

زمینه‌های شکل‌گیری اسکندر ذوالقرنین در سراسطوره اسلامی

جواد هداوند* - بهمن نامور مطلق** - اسماعیل آذر***

دانشجوی دکتری تخصصی رشته زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران - دانشیار گروه زبان فرانسه، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران

چکیده

روایت اسکندر از مهم‌ترین و مبهم‌ترین الگوهای اسطوره‌ای تاریخ و فرهنگ ایران است که در سه حوزه یونانی، ایرانی و اسلامی تحت تأثیر جریان‌ات کلان‌معرفتی (سراسطوره) با تغییرات گسترده‌ای مواجه شده و شکل جدیدی گرفته است. کارکرد اساطیر در سراسطوره اسلامی، با وام گرفتن از اساطیر سرزمین‌های جدید به منظور تبیین و تأیید مفاهیم و آموزه‌های دینی از استراتژی‌های کارآمد فرهنگی مسلمانان است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که فقر باورها و الگوهای اساطیری اعراب دوره پیش‌اسلامی، شکل‌گیری نهضت ترجمه در سده‌های نخستین و پیدایش امواج جریان دوم هلنیسمی و نیز اسطوره‌وارگی نهفته در رفتار اسکندر، زمینه‌های لازم را برای این هویت‌یابی، فراهم آورد و در اندک مدتی در تفاسیر قرآنی، اسکندر با عنوان ذوالقرنین معرفی گردید. وام‌اسطوره اسکندر، اگرچه در آغاز سراسطوره اسلامی، مفهوم‌سازی ناب و خالصی نداشت ولی آرام‌آرام، ویژگی‌های خاصی گرفت و به واسطه رمزگان‌های عموماً مذهبی، در قرون میانی به مفهومی متمایز و مستقل رسید؛ هرچند با تغییراتی، به عنوان رویکرد غالب در اسکندرشناسی تاکنون تداوم یافته است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - تطبیقی و سراسطوره‌کاوی و نگاهی مضمونی به موضوع، زمینه‌های اصلی توجه مسلمانان به موضوع اسکندر و متغیرهای مؤثر در صورت‌بندی جدید این داستان را در قالب «سراسطوره اسلامی» بررسی و تبیین می‌نماید.

کلیدواژه: سراسطوره اسلامی. اسکندر. ذوالقرنین. اعراب. کارکرد اساطیر.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴

*Email: JHadavand54@gmail.com

**Email: Bnmotlagh@yahoo.fr (نویسنده مسئول)

***Email: Drazar.ir@srbiau.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران است.

مقدمه

اسطوره‌ها نمایانگر ضمیر ناخودآگاه جمعی ملت‌ها هستند و هویت آن‌ها را نضج و قوام می‌دهند. اسطوره، مفهومی چندبعدی و چندمعنایی است که رگه‌های عمیقی از آن به اقتضای زمان، زیست‌بوم فرهنگی و سپهر معنایی غالب، قابل تحلیل و بررسی است. یکی از اختصاصات اسطوره‌ها، ماهیت بینامتنیتی آن‌هاست و در آثار و متون ادوار مختلف تاریخی، بازخوانی و صورت‌بندی می‌شوند. بررسی و واکاوی عامل یا عوامل تعیین‌کننده‌ی نقش و کارکرد اسطوره‌ها در دوره‌های مختلف تاریخی از اهمیت بالایی در مطالعات فرهنگی، ادبی، زبان‌شناسی و سایر دانش‌ها برخوردار است. این واحدهای معرفتی کلان که موجب شکل‌گیری یا تغییر صورت‌بندی معرفت می‌شوند، مایه و بنیان پژوهش و بحث اندیشمندان بزرگ جهان در این عرصه قرار گرفته است. هگل این جریان را روح زمان یا دوران^۱ می‌نامد. (احمدی ۱۳۸۷: ۱۰۱) وایت‌هد^۲ موضوع «اقلیم عقیده»^۳ را مطرح می‌کند که بر اساس آن فضای فکری دوره‌ای معین، موجب تحول در علوم مدرن و جریانات بنیادی فکری آن دوره می‌گردد. (ر.ک. روتنزرایش ۱۹۷۳: ۵۳۷-۵۳۶) میشل فوکو^۴ این مفهوم را «اپیستمه»^۵ و موجب جابه‌جایی معرفت و صورت‌بندی دانایی در هر یک از ادوار تاریخی دانسته است. (مرکیور ۱۳۸۹: ۵۳) ژیلبر دوران^۶ این مفهوم را «حوضچه معنایی»^۷ می‌نامد که صورت‌بندی جدید معرفت، تحت‌تأثیر آن انجام می‌شود و بر اساس آن تحلیل اسطوره و بافت اسطوره‌ای یک جامعه در مقطع زمانی خاصی مورد بررسی قرار می‌گیرد. توماس کوهن^۸ الگوی چیره و چارچوب فکری و فرهنگی جامعه در یک دوره را تحت مبحث «پارادایم»^۹ تبیین و معرفی می‌کند. (کوهن ۱۳۸۷: ۷۶) پارادایم‌ها اگرچه ممکن است رمزگان مشترکی داشته باشند، اما رقیب، ناسازگار و معارض هستند. نامور مطلق این واحدهای بزرگ معرفتی را «سراسطوره» می‌نامد که می‌تواند منظومه‌ها و خرده‌اسطوره‌ها را تحت تأثیر خود،

1. Zeitgeist (Geist der Zeiten)
 3. Climate of opinion
 5. Episteme
 7. Bassin Sémantique
 9. Paradigm

2. Alfred North Whitehead
 4. Michel Foucault
 6. Gilbert Durand
 8. Thomas Samuel Kuhn

هدایت نماید. (نامور مطلق ۱۳۹۷:۵۸۳) بر این اساس، اساطیر در یک جامعه به تنهایی و در خلأ شکل نمی‌گیرند بلکه به دلیل ویژگی اجتماعی خود، با خانواده‌های کوچک و بزرگ در ارتباطند. «منظومه اسطوره‌ای» یکی از ارکان مهم نظریه‌ی سراسطوره به شمار می‌آید که دارای یک قطب و محور است و حلقه‌های اسطوره‌ای جایگاه خود را نسبت به آن تعریف و مشخص می‌کنند. اساس نظریات جهانی مطرح شده در این زمینه رویکردی اقتدارگرایانه دارد و ابتدای آن‌ها بر یک پارادایم یا الگوی غالب و چیره است که به صورت متوالی شکل می‌گیرند. نظریه «سراسطوره» با حال و هوا و اقتضائات فرهنگی ایران و تأکید بر تکثرگرایانه بودن واحدهای معرفتی بزرگ، می‌کوشد تا هژمونی و هویت روایات و اسطوره‌ها را در آثار ادبی و هنری تحلیل و تبیین کند و به بررسی نقش حاکمیت و روابط جاری میان سراسطوره در شکل‌گیری و پردازش اسطوره‌ها بپردازد. با بهره‌گیری از نظریه سراسطوره، نگاه کلان به یک دوره و فرهنگ و تغییر و تحولات متأثر از برخورد یا تعامل سایر سراسطوره‌ها ممکن می‌شود. «سراسطوره، مجموعه‌ای از اسطوره‌های کوچک و بزرگ، هم‌چنین ویژگی‌های اصلی و مهمی را دربرمی‌گیرد که تفکر، فرهنگ و روح یک زمان یا بخشی مهم از آن‌ها را در یک جامعه مشخص می‌کنند.» (همان: ۵۸۳) «بر این اساس سراسطوره یک نوع بوطیقا یا تقسیم‌بندی با خاستگاه اسطوره‌ای برای مطالعه یک مجموعه به هم پیوسته از عوامل و عناصر با تأکید بر اسطوره است که در کلیت خود پاسخی به پرسش‌های بزرگ درباره تحولات گسترده در فرهنگ‌ها محسوب می‌شود.» (نامور مطلق ۱۳۹۷:۵۸۴) در سیر مطالعه و خوانش روایت‌های تاریخی و ادبی اسکندر مقدونی در فرهنگ ایرانی با تفاوت‌ها و تغییرات گسترده‌ای روبه‌رو هستیم که نتیجه‌ی غلبه و حاکمیت یک چارچوب فکری نظام‌بخش و واحدهای معرفتی کلان، در ادوار مختلف تاریخی است. بررسی و تحلیل تحولات فرهنگی و تاریخی در این چندصدایی و چندبیبانی، می‌تواند به خوبی نقش و تأثیر واحدهای معرفتی بزرگ‌تر را تبیین سازد. دلایل و زمینه‌های اصلی شکل‌گیری این نگاه متفاوت و گاه تعارضی و تقابلی در داستان اسکندر، بین فرهنگ‌های یونانی، ایرانی و اسلامی و جریان‌ات کلان فرهنگی و اجتماعی حاکم بر این فرایند مهم‌ترین مسئله‌ی این تحقیق است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

اسطوره‌ها، زیست‌بوم ذهنی و دنیای نمادینی هستند که تاریخ و هویت ملت‌ها را می‌سازند. مطالعه و تحلیل اساطیر امکان بررسی ارتباط و تعامل میان فرهنگ‌های مختلف و نوع پاسخ به شرایط و موقعیت‌های خاص یا مشترک را فراهم می‌آورد. نمودهای قدرت اسطوره در بطن جوامع نهفته است و به صورتی پیوسته، موجب شکل‌گیری و جهت‌دهی آثار ادبی و هنری در ادوار مختلف تاریخی می‌شود. از این‌رو مطالعه درست، تحلیل چارچوب و شناخت زمینه‌های چیرگی یک الگوی فرهنگی در نگارش و خلق آثار ادبی در دوره‌های مختلف تاریخی، بسیار مهم است و امکان پیش‌بینی و مواجهه آگاهانه با جریان‌ات فرهنگی مشابه را در دوران معاصر فراهم می‌کند. تاکنون تحقیقات متعددی در زمینه اقدامات اسکندر مقدونی و تحلیل اسکندرنامه‌ها انجام شده که عموماً به تطبیق و یا تحلیل روابط بینامتنیتی بین دو یا چند اثر محدود شده، اما مطالعه و بررسی ایستمه^۱ غالب و واحدهای بزرگ و کلان‌شناختی (سراسطوره‌کاوی) به شکل عام در مطالعه اساطیر، کمتر مورد توجه بوده است. این پژوهش به مطالعه و بررسی گفتمان، هژمونی^۲ و زمینه‌های مؤثر در شکل‌گیری مبانی نظری اسطوره اسکندر در سراسطوره اسلامی و روابط آن با سایر سراسطوره‌ها به‌ویژه یونان می‌پردازد. سراسطوره اسلامی نسبت به موضوع اسکندر، نگاه خالص و پایداری ندارد و در ادوار مختلف اسلامی و تحت تأثیر و تعامل با سایر سراسطوره‌های اصلی یا فرعی، دست‌خوش تغییراتی شده است.

روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر از منظر هدف، کاربردی و از منظر ماهیت، در زمره پژوهش‌های توصیفی - تحلیلی جای می‌گیرد. این مقاله بر روش سراسطوره‌کاوی استوار است که علاوه بر رویکرد توصیفی، نگاهی مضمونی و تطبیقی نیز به موضوع دارد.

1. Episteme

2. Hegemony

پژوهش حاضر فاقد جنبه آماری و عمدتاً متکی به اسناد و مدارک و ادراک و تحلیل عقلانی است و علاوه بر مطالعه و تحلیل متن، به عناصر و عوامل برون‌متنی توجه می‌شود. این پژوهش بر آن است تا ضمن تبیین وضعیت و نسبت موضوع با سراسطوره اسلامی، به مباحث گفتمانی و تأثیر سایر سراسطوره‌ها در شکل‌گیری موضوع بپردازد. بررسی و واکاوی عوامل برون‌متن به‌ویژه جامعه و زمینه تحولات فرهنگی، بررسی گفتمان عناصر اسطوره‌ای در متون و ارتباط آن‌ها با بافت فرهنگی و نیز رمزگشایی از رمزگان‌های اسطوره‌ای مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

- ۱) دلایل و زمینه‌های اصلی اقبال مسلمانان به داستان اسکندر چیست؟
- ۲) بر اساس کدام متغیرها روایت اسکندر در سده‌های نخستین اسلامی، صورت‌بندی جدیدی یافته است؟
- ۳) روند شکل‌گیری تغییرات داستان اسکندر در سراسطوره‌ی اسلامی چگونه است؟

پیشینه پژوهش

در زمینه روایت، تحلیل و بررسی وجوه مختلف زندگی و اقدامات اسکندر، کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی به رشته تحریر درآمده است. از مهم‌ترین آثاری که در پیوند با موضوع اسکندر در ادبیات فارسی نوشته شده، «اسکندر و ادبیات ایران» نوشته صفوی (۱۳۶۴) است. نویسنده در این اثر کوشیده است به گونه‌ای مشروح، وجوه اشتراک و افتراق میان اسکندر از نگاه فردوسی را با *اسکندرنامه* نظامی مقایسه کند. کتاب‌هایی نظیر «پسر ایرانی» نوشته رنولت^۱ (۱۳۷۳)، «اسکندر مقدونی» نوشته لمب^۲ (۱۳۸۴) و «پس از اسکندر گجسته» از بویس^۳، بیشتر به بیان سرگذشت واقعی اسکندر می‌پردازند و عمده مطالب آن‌ها مبتنی بر روایات تاریخی و اشارات نویسندگان متقدم است و از این حیث نکته جدید و قابل تأملی ندارند. دسته

1. Mary Renault
3. Mary Boyce

2. Harold Albert Lamb

دیگری از منابع به موضوع انتساب شخصیت ذوالقرنین به اسکندر می‌پردازند و با جمع‌آوری و تحلیل نشانه‌های تاریخی و دینی به ردّ این انتساب و تلاش جهت اثبات مصادیق دیگر می‌پردازند. «تأکیدی بر یگانگی شخصیت ذی‌القرنین و کوروش» نوشته توانگرزمین (۱۳۸۳)، «کوروش کبیر» نوشته ابوالکلام آزاد (۱۳۸۴) و حتی «کارنامه به دروغ» از فرخزاد از این جمله هستند. افزون بر آن، «پژوهشی در اسطوره گیل‌گمش و افسانه اسکندر» از ستاری و «در جست‌وجوی ذوالقرنین» از روحی (۱۳۹۷) نیز به بررسی همانندی‌های داستان اسکندر با سایر اساطیر هم‌چون گیل‌گمش و کوروش می‌پردازند.

«ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ» (۱۳۸۰)، جلد چهارم «تاریخ هرودوت» (۱۳۸۴)، «اسکندر مقدونی» نوشته ویلکن و برزا (۱۳۷۶)، «امپراطوری ایران» نوشته دان ناردو (۱۳۹۴)، «ایران باستان» نوشته پیرنیا (۱۳۹۱)، «امپراطوری هخامنشی» نوشته برایان (۱۳۸۷)، «تاریخ شاهنشاهی هخامنشیان» نوشته اومستد (۱۳۷۹)، «تاریخ اسکندر مقدونی» نوشته ساویل (۱۳۶۴) و... نیز به ذکر وقایع تاریخی و بخش‌هایی از زندگانی و رفتار اسکندر محدود می‌شوند. مقالات منتشر شده در این زمینه در سه گروه قابل بررسی است. دسته‌ای با استناد به پیش‌متن‌ها، به معرفی و تبیین شخصیت و ویژگی‌های اسکندر پرداخته‌اند و تلاش می‌کنند تا زمینه‌ها و مسیر راه‌یابی این داستان به آثار بزرگ و فاخر ادبی و تاریخی و تفاوت‌ها را بررسی کنند. امیدسالار (۱۳۹۰)، در مقاله «اسکندر از هجوم تا جذب»، فیروزمندی و دیگران (۱۳۹۱)، در مقاله «از اسکندر گجستک تا اسکندر ذوالقرنین»، اروچی (۱۳۹۳)، در مقاله «از اسکندر غاصب تا اسکندر ذوالقرنین»، عزتی و دیگران (۱۳۹۸)، «بررسی سیر تحول شخصیت اسکندر، از کشورگشایی تا پیامبری، در شرفنامه نظامی»، ساوثگیت (۱۳۹۳)، در مقاله «تصویر اسکندر در اسکندرنامه‌های فارسی دوره اسلامی»، حسام‌پور (۱۳۸۹)، «سیمای اسکندر در آیینه‌های موج‌دار» از این جمله هستند. گروه دیگر مقالات به بررسی روابط بینامتنی میان آثار ادبی و تاریخی و تأثیرپذیری آنان از یک‌دیگر اختصاص دارند و عموماً به بررسی ویژگی‌ها و اختصاصات اسکندر و بیان وجوه افتراق و اشتراک میان چند اثر ادبی به‌ویژه دو اسکندرنامه مهم فردوسی و نظامی معطوف شده‌اند. فاطمی و همکاران (۱۳۹۱)،

در مقاله «بررسی روایت داستان اسکندر و دارا در دو گزارش ابن مقفع و فردوسی»، کرمی (۱۳۸۳)، در مقاله «اسکندر، ایران، نظامی»، کیوانی (۱۳۳۸)، در مقاله «اسکندر در ادب فارسی»، رنجبر و ابراهیمی (۱۳۹۲)، در مقاله «شکل‌گیری چهره اسکندر در حافظه تاریخی ایرانیان»، کهدویی و نصرآزادانی (۱۳۸۲)، «نگاهی به اسکندرنامه منظوم و مثنوی» به بررسی روابط بینامتنی میان آثار ادبی و تاریخی و تأثیرپذیری آنان از یک‌دیگر پرداخته‌اند. دسته سوم مقالات به موضوع ذوالقرنین اختصاص دارند و تلاش می‌کنند با ابتدای بر آیات قرآنی، متون و تفاسیر اسلامی و روایات سایر ادیان، مصداق تاریخی دیگری برای ذوالقرنین معرفی کنند. یزدان‌پرست (۱۳۸۶)، در مقاله «ذوالقرنین یا کوروش در متون مذهبی»، نیری (۱۳۸۰)، در مقاله «ذوالقرنین در میان نور و ظلمت»، میری و همکاران (۱۳۹۹) «مراد از سبب به عنوان راز ظفرمندی ذوالقرنین»، گرجی (۱۳۹۳)، در مقاله «بررسی تطبیقی دو شخصیت اسطوره‌ای - تاریخی کیخسرو و ذوالقرنین»، حسنی رنجبر (۱۳۸۸)، در مقاله «بررسی مقایسه‌ای داستان اسکندر در شاهنامه با داستان ذوالقرنین در قرآن مجید»، دهقانی و محمدی (۱۳۹۷)، در مقاله «ذوالقرنین در تقابل اندیشه‌ها» تنها به بررسی مصداق‌های تاریخی ذوالقرنین پرداخته‌اند. بهمن نامورمطلق (۱۳۹۷)، در «درآمدی بر اسطوره‌شناسی» به شرح و توضیح مهم‌ترین نظریه‌های اسطوره‌ای و رویکردهای اسطوره‌پژوهشی می‌پردازد و دو نظریه «سراسطوره» و «اسطوره - متن» را ارائه می‌کند؛ همچنین همو (۱۳۹۸) در «اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی» نیز به اسطوره‌کاوی موضوع عشق و نقش و تأثیر سراسطوره‌ها در صورت‌بندی جدید و تغییرات محتوایی داستان‌های عاشقانه در فرهنگ ایرانی پرداخته که مرتبط‌ترین بخش این کتاب، اسطوره‌کاوی داستان روشنگ، همسر ایرانی اسکندر مقدونی، با پژوهش مرتبط است.

با عنایت به پژوهش‌های انجام شده، محور اصلی این پژوهش مطالعه و بررسی زمینه‌ها و دلایل اصلی اقبال و پرورش داستان اسکندر در سراسطوره اسلامی و تأثیرپذیری آن از سایر سراسطوره‌ها و به مطالعه جریانات معرفتی و چارچوب‌های شناختی مسلط در سراسطوره اسلامی است. بخش دیگری از ادبیات این پژوهش به عنوان زیربنای مشترک در حوزه سراسطوره‌کاوی است.

گذری بر وضعیت فرهنگی و اساطیر عرب پیش از اسلام

زندگی اعراب پیش از اسلام، همانند بسیاری از اقوام بشری، آمیخته به پندار و واقعیت است و مطالعات نشان می‌دهد که بخش وهم‌گرا و خیالی آن، از بخش واقع‌گرا، پررنگ‌تر است. آنان با اسطوره‌های کیهانی، مذهبی و آیینی، رنگ و سبک زندگیشان را تعیین می‌کردند. بت‌پرستی محور اصلی و آیینی اقوام عرب است و پرستش ارواح و مظاهر طبیعت به عنوان رویکرد مشترک در بین «اعراب البائده» و «اعراب الباقیه» موجب رواج ادیان متفاوت و تعدد خدایان شده بود. اعراب تنها به پرستش موجودات طبیعی اکتفا نمی‌کردند و دامنه باورهای آنان به ماوراءالطبیعه نیز کشیده شده بود؛ پرستش جن، فرشتگان، غول و... بسیار رایج بود. وقوع پدیده‌های طبیعی و عموماً سماوی مانند کواکب و انجم، بادها و ابرها، رعد، باران، ماه و خورشید و هر آنچه بین زمین و آسمان رخ می‌داد، جنبه قداست داشت و با آیین و مناسک ویژه‌ای تقدیس می‌شد. اسمیت^۱ می‌نویسد: «باید به خاطر داشت که اشکال عبادت در همه مقدسات از نوعی بود که مستقیماً ارتباط فیزیکی بین خدا و مکان مقدس را که وی در یک چشمه یا درخت یا ستون مقدس زندگی می‌کرد، اشاره می‌کرد.» (۱۹۹۵: ۶۵) یا در جای دیگری عنوان می‌کند: «خدا در سنگ یا درخت حضور داشت.» (همان: ۷۵) برخی از قبایل عرب، برای طلب باران، آیین و مناسک خاصی را اجرا می‌کردند. (ر.ک. لامنس ۱۹۳۸: ۲۳۸) اُلوسی نیز در کتابش به نشانه‌هایی از عادات و آداب عرب‌ها برای طلب باران در زمانی که زمین خشک بود و آسمان بخیلی می‌کرد، اشاره کرده است. (۳۰۱: ۱۳۴۰) در مجموع، پس از مطالعه و بررسی اساطیر برجای مانده متعلق به اقوام عرب پیش از اسلام، می‌توان نتیجه گرفت که اسطوره نزد آنان متناسب با شرایط ساده و محدود که تابع عناصر محیطی و جغرافیایی است، شکل گرفته و شاید بتوان آن‌ها را در زمره تبیین‌الأویل‌ها جای داد. «اسطوره گاهی تبیین‌الأویل و توجیه و توضیح پدیده‌هاست.» (شمیسا ۱۳۹۷: ۵۰) شمیسا در ادامه می‌نویسد: «اسطوره باید شکلی داستانی داشته باشد و در آن قهرمانی باشد مثلاً یکی از ایزدان یا رجال بزرگ

اساطیری یا فراتاریخی و گرنه باید به آن مطلب شبه‌اساطیری یا کوشش‌های باستانی در توضیحات علمی گفت». (شمیسا ۱۳۹۷: ۵۱) عجینه نیز در فرهنگ اساطیر اعراب جاهلی، آورده است که اعراب قبل از اسلام، برخی عناصر طبیعی مانند مجسمه‌های سنگی، بت‌ها و بعضی مظاهر طبیعت مانند آب‌ها، آتش و یا برخی حیوانات را مقدس می‌دانستند. آنان هم‌چنین برای برخی امور ماوراءالطبیعه مانند اجنه، فرشتگان، شیاطین، غیلان و سعالی جایگاه ویژه‌ای قائل بودند و این چندان دور از ذهن نیست، چراکه بین تأثیر و ارتباط از طریق رؤیاها و خیالات و خرافات مواردی می‌یافتند. (عجینه ۱۹۴۴: ۷) در این اساطیر موجودات ماوراءالطبیعه و خیالی و برخی حیوانات نقش اصلی را داشته‌اند.

وضعیت فرهنگی ایران در سده‌های نخستین اسلامی

هر چند تقابل و درگیری میان ایرانیان با اعراب مسلمان از زمان ظهور اسلام آغاز شده بود، اما در دوران ابوبکر شدت یافت و تا زمان قتل یزدگرد سوم و سال‌های پس از آن به صورت مستقیم ادامه داشت. (اشپولر ۱۳۴۹: ۳۱) از این زمان تا حدود یک دهه بعد، شهرهای دیگر ایران یکی پس از دیگری به تسخیر لشکر اعراب درآمد. اگرچه این روند نسبتاً آرام و کم‌دردسر، موجب فتح سریع بسیاری از شهرهای ایران در طول یک تا دو دهه شد و دین اسلام رسماً وارد ایران شد، اما در ادامه و با ایجاد تبعیض و گاه تحقیر غیراعراب توسط امویان، مقاومت‌ها و مخالفت‌هایی با اعراب شکل گرفت که می‌توان به نهضت شعوبیه و جریانات مشابه اشاره کرد. در این دوره چالش تقابل فرهنگ‌ها، تحقیر و اعمال محدودیت برای زرتشتیان بیشتر بود: «... کارگران زردتشتی نیز که (با آتش و آب و خاک سر و کار داشتند) به عنوان نجس مورد تحقیر واقع می‌گشتند، آزادی خود را از این فشار روحی در قبول اسلام می‌دیدند.» (همان: ۲۴۹) این دوران مجالی برای عرضه تفکرات و باورهای دینی غیرمسلمانان فراهم نکرد و نشان کفر و الحاد، بسیاری از آیین‌ها و باورها را در زیر سایه برد.

