

بن‌مایه‌های تفکر و فلسفهٔ زروانی در شاهنامهٔ فردوسی

معصومه کریمیان*

چکیده

بشر، از دیرباز در جست‌وجوی سرچشمهٔ حیات خویش و مبدأ آفرینش جهان بوده و با تعمق در عالم هستی، سعی در گشودن راز دهر داشته است. پس از ظهور زرتشت در ایران و پیدایش آیین مزدایی، هم‌واره «اهورامزدا» و «اهریمن» به عنوان دو مبدأ برای کاینات و آفرینندهٔ خیر و شر تلقی می‌شدند. لیکن شواهد و مدارکی وجود دارد که نشان می‌دهد پیش از اعتقاد به ثنویت در میان ایرانیان، اندیشهٔ یکتاپرستی (بر مبنای اصالت زمان) نیز ذهن ایرانیان وحدت طلب را مشغول داشته است. اعتقاد به «زروان» (خدای زمان) پیامدهایی بی‌شمار داشت که بیش از همه اعتقاد به سرنوشت، بخت و سهم از پیش تعیین شده، تا قرن‌ها اندیشهٔ ایرانی را تحت سلطهٔ خود داشت. این تفکر در میان شاعران، اندیش‌مندان و نیز فلاسفه و متکلمان ایرانی نفوذ کرد. از این میان، فردوسی، حماسه سرای بزرگ ایرانی، هم‌چون دیگران از این سرچشمهٔ فکری مستثنی نبوده است و فرض آن وجود دارد که جبرگرایی در شاهنامهٔ فردوسی پیش از همه، ریشه در زروانی‌گری دارد. در این جستار ابتدا گذری خواهیم داشت بر اندیشه و فلسفهٔ زروانیسم در ایران باستان و قبل و بعد از زرتشت، سپس با ذکر شواهدی از اثر ماندگار حماسی ایران - شاهنامه - به بن‌مایه‌های فلسفهٔ زروانی در این اثر اشاره خواهیم کرد.

کلید واژه

زروان، اصالت زمان، قضا و قدر، خیر و شر، زال، فردوسی، شاهنامه.

* کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی.



مقدمه

آدمی، برای گشودن راز هستی و کاینات، هم‌واره به تفکرات و تأملاتی روی آورده که نتایج بی‌شمار برای او داشته است. از این میان، او بیش از هر چیز، به حرکت و سیر مداوم روز و شب، سال و ماه و... توجه داشته و سعی کرده است تا راز «زمان» را کشف نماید.

انسان با خطی گذرنده و ممتد به نام زمان روبه‌روست که موجب شده تصورات فلسفی و گاهی اوقات تصویرهایی مبهم از مقوله رازآلود زمان در ذهن او پدید آمده، این هویت نامعلوم، پرسش‌های ناگشودنی برای او رقم بزند.

از سویی دیگر، فطرت آدمی، همواره در جست‌وجوی مبدأ حیات و سرچشمه لایزال هستی بوده است. با ظهور زرتشت در نواحی شرقی ایران و بنیان‌گذاری دین بهی توسط او، تا مدت‌هایی مدید، اهورامزدا، به عنوان مظهر یگانگی مورد پرستش ایرانیان بود. آفریده‌های او - سپند مینو و انگره مینو - در سراسر گیتی به نشر نیکی و بدی مشغول بودند. اما از زمانی نامعلوم پس از زرتشت، سپند مینو با اهورامزدا یکی فرض شد و زرتشتیان دو مبدأ برای موجودات و مصدر خیر و شر، یعنی اهورامزدا و اهریمن در نظر گرفتند، اما با ریشه گرفتن اعتقاد ثنویت در میان ایرانیان، گروهی هم‌چنان به سرچشمه خیر و شر و چگونگی بوجود آمدن این اصل می‌اندیشیدند. گروهی از پژوهش‌گران معتقدند: ذهن وحدت‌طلب ایرانیان به ثنویت راضی نمی‌شد. آن‌ها مصدر سومی را در نظر گرفتند و «زروان» (زمان بی‌کران) را منشأ دو اصل خیر و شر تلقی کردند.^۱

اما البته روایت‌هایی از مورخان یونانی، ارمنی و... نیز باقی مانده است که به ظهور این اندیشه پیش از زرتشت اشاره می‌کند. براین اساس، زروان (زمان بی‌کران) از اصلیتی برتر از تمامی کاینات برخوردار بوده است. قراردادن «زمان» به عنوان خدای قدرتمند و توانا و آفریدگار اهورا و اهریمن می‌توانست تأویل و توجیهی برای راز حیات و مرگ بشر باشد. این اندیشه پیش از زرتشت جنبه اساطیری داشته و اسطوره «زروان» خدایی که توسط ایرانیان به تشخیص رسیده بود، خدایی قدرتمند، دانا، مطلق و نامیرا، ازلی و ابدی بود.

اما پس از زرتشت و بویژه در عصر ساسانی، زروانی‌گری به عنوان یک مکتب فلسفی در مقابل ثنویت قرار گرفت و بیش از آن که دستگاهی دینی جهت عقاید و مراسم خاص خود باشد، دستگاهی فکری بود که به کشف راز هستی می‌پرداخت. بنابراین هم‌چون دیگر نظام‌های فلسفی پیرامون موضوعات و مفاهیمی چون آفرینش

جهان کیهانی و مادی، اصالت زمان، تکامل مادی‌گرایانه جهان، اعتقاد به سرنوشت، جبر و اختیار، خیر و شر و... بحث می‌کرد.

در این نوشته، ابتدا به اسطوره زروان با توجه به روایات موجود و موضوعات فلسفی این اندیشه خواهیم پرداخت و سپس به بن‌مایه‌های تفکر زروانی در شاه‌نامه فردوسی اشاره خواهیم کرد. شاه‌نامه، به عنوان بزرگ‌ترین اثری که تاریخ اساطیری و پهلوانی ایرانیان را به تصویر کشیده، دلیلی بر رواج زروانی‌گری در روزگاران کهن است. فردوسی حکایت‌های مکتوب و شفاهی کهنی را بنظم درآورده است که بسیاری از باورهای زروانی در آن جاری است.

اسطوره زروان به روایت تاریخ

«زروان»^۱ واژه‌ای پهلوی و به معنی زمان است. در اوستا، «زروان» ایزدی چندان با اهمیت نیست، اما در یسناها از دو گونه زروان نام برده شده است: یکی زروانی با لقب اکرنه (بی‌کران) که زمان بی‌آغاز و انجام است و دیگری با صفت «دَرِغُو خُوذَاتَه» که در پهلوی به «ایرنگ خوتای» (درنگ خدای) ترجمه شده است که همان زمان محدود و کران‌مند است. زروان در این لقب با «وای»^۲ خدای باد و هوا و «نُوش»^۳، خدای مکان و فضا، مشترک است. اما تنها زروان است که صفت اکرانه دارد و این نشان دهنده اهمیت ایرانیان باستان برای بی‌کرانگی زمان است.

