

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال چهارم، شماره هشتم، بهار و تابستان ۹۳، صفحات ۱-۳۲

تاریخ دریافت: ۹۳/۵/۱

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱۰/۲۵

بررسی تحول مؤلفه‌های هویت ملی از منظر اندیشه سیاسی در ایران (از اسکندر غاصب تا اسکندر ذوالقرنین)

فاطمه اروجی^۱

چکیده

اسکندر مقدونی به عنوان برجسته‌ترین دشمن ایران زمین سهم مهمی در ادبیات حماسی فارسی دارد. پرداخت جامع و مفصل فردوسی، داراب‌نامه‌ی طرسوسی، داراب‌نامه‌ی بیغمی و ده‌ها متن دیگر به زندگی و کارهای او، بخشی از این سهم را شامل می‌شود. اما این شخصیت تاریخی که درکشورگشایی و نظامی‌گری به اسطوره‌ای در ادبیات ملل بدل شده، در ادبیات فارسی جایگاهی دوگانه دارد؛ رویه‌ی نخست آن مربوط به متونی است که عمدتاً پیش از قرن ششم تالیف شده‌اند و سرآغاز آنها هم به دوران پیش از اسلام باز می‌گردند. در این متون اسکندر گجسته یا ملعون در مقام دشمن قرار دارد، از سوی دیگر، برای توجیه بخشی از اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان باستان، وی به نوعی به نسل دارا (آخرین پادشاه کیانی) متصل می‌شود. در رویه‌ی دوم که شاخص‌ترین تجلی آن در آثار نظامی گنجوی است، شخصیت اسکندر تحولی عظیم پیدا می‌کند. حکیم گنجه در دو اثر عرفانی خود: *شرفنامه* و *اقبالنامه* از اسکندر غاصب، عارفی پیامبر گونه می‌سازد که البته در جهان‌گشایی هم ید طولایی داشته است. در این مقاله، تحول شخصیت اسکندر با توجه به نقش آن در حیات سیاسی ایران، از منظر هویتی بررسی شده و نقش دوگانه آن در ادب فارسی، در نسبت با خرد سیاسی ایرانیان سنجیده می‌شود.

کلید واژگان: اسکندر مقدونی، فردوسی، نظامی، اندیشه‌ی سیاسی، هویت ملی.

A survey about the changes in collections of epics dealing with national identity in relation with political thinking in Iran: From Alexander the Usurper to Alexander the Great (zol-qarneyn or Two-Horned, is the epithet of Alexander the Great)

F. Orouji¹

Abstract

Alexander of Macedon has the prominent role in Iranian national epic, as the worst enemy of Iran Tarsusi, Darab Nameh, Beygham's Darab -Nameh and tens of other Persian literary texts were devoted a part of their texts to his life and deeds. However, this historical personality whose conquests and military abilities have been elevated to mythical proportions in world literature, has two places (positions) in Persian literature. The first, are texts, which were probably composed prior to the sixth century a.d. and begin their narratives in the pre-Islamic period. In these texts, Alexander, on one hand, appears in the role of a selfish and cursed enemy, while on the other hand, due to political thoughts of ancient Iranians, he is connected to the last Kiyani Kings (Darab was the 8th king of the Kian dynasty). The second, which is best demonstrated in the works of Nezami of Ganja, Alexander's personality is greatly transformed. Nezami in his two gnostic works, transforms Alexander the usurper into a wise (learned sagacious, Gnostic) prophet (messenger), who had also a profound role as a world conqueror. This article will be examined the changes of Alexander's personality in relation to that of Iranian political thinking and national identity, as is demonstrated in the two sides of his personality in Persian literature in relation to Iranian political development.

Keywords: Alexander of Macedon, Ferdowsi, Nezami, political thinking, national identity.

1 - Assistant Professor, university of Tabriz.



مقدمه

وقتی از اندیشه سیاسی در ایران باستان سخن به میان می‌آید، بسیاری از پژوهشگران با تردید با آن برخورد می‌کنند چرا که مطالعات تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، به رغم جایگاه شالوده‌ای در عرصه پژوهش‌های تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، چندان مورد توجه محققان و مورخان و عالمان سیاست قرار نگرفته است. به همین دلیل در این زمینه جز چند تک نگاری پراکنده - که عمدتاً خصلت تبیینی دارند و کمتر متکی به منابع و متون اصلی هستند - پژوهش‌های مستقل و مفصلی صورت نگرفته است. در بررسی تاریخ اندیشه سیاسی، اغلب پژوهش‌ها با مطالعه تاریخ فکر در یونان آغاز می‌شود. هر چند که یونان با داشتن فیلسوفان بزرگ و متون کهن در عرصه فلسفه سیاسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، اما این واقعیت مهم را نباید از نظر دور داشت که هر ساختار سیاسی - صرف نظر از آنکه مبتنی بر نظام مدون باشد یا خیر - دارای مبانی فکری و نظری است. با استناد به مطالعات اخیر تاریخی و باستان شناسی، خاورشناسان، مشرق زمین را گهواره تمدن نامیده‌اند. این سخن بدین معناست که نخستین واحد مدنی، یعنی «شهر» و اولین ساخت سیاسی یعنی «دولت - شهر» از این نقطه سر برآورده است. به این ترتیب اگر نتوان برای ایران و سایر تمدن‌های شرقی، نظریه‌ای مدون در عرصه سیاسی ارائه کرد، لیکن می‌توان مبتنی بر ساخت سیاسی، به الگویی از اندیشه سیاسی دست یافت که برای قرن‌ها مبنای رفتار سیاسی حاکمان در این سرزمین‌ها بوده است. آرمان شهریاری در ایران باستان، نظریه‌ای تاریخی - اساطیری است که بازتاب آن در اندرزنامه‌ها و کتیبه‌های تاریخی و متون حماسی فراوان به چشم می‌خورد. آموزه‌های شهریار آرمانی که در کتیبه‌های هخامنشی آمده از طریق برخورد یونانیان با ایران، به آن دیار هم راه یافته و بر اندیشه افلاطون در طرح نظریه حاکم - حکیم تأثیر گذاشته است.^۱

در عالم اسلامی، فارابی در پرداخت مدینه فاضله و در پی او نظام الملک در سیاست نامه اش از نظریه شهریار فرهمند بهره فراوانی برده‌اند. در روزگار ساسانیان، بیش از گذشته به ویژگی‌های شهریار فرهمند پرداخته شد و نخبگان آن عصر، اندرزهای سیاسی و اخلاقی خود را به پادشاه در قالب اندرز شاه به فرزندش و یا ستودن شاه با صفات عالی و برجسته‌ای

که در عالم واقعیت وجود نداشت، نگاشتند. این سنت در دوران اسلامی با سبک اندرزنامه نویسی رواج گسترده‌ای پیدا کرد و به عنوان سنتی سیاسی تا روزگار مشروطه ادامه یافت به نحوی که می‌توان نقطه اوج آنرا در نوشته‌های سیاسی پیش از مشروطه مشاهده کرد.^۲

بررسی اندیشه شهرپاری در ایران، مستلزم جستجو در منابع اساطیری است؛ چرا که این منابع حاوی روایاتی هستند که از خلال آنها شکل‌گیری، تحول و تکامل اندیشه شهرپاری، لوازم و موانع آن و ویژگی‌های شهریارآرمانی قابل‌بازخوانی است. دیگر آنکه منابع نخستین قرون اسلامی (و پس از آن) بی‌شمار به روایات اسطوره‌ای تمسک جسته‌اند تا مقصود یا نقد و اندرز خود را بی‌آنکه منظورشان به کسی بازگردد یا مایه دردسر نویسنده شود، بیان کنند. به این ترتیب مهم‌ترین منبع برای رسیدن به مؤلفه‌های قوام دهنده خرد سیاسی ایرانیان، روایات اسطوره‌ای است و در میان آنها، شاهنامه به عنوان متنی تخصصی که سرگذشت شاهان و ظهور و سقوط آنان را در چهارچوب پیدایش و تکامل ساختار سیاسی ایران زمین، گزارش کرده، از اهمیت مضاعفی برخوردار است. متون پهلوی هم که در قرن‌های نخست بیش از امروز در دسترس نویسندگان قرار داشته و الهام بخش آنها در نگاشتن اندرزنامه، تاریخ و داستان‌هایی نظیر کلیله و دمنه، سندبادنامه، بختیارنامه و ... بوده، در رتبه بعدی - و در جاهایی نیز، هم طراز با شاهنامه - قرار دارند. سیر روایی و انسجام محتوایی این متون تا پایان قرن ششم از یکنواختی و پیوند محکمی برخوردار است. لیکن غلبه عنصر عرب، ترک (و بعدها مغول) در جامعه ایرانی، گسترش اندیشه‌های اسلامی و تحول مؤلفه‌های هویتی نزد نخبگان ایرانی، بر آثار قرن هفتم به بعد تأثیر گذاشته و این متون را از حیث محتوا و ساختار متفاوت با آثار پیش از خود می‌کند.

