Analyzing the Role of ʿAlī ibn Abī Ṭālib in the Tale of Rostam and ʿAlī's Encounter with the Dragon in Shahnameh Storytelling and Popular Narratives

Behzad Atouni[1]

Extended Abstract

Introduction and Objectives

The relationship between Iranian national traditions and Islamic religious beliefs has long been characterized by both conflict and reconciliation. One strategy for negotiating this relationship was the incorporation of Islamic and Shiʿi figures and narratives into Iranian heroic traditions, particularly from the Safavid period onward. The tale of Rostam and ʿAlī ibn Abī Ṭālib confronting a dragon, preserved in Persian storytelling scrolls (ṭūmārs) and popular narratives of the Shahnameh, exemplifies this process. In this narrative, Rostam, the archetypal hero of Iranian national epic, fails to defeat an enchanted dragon, whereas ʿAlī ultimately succeeds. In some versions, ʿAlī accomplishes this feat while still an infant, thereby emphasizing his superiority over the national hero. Although the story is absent from earlier historical and epic sources, its central motif of ʿAlī killing a serpent in infancy has an earlier history in Shiʿi hagiographical literature.

This study investigates the origins and development of the narrative, the reasons for selecting dragon-slaying as the basis of the encounter, the relationship between Rostam and ʿAlī, and the symbolic significance of ʿAlī's role as a sacred hero. It also examines the motif of the dragon-slaying child and the distinction between ordinary heroic power and divinely sanctioned authority.

Methodology and Findings

Employing a descriptive-analytical method and library-based research, the study examines Persian storytelling scrolls, popular Shahnameh narratives, Shiʿi hagiographical and religious texts, and devotional poetry. Comparative mythology and the study of Persian heroic literature provide the principal analytical frameworks.

1. Associate Professor, Department of Linguistics and Persian Literature, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Lorestan, Iran, behzad.atooni@abru.ac.ir

The earliest known version of the encounter appears in a storytelling scroll dating to the late Safavid period, while the motif of ʿAlī killing a serpent in his cradle can be traced to Ibn Shahrāshūb's Manāqib Āl Abī Ṭālib, written in the twelfth century. According to this account, ʿAlī frees his hand while lying in his cradle, grasps an approaching serpent by the neck, and squeezes it to death. The report subsequently appears in other Shiʿi compilations and devotional poetry. Since it lacks a strong chain of transmission and is absent from earlier authoritative hadith collections, the study suggests that it may have originated in devotional storytelling before entering written hagiography.

The article proposes that the motif was incorporated into national epic narratives through the activities of storytellers and the ʿAjam Dervishes, who combined religious praise with popular heroic tales. They may have drawn on hagiographical accounts or religious epics such as the Khāvarān-nāmeh and integrated ʿAlī's serpent-slaying into Rostam's adventures. This explanation remains a historical hypothesis rather than a conclusively demonstrated transmission route.

Three factors account for the prominence of dragon-slaying in this narrative. First, defeating dragons is a defining demonstration of heroic strength in Iranian epic literature. Heroes such as Garshāsp, Sām, Rostam, and Farāmarz are associated with this feat. By introducing ʿAlī into the same narrative framework, storytellers could compare him with the greatest Iranian champions while establishing his superiority over them. Second, dragon-slaying constitutes a widespread mythological motif, appearing in traditions associated with figures such as Marduk, Indra, Apollo, and Cadmus. The story may therefore reflect a universal archetype of the hero confronting a monstrous adversary. Third, the dragon may symbolize the unruly self or nafs, a familiar image in Persian mystical literature. From this perspective, Rostam represents heroic perfection within the mythological world, whereas ʿAlī embodies religious and spiritual perfection.

The rivalry between Rostam and ʿAlī also emerges from their perceived similarities. Both figures represent idealized courage, extraordinary strength, and exemplary heroism, and Persian poets frequently invoke them together as models of martial prowess. Nevertheless, Shiʿi perspectives assign ʿAlī a higher position because of his religious authority. The storytellers thus transform resemblance into competition while preserving Rostam's heroic status. The dragon narrative illustrates this hierarchy: Rostam cannot overcome the enchanted adversary, whereas ʿAlī succeeds. A similar pattern appears in popular narratives in which ʿAlī defeats

Rostam in combat and Rostam subsequently embraces Islam.

Another significant feature is ʿAlī's portrayal as an infant dragon-slayer in some later versions. This episode corresponds to the widespread archetype of the child hero who defeats a serpent or dragon. A particularly close parallel appears in Greek mythology, where the infant Heracles strangles two serpents in his cradle. The similarity does not establish direct borrowing; rather, it suggests that both narratives participate in a recurring mythological pattern. The portrayal may also reflect the tradition of Rostam's childhood exploits, including his encounters with formidable adversaries. By depicting ʿAlī defeating a dragon in infancy while Rostam fails as an adult, storytellers intensify the contrast and emphasize the religious hero's exceptional power.

The enchanted nature of the dragon further distinguishes ʿAlī from conventional epic champions. In Persian heroic narratives, breaking enchantments generally requires not only physical strength but also the assistance or authorization of a sacred figure, such as a prophet or spiritual guide. Rostam's failure demonstrates the limitations of ordinary heroic power. In contrast, ʿAlī overcomes the enchantment without external sacred assistance. He consequently combines the roles of warrior and spiritual authority, functioning as both the heroic champion and the source of divinely sanctioned power.

Finally, the study examines the popular reinterpretation of ʿAlī's title Ḥaydar, which means "lion" in Arabic. Some storytellers and devotional poets associate it instead with ḥayya, the Arabic word for "serpent," and the Persian verbal element dar, related to darīdan, meaning "to tear apart." This folk etymology connects the title to the serpent-slaying episode. Although linguistically inaccurate, it demonstrates how the narrative shaped popular understandings of ʿAlī's titles and heroic identity.

Conclusion

The tale of Rostam and ʿAlī confronting a dragon represents a significant example of the interaction between Iranian national epic and Shiʿi religious tradition. Its formation likely involved the incorporation of an older hagiographical motif into popular heroic storytelling, facilitated by devotional performers and dervish communities. The narrative combines cultural reconciliation with a clear hierarchy: Rostam remains an emblem of Iranian heroic identity, but ʿAlī surpasses him through a combination of extraordinary prowess and sacred authority. The dragon-slaying infant motif, the symbolism of the enchanted adversary, and the folk

etymology of Ḥaydar further demonstrate the interaction of mythology, mysticism, religious devotion, and popular narrative. The story thus reveals how Persian storytelling adapted national traditions to religious worldviews while preserving and transforming the cultural significance of its legendary heroes.

Keywords: Rostam; ʿAlī ibn Abī Ṭālib; dragon-slaying; Shahnameh; Persian heroic literature; popular narratives; archetype; sacred hero; folk etymology.

فصلنامهٔ علمی مطالعات ادبیات شیعی
سال سوم، شمارهٔ دهم، تابستان ۱۴۰۵

بررسی و تحلیل نقش حضرت علی(ع) در داستان «تقابلِ رستم و حضرت علی(ع) با اژدها» در روایت‌های نقالی و مردمی شاهنامه

بهزاد اتونی[۱]

چکیده

داستان تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، یکی از داستان‌های برساختهٔ نقالان است که در طومارهای نقالی و روایت‌های مردمی شاهنامه، بارها به آن اشاره شده است. اژدهاکشی حضرت علی(ع) در نوزادی، از جمله داستان‌هایی است که ریشه در روایت‌های منقبت‌خوانان دارد و قدیمی‌ترین اشاره به آن، در کتاب مناقب آل ابی‌طالب ابنِ شهرآشوب است. این روایت، بعدها توسط نقالان وارد داستان‌های نقالی شده و در تقابل با اژدهاکشی رستم قرار گرفته است. پژوهشِ پیشِ‌رو به روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از طومارهای نقالی، روایت‌های مردمی شاهنامه، کتب مناقب و روایی شیعی، و برخی اشعار آیینی انجام پذیرفته است. مهم‌ترین نتایجی که از این تحقیق به‌دست می‌آید این است که: الف- تقابلِ حضرت علی(ع) با رستم، نخستْ از تشابه بین آن دو سرچشمه گرفته که بعدها توسط شیعیان، به نوعی تعارضِ همراه با توافق منجر شده است. ب- از دیدگاه اسطوره‌شناختی و حماسه‌پژوهی، مهم‌ترین معجزهٔ حضرت علی(ع)، اژدهاکشی اوست که می‌تواند نقیضه‌ای بر اژدهاکشی‌های رستم باشد. ج - اژدهاکشی حضرت علی(ع) در نوزادی، مبتنی بر کهن‌الگویی جهانی است که شبیه به آن را در اساطیر یونان نیز داریم. د - طلسم‌شکنی حضرت علی(ع) در این روایت، تنها نمونهٔ ادب پهلوانی پارسی است که در آن، پهلوانِ طلسم‌شکن، هم نقش پهلوانی دارد و هم نقش قدّیسی؛ درحالی‌که پهلوانان ملّیِ طلسم‌شکن، صرفاً نقش پهلوانیِ زورمند را دارند و تأییدِ معنوی خود را در این راه، از نیرویی غیبی یا پیری معنوی می‌گیرند.