سده سوم هجری را می‌توان مهم‌ترین و اثرگذارترین دوره اسلامی به شمار آورد. این دوره نتیجه دو سده مواجهه و تلاقی نظام‌های فرهنگی ایرانی و اسلامی بود. یکی از ویژگی‌های مهم سده سوم در بلاد اسلامی، بحران هویت و تنوع فرهنگی است. بحران هویت هم‌زمان با اقبال مسلمانان به ترجمه آثار یونانیان راه را برای شکل‌گیری و عرضه دوباره فرهنگ هلنیسمی هموار کرد. علاوه بر ایران، این جریان در بغداد به عنوان کانون خلافت مسلمین نیز با شدت بیشتر دیده می‌شد. بدیهی است در ایران با وجود ساکنان بومی و اقوام کهن که میراث‌دار سده‌ها فرهنگ، تمدن و تنوع فرهنگی هستند، ورود دین نوظهور اسلام، شرایط متفاوتی را پدید می‌آورد. شکل‌گیری محافل و مناظرات علمی و مذهبی و ایجاد نحله‌های متعدد، برآیند این شرایط است تا آنجا که بسیاری از بزرگان و حتی امامان از ظرفیت این مناظرات در جهت تبلیغ و نشر دین اسلام بهره گرفتند. «آنچه در قم و به عبارتی وسیع‌تر در بخش‌های بزرگی از ایران اتفاق افتاد، فراگیری فرهنگ نسبت به تمدن بود.» (پاک ۱۳۸۴: ۱۰) از نمونه‌های معروف این مباحثات و مجادلات دینی می‌توان به مناظره میان مسلمانان با مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان در مرو اشاره کرد که در سال ۸۱۷ و با دستور مأمون انجام شد. (ر.ک. اشپولر ۱۳۴۹، ج ۱: ۲۴۵) تقابل زرتشتیان و مسلمانان در برخی شهرهای ایران تا سال‌ها وجود داشت که در نهایت منجر به برقراری نسبتی میان فرهنگ و تمدن ایرانی و فرهنگ عربی شد. (پاک ۱۳۸۴: ۱۱)

از دیگر شاخصه‌های مهم علمی و فرهنگی این سده، راه‌یابی مسلمانان به اروپا و آشنایی با آثار و اندیشه‌های آنان بود که تأثیر زیادی بر جریان و نهضت علمی مسلمانان داشت و می‌توان آن را نقطه عطفی در غنای علمی و فرهنگی مسلمانان دانست. چگونگی پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و ابهامات اندیشمندان و بزرگان سرزمین‌های فتح شده و مواجهه با ادیان سرزمین‌های میزبان، به چالش بزرگی برای مسلمانان تبدیل شد و زمینه ایجاد مباحث جدیدی را در سپهر فرهنگی اسلام به وجود آورد تا آنجا که حتی برخی از عناصر و اجزای متناقض و مخالف نیز فرصت طرح و بازآرایی یافتند و در صورت‌بندی موضوعات اثرگذار شدند. در این میان، تأثیرپذیری اعراب از میراث فرهنگی یونانیان قابل توجه است. در همین دوران، بغداد به عنوان پایتخت خلافت عباسیان، کانون تلاقی اندیشه‌ها و عقاید

مختلف فرهنگی و مذهبی بود و ایجاد نهضت ترجمه، درهای جدیدی از دانش را در حوزه‌ی اندیشه‌های اسلامی گشود. آشنایی مسلمانان با اندیشه‌های یونانیان به‌ویژه ارسطو، آشنایی با اندیشه‌ها و فلسفه‌های ایرانی، سریانی و حتی هندی در کنار پاگرفتن و نضج اندیشه‌ها، نحله‌ها و مکاتب مختلف کلامی موجب رشد دانش به‌ویژه بلاغت شد. ابن‌خلدون در این زمینه می‌نویسد:

«مسلمانان آن‌ها را خواندند و بر مطالب آن‌ها آگاهی یافتند و شیفتگی آنان به کامیابی بر بقیه آن علوم فزونی گرفت آن‌گاه پس از چندی دوران مأمون در رسید و چون وی خود کسب دانش را پیشه خویش ساخته بود، شیفتگی بسیاری به علوم نشان می‌داد و اشتیاق او به دانش‌های طبیعی برانگیخته شد و هیئت‌ی از نمایندگان خویش را نزد پادشاهان روم «آسیای صغیر» فرستاد تا به استخراج و استنساخ علوم یونانیان به خط عربی قیام کنند و در زمره آن‌ها گروهی از مترجمان را نیز گسیل کرد. آن‌ها از آن علوم گرد آوردند و بکمال آن‌ها را فرا گرفتند و چیزی فرونگذاشتند.» (ابن‌خلدون ۱۳۸۲: ۱۰۰۴)

این جریان در خصوص تأثیرگذاری آثار و عقاید یونانیان بر موضوع اسکندر و ایجاد صورت‌بندی جدیدی از این داستان نزد مسلمانان حائز اهمیت است. عباسیان نیز که پس از امویان، همین مسیر را پیمودند، به دلیل تساهل بیشتر با فرهنگ ملل مغلوب و دور شدن از تعصبات دوران جاهلیت و عرب‌گرایی، زمینه نقل و ترجمه دانش و معارف سایر ملل را به فرهنگ اسلامی هموارتر کردند. (ولایتی ۱۳۸۴: ۲۹)

شعر و ادب از مهم‌ترین بخش‌های مورد توجه عباسیان بود و به پشتوانه همین اقبال، راه برای ورود اندیشه‌ها و باورهای اساطیری و کهن به فرهنگ اسلامی باز شد. یکی از علل توسعه تمدن اسلامی در این عهد نیکوکاری خلفا با دانشمندان غیرمسلمان در راه ترجمه و نقل علوم است. (زیدان ۱۳۷۲: ۵۸۲) شکل‌گیری جریانات علمی و فرهنگی در سده‌های نخستین اسلامی حاصل تلاقی عقاید و اندیشه‌های ملل تحت حاکمیت اسلام و ضعف دانش اعراب جهت مقابله و پاسخ‌گویی به مسائل بود. «از گفتنی‌هایی که واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام، خواه در علوم شرعی و چه در دانش‌های عقلی به جز در موارد نادری غیر عربند... و سبب آن این است که در آغاز ظهور این مذهب به مقتضای احوال سادگی و بادیه‌نشینی در میان ملت اسلام دانش و صنعتی وجود نداشت.» (ابن‌خلدون ۱۳۸۲: ۳۳۰) در این اثنا ورود موج دوم جریان هلنیستی^(۱) و تلاش خلفای

اموی و عباسی برای نقل و ترجمه دانش یونان باستان، به تلاطم فرهنگی انجامید که به تمامی حوزه‌ها تسری یافت. سرچشمه و خاستگاه برخی عقاید و باورهای مسلمانان درباره اسکندر را باید در این ترجمه‌ها و تعاملات فرهنگی جست‌وجو کرد. باورهایی که در امتزاج با سایر آگاهی‌ها و متون، منجر به شکل‌گیری شخصیت منحصر به فردی در اسکندرنامه‌ها شد. در واقع برخورد و اختلاط فرهنگی با غیراعراب که تجربه قرن‌ها فرهنگ و تمدن را داشتند، نسبتی پایدار میان فرهنگ‌ها ایجاد کرد.

«آنچه بیش از همه در فراهم آوردن شرایط این حرکت اهمیت داشت فتوح مسلمانان و به‌ویژه استیلای آنان بر سراسر قلمرو ساسانیان و بخش‌هایی از امپراتوری روم شرقی بود. این سرزمین‌ها هر یک فرهنگ و تمدنی دیرپا داشتند، افزون بر آن که در هزاره‌ی قبل از این، با لشکرکشی اسکندر مقدونی، کم و بیش یونانی‌مآبی نیز در میانشان رسوخ کرده بود. فاتحان مسلمان از سرزمین‌های مغلوب، قلمرو یکپارچه‌ای ساختند و در کنار دیگر فرهنگ‌ها با یونانی‌مآبان دور و نزدیک نیز مبادله و مشارکت فرهنگی جدیدی را تجربه کردند.» (ولایتی ۱۳۸۴: ۲۹)

در سده‌های نخستین اسلامی بسیاری از حکایات و داستان‌هایی که در قرآن ذکر شده بود، مورد استناد و استفاده مبلغان قرار گرفت. از آنجا که در بسیاری از این موارد جزئیات و اطلاعات اندکی در قرآن وجود داشت، راه برای ورود قصه‌پردازان و دخل و تصرف در محتوا باز شد و بسیاری از مردم ممالک فتح شده، در ایجاد پیوندهای فرهنگی با دین جدید کوشیدند و شاید اعراب نیز به جهت بسط و گسترش اسلام، بدین موضوع چندان بی‌میل نبودند. اساساً ورود یک دین و فرهنگ جدید به ایران‌زمین، موجب کنجکاوی و طرح پرسش‌های مختلف شد و مسلمانان تلاش کردند برای پاسخ از نوشته‌های مفسرین استفاده کنند، اما در بسیاری از موارد این اطلاعات نابسنده بود و به مرور عنصر تخیل و یا باورهای اساطیری ایران‌زمین، با آن‌ها درآمیختند:

«قرن‌های نخستین، دوره‌ای است که قصه‌گویان فعال بودند و به سختی از واعظان متمایز می‌شدند. علما، قصه‌گویان مردمی را تهدید تلقی می‌کردند زیرا آن‌ها برای تازگی بخشیدن به روایت، از جعل افسانه‌های شگفت‌انگیز ابایی نداشتند. گزارش

ابن عباس از سفر آسمانی پیامبر(ص) ارزش‌ها و معیارهای قصه‌گویان مسلمان را بازگو می‌کند.» (کلبی^۱: ۲۰۰۸: ۴۹-۵۰)

یکی دیگر از مدخل‌های ورود محتوا به فرهنگ نوپای اسلامی، گندی‌شاپور بود. یکی از دلایل اهمیت گندی‌شاپور، حضور نسطوریان^(۲) رانده شده از ادسا^۲ بود که همراه خود ترجمه‌های سریانی کتب یونانی را به این مرکز آوردند. نقل است به دستور شاپور، بسیاری از اسیران رومی نیز در خوزستان و گندی‌شاپور مستقر شدند. (ولوی و برومند ۱۳۸۸: ۱۳۵) صفا نیز در تاریخ خود به موضوع انتقال و راه‌جستن دانش و منابع یونانی و اسکندرانی به ایران در دوران ساسانی اشاره کرده است. (ر.ک. صفا ۱۳۳۰: ۱۴) این منابع متنوع و تأثیرگذار علمی، مشخصاً در عهد عباسیان از پهلوی و سریانی به عربی ترجمه شدند و نقش مهمی در تکمیل و توسعه علوم اسلامی و شکل‌گیری و جهت‌دهی به باورهای اساطیری و تاریخی مسلمانان داشت. ایجاد مراکز و کانون‌های علمی و فرهنگی نیز تأثیر زیادی در بسط و توسعه علوم و فنون اسلامی داشت. «منبع اصلی علوم عقلی که به جهان اسلام راه یافت، یونان و محفل علمی آن بود، اگرچه بیشترین علوم غیرمستقیم و با ترجمه آن‌ها به زبان‌های سریانی و لاتینی، مأخوذ از یونانی به دست مسلمانان رسید.» (ولایتی ۱۳۸۴: ۲۷) نخستین مرکز مهم و ساختارمند در این زمینه، «بیت‌الحکمه» بغداد بود که در عهد هارون‌الرشید به عنوان پایگاهی برای گردهمایی دانشمندان و عالمان و مترجمان پی‌ریزی شد. به موازات بیت‌الحکمه، تأسیس و توسعه دارالعلم‌ها نیز صورت گرفت و پس از آن نوبت به نظامیه‌ها رسید. بافت و نهضت اسلامی کردن فرهنگ جامعه ایران در سده‌های نخستین، بر سیر تطور داستان اسکندر نیز تأثیر گذاشت و نمود پیامبرگونه‌ای برای اسکندر پدید آورد و با پنداشت صالح بودن، برخی الگوهای رفتاری و رویدادهای مهم دوران زندگانی پیامبر اسلام(ص) را هم برای وی شبیه‌سازی کردند. یکی از این الگوها، داستان معراج پیامبر(ص) است. ویژگی‌های خاص این واقعه و خارق‌العاده بودنش، باعث شد تا توجه بسیاری از نویسندگان و مردم به آن جلب شود و در زمان نسبتاً کوتاهی، داستان‌های جذاب و متنوعی ساخته شود تا آنجا که برخی از محققان، بن‌مایه‌های داستان سفر اسکندر برای دیدن عجایب و طلب آب‌حیات را با واقعه معراج، مشابه دانسته‌اند؛ «تحلیل هر دو

1. Colby

2. Edessa

سفر بر اساس رویکرد نشانه‌معناشناسی نشان می‌دهد که علاوه بر عناصر مشترک در سه محور «بهشت و دوزخ»، «فرشته‌شناسی» و «ملاقات با خداوند» سطوح سازمان‌دهی و چگونگی کارکرد و تولید معنا در هر دو، سازوکار یکسانی دارد.» (عباسی و بهمنی ۱۳۹۷: ۲۴۱) از این پس، اسکندر هویتی اسلامی و تا اندازه‌ای ایرانی پیدا کرد و در اسکندرنامه‌ها با چهره‌ای مذهبی و متفاوت از اسکندر مقدونی معرفی شد. او در *اسکندرنامه نظامی* به صورت حکیمی فرزانه و پیامبری دین‌گستر ترسیم می‌شود که مقام و صفاتی متعالی دارد و این رویکرد، در *اسکندرنامه‌هایی* که به پیروی از خمسه سروده شد، تداوم یافت. طرسوسی نیز اسکندر را در کسوت جهان‌گشایی نشان می‌دهد که با نسبی‌کیانی و دارای ویژگی‌های ذوالقرنین، رنگی از عرفان و وجوه اشراقی بر چهره دارد. در این مقام ویژگی‌های سفر او مشابه معراج پیامبر (ص) شده است؛ «سطوح ساختاری که شامل روستاها (فرایندهای تحول کلامی) و ژرف‌ساخت (مربع معنایی و محور تنشی) است، در هر دو از یک الگو تبعیت می‌کند.» (عباسی و بهمنی ۱۳۹۷: ۲۶۳) ماجرای طلب آب‌حیات یا رویارویی با اژدها نیز از دیگر نکاتی است که ریشه در باورهای اساطیری ایران‌زمین دارد. در حوزه هنر نیز وضعیتی مشابه دیده می‌شود. بسیاری از جلوه‌ها و طرح‌های اساطیری ایران در دوران پس از اسلام نیز تداوم یافت.