نظامی گنجوی با سرودن شرفنامه در وصف کارها و شخصیت اسکندر، صرفاً اثری عرفانی را خلق نکرده بلکه در ادبیات فارسی، بنیانی نهاده که در پی او (و اغلب به تقلید از او)، اسکندرنامه‌های عرفانی دیگری سروده شده است. از سوی دیگر، هم‌تا انگاری ذوالقرنین قرآنی با اسکندر مقدونی در *شرفنامه* و *اقبالنامه* نظامی گنجوی عمیقاً آگاهانه انجام شده است؛ به عبارت دیگر روایت حکیم گنجه از داستان اسکندر، به سان امثال و حکم مولوی در مثنوی معنوی نیست که هدفش فقط تذکار مخاطب بیان پند و اندرز باشد، بلکه نظامی

ابتدای کارش، به نقد روایت حکیم توس پرداخته و آنچه او درباره اسکندر سروده را - به رغم تشابه تاریخی فراوان با اصل داستان - گزافه دانسته و با این ادعا که کتب تاریخ را جستجو کرده، [به باور خود] روایت درست از زندگی اسکندر را ارائه می‌دهد.

حال پرسش اینجاست که آیا اندیشه سیاسی یا به تعبیری عام تر، سنجش خرد سیاسی، می‌تواند میزانی برای بررسی هویت ملی باشد؟ و با فرض آنکه این پرسش مثبت باشد، آنگاه پرسش اصلی این مقاله مطرح می‌شود که: منابع نگارش این دو حکیم پارسی گوی، یکی در خراسان بزرگ و دیگری در گنجه، چه تفاوت‌هایی داشته که روایتشان از یک حادثه و شخصیت به این شکل متفاوت است؟ آیا اساساً دوگانگی منابع، منشاء این تفاوت است یا مبنای گفته آنها، نوعی دگرگونی در مسأله هویت ایرانی به ویژه در عرصه اندیشه سیاسی است؟

پاسخ به این پرسش، در واقع اصلی‌ترین فرضیه این پژوهش است؛ با بررسی زمانه دو شاعر، دغدغه‌های اجتماعی و حاکمیت سیاسی عصر آنها، می‌توان دریافت که چطور اسکندر جهان‌گشای در عرض چند سده، به اسکندر ذوالقرنین - که شخصیتی پیامبرگونه در قرآن دارد - تبدیل می‌شود. می‌توان پنداشت که چشم پوشی نظامی از مشهورترین روایت ایرانی درباره اسکندر، به تحول دیدگاه‌اندیشمندان آن روزگار بازگردد. بدون شک، دهقانی که نظامی به آنان اشاره می‌کند [حکیم فردوسی]، برای آنکه در چارچوب اندیشه شهریاری بتوانند غلبه اسکندر رومی را بر ایرانشهر و شهریار ایرانی توجیه کنند، به طرح ادعای هم‌خونی دارا و اسکندر پرداخته است، در حالی که نظامی گنجوی در شرایط سیاسی متفاوتی مثنوی خود را سروده و نیازی به توجیه یاد شده نداشته است، زیرا در روزگار نظامی دیگر دودمان‌های ایرانی بر سریر قدرت نبوده‌اند و ورود طوایف ترک و زردپوستان شرقی و استیلاء بر ایران، تأثیر زیادی بر افول اندیشه ایرانی داشته است. شاید به همین دلیل ادبیات حماسی - پهلوانی قرون چهارم تا ششم در باب تاریخ ایران، جای خود را به قالب شعری مثنوی عرفانی و غزلیات پرسوز و گداز عاشقانه داد. از این رو، نظامی، با ردّ روایت ایرانی اسکندر، دو کتاب از آثارش را به سلوک و شخصیت این شخصیت عرفانی اختصاص داده و به این ترتیب سهم بسیطی در ادبیات عرفانی پس از خود برای این موضوع ایجاد کرده است.

پیدایی و تکامل اندیشه شهریاری در ایران

در مقدمه به این پرسش مبنایی اشاره شده که آیا اندیشه سیاسی می‌تواند مؤلفه‌ای از هویت ملی قلمداد شود تا به تبع آن، دگرگونی‌هایش با هویت مرتبط گردد؟ با نگاهی به روند پیدایش و تکامل ساختار سیاسی در ایران - که ماحصل آن نظریه شهریاری فرهمند است - می‌توان دریافت که این دو یعنی سیاست و هویت ملی در تاریخ ایران تا چه میزان به یکدیگر نزدیک‌اند. از آنجایی که تاریخ اساطیری ایران - چه در منابع پهلوی و چه در روایات و منابع اسلامی - با بیان احوال شهریاران اسطوره‌ای آغاز می‌شود، پس سیر تکوین شهریاری در ایران^۳ را باید در همین روایات باز جست. در واقع آنچه تاریخ اساطیری ایران را شکل می‌دهد و برترین نمونه روایی آن یعنی شاهنامه که یکی از بنیان‌های هویت ملی ایران است، چیزی نیست جز زیر بنای اندیشه سیاسی در ایران.

شاهنامه و منابع تاریخی نخستین قرون اسلامی که به بیان احوال و طبقات ملوک عجم پرداخته‌اند، سرگذشت شاهان و پهلوانان ایرانی را به شکلی بازگو کرده‌اند که از خلال آنها می‌توان سیر نظری شهریاری فرهمند را بازسازی کرد. در بخش اساطیری این روایات، سرگذشت شاهان سه سلسله به تفصیل بازگو شده: نخست پادشاهان دودمان پیشدادی و کیانی؛ سپس شهریاران ساسانی و البته در بین این دو، به داستان حمله اسکندر و پادشاهی ملوک اشکانی هم اشاراتی شده است. روزگار اساطیری ایران (به روایت شاهنامه) با کیومرث آغاز می‌شود. هرچند که او نمونه نخستین انسان است، ولی - به گفته فردوسی - او اولین کدخدای جهان است که مردمان را می‌پروراند و برای آنان خورش و پوشش فراهم می‌کند. به رغم آنکه برخی کیومرث را نخستین شهریار نامیده‌اند، نمی‌توان ویژگی‌های شهریاری را در او جست. تعبیر کدخدا که فردوسی برای وی به کار برده، بسیار نیکوست. زیرا کیومرث در دوران سی ساله پادشاهی اش، مشغول تأسیس یک جامعه ابتدایی است و نه اداره یک نظام حکومتی. روایات دوران اسلامی هم درباره او متفاوت‌اند؛ اکثر متون برای کیومرث، از سی تا هزار سال پادشاهی ذکر کرده‌اند ولی القابی که همین منابع به او داده‌اند بیانگر چیز دیگری است: در مجمل التواریخ والقصص، الفهرست، التنبيه والاشراف، آثارالباقیه، سنی الملوک الارض و الانبیاء و تاریخ بلعمی، نام کیومرث با لقب گل شاه (ملک الطین) آمده است.

(مجم‌التواریخ والقصص، ۱۳۱۸: ۲۱؛ ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۲۰؛ مسعودی، ۱۳۴۹: ۸۱؛ بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۴۰، ۳۴؛ اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۰، ۱۹؛ بلعمی، ۱۳۴۱: ج ۱، ۱۲)، بیرونی در تفسیر این عنوان می‌گوید که چون در زمان کیومرث کس دیگری نبود وی را پادشاه گِل نامیده‌اند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۴۰). همچنین منابع او را «پادشاه کوه» یا «کوشا» نیز خوانده‌اند (بلعمی، ۱۳۴۱: ج ۱، ۱۲؛ بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۴۰).

فردوسی هم به رغم آنکه در آغاز داستان، کیومرث را شاه می‌نامد ولی در ادامه همان ایبات، برای او لقب کدخدا می‌آورد و کارهای ابتدایی ولی مهم او که زینده انسان نخستین است را بر می‌شمارد (فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۲۸ و ۲۹). او در این مدت تنها ناچار است با اهریمن بجنگد و هنوز دنیای انسانی شکل نگرفته که در آن مرزهای ایرانشهر مشخص باشد تا شهریار به دفاع و محافظت از آنها برخیزد. از سوی دیگر کیومرث در جامعه‌ای حکمرانی می‌کند که هنوز نقش‌های اجتماعی تفکیک نشده است و پادشاه بیش از آن که به شهریار شبیه باشد، به جادوگری مانند است که نقش سیاسی، مذهبی و پزشکی (درمانی) را یکجا و به تنهایی ایفاء می‌کند. این ساختار، با روندی رو به تکامل، در روایات اساطیری تا زمان قیام فریدون علیه ضحاک ادامه دارد. در نبرد کیومرث و فرزندش (و سپس نوه اش) با سپاه دیوان، فردوسی چند جای از حضور مرغ و پری در دایره هواداران کیومرث یاد می‌کند:

پری و پلنگ انجمن کرد و شیر
ز درندگان گرگ و ببر دلیر
سپاهی دد و دام و مرغ و پری
سپهدار پرکین و کندآوری

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۱)

در روایت اوستا هم کیومرث لقب نخستین شهریار را ندارد؛ در جنگی که میان سیامک (فرزند کیومرث) با سپاه اهریمن درمی‌گیرد، سیامک کشته می‌شود و کیومرث فرزند او، هوشنگ را به نبرد با اهریمن گسیل می‌دارد. در این نبرد هوشنگ پیروز می‌شود و پادشاهی سی ساله کیومرث هم به پایان می‌رسد. اوستا، هوشنگ را با لقب «پَرَدَاته» خوانده، یعنی کسی که برای نخستین بار به حکومت تعیین شد. به این ترتیب تاریخ شهریاری در اساطیر ایرانی با پادشاهی هوشنگ آغاز می‌شود^۴ (آموزگار، ۱۳۷۶: ۴۶-۴۷). به رغم تفاوت این

گزارش‌ها، در این نکته که هوشنگ و تهمورث و جمشید به عنوان نخستین شهریان در ایرانشهر به پادشاهی رسیدند، تمام منابع متفق‌اند.

