

The Institution of Kingship and Its Correlation with the Sun God in Iranian Literature
(from the Avesta to Early New Persian Poetry and Prose Texts)

Yasna Aflaki*

Jaleh Amouzegar Yeganeh**

Ameneh Zaheri Abdwand***

Abstract

This research investigates the dynamic relationship between kingship and the solar deity in Iranian literature, tracing its development from Avestan texts through Middle Persian writings to early modern Persian prose and poetry. It explores how the sun's attributes —its radiant light, life-giving energy, justice, and cosmic harmony— are woven into depictions of kings, affirming their divine authority. Adopting a text-focused approach, the research examines key sources such as the Yashts, Bundahišn, Wizīdagīhā ī Zādspram, and Ferdowsi's Shahnameh, alongside Persian poetic texts. The findings highlight a recurring theme: the sun evolves from a daily source of light to a supreme deity, paralleled by kings portrayed as luminous, just, and life-sustaining figures. Enriched by comparisons with Near Eastern and Indian traditions, this connection reveals a purposeful continuity of mythological motifs in Iranian culture, vividly expressed through tangible solar imagery in literature.

Keywords

Kingship, Sun, Iranian Mythology, Early Modern Persian literature

*PhD student, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Science and Research Branch, Islamic Azad University, (The First Author), yasnaaflaki@gmail.com

**The Professor, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Tehran University, jalehamouzegar@yahoo.com

***The Assistant Professor, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Science and Research Branch, Islamic Azad University, zahrybdwndamnh@gmail.com

Introduction

Across ancient Near and Middle Eastern cultures, a deep bond between earthly power and divine essence shaped the way rulers were perceived, often likening them to gods to cement their legitimacy. The idea of a supreme being—ruling the cosmos, upholding truth and order, and delivering justice—found its earthly echo in the institution of kingship. Human language, shaped by cultural narratives, often equated “God,” the ultimate authority, with the king, the pinnacle of earthly power. For example, Mesopotamian texts praise Marduk as the “Great Lord” and “King of the World” (Smith, 1982: 18–35), while Elamites honored Inshushinak as the “Lord of Susa.” Among these divine figures, solar deities stood out, revered for their life-giving light and warmth. This study investigates this dynamic in Iranian literature, from the Avesta to early modern Persian works, focusing on the symbolic ties between the sun and kingship and how these are expressed in literary traditions.

Materials & Methods

The research employs a text-oriented methodology, engaging directly with primary sources spanning three key phases of Iranian literature. For the ancient period, Avestan texts, particularly the Yashts, are analyzed; for Middle Persian, works such as *Bundahišn* and *Wizīdagihā ī Zādspram* are explored; and for early modern Persian, texts such as *Shahnameh* and corpus data of the Academy of Persian Language and Literature has been utilized. The study begins with a comparative look at solar deities and kingship in Near Eastern and Indian cultures before focusing on Iranian texts to identify recurring themes. Emphasis is placed on concrete, observable connections—such as light and order—rather than abstract interpretations, ensuring a clear and evidence-based analysis of literary and cultural continuity.

Discussion

The sun’s rise to divine prominence unfolds in four stages: first, as a daily harbinger of light and life; second, as the source of creation; third, as a guardian against darkness; and fourth, as an all-seeing dispenser of justice. This trajectory, shared across ancient cultures, elevates the sun to a position of divine supremacy, a pattern vividly reflected in Iranian texts. In the Avesta, the sun (*hūuare-xšaēta-*) is celebrated as “immortal” and “radiant,” purifying the world (Yasht 6). In *Bundahišn*, Gayōmart shines “bright as the sun,” his essence returning to it after death. In *Shahnameh*, Jamšid’s solar brilliance and, Gayōmart’s luminescence tie kingship to divinity. Early modern Persian literature carries this forward with metaphors such as the “radiant sun of justice.” Comparisons with Mesopotamian kings, Egyptian pharaohs (sons of Ra), and Indian solar dynasties (Suryavamsha) reveal shared motifs, suggesting a broader Near Eastern tradition uniquely adapted in Iranian literature.

Conclusion

This study affirms a deep and evolving relationship between the sun and kingship in Iranian literature, anchored in the sun’s tangible attributes—light, life, and order—and expressed through vivid metaphors

and imagery. From Avestan hymns to Middle Persian cosmology and early modern Persian literature, kings emerge as solar embodiments, bridging the divine and earthly realms. This continuity, enriched by parallels with Near Eastern traditions, points to a deliberate preservation of mythological themes that legitimize authority while reflecting Iranian cultural identity. The king, as a “sun” of justice and generosity, embodies a literary tradition that intertwines cosmic symbolism with earthly power, enduring across centuries.

Bibliography

- Amuzegar, Zhaleh (2015). “Gayomarth.” *Comprehensive History of Iran (Tā̄rīkh-e Jāme‘-e Īrān)*, Volume 2, Mythological History of Iran. Tehran: Moin Publications. [In Persian]
- Anklesaria, B. T. (1956). *Zand-Akasiḥ* (Iranian or Greater Bundahisn). Bombay.
- Anklesaria, B. T. (1964). *Vichitakiha-i Zatsparam*, with text and introduction. Bombay.
- Bahar, Mehrdad (2006). *Bundahishn*. Tehran: Toos Publications. [In Persian]
- Cassirer, Ernst (2024). *Sprache und Mythos*. Translated by Mohsen Salasi. Tehran: Morvarid Publications. [In Persian]
- Christensen, Arthur (2014). *Les Types du premier homme et du premier roi dans les légendes de l’Iran*. Translated by Zhaleh Amuzegar and Ahmad Tafazzoli. Tehran: Cheshmeh Publications. [In Persian]
- Condino, Meggin (2009). *U.X.L Encyclopedia of World Mythology*. Detroit: Gale.
- Eliade, Mircea (2014). *Traité d’histoire des religions*. Translated by Mani Salehi Allameh. Volume 1. Tehran: Niloufar Publications. [In Persian]
- Eliade, Mircea (2014). *Mythes, rêves et mystères*. Translated by Mani Salehi Allameh. Tehran: Parseh Book Translation and Publishing. [In Persian]
- Esfahani, Hamzeh (1988). *History of Prophets and Kings (Tā̄rīkh-e Payāmbarān va Shāhān)*. Translated by Jafar Shoar. Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
- Evans, Veronica (1996). *Egyptian Mythology*. Translated by Bajelan Farrokhi. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]

- Frye, Northrop (1993). *The Educated Imagination*. Translated by Saeed Arbab Shirani. Tehran: University Press Center. [In Persian]
- Iles Johnston, Sarah (2019). *Religions of the Ancient World: A Guide*. Translated by Javad Firouzi. Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2007). *Ferdowsi's Shahnameh (Shāhnāmeh-ye Ferdowsī)*, Volume 1. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia. [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2007). *Ferdowsi's Shahnameh (Shāhnāmeh-ye Ferdowsī)*, Volume 2. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia. [In Persian]
- Madan, D. M. (Ed.). (1911). *The Dinkard: The original Pahlavi text (Vol. 2)*. Bombay: The Fort Printing Press.
- Mostowfi, Hamdollah (2002). *Tārīkh-e Gozīdeh*. Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
- Müller, Friedrich Max. (1997). *The Early Sociology of Religion, Volume II, Lectures on the Origin and Growth of Religion, Lecture VI*. Routledge/Thoemmes Press.
- Pakzad, Fazlollah (2005). *Bundahishn*. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia.
- Pourdavoud, Ebrahim (2001). *Khordeh Avestā*. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]
- Pourdavoud, Ebrahim (2001). *Yasna (Yasnā)*. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]
- Pourdavoud, Ebrahim (2015a). *Yashts (Yasht-hā)*, Volume 1. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]
- Pourdavoud, Ebrahim (2015b). *Yasht (Yasht-hā)*, Volume 2. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]
- Pritchard, James B. (1969). "Hittite Historical Texts, translated by Albrecht Goetze": *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testaments*. New Jersey: Princeton University Press.
- Rashedmohassel, Mohammad Taghi (2010). *Dinkard VII (Dīnkard-i Haftum)*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Rosenberg, Donna (2022). *World Mythology: An Anthology of Great Myths and Epics*, Volume 1. Translated by Abdulhossein Sharifian. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]

Sanjana, D. D. P. (1896). *The Karname I Artakhshir I Papakan : being the oldest surviving records of the Zoroastrian emperor Ardashir Babakan*. Bombay : Education Society's Steam Press.

Smith, Gary V. (1982). "The Concept of God/The Gods as King in the Ancient Near East and the Bible" : *Trinity Journal, Vol TRINJ, 03:1,18-38*.

Wilkins, W. J. (1913). *Hindu Mythology: Vedic and Purāṇic*. California : Thacker, Spink.

Yamamoto, Hajime (2015). "Communication between the Gods and the Hittite King". The 8th CISMOR Conference on Jewish Studies.

نهاد شهریاری و پیوستگی آن با ایزد خورشید در ادبیات ایرانی
(از اوستا تا متون نظم و نثر فارسی نو متقدم)

یسنا افلاکی*

ژاله آموزگار یگانه**

آمنه ظاهری عبدوند***

چکیده

نوشتار حاضر به بررسی ارتباط و پیوند خورشید با نهاد شهریاری در متون ایرانی می‌پردازد. به گونه‌ای که ارتباط خورشید با شهریاران، از کهن‌ترین متون به جای مانده در حوزه فرهنگی ایران، یعنی متون اوستایی آغاز می‌شود، سپس به برخی متون فارسی میانه می‌رسد و در نهایت این پیوستگی در متون فارسی نو متقدم، به ویژه متون نظم، پیگیری می‌شود. هدف از این پژوهش، تحلیل زنجیره‌وار ارتباط نمادین و مفهومی میان خورشید و نهاد شهریاری از متون اوستایی تا ادبیات فارسی نو متقدم است. در پژوهش حاضر فرضیه اصلی این است که پیوند مفهومی-تصویری میان شاه و خورشید از متون باستانی (اوستایی) و میانه (پهلوی) تا فارسی نو متقدم به صورت زنجیره‌ای پیوسته قابل ردیابی است. چنین رویکردی را نه تنها در ادبیات روایی-حماسی‌ای چون شاهنامه فردوسی، که به نوعی حامل و راوی تاریخ و اسطوره است، بلکه در تغزل‌ها و مدیحه‌سرایی‌ها نیز می‌یابیم. به لحاظ روش‌شناختی این مطالعه متن‌محور است و بر اساس داده‌های پیکره‌ای به تحلیل متنی و تطبیقی منابع اوستایی، پهلوی و آثار فارسی نو متقدم می‌پردازد. این نوشتار نتیجه می‌گیرد که در دوره پسااسطوره‌ای ایرانی، طی چندین قرن متمادی، شاهد آنیم که سخنور فارسی‌زبان در امتداد اندیشه اساطیری، پیوندی میان شهریار و خورشید برقرار می‌کند تا جایی که از شهریار، موجودی شبه‌اسطوره‌ای، غیرقابل‌دسترس و به نوعی مقدس می‌سازد. این پیوند در قالب تشبیهات و استعارات، با توجه به ویژگی‌های مشترک ایزد خورشید و شهریار برقرار می‌شود.

