

تحلیل و واکاوی نمادهای اسطوره‌ای در قصاید فرّخی سیستانی

مرضیه کریمی، فرزاد عباسی*، محبوبه ضیاء خدادادیان

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران.

سال هجدهم، شماره هشتم، آبان ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۱۴، صص ۳۵-۱۵

<https://irandoi.ir/doi/10.iran.2002/bahareadab.2025.18.7908>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: فرّخی سیستانی از جمله شاعران بزرگ سبک خراسانی است که با تبحر در فن شاعری بویژه قصیده سرایی، تصاویری نمادین و اساطیری را با بهره‌گیری از اسطوره‌های کهن ایرانی بویژه با تأسی از شاهنامه ارائه داده است. این پژوهش با هدف بررسی بازتاب اساطیر کهن ایرانی در شعر فرّخی سیستانی انجام شده است تا پیوند میان شعر این شاعر بزرگ سبک خراسانی و میراث اسطوره‌ای ایران زمین را تحلیل و ارزیابی نماید.

روش پژوهش: روش تحقیق در این جستار توصیفی - تحلیلی بکمک بهره‌گیری از مطالعات کتابخانه‌ای و روش اسنادی است که با بررسی قصاید فرّخی و ارجاع بمنابع اسطوره‌شناسی ایرانی مانند اوستا، شاهنامه، متون پهلوی و پژوهشهای معاصر انجام شده است.

یافته‌های پژوهش: در اشعار فرّخی ردّ پای اساطیر کهن ایرانی بویژه اسطوره‌هایی چون فریدون، جمشید، هوشنگ و پهلوانان برجسته‌ای چون رستم، اسفندیار و جانوران و مکانهای مقدّسی چون سیمرغ، همارخش و البرز کوه قابل مشاهده است که در ساختار معنایی و ایدئولوژیک شعر در خدمت اغراض و مقاصد مدحی شاعر قرار گرفته است.

نتایج پژوهش: نتایج حاصل از پژوهش نشان میدهد که فرّخی سیستانی با بهره‌گیری از اسطوره‌های ایرانی بویژه با نگاه خاصی به شاهنامه، به بازآفرینی هویت فرهنگی و مشروعیت‌بخشی به حاکمان غزنوی بویژه سلطان محمود غزنوی، فتوحات و جنگاوریهای ممدوحان پرداخته است. استفاده از این اساطیر نشان از پیوند عمیق شعر فرّخی سیستانی با فرهنگ و نمادهای اسطوره‌ای ایران و استمرار آن در ادبیات پس از اسلام دارد.

تاریخ دریافت: ۱۴ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ داوری: ۱۶ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ اصلاح: ۳۰ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۵ مرداد ۱۴۰۴

کلمات کلیدی:

فرّخی سیستانی، نمادهای اساطیری، سبک خراسانی، شعر مدحی.

* نویسنده مسئول:

forzadabasi@iau.ir

۴۲۶۲۱۹۰۱ (+۹۸ ۵۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis and Exploration of Mythological Symbols in the Odes of Farrokhi Sistani

M. Karimi, F. Abbasi*, M. Zia Khodadadian

Department of Persian Language and Literature, Neyshabur Branch, Islamic Azad University, Neyshabur, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 04 May 2025

Reviewed: 06 June 2025

Revised: 20 June 2025

Accepted: 06 August 2025

KEYWORDS

Farrokhi Sistani. Mythological symbols. Khorasani style. Praise poem.

*Corresponding Author

✉ farzadabasi@iaui.ir

☎ (+98 51) 42621901

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Farrokhi Sistani is one of the great poets of the Khorasani style who, by mastering the art of poetry, especially odes, has presented symbolic and mythological images using ancient Iranian myths, especially based on the Shahnameh. This research aims to examine the reflection of ancient Iranian myths in the poetry of Farrokhi Sistani in order to analyze and evaluate the connection between the poetry of this great poet of the Khorasani style and the mythical heritage of Iran.

METHODOLOGY: The research method in this article is descriptive-analytical with the help of library studies and documentary methods, which have been carried out by examining Farrokhi's odes and referring to Iranian mythological sources such as the Avesta, Shahnameh, Pahlavi texts, and contemporary research.

FINDINGS: In Farrokhi's poems, traces of ancient Iranian myths can be seen, especially myths such as Fereydoun, Jamshid, Houshang, and prominent heroes such as Rostam, Esfandiar, and animals and sacred places such as Simorgh, Homa, Rakhsh, and Alborz Mountain, which serve the poet's goals and objectives in the semantic and ideological structure of the poem.

CONCLUSION: The results of the research show that Farrokhi Sistani, by utilizing Iranian myths, especially with a special look at the Shahnameh, has recreated cultural identity and legitimized the Ghaznavid rulers, especially Sultan Mahmud of Ghaznavi, and the conquests and wars of the glorified ones. The use of these myths indicates the deep connection between Farrokhi Sistani's poetry and Iranian mythological culture and symbols and its continuity in post-Islamic literature.

<https://irandoi.ir/iran.2002/bahareadab.2025.18.7908>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 42	 0	 0

مقدمه

اساطیر، بخش اعظمی از زیرساختهای ادبی هستند که با آمیختگی ریشه‌دارشان با تخیل ماندگار شده‌اند. از آنجا که شعر یکی از بهترین نمودها و جایگاهی سترگ برای انعکاس اساطیر بشمار می‌آید، میتواند حجم وسیعی از اندوخته‌های کهن ذهن و ناخودآگاه بشری را در خود نگاهدارد. شعر - اگر از تمامی مؤلفه‌ها و عناصر هنر شاعری برخوردار باشد - میتواند حافظی مطمئن و امین برای بقا و تداوم اسطوره‌ها باشد و سبب تقویت بنمایه‌های خالص و ناب حیات راز آلود انسان کهن در ادوار بعد گردد و با کمک نمادپردازی، بسیاری از عناصر اسطوره‌ای را با پیچشی هنری و عموماً متراکم و فشرده در خویشتن نگاهدارد، به همین دلیل این نوع نمادهای اساطیری ابزاری کارآمد برای سوق دادن مخاطبان به دایره معنایی عمیق این مفاهیم اسطوره‌ای هستند که شاعر بنا به ضرورت از آنها بهره می‌جوید. «نماد پردازی چنان در زندگی انسان حائز اهمیت است که برخی از نظریه‌پردازان، انسان را موجودی نمادساز معرفی کرده‌اند. این چاره‌گری خلاقانه و نبوغ‌آسای آدمی، شاید ناشی از آن است که اسطوره‌های کهن، بسان درختان غول‌آسای پرشاخ و برگ و سایه افکنی هستند که هرگز بدون دگردیسی حجمی و محتوایی در شعر - که ماهیتاً موجز و متراکم است - نمی‌گنجد؛ از این رو لازم است هویتی منعطف و سیال بخود بگیرند. بازتاب چنین دگرگونی را در زبان باید جستجو کرد و بقول اسطوره‌شناس بزرگ [الیاده] رمز با تبدیل اشیاء بچیزی فرا سوی آنچه در قالب ادراک مادی می‌گنجد؛ ادامه دیالکتیک تجلی قداست محسوب میشود و اشیاء با تبدیل شدن به رمز، محدودیت عینی خود را از دست میدهند و بصورت عناصر بهم پیوسته یک نظام، با یکدیگر مرتبط میشوند» (خادمی کولایی، ۱۳۸۷: صص ۲۲۹ - ۲۳۰).

یکی از جمله شاعران برجسته ایران در سبک خراسانی که دوران توجه همه جانبه به اساطیر کهن ایرانی است، فرّخی سیستانی میباشد. «ابوالحسن علی بن جلولغ متخلص به فرّخی سیستانی از شاعران اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم و اهل سیستان بود. فرّخی از شاعران برجسته و توانای سبک خراسانی است. کلام او نسبت بدیگر شاعران این سبک، ویژگیهای خاصی دارد که او را از دیگران متمایز میکند. از صفات بارز فرّخی صراحت لهجه و سادگی طبع اوست. از دیرباز صاحب‌نظران و سخن‌شناسان کلام فرّخی را با صفت سهل و ممتنع توصیف کرده‌اند» (باوری، ۱۴۰۰: ص ۱۸۷). در خصوص قریحه و استعداد و ذوق شاعری فرّخی آمده است: «فرّخی در ابیات شیرین و روان [دیوانش] نظم شعری و اسلوب نظمی را به تمام و کمال بکار برده و در اعمال قوانین بلاغت، خودداری نکرده و فقط توانایی خاطر و روانی قریحه اوست که نظم را با همه دقت در صورت محاوره نمایش میدهد» (فروزانفر، ۱۳۵۰: ص ۱۲۴).

در شعر فرّخی مفاهیم اسطوره‌ای نه تنها بعنوان بخشی از صور خیال، بلکه در قالب ابزاری برای تصویرسازی از قدرت و قداست ممدوح مورد توجه قرار گرفته است. فرّخی در تصویرسازیهای خویش از ممدوح سعی دارد با بهره‌گیری از سنت و گذشته اساطیر ایرانی، ممدوح خویش را اقناع نماید و نظر او را جلب کند. این پژوهش بر آن است تا تحلیل و ارزیابی نمادهای اسطوره‌ای در قصاید فرّخی سیستانی بپردازد و به این پرسشهای اساسی پاسخ دهد که مهمترین نمادهای اسطوره‌ای در قصاید فرّخی سیستانی کدامند؟ شاعر با چه هدفی از این اساطیر و نمادها بهره برده است؟ فرضیه اصلی پژوهش پیش رو آن است که شاعر برای رسیدن به اهداف و مقاصد مدحی و هنری خویش، ممدوح را بکمک اساطیر کهن ایرانی ستایش میکند.