با نشستن هوشنگ بر تخت شاهی، آرام آرام نشانه‌های شهریاری آشکار می‌شود.
 بجای نیا تاج بر سر نهاد... جهاندار هوشنگ با رأی و داد
 چو بنشست بر جایگاه مہی چنین گفت بر تخت شاهنشہی
 کہ بر ہفت کشور منم پادشا جهاندار پیروز و فرمانروا
 بفرمان یزدان پیروزگر بداد و دہش تنگ بستم کمر
 وزان پس جهان یکسر آباد کرد ہمہ روی گیتی پر از داد کرد

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۳)

فردوسی در این چند بیت اشاره می‌کند که پادشاهی در یک خاندان منتقل شده و با توجه و فرمان ایزدی همراه بوده است. همچنین «داد» و «دہش» را بنیان و لازمہ شهریاری دانستہ، بہ این ترتیب نخستین لوازم شهریاری را بیان می‌کند. در مطالعہ داستانہای شاهنامہ، ہر چہ بہ دوران تاریخی نزدیک تر می‌شویم، نشانہ‌های شہریار کامل تر می‌شود.^۵ «قر» کہ در منابع کهن بر دو قسم است: ایزدی و کیانی؛ از دیگر لوازم ضروری شہریاری است کہ فردوسی بہ آن توجہ ویژہ‌ای دارد. فردوسی این نکته را گوشزد می‌کند کہ قر تنها بہ سبب نژاد فراہم نمی‌شود بلکہ نیازمند شایستگی فرد ہم هست. متأسفانہ در بسیاری از پژوهش‌ها قرہ کیانی و قرہ ایزدی بہ یک معنا پنداشتہ شدہ^۶، توجہ بہ این ابیات تفاوت این دو را بہ زیبایی روشن می‌سازد. گزارش شاهنامہ و متون پهلوی درباره تخمه شاهی و قرہ کیانی برابر است؛ ہر دوی این متون تصریح می‌کنند کہ تخمہ شاهی در خاندان کیومرث بودہ و از این رو سلطنت درخاندان آنها ادامہ داشتہ، اما این قابلیت باید با تأیید یزدان ہمراہ شود تا کار شاهی سازگردد:



چنان شاه پالوده گشت از بدی

که تأیید از او فره ایزدی

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۷)

لزوم همراه شدن تأیید ایزدی با تخمه شاهی برای مشروعیت بخشی به کار پادشاه، می‌توانسته در مواردی که جانشین شاه از شایستگی کافی برای سلطنت برخوردار نبوده، دست اطرافیان را برای برگزیدن شخص دیگری از خاندان شاهی بازگذارد.

دقت به این نشانه‌ها و انطباق آن با داستان اسکندر- که به آن اشاره خواهد شد- بیانگر چرایی ایرانی خواندن اسکندر مقدونی است. از این رو لازم است مؤلفه‌های هویت دهنده به شهریار ایرانی- که البته وجهی آرمانی هم دارد- به درستی بازگو شود تا داستان اسکندر، با استناد به این مقدمات تحلیل گردد.

با آغاز داستان جمشید، نشانه‌ها و کارکردهای شهریار به کمال نزدیک تر می‌شود. همانطور که در داستان کیومرث به کوتاهی اشاره شد، نقش شهریاری تا زمان ایرج بیشتر به جادوگری شبیه است تا پادشاهی، زیرا شهریار همه نقش‌های حساس یک جامعه ابتدایی را شخصاً ایفاء می‌کند. جمشید نیز چون پدران، «دیو و مرغ و پری» را زیر فرمان خود داشته و نه تنها شاه بوده، بلکه نقش موبدی (یاجادوگری)^۷ و هدایت روان انسانها سوی روشنی را هم خود ایفاء می‌کرده است. اما دگرگونی‌ها همچنان ادامه دارد؛ جمشید در دوران طولانی شهریاری‌اش- هفتصد یا به روایتی هزار ساله- بجز وظیفه پادشاهی، کارهای دیگر را به اهل آن سپرد و جامعه را به طبقات تقسیم کرد و جایگاه هر گروه را در جامعه مشخص نمود.^۸

از این زمان به بعد شهریاران دیگر به کار دین کاری ندارند و به نحوی که اشاره خواهد شد، دین و دولت تا پایان روزگار ساسانی توأمان باقی می‌مانند ولی به هم آمیخته نمی‌شوند و هر جا که پادشاه پا در گلیم مؤبدان می‌گذارد، تخت و کلاهش به خطر می‌افتد.^۹ فردوسی تشکیل این گروهها را توسط جمشید به روشنی توصیف می‌کند.^{۱۰}

به این ترتیب گروههای اجتماعی جدیدی که پدید می‌آیند، نقش یوران شهریار را هم بازی می‌کنند. گزارش تفکیک مردمان بدست جمشید به چهارگروه (روحانیون، جنگیان،

کشاورزان، پیشه‌وران)، نه تنها در شاهنامه، بلکه در بیشتر منابع دوران اسلامی و به عنوان یکی از کارهای نیکوی جمشید آمده است^{۱۱}. وی نخستین بهشت این جهانی (ورجمکرد) را پدید می‌آورد. هر چند که «ورجمکرد» جمشید، نمونه یک آرمانشهر نیست و تنها یادآور عصر زرین است، اما بی‌شک نخستین نمونه ایرانی آن است. کاخ بهشت آیین جمشید، سرای بی‌مرگی بود که در آن اثری ازرنج و بیماری وجود نداشت. پیوند آرمانشهر با بحث شهریار از آن روی است که شهریار آرمانی - برابرآموزه‌های ایرانی - باید چنان پادشاهی کند که حاصل تلاش‌اش (در سایه عنایت ایزدی) آرمانشهری بهشت گونه شود. هر چند ورجمکرد نمونه یک آرمانشهر نیست و تنها بهشتی زمینی است که عمرش هم سیصد سال بیشتر دوام نمی‌یابد، اما بیانگر پیوند شهریار با دنیای آرمانی در اندیشه انسان ایرانی است و مانند آن در خاطره مردم (تا روزگاران اسلامی) نشان از اهمیت اش دارد^{۱۲}. کاخ بهشت آیین جمشید در ادبیات پهلوی به عنوان دژی در زیرزمین و ایمن از سختی‌ها توصیف شده است (بندش، ۱۳۸۰: ۱۳۷).

با سقوط جمشید و پرکشیدن فرّه ایزدی از او، میان پرده ضحاک در ایران زمین اجرا می‌شود؛ داستانی که خود در انطباق با اندیشه سیاسی شهریار در ایران با مشکلاتی روبروست. پس از او با اندک دگرگونی‌هایی، اعقاب جمشید، (یعنی دودمان فریدون) تا پایان عصرکیانی حکومت می‌کنند. افزوده شدن پهلوان در مقام یاوران نظامی و فکری شهریار (نقش مضاعف وزیر را هم ابتدا پهلوانان ایفاء می‌کنند) و سپس قرار گرفتن وزیر در کنار شهریار، از دگرگونی‌های این دوره است. لیکن یکی از مهم‌ترین روایات این دوره که در واقع گزارش چگونگی پایان کار کیانیان است، سقوط دارای دارا، آخرین شهریارکیانی بدست اسکندر است. این روایت که موضوع اصلی این مقاله نیز می‌باشد، طی چندین قرن چنان متحول می‌شود که چرایی آن در خور بررسی است.

زندگی و شخصیت اسکندر در روایت های ایرانی

مجموعه روایات منابع حماسی و تاریخی از دوره کیانیان با دانسته‌های تاریخی عصر ما قابل انطباق نیست، تنها حلقه این روایات با روزگار تاریخی، داستان حمله اسکندر به ایران

زمین و نام دارا (داریوش) آخرین پادشاه کیانی است که می‌توان آنرا روایتی تاریخی-حماسی- از پایان کار هخامنشیان دانست. البته فردوسی و سایر منابع اسلامی نامی از هخامنشیان نبرده‌اند، لیکن به قرینه‌های دیگر، می‌توان دریافت که مراد از داستان اسکندر و دارا، همان حکایت سقوط هخامنشیان است.^{۱۳}

شهرت اسکندر در روایات اسلامی (اعم از شاهنامه، متون ادبی و حکمی و منابع تاریخی) اگر بیش از ملوک فارس نباشد، کمتر از آن نیست. دلیل این شهرت را می‌توان در چند چیز جستجو کرد: آشنایی مسلمانان با حکمت و فلسفه یونان و هم عصری اسکندر با حکیمانی چون ارسطو، به او چهره‌ای حکیمانه داد. دیگر آنکه وجود آیاتی در قرآن در باره شخصیتی به نام ذوالقرنین و همسان پنداری او با اسکندر بر اعتبار فاتح یونانی در روزگار اسلامی افزود.^{۱۴} ایرانیان، در روزگار اسلامی، هر چه به تاریخ میانه خود نزدیکتر شده و خاطره «اسکندر گجسته»^{۱۵} را فراموش می‌کردند، شخصیت حکیمانه‌تری از اسکندر ترسیم می‌کردند. اما مهم‌ترین دلیل در پرداختن به شخصیت اسکندر را باید در بنیان اندیشه شهریاری جستجو کرد. پیش‌تر اشاره شد که شهریار- در عرصه نظری- شخصیتی است که دارای برترین صفات انسانی است و به بهترین وجه تربیت شده است، حال، چگونه می‌توان غلبه اسکندر را بر شهریار ایرانی توجیه کرد؟ راهی که ایرانیان مسلمانی چون فردوسی پیش گرفتند، هم نژاد کردن اسکندر و دارا و برتر جلوه دادن اسکندر نسبت به دارا [احتمالا داریوش سوم] و در نتیجه غلبه او بر شهریار ایرانی است. داستان دارا و اسکندر در منابع ایرانی- اسلامی با نام داراب نامه و اسکندرنامه بارها تحریر شده است.^{۱۶}