* دانشجوی دکتری فرهنگ و زبانهای باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

yasnaaflaki@gmail.com

** استاد گروه فرهنگ و زبانهای باستانی ایران. دانشگاه تهران، تهران، ایران.

jalehamouzegar@yahoo.com

*** استادیار. گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

zahrybdwndamnh@gmail.com

کلید واژه: شهریاری؛ خورشید؛ اسطوره‌های ایرانی؛ متون ایرانی باستان و میانه؛ فارسی نو متقدم

۱. مقدمه

در فرهنگ‌های شرق میانه و نزدیک باستان همواره پیوندی ناگسستنی و روشن میان نهاد قدرت با خدایان دیده می‌شود. خدایان در وجوه و ویژگی‌های متعددی به فرمانروایان تشبیه شده‌اند و فرمانروایان در جایگاه‌ها و شرایط گوناگون به خدایان تشبیه کرده‌اند. ایده وجود پدیده‌ای که بر تمام کیهان غالب است و مانند یک جنگجوی تمام‌عیار از نظم و راستی دفاع می‌کند و ناراستی و ناراستان را از دم تیغ عدالت می‌گذراند و به واسطه زیردستانش به زمینیان فیض می‌رساند، قرینه‌ای عینی و تجربی دارد که همان شاه زمینی است. زبان بشری، بنا بر طبیعتش، برای تقریب ایده «خدا» به ذهن انسان باستان، باید از تعبیری قیاسی که به تجارب و فرهنگ

این مردمان، در جوامع مختلف مربوط بود، استفاده می‌کرد. بدین ترتیب مفهوم خدا که قدرتمندترین و والاترین موجودیت در تصور بشر است، در اغلب جوامع با بالاترین قدرت روی زمین که همانا «پادشاه» بود قیاس شده و مورد توصیف قرار می‌گرفت. برای مثال در آثار نوشتاری به جا مانده از تمدن بین‌النهرین باستان بارها از خدای مردوک (Marduk) با عنوان «ارباب بزرگ» و «پادشاه جهان» و از بعل (Bel) با عنوان «شاه عالی‌مقام» و «ارباب کشور» یاد می‌شود (اسمیت، ۱۹۸۲: ۳۵-۱۸). همچنین در

میان همسایگان شرقی این تمدن، یعنی عیلامی‌ها، خدای بزرگ شوش، با نام اینشوشیناک (Inshushinak)، در معنای لغوی «ارباب سرزمین شوش»^۱ در ادوار متوالی پرستیده می‌شد. در عین حال از میان خدایان متعدد مردمان متمدن باستان، ایزدان خورشیدی همواره نقشی پررنگ و اغماض‌ناپذیر داشته‌اند. به طور کلی، از آنچه در متون باستانی، در پهنه گسترده فرهنگی-تاریخی شرق میانه و نزدیک، مشاهده می‌شود چنین پیداست که خورشید در مقام پدیده‌ای روشنایی‌بخش و به تبع آن حیات‌بخش همیشه مورد توجه و احترام این مردمان بوده و البته ایزدی و الامقام محسوب می‌شده است.

از نظر ماکس مولر (Max Müller) خورشید در راه رسیدن از مقام روشنایی‌بخش جهان به یک الوهیت متعالی چهار مرحله را طی کرده است؛ در اولین قدم از آنجا که خورشید هر روز به هنگام صبح مردم را از خواب بیدار می‌کند و به آنها زندگی نو می‌بخشد، بخشنده حیات روزانه است. در مرحله دوم این موجودی که هر روز حیات نو می‌دهد، هم او است که در ابتدای خلقت نیز به موجودات جان و حیات داده است؛ یعنی، اگر خورشید آغازگر روز است پس باید آغازگر آفرینش نیز باشد. در مرحله سوم خورشید با دور کردن تاریکی و بارور کردن زمین، مدافع و محافظ موجودات است. در انتها خورشید بر همه موجودات نظارت می‌کند. آنچه را از چشم مردمان پنهان است می‌بیند. گناهکار را از بی‌گناه تمیز می‌دهد.^۲ بدین ترتیب مقام خورشید از روشنایی‌بخش صرف، به یک ایزد والا ارتقاء می‌یابد. به تدریج این ایزد به رأس هرم ایزدان صعود می‌کند.

ادوارد مور از ویلیام جونز (William Jones) نقل می‌کند که ویژگی‌های خدایان دوران چندخدایی (paganism)، چه مرد و چه زن، در هم ادغام می‌شود و در نهایت به یک یا دو خدای اصلی تقلیل می‌یابد، که اصلی‌ترین این خدایان خورشید است (مور، ۱۹۹۹: ۲۷۶). بدین ترتیب است که در مجموعه خدایان اقوام باستانی برخی از خدایان خورشیدی با نهاد فرمانروایی مرتبط می‌شوند. شاهد این گزاره، وفور منابع نوشتاری به جای مانده از دوران باستان است، که در آنها خورشید، به عنوان ایزدی که نماد اصلی اقتدار سلطنتی است، معرفی می‌شود. خورشید، به عنوان منبع جهانی نور و حیات، اغلب با پادشاه در هبت تأمین‌کننده، محافظ و نگهدار نظم برابری می‌کند. طبیعت چرخشی خورشید یعنی طلوع، رسیدن به اوج و غروب، منعکس‌کننده دوران سلطنت پادشاه، از نشستن به تخت سلطنت تا پایان سلطنت او است. پادشاه نه به عنوان یک فرمانروا و حاکم صرف، بلکه به عنوان واسطه‌ای بین ایزد خورشید و مردمش دیده می‌شود. در مصر باستان فرعون در مقام یک موجود الهی، فرزند خدای خورشید بود. خدای خورشیدی «آمون» (Amun) در باردار شدن ملکه مادر نقش داشت. از آنجا که رسیدگی به امور زمینی برای خدای خورشید دون شأن بود، فرعون در هیأت فرزند او، این وظیفه را به عهده می‌گرفت. شاهان هیتی و بین‌النهرین «خدای خورشید» خوانده می‌شدند.

الگوی مفهومی ارتباط نهاد قدرت با خورشید در نقل قول‌های تاریخی مربوط به ایران نیز دیده می‌شود. کورتیوس گفته: "خورشید علامت سلطنت و اقتدار ایران بوده و در بالای چادر شاه، صورت خورشید که از بلور ساخته شده می‌درخشید" (به نقل از پورداود، یشت‌ها ۱: ۳۰۹). شاهنامه فردوسی، در داستان رستم و سهراب، به این مضمون اشاره کرده است؛ آنجا که سهراب بر بلندی می‌رود، جایی که بتواند تمامی سپاه ایران را ببیند، و از هزیر می‌خواهد که به او بگوید هرکدام از سرافرده‌ها متعلق به کیست، سرافرده شاه ایران این‌گونه توصیف می‌شود:

سرافرده دیبه از رنگ رنگ // بدوی اندرون خیمه‌های پلنگ _ به پیش اندرون بسته صد زنده پیل // یکی مهد پیروزه برسان نیل _
یکی برز خورشید پیکر درفش // سرش ماه زرین، غلافش بنفش _ به قلب سپاه اندرون جای کیست // ز گردان ایران و را نام چیست؟ _
بدو گفت کان شاه ایران بود // بدرگاه او پیل و شیران بود (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱۵۸).

این نوشتار بر آن است که امتداد ارتباط خورشید با نهاد فرمانروایی را، به ترتیب از متون باستانی ایرانی تا متون فارسی نو متقدم مورد مطالعه قرار دهد.

۲. چارچوب‌های نظری پژوهش

ماکس مولر یکی از پیش‌روان زبان‌شناسی و اسطوره‌شناسی تطبیقی، نظریه اسطوره‌های خورشیدمحور در فرهنگ هندو-اروپایی را پیشنهاد داد. او بر این باور بود که بسیاری از اسطوره‌های این مردم در اصل از تشبیهات خورشیدی سرچشمه گرفته‌اند. او معتقد بود که خورشید و پدیدارهای مرتبط با آن، به عنوان نمادهایی اصلی در شکل‌گیری اسطوره‌ها و افسانه‌های باستانی نقش داشته‌اند. مولر استدلال می‌کرد که چون خورشید در زندگی روزانه انسان‌ها نقش حیاتی داشته است، بسیاری از خدایان و شخصیت‌های اساطیری بر اساس ویژگی‌ها و حرکات خورشید شکل گرفته‌اند.^۳ به طور کلی طلوع و غروب خورشید و جدال همیشگی میان نور و ظلمت موضوع اساطیر هستند. البته نظریه مولر درباره خاستگاه دین و اسطوره مورد نقدهای فراوانی واقع شد، اما حتی اندرو

لانگ (Andrew Lang) اندیشمند معاصر او و از بزرگترین منتقدانش، حضور پررنگ خورشید در اساطیر اقوام متمدن و وحشی را نادیده نمی‌گرفت.^{iv}

ویلیام جونز نیز به نقش پررنگ خدایان خورشیدی در اندیشه مردمان جوامع باستان اشاره کرده است. از نظر او جوامع انسانی در گذار از خدایان متعدد به عصر تثلیث یا تثویت، همیشه خورشید را جزو خدایان اصلی حفظ نموده‌اند، تا آنجا که اغلب خورشید را در کنار یک یا دو خدای دیگر پرستش کرده‌اند.

آرتور کریستینسن، به بررسی نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شاه، مبتنی بر تاریخ افسانه‌ای ایران پرداخته است. او این دو خصیصه را در شخصیت‌های اساطیری‌ای مانند گیومرت، جمشید و منوچهر در منابع هندی، اوستایی، پهلوی، روایات دوران اسلامی و حتی داستان‌های عامیانه پی گرفته است. پژوهش جامع وی بستری اندیشگی و منبعی جامع را برای نوشتار حاضر مهیا کرد.

