

ضحاک

از اسطوره تا واقعیت

حمزه حسین زاده

با مقدمه دکتر میر جلال الدین کزازی



به نام خدا

ضحاک

از اسطوره تا واقعیت

مؤلف: حمزه حسین زاده

انتشارات ترفند

حسین زاده، حمزه.

ضحاک از اسطوره تا واقعیت / حمزه حسین زاده، تهران، ترفند، ۱۳۸۴.

ISBN: 964-7332-50-5

۲۲۴ ص.

فهرستویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتاب نما: ص. ۲۱۳-۲۲۳. همچنین به صورت زیرنویس.

۱. ضحاک.

۲. اساطیر ایرانی. الف. عنوان.

۲۰۱/۳

۳ ض ۵ ح / BL ۲۲۷۰

۱۱۵۴۰ - ۸۴ م

کتابخانه ی ملی ایران



انتشارات ترفند

تهران، صندوق پستی: ۱۱۹-۱۷۱۸۵، تلفن: ۳۳۳۳۲۴۴ و ۶۸-۰۹۱۲۳۳۳۳.

www.iran-ketab.com/tarfand

ضحاک از اسطوره تا واقعیت

مؤلف: حمزه حسین زاده

طراح جلد سیروس آقاخانی • واژه نگار جواد تولمی

چاپخانه تکثیر • صحافی تکثیر

نوبت چاپ اول ۱۳۸۴ • شمارگان ۲۰۰۰ نسخه

قیمت ۲۳۰۰ تومان • شماره نشر ۵۸

ISBN: 964-7332-50-5

ک: ۵-۰-۷۳۳۲-۹۶۴

فهرست

مقدمه ۵

فصل اول: اسطوره ۹ / تعریف اسطوره ۹ / اهمیت اساطیر ۱۴

فصل دوم: شخصیت‌های کلیدی اسطوره ضحاک ۱۶ / ضحاک ۱۶ / نژاد و
تبار ضحاک ۲۰ / پدر ضحاک ۲۵ / مادر ضحاک ۲۸ / القاب ضحاک ۳۱ /
بناهای منسوب به ضحاک ۳۳ / جمشید ۳۶ / فریدون ۴۲ / آبتین ۴۷ / کاوه ۵۰

فصل سوم: متن اسطوره ضحاک ۵۳ / بن‌مایه‌های اساطیری داستان
ضحاک ۵۳ / اسطوره ضحاک در متون قبل از اسلام ۵۷ / اسطوره ضحاک در
متون بعد از اسلام ۶۸

فصل چهارم: نمادشناسی اسطوره ضحاک ۸۹ / اسطوره به مثابه یک نماد
۸۹ / الف - پادشاهی جمشید و ضحاک ۸۹ / ب- ضحاک ۹۱ / ج- شستن
بدن در خون ۹۴ / د- مار ۹۵ / ه- نکشتن فریدون ضحاک را ۱۰۰

فصل پنجم: مقایسه تطبیقی اسطوره‌ی ضحاک با اساطیر ملل دیگر ۱۰۲ /
مقایسه‌ی تطبیقی اساطیر ۱۰۲ / اسطوره ضحاک و اساطیر هندی ۱۰۳ /

اسطوره ضحاک و اساطیر غربی ۱۰۵ / اسطوره‌ی ضحاک و برخی از اساطیر
سامی ۱۱۲

فصل ششم: تحلیل جامعه‌شناختی اسطوره ضحاک ۱۱۵ / تفسیر
اسطوره ۱۱۵ / اسطوره‌ی ضحاک مانیفست قیام‌های مردمی ۱۲۲ / اسطوره
ضحاک، تعریضی به خلافت عباسی و سلطنت محمودی ۱۳۷

فصل هفتم: ریشه‌های تاریخی اسطوره ضحاک ۱۵۲ / پیوند اسطوره و
تاریخ ۱۵۲ / اسطوره ضحاک و ارتباط آن با تشکیل امپراتوری هخامنشی و
سقوط مادها ۱۵۷ / زرتشت، ماد و هخامنشیان ۱۵۸ / عناصر تاریخی مادی و
هخامنشی در اوستا ۱۶۳ / تطبیق اسطوره‌ی ضحاک با رویدادهای تشکیل
امپراتوری هخامنشی و برافتادن مادها ۱۷۶ / مادها بومیان سرزمین ایران ۱۸۸

فصل هشتم: شاملو، فردوسی، ضحاک، شاهنامه ۱۹۶ / باور شاملو در
باب شاهنامه و اسطوره‌ی ضحاک ۱۹۶ / نقد اظهارات شاملو ۲۰۰ / نقد یا
فحاشی و هتاکی؟ ۲۰۷