در روایات ایرانی، اسکندر، فرزند دارا و برادر دارای دارا است. در این داستان‌ها، دارا بر فیلقوس^{۱۷} پیروز می‌شود و باج سنگینی بر او می‌بندد، ولی با شنیدن وصف ناهید، دختر فیلقوس، در ازای گرفتن باج و خراج، دختر را خواستگاری می‌کند. ناهید در ادبیات اساطیری با صفاتی رؤیایی و کم نظیر توصیف شده است. اما ملکه زیباروی، تنها یک شب نزد شهریار ایرانی به همسری ماند؛ صبحدم، که شاه از لبان ملکه بوسه‌ای برگرفت، بوی بد دهان ناهید، دارا را رنجاند، هر چند که حکیمان او را درمان کردند ولی شاه که از نو عروس‌اش دلسرد شده بود، او را به نزد پدرش باز فرستاد. اما در همان شب، ناهید از پادشاه ایران،

صاحب پسری شد که بعدها با نام اسکندر رومی (مقدونی) بر دارای دارا پادشاه ایران غلبه کرد (طرسوسی، ۱۳۷۴ ج ۱: ۳۸۷-۳۹۱). داستان تولد و کودکی او در روایات ایرانی به شکل‌های گوناگونی حکایت شده است.^{۱۸}

آنچه در تمام این روایات مشترک است، توصیف سیما و سیرت اسکندر- از کودکی تا بزرگی- در قالب شخصیتی فره‌مند با رفتاری حکیمانه و معقول است. در گزارش طرسوسی آمده که سالهای کودکی اسکندر در نهان و با گمنامی سپری شد زیرا ناهید و مادرش، برای فرار از ننگ هم بستری با دارا، وجود کودک را پنهان کردند و او را در خیمه‌ای در بیابان، نزدیک صومعه‌ای که ارسطاطالیس در آن اقامت داشت رها کردند و کودک ناشناس بزرگ شد. داستان پردازی‌های طرسوسی درباره کودکی اسکندر بسیار مفصل است و آنچه او نقل کرده در شاهنامه نیامده، همچنین روایت او با آنچه بعدها نظامی به نظم درآورده متفاوت است. مطابق گزارش طرسوسی، اسکندر در چهارده سالگی به نزد فیلقوس می‌آید و تا آن سال به رنج و محنت زندگی می‌کند و حوادث بسیاری برایش پیش می‌آید، اما به واسطه تأییدات ایزدی و تقدیر آسمانی‌اش، نهایتاً از سختی‌ها جان سالم به در می‌برد و به مقام شهریاری می‌رسد (طرسوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۹۱-۴۲۲). ولی در روایت فردوسی، اسکندر از بدو تولد، فرزند فیلقوس خوانده می‌شود تا هم آستن شدن ناهید توسط دارا آشکار نشود و هم اسکندر تربیتی شاهانه بیابد.

آنچه وجه مشترک روایات ایرانی درباره اسکندر است، شخصیت فره‌مند او، عنایت ایزدی به زندگی وی است. این شخصیت نظر کرده، که دارای «فره ایزدی» است، چون از پشت «دارا» متولد شده، پس «فره کیانی» هم دارد. از سوی دیگر، به مانند یک شاهزاده تربیت می‌شود. در واقع از یک معلم خوب (ارسطو یا ارسطاطالیس) بهره‌مند می‌گردد و این وجه مشترک دیگری بین شخصیت اسکندر و شهریار ایرانی است. به گفته افلاطون، چهار معلم تربیت شاهزاده ایران را بر عهده دارند. این چهار تن فرزانه‌ترین، دادورزترین، پرهیزگارترین و دلیرترین مردمان روزگار خود هستند و هرکدام خصیصه برجسته خود را به شهریار آموزش می‌دهند. آموزگار اول، پرستش یزدان را به او تعلیم می‌دهد، دومین کس به او می‌آموزد که همواره راست بگوید، پرهیزگارترین مردم، شهریار را به غلبه بر نفس و

شهوایش فرا می‌خواند و دلیرترین آنها، دلیری و رزمندگی را به وی می‌آموزد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۲۶-۳۰).

برجسته جلوه دادن شخصیت اسکندر و فرهمند پنداشتن وی در روایات ایرانی، با ارئه تصویری ضعیف از رقیب (و برادر او) دارا همراه است. این موضوع حتی در تربیت پادشاه و راهنمایی گرفتن وی از بزرگان معلمان هم تجلی یافته است. فردوسی از همان آغاز داستان پادشاهی دارای داراب او را شهریاری ترسیم می‌کند که محتوم به شکست است:

چو دارا بدل سوک داراب داشت	بخورشید تاج مهی بر فراشت
یکی مرد بد تیز و برنا و تند	شده با زبان و دلش تیغ کند
چو بنشست برگاه گفت ای سران	سرافراز گردان و کندآوران...
کسی کو ز فرمان من بگذرد	سرش را همی تن بسر نشمرد...
جز از ما هر آنکس که دارند گنج	نخواهم کسی شاد دل ما برنج
نخواهم که باشد مرا رهنمای	منم رهنمای و منم دلگشای

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۷۱)

البته توصیف شخصیت ناپسند دارا و ارتباط دادن این موضوع به شکست وی از اسکندر در سایر منابع ایرانی - اسلامی هم با مشابهت‌هایی نقل شده است.^{۱۹}

همزمان با پادشاهی دارا در ایران، اسکندر هم در روم (به گزارش فردوسی) جانشین پدر می‌شود. فردوسی هر توصیف نیکویی را که از دارا دریغ کرده به اسکندر داده، خصوصاً آنکه اسکندر در مقام مشاوره، از وجود حکیمی فرزانه چون ارسطو هم بهره‌مند است و بر خلاف دارا که خود را بی‌نیاز از راهنمایی دیگران می‌داند، او پند حکیم را می‌شنود و با جان و دل می‌پذیرد:

سکندر بتخت نیا بر نشست	بهی جست و دست بدی را بیست
یکی نامداری بد آنگه بروم	کز و شاد بدان همه مرز و بوم

خردمند و بیدار و گسترده کام	حکیمی که بد ارسطاطالیس نام
زبان کرد گویا و بگرفت جام...	به پیش سکندر شد آن پاک رأی
اگر پند دانندگان نشنوی...	چنان دان که نادان ترین کس توی
سخنگوی را فره‌مند آمدش	سکندر شنید این پسند آمدش
ز بزم و ز رزم و ز ننگ و نبرد	بفرمان او کرد کاری که کرد

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۸۲-۳۸۳)

به این ترتیب، فردوسی در تداوم اندیشه شهریاری، این بار ویژگی‌های شهریار آرمانی را به دشمن ایران می‌دهد و تأیید یزدان را هم بر فاتح می‌افزاید تا برای شکست شاه ایران از او توجیه قابل قبولی داشته باشد و نیز شهریاری‌اش (اسکندر) هم بی‌نقص شود، هر چند که اسکندر از نژاد شاهان کیانی است و از این رو قابلیت فره را دارد، فره‌ای که به گزارش طرسوسی همواره از چهره اسکندر می‌تابید (طرسوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۹۹).

خروشی بلند آمد از بارگاه	که ای مهتران نماینده راه...
همه یکسره در پناه منید	بدانید اگر نیک خواه منید
همه خستگان را ببخشیم چیز	همان خون دشمن را نریزیم نیز
ز چیز کسان دست کوتاه کنیم	خرد را سوی روشنی ره کنیم
که پیروزگر دادمان فره‌ی	بزرگی و دیهیم شاهنشاهی

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۹۴)

باتوجه به این نکته که اصل تمامی اسکندرنامه‌ها، خاستگاهی غیرایرانی- اسلامی داشته، پذیرش این نکته کمی دشوار است که فردوسی به سبب اشتباه تاریخی، اسکندر غاصب را ایرانی کرده باشد. حکیم توس که هر داستانی را با دقت تمام نقل کرده- و این دقت به ویژه درباره حوادث عصر ساسانی که قرینه تاریخی آن نیز موجود است، بیش از سایر

قسمت‌ها به نظر می‌آید- ظاهراً برای توجیه شکست «دارای دارا» از این مهاجم غریبه، و تبیین این شکست در چهارچوب نظریه شهریار فرهمند، ناچار است که ویژگی‌های شاه فرهمند پارسی را به این دشمن سرسخت که از قضا در عصر فردوسی هم شهرت عالم‌گیر داشته، تعمیم دهد.

