

Ferdowsi's Shahnameh on the scales of criticism in different sources

Mahnaz Zare Vostakila*



Corresponding Author, Ph.D. Student in Persian Language and Literature, Mazandaran University, Mazandaran, Iran; mahnaz.zarevostakola@yaboo.com

Reza Sattari



Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University, Tehran, Iran; rezasattari@ums.ac.ir

Hossein Hasanpour

Alashti



Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University, Mazandaran, Iran

Article Type

Research Article

Article History

Received

January 07, 2023

Revised

May 13, 2023

Accepted

April 05, 2023

Published Online

?????

Keywords

National epic, Ferdowsi's Shahnameh, Fereydoun, Zahak (Dhahak)

ABSTRACT

In Ferdowsi's Shahnameh, Fereydoun is described as a glorious warrior-king who, based on his most important prophecy, defeats Zahak (or Dhahak); the most demonic character of this national epic. He then imprisons him in Mount Damavand and goes through other adventures.

Fereydoun's adventures, apart from Shahnameh, have been narrated in other ways; in pre-Islamic manuscripts as well as historical and post-Islamic chronicles, both in brief and detailed which in some parts, exhibit similarities and differences with Ferdowsi's original narration.

Based on the source critical approach, this paper tries to compare the narrative of the Shahnameh with other narrations close to Ferdowsi's era and as well as sources of pre-Shahnameh era, in order to show the differences and to state the possible reasons for these differences demonstrating possible sources and eventually to particularly investigate the storyline in detail.

The results of this paper show that although in most parts and details of the story, Ferdowsi was more faithful to the ancient pre-Islamic origins of the narrative compared to other narrators who, under the influence of Islamic teachings and sources, intervened in the original narration and Islamized it. But He, by avoiding mythological details, has delivered a more sensible narrative and its storyline.

This is an in-press (online first) article which will be assigned to a future issue of the journal.



© 2026 by Allameh Tabataba'i University Press

Print ISSN: 2251-7138 Online ISSN: 2476-6186

Publisher: Allameh Tabataba'i University Press

Homepage: <https://ltr.atu.ac.ir>

DOI: [10.22054/ltr.2023.71944.3675](https://doi.org/10.22054/ltr.2023.71944.3675)



ATU
PRESS



فریدون شاهنامه در ترازوی نقد منابع

نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران؛

mahnaz.zarevostakola@yahoo.com

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران؛ rezasatari@umz.ac.ir

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران؛ h.hasanpour@umz.ac.ir

مهناز زارع

وسطی کلا*

رضا ستاری

حسین حسن پور

آلاشتی

چکیده

فریدون در شاهنامه فردوسی، شاه-پهلوان فرهمندی است که بر اساس مهم‌ترین خویشکاری‌اش، اهریمنی‌ترین چهره حماسه ملی، ضحاک را شکست می‌دهد و در کوه دماوند به بند می‌کشد و ماجراهای دیگری را هم پشت سر می‌گذارد. ماجراهای فریدون افزون بر شاهنامه، در متن‌های پیش از اسلام و متون تاریخی و سیرالملوک‌های پس از اسلام نیز، به گونه‌های مختلف، به تفصیل یا به اجمال روایت شده است که در برخی بخش‌ها با روایت فردوسی همسانی‌ها و ناهمسانی‌هایی دارد. این مقاله کوشیده است بر اساس رویکرد نقد منابع، با سنجش روایت شاهنامه با روایت‌های دیگر متون نزدیک به روزگار فردوسی و روایت‌های منابع پیش از شاهنامه، افزون بر نشان دادن تفاوت‌ها، دلایل احتمالی این تفاوت‌ها را بیان کند و در حد امکان آیشخور این روایت‌ها را نیز نشان دهد و در نهایت به تحلیل جزئیات داستان بپردازد. برآیند این جستجو نشان می‌دهد هر چند فردوسی در بسیاری از بخش‌ها و جزئیات داستان در شاهنامه، به خاستگاه کهن پیش از اسلام روایت وفادارتر از دیگر روایتگرانی بوده است که تحت تأثیر آموزه‌ها و منابع اسلامی، به دخل و تصرف در روایت و اسلامی کردن آن دست زده‌اند، اما او با پرهیز از بیان برخی جزئیات اسطوره‌ای، روایت خریدپذیرتری از داستان و خط سیر آن به دست داده است.

نوع مقاله

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۰/۱۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۲/۲۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۱/۱۶

تاریخ انتشار:

۹۹۹۹۹

کلیدواژه‌ها

حماسه ملی، شاهنامه

فردوسی، فریدون، ضحاک

این نسخه اولیه مقاله پذیرفته‌شده برای چاپ است که به‌صورت برخط در دسترس گرفته است و در یکی از شماره‌های آبی نشریه منتشر خواهد شد.

© ۱۴۰۴ دانشگاه علامه طباطبائی

ناشر: دانشگاه علامه طباطبائی

شاپا چاپی: ۷۱۳۸-۲۲۵۱

شاپا الکترونیکی: ۶۱۸۶-۲۴۷۶

نشانی وبگاه: ltr.atu.ac.ir



مقدمه (بیان مسأله و روش پژوهش)

از داستان‌های ملی ایران که به دوران سپسین رسیده، روایت‌های مختلفی در دست است. این روایت‌ها همسانی‌ها و ناهمسانی‌هایی را از جزئیات تا کلیات نشان می‌دهند. چنین ناهمخوانی‌هایی در روایت‌ها را بویژه در کتاب‌های تاریخی و سیرالملوک‌هایی که پس از اسلام تدوین شده بیشتر می‌توان دید؛ چرا که بیشتر این نویسندگان مسلمان بودند و در برخی روایت‌ها، همانندی‌هایی را با داستان‌های دینی خود می‌دیدند و نمی‌توانستند بی‌تفاوت از کنار آن‌ها بگذرند. به همین روی، به اعتبار پایگاه اندیشگانی و آشنایی با ادبیات دینی‌شان، دست به تصرف در روایت می‌زدند. این تصرفات گاهی طیف وسیعی از نوع روایت، گزینش، برجسته‌سازی و کم‌رنگ کردن عناصر تا این‌همانی شخصیت‌ها را در بر می‌گرفت. به همین دلیل، برخی صاحب‌نظران گفته‌اند «به حدی تواریخ اسلامی در باب تاریخ ایران باستان مطالب ضد و نقیض و در آمیخته با اسرائیلیات دارند که به زحمت خواننده می‌تواند به روایت روشن و سراسری دست یابد» (شمیسا، ۱۳۹۸: ۲۱۸). یکی از داستان‌های معروفی که از منابع کهن به دوران سپسین رسیده و دستخوش تغییراتی از این دست شده است، داستان فریدون است. او پهلوانی اسطوره‌ای در روایت‌های هندوایرانی است که اخبار او در متن‌های ایرانی از اوستا تا متن‌های دوران اسلامی امتداد یافته و در ادبیات اسطوره‌ای و کهن هند نیز پیرامون شخصیت او مطالبی پرداخته شده است.

بارتولومه بر آن است که نام فریدون در اوستایی به صورت *θραῖταona* آمده، شاید با *θριته* (*θrita*) (اسم خاص) و *θριته* (*θrite*) (اسم خاص) در پیوند باشد (Bartholomae: 442, 799, 807). برخی بخش نخست این نام را به معنای «دارنده‌ی سه قدرت» (مولایی، ۱۳۸۲: ۲۸۷) و برخی به معنی «سومین یا سوم کس» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴۲ و کزازی، ۱۳۷۹: ۲۹۴) دانسته‌اند. در وداها از او با نام *Trita Aptya* یاد شده است که بعضی *Ap* در این نام را در پیوند با «آب» دانسته‌اند؛ ولی هنینگ این ریشه‌شناسی را عامیانه می‌داند (مولایی، ۱۳۸۲: ۲۸۷). این نام که در پهلوی به شکل *ferédōn* (بهار، ۱۳۸۱: ۱۹۱) یا *ferétun* (کزازی، ۱۳۷۹: ۲۹۴) آمده در فارسی به شکل‌های آفریدون، آفریدون و فریدون دیده می‌شود.