آنچه در این نوشتار به نسبت پژوهش‌های پیشین قابل توجه می‌نماید، عبارت است از بررسی منسجم سیر تحول پیوند میان خورشید و نهاد شاهی، از متون ایرانی باستان و میانه تا فارسی نو متقدم. این پژوهش نشان می‌دهد که چگونه ویژگی‌های خورشید مانند روشنایی و دادگری، در سیری پیوسته، از متون ایرانی باستان تا متون ایرانی نوین، به پادشاهان نسبت داده شده و به‌صورت نمادین، شاه را به‌عنوان واسطه‌ای کیهانی میان خورشید و مردم بازنمایی کرده‌است.

۳. پرسش و فرضیه پژوهش

پرسش بنیادین پژوهش حاضر این است که ارتباط نهاد شهریار با خورشید در متن‌های ایرانی باستان با چه کیفیتی و به واسطه چه تصویرواره‌هایی در متون نظم و نثر فارسی نو متقدم بازتاب یافته‌است. فرضیه بنیادین پژوهش این است که خورشید، به عنوان نماد روشنایی، حیات و نظم کیهانی، به‌طور مداوم با نهاد شاهی در فرهنگ ایرانی مرتبط بوده و این ارتباط در متون ادبی به صورت تشبیهات و استعارات جلوه نموده‌است.

۴. روش پژوهش

این پژوهش رویکردی کیفی، با تمرکز بر تحلیل متنی و تطبیقی دارد. برای این منظور متن‌های ایرانی باستان، ایرانی میانه، و همچنین داده‌های مربوط به متن‌های فارسی نو متقدم، مضبوط در پیکره فرهنگستان زبان و ادب فارسی، بررسی شده‌اند. از آنجا که در پژوهش حاضر به طور خاص به ارتباط خورشید با شاهان در متون نظر داشته‌ایم، داده‌هایی از متون باستانی و میانه را که در آنها آشکارا به این پیوند اشاره‌ای نشده‌است، کنار گذاشتیم. پژوهش حاضر توأمان به هر دو شکل بی‌واسطه و به‌واسطه از شواهد و داده‌های متنی بهره گرفته‌است؛ چنان‌که برای بخش باستان به سراغ متون اوستایی رفته و در بخش فارسی میانه به متونی مانند بندھشن و گزیده‌های زاداسپرم نگاه ویژه داشته و در بخش متون فارسی نو متقدم از داده‌های پیکره فرهنگستان ادب فارسی سود جست‌است.

آوانویسی متون اوستایی به روش هوفمان است. ارجاعات نیز به نسخه اوستای گلدنر (1896) است. ترجمه‌های فارسی متن‌های اوستایی از پورداد، یسنا (1380) و یشت‌ها (1394)، آمده است. آوانویسی متون فارسی میانه به روش مکنزی است. ارجاعات به نسخه‌های آنکلساریا (1956) و سنجانا (1896) و ترجمه‌ها از بندھش بهار (1380)، گزیده‌های زاداسپرم راشدمحصل (1366) و کارنامه اردشیر بابکان فره‌وشی (1386) است. همین‌جا ضروری است اشاره شود که در جست‌وجوی داده‌های پیکره فرهنگستان ادب فارسی متن مشخصی مورد نظر نبوده‌است، بلکه به صورت موضوعی، به بخش‌هایی از نثر یا نظم فارسی که در آنها به ارتباط فرمانروا-شاه با خورشید اشاره شده‌است، نظر داشتیم.

به‌علاوه، به عنوان درآمدی بر پیوند مفهومی شاه و خورشید در اندیشه و متون ایرانی ابتدا به بررسی نقش ایزدان خورشیدی و ارتباط آن‌ها با پادشاهان در برخی اقوام شرق نزدیک باستان و هند باستان پرداخته‌ایم. از دیدگاه نگارندگان پرداختن به پیشینه تاریخی این پیوند در میان اقوام هم‌جوار پشتوانه‌ای نظری برای تئیه اصلی گفتار حاضر است. سپس در متون بازمانده از فرهنگ ایرانی متقدم به زبان‌های اوستایی و فارسی میانه در پی یافتن این قرابت‌ها بوده‌ایم، و بنا بر بضاعت به گنجینه ارجمند متون فارسی نو متقدم رجوع کرده و حلقه‌های متصل و ناگسسته این زنجیره را در آن ساحت بازجسته‌ایم. از میان وجوه و صفات فراوان خورشید و به تبع آن تداعی‌هایی که در ادبیات فارسی از این ویژگی‌ها نسبت به شاه برقرار شده، در این نوشتار به آن دسته‌ای که عینی‌تر و محسوس‌تر است، توجه ویژه داشته‌ایم. در عین حال، از میان شاهان اساطیری و تاریخی، آنان که طبق منابع ارتباط روشن‌تری با خورشید داشته‌اند مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ گیومرت، جمشید، منوچهر در میان شاهان اساطیری و اردشیر بابکان از میان شاهان تاریخی. همچنین، در مواردی که ممکن بوده، مطابقت‌هایی با شاهنامه فردوسی و متون روایی و تاریخی دوران اسلامی نیز صورت گرفته‌است. از آنجا که مقاله به طور خاص به ارتباط خورشید با شاهان در متون نظر داشته‌است، در مواردی که به این مسأله در متون اوستایی یا میانه اشاره‌ای نشده، در مقاله نیز به آن نپرداخته‌ایم؛ مثلاً، در متون میانه به ارتباط جمشید با فره اشاره شده‌است، که در چارچوب نوشتار حاضر نمی‌گنجد.

۵. بحث و بررسی

۱/۵. ایزد خورشید و ارتباط آن با نهاد شهریار در فرهنگ‌های شرق نزدیک و میانه باستان

سرتاسر مجمع خدایان هند باستان دلالت بر نیروهای طبیعت دارند. اصلی‌ترین این نیروها «خورشید» است که به شیوه‌های گوناگون و تحت نام‌های متعدد توصیف می‌شود. سر ویلیام جونز در مقدمه‌ای که بر سرود «سوریا» (Sūrya) نوشته‌است، تصریح می‌کند که اساس تفکر بت‌پرستی در میان جوامع باستان، به دلیل حیرت و تحسینی بود که نسبت به این درخشندگی ذوصفات آسمانی داشتند. به عقیده او تثلیث موجود در تفکر هندی باستان چیزی نیست جز تشخیص‌های سه‌گانه خورشید؛ گوی آتشی که نورش زندگی‌بخش است، گرمایش نگاه‌دارنده است و شراره‌های سوزانش ویرانگر (جونز، ۱۸۰۷: ۲۷۷). این سه ویژگی خورشید به ترتیب در برهما (Brahma)، ویشنو (Viṣṇu) و شیوا (Śivā) متجلی می‌شود. به بیانی دیگر این چنین نیز تفسیر شده‌است که برهما نماینده

خورشید صبح، شیوا خورشید سوزان ظهر تا عصر و ویشنو خورشید غروب‌کننده است (مور، ۱۹۹۹: ۲۸۰). بدین‌ترتیب شاید بتوان خورشید را در اساطیر هند باستان بنیادی‌ترین پدیدار الوهیت و منشأ وجودی اغلب خدایان مهم دانست. در ریگ‌ودا خورشید با نام‌های سوریا، سویتری (Savitṛi) میتره (Mitra)، و پوسان (Pusan) مورد ستایش قرار گرفته است (پرمشورند، ۲۰۰۱: ۴۰۰). سویتری در معنای «زندگی‌بخش» نماینده وجهه قوی و درخشنده خورشید است. او با چشم زرین و دست زرین و زبان زرین، سوار بر گردونه‌ای زرین، شهریار و پیشوای آسمان‌ها است. خدایان دیگر از او پیروی می‌کنند و او به آنها جاودانگی می‌بخشد. میتره و ورونه (Varuṇa) نیز در واقع نیرووهایی هستند که از خورشید حاصل می‌شوند. ایندرا (Índra)، پادشاه خدایان، نخستین حالت از حالت‌های دوازده‌گانه خورشید است (گریمال، ۱۴۰۱: ۳۳۷-۳۳۸). ویوسوت (Vivásvat) در معنای «درخشنده» یکی از صفات و القاب متعددی است که سوریا یا خورشید با آن شناخته می‌شود. در اساطیر هندی، ویوسوت پدر یمه (Yama) و ویوسوت منو (Vivásvat Manu) است. یمه نخستین انسانی است که به دیار مردگان می‌رود و بدین‌گونه «شاه دنیای مرگ» لقب می‌گیرد. او با نام «درمه‌راجا» (Dharma-Raja) شاه داوری و عدالت است (مور، ۱۹۹۹: ۳۰۴). فرزند دیگر خدای خورشید، منو ویوسوت پدر تمامی انسان‌ها است. او را می‌توان معادل گیومرت در اندیشه ایرانی دانست. فرزند او و نوه سوریه، «ایکشواکو» (IkṣvAkú)، شاه اساطیری و بنیانگذاری «سلسله خورشیدی» (سوریه‌وامشا) (Suryavaṇśa) است (منون، ۲۰۰۹: ۲۸۷۴). بدین‌ترتیب هم یمه، شاه دنیای مردگان، هم تمام شاهان سوریه‌وامشا، نسب از سوریه، خدای خورشید می‌پرند.

از آن سوی در میان اقوام هیتی که امپراطوری وسیعی را از فلات آناتولی تا بخش‌هایی از شامات و شمال میان‌رودان، در هزاره دوم پیش از میلاد بنیاد نهادند، خورشید نقشی پررنگ و انکارناشدنی داشت. نهاد پادشاهی به عنوان امری الهی، سرشار از مضامین مرتبط با شاه و خورشید بود. شاه مظهر خدای خورشید بر روی زمین و به بیان دیگر واسطی بین مردم و این خدا به شمار می‌آمد. او همان کسی بود که نظم و قانون کیهانی «ایشحیول» (išhiul) را، که در دست خدای خورشید است، از طریق رؤیا یا پیش‌گویی دریافت و به اتباع خود منتقل می‌کرد (یاماموتو، ۲۰۱۵: ۷۸).

«خورشید من»، لقبی متداول بود میان مردم و درباریان که به منظور خطاب قرار دادن شاه، به کار می‌رفت. در گفتمان سلطنتی هیتی‌ها چنین ترکیبی معادل «عالیحضرت» بود. در متون سلطنتی به‌جای‌مانده از شاهان هیتی، آنها به وفور خود را به همین عنوان خوانده‌اند. ما در اینجا به ذکر یک مورد که در مقدمه پیمان‌نامه تاریخی فی‌مابین شاه شپ‌پیلولیومش (Šuppiluliumaš)، امپراطور هیتی، و کُرتیوزه (Kurtiwaza)، شاه میتانی، درج شده، بسنده می‌کنیم:

من، [خدای] خورشید (عالیحضرت)، شپ‌پیلولیومش، شاه بزرگ، شاه هاشی، قهرمان، برگزیده خدای طوفان، به جنگ رقتم (برپچارد، ۱۹۶۹: ۳۱۸).