کتاب نما ۲۱۳

مقدمه

اسطوره گونه‌ای جهان‌شناسی باستانی است که در زبانی پیچیده و چند سویه و نمادین بازنموده آمده است و پایدار مانده است. انسان روزگاران کهن ژرفترین و نهادین‌ترین آزمون‌ها و دریافته‌ها و اندیشه‌هایش را در این زبان رمزآلود ریخته است و برای آیندگان به یادگار نهاده است. این کار نیز به شیوه‌ای ناخواسته و ناآگاه انجام پذیرفته است. آنچه جهان‌شناسی و فرهنگ اسطوره‌ای را از دیگر فرهنگها و جهان‌شناسی‌ها باز می‌گسلد و جدا می‌دارد، همین دو ویژگی بنیادین و ساختاریِ ناخواستگی و ناآگاهی در آن است. هرگز چنان نبوده است که برای نمونه کسی یا انجمنی آگاهانه و بخواست، بر آن سر افتد که پهلوانی نمادین و چهره‌ای اسطوره‌ای چون رستم را پدید آورد. رستم پهلوانی است که در درازنای تاریخ ایران اندک اندک در ناخودآگاه بومی و تباری ما ایرانیان بی‌آنکه خود بخواهیم و بدانیم پدیدار شده است. او را به هیچ روی نمی‌توان با قهرمان داستانی که نویسنده‌ای آگاهانه و به خواست خویش می‌نویسد و می‌آفریند، سنجید و برابر نهاد.

آن قهرمان زاییده‌ی اندیشه و خواست نویسنده‌ی داستان است؛ اما پهلوانی چون رستم، در گذار هزاره‌ها، به گونه‌ای ناخواسته و ناآگاه، در ژرفاهای ناخودآگاهی تباری و نهاد فراگیر مردمی ایرانیان به هم رسیده است و پدید آمده است. روزگاری نیز از ژرفاهای این نهاد و ناخودآگاهی برجوشیده است و به رویه‌ی فرهنگ و خودآگاهی رسیده است و در پیکره‌ی چهره و نمادی اسطوره‌ای آشکارگی یافته است. چهره‌های نمادین و اسطوره‌ای، نخست در سوی تاریک و رازآلود نهاد که آن را ناخودآگاهی می‌نامیم، پدید می‌آیند و می‌پرورند و می‌بالند و آنگاه که به فرازنای پروردگی و بالیدگی رسیدند، آمادگی و توان بدر آمدن و پدیدار شدن را در می‌یابند و برآفتاب می‌افتند. آنها بدین سان همچون کودکی که در تنگنای

تاریک زهدان به هم می‌رسد و پس از آنکه بالید و پرورد، زاده می‌شود، در شب ناخودآگاهی به هم می‌رسند؛ سپس با گونه‌ای از زایمان، در روز خودآگاهی که نام دیگر آن فرهنگ است، روی می‌کشایند و پدیدار می‌شوند. این کار و سازی است که ناخواسته و ناآگاه به انجام می‌رسد؛ حتی اگر بنیاد و آغاز آن آگاهانه باشد، همچنان مانند کودکی که گاه نطفه‌اش را باب و مام می‌بندند. آگاهانگی در اسطوره‌شناسی بدین معناست که آن چهره‌ی نمادین می‌تواند در آغاز و پیش از آنکه به نمادی اسطوره‌ای دیگرگون شود، چهره‌ای تاریخی باشد.

به سخنی دیگر، اسطوره مایه‌های آغازین خویش را برای ساختن و پرداختن نمادها از تاریخ می‌ستاند. چهره یا رخدادی تاریخی که با شوری شگرف و انگیزی افزون همراه است و از این روی از نیرو و کارمایه‌های روانی بسیار برخوردار گردیده است، می‌تواند لایه‌های فرازین نهاد را فرو بشکافد و راه به لایه‌های فرودین آن ببرد و هر چه بیش از روز روشن خودآگاهی بگسلد و در شب تاریک ناخودآگاهی بخزد و جای گیرد. بدین سان، بستر و مایه‌ای برای پیدایی نمادی اسطوره‌ای فراهم می‌آید. اگر این چهره یا رخداد تاریخی به هر انگیزه‌ای از کنام ژرف و ناشناخته و رازآلود خویش برکنده شود و بدر آید و راه را وارونه بپیماید و تیرگی‌های شب ناخودآگاهی را وانهد و به روشنی‌های روز خودآگاهی یا فرهنگ بازآید، یکسره دیگر سان گردیده است و ریخت و رویی نو آیین یافته است؛ به گونه‌ای که همانندی و پیوندی برهنه و آشکار با آن چهره یا رخداد تاریخی که بنیاد و خاستگاهش بوده است، نخواهد داشت. بر این پایه است که اسطوره را تاریخی می‌دانیم که نیک درونی و نهادین و نمادین شده است. نهادینگی برابر است با نمادینگی هر چه از رویه‌ها به ژرفاها برود و نهادینه بشود و دیگر بار از ژرفاها به رویه‌ها بازگردد، به ناچار نمادینه خواهد بود. از آن است که زبان اسطوره - نیز زبان رویا که در سرشت و ساختار با اسطوره

یکسان است - هر آینه نمادین است. آنچه اسطوره را از رویا جدا می‌دارد، تنها آن است که رؤیا بازگفت یا "باز آفرید"ی نمادینه و ناخودآگاهانه از سرگذشت روزانه‌ی هرکس است و اسطوره بازآفرید و بازگفتی ناخودآگاهانه و نمادینه از سرگذشت تباری در درازنای تاریخ زندگانش در سرزمین نیاکانی.