فریدون جایگاه والایی در اوستا و بیشتر متون پهلوی دارد. در اوستا اهمیت فریدون تا جایی است که بخشی از *فر سه گانه جم* به او می‌رسد: «دومین بار *فر بگسست*، آن *فر جمشید*، *فر جم پسر ویونگهان* به *پیکر مرغ وارغن* به بیرون شتافت. این *فر* [از *جم گسسته*] را فریدون پسر خاندان «آتیین» برگرفت که به *جز زرتشت* - پیروزترین مردمان بود» (زامیادیش، بند ۳۶). در آغاز دینکرد هفتم (بند ۲۵) آمده که

فریدون در شکم مادر بود که فرّه جمشید به او رسید (بهار، ۱۳۸۱: ۲۰۷). هم‌چنین او در این دایره‌المعارف زردشتی از جمله ورجاوندانی دانسته شده که خبر به دنیا آمدن زردشت و پیامبری‌اش را اعلام کرده‌اند (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۲: ۶۹) و یلی است که «درهم شکست بخش اصلی [دیوان] مزندر را و راند گزند و زیان آنان را از کشور [= اقلیم] خونیرس» (بهار، ۱۳۸۱: ۲۰۸). در مینوی خرد هم درباره‌اش آمده: «اورمزد جمشید و فریدون و کاووس را بی‌مرگ آفرید و اهرمن چنان (آنان) را تغییر داد که معروف است» (۱۳۶۴: پرسش ۷، بند ۲۷-۲۸).

فریدون را شاید بتوان باستانی‌ترین نمونه‌ی پهلوان اژدرکش هندوایرانی دانست که هم در اوستا و هم در ریگ‌ودا از او یاد شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴۲). مهرداد بهار فریدون و پدرش آبتین را از جمله خدایان ایرانی‌ای می‌داند که در دوره‌های سپسین از جهان‌خدایی بیرون آمده و به حماسه وارد گشته‌اند (۱۳۸۱: ۴۹۱). او هم‌چنین با مقایسه‌ی جنبه‌های گوناگون داستان ویشوه‌روپه و تریته در اسطوره‌های ودایی با داستان فریدون و ضحاک در اسطوره‌های ایرانی، همانندی‌های بسیار این دو داستان را نشان می‌دهد و با قید احتمال، گاوهای شیره‌ای را که در اسطوره‌ی ودایی، تریته از چنگ ویشوه‌روپه (اژدها) آزاد می‌کند، همان همسران ضحاک می‌داند که فریدون از دست ضحاک می‌رهاند و آن‌ها (گاو) شیرده و همسران را نماد ابرهای باران‌آور می‌انگارد (۱۳۷۶: ۸۸-۸۹). کزازی فریدون را چهره‌ای هندواروپایی می‌داند و او را با پرسه و ماجراها و سرگذشت او در اسطوره‌های یونانی می‌سنجد (۱۳۶۸: ۴۰-۵۱).

برخی اشاره‌های کوتاه در متن‌های پهلوی به جنبه‌ی منفی شخصیت فریدون نیز دیده می‌شود که باعث شده است تا بعضی پژوهشگران از گناه فریدون یاد کنند. در مینوی خرد (۱۳۶۴)، پرسش ۲۶- بند ۲۱ آمده: «او جم و فریدون و کاووس و سروران دیگری که از ایزدان نیرو و قدرت یافتند- همان‌گونه که گشتاسب و سروران دیگر از دین بهره‌وری داشتند- و نیامدشان به بهشت و نیز این که نسبت به خدای خویش ناسپاس شدند، به سبب این بود که خرد به آنان کم رسیده است». در روایت پهلوی (۱۳۶۶: ۵۷) هم می‌خوانیم: «هرمزد فریدون را به دین انگیخت. او نیز هرمزد را تحقیر کرد...». زنده‌یاد احمد تفضلی در تعلیقاتش بر مینوی خرد (۱۳۶۴: ۹۲) سخن وست (west) را نقل می‌کند که گناه فریدون را در شیوه‌ی بخش کردن جهان میان فرزندانش می‌داند و آن این که فریدون به سبب برتری دادن فرزند کهر (ایرج) بر فرزندان مهتر (سلم و تور)، زمینه‌ساز کشته شدن ایرج به دست برادرانش شد. خالقی مطلق (۱۳۷۲: ۲۸۱) بار د نظر وست در این باره، گناه فریدون را سپردن دو بخش از جهان به دو فرزند ناسزاوار بی‌بهره از فرّ می‌داند. خطیبی (۱۳۹۰) اما این گناه را به جادوگری فریدون (که در بخشی از

مقاله به آن خواهیم پرداخت) پیوند می‌دهد. هم‌چنین کهریزی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای گناه فریدون را مانند جمشید و کاووس در آسمان‌نوردی‌اش می‌داند.

در متن‌های دوران اسلامی، فریدون با برخی پیامبران و شخصیت‌های سامی سنجیده و گاهی یکی انگاشته می‌شود. برخی او را همان نوح نبی دانسته‌اند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۷۷) و بعضی بر اساس روایت‌های متفاوت «نهمین فرزند حام بن نوح» و یا ابراهیم پیامبر (مقدسی، ۱۳۸۱: ۵۰۲). برخی نیز او را همان نمرود می‌دانند (دینوری، ۱۳۶۸: ۳۲). طبری روایت‌های گوناگون را در این باره نقل کرده است: «به پندار بعضی نسب‌شناسان پارسی نوح همان افریدون بود که ازدهاق را مغلوب کرد و پادشاهی از او گرفت و بعضی دیگر پنداشته‌اند که افریدون ذوالقرنین حریف ابراهیم (ع) بود که در بئراالسبع بمرد و در قرآن یاد شده است. بعضی دیگر گفته‌اند وی سلیمان پسر داود بود و در اینجا از او یاد کردم به این سبب که گفته‌اند وی نوح بود و حکایت او با نوح همانند بود که سه فرزند داشت و دادگر و نکوسیرت بود و ضحاک به دست او هلاک شد» (۱۳۷۵: ۱۵۲). مفصل‌ترین روایت از زندگی و ماجراهایی را که فریدون در آن حضور دارد در شاهنامه فردوسی می‌توان دید. در این پژوهش بر اساس رویکرد نقد منابع و با روش تحلیل محتوای کیفی و شیوه کتابخانه‌ای، روایت‌های نویسندگان تواریخ اسلامی و سیرالملوک‌ها را با روایت فردوسی خواهیم سنجید که هدف نشان دادن شباهت‌ها و تفاوت‌های آن روایت‌ها با آبخخورهای پیش از اسلام است. به همین منظور، با توجه به محدودیت‌های حجم یک مقاله دانشگاهی و طولانی بودن داستان فریدون و ماجراهای مرتبط با آن، بخش‌های مهم داستان فریدون در شاهنامه با بخش‌های همانند آن در دیگر متون سنجیده می‌شود.

پیشینه پژوهش

درباره فریدون و داستانش در شاهنامه و دیگر متون، مطالب متنوعی در کتاب‌ها و مقاله‌ها نوشته شده است که برخی از آن‌ها یافته‌ها و نکته‌های ارزشمندی را در خود دارند که به عنوان منابع پژوهش در این جستار به بعضی از آن‌ها استناد و ارجاع می‌شود، اما پژوهشی با رویکرد نقد منابع تا به حال درباره آن دیده نشده است. در اینجا چند مقاله که نزدیکی‌هایی به پژوهش ما دارد معرفی می‌شوند.

