



شماره سی و چهارم  
زمستان ۱۳۹۴  
صفحات ۱۷۷-۱۵۳

## باورهای زروانی در داستان رستم و اسفندیار

دکتر کلثوم غضنفری \*

استادیار تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران

### چکیده

پژوهش در ابعاد دینی داستان رستم و اسفندیار از جمله مواردی است که با وجود بررسی‌های بسیار همچنان مورد توجه محققان است. هدف نوشتار حاضر بررسی و تحلیل عناصر زروانی این داستان و میزان تأثیر آنها در وقوع نبرد بین دو پهلوان است که تاکنون در تحقیقات انجام‌یافته کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است. از آنجا که این داستان ریشه در عهد باستان دارد، به مانند هر اثر دیگری تحت تأثیر اوضاع و شرایط دینی عصر خود قرار گرفته‌است. باورهای زروانی که براساس بررسی پژوهشگران گرایشی غالب در عصر باستان به‌خصوص در دوره ساسانی بوده این داستان را نیز متأثر ساخته و در بخش‌های مختلف آن در قالب واژه‌ها و اصطلاحات گوناگون به صورت پیوسته نمودار شده‌است. بررسی‌ها نشان می‌دهد حجم مطالب زروانی در این بخش از شاهنامه به مقداری است که به راحتی می‌توان گفت داستان مذکور تحت تأثیر باورهای زروانی است. نکته مهم و قابل توجه در این داستان نقش تقدیر و بخت شوم اسفندیار در وقوع نبرد است که عاقبت او را به سوی سرنوشتی که از قبل برایش تعیین شده بود سوق می‌دهد و بنابر پیش‌بینی جاماسب باعث مرگ او به دست رستم دستان شده‌است.

واژگان کلیدی: رستم، اسفندیار، زروان، زمان، تقدیر، بخت

## ۱- مقدمه

داستان رستم و اسفندیار از جمله جذاب‌ترین و بحث‌برانگیزترین داستان‌های شاهنامه است، به گونه‌ای که بعضی از ادب‌پژوهان معاصر آن را داستان داستان‌ها نامیده‌اند (نک). اسلامی ندوشن، (۱۳۵۱: ۳). شواهد موجود نشان می‌دهد که این داستان پیشینه‌ای بس کهن دارد، چه از رستم و اسفندیار در منظومه‌ای پهلوی، که به احتمال بسیار ریشه در عصر اشکانی دارد، سخن رفته است (درخت آسوریگ، ۱۳۸۶: بند ۷۱). مفصل‌ترین گزارش از این داستان، در *غرر اخبار ثعالبی و نهایه الارب فی الاخبار الفرس و العرب* که مؤلف آن مجهول است، وجود دارد. در این منابع به صورت کلی آثار باقی‌مانده از دوره باستان منشأ این داستان معرفی شده‌است. فردوسی در ابتدای داستان، راوی خود را بلبل می‌نامد که از گفته‌های باستان برای او نقل می‌کند:

ز بلبل<sup>(۱)</sup> شنیدم یکی داستان  
که برخواند از گفته باستان  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۳/۵)

مؤلف گمنام *نهایه الارب* که نسبت به دیگر مورخان گزارش نسبتاً مفصلی در مورد این نبرد ارائه می‌دهد، روایت خود را از نبرد رستم و اسفندیار اثر (ترجمه) ابن مقفع نقل می‌کند (*نهایه الارب*، ۱۳۷۵: ۸۲). مسعودی در *مروج الذهب*، منبع داستان اسفندیار و اعمال او را کتاب *السکیکین* (که محققان آن را به صورت *سیکسران* تصحیح می‌کنند) ذکر می‌کند که ابن مقفع این کتاب را از فارسی قدیم به عربی ترجمه کرده بود (مسعودی، ۱۴۰۹: ۱/۲۴۹). امروزه پژوهشگران، «سکیکین» را با سیستان (از سکا در عصر اشکانی) مرتبط می‌دانند (کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۳۹-۴۰) که موطن رستم در روایات ملی است. ابن ندیم هم در *الفهرست* در فهرست کتب تاریخی پهلوی که به عربی بوده، نام داستانی از رستم و اسفندیار را ذکر می‌کند و ترجمه عربی آن را به جبله بن سالم نسبت می‌دهد (ابن ندیم، ۱۳۷۸: ۵۴۱). براساس گفته‌های ابن هشام، نضر بن حارث، پسر خاله پیامبر، داستان مزبور را در ایران آموخته بود و به هنگام ظهور اسلام یعنی مصادف با حکومت ساسانیان در ایران آن را در مکه برای مردم روایت می‌کرد (نک. ابن هشام، بی تا: ۳۰۰/۱).

موارد مذکور شواهدی است که در مورد منشأ، ریشه قدیمی و رواج این داستان توضیح می‌دهند و امروزه هرچند قادر نیستیم تا به صورت قاطع در مورد زمان دقیق به وجود

آمدن این داستان و چگونگی گسترش آن در ایران قدیم ابراز نظر کنیم، اما اغلب شواهد، حکایت از قدمت آن حداقل از دوره اشکانی و رواج آن در عصر ساسانی دارد<sup>(۳)</sup>.

مسأله‌ای که پژوهش حاضر بدان می‌پردازد بررسی باورهای زروانی در داستان رستم و اسفندیار و نقش آنها در وقوع نبرد بین این دو پهلوان است. درباره دلایل این نبرد تاکنون کتاب‌ها و مقالات زیادی نگاشته شده و این مسأله از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. نکته‌ای که به نظر راقم این سطور تاکنون کمتر بدان پرداخته شده، نقش باورهای زروانی در این نبرد است که در قسمت‌های مختلف این داستان بارها در قالب کلمات و اصطلاحات مختلف نمودار شده است. شایان ذکر است که در بعضی از پژوهش‌های مرتبط با شاهنامه به صورت کلی به نقش تقدیر - که خود از باورهای زروانی است - در وقوع حوادث و داستان‌های مختلف این اثر اشاره رفته است، اما همه جزئیات مرتبط با زروانیسم در داستان مزبور مورد بررسی و تحلیل قرار نگرفته است (نک. ماسه، ۱۳۵۰: ۴۰؛ کاظم‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۳).

## ۲- دلایل وقوع نبرد رستم و اسفندیار و پیشینه پژوهش در مورد آن

منابع مورد پژوهش درباره دلایل نبرد رستم و اسفندیار به چند دسته تقسیم می‌شود: گروه اول منابعی هستند که به صورت کلی به این داستان اشاره کرده‌اند و دلیل اصلی نبرد را رشک گشتاسپ نسبت به اسفندیار به دلیل پیروزی‌های پی‌درپی او بر تورانیان دانسته‌اند. از جمله این منابع می‌توان به تاریخ الامم طبری و الکامل ابن اثیر اشاره کرد (طبری، ۱۹۶۷: ۵۶۵/۱؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۲۷۵-۲۷۴). گروه دوم منابعی هستند که دلیل این نبرد را مخالفت رستم با دین زردستی و پذیرفته شدن آن از جانب گشتاسپ می‌دانند. منابع این گروه خود به دو دسته مجزا تقسیم می‌شوند: الف) دسته اول منابعی همچون زین الاخبار گردیزی، التنبیه و الاشراف مسعودی و تاریخ سیستان را شامل می‌شود که روایت می‌کنند رستم بعد از زردستی شدن گشتاسپ، دست از بندگی او شسته و ملازمت تخت او نکرد. روایت دیگر این است که گشتاسپ بعد از پیوستن به دین زردستی، اسفندیار را روانه سیستان کرد تا رستم را به دین زردستی درآورد، اما تهمتن نه این امر را قبول کرد و نه حاضر به پذیرش بند شد و در نتیجه بین آنها نبرد در گرفت (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۳؛ مسعودی، ۱۹۳۸: ۸۹؛ تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۳۴)؛ ب) دسته دوم یعنی منابعی

همچون اخبار الطوال دینوری و نهاییه الارب نقل می‌کنند که رستم بعد از زردشتی شدن گشتاسپ، علیه او سرکشی نمود و حتی مردم سیستان را جمع کرد و برای آنان خلع گشتاسپ از سلطنت را کاری پسندیده وانمود ساخت. اهالی سیستان هم سرکشی نسبت به گشتاسپ را آشکار کردند و گشتاسپ به این دلیل اسفندیار را روانه سیستان نمود<sup>(۳)</sup> (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۵؛ نهاییه الارب، ۱۳۷۵: ۸۲). گروه سوم منابعی هستند که دلیل اصلی جنگ را حرص و آز گشتاسپ برای ادامه پادشاهی (با وجود آنکه اسفندیار به دلیل قول‌های مکرر پدرش در انتقال فرمانروایی به او، خواهان پادشاهی بود) و آزرده‌گی او از رستم می‌دانند که فرزند خویش را روانه جنگ با او می‌کند. شاهنامه فردوسی، غرر اخبار ثعالبی و مجمل‌التواریخ در زمره منابع این گروه به شمار می‌آیند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۸/۵؛ همان: ۳۶۳/۵؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱۵؛ مجمل‌التواریخ، بی تا: ۵۲).