هدف و ضرورت پژوهش

فرّخی سیستانی شاعری است با نگاه دقیق و نافذ و در اشعارش بویژه در قصاید مدحی، گاه فضا و زمان را در راستای مدح و ستایش ممدوح بسمت و سوی دنیای اساطیر سوق میدهد؛ گرچه وی بینش اساطیری بمانند فردوسی ندارد، اما از این قبیل نمادها نیز بهره میگیرد. مهمترین هدف این پژوهش تحلیل نمادهای اسطوره‌ای در قصاید فرّخی سیستانی است تا انگیزه فرّخی از بکار بردن این نمادها را واکاوی و تحلیل نماییم. ضرورت چنین پژوهشی هنگامی مشخص میشود که اغلب مطالعات و تحقیقاتی که در حیطه اشعار فرّخی صورت گرفته است بیشتر بر جنبه‌های سبک زبانی، ادبی و زیبایی‌شناسی قصاید مدحی وی یا تغزلات وی بنا نهاده شده است و سازوکار نمادهای اسطوره‌ای این قصاید کمتر مورد توجه قرار گرفته و خلاء پژوهشی پیش رو در این زمینه احساس میگردد.

پیشینه پژوهش

امامی در کتاب «پرنیان هفت رنگ» به زندگی، سبک شعری و قصیده‌پردازی و تغزلات فرّخی سیستانی پرداخته است. فروزانفر در کتاب «سخن و سخنوران» و نیز محبوب در کتاب «سبک خراسانی در شعر فارسی» سبک ادبی، ذهنیت و زبان فرّخی سیستان را ارزیابی نموده‌اند. غلامحسین یوسفی نیز کتابی با عنوان «فرّخی سیستانی: بحثی در شهر احوال و روزگار شعر او» دارد که در آن اطلاعات حائز اهمیت پیرامون زمانه و شعر فرّخی بدست داده است. وثقی و دیگران (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل عینیت‌گرایی در مکتب خراسانی با تمرکز بر شعر فرّخی سیستانی» به تصاویر ملموس، عینی و محسوسی که فرّخی در اشعار خویش آورده توجه نویسندگان قرار گرفته است. درویشی و دیگران (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی زبان و لحن حماسی در قصاید فرّخی سیستانی» با تحلیل موسیقی درونی، بیرونی، ترکیبات و واژگان حماسی در قصاید فرّخی نتیجه گرفته‌اند که لحن حماسی فرّخی سیستانی متأثر از ذهنیت، اندیشه و باورهای حاکم بر فرهنگ و ادب ایران در قرن پنجم است. درویشی و دیگران (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی زبان و لحن حماسی در قصاید فرّخی سیستانی» نتیجه گرفته‌اند که فرّخی ذهنی حماسی‌اندیش دارد و صور خیال، واژگان و ترکیبات شعری وی در این راستا حائز اهمیت است. یآوری (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی سبک‌شناسی زبانی و ادبی دیوان فرّخی سیستانی» صورخیال در اشعار فرّخی را مورد تحلیل ارزیابی قرار داده و نتیجه گرفته است که بسامد تشبیه در دیوان فرّخی قابل توجه است و در مباحث زبانی قوافی فعلی، واژگان کهن فارسی در کنار واژگان عربی حائز اهمیت میباشد. اکبری‌زاده (۱۴۰۰) در مقاله «تحلیل ساختار و کارکردهای کلان روایتها در قصاید مدحی: مطالعه مورد قصاید فرّخی سیستانی» با بهره‌گیری از نظریه لیوتار کلان روایت‌هایی مانند آزادی، عدالت، رفاه، توسعه و سایه خدا بودن پادشاه را بررسی کرده است. با توجه به جستجوهای بعمل آمده پژوهشی منطبق با ساز و کار مقاله پیش رو تا کنون منتشر نشده است لذا پرداختن به این موضوع مورد توجه قرار گرفت.

روش پژوهش

در این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی در ابتدا دیوان فرّخی سیستانی و قصاید وی بدقت مورد بررسی قرار گرفته است و سپس شواهد کاربردی اسطوره در این اشعار استخراج شده و در نهایت مورد تحلیل ارزیابی قرار گرفته است.

بحث و بررسی

اسطوره و ادبیات

در کتب و آثاری که پیرامون اسطوره به بحث و بررسی پرداخته‌اند اسطوره چنین تعریف شده است: «اسطوره عبارت است از داستان خدایان یعنی آن روزگاری که انسان خدایان را میان خود میدیدند و زمین را جایگاه و پایگاه آنها میدانستند و اسطوره را مانند سرگذشت و تاریخ و تاریخ مقدس خداوندان را بازگو میکردند و میشنیدند. اسطوره، افسانه و داستان همزمان و همراه با انسان متولد شد و ارتباطی ناگسستنی میان آنها برقرار است. عبارتی دیگر میتوانیم دیدگاه‌های گوناگون ادبیات شفاهی با آن گذشته دیرین را، مانند پلی میان همه اقلیتها و ملت‌های جهان ببینیم و با مطالعه آثار فولکوریک، بشناخت جهان، جامعه‌شناسی، روانشناسی و شاخه‌های دیگر علوم انسانی دست یابیم و از هویت اقوام و ملل جهان آگاه شویم» (بهار، ۱۳۷۵: صص ۳۴۳ - ۳۴۵).

اسطوره‌ها آینه تمام نما و نماد دست نیافتنی‌ترین خواسته‌های بشری هستند که در اعماق ذهن خیال اندیش انسان نخستین، بالنده و پرورده شده‌اند، با رؤیا عجین گشته و به جامعه آسمانی و آیینی زیور یافته‌اند و لاجرم رنگ تقدس بر آنها نقش بسته است. «اسطوره راوی سرگذشت قدسی و مینوی است. راوی واقعه‌ای که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است و متین روایت یک خلقت، اسطوره بیان کننده آن است که چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده و هستی خود را آغاز کرده است. هر جامعه‌ای اسطوره‌های ویژه خود را نگاه میدارد در حفظ آن میکوشد زیرا معتقدات و دنیانگری درون آنها عامل قطعی پابندگی و جاودانگی آن فرهنگ است» (الباده، ۱۳۹۲: ص ۱۴). کزازی آن را نوعی جهان‌بینی باستانی میداند که حاصل تلاشهای آغازین انسان در شناخت خویش و جهان پیرامون است. رؤیاگونه‌ای که تباری به درازنای تاریخ خویش داشته و بر گستره فرهنگ آن تبار، نمود یافته است (رک کزازی، ۱۳۹۳: ص ۶). اسطوره‌ها تجلی خاطرات دیرینه و کهنی هستند که بدلیل برخورداری از قدمت و دیرینگی ازلی‌وار خود در تمامی لایه‌های پنهان ذهن و ضمیر انسانها رسوب کرده و سببی شده‌اند برای کارکردهای مشترکی دستگاه‌های اندیشگانی و فکری تمام نژادها و نسل‌های مختلف بشیوه‌ای ناخودآگاه. دلیل این مدعا آنکه بسیاری از تبارها و تیره‌های بظاهر مختلف و ناهمگون انسانی در اقصی نقاط جهان، در بسیاری از آداب و مناسک و آیینهای کهن بدون الگوبرداری مستقیم و آگاهانه از یکدیگر، همگونی و هماهنگی دارند. آیا نمیتوان مدعی شد که ژرف ساخت اصل و بنمایه مشترک دارند؟

در توصیف کارکرد اسطوره حاصل جمع‌بندی آراء اسطوره‌پژوهان را میتوان بصورت موارد زیر خلاصه نمود: «کارکرد معرفت‌شناختی و علت‌شناختی و توجیه پدیده‌های طبیعت، کارکرد اندیشگانی و هویتی، بوجود آوردن و توجیه کردن نظامهای اجتماعی چرا که اسطوره‌ها بهتر میتوانند همبستگی اجتماعی را تقویت کنند و بمثابة پشتوانه رفتار انسان عمل نمایند، بیان کننده آرزوهای گروه‌های مختلف مردم، توصیف برخی مفاهیم انتزاعی از جمله خدا، زندگی، مرگ و... درمانگری و بهبود روانی، کارکردهای سیاسی و فرهنگی، کارکرد زیبایی شناختی و هنری» (دانشگر و همکاران، ۱۴۰۱: ص ۱۳۵). «اسطوره به بهترین شکل تخیل و تخیل‌پردازی را نمایندگی میکند» (نامورمطلق، ۱۴۰۰: ص ۲۳). بهار، اسطوره را سازه‌ای فرهنگی، آیینی و دانش انسانهای گذشته میداند که از قوانین و منطق علمی پیروی نمیکند چرا که «انسان نخستین بشناخت طبیعت و کشف واژه‌های آن نیاز داشت و به یاری اساطیر بگونه نمادین و تمثیلی، معماهای رازناک جهان و طبیعت را توجیه میکرد؛ بنابراین اسطوره، تفسیر انسان نخستین از جهان و پاسخگوی نیازهای معنوی او نسبت به ناشناخته‌ها، ترس پدیده‌هایی است که برای آنها موهم و مبهم بوده و نیاز مبرم بدریافت و فهم چیستی آن وجود داشته است» (بهار، ۱۳۷۵: ص ۲۰۶). اسطوره از

موضوعاتی مانند آفرینش هستی، حوادث طبیعی، خاستگاه پدیده‌ها، امر الهی، پیدایی اقوام و ملت‌ها و رابطه آنها با دیگران بحث میکند (نامورمطلق، ۱۴۰۰: ص ۲۰). در روایت‌ها و داستانهای اسطوره‌ای، زمان امری ازلی است نه تاریخی. «اسطوره به تاریخ یا زمان خاص وابسته نیست و بنا بر همین خصیصه، همواره در هر نوع و یا قالب ادبی هر دوره‌ای میتواند بازیابی و بازنمایی شود» (قایم‌زاده و بزرگ بیگدلی، ۱۳۹۷: ص ۲۰). از این رو جهان اساطیری جولانگاه شاعران بوده و هنرمندان ادیبان توانسته‌اند با پیوند دادن و برقراری ارتباط میان گذشته و حال به یاری اسطوره، بسیاری از دریافته‌ها و اغراض خویش را بمخاطبان منتقل نمایند.