---

۱. دانشیار گروه زبان‌شناسی و ادبیات فارسی. دانشکده علوم انسانی. دانشگاه آیت الله بروجردی. بروجرد. لرستان. ایران. behzad.atooni@abru.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۲۰ . تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۵

واژه‌های کلیدی: رستم، حضرت علی(ع)، اژدها، کهن‌الگو، منقبت‌خوان.

۱. مقدمه

تقابـل و تعارض بین روایت‌های ملّـی و باورهای دینی/ مذهبی، ازجمله موضوعات ریشـه‌دار و کهنـی اسـت کـه از صدر اسـلام تا به‌اکنـون نمود داشـته اسـت. قدیمی‌ترین اشـاره به این موضـوع، خوانـدن قصه‌های ملّیِ ایرانی توسـط نضـر بن حـارث در زمان پیامبـر(ص) در تقابل بـا قصه‌هـای قرآنی و نـزول آیهٔ ۶ سـورهٔ لقمان در شـأن آن اسـت: «و ایـن نضربنِ حـارث [...] قصهٔ رسـتم و اسـفندیار و ملـوک عجم برگرفتـی و گفتی و مردمـان را خوش آمـدی و تعجب کردنـدی و کافـران گفتنـدی ایـن حکایت که نضربـنِ حارث گویـد، خوش‌تر از آن اسـت که محمـد می‌گوید» (ابن هشـام، ۱۳۸۳: ۱۴۱). براسـاس گزارش النقض بعدتر، امویـان و مروانیان بـرای ردّ و نادیده‌گرفتـنِ شـجاعت حضـرت علـی، [به‌ماننـدِ نضربـن حـارث] همین شـیوه را درپیـش گرفتنـد و به دسـتور آنـان، قصه‌گویان، قصه‌های رسـتم و سـرخاب و اسـفندیار و کاوس و زال می‌خواندنـد. النقـض بـه دو دلیـل، قصه‌هـای ملـی ایرانـی را موجـب بدعت و ضلالـت می‌دانسـت: یکی این‌که این قصه‌ها، مدح گبرکان اسـت و دیگر این‌کـه در تقابل با شـجاعت و قدرت‌نمایی‌های حضـرت علی(ع) اسـت (قزوینـی رازی، ۱۳۵۸: ۶۷).

منظومهٔ حماسـی علی‌نامه که توسـط شـاعری شـیعی به نام ربیع در قرن پنجم هجری سـروده شده اسـت نیز شـاهنامه و قصه‌های آن را به دلایلی چون مُغ‌نامه بودن، دروغ بودن داسـتان‌های آن و بی‌توجهـی دیـن بـه سـخنان پُرفسـونِ آن، مورد سـرزنش قـرار می‌دهد و شایسـتهٔ بی‌اعتنایـی می‌دانـد (ربیـع، ۱۳۸۹: ۱۳۵، ۵ و ۳۰۳). ایـن شاهنامه‌سـتیزی و دشـمنی با پهلوانان و شـاهانِ پیش از اسـلام توسـط برخـی عالمان دینی تا انـدازه‌ای بود کـه ابوالقاسـم کرکانی به بهانهٔ مداحی گبرکان توسـط فردوسـی، بـر کالبد بی‌جـانِ او نماز نخوانـد (عطار نیشـابوری، ۱۳۹۰: ۱۰۳ و ۱۰۴).

تقابـل بـا روایت‌هـای ملـیِ ایرانـی موجـب گردیـد کـه ایرانیـان تدابیـری را بـرای

خنثی‌سازی آن‌ها استفاده کنند. قدیمی‌ترین و متداول‌ترین تدبیر، اختلاط و انطباق شخصیت‌ها و روایات سامیِ قرآنی با کسان و داستان‌های ملی بود - که نمونه‌های آن را در بسیاری از کتب تاریخی و حماسی پس از اسلام می‌بینیم - ، و بعدتر، به‌خصوص از عصر صفوی به این سو، مضامینِ کاملاً اسلامی و شیعی، در داستان‌های حماسی - ملی و ماجراجویانه وارد گردید (رستم‌نامه، ۱۳۸۷: مقدمه/ چهارده و پانزده). یکی از نمونه‌های مشهورِ تسرّی و ورود مضامینِ شیعی به روایات پهلوانی و ملی، داستان تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها در روایات نقالی و مردمی شاهنامه است، که کهن‌ترین روایتِ آن به طوماری نقالی در اواخر عصر صفوی بازمی‌گردد. در این روایت، سعی شده است نوعی **آشتی** بین حماسهٔ ملی و حماسهٔ دینی برقرار شود.؛ هرچند دستِ برتر به حماسهٔ دینی داده شده است.

این مقاله که با هدف بررسی و تحلیل تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها نوشته شده است، در چهار محور اصلی سازمان یافته است: نخست، مأخذشناسی داستان اژدهاکشی حضرت علی(ع) و ارائهٔ فرضیه‌ای دربارهٔ چگونگیِ ورود آن به روایات نقالان؛ دوم، علتِ توجه به معجزهٔ اژدهاکشی حضرت علی(ع) توسط نقالان و تقابل آن با نبرد رستم با اژدها؛ سوم، شکل‌گیری این داستان براساس کهن‌الگوی کودکِ اژدهاکش؛ و چهارم، طلسم‌شکنی حضرت علی(ع) در تقابل با طلسم‌شکنی‌های رستم و دیگر پهلوانان حماسی. پرسش اصلی این پژوهش این است که چرا در روایات نقالی، حضرت علی(ع) وارد داستان‌های حماسیِ پارسی شده و در تقابل با رستم قرار گرفته است. روش تحقیق این مقاله، توصیفی - تحلیلی است و داده‌ها با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با رویکرد متن‌محور گردآوری شده است. این پژوهش می‌کوشد تا با ارائهٔ تحلیلی جامع از داستان تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، گامی در جهت روشن‌کردنِ زوایای تاریک و بررسی‌نشدهٔ داستان بردارد.

۱-۱. پیشینهٔ پژوهش

پیشینهٔ پژوهشِ این مقاله را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: یکی، پژوهش‌هایی که به داستان اژدهاکشی حضرت علی(ع) در گهواره می‌پردازد؛ که به‌غیر از اشاره‌ای گذرا که کتاب حملهٔ حیدری با نگاهی به حماسه‌های دینی (طاهری بزرگی و دیگران، ۱۳۹۵) به این موضوع داشته و آن را از داستان‌های برساختهٔ عامه در محاورات تفنّنی قلمداد کرده است، در حد بررسی‌های نگارنده، تنها پژوهش مستقل در این زمینه، مقالهٔ «تحلیل و بررسی نبرد با اژدها از اسطوره و حماسه تا شعر آیینی (با تکیه بر روایت کشتن اژدها در مهد توسط حضرت علی)» (۱۴۰۰) از رضا شجری و الهام عرب‌شاهی کاشانی است که نویسندگان در آن، به اشارات اشعار آیینی به اژدهاکشی حضرت علی(ع) در گهواره و بررسی دلایلِ عقلی و نقلی این روایت پرداخته‌اند.

دستهٔ دوم، پژوهش‌هایی هستند که به موضوع تقابل یا تشابه رستم و حضرت علی(ع) می‌پردازند. محمد دهقانی در مقالهٔ «شیر خدا و رستم دستان» (۱۳۸۱) به جلوهٔ آرمانی رستم - به‌عنوان پهلوانی اسطوره‌ای - و حضرت علی(ع) - به‌عنوان پهلوانی واقعی - در ادب فارسی و فرهنگ عامه پرداخته است. منصور نوروزی و علی حیدری نیز در مقالهٔ «تعامل فرهنگ ایرانی و اسلامی با استفاده از پیوند پروتوتایپ حضرت علی(ع) و رستم در سبک خراسانی و عراقی» (۱۴۰۳)، به پیوندِ اسطورهٔ رستم با حضرت علی(ع) در شعر سبک خراسانی و تساوی آن دو در شعر برخی از شاعران آن دوره و غلبهٔ برتری حضرت علی(ع) بر رستم در شعر برخی دیگر از آنان پرداخته‌اند. سرور سروری در مقالهٔ انگلیسی «مسلمان‌شدنِ رستم در داستان‌های عامیانهٔ ایرانی» - که توسط سجاد آیدنلو، ترجمه و در نشریهٔ پاژ چاپ شده است - (۱۳۹۵)، داستان ساختگیِ مسلمان‌شدن رستم به‌دست حضرت علی(ع) - که به عهد صفویه بازمی‌گردد - را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. سجاد آیدنلو، در مقدمهٔ منظومهٔ رستم‌نامه (۱۳۸۷) نیز، با تحلیلی دقیق، داستان نبرد رستم با حضرت علی(ع) و مسلمان‌شدنِ او را

ریشه‌شناسی و تحلیل نموده است. لیلا ورهرام در مدخل «رستم» که در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی چاپ شده است (۱۴۰۳)، به‌صورتی گذرا و خلاصه - در چند سطر - به ماجرای نبرد رستم با حضرت علی(ع) اشاره کرده است. پژوهش پیش‌رو که به تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، براساس روایت‌های نقالان می‌پردازد، نخستین پژوهشی است که در این زمینه صورت می‌پذیرد و پیش‌تر، در این خصوص، تحقیقی انجام نشده است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. خلاصهٔ داستان