شاهد دیگری بر این مدعا که فردوسی و طرسوسی و هم فکراشان، در داستان اسکندر به دنبال احیای هویت ایرانی در برابر دشمن بیرونی‌اند، روایت پیکارهای دختر دارا با اسکندر است. قسمتی بزرگ از داراب نامه طرسوسی- که در آن اسکندر ایرانی شناخته شده- شرح جنگ‌های سخت دختر دارا، پوران دخت، با اسکندر به خونخواهی پدر است. در این داستان اسکندر پهلوانی و بهادری چندانی ندارد و در مقابل، پوران دخت که پهلوانی قوی پنجه و شکست‌ناپذیر معرفی شده، مدتها وی را عاجز و زبون می‌سازد و چنان اسکندر را در فشار می‌گذارد که بارها از ستیزه و آویز با پوران دخت اظهار ندامت می‌کند و نزدیکان و امیران و وزیران اسکندر بارها بدو پیشنهاد می‌کنند که دست از پیکار با پوران دخت بردارد و اسکندر تنها بدان علت که می‌ترسید ترک جنگ با دختر دارا ناموس سلطنت وی را زیان داشته باشد، ناگزیر تن به جنگ می‌دهد. چنین داستانی، نمی‌تواند جز مرهمی برای این شکست غافلگیرانه پنداشته شود (محبوب، ۱۳۴۶: ۱۹۴).

منابع اسلامی گزارش جالبی درباره تدفین او نقل کرده‌اند. در اغلب روایات آمده که جسد وی با حضور حکمای یونانی و نقل سخنانی حکمت‌آمیز (به عنوان وصیت و...) دفن شد (مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۱۲-۵۱۴). ثعالبی مرغنی که کتابش در واقع نسخه‌ای عربی از شاهنامه به شمار می‌رود، گفتاری مستقل درباره سخنان حکما در کنار تابوت اسکندر آورده است (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۲۵۸-۲۶۱). و نیز فردوسی وصیت اسکندر به مادرش و سخنان دیگر او به هنگام مرگ را مفصل نقل کرده است. همچنین این بخش از گزارش او در خصوص تدفین اسکندر و حضور فیلسوفان بر تابوت او، با سایر منابع انطباق دارد (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۰۳-۱۱۰). در واقع اهمیت گزارش‌های همسان و متعدد درباره نحوه تدفین اسکندر، از این بابت است که اگر مسئله منابع در میان بود، نمی‌بایست صرفاً در موضوع تولد و نسب این اختلاف بروز می‌کرد. حال آنکه فردوسی در این بخش مانند سایر منابع گزارش کرده

است. در واقع طی نیم قرن اخیر بحث‌های بسیاری درباره این اختلاف روایت مطرح شده که نهایتاً همگی بر موضوع منابع تأکید داشته‌اند.^{۲۰}

محققان، درباره منابع یا منبع اصلی اسکندرنامه‌های ایرانی- اسلامی، بدون دقت به وجود چنین اختلاف‌هایی در بین آنها، عمدتاً به کتاب «کالیستنس» اشاره کرده‌اند. به گفته پورداود، هشتصد سال پس از اسکندر، یونانیان که می‌خواستند چهره‌ای منزه و اسطوره‌ای از اسکندر به تصویر بکشند، اسکندرنامه‌ای دروغین با صفات عالی انسانی برای او ساختند و این اثر را به «کالیستنس» مورخ هم عصر اسکندر منتسب داشتند، حال آنکه وی به دلیل عدم پذیرش فرمان اسکندر در نگارش تاریخی به پسند او، مورد غضب قرار گرفت و در زندان جان داد. این اسکندرنامه که به زبانهای لاتینی و ارمنی و عبری و عربی ترجمه شد، منبع روایت‌های اسلامی درباره اسکندر است (پورداود، ۱۳۸۰: ۳۵).

صفا درباره این کتاب معتقد است که متنی در حدود قرن سوم میلادی در مصر گردآوری شده و به کالیستنس مورخ هم عصر اسکندر منسوب دانسته، بعدها ظاهراً به پهلوی هم ترجمه شده است و گویا از سریانی با بعضی اضافات به عربی برگردانده شده است و با روایات منسوب به ذوالقرنین آمیخته شده و از طریق تازیان به همه مسلمانان از جمله ایرانیان رسیده است. این کتاب ابتدا توسط فردوسی به نظم درآمده و سپس در آثار نظامی بخش‌هایی که فردوسی چندان به آن نپرداخته بود برجسته‌تر شد (صفا، ۱۳۷۴: ۱۰۷). وی معتقد است که فردوسی هم داستان اسکندر را از ترجمه عربی کتاب کالیستنس گرفته اما درباره تولد اسکندر که چگونه ایرانی شده توضیحی نمی‌دهد؛ هر چند به ذکر این نکته بسنده می‌کند که فردوسی و طرسوسی اسکندر را ایرانی کرده‌اند (صفا، ۱۳۷۰: ۴۶۹-۴۸۱).

از سوی دیگر توجه به این نکته ضروری است که مورخان هم عصر و حتی متقدم بر فردوسی نظیر طبری و بلعمی در داستان اسکندر، صرفاً او را فرزند فیلقوس خوانده و اشاره‌ای به داستان ایرانی بودن او نمی‌کنند (طبری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۸۸ و بلعمی، ۱۳۴۱، ج ۱: ۴۸۵). با این وصف نمی‌توان پذیرفت که فردوسی دچار خطای تاریخی شده، بلکه می‌توان پنداشت که وی این روایت را در چهارچوب طرح کلی‌اش از نظام شهریاری و مؤلفه‌های آن، ساخته و پرداخته و چون این اندیشه جزیی مهم از هویت ملی را شکل می‌داده است، به

ناچار باید حوادث را با آن می‌ساخته است. حال پرسش اینجاست که حدود دو قرن فاصله میان سرایش شاهنامه و شرفنامه (اسکندرنامه نظامی) چه رخ داده که حکیم گنجه راهی متفاوت با حکیم توس برمی‌گزیند. برای پاسخ به این پرسش نظری بر روایت نظامی می‌افکنیم.

اسکندر ذوالقرنین به روایت نظامی

نظامی که آثار حماسی - غنایی ماندگار در ادب فارسی پدید آورده، ظاهراً در اواخر عمر دست به کار سرایش شرفنامه و اقبالنامه می‌شود. این دو کتاب مشتمل بر داستان‌هایی درباره اسکندر ذوالقرنین است. وی در آغاز شرفنامه، تلاش می‌کند تا به مخاطب اطمینان دهد که آنچه نقل کرده، بر اساس منابع تاریخی بوده و هرچه در کتب گذشتگان دیده را ابتدا با عقل سنجیده و آنچه پذیرفتنی بوده را آورده است:

چنان گفتم از هرچه دیدم شگفت	که دل راه باورش‌دش برگرفت
حسابی که بود از خرد دور دست	سخن را نکردم بر او پای بست
... ز هر نسخه برداشتم مایه‌ها	بر او بستم از نظم پیرایه‌ها
ز یادت ز تاریخ‌های نوی	یهودی و نصرانی و پهلوی
گزیدم ز هر نامه‌ای نغز او	ز هر پوست پرداختم مغز او

(نظامی، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۹)

وی در این ابیات تأکید می‌کند که روایتش برگرفته از منابع ایرانی و غیر ایرانی است. همچنین برای اطمینان بیشتر، تولد و کودکی اسکندر را به شکل‌های گوناگون نقل می‌کند. وی در این باره سه داستان مختلف را روایت می‌کند؛ نخست آنکه اسکندر متعلق به زنی گمنام و بخت برگشته بوده:

در این داستان داوریها بسیست	مرا گوش برگفته هر کسیست
چنین آمد از هوشیاران روم	که زاهد زنی بود از آن مرز و بوم

به آبستنی روز بیچاره گشت
 ز شهر و ز شوی خود آواره گشت
 چو تنگ آمدش وقت بار افگنی
 بر و سخت شد درد آبستنی
 به ویرانه‌ای بار بنهاد و مرد
 غم طفل می خورد و جان می سپرد
 (نظامی، ۱۳۸۲: ۸۱)

سپس در اشاره‌ای کوتاه و گذرا، داستان فردوسی را و اینکه اسکندر از پشت دارا بوده، بیان می‌کند. هر چند که از فردوسی به صراحت نام نمی‌برد اما برای خوانندگان و مخاطبانش روشن است که وی به داستان شاهنامه و متون پهلوی نظر دارد. ولی نظامی به این دو روایت چندان توجهی ندارد و داستانش را بر پایه روایت دیگری که در آن اسکندر فرزند فیلقوس است استوار می‌کند:

دگرگونه دهقان آز پرست
 به دارا کند نسل او باز بست
 ز تاریخها چون گرفتم قیاس
 هم از نامه مرد ایزد شناس
 در آن هر دو گفتار چستی نبود
 گزافه سخن را درستی نبود
 درست آن شد از گفته هر دیار
 که از فیلقوس آمد آن شهریار

(نظامی، ۱۳۸۲: ۶۸)

چه بسا چشم پوشی نظامی از روایت ایرانی درباره اسکندر، به تحول دیدگاه اندیشمندان آن روزگار بازگردد. بدون شک، دهقانانی که نظامی به آنان اشاره می‌کند، برای آنکه در چارچوب اندیشه شهریاری بتوانند غلبه اسکندر رومی را بر ایرانشهر و شهریار ایرانی توجیه کنند، به طرح ادعای همخونی دارا و اسکندر پرداخته‌اند، اما نظامی در شرایط سیاسی متفاوتی مثنوی خود را سروده و نیازی به توجیه یاد شده نداشته است، زیرا در روزگار نظامی دیگر دودمان‌های ایرانی بر سریر قدرت نبوده‌اند و ورود طوایف ترک و زردپوستان شرقی و استیلاء بر ایران، تأثیر زیادی بر افول اندیشه‌های ایران شهری داشته است. شاید به همین دلیل ادبیات حماسی- پهلوانی قرون چهارم تا ششم جای خود را به غزل و قصیده داد. از این رو، نظامی، روایت ایرانی دهقانان را تنها در یک بیت آورده و آن را بی‌اساس خوانده