«عقلانی و منطقی بودن ذهن ایرانی، نزدیک بودن موضوعات به زندگی، قابل قبول بودن خیال‌پردازی‌ها و شکفتگی باروری هنر ایران در دوره ساسانی سبب گسترش و پایداری این هنر در خود ایران و سرزمین‌های دیگر شد... و هنرمندان ایرانی در دوران بعد آگاهانه یا ناخودآگاه، بسیاری از موتیف‌ها و نمادهای باستانی را به کار گرفتند و این اشکال با توجه به معنای نمادین آن‌ها یا با تغییر مصداق و معنا در هنر این سرزمین ادامه یافتند.» (جلالیان ۱۳۹۷: ۴۸)

زمینه‌های فرهنگی و دلایل گرایش مسلمانان به اسکندر

اعراب، بدو ورود به ایران در مواجهه با آثار و میراث مکتوب این سرزمین، به قرآن و تعالیم و آموزه‌های آن پناه بردند و با استناد به «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) خود را از سایر کتب بی‌نیاز می‌دانستند، اما در دهه‌های بعد، این رویه تغییر کرد؛ اعراب،

خود را محتاج کسب دانش و آگاهی در زمینه‌های مختلف دیدند. به‌ویژه آن‌که در مقام آزمون، با پرسش‌هایی در خصوص شخصیت و ویژگی‌های افراد معرفی شده در قرآن مانند سلیمان یا ذوالقرنین روبه‌رو شدند و یا در خصوص برخی مراسم کهن ایرانی نیازمند تعیین موضع شدند. از مطالعه متون و شواهد چنین برمی‌آید که اعراب تا پیش از اسلام با شخصیت‌هایی چون ذوالقرنین و اسکندر آشنایی چندانی نداشته‌اند و احتمالاً نخستین آشنایی جدی آنان به واسطه قصص القرآن بوده و اولین چالش نیز مربوط به پرسش‌های یهودیان بود که از پیامبر(ص) در خصوص برخی داستان‌های کهن مانند ذوالقرنین می‌پرسیدند.

«بی‌اعتنایی عرب پیش از اسلام به خواندن و نوشتن، نخستین عامل وابستگی فکری آنان به اهل کتاب بود که به تدریج باعث سلطه فرهنگی یهود و نصارا بر آن‌ها شد. اهتمام اهل کتاب به قصص و داستان‌سرایی و حرص مسلمانان در شنیدن افسانه‌های ساخته یهود و ساده‌لوحی برخی راویان حدیث نسبت به نومسلمانان اهل کتاب نیز مزید بر علت شد و زمینه‌های وابستگی فکری بیشتر و نفوذ اندیشه‌های اسرائیلی در میان مسلمانان را فراهم ساخت.» (غلامی دهقی ۱۳۸۳: ۸۱)

در دوران امویان و عباسیان، تمایل بیشتری برای مطالعه آثار و عقاید ایرانیان در خصوص این موضوعات پدید آمد. بیت‌الحکمه بغداد به عنوان گنجینه و خزانه عظیمی از کتب، نقش مهمی در شکل‌گیری این فرهنگ نوظهور داشت. بدین ترتیب، نهضت ترجمه و نقل دانش از زبان‌ها و فرهنگ‌های سریانی، پهلوی، هندی و یونانی به زبان عربی، که از سده نخست هجری آغاز شده بود، شتاب گرفت. این زمینه موجب شد تا برخی ایرانیان که وارد حوزه تفسیر شده بودند یا در حوزه بلاغت و بدیع دست به قلم برده بودند، بخشی از عقاید و دانسته‌های خود را با مفاهیم دینی درآمیزند. اختلاط ماجرای اسکندر و ذوالقرنین از موارد قابل ذکر است. پس از اسلام، تغییرات قابل توجهی در تفکرات اساطیری اعراب ایجاد شد که اساس آن برگرفته از آیات و قصص قرآن و اختلاط و امتزاج آن با اساطیر سرزمین‌های جدید بود. در این میان روایت‌های متفاوتی از زندگی پیامبران تحت عنوان «قصص الأنبياء»،^(۳) ثبت و ضبط شد. «قصص الأنبياء ثعلبی» (متوفی ۴۲۷ ه.ق) موسوم به «عرائس المجالس»^(۴) یکی از کهن‌ترین و مهم‌ترین منابع در این زمینه

است. ثعلبی در این کتاب، بابی را به زندگانی و احوال ذی‌القرنین اختصاص داده است و این‌گونه آغاز می‌کند که «قالت العلماء باخبار القدماء لما قتل الاسکندر دارا ملک البلاد و دانت له العباد فهدم ماکان فی بلاد الفرس من بیوت النیران و ماکان بأرض الهند...» (ثعلبی ۱۲۹۷: ۴۰۳) ثعلبی، آشکارا تحت تأثیر روایات تاریخی موجود در خصوص اسکندر قرار داشته و عملاً وقایع تاریخی داستان اسکندر را با موضوعات ذوالقرنین درآمیخته و داستان را با بیان نسب و لقب اسکندر آغاز کرده است. *قصص الأنبیای نیشابوری* نیز یکی دیگر از منابع در این زمینه است که پیش از قرن پنجم نگاشته شده است. ابواسحق ابراهیم بن منصور بن خلف نیشابوری در قالب یک صدوسه قصه به شرح وقایع مهم و نیز زندگی انبیای الهی پرداخته که قصه شصت‌ونهم آن به شرح زندگانی ذوالقرنین اختصاص یافته است. شرح زندگانی ذوالقرنین نزدیک به آیات قرآنی است و به ماجراهای سفر به شرق و غرب، داستان یاجوج و مأجوج، خضر و... می‌پردازد و البته در اشاره‌ای کوتاه موضوع ذوالقرنین بودن اسکندر مطرح می‌شود. (نیشابوری ۱۳۸۲: ۳۲۲) *قصص الأنبیاهایی* که پس از این تاریخ نگاشته شده‌اند، عموماً تحت تأثیر همین باور هستند و به بازنگاری و بازتعریف روایات تاریخی و داستان‌های عامیانه و غیرمستند مبنی بر ذوالقرنین بودن اسکندر، پرداخته‌اند و جنبه انتقادی یا علمی خاصی در آن‌ها دیده نمی‌شود.

داستان اسکندر در سراسطوره اسلامی

سراسطوره اسلامی به دوران تکوین و شکل‌گیری فرهنگ اسلامی و نیز دوران نوزایی فرهنگ ایران و گذار از شرایط فرهنگی و اجتماعی اواخر دوران هخامنشی و ساسانی مربوط می‌شود. داستان اسکندر در سده‌های نخستین اسلامی، تحت تأثیر سراسطوره یونانی، ابعاد و زوایای گسترده‌ای پیدا کرد و منظومه اسطوره‌ای

گسترده‌ای را به خود جذب کرد. هایلا منطقی‌امین^۱ در «اسکندر کبیر در روایت پارسی»^۲ بر این باور است که دیدگاه مثبتی درباره اسکندر در ادبیات عرب و فارس قبل از دوران اسلامی شکل گرفته است. این تغییر می‌تواند از منابعی مانند *اسکندرنامه ارمنی* (قرن پنجم میلادی) و یا ترجمه سریانی داستان اسکندر نشأت گرفته باشد که تاریخ تألیف آن را در فاصله قرون ۶ تا ۱۰ میلادی دانسته‌اند. برخی محققان همچون نولدکه^۳ بر این باور بودند که نسخه سریانی مستقیماً از یونانی ترجمه نشده و از یک نسخه از دست‌رفته فارسی میانه ترجمه شده و بعدها مورد اقتباس منابع عربی قرار گرفته است. (نولدکه بی‌تا: ۴۴) این عقیده توسط برخی دیگر از محققان رد شده است. از جمله سیانکاگلینی^۴ بر این باور است که شواهد محکمی مبنی بر ترجمه مستقیم این نسخه از یونانی وجود دارد. (۲۰۱۱: ۱۳۵، ۱۲۳) زویه بر این باور است که تحریر اسکندرنامه سریانی در زمان ساسانیان از اصل یونانی یا پهلوی آن آغاز شد و از قرن هفتم میلادی به بعد، مسیحیان سریانی زبان ایرانی، ترجمه اسکندرنامه را آغاز کردند. این ترجمه هم‌زمان با پیروزی شاپور اول بر رومیان صورت گرفت. در این زمان، سیل بردگان رومی که از فرهنگ یونانی متأثر بودند، به ایران سرازیر شده و ایرانیان را با فرهنگ یونانی آشنا کردند. (زویه ۲۰۱۱: ۴۲) بر این اساس و به باور برخی دیگر از محققان مانند استفن جیرو این نسخه آبشخور بسیاری از متون عربی و صورت‌بندی جدید و اسلامی داستان اسکندر بوده است. (جیرو ۱۹۹۳: ۵) مستندات مبنی بر آشنایی ایرانیان پیش از اسلام، با شخصیت ذوالقرنین و زندگانی وی وجود ندارد و نهایتاً می‌توان چنین پنداشت که یهودیان ساکن در ایران به واسطه متون مقدس، نام وی را شنیده باشند. بعدها نیز عمده‌ترین نظریات ایرانی در خصوص ذوالقرنین به تطبیق شخصیت وی با کوروش یا گیلگمش و یا برخی پادشاهان اسطوره‌ای منتهی می‌شود، اما از زندگی و اقدامات اسکندر، مطالب آن‌قدر باقی مانده که بتوان با استناد به آن‌ها داعیه‌ی نبوت و صالح‌بودن وی را مردود دانست، چه حتی صفات و ویژگی‌های منفی و اهریمنی بدو منسوب شده است. پس از اسلام به واسطه نابود شدن بخش عمده‌ای از متون و به‌ویژه آثار زرتشتیان و نیز آشنایی و گرویدن عامه مردم به دین اسلام و

1. Haila Manteghi
3. Theodor Nöldeke

2. Alexander the Great in the Persian Tradition
4. Ciancaglini

ورود اعتقادات و باورهای اسلامی - عربی به ایران، زمینه برای تغییر نگرش به اسکندر در نسل‌های بعدی فراهم شد. در این میان داستان ازدواج اسکندر با روشنگر و نیز استاتیرا و تحقیری که ایرانیان از این باب برای خود می‌پنداشتند، در تلاش برای ایرانی نمایاندن اسکندر و بعدها، ذوالقرنین دانستن وی بی‌تأثیر نبوده است. تلاش برای ترویج دیدگاه آشتی‌جویانه و ارائه چهره‌ای ایرانی از اسکندر، در *شاهنامه*، *اسکندرنامه* نظامی، *دراپ‌نامه* طرسوسی و دیگر آثار، مشهود است.