مولایی در مقاله‌ای با عنوان «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی» (۱۳۸۸) با بررسی اخبار و روایات مرتبط با فریدون در منابع باستانی و متون دوران اسلامی نشان می‌دهد که او با توجه به نامش که دارنده سه قدرت معنی می‌دهد، از قدرت و نیروی شگفت «توان رزمی»، «مهارت پزشکی» و «افسونگری و جادوگری» بهره‌مند بوده است. مولایی بر این بنیاد، احتمال

می‌دهد که لفظ فریدون در اصل صفتی بوده که به عنوان اسم عَلمِ جانشین نام اصلی فریدون شده باشد. ولی پور هفشجانی در مقاله «اسطوره فریدون، نمادها، بن‌مایه‌ها و تحولات آن» (۱۳۹۵) کوشیده است تا با مقایسه فریدون با بعضی شخصیت‌های ودایی و آیین میترا، ارتباط آن‌ها را با نمادهای باروری نشان دهد. در مقاله «ارتباط میان فریدون و ایزد آب در تمدن ایلام» (۱۳۹۸) نقی‌پور و جدیدی در جستجوی ریشه‌های اسطوره فریدون در تمدن ایلامی، به مطالعه پژوهش‌های صورت گرفته درباره این تمدن پرداختند و با تطبیق‌هایی که انجام داده‌اند، بر آن رفته‌اند که فریدون می‌تواند صورت آریایی اسطوره میان‌رودانی و ایلامی اسطوره انا باشد.

پیوند فریدون با گاو

در اوستا آتویه نام پدر فریدون و گاه خاندان اوست که در پهلوی اسپیان شده (عفیفی، ۱۳۷۴: ۵۷۸). این نام در متن‌های فارسی و عربی و پس از اسلام، به شکل اسپیان/اسفیان/اثفیان یا همانند آن‌ها ضبط شده است. در اوستا پدر فریدون پس از پدر جم، دومین کسی است که از گیاه آیینی هوم نوشابه می‌سازد و فریدون پاداش این عمل اهورایی برای اوست: «دومین بار در میان مردم جهان استومند، «آبتین» از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شد و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد: «فریدون» از خاندان توانا...» (یسنه، هات ۹، بند ۷). در بندهش نام پدر و نیاکان فریدون با گاو همراه است که با چند واسطه به جمشید می‌رسد: «فریدون پسر آسفیان پرگاو، پسر اسفیان سوک گاو، پسر اسفیان بورگاو، پسر اسفیان سیاه گاو، پسر اسفیان سپید گاو، ... پسر اسفیان، پسر جم پسر و یونگهان. چنانکه ایشان، به جز اسفیان پرگاو، ده پیونداند.» (دادگی، ۱۳۶۹: بند ۲۲۹) در تاریخ طبری (طبری، ۱۳۷۵: ۱۵۵) و آثار الباقیه (بیرونی، ۱۳۵۱: ۱۴۶) همین نسب‌نامه با اندک اختلافی در برخی نام‌ها آمده است که به جمشید ختم می‌شود. بلعمی اما دو روایت متفاوت را نقل کرده که در جایی فریدون برادرزاده جمشید است (۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۵۴) و در جایی نوه جمشید (همان: ۱۱۵۶). در مروج الذهب فریدون فرزند اثقابان (باحتمال دگرگشته اسپیان/اثفیان) پسر جمشید است (مسعودی، ۲۵۳۶: ۲۱۹). در سنی ملوک الارض نام پدر فریدون اثفیان است (اصفهانی، ۲۵۳۶: ۳۲). دینوری در اخبار الطوال (۱۳۶۸: ۳۰) فریدون را همان نمرود پسر کنعان پسر جمشید می‌داند. فقط در غرر السیر (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۵۴) نام پدر فریدون مانند شاهنامه آبتین است. و نکته جالب این است که به جز ثعالبی (همانجا) هیچکس یادی از مادر فریدون نکرده است. ثعالبی هم بدون نام بردن از مادر فریدون، نسب او را به خاندان تهمورث می‌رساند. در شاهنامه

فریدون فرزند آبتین و فرانک است و بهره‌مند از فرّ جمشید که با خاستگاه اوستایی داستان (که فریدون را برگیرنده‌ی فرّی که بار دوم از جمشید گسست معرفی می‌کند) همانندی دارد:

جهانجوی با فرّ جمشید بود

بکردار تابنده خورشید بود

(شاهنامه، ضحاک: ب ۱۰۹)

همان‌گونه که در نسب‌نامه فریدون دیده می‌شود، آنچه در شاهنامه آمده با آنچه در همه متون تاریخی و سیرالملوک‌ها (به جز غررالسیر) آمده تفاوت اساسی دارد که در اینجا به آن می‌پردازیم.

مهم‌ترین نکته در این نسب‌نامه، پیوند خاندان فریدون با گاو است که در بیشتر متن‌ها، در نام اجداد فریدون دیده می‌شود. این پیوند هر چند در شاهنامه دگردیسی می‌یابد، اما همچنان شالوده آن برجا می‌ماند. در شاهنامه اگر چه از پیوند نسبی فریدون، همانند متن‌های یاد شده، با گاو سخنی در میان نیست، اما فریدون با خوردن شیر گاو شگفتی به نام برمایه / برمایون (۱) پرورش می‌یابد؛ گاوی که هر مویش به

رنگی است. بنابراین، گاو در حکم دایه و پرورنده اوست و پیوند فریدون با گاو به شکل دیگری برقرار می ماند:

همان گاو کش نام برمایه بود

ز گاوان ورا برترین پایه بود

ز مادر جدا شد چو طاووس نر

بهر موی بر تازه رنگی دگر

شده انجمن بر سرش بخردان

ستاره شناسان و هم موبدان

که کس در جهان گاو چونان ندید

نه از پیرسر کارداناان شنید

(همانجا: ۱۱۲-۱۱۵)

این همان شگردی است که فرای از آن با عنوان جای گشت (displacement) یاد می کند که با آن می توان حضور اسطوره را در داستان های واقع گرا پذیرفتنی کرد. (۲)

طبری (۱۳۷۵: ۱۰۰) می گوید نیاکان فریدون با انواع گاوهای شان از هم متمایز می شوند و پرگاو، لقب پدرش (اثقیان پر گاو) به معنی صاحب گاوان زیاد است و بیرونی (۱۳۶۳: ۳۴۶) هم از گاوهایی می گوید که به پدر فریدون تعلق داشت و ضحاک آنها از دسترس اش خارج کرده بود: «چون فریدون ضحاک بیوراسب را از میان برد، گاوهای اثقیان را که ضحاک در موقعی که او را محاصره کرده بود و نمی گذاشت اثقیان به آنها دسترسی داشته باشد، رها کرد و به خانه او برگردانید». در جایی دیگر از همین کتاب (۳۳۹) آمده فریدون ضحاک را به تقاص کشتن گاو نری که در خانه جدش بود، می کشد.

دارمستتر تکرار واژه‌ی گاو را در نام نیاکان فریدون، نشانه‌ای از کشاورز بودن این خاندان می‌داند (دومزیل، ۱۳۸۳: ۷۰) و صفا بر این باور است که میان گاو پرورنده‌ی فریدون (برمایون) و نام پدر فریدون در متن‌های پهلوی (پرگاو) باید پیوند نزدیکی وجود داشته باشد و دستکم آن که وجود واژه‌ی گاو در نام‌های خاندان فریدون را می‌توان سبب پیدا شدن داستان گاو برمایون دانست (۱۳۶۹: ۴۶۷). کزازی در پاسخ به این پرسش که چرا گاوی فریدون را می‌پرورد؟ از دید نمادشناسی اسطوره‌ای این گونه پاسخ می‌دهد: «فریدون پهلوانی فرهمند و اهورایی است؛ پهلوانی که می‌باید، برخوردار از نیروهای مینوی و فراسویی، بدی و تباهی را براندازد. از این‌روی، او را شایسته است که دایه‌ای نمادین و افسانه‌ای نیز داشته باشد. این دایه گاو است. گاو در فرهنگ ایرانی، مانند دیگر فرهنگ‌های آریایی دامی است آیینی و سپند» (۱۳۷۰: ۱۹). به باور مسکوب پیوند فریدون با گاو او را به ایزد ماه هم پیوند می‌دهد، چرا که ماه بر پایه‌ی متن اوستا (ماه‌یشت، بند۵) نگهدارنده‌ی نطفه‌ی گاو و جانوران نیک است تا از گزند اهریمن

در امان باشند (۱۳۷۱: ۳۳-۲۴). او می‌کوشد این پیوند را در بیت‌هایی از داستان فریدون در شاهنامه نشان دهد. (۳)