دلایل فوق در شمار گفته‌هایی است که مورخان و شاعران قدیم به صورت روشن به آنها اشاره کرده‌اند و برپایه همین اشارات، محققان امروزی هم به بحث و جانب‌داری از یکی از آنها پرداخته‌اند. به صورت کلی نظرات پژوهشگران امروزی را می‌توان به طریق ذیل تقسیم‌بندی کرد:

۱-۲- برخی دلیل نبرد مزبور را حرص، طمع و جاه‌طلبی اسفندیار برای به دست آوردن پادشاهی می‌دانند (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۰۶؛ بهرام پورعمران، ۱۳۸۵: ۱۳۴-۱۱۹؛ پرهام، ۱۳۷۲: ۳۲۳؛ راشد محصل، ۱۳۶۹: ۴۴۲).

۲-۲- عده‌ای شتاب اسفندیار برای رسیدن به مقام پادشاهی را به دلیل تمایل قلبی او برای طرفداری از دین بهی و گسترش آن و کوتاه کردن دست پادشاهی اهریمنی از سلطنت اهورایی می‌دانند (مسکوب، ۱۳۷۰: ۲۶ و ۲۵؛ مسکوب، ۱۳۷۷: ۸۲).

۳-۲- گروهی حرص، طمع و جاه‌طلبی گشتاسپ برای حفظ مقام شاهی (مسکوب، ۱۳۷۷: ۱۶) و کم کردن شر پسر را دلیل وقوع این ستیز می‌دانند (همایی، ۱۳۵۵: ۳۸؛ قریب، ۱۳۷۴: ۳۷۲-۳۵۸).

۴-۲- دسته بعدی پژوهشگران دلیل نبرد را اختلاف دینی بین گشتاسپ زردشتی و رستم مهری (شمیسا، ۱۳۶۸؛ امامی، ۱۳۸۲؛ بهرامی، ۱۳۸۵: ۱۷ و ۱۸؛ زرین کوب، ۱۳۸۱: ۷۸) یا اختلاف گشتاسپ زردشتی با رستم زروانی (دولت‌آبادی، ۱۳۷۹: ۵۷) می‌دانند<sup>(۴)</sup>.

۲-۵- در نهایت برخی دیگر این داستان را نتیجه خویشتکاری ایزد مهر می‌دانند که به موجب آن سرنوشت نهایی اسفندیار، پادافره پیمان‌شکنی پدرش گشتاسپ بوده که پنج بار پیمان خود را با اسفندیار شکسته است و مهر مطابق خویشتکاری خود که به مقابله با مهرداد و پیمان‌شکنان می‌پردازد، او را مجازات کرده و فرزندش اسفندیار را از او می‌ستاند (حق پرست و پورخالقی چترودی، ۱۳۹۱).

ریشه اختلافات بین منابع قدیم و به تبع آن بین محققان و پژوهشگران مذکور را باید در آثار و خداینامک‌های بازمانده از دوران باستان و چگونگی تدوین آنها جستجو کرد. آن گونه که شاپور شهبازی در توضیحاتش در مورد خداینامک می‌نویسد اختلافات و تفاوت‌های بین سیرالملوک‌های عربی در مورد وقایع و داستان‌های مختلف، ریشه در گزارش‌های مختلف دو گونه شاهانی<sup>۱</sup> و دینی<sup>۲</sup> خداینامک دارد (شهبازی، ۱۹۹۰: ۲۱۸-۲۱۵) که در عصر ساسانی به نگارش درآمده‌اند. منابع تألیف‌یافته در دوره اسلامی نیز هرکدام به نوبه خود ترجمه‌های مختلف این خداینامک‌های گوناگون را مورد استفاده قرار داده و دلیل اصلی اختلاف گزارش‌های آنان به این مسأله بازمی‌گردد. در اخبار الطوال، نهاییه العرب و زین الاخبار با یک نبرد دینی مواجهیم و به نظر می‌رسد که این منابع اخبار خود را از گونه دینی خداینامک اخذ کرده‌اند؛ اما در شاهنامه و غرر اخبار این گونه نیست و نبرد بیشتر بر سر قدرت است تا دین و بنابراین به نظر آنها باید بیشتر خداینامک شاهی را مورد توجه قرار داده باشند.

### ۳- باورهای زروانی در داستان رستم و اسفندیار و نقش آنها در وقوع نبرد

تاکنون پژوهش‌های زیادی پیرامون منابع مورد استفاده مورخان دوره اسلامی انجام گرفته است. با وجود اختلافات جزئی، نکته‌ای که امروزه تقریباً در مورد آن اتفاق نظر وجود دارد استفاده این منابع از آثار بازمانده از دوره ساسانی است که همزمان یا اندکی قبل از عصر آنان به زبان‌های فارسی و عربی برگردانده شده بود. موضوع مهم درباره منابع بازمانده از عصر ساسانی این است که آنها نیز به مانند هر اثر دیگری تحت تأثیر اوضاع و شرایط دینی و اجتماعی زمانه خویش قرار گرفته‌اند و حوادث و نکاتی را از عصر خویش

1. royal

2. priestly

3. Shahbazi

بازتاب می‌دهند. از طرف دیگر پژوهش‌های انجام‌شده درخصوص زروانیسم در دوره ساسانی<sup>(۵)</sup>، این نکته را تأیید می‌کند که زروانیسم از گرایش‌های موجود در عصر ساسانی بوده و تأثیر زیادی بر افکار ایرانیان آن عهد داشته‌است (نک. کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۴۲۱؛ زهر، ۱۳۸۴: ۵۸-۴۹). افزون بر این، بعد از ورود اسلام به ایران باورهای مربوط به این کیش به‌خصوص مباحث مربوط به سرنوشت و تقدیر به‌طور کامل از بین نرفت و به دلیل نفوذ عمیق بر افکار ایرانیان همچنان به حیات خود ادامه داد، به‌گونه‌ای که در آثار تاریخی و ادبی قرون نخستین اسلامی همچنان تأثیر این باورها را می‌توان مشاهده کرد<sup>(۶)</sup>. با توجه به دلایل مذکور و وجود عناصر زروانی مشخص در داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه، به نظر بی‌راه نمی‌آید که این داستان را متأثر از گرایش باستانی مزبور بدانیم.

از جمله باورهای زروانی که در این داستان شاهنامه مطرح شده‌است بحث دربارهٔ زمان و زمانه، اعتقاد به بخت و سرنوشت، تأثیر چرخ و کارسازی اختران، مذمت آرز، نکوهش جهان و گرایش به زهد و دیدگاه بدبینانه نسبت به زنان است. در شاهنامه و برخی دیگر از منابع اسلامی، باورهای زروانی مذکور پایه‌ای عوامل دیگر و حتی در موارد بیشتری بسیار مؤثرتر از آنها در وقوع نبرد بین دو پهلوان نقش دارد. ذیلاً به منظور بررسی دقیق‌تر این باورها به دسته‌بندی و تحلیل آنها می‌پردازیم.

۳-۱- اخترشناسی و طالع‌بینی: در بخش‌های ابتدایی داستان، هنگامی که اسفندیار به علت عدم واگذاری پادشاهی به او از جانب پدرش غمگین است و به مدت دو روز به باده‌گساری می‌پردازد، پدرش گشتاسپ، جاماسپ حکیم<sup>(۷)</sup> را فرامی‌خواند و درمورد آیندهٔ اسفندیار، طول عمر او، امکان رسیدن به تخت پادشاهی، چگونگی حکومت و مرگ او می‌پرسد:

|                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| بخواند آن زمان شاه جاماسپ را | همان فال‌گویان لهراسپ را    |
| برفتند با زیج‌ها بر کنار     | بپرسید شاه از گو اسفندیار   |
| که او را بود زندگانی دراز؟   | نشیند به خوبی و آرام و ناز؟ |
| به سر بر نهد تاج شاهنشاهی؟   | برو پای دارد مہی و بهی؟     |
| به دست بزرگی برآیدش هوش؟     | و گر خفته بر تخت پیش سروش؟  |
|                              | (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۶/۵ و ۲۹۵) |

جاماسپ مطابق خواست شاه به زیج‌های کهن می‌نگرد و آرزو می‌کند که کاش پیشتر زندگانی‌اش به‌سر رسیده بود و از این حادثه آگاهی نمی‌یافت. با اصرار گشتاسپ

که می‌پرسد «وُرا در جهان هوش بر دست کیست؟» (همان: ۲۹۷/۵) عاقبت وزیر پاسخ می‌دهد:

وُرا هوش در زابلستان بود      به دست تَهَم پور دستان بود  
(همان: ۲۹۷/۵)

این بخش داستان حاوی اطلاعات زروانی مهمی است که با اخترشناسی و پیشگویی براساس حرکات سیارات و ستارگان مرتبط است. براساس آموزه‌های زروانی، زمان (زروان) خدای سرنوشت است. زمان (زروان) در عالم (سپهر) تجسم می‌یابد یعنی خود سپهر (فلک) است<sup>(۸)</sup>. برج‌های دوازده‌گانه (صور منطقه البروج) و سیارات هفت‌گانه از بخش‌های سازنده فلک و به ترتیب نمایندگان نیکی و بدی هستند. به سخن دیگر زروان از طریق فلک، دوازده برج و هفت سیاره سرنوشت را متجلی می‌کند. این سه در مجموع عاملان فعالی هستند که براساس آموزه‌های زروانی، سرنوشت از طریق آنها عمل می‌کند. زروان نسبت به خوبی و بدی بی‌تفاوت است. او تقدیرکننده بخت، اعم از خوب و بد است (نک. زرن، ۱۳۸۴: ۲۵۶ و ۲۵۲). در رساله مینوی خرد در این مورد آمده‌است که هر نیکی و بدی (خیر و شر) که بر مردمان و نیز آفریدگان می‌رسد، تحت تأثیر دوازده برج و هفت سیاره است. به‌گونه‌ای که آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهید از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهید از جانب اهرمن خوانده شده‌اند (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۷، ۱۹-۱۶؛ همچنین نک. فرنخ دادگی، ۱۳۸۵: ۷، ۵۷-۸).