یکی از دلایلی که نظریه ذوالقرنین بودن اسکندر را قوت بخشید، عدم تأکید و تصریح آیات قرآن بر نبوت و پیامبری وی است. بر این اساس اغلب مفسران او را بنده صالح خداوند و یکی از پادشاهان مؤمن معرفی کرده‌اند. موضوع پادشاهی و فرماندهی ذوالقرنین و سفرهای وی، تداعی‌کننده داستان پادشاهی اسکندر و اقدامات وی است که به واسطه سربازان و نزدیکانش رنگ اسطوره‌ای گرفت و آرام‌آرام مقدس جلوه داده شد. از سوی دیگر زندگانی سایر شخصیت‌ها نیز که به عنوان ذوالقرنین احتمالی معرفی می‌شدند، آن‌قدر ناشناخته و یا مبهم بود که طرفداران قابل توجهی نیافت، اما به واسطه این‌که این پرسش از جانب یهودیان مطرح شده و همچنین شرح کشورگشایی و فتوحات اسکندر با اساطیر و خرافات درآمیخته بود، نظریه غالب به سوی او متمایل شد. هم‌چنین، وجود دو زائده شاخ‌مانند در تصاویر اسکندر، این نظریه را قوت می‌بخشید. اگرچه شواهد تعارض و ابهامات، فراوان است، اما تا امروز یکی از مهم‌ترین نظریه‌های اسلامی در خصوص ذوالقرنین قلمداد می‌شود.

سیر تطور داستان ذوالقرنین و تطبیق آن با شخصیت اسکندر

یکی از پیچیده‌ترین و مبهم‌ترین قصص قرآنی، داستان پادشاهی «ذوالقرنین» است. در قرآن، نسب، نژاد و خاستگاه وی ذکر نشده و تنها کلیاتی از وقایع مهم حیات وی در سوره مبارکه کهف آمده است. همین موضوع، مفسرین را برای یافتن مصداقی تاریخی برای ذوالقرنین با چالش مواجه ساخت و از آنجا که بین اعراب، پادشاهی با این ویژگی‌ها وجود نداشت، به ناچار در میان پادشاهان بزرگ و شناخته

شده سایر ملل به دنبال نشانه‌ای از او گشتند که این امر نهایتاً متناسب با نوع مطالعه و دریافت مفسران از داستان، منشأ ورود حکایات و روایات الحاقی متعددی به ماجرای ذوالقرنین شد که نه تنها به روشن شدن موضوع کمک نکرد، بلکه پیچیدگی و ابهام آن را دو چندان ساخت. افسانه‌های متعددی که در خصوص الوهیت و قداست اسکندر ساخته و منتشر شده بود، از راه ترجمه کتب یونانیان و سایر منابع، به فرهنگ اسلامی راه یافت و در اختلاط با برخی متون مسیحی و یهودی به شکل‌گیری اندیشه‌ای انجامید که بر اساس آن اسکندر مقدونی، «ذوالقرنین» شناخته شد.

اسطوره‌شناسی تطبیقی

موضوع کشورگشایی و فتح سرزمین‌های جدید، تاریخی به درازنای عمر بشر دارد و از جوامع بدوی تا روزگار معاصر، جنگ‌ها و مناقشات بسیاری در این زمینه شکل گرفته است. الگو و نتایج اغلب این نبردها و درگیری‌ها مشابه یکدیگر است. قتل‌عام‌های گسترده، کشتار انسان‌های بی‌دفاع، ویرانی و خرابی شهرها و... محصول تکراری بسیاری از جنگ‌هاست. در این میان ایران به دلیل موقعیت جغرافیایی و سیاسی، همواره در معرض جنگ و نبرد به‌ویژه با کشورهای روم و یونان بوده است و کانون این نبردها حمله اسکندر به ایران شناخته می‌شود. حملات و کشورگشایی‌های اسکندر موجب بروز پراکنش فرهنگی و یا به عبارت دیگر چندفرهنگی در سرزمین‌های جدید شد. الگوی رفتاری اسکندر در نبردها و لشکرکشی‌هایش در سرزمین‌های جدید تقریباً مشابه و نزدیک به هم است.

براساس متون تاریخی اسکندر حدود سال ۳۳۲ ق.م و پس از شکست داریوش سوم و با هدف کنترل سوریه و شام به مصر لشکر کشید. مصر در آن دوره به عنوان یکی از ساتراپی‌های^۱ امپراتوری پارس شناخته می‌شد و در کنترل نیروهای ایران بود. اسکندر با کمترین مقاومت، وارد مصر شد و به عنوان منجی و آزادکننده آن

سرزمین شناخته شد. ساخت شهر اسکندریه را به این دوره منسوب می‌کنند. شهری که به یک پایگاه بزرگ و کانون هلنیسم و فرهنگ یونانی تبدیل شد و کتابخانه عظیم آن که از مناطق مختلف گرد آمده بود، بعدها موجب صدور و گسترش فرهنگ یونانی‌گری شد، به طوری که بسیاری از این منابع در سده‌های نخستین اسلامی به پایگاه‌های علمی ایران و بغداد راه جستند و در شکل‌گیری و تکوین فرهنگ اسلامی نقش مهمی ایفا کردند. اسکندر پس از فتح مصر، در ادای احترام به باورها و خدایان مصری فروگذار نکرد و از سوی مردم مصر به عنوان ناجی، فرزند خدایان، فرعون و القابی مشابه آن معرفی شد. در مراسم تاج‌گذاری وی در سال ۳۳۲ ق.م، آیین خاصی برای معرفی وی به عنوان فرعون در ممفیس^۱ برگزار شد و کاهن اعظم، وی را «پسر خدایان» (آمون)^۲ نامید. این داستان را بسیاری از مورخان یونانی از جمله پلوتارخ نیز روایت کرده‌اند. (پلوتارخ ۱۳۸۰:۲۸۹) مرمت و بازسازی مراکز مذهبی و معابد، پوشیدن لباس‌های سنتی و آیینی مصریان و احترام به فرهنگ و باورهای آنان، از اسکندر چهره‌ای مطلوب ساخت و بناها و پیکره‌هایی به یادبود وی ساخته شد. مطابق برخی اسناد، در تلاش برای «غیردیگری» شناساندن اسکندر، مصریان وی را به عنوان پسر نکتانوبی دوم^۳ به تصویر کشیده‌اند و پیروزی او بر ایرانیان را به منزله رستگاری مصر دانسته‌اند. این موضوع تلاشی برای اثبات تداوم فرمانروایی مصریان بر سرزمین مصر بوده همان‌طور که در ایران نیز وی را از خاندان پادشاهی ایران و برادر داراب دانسته بودند. از عملکرد اسکندر و قرائن چنین برمی‌آید که خود وی نیز تمایل زیادی برای زدودن عنوان «دیگری» داشت و برای ایجاد پیوند و ارتباط با فرهنگ و اساطیر ملل جدید تلاش می‌کرد. در اندک مدتی اسکندر خود را فرزند خدا و منسوب و مورد تأیید اوراکل^۴ و آمون خواند. با توجه به مدت کوتاه حضور اسکندر در مصر، این رویه توسط جانشینانش و با هدف مشروعیت بخشیدن به قدرت و اقامت خود در مصر، به شکلی جدی ادامه یافت. بهره‌گیری از عناصر مذهبی مصریان مانند شاخ‌های قوچ آمون و ضرب سکه‌های مختلف منقوش به چهره اسکندر این اقدامات را تقویت می‌کرد. اینک

1. Memphis
3. Nectanebo II

2. Ammon-Amun
4. Oracle

اسکندر از نسل زئوس آمون^۱ توصیف و شناخته می‌شد. این رویکرد موفقیت‌آمیز، در دوران پس از اسکندر نیز تداوم یافت. در دوره حکومت بطلمیوس^۲ بر مصر، سازگاری با فرهنگ کهن مصریان منطقی و مورد توجه بود. او نیز خود را فرعون نامید، اسکندریه را به پایتخت جدید تبدیل کرد پس از اشتراک و اتحاد خدای بزرگ دو ملت، خدای جدید «زئوس آمون» را ارائه کرد. فرهنگ و اعتقادات ایجاد شده در حکومت خاندان بطلمیوس، نقش مهمی در پی‌ریزی و شکل‌گیری باورهای مذهبی در دوران بعد و نیز ایده‌های هنری و اجتماعی ناشی از تلاقی با فرهنگ و تمدن کهن مصریان داشت. استفاده اسکندر از شاخ‌های قوچ آمون و ضرب تصاویری از وی بر روی سکه‌های آن دوره، در ایجاد باور به «ذوالقرنین» بودن اسکندر نزد مسلمانان مؤثر بوده است. داستانی از فرهنگ عامه پیش از اسلام که پس از ذکر در قرآن به تاریخ نیمه‌آسیایی و نیمه‌آفریقایی منتقل شده است. (هوگارت^۳ ۱۹۱۵: ۵۸) اسکندر که از همان ابتدا و با حمایت‌های مادرش، خود را از نسل خدایان می‌دانست، همواره در تقویت این باور و القای قدرت مافوق انسانی‌اش به دیگران می‌کوشید. بر پایه این باور، وی خدایان المپ را در همه جا (دلفی^۴ یا سیوا^۵)^(۵) حاضر و راهنمای خود می‌دانست. وی در لشکرکشی‌هایش از قربانی‌های روزانه و برگزاری جشنواره‌ها و آیین‌های مذهبی غفلت نمی‌کرد. نقل است که زئوس برای اسکندر در راه رفتن به سیوا، که بسیار سخت و صعب‌العبور بود، باران فرستاد تا از تشنگی رهایی یابد. این داستان را پلوتارخ نیز ذکر کرده است.^(۱۶) موضوع انتساب اسکندر به شخصیت ذوالقرنین و منافع فرهنگی و سیاسی حاصل از آن، موجب شد تا سایر ملل و فرهنگ‌ها نیز که تحت نفوذ فرهنگ اسلامی درآمده بودند، در رویکردی مشابه، شخصیت‌ها و اساطیر خود را ذوالقرنین بنامند و تلاش کنند تا هم‌سو با فرهنگ غالب، چهره‌ای موجه و مطلوب از فرهنگ و اساطیر خود ارائه دهند. از مهم‌ترین این مصادیق می‌توان به کوروش، گیلگمش، پادشاهان بنی‌حمر و حتی برخی پادشاهان چین اشاره کرد.

1. Zeus-Ammon
3. Hogarth
5. Siwa

2. Ptolemy
4. Delphi

از دیگر مضامین مشترک در داستان اسکندر موضوع ازدواج وی با زنانی از خانواده‌های سرشناس در سرزمین‌های مغلوب و تلاش برای آمیختگی و قرابت فرهنگی با آنان بود. این امر علاوه بر ازدواج مطابق با رسم و رسوم ایشان، در پوشیدن لباس‌های ملی، رعایت آداب‌وسنن و سایر جلوه‌های دیگر نیز نمود می‌یافت. در پارس مهم‌ترین این زنان روشنگر^۱، استاتیرا^۲ و پروساتیس^۳ بودند. این عشق مغلوب به فاتح علاوه بر داستان اسکندر، موارد مشابه دیگری نیز دارد. (ر.ک. نامور مطلق ۱۳۹۸: ۱۳۷) یکی از نمونه‌های آن داستان عشق کلئوپاترا^۴ به سزار به عنوان فاتح مصر و سپس عشق به مارکوس آنتونیوس^۵ سردار و جانشین سزار است. آنچه از متون تاریخی به‌ویژه نوشته‌های پلوتارخ برمی‌آید، خود سزار نیز چندان بی‌میل نبود تا با اسکندر کبیر مورد قیاس و تشبیه قرار گیرد و برای این منظور برنامه‌ی تکرار فتح ایران را در سر داشت. او برای آغاز این اقدام خطیر، ابتدا از رود روبیکون عبور کرد و پس از فتوحاتی راهی مصر شد. در مصر کلئوپاترا برای احیا و تثبیت قدرتش، به سزار متمایل شد و در نهایت ازدواج کرد. او بعد از ازدواج راهی روم شد تا زمان قتل سزار در آن‌جا زندگی کرد.