بن‌مایهٔ گاو به دو شکل دیگر نیز در داستان فریدون دیده می‌شود. نخست در گرز گاو‌ساری که فریدون به عنوان جنگ‌افزایی در نبرد با ضحاک به آن زیناوند است و آهنگران به دستور او برایش ساخته‌اند:

جهانجوی پرگار بگرفت زود

وزان گرز پیکر بدیشان نمود

نگاری نگارید بر خاک پیش

همیدون بسان سر گاو‌میش

(شاهنامه، داستان ضحاک: ب ۲۶۲-۲۶۳)

در تاریخ طبری (طبری، ۱۳۷۵: ۱۵۴) هم آمده: «و بیشتر جنگ وی با گرز بود و سر گرز وی چون سر گاو بود». ثعالبی (۱۳۷۲: ۵۵) هم از «گرزهٔ گاو‌سار» او یاد کرده است. اما در اوستا (زامیاد یشت، بند ۹۲) گرز فریدون پسوندی ندارد: «بدان هنگام که «آستوت ارت» پیک مزدا اهوره- پسر «ویشپ» تورویری» از آب کیانسیه برآید، گرز پیروزی بخش برآورد؛ [همان گرز] که فریدون دلیر هنگام کشتن «اژی دهاک» داشت». دینوری (۱۳۶۸: ۳۰) از گرز آهنی فریدون یاد کرده است. این گرز همان گرز است که در همه‌ی نبردهای اسطوره‌ای یا حماسی، ایزدان و پهلوانان اژدهاکش آن را در دست دارند و جنگ‌افزایی آیینی است. (۴) در اسطوره‌های باستانی ایران پیش از زرتشت، ایزد بهرام دارنده‌ی چنین گرز است و در آیین زردشتی، که ایزد مهر بیشتر ویژگی‌ها و کارکردهای بهرام را می‌پذیرد، (۵) این گرز در دست مهر قرار می‌گیرد. در مهریشت (بند ۹۶) از گرز صدگره و صدتیغه‌ی او سخن به میان آمده است. از سوی دیگر، فریدون و مهر، هم‌چنان که در اوستا (زامیاد یشت، بند ۳۵-۳۶) آمده است، از مرده‌ریگ فری که از جمشید گسسته است به آن اشاره شد، برخوردارند. همچنین این هر دو با گاو در

پیوند هستند. گاوآوژنی مهر و قربانی کردن گاو، که از آیین‌های مهری است، بر پایه‌ی پژوهش‌های به عمل آمده، امری پذیرفته شده است. (۶)

شکل دیگر حضور بن‌مایه‌ی گاو در داستان فریدون با درفش معروف کایانی مرتبط است. پس از آن که کاوه در کاخ ضحاک، محضری را که بزرگان ایران در آن بر دادگری ضحاک گواهی کرده‌اند، از هم می‌درد و همراه پسرش خشمگین و فریادخواه به میان مردم در کوی می‌آید، در شاهنامه می‌خوانیم:

از آن چرم کاهنگران پشت پای

پیوشند هنگام زخم درای

همان کاوه آن بر سر نیزه کرد

همانگه ز بازار برخاست گرد

(شاهنامه، داستان ضحاک: ب ۲۲۹-۲۳۰)

هر چند در بیشتر متن‌هایی که از درفش کایانی یاد شده، به جنس چرم اشاره‌ای نشده (۷)، ولی با توجه به اینکه طبری (۱۳۷۵: ۱۵۶) طول این درفش را دوازده و عرض‌اش را هشت ذراع ذکر کرده، از جنس چرم گاو دانستن آن چندان بیراه نیست. به سبب همین پیوند چند سوبه‌ی گاو با فریدون، برخی پژوهشگران گاو را توتم خاندان فریدون دانسته‌اند. (۸)

به بند کشیدن ضحاک

مهم‌ترین خویشکاری فریدون که از دوران باستان تا شاهنامه و متن‌های پس از آن شاهد آن هستیم، به بند کشیدن / کشتن بوده سهمگینی به نام ضحاک / اژی‌دهاک است. در اوستا (آبان‌یشت، بند ۳۳-۳۵) آمده فریدون «در سرزمین چهار گوشه‌ی ورن، صد اسب و هزار گاو و ده‌هزار گوسفند، او را پیشکش آورد... از وی خواستار شد: ای آرذویسور آناهیتا! این نیک! ای تواناترین! مرا این کامیابی ارزانی دار که من بر «اژی‌دهاک» - سه پوزه‌ی سه کله‌ی شش چشم، آن دارنده‌ی هزار [گونه] چالاکی، آن دیو بسیار زورمند دروج، آن دُروند آسیب‌رسان جهان و آن زورمندترین دَرُوجی که اهریمن برای تباہ کردن جهان آشه به پتیارگی در جهان استومند بیافرید - پیروز شوم و هر دو همسرش «سَنگهوک» و «اَرَنوک»

را که برازنده‌ی نگاهداری خاندان و شایسته‌ی زایش و افزایش دودمانند از وی بریایم. اَرْدُوِ سَوْرَ آن‌هایتا- که همیشه خواستار زور نیازکننده و به آیین پیشکش آورنده را کامروا کند او را کامیابی بخشید».

فریدون با فدیة بردن به درگاه چند ایزد دیگر، همین درخواست را از آنان نیز دارد. (۹) و سرانجام به یاری آن ایزدان بر اژی‌دهاک پیروز می‌شود: «...آن که [اژی‌دهاک] را فرو کوفت؛ [اژدهاک] سه پوزه‌ی سه‌کله‌ی شش‌چشم را، آن دارنده‌ی هزار [گونه] چالاکی را، آن دیو بسیار زورمند دروج را، آن دروند آسیب‌رسان جهان، آن زورمندترین دروجی را که اهریمن برای تباه کردن جهان آشه، به پتیارگی در جهان آستومند بیافرید» (یسنه، هات ۹ - بند ۸).

در بیشتر روایت‌های مزدیسنان، فریدون ضحاک را نمی‌کشد بلکه او را به بند می‌کشد. در دینکرد مدن (به نقل از: شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۲۴۵-۲۵۰/ یادداشت ۸) آمده «در باره‌ی نگوینسار کردن فریدون ضحاک را و برای میراندن وی گرز بر پهلو و دل و نیز جمجمه‌ی او زدن، اما نمرد ضحاک از آن ضربت و پس با شمشیر او را زدن، و در نخستین و دو دیگر و سدیگر ضربت از تن ضحاک بسیار گونه خرفستر باریدن؛ گفتن دادار هرمزد به فریدون که مبادا بدری تن را که ضحاک است. چه، اگر تن او را بدری، ضحاک پر و آکنده این زمین را کند از مار و سمور آبی و کژدم و سوسمار و کشف (=پشت) و وزغ؛ پس درست و به آیین بستن او به بند شگفت، اندر گرانترین پادافراه به کوه دمندان باید» در کتاب شایست ناشایست (ص ۴۸) هم دلیل نکشتن ضحاک همین است: «فریدون اژی‌دهاک را خواست بکشد، هرمزد گفت که اکنون او را مکش چه، زمین پر از خرفستر بشود». بندهش (بند ۱۹۸) اما از چرایی نکشتن ضحاک به صراحت سخن نمی‌گوید: «در باره‌ی ضحاک، که (او را) بیوراسب نیز خوانند، گوید که فریدون هنگامی که او را بگرفت، بکشتن نتوانست. سپس به کوه دناوند بیست»، همچنان که در مینوی خرد (۱۳۶۴، پرسش ۲۶، بند ۳۸-۳۹) نیز اشاره‌ای به دلیل زنده ماندن او نشده است: «و از فریدون این سودها بود، مانند زدن و بستن ضحاک بیوراسب که چنان گران گناه بود».