هزاران سال زیستن در سرزمینی یگانه و برخورداری از پیشینه و فرهنگی یگانه که فرهنگ و سرزمین نیاکانی است، زمینه را برای پیدایی آنچه آن را ناخودآگاهی یا نهاد بومی و تباری می‌نامیم، فراهم می‌آورد. از آن است که تنها مردمانی دارای فرهنگ اسطوره‌ای‌اند که پیشینه‌ای دیر یاز و بیخی ستبر و گشن در تاریخ دارند.

برپایه‌ی آنچه به کوتاهی نوشته آمد، یکی از بایستگی‌های اسطوره‌شناس آن است که بتواند راز نمادها را بگشاید و چپستی و چونی آنها را باز نماید و در مرز توان خویش بکوشد که خاستگاه تاریخی آنها را از پرده بدر اندازد و آشکار بدارد که تاریخ چرا و چگونه به اسطوره دینگرگون شده است. در پی این تلاش که نیک شورانگیز و فسونبار نیز می‌تواند بود، اسطوره‌شناس به نماها و چشم اندازهایی دیگرسان و نابیوسان (= غیر منتظره) و "از گونه‌ای دیگر" از تاریخ خواهد رسید که همواره بر تاریخدانان که تاریخ را بر پایه‌ی گزارشهای برونی و "آگاهانه" از چهره‌ها و رخدادها می‌کاوند و برمی‌رسند و می‌شناسند، پوشیده مانده بوده است. تاریخی که به یاری اسطوره‌شناسی بدان دست می‌توان یافت و ارونی تاریخی که تاریخدانان بدان می‌پردازند و تاریخی است خشک و دژم و بیش فریب آمیز و گمان‌انگیز، تاریخی است زنده و تپنده، پر فروغ و بی‌دروغ، راست و بیفزود و کاست؛ زیرا تاریخی است که آن را نه رخدادنگاران آگاهانه و بخواست، بلکه توده‌های مردم ناخواسته و ناآگاه و به همان سان که آن را از بن جان و از ژرفای دل می‌آزموده‌اند، نوشته‌اند و برای پسینانشان به یادگار نهاده‌اند؛ تاریخی برهنه

و بی‌دروغ و بدور از هرگونه دورنگی و دورویی و سالوس و پنهانکاری. از آن است که اسطوره‌شناسی دانشی است که به یاری آن به روانکاوی تاریخ‌دست می‌توانیم یازید و شناخت و آگاهی از سرگذشت راستین و سرشتین مردمان و تبارها را می‌توانیم آغازید.

بر همین پایه تلاش پژوهنده‌ی جوان حمزه حسین زاده در خور ستایش است. او در این کتاب، خطرگر و بی‌باک، گام در قلمرویی مه‌آلود و رازناک نهاده است و شورمند و چالاک کوشیده است که بی‌گزند و بدور از لغزش از گریوه‌ها و مفاک‌ها و دیولاخ‌های آن بگذرد تا مگر پرتوی از روشنایی آگاهی بر این قلمرو تاریک برافکند و در آن، راهی هر چند تنگ و باریک را فراروی روندگانی که دوستار و خواستار آنند که گامی در این راه بزنند و روزنی بدان قلمرو بکشایند، بکشاید. او باگونه‌ای دلیری و هراس‌ناشناسی که از دید من ستودنی است و نشان از استواری دل و پویایی ذهن وی دارد، بر آن رفته است که اسطوره‌ی دهاک ماردوش و فرویدون را با تاریخ ایران در روزگار مادها و هخامنشیان پیوند دهد و آشکار و استوار بدارد که دهاک و فرویدون نموده‌های اسطوره‌ای اژیدهاک مادی و کوروش هخامنشی‌اند. بی‌گمان انگاره‌ای چنین، سخت پرسمان خیز و هنگامه ساز می‌تواند بود؛ اما چه باک تا به پیشباز هنگامه‌ها نرویم، آرامش نخواهیم یافت و تا به پرسمانها نیندیشیم به پاسخ نخواهیم رسید. ارج و ارزش کار این پژوهنده‌ی جوان، یکی در همین نکته است که دری از چالش و چند و چون را در یکی از زمینه‌های تاریک تاریخ و فرهنگ ایران به شایستگی گشوده است و دیگر، بدان سان که از این پیش‌نوشته آمد، در بندگسلی و باورمندی اوست به خویشتن که به کاری چنین باریک و پرخطر دست یازیده است. برای او از درگاه دادار کامگاری و بختیاری در دانش و پژوهش آرزو دارم.