تحلیل ترکیبی

اسکندر، یکی از اسطوره‌های مشترک در حوزه تمدنی گسترده‌ای است که از مقدونیه و یونان تا مصر، سوریه، ایران و شبه‌قاره را در بر گرفت. داستان‌پردازی‌های شگفت و انتساب اعمال خارق‌العاده به وی که از زمان حیات اسکندر آغاز شده بود، پس از مرگش شدت یافت و از او چهره‌ای اسطوره‌ای - مذهبی در میان ملل مختلف ساخت. بیشتر ملّت‌های مغلوب کوشیدند با توجیه مذهبی زمینه‌ها و دلایل شکست، از عنوان «بیگانه» و «دیگری» فاصله گرفته و به نوعی اسکندر را «خودی» و «ناجی» قلمداد کنند. بر این اساس بخشی از ایرانیان وی را منسوب به خاندان

1. Roxana

3. Parysatis (Parušyātiš)

5 Marcus Antonius (mark Antony)

2. Stateira

4. Cleopatra

شاهی و برادر داراب دانستند، مصریان وی را فرزند نکتانبو و یکی از خدایان خواندند و در هند نیز وی تقدیس شد. اعراب نیز در فرایندی مشابه اسطوره اسکندر را با ذوالقرنین، خضر و مفاهیم قرآنی مرتبط دانستند و در زمانی کوتاه، اسکندر با عنوان ذوالقرنین شناخته و تأیید شد و در *اسکندرنامه‌های فارسی و عربی*، چهره‌ای پیامبرگونه از وی ترسیم شد. این رویکرد به‌ویژه از قرن سوم به بعد شدت یافت و مسلمانان تحت‌تأثیر مفاهیم دینی، *اسکندرنامه‌های متعددی* آفریدند و علی‌رغم نگاه متفاوت برخی افراد، در *اسکندرنامه نظامی و سپس اسکندرنامه‌ها* یا اشاراتی که در پیروی و تقلید وی در طول سده‌ها پدید آمد، جایگاهی ویژه برای وی در نظر گرفته شد. از این حیث اسکندر را می‌توان یک استثنا به شمار آورد که علی‌رغم حمله به کشورها و ایجاد خسارت، ویرانی‌ها و تلفات گسترده، به عنوان ناجی و فاتحی مقبول تصویر و ترسیم شود. «پس از اسکندر، غرب روش تجاوز و قهرمان‌سازی از خود نزد مغلوب را آموخت و کوشید این روش را تا امروز ادامه دهد.» (نامورمطلق ۱۳۹۸: ۱۷۵) موضوع از آن خودسازی اسطوره‌ها و قهرمانان در سراسطوره اسلامی مصادیق و نمونه‌های دیگری نیز دارد و برخی منظومه‌های اسطوره‌ای، بنابر دلایل و جهات متعدد، اقدام به جذب و هضم اساطیر مختلف در خود کردند. اختلاف بر سر ملیت و تصاحب شخصیت‌هایی چون: مولوی، فارابی، فردوسی، رودکی، خواجه عبدالله انصاری، ناصر خسرو و ابن سینا و یا حتی آداب و رسوم کهن و اسطوره‌ای هم‌چون شب یلدا، نوروز، جشن سده و... از نمونه‌های قابل ذکر است. تغییر و تصرف در اجزای برخی داستان‌های ملل و ادیان پیشین و یا صورت‌بندی جدید در زندگی پیامبران الهی از دیگر نمونه‌های تملک شده اساطیری در فرهنگ و سراسطوره‌ی اسلامی به شمار می‌آید.

نتیجه

اسطوره چندرگه اسکندر یکی از رازآلودترین اساطیر و خود وی به عنوان یک شخصیت تاریخی - اسطوره‌ای شناخته می‌شود و به یکی از بزرگ‌ترین الگوهای روایت‌دار و متکثر در سراسطوره‌ی اسلامی تبدیل شده است. رفتار اسکندر از اوان

قدرت در مقدونیه تا لشکرکشی گسترده به شرق، آمیخته به باورهای مذهبی و اسطوره‌ای شد و از همان ابتدا نوعی اسطوره‌وارگی درون وی ریشه دوانیده بود و از همان طریق نیز در خاطره جمعی ملل نفوذ کرد. مطالعه الگوهای رفتاری اسکندر نشان می‌دهد که وی برای تثبیت و وجاهت موقعیت خود، اصرار زیادی به بهره‌گیری از عناصر مذهبی و باورهای مردم داشت. رفتار وی به گونه‌ای با سنت‌ها و باورهای مذهبی مردم سازگار و عجین شده بود که در مشرق‌زمین به عنوان خدا یا فرستاده خدا شناخته می‌شد. این رفتار ناشی از خرد سیاسی و هوش فرمانروایی اسکندر بود. اسکندر با زیرکی، اقداماتش را به لطف و عنایت خدایان منسوب می‌کرد. ترسیم چهره‌ی مقدس و مذهبی اسکندر نزد عوام، ریشه در اقدامات وی دارد و البته بخشی از تقدیس وی محصول تلاقی دو سراسطوره یونانی و اسلامی است. هژمونی اسطوره‌ای در سراسطوره اسلامی - به‌ویژه در سده‌های نخستین - تبیین و تأیید مفاهیم و آموزه‌های دینی است و *اسکندرنامه‌های فارسی و عربی* در این دوره، همچون کتب *قصص‌الأنبیا*، تحت تأثیر آیات قرآنی و فرهنگ اسلامی، نگاه مثبتی به اسکندر دارند و با توجه به صفات والای ذوالقرنین، اسکندر را با چهره‌ای آمیخته با حکمت، عرفان و ایمان ترسیم کرده‌اند. اگرچه ادبیات پارسی در ترسیم چهره اسکندر از بینشی یگانه برخوردار نیست، اما اساسی‌ترین مفهوم مشترک که در متون سراسطوره اسلامی نمود یافته، گذار اسکندر از شخصیتی تاریخی به اسطوره‌ای آرمانی، موحد و عدالت‌خواه است. جریان تصویرسازی و استحاله اسکندر در سراسطوره اسلامی از سده‌های نخستین اسلامی تاکنون به عنوان رویکرد غالب در اسکندرشناسی تداوم یافته است، اما در دهه‌های اخیر افزایش مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته در سرزمین‌های اسلامی همچون ایران، مصر و حتی هند، ابهامات و تردیدهای زیادی ایجاد کرده و از قداست شخصیت اسکندر به شدت کاسته است. داستان اسکندر در سراسطوره اسلامی علی‌رغم سازگاری و انطباق با سراسطوره یونانی، همواره با سراسطوره ایرانی رابطه‌ای تقابلی دارد، اما پس از ورود اسلام به سرزمین ایران و تا عصر حاضر، تلفیق داستان اسکندر با مفاهیم دینی و مذهبی موجب ماندگاری و احترام مردم نسبت به موضوع شده است. یکی از زمینه‌های اقبال مسلمانان به اسطوره اسکندر،

فقر و فقدان اسطوره یا اساطیر بومی با کارکرد انتقال مفاهیم و آموزه‌های فرهنگی و دینی بود. وام‌گرفتن از اساطیر سرزمین‌های تازه با صورت‌بندی و کارکرد جدید، یکی از استراتژی‌های کارآمد فرهنگی مسلمانان بود. از سوی دیگر تجربه شکست تلخ و غیرمنتظره ایرانیان از «دیگری»، زمینه را برای توجیه دلایل این شکست و التیام سرخوردگی‌های ناشی از آن از طریق دو رویکرد: انتساب اسکندر به ایران و خاندان پادشاهی و نیز خدامآبی و مذهبی نمایاندن اقدامات وی صورت گرفت. در این میان تلاش یونانی‌مآب‌های همسایه و ساکن در سرزمین‌های اسلامی برای توجیه و تداوم حیات اساطیر خود با بهره‌گیری از روایات و داستان‌های اسلامی نیز بی‌تأثیر نبوده است. وام‌اسطوره‌ها نقش مهمی در بسترسازی و تسریع و گسترش تبلیغات دینی و مذهبی دارند به‌ویژه آنکه در سراسطوره اسلامی، این مهاجرت اسطوره‌ای با اعتلا و کمال همراه بوده است. داستان اسکندر نمونه‌ای جامع از مهاجرت یک اسطوره میان سراسطوره‌ها است. این اسطوره با ایجاد منظومه نسبتاً مفصلی پیرامون خود با شرایط فرهنگی و اعتقادی سراسطوره میزبان کاملاً سازگار شده به‌گونه‌ای که داستان اسکندر به عنوان یک کلان‌اسطوره و سایر اساطیر جانبی به عنوان منظومه و حلقه مطرح شدند. در حقیقت سراسطوره اسلامی با ایجاد پیوند میان اسطوره‌های مختلف و متفاوت، آن‌ها را به یک متن و ساختار منسجم و پیوسته تبدیل کرده است. وام‌اسطوره‌ی اسکندر اگرچه در ابتدای سراسطوره اسلامی، مفهوم‌سازی بدیع و خالصی نداشت ولی آرام‌آرام، ویژگی‌ها و اختصاصات خود را یافت و به واسطه‌ی رمزگان عموماً مذهبی، در قرون میانی به مفهومی خاص، متمایز و مستقل دست یافت.

پی‌نوشت

(۱) هلنیسم برای نخستین بار و به شکل گسترده، هم‌زمان با استیلای اسکندر به ایران وارد شد و در دوره جانشینانش تقویت گردید. این دوره را به عنوان موج نخست، اوج گسترش جریان یونانی‌مآبی می‌دانند. در قرن سوم و مقارن با آغاز نهضت ترجمه و جریان گسترده انتقال علم و فلسفه از کتاب‌خانه‌هایی نظیر

اسکندریه به جهان اسلام، موج دوم نهضت یونانی مآبی شکل گرفت و محتوای بسیاری از کتب یونانی به فرهنگ اسلامی راه یافت.

۲) پایگاه مسیحیان نسطوری شهر «ادسا» واقع در غرب بین‌النهرین بود. آنان پیروان نسطوریوس بودند و به انفصال مطلق بین جنبه الهی و بشری حضرت مسیح معتقد بودند. آنان پس از تبعید و مرگ نسطوریوس، کافر خوانده شدند و در سال ۴۸۹ م به فرمان امپراتور بیزانس، مدرسه ادسا تعطیل شد و بخشی از نسطوریان به اجبار راهی ایران شدند.

۳) این دسته از کتب در اصطلاح «المبتدا» نامیده می‌شدند.

۴) در برخی چاپ‌ها مانند چاپ بمبئی (مطبع الحیدری) در سال ۱۲۹۳، این کتاب با عنوان «عرائس التیجان» منتشر شده است.

۵) سیوا/سیوه Siwa Oasis واحه‌ای میان مصر و لیبی و جایگاه معبد آمون خدای مصریان است.

کتابنامه

ابن خلدون، عبدالرحمن. ۱۳۸۲. مقدمه. ج ۲. چ ۱۰. مترجم محمد پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی. احمدی، بابک. ۱۳۸۷. حقیقت و زیبایی: درس‌های فلسفه هنر. چ ۱۵. تهران: مرکز. اروجی، فاطمه. ۱۳۹۳. «بررسی تحول مؤلفه‌های هویت ملی از منظر اندیشه سیاسی در ایران (از اسکندر غاصب تا اسکندر ذوالقرنین)». تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام. س ۴. ش ۸. صص ۳۲-۱. ایشپولر، برتولد. ۱۳۴۹. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه: مریم میراحمدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

الألوسی بغدادی، السید محمود شکری. ۱۳۴۰. بلوغ الأرب فی معرفه احوال العرب. ج ۲. بشرحه و تصحیحه و ضبطه: محمد بهجه الأثری. الطبعة الثانية. مصر: المكتبة الأهلية.

امیدسالار، محمود. ۱۳۹۰. «اسکندر: از هجوم تا جذب». جستارهای ادبی. س ۴۴. ش ۳. صص ۶۳-۳۹.

DOI: 10.22067/JLS.V44I3.12649

اومستد، آبرت تن‌آیک. ۱۳۷۹. تاریخ شاهنشاهی هخامنشیان. ترجمه: محمد مقدم. چ ۴. تهران: امیرکبیر. آزاد، مولانا ابوالکلام. ۱۳۸۴. کوروش کبیر. چ ۹. ترجمه: محمدابراهیم باستانی پاریزی. تهران: علم. برایان، پی‌یر. ۱۳۸۷. امپراطوری هخامنشی. ترجمه: ناهید فروغان. تهران: فرزانه روز، قطره. بويس، مری؛ گرنر، فرانتز. ۱۳۸۳. پس از اسکندر گجسته. ترجمه: همایون صنعتی‌زاده. تهران: توس. پاک، محمدرضا. ۱۳۸۴. فرهنگ و تمدن اسلامی در قم قرن سوم هجری. ج ۱. قم: زائر. پلوتارخ. ۱۳۸۰. ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ. چ ۱. ترجمه و انتخاب احمد کسروی. تهران: جامی. پیرنیا، حسن. ۱۳۹۱. ایران باستان. چ ۸. تهران: نگاه.

توانگرزمین، محمداکظم. ۱۳۸۳. تأکیدی بر یگانگی شخصیت ذی‌القرنین و کوروش. شیراز: نوید.

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ _____ زمینه‌های شکل‌گیری اسکندر ذوالقرنین در ... ۱۹۵

ثعلبی، ابواسحق. ۱۲۹۷ق. *قصص الانبیا المسمی بالعراس*. مصر: الأزهر. مکتبه الجمهوریه العربیه. جلالیان، مینا. ۱۳۹۷. «حضور نمادهای باستانی ایران (نمادهای مهری - میتراپی) در فرهنگ و هنر غرب و تداوم آن در دوران اسلامی و مسیحی». *مجله هنر و تمدن شرق*. س ۶. ش ۱۹. صص ۳۸-۴۹.

DOI: 10.22034/JACO.2019.81917

حسام‌پور، سعید. ۱۳۸۹. «سیمای اسکندر در آینه‌های موج‌دار». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان*. ش ۲ (پیاپی ۶). صص ۸۲-۶۱.

حسینی رنجبر، احمد. ۱۳۸۸. «بررسی مقایسه‌ای داستان اسکندر در شاهنامه با داستان ذوالقرنین در قرآن مجید». *مطالعات نقد ادبی*. س ۴. ش ۱۴. صص ۴۲-۹.