است.^{۲۱}

در میان تحلیل‌هایی که برای این دوگانگی روایات نقل شده، زرین کوب از معدود کسانی است که گذشته از بررسی منابع، دلایل دیگری هم برای این امر برشمرده است. به گمان وی، نظامی در اواخر عمر دست به کار سرودن اسکندرنامه و مخزن الاسرار شده و در واقع آخرین تلاش نظامی در جستجوی یک مدینه فاضله او را به داستان اسکندر و قلمرو دنیای باستان کشاند (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۹) و این همان ایامی است که گویا به زهد و عرفان و فلسفه گرایش داشته و مانند بسیاری از مسلمانان هم عصر خود، تلاش کرده که فلاسفه را با انتساب به انبیاء نزد عامه تنزیه و تطهیر نماید. او هفت فیلسوف را (سقراط، افلاطون، ارسطو، بلیناس، والس، فروریوس، هرمس) که بین آنها فاصله‌ای چندین قرنی وجود دارد با اسکندر معاصر می‌سازد و چون مدعی تاریخ نویسی نیست به وجود سابقه این هم عصر پنداری نزد دیگران - که متقدم بر او این خطا را مرتکب شده‌اند - بسنده کرده

است.^{۲۲}

از سوی دیگر، شاهد مثالی را به میان می‌آورد که نشان می‌دهد این شاعر غنایی، با سرودن یک اثر حماسی در واقع به هم‌آوردی فردوسی آمده، لیکن اصرار دارد که در روایت خود، چیزی را که او نقل کرده بازگو نکند. از این رو داستان گفتار فیلسوفان بر تابوت اسکندر را که فردوسی و دیگر روایان و مورخان قرون چهارم تا ششم بیان کرده‌اند نادیده گرفته تا «زیرکانه از اظهار چالشگری با فردوسی پرهیز نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۴۸۲-۴۹۸).

هر چند که تحلیل وی از جهتی درست به نظر می‌رسد، لیکن نظامی - چنانکه پیشتر اشاره شد - مدعی است که برای تصنیف خود، از میان متون تاریخی و سخن پیشینیان آنچه درست بوده را برگزیده و برای آنکه خیال مخاطب را آسوده کند هرآنچه را که به آن پرداخته مردود اعلام می‌کند:

بکار آمد این است که آمد به کار	ز تاریخ آن خسرو تاجدار
سبک سنگینی باشد از بیش و کم	جز این هر چه در خارش آرد قلم

...بلی، هر چه ناباورش یافتم ز تمکین او روی برتافتم
گزارش چنان کردم در ضمیر که خوانندگان را بود دلپذیر

(نظامی، ۱۳۸۲: ۷۴)

در واقع نمی‌توان مدعی شد که نظامی بی توجه به درست و غلط آنچه می‌گوید، اسکندرنامه را سروده است و تأکیدش بر غلط بودن گزارش فردوسی مبنی بر ایران تباری اسکندر، خود مؤید توجه‌اش به منابع است. دقیقاً در همین راستا است که نظامی در پایان شرفنامه از ذکر این نکته نمی‌تواند بگذرد که در نقل این قصه، آنچه را که فردوسی گفته لباس تازه داده است و لاجرم اگر چیزی از شاهنامه او را دوباره بازگفته است درین کار ناظر به آن بوده است که «غلط گفته‌های» او را به صلاح باز آرد؛ و این عذری است که نظامی با پیش آوردنش می‌خواهد تفاوتی را که بین روایت او با روایت شاهنامه هست را به عنوان نشانه برتری خویش توجیه کند (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۸۸ و ۱۸۹). اما می‌توان تصور کرد که او در منتهای غرب جهان ایرانی، در قفقاز، آن هم در قرنی که دیگر شکست از اسکندر، مسأله هویت ایرانی نیست، با رویکرد اسلامی، جامه مسلمانی بر تن این جهانگشای می‌کند، تا جایی که وی به زیارت کعبه می‌رود و طواف می‌نماید (نظامی، ۱۳۸۲: ۲۷۲؛ زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۸۱).

نیمه دیگر داستان اسکندر که اقبالنامه نام می‌گیرد و بلافاصله بعد از پایان شرفنامه آغاز می‌شود، در اینجا نیز نظامی به ضرورت حال، همان الگوی شرفنامه را پیش می‌گیرد. در اینجا اسکندر در لباس فرمانروائی فیلسوف ترسیم می‌شود و شاعر او را همان ذوالقرنین مذکور در قرآن می‌داند و از او عارفی پیامبرگونه می‌سازد (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۸۹-۲۰۰).

بنابراین تصویری که نظامی از اسکندر ساخت در واقع نه تصویری جهانخوار و ویرانگر بلکه صورت یک مهندس و معمار جهانساز بود که همانند خود شاعر، او نیز در روزگار خویش برای ایجاد دنیایی بهتر الگوهای تازه می‌جست، تا جهان فرتوت را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد. اسکندر نظامی دیگر اسکندر مقدونی نیست بلکه ترکیبی از یک «حاکم حکیم» افلاطونی و یک «ذوالقرنین» قرآنی است (همان: ۱۶۹ و ۱۷۰). اسکندر دیگر آن ویرانگر

تاریخ نیست بلکه حاکم حکیمی است که تلقی وحی می‌کند و دنیایی را به دین و داد می‌خواند (همان، ۲۴۷).

دگرگونی روایات اسکندرنامه‌ها به نظامی ختم نمی‌شود، بلکه با تحول مفاهیم هویتی در ایران، داستان‌ها و حماسه‌ها نیز دگرگون شده و خود را با عصر خویش انطباق می‌دهند. این همراهی، به ویژه در روایت نقالان- که زبان مردم کوچه و بازارند- بیش از سایر منابع به چشم می‌خورد. آخرین نمونه اسکندرنامه‌ها، «اسکندرنامه نقالی» است که ظاهراً تاریخ نسخ بجا مانده از آن به عصر صفوی باز می‌گردد.

در تحریر اخیر اسکندرنامه (اسکندرنامه نقالی) که در نخستین سالهای قرن یازدهم هجری نگاشته شده، رنگ دینی بروز بیشتری دارد. در این متن نیز، اسکندر را همان ذوالقرنین مذکور در قرآن پنداشتند که بعد از حضرت عیسی (ع) و پیش از حضرت محمد (ص) زندگی می‌کند، لیکن به رغم مشابهت‌های آن با روایت نظامی و دیگران، به لحاظ تاریخ اجتماعی گویای حقایقی از عصر خویش است. از لحاظ اخلاقی، اسکندرنامه نقالی نسبت به داستانهای عامیانه قدیم (مثلاً سمک عیار) نوعی انحطاط را نشان می‌دهد و این، علاوه بر آنکه نمایانگر سقوط تدریجی ارزشها بر اثر شکست‌های تاریخی متوالی است، به نحوی نیز نشانگر بیان صریح و صادقانه واقعیات اجتماعی عصر قصه‌پرداز از زبان سراینده است. اسکندر هرچه به دهانش می‌آید می‌گوید و نسیم عیار (یکی از قهرمانان داستان) همه را تیغ می‌زند و رحم و مروت و عهد نگهداری و امانت کمیاب است، این همان اوضاع اواخر صفویه است که در رستم التواریخ نیز بیان شده و شکست مفتضحانه دولت مرکزی از شورشیان یک ایالت یاغی و سقوط صفویه، پوچی آن بنای پرزرق و برق را نشان داد (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۸۲: ۱۷۴-۱۷۵).

شاید بتوان هم زبانی داستان با روزگارش یا تأثیر یک روایت حماسی- اساطیری، با شرایط سیاسی- اجتماعی را که موجب خلق گونه‌گون یک داستان در اعصار مختلف به اشکال گوناگون می‌شود، اقتضای ادبیات داستانی دانست. به هر حال، از آنجایی که غالباً چنین داستانهایی، نقش روایت گری هویت را برعهده دارند، می‌توان از خلال این چندگانگی‌ها به تحول مؤلفه‌های هویتی در اعصار مختلف دست یافت.

نتیجه

اندیشه سیاسی در ایران باستان با شکل‌گیری نخستین ساختار سیاسی در ایران شهر، به آرامی تشکیل و تکمیل می‌گردد. بر پایه این اندیشه، همواره در ایران شهر، شهرداری با صفات آرمانی حاکم‌اند. مهم‌ترین ویژگی شهرداری ایرانی، شخصیت فرهمند اوست که دو فره به همراه دارد: فره کیانی که نشانگر نژاد اوست و فره ایزدی که در واقع تأیید الهی برای وی است. در حالی که ادبیات حماسی با محوریت شاهنامه، به دقت سیرت‌کامل و قوام این اندیشه در ایران باستان را بیان می‌کند، ناگاه، هجوم یک بیگانه، طومار یکی از دودمان‌های بزرگ و فرهمند باستانی را در اندک زمانی، درهم می‌پیچد.

راویان، که تا این مقطع، از ویژگی‌های برتر و گاه آسمانی شهرداریان ایرانی سخن گفته‌اند باید راهی برای تعلیل این شکست بیابند، پس آنچه از خصوصیات یک شهرداری فرهمند ایرانی تبار موجود است همه را نثار اسکندر یونانی می‌کنند تا به چهارچوب اندیشه شهرداری خدشه‌ای وارد نشود و از سوی دیگر، هویت ملی ایرانیان در سایه این داستان مجال بروز دوباره بیابد.