در خصوص اسطوره الیاده تعریف کاملی ارائه داده است: «اسطوره نقل‌کننده سرگذشت قدسی و مینوی است. قصه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر، اسطوره حکایت میکند که چگونه از دولت و برکت موجودات و کارهای مافوق طبیعی، سلوک و کرداری انسانی و نهادهای پا به عرصه وجود نهاده است» (الیاده، ۱۳۹۲: ص ۱۶). این تعریف از اسطوره، تقریباً معنی جهان شمول یافته و از این رو نمیتوان آن را به هر داستانی تعمیم داد؛ اسطوره دارای گزاره‌ها و مؤلفه‌هایی است از جمله آنکه باید بنمایه‌ای قدسی و مینوی داشته باشد و توسط شخصیتی مافوق طبیعی و مقدس انجام شود و در ادوار بعد نیز مورد تقلید قرار گیرد و بعنوان الگو پذیرفته شود. در تحلیل اسطوره در شعر نیز باید به این نکته‌ها و نشانه‌ها دقت کرد. هاله قداست، مقبولیت عام و همگانی آن که در منش و رفتار شخصیت‌های اساطیری منعکس میشود؛ گرچه اسطوره‌ها در طول زمان دگرگون شده‌اند و تغییر یافته‌اند اما خاصیت ماورایی خویش را حفظ نموده‌اند.

اسطوره از دیرباز با شعر پیوندی تنگاتنگ و دیرینه داشته و اصل جدایی‌ناپذیر آن بشمار می‌آید. از دیدگاه بسیاری از اسطوره‌پژوهان اسطوره از اصول زیربنایی و جدایی‌ناپذیر ادبیات است. «اسطوره با کهن الگو در پیوند تنگاتنگ است. دنی ژورمون و لوی استراوس ادبیات را منتج و مستخرج از اسطوره‌ها می‌شمارند» (جواری، ۱۳۸۳: ص ۴۴). اساطیر همواره ذهن شاعران و اندیشه آنان را بخود مشغول داشته است اشعار بصورت‌های گوناگون نمود و تجلی یافته است. «گاه شاعر عین یک اسطوره را یادآوری کرده و در حقیقت نوعی تلمیح بکار میبرد؛ گاه اسطوره‌ها بنحوی جدید و متناسب با شرایط و زمان و مکان باز زایی میشوند چرا که اسطوره هر زمان، شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است تخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش تازه‌ای بپذیرد» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۱۳). اساطیری که قابلیت تطبیق‌پذیری با تفکرات و شرایط جامعه را ندارد ممکن است در سیر تحول و دگردیسی، جای خود را به اساطیر جدید بدهند و در این قبیل موارد، اسطوره‌سازی با شخصیت‌های تاریخی نیز ممکن است بوجود آید (ر.ک اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷: ص ۷۳). «اساطیر ضمن بازتاب در شعر و ادبیات، از یکسو بحیات و پویایی خود ادامه میدهند و از سوی دیگر، مایه باروری ادبیات میگردند. شعر نیز چون اسطوره، روایت رویارویی اندیشه‌ای پرستنده و پویا در برابر طبیعت است که حاکم بر ذهن است: همانگونه که انسانهای نخستین در پی کشف حقایق هستی بودند و در این رهگذر به اساطیر حیات بخشیدند، شاعر نیز بدنبال رازهای جهان پیرامون خویش و جان دادن به آن در قالب کلمات است تا به اسطوره‌های همیشگی بشر چون آزادی، عدالت و حقیقت لباس واقعیت بپوشاند» (دانشگر و دیگران، ۱۴۰۱: ص ۱۳۶).

تحلیل داه‌ها

مکانهای اساطیری

البرز کوه و قاف: البرز کوهی مینوی و آیینی در اساطیر ایران است که در دوران متأخر با دماوند یکسان انگاشته شده است. البرز کوه نخستین کوهی است که بر طبق روایت‌های کهن و اساطیری از زمین برخاسته و همه ممالک

از غرب تا شرق را احاطه نموده و گرداگرد زمین را فرا گرفته است (یشتها، ۱۳۷۷: زامیاد یشت، فقره ۱). شاعران و نویسندگان ایرانی از دیرباز به البرز کوه توجه داشته‌اند، فرّخی نیز از این قاعده، بیرون نیست و البرز کوه را در شبکه تصویری از فتوحاتش که ممدوح خویش انجام داده، مورد توجه قرار داده است و کیفیت حضور این نماد اساطیری در قصیده‌ای از او در کنار زال و سیمرغ کاملاً اسطوره‌ای است.

چو کوه البرز آن کوه کاندرو سیمرغ گرفت مسکن و با زال شد سخن گستر
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۰۱)

در ذهن مدیحه‌پرداز فرّخی، البرز ممدوح تا آن اندازه نیرومند است که قابلیت فتح کوهی به بلندای البرز را دارد: چگونه کوهی چونانکه از بلندای آن ستارگان را گویی فرود اوست مقرر (همان)

احاطه شرق و غرب البرز کوه در اساطیر ایرانی، با اوصاف و ویژگیهای کوه قاف در باورهای سامی یکی است. فرّخی به این موضوع نیز توجه داشته است و در مدح عضالدوله امیر یوسف سپهسالار آورده است:

پیش تیغش عدو برهنه بود ورچه دارد ز کوفه قاف سپر
(همان: ص ۲۱۲)

میتوان چنین انگاشت که قاف و البرز در ذهن فرّخی یکی بوده‌اند و کاربرد آنها تفاوتی با هم ندارد.

موجودات اساطیری

اژدها: برجسته‌ترین نماد اساطیری اژدها بویژه در شاهنامه، آژی دهاک یا ضحاک است. «در ایران باستان افسانه‌های بدیعی درباره اژدها وجود داشته است. آیین نبرد میان اهی با ایندر، به نحو وسیعی در میان اقوام هند و اروپایی رایج بوده است اما در حالیکه در سرزمینهایی چون هندوستان و بابل، اژدها نماد خشکسالی و تاریکی و سیل‌های ویرانگر بود در ایران مظهر شرارتها و رذیلت‌های اخلاقی بشمار میرفت. در میان دیوانی که نام آنها در اردیبهشت یشت آمده، به اژدها: زادگان اهمیت ویژه‌ای داده شده است. در اوستا، اساطیر فراوانی درباره اژدها وجود دارد که به آسانی توانسته‌اند آنها را به یک شخصیت تاریخی که مورد تنفر بوده و نامی همانند آژی دهاک داشته است نسبت دهند» (کویاجی، ۱۳۵۳: صص ۱۷۶ - ۱۷۷).

رویاریوی و تقابل قهرمان با اژدها یا نیروهای قدرتمند و اهریمنی بمانند اژدها از جمله بنمایه‌ها و مضامین بسیاری از نبردهای قهرمانان در اساطیر ایرانی است. «رویاریوی پهلوان و اژدها میتواند تعبیری از تقابل و رویاریوی هزاران واقعیت متضاد و دوگانه زندگی و گیتی در ذهن آدمی باشد؛ تقابل روشنی و تاریکی جوانی و پیری، داد و بیداد آزادی و بندگی و بالاخره شکوهمندترین پهلوان و مخوفترین اژدهایان یعنی زندگی و مرگ» (سرکاراتی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۷). فرّخی در مدح یمین‌الدوله محمود غزنوی، او را مبارزی میدانند که اژدهاکش است و شیرافکن: بیشه‌ها بی‌شیر کردی دشتهای بی‌اژدها قلعه‌ها بی‌مرد کردی، شهرها بی‌شهریار (فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱۸۴)

اسب: در غالب فرهنگ‌های بشری اسب نمادی از آزادی، عزت، غرور، سرعت، سرسختی و پایداری است. از میان حیوانات اساطیری، از پرکاربردترین نمادینه جانوری است که مثل همه عناصر غیر انسانی جهان اساطیر، صاحب هویت انسانی شده است» (قائمی و یاحقی، ۱۳۸۸: ص ۱۰). در افسانه‌ها و داستانهای هند و اروپایی اسب نمادی از ایزد آفتاب، ماه و باد است و از ایزدان برجسته هند و اروپایی بشمار می‌آید. «در متون ودایی، هستی جهان

بصورت اسبی مجسم شده است و در داستان آفرینش جهان از میان آب، ازلی، آفریدگار کائنات و در صورت اسب تجسم مادی می‌یابد» (یاحقی، ۱۳۸۶: ص ۴۳). بنابر اساطیر زرتشتی، میترا که نمادی از فروغ ایزدی است و نگهبان عهد و پیمان، با دید دروغ دشمنی دارد و گردونه‌ای زرین با چهار اسب به رنگ سپید که هر یک نمادی از آب و باد و خاک و آتش هستند در اختیار خویش دارد (ر.ک دوستخواه، ۱۳۷۱: ص ۲۲۸). اهمیت اسب در شعر فرخی نیز قابل توجه است و در ابیاتی اهمیت و جایگاه اسب ممدوح را مورد توجه قرار داده است:

دست او ابری است اندر بزمگه وقت عطا اسب او بادی است اندر صد سخن گاه شکار
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱۹۸)

سیمرغ: سیمرغ، مرغ اسطوره‌ای ادبیات فارسی بخصوص شاهنامه فردوسی است. «پرنده‌گان اساطیری در دنیا بسیارند؛ مثلاً در یونان فینکس نماد مسیح است و عمر هزار ساله دارد چون ققنوس در آتش می‌سوزد و پس از سه روز تجدید حیات میکند و با خورشید پیوندی ناگسستگی دارد؛ در اوستا از هما و وارغن سخن گفته شده که دارای فرآیزدی‌اند. در ادب فارسی نیز سیمرغ و ققنوس دو پرنده اساطیری و عجیب بشمار می‌روند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ص ۲۵۴). فرخی ممدوح خود را صاحب فرّ و شکوهی چون سیمرغ میداند و گاه قدرت او را چنان توصیف میکند که سیمرغ شکار است:

به تیغ شاخ فکندی ز کرگ تا یکچند به تیر بيله ز سیمرغ بفکنی مخلص
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۰۲)
مگر ز خوابگه شیر برگرفتی صید مگر ز بازوی سیمرغ باز کردی پر
(همان: ص ۲۹۸)

ذهن پویای فرخی تصاویر و تشبیهات را پیاپی در هم می‌آمیزد و از اسطوره‌های گوناگون بهره میگیرد تا در نهایت مبالغه و اغراق با قدرت کلمات باشکوه و عظمتی خاص توانایی خارق‌العاده‌ای برای ممدوح خویش توصیف میکند:

همه مرغان جهان سر به خس اندر شده‌اند اندر آن وقت که سیمرغ بجنید از جای
اندر این وقت چه شاهین و چه باز و چه عقاب جمله محبوس سپاهند بر ایشان بخشای
مثل جنبش سیمرغ چه چیزی است بگوی مثل جنبش شاه آن ملک شهرگشای
(همان: ص ۳۴۹)

سیمرغ یا مرغ دانای اساطیری از مهمترین پرنده‌گان اسطوره‌های ایرانی است که طبق آنچه که در منابع کهن آمده است بر فراز البرز کوه و دریای فرا خکرت که بین زمین و آسمان است، نشیمن دارد و آشیانه وی بر فراز درخت «بس تخمه» است (ر.ک مینوی خرد، ۱۳۵۴: ص ۸۲). فرخی در توصیف یکی از نبردهای سلطان محمود و فتح سومنات با اشاره به البرز کوه به آشیان گرفتن سیمرغ بر این کوه اسطوره‌ای چنین می‌گوید:

چو کوه البرز، آن کوه کاندرو سیمرغ گرفت مسکن و با زال شد سخن گستر
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱۷۹)

در جای دیگر در تبریک ولادت پسر امیر ابو یعقوب به یوسف، برادر سلطان محمود به داستان پر جادویی سیمرغ که زال در شاهنامه در مواقع بحرانی آن را آتش میزد تا سیمرغ را بکمک فرا بخواند اشاره دارد:

مگر ز خوابگه شیر برگرفتی صید مگر ز بازوی سیمرغ باز کردی پر
(همان: ص ۱۹۷)

در قصیده‌ای دیگر در مدح سلطان محمود با بهره‌گیری از شبکه‌ای از تصاویر پیرامون سیمرغ آورده است:

مهرگان آمد و سیمرغ بجنبید از جای
تا کجا پر زند امسال به کجا دارد رای
باز و جز باز کنون روی نیارند نمود
گاه آن است که سیمرغ شوی رویی نمای
(همان: ص ۴۰۱)

در ادامه در توصیف برتری جنبش شاه بر سیمرغ میگوید:

مثل جنبش سیمرغ چه چیز است بگوی
مثل جنبش شاه آن ملک شهر گشای
(همان)

فرّخی گاه بجای سیمرغ که پرنده اساطیری در داستانهای کهن ایرانی است، عنقای سامی را جایگزین میکند؛ بعنوان نمونه در توصیف طبیعت در قصیده معروفی که با مطلع «برآمد پیلگون ابری ز روی نیلگون دریا» آغاز میشود آورده است:

تو گفستی آسمان دریاست از سبزی و بر رویش
به پرواز اندر آورده است ناگه بچگان عنقا
(همان: ص ۹۲)

هما: هما یا همای مرغ استخوان خوار معروفی است که در اساطیر یکی از ارکان اصلی شاهی و آورنده فره ایزدی است. هما مرغی است افسانه‌ای که بمانند سیمرغ خوش یمن و خجسته فال است. قدما آن را مرغی استخوان خوار میدانسته‌اند که جانوران دیگر را نیازاد و هرگاه بر شانه کسی بنشیند اقبال و فره ایزدی او را نصیب شود و به شاهی میرسد. بنظر میرسد واژه «همایون» در فارسی با نام هما پرنده افسانه‌ای معروف در ارتباط باشد (ر.ک پورداوود، ۱۳۸۰: صص ۱۳۴ - ۱۳۶). پورداوود درباره ریشه واژه هما آورده است که این واژه از هومیا hu-maya در معنای فرخنده و نیز هومایا hu-maya در معنای فرخنده و خجسته در اوستا بکار رفته است (همان). در اوستا ذکر شده است که زمانیکه جمشید فره ایزدی خویش را از دست داد، فره بشکل مرغی از بالای سر او پریدن گرفت. «پس از آنکه او بسخن نادرست و دروغ دهان بیالود، فره آشکار به کالبد مرغی از او بیرون شتافت» (دوستخواه، ۱۳۷۱: ص ۴۹۰). در اوستا، فره کیانی و فره ایزدی بصورت «وارغن» که مرغ شکاری از گونه شاهین است یا همای توصیف شده است؛ در ادبیات فارسی و نیز اشعار فرّخی، بنا به سنت شعری نمادی از خوش‌یمنی، برکت و خجسته فالی است:

سپیدرویی ملک از سیاه رایت اوست
سپاه رایت او پشت صد هزار عنان
همای زرین دارد نشان رایت خویش
که داشته است همایونتر از همای نشان
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۴۹۸)

نکته قابل توجه آنکه نشان درفش ایرانیان در دوران گذشته همای بوده است. ولف یکی از برجسته‌ترین معانی «همای» در شاهنامه را پرچم و رایتی میداند که صورت شاهین بر آن نقش بسته است (ر.ک برهان قاطع، ۱۳۷۶: ص ۲۳۶۵).

عقاب: در تمدنهای کهن و باستانی، عقاب بعنوان نمادی از حاکمیت و قدرت مطلق آسمان و «پادشاه آسمان» معرفی شده است «علت این مسأله را میتوان به پرواز در ارتفاع بالا، تسلط بر زمین و به تبع آن شکل‌گیری اساطیر و جایگاه کیهان‌شناختی مرتبط دانست. در اساطیر ایرانی نیز شاهین [عقاب] جایگاه ویژه‌ای دارد. در افسانه‌های آفرینش، بعنوان پیک خورشید معرفی شده است» (یاحقی، ۱۳۸۶: صص ۵۰۹ - ۵۱۰). فرّخی در مدح عضدالدوله امیریوسف برادر سلطان محمود عظمی ممدوح را در شکار عقاب اینگونه توصیف میکند:

اگر عقاب سوی جنگ او شتاب کند عقاب را به بلکه بشکند سر و تن و بال
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۴۱۸)

رخش: در میان جانوران اساطیری بویژه در شاهنامه باید به رخس هم اشاره کرد. رخس «نام اسب مشهور رستم است که اصلاً در فرهنگها، بمعنی سرخ و سپید به یکدیگر آمیخته و نیز قوس و قزح و نیز مطلق اسب آمده است. رخس اسب شگفت‌آور رستم است که با یک آزمون دشوار از میان گله‌های فراوان اسب برگزیده شد و عمری به درازی عمر رستم داشت و سرانجام همراه با خود او به چاه مکر نابردارش شغاد افتاد. رخس آخرین لحظه که مرگ را حس میکند تمام تلاش خود را برای نجات رستم بکار میگیرد [اما] کارگر نمی‌افتد هر دو بکام مرگ میروند. در شاهنامه این اسب چهره‌ای عجیب یافته و توصیفی که از او شده، بی‌شابهت به فقره دهم دین یشت نیست» (یاحقی، ۱۳۸۶: ص ۳۸۸).

رخس اسب اسطوره تهمتن است که فردوسی در توصیف، او را باره‌ای کوه پیکر و بسیار تنومند توصیف کرده است. «اسب یکی از جانوران نمادین [و اساطیری است] که از ارزش بنیادی بسیاری برخوردار بوده است» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ص ۳۲۷). رخس را یکی از عوامل مهم به قدرت رسیدن رستم دانسته‌اند. «زیرا اوست که در حماسه پهلوانی رستم و ایرانیان نقش‌آفرین است و شاید بیجا نباشد بگوییم که اگر رخس در طول زندگی و جنگهای رستم، یار و همدمش نبود؛ رستم آن رستم جهان پهلوان شاهنامه‌ای که در ذهنهای ما به یادگار مانده و قدرت‌نمایی میکند؛ نبود. رخس در قدرت‌نمایی و در جسارت در میدانهای جنگ، هفت خان و... گاه از رستم بهتر عمل میکند و یا از او کارکرد کمتری ندارد» (زرقانی، ۱۳۸۷: ص ۱۶۴). فرّخی در مدح امیر فخرالدوله ابومظفر والی چغانیان از مجموعه‌ای از تصاویر و نمادهای اسطوره‌ای بهره برده است و در مقام تشبیه ممدوح خود را رستم زال میدانند و اسب او را رخس بزرگ:

گویی او بور سمند است و منم بیژن گیو گویی او رخس بزرگ است و منم رستم زال
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۳۶۱)

و در جای دیگر در توصیف و ستایش امیر ابو یعقوب یوسف سپه‌سالار معتقد است که اگر سام، تن تنومند وی را میدید، رخس و ستام را برای او میفرستاد؛ در این بیت در تشبیه تفضیلی، ممدوح بر رستم برتری داده شده است:

گر بدیدی تن چو کوه ترا به نبرد اندرون نبیره سام
در زمان سوی تو فرستادی رخس با زین خسروی و ستام
(همان: ص ۴۲۱)

گاو: گاو یکی از جانوران اساطیر و آیینی است که در بسیاری از فرهنگها حائز اهمیت بسیار است. «گاو در اوستا موجودی مقدّس است و بصور گئوسپنت مورد توجه قرار گرفته است. «در ایران کهن پنجمین مرحله آفرینش در خلقت، عالم حیوانات بود و اعتقاد بر این بود که گاوی به نام اوگدات تخم تمام چهارپایان و حتی برخی گیاهان سودمند را با خود دارد» (یاحقی، ۱۳۸۶: ص ۶۸۸). در آیین هندوان، گاو نیز حائز اهمیت بسیاری است. در قصیده‌ای که فرّخی در ستایش سلطان محمود در فتح سومنات گفته است:

چو این ز دریا سر بر زد و بخشک آمد سجود کردند این را همه نبات و شجر
به شیر خویش مر او را پشت گاو و کنون بدین تقرب خوانند گاو را مادر
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۴۱)

دمیری در کتاب «الحيوان الكبرى» به داستان آفرینش زمین و قرار یافتن ثبات آن اشاره میکند و گاو را از جمله حیوانات توتمی و مقدّس میداند که در اسطوره‌های ایران باستان نقش دارد و بر طبق دیدگاهی زمینی بر پشت گاو و گاو نیز بر پشت ماهی قرار گرفته است (ر.ک قربانی زرین، ۱۳۹۲: ص ۱۲۴).