دکتر میرجلال‌الدین کزازی

فروردین ماه ۱۳۸۴

فصل اول: اسطوره

تعریف اسطوره

چنان برمی آید که این واژه دگرگون شده واژه یونانی و لاتینی هیستوریا (Historia) است که به معنی سخن و خبر راست یا جستجوی راستی است و استوری (Story) در انگلیسی در معنای تاریخ، داستان و قصه بازمانده‌ای از همین واژه است. اعراب این واژه را در معنی افسانه و سخنان بی‌بنیادی دانسته‌اند که نوشته شده باشد. آنان چون اسطوره را با واژه سطر، در معنای نوشتن یا یک ردیف نوشته، از یک بن دانسته‌اند، شرط نوشتاری را برای تعریف خود محفوظ داشته‌اند، اما این باور آنها جای تردید و درنگ دارد.^(۱)

همانگونه که خود واژه‌ی اسطوره، چون به گوش می‌رسد عالمی رازآلود و پیچ‌درپیچ اما زیبا را در ذهن تداعی می‌کند، تعاریفی نیز که از اسطوره کرده‌اند، آنچنان متنوع و رنگارنگ است که همگی دلیلی بر رازناکی اسطوره می‌توانند بود. اما آنچه در همه یا اغلب آنها مشترک است، باور به این موضوع هست که اسطوره زاده‌ی نوع نگاه انسانهای گذشته‌های دور و قبل از تاریخ، به هستی و تعامل آنها با مظاهر طبیعت است. اسطوره، که به زبان ایرانیان بهتر است آن را "بندش" یا "بن داده" بخوانیم، داستانها و

مفاهیمی را در بردارد که از بُن و نهاد و گوهر و فطرت اصیل انسانها برجوشیده است. انسانهایی که هنوز در اثر تجربیات تاریخی از بن و گوهر خود فاصله نگرفته بودند.

به اعتقاد میرچا الیاده، «اسطوره‌ی زنده در جوامع سنتی، داستان قدسی و مینوی است که کارهای نمایان خدایان و موجودات فوق طبیعی یا نیاکان فرهنگ آفرین را که در ازل، در زمان بی‌آغاز، زمان بی‌زمان روی داده، حکایت می‌کند و بنابراین روایت پیدایش جهان و جانوران و گیاهان و نوع بشر و نهادها و آداب و رسوم و علل خلق آنها و کلام شرح آفرینش کون و کائنات است. به بیان دیگر، اسطوره روشنگر معنای زندگی است و به همین جهت داستانی راست است. در مقابل قصه و حکایت که داستانهای دروغ‌اند.»^(۱) آنگونه که از تعریف فوق فهمیدیم، اسطوره زائیده خیال‌بافی‌هایی مجرد از هستی نیست، بلکه روایت وقایعی است که از دورین چشم انسان بدوی گذشته است و انسان بدوی بر حسب استعداد، بینش و فرهنگ اولیه‌ی خویش، جهان و مظاهر طبیعت را آنگونه که می‌بیند و می‌فهمد، نقل می‌کند. بر این اساس «اسطوره، عنصر حیاتی تمدن انسانی است و قصه‌ای سبکبال چون مرغی در پرواز نیست، بلکه نیرویی فعال با وزنی کلان است. تبیین عقلانی یا خیال‌پردازی‌ای هنری نیست، بلکه منشور عملی ایمان و حکمت اخلاقی جوامع بدوی است.»^(۲)

چنین نگرشی نسبت به اساطیر در نتیجه شکل‌گیری مکاتب نوین اسطوره‌شناسی و تحقیق و تفحص علمی در منابع موجود اساطیری به دست

۱- اسطوره در جهان امروز، ص ۶.

۲- برونیسلاو مالینوفسکی، ۱۹۶۸، اسطوره در روانشناسی انسان بدوی، ۱۷۲-۱۴۹، جهان اسطوره‌شناسی.

چاپ اول، ۱۳۷۷، ترجمه‌ی جلال ستاری، نشر مرکز، تهران.

آمده است. والا به اسطوره بیشتر به عنوان چیزی «لغو» و «بی معنی» می‌نگریستند. در یونان باستان Mythos (Mythe) مشتق از Mythos لایتنی، Mythos یونانی: گنگ خاموش و بی‌زبان) ضد لوگوس Logos (کلمه، نطق، کلام ظریف و لطیف، عقل و خرد) معنی می‌داد. تا آن حد که فرهنگهای فارسی معین و لغت‌نامه‌ی دهخدا نیز اسطوره را «افسانه و قصه و سخن پریشان و بیهوده و باطل» تعریف کرده‌اند. فرهنگهای دیگر نیز، به همین ترتیب اسطوره را در معنای «خرافه، وهم، ترّهه، معتقدات خرافیه» معنی کرده‌اند.^(۱)