در نقش‌برجسته یازیلی‌کایا، در نزدیکی هتوشه (Hattuša) یا بغازکوی امروزی، مربوط به قرن سیزدهم پیش از میلاد، شاه تدهلیه چهارم (Tudhaliya IV) را می‌بینیم که بر روی دو قلعه کوه ایستاده و دقیقاً همانند خدای خورشید لباس پوشیده و تنها وجه تمایز او و خدای خورشید قرص بالدار بالای سر خدای خورشید است (بکمن، ۲۰۰۳: ۱۸).



نقش برجسته شاه تدهلیه چهارم در هتوشه. شاه روی دو قله کوه ایستاده و مانند خدای خورشید لباس پوشیده است.



در سمت چپ تصویر خدای خورشید هیتی دیده می‌شود. آنچه این خدا را از شاه تدهلیه (تصویر بالا) متمایز می‌کند، همانا قرص بالدار بالای سر خدا است.

همسایگان جنوبی هیتی‌ها، در بخش‌های مختلف میان‌رودان نیز خدایان خورشید را در ادوار متمادی پرستش می‌کردند. خورشید خدای برقرارکننده نظم و به تبع آن عدالت بود. پادشاه نیز در هیئت نماینده خدای خورشید همین نقش را بر عهده داشت. در اسناد مربوط به اوایل هزاره سوم پیش از میلاد، «انمرگر» (Enmerkar)، قهرمان نیمه‌اسطوره‌ای سومری و شاه اوروک را «خدای خورشید زمین» می‌نامیدند و در اسناد به دست آمده از قرن هجدهم پیش از میلاد در شهر ماری در جنوب سوریه امروزی شاه «زمرلم» (ZimriLim) در یک سلام‌نامه، «شمشی» (Šamaši) یعنی «[خدای] خورشید من» لقب گرفته است. در لارسا شاه «ریمسین یکم» (RīmSīn I) به «خدای خورشید سرزمینش» ملقب بود (بکمن، ۲۰۰۳: ۱۶-۱۷). در سنگ قانون حمورابی مربوط

به قرن ۱۸ پیش از میلاد، می‌توان رابطه شاه با یک خدای خورشیدی را به وضوح دریافت. در بخش فوقانی این سنگ‌نگاره «شمش» خدای خورشید را نشسته بر تخت و حمورابی را ایستاده در مقابلش می‌بینیم. شمش در دستانش عصا و حلقه‌ای دارد که نشانه‌های قدرت هستند. حمورابی در این قانون‌نامه ذکر می‌کند که قوانین را مستقیماً از «شمش» دریافت کرده است. خدای خورشید در این فرهنگ مانند بسیاری از دیگر فرهنگ‌ها واضح عدل و داد است و شاه در نقش مجری با آزمون و احترام در مقابل او ایستاده تا مجموعه قوانین را دریافت، و نظم و عدالت را در جامعه برقرار کند. حمورابی به صراحت می‌گوید که خدایان او را به شاهی برگزیده‌اند تا نگذارد که قوی بر ضعیف زور بگوید. او مانند «خورشید» بر مردمان طلوع کرده، زمین را روشن می‌کند (رابرتسون، ۲۰۰۵: ۲۰۵).

در غربی‌ترین کرانه شرق نزدیک، آنجا که تمدن کهن مصر از دیرباز پهنه وسیعی را در دو سوی رود نیل، در شمال از سواحل دریای مدیترانه و در جنوب تا سرزمین سودان امروزی در ادوار مختلف، کمابیش تحت سلطه داشت، خدایان متعدد خورشید اغلب در رأس بودند. از آنجا که در این فرهنگ فرمانروا موجودی الهی انگاشته می‌شد و نه تنها نماینده خدایان بر زمین، که خود خدایی بود در میان زمینیان، فعل «خای» به معنای «درخشیدن» برای خورشید و فرعون، در موقعیت‌های گوناگون، توأمان به کار می‌رفت (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۳۷). «آتوم» (Atum) خدای کهنی است که نمود خورشید غروب‌کننده است. آفریننده خدایان و انسان‌ها و برقرارکننده نظم، با تاج مصر علیا و سفلی بر سر و عصای سلطنتی در دست. آتوم با مفهوم پادشاهی در مصر ارتباطی ناگسستگی داشت. او فرعون مرده را از هر مش به سوی ستارگان می‌برد (گالین، ۲۰۰۷: ۳۲). خدای «رع» (Re) با سر شاهین و تاج قرص خورشید بر سر، درخشندگی خورشید را بازنمایی می‌کند. «پسر رع» یکی از پنج نام فرعون است که از سلسله چهارم به بعد باب

می‌شود (همان: ۹۳). «رع» نظم را جایگزین آشوب ازلی می‌کند؛ همان خویشکاری‌ای که به دوش فرزندش، فرعون، به امانت گذاشته می‌شود. «حوروس» (Horus) خدای خورشیدی دیگری است که بعد از نبرد انتقام‌جویانه با عمویش «ست»، که نماد بی‌نظمی و تاریکی است، به پیروزی می‌رسد و فرمانروای تمام مصر می‌شود. در نگاه مصریان فرعون نماینده این‌جهانی این ایزد-پادشاه است (گریمال، ۱۴۰۲: ۶۲). بعدها یکی از نام‌های متعدد هر فرعون، نامی است مربوط به حوروس. از سلسله هجدهم است که ایزد خورشیدی کهن دیگری دوباره قدرت می‌گیرد؛ «آمون» خدای خورشید شهر طیبه، با لقب «شاه خدایان». فراعنه مصر تصمیم می‌گیرند که خود را فرزند آمون نیز بنامند. در سنگنگاره‌ای از همین دوره، ملکه «احموز نفرتاری» (Ahmose Nefertari) را می‌بینیم که روی تختی در اتاق خصوصیش، زانو به زانو آمون نشسته‌است. آمون نشان «آنخ» (Ankh) («نشانه زندگی») را بر بینی ملکه گذاشته‌است. بدین ترتیب بارور شدن ملکه در واقع موهبتی از طرف این خدای خورشیدی است (گالین، ۲۰۰۷: ۹۶).

در همین سلسله هجدهم «آمن هوتپ چهارم» (Amen Hotep IV)، تصمیم به گردش به سمت خدایی دیگر می‌گیرد. البته او نمود دیگری از خورشید یا همان «آتن» (Aten)، را به عنوان خدای واحد برمی‌گزیند. «آتن» که در پانتئون مصری قرص خورشید را نمایندگی می‌کند. او نام خود را به «آخن‌آتن» (Akhen Aten) («آن که در خدمت آتن است») تغییر داد. او می‌خواست همگان بپذیرند که نور خورشید منبع تمام نیروها و منشأ فیض است؛ فیضی که به واسطه خود فرعون به زمینیان منتقل می‌شد. البته که او در این بدعت شکست خورد و مورد شمانت‌ها و اعتراض‌ها واقع شد. پس از مرگ او جانشینانش دوباره به سوی ایزد خورشیدی آمون، و سنت گذشتگان بازگشتند.

۲/۵ خورشید و نمودهای اسطوره‌ای آن در منابع ایرانی

خورشید (در اوستا -xšaēta-huuare)، نام ایزدی است که یشت ششم اوستا، کتاب مقدس زرتشتیان، به او اختصاص دارد. یشت ششم یا خورشیدیشت، متشکل از ۷ بند، ضمن ستایش این ایزد، صفات و کارکردهای کیهانی او برمی‌شمارد. در این یشت خورشید با صفات «جاودانه»^{viii}، «باشکوه»^{viii} و «تیزاسب»^{ix} ستوده می‌شود. خورشید پاکی را نصیب آفرینش اهوراداده می‌کند. او به ستاینده‌گانش نیروی مقابله با هرگونه قوای اهریمنی را می‌دهد. ستایش او برابر با ستایش اهورامزدا است. نماز «خورشیدی‌نایش» که در خرده اوستا درج شده‌است، می‌باید در سه گاه از شبانه‌روز خوانده شود. این نکته، اهمیت خورشید در آیین‌های کهن ایرانی را می‌رساند. در «هفت‌ها»، (۶/۳۶)، از خورشید و جلوه زمینی‌اش یعنی آتش به عنوان زیباترین پیکرهای اهورامزدا یاد می‌شود.

sraEst&m aT tOi kvhrpVm kvhrp&m AwaEdaiiamahI mazdA ahurA imA raocl barvziStvm
barvziman&m awaT YAT hwarV awAcI (Geldner, 1896: 132).

زیباترین پیکر را در میان پیکرها از آن تو دانیم، ای مزداهورا: این روشنی و آن فروغ، بلندترین جهان، زیرین را که خورشید خوانند. (پورداد، یسنا، بخش دوم، ۱۳۸۰: ۳۴)

رجوع به «هفت‌ها» از این جهت اهمیت می‌یابد که به نظر برخی از پژوهشگران این بخش از اوستا در قدمت زبانی همپایه گاهان، و به لحاظ اندیشگی محتلاً کهن‌تر از گاهان و بازتابی از اندیشه‌های پیشازرتشتی است (میرفخرایی، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۴). از برجسته‌ترین جلوه‌های زمینی ایزد خورشید تجسّدیافتگی آن در وجود شاهان است. در بخش بعدی سیر امتداد و در عین حال تطور پیوند صفات شاهانه با ویژگی‌های خورشید در اندیشه ایرانی را به شکل متن‌محور، یعنی با مراجعه مستقیم به متون اوستایی و فارسی میانه بررسی می‌نماییم.

۱/۲/۵ گیومرت

در فصل نخست بندهشن چنین آمده است که اهورامزدا برای مقابله با پورش پیش‌بینی‌شده اهریمن نخست دست به آفرینش مینوی زد، سپس به آفرینش مادی پرداخت. در آفرینش مادی نخست آسمان و دودگر آب و سدیگر زمین و چهارم گیاه و پنجم گاو یکتاآفریده و بار ششم گیومرت (اوستایی: -gaya.mar tan، پهلوی: Gayōmart)، یعنی مردم را آفرید (بهار، ۱۳۸۵: ۳۳-۴۲).

در بندهشن (13/1a) اهورامزدا گیومرت را روشن چون خورشید می‌آفریند.

... Šašom Gayōmart brēhēnīd, rōšn čiyōn xwaršēd (Anklesaria, 1956: 24).

... ششم گیومرت را آفرید درخشنده چون خورشید (بهار، ۱۳۸۵: ۴۰).