گاو ز ماهی فروجه‌دگه رزمت
گر تو زمین را ز نوک نیزه بخاری
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۵۰۳)

شخصیتهای اسطوره‌ای

جمشید: جمشید یکی از قهرمانان هند و ایرانی است که سومین پادشاه از پیشدادیان (بدون احتساب کیومرث) و بزرگترین پادشاه ایرانی عصر اساطیری و حاکم مطلق دد و دام و مرغ و دیو و پری بود که در روایت شاهنامه حکومتی باشکوه داشت و در تاریخ‌نامه‌های پس از اسلام با سلیمان نبی (ع) یکی پنداشته شد. دوران طلایی پادشاهی جمشید و کشته شدن بدست ضحاک ماردوش و دوران بی‌مرگی اسطوره‌ای و پس از آن شیوع بیماری و مرگ بسیار قابل تأمل است؛ اما به هر ترتیب با هر تأویل از این اسطوره بمانند سایر اساطیر آریایی واقعیتهای تاریخی و انعکاسی از نخستین رویدادهای پیدایی نژاد هند و اروپایی و مهاجرت آنها بسمت ایران، هند و اروپا و کشاکش آنان با بومیان سرزمینهای مختلف و آغاز مدنیت بود. جمشید در این دوران با تمام ساز و برگ خویش از خداوند دوری گزید و خویش را خدا نامید فرّه شاهی از او بگسست و سرانجام دیوان او را نابود ساختند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۵۷). در یشتها آمده است جمشید قدرتمندترین دیوی بود که اهریمن بر او گماشت (یشتها، ۱۳۷۷: آبان یشت، فقره ۳۴). فرّخی در مدح امیر یوسف برادر سلطان محمود؛ قدرت و شکوه اساطیری جمشید را در مقام تشبیه ممدوح به او چنین توصیف میکند:

چون قدح گیرد، خورشید هزاران مجلس
چون عنان گیرد، جمشید هزاران لشکر
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۱۷)

در این بیت نیز به شکوه و جلال اساطیری جمشیدی در وصف امیر یوسف توجه دارد:

ای عمارت را چو جمشید ای ولایت را چو جم
ای شجاعت را چو سهراب ای سیاست را چو سام
(همان: ۳۲۷)

در باورهای آیین یهود و اسلام، جمشید معادل سلیمان نبی است چرا که سلیمان نیز نماد پادشاهی مطلق و احاطه و سیطره بر دد و دام بود و با انگشتی خاص خود بمانند جمشید کارهای خارق عادت انجام میداد (ر.ک دینوری، ۱۳۴۶: ص ۴). فرّخی در توصیف سلطان محمود آورده است:

در جهاننداری به ملک و در عدو بستن بجنگ
هم سلیمان را قرینی هم فریدون را بدیل
(همان: ص ۳۷۰)

لاجرم همچو سلیمان پیمبر به تو داد
هر دو عالم به نکو سیرت و نیکو اعمال
(همان: ص ۳۶۱)

هوشنگ: هوشنگ نیز یکی از شخصیتهای اساطیری شاهنامه است که در اوستا بصورت «هئوشینگه» در معنی آنکس که خانه نیک دارد آمده است (ر.ک کزازی، ۱۳۸۵: ۱ / ص ۲۵۲). در شاهنامه هوشنگ پادشاهی صاحب خرد بود که پس از کیومرث به شاهی میرسد و خود را پادشاه هفت اقلیم جهان مینامد (ر.ک فردوسی ۱ / ۲۸۸).

پادشاهی بیدار دل و آگاه که آتش در زمان او کشف میشود. فرّخی در مدح سلطان محمود او را بر هوشنگ برتری داده و میگوید:

ای بلشکر شکنی بیشتر از صد رستم ای بهوشیار دلی بیشتر از صد هوشنگ
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۳۰۲).

و با گوشه چشمی به پادشاهی هوشنگ بر هفت کشور جهان در شاهنامه، و سیادت و پادشاهی محمود غزنوی را میستاید و میگوید:

همیشه در بر او دلبران چون شیرین همواره در بر او کهتران چون هوشنگ
(همان: ص ۳۱۲)

فریدون: فریدون از شخصیت‌های اسطوره‌ای است که ماهیتی نیمه‌خدایی دارد؛ از نژاد جمشید است و بر ضحاک غالب میشود. فرّخی به دولت و اقبال فریدون اشاره دارد و فرّ و شکوه دولت ممدوح را به آن تشبیه میکند:

به نام نیکو و دولت فریدون دگر گردی به مردی چون پدر گشتی بشاهی چون پدر گردی
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۴۲۱)

در مدح سلطان محمود:

در جهان‌داری به ملک و در عدو بستن بجنگ هم سلیمان را قرینی هم فریدون را بدیل
(همان: ص ۳۸۲)

فرّخی در توجه به اسطوره‌های کهن ایرانی و قهرمانان و پهلوانان سعی دارد که با تشبیه ممدوح خویش به آنها، عظمت و بزرگی و شأن ممدوحان خویش را برجسته نماید:

جمع سیر و سام رزم و دارا بزمی رستم کرداری و فریدون کاری
(همان: ص ۴۹۱)

سام: خاندان سام را از اقوام سکایی ایران زمین دانسته‌اند او پسر نریمان و پدر زال است که داستان وی در شاهنامه ذکر شده است. «از چگونگی تولد و جوانی او در شاهنامه سخنی نیست. در عهد منوچهر سام در خدمت او بود و کمر بسته به کین‌خواهی ایرج و فرمانده میمنه سپاه قارن در نبرد با سلم و تور در برخی از نسخه‌های شاهنامه آمده است که سام نیرم [نریمان] که به رزم جادوان هندوستان رفته بود هنگامیکه منوچهر پیروزمندانه به خدمت فریدون بازگشت، هدیه‌های فراوان به فریدون تقدیم کرد و فریدون، منوچهر را به او سپرد و چون منوچهر به پادشاهی نشست، سام جهان پهلوان او بود و این جهان پهلوانی را از او داشت» (رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۱ / صص ۵۲۸ - ۵۳۰). در شاهنامه از جنگندگی و دلاوری سام سخن به میان آمده است، فرّخی نیز در موارد بسیاری در ستایش سلطان محمود او را به سام تشبیه کرده است:

شجاعت تو همی بسترد ز دفترها حدیث رستم دستان و نام سام سوار
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۱۲)

و نیز در ستایش سایر ممدوحان:

نیمروز امروز از خواجه و از گوهر او بیش از آن نازد که از سام یل و رستم زر
(همان: ص ۲۳۸)

و نیز

گر به رزم آید گویی که به رزم آمد سام ور به بزم آید گویی که به بزم آمد جم
(همان: ص ۲۴۹)

کیکاووس: کیکاووس نوه کیقباد و دومین پادشاه از پادشاهان سلسله کیانی و در روایتی پسر کیقباد بوده است. در شاهنامه فردوسی کیکاووس از چهره خوبی برخوردار نیست اما در اوستا یکی از پادشاهانی است که از فره ایزدی برخوردار است: «واژه کاووس در اصل اوستایی، مرکب از دو واژه کوی [کی] بمعنی پادشاه و اوسن [اوس] بمعنی آورنده و تواناست؛ بنابراین افزودن واژه [کی] در جلوی آن بصورت کیکاووس اساساً از مقوله حشو است. کاووس دومین پادشاه کیانی و مشهورترین فرد این سلسله و نوه کیقباد است که در اوستا زورمند و بسیار توانا و دارنده فر توصیف شده است» (یاحقی، ۱۳۸۶: صص ۶۵۷ - ۶۵۸). فرّخی بیشتر به جنبه‌های مثبت کیکاووس به تأثیر از متون پهلوی و مذهبی ایران باستان توجه داشته است. «کیکاووس بزرگترین پادشاه کیانی و یکی از سه پادشاه بزرگ تمام اساطیر و حماسه‌های ایرانی در کنار جمشید و فریدون است. او پادشاه مطلق مردمان و دیوان بود و بر هفت اقلیم پادشاهی داشت. پرواز او در آسمان موجب شد که کیکاووس اساطیر ایرانی و نمرود اساطیر سامی در اشعار و تاریخ‌نامه‌های دوران اسلامی در هم آمیزند؛ زیرا نمرود نیز چون کیکاووس به آسمان بر شد (همان). تفاوت داستان به آسمان بر شدن کیکاووس با نمرود در اصل و پایه دینی این دو روایت است. قصد نمرود از آسمان رفتن نبرد با خدا بود و به آسمان رفت تا با کمان بسوی خدا تیر بیندازد و حال آنکه انگیزه کاووس در روایت‌های مختلف بصورت‌های گوناگون آمده است. ابن اثیر پرواز او را از روی هوای نفس و بر دوش دیوان میدانند (ر.ک ابن اثیر، ۱۳۴۹: ص ۲۹) و آنرا بسان پرواز جمشید و طهمورث دیوبند بر دوش اهریمن میدانستند و تمثیلی از عروج و بالا رفتن روح و غلبه بر نفس و دیو آز اما برخی دیگر نیز پرواز کیکاووس را نتیجه فریفته شدن او توسط اهریمن دانسته‌اند (ر.ک مستوفی، ۱۳۴۷: ص ۱۰؛ مستوفی، ۱۳۶۶: ص ۸۷). بلعمی به آسمان رفتن کیکاووس را با انگیزه تجسس و کنجکاوی او برای یافتن ماهیت اجرام آسمانی و ماه و ستارگان دانسته است (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱ / ص ۶۰۰). در قصاید فرّخی هیچ نشانی از این حادثه معروف یعنی پرواز کیکاووس به آسمان نمیباشد و تنها اشاره‌ای به تقابل میان کیکاووس و رستم در مقام تمثیل جهت برتری دادن ممدوح - امیر ابویعقوب یوسف - برادر سلطان محمود بر دشمنان از این تلمیح اساطیری استفاده مینماید:

براه رایت او پیشرو بود هر روز چو پیش رایت کاووس رایت رستم
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۹۳)

رستم: از شخصیت‌های اصلی شاهنامه و پهلوانان اساطیری نامداری است که بیشترین میزان توجه فردوسی در شاهنامه به این پهلوان حماسی ایران است. رستم از جمله شخصیت‌های بسیار حائز اهمیت در اساطیر و حماسه‌های ایرانی است اما با وجود این جایگاه و اهمیت نام او در اوستا نیامده است و در متون بر جای مانده پهلوی نیز جز موارد اندکی نشانی از او نیست. بنابر نظر خالقی مطلق در کتاب «فردوسی و شاهنامه‌سرایی» علت آنکه نام رستم در اوستا نیامده است، بی‌دینی یا بد دینی اوست (ر.ک خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ص ۵۸). اما شاید بتوان طبق نظر نولدکه^۱ دلیل این امر را آن دانست که موبدان قادر بودند از هر شخصیتی که میخواستند به بدی یاد کنند (ر.ک همان). آنچه که حائز اهمیت است آنکه رستم پهلوان بی‌بدیل، سترگ و رکن اساسی شاهنامه است که در بسیاری از اعمال و رفتار خویش در شاهنامه سرآمد است. «رستم برخی از ویژگی‌های رستم سکایی را با خود دارد که مهمترین آنها داشتن اسبی به نام رخس و مبارزه با دیوان است» (قریب، ۱۳۸۶: ص ۱۶۷). در خصوص اشاره متون

^۱. Noldeke

پهلوی به نام رستم آمده است: «از میان همه داستانهای رستم، تنها یک روایت در بندهشن آمده است و شاید بلندترین متن پهلوی درباره اوست. روایت مربوط به گرفتاری کاووس در هاماوران. برخی از پژوهشگران رستم را بازمانده گرشاسب اوستایی میدانند که کارزارهای او در شاهنامه به رستم انتقال یافته است» (اسلام و عربیانی، ۱۳۸۵: ص ۱۹۳). به هر ترتیب رستم نمادی از شجاعت و جهان‌پهلوانی است که دلیری و پهلوانی در فرهنگ ایران با نام او عجین و قرین شده است. نمادسازی اسطوره‌ای از شخصیت ممدوح و تشبیه وی به رستم یکی از پرکاربردترین نمادهای پهلوانی در قصاید فرخی است. بگونه‌ای که در موارد بسیاری سلطان محمود، امیر محمد، امیر یوسف سپه‌سالار، امیر فخرالدوله ابوالمظفر و سایرین را در دلاوری، جنگاوری، شجاعت و پهلوانی به رستم مانند کرده است؛ در اینجا به ذکر نمونه‌هایی اکتفا می‌نماییم؛ در وصف سلطان محمود:

شجاعت تو همی بسترد ز دفترها حدیث رستم دستان نام و نام سام سوار
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱۸۵)

و یا این بیت در مدح امیر ابو یعقوب یوسف

زمردی آنچه تو کردی همی به اندک سال بسالهای فراوان نکرد رستم زر
(همان: ص ۱۸۹)

اسفندیار: اسفندیار شاهزاده‌ای از خاندان کیانی شاخه لهراسبی است که پس از کیانیان شاخه کاووسی به پادشاهی رسیدند. پدرش گشتاسب و مادرش کتایون دختر قیصر روم (در اوستا هوتس یا هوتوس از نوادگان نوز پیشدادی) است. در روایات کهن، برخی از قهرمانان و پهلوانان رویین تن هستند؛ هدف از این ویژگی آن است که این پهلوانان را دارای توان و قدرت خارق‌العاده بدانند که کشتن آنها مستلزم آگاهی از نقطه ضعف آنان است. اسفندیار در شاهنامه و برخی روایات ایرانی رویین تن است (ر.ک فردوسی، ۱۳۸۴: ۶ / ۲۳۶ - ۳۰۷). در بندهشن نسب وی اینگونه آمده است: «لهراسب پسر زاب، پسر منوش، پسر کی پسین، پسر کیقباد و از کی لهراسب، گشتاسب و زیر و دیگر برادران زاده شدند از گشتاسب، اسفندیار و پوشوتین زاده شدند و از اسفندیار بهمن و...» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ص ۱۵۱). اسفندیار در اوستا «سپنتودات» بمعنای پاک آفرید یا آفریده مقدس است. «فردوسی در شاهنامه از اسفندیار و دلاوریهای او همچنین هفت خوان سخن بمیان آورده است اما نقطه اوج داستان زندگی اسفندیار در شاهنامه رزم این پهلوان با رستم است. نبردی که در آن اسفندیار و جنگاوری او در برابر آبر پهلوان شاهنامه را مشاهده میکنیم» (یزدان پرست، ۱۳۸۵: ۵ / ص ۶۳۷). فرخی سیستانی در مدح امیر محمد غزنوی از ممدوحان خویش، او را در رادمردی به اسفندیار تشبیه میکند:

ای عدل و رادمردی را در جهان نوشیروان دیگر و اسفندیار
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۲۴۲)

و در بیتی دیگر جنگاوری و دلاوری ممدوح را به اسفندیار تشبیه میکند:

خسرو فرخ سیر بر باره دریا گذر با کمند شصت خم در دست چون اسفندیار
(همان: ص ۲۸۱)

فرخی از شخصیت‌های دیگر چون آرش، نوذر، توس، سهراب، زو، منوچهر و سیاوش نیز یاد کرده است و در تمامی این تلمیحات اسطوره‌ای هدفی جز اظهار برتری، قدرت، دلاوری و جنگاوری ممدوح نسبت به این پهلوانان و قهرمانان ندارد:

^۱. spentodate

چنانکه مرد بهر درکه بر نهادی دست گشاده گشتی گشادی آرش وار
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱).
چاکرانند بر در تو کنون برتر از طوس و نوذر و کشواد
(همان: ص ۲۲۱)
بر در تو صد ملک و صد وزیر به ز منوچهر و به از کیقباد
(همان)

اسطوره‌های دینی

نوح(ع): از جمله اساطیر مذهبی که بفراخور، فرّخی سیستانی برای بیان مقاصد مدحی خویش از آنها بهره جسته است اشاره به نوح (ع) است. در اساطیر مذهبی نوح رمزی از تلاش، عمر طولانی و استقامت است. بگونه‌ای که در طی عمر طولانی خویش دست از دعوت قومش به یکتاپرستی برنداشت و مشرکان را به عذاب الهی به هلاکت رساند. در توصیف ممدوح خویش، به عمرهایی از نوع عمر نوح (ع) اشاره میکند که شاید روزگار در نظر فرّخی سیستانی فردی چون سلطان محمود را بار دیگر بر تخت سلطنت بنشانند:

عمرهای نوح باید تا شهی خیزد دگر هم از آن شاهان که تو برکنده‌ای از بیخ و بار
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۹۶)

موسی(ع): موسی (ع) یکی از پیامبران اولوالعزم الهی است که محور اساسی بسیاری از داستانهای قرآن کریم است. سورآبادی در تفسیر معروف خود از ولادت و معجزات و عجایب زندگی حضرت موسی (ع) یاد کرده است (ر.ک سورآبادی، ۱۳۸۰: ۳ / ص ۱۷۹۹). فرّخی سیستانی در فتح سومناد و بازگشت سلطان محمود، ضمن قصیده‌ای مدحی به معجزه شکافته شدن نیل، چنین میگوید:

ز بس که رنج سفر بر تن شریف نهاد همی ندانم کان تن توست یا پولاد
برابر یکی از معجزات موسی بود در آب دریا لشکرکشیدن شه راد
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص ۱۶۹)

و نیز

خسرو فرخ سیر بر باره دریا گذر با کمند شصت خم در دست چون اسفندیار
اژدها کردار پیچان در کف رادش کمند چون عصای موسی اندر دست موسی گشته مار
(همان: ص ۱۷۵)

سلیمان(ع): پیوند میان عناصر دینی و ملی در شهر فرّخی ریشه در سنت کهنی دارد که پس از ورود اسلام مورد توجه قرار گرفت. از دلایلی که ایرانیان از شخصیت‌های اساطیر ملی و مذهبی در کنار یکدیگر بهره برده‌اند تعامل عمیق میان معتقدات اسلامی و فرهنگ ایران باستان است. در میان پیامبران و انبیایی که در عهد عتیق به آنها اشاره شده است در متون اسلامی از جمله قرآن کریم نیز نام وی آمده است سلیمان نبی (ع) است. «سلیمان چون جمشید اساطیری، دیوبند است و عصر او در تاریخ باستانی یهود، همچون هزاره جمشید، عصری زرین است که او با غلبه بر نیروهای آشکار و پنهان طبیعت بدان دست یافته، در فرهنگ شفاهی ایران بسیار با این شخصیت اساطیری نزدیک و گاه همسان پنداشته میشده است» (قائمی، ۱۳۹۳: صص ۱۲۰ - ۱۲۱). ابن قتیبه دینوری، جم را با سلیمان یکسان می‌پندارد و پس از وی مقدّسی، اصطخری، ابن ندیم و ثعالبی به این مسأله توجه کرده‌اند (ر.ک