این داستان که صرفاً در روایت‌های نقالی و مردمی شاهنامه آمده و در دیگر منابعِ تاریخی و حماسی، اشاره‌ای به آن نرفته است، ازجمله مُبدعاتِ قصه‌گویان و نقالان است که نشان آن را در بسیاری از طومارهای نقالی - از قدیمی‌ترینِ آن‌ها که در اواخر عصر صفوی نوشته شده است، تا یکی از متأخرترینِ آن‌ها که توسط مرشد عباس زریری اصفهانی به رشتهٔ تحریر درآمده است - می‌توان دید. همهٔ روایت‌ها در چارچوب کلّی، یکسان هستند؛ منتهی در برخی جزئیات، اختلافاتی با هم دارند:

> [رستم، هنگام رفتن به مغرب برای نجات پاسِ پرهیزگار] نشست بر پشت رخش و تنها روانهٔ دربند شد. همین‌که رخش بوی اژدها شنید با شیهه‌کشیدن، پی‌درپی رستم را از خطر آگاه کرد [...]. رستم رفت پشت کوه و از رخش به زیر آمده، دامن زره و خفتان بر کمر زد [...] اشاره به کمان سیه‌طوسی نموده، چندان تیر و حربه‌های دیگر بر اندام او زد و هیچ‌کدام کارگر نشد. عاقبت در کشتن او درماند [...] و سر برهنه، صورت از برِ خاک نهاده نالید به درگاه یزدان، که در آن وقت، تختِ روانی [...] از آسمان، مقابل لشکرْ زمین آمد. [...] رستم سر برداشته، آصف را دید. او را نشناخت. پرسید: کیستی؟ فرمود: آصف، وزیر سلیمان و از آن حضرت پیامی برای تو آوردم که

بـا ایـن اژدها جنگ مکن! چه او طلسـم اسـت و کاری به کسـی ندارد و حربه بـر او کارگر نمی‌شـود؛ تـا زمان ظهـور پیغمبرِ آخـرْ زمان، محمد مصطفـی(ص)، که به امر خـدایِ عالم بـه خود آمـده، می‌رود در شـهر مکه، خانـهٔ ابی‌طالب. کودکـی در گهواره خوابیـده. اژدها بـه گهـواره نزدیـک می‌شـود، که آن کـودک دو لـبِ او را گرفتـه، از هم مـی‌درد، و آن طفل، علـی بـن ابی‌طالب، پسـرعمِّ محمد رسـول الله اسـت (زریـری اصفهانـی، ۱۳۹۶: ۳۲۶۴ و ۳۲۶۵).

برخـی از اختلافاتـی کـه روایت‌هـای نقالی و مردمـی شـاهنامه در این داسـتان با هم دارنـد، عبارتند از:

۱. در همـهٔ روایت‌هـای نقالی شـاهنامه، نبرد رسـتم با اژدهـا، در دوران پیری رسـتم و در عهد پادشـاهی کیخسـرو صورت می‌گیرد (بـرای نمونه، ر.ک: طومار نقالی شـاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۹۴؛ هفت‌لشـکر، ۱۳۷۷: ۴۴۴؛ شـاهنامهٔ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۰: ۵۹۱؛ و تواریـخ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۴: ۴۷۵ و ۴۷۶)، ولـی فقـط در یکی از آن روایت‌هاسـت که این نبرد، در دوران جوانـی او و در زمـان پادشـاهی کیقبـاد انجـام می‌شـود (شـاهنامه منثـور، نسـخه خطی: ۷۴).

۲. در برخـی از روایت‌هـا (غالبـاً روایت‌هـای متقـدّم)، حضـرت علـی(ع) در سـنین بزرگسـالی اسـت که اژدها را می‌کشـد (بـرای نمونـه، ر.ک: طومـار نقالی شـاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۹۴؛ شـاهنامهٔ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۰: ۵۹۱؛ هفت‌لشـکر، ۱۳۷۷: ۴۴۴) ولـی در برخـی دیگر (که روایت‌هایـی متأخر به‌شـمار می‌آیند)، حضرت علـی(ع) در نوزادی یـا خردسـالی، آن اژدهـا را از پای درمـی‌آورد (بـرای نمونـه، ر.ک: زریـری اصفهانی، ۱۳۹۶: ۳۲۶۴ و ۳۲۶۵؛ انجـوی شـیرازی، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۱۲ و ۱۱۳).

۳. در برخـی روایت‌هـا، حضـرت علـی(ع) بـا دسـت، دو لـب اژدهـا را گرفتـه، از هـم مـی‌درد (زریـری اصفهانـی، ۱۳۹۶: ۳۲۶۵)؛ در برخـی دیگـر، حضـرت علـی(ع) بـا

ضـرب ذوالفقـار، اژدها را از پـای درمی‌آورد (طومـار نقالی شـاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۹۵)؛ و در مابقـیِ روایت‌هـا، ذکری از نحـوهٔ چگونگی کشته‌شـدنِ اژدها به‌دسـت حضرت علـی(ع) بـه میـان نمی‌آیـد (هفت‌لشـکر، ۱۳۷۷: ۴۴۴؛ تواریـخ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۵: ۴۷۶؛ و شـاهنامه منثور، نسـخهٔ خطـی: ۷۴).

۴. در یکـی از طومارهـای نقالی، رسـتم، هنـگام رفتن به سـرزمین **خوارزم** بـرای نجات پـاسِ پرهیـزگار، در راه بـا اژدهـای طلسم‌شـده روبـرو می‌شـود و بـا او نبـرد می‌کند (طومـار نقالـی شـاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۴۷ و ۷۹۳ و ۷۹۴)؛ در برخـی روایت‌های دیگر، او اژدهـا را در راه **مغـرب** می‌بینـد (تواریخ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۴: ۴۶۸ و ۴۷۵؛ و شـاهنامهٔ هفت‌لشـکر، ۱۴۰۰: ۵۸۴)؛ در یکی از نسخ دسـتنویس نقالی مربوط به عهد قاجاریه، رسـتم با اژدها در **بیشـهٔ مغموریه** می‌جنگد (شـاهنامه منثور، نسـخهٔ خطی: ۷۴)؛ و در طومـار مرشـد زریری، او بـه هنگام رفتن به دیدار سـلیمان نبی(ع) در راه اورشـلیم با اژدهـا روبرو می‌شـود (زریری اصفهانـی، ۱۳۹۶: ۳۲۶۳).

۲-۲. مأخذشناسـی داسـتان اژدهاکشی/مارکُشـیِ حضرت علی(ع) و فرضیه‌ای دربارهٔ ورودِ آن بـه روایت‌های حماسـیِ نقالان

تقابـل رسـتم و حضرت علـی(ع) با اژدها، ازجمله داسـتان‌های تخیّلی و برسـاخته‌ای اسـت کـه بـا توجه به عدم ذکـر آن پیـش از عصر صفوی، می‌تـوان آن را ابـداعِ نقالان و قصه‌سـرایان آن عصـر دانسـت کـه در طومارهای نقالیِ عصـر قاجار و پهلوی نیز وارد شـده اسـت. گرچه ایـن داسـتان، باتوجه به کهن‌تریـن طومار نقالی‌ای که آن را ذکر کرده اسـت، مربـوط به ابتدای قـرن دوازدهـم هجـری (اواخـر عصر صفوی) اسـت، ولی ریشـهٔ بخـش دوم داسـتان - یعنی کشته‌شـدن مار به‌دسـت حضرت علی(ع) در **نوزادی** - سـابقه‌ای بسـیار کهن‌تـر دارد. در حدّ بررسـی‌های نگارنده، قدیمی‌ترین اشـاره به این روایـت، به کتاب مناقـب آل ابی‌طالب از ابن شهرآشـوب در قرن ششـم هجـری بازمی‌گـردد. در این روایت آمده اسـت:

انَس از عُمر بن خطّاب روایت کرده است: علی(ع) درحالی‌که در گهواره بود، ماری را دید که به‌سوی او می‌آمد. در این هنگام دست‌هایش بسته بود. پس بدن خود را حرکت داد و دستش را بیرون آورد و با دست راست، گردن مار را گرفت و آن را چنان فشرد که انگشتانش در گردن مار فرو رفت؛ سپس آن را نگه‌داشت تا مُرد (ابن شهرآشوب، ۱۴۱۲ ق: ۲۸۷/۲).