از آنجایی که داستانها مولود اندیشه و زمانه خود هستند، در قرون میانه اسلامی که هویت ایرانی بیش از پیش رنگ و بوی دینی بخود گرفته، اسکندرنامه‌ها به سیاقی دیگر تنظیم می‌شوند و اسکندر ایرانی به خاستگاه واقعی خود یعنی یونان منسوب می‌گردد، چرا که دیگر برای ایرانیان، اندوه شکست از اسکندر بیگانه، فروکاسته و اندیشه سیاسی این عصر بیش از آنکه متأثر از عناصر باستانی باشد در سپهر دین تعریف می‌گردد. از این رو، این بار به اقتضای زمانه، این جهانگشای یونانی، در قامت پیامبری فرزانه و حکیمی خردمند با ذوالقرنین قرآنی یکسان پنداشته شده و هر چه صفت نیکوست را نصیب می‌شود.

دگرگونی در روایت اسکندرنامه‌ها، به همین جا ختم نمی‌شود، در اسکندرنامه نقالان که تاریخ تصنیف آن ظاهراً به قرن یازدهم هجری باز می‌گردد، به فراخور اوضاع آشفته اواخر عصر صفوی، اسکندر در اخلاق و ادب، دیگران اسکندر گذشته نیست، هر چند که همچنان ذوالقرنین است و البته داستانش رنگ و بوی دینی بیشتری هم یافته است.

به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه سیاسی به عنوان یکی از مؤلفه‌های قوام دهنده هویت ملی، طی قرون مورد اشاره، دچار نوعی دگرگونی شده که بازتاب آن را می‌توان در روایت‌گری چندگانه نخبگان ایرانی از داستان اسکندر باز جست. از سوی دیگر ادبیات حماسی که بستر اصلی انتقال میراث فکری و خرد سیاسی ایرانیان از کهن‌ترین اعصار تا به امروز بوده‌اند، جملگی، به عنوان تجلی‌گاه هویت ملی، قابلیت بررسی تحولات هویتی طی این قرون را دارند که داستان اسکندر در ادب فارسی، نمونه‌ای از این میراث پر ارج است.

یادداشت‌ها

۱. پژوهش پروفیسور مجتبایی با عنوان «شهرزیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان» به تفصیل نسبت به اندیشه سیاسی ایران و یونان و تأثیر دوسویه آن دو بر یکدیگر را بررسی کرده است (مجتبایی، ۱۳۵۲).

۲. در واقع سیاست نامه نویسی نوعی از اندرنامه نویسی در دوران اسلامی تاریخ ایران است (در این باره رک: طباطبائی، ۱۳۷۲: ۳۵-۶۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۵؛ قادری، ۱۳۷۸: ۱۱۶-۱۳۲).

۳. لازم به توضیح است که واژه شه‌ریار در متون تاریخی و ادبی به معانی مختلفی به کار رفته است و استعمال آن، نوظهور نیست. تفاوت معنای شه‌ریار، به گستره زمانی کاربرد آن باز می‌گردد. در متون پهلوی و اشعار پارسی گویان نخستین سده‌های اسلامی، این واژه برای شاه‌شاهان و فرمانروای کل ایران به کار رفته است. گاهی هم برای حاکم یک منطقه کوچک یا یک ایالت استفاده شده است. اصل این واژه در پهلوی shahrdar و shathredar به معنای نگاهبان شهر است و از ترکیب shathr (شهر) و dar (داشتن) درست شده است (مینوی و رضوانی، ۱۳۵۴: ۹۷). همچنین برای شه‌ریار مترادف‌های دیگری نیز در متون کهن وجود دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از: کی (کی)، در دوره اوستایی، از عنوان «کی» بجای آن و عنوان «کیانی» بجای شاهی استفاده می‌شد (صفا، ۱۳۴۶: ۲۸). این عنوان در اوستای جدید برای نام بردن از پادشاهان پیش از زرتشت هم به کار رفته است (کریستین سن، ۱۳۵۶: ۱۱). همچنین درباره‌اندیشه سیاسی پادشاهی در ایران (نک: رجایی، ۱۳۷۲: ۶۷-۷۷).

۴. البته این مبنا بر پایه گزارش فردوسی است زیرا متن‌های پهلوی در این باره اختلاف‌هایی دارند. فردوسی در شجره‌نامه پادشاهان ایرانی (دوران اساطیری) نام دوازده شه‌ریار را می‌آورد

که طبق آن، هوشنگ سی سال سپس تهمورث هم سی سال حکومت کرد و در پی آن دو، جمشید هفتصد سال پادشاهی کرد (هانزن، ۱۳۷۴: ۶). اما مطابق نوشته بندهش پس از آمیزش اهریمن با آفرینش هرمزدی، هوشنگ و تهمورث به مدت هفتاد سال دیوان را کشتند (بهار، ۱۳۷۵: ۱۸۴).

۵. درباره اندیشه و ویژگی‌های شاه آرمانی و شه‌ریار آرمانی رک: کناوت، ۲۵۳۵ش؛ رجایی، ۱۳۷۲: ۷۷-۸۹.

۶. درباره فره ایزدی یا شوکت نک: رجایی، ۱۳۷۲: ۸۵-۸۹.

۷. مترادف گرفتن مؤبدی با جادوگری از آن رو است که جادوگر قوم، وظایفی روحانی دارد و نقشی که جادوگر میان انسان و آسمان (خدا و یا هر نیروی ماورای طبیعی) بازی می‌کند، در جوامع رشد یافته برعهده روحانیان قرار می‌گیرد.

۸. نک: رجایی، ۱۳۷۲: ۶۰-۶۳.

۹. این به این معنا است که با وجود رابطه نزدیک میان دین و سیاست ولی یک عدم همسانی و یکی نبودن نیز در میان آنها وجود دارد. رک: رجایی، ۱۳۷۲: ۵۶-۵۹.

- | | |
|--------------------------------|----------------------------|
| ۱۰. ز هر انجمن پیشه ور گرد کرد | بدین اندرون نیز پنجاه خورد |
| گروهی که کاتوزیان خوانیش | برسم پرستندگان دانیش |
| جدا کردشان از میان گروه | پرستنده را جایگه کرد کوه |
| صفی بر دگر دست بنشانند | همی نام نیساریان خوانند |
| کجا شیرمردان جنگ آورند | فروزنده لشکر و کشورند |

وزیشان بود نام مردی بیای	کز ایشان بود تخت شاهی بجای
بگاه خورش سرزنش نشوند	بکارند و ورزند و خود بدروند
ز آواز پیغاره آسوده گوش	ز فرمان تن آزاده و ژنده پوش
همان دست ورزان ابا سرکشی	چهارم که خوانند اهتوخوشی
روانشان همیشه پر اندیشه بود	کجا کارشان همگنان پیشه بود
سزاوار بگزید و بنمود راه	از این هر یکی را یکی پایگاه

(فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۱، صص ۳۹-۴۱)

۱۱. این گزارش را برای نمونه می‌توان در این منابع دید: بیرونی، ۱۳۷۷: ۱۴۵ و ثعالبی مرغنی، ۱۳۷۲: ۴۴ و طبری، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۱۸. البته شخص شهریار از این تقسیم‌بندی مستثنی بود: «چون جم، دختر شاه زابلستان کورنگ را بدید از او پرسید تو از این چهارگروه از کدامینی؟ از پیشه‌وران یا برزگران یا لشکریان و یا بازاریان؟ و او پاسخ داد که من از تخمه شهریارانم» (اسدی، ۱۳۵۴: ۲۶).

۱۲. حجت الله اصیل در کتاب *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*، بحث مستقلی در این باره دارد. رک: اصیل، ۱۳۸۱.

۱۳. به رغم آنکه فردوسی نامی از هخامنشیان در اثر جاودانه‌اش نیاورده، لیکن بعضی پژوهشگران تلاش کرده‌اند نشانه‌هایی از این دودمان را در لابه لای روایات شاهنامه جستجو کنند. پریوش جم زاده، این موضوع را در داستان تدفین اسکندر به روایت شاهنامه بررسی کرده است (جم زاده، ۱۳۶۹).

۱۴. آیات مربوط به ذوالقرنین: قرآن، سوره کهف، آیات ۸۳ تا ۹۸. ثعالبی مرغنی هم به آن اشاره کرده است (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۲۵۴-۲۵۵).