در بیشتر تواریخ و سیرالملوک اسلامی نیز ضحاک به بند کشیده می‌شود و زنده می‌ماند. طبری چنان که عادت اوست روایت‌های گوناگونی را که به دستش رسیده، نقل می‌کند. در جایی (۱۳۷۵: ۱۳۸) می‌گوید: «... و افریدون بر او تاخت و به بند کرد و به کوهستان دناوند برد و به پندار عجمان تاکنون آنجا دربند آهنین است و شکنجه می‌بیند». و در جای دیگری (همان: ۱۴۰) آورده: «و او را در کوهستان دناوند زندان کرد. و به پندار گبران، ضحاک را در کوهستان به بند و زندان کرد و گروهی از جن را

بر او گماشت بعضی‌شان نیز گفته‌اند که وی را بکشت». کمی بعد (همان: ۱۵۲) هم می‌گوید: «...ضحاک به‌دست او هلاک شد». و (همان: ۱۵۴): «و افریدون وقتی ضحاک را بکشت شکوه یافت».

در متن‌های دیگر، از جمله: تاریخ بلعمی، (بلعمی، ۱۳۵۲: ج ۲: ۳۳۹)؛ التفهیم، (بیرونی، بی‌تا: ۲۵۴)؛ غرر (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۵۴، ۵۶ و ۵۷)؛ (مسعودی، ۲۵۳۶: ۲۱۹)؛ (مسعودی، ۱۳۸۱: ۸۳)؛ (دینوری، ۱۳۶۸: ۳۰) و (مقدسی، ۱۳۸۱: ۵۰۳) نیز از زنده ماندن و در بند شدن‌اش در کوه دماوند یاد شده است. و تنها در آثارالباقیه (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۶) آمده: «چون فریدون ضحاک بیوراسب را از میان برد...».

در شاهنامه هم فریدون ضحاک را نمی‌کشد، چراکه سروش او را از این کار باز می‌دارد:

بدان گرزۀ گاو سر دست برد

بزد بر سرش، ترگ بشکست خرد

بیامد سروش خجسته دمان

مزن گفت کو را نیامد زمان

همیدون شکسته ببندهش چو سنگ

بیر تا دو کوه آیدت پیش، تنگ

بکوه اندرون به بود بند او

نیاید برش خویش و پیوند او

(شاهنامه، ضحاک: ب ۴۲۹-۴۳۳)

همان‌گونه که می‌بینیم روایت فردوسی به روایت متون پیش از اسلامی که دلیلی برای نکشتن ضحاک آورده‌اند (پر شدن زمین از خرفستران = جانوران موزی) نزدیکتر است. در روایت شاهنامه، سروش

می‌گوید هنوز زمان کشتن ضحاک فرا نرسیده است. به نظر می‌رسد فردوسی برای عقلانی‌تر کردن ماجرا و راست‌نمایی بیشتر داستان در جهت پذیرش خواننده، از یادکرد جنبه اسطوره‌ای دلیل زنده نگه‌داشتن ضحاک می‌گذرد؛ همچنان که از بند گسستن او در پایان جهان و کشته شدنش به دست گرشاسب که در متون پهلوی آمده چشم می‌پوشد. داستان کشته شدن ضحاک در روایت پهلوی (۱۳۶۶: ۶۰) این گونه روایت می‌شود:

«در آن هزاره [هزاره‌ی هوشیدرماه]، ضحاک از بند برهد و خدایی (=فرمانروایی) بر دیوان، مردمان را فراز گیرد (=به عهده گیرد). چنین گوید که: «هر که آب و آتش (و) گیاه را نیازارد، پس بیاورید تا او را بجوم.» و آتش و آب (و) گیاه از بدی که مردمان نسبت به آنان کنند، پیش هرمزد شکوه کنند و گویند که: «فریدون را برخیزان تا ضحاک را بکشد، چه اگر جز این (باشد) به زمین نباشیم.» پس هرمزد با امشاسپندان به نزدیک روان فریدون رود. بدو گوید که: «برخیز و ضحاک را بکش.» روان فریدون گوید که: «من کشتن نتوانم، نزد روان سامان گرشاسب روید.» پس هرمزد با امشاسپندان به نزدیک روان سامان رود و سامان گرشاسب را برخیزاند و (او) ضحاک را بکشد. ضحاک آن اندازه زمان کند (= فرصت یابد) که یک چهارم گوسفندان ایرانشهر را بجود». (۱۰)

به روایت شاهنامه و برخی منابع دوران اسلامی، از جمله اخبار الطوال (۱۳۶۸: ۳۰) و روایت ثعالبی (۱۳۷۲: ۵۶) ضحاک پس از شکست خوردن از فریدون، در غاری در کوه (در بیشترشان دماوند) به بند کشیده می‌شود. مری بویس، روایت به بند کشیده شدن ضحاک و کشته نشدنش را متأخر دانسته است (سرکارتی، ۱۳۷۸: ۱۰۶-۱۰۷)؛ اما سرکارتی آن را پنداری باستانی و همانند کریستن سن (کریستن سن، ۲۳۳۵: ۳۳)، بخشی از باورهای مربوط به رستاخیز می‌داند و احتمال می‌دهد که پیشینه‌ی آن هندواروپایی باشد (سرکارتی، ۱۳۷۸: ۱۰۷). (۱۱) زندانی شدن ضحاک را در غار باید شکل دگرگون‌شده‌ای از سکونت اهریمنان در زیرزمین و چاه دانست (خالقی مطلق، ۱۳۸۹: ۴۳۹) گویی این باور نیز به نوعی از باورهای هندواروپایی است که هر جا غاری باشد، ازدهایی نیز در آن هست (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۹۷). از آنجا که ضحاک در شکل اوستایی خود ازدهایی بوده، زندانی شدن او در غار می‌تواند یادمانی از این باور اسطوره‌ای باشد.

پیوند فریدون با جادو/ افسون

یکی از موضوع‌های مهمی که در متن‌های گوناگون درباره‌ی فریدون دیده می‌شود پیوند او با جادو و جادوگری است. در آبان‌یشت (بند ۶۱) به داستانی اشاره شده است که در آن فریدون با شگفت‌کاری،

شخصی به نام «پاوروی کشتیران» را به شکل کرکسی در آورد که سه شبانه‌روز در هوا پرواز می‌کرد و نمی‌توانست به خانه خود فرود بیاید تا سرانجام با فدیبه به درگاه آنها هیتا توان این کار را پیدا می‌کند. (۱۲) دینکرد هم ماجرای از فریدون نقل می‌کند که هیأت جادوگرانه‌ای به او می‌دهد: او «با مازندرها در دشت پیشانسه برخورد کرد. مازندران فریدون را دست کم گرفتند و بدو گفتند که «ما تو را به اینجا راه نمی‌دهیم». آنگاه فریدون به پیش و بالا تاخت و چون دم بیرون می‌داد از بینی راست او تگرگ بیرون می‌ریخت، سرد چون زمستان و از بینی چپ او سنگ می‌ریخت هر یک به اندازه خانه‌ای. آنگاه آنان را به پای اسب گشن برمایون (= برادر فریدون) بست و به بالا راند و آنان را به شکل سنگ در آورد (به نقل از مینوی خرد: ۱۰۴). در متن پهلوی ائوگمدئچا (بند ۱۰۲) هم فریدون مبدع افسونگری دانسته شده است: «... و بسیار فسون و نیرنگ در جهان به پیدایی آورد» (عفی، ۱۳۷۴: ۱۷۴). در برخی منابع دوران اسلامی نیز به تصریح یا تلویح اشاره‌هایی در این باره پیدا می‌شود. (۱۳) حمزه اصفهانی (۱۳۴۶: ۳۲) هم پیدایش

افسون را به فریدون نسبت می‌دهد: «فریدون افسون و نیز تریاق را، که از جرم افعی به دست می‌آمد، به وجود آورد».