آن‌گونه که آمد اختران نقش مهمی در آموزه‌های زروانی دارند و ستاره‌شناسی و اختربینی بخشی جدایی‌ناپذیر از باورهای این کیش بوده‌است، چه زمان از سیر سپهر و ستارگان پدید می‌آید. افرادی که چگونگی گردش این روشنان را بدانند، اخترشناس نامیده می‌شوند و می‌توانند از چگونگی زمان دیگران و سرنوشت آنها باخبر شوند و آینده را پیش‌بینی کنند. در ابیات فوق گشتاسپ از جاماسب می‌خواهد تا با استفاده از زیج‌های خود (که از ابزارهای ستاره‌شناسی و اختربینی هستند) و نگرش به فلک در مورد مدت عمر اسفندیار، چگونگی و کیفیت آن، رسیدن به تخت شاهی و کشنده او آگاهی‌هایی به دست دهد؛ و جاماسب نیز براساس خواسته او اطلاعات مورد نظر را ارائه می‌دهد.

علاوه بر مورد مزبور، در همین داستان نمونه‌های دیگری از اختربینی و پیش‌گویی وجود دارد. به عنوان مثال، جاماسب در مورد بهمن فرزند اسفندیار به پیش‌گویی

می‌پردازد و او را شاه آینده ایران می‌خواند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۲۰/۵؛ همچنین نک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۳۳). زال در مورد اسفندیار ابراز می‌دارد که از اخترشناسان ایران زمین شنیده‌است که هر که خون او را بریزد سرانجام شومی خواهد داشت (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۱۹/۵). این اعتقاد به تأثیر چرخ و کارسازی اختران در زندگی آدمی که خود از باورهای اصیل زروانی است، در دیگر بخش‌های شاهنامه هم بازتاب گسترده‌ای دارد. بسیاری از شاهان و پهلوانان برای انجام امور مهم زندگی از منجمان می‌خواهند تا با توجه به وضعیت افلاک و ستاره‌گان، سرانجام کارشان را پیش‌گویی کنند (به عنوان نمونه نک. همان: ۱۷۷/۱، ابیات ۱۸۶-۱۸۷؛ ۲۴۶/۱، ابیات ۱۲۰۲-۱۲۰۳؛ ۲۱۷/۲، ابیات ۲۲۵-۲۲۶؛ ۳۴۳/۳، ابیات ۵۱۱-۱۴؛ همچنین نک. خطیبی، ۱۳۸۷: ۲۸۳ و ۲۸۲)، چه زروان دیرند خدای (زمان بیکرانه) عامل تقدیر جهانی است و سرنوشت تعیین‌شده برای هر موجود در این گیتی از طریق تجسم او، گنبد گردنده آسمان و آنچه در آن است، منتقل می‌شود. به دیگر سخن، حرکت آسمان‌ها سرنوشت را تنظیم می‌کند و سیارات و بروج ابزارهای تحقق تقدیر انسان هستند (نک. روایات داراب هرمزديار، ۱۹۰۰: ۶۶-۶۳).

۳-۲- تقدیر و سرنوشت و ناتوانی انسان در مقابل آن: اعتقاد به تقدیر از مهم‌ترین باورهای زروانی است (نک. رضایا، ۲۰۱۰: ۲۱۳-۲۱۰) که در بخش‌های مختلف این داستان از آن سخن رفته‌است<sup>(۹)</sup>. زمانه و روزگار از اصطلاحاتی هستند که در این داستان به کرات به مفهوم تقدیر استعمال شده‌اند (مقایسه کنید با فرنیغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱ و ۱۰). رستم بعد از دیدار با اسفندیار، به او می‌گوید که نمی‌خواهد روزگار شهریاری همچون اسفندیار را به دست او تباه سازد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۴۲/۵، بیت ۶۰۴). در موردی دیگر به دلیل اصرار بسیار زیاد اسفندیار بر جنگ، رستم به او می‌گوید که زمانه او را با سپاهش به آنجا برده‌است تا بر دست او تباه شود (همان: ۳۶۳/۵، بیت ۸۵۰). اسفندیار در جواب پشوتن که او را توصیه به سازش با رستم می‌کند، پاسخ می‌دهد که اطاعت از فرمان شاه واجب است و اگر ترس از دست دادن جان او را دارد، بی‌راه است، چه «کسی بی‌زمانه به گیتی نمرد!» (همان: ۳۶۹/۵، بیت ۹۲۴؛ همچنین نک. رینگرن، ۱۳۸۸: ۲۲-۲۳). سیمرغ رستم را آگاه می‌کند که اگر اسفندیار پوزش او را برای خودداری از نبرد نپذیرفت این زمانه است که به دلیل خشم از اسفندیار تیر را به چشمان او سوق می‌دهد (همان: ۴۰۵/۵، بیت ۱۳۱۳). اسفندیار خود بعد از تیر خوردن، زمانه تیزچنگال را باعث مرگ خود می‌داند (همان: ۴۱۶/۵، بیت ۱۴۲۹). در



همه این نمونه‌ها زمانه در مفهوم تقدیر استفاده شده‌است و آن‌گونه که از آنها پیداست سرنوشت و تقدیر محتوم، از ابتدا برای شخص تعیین شده و باید اتفاق بیفتد. ابیات مذکور در داستان رستم و اسفندیار بدون هیچ پیچیدگی اعتقاد مطلق به تقدیر و سرنوشت را نشان می‌دهد. این دیدگاه در دیگر منابع دوره اسلامی هم بازگو شده و عامل اصلی مرگ اسفندیار سرنوشتش دانسته شده‌است که به قول جاماسپ از همان ابتدا برای او رقم خورده بود (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۳۳؛ *مجم‌التواریخ و القصص*، بی‌تا: ۵۲).

در زروانیسم آسمان تقدیرکننده و رقم‌زننده سرنوشت انسان‌هاست<sup>(۱۰)</sup> که از پیش تعیین شده‌است و از کنش و اعمال مردمان تنها پارسایی و دُروندی آنها معلوم می‌شود. در این کیش انسان‌ها از خود اختیاری ندارند و این تقدیر است که آنها را به هر سمتی که بخواهد می‌کشانند. در مینوی خرد گفته شده که همه کارهای جهان به قضا و زمان و مشیت عالیّه زروان که وجودش قائم به ذات و فرمانروایی‌اش طولانی می‌باشد، باز بسته است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۲۱). این دیدگاه در فلسفه زروانی خود موجب رواج عقیده جبری شد که براساس آن سرنوشت انسان به صورت کامل در اختیار زروان است و انسان از آن بی‌خبر است و کوشش او در این راه هیچ سودی ندارد.

از دیگر اصطلاحاتی که در این داستان در مفهوم تقدیر و سرنوشت به کار گرفته شده، واژه‌های بُوش و آسمانی‌کار است که باز هم با باورهای زروانی مرتبط هستند. رستم به اسفندیار گوید «زمانه چُنین بود، بود آنچه بود» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۱۹/۵ بیت ۱۴۶۰). دستان هنگامی که بعد از مرحله اول جنگ، رستم را سست و پر از زخم می‌بیند به آه و ناله می‌پردازد، اما رستم آن را بُوشی آسمانی می‌داند: «که این ز آسمان بودنی کار بود» (همان: ۳۷۵/۵، بیت ۱۲۱۶، همچنین نک. ۳۶۲/۵، بیت ۸۳۴؛ ۲۹۸/۵، بیت ۷۳).