در عین حال، بندهشن (2/6f) به مقام شاهی گیومرت نیز اشاره می‌کند.

Čiyōn guft zamān pēš az ēbgat kū Gayōmart ī tagig ō sīh zamestān zīndagīh ud xwadāyīh brēhēnīd (Anklesaria, 1956: 80).

زمان بود که پیش از تازش اهریمن، سی سال زندگانی و شاهی را برای گیومرت دلاور مقدر کرد (بهار، 1385: 66).

در جای دیگری از بندهشن (9-8/7) به خورشیدسان بودن گیومرت شاه اشاره شده است.

Ohrmazd ān ī ōy kirb abar grift ō xwaršēd abespārd Čiyōn ast ēn rōšnīh ī xwaršēd kē ō gēhān padiš tābēd; čē gāw ōwōn būd Čiyōn māh ud Gayōmart ōwōn būd Čiyōn xwaršēd (Anklesaria, 1956: 88).

هرمزد تن او گرفت، به خورشید سپرد. چنان است که این روشنی خورشید که بر جهان تابد، از او است؛ زیرا گاو آن چنان بود که ماه، و گیومرت آن چنان بود که خورشید (بهار، 1385: 69-70).

در (5/14) همین کتاب می‌خوانیم که پس از مرگ، نطفه گیومرت می‌بایست به خورشید می‌رفت، پالوده می‌شد و دوباره به زمین باز می‌گشت.

ka Gayōmart andar widerišnīh tōm be dād ān tōm pad rōšnīh ī xwaršēd be pālūd hēnd (Anklesaria, 1956: 126).

چون گیومرت به هنگام درگذشت تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد (بهار، 1385: 81).

در گزیده‌های زاداسپهر (10/2) نیز به ارتباط گیومرت با روشنی خورشید اشاره شده است؛ جایی که از تازش اهریمن به آفرینش اورمزدی سخن رانده شده، در وصف گیومرت می‌بینیم که «چون خورشید روشن بود.»

pēš az frāz-madan ī ō gayōmart, ēg Čiyōn se nāy ī zardušt bālāy būd, rōšn būd Čiyōn xwaršēd, ohrmazd xwē brēhēnīd pad mard kirb ī pānzdah-sālag, rōšn ī buland, u-š abar frēstīd ō gayōmart u-š xwē abar awiš burd (Anklesaria, 1964: 11).

پیش از فراز آمدن به سوی گیومرت، که آن هنگام مانند مردی به بالای زردشت بود و چون خورشید روشن بود، اورمزد خواب را به پیکر مردی پانزده ساله، روشن [و] بلند آفرید و به سوی گیومرت بفرستاد (راشدمحصل، ۱۳۶۶: ۵-۶).

در دوره اسلامی نیز در اشاره به پادشاهی گیومرت، حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده ذکر می‌کند که گیومرت هزار سال بزیست و سی سال پادشاهی کرد. (مستوفی، ۱۳۸۱: ۷۶) مسعودی نیز گفته تفاوتی نمی‌کند که ایرانیان پیرو کدام عقیده باشند یا از کدام نقطه دورست از سرزمین وسیعشان، آنها متفق القولند که گیومرت، از هر نسلی که باشد، نخستین شهریارشان است (کریستینسن، ۱۳۹۳: ۸۹). در دیگر کتب تاریخی ایرانی مانند تاریخ بلعمی و شاهنامه ثعالبی نیز به مقام شاهی گیومرت اشاره شده است. در این کتب از گیومرت از با لقب «گرشاه» یاد می‌کنند و او را نمونه نخستین انسان و نخستین شهریار می‌دانند. در این چند بیت از شاهنامه فردوسی، به مانند بندهشن، گیومرت در جایگاه نخستین شاه جهان، خورشیدسان تصویر می‌شود.

چنین گفت کابین تخت و کلاه // گیومرت آورد و او بود شاه _ که خود چون شد او بر جهان کدخدای // نخستین به کوه اندرون ساخت جای ... به گیتی درون سال سی شاه بود // به خوبی چو خورشید بر گاه بود _ همی تافت زو فر شاهنشاهی // چو ماه دوهفته ز سرو سخی

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲)

شواهد برشمرده در بالا از بندهشن و متون دوره اسلامی به روشنی نشان می‌دهند که در اندیشه و روایات ایرانی گیومرت در مقام نخستین شاه، بارها به خورشید مانده شده است.

۲،۲،۵ جمشید

جمشید، (اوستایی: -yima.xšaēta، پهلوی: Jam(šēd)، شاهی است که نام او مطابق نظر یوستی (Justi)، در جزء دوم (xšaēta) بازنماینده مفهوم «درخشندگی» است (یوستی، ۱۸۹۵: ۱۴۴: ذیل مدخل Yama). او در متون اوستایی فرزند «ویوهونت» (Vīvahvant) است (کریستینسن، ۱۳۹۳: ۲۸۳). بنا بر آنچه در بخش اساطیر هندی همین نوشتار اشاره شد، «ویوسوت» ودایی صفتی از صفات خورشید و در تشخیص پدر «یَمَه» است. «ویوهونت» (ویونگهان) در اوستا نیز صورت دیگری از همین واژه است. بدینسان، جم درخشان، شاه آرمائی در اندیشه ایرانی، نسب از خورشید دارد. در پشت ۱۵، رام یشث، (4/16)، جمشید از اندروای^{xi} می‌خواهد که او را در میان مردمان "خورشیدسان" گرداند. این خورشیدسان بودن بدین معنا است که جمشید چونان خورشید به بهترین وجه سلطنت کند تا قادر باشد به باشندگان بی‌مرگی ببخشد.

aom jaiDiiaT awaT Aiiaptvm dazdi-mE vaiiuS YO uparO-kairiiO yaT bauuAni XarvnaMuhastvmvm
zAtanLm hwarvdarvsvm maCiiAnLm hwarvdarvsvm maKiiAn&m yaT kvrvnawAni mAwOiia
xCaqrADa amarvCaNta pasu Wira aMhaoCvmne Apa urwaireXairii&n Xarvqvm ajiiamnvm (Geldner,
1896: 222).

[جمشید] از او درخواست این کامیابی را به من ده، تو ای اندروای زبردست، که من در میان تولد یافتگان (بشر) فرهنگترین کردم و در میان مردمان خورشیدسان باشم، که من در سلطنت خود چارپایان و انسان را فناناپذیر کنم، آب‌ها و گیاه‌ها را خشک‌شدنی سازم (و) اغنیۀ زیان‌ناپذیر خورند (پورداد، ۱۳۹۴، پشت‌ها ۲: ۱۴۸).

در یسنا (4/9) نیز از جمشید، فرزند ویونگهان، به عنوان کسی که «در میان مردمان نگاهی چون خورشید دارد»^{xii}، نام برده شده است.

YO YimO xCaEtO hw&qBO XarvnaMuhastvmO zAtan&m hwarv-darvsO maKiiAn&m (Geldner,
1896: 39-40).

آن جمشید، دارنده رمۀ خوب، خرمندترین در میان مردمان زاییده شده، و خورشیدسان‌نگران (پورداد، 1380: 160)

خورشیدگونگی جمشید آنجا بیشتر آشکار می‌شود که بنا بر روایت بلعمی هر کجا که می‌رفت از او بر در و دیوار روشنایی می‌افتاد (کریستینسن، ۱۳۹۳: ۴۰۱)، و نیز حمزه اصفهانی می‌گوید که «شید» در جمشید به معنای «درخشان» است، همانگونه که شمس را خورشید می‌گویند و مردم معتقد بودند از جمشید نور ساطع می‌شود (حمزه اصفهانی، ۱۳۶۷: ۳۲). و به قول فردوسی تخت شاهی به وجود او فروزان و نورانی شد.

جهان را فروزه بدو آبروی // فروزان شده تخت شاهی بدوی (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۴۱)

چنین است که در روایات اسلامی زمانی که جمشید بر گردونه‌اش می‌نشیند و به آسمان می‌رود، مردم می‌پندارند که دو خورشید در آسمان می‌درخشد (کریستینسن، ۱۳۹۳: ۴۱۴-۴۱۵).
در شاهنامه نیز چنین می‌خوانیم که:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت // چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت _ که چون خواستی دیو برداشتی // ز هامون به گردون برافراستی
_ چو خورشید تابان هوا // نشسته بر او شاه فرمانروا (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۴۴)

اما تیره‌روزی «شاه فرمانروا»، هم او که در سه مرحله، زمین را «به سوی راه خورشید» گسترش داده بود، از همین جا آغاز می‌شود. در پشت ۱۹، زامیاد یشث، (کرده 34/6-35) می‌خوانیم که آنگاه که جمشید به سخن دروغ و ناراست گروید، فرّ شاهی در سه مرحله، به پیکر مرغی به نام «وارغنه» (Vār γna-)، از او جدا شد. در اولین مرحله این فرّه به ایزد «مهر رسید؛ ایزدی که ارتباط غیرقابل انکاری با خورشید دارد و ایزد روشنایی در آسمان است. (پورداد، ۱۳۹۴، پشت‌ها ۲: ۳۳۶) دور شدن فرّه از جمشید زمانی آغاز می‌شود که او دیگر خود را نه واسطه فیض، بلکه منشأ فیض می‌داند. زمانی که خود را یگانه پادشاه معرفی

می‌کند و در واقع پادشاهی مطلق خدا را بر آسمان‌ها و زمین منکر می‌شود. در نهایت جمشید به حضیض ذلت در می‌افتد و فرّه شاهی به تمامی از او گرفته می‌شود.

چنین گفت با سالخورده مهان // که جز خویشان را ندانم جهان ... بزرگی و دیهیم شاهی مراست // که گوید که جز من کسی پادشاست ... به جمشید بر تیره‌گون گشت روز // همی تافت زو فر گیتی فروز (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۴۵)

در عین حال، فردوسی بواسطه بیان حکمتی پس از این ابیات تأکید می‌کند که پادشاه می‌باید در بندگی کوشا باشد.

چه گفت آن سخن‌گوی با ترس و هوش // چو خسرو شدی بندگی را بکوش (همان: ۴۵)

شایسته توجه این است که در مدارک به جای مانده از تمدن عیلام نیز شاه بر خلاف همتایان بین‌النهرینی خود، اغلب نه یک خدا، بلکه «بنده خدایش»^{xiii} خوانده می‌شد (پاتس، ۲۰۰۴: ۱۹۱).