فریدون در برخی از بیت‌های شاهنامه آشکارا افسونگر خوانده شده است، برای نمونه:

مکن گر ترا من پدر مادرم

ز تخم فریدون افسونگرم

(شاهنامه - جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب - ب ۱۵۳۷)

در ملحقات شاهنامه، در مسیری که فریدون با سپاه خود برای جنگ با ضحاک می‌رود، در جایی که سرزمین یزدان پرستان خوانده می‌شود، نیکخواهی به دیدار فریدون می‌آید و به او افسونگری می‌آموزد:

سوی مهتر آمد بسان پری

که تا بندها را بداند کلید

نهانی بیامختش افسونگری

گشاده بهافسون کند ناپدید

(شاهنامه، ملحقات / ضحاک ۱: ب ۵-۶)

و در ادامه، با همین افسونی که آموخته می‌تواند سنگی را که دو برادرش از فراز کوه برای کشتن او به سوی‌اش فرو می‌غلطانند، از حرکت باز دارد:

بافسون مر آن سنگ از جای خویش

بیست و نجنید آن سنگ بیش

(همانجا: ب ۲۰)

و سپاه خود را بی‌کشتی از رود خروشان اروند بگذراند (همان، ضحاک: ب ۲۷۸-۲۹۰). فریدون هم‌چنین برای آزمودن پسرانش، خود را به شکل اژدهایی بر سر راه‌شان می‌نماید (همان، ملحقات / فریدون ۶: ب ۱-۱۸)

از آن‌جا که در آموزش‌های دینی ایرانیان باستان، جادوگری کاری اهریمنی دانسته شده است (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۳۵۳)، پژوهشگرانی که به این ویژگی فریدون توجه کرده‌اند، کوشیده‌اند نام دیگری به آن بدهند تا از این راه، این ناسازی را از بین ببرند. سرکاراتی آن را نیروی افسون و ورجی می‌داند که بغان نیز از آن برخوردارند (۱۳۸۷: ۲۴۳). حمیدیان از جادوگری و جادودانی سخن می‌گوید و فریدون را نه جادوگر که جادودان می‌داند (۱۳۷۲: ۲۱۸) و مصطفی رحیمی نیز آن را نیرویی اهورایی به نام افسون می‌داند، که معادل اهریمنی آن جادوست (۱۳۷۱: ۱۵۶/ ی ۱).

بحث و نتیجه‌گیری

مقایسه شاهنامه با متن‌های پس از اسلامی که اخبار فریدون را به گونه‌های مختلف روایت کرده‌اند و سنجش آن‌ها با روایت‌های پیش از اسلام نشان می‌دهد فردوسی با دو رویکرد داستان فریدون را روایت کرده است. نخست آن که او با لحاظ کردن گذشت زمان و گذر جهان از باورهای شگفت اسطوره‌ای، جهت پذیرفتنی‌تر کردن روایت خویش، تا حد امکان از جنبه‌های وهمناک و غیرعقلانی عناصر روایت کاسته، اما با اشارات ظریفی، پژواک اسطوره‌ای آن‌ها را حفظ کرده است. برای نمونه، فردوسی برخلاف راویان نزدیک به روزگار خود در دوران اسلامی، اشاره‌ای به نام گاو در نام خاندان فریدون که در متن‌های پهلوی هم آمده و جنبه توتمی می‌یافت، نمی‌کند و گاو فقط به عنوان جانوری که فریدون از آن تغذیه می‌کند در داستان حضور می‌یابد تا فقط پیوند فریدون با گاو حفظ شود. یا در پایان ماجرای نبرد فریدون و ضحاک، که ضحاک از فریدون شکست می‌خورد و دستگیر می‌شود، از آوردن دلیل اسطوره‌ای نکشتن و زنده نگه داشتن ضحاک که بنا به متن‌های پهلوی، پر شدن جهان از جانوران مودی (خرفستران) است که از پیکر ضحاک به بیرون می‌ریزد، یاد نمی‌کند و تنها می‌گوید که سروش به فریدون گفته هنوز زمان آن نرسیده است. بنابراین، هر چند بسیاری از رخدادها و بن‌مایه‌های داستان فریدون در شاهنامه از شکل اسطوره‌ای خود عدول کرده‌اند، اما روایت فردوسی در ژرف ساخت، منعکس‌کننده نقشی‌های خاستگاهی اصل داستان است. رویکرد دیگر فردوسی در روایت داستان، خودداری او از مقایسه و این‌همان‌نگاری شخصیت‌های داستان با شخصیت‌های دینی و اسلامی است؛

کاری که بیشتر تاریخ‌نویسان و نویسندگان کتاب‌های سیرالملوک متأثر از پایگاه اندیشگانی خود در جاهای مختلف انجام داده‌اند.

پی‌نوشت

- ۱- در بندهش دادگی (بند ۲۲۹) و بندهش هندی (۱۳۶۸: ۱۱۹) برمایون نام یکی از دو برادر فریدون است که از او بزرگتر بودند.
- ۲- برای توضیح بیشتر نک: (مختاریان، ۱۳۹۰: ۳۲۱).
- ۳- برای آگاهی نک: مسکوب، (۱۳۷۱: ۴۵-۴۶).
- ۴- در این باره نک: مقاله «سلاح مخصوص پهلوانان در روایات حماسی هندواروپایی» در کتاب سایه‌های شکار شده (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۳۶۳-۳۹۰).
- ۵- نک: (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴۱). هم‌چنین مهر، ایزد جنگ و جنگاوری نیز است و در مهر یشت (بند ۸) جنگجویان هنگام نبرد او را می‌ستایند: نک: (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۳).
- ۶- برای نمونه نک: (ورمازن، ۱۳۸۳: ۲۷-۲۸)؛ (کزازی، ۱۳۸۸: ۱۳/۲)؛ (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۳۲-۱۳۳)؛ (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۲۹۴-۲۹۵) و (کزازی، ۱۳۷: ۱۲-۱۳).
- ۷- در آثارالباقیه (۱۳۶۳: ۳۳۸) می‌خوانیم: «و عَلم کَویانی از پوست خرس بود و برخی گفته‌اند از پوست شیر بوده». و در البدء والتاریخ هم آمده: «از پوست بزغاله‌ای و به روایتی از پوست شیری» (مقدسی؛ ۱۳۸۱: ۵۰۲) بود.
- ۸- برای آگاهی در این باره، نک: (کزازی و فرقدانی، ۱۳۸۶: ۹۰ و ستاری و حقیقی، ۱۳۹۳: ۸۳). استروس بر آن است زمانی می‌توان از اصطلاح توتمیسم در جامعه‌ای سخن گفت که دو اصل اساسی با آن سازگار باشد: «مسئله اول یکی‌انگاری انسان با گیاهان و حیوانات است که مربوط به رابطه انسان با

طبیعت می‌شود... مسئله دوم، نام‌گذاری گروه‌های خویشاوندی است که برای این منظور می‌توان از اسامی حیوانات یا گیاهان استفاده نمود» (استروس، ۱۳۶۱: ۴۱-۴۲).

۹- گوش‌یشت (بند ۱۳-۱۵)، آرت‌یشت (بند ۳۳-۳۶) و رام‌یشت (بند ۲۳-۲۵).

۱۰- ماجرای بند گسستن ضحاک و کشته شدنش در بندهش (بند ۲۲۰) هم آمده.

۱۱- حضوری در پاسخ به این پرسش که چرا فریدون ضحاک را نکشت؟ بر آن رفته است که تا به حال دانشمندان در این باره چیزی نگفته‌اند و تحلیل او این است که از آن جایی که ضحاک رهبر یک جنبش مردمی بوده است «در واقع نکشتن رهبر یک نهضت به دلیل دامن زدن به آتش خشم مردم (خرفستران) بوده است. این بخش از روایت بسیار اصیل، نشانه تعلق ازدهاگ به توده مردم و...» (۱۳۷۸: ۴۰) مهرداد بهار نیز می‌نویسد: «محتمل است که داستان ضحاک به روایت شاهنامه‌ای خود، معرف قیام بومیان نجد ایران بر ضد اشرافیت آریایی مالک سرزمین بوده باشد» (۱۳۸۱: ۴۸۱). به باور کزازی کشته شدن ضحاک به دست فریدون از آن جاست که «دهاک نمادی فرجام‌شناختی است و گوهر و بنیاد بدی در وی به نمود آمده است؛ با مرگ وی، بدی به یکبارگی از جهان بر خواهد افتاد و این از ویژگی‌ها و نشانه‌های پایان جهان است؛ از این روی، فریدون که پهلوانی فرجام‌شناختی نیست، کشنده‌ی این پتیاره نمی‌تواند بود» (۱۳۷۰: ۱۰۵).