چنان که گفتیم در زروانیسم انسان‌ها ناچار به قبول تقدیر و سونوشتِ رقم‌خورده خود هستند و تلاش آنها برای مقابله با آن بیهوده است. این دیدگاه در چندین مورد در داستان رستم و اسفندیار بازتاب یافته‌است. گشتاسپ به جاماسپ می‌گوید که اگر او تاج و تخت را به اسفندیار بسپارد و اگر اصلاً او زابلستان را نبیند و کسی از زابلستان او را نشناسد، آیا از گردش روزگار ایمن می‌شود و آیا بخت نیک راهبر او می‌شود؟

چنین داد پاسخ ستاره‌شُمَر  
 قضا چون ز گردون فروکرد سر

که بر چرخ گردان نیابی گذر  
 همه عاقلان کور گشتند و کر<sup>(۱۱)</sup>

ازین برشده تیزچنگ اژدها به مردی و دانش که یابد رهایی  
 نباشد همه بودنی بی گمان نجسته ست ازو مرد دانا زمان!  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۲۹۸ و ۲۹۷)

جاماسپ در این ابیات چرخ گردان را به اژدهایی تیزچنگ تشبیه می کند که رهایی از آن با وجود مردانگی و دانش هم امکان پذیر نیست و هرآنچه را که او مقدر کرده است، باید اتفاق بیافتد. در این سرنوشتی که جاماسپ پیش گویی کرده است آنقدر اطمینان و قاطعیت وجود دارد که گشتاسپ راهی جز پذیرفتن و گردن نهادن ندارد. در مینوی خرد آمده است: «با نیرو و زورمندی خرد و دانایی هم با تقدیر نمی توان ستیزه کرد؛ چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرا رسد دانا در کار، گمراه و نادان کاردان، بددل دلیرتر، و دلیرتر بددل، کوشا کاهل و کاهل کوشا شود» (۱۳۸۵: ۲۲). در *دادستان دینیک*<sup>۱</sup> انسان در زندگی دنیوی تابع تقدیر و جبر است و کوشش او در این راه هیچ فایده ای ندارد (۱۸۸۲: ۷۱)<sup>(۱۲)</sup>.

علاوه بر نمونه مزبور، در بخش های دیگر این داستان باز هم مواردی وجود دارد که ناتوانی انسان را در مقابل تقدیر به نمایش درمی آورد. هنگامی که زواره در آخر داستان، به رستم هشدار می دهد تا سرپرستی بهمن را نپذیرد و کین ستاندن او را یادآور می شود، رستم درخواست او را با استناد به این باور زروانی که کسی را یارای درافتادن با آسمان نیست، رد می کند؛ چه در آیین زروانی آسمان مدبر و معین کننده سرنوشت عالم است: بدو گفت رستم که با آسمان نتابد بدانیدیش و نیکی گمان  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۳۱۴؛ نک. ثعالی، ۱۳۸۶: ۳۳۳)

در جای دیگر رستم بعد از مرگ اسفندیار در نامه به گشتاسپ می گوید که او حتی حاضر بوده است کشور و گنج خویش را به شاهزاده بسپارد تا دست از ستیز بردارد، اما شاهزاده آن را نپذیرفت، زیرا تقدیر بدین گونه رقم خورده بود و چاره ای جز آن نبود: بدین گونه بُد گردش آسمان که برخواند از گفته باستان  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۳۳)

گشتاسپ در جواب نامه تهمتن ابراز می دارد که اگر زمان مقدر کرده باشد که گزندی به کسی برسد با دانش و پرهیز نمی توان از آن ممانعت کرد (همان: ۵/۴۳۴). ابیات ۱۶۳۰ و

۱۶۲۹) و این گفته گشتاسپ دقیقاً همان تکرار مطالب فصل ۲۲ مینوی خرد است که پیشتر به آن اشاره شد (همچنین نک. شاهنامه، ۱۳۸۶: ۴۳۵/۵، بیت (۱۶۳۲)<sup>(۱۳)</sup>.

۳-۳- اصطلاح زمان: واژه زمان که در بیت ۱۶۱۸ آمده از اصطلاحات رایج در ادبیات زروانی است. در اسطوره زروان آمده است که اورمزد زمان کرانه مند را از زمان بی کرانه آفرید. در بندهشن آمده است: «چون (هرمزد) آفریدگان را بیافرید زمان درنگ خدای نخستین آفریده بود که او فراز آفرید، زیرا پیش از آمیختگی، زمان تماماً بی کرانه بود و هرمز از آن (زمان) بی کرانه، (زمان) کرانه مند را آفرید» (فرنبغ د/دگی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۰)<sup>(۱۴)</sup>. در واقع در قالب زمان کرانه مند است که جهان هستی شکل می گیرد و زندگی در آن جریان می یابد. زمانی که موجب حرکت است زمانه کرانه مند است که به واسطه حرکت آسمان پدید می آید.

در داستان رستم و اسفندیار مواردی وجود دارد که زمان به معنی مرگ آمده است. اسفندیار علیرغم آگاهی از بهانه بودن نبرد با رستم، تصمیم به رفتن به سیستان می گیرد. هنگامی که گشتاسپ به او گوید تا سپاه و سلیح آماده سازد، به او پاسخ می دهد که لشگر به کار او نمی آید، چه اگر «زمان» او فرا رسیده باشد، لشگر نمی تواند مانع از آن شود:

گر ایدونک آید زمانم فراز      به لشکر ندارد جهاندار باز  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۰۵/۵)

اسفندیار در پاسخ مادرش کتابون نیز بر همین باور زروانی تأکید می کند که اگر زمانش در زاول سرآید بدون شک اخترش (بختش) او را به آنجا خواهد کشانید:

مرا گر به زاول سرآید زمان      بدان سو کشد اخترم بی گمان  
(همان: ۳۰۷/۵)

موارد دیگری که در این داستان اصطلاح زمان به جای مرگ مورد استفاده قرار گرفته به شرح زیر است. سیمرغ از رستم می خواهد تا قبل از شروع نبرد، از اسفندیار خواهش کند تا دست از جنگ بکشد، اما اگر زمان (مرگ) او فرا رسیده باشد به پوزش ها نخواهد اندیشید (همان: ۴۰۲/۵، بیت ۱۲۸۳). رستم بعد از کشتن اسفندیار خود را بهانه ای بیش نمی داند و مرگ اسفندیار را ناشی از سرآمدن زمان او می داند و بر آن است که اگر عمر او باقی بود هرگز چنین اتفاقی رخ نمی داد (همان: ۴۱۷/۵، ابیات ۱۴۴۲-۱۴۴۱). اسفندیار

خود در هنگام تیرخوردن در پیامی که به همراه پشوتن برای پدر خویش می‌فرستد،  
زمانه را باعث مرگ خود می‌داند:

\*زمانه زمانش فراز آفرید      که کس در جهان آن شگفتی ندید<sup>(۱۵)</sup>  
(همان: ۴۲۲/۵)

براساس باورهای زروانی مرگ جزئی از مشیت خدای زمان است و هرچند زروانیان در حقیقت آن را نقطه‌نهایی زندگی می‌دانستند، اما واقع‌های بود که لحظه‌به‌لحظه براساس سرنوشت از پیش تعیین‌شده پیش می‌رفت. بنابر نظر زردشتیان مرگ اسلحه‌اهریمن است و اوست که مرگ را آفریده‌است، برخلاف اهورامزدا که زندگی‌بخش و حیات‌آفرین است. اما زروان از آنجا که زاینده‌اهریمن است و پیش از زایش اورمزد و اهریمن – چنانکه تئودور بارکونای می‌گوید در سرشت او توانایی بالقوه شرورانه دیده می‌شود – یکی از صفات او، در کنار اشوکاری (بخشنده قدرت مردانگی) و فرشوکاری (رخشان‌کننده)، ویژگی زروکاری (پیرکنندگی و مرگ‌آفرینی) است (نک. کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۱۶۳ و ۱۶۲). در *اوستای متأخر* نیز از راهی که روان مرده تا دوزخ طی می‌کند به «راه زمان/ زروان ساخته<sup>۱</sup>» تعبیر شده‌است (وندیداد پهلوی<sup>۱</sup>، ۱۹۴۹: ۱۹).

افزون بر این، در *اوستا* زروان به معنی زمان ارتباط نزدیکی با *وای* / *ویو* ایزد باد یا فضا دارد. در اساطیر متأخر زردشتی از یک طرف «وای»، تن زروان و برابر با سپهر شمرده شده و او را *وای* درنگ‌خدای برابر با زروان شمرده‌اند (بهار، ۱۳۸۴: ۷۲) و از طرف دیگر یکی از دیوان مرگ به نام *آستووهات* (آستویداد)<sup>(۱۶)</sup> ارتباط نزدیکی با *وای* دارد و حتی گاه با آن برابر دانسته شده‌است (فرنغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۸۶). کاربرد واژه *زمان* به جای *مرگ* در این داستان می‌تواند به دلیل این ارتباط نزدیک زروان و *وای* در روایات زردشتی باشد که بدین‌گونه در داستان‌هایی هم که ریشه باستانی دارند، بازتاب یافته‌است.