۳/۲/۵ منوچهر

بنابر بندهشن (11/35)، منوچهر (اوستایی: manuš.ciθra-، پهلوی: (Manu(š)čihr)، همان شاهی که نواده فریدون فرخ بود و کین نیای خویش ایرج را از سلم و تور ستد و شاهان ایرانی تا کیقباد همه چهر از او دارند، پدر بزرگی داشت به نام «منوش-خورنگ»^{xiv} که چون از مادر بزاد تیغ خورشید بر تیغه بینی او افتاد تا او را «منوش خورشید به بینی» گویند.

Manuš ī xwaršēd-pad-wēnīg az mād zād [čē čiyōn be zād] rōšnīh ī xwaršēd pad wēnīg ōbast (Anklesaria, 1956: 294).

«منوش خورشید به بینی از مادر زاده شد. [منوش خورشید به بینی خوانده شد] زیرا هنگامی که زاده شد، روشنی خورشید به بینی (او) افتاد (بهار، 1385: 150).

کریستین سن این داستان را «افسانه‌ای تعلیلی» دانسته و تصریح می‌کند که ترجمه «منوش خورنگ» به «منوش خورشید پد وینگ» نوعی «اشتقاق‌سازی عامیانه» است (کریستین سن، ۱۳۹۳: ۵۰۷). با وجود اینکه کریستین سن واژه «خورنگ» را مربوط به «خورنه» (Xar nah-) اوستایی می‌داند و ارتباط این واژه را با خورشید رد می‌کند (همان: ۵۰۸)، به نظر می‌رسد که گردآورندگان بندهشن آگاهانه در پی بازسازی روایتی در هیئت یک ساختار واژگانی بوده‌اند تا بنا بر آن میان یکی از اثرگذارترین شاهان اسطوره‌ای با خورشید پیوند برقرار کنند. اگر بتوان با عبارات امروزی این مفهوم را بازیابی کرد باید گفت که «منوش خورنگ» از بدو تولد نظر گرفته خورشید بوده‌است.

در شاهنامه نیز، در باب نام‌گذاری منوچهر، فردوسی اشاره می‌کند که فریدون، نیای بزرگ منوچهر، هنگام نام‌گذاری او ابتدا به روشنی جهان نگاه کرد و بلافاصله نوزاد را نگرسته، وی را منوچهر نام نهاد.

فریدون چو روشن جهان را بدید // به چهر وی اندر سبک بنگرید // چنین گفت کز پاک مام و پدر // یکی شاخ شایسته آمد به بر // می روشن آمد ز پرمایه جام // منا چهره دارد منوچهر نام (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱۲۶)

ردپای چنین مضمونی را می‌توانیم در متون ادبی فارسی نو متقدم نیز دنبال کنیم. در داستان «سمک عیار» آن‌گاه که مرزبان‌شاه می‌خواهد بر فرزند نوزاده خویش نامی بنهد، این‌گونه می‌خوانیم که: «آن ساعت که فرزند ماهروی در کنار شاه خوابانید، آفتاب به رخسار مرزبان‌شاه تابید. برنگرید، آفتاب را دید. فرزند خویش را «خورشیدشاه» نام نهاد.» (سمک عیار، ۱۴۰۳: ۸)

۴/۲/۵ اردشیر بابکان^{xv}

در کارنامه اردشیر بابکان (Kārnamag ī Ardaxšīr ī Pabāgān) جنبه روایی-تاریخی این دیدگاه، در جهت مشروعیت بخشی و تقدس دادن به نهاد شاهی مشهود است. در روایت کارنامه (12-9/1)، اردشیر، بنیان‌گذار سلسله ساسانی، مشروعیت سلطنت و نیروی جنگاوری و شکوه و مهابت خود را به واسطه نیای بزرگش ساسان، از خورشید دریافت می‌کند.

pābag šab-ē pad xwamn dīd čiyōn ka xwaršēd az sar ī sāsān be tābēd ud hamāg gēhān rōšnīh gīrēd...

xwamn-wizārān guft kū ān kē ēn xwamn pad-iš dīd, ōy ayāb az frazandān ī ān mard kas-ē ō

پاپک شبی به خواب دید چونان که خورشید از سر ساسان بتافت و همه جهان روشنی گرفت... خواب‌گزاران گفتند که آن که این خواب بهش (برایش) دیدی، او یا از فرزندان آن مرد کسی به پادشاهی گیهان رسد، چه خورشید و پیل سپید آراسته چیری، و توانایی و پیروزی [است] (فرموشی، ۱۳۸۶: 5-6).

۳/۵ نگاهی به استمرار پیوند مفهومی خورشید و شاه در ادبیات فارسی نو متقدم:

با گذار از ادبیات باستانی و میانه و رسیدن به ساحت ادبیات فارسی نو متقدم به وفور به ابیات و عباراتی خلق‌شده در بستر مفاهیم اسطوره‌ای برمی‌خوریم. در متون فارسی نو متقدم، رابطه نهاد پادشاهی و خورشید ابعاد نمادین و متافیزیکی به خود می‌گیرد که بازتابی از احترام عمیق فرهنگی به فرمانروایان به عنوان شخصیت‌های منصوب الهی است. این ایده نهاد شاهی را به عنوان یک نیروی کیهانی تجسم می‌کند که حکمت و نور را ساطع می‌کند. پادشاه در ادبیات فارسی همچون خورشید نماد سخاوت و دادگری است. هم او است که به مانند خورشید بر مردمان می‌تابد. می‌توان گفت پادشاهی به کمال شاهی نزدیک‌تر و به خورشید شبیه‌تر است که بر همگان یکسان فیض برساند و دادگری پیشه کند.

بگفتند کای شاه، چونی بگوی// که می‌تابدت همچو خورشید روی// چنین گفت کابین دولت داد داد// که بوم و بر داد، آباد باد (فضل‌الله حسینی، قرن ۸)

در متون ادبی فارسی نو متقدم از شاه با تعبیر «خورشید سخی»، «خورشید عالم‌تاب»، «خورشید عدل» و «خورشید عدل‌گستر»، «سلطان دادگستری و خورشید حق‌گزار» یاد می‌شود، که برج و باروی دادگستری را در آسمان پایه گذارده و نور عدل را به هر شهر و دیاری گسترانده است.

تو شهریاروار چو خورشید آسمان// گسترده نور عدل به هر کشور و دیار (سوزنی سمرقندی، قرن ۶)

«عطسه جود و کرم شاه»، مانند «چشمه مهر» از پشت ابرها سر بر می‌آورد و نومیدان را به زندگی امیدوار می‌کند:

دیر زی ای بحر کف که عطسه جودت// چشمه مهر است کز غمام برآمد (خاقانی، قرن ۵)

او همانند خورشید منبع نعمت و رساننده فیض به مردمان است:

شاه خورشید فلک دست سخاوت بگشود// همچو خورشید، به عالم همه انعام رسید (خاقانی، قرن ۵)

به همان سیاق که نور خورشید دلیل روشنی ستارگان است، فیض و جود شاه دلیل برقراری مُلک است:

خورشید مُلک شاه منوچهر بر فلک// بی جود او وجود کواکب عدم شود (فلکی شروانی، قرن ۶)

شاه در ادبیات فارسی از راه جنگ‌جویی و دشمن‌ستیزی نیز با خورشید برابر نهاده شده است. شمشیر شاه همچون تیغ خورشید جهان‌گشا و دشمن‌شکن است:

شاه زمانه جمال دین که چو خورشید// تیغ وی آمد جهان‌گشای و عدوبند (قمری آملی، قرن ۷)

او در هنگام نبرد، در چابکی از خورشید پیشی می‌گیرد:

آن شاه تندحملة که خورشید شیرگیر// پیشش به روز معركة کمتر غزاله بود (حافظ، قرن ۸)

و سپاه‌راندنش بر زمین، راه پیمودن خورشید در آسمان را تداعی می‌کند:

خورشید بر آسمان نپیماید راه// از آن‌گونه که بر زمین سپه راند شاه (امیرمعزی، قرن ۵)

در متون فارسی نو متقدم، بارها بیدار شدن شاه از خواب، بر تخت نشستن او، ظاهر شدنش میان مردم و به قدرت رسیدنش به طلوع خورشید و پنهان شدنش از دیده‌ها و بعضاً افول قدرتش به غروب خورشید تشبیه شده‌است. این مفاهیم اغلب در قالب صور خیال و صنایع بدیعی و بیانی در متون عرضه شده‌اند؛ به ویژه، تشبیهات و استعاراتی با موضوع مقایسه جایگاه، فضائل اخلاقی و مقامات عالی شاهان با خورشید، منبع بزرگترین نیرو و روشنایی در عالم. این تشبیهات علاوه بر ارزش زیبایی‌شناختی، به دلیل ارجاع‌پذیری به اساطیر ایرانی در خور توجه ویژه است. اسطوره‌ها به انسان اطمینان می‌دهند که راهی را که او قرار است برود، قبلاً توسط موجودی اساطیری طی شده است. این اندیشه توان مقابله با تردیدها و ترس‌ها را به انسان می‌داد. (الیاده، ۱۳۹۳: ۱۷۵) در ادبیات فارسی نیز خورشید همان قهرمان اسطوره‌ای است، که خویشکاری‌ای را که جامعه بر کرده حاکم و شاه گذاشته است، با درخشش همه‌جانبه خود در میدانگاه عظیم کیهانی به انجام می‌رساند. ایزدی که حیات‌بخش است، برقرارکننده نظم و برابری است، دادگر است و در عین حال همچون جنگاوری تک‌سوار با سپاهی می‌جنگد. تشبیه شاه به خورشید، در این صفات و ویژگی‌ها، نوعی قدرت‌بخشی معنوی به شاه است. ادبیات آگاه به اسطوره با تقریب نهاد قدرت، در جوه گوناگونش، به پادشاه کیهانی که همانا خورشید است، از یکسو به جامعه قوت قلب می‌دهد و از دیگر سو به شاه اعتمادبهنفس.

نوتروپ فرای (Northrop Frye) در کتاب تخیل فرهیخته می‌گوید: «در تاریخ تمدن، ادبیات از اساطیر نشأت می‌گیرد.» (فرای، ۱۳۷۲: ۶۳) در فصل دیگری از همین کتاب تصریح می‌کند که «ادبیات به مثابه آزمایشگاهی است که در آن اسطوره‌ها مورد بررسی و آزمایش قرار می‌گیرند.» (همان: ۹۲) در این بخش از نوشتار تلاش شده‌است که نمونه‌هایی از پیوندهای ملموس‌تر و عینی‌تر میان خورشید، به عنوان ایزد-فرمانروایی اساطیری، با شاه، در اندیشه ایرانی ارائه شود. پیوندهایی معطوف به صورت ظاهری خورشید یعنی آنچه با حواس ادراک می‌شود. درخشش و شکوه خورشید، ظهورش در آسمان، طلوع و غروبش و البته در موردی به خصوصیتی انتزاعی‌تر که همانا تکسواری خورشید بر سپهر است، اشاره خواهد شد.