۱۲- صفا این پااوروی کشتیران را در اوستا، همان نگهبان رودی می‌داند که در شاهنامه از دادن کشتی به فریدون و سپاهش خودداری کرد (۱۳۶۹: ۴۶۷).

۱۳- با توجه به ارتباط جادوگری با علم نجوم در باور قدما، شاید مطالبی که در منابع دوران اسلامی از توجه فریدون به نجوم آمده با قدرت افسون‌گری او بی‌ربط نباشد. برای نمونه، طبری (۱۳۷۵: ۱۵۳) فریدون را نخستین کسی می‌داند که به نجوم می‌پردازد. در تاریخ بلعمی (بلعمی، ۱۳۵۲: ۱۱۵۶) هم آمده: «اول کسی که به علم نجوم اندر شروع کرد او بود و زیج خوارزمی او تالیف فرمود». دینوری (۱۳۶۸: ۳۲) هم می‌گوید فریدون کسی بود که: «به علم نجوم توجه و منجمان را از گوشه و کنار زمین جمع کرد».

تعارض منافع

تعارض منافی وجود ندارد.

منابع

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. (۱۳۸۲). *اسطوره‌ی زندگی زردشت*. چاپ پنجم. تهران: چشمه.
- استروس، کلود لوی. (۱۳۶۱). *توتمیسم*، ترجمه‌ی مسعود راد. تهران: توس.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۷). *اسطوره بیان نمادین*، چاپ اول. تهران: سروش.
- اصفهان‌ی، حمزه بن حسن. (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض والانبیاء)*، ترجمه‌ی جعفر شعار. چاپ اول. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- اوستا کهن‌ترین سرودهای ایرانیان*. (۱۳۸۲). گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه. ۲ ج. چاپ هفتم. تهران: مروارید.
- بلعمی، ابوعلی محمدبن محمد. (۱۳۵۲). *تاریخ بلعمی*. به تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمدپروین گنابادی. ۲ ج. چاپ دوم. تهران: کتاب‌فروشی زوار.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *پژوهش در اساطیر ایران (پاره‌ی نخست و پاره‌ی دویم)*. چاپ چهارم. تهران: آگاه.
- بندهش هندی. (۱۳۶۸). *تصحیح و ترجمه‌ی رقیه بهزادی*. چاپ اول. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بیرونی خوارزمی، ابوریحان محمدبن احمد. (بی‌تا). *التفهیم لآوائل صناعة التنجیم*، به کوشش جلال‌الدین همایی. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- ثعالبی مرغنی، حسین بن محمد. (۱۳۷۲). *شاهنامه‌ی کهن (پارسی تاریخ عُمرالسیر)*، پارسی‌گردان سیدمحمد روحانی. چاپ اول. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- حضور، علی. (۱۳۷۸). *ضحاک*. چاپ اول. تهران: نشر چشمه.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۷۲). *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). «ببر بیان». *گل رنج‌های کهن*، به کوشش علی دهباشی. تهران: نشر مرکز.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۹). *یادداشت‌های شاهنامه (بخش یکم)*. چاپ اول. تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی.

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۰). «آیا فریدون به یزدان ناسپاس شد؟». *مجموعه مقالات هزاره‌ی شاهنامه، تهران فرهنگستان زبان و ادب فارسی*. صص ۱۸۳-۲۰۰.

دادگی، فرنیغ. (۱۳۶۹). *بندهش، گزارنده مهرداد بهار*. چاپ اول. تهران: انتشارات توس.

دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۰). *حماسه‌ی ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها*. چاپ اول. ویراست دوم. تهران: آگه.

دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت شهریار، ترجمه‌ی مهدی باقی، شیرین مختاریان*. چاپ اول. تهران: نشر قصه.

دینوری، ابوحنیفه احمدبن داود. (۱۳۶۸). *انخبارالطوال، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی*. چاپ سوم. تهران: نی.

رحیمی، مصطفی. (۱۳۷۱). *سیاوش برآتش*. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.

روایت پهلوی. (۱۳۶۶). *گزارنده مهشید میرفخرایی*. تهران: - مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ستاری، رضا و حقیقی، مرضیه. (۱۳۹۳). *نقش توتم در نفی ازدواج با محارم در ایران باستان*. نشریه فصلنامه‌ی زن در فرهنگ و هنر، ۱(۶)، ۷۳-۹۶.

سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۸). *سایه‌های شکارشده*. چاپ اول. تهران: نشر قطره.

شایست و ناشایست. (۱۳۶۹). *آوانویسی و ترجمه‌ی کتابیون مزداپور*. چاپ اول. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شمیسا، سیروس. (۱۳۹۹). *شاه نامه‌ها*. چاپ چهارم. تهران: هرمس.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). *حماسه‌سرایی در ایران*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.

طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ طبری (تاریخ‌الرسل والملوک)*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. چاپ پنجم. (ج ۱-۴). تهران: اساطیر.

عفیفی، رحیم. (۱۳۷۴). *اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی*. چاپ اول. تهران: توس.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). شاهنامه چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دوم. جلد ۴، ۳، ۲، ۱. تهران: داد.

کتاب سوم دین‌کرد. دفتریکم. (۱۳۸۱) آراستاری، آوانویسی، یادداشت‌ها و ترجمه‌ی فریدون فضیلت. چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.

کریستن سن، آرتور. (۲۵۳۵). آفرینش زیانکار در روایات ایرانی. ترجمه‌ی احمد طباطبایی. چاپ اول. تبریز: انتشارات مؤسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایرانی.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۶۸). از گونه‌ای دیگر. چاپ اول. تهران: مرکز.

_____ (۱۳۷۰). مازهای راز. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.

_____ (۱۳۷۹). نامه‌ی باستان. ج. تهران: سمت.

کزازی، میرجلال‌الدین و فرقدانی، کبری. (۱۳۸۶). توتم در داستان‌های شاهنامه. فصل‌نامه‌ی زبان و ادب، (۳۴)، ۸۵-۱۱۳.

گرینباوم، ا. س. (۱۳۷۱). اسطوره‌های اژدها کشی در هند و ایران. برگردان فضل‌الله پاکزاد. فرهنگ، (۴)، ۹۰-۹۴.

کهریزی، خلیل. (۱۳۹۹). گناه فریدون. آینه میراث، (۶۷)، ۳۳-۵۴.

مختاریان، بهار. (۱۳۹۰). مرداس، نیک‌مرد آدم‌خوار. به فرهنگ باشد روان تندرست. به کوشش احمد سمیعی گیلانی، ابوالفضل خطیبی. صص: ۳۱۸-۳۲۹. چاپ اول. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین. (۱۳۸۱). التنبيه والاشراف، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.

مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین. (۲۵۳۶). مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. جلد یکم. چاپ اول. تهران: بنیاد ترجمه و نشر کتاب.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۱). چندگفتار در فرهنگ ایران. چاپ اول. تهران: نشر زنده‌رود.

مقدسی، مطهربن‌طاهر. (۱۳۸۱). آفرینش و تاریخ (البدء والتاریخ). ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی. دو جلد. چاپ دوم. تهران: آگه.

مولایی، چنگیز. (۱۳۸۲). بررسی فروردین یشت. چاپ اول. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

_____ (۱۳۸۹). معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی. جستارهای ادبی، (۱۶۷)، ۱۵۱-۱۷۵.

مینوی خرد. (۱۳۶۴). به کوشش احمد تفضلی. چاپ دوم. تهران: توس.

نقی پورفر، خدیجه و جدیدی، ناصر. (۱۳۹۸). ارتباط میان فریدون با ایزد آب در تمدن ایلام. فصلنامه‌ی پژوهش‌های تاریخی، ۱۱(۴۱)، ۱-۱۷.

ورمازن، مارتن. (۱۳۸۳). آیین میترا. ترجمه‌ی بزرگ نادرزاد. چاپ چهارم. تهران: چشمه.

ولی‌پور هفeshجانی، شهناز. (۱۳۹۵). اسطوره‌ی فریدون، نمادها، بن‌مایه‌ها و تحولات آن. فصلنامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، (۴۲)، ۳۱۵-۳۴۳.