دهقانی، جمشید و سیدمختشم محمدی. ۱۳۹۷. «ذوالقرنین در تقابل اندیشه‌ها (قرآن و شاهنامه و اسکندرنامه و علامه ابوالکلام آزاد)». *فصل‌نامه تحقیقات جدید در علوم انسانی*. س ۴. ش ۸. صص ۱۲۹-۱۱۷.

رنجبر، محمدعلی و آمنه ابراهیمی. ۱۳۹۲. «شکل‌گیری چهره اسکندر در حافظه تاریخی ایرانیان (مروری بر *داراب‌نامه* طرسوسی)». *پژوهش‌های علوم تاریخی*. س ۵. ش ۲. صص ۹۱-۷۹.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jhss.2014.50904>

رنولت، ماری. ۱۳۷۳. *پسر ایرانی*. ترجمه: ابوالقاسم حالت. تهران: ققنوس. روتزترایش، ناتان. ۱۹۷۳. *روح زمانه، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها*. ویراستار فیلیپ پی واینر. ج ۴. ترجمه: مهبد ایرانی‌طلب. تهران: سعادت.

روخی، احسان. ۱۳۹۷. *در جست‌وجوی ذوالقرنین*. تهران: نگاه معاصر. زیدان، جرجی. ۱۳۷۲. *تاریخ تمدن اسلام*. ج ۷. ترجمه علی جواهرکلام. تهران: امیرکبیر. ساوثگیت، مینو. ۱۳۹۳. «تصویر اسکندر در اسکندرنامه‌های فارسی دوره اسلامی». ترجمه: جواد دانش‌آرا. کتاب ماه ادبیات. ش ۸۶. صص ۲۱-۱۵.

ساویل، اگنس. ۱۳۶۴. *تاریخ اسکندر مقدونی*. ترجمه: ع. وحیدمازندرانی. تهران: وحید. ستاری، جلال. ۱۳۸۰. *پژوهشی در اسطوره گیل‌گمش و افسانه اسکندر*. تهران: مرکز. شمیسا، سیروس. ۱۳۹۷. *شاهنامه‌ها*. ج ۳. هرمس.

صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۳۰. *دانش‌های یونانی در شاهنشاهی ساسانی*. تهران: چاپخانه رنگین. صفوی، سیدحسن. ۱۳۶۴. *اسکندر و ادبیات ایران و شخصیت مذهبیه اسکندر*. ج ۱. تهران: امیرکبیر. عباسی، علی و کبری بهمنی. ۱۳۹۷. «مقایسه‌ی سطوح معنایی معراج پیامبر (ص) و سفر اسکندر». *متن‌پژوهشی ادبی*. س ۲۲. ش ۷۶. صص ۲۴۱-۲۶۶.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jhss.2014.50904>

عجینه، محمد. ۱۹۴۴. *موسوعه أساطیر العرب عن الجاهلیه و دلاتها*. الطبعه الأولى. بیروت: دارالفارابی. عزتی، سمیه و همکاران. ۱۳۹۸. «بررسی سیر تحول شخصیت اسکندر، از کشورگشایی تا پیامبری، در شرفنامه نظامی». *پژوهش‌نامه ادبیات داستانی دانشگاه رازی*. س ۸. ش ۴. صص ۷۳-۵۳.

DOI: 10.22126/RP.2019.4805.1193

- ۱۹۶/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— جواد هداوند - بهمن نامور مطلق ...
- غلامی دهقی، علی. ۱۳۸۳. «مسلمانان صدر اسلام و اندیشه‌های اسرائیلی». *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*. س ۱. ش ۳. صص ۱۲۸-۱۸۱.
- فاطمی، سیدحسین و همکاران. ۱۳۹۱. «بررسی روایت داستان اسکندر و دارا در دو گزارش ابن مقفع و فردوسی». *جستارهای ادبی*. ش ۱۷۶. صص ۱-۳۵.
- DOI: 10.22067/JLS.V45I1.15988**
- فرخزاد، پوران. ۱۳۷۶. کارنامه بدروغ. تهران: علمی.
- فیروزمندی، بهمن و همکاران. ۱۳۹۱. «از اسکندر گجستک تا اسکندر ذوالقرنین». *پژوهش‌های ایران‌شناسی*. س ۲، ش ۲. صص ۵۵-۷۲.
- DOI: https://doi.org/10.22059/jis.2013.36347**
- کرمی، محمدحسین. ۱۳۸۳. «اسکندر، ایران، نظامی». *نثرپژوهی ادب فارسی*. (ادب و زبان). ش ۱۶. پیاپی ۱۳. صص ۱۳۱-۱۷۳.
- کوهن، توماس. ۱۳۸۷. *ساختار انقلاب‌های علمی*. ترجمه: عباس طاهری. قصه.
- کهدویی، محمدکاظم و ناهید نصرآزادانی. ۱۳۸۲. «نگاهی به اسکندرنامه منظوم و مثنوی». *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. س ۱. صص ۱۳۳-۱۴۶.
- کیوانی، مجالدالدین. ۱۳۳۸. «اسکندر در ادب فارسی». سخن. س ۱۰. ش ۸. صص ۴۲۸-۴۱۹.
- گرگی، مصطفی و حسین محمدی مبارز. ۱۳۹۳. «بررسی تطبیقی دو شخصیت اسطوره‌ای تاریخی کیخسرو و ذوالقرنین». *ادب پژوهی*. ش ۲۷. صص ۶۹-۸۸.
- DOR: 20.1001.1.17358027.1393.8.27.6.4**
- لامنس الیسوعی، هنری. ۱۹۳۸. «الحجارة المؤلهة وعبادتها عند العرب الجاهلیین». *مجله المشرق*. س ۳۶. ش ۱. صص ۱-۱۷.
- لمب، هارلد. ۱۳۸۴. اسکندر مقدونی. ترجمه: رضازاده شفق. تهران: دنیای کتاب.
- مرکیور، ژوزه گیلیرمه. ۱۳۸۹. *میشل فوکو*. چ ۱. ترجمه نازی عظیمیا. تهران: کارنامه.
- میری، سیدسعید، رضا سعادت‌نیا و علی‌رضا فخاری. ۱۳۹۳. «مراد از سبب به عنوان راز ظفرمندی ذوالقرنین». *پژوهشنامه تعلیم*. س ۱. ش ۳. صص ۳۹۶-۳۷۷.
- ناردو، دان. ۱۳۹۴. *امپراطوری ایران*. چ ۱۴. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- نامورمطلق، بهمن. ۱۳۹۷. *درآمدی بر اسطوره‌شناسی*. چ ۲. تهران: سخن.
- نامورمطلق، بهمن. ۱۳۹۸. *اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی*. چ ۱. تهران: سخن.
- نولدکه، تئودور. (بی‌تا). *حماسه ملی ایران*. ترجمه بزرگ علوی. چ ۲. تهران: سپهر.
- نیری، محمدیوسف. ۱۳۸۰. «ذوالقرنین در میان نور و ظلمت». *پژوهش‌نامه علوم‌انسانی دانشگاه شهید بهشتی*. ش ۳۱. صص ۱۲۶-۱۱۳.
- نیشابوری، ابواسحق. ۱۳۸۲. *قصص الأنبياء*. چ ۳. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ولایتی، علی‌اکبر. ۱۳۸۴. *فرهنگ و تمدن اسلامی*. چ ۴. قم: معارف.

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ - زمینه‌های شکل‌گیری اسکندر ذوالقرنین در ... ۱۹۷

ولوی، علی محمد و صفورا برومند. ۱۳۸۸. «دربار ساسانی و مسیحیان: مدارا یا تعصب». *تاریخ ایران*. ش ۴ (۶۲/۵). صص ۱۳۱-۱۵۲.

DOR: 20.1001.1.20087357.1388.2.3.1.3

ویلکن، اولریش و یوجین برزا. ۱۳۷۶. اسکندر مقدونی. ترجمه: حسن افشار. تهران: مرکز. هرودوت. ۱۳۸۴. تاریخ هرودوت، جلد چهارم: ملپومن. ج ۲. ترجمه: دکتر هادی هدایتی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
یزدانپرست، حمید. ۱۳۸۶. «ذوالقرنین یا کوروش در متون مذهبی». *اطلاعات سیاسی اقتصادی*. ش ۲۴۴. صص ۷۵-۸۹.

English Sources

- Ciancaglini, C.A. (2001). The Syriac version of the Alexander Romance. *Le Muséon*, Vol 114 (1-2), pp121-140.
- Colby, F. S. (2008). Narrating Muhammad's Night Journey, Tracing the Development of the Ibn Abbas Ascension Discourse. New York: State University of New York Press; Illustrated edition.
- Gero, Stephen. (1993). The legend of Alexander the Great in the Christian Orient. *Bulletin of the John Rylands Library*, 75(1),3-9.
- Hogarth, David George. (1915). Alexander in Egypt and Some Consequences. *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol.2, pp 53-60.
- Manteghi Amin, Haila. (2019). Alexander the Great in the Persian Tradition: History, Myth and Legend in Medieval Iran. Bloomsbury Publishing. Edition 1st.
- Smith, W.R. (1995). Lectures on the Religion of the Semites. Second and Third Series. Published by Sheffield Academic Press Ltd.
- Strechie, Mădălina. (2018). Alexander the Great and the Clash of Ancient Civilizations. *International Conference Knowledge-Based Organization*. University of Craiova, Romania, Vol. XXIV No 2, pp 421-426.
- Z. David Zuwiyya (Eds.) (2011). A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Ciancaglini, C.A.2001/1380SH. The Syriac version of the Alexander Romance. *Le Muséon*. 114 (1-2), pp121-140
- Colby, Frederick Stephen. 2008/1387SH. *Narrating Muhammad's Night Journey, Tracing the Development of the Ibn Abbas Ascension Discourse*. New York: State University of New York Press.
- Gero, Stephen. 1993/1372SH. *The legend of Alexander the Great in the Christian Orient*. Bulletin of the John Rylands Library 75 (1):3-9

Hogarth, David George. 1915/1294SH. *Alexander in Egypt and Some Consequences*. Journal of Egyptian Archaeology Vol. 2, pp53-60

Manteghi Amin, Haila. 2019/1398SH. *Alexander the Great in the Persian Tradition: History, Myth and Legend in Medieval Iran*. Bloomsbury Publishing. Edition \st.

Smith, W.R. 1995/1374SH. *Lectures on the Religion of the Semites*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 183. Published by Sheffield Academic Press Ltd.

Strechie, Mădălina. 2018/1397SH. *Alexander the Great and the Clash of Ancient Civilizations*. University of Craiova, Romania. International Conference KNOWLEDGE-BASED ORGANIZATION. Vol. XXIV No 2. 421-426

Z. David Zuwiyya (ed.). 2011/1390SH. *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*. Brill's Companions to the Christian Tradition, Volume: 29.

References (In Persian)

- Abbāsī, Alī and Kobrā Bahmanī. (2018/1397SH). “*Moqāyese-ye Sotūhe Ma'nāyī-ye Me'rāje Payāambar (Salāmo al-llāh Alayh) va Safare Eskandar*”. *Literary research text magazine*. 22th Year. No. 76. Pp. 241-266.
- Ahmadī, Bābak. (2008/1387SH). *Haqīqat va Zibāyī: Darshā-ye Falsafe-ye Honar*. 15th ed. Tehrān: Markaz.
- Ajinah, Muhammad. (1944/1322SH). *Mowsū'e Asātīro al-'arab an al-jāhelīya va Delālatohā (Encyclopaedia of Arab Mythology on Al-Jahiliyyah and its Implications)*. 1st ed. Beyrūt: Dāro al-fārābī.
- Alusi Baghdādī, Sayyed Mahmud Shukri. (1961/1340SH). *Bolūqo al-'arab fī Ma'rafate Ahvāle al-'arab (Arab countries - Study and teaching)*. 2nd Vol. Explanation, correction and recording: Muhammad Bahjat Athari. 2nd ed. Mesr: al-maktabato al-ahlīyat.
- Āzād, Mowlānā Abo al-kalām. (2005/1384SH). *Kūroše Kabīr*. 9th ed. Tr. by Mohammad Ebrāhīm Bāstānī-ye Pārīzī. Tehrān: Elm.
- Boyce, Mary and Gerner, Franz. (2004/1383SH). *Pas az Eskandare Gojaste (A history of Zoroastrianism)*. Tr. by Homāyūn San'atī-zādeh. Tehrān: Tūs.
- Briant, Pierre. (2008/1387SH). *Emperātūrī-ye Haxāmaneshī (Histoire de l'empire perse de cyrus a Alexander)*. Tr. by Nāhīd Forūqān. Tehrān: Farzān Rūz, Qatreh.
- Dehqānī, Jamšīd and Seyyed Mohtašam Mohammadī. (2018/1397SH). “*Zo al-qarneyn dar Taqābole Andīsehā (Qorān va Šāh-nāme va Eskandar-nāme va Allāme Abo al-kalāme Āzād)*”. *New Research Quarterly in Human Sciences*. 4th Year. No. 8. Pp. 117-129.
- Ebne Xaldūn, Abdo al-rahmān. (2003/1382SH). *Moqaddame*. 2nd Vol. 10th ed. Tr. by Mohammad Parvīn Gonābādī. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Ezzatī, Somayye and Others. (2019/1398SH). “*Barrasī-ye Seyre Tahavvole Šaxsīyyate Eskandar, az Kešvar-gošāyī tā Payām-barī, dar Šaraf-nāme-ye Nezāmī*”. *Razi University fiction literature research paper*. 8th Year. No. 4. Pp. 53-73.
- Farrox-zād, Pūrān. (1997/1376SH). *Kārname be Dorūq*. Tehrān: Elmī.
- Fātemī, Seyyed Hoseyn and Others. (2012/1391SH). “*Barrasī-ye Ravāyate Dāstāne Eskandar va Dārā dar Gozāreše Ebne Moqaffa va Ferdowsī*”. *Journal of literary essays*. No. 176. Pp. 1-35.
- Fīrūz-mandī, Bahman and Others. (2012/1391SH). “*az Eskandare Gajastak tā Eskandare Zo al-qarneyn*”. *Journal of Iranian studies*. 2nd Year. No. 2. Pp. 55-72.
- Gorjī, Mostafā and Hoseyn Mohammadī Mobārez. (2014/1393SH). “*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Do Šaxsīyyate Tārīxī-ye Key-xosrow va Zo al-qarneyn*”. *literature study*. No. 27. Pp. 69-88.
- Hasanī Ranjbar. (2009/1388SH). “*Barrasī-ye Moqāyeseh-ī-ye Dāstāne Eskandar dar Šāh-nāme Bā Dāstāne Zo al-qarneyn dar Qorāne Majīd*”. *Journal of Literary Criticism Studies*. 4th Year. No. 14. Pp. 9-42.