۱۵. گجسته در لغت به معنای ملعون است و این صفتی است که زرتشتیان به اسکندر داده بودند. مری بویس، هخامنشی شناس و دین پژوه، جلد سوم از کتاب «تاریخ کیش زرتشت» را با الهام از این صفت، «پس از اسکندر گجسته» نام نهاده است (بویس، ۱۳۷۵). در میان مردم ایران زمین، ساکنان ولایت فارس که به دلیل نزدیکی به خاستگاه هخامنشی-ساسانی این دو دودمان حاکم، پیوند بیشتری با گذشته باستانی داشته و آثار کهن را هم در کنار زندگی خود می‌دیدند، در ادبیات شفاهی، برای بعضی پدیده‌های طبیعی، داستان‌هایی سروده‌اند که از آن جمله می‌توان به داستان کازرونی‌ها در باره نی زاری اشاره کرد که باد در آن سرود «اسکندر گجسته، شاخ رو سرش نشسته»، را نجوا می‌کند و هنوز نیز در بین بعضی افراد رایج است. بنابر این داستان، اسکندر پس از محاصره‌های طولانی با نیرنگ بر کازرون چیره می‌شود و ایزدان، اسکندر را که در نبرد متوسل به مکر و حيله اهریمنی شده بود، مورد لعن و نفرین قرار می‌دهند و بر سر اسکندر دو شاخ می‌روید. اسکندر کلاهدوزی را به نهانی می‌طلبد تا برای او کلاهی بدوزد که شاخ را پنهان دارد سپس، کلاهدوز را به شدت تهدید می‌کند تا راز او را با کسی نگوید. کلاهدوز ناچار به کنار رودخانه شاهپور می‌رود و کلنگی را که با خود برده بود بر زمین می‌زند و به آرامی زمزمه می‌کند «اسکندر گجسته، شاخ ری (روی) سرش نشسته...» آنگاه بر جای زخم تیشه‌ها نیزاری می‌روید که هرگاه باد بر آن وزد، این نغمه را نجوا می‌کند (حاتمی، ۱۳۷۱: ۱۱۵۳-۱۱۵۴).

۱۶. برای اطلاع از مجموعه داراب نامه‌ها و اسکندرنامه‌ها که از قرن چهارم و پنجم تا سده‌های اخیر، به شکل مستقل یا در لابلای شاهنامه‌ها و داستان‌های حماسی و ... نوشته شده‌اند رک: صفا، ۱۳۶۳: ۵۰-۵۲ و نیز: بهار، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۲۸-۱۵۱.

۱۷. نام فیلیپ، پدر اسکندر، به چند وجه ثبت شده است؛ طرسوسی او را فیلقوس و فردوسی، فیلقوس آورده، ولی بیرونی نزدیک‌ترین شکل به یونانی آن، فیلفس ذکر کرده است (بیرونی، ۱۳۸۰: ۳۴).

۱۸. داستان دارا و اسکندر به تفصیل و با جزئیات فراوان در *داراب‌نامه طرسوسی* آمده است، این متن که در قرن ششم تألیف شده، در میان سایر داراب‌نامه‌ها و اسکندرنامه‌ها از کیفیت و قدمت قابل ملاحظه‌ای برخوردار است (طرسوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۸۷-۳۹۱). همین داستان در شاهنامه هم با جزئیات کمتر آمده است (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۷۶-۳۷۹).

۱۹. ابن بلخی که اسکندر را به سان پیامبران وصف می‌کند، ناکامی دارا را ناشی از بدسگالی و خیانت وزیرش در همدلی با اسکندر و بی تدبیری خودش دانسته است (ابن بلخی، بی‌تا: ۸۱-۸۲). طبری هم از دارای دارا به عنوان پادشاهی بدسیرت یاد کرده که شکستش از اسکندر ناشی از هم داستانی وزیرش با یونانیان بوده (طبری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۸۸-۴۹۰). همین داستان را بلعمی هم با اندکی اختصار نقل کرده است (بلعمی، ۱۳۴۱، ج ۱: ۴۸۶-۴۸۷). بیهقی در خطبه آغاز تاریخ مسعودی از اسکندر و اردشیر بابکان به عنوان دو پادشاه بزرگ یاد کرده و نواقص شهرباری آنها را متذکر می‌شود. وی در خلال بحث اشاره می‌کند که «دارا را خود ثقات او کشتند و کار زیر و زبر شد» (بیهقی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۰).

۲۰. بهار، تفاوت گزارش طرسوسی و فردوسی را با نظامی در اختلاف منابع در دسترس آنان دانسته است (بهار، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۲۸-۱۵۱). صفا معتقد است که وجود پاره‌ای لغات و ترکیبات عربی در داستان اسکندر در شاهنامه از آن روست که مأخذ فردوسی برای نقل این داستان، اسکندرنامه عربی (یا ترجمه فارسی آن) بوده آن کتاب خود به یونانی نگارش یافته بعدها از طریق ترجمه‌های عربی به زبان فارسی راه یافته است (صفا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹۷). ایرج افشار در مقاله‌ای به بررسی تمام اسکندرنامه‌های قدیم و جدید پرداخته و جالب آنکه در

این میان هیچ اشاره‌ای به این موضوع نمی‌کند که اساساً چه متنی متقدم بر شاهنامه، به عنوان منبع اصلی، اسکندر را ایرانی معرفی کرده که فردوسی و دیگران از او پیروی نموده‌اند (افشار، ۱۳۴۳: ۱۵۹-۱۶۵)

۲۱. در واقع نظامی این روایت را هم که اسکندر فرزند داراب و در حقیقت برادر دارا بوده است را نقل می‌کند لیکن درخور تأییدش نمی‌یابد (نک: زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

۲۲. زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۹-۲۰۰.

منابع و مأخذ

- آموزگار، ژاله (۱۳۷۶)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران، سمت.
- ابن بلخی (بی‌تا)، *فارسنامه*، به کوشش وحید دامغانی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۴۶)، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- اسدی، علی بن احمد (۱۳۵۴)، *گوشاسب‌نامه*، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، طهوری.
- اصفهانی، حمزه بن حسن (۱۳۴۶)، *تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض والانبیاء)*، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۱)، *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*، تهران، نی.
- افشار، ایرج (۱۳۴۳): «حدیث اسکندر»، مجله یغما، شماره ۱۹۲ (از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۵).
- بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۴۱)، *تاریخ بلعمی (تکمله و ترجمه تاریخ طبری)*، تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- *بندهش* [فرنیغ دادگی]، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۸۰.
- بویس، مری (۱۳۷۵)، *تاریخ کیش زرتشت*، جلد سوم: پس از اسکندر گجسته (با فرانتس گرنه)، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، توس.
- بهار، محمد تقی (۱۳۶۹)، *سبک شناسی*، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، نگاه (ویراست دوم).
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۵)، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۳)، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۷۴)، *تاریخ بیهقی*، تصحیح خلیل خطیب رهبر، ج ۱، تهران، مهتاب.

- پورداود، ابراهیم (۱۳۸۰)، *فرهنگ ایران باستان*، تهران، اساطیر.
- ثعالی مرغنی، حسین بن محمد (۱۳۷۲)، *شاهنامه کهن، پارسی تاریخ غررالسیبر*، ترجمه سید محمد روحانی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- جم زاده، پریش (۱۳۶۹)، «تدفین اسکندر به روایت فردوسی و تزیینات هخامنشی آن»، *ایران شناسی*، سال دوم، شماره ۸، صص ۸۲۹-۸۳۳.
- حاتمی، حسن (۱۳۷۱)، «*اسکندرگجسته و مردم کازرون*»، *چیستا*، خرداد و تیر ۱۳۷۱، شماره ۸۹ و ۹۰، صص ۱۱۵۳-۱۱۵۴.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۲)، «*اسکندرنامه نقالی و جایگاه آن در داستانهای عامیانه*»، *آیینه میراث*، دوره جدید، ش ۲۲ (از صفحه ۱۷۳ تا ۱۷۶).
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲)، *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، چاپ اول، تهران، قومس.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰)، «*فلسفه یونان در بزم اسکندر: نظری به اسکندرنامه نظامی*»، *ایران شناسی*، شماره ۱۱، صص ۴۸۲-۴۹۸.
- _____ (۱۳۷۹)، *بیرگنجه در جستجوی ناکجا آباد*، چاپ چهارم، تهران، سخن.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۴۶)، *آیین شاهنشاهی ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۶۳)، *گنجینه سخن*، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۰)، «*ملاحظات در باره داستان اسکندر مقدونی و اسکندرنامه‌های فردوسی و نظامی*»، *ایران شناسی*، شماره ۱۱، صص ۴۶۹-۴۸۱.
- _____ (۱۳۷۱)، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، تهران، فردوس.
- _____ (۱۳۷۴)، *حماسه سرایی در ایران*، تهران، فردوس.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۲) *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، چاپ سوم، تهران، کویر.
- _____ (۱۳۷۵)، *خواجه نظام الملک طوسی*، چاپ اول، تهران، طرح نو.

- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۸)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- طرسوسی (طرطوسی)، ابوطاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی (۱۳۷۴)، *دراپ نامه طرسوسی*، تصحیح ذبیح الله صفا، ج اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۳)، *شاهنامه*، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، دوره ۹ جلدی.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، چاپ اول، تهران، سمت.
- کرمی، محمد حسین (۱۳۸۳)، «*اسکندر، ایران، نظامی*»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، شماره ۱۶ (پیاپی ۱۳)، صص ۱۳۱-۱۷۲.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۵۶)، *کیانین*، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کناوت، ولفگانگ (۲۵۳۵ش)، *آرمان شهرداری در ایران باستان*، ترجمه سیف الدین نجم آبادی، تهران، انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- *مجمعل التواریخ والقصص* (۱۳۱۸)، به تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران.
- محبوب، محمد جعفر (۱۳۴۶)، «*اسکندرنامه*»، مجله سخن، شماره ۱۹۴ (از صفحه ۴۴۷ تا ۴۵۷).
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۴۹)، *التنبیه والاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- *نامه تنسر به گشنسب* (۱۳۵۴)، به تصحیح مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- هانزن، کورت هایریش (۱۳۷۴)، *شاهنامه فردوسی ساختار و قالب*، ترجمه کیکاووس جهانگیری، تهران، نشر فرزانه روز.