این نوع باورمندی نسبت به اسطوره که داستانهایی براساس یاوه و لغو بیش نیستند، شاید بیشتر زاییده‌ی تحول آماج و آمال و دیدگاه‌های انسان نسبت به محیط پیرامون خویش است. محصول گریزناپذیر کوچیدن انسان از خیمه‌ی تخیل و احساس، به قلعه‌ی عقل و فلسفه. اگر انسان ابتدایی خود جزئی از طبیعت است و خود را در حلقه‌ی پیوسته‌ی هستی، جزئی یا بندی از آن زنجیر می‌بیند، با نگاه انتقادی و تحلیلگرانه و فیلسوفانه‌ی امروز بدان نمی‌نگرد؛ چرا که به قول تئودور ژفرود «در نخستین ادوار تاریخ بشریت، عقل انسان چندان رشد نکرده است و تخیل غلبه دارد؛ در نتیجه انسان به زبان تصویر سخن می‌گوید و به صورتی برای بیان تصورات و خردش نیازمند است، و به علل فوق طبیعی اعتقاد می‌ورزد؛ دوران، دوران سلطه‌ی کیش و آیین است. سپس با پیشرفت تمدن، تصورات و معانی انسان (از قید و بند تصویر) می‌رهند و وی دیگر نیازی به تصویر و نمادها ندارد، و برای شناخت حقیقی بی‌پرده، پختگی می‌یابد، و عقل و خردش می‌توانند از تصویر چشم

پوشند. دوران دوران فلسفه است.»^(۱)

عرصه‌ی اسطوره، عرصه‌ی تکاپوی انسانهای نیمه متمدن برای ارائه‌ی تحلیلی از خود و جهان پیرامون است. «تلاشهای انسان آغازین و اسطوره‌ای در شناخت خود و جهان و کوششهای گرم و تب‌آلوده‌ی وی در گزارش جهان و انسان، دبستانی جهان شناختی را پدید آورده است که آن را اسطوره می‌خوانیم. در جهان‌بینی اسطوره‌ای نیز آدمی، مانند هر جهان‌بینی دیگری، کوشیده است تا به پرسشهای بنیادین خویش درباره‌ی جهان و انسان پاسخی در خور بدهد.»^(۲)

برای شناخت زوایای پنهان یک قوم ناگزیر از شناخت اساطیر آن قوم هستیم، چرا که «اسطوره‌ها سرنخ‌هایی برای امکانات معنوی زندگی بشراند»^(۳) اسطوره‌ها، خوابهایی تباری را می‌مانند که نیازها، آرمانها و آرزوهای ژرفاهای اقوام را می‌نمایانند. به جهت همین جوشش از ژرفاست که مردمان تباری یا حتی مردمان جهان در بنیادهای آنها با هم مشترکند.^(۴) خوابهایی که اقوام مختلف در نهاد و ژرفای ناخودآگاه خویش به یک زبان می‌بینند، اما پس از بیداری، هر قومی به مقتضای آیین، فرهنگ و باورها و زبان خودش به تعبیر و تفسیر این زبان رمزی و نمادین می‌پردازد.

«جماعت انسانی محتوای پنهان اسطوره‌هایشان را در نمی‌یابند و توضیح‌شان در آن باره بس محدود است. شیوه‌ی عمل جماعت اسطوره‌پرداز در قبال آفریده‌هایش همانند نحوه‌ی تلقی خواب بین از خوابهای وی است. فروید کلید‌گشایش این معنا را به دست داده است. جان

۱- الکساندر کراپ، جاندار پنداری، خصلت عمومی اسطوره، ۶۰-۴۴، جهان اسطوره‌شناسی، همان.

۲- رؤیا، حماسه، اسطوره، ص ۶. ۳- قدرت اسطوره، ص ۲۲.

۴- رؤیا، حماسه، اسطوره، ص ۴-۵.

نظریه‌اش درباره‌ی خواب در این جمله است: «خواب بخشی از زندگانی روانی دوران کودکی است که اینک به سر آمده است.» اسطوره نیز در همین جهت به خواب شباهت می‌یابد.

اسطوره از دورانی از حیات جماعت که دیر زمانی است که به سر آمده است و می‌توانیم آن را دوران کودکی بشریت بنامیم، سرچشمه گرفته است. فروید دوران کودکی را که به روشنی به یادش نمی‌آوریم، دوران پیش از تاریخ حیات آدمی می‌نامد و خاطره پردازی‌های این دوران گرچه صریح و دقیق نیستند، اما اثراتی پاک نشدنی به جا گذاشته‌اند. اساطیر هم در دوران پیش از تاریخ حیات بشریت که هیچ گواه صریح و دقیق از آن عصر در دست نداریم، پدید آمده‌اند و چون خواب حاوی خاطرات دوران کودکی بشریت‌اند. اسطوره بخشی از حیات دوران کودکی بشریت است که به سر آمده است و به شکل پوشیده، حاوی آرزوهای دوران کودکی نوع بشر است.