- Hesām-pūr, Sa'īd. (2010/1389SH). "Sīmā-ye Eskandar dar Āyīnehā-ye Mowj-dār". *Journal of Persian Language and Literature, University of Isfahan*. No. 2. (Serial Number 6). Pp. 61-82.
- Herodotus. (2005/1384SH). *Tārīxe Herodūt* (The histories of Herodotus) 4th Vol: *Melpomene*. 2nd ed. Tr. by Dr. Hādī Hedāyatī. Tehrān: Publishing and Printing Institute of Tehran University.
- Jalālīyān, Mīnā. (2018/1397SH). "Hozūre Namādhā-ye Bāstānī-ye Īrān (Namādhā-ye Mehrī- Mītrāyī) dar Farhang va Honare Qarb va Tadāvome ān dar Dowrāne Eslāmī va Masīhī". *Eastern Art and Civilization Magazine*. 6th Year. No. 19. Pp. 38-49.
- Kahdūyī, Mohammad-kāzem and Nāhīd Nasr-āzādānī. (2003/1382SH). "Negāhī be Eskandar-nāme-ye Manzūm va Mansūr". *Journal of Persian Language and Literature, University of Sistan-Baluchistan*. 1st Year. Pp. 133-146.
- Karamī, Mohammad-hoseyn. (2004/1383SH). "Eskandar, Īrān, Nezāmī". *Persian Literature Prose Journal*. (literature and language). No. 16. (Serial Number 13). Pp. 131-173.
- Keyvānī, Majdo al-ddīn. (1959/1338SH). "Eskandar dar Adabe Fārsī". *Sokhon magazine*. 10th Year. No. 8. Pp. 419-428.
- Kuhn, Thomas Samuel. (2008/1387SH). *Sāxtāre Enqelābhā-ye Elmī* (The structure of scientific revolutions). Tr. by Abbās Tāherī. Qesse.
- Lammens, Henri, Henry. (1938/1316SH). "al-hejārat al-mo'alehat va Ebādatohā Enda al-'arabe al-jālelīn" ("Deified stones and their worship among the ignorant Arabs"). *Al Mashreq magazine*. 36th Year. No. 1. Pp. 1-17.
- Lamb, Harold. (2005/1384SH). *Eskandare Maqdūnī* (Alexander of Macedon, the journey to world's end). Tr. by Rezā-zādeh Šafaq. Tehrān: Donyā-ye Ketāb.
- Merquior, Jose Guilherme. (2010/1389SH). *Mīšel Foko* (Michel Foucault). 1st ed. Tr. by Nāzī Azīmā. Tehrān: Kar-nāme.
- Mīrī, Seyyed Sa'īd, Rezā Sa'ādat-nīyā and Alī-rezā Faxxārī. (2014/1393SH). "Morād az Sabab be Onvāne Rāze Zafar-mandī-ye Zo al-qarneyn". *Saghalin research journal*. 1st Year. No. 3. Pp. 377-396.
- Nardo, Don. (2015/1394SH). *Emperātūrī-ye Īrān* (The Persian Empire). 14th ed. Tr. by Mortezā Sāqeb-far. Tehrān: Qoqnūs.
- Nayerī, Mohammad-yūsef. (2001/1380SH). "Zo al-qarneyn dar Mīyāne Nūr va Zolmat". *Shahid Beheshti University humanities research paper*. No. 31. Pp. 113-126.
- Nām-var Motlaq, Bahman. (2018/1397SH). *Dar-āmadī bar Ostūre-šenāsī*. 2nd ed. Tehrān: Soxan.
- Nām-var Motlaq, Bahman. (2019/1398SH). *Ostūre-kāvī-ye Ešq dar Farhange Īrānī*. 1st ed. Tehrān: Soxan.
- Neyšābūrī, Abū Eshāq. (2003/1382SH). *Qesaso al-'anbīyā*. 3rd ed. With the Effort of Habīb Yaqmāyī. Tehrān: Elmī va Farhangī.

- Noldeke, Theodor. (Bītā). *Hemāse-ye Mellī-ye Irān (The Iranian national epic, or, the shahnameh)*. Tr. by Bozorg Alavī. 2nd ed. Tehrān: Sepehr.
- Olmstead, Albert Ten Eyck. (2000/1379SH). *Tārīxe Šāhanšāhī-ye Haxāmanešīyān (The history of the Persian Empire: Achaemenid period)*. Tr. by Mohammad Moqaddam. 4th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Omīd-sālār, Mahmūd. (2011/1390SH). “Eskandar az Hojūm tā Jazb”. *Journal of literary essays*. 174th ed. Pp. 39-63.
- Orūjī, Fāteme. (2014/1393SH). “Barrasī-ye Tahavvole Mo’allefehā-ye Hovīyyate Mellī az Manzare Andīše-ye Šīyāsī dar Irān (az Eskandare Qāseb tā Eskandare Zo al-qarneyn)”. *Journal of History of Iran after Islam*. 4th Year. No. 8. Pp. 1-32.
- Pāk, Mohammad-rezā. (2005/1384SH). *Farhang va Tamaddone Eslāmī dar Qom Qarne Sevvome Hejrī*. 1st Vol. Qom: Zā’er.
- Pīr-nīyā, Hasan. (2012/1391SH). *Irāne Bāstān*. 8th ed. Tehrān: Negāh.
- Plutarchus. (2001/1380SH). *Irānīyān va Yūnānīyān be Revāyate Plutarchus*. 1st ed. Translated and selected by Ahmad Kasravī. Tehrān: Jāmī.
- Qolāmī Dehqī, Alī. (2004/1383SH). “Mosalmānāne Sadre Eslām va Andīsehā-ye Esrā’īlī”. *Islamic history magazine in the mirror of research*. 1st Year. No. 3. Pp. 81-128.
- Ranj-bar, Mohammad-alī and Āmene Ebrāhīmī. (2013/1392SH). “Šeklgīrī-ye Čehre-ye Eskandar dar Hāfeze-ye Tārīxī-ye Irānīyān (Morūrī bar Dārāb-nāme Tarsūsī)”. *Research Journal of Historical Sciences*. 5th Year. No. 2. Pp. 79-91.
- Renault, Mary. (1994/1373SH). *Pesare Irānī (The persian boy)*. Tr. by Abo al-qāsem Hālat. Tehrān: Qoqnūs.
- Rothenzreich, Nathan. (1973/1351SH). *Rūhe Zamāne, Farhange Tārīxe Andīsehā (The spirit of the times, the culture of the history of ideas)*. Ed. by Philip P. Weiner. 4th Vol. Tr. by Mahbod Irānī-talab. Tehrān: Sa’ād.
- Rūhī, Ehsān. (2018/1397SH). *dar Josto-jū-ye Zo al-qarneyn*. Tehrān: Negāhe Mo’āser.
- Safā, Zabīho al-llāh. (1951/1330SH). “Dānešhā-ye Yūnānī dar Šāhanšāhī-ye Sāsānī”. Tehrān: Čāp-xāne-ye Rangīn.
- Safavī, Seyyed Hasan. (1985/1364SH). *Eskandar va Adabīyyāte Irān va Šaxsīyyate Mazhabī-ye Eskandar*. 1st ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Sa’labī, Abū Eshāq. (1879/1297AM). *Qesasso al-anbīyā al-mosammā be al-‘erā’es*. Mesr: al-‘azhar. Maktabato al-jomhūrīyato al-‘arabīyyeh.
- Sattārī, Jallāl. (2001/1380SH). *Pažūhešī dar Ostūre Gīl-gamesh va Afsāne Eskandar*. Tehrān: Markaz.
- Savill, Agnes Forbes (Blackadder). (1985/1364SH). *Tārīxe Eskandare Maqdūnī*. Tr. by Eyn. Vahīd Māzandarānī. Tehrān: Vahīd.

- Southgate, Minn. (2014/1393SH). "Tasvīre Eskandar dar Eskandar-nāmeḥā-ye Fārsī-ye Dore-ye Eslāmī". Tr. by Javād Dāneš-ārā. The book of the month of literature. No. 86. Pp. 15-21.
- Spuler, Bertold. (1970/1349SH). *Tārīxe Īrān dar Qorūne Noxostīne Eslāmī (Iran in fruh - islamischer zeit)*. Tr. by Maryam Mīr-ahmadī. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Šamīsā, Sīrūs. (2018/1397SH). *Šāh-nāmeḥā*. 3rd ed. Tehrān: Hermes.
- Tavān-gar Zamīn, Mohammad-kāzem. (2004/1383SH). *Ta'kīdī bar Yegānegī-ye Šaxsīyyate Ze al-qarneyn va Kūroš*. Šīrāz: Navīd.
- Valavī, Alī-mohammad and Safūrā Borūmand. (2009/1388SH). "Darbāre-ye Sāsānī va Masīhīyān: Modārā yā Ta'assob". *Iranian History Magazine*. No. 4 (62/5). Pp. 131-152.
- Velāyatī, Alī-akbr. (2005/1384SH). *Farhang va Tamaddone Eslāmī*. 4th ed. qom: Ma'āref.
- Wilcken, Ulrich and Borza, Eugene N. (1997/1376SH). *Eskandar Maqdūnī (Alexander the great)*. Tr. by Hassan Afšār. Tehrān: Markaz.
- Yazdān-parast, Hamīd. (2007/1386SH). "Zo al-qarneyn yā Kūroš dar Motūne Mazhabī". *Journal of political and economic information*. No. 244. Pp. 75-89.
- Zaydan, Jirji. (1993/1372SH). *Tārīx Tamaddone Eslām (History of Islamic civilization)*. 7th ed. Tr. by Alī Javāher-kalām. Tehrān: Amīr-kabīr.

Alexander Dhu al-Qarnayn” as an Archi-myth“

*Javād Hadāvand

Ph. D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, Science & Research Branch

**Bahman Nāmvar Motlaq

The Visiting Professor of Persian Language and Literature at IAU, Science & Research Branch

***Esmāeel Āzar

The Associated Professor of Persian Language and Literature, , IAU, Science & Research Branch

Alexander is one of the most important and ambiguous mythological characters of Iranian history and culture that has undergone extensive changes and taken new forms under the influence of grand epistemological narratives (archi-myth) in the Greek, Iranian and Islamic worlds. One of the efficient cultural strategies of Muslims is the use of archi-myths by borrowing them from the myths of other nations in order to explain and confirm religious concepts and teachings. The results of the present research show that the poverty of mythological contents among the Arabs of the pre-Islamic period, the rise of the translation movement in the first A.H. centuries, the emergence of the second wave of Hellenism and Alexander's mythical behaviors paved the way for the formation of a new personality of Alexander in the Islamic world, and Alexander was introduced as Dhu al-Qarnayn in the interpretation texts of *Quran*. In the world of Islam, the myth of Alexander did not have a clear concept at first, but it gradually found its own characteristics and through the generally religious codes, it reached an independent concept in the middle ages, which has continued with changes until now. By using analytical-comparative method, the present research at first attempts to examine "archi-myths" and then to find why Alexander, as a archi-myth, has been center of attention for Muslims.

Keywords: Archi-myth, Alexander, Dhu al-Qarnayn, Arabs.

*Email: JHadavand54@gmail.com

**Email: Bnmotlagh@yahoo.fr

***Email: Drazar.ir@srbiau.ac.ir

Received: 2022/10/12

Accepted: 2022/12/25