۱/۳/۵ فروغ و شکوه شاه به درخشش و فرّ خورشید مانند شده‌است

امیر معزی، قرن ۵: ماه است جام باده و شاه است آفتاب // سیارگان سپاه و فلک مجلس شراب _ بر دست شهریار نهاده‌ست جام می // چون گوهر گداخته بر دست آفتاب

امیر معزی، قرن ۵: شاه شاهان سایه یزدان ملک سلطان که هست // طلعتش چون آفتاب و حضرتش چون آسمان

امیر معزی، قرن ۵: شاه چون خورشید رخسانست و دشمن چون شبست // شب شود پنهان چو گردد نور خورشید آشکار

سید حسن غزنوی، قرن ۶: حضرت سلطان فلک پندار و رویش آفتاب // هر که را او برکشد از خاک دانی چیست آب؟

نظامی، قرن ۶: حکایت برگرفته شاه و شاپور // جهان دینند یکسر نور در نور

خاقانی، قرن ۶: ای شاه عرش‌هیبت، خورشید صبح‌رایت // چتر همای نصرت و آفاق زیر بالش

عبدالرزاق سمرقندی، قرن ۹: شاه شجاع که شعاع آفتاب عالم‌قطاع در اقطار آفاق به نور ضمیر او لامع بود و نکات فاضلانه او در ممالک و امصار چون خورشید در نصف‌النهار ساطع

اهلی شیرازی، قرن ۱۰: سپهر سلطنت خورشید عالم شاه اسماعیل // که چترش سایه بر سر افکند خورشید تابان را

فروغی بسطامی، قرن ۱۳: ظل حق ناصر دین ماه فلک، شاه زمین // آن‌که در بزم به خورشید درخشان ماند

۲/۳/۵ بر تخت نشستن شاه به سان درخشش خورشید در آسمان است

امیر معزی، قرن ۵: این تخت سپهر و شاه چون خورشید // این بزم بهشت و شاه چون رضوان

امیر معزی، قرن ۵: شاه خورشید است و تختش چون سپهر هفتمین // شاه رضوان است و باغش چون بهشت

بردسیری، قرن ۶: سلطان خورست و مه وزیر است // اختر سپه و فلک سریر است

ابن یمن، قرن ۸: به چشم عقل چو خورشید بر سپهر نماید // گهی که شاه نشیند به صدر صفه طارم

شاهین شیرازی، قرن ۸: خورشید برآمد از بن چاه // چون شاه نشسته بر سر جاه

داراب‌نامه بیغمی، قرن ۹: شاه خویان را دید چون خورشید تابان نشسته، و جامه‌ای از قصب سیاه در بر کرده، و قصبی دیگر بر سر افکنده... و چشم نرگسان، پُر آب حسرت کرده

عصمت بخارایی، قرن ۹: بر تخت به سلطنت نشین از پی آن // وقت است که بر اوج نشیند خورشید

صائب تبریزی، قرن ۱۱: ز تخت سلطنت شد عالم‌افروز // چو از بیت‌الشرف خورشید تابان

صائب تبریزی، قرن ۱۱: برگ عشرت کن که تمهید بساط عیش را // از رگ ابر بهاران شد مهیا بود و تار _ خاصه هنگامی که چون خورشید عالم‌تاب کرد // روی در بیت‌الشرف صاحبقران کامکار

۳/۳/۵ بیدار شدن و ظاهر شدن شاه در جمع به طلوع خورشید تشبیه شده‌است

فخر گرگانی، قرن ۵: پدید آمد ز مشرق همچو خورشید // به دولت شاه شاهان شد چو جمشید

مختاری، قرن ۶: طلوع کرد مگر تاج نورگستر شاه // منیر کرد جهان را همه نشیب‌وفراز

محمد ملطیوی، قرن ۷: امیر... چون آفتاب از افق مشرق طلوع کرد و شادروان زرین بر روی زمین کشید
امینی هروی، قرن ۱۰: خورشید ستار سپاه یعنی اعلی حضرت شاه دین پناه از خوابگاه برخاست
هلالی جغتایی، قرن ۱۰: شاه از خواب صبحدم برخاست // رخ چو خورشید چاشتگاه آراست

۴/۳/۵ سوار شدن شاه بر اسب یا پیل با خورشید مقایسه شده است
قطران تیریزی، قرن ۵: چون چشمه آفتاب بر چرخ فلک // بر پیل نشسته شاه با فر ملک
امیرمعزی، قرن ۵: توتیای چشم دولت شد غبار اسب او // اسب چون خورشید راند توتیا باشد غبار
امیرمعزی، قرن ۵: چون ز ایوان اسب اندر سوی میدان تازد او // عقل پندارد که خورشید است بر گردون سوار امیرمعزی، قرن ۵: اسب او گوید که تا بر من سوارست آفتاب // گاه جولان هست دور گنبد آخضر مرا
عبدالرزاق سمرقندی، قرن ۹: آن حضرت در جلگای نشابور هوای صید و نشاط شکار فرمود و بر اسب سپهر سیر هلال نعل چون خورشید بر سبز خنگ فلک سوار شد.

۶. جمع بندی و نتیجه گیری

چنان که دیدیم نوشتار حاضر به بررسی ویژگی ها و صفاتی که در متون ایرانی میان خورشید و نهاد شاهی مشترک دانسته شده، پرداخته است. وجوه اشتراک میان این دو، اغلب در قالب انواع تشبیهات و استعارات و به طور خاص در متون کلاسیک نظم و نثر فارسی جلوه گری می کند. این تشبیهات و استعارات برخی معطوف به ویژگی های صوری و عینی و محسوس خورشید و در موارد دیگر ناظر بر ویژگی های انتزاعی این ایزد شکل گرفته اند. در این راستا، به سیر تطور تاریخی پیوند میان شاه و خورشید در میان برخی اقوام باستانی پرداختیم. خورشید به عنوان یک پدیدار کیهانی و در هیئت قرصی نورانی، در تمام جلوه هایش، حتی در زمان غیبتش، در اقوام کهن مورد پرستش بوده است. در هند و شرق نزدیک، در میان اقوام آریایی و همسایگان شان، اهمیت این ایزد را می توان از خلال متون باستانی تا متون متأخر دریافت. خورشید که به هنگام طلوع نه تنها انسان ها را از خواب بیدار می کند، بلکه به طبیعت جان تازه ای می بخشد، کم کم به عنوان خدای زندگی بخش پذیرفته می شود. تصویرواره هایی از این دست که در نوشتار حاضر بررسی شد نشان دهنده جریانی مستمر از انتقال باورهای اسطوره ای از دوران های باستان و میانه به دوره متأخر ادبیات ایرانی و مهم تر از آن نمودی از پیوستگی بن مایه های تفکر ایرانی در آیین فرهنگ ایرانی است. شواهد پیکره ای از متون نظم و نثر فارسی به ما نشان داد که شاه، تختگاه و مقام شاهانه او، بر اسب نشستن او، جلوه گری او در ملأ عام، برگاه نشستن و از گاه برخاستن او، جملگی امتدادی از رابطه مفهوم شاهی با ویژگی ها و صفات بارز خورشید در متون متقدم ایرانی را بازتاب می دهند. ما توانستیم رد این شواهد را به وفور در متون و اشعار غیروایی و غیرحماسی و غیر تاریخی، همچون مدیحه سرایی ها و تغزل ها بگیریم. نوشتار حاضر به سهم خود نشان داد که پیوند باستانی شاه و خورشید در متون حماسی-روایی ادبیات فارسی نو متقدم (مانند شاهنامه فردوسی و متون تاریخی دوران اسلامی) امتدادی مفهومی-تصویری یافته است. روندی که از دیدگاه ما نشانه اثر پذیری آگاهانه ادیب و سخنور فارسی زبان از روایت های اسطوره ای باستانی است.

در عین حال، هر جا که در متون ادعای این همانی شاه و خورشید مطرح می شود، نگاه به استعاره، تعریف آن و نقش آن در بر ساخت روایات اسطوره ای را نیز اهمیت می بخشد. از دیدگاه ارنست کاسیرر (Ernst Cassirer) استعاره دلالت آگاهانه یک محتوای اندیشگی به محتوای دیگری است که از یک نظر و تا اندازه ای به محتوای اصلی شباهت داشته باشد. در این فرایند از مفهومی به مفهوم دیگر گذر می کنیم. در واقع یک مفهوم نماینده مفهوم دیگر می شود. این فرایند به یکی انگاشتن مفاهیم ظاهراً متفاوت می انجامد. در چنین رویکردی گزاره استعاری «شاه خورشید است» از یک تعبیر سخن پردازانه صرف به سمت یک باور این همانی و به تبع آن، ادعای تکرار شونده و متواتر یکسانی گذر می کند. از این منظر شاه با وجود آنکه جزئی از یک کل است، همه ویژگی های آن را با خود حمل می کند.^{xvi} همانند کردن شاه در صفات گوناگونش به خورشید، به خلق تصویری اسطوره ای از پادشاه در قالب استعاره می انجامد. این جا ما با گونه ای از خلق اسطوره در هیئت استعاری مواجهیم. آفرینش موجودی اسطوره ای در روزگاری که دیگر اسطوره جز در میراث روایی ایرانیان (در قالب قصه ها و حماسه ها) جایی ندارد. سخنور فارسی گو صاحب منصب شاهی را بدل به اسطوره ای زنده می کند که باید به تدبیرش معتمد بود، به قدرتش تکیه کرد و او را پاس داشت. با توجه به گرایش تازه ای که در میان اهل تحقیق به مبانی نظری و روش شناختی زبانشناسی شناختی مشاهده می شود به نظر می رسد گزاره استعاری «شاه خورشید است»، می تواند در حوزه معنی شناسی شناختی، به ویژه نظریه استعاره های مفهومی لیکاف (Lakoff) و جانسن (Johnson)، مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار بگیرد (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به قاسم زاده، ۱۳۹۹).