۳-۴- بخت: دیگر اصطلاح زروانی که در بخش‌های مختلف داستان به کار گرفته شده، واژه *بخت* است. در این داستان آشکارا به *بخت نیک* و *بد اعتقاد* وجود دارد که خود از پیامدهای اعتقاد به سرنوشت است. به عنوان نمونه هنگامی که اسفندیار عازم

1. zruuō data-

2. Pahlavi Vendidad

سیستان می‌شود شتری<sup>(۱۷)</sup> بر سر راه او می‌خواهد که بنابه قول شاعر نشان اختر شوم او بوده‌است. در این بخش اسفندیار به خاک‌نشستن شتر را به فال بد گرفته، به دلیل اعتقاد به بخت نیک و بد که از باورهای زروانی است، دستور می‌دهد سر شتر را ببرند تا تقدیر خود را تغییر دهد و بخت بد به خود شتر بازگردد. در موارد دیگر به هنگام ملاقات دو پهلوان، رستم به اسفندیار می‌گوید که پادشاه به دلیل بخت و تقدیر از تاج و تخت سیر نمی‌شود و به این دلیل قصد کشتن او را دارد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۶۲/۵، بیت ۸۳۸). در موردی دیگر پهلوان به شاهزاده می‌گوید که اختر شوم جفت او شده‌است که چنین کارزار می‌جوید (همان: ۴۰۹/۵). پشتون هم بعد از زخمی‌شدن اسفندیار بر بخت او نفرین می‌کند (همان: ۴۱۵/۵، بیت ۱۴۱۶؛ همچنین نک. ۴۰۷/۵، بیت ۱۳۳۱؛ ۴۱۵/۵، بیت ۱۴۱۳).

این اعتقاد شدید به بخت و تقدیر و جبری‌بودن آنها که در بخش‌های مختلف این داستان نمایان است خود متأثر از کیش زروانی است<sup>(۱۸)</sup>. بخت در لغت به معنی بهره، نصیب و اقبال است و اصطلاحاً سرنوشت محتوم (تقدیر) و از پیش مقدرشده برای شخص است<sup>(۱۹)</sup>. بخت همان تقدیر الهی است و در برابر کوشش و اختیار آدمی قرار می‌گیرد. مفهوم واژه بخت نمایانگر تأثیر نیروهای ماوراء طبیعی بر زندگی آدمی است و واژه‌های عربی قضا و قدر نیز همین معنا را در دوره اسلامی می‌رسانند. نیروی بخت و قدرت سرنوشت از مفاهیم برجسته زروانی است که در زمان کرانه‌مند عمل می‌کند. نیک و بد بخت نیز - چون سرنوشت - از زمان بیکران، بی‌آغاز و بی‌انجام می‌آید که خود برآمده از گردش گریزنده سپهر و ستاره و شتاب پی‌درپی شب و روز ناپایدار است (زهر، ۱۳۸۴: ۲۷). چنانکه گفتیم در متون پهلوی تعیین‌کننده بخت نیک و بد مردمان دوازده برج و هفت سیاره دانسته شده‌است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۷؛ فرنبغ دادگی، ۱۳۸۵: ۷).

۳-۵- آز: از دیگر مفاهیم زروانی که در این داستان بازتاب یافته، آز است که از جمله خصلت‌های نکوهیده برای انسان‌ها است. رستم به اسفندیار پیام می‌فرستد که:

اگر جان تو بسپرد راه آز      شود کار بی‌سود بر تو دراز  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۴/۵)

در موردی دیگر در همین داستان باز هم رستم به اسفندیار سفارش می‌کند که:

تو آن کن که از پادشاهان سزاست      مدار آز راه دیو بر دست راست  
(همان: ۳۲۶/۵ و نک. همان: ۳۹۲/۵)

در این ابیات از دیوی معرفی شده‌است که تسلط او بر انسان باعث هدررفتن وقت برای امور بی‌نتیجه و بی‌سود می‌شود. رستم در بیت ۴۱۶ به شاهزاده هشدار می‌دهد تا مبدا اجازه دهد که این دیو بر او مسلط گردد.

براساس کیهان‌شناسی زروانی، زروان به واسطه علم خود به اهریمن ابزاری به نام آز می‌دهد که باعث محنت و سختی آفریدگان می‌شود. در متون پهلوی آمده‌است که «او (زروان) فرجام‌نگرانه، نیرویی از سرشت خود اهریمن، یعنی تاریکی، که نوعی نیروی زروانی اهریمن بدان پیوسته (بود) و پست، وزغی و سیاه و خاکستر بود، به سوی اهریمن فراز برد» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۸۵: ۱، ۲۹). اهریمن با استفاده از این ابزار تلاش دارد تا آفریدگان اورمزد را مطیع خویش سازد، ولی در این کار موفق نخواهد شد. آز انسان را زیاده‌طلب و در تجاوز به حقوق دیگران حریص می‌کند و موجب می‌شود پایش را از حد و سهم خود، که مشیت تقدیر است، فراتر بگذارد و این با خواست زروان که طالب میانه‌روی و قناعت است، ناسازگاری مطلق دارد. اگر آفریده‌های اورمزد به چیزهای اهریمنی روی بیاورند، گرفتار آز می‌شوند و آز آنها را می‌بلعد. در رساله علمای اسلام به دیگر روش که متنی زروانی است، آمده‌است که «چیزهای اهریمنی هم یاد کنیم تا دانند آز و نیاز و رشک و کین و ورن (شهوت) و دروغ و خشم است که در دیوان کالبد داشتند» (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۳۱۵). در کیش زروان، «خواستن» در همه ابعاد آزمندی به حساب می‌آید. آز نماد خواستن سیری‌ناپذیر در همه ابعاد ممکن و قابل تصور است که به صورت نیاز به خوراک، نزدیکی جنسی و خواستن هرچیز نیکی که موجب شوق تجاوز به حقوق دیگران و خست می‌شود، در انسان نمودار می‌گردد (نک. گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۸۵: ۳۴).

آز سیری‌ناپذیر است و عاقبت چون چیزی برای خوردن نمی‌یابد اهریمن را می‌خورد و در پایان حتی خود را نیز می‌بلعد. در متن نیمه‌زروانی گزیده‌های زادسپرم آمده‌است: زروان در هنگام فرازبردن آز به اهریمن گفت «اگر در سر نه‌هزار سال چنانکه تهدید کردی، پیمان کردی (و) زمان کردی به پایان نرسانی، (دیو) آز با این سلاح آفرینش تو را بخورد و خود (نیز) به گرسنگی فرومی‌رود» (همان: ۱، ۲۹-۳۰). در بخشی دیگر از همین متن آز سپاهبزرگ اهریمن خوانده شده‌است (همان: ۳۴، ۳۲).

۳-۶- نگاه بدبینانه نسبت به زن: به عقیده بسیاری از محققان مشخصه دیگر کیش زروانی نگاه بدبینانه نسبت به زنان است (زهر، ۱۳۸۴: ۲۹۳-۲۹۲؛ بهار ۱۳۸۴: ۷۲). در داستان رستم و اسفندیار ابیاتی در مذمت زنان وجود دارد. هنگامی که کتایون، مادر اسفندیار از روی خیرخواهی و عشق به او پند می‌دهد که برای رسیدن به شاهی عجله نکند زیرا که بعد از مرگ شاه، تاج و تخت و اورنگ او راست، اسفندیار او را سرزنش می‌کند:

|                           |                              |
|---------------------------|------------------------------|
| چنین گفت با مادر اسفندیار | که نیکو زد این داستان شهریار |
| که پیش زنان راز هرگز مگوی | چو گویی سخن بازیابی به کوی   |
| به کاری مکن نیز فرمان زن  | که هرگز نبینی زنی رای زن     |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۴/۵)

در مورد دیگر هنگامی که بهمن فرزند اسفندیار از نزد رستم بازمی‌گردد و به تمجید از او در نزد پدر می‌پردازد، اسفندیار او را در نزد انجمن خوار می‌کند و به او ابراز می‌دارد که:

بدو گفت کز مردم سرفراز  
 نزیبید که با زن نشیند به راز  
 (همان: ۳۳۰/۵؛ همچنین نک. ۳۰۸/۵، بیت ۱۹۴)

در متون پهلوی باقی‌مانده که براساس پژوهش‌های زهر رنگ و بوی زروانی دارند، این دیدگاه بدبینانه نسبت به زن وجود دارد<sup>(۳۰)</sup>. در این آیین زن موجودی است وابسته به اهریمن و روسپی - دیوی به نام جه/ جهی شریر نماد آن است. این دیو - ماده در بعضی از روایات زروانی نخست با اهریمن هم‌آغوش شد و بعد مرد راستکار نخستین یعنی کیومرث را اغوا کرد (نک. زهر، ۱۳۸۴: ۲۹۷). در بندهشن جهی خود در سخن با اهریمن ابراز می‌دارد «من در آن کارزار چندان درد بر مرد پرهیزگار و گاو ورز اهلیم که به سبب کردار من، زندگی نیابد، فرّه ایشان را بدزدم، همه آفرینش اهرمزد آفریده را بیازارم» (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۵، ۴۰). زروانیان بر این باور بوده‌اند که هوس جسمی جهی که نماد جنس مؤنث است موجب وجود شر در این جهان شده‌است. بنابراین در روایات زروانی زن که با جهی پیوستگی دارد مردان را از راه زهد و تقوا بازمی‌دارد و روایات مربوط با او با سرگذشت اهریمن پیوند دارد (نک. گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۸۵: ۳۴).