تربیت آدمی، چیزی جز واپس‌زنی اجباری و منظم تأثرات مادر آورد نیست. این تکانه‌ها ممکن بود در دوران جوانی جماعت یا بشریت هنگامی که مناسبات طبیعی تر بودند و قرارها هنوز صورت خشک و انعطاف‌ناپذیری نداشتند، برآورده شوند. اما در دوران پس از آن، واپس زده شده‌اند و این واپس‌زنی، فرآیندی است شبیه واپس‌زنی فرد آدمی، منتهی آن تکانه‌ها کلاً از پای درنیامدند، بلکه در اساطیر باقی ماندند. به سبب این فرآیند واپس‌زنی جمعی، بنا به اصطلاح من است که مردم معنای اصلی اساطیر را در نمی‌یابند همانگونه که ما نیز معنای خواب‌هایمان را در نمی‌یابیم»^(۱) به سبب همین

۱- کارل آبراهام، ۱۹۰۹، رؤیا و اسطوره، ۶۱-۱۴۹، جهان اسطوره‌شناسی، چاپ اول ۱۳۷۷، ترجمه‌ی جلال

آمیختگی قسمتهای ناخود آگاه ذهنمان با اساطیر است که در زندگانی روزمره رفتارهایی از ما سر می زند که جز تحلیلی اساطیری، تحلیل دیگری برای آنها قابل تصور نیست.

اهمیت اساطیر

اساطیر سندهای دیرینگی تمدنهای بشری هستند، سندهایی که قبل از شکل گیری تاریخ، با گوشت و خون ملتها بر صفحه های جانسان نقش بسته اند. و به خاطر همین کهنگی و دیرینگی شان است که هر چه زمان بیشتری بگذرد، ریشه دارتر و بارورتر می شوند. ملل فاقد اصالت و ریشه که در برهه ای از زمان، تند بادهای حوادث تاریخ پرماجرا بدرهای وجودیشان را در منطقه ای انداخته و به مرور ایام از حالت توحش و قبیلگی به طرف مدنیت پا گذاشته اند، فاقد اسطوره اند، گرچه در اثر پیشرفت صنعت و تکنولوژی اسم و رسمی ملی به هم زده باشند. مانند انسانی کم مایه و بی تربیت و فرهنگ که ثروت هنگفتی در اختیارش گذاشته باشند. ملل صاحب تاریخ قدیم و اسطوره اگر چه از صنعت و تکنولوژی محروم باشند، صاحب ابهت و وقار ویژه ای هستند که انگار از لابه لای تاریخ و گذشته شان رخ می نمایند.

کشور ضعیف عراق زیر چکمه های آهنین سربازان زاده ی کشورهای صنعتی امروز - که گذشته شان از چند صد سال تجاوز نمی کند - و در زیر چرخ دنده های فولادین ماشینهای مدرن له و لورده شد، آنچه دل صاحبان اندیشه را به درد آورد، نه فروپاشی رژیم فاشیستی و استبدادی رهبران سیاسی آن کشور، بلکه لگدمال شدن سرزمین بین النهرین، زادگاه ادیان و اسطوره های ناب بشری، زادگاه گیلگمش بود.

موزه های سرزمین بین النهرین را با اشیاء تاریخی و ما قبل تاریخی آن به

غارت بردند، تا تمدن دیرینه‌ی آنها را به باد فراموشی بسپارند و بعد به اسارتشان در بیاورند. چرا که ملت صاحب اسطوره زیر بار اسارت نمی‌رود، چرا که اسطوره حماسه می‌زاید و حماسه شور و جنبش و قدرت دفاع. پاسداری از اسطوره‌ها و تحلیل اجزا و روشن نمودن زوایای تاریک آنها پاسداری از آزادگی و نژادگی اقوام است.

ملتی که اسطوره‌های خود را نشناسد، به خود آگاهی جمعی نمی‌رسد و به همین سبب، احساس حقارت چون بختکی همیشه دامگیرش خواهد بود و از آدمیان حقیر کاری ساخته نیست. قسمت‌های اساطیری شاهنامه و در رأس آن داستان ضحاک ماردوش که بیشترین بن مایه‌های اساطیری را دارد، در این بحبوحه‌ی زمانی پر برخورد تمدن‌های ملل جهان، همچون سنگنوشته‌ای به جا مانده از نیاکان در دست ماست تا خود چگونه بفهمیم و چگونه درس بگیریم.