این روایت که سندی قوی ندارد و در کتب روایی متقدّم نیامده است، احتمالاً ازجمله روایت‌های برساختهٔ منقبت‌خوانان به‌شمار می‌آمده است که واردِ کتاب ابن شهرآشوب شده و از آن، به کتب شیعی معتبری چون بحارالانوار (مجلسی، ۱۴۱۲: ۲۷۴/۴۱)، کشف‌الاسرار فی شرح الاستبصار (جزایری، ۱۴۰۸ ق: ۳۶۸/۱)، سفینه البحار (قمی، ۱۴۱۴: ۳۸۸/۷) و مدینه معاجز الائمه الاثنی عشر (بحرانی، ۱۴۲۶: ۳۵/۲) راه یافته و عیناً نقل شده است. روایت مذکور، نه‌تنها در کتب مناقب و روایی آمده، بلکه به علتِ اشتهار آن در بین مردم، در شعر برخی شاعران آیینی هم نمود یافته است. برای نمونه، حسن کاشانی، شاعر شیعی قرن هفتم در اشاره به اژدهاکشی حضرت علی(ع) می‌گوید:

گهی به طفلیتْ او می‌درد ز هم **ثعبان**
گهی به بحر و جزایر همی کُشد تمساح

(کاشانی، ۱۳۸۹: ۷۷)

یا در همین قرن، ابن یمین فریومدی در این‌باره می‌گوید:

آن طفل شیردل که به توفیق ایزدی
در عهد مهد کرد شکار **اژدها** علیست

(ابن یمین فریومدی، بی‌تا: ۴۰)

محتشم کاشانی، شاعر دورهٔ طهماسب صفوی به اژدهاکشی حضرت علی(ع) این‌چنین اشاره می‌کند:

شـاه خیبرگیـرِ **اژدر**در، امـام بحـر و بر
ناصر حق، غالب مطلق امیرالمومنین

(محتشم کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۰۱)

و جیحون یزدی، شـاعر آیینـی‌ای که در عصر قاجار می‌زیسـت نیز در وصف مناقب مـولای متقیان، اژدهاکشـی حضرت او را این‌گونه به تصویر می‌کشـد:

درمهد درید **اژدر**، بی‌شبهه زدم تادم
گو باش خوارج را اهمال به تحسینا

(جیحون یزدی، ۱۳۶۳: ۲۷)

در متـون روایی و بسـیاری از اشـعار آیینی، اژدهاکشـیِ حضـرت علـی(ع)، در **نوزادیِ** ایشـان انجـام می‌شـود. ایـن روایت‌هـا اشـاره‌ای به سـن و سـال دقیـقِ حضـرت علی(ع) نکرده‌انـد و فقـط به ذکـر **نوزادی** ایشـان هنگام ایـن کار بسـنده نموده‌اند؛ ولـی بعدها در برخی اشـعار منقبتی، دقیقاً سـن و سـال حضرت علـی(ع) حین انجام این کار ذکر شـده و ایشـان چهـار روزه، دوماهـه و گاهی نیز شـش‌ماهه تصور شـده‌اند:

چون که بود او مظهر حیّ قدیر
دادسلمان‌رانجات‌ازدست‌شیر
چـار روزه بود آن دسـت خدا
در میـان مهـد بدریـد اژدها

(معتمدی کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۹۸)

کشـت اژدها چو رسـتم و عمرش **دوماهه** بود
صد سـال عمر رسـتم دسـتان دوماهِ اوسـت

(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۶)

پرسشی مقدّر که در اینجا مطرح است این است که روایت‌های نقالی شاهنامه، از داستان‌های شاهنامه و دیگرْ منظومه‌های پهلوانیِ پس از شاهنامه مانندِ گرشاسب‌نامه، سام‌نامه و جهانگیرنامه تأثیر پذیرفته‌اند؛ پس چگونه است که یکباره، روایت اژدهاکشی حضرت علی(ع) در کودکی - که ریشه‌ای دینی دارد نه ملی - ناگهان از این روایت‌های نقالی سربرآورده و با داستان رستم درهم آمیخته است؟ به باور نگارنده، ورود برخی عناصر شیعی مانند داستان‌های حضرت علی(ع) در طومارهای نقالی، به سازندگان و راویان این‌گونه داستان‌ها که غالباً دراویش بودند بازمی‌گردد. مرشد عباس زریری در مقدمهٔ طومار نقالی خود می‌نویسد: کار نقالی به‌صورتی کم‌وبیش شبیه امروز، از زمان شاه اسماعیل صفوی شروع شد. او، دراویش را از جهت مدّاحیِ شاهِ ولایت، علی بن ابی‌طالب(ع)، تشویق فرمود و برخی از آنان برای آن‌که مردم را به سخن خود جلب کنند و مدح و ثنایی که از آلِ علی(ع) می‌کردند، توی ذوق مردم نخورد، ناچار داستان‌ها و روایات پهلوانی را چاشنی سخن خود می‌کردند. درویشان به سلسله‌های مختلفی تقسیم می‌شدند که یکی از آن‌ها، سلسلهٔ عجم بود که در قهوه‌خانه‌ها، داستان امیرارسلان و مختارنامه و رموز حمزه و اسکندرنامه و شاهنامهٔ فردوسی نقل می‌کردند (زریری اصفهانی، ۱۳۹۶: ۳۳- ۳۷). دراویش عجم که گروهی از درویشان خاکساریه بودند، طریقهٔ خود را به‌واسطهٔ سلمان فارسی، به شاهِ مردان، علی بن ابی‌طالب، نسبت می‌دادند. آنان در سخنوری و نقالی، چیره‌دست بودند؛ به‌گونه‌ای که یکی از مشهورترین نقالان شاهنامه، یعنی حسین بابامُشکین - صاحبِ طومار نقالیِ مُشکین‌نامه - از مشایخ این فرقه به‌شمار می‌آمد (افشاری، ۱۳۸۴: ۱۱۲- ۱۱۴). یکی از سیّاحان فرانسوی که در آستانهٔ انقلاب مشروطه به ایران سفر می‌کند، دربارهٔ دراویش عجم چنین می‌نویسد: «غالب افراد این فرقه، نقال و شاعرِ دوره‌گردند. آنان به‌محض رسیدن به شهر و دیاری، به مسجد می‌روند و با ایستادن در کنار منبر، برای جمع مؤمنان از شهادت پیشوایانِ دینیِ موردِ علاقهٔ شیعیان سخن می‌گویند؛

امـا در معرکه‌هـای خـارج از مسـاجد، موضـوع سخنشـان، بیان داسـتان‌هایی اسـت که از شـاهنامه اخـذ و اقتبـاس می‌کننـد» (المانـی، ۱۳۷۸: ۲۵۱- ۲۵۴). بـه بـاور نگارنـده، ایـن دراویـشِ عجـم کـه ارادتی ویـژه به مـولای متقیـان، علـی(ع) داشـتند و حتـی طریقهٔ خـود را بـه او نسـبت می‌دادند، داسـتان اژدهاکشـی حضرت علـی(ع) را یـا از روایت‌های منقبت‌خوانـان فراگرفتـه بودنـد یـا از منظومه‌هـای دینـی‌ای چـون خاوران‌نامـه (دربـارهٔ داسـتان‌های اژدهاکشـی حضرت علی(ع) در خاوران‌نامه، ر.ک: خوسـفی، نسـخهٔ خطی: ۸۲، ۲۰۱، ۲۲۵ و ۲۲۶)؛ آن‌گاه در نقـلِ داسـتان‌های رسـتم، آن را وارد کـرده و دسـت بـه یک نـوآوری و ابـداع در روایـات خـود زدنـد و تقابلـی را بیـن رسـتم و حضرت علی(ع) شـکل دادنـد، که دسـتِ آخـر، پیـروز این تقابـل، حضرت علـی(ع) بود.

۲-۳. علت توجه به معجزهٔ اژدهاکشی/ مارکشیِ حضرت علی(ع) توسط نقالان

در حـدّ بررسـی‌های نگارنـده، در روایت‌هـای نقالـی شـاهنامه، تنها داسـتانی کـه از نبرد حضـرت علـی(ع) بـا موجودات غیرانسـانی سـخن به میـان آورده، همیـن داسـتان نبرد او بـا اژدهـا اسـت. در حماسـه‌های دینـی، حضرت علـی(ع) نبردهـای زیادی بـا موجودات غیرانسـانی انجـام می‌دهد که از مهم‌تریـن آن‌ها، نبرد بـا دیو (راجی کرمانـی، ۱۳۹۵: ۱۰۵؛ خوسـفی، نسـخه خطی: ۷۸- ۸۲)، شـیر (راجی کرمانی، ۱۳۹۵: ۱۱۳)، جادوگر (خوسـفی، نسـخه خطـی: ۱۰۷- ۱۳۲)، پیل‌گوشـان (همـان: ۱۲۰) و آدم‌خـواران (همان: ۱۸۵) اسـت؛ ولـی چـرا از بیـن همـهٔ این نبردهـا، نبـرد او بـا اژدها اینچنیـن مهم جلـوه کرده اسـت که وارد روایت‌های ملی شـده و با آن‌ها درهم آمیخته اسـت؟ در پاسـخ به این پرسـش، سـه اسـتدلال را می‌توان برشـمرد:

۱. در حماسـه‌های ملـی ایرانی، هیچ پهلوانِ صاحب‌نام و شناخته‌شـده‌ای نیسـت که اژدها نکشـته باشد: **گرشاسـب**، (اوسـتا، ۱۳۸۴: ۴۹۱/۱؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۱۳۱ و ۱۳۲؛ اسـدی توسـی، ۱۳۵۴: ۵۹- ۶۰ و ۱۶۵- ۱۶۶)، **سـام** (سـام‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۹- ۳۲)، **رسـتم**