English References

(Bartholomae Christian. 1904 (1961) Altironisches w rterbuch. Berlin.

Persian References Translated to English

Afifi, Rahim. (1995). Iranian mythology and culture in Pahlavi writings. 1st edi., Tehran: Toos, [In Persian]

Al-Biruni, Abu-reyhan. Altafhim. Prepared by Homayi, Jalal al-din. Tehran: National Association Publications. [In Persian]

Amoozgar, Zhale; Tafazzoli, Ahmad. (2003). The myth of Zarathustra's life. 5th edi., Tehran: Cheshme. [In Persian]

Avesta, the oldest Iranian hymns. (2003). Report and research by Jalil Doostkxah. 2 volumes, 7th edi., Tehran: Morvarid. [In Persian]

Bahar, Mehrdad. (2002). Research in Iranian myths (first and second parts). 4th edi., Tehran: Agaah. [In Persian]

Bal'ami, Abu Ali Mohammad Ibn- Mohammad. (1973). History of Bal'ami. Corrected by Mohammad Taghi Bahar. 2 volumes. 2nd edi., Tehran: Zavar bookstore, Abu-reyhan. [In Persian]

Bandish. Fazanbagh Dadegi. (1990). By Mehrdad Bahar. 1st edi., Tehran: Toos. [In Persian]

Biruni, Abu-reyhan. (1984). Asar-al-baghiye. Akbar Danaseresht [Trans.], 3rd edi., Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

Changiz, Molayi. (2004). Analysis of Farvarin posht. 1st edition, Tabriz: Tabriz university Publications. [In Persian]

Christen sen, Arthur. (1977). Essi sur la Demonologie Iranienne. Translated by Tabatabaie, Ahmad. First Ed, Tabriz: Iran culture and history association publications. [In Persian]

Deynoori, Abu Hanife Ahmad Ibn- Davood. (1989). Akhbar-al-Taval. Mahmood Mahdavi Damghani [trans.], 3rd edi., Tehran: Ney. [In Persian]

- Doostkhah, Jalil. (2001). *The epic of Iran from beyond the millennia*. 1st edi., Tehran: Agah. [In Persian]
- Dumezil, George. (2004). *The fate of Shahriyar*. Mahdi Baghi, Shirin Mokhtariyan [trans.], 1st edi., Tehran: Ghesse. [In Persian]
- Ferdowsi, Abulghasem. (1995). *Shahname* (published in Moscow). By efforts of Saeed Hamidiyan. 2nd edi., Tehran: Dad. [In Persian]
- Greenbaum, A. S. (1992). *Myths of dragon killing in India and Iran*. Fazlullah Pakzad [trans.], Farhang, no. 4: 90-94. [In Persian]
- Hamidian, saied. (1394). *Introduction to Ferdowsi's thought and art*. First Ed, Tehran: Markz. [In Persian]
- Hosouri, Ali.(2000) .*Zahak*. First Ed. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
- Indian Bandish. (1989). *Correction and translated by Roghaye Behzadi*. 1st edi., Tehran: Cultural Studies and Research Institution. [In Persian]
- Isfahani, Hamze-Ibn-Hasan. (1967). *History of prophets and kings*. Ja'far Shoar [Trans.], 1st edi., Tehran: Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Ismaelpour, Abulghasem. (1998). *The myth of symbolic Expression*. 1st edi., Tehran: Soroush. [In Persian]
- Kahrizi, Khalil. (2019). "The sin of Freydoon". "Ayeneh-e-miras" journal. No. 67: 33-54. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalaluddin. (1989). *From a different type*. 1st edi., Tehran: Markaz. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalaluddin. (1991). *Secret Mazes*. 1st edi., Tehran: Markaz. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalaluddin. (2000). *Ancient letter*. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalaluddin; Faraghdani, Kobra. (2007). *Totem in stories of Shahname*. Chapter of Language and Literature, no. 34: 85-113. [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal. (2011). *Shahnameh notes (first part)*, First Ed, Tehran: Islamic encyclopedia publications. [In Persian]
- Khaleghi, Motlagh, Jalal. (1993). "Babrebayan". *The flower of ancient agonies*. Ali Dehbashi. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Khatibi, Abolfazl. (2012). "Was Fereydoon ungratefull to God?". *Collection of essays about a millennium of Shahnameh*. Tehran: Academy of Persian language and literature. 183-200. [In Persian]
- Maskoob, Shahrokh. (1992). *Some words on Iranian culture*. 1st edi., Tehran: Zenderood. [In Persian]
- Masoudi, Abulhasan Ali Ibn-Hossein. (2002). *Al-Tanbih val Ashraf*. Abulghasem Payande [trans.], 3rd edi., Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Masoudi, Abulhasan Ali Ibn-Hossein. (1978). *Moruj al-zahab va Ma'aden al-jouhar*. Abulghasem Payande [trans.], 1st vol., 1st edi., Tehran: Foundation for translating and publishing books. [In Persian]
- Moghaddasi, Motahhar Ibn-TaHER. (2002). *Creation and History (Al-bada'a val tarikh)*. Mohammadreza Shafiei Kadkani [trans.], 2nd vol., 2nd edi., Tehran: Agah. [In Persian]

- Mokhtarian, Bahar. (2012). Cultural Academy's Critics and papers on Shahname Prepared by Samiei Gilani, Ahmad and Khatibi, Abolfazl. First Ed, 318-239. Tehran: Iran language and literature. [In Persian]
- Moulaei, Changiz. (2010). Meaning of Fereydoon and its relationship with his three forces in mythological and epic traditions. *Literary searches*, no. 167: 151-175. [In Persian]
- Naghipourfar, Khadije; Jadidi, Naser. (2019). The relationship between Fereydoon and God of water in Ilam civilization. *Quarterly of Historical Researches*. No. 41: 1-17. [In Persian]
- Pahlavi narration. (1987). Mirfakhraei, Mahshid. 1st edi., Tehran: Cultural Studies and Research Institution. [In Persian]
- Rahimi, Mostafa. (1993). Siavash on Fire. First Ed, Tehran: Enteshar ltd. [In Persian]
- Safa, Zabihullah. (1990). Epic-writing in Iran. 5th edi., Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Sarkarati, Bahman. (2009). Hunted Shadows. 1st edi., Tehran: Ghatre. [In Persian]
- Sattari, Reza; Haghghi, Marziye. (2014). The role of Totem in rejecting incest in ancient Iran. *Quarterly of Women in Culture and Art*, 6(1): 73-96. [In Persian]
- Shamsa, Sirius. (2020). Letters of Kings. 4th edi., Tehran: Hermes. [In Persian]
- Soalbi Marghani, Hossein Ibn- Mohammad. (1993). Old Shahname (Parsi Tarikh-e-Ghorar-al-Seir). Seyed Mohammad Rouhani [Trans.], 1st edi., Mashhad: Ferdowsi University Press. [In Persian]
- Strauss, Claude Levi. (1982). Totemism. Masoud Rad [Trans.], Tehran: Toos. [In Persian]
- Tabari, Abu Ja'far Mohammad Ibn- Harir. (1996). History of Tabari (Tarikh al-rosol val Molook. Abulghasem Payande [trans.], 5th edi., Tehran: Asatir. [In Persian]
- The spirit of wisdom. (1985). By efforts of Ahmad Tafazzoli, 2nd edi., Tehran: Toos. [In Persian]
- Third book of Dinkard. 1st chapter. (2002). Edited, transliterated, noted, and translated by Fereydoon Fazilat. 1st edi., Tehran: Farhang-e-Dehkhoda Press. [In Persian]
- Valipour Hafhashjani, Shahnaz. (2016). Myth of Fereydoon, symbols, themes, and evolution. *Quarterly of Mystical and Mythological Literature*, no. 42: 315-343. [In Persian]
- Vermasern, Martin. (2004). Religion of Mitra. Bozorg Naderzad [trans.], 4th edi., Tehran: Cheshme. [In Persian]
- Worthy and Unworthy. (1990). Transliterated and translated by Katayoon Mazdapour. 1st edi., Tehran: Cultural Studies and Research Institution. [In Persian]