افزون بر این، براساس بندهشن جهی که نماد جنس مؤنث است، از زادگان اهریمن است چه هنگامی که اهریمن به دلیل خواندن دعای اهنور توسط اورمزد به مدت سه‌هزار سال بیهوش می‌شود<sup>(۳۱)</sup>، جهی او را این‌گونه خطاب می‌کند: «برخیز پدر ما!»

(فرنبغ دادگی، ۱۳۸۵: ۵، ۴۰). در همین متن پهلوی در قسمت دیگر تنها دلیل آفریده شدن زن پدید آمدن مرد از او دانسته شده است. اورمزد خطاب به زن گوید که «اگر مخلوق دیگری را می‌یافتم که مرد را از او پدید آورم، آنگاه هرگز تو را نمی‌آفریدم، که تو را سرده پتیاره از جهی است» (همان: ۹، ۱۰۸). زنر این قطعه را اصالتاً زروانی می‌داند، زیرا زن با اغوای مرد و کشاندن او به ورطه لذایذ جنسی، عملی اهریمنی انجام می‌دهد و از اهریمن پیروی می‌کند (زنر، ۱۳۸۴: ۲۹۴-۲۹۳). در اخلاق زروانی، آمیزش جنسی مکروه دانسته شده و زن که با نیروهای اهریمن مرتبط است، وسوسه‌کننده مرد برای رفتن به سوی پلیدی است. به علاوه در این کیش، جهی که دیوی روسپی است، عنصر شهوت را به هم‌جنسان ماده خود منتقل می‌کند و آلودگی مرد نیز به سبب مقاربت با زن حاصل می‌شود (نک. جلالی‌مقدم، ۱۳۸۴: ۲۵۸).

دیگر نکته‌ای که با توجه بدان می‌توان این دیدگاه بدبینانه را توضیح داد، نقشی است که در آیین زروانی به زروان داده می‌شود و براساس آن، او پدیدآورنده اورمزد و اهریمن هر دو است، بدون آنکه هرگز توضیحی در مورد مؤنث بودن او وجود داشته باشد. با چنین کارکردی که زروان در این اسطوره دارد نقش زادن را که اورمزد به دلیل آن جنس مؤنث را آفریده، از زن گرفته شده و او موجودی کاملاً اهریمنی و بیکاره پنداشته شده است (گذشتی و اردستانی‌رستمی، ۱۳۸۸: ۲۱)<sup>(۲۲)</sup>.

۳-۷- نکوهش جهان فانی: در این داستان ابیاتی وجود دارد که این جهان فانی نکوهش شده است زیرا که دوامی ندارد. «خاک تیره» عنوانی است که در این ابیات برای گیتی مورد استفاده قرار گرفته است:

چو بیند، بدو در نماند بسی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۵/۵)

به پرهیز یک دم نشاید زدن

(همان: ۴۱۷/۵)

همان به که گیتی نبیند کسی

ازین خاک تیره ببايد شدن

در زروانیسم میل انسان به بدی، اساسی به شمار می‌آید و به این دلیل انسان‌ها توصیه شده‌اند تا در دنیا گوشه‌گیری پیشه کنند. براساس پژوهش‌های زنر توصیه مصرانه مردم به اعراض از دنیا و توجه به عالم مینوی در ادبیات اندرزی پهلوی به احتمال بسیار متعلق به زروانیسم است. در ادبیات پهلوی توصیه شده است که «بسیار گیتی‌آرای مباش،



چه مرد گیتی آرای تباه‌کننده مینو باشد» (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۱، ۱۰۰-۱۰۱؛ همچنین نک. یادگار بزرگمهر<sup>۱</sup>، ۱۹۱۳-۱۸۹۷: ۱۳۹، ۱۳۲، ۱۲۸). براساس زروانیسم چیزهای اهریمنی توجه انسان را از جهان مینوی دور می‌کنند و باعث گرایش آدمی به جهان مادی و سبب نیروگرفتن اهریمن می‌شوند. پس گرایش به زهد و نکوهش جهان بهترین راه مقابله و مبارزه با چیزهای اهریمنی به‌ویژه آز است. خرسندی فضیلتی مقابل آز است و انسان کامل اصلاً نباید چیزی طلب کند. زهد و دست‌شستن زروانی‌ها از دنیا برای دور نمودن آز یعنی اساس بدی از شخص است و این عمل باعث پیروی انسان از روند موجود در کیهان، به عنوان بدن زروان، می‌شود<sup>(۲۳)</sup>.

#### ۴- نتیجه‌گیری

در داستان رستم و اسفندیار شاهنامه که ریشه در عهد باستان دارد، از باورها و عناصر زروانی متعددی سخن به میان آمده‌است. از جمله این مفاهیم زروانی می‌توان باور به اخترشناسی و طالع‌بینی، زمان و گردش آن، تقدیر و سرنوشت از پیش تعیین‌شده و ناگزیری انسان‌ها از آن، بخت نیک و بد و تأثیر آن در زندگی انسان‌ها، نکوهش آز و دنیای فانی و بدبینی نسبت به زنان را نام برد. نکته مهمی که از پژوهش حاضر حاصل می‌شود حجم قابل توجه مطالب زروانی در این داستان و اعتقاد و باور راسخ اشخاص به آنهاست. به‌گونه‌ای که در شمار عوامل مختلفی که باعث وقوع نبرد شده‌است تقدیر، سرنوشت و نیروی بخت از جمله عللی است که در تمام طول داستان با عبارات و اصطلاحات مختلفی از آنها یاد می‌شود. در این داستان از دلایل دیگری همچون اندیشه بد گشتاسپ، حرص او به تاج و تخت و تمایل اسفندیار به مقام شاهی نیز سخن می‌رود اما هر کدام از آنها تنها به صورت محدود ذکر می‌شوند و این تقدیر و بخت بد اسفندیار است که پیوسته حضور دارد و تمام حوادث و وقایع را به جهتی حرکت می‌دهد تا نبرد به وقوع بپیوندد و باعث مرگ او شود. دیگر دلایل مذکور همچون حرص گشتاسپ و تمایل زیاد اسفندیار برای مقام شاهی در این راه بهانه‌ای بیش نیستند و همگی در جهت وقوع سرنوشت عمل می‌کنند؛ چه در کیش زروانی همه موجودات عالم بازیچه بی‌اختیار دست سرنوشت هستند و از ابتدا برای هر موجودی صفحه از پیش نوشته‌شده‌ای در دفتر

سرنوشت وجود دارد که به غیر از آن هیچ چیز اتفاق نمی افتد. در طی این داستان اسفندیار با وجود آگاهی از وعده های بی ثمر پدر و علی رغم حوادث مختلفی همچون خوابیدن شتر بر سر راه کاروان به نشان شومی حرکت او و به رغم هشدارها و خواهش های مادر، پشتون و رستم، از نبرد با رستم دست نمی کشد زیرا که تقدیر شوم در پی گرفتن جان اوست.

### پی نوشت

۱- در مورد لفظ بلبل در ابتدای داستان رستم و اسفندیار نظرات مختلفی وجود دارد. خالقی مطلق آن را لقب راوی این داستان می داند (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۴۵، یادداشت ۳۱) اما برخی دیگر از پژوهشگران بلبل را نماد و سمبل قصه گویی ماهر و خوش بیان دانسته اند (نک. قائم پناه، ۱۳۸۵).

۲- مهرداد بهار زمان نگاشته شدن داستان رستم و اسفندیار را حدود سال های سیصد پیش از میلاد تا اوایل تاریخ میلاد مسیح یعنی مقارن با حکومت های یونانی بلخ و کوشانیان می داند که تحت تأثیر ادبیات یونانی به نگارش درآمده است (۱۳۷۷: ۲۴۳-۲۴۲).  
۳- شباهتی که بین مطالب اخبار الطوال و نهاییه الارب در این داستان وجود دارد، نظر ابوالفضل خطیبی مبنی بر نزدیکی اخبار این دو منبع را تأیید می کند (خطیبی، ۱۳۷۵: ۱۴۹-۱۴۰).

۴- در روایات زردشتی باقی مانده که موبدان روحانی هم در تألیف آنها دخیل بوده اند، هیچ اشاره ای به مخالفت رستم با دین زردشتی وجود ندارد. دیک دیویس در مقاله ای سعی دارد تا با تفسیر بعضی از ابیات شاهنامه، رستم را غیر زردشتی نشان دهد (دیویس، ۲۰۱۰: ۴۹-۶۳)، این در حالی است که در شاهنامه به روشنی ذکر شده است که رستم و اهالی سیستان به دست گشتاسپ زردشتی شده، کستی بر میان بسته و آتش برافروخته اند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۷۰/۵ و ۱۶۹). از نظر نگارنده، دیدگاه دیویس از نظر علمی قابل قبول نمی نماید، چه تا هنگامی که شواهد روشن در متن شاهنامه، رستم را زردشتی می دانند چگونه می توان با تفسیرات شخصی از ابیات این اثر چنین نکته ای را به اثبات رساند. به سخن دیگر، اگر دلایل دیویس را در این زمینه که برداشتی شخصی از ابیات شاهنامه است بپذیریم، تکلیف ابیاتی که رستم را زردشتی نشان می دهد، چه خواهد شد؟

عده‌ای دیگر از پژوهشگران اساساً با دینی‌بودن این نبرد به دلایل مختلف موافق نیستند. ابوالفضل خطیبی نظرات شمیسا در مورد مهری‌بودن رستم را قابل‌قبول ندانسته و معتقد است که این نظر باعث تهی‌شدن داستان از درون‌مایه‌های مهم می‌شود (خطیبی، ۱۳۷۶: ۱۶۲-۱۵۵). سعید حمیدیان هم این ستیز دینی را بی‌اساس می‌داند (۱۳۷۲: ۳۹۶).