(فردوسی، ۱۳۹۶: ۲/ ۲۶- ۲۹؛ مادح، ۱۳۸۰: ۷۰ و ۷۱؛ ببر بیان، ۱۳۹۴: ۲۶۶ و ۲۶۷)، **فرامرز** (فرامرزنامه، ۱۳۸۲: ۷۲ و ۹۶)، **برزو** (عطایی، نسخه خطی: ۷۶ الف و ۳۰۸ ب)، **شهریار** (شهریارنامه، ۱۳۷۷: ۱۲۰- ۱۲۲)، **آذربرزین** (ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۵۲۲ و ۵۲۶) و **جهان‌بخش** (عطایی، نسخه خطی: ۲۰۷ الف) ازجمله پهلوانانی هستند که ذکر اژدهاکشی آنان در منظومه‌های پهلوانی به میان آمده است. از آنجاکه اژدهاکشی، اسطوره‌ای‌ترین روایت زورمندیِ ایرانیان است و نبرد با او، بیش از هر دشمنِ دیگری، معیار سنجش توانایی و عظمت پهلوانان ایرانی به‌شمار می‌آید، از این‌روی، به‌نظر می‌رسد از بین نبردهای مختلف حضرت علی(ع) با موجودات غیرانسانی، نبرد او با اژدها، در روایات ملی وارد شده است تا نقالان، وی را در ردیفِ پهلوانان صاحب‌نام ایرانی قرار دهند و سنجشی اسطوره‌ای را بین او و این پهلوانان - به‌خصوص رستم - قائل شوند. درحقیقت، نقالان با نشان‌دادنِ اژدهاکشی حضرت علی(ع) - آن هم نه در بزرگسالی، بلکه در نوزادی - ، سعی بر آن داشته‌اند تا اژدهاکشی رستم و دیگر پهلوانان ایرانی را در برابر زورمندیِ او، به هیچ انگارند و حضرت را در مرتبه‌ای بالاتر نشان دهند.

۲. به‌غیر از انتخاب خودآگاهانهٔ این روایتِ اژدهاکشی حضرت علی(ع) توسط نقالان، به‌نظر می‌رسد چنین گزینشی، جنبه‌ای ناخودآگاهانه نیز داشته که از ناخودآگاه جمعی قصه‌سرایان سربرآورده است. درحقیقت، نبرد با اژدها، یک کهن‌الگوی جهانی به‌شمار می‌آید که بسیاری از پهلوانان مانندِ مردوک در اساطیر سامی (دانی، ۱۳۹۲: ۳۲)، ایندرا در اساطیر هندی (ایونس، ۱۳۸۱: ۲۱۳)، آپولون و کادموس در اساطیر یونانی (Hansen, 2005: 18)، هوراسیاس در اساطیر هیتی (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۳۳۷- ۳۳۹) و رع در اساطیر مصری (ایونس، ۱۳۸۵: ۵۹) آن را آزموده‌اند. «رویارویی پهلوان و اژدها، یک زمینهٔ اساطیری جهانی است. نوعی نمودگار ذهنی است؛ پندارنگاره‌ای است دیرین که در ژرفای تاریک نفس

آدمی زاده می‌شود؛ می‌میرد تا دوباره زاده شود و چون بُت عیّار به‌شکل دیگر درآید» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۳۷).

۳. روایت اژدهاکشی پهلوان، نوعی نماد تمثیلی نیز است که پهلوان به‌عنوان انسان کامل، با نفس اژدهاگونِ خود درمی‌آویزد و آن را از پای درمی‌آورد. در بررسی نمادپردازانهٔ این روایت - که تقابلی بین انسان کاملِ حماسی و انسان کامل دینی است - ، رستم به‌عنوان نماد انسان کاملِ حماسی، نمی‌تواند اژدهای نفس را (دربارهٔ تشبیه نفس به اژدها در ادبیات عرفانی، ر.ک: مولوی، ۱۳۸۹: ۷۳/۳) از پای درآورد، ولی درعوض، حضرت علی(ع) در نوزادی، دست به این مهم می‌زند. درحقیقت مار، تمثیل نفس اماره است که در بدو تولد، توسط آن حضرت طرد می‌شود (شجری و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۸۱). نقالان و قصه‌سرایان - که بیشترشان از طریقهٔ دراویش عجم بودند - ممکن است با ساخت این داستانِ تقابلِ اژدهاکشی پهلوان ملی و پهلوان دینی، و برتریِ پهلوان دینی بر پهلوان ملی، گوشه‌چشمی به رمزپردازی عارفانه نیز داشته باشند (دربارهٔ نفوذ عناصر عرفانی در متون نقالی، ر.ک: اتونی، ۱۴۰۱: ۴۲- ۵۷).

۲-۴. رستم و حضرت علی(ع)، تقابلی برگرفته از تشابه

پرسشی مقدّر که در این مقاله می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد این است که چرا از بین امامان شیعه، حضرت علی(ع) در تقابل با رستم قرار می‌گیرد؟ پاسخ به این پرسش، نخستْ از برخی تشابهات بین آن دو سرچشمه می‌گیرد که در نهایت به تقابل می‌انجامد. درحقیقت، ایرانیان، از قدیم‌الایام یک همجنسی و تشابه بین رستم و امام علی(ع) قائل بوده‌اند و هر دو را در یک رده و سنخ قرار می‌داده‌اند، ولی بعدتر همین هم‌رده‌ای، باعث خلق نوعی رقابت و تقابل بین آن دو شده است.

در نـزد ایرانیـان، حضـرت علـی(ع) نه‌تنهـا امامی دینی اسـت، بلکـه پهلوانی بـزرگ نیز اسـت کـه بـا پهلوانـان ملـی ایرانـی قابل قیـاس اسـت. «اگـر بگوییـم کـه علـی(ع) در برابر موقعیـت والای مذهبـیِ خویش، به مقام پهلـوان ملّی ایرانیان نیز رسـیده، تصور نادرسـتی نخواهد بود» (سـروری، ۱۳۹۵: ۲۱). ایرانیان سـعی بر آن داشـتند تا تشابهاتی را بین حضرت علـی(ع) و رسـتم بیابند؛ زیـرا هر دو را از یک سرشـت و گوهـر می‌پنداشـتند. زادنِ هر دو، از حمایتی آسـمانی و مینوی برخوردار بود؛ زیرا رسـتم به یاری سـیمرغ که موجودی مینوی بود بـه دنیا آمد و ولادت حضرت علـی(ع) نیز در حریم کعبه بود. مرگ هـر دو هم به ناجوانمردی بـود؛ زیرا رسـتم به دسـت شـغادِ ناجوانمرد در شـکارگاه از پـای درآمد و حضرت علـی(ع) را نیـز در محراب نمـاز به غفلت و ناجوانمردی، شمشـیر زدند و شـهید کردنـد. دلاوری‌های سـترگ و شـگفتی‌زای حضرت علـی(ع) در جنگ‌ها، یـادآور پهلوانی‌ها و دلیری‌های رسـتم بـود و هـر دو، مَثَلِ اعـلای زورمندی و گُندآوری به‌شـمار می‌آمدنـد (دهقانـی، ۱۳۸۱: ۶۵). همیـن این‌همانی‌هـا و همسـانی‌های رسـتم و حضـرت علی(ع) باعـث گردید کـه در ادبِ غیرِحماسـی، بارهـا هـر دوی آن‌ها در یک کفّهٔ تـرازو قرار گیرند و نامشـان در کنار هم بیاید:

یادگار حیدر و رستم تویـی اندر نبرد
رستمی با گاوسار و حیدری با ذوالفقار

(مسعودسعد سلمان، بی‌تا: ۲۸۰/۱)

ایاز کینه‌وران همچو رستم دستان
ایـاز نامـوران همچـو حیـدر کـرّار

(فرخی سیستانی، ۱۳۷۸: ۳۱۹)

گر خسـته شـد از خنجر رسـتم دل سـهراب
ور کنـده شـد از بـازوی حیـدر در خیبـر

ای کلـک تـو در قـدرت چـون خنجر رسـتم
ای عـزم تـو در قـدرت چـون بـازوی حیـدر

(امیر معزی، ۱۳۸۵: ۳۹۷)

به روز جنگ با دسـتان رستم
بـه پیش خصم با پیکار حیدر

(انوری، ۱۳۳۷: ۲۲۴/۱)

اندر آن رزم که گردان دل رسـتم یابند
اندر آن حال که مردان پی حیدر گیرند

(غزنوی، ۱۳۶۲: ۵۶)

این جهاد اکبر است، آن اصغر است
هر دو کار رسـتم است و حیدر است

(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۷۲/۵)

در کنارِ این همسـان‌انگاری و هم‌نشـینیِ رسـتم و حضرت علی(ع)، گاهی در تفکر شاعران متشـرع و مذهبی، امام علی(ع) به‌عنوان قهرمان مذهبی، برتر از رسـتم توصیف شـده است:

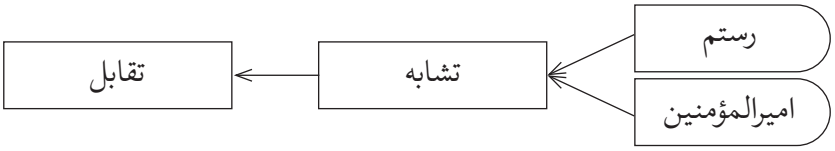
رسـتم سـزا بودی، چو او
دلدل ببسـتی، چاکرش
ننوشـت کفر و شـرک را
جز تیـغ ایمان‌گسـترش