فصل دوم: شخصیت‌های کلیدی اسطوره ضحاک

ضحاک

ضحاک در اوستا به صورت اژی دهاک Aži dahāka آمده است، که از دو جزء «اژی» و «دهاک» ترکیب یافته است. این دو جزء هر کدام به تنهایی نیز در اوستا کاربرد داشته‌اند:

اژی: به معنای مار و اژدهاست.^(۱) موجودی اهریمنی که آفریده‌ی اوست. در فرگرد اول و نندیداد در بند ۲ اهورامزدا می‌گوید: «نخستین کشوری که من بیافریدم، آریاویچ می‌باشد که در آنجا بلای (= پتیاره) اژی (= مار) سرخ نیز به وجود آمد.»^(۲) همچنین در بند سوم فرگرد دوم و نندیداد چنین آمده است: «نخستین کشوری که من آفریدم آریاویچ بود که رود ونگوهی دایستی Vanguhi-Dāiti از آن می‌گذرد. اما اهریمن در آنجا اژی (مار) را بیافرید.»^(۳) در بندهای ۵ از فرگرد ۱۴ و ۶۵ از فرگرد ۱۸ و در بند ۹ از آبان یشت نیز اژی در معنای مار به کار رفته است.^(۴) در بند ۶۵ از فرگرد ۱۸ و نندیداد، اژی (مار) با صفت خُشَوَئَو Xšvaēva در معنای زود خرنده آمده است؛ و در تفسیر پهلوی اژی شپاک شده است که اکنون در فارسی مارشیا

۱- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۷۴، و ضحاک، ص ۴۵، همچنین یسنا (جلد اول)، ص ۱۶۲.

۳- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۷۴.

۲- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۱۰۲.

۴- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۱۰۳.

می‌گوییم. کلمه‌ی شیا که در فرهنگ‌ها به افعی معنا شده است، در اصل صفت مار است.^(۱) صورت هند و ایرانی این واژه (اژی) که در زبان سانسکریت باز مانده، «اهی Ahi» است که در کوه مسکن دارد و دیوان را به یاری خود می‌طلبد.^(۲) جالب توجه است که شکلی از این دو واژه در لهجه‌ی مازندرانی کنونی به صورت اجیک Ajik باقی مانده است.^(۳)

این نکته مسلم است که مار در مزدیسنا موجودی اهریمنی و از حیوانات موذی است که کشتن آن پاداش دارد. در اوستا از جمله شرط‌های پذیرش توبه و طلب آمرزش برای گناهان بزرگ کشتن ماران است: «زرتشت از اهورامزدا پرسید: کسی که سگ آبی [که طبق باورشناسی قدیم پاکترین همه‌ی سگان است] چنان بزند که جان از تن وی جدا شود. پادافره‌ی گنااهش چیست؟... اهوره مزدا پاسخ داد: باید ده هزار تازیانه بدو بزنند... او باید ده هزار مار بر شکم خرنده بکشد. او باید ده هزار مار سگ‌نمای را بکشد. و نیز اگر مردی با زنی ناپاک بیامیزد، برای شستن گناه خود باید تن به مجازات دهد و از جمله: او باید هزار مار بر شکم خرنده و دو هزار از گونه‌های دیگر ماران را بکشد» (و ندیداد فرگرد ۱۴، بند ۷۳) بندهش، مار را از آفریده‌های اهریمن دانسته: «... اهریمن هنگامی که در تاخت، واخش woxš (روح) خرفستران [خرفستره: Xrafstra: حشرات موذی] را، چون مار و کژدم و... با آب و زمین و گیاه در آمیخت.»^(۴) باز در بندهش، اهریمن خود نیز یک بار به صورت ماری تجسم می‌یابد: «پس اهریمن با همه‌ی نیروهای دیوی، به مقابله‌ی روشنان برخاست. او چون ماری، آسمان زیر این زمین را بسفت و

۱- یسنا (جلد اول)، ص ۱۶۲، همچنین مجموعه‌ی مقالات محمد معین (جلد دوم)، ص ۱۵۵.

۲- فرهنگ شاهنامه، ص ۴۸-۴۷. ۳- ضحاک، ص ۱۴.

۴- فرهنگ‌نامه‌ی جانوران، ص ۱۰۰۳-۱۰۰۱.

خواست که (آن را) فراز بشکند...» (بندهش، ص ۵۲، س ۳ تا ۱۰). در کتاب اردا ویرافنامه به هنگام وصف دوزخ و دوزخیان، یازده بار از مار صحبت شده که اغلب به عنوان شکنجه‌گر دوزخیان به کار رفته است. گاه به صورت تازیانه‌ی دیوان جلوه می‌کند:

«دیدم روان مردی که... پنجاه دیو با مار شیباً، از پیش و پس، همی زدند.» جایی دیگر نیز گناهکاری به صورت ماری با سر انسان تصویر شده است.^(۱) ناگفته نماند که علاوه بر لفظ «اژی» در معنای مار، خود واژه‌ی مار نیز در اوستا به صورت مئیری mairya آمده است. همچنین از کاربرد واژه‌ی «اژی» در ترکیبات زیر نیز می‌توان یاد کرد: اژی کرشت aži-karšta به معنای اژدهانه‌ها، اژدها کردار و بدکردار و اژی چیتر aži-čithra به معنی مارنژاد و مارسرشت و اژی واک aži-vāka به معنی درد مارزدگی.^(۲)

دهاکه: چون در طول مبحث به کرات راجع به این واژه و ریشه‌های لغوی و تاریخی آن به فراخی سخن خواهیم گفت، حال اجمالاً به چند نکته در مورد این واژه توجه می‌کنیم: «در مجمل‌التواریخ آمده که پارسیان ده‌آک می‌گفتند از جهت آنکه ده آفت و ریم زشت در جهان آورد در عذاب و آویختن به فعل‌های پلید، و آک به معنی زشتی باشد.»^(۳)