اعظمیان بیدگلی و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۸). فرّخی در توجّه به اسطوره دینی سلیمان نبی (ع) محمود غزنوی ممدوح خویش را قرین ایشان دانسته است:

در جهان‌داری به ملک و در عدو بستن به جنگ
هم سلیمان را قرینی هم فریدون را بدیل
(فرّخی سیستانی، ۱۳۳۵: ص)

و نیز

ایزد از جمله شاهان زمانه به تو کرد
لاجرم همچو سلیمان پیمبر به تو داد
قرمطی کشتن و برداشتن رسم محال
هر دو عالم به نکو سیرت و نیکو اعمال
(همان: ص)

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که شعر فرّخی سیستانی برغم آنکه عمدتاً در زمره قصاید مدحی جای می‌گیرد، آینه‌ای از لایه‌های عمیق فرهنگی و هویتی ایران پیش از اسلام نیز می‌باشد. تحلیل اشعار این شاعر برجسته سبک خراسانی نشان داد که فرّخی نه تنها تحت تأثیر فرهنگ درباری زمان خود بود بلکه از گنجینه اساطیر و نمادهای انسانی، جانوری و بعضاً اساطیر دینی و مذهبی بهره برده است. در اشعار وی عناصر اسطوره‌ای چون توجّه به پادشاه پادشاهان اساطیری مانند فریدون، جمشید و نیز شخصیت‌هایی چون هوشنگ، زال، سام، رستم، اسفندیار و جانوران و مکانهای مقدّس و آیینی چون رخش، سیمرغ، هما، عقاب، البرز کوه (قاف) و نیز اساطیر دینی و مذهبی چون خضر، نوح و سلیمان نه تنها در راستای زیبایی‌آفرینی و بلاغت تصویری بکار گرفته شده بلکه فرّخی با احیای نمادهای باستانی، هویت فرهنگی و مشروعیت قدرت ممدوحان خویش را در بستری تاریخی و کهن بازسازی کرده است. و این مسأله نشان دهنده تداوم ناخودآگاه جمعی ایرانیان در پاسداشت اسطوره‌های ملی می‌باشد. فرّخی در جهت تثبیت مشروعیت ممدوحان خویش بویژه سلطان محمود غزنوی و برتری دادن ضمنی او بر شاهان و پهلوانان اسطوره‌ای دست به دامان بهره‌گیری از اساطیر ملی ایران شده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور استخراج شده است. جناب آقای دکتر فرزاد عباسی راهنمایی رساله را بر عهده داشته‌اند و طراح اصلی این مقاله و نویسنده مسئول بوده‌اند. سرکار خانم دکتر محبوبه ضیاء‌خدادادیان بعنوان مشاور و دانشجو خانم مرضیه کریمی، پژوهشگران این مقاله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر می‌باشد.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور و مسئولین فرهیخته نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) بویژه استاد اندیشمند و متواضع جناب دکتر امید مجد اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض

احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعده‌ نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Ibn Athir. Ezzeddin Abolhassan (1960). Iran's News from Al-Kamil Ibn Athir. Translated by: Mohammad Ebrahim Bastani Parizi. Tehran: Tehran University Press, p. 29.
- Ismailpour. Abolghasem (1998). Myth: Symbolic Expression. Tehran: Soroush (Iranian Broadcasting and Television Publications), p. 73.
- Azamian Bidgoli. Jamileh and Others (2010). "The Intellectual Level of Khorasani Poetry, a Case Study: The Myth of Jam, Its Developments and Transformation into Prophet Solomon (PBUH)". Specialized Monthly Journal of Persian Poetry and Prose Stylistics (Bahar Adab). Year 13. Issue 10. Series 56. pp. 1-21.
- Elyadeh. Mircha (2013). Perspectives of Myth. Translated by: Jalal Sattari. Third Edition. Tehran: Toos, p. 16.
- Conclusive Argument. (2017). Mohammad Hossein bin Khalaf. Edited by Mohammad Moein. Tehran: Amir Kabir, p. 236.
- Balami. Abu Ali Mohammad (1974). Tarikh Balami. Edited by Mohammad Taqi Bahar. Edited by Mohammad Parvin Gonabadi. Tehran: Zovar Bookstore, p. 600.
- Bahar. Mehrdad (1996). A Few Essays on Iranian Culture. Second Edition. Tehran: Fekr Roaz Publications, pp. 343-345-206/
- Pourdavoud. Ebrahim (1981). Ancient Iranian Culture. Tehran: Asatir, pp. 134-136.
- Jawari. Mohammad Hossein (1983). Myth in Comparative Literature Citing Myth and Literature (Collection of Articles). Tehran: Samat, p. 44.
- Khadmi-Kolaei. Mehdi (1988). "Plant Symbolism from the Perspective of Mythological Criticism in Persian Poetry". Literary Criticism. First Year. Issue 1. pp. 225-246.
- Khaleghi-Motlaq. Jalal (2011). Ferdowsi and Shahnameh Sarai. Tehran: Persian Language and Literature Academy, p. 58.
- Daneshgar. Mohammad and others (2022). "Rereading the role and function of invoking mythical figures in the poetry of Paydarī in Afghanistan: A case study of the poems of Vasif Bakhtari". Paydarī Literature Journal. Faculty of Literature and Humanities, Bahonar University of Kerman. Year 14. Issue 23. pp. 131-152.
- Dostkhah. Jalil (1992). Avesta: The oldest Iranian poems and texts. Tehran: Morvarid, pp. 228-490.
- Dinevari. Abu Hanifa Ahmad (1976). Akhbar al-Tawāl. Tehran: Amir Kabir, p. 4.
- Rastegar-Fasaei. Mansour (2009). Dictionary of Shahnameh names. 2 vols. Third edition. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies, pp. 530-528.
- Pahlavi Narration (1988). Translated by: Mahshid Mirfakhraei. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, p. 57.
- Zarghani. Ebrahim (2008). "Rakhsh and His Characteristics in Ferdowsi's Shahnameh". Persian Literature. Volume 5, Issue 19. pp. 162-182.
- Sarkarati. Bahman (1978). The Hero of the Azard in Iranian Mythology and Epic. Collection of Lectures on the Third Tus Festival. Tehran: Soroush, p. 1991.
- Sarkarati. Bahman (1999). The Hunted Shadows. Tehran: Ghatre, p. 213.

- Soorabadi. Abu Bakr Atiq (2001). Soorabadi's Commentary. Edited by: Saeedi Sirjani. Volume 3. Tehran: Nash-e-No, p. 1799.
- Fakhroeslam. Batoul and Arabiani. Ashraf (1389). "In-depth study of the personality of Rostam". Specialized Persian Literature Quarterly of the Islamic Azad University of Mashhad. No. 28. pp. 191-215.
- Farrokhi Sistani. Abolhasan Ali ibn Jolough (1956). Divan. With introduction, footnotes, annotations, list of announcements, vocabulary, and comparison of authentic manuscripts, with the efforts of Mohammad Dabir Siyaghi. Tehran: Iqbal Publications.
- Ferdowsi. Abolghasem (1384). Shahnameh, edited by Jalal Khaleghi-Motlaq. Eleventh edition. Tehran: Sokhan.
- Farnabaghdadagi (1990). Bandeshhan. With the efforts of Mehrdad Bahar. Second edition. Tehran: Toos, p. 151.
- Furozanfar. Badi-e-Zaman (1971). Sokhan and Orators. Second edition. Tehran: Khazarzami, p. 124.
- Qasemzadeh. Seyed Ali. Bozorg Bigdali. Saeed (2018). Mythological novel (criticism and analysis of the mythological trend in the Persian novel). Tehran: Cheshme, p. 20.
- Qaemi. Farzad (2014). "A textual study of the position of Prophet Solomon (AS) in the development of Iranian epics". Persian Literature Textology. Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan. New Volume. No. 4 (24 consecutive issues). pp. 117-136.
- Qaemi. Farzad and Yahaghi. Mohammad Jafar (2009). "The horse is the most frequently used animal symbol in the Shahnameh and its role in the development of the hero archetype". Persian Language and Literature Quarterly. No. 42. pp. 9-26.
- Qhorbani Zarrin. Baqer (2013). "Mythical Attitude to the Cow in Ancient Arabic Literature". Mystical and Mythological Literature. Issue 23. pp. 266-123.
- Garib. Badr al-Zaman (2007). Saadi Studies. Edited by: Mohammad Shokri Fumshi. Tehran: Tahouri, p. 167.
- Kazzazi. Mir Jalal al-Din (2006). Ancient Letter. Vol. 1. Tehran: Samt, p. 252.
- Kazzazi. Mir Jalal al-Din (2014). Dream, Epic, Myth. Eighth Edition. Tehran: Markaz, p. 6.
- Kuyaji. J. C. (1974). Rituals and Legends of Ancient China. Translated by: Jalil Dostkhah. Tehran: Franklin, pp. 176-177.
- Gardezi. Abu Sa'abd Abdul Ali (1968). Zain al-Akhbar. Edited by: Abdul Ali Habibi. Tehran: Iranian Culture Foundation, p. 10.
- Mostofi. Hamdollah (1987). Selected history with the care of: Abdolhossein Navaei. Tehran: Amirkabir, p. 87.
- Minovi Kherad (1975). With the efforts of Ahmad Tafazzoli. Tehran: Toos, p. 82.
- Namur Motlagh. Bahman (1991). An introduction to mythology. Tehran: Sokhan, pp. 20-23.
- Vahed Doost. Mahvash (1990). Mythological institutions in Ferdowsi's Shahnameh. Tehran: Soroush: p. 327.
- Yahghi. Mohammad Jafar (2007). Dictionary of myths and stories in Persian literature. Tehran: Contemporary Culture Institute, pp. 657-658-509-510-43-388-688-54.