(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۲۳۹)

به مردی، حدیـث علی گو، مگوی
که رسـتم چه کردسـت و اسفندیار

(قوامی رازی، ۱۳۳۴: ۱۴۳)

بـه باور ایرانیان، رسـتم و حضـرت علی(ع)، هر دو، انسـان‌های آرمانی به‌شـمار می‌آیند: یکی انسـان آرمانـیِ جهانِ اسـاطیری و دیگری انسـان آرمانی جهان واقعی. به‌نظر می‌رسـد شـیعیان، به‌علتِ وابسـتگی خاطر به مذهـب و امامان خود، نتوانسـته‌اند حضرت علی(ع) و رسـتم را در یک کفـهٔ ترازو تحمل کنند؛ از این‌روی، در عینِ پذیرش تشـابهِ هر دو، دسـتِ برتـر را بـه حضرت علـی(ع) داده‌اند و انسـان آرمانـیِ جهان واقعـی را بر انسـانِ آرمانیِ جهان اسـاطیری، مُرجّـح دانسـته‌اند. همیـن دیـدگاه، بعدهـا باعث گردیـد که در عصـر صفوی - یعنـی اوجِ رواج تشـیع در ایـران - نقـالان، تقابلـی را در دو داسـتان بین رسـتم و حضرت علـی(ع) رقـم بزنند؛ و البتـه در عینِ احتـرام و محبتی که به رسـتم داشـتند، لاجرم حضرت علی(ع) را پیروز میدانِ این تقابل کنند. این دو داسـتان، یکی همین تقابلِ رسـتم و حضرت علی(ع) با اژدها اسـت که رسـتم از عهـدهٔ کار برنمی‌آید؛ ولی حضرت علـی(ع) در نبرد، موفق می‌شـود؛ و دیگـری روایـت کُشـتی‌گرفتن و نبـرد رسـتم و حضـرت علی اسـت کـه در این داسـتان، پیـروز بلامنازعهٔ میـدان، حضرت علی(ع) اسـت و رسـتم به‌دلیل زورمنـدی او، به وی ایمـان می‌آورد و مسـلمان می‌شـود (رسـتم‌نامه، ۱۳۸۷:۱- ۱۷).



۲-۵. علت توجه نقالان به نوزادی/کودکیِ حضرت علی(ع)

گرچه در روایتِ تقابلِ رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، برخی طومارهای نقالیِ متقدّم، سخنی از کودکی یا نوزادی حضرت علی(ع) به میان نیاورده‌اند؛ ولی برخی روایت‌های

متأخّر نقالی و مردمی شاهنامه که مبتنی بر روایت‌های مرسوم و کهنِ منقبت‌خوانان است، اژدهاکشی حضرت را در نوزادی دانسته‌اند. توجه نقالان به نوزادیِ حضرت علی(ع)، به سه دلیل می‌تواند باشد؛ که دلیل اول آنان، ناخودآگاهانه و دو دلیل دیگر، خودآگاهانه است:

الف) پیرویِ ناخودآگاهانه از کهن‌الگوی «کودکِ اژدهاکش»: کودکِ اژدهاکش یک کهن‌الگوی همگانی است که در بسیاری از اساطیر ملل جهان دیده می‌شود. در این الگو، کودک- قهرمان، در دوران کودکی خود، اژدها یا ماری اهریمنی را می‌کشد یا رام می‌کند. در اساطیر هند، کریشنا، با رقص بر تن اژدرماراهریمنِ کالیا، او را مطیع خود می‌کند (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۰۱ و ۱۰۵)، و آپولون درحالی‌که کودکی بیش نیست، در معبد دلف، اژدهایی/ ماری را به نام پی‌تون که مأمور حفاظت یکی از هاتف‌های تمیس بود و عملاً در آن ناحیه، دست به قتل و غارت اهالی و احشام می‌زد، می‌کشد (گریمان، ۱۳۷۸: ۸۶/۱). به‌نظر می‌رسد این اژدهاکشیِ حضرت علی(ع) در نوزادی که توسط منقبت‌خوانان و نقالان، نقل می‌شده است، از ناخودآگاهِ جمعی آنان برآمده و براساس کهن‌الگویی جهانی ساخته شده است. دلیل نگارنده در توجیهِ فرضیهٔ خود، این است که دقیقاً عینِ همین داستانِ اژدهاکشی حضرت علی(ع) در گهواره را در اساطیر یونان نیز داریم. در این داستان آمده است: هرکول درحالی‌که نوزادی در گهواره است، دو مار سهمناک و بزرگ بر بالینش می‌آیند و دور بدنش حلقه می‌زنند، ولی او گلویشان را محکم می‌فشارد و هر دو را خفه می‌کند (همیلتون، ۱۳۷۶: ۲۱۹). این همسانیِ دو داستان، بدون سابقهٔ تاریخیِ تأثیرپذیریِ یکی از دیگری، نشان از کهن‌الگو بودنِ موتیفِ «کودک اژدهاکش» دارد.

ب) پیروی از الگوی پهلوانی‌های رستم در کودکی: در بین پهلوانان ملی ایرانی، تنها پهلوانی که داستان‌هایی مفصّل از دلاوری‌ها و گُندآوری‌های کودکیش ذکر شده است، رستم است. او در کودکی نبردهایی سخت با پیل سپید (فردوسی، ۱۳۹۶: ۲۷۵/۱ و ۲۷۶؛ شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۳۱۹)، اژدهای ببر بیان (ببر بیان، ۱۳۹۴: ۲۶۴-

۲۷۱)، کُک کوهـزاد (کک کوهـزاد، ۱۳۸۴: ۵۳- ۹۳) و مردمِ دژ کوهِ سـپند (فردوسـی، ۱۳۹۶: ۲۷۷/۱- ۲۷۹) می‌کنـد و آنـان را از پـای درمـی‌آورد. ایـن روایت‌ها گرچه توسـط فردوسـی ذکـر نشـده‌اند، ولـی غالبـاً جـزءِ روایت‌هـای کهن و ریشـه‌دار حماسـی به‌شـمار می‌آیند (در این‌بـاره ر.ک: امیدسـالار، ۱۳۹۳: ۷۷۶؛ ملـک شاه‌حسـین سیسـتانی، ۱۳۴۴: ۲۶؛ خالقـی مطلـق، ۱۳۸۶: ۱۱۳ و ۱۱۴). اگرچـه در منابـع روایـی و ادبی، اشـارات بسـیاری به نبردهـای حضرت علی(ع) شـده اسـت، ولی به‌نظر می‌رسـد نقـالان شـاهنامه از بین همهٔ آن‌هـا، به‌عمـد نبـرد او با اژدهـا را در نـوزادی برگزیده‌انـد تا از الگـوی پهلوانی‌های رسـتم در کودکـی پیـروی کنند و سـپس بدین‌طریـق، نقیضه‌ای بیاورنـد بر پهلوانی‌هـای دوران کودکی رسـتم. درحقیقت، نقالان شـاهنامه، با گزینش این روایت، سـعی بر آن داشـته‌اند بـه شـنوندگان و خواننـدگان خـود بفهماننـد کـه این، تنها رسـتم نیسـت کـه در کودکی نبردهایـی مردانـه می‌کند، بلکـه حضرت علی(ع) در نـوزادی نیز قادر به این کارها اسـت.

ج) نوزادی حضرت علی(ع) در برابر بزرگسـالی رسـتم: اوج ارزش‌دهی به حضرت علی(ع) در تقابل با رسـتم در این اسـت که رسـتم در بزرگسـالی قادر به کشـتن اژدها نیسـت، ولی حضـرت در نـوزادی اژدهـا را از پـا درمـی‌آورد. به‌واقـع، نقالان بـرای نشـان‌دادنِ زور بازوی حضـرت علـی(ع) و برتری او در برابـر پهلوان ملی ایرانیان، دسـت به یک نوع تقابل‌سـازی می‌زننـد؛ البته نه تقابل‌سـازیی همسـان که دو پهلوان، با شـرایطی یکسـان و مسـاوی در موقعیتـی واحـد قـرار بگیرند، بلکه تقابل‌سـازی‌یی کـه یکی از آن‌هـا در کمتریـن حدّ زور و توانایـی و سـنّ دورانِ حیـاتِ خود قرار دارد و دیگـری در اوج قدرت خود؛ بـا وجود این، نیـرو و قـدرت پهلوان نـوزاد بـر زور و توانایی پهلوانِ بزرگسـال می‌چربـد و غلبه می‌کند.