اعتقاد به زروان به عنوان آفریدگار و هم‌زاد اهریمن و اهورا در اوستا دیده نمی‌شود. تنها از یسنای ۳۰، بند ۲، که به هم‌زاد بودن اهورامزدا و اهریمن اشاره کرده، روایت‌هایی نقل شده است:

«در دامان هستی، آن‌گاه که زمان مفهومی یافت، آن دو گوهر هم‌زاد نخستین پیدا شدند و آن دو گوهری که یکی‌شان در اندیشه، گفتار و کردار نیک بود و دیگری زشت، از میان این دو، مردمان با داوری خرد بایستی راه نیک را برگزینند، نه راه بد را». معتقدان به زروان، او را باشنده غایبی نیک و بد می‌دانند؛ طبق این اعتقاد، دو گوهر خیر و شر که در تضاد با هم قرار دارد، در اصل هم‌چون دو برادر است که از زروان زاده شده؛ یکی «اهورامزدا» که خود زاینده نیکی است و دیگری «اهریمن» که آفریننده بدی است و همه گیتی و کاینات آفریننده این دو گوهر است.

علاوه بر اوستا، برخی از منابع یونانی، ارمنی، سریانی، عربی و فارسی نیز از «زروان» حکایت می‌کند. نخستین منبع موجود درباره زروان، قول تئوپمپوس خیوسی،

مورخ اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۸ ق.م) است که پلوتارخوس، مورخ یونانی، آن را نقل کرده است.

کریستین سن نیز به نوشته‌ای از دوموس رودسی، از شاگردان ارسطو در اواخر عصر هخامنشی اشاره می‌کند که در آن، میان خدای مکان (ثوش) و خدای زمان (زروان) تمایز قایل شده است.^۵

یکی از مهم‌ترین مآخذ دربارهٔ آیین زروانی، روایت از نیک کلبی، مورخ مسیحی نیمه دوم قرن پنجم میلادی است که در کتاب خود با نام «رد برفرقه‌ها»، اطلاعاتی مفصل دربارهٔ این آیین داده است.

در میان متون پهلوی نیز اشاراتی به زروان شده است که مهم‌ترین آن‌ها «بنداهش» است. بندهش، نوشتهٔ فرن‌بغ دادگی^۶، به نقش زروان (زمان) در آفرینش اشاره‌هایی فراوان کرده است. در مینوی خرد و گزیده‌های زادسپرم نیز، زروان خدایی مؤثر است.

در کتاب دین‌کرد، نام زروان با عنوان «زمان اکنارک»^۷ آمده، بدون آن که خدا باشد. در وندیداد نیز از زروان سخن بمیان می‌آید و اهورامزدا از زرتشت می‌خواهد که زروان بی‌کران را در کنار ثوش و ویو بستاید.^۸

در میان آثار مانوی که در اوایل قرن بیستم در ناحیهٔ تورفان کشف شده نیز به نام «زروان» برمی‌خوریم. مانی برای تبلیغ عقاید و دین خود در هر ناحیه از زبان و خط مردمان آن منطقه استفاده می‌کرد و در میان این آثار به زبان فارسی میانه، نام «خدای بزرگ» دین مانی، «زروان» آمده است.

در میان منابع عربی و فارسی، باید بیش از همه بر الملل و النحل شهرستانی تأکید کرد. در این کتاب شرحی مفصل از آیین زروانی آمده است که بیش‌ترین اطلاعات را نسبت به سایر منابع در اختیار ما قرار می‌دهد.^۹ از میان منابع فارسی، باید به روایات داراب هرمز یار اشاره کرد که در سه رسالهٔ مهم آن، تحت عنوان «رسالهٔ علمای اسلام» (صص ۸۰-۷۱) «رسالهٔ علمای اسلام به دیگر روش» (صص ۸۶-۸۰) و «روایت دستور برزو» (صص ۶۶-۶۲) زروان را خالق عالم می‌شناسد.^{۱۰}

در آیین زروانی، زروان را با کرونوس^{۱۱} یونانی و ساتورن رومی یکی می‌دانند که هر دو، خدای زمان و سرنوشت نامیده می‌شوند.

گروهی نیز، زروان ایرانی را با پرچاپتی^{۱۲} هندی یکی کرده‌اند؛ هر دو در «قربانی کردن»^{۱۳} مشترکند. نیبرگ نیز معتقد است که زمینهٔ زروان ایرانی را باید در کاله^{۱۴} هندی جست‌وجو کرد چرا که کاله، خدای زمان در دین آریاییان بوده است.^{۱۵}

اشتراک اصلی زروان و کاله در پیوندشان با مرگ است و نیز رابطه‌ای مستقل که میان زمان و سرنوشت وجود دارد، آن دو را به هم نزدیک می‌کند. همان‌گونه که زروان خدای بخت و تقدیر است و در آیین زروانی تقدیر و سرنوشت به دست زروان انجام می‌شود، کاله نیز خدایی است که با مشیت الهی خویشاوند است.

بی‌شک آیین زروانی متعلق به اواخر عهد هخامنشی است. نقلی که از اودموس دروسی باقی مانده است نیز مبین این امر است. بنونیست (Benevenist) به روایت بروموس، که نام پادشاهی افسانه‌ای به نام «زروانوس» را نقل کرده، اشاره می‌کند^{۱۷} و نیز روایت پلوتارخوس از نوشته‌ی تئوپمپوس در عصر هخامنشی نیز موجود است که در آن از نبرد میان دو خدای نیک و بدی سخن رفته است.^{۱۸}

در دوره‌ی اشکانی نیز ظاهراً زروان یک خدای برتر شناخته شده است و مری‌بویس نیز به این امر اشاره کرده است.^{۱۹} در کتیبه‌ی آنتیوخوس کماگنی در این عهد، در کنار اسامی خدایان ایرانی به نام کروئوس آپيروس (= زمان بی‌کرانه)، نام زروان آمده است که ظاهراً بالاتر از اهورامزدا - زئوس جای دارد.^{۲۰}

هم‌زاد بودن اهورامزدا و اهریمن در عقاید زروانی موجب شده که اهریمن نیز هم‌چون اهورا توسط مهردینان مورد پرستش قرار گیرد. کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌هایی بسیار وجود دارد که وقف اهریمن شده و نشان دهنده‌ی اهریمن‌پرستی آنان است.^{۲۱} زرن (Zehner) معتقد است که ممنوع شدن دیوپرستی در عهد خشایارشا موجب مهاجرت مغان کیش زروانی شد و این مهاجرت، بسیاری از آرای بابلی‌ها را با عقاید زروانی آمیخته کرد.^{۲۲} این امر موجب شد که ریشه‌ی اعتقاد به ستارگان و بروج دوازده‌گانه در عقاید زروانی را در آرای بابلی بدانند.

طبق روایت از نیک، وقتی هیچ‌چیز نبود، نه آسمان و نه زمین و نه هیچ چیز دیگر، موجودی بود به نام زروان که بخت و فرهم نامیده می‌شود. زروان اراده می‌کند که پسری داشته باشد تا جهان را خلق کند و برای این کار هزار سال نیایش می‌کند و قربانی می‌دهد. نطفه‌ی اهورامزدا در او بسته می‌شود، اما پس از مدتی زروان در به ثمر نشستن قربانی تردید می‌کند و در اثر این شک اهریمن در او نطفه می‌بندد. زروان که از این امر آگاه می‌شود با خود عهد می‌کند که فرمان‌روایی عالم را به فرزندی بدهد که زودتر در برابر او ظاهر شود. اهریمن که از این عهد آگاه می‌شود، پیش از اهورامزدا، زهدان را شکافته، ظاهر می‌شود. بدین ترتیب زروان مطابق عهد خود، پادشاهی عالم را به او می‌دهد. اما مدت فرمان‌روایی او را با خلق زمان کران‌مند محدود می‌کند. این

زمان کران‌مند، به خاطر درنگی که زروان در کار خالق عالم کرد، درنگ خوتای نامیده شد و ۹ هزار سال بطول انجامید.^{۲۳} همان‌طور که گفتیم زروانیان به «زروان» تشخص بخشیدند و در تحقیقاتی که درباره او انجام شده، به چیستی زروان و دوگانگی او، جنسیت و نیز چند چهرگی زروان اشاره می‌شود.

در این میان، بیش از هر چیز، به تربیع زروان اشاره شده است. زروانیان برای آن‌که جهان وجودی زروان را تعیین کنند، به سه عنصر در وجود زروان قایل بودند که به همراه زروان، تربیعی را تشکیل می‌دهد و یک موجودیت واحد را می‌سازد. کریستین سن از قول تئودوروس بارکونای می‌نویسد: «زرتشت در ابتدا به چهار مبدأ مانند چهار عنصر قایل بود و آن چهار عنصر عبارت است از: اشوکار، فرشوکار، زروکار و زروان».^{۲۴}

این سه عنصر در اصل سه ویژگی اصلی زروان را کامل می‌کند. اشوکار کسی است که نیروی مردانگی را پدید می‌آورد، فرشوکار، کسی است که کامل و پاک می‌کند و زروکار کسی است که پیر می‌کند و می‌میراند.^{۲۵}

اصول عقاید زروانیان

آن‌چه در دنباله اعتقاد زروانیان به تولد اهورامزدا و اهریمن از زمان بی‌کران اهمیت داشت، پیکار این دو آفریده زروان و آفریننده خیر و شر بود که در تعالیم زرتشت و متون پهلوی نیز تا حدودی بدان اشاره شده بود. اما بنابر اعتقاد زروانیان، شرارت و بدی نیز هم‌چون نیکی، آفریده زروان است.

اهریمن (عامل نیستی، شر و رنج در جهان) از زروان بوجود آمده است و او چون مصدر اهریمن است، مبدأ حقیقی این امور نیز هست. لکن چرا چنین چیزی از زروان صادر شد؟ شاید منطقی‌ترین توضیح این امر در نظام فکری زروانی این باشد: بی‌وجود هر دو، کاینات هستی نمی‌یافت.^{۲۶}

نیبرگ نیز با تفسیر اسطوره پیدایش خدایان در این مکتب، به این نتیجه رسیده است که هرمزد و اهریمن (و مهر) صفات زروانند.^{۲۷}

زروانیان معتقدند که همه چیز به دست زروان یا خدای بخت و تقدیر رقم می‌خورد. هیچ چیز خارج از مشیت زروان مقدر نیست. حتی دوران فرمان‌روایی اهریمنی و ظهور و نشر بدی در سراسر گیتی به خواست و مشیت زروان صورت گرفته است و

اوست که دورهٔ قدمت اهریمن را تعیین کرده است. شرارت منحصر و محدود به عالم خلق نمی‌شود، بلکه ریشه در ذات زمان دارد.^{۲۸}

در روایات زرتشتی جهان به سه بخش تقسیم می‌شود. جهان برین و روشنی که جای‌گاه هرمزد است و در بالاست، جهان تاریکی و جهل که جای‌گاه اهریمن است و در پایین قرار دارد و میان این دو خلایق است به نام «تهیگی» که نبرد آخرین خیر و شر در این خلأ صورت می‌گیرد.^{۲۹}

این دو جنبهٔ زمان یکی نیست، بلکه با یکدیگر ارتباطی بسیار نزدیک دارد. هر خلقتی که در جهان صورت می‌گیرد، زمان گذرا در آن وارد می‌شود، یعنی هر تحولی به زمان بستگی دارد. در بندهش آمده است: «این نیز کنش زمان است که تا هنگام آفرینش بی‌کرانه بوده و کران‌مند آفریده شد تا به فرجام، که از کارافتادگی اهریمن است. سپس به همان بی‌کرانگی آمیزد».^{۳۰}

اصل اعتقاد زروانیان، تقدیر گرایی است. از نیک، در روایت خود، زروان را «خدای بخت و اقبال» نامیده است و در مینوی خرد آمده است:

«کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بختِ مقدر می‌رود که خود زروان فرمان‌روا و دیرنگ خداست».^{۳۱}

در بندهش نیز بارها به نیروی زروان در مشیت خود و تقدیر مرگ و زندگی کیومرث سخن رفته است. زروان اکرانه با آفرینش زمان کران‌مند (درنگ خوتای) دوام و تغییر و تغیر کاینات را مشخص می‌کند. گردش افلاک و حرکات سیارات، همگی تجسم مادی زمان ازلی است که زروان آن را برای توزیع بخت همگان آفریده است. بنابراین سپهر، کنترل‌کنندهٔ سرنوشت انسان است و از طریق آن، تقدیر زروان به زمین می‌رسد. «سپهر آن است که نیکویی بخشد و خدایی و پادشاهی او راست... او را که بیش دهد سپهر نیکو و او را که کم دهد سپهر بدخوست و این بخشش نیز به زمان است».^{۳۲}

یکی دیگر از اعتقادات زروانیان، آفرینش جهان از ماده است. آن‌ها این اعتقاد که جهان از عدم بوجود آمده را نمی‌پذیرند. گفتیم که زروان کران‌مند، آفریدهٔ زروان بی‌کران است که در اختیار هرمزد نهاده شده؛^{۳۳} بنابراین باید تحولی در زروان نامتناهی پدید آمده باشد و به وجود متناهی تبدیل شده و در نهایت، جهان پیدا شده باشد.

در فلسفهٔ زروانی، مکان و آسمان جای‌گاهی ویژه دارد و واسطه‌ای میان زمان و ماده است. چرا که مکان تجسم و عینیت زمان است. در این میان «وای»^{۳۴} (ایزد باد و هوا) نیز در ارتباط مستقیم با زروان است و در اوستا هر دو در لقب «خودآته» مشترکند.

وای، کیفیتی مادی دارد که اختلاط و آمیزش خیر و شر در آن صورت می‌گیرد، اما صفت بی‌کرانه برای او بکار نرفته است. هنگام پدید آمدن زمان کران‌مند از زروان بی‌کران، مکان محدود نیز پدید آمد: یعنی وای درنگ خدای.^{۳۵}

بنابراین، وای گنبد آسمان (سپهر)، مکان و زمان محدود، همگی تجلی زروان و عوامل سازندهٔ جهان است.^{۳۶}

بن‌مایه‌های تفکر زروانی در شاه‌نامهٔ فردوسی

شاه‌نامهٔ فردوسی پیش از هر چیز، بیان‌گر روایتی زنده و پای‌دار از نبرد اسطوره‌یی نیروهای خیر و شر است. پس از ذکر دیباچه و با آغاز داستان کیومرث، انسان نخستین در برابر دیوان قرار می‌گیرد. اگرچه فردوسی خود آشکارا دربارهٔ وجود و چیستی دیوان می‌گوید:

تو مردیورا مردم بدشناس کسی کو ندارد زیزدان سپاس
هرآن کو گذشت از ره مردمی زدیوان شمر مشمر از آدمی

با این همه، دیو در شاه‌نامه از بزرگ‌ترین زیان‌کاران و موجودات اهریمنی است. کریستن‌سن معتقد است: از آن‌جا که منبع اصلی فردوسی در سرودن شاه‌نامه «خدای نامک» است و این اثر در اواخر عصر ساسانی تصنیف شده، اعتقاد به دیوان در شاه‌نامه، مستقیماً از این اثر برگرفته شده است.^{۳۷}

نبرد خیر و شر در تمامی داستان‌های شاه‌نامه محسوس است؛ چه در بخش اساطیری هم چون نبرد کیومرث، سیامک، هوشنگ و تهمورث با دیوان و چه در بخش پهلوانی، که یک رویارویی تازه از این نبرد شکل می‌گیرد.

به هر شکل نبرد میان پهلوانان با اهریمنان، در حقیقت نبرد میان اهورامزدا با اهریمن است، چرا که گاهی ایزدان به یاری پهلوانان می‌شتابند. فردوسی همه جا ایزدان را بر اهریمنان پیروز می‌داند:

بدانست کان کار هست ایزدی رهایی نیابد ز دست بدی

در نبرد کیومرث با دیوان پس از کشته شدن سیامک به دست خروزان دیو، این ایزد سروش^{۳۸}، پیام‌آور اهورامزدا است که او را یاری می‌کند:

درو آوری‌دش خجسته سروش کزین بیش مخروش و باز آر هوش
سپه ساز و برکش به فرمان من برآور یکی گرد از آن انجمن
از آن بدکنش دیو روی زمین بپرداز و پردخته کن دل زکین^{۳۹}

دورهٔ پهلوانی در شاه‌نامه با یک رویارویی تازه - و نه اسطوره‌ای - میان نیکی و بدی شکل می‌گیرد و آغاز آن با قیام کاوه آهنگر در برابر بی‌دادگری‌های ضحاک است. ضحاک ماردوش تجسمی از منش اهریمنی است و «مار» در اساطیر ایران نماد اهریمن است که بر دوش او روییده. چنان‌که گفتیم از ۹ هزار سال زمان کران‌مندی که زروان تعیین کرده بود، سه هزار سال اول متعلق به فرمان‌روایی اهریمن بر جهان کاینات است. در شاه‌نامه نیز ضحاک با شکست دادن جمشید، هزار سال فرمان می‌راند و این مدت زمان، نمادی از فرمان‌روایی اهریمن است.

چو ضحاک شد بر جهان شهریار	برو سالیان انجمن شد هزار
سراسر زمانه بدو گشت باز	برآمد برین روزگار دراز
نهان گشت کردار فرزندگان	پراکنده شد کام دیوانگان
هنر خوار شد جادویی ارجمند	نهان راستی آشکارا گزند
شده بر بدی دست دیوان دراز	به نیکی نرفتی سخن جز به راز ^{۴۰}

اما سه هزار سال دوم دوران گمیش (آمیختگی) است که نبرد خیر و شر و اختلاط آن‌ها آغاز می‌شود. در شاه‌نامه، این دوران از آغاز پادشاهی فریدون تا پایان پادشاهی کی‌خسرو ادامه دارد. با تقسیم جهان توسط فریدون میان سه پسر و کینه‌توزی سلم و تور بدکار نسبت به ایرج که خوبی آرام دارد و نمایندهٔ خیر در زمین است، این گمیش آغاز می‌شود. خون ناحق ایرج توسط برادران اهریمنی یادآور نابکاری‌های اهریمن و نابودی مخلوقات اهورایی توسط او و سایر دیوان است.

پس ضحاک (اژی‌دهاک)، زیان‌کارترین فرد اهریمنی شاه‌نامه است؛ نیز برخی از دشمنان ایران در میان تورانیان هستند که در نظر فردوسی، نمادی از اهریمن هستند و جدال تورانیان و ایرانیان مظهر جدال خیر و شر است. ایرانیان، ایرانی‌گری و ملی‌گرایی در نظر فردوسی، که کار نظم دشوار این اثر حجیم را با جان و دل پذیرفته بود، از مهم‌ترین مقولات تلقی می‌شده است و حق است که ایرانیان را در نظر او نمادی از اهورا بدانیم که در دوران آمیزش خیر و شر، هم‌واره در جدال با تورانیان بوده‌اند. در تمامی داستان‌های شاه‌نامه، بویژه در تراژدی‌هایی هم‌چون داستان سیاوش و غم‌نامهٔ رستم و سهراب این جدال را بخوبی می‌بینیم. تا آغاز پادشاهی کی‌خسرو، این جدال ادامه دارد و در این داستان به اوج خود می‌رسد. افراسیاب مظهر نهایی قوای اهریمنی است که در برابر او کی‌خسرو، تجلی حماسی نیروهای اهورایی تلقی می‌شود. کی‌خسرو که خردمندترین و بزرگ‌ترین پادشاه ایرانی است، در نظر فردوسی از ارج و قربی والا برخوردار است و پایان کار عارفانه نیز به او هیأتی روحانی و اهورایی تر می‌بخشد.

اگرچه حق است که جدال میان نیکی و بدی را مهم‌ترین مسأله در مزدپرستی بدانیم و در پی آن، این مقوله را در شاه‌نامه بیش از آن‌که نشانهٔ عقاید زروانی فرض کنیم به پای زرتشتی‌گری و یا مهرپرستی اشخاص شاه‌نامه بگذاریم. در کنار این مبحث دو نشانهٔ آشکار از حضور این اندیشه در شاه‌نامه فردوسی وجود دارد که می‌توان ردپای زروانی‌گری را در آن اثبات کرد. یکی اعتقاد به تقدیر و مشیت آفریدگار و دیگر هماهنگی میان زال، پهلوان نیمه اسطوره‌ای شاه‌نامه، با زروان است.

اعتقاد به سرنوشت جزو جدایی‌ناپذیر حماسه است و این امر در شاه‌نامه یکی از نکات کلیدی داستان‌هاست. همان‌طور که گفته شد، زروانیان به تکامل مادی گرایانهٔ جهان معتقد بودند و «تکامل تدریجی جهان از زمان این مفهوم را در بر داشت که سپهر جهان را محدود می‌کند و بر آن نظارت دارد. در ازل، تقدیر هر یک از افراد از طریق جدال کیهانی میان بروج دوازده‌گانه که نمایندهٔ نیروهای خیر است و سیارات هفت‌گانه که اختیار مقدرات آفریدگان را در دست دارد مقرر شده است».^{۴۱}

کنون بودنی هر چه بایست بود ندارد غم و درد اندیشه سود^{۴۲}

در شاه‌نامه بسامدی بالا از کلماتی هم‌چون زمانه، دهر، سپهر چرخ، فلک، گردون، قضا و قدر، بخت و نوشته وجود دارد که همگی به فلسفه‌ای که فردوسی وظیفهٔ انتقال آن را بر عهده گرفته است در باب جهان اشاره می‌کند. فردوسی ضمن این‌که گاهی برای اشخاص اراده و اختیار در نظر می‌گیرد، پیش از آن معتقد است ناپایداری روزگار موجب می‌گردد که ارادهٔ انسان در برابر اراده و مشیت آفریدگار ناتوان شود. فردوسی به کوشش و تلاش انسان نیز معتقد است اما این نیز زمانی مؤثر است که «بخت» با او یاری کند.

همان کالبد مرد را پوشش است اگر بخت بیدار و در کوشش است
به کوشش بزرگی نیاید به جای مگر بخت نیکش بود ره‌نمای^{۴۳}

و چنان‌که می‌دانیم «زروان» خدای بخت و تقدیر است و اعتقاد به بخت و سهم در میان ایرانیان بیش از هر چیز، از این اندیشه نشأت می‌گیرد.

جبرگرایی فردوسی را نمی‌توان ناشی از اعتقاد او به جبر کلامی و جبری که اشاعره از آن سخن می‌گویند دانست، چرا که فردوسی با بیت معروفش در باب رویت خدا تا حدودی گرایش خود را نسبت به معتزله اعلام داشته است:

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را^{۴۴}

ارزش و اهمیتی که فردوسی برای «خرد آدمی» قایل است و پس از ستایش خدا به ستایش خرد روی می‌آورد نیز مبین گرایش اعتزالی فردوسی است. بنابراین نمی‌توان جبرگرایی فردوسی را جبری اشعری دانست. از سویی می‌دانیم که فردوسی پیش از آن که مسلمان باشد یک ایرانی است و قدر مسلم می‌بایست اعتقادات او را در میان ایرانیان جست‌وجو کرد. بنابراین اعتقاد فردوسی به سرنوشت، بخت و تقدیر الهی، اعتقادی کاملاً ایرانی است. اما این ایرانی‌گری او از زرتشتی‌گری نشأت نمی‌گیرد. چه آن‌که زرتشتیان به شدت با جبرگرایی - بویژه جبرگرایی زروانیان در عهد ساسانی - مخالفت می‌کردند. بی‌هیچ تردیدی، تقدیرگرایی فردوسی ریشه در عقاید زروانی دارد.

این اعتقاد بیش‌تر در کارکرد نقش‌های داستانی شاه‌نامه بچشم می‌خورد و بیش از همه در داستان سیاوش و رستم و سهراب. سیاوش در جنگ با افراسیاب با آن‌که خود می‌داند کشته خواهد شد، اما به تقدیر خود راضی است:

مرا چرخ گردان اگر بی‌گناه	به دست بدان کرد خواهد تباه
به مردی مرا زور و آهنگ نیست	که با کردگار جهان جنگ نیست
چو گفت آن خردمند با رای و هوش	که با اختر بد به مردی مکوش ^{۴۵}

در همین داستان پیران ویسه در پاسخ اخترشناسان درباره‌ی ازدواج سیاوش با فرنگیس و تردید افراسیاب در این کار می‌گوید:

وگر خود جزین راز دارد سپهر	نیفزایدش هم به اندیشه مهر
بخواهد بدن بی‌گمان بودنی	نه کاهد به پرهیز افزودنی ^{۴۶}

و به هنگام کشته شدن سهراب به دست رستم به او می‌گوید:

از این خویشتن کشتن اکنون چه سود	چنین رفت و این بودنی کار بود ^{۴۷}
---------------------------------	--

گاه فردوسی صراحتاً از لفظ «زمان» به جای سرنوشت استفاده می‌کند.

نه مرگ از تن خویش بتوان سپوخت	نه چشم زمان کس به سوزن بدوخت ^{۴۸}
-------------------------------	--

اما در کنار این همه، فردوسی بیش‌تر از واژگان چرخ، فلک، گنبد، گردون و آسمان استفاده کرده است. می‌دانیم که اعتقاد به افلاک و برج‌های دوازده‌گانه، از مهم‌ترین اعتقادات زروانیان است و «سپهر» چنان‌که گفتیم، تجلی کران‌مند زروان است و واسطه‌ی میان جهان و زمان. در بندهش آمده است:

«سپهر تن زروان درنگ خدای و تقدیر ایزدی است».^{۴۹}

سرنوشت و بخت تعیین شده از طریق تجسم آن یعنی سپهر با گنبد گردنده آسمان انتقال می‌یابد و این حرکت آسمان‌هاست که سرنوشت را تنظیم می‌کند. در مینوی خرد آمده است:

«هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفتان (= هفت سیاره) و دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد و آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاه از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاه است که از جانب اهرمن خوانده شده است».^{۵۱}

بنابراین می‌توان گفت فردوسی به جای آن‌که از عنوان «زروان» استفاده کند، از تجسم مادی او نام برده است:

زمانش چنان بود نگشاد چهر مرا دل پر از درد و هم پر ز مهر^{۵۱}
بدان گونه بد گردش آسمان بسنده نباشد کسی با زمان^{۵۲}

قدرت آسمان یا سپهر، قدرتی است که از زروان ناشی می‌شود و هیچ‌کس نمی‌تواند از تقدیر سپهر بگریزد:

بباشد همه بودنی بی‌گمان نتابیم با گردش آسمان^{۵۳}

و یا:

زگردون گردان که یارد گذشت خردمند گرد گذشته نگشت^{۵۴}

«در اندیشه شاه‌نامه، چرخ گردان میانجی میان انسان و خداست. سپهر بنده حلقه به گوش پروردگار و انسان بنده آزاد اوست، اما در عین حال این بنده آزاد، ناگزیر از فرمان‌برداری از آن بنده حلقه به گوش است. به تعبیری دیگر به آفریده خویش، آدمی، آزادی داده است اما بنده تهی مغزی دیگر که سپهر برین است، هم‌واره این آزادی را به مخاطره می‌اندازد».^{۵۵}

واژه‌های دیگر که فردوسی بسیار بکار می‌برد، «بخت» است.

دگر باره اسپان ببستند سخت بسر بر همی گشت بدخواه بخت
هر آن‌گه که خشم آورد بخت شوم شود سنگ خارا به کردار موم^{۵۶}

در مینوی خرد آمده است: «آن‌چه بر همه کس و همه چیز مسلط است، بخت است».^{۵۷}

به گفته از نیک کلبی، زروان به معنای «بخت و تقدیر» یا درخشش نیرو است. او در پاسخ به این سؤال که «بخت چیست» از قول مغان می‌گوید: «بخت جوهری مجزا از زروان نیست، بلکه همان کام‌یابی اوست».^{۵۸}

در شاه‌نامه می‌بینیم که «بخت» هم‌واره در پیوند با کامیابی است:

همه ساله بخت از جهان‌دار دید وزو گردش بخت بیدار دید^{۵۹}

مسأله‌ای دیگر که در پیوند با زروان و اندیشهٔ تقدیرگرایی است، مرگ است. در عقاید زروانی همه چیز جز زروان میراست. هر چه در عالم کون و فساد هست محکوم به فناست و حتی خود اهرمزد و اهریمن نیز قاعداً مشمول همین قانونند. در آیین زروانی هیچ یک از اهرمزد و اهریمن ازلی نیستند و یا لااقل وجود بالفعلشان ازلی نیست و تنها ذات جاودانه، زروان اکرانه است. اهرمزد و اهریمن از زروان هستی یافته‌اند (در حالی که پیش‌تر، در او مکنون بودند)؛ اهریمن - چنان‌که خواهیم دید - در زمان معین نابود خواهد شد؛ پس بطور منطقی سرنوشت به گونه‌ای است که اهرمزد، هم‌واره برادر او خواهد بود، زیرا وجود آن دو متلازم با یکدیگر است و هر دو با حرکت از فعل به قوه در آخر زمان، وجود مستقل خود را از دست خواهند داد. ^{۶۰} مرگ قانونی است که به حوزهٔ بخت و تقدیر ازلی تعلق دارد و مشیتی است که ارادهٔ زروان است و از طریق زمان وجودی یا زروان دیرنگ خدای جاری می‌شود. از آن‌جا که زروان «خدای نظم» نیز نام دارد، نظم هر چیز به دست اوست و برهم زدن این نظم از هیچ کس ساخته نیست. اگرچه مرگ برعهدهٔ اهریمن است، اما زمان آن را زروان تعیین می‌کند. زمان مقدر شده، زمانی است که موجودات را به وقت خود می‌بلعد.

در نگاره‌های آیین مهری، به زروان لقب زمان «اوبارنده» (فرورنده) داده شده است.^{۶۱}

دلست را بدین غم نباید سپرد
نماند وگر سیصد افسون کنند^{۶۲}

چنان دان که کس بی‌زمانه نمرد
چو بیرون شود جان، چه بیرون کنند

و یا:

سزد گر به چون و چرا ننگیریم
مشو تیز با گردش آسمان^{۶۳}

اگر کشته گر مرده هم بگذریم
چنان رفت باید که آید زمان

هماهنگی زروان و زال

در جریان تحول اسطوره به حماسه، عناصر سازنده هم‌چون زمان، مکان و قهرمان نیز بتدریج دگرگون می‌شود. مهم‌ترین تحول عبارت است از جای‌گزین کردن مرد درگاه (حماسه) و مقام ایزد (اسطوره).^{۶۴}

بسیاری از ایزدان اساطیری در داستان حماسی به پهلوان بدل می‌شوند و مکان اسطوره‌یی و مینوی به زمین؛ هم‌چون انتقال بهرام اسطوره‌یی به صورت گرشاسب سام و در نهایت به شکل رستم در حماسه. در این میان می‌توان «زروان» اسطوره‌یی را در سیر تحول خود به زال حماسی تبدیل شده دید.

زروان و زال هر دو با درنگ و تدبیر و خردورزی پیوندی نزدیک دارند. زروان در اسطوره‌ها نشان‌گر درنگ خدای و نماد شک و تفکر ایزدان به هنگام آفرینش خیر و شر است. زال نیز در شاهنامه، نماد خردورزی و پاک اندیشی و آشتی‌جویی است. درنگ و تدبیرگری در اعمال و تصمیم‌گیری‌های زال دیده می‌شود.

«تشابه میان زال و زروان تشابهی کیفی است. علاوه بر هم‌ریشگی زال و زر و زروان، سپیدمویی زال نیز با تجلی پیری و قدرت مردانگی زروان قابل قیاس است. زال در شاهنامه عمر طولانی دارد (حتی بیش از رستم) که با جاودانگی و نامیرایی زروان یکسان است. زروان خدای نظم و داوری است و زال نیز برقرارکننده نظم است»^{۶۵} در بسیاری از داستان‌های شاهنامه، کارکرد شخصیت‌ها زروانی است که ذکر آن رفت، اما در اسطوره زال، تصور اعتقادی و چگونگی هستی زروان مطرح است. این امر را در یکی از داستان‌های اسطوره‌ای زال بخوبی می‌بینیم.

گفت‌وگوی زال با موبدان و سؤال‌هایی که از او در برابر منوچهر شاه می‌پرسند، بیش از هر بخشی دیگر از شاهنامه، مبین اندیشه زروانی است. همه پرسش‌ها در پیوند با زمان است. زال با وجود آن که به همه سؤال‌ها پاسخ می‌دهد، اما در پایان راز زمان هم - چنان پوشیده می‌ماند.

پرفسور زرن در کتاب خود، «زروان یا معمای زرتشتی‌گری» برای اولین بار به این موضوع اشاره کرد. زرن این قطعه از شاهنامه را مکمل همه متون پهلوی، سریانی و ارمنی درباره زروان می‌داند.

از این تیزهش راه بین بخردی	پرسید مر زال را موبدی
که رستست شاداب با فرهی	که از ده و دوتای سرو سهی
نگردد کم و بیش در پارسی... ^{۶۶}	از این برزده هر یکی شاخ سی

به نظر زرن، همه عناصر لازم و ضروری در این طرح زروانی از آخرین اوضاع در این قطعه وجود دارد. سرای باقی و دار فانی قطعاً همان زروان بی‌کرانه و کران‌مند است. روز و شب همان روشنایی و تاریکی است و هر دو زمان - روز و ماه و سال - تقسیم‌های زمان کران‌مند است. آن دو بازوی فلک (سپهر) که شادی و غم را تقسیم می‌کند، سپهر

نیک و سپهر بد است. زمان دروگر - خدای مرگ - و سرانجام دیو، همه عناصری هستند که به گفته زرن، مؤید نظریات اوست.^{۶۷}

همانش نبیره همانش نیا	دروگر زمان است و ما چون گیا
شکاری که پیش آیدش بشکرد	به پیر و جوان یک به یک ننگرد
که جز مرگ را کس ز مادر نژاد	جهان را چنین است ساز و نهاد
زمانه برو دم همی بشمرد ^{۶۸}	از این در درآید بدان بگذرد

جالب این جاست که این دروگر را، موبدان به مردی با تیزداسی بزرگ تشبیه

می‌کنند:

سوی مرغزار اندر آید سترگ	یکی مرد با تیز داسی بزرگ
نه بردارد او هیچ از آن کار سر ^{۶۹}	همی بدرود آن گیا خشک و تر

در اساطیر یونان، کرونوس - خدای زمان - که اغلب با زروان ایرانی یکی فرض می‌شود، به شکل پیرمردی است که داسی در دست دارد و او را به دروگری تعبیر کرده‌اند که همه چیز را درو می‌کند. بنابراین، زال، علاوه بر آن که تشابهات کیفی فراوان دارد و شکل تحول یافته زروان از اسطوره به حماسه است، تا حدودی در بردارنده اندیشه‌های زروانی نیز هست؛ اگر چه نمی‌توان از اندیشه‌های دینی او در شاهنامه چشم پوشید.

نتیجه‌گیری

حکیم فردوسی، مسلمانی معتقد است که شاه‌نامه را پیش از هر چیز با اقرار به یگانگی خدای توانا آغاز می‌کند. او با دیدگاه یک مسلمان، به شرح تاریخ اساطیری و پهلوانی ایرانیانی که معتقد به مهرپرستی و یا مزدپرستی هستند، پرداخته است. اگر چه او در جای جای شاه‌نامه از اعتقادات دینی خود نیز چشم‌پوشیده است، اما شخصیت‌های داستانی فردوسی هر کدام بنا بر معتقدات خود سخن می‌گویند. در این میان اعتقاد به سرنوشت و تسلط زمان بر آدمی و زندگی او، پیش از آن‌که اعتقادی برگرفته از زرتشتی‌گری در میان ایرانیان باشد، اندیشه‌یی است برگرفته از زروانیان. فردوسی نیز در اعتقاد به جبر مطلق و تقدیرگرایی نه از مذهب خود (اسلام)، بلکه از ملیت خود (ایرانی‌گری) سود می‌جوید.

بی‌شک عناصر زروانی در شاه‌نامه بدان حد زیاد نیست که بتوان غلبه آن را بر مزدپرستی اثبات کرد و یا آن را یک‌سره زروانی دانست. شاه‌نامه، بیش از آن سرشار از آموزه‌های مزدایی و زرتشتی‌گری است، اما در برخی موارد که ذکر آن‌ها در این مقاله آمد، می‌توان بخوبی بازتابی از اندیشه زروانی را در شاه‌نامه دید. اعتقاد به سرنوشت در اندیشه فردوسی، هم‌چون هر ایرانی دیگر رسوخ کرده است، اعتقادی که بیش از همه، ریشه در اعتقاد به زمان به عنوان اصلتی برتر از مکان و زمان کران‌مند دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. جلالی مقدم، ص ۲ و ۱
۲. Zurwān
۳. Vāy
۴. Thwasha
۵. کریستین سن، ۱۳۸۴، ص ۱۲۹.
۶. Enzil of kolb
۷. بخش نخست، بند ۶-۱، ۳۸-۳۴.
۸. Akrānak Zamānī
۹. فرگرد ۱۹، بند ۳، ۹، ۱۶؛ ۱۷۳۱، ۱۹-۳۳.
۱۰. شهرستانی، ۱۳۷۳، ۳۷۴-۳۷۰.
۱۱. باقری، ص ۸۷.
۱۲. کروئوس، (Kronos)، سمبل جهان‌گذران است و به همین جهت است که او را به صورت پیرمردی پرچوش و خروش که چهره‌اش محزون و رنجیده و سرش خم شده است، نشان می‌دهد. در دست او داسی دیده می‌شود که به معنی این است که زمان همه چیز را درو می‌کند. او دو بال دارد و به شکل ساعت که آن‌ها را حرکت می‌دهد. و این به معنی گریختن زمان است. او تمام فرزندان خود را می‌بلعد که به معنی آن است که زمان، روزها، هفته‌ها، ماه‌ها و سال‌ها را می‌بلعد». (فاطمی، ۳۰: ۱۳۷۵-۲۹)
۱۳. parjāpati
۱۴. پرچاپتی، در ریگ ودا، خود را دگرگون می‌کند و با قربانی اعضای پیکرش جهان را می‌آفریند.
۱۵. کاله، Kāla، به معنی سرنوشت و مترادف با طبیعت الهی زمان است و با سرنوشت و مشیت الهی خویشاوند است.
۱۶. نیبرگ، ۱۳۵۹، ۳۸۴.
۱۷. بنونیس، ص ۷۱.
۱۸. همان، ص ۶۴.
۱۹. جلالی مقدم، ص ۵۴.
۲۰. کریستین سن، ۱۳۸۴، ۱۳۰.
۲۱. آیین مهر (میتراایسم) هاشم رضی، ۴۲۴-۴۲۵.
۲۲. زرن، ۱۳۸۴، ۴۳.
۲۳. مطابق روایات پهلوی در آیین مزدیسنا، طول مدت آفرینش جهان، ۱۲ هزار سال است که به ۴ سه هزار ساله تقسیم می‌شود و با ظهور آخرین موعود زرتشت و تفوق اهورامزدا بر اهریمن، پایان می‌پذیرد.

۲۴. کریستین‌سن، ۱۳۸۷، ۱۵۰-۱۴۹.
۲۵. جلالی مقدم، ۱۳۸۴، ۱۵۷.
۲۶. جلالی مقدم، ص ۱۵۰.
۲۷. نیبرگ، ص ۳۸۶.
۲۸. جلالی مقدم، ص ۱۵۱-۱۴۷.
۲۹. بندهش، بخش نخست، بند ۱، ص ۳۳.
۳۰. بندهش، بخش یازدهم، ص ۴۸.
۳۱. مینوی خرد، بخش ۲۶، ص ۴۲.
۳۲. بندهش، بخش یازدهم، ص ۱۱۱.
۳۳. هرمز بناچار برای از کارافکندن اهریمن زمان را آفرید... (روایت سه هزار ساله اول، بندهش، صص ۳۸-۳۴).
۳۴. وای (vāy) از ایزدان کهن و مربوط به زمانی است که هندیان و ایرانیان با یکدیگر می‌زیستند. در ریگ ودا و سرودهایی در ستایش او با نام (وانه) وجود دارد و در اوستا بخشی به او (به نام ویو) اختصاص یافته است. ویو/وانه اصلاً همان هوا (جو) و باد از ریشه وا به معنی وزیدن است که تقدیس شده است. جلالی مقدم، ص ۳۱۰.
- و در بخش اول از بند هشن اشاره بدین مضمون شده است که: اهورا مزدا فراز پایه در زمانی بیکرانه در روشنی بود... اهریمن در تاریکی ژرف پایه بود... میان ایشان تهیگی بود که وای است که آمیزش دو نیرو بدوست. فرنبرگ دادگی، ص ۳۳.
۳۵. بندهش، بخش اول، ص ۳۶.
۳۶. جلالی مقدم، ص ۴۲.
۳۷. کریستین‌سن، ص ۹۲.
۳۸. ایزد سروش، در شاه‌نامه پیک ویژه قهرمانان است که در بحرانی‌ترین لحظات درگیری میان حق و باطل، قهرمان پسندیده شاه‌نامه را در برابر دیوان و بدکاران، یآوری دل آگاه و پشتیبانی قدرتمند است. سروش پیک مخصوص اهورامزداست. (واحددوست، ۱۳۷۹: ۲۷۱)
۳۹. ج ۱/ص ۱۲.
۴۰. ج ۱/ص ۲۷.
۴۱. واحد دوست، ۱۳۷۹، ص ۴۳۳.
۴۲. ج ۱/ص ۳۷۶.
۴۳. ج ۲/ص ۱۵۳۱.
۴۴. ج ۱/ص ۱.
۴۵. ج ۱/ص ۳۶۷.

۴۶. ج ۱/ ص ۳۲۷.
۴۷. ج ۱/ ص ۲۷۹.
۴۸. ج ۱/ ص ۱۹۰.
۴۹. بندهش، بخش چهاردهم، ص ۴۸.
۵۰. مینوی خرد، بخش هفتم، بند ۱۷، ص ۲۳.
۵۱. ج ۱/ ص ۱۰۴۰.
۵۲. ج ۱/ ص ۷۴۱.
۵۳. ج ۲/ ص ۱۲۵۸.
۵۴. ج ۱/ ص ۱۰۴۰.
۵۵. سرامی، ص ۳۷۲.
۵۶. مینوی خرد، ص ۴۰.
۵۷. جلالی مقدم، ۱۳۸۴، ص ۱۶۶.
۵۸. جلالی مقدم، ص ۱۷۲.
۵۹. ج ۱/ ص ۲۷۸.
۶۰. ج ۱/ ص ۴۷۱.
۶۱. بنونیست، ۱۳۵۴، ص ۷۱.
۶۲. مختاری، ص ۱۷۲.
۶۳. ج ۱/ ص ۴۸۹.
۶۴. ج ۱/ ص ۵۳۰.
۶۵. مختاری، صص ۱۷۶-۱۷۳.
۶۶. زرن، ۱۳۸۴، ص ۳۶۹.
۶۷. ج ۱/ صص ۱۳۱-۱۲۹.
۶۸. ج ۱/ ص ۱۳۱.
۶۹. ج ۱/ ص ۱۳۰.

کتاب‌نامه

- ۱- آذر فرنیغ پسر فرخزاد؛ آذرباد پسر امید، دینکرد، ترجمه فریدون فضیلت، نشر فرهنگ ده‌خدا، اول، ۱۳۸۱.
- ۲- بنونیست، امیل، دین ایرانی بر پایه متن‌های مهم یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، بنیاد فرهنگ ایران، دوم، ۱۳۵۴.
- ۳- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، چشمه، پنجم، ۱۳۸۴.

- ۴- تفضلی، احمد، ترجمه و تحقیق مینوی خرد، توس، سوم، ۱۳۸۴.
- ۵- جلالی مقدم، مسعود، آیین زروانی، مکتب فلسفی - عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان، امیرکبیر، اول، ۱۳۸۴.
- ۶- حریری، ناصر، مرگ در شاه‌نامه، آویشن، بابل، اول، ۱۳۷۷.
- ۷- خالقداد هاشمی، مصطفی، توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل شهرستانی)، با مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات جلالی نایینی، محمدرضا، ج اول، اقبال، چهارم، ۱۳۷۳.
- ۸- دولت‌آبادی، هوشنگ، جای پای زروان، خدای بخت و تقدیر، نشر نی، اول، ۱۳۷۹.
- ۹- راشد محصل، محمدتقی، ترجمه و تحقیق گزیده‌های زادسپرم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
- ۱۰- رضی، هاشم، ترجمه و واژه‌نامه وندیداد، ج چهارم، انتشارات فکر روز، اول، ۱۳۷۶.
- ۱۱- —، ترجمه و پژوهش اوستا، بهجت، سوم، ۱۳۸۱.
- ۱۲- —، آیین مهر (میترا بیسم)، انتشارات بهجت، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۱۳- زینر، آر. سی، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، امیرکبیر، اول، ۱۳۸۴.
- ۱۴- سرآمی، قدم‌علی، از رنگ گل تا رنج خار، علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۶۸.
- ۱۵- فاطمی، سعید، مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم، دانش‌گاه تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۶- فردوسی، ابوالقاسم، شاه‌نامه، براساس چاپ مسکو، هرمس، اول، ۱۳۸۲.
- ۱۷- فرنبرگ دادگی، بندهش، ترجمه مهرداد بهار، توس، اول، ۱۳۶۹.
- ۱۸- کریستین سن، آرتور، آفرینش زبان‌کار در روایت ایرانی، ترجمه دکتر احمد طباطبایی، انتشارات دانش‌کده ادبیات تبریز، ۲۵۳۵.
- ۱۹- —، مزدایرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح الله صفا، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۵۷.
- ۲۰- —، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، سیر، اول، ۱۳۸۴.
- ۲۱- مختاری، محمد، اسطوره زال، توس، دوم، ۱۳۷۹.
- ۲۲- نیبرگ، هنریک ساموئل، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم آبادی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۹.
- ۲۳- واحد دوست، مهوش، نهادینه‌های اساطیری در شاه‌نامه فردوسی، سروش، اول، ۱۳۷۹.
- ۲۴- هینلز، جان راسل، شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، اساطیر، دوم، ۱۳۸۵.