Yavari. Mohammad (1991). "A Study of the Linguistic and Literary Stylistics of Farrokhi Sistani's Divan". Scientific Journal of Persian Poetry and Prose Stylistics (Bahar Adab). Volume 14. Serial. 64. pp. 203-185.

Yazdanparast. Hamid (2006). Nameh-e-Iran. 5 vols. Tehran: Ete'lat, p. 637.

Yashta (1998). Commentary and compilation: Ebrahim Pourdavoud. 2 vols. Tehran: Asatir.

فهرست منابع فارسی

ابن اثیر. عزالدین ابوالحسن (۱۳۴۹). اخبار ایران از الکامل ابن اثیر. ترجمه: محمد ابراهیم باستانی پاریزی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۹.

اسماعیل پور. ابوالقاسم (۱۳۷۷). اسطوره: بیان نمادین. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)، ص ۷۳.
اعظمیان بیدگلی. جمیله و دیگران (۱۳۹۹). «سطح فکری شعر خراسانی، بررسی موردی: اسطوره جم، تحولات و دگردیسی آن به سلیمان نبی (ع)». ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). سال سیزدهم. شماره دهم. پیاپی ۵۶. صص ۱ - ۲۱.

الیاده. میرچا (۱۳۹۲). چشم اندازهای اسطوره. ترجمه: جلال ستاری. چاپ سوم. تهران: توس، ص ۱۶.
برهان قاطع. (۱۳۷۶). محمد حسین بن خلف. به کوشش: محمد معین. تهران: امیرکبیر، ص ۲۳۶.
بلعمی. ابوعلی محمد (۱۳۵۳). تاریخ بلعمی. به تصحیح: محمد تقی بهار. به کوشش: محمد پروین گنابادی. تهران: کتابفروشی زوار، ص ۶۰۰.

بهار. مهرداد (۱۳۷۵). جستاری چند در فرهنگ ایران. چاپ دوم. تهران: انتشارات فکر روز، صص ۳۴۳ - ۳۴۵ / ۲۰۶

پورداوود. ابراهیم (۱۳۸۰). فرهنگ ایران باستان. تهران: اساطیر، صص ۱۳۴ - ۱۳۶.
جواری. محمد حسین (۱۳۸۳). اسطوره در ادبیات تطبیقی به نقل از اسطوره و ادبیات (مجموعه مقالات). تهران: سمت، ص ۴۴.

خادمی کولایی. مهدی (۱۳۸۷). «نمادپردازی نباتی از منظر نقد اسطوره‌ای در شعر فارسی». نقد ادبی. سال اول. شماره ۱. صص ۲۲۵ - ۲۴۶.

خالقی مطلق. جلال (۱۳۹۰). فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۵۸.
دانشگر. محمد و دیگران (۱۴۰۱). «بازخوانی نقش و کارکرد فراخوانی شخصیت‌های اسطوره‌ای در شعر پایداری افغانستان: مطالعه موردی اشعار واصف باختری». نشریه ادبیات پایداری. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه باهنر کرمان. سال چهاردهم. شماره بیست و سوم. صص ۱۳۱ - ۱۵۲.

دوستخواه. جلیل (۱۳۷۱). اوستا: کهنترین سروده‌ها و متن‌های ایرانی. تهران: مروارید، صص ۲۲۸ - ۴۹۰.
دینوری. ابوحنیفه احمد (۱۳۴۶). اخبار الطوال. تهران: امیرکبیر، ص ۴.
رستگارفسائی. منصور (۱۳۸۸). فرهنگ نام‌های شاهنامه. ۲ ج. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۵۳۰ - ۵۲۸.

روایت پهلوی (۱۳۶۷). ترجمه: مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۵۷.
زرقانی. ابراهیم (۱۳۸۷). «رخش و ویژگی‌های او در شاهنامه فردوسی». ادبیات فارسی. دوره ۵. شماره ۱۹. صص ۱۶۲ - ۱۸۲.

- سرکاراتی. بهمن (۱۳۵۷). پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران. مجموعه سخنرانیهای سومین جشن طوس. تهران: سروش، ص ۱۳۷۰.
- سرکاراتی. بهمن (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده. تهران: قطره، ص ۲۱۳.
- سورآبادی. ابوبکر عتیق (۱۳۸۰). تفسیر سورآبادی. به تصحیح: سعیدی سیرجانی. جلد ۳. تهران: نشر نو، ص ۱۷۹۹.
- فخراسلام. بتول و عربیانی. اشرف (۱۳۸۹). «ژرف‌شناختی شخصیت رستم». فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد. شماره ۲۸. صص ۱۹۱ - ۲۱۵.
- فرّخی سیستم‌شناسی. ابوالحسن علی بن جلولوغ (۱۳۳۵). دیوان. با مقدمه و حواشی و تعلیقات و فهرست اعلام و لغات و مقابله نسخ معتبر بکوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: انتشارات اقبال.
- فردوسی. ابوالقاسم (۱۳۸۴). شاهنامه به تصحیح: جلال خالقی مطلق. چاپ یازدهم. تهران: سخن.
- فرنبرگ‌دادگی (۱۳۶۹). بندهشن. به کوشش مهرداد بهار. چاپ دوم. تهران: توس، ص ۱۵۱.
- فروزانفر. بدیع‌الزمان (۱۳۵۰). سخن و سخنوران. چاپ دوم. تهران: خوارزمی، ص ۱۲۴.
- قاسم‌زاده. سیدعلی. بزرگ بیگدلی. سعید (۱۳۹۷). رمان اسطوره‌ای (نقد و تحلیل جریان اسطوره‌ای در رمان فارسی). تهران: چشمه، ص ۲۰.
- قائمی. فرزاد (۱۳۹۳). «بررسی متن‌شناختی جایگاه سلیمان نبی (ع) در روند تکوین حماسه‌های ایرانی». متن‌شناسی ادب فارسی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. دوره جدید. شماره ۴ (پیاپی ۲۴). صص ۱۱۷ - ۱۳۶.
- قائمی. فرزاد و یاحقی. محمد جعفر (۱۳۸۸). «اسب پرکاربردترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن الگوی قهرمان». فصلنامه زبان و ادبیات فارسی. شماره ۴۲. صص ۹ - ۲۶.
- قربانی زرین. باقر (۱۳۹۲). «نگرش اسطوره‌ای به گاو در ادبیات کهن عربی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. شماره ۲۳. صص ۲۶۶ - ۱۲۳.
- قریب. بدرالزمان (۱۳۸۶). مطالعات سعدی. بکوشش: محمد شکری فومشی. تهران: طهوری، ص ۱۶۷.
- کزازی. میرجلال‌الدین (۱۳۸۵). نامه باستان. ج ۱. تهران: سمت، ص ۲۵۲.
- کزازی. میرجلال‌الدین (۱۳۹۳). رؤیا، حماسه، اسطوره. چاپ هشتم. تهران: مرکز، ص ۶.
- کویاجی. جس. سی (۱۳۵۳). آیینها و افسانه‌های چین باستان. ترجمه: جلیل دوستخواه. تهران: فرانکلین، صص ۱۷۶ - ۱۷۷.
- گردیزی. ابوسعبد عبدالعلی (۱۳۴۷). زین‌الخبار. به تصحیح: عبدالعلی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۰.
- مستوفی. حمدالله (۱۳۶۶). تاریخ گزیده به اهتمام: عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر، ص ۸۷.
- مینوی خرد (۱۳۵۴). به کوشش احمد تفضلی. تهران: توس، ص ۸۲.
- نامور مطلق. بهمن (۱۴۰۰). درآمدی بر اسطوره‌شناسی. تهران: سخن، صص ۲۰ - ۲۳.
- واحد دوست. مهوش (۱۳۷۹). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی. تهران: سروش، ص ۳۲۷.
- یاحقی. محمد جعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: مؤسسه فرهنگ معاصر، صص ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۴۳ - ۳۸۸ - ۶۸۸ - ۵۴.

یاوری. محمد (۱۴۰۰). «بررسی سبک‌شناسی زبانی و ادبی دیوان فرّخی سیستانی». نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). دوره ۱۴. پیاپی. ۶۴. صص ۲۰۳ - ۱۸۵.
یزدان‌پرست. حمید (۱۳۸۵). نامه ایران. ۵ جلد. تهران: اطلاعات، ص ۶۳۷.
یشتها (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف: ابراهیم پورداوود. ۲ جلد. تهران: اساطیر.

معرفی نویسندگان

مرضیه کریمی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران.
(Email: marziye.karimi3525@iau.ir)
(ORCID: 0009-0008-2162-0061)

فرزاد عباسی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران.
(Email: farzadabasi@iau.ir : نویسنده مسئول)
(ORCID: 0009-0005-3082-4777)

محبوبه ضیاء خدادادیان: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران.
(Email: m.zia.khodadadian@iau.ir)
(ORCID: 0000-0002-0570-5611)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Marzieh Karimi: PhD student in the Department of Persian Language and Literature, Neyshabur Branch, Islamic Azad University, Neyshabur, Iran.
(Email: marziye.karimi3525@iau.ir)
(ORCID: 0009-0008-2162-0061)

Farzad Abbasi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Neyshabur Branch, Islamic Azad University, Neyshabur, Iran.
(Email: farzadabasi@iau.ir : Responsible author)
(ORCID: 0009-0005-3082-4777)

Mahbobeh Zia Khodadadian: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Neyshabur Branch, Islamic Azad University, Neyshabur, Iran.
(Email: m.zia.khodadadian@iau.ir)
(ORCID: 0000-0002-0570-5611)