۲-۶. طلسم‌شکنی حضرت علی(ع)

در حـد بررسـی‌های نگارنـده، در منظومه‌هـای حماسـی و متـون نقالـی، تنهـا دو نمونـه وجـود دارد کـه پهلـوان نمی‌تواند طلسـمی را بشـکند: یکی سـام در رویارویی بـا اژدهایِ

طلسمِ شیث پیغمبر است و دیگری رستم در مقابله با اژدهای روایتِ مورد بحثِ ما. با این‌که رستم یکی از پهلوانان بزرگ طلسم‌شکنِ قصه‌های نقالی است و طلسم‌هایی چون طلسمِ همسر غوّاص‌دیو (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۲۰۳ و ۲۰۴)، طلسم گلریز، طلسم هوشنگ (صداقت‌نژاد، ۱۳۹۵: ۳۹ و ۴۳۳) و طلسم یوزاصف (زریری اصفهانی، ۱۳۹۶: ۲۲۵۶- ۲۲۶۶) را می‌شکند، ولی در این روایت، در برابر اژدهای طلسم‌شده عاجز می‌شود و نمی‌تواند او را از پای دربیاورد. دلیل ساختِ چنین روایتی این است که نقالان، ناتوانی و عجز رستم را در برابر حضرت علی(ع) بنمایانند، و نشان دهند که رستم، در سنجش با حضرت علی(ع)، قادر به انجام خویشکاریِ پهلوانی خود - یعنی کشتن اژدهای طلسم‌شده - نیست و فقط آن حضرت است که می‌تواند چنین کار خطیری را به انجام برساند.

در متون پهلوانی و حماسی، کسی که طلسم را می‌شکند، علاوه بر دارا بودنِ زورِ پهلوانی، باید مورد تأیید نیرویِ **قدسی و الهیِ** پیر، پیامبر، یا پادشاهی فره‌مند نیز باشد؛ برای نمونه، فرهنگِ دیوزاد را حضرت آدم(ع) (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۹۳)، برزو را پیری خوش‌منظر (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۷۲)، رستم را مسیحای عابد (صداقت‌نژاد، ۱۳۹۵: ۴۳۰) و فرهنگ را حضرت خضر (شاهنامهٔ هفت‌لشکر، ۱۴۰۰: ۱۹۰) در راه طلسم‌شکنی یاری می‌رسانند. در روایت تقابل اژدهاکشی رستم با حضرت علی(ع)، آن حضرت در شکستن طلسمِ اژدها، علاوه بر این‌که دارای زور پهلوانی است، برخلاف پهلوانان حماسی، نیازی به تأیید و یاری‌رسانی پیر یا پیامبری قدسی ندارد؛ زیرا او خود به‌واسطهٔ امام بودنش، منبع نیروی قدسی است. درحقیقت وجه تمایز حضرت علی(ع) با دیگرْ طلسم‌شکنانِ روایت‌های پهلوانی در این است که پهلوانان حماسی، نیرویِ قدسیِ طلسم‌شکنی را از منبعی دیگر (مانند پیران یا پیامبران) کسب می‌کنند، درحالی‌که حضرت علی(ع) خود، منبع الهی و قدسی به‌شمار می‌آید و تنها نمونهٔ واقعیِ پهلوانِ قدسیِ طلسم‌شکن در روایات پهلوانی است.

۲-۷. اشتقاق‌سازی عامیانهٔ لقب حضرت علی(ع) براساس معجزهٔ اژدهاکشی او

یکی از القاب مشهور حضرت علی(ع)، **«حیدر»** است؛ به معنای «شیر»، که ابن شهرآشوب، وضع و اختصاصِ این لقب را، به داستان اژدهاکشیِ آن حضرت در گهواره مربوط می‌داند:

> ... حضرت علی(ع) وقتی در گهواره دستانش بسته بود، ماری را دید که به طرف او می‌آمد. دست‌ها را خارج کرد و به‌گونه‌ای، گردن آن مار را فشرد که مُرد. با فریادِ مادرش، اطرافیان جمع شدند؛ سپس به فرزندش علی(ع) عرض کرد: کانّک **حیدرا** [گویا تو از نظر شجاعت، چون **شیر** هستی]» (ابن شهرآشوب، ۱۴۱۲ه-: ۲۸۸/۲).

در قرن نوزدهم میلادی، باپ (Bopp)، قواعد اشتقاقِ علمی - تاریخیِ واژگان و نام‌ها را کشف کرد؛ ولی پیش از آن، چه در زبان فارسی و چه در دیگر زبان‌ها، اشتقاق‌سازیِ عامیانه رواج داشت؛ یعنی معنی و وجهِ تسمیهٔ واژه‌ها را نه در ارتباط با اصل، بلکه از لفظ کنونی آن‌ها می‌گرفتند و سپس برای برخی از آن‌ها، افسانه‌ای می‌ساختند (خالقی مطلق، ۱۳۷۸: ۱۵۸). واژهٔ «حیدر» گرچه به معنای شیر است و واژه‌ای عربی به‌شمار می‌آید، ولی نقالان و منقبت‌خوانان، در ادبیات توده، با یک اشتقاق‌سازی عامیانه آن را مرکب از «حیّه» عربی (به معنای مار) و «دَر» فارسی (بن مضارع از مصدرِ دریدن) پنداشته‌اند و ساخت این واژه را مربوط به داستان دریدنِ دو لبِ اژدها/ مار توسط حضرت علی(ع) در نوزادی دانسته‌اند. مرشد عباس زریری در طومار نقالی خود، در ذیلِ داستان تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، بیتی را ذکر می‌کند که نشان از این اشتقاق‌سازی عامیانه است:

اوّل امام، **«حیّه»** چو در مهد **«بر درید»**

زان حیّ لایموت وُرا خواند **«حیدَرا»**

(زریری اصفهانی، ۱۳۹۶: ۳۲۶۵)

یکی از شاعران منقبت‌خوان هم‌عصرِ مرشد زریری نیز در بیتی، به همین اشتقاق‌سازی عامیانهٔ لقب «حیدر» این‌گونه اشاره می‌کند:

آن‌که در گهواره اژدر کشت در شش‌ماهگی
صاحبِ عنوان **حیّه‌در**شد آن حیدر علی

(موسوی آرانی، ۱۳۷۹: ۸۳)

۳. نتیجه‌گیری

یکی از راه‌های خنثی‌سازی تعارض و تقابلِ باورهای دینی با سنت‌های ملی در ایران، ورود عناصر و چهره‌های دینی و مذهبی در روایت‌های ملی ایرانی بوده است. داستان تقابل رستم و حضرت علی(ع) با اژدها، که از عهد صفوی به بعد توسط نقالان ساخته شده است، از همین‌دست خنثی‌سازی‌ها است که منجر به آشتی و همسویی سنتِ ملی و مذهبی شده است. با بررسی و تحلیل نقش حضرت علی(ع) در این داستانِ ساختگی، می‌توان به این نتایج رسید: ۱) مأخذ داستان اژدهاکشی حضرت علی(ع)، به روایات مناقب‌خوانان و حماسه‌های دینی بازمی‌گردد که احتمالاً توسط دراویش عجم - که در بسیاری موارد، خویشکاری نقالی را در عهد صفوی و قاجار برعهده داشتند - در روایات ملی وارد شده و با داستان نبرد رستم با اژدها ترکیب شده است. ۲) تقابل حضرت علی(ع) با رستم، نخست از تشابه بینِ آن دو سرچشمه گرفته که بعدها توسط شیعیان، به نوعی تعارضِ همراه با توافق منجر شده است. ۳) ازآنجاکه اژدهاکشی، اسطوره‌ای‌ترین روایت زورمندیِ پهلوانانِ ایرانی است، از بین نبردهای گوناگونِ حضرت علی(ع) با موجوداتِ غیرانسانی، این روایت، براساس کهن‌الگوی پهلوانِ اژدهاکش شکل گرفته و به‌عنوان نقیضه‌ای، در برابر اژدهاکشی رستم قرار گرفته است. ۴) اژدهاکشی حضرت علی(ع) در نوزادی، مبتنی

بر کهن‌الگویی جهانی است که عین آن را در یکی از اساطیر یونانی نیز می‌بینیم. ۵) طلسم‌شکنی حضرت علی(ع) در این روایت، تنها نمونهٔ ادب پهلوانی پارسی است که در آن، پهلوانِ طلسم‌شکن، هم نقش پهلوانی دارد و هم نقش قدیسی. ۶) در این روایت، نقالان و منقبت‌خوانان، لقب حیدر را - که از القاب مشهور حضرت علی(ع) است و به معنی شیر است - براساس اشتقاق‌سازی عامیانه بررسی کرده‌اند و آن را از ترکیب واژهٔ عربی «حیّه» (به معنی مار) و واژهٔ فارسیِ «دَر» (بن مضارع از مصدر دریدن) دانسته‌اند؛ یعنی کسی که در نوزادی، مار را از هم درید.

منابع

۱) آرانی، ملاحسن (۱۳۸۳). دیوان قصاید. به اهتمام حبیب‌الله سلیمانی آرانی. قم: نورالسجاد.

۲) ابن شهرآشوب (۱۴۱۲). مناقب آل ابی طالب. تحقیق و فهرست یوسف البقاعی. الجزء الثانی. بیروت: دارالاضواء.

۳) ابن هشام، (۱۳۸۳). سیرت رسول الله. ترجمهٔ رفیع‌الدین اسحق بن محمد همدانی. ویرایش جعفر مدرسی صادقی. تهران: مرکز.

۴) ابن یمین فریومدی (بی‌تا). دیوان اشعار ابن یمین فریومدی. تصحیح حسینعلی باستانی راد. بی‌جا. کتابخانهٔ سنایی.

۵) اتونی، بهزاد (۱۴۰۱). «تأثیرپذیری متون نقالی شاهنامه از عناصر صوفیانه». ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا. س۱۴. ش۲۸: ۳۹ - ۶۵.