به اعتقاد آرتور کریستن سن در آفرینش زیانکار، واژه‌ی «دهاک» به صورت اسم جمع و برای نشان دادن گروهی از موجودات اهریمنی به کار رفته است.^(۴) اظهار نظر ایشان بر قسمت‌هایی از هوم یشت تکیه دارد که طبق آن، اگر کسی آرواره، زبان و چشم چپ گوشت قربانی را بدزدد «اندر خانه‌اش زاییده نشود آتربان، نه رزمی و نه برزیگر، بلکه اندر خانه‌اش زاییده

۱- همان، ص ۱۰۰۵-۱۰۰۴.

۲- همان، ص ۱۰۰۳-۱۰۰۱.

۳- اساطیر و فرهنگ ایران، ص ۵۱۵.

۴- آفرینش زیانکار، ص ۳۴.

شوند دهک‌ها (Dahaka) و مورک‌ها (Muraka) و ورشن‌های (Varšna) گوناگون» (هوم یشت، بندهای پنجم و ششم). اما ایشان از گفته‌ی خود عدول کرده، عنوان می‌کنند که تردید ندارند که «دهک» املا‌ی دیگری از واژه‌ی «دهاک» است.^(۱) به نظر می‌رسد همین وجه دوم نظر ایشان درست باشد چرا که پهنه‌ی ادب فارسی سرشار از این نوع کاربرددهاست. چه بسیار اسامی خاص که در صورت کاربرد و اشتها بسیار، به جای اسامی عام به کار برده می‌شوند. مثل: چنگیزها، نرون‌ها، ابن سیناها، بیرونی‌ها، و... آقای پورداوود در گزارش یشتها اظهار می‌دارند که: «از دهک و مورک ورشن نمی‌دانم چه طبقه‌ای از مردمان را اراده کرده‌اند، اما آنان باید از اشخاص اهریمنی باشند»^(۲) ابهام حاکم بر اصطلاحات، وقتی بیشتر می‌شود که ارتباط بین مور (موریانه) با مورک و دلالت ورشن بر صفتی برای جانوران و حیوانات، مورد توجه قرار گیرد، گرچه در گزارش یشتها هر سه واژه به معنای گناهکاری آمده‌اند که نقصی در او باشد. همانگونه که ملاحظه می‌شود، از این واژه‌ها موجوداتی خواسته می‌شود که بین انسانیت و حیوانیت در نوسانند. اطلاق عنوان اژی بر یک قهرمان منفی اسطوره‌ای، در معنای مار، خود مویدی بر این مدعاست. در سراسر اسطوره در این تردید هستیم که آیا اژی دهاک یک مار بزرگ و اژدهاست یا یک انسان با خلقتی شگفت و کثر آیین و یا یک دیو دژمنش؟ شوارتز معتقد است نام اژی‌دهاک از دو بخش اژی Aži در معنای مار و dahāka با توجه به واژه‌ی ختنی daha به معنی مرد، تشکیل شده است. بدین معنی اژی‌دها را «مار مرد» ترجمه می‌کند. آقای حصوری داشتن چنین لقبی را از منظر توت‌میک توجیه می‌کند. بدین صورت که در آن بخش از جهان، مار را به عنوان یک توت‌م می‌نگریسته‌اند و

ابراز می‌دارد که: «نقش‌های توتمیک را آریائیان و مخصوصاً سکاها بر بدن خالکوبی می‌کردند. آیا مارهای دوش ضحاک، خالکوبی دو مار بر دوش‌ها یا کتف‌های اوست؟ در پیکره‌ی ادین، خدای اسکاندیناوی، که حامل نقش شاه است، دو مار را بر بالای دوش‌های او می‌بینیم، آیا این همان دو مار دوش‌های ضحاک نیست؟»^(۱)

نژاد و تبار ضحاک:

اژی دهاک، عرصه‌ی تداخل تاریخ در اسطوره و اسطوره در تاریخ شده است و همین مشخص نبودن قلمرو وجودی یا خیالی این شخصیت اسطوره‌ای باعث شده در مورد تبارش نیز حرف و حدیث‌های متفاوت و گاه متضادی به وجود آید. ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه او را چنین معرفی می‌کند: «ضحاک بن علوان از عمالقه بود و او بیوراسب بن اورند اسب بن زینکابن غار است. قار، که او پدر عرب عاربه محسوب است و پسر افرواک بن سیامک بن مشیی است.»^(۲) «یمنیان او را از خود می‌دانند و برخود می‌بالند. ابونواس در چامه‌ای می‌گوید:

و کان منا الضحاک یعبده الخابل و الجن فی مساربها

یعنی: ضحاک از ما بود که دیو و پری او را در جایبشهای خود می‌پرستیدند.»^(