کتابشناسی:

- اصفهانی، حمزه (۱۳۶۷). تاریخ پیامبران و شاهان (تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه جعفر شعار. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۴). «گیومرت»: تاریخ جامع ایران، جلد دوم، بخش تاریخ اساطیری ایران. تهران: انتشارات معین

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). *زبان، فرهنگ، اسطوره*. تهران: انتشارات معین.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۳). *اسطوره و واقعیت*. ترجمه مانی صالحی علامه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه‌های دینی*. ترجمه مانی صالحی علامه. ج ۱. تهران: انتشارات نیلوفر.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۹). *تصاویر و نمادها*. ترجمه محمدکاظم مهاجری. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- آیلز جانستون، سارا (۱۳۹۸). *دین‌های دوران باستان*. ترجمه جواد فیروزی. تهران: انتشارات ققنوس.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۵). *اساطیر مصر*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: انتشارات اساطیر.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۵). *بندش*. تهران: انتشارات توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۸). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: انتشارات آگه.
- پاکزاد، فضل‌الله (۱۳۸۴). *بندش*. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۰). *خرده‌اوستا*. تهران: انتشارات اساطیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۰). *یسنه*. تهران: انتشارات اساطیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۹۴). *الف‌بشت‌ها*. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۹۴). *ب‌بشت‌ها*. ج ۲. تهران: انتشارات اساطیر.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶). *شاهنامه فردوسی*. ج ۱. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶). *شاهنامه فردوسی*. ج ۲. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۶۶). *گزیده‌های زاداسپرم*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۸۹). *دینکرد هفتم*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راشدمحصل، محمدرضا، حاجی‌پور، فهیمه (۱۳۷۸). «شعر خاقانی و جلوه اسطوره خورشید در آن». *پژوهشنامه ادب غنائی*. شماره ۱۱.
- رضایتی، محرم، کریم‌پور، نسرين (۱۳۹۲). «تحلیل نمونه‌وار ساختاری کارکردی نمادهای قدرت در اشعار خاقانی». *نشریه نامه انسان‌شناسی*. شماره ۱۸.
- روزنبرگ، دونا (۱۴۰۱). *اساطیر جهان، داستان‌ها و حماسه‌ها*. ج ۱. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: انتشارات اساطیر.
- طاووسی، محمود؛ نوایی، ماهیار؛ جاماسپ‌اسا، کیخسرو. (۱۳۵۷). *گنجینه دستنویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی* ۵۴: دستنویس ت ۲: *بندش ایرانی*، روایات امید اشا و هیشتان و جز آن (بخش نخست). شیراز: مؤسسه آسیایی، دانشگاه پهلوی.
- فرای، نورتروپ (۱۳۷۲). *تخیل فرهیخته*. ترجمه سعید ارباب شیرانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فروشی، بهرام (۱۳۸۶). *کارنامه اردشیر بابکان (با متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه فارسی و واژه‌نامه)*. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- قاسم‌زاده، حبیب‌الله (۱۳۹۹). *مقدمه‌ای بر شناخت پژوهی استعاره قطره در نهان خانه صدف*. تهران: انتشارات ارجمند.
- کاسپرر، ارنست (۱۴۰۳). *زبان و اسطوره*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات مروارید.
- کوپر، جی.سی (۱۳۹۲). *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: نشر علمی.
- کریستینسن، آتور (۱۳۹۳). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*. ترجمه ژاله آموزگار، احمد تقضلی. تهران: نشر چشمه.
- گرنی، الیور (۱۳۷۱). *هیتی‌ها*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۸۱). *تاریخ گزیده*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۸۲). *بررسی هفت‌ها*. تهران: موسسه انتشاراتی فرهنگی فروهر.
- نائل خانلری، پرویز (۱۴۰۳). *سمک عیار*. ج ۱. تهران: موسسه انتشارات آگه.
- Anklesaria, B. T. (1956). *Zand-Ākāsāh: Iranian or Greater Bundahishn*. Bombay: Rahnumae Mazdayasnan Sabha.
- Bekman, Gary (2003). "My Sun-God". *Reflections of Mesopotamian Conceptions of Kingship among the Hittites*. University of Michigan,
- Condino, Meggin (2009). *U.X.L Encyclopedia of World Mythology*. Detroit: Gale.
- Dhabhar, E. B. N. (1949). *Pahlavi Yasna and Visperad*. Bombay: The Fort Printing Press.
- Dorson, R. M. (1955). "The Eclipse of Solar Mythology". *The Journal of American Folklore*, 68.

- Gahlin, Lucia. (2007). *Egypt: Gods, Myths & Religion: A Fascinating Guide To The Mythology And Religion Of Ancient Egypt*. Lorenz Books.
 - Geldner, K. F. (1896). *Avesta: the sacred books of the Parsis*. Stuttgart: Kohlhammer.
 - Guterbock, Hans.G. (1961). "Hittite Mythology". *Mithologies of The Ancient World*. Edited by Samuel Noah Kramer. New York: Anchor Books.
 - Jones, Sir William (1807). *The works*, Vol. XIII. London: J. Stockdale and J. Walker.
 - Kapoor, Subodh (2000). *The Hindus Encyclopaedia of Hinduism*. Vol.4. New Delhi: Cosmo Publications.
 - Lakoff, G., & Johnson, M. (1981). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
 - Madan, D. M. (Ed.). (1911). *The Dinkard: The original Pahlavi text (Vol. 2)*. Bombay: The Fort Printing Press.
 - Menon, R. (2009). *The Complete Mahabharata*. New Delhi: Rupa Publications.
 - Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Oxford: Clarendon Press.
 - Moor, Edward (1810). *The Hindus Pantheon*. New Delhi: Asian Educational Services.
 - Müller, Friedrich Max. (1868). "Comparative Mythology": *Chips from a German Workshop, Volume II: Essays on Mythology and Folk-lore*, Longmans, Green, and Co.
 - Müller, Friedrich Max. (1878). *The Early Sociology of Religion, Volume II, Lectures on the Origin and Growth of Religion, Lecture VI*. London: Routledge/Thoemmes Press.
 - Parmeshwaranand, Swami (2001). *Encyclopedic Dictionary of Puranas*. New Delhi: Sarup & Sons.
 - Pritchard, James B. (1969). "Hittite Historical Texts, translated by Albrecht Goetze": *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testaments*. New Jersey: Princeton University Press.
 - Robertson, John F. (2005). "Social Tensions in the Ancient Near East": *A Companion to The Ancient Near East*. Edited by Daniel C Snell. USA: Blackwell publishing.
- Sanjana, D. D. P. (1896). *The Karnam I Artakhshir I Papakan: being the oldest surviving records of the Zoroastrian emperor Ardashir Babakan*. Bombay: Education Society's Steam Press.
- Smith, Gary V. (1982). "The Concept of God/The Gods as King in the Ancient Near East and the Bible": *Trinity Journal, Vol TRINJ, 03:1,18-38*.
 - Wilkins, W. J. (1913). *Hindu Mythology: Vedic and Purānic*. California: Thacker, Spink.
 - Yamamoto, Hajime (2015). "Communication between the Gods and the Hittite King". The 8th CISMOR Conference on Jewish Studies.

ⁱ Lord of Susa

ⁱⁱ برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به کتاب The Early Sociology of Religion, Volume II, Lectures on the Origin and Growth of Religion, Lecture VI. از فردریش ماکس مولر، صفحات ۲۶۴ تا ۲۶۶.

ⁱⁱⁱ برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به کتاب Chips From A German Workshop, Vol. II. از فردریش ماکس مولر، مقاله Comparative Mythology، صفحات ۱ تا ۱۴۶.

^{iv} برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به 68 Journal of American Folklore، از ریچارد م. دورسن، مقاله "The Eclipse of Solar Mythology"، صفحات 393 تا 416.

^v مفهوم تثلیث در متون سنسکریت "Tri-mūrti" (سه صورت/سه شکل) است. این واژه متشکل از دو بخش "Tri-" به معنای عدد 3 و "mūrti" به معنای صورت یا شکل است. (ویلیامز، 1899: 460)

^{vi} Sa Re

^{vii} اوستایی: aməša-

^{viii} اوستایی: raia-

^{ix} اوستایی: auruaṭ. asp-

^x «گرشاه» لقب «گیومرت» است. این لقب -که به شکل تحت‌اللفظی برابر است با «کوه‌شاه»- در نوشته‌های برخی مورخین از جمله بلعمی و ثعالبی آمده است. با این استدلال که چون زمین ویران بود، گیومرت در شکاف کوه سکنی داشت. فردوسی نیز در شاهنامه بدون ذکر واژه گرشاه تصریح می‌کند که گیومرت در کوه سکنی گزیده است. برخی دیگر از مورخان از جمله حمزه اصفهانی، مسعودی و خوارزمی معتقدند که گیومرت «گلشاه» یا «ملک‌الطین» بوده است، با این وجه تسمیه که چون زمین خالی از سکنه بود، کسی وجود نداشت تا گیومرت بر او فرمان براند، پس او بر گل پادشاهی می‌کرد. دمشق معتقد است گیومرت بدان دلیل «گلشاه» نامیده می‌شد که خداوند او را از گل ساخته بود. مورخانی چون بیرونی نیز به هر دو لقب اشاره کرده‌اند. با توجه به مؤلفه‌های خاص خط پهلوی کتابی، گلشاه می‌تواند تصحیفی از گرشاه باشد. هر چند که در برخی متون این واژه به هزوارش نوشته شده و بی هیچ تردیدی همان گلشاه خوانده می‌شود. به هر روی استدلالی که معتقدان به هر یک از دو قرائت ارائه می‌کنند به یک اساس می‌انجامد، و آن اینکه گیومرت نماینده دوره‌ای است که مردمان هنوز روی به خانه‌سازی و آبادانی زمین نیاورده بودند (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به کریستین سن، ۱۳۹۳: ۵۰۷-۵۰۸).

^{xi} اندروای (اوستایی: vāyu-) ایزد هوا است و یشت پانزدهم، رام یشت، به او اختصاص دارد. (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به پورداد، ۱۳۹۴: ۱۳۴-۱۳۷ و بهار، ۱۳۷۸: ۴۰)

^{xii} همین عبارت در تفسیر پهلوی یسن نهم به این صورت آمده است: "xwaršēd nigerištom az mardōmān" (دابار، ۱۹۴۹: ۵۷)

^{xiii} Servant of his God

^{xiv} Manuṣxvarnag / ~xvarnāg: این واژه به این صورت در بندهشن نیامده است، بلکه نیای منوچهر و پدر «منوش‌خورنر» در بندهشن «منوش» است، با لقب «خورشیدبه‌بینی». در فصل ۲ از دینکرد ۷، هنگامی که از نسب زرتشت سخن می‌رود، ترکیب «منوش‌خورنگ» را به عنوان فرزند نریوسنگ و نیای منوچهر می‌بینیم. (راشدمحصل، ۱۳۸۹: ۳۸)

^{xvi} برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به کتاب «زبان و اسطوره» از ارنست کاسیرر، ترجمه محسن ثلاثی.

پهلوی از اردشیر