۵- از آنجا که هدف اصلی این پژوهش بررسی تأثیر باورهای زروانی بر داستان رستم و اسفندیار است، سعی خواهیم کرد تا حد امکان از بحث در مورد خود موضوع زروانیسم و جزئیات آن خودداری کنیم و فقط در موارد لازم و در حد نیاز به توضیح درباره باورهای مرتبط با آن بپردازیم. برای آگاهی بیشتر از زروانیسم علاقه‌مندان می‌توانند به دوشن‌گیمن<sup>۱</sup>، ۱۹۵۶: ۱۰۸؛ بویس، ۱۹۵۷: ۳۰۹-۳۰۵؛ فرای، ۱۹۵۹: ۷۳-۶۳ و به‌خصوص به یکی از تازه‌ترین پژوهش‌هایی که در این حوزه توسط کیانوش رضانیا<sup>۲</sup> (۲۰۱۰) انجام شده است، رجوع کنند.

۶- به‌عنوان نمونه نک. شاکد، ۱۹۸۸؛ نظری و فتح، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۵ و ۶۲-۶۱.

۷- جاماسپ از پاکان زردشتی است و مطابق روایات متأخر زردشتی همچون *زراتشت‌نامه* (که در حدود سال ۶۴۷ یزدگردی برابر با ۱۲۷۸ میلادی نوشته شده است) زردشت او را با استفاده از بوی و گل، از دانایی و روشن‌بینی بهره‌مند می‌سازد (بهرام پژدو، ۱۳۴۸: ۷۷، ابیات ۱۱۷۱-۱۱۶۵).

۸- برای توضیح بیشتر در مورد این موضوع نک. رضانیا، ۲۰۱۰: ۱۳۲-۱۳۰.

۹- برای بررسی کلی این موضوع در *شاهنامه* نک. رینگرن، ۱۳۸۸: ۷۴-۳۸.

۱۰- در دین زردشتی، انسان دارای اختیار پنداشته شده است و مهم‌ترین وظیفه انسان در این جهان برگزیدن راه راست یعنی راه اورمزد است (*اوستا*، ۱۸۹۸: ۳۰).

۱۱- این بیت در تصحیح خالقی مطلق الحاقی به شمار می‌آید.

۱۲- برای توضیح بیشتر در مورد زمان و ناگزیری از آن نک. *روایات داراب هرمزدیار*، ۱۹۰۰: ۷۶/۲-۷۵؛ دولت‌آبادی، ۱۳۷۹: ۸-۷.

1. Duchesne-Guillemin

2. Rezania

3. Avesta

۱۳- شاعر خود در ادامه داستان گردش روزگار را یکی از عواملی می‌داند که راهبر شاه در این مورد بوده و این خود نشان از باور او به این آموزه زروانی است (نک. فردوسی، ۱۳۸۶، ۲۹۸/۵: بیت ۷۵).

۱۴- در ارجاعات به متون پهلوی از جمله بندهشن، گزیده‌های زادسپرم و مینوی خرد، شماره سمت راست به فصل و شماره سمت چپ به بند اشاره دارد.

۱۵- بیت مزبور که با ستاره متمایز شده است براساس تصحیح خالقی مطلق الحاقی به شمار می‌آید و بعد از بیت ۱۴۹۴ در بعضی دستنویس‌ها اضافه شده است (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۲۲/۵، زیرنویس ۱۵).

۱۶- *astwihād*: تفضلی این واژه را تحت‌اللفظی به معنی جداکننده استخوان‌ها دانسته است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۸۱).

۱۷- شتر نماد و تجسم بخت و اقبال اسفندیار است (قائم‌پناه، ۱۳۸۶: ۸۳-۷۶).

۱۸- برای توضیح بیشتر در مورد بخت در شاهنامه نک. خطیبی، ۱۳۸۷: ۲۸۳؛ رینگرن، ۱۳۸۸: ۱۲۰-۱۱۱؛ از دیگر اصطلاحاتی که در شاهنامه برای بیان سرنوشت و بخت و اقبال مورد استفاده قرار گرفته واژه‌های قضا و قدر یا نوشته و بوش است (برای آگاهی بیشتر نک. کوریانگی، ۱۳۷۰: ۴۴۱، ۴۴۶-۴۴۵).

۱۹- در وندیداد که یکی از قسمت‌های اوستای متأخر است واژه بخت به شکل *baxta* و به شکل اسمی خنثی ظاهر شده است (وندیداد پهلوی، ۱۹۴۹: ۵؛ برای توضیح بیشتر نک. Eilers, 1988).

۲۰- شایان ذکر است که در بعضی روایات زردشتی چنین دیدگاهی وجود دارد و حتی بعضی از محققان در نسبت دادن این نگاه بدبینانه به هریک از دو کیش زروانی و زرتشتی مردد هستند (هینلز، ۱۳۶۸: ۱۲۰).

۲۱- در متون پهلوی آمده است که کیومرث که قرار بود نژاد بشر از تخمه او پدید آید، در این مدت آفریده شد. دیوان که از گیجی فرمانده خود به خشم آمده بودند در پی تشویق و ترغیب او برمی‌آیند. «آنها جداجدا بدکرداری خویش را به تفصیل برشمردند، آن اهریمن تبهکار آرام نیافت و به سبب بیم از مرد پرهیزگار، از آن گیجی برنخواست». تا اینکه جهی دخالت کرد و او به هوش آمد و قادر گردید تا به تهاجم خشمگینانه و موفقیت‌آمیز علیه نیروهای خوبی دست زند. اهریمن سپس از آن گیجی فراز جست، سر جهی را ببوسید. این پلیدی که دستانش خوانند، بر جهی آشکار شد. اهریمن به جهی گوید که آرزویش را گوید که جهی مردکامگی را خواهان شده تا به سالاری او در خانه نشیند (فرنغ دادگی، ۱۳۸۵: ۵، ۴۰-۴۱).

۲۲- بعضی از محققان ظاهر جنسی زروان (نر- مادینه) را نشان گذار جامعه ایرانی از مدارسالاری به پدرشاهی دانسته‌اند که آغاز آن از دوران مادها و اوج آن در دروهٔ هخامنشی پنداشته شده‌است (نک. بهار، ۱۳۸۴: ۴۰۱). زمان یادشده براساس بررسی بعضی از پژوهشگران مصادف با ریشه‌گرفتن آیین زروانیسم در ایران است (نک. کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۱۵۹؛ بنونیست، ۱۳۷۷: ۷۶-۴۶؛ زهر، ۱۳۸۴: ۴۸-۴۶؛ ویدن‌گرن، ۱۳۸۱: ۲۳).

۲۳- زروان خدای بی‌کرانه است - زمان بی‌کرانه و فضای بی‌کرانه - است. او آرزو می‌کند تا صاحب فرزندی شود که باید خالق باشد، اما در اینکه این امر به وقوع بپیوندد یا نه شک می‌کند. اورمزد عالم را از جوهرهٔ زروان شکل می‌دهد، اما اهریمن فرمانروای جهان مادی می‌گردد. این درحالی است که اورمزد عالم بالا را در سلطهٔ خویش می‌گیرد. پس زروان در تن این عالم زندانی می‌شود که عمر آن دوازده‌هزار سال است و این میدان نبرد بین آن دو مینو است. اولی از خرد خدای بزرگ پدیدار شده‌است و دومی از میل و شک او. زروان اورمزد را با خرد خویش و اهریمن را با میل و تردیدش مسلح می‌کند. زروان می‌داند که این آخری با بدن او که عالم است آشفستگی را باعث می‌شود، اما در عین حال آگاه است زمانی که تن کیهانی به سوی مینو رجعت کند، از در انجام عمل علیه او ناتوان خواهد شد: او به سوی دیوان رو خواهد کرد و آنها را خواهد بلعید (زهر، ۱۳۸۴: ۲۸۵-۲۸۴). بنابراین با نابودی اهریمن و گروهش و نابودی آرز، خدای بزرگ چیزی می‌شود که قبلاً هرگز نبوده‌است یعنی خوب (نک. روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۰۰: ۸۰/۲). موجود در طبیعت الهی از بین می‌رود و عالم یعنی تن او (زروان) در خود او که بی‌کرانه است، حل می‌شود.

## منابع

- ابن‌اثیر، عزالدین (۱۹۶۵)، *الکامل*، بیروت: دار صادر.
- ابن‌هشام، عبدالملک (بی‌تا)، *السیره النبویه*، تصحیح مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری، عبدالحفیظ شلبی، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن‌ندیم، محمدبن ندیم (۱۳۷۸)، *الفهرست*، ترجمهٔ محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر با همکاری مرکز گفتگوی تمدن‌ها.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۱)، *داستان داستان‌ها*، تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.