۶) اسدی توسی (۱۳۵۴). گرشاسب‌نامه. به کوشش حبیب یغمایی. تهران: طهوری.

۷) افشاری، مهران (۱۳۸۴). تازه‌به‌تازه نوبه‌نو. با مقدمهٔ کتایون مزداپور. تهران: چشمه.

۸) المانی، هانری رنه (۱۳۷۸). از خراسان تا بختیاری. ترجمهٔ غلامرضا سمیعی. جلد اول. تهران: طاوس.

۹) امیدسالار، محمود (۱۳۹۳). «رستم». دانشنامهٔ جهان اسلام. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج۱۹. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

۱۰) امیر معزی (۱۳۸۵). دیوان. تصحیح عباس اقبال. تهران: اساطیر.

۱۱) انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). فردوسی‌نامه. مردم و فردوسی. تهران: علمی.

۱۲) انوری ابیوردی (۱۳۳۷). دیوان. به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۳) اوستا (۱۳۸۴). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. ۲ج. تهران: مروارید.

۱۴) اهلی شیرازی، محمد بن یوسف (۱۳۴۴). کلیات اشعار مولانا اهلی شیرازی. به

کوشش حامد ربانی. تهران: سنایی.
۱۵) ایران شاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰). بهمن‌نامه. تصحیح رحیم عفیفی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۶) ایونس، ورونیکا (۱۳۸۱). اساطیر هند. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر
۱۷) ایونس، ورونیکا (۱۳۸۵). اساطیر مصر. ترجمهٔ محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
۱۸) «ببر بیان» (۱۳۹۴). هفت منظومهٔ حماسی. تصحیح رضا غفوری. تهران: میراث مکتوب.
۱۹) بحرانی، هاشم (۱۴۲۶). مدینه معاجز الائمه اثنی عشر و دلایل الحجج علی البشر. تصحیح عزت‌الله مولانی‌نیا همدانی و عبادالله طهرانی. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۰) تواریخ هفت‌لشکر (۱۴۰۴). مقدمه و تصحیح محمد جعفری (قنواتی) و زهرا محمدحسن صغیری. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۱) جزایری، نعمت‌الله بن عبدالله (۱۴۰۸). کشف الاسرار فی شرح الاستبصار. قم: دارالکتاب.
۲۲) جیحون یزدی (۱۳۶۳). دیوان جیحون یزدی. به کوشش احمد کرمی. تهران: ما
۲۳) خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۸). «اشتقاق‌سازی عامیانه در شاهنامه». ایران‌شناسی. س۱۱. ش۴۱: ۱۵۹- ۱۶۵.
۲۴) خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶). حماسه: پدیده‌شناسی تطبیقی شعر پهلوانی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۵) خوسفی. ابن‌حسام. خاوران‌نامه. نسخهٔ خطی. محفوظ در سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملی به شمارهٔ ۲۷۹۵۸- ۵.
۲۶) دانی، ویلیام (۱۳۹۲). اساطیر جهان. ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
۲۷) دهقانی، محمد (۱۳۸۱). «شیرخدا و رستم دستان (جلوهٔ انسان آرمانی در ادب فارسی و فرهنگ عامه)». نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی (تبریز). دورهٔ ۴۵. شماره ۱۸۵: ۶۳- ۷۱.
۲۸) راجی کرمانی، ملابمانعلی (۱۳۹۵). حملهٔ حیدری. تصحیح نجمه حسینی سروری، یحیی طالبیان و محمود مدبری. جلد ۱. کرمان: انتشارات دانشگاه شهید

باهنـر کرمان.
۲۹) ربیع (۱۳۸۹). علی‌نامه. تصحیح رضا بیات و ابوالفضل غلامی. تهران: میراث مکتوب.
۳۰) رستم‌نامه (۱۳۸۷). به کوشش سجاد آیدنلو. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۳۱) زریری اصفهانی، عباس (۱۳۹۶). شاهنامهٔ نقالان. ویرایش جلیل دوستخواه. تهران: ققنوس.
۳۲) سام‌نامه (۱۳۹۲). تصحیح وحید رویانی. تهران: میراث مکتوب.
۳۳) سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده. تهران: طهوری.
۳۴) سروری، سرور (۱۳۹۵). «مسلمان شدن رستم در داستان‌های عامیانهٔ ایرانی». پاژ: ترجمهٔ سجاد آیدنلو. ش۲۳ و ۲۴: صص ۸- ۳۴.
۳۵) شاهنامه منثور. نسخه خطی. محفوظ در کتابخانهٔ ملی به شماره ۲۹۷۴۲- ۵.
۳۶) شاهنامهٔ هفت‌لشکر (۱۴۰۰). تصحیح محمد جعفری (قنواتی) و زهرا محمدحسن صغیری. تهران: خاموش.
۳۷) شجری، رضا؛ عرب‌شاهی کاشانی، الهام (۱۴۰۰). «تحلیل و بررسی نبرد با اژدها از اسطوره و حماسه تا شعر آیینی». پژوهش‌نامه ادب حماسی. سال ۱۷. شماره ۱. پیاپی ۳۱: ۱۶۷- ۱۸۹.
۳۸) شهریارنامه (۱۳۷۷). به کوشش غلامحسین بیگدلی. تهران: پیک فرهنگ.
۳۹) شهمردان بن ابی‌الخیر (۱۳۶۲). نزهه‌نامهٔ علایی. تصحیح فرهنگ جهان‌پور. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۰) صداقت‌نژاد، جمشید (۱۳۹۵). طومار کهن شاهنامهٔ فردوسی. تهران: دنیای کتاب.
۴۱) طاهری برزی، مرتضی؛ باغ‌میرزایی، محسن (۱۳۹۵). حمله حیدری با نگاهی به حماسه‌های دینی. کاشان: مرسل.
۴۲) طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱). تصحیح سجاد آیدنلو. تهران: به‌نگار.
۴۳) عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۰). اسرارنامه. تصحیح سیدصادق گوهرین. تهران: زوار.

۴۴) عطایی. برزونامهٔ جدید. دستنویس کتابخانه پاریس به شماره ثبت ۱۱۸۹.
۴۵) غزنوی، سیدحسن (۱۳۶۲). دیوان. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: اساطیر.
۴۶) فرامرزنامه (۱۳۸۲). تصحیح مجید سرمدی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۴۷) فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۶). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۸) فرخی سیستانی، ابوالحسن (۱۳۷۸). دیوان. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: زوار.
۴۹) قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). النقض. تصحیح میرجلال‌الدین محدّث. تهران: انجمن آثار ملی.
۵۰) قمی، عباس (۱۴۱۴). سفینةالبحار. ۹ ج. قم: کتاب عقیق و نوید اسلام قم.
۵۱) قوامی رازی (۱۳۳۴). دیوان. تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی. تهران: چاپخانهٔ سپهر.
۵۲) کاشانی، حسن بن محمود (۱۳۸۹). دیوان حسن کاشانی. به کوشش سیدعباس رستاخیز. تهران: موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۵۳) کک کوهزاد (۱۳۸۴). به کوشش احمد ابومحجوب. تهران: نغمهٔ زندگی.
۵۴) گریمان، پیر (۱۳۷۸). فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمهٔ احمد بهمنش. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵۵) مادح، قاسم (۱۳۸۰). جهانگیرنامه. به کوشش سیدضیاءالدین سجادی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.
۵۶) مجلسی، محمدباقر (۱۴۳۱ ق). بحارالانوار. دارالکتب اسلامیه.
۵۷) محتشم کاشانی، کمال‌الدین علی (۱۳۷۰). دیوان محتشم کاشانی. به کوشش محمدعلی گرکانی. بی‌جا.
۵۸) مسعود سعد سلمان (بی‌تا). دیوان اشعار. به اهتمام و تصحیح مهدی نوریان. جلد اول. تهران: کمال.

۵۹) معتمدی کاشانی، سیدحسن (۱۳۸۷). سروده‌های سنتی (مدایح و مراثی). قم: قلم مکنون.

۶۰) ملک‌شاه حسین (۱۳۴۴). احیاءالملوک. به اهتمام منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۶۱) موسوی آرانی، سیدعلی‌اصغر (۱۳۷۹). دیوان سیدشهاب موسوی آرانی. مقدمهٔ عباس بهنیا. کاشان: محتشم.

۶۲) مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹). مثنوی معنوی. براساس نسخهٔ تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: کندر.

۶۳) مینوی خرد (۱۳۵۴). ترجمهٔ احمد تفضلی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

۶۴) ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۶۵). دیوان. به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.

۶۵) نوروزی، منصور؛ حیدری، علی (۱۴۰۳). «تعامل فرهنگ ایرانی و اسلامی با استفاده از پیوند پروتوتایپ حضرت علی(ع) و رستم در سبک خراسانی و عراقی». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). د۱۷. پیاپی ۹۸: صص ۲۰۷- ۲۲۶.

۶۶) ورهرام، لیلا (۱۴۰۳). «رستم». مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

۶۷) هفت‌لشکر (۱۳۷۷). به کوشش مهران افشاری و مهدی مداینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۶۸) همیلتون، ادیت (۱۳۷۶). سیری در اساطیر یونان و رم. ترجمهٔ عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.

69) Hansen, William. F (2005). Classical mythology. Oxford university press US.