امامی، حسن (۱۳۸۲)، «تجلی میترائیسیم در شاهنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند، شماره ۳، صص ۱۹-۵.

انجوی شیرازی، سید ابولقاسم (۱۳۶۳)، مردم و فردوسی، تهران: علمی.  
بنونیست، امیل (۱۳۷۷)، دین ایرانی بر پایه متن‌های کهن یونانی، ترجمه بهمن سرکراتی، تهران: قطره.

بهار، مهرداد (۱۳۷۷)، از اسطوره تا تاریخ، تهران: چشمه.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، پژوهشی در اساطیر ایران، ۲ ج، تهران: آگاه.  
بهرام‌پور عمران، احمد رضا (۱۳۸۵)، «تقدم خواهش پادشاهی بر انگیزه دین بهی»، نامه پارسی، شماره ۱، صص ۱۳۴-۱۱۹.

بهرامی، ایرج (۱۳۸۵)، رویین تنی و جاودانگی در اساطیر، تهران: زوار و ورجاوند.  
تاریخ سیستان (۱۳۶۶)، تصحیح ملک الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور.  
پرهام، باقر (۱۳۷۲)، «تأملی در تعبیر سه‌رودی از سرانجام نبرد اسفندیار با رستم در شاهنامه و آثار و نتایج اندیشه و سیاست در ایران»، ایران‌شناسی، شماره ۱۸، سال پنجم، صص ۳۵۲-۳۲۴.

پژدو، زرتشت‌بهرام (۱۳۴۸)، زرتشت‌نامه، تصحیح دبیرسیاقی و روزنبرگ، تهران: طهوری.  
ثعالبی، ابومصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸)، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه محمد فضائی، تهران: نقره.

جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴)، آیین زروانی: مکتب فلسفی - عرفانی زردشتی بر مبنای اصالت زمان، تهران: امیرکبیر.

حمیدیان، سعید (۱۳۷۲)، درآمدی بر هنر و ادیشه فردوسی، تهران: مرکز.  
حق‌پرست، لایلا و پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۹۱)، «بررسی نقش پادافره پیمان‌شکنی در ماجرای مرگ اسفندیار»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۹، صص ۱۲۰-۱۰۵.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۲)، «حماسه‌سرای باستان»، به کوشش علی دهباشی، گل‌رنج‌های کهن، تهران: چاپخانه سعدی، صص ۵۳-۱۹.

خطیبی، ابولفضل (۱۳۷۵)، «نگاهی به کتاب نه‌ایه الارب و ترجمه قدیمی آن»، نامه فرهنگستان ۲/۲، شماره ۸، صص ۱۴۹-۱۴۰.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، «روایتی دیگر از داستان رستم و اسفندیار»، نامه فرهنگستان ۲/۳، شماره ۱۰، صص ۱۶۲-۱۵۵.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک (منشأ تقدیرباوری در شعر حافظ)»، به کوشش حسن حبیبی، جشن‌نامه استاد اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۳۲۵-۲۶۷.
- درخت آسوریگ (۱۳۸۶)، ترجمه ماهیار نوایی، تهران: فروهر.
- دولت‌آبادی، هوشنگ (۱۳۷۹)، *جای پای زروان خدای بخت و تقدیر*، تهران: نی.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۶۸)، *اخبار الطوال*، تصحیح عبدالمنعم عامر، قم: منشورات رضی.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۶۹)، «مروری بر داستان رستم و اسفندیار»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، شماره ۳ و ۴، صص ۴۶۲-۴۳۲.
- رینگرن، هلمر (۱۳۸۸)، *تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)*، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران: هرمس.
- روایات داراب هرمزديار (۱۹۰۰)، به اهتمام مانک رستم اون والا، ج ۲، بمبئی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱)، *نامورنامه*، تهران: سخن.
- زرن، آر. سی (۱۳۸۴)، *زروان یا معمای زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۶۸)، «طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۶۱، صص ۲۶-۲۴.
- طبری، محمدبن جریر (۱۹۶۷/۱۳۸۷)، *تاریخ الامم*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، تصحیح خالقی مطلق، ۵ج، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنیخ دادگی (۱۳۸۵)، *بندھشن*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- قائم‌پناه، یدالله (۱۳۸۵)، «رستم و اسفندیار از منظر عرفان ۱»، *شعر*، شماره ۵۰-۵۱، زمستان و بهار، صص ۱۰۳-۹۶.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، «رستم و اسفندیار از منظر عرفان ۲»، *شعر*، شماره ۵۲، تابستان، صص ۸۳-۷۶.
- قریب، مهدی (۱۳۷۴)، «بازخوانی داستان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی»، *ایران‌شناسی*، شماره ۲۶، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۳۷۲-۳۵۸.
- کاظم‌زاده، کامران (۱۳۸۷)، «بررسی اسطوره‌های ایرانی و دین‌باوری رستم در شاهنامه»، *آزما*، شماره ۵۹، صص ۳۳-۳۰.

کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۹)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه. کوریانگی، ت. (۱۳۷۰)، «اعتقاد فردوسی به سرنوشت»، *فردوسی و شاهنامه (مجموعه سی و شش گفتار)*، به کوشش علی دهباشی، تهران: مدبر، صص ۴۴۷-۴۳۶. گذشتی، محمدعلی و اردستانی‌رستمی، حمیدرضا (۱۳۸۸)، «بررسی تأثیرپذیری فردوسی از آیین زروانی»، *مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی)*، شماره ۱۸، صص ۳۳-۹. گردیزی، ابوسعید (۱۳۶۳)، *زین الاخبار*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب. *گزیده‌های زادسپرم* (۱۳۸۵)، ترجمه راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ماسه، هنری (۱۳۵۰)، *فردوسی و حماسه ملی*، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، تبریز. مسعودی، ابوالحسن (۱۹۳۸)، *التنبیه و الاشراف*، تصحیح عبدالله الصاوی، قاهره: دارالساوی. مسعودی، ابوالحسن (۱۴۰۹)، *مروج الذهب*، تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجره. مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۰)، «بخت و کار پهلوان در آزمون هفت‌خان»، *ایران‌نامه*، شماره ۱، صص ۲۵-۵۱.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، *مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار*، تهران: علمی فرهنگی.

مجمعل التواریخ و القصص، بی تا، تصحیح بهار، تهران: کلاله خاور. مینوی خرد (۱۳۸۵)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس. نظری، جلیل و فتح، ذبیح‌الله (۱۳۸۹)، «تأثیر زروانیسم بر ناصر خسرو قبادیانی»، *اندیشه‌های ادبی*، شماره ۴، صص ۷۵-۵۵.

*نهایه الارب فی الاخبار الفرس و العرب* (۱۳۷۵)، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ویدن‌گرن، گئو (۱۳۸۱)، *جهان معنوی ایرانی، از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمود کنردی، تهران: میترا.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۵۵)، *شاهنامه فردوسی شاهکار سخنوری و سخنرانی*، تهران: دفتر انتشارات رادیو تلویزیون ملی ایران.

هینلز، جان (۱۳۶۸)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه. *Avesta: Yasna, from Sacred Books of the East, 1898, tr. Mills, L., American Edition.*

*Ayādgar ī Wuzurgmihr, Pahlavi Texts* (1897-1913), ed. J. M. Jamasp-Asana, Bombay, pp. 85-101.





- Boyce, Mary (1957), "Some Reflection on Zurvanism", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 19(2), pp. 304-316.
- Dādestān ī Dēnīg, from sacred books of the east (1882), tr. West, E., vol. 18, Oxford.*
- Davis, Dick (2010), "Rostam and Zoroastrianism", *the Necklace of Pleiades (Studies in Persian Literature presented to Heshmat Moyyad on his 80<sup>th</sup> Birthday)*, Leiden, pp. 49-63.
- Duchesne-Guillemin, J. (1956), "Notes on Zervanism in the Light of Zaehner's Zurvan", *Journal of Near Eastern Studies* 15(2), pp. 108-112.
- Eilers, W.,(1988) "Bakt the term", *Encyclopedia Iranica*, online edition, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/bakt-fate-destiny>.
- Frye, Richard N. (1959), "Zurvanism Again", *Harvard Theological Review* 52, pp. 63-73.
- Pahlavi Vendidad* (1949), tr. Anklesaria, M. A. & Behramgore, T., Bombay.
- Rezania, Kianoosh (2010), *Die zoroastrische Zeitvorstellung: Eine Untersuchung über Zeit- und Ewigkeitskonzepte und die Frage des Zurvanismus*, Germany: Harrassowitz.
- Shahbazi.sh, Alireza (1990), "On the Xwaday-namag", *Acta Iranica 30 (Papers in Honor of Ehsan Yarshater)*, Leiden: Peeters, pp. 208-229.
- Shaked, Shaul(1988), "Bakt the concept", *Encyclopedia Iranica*, online edition, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/bakt-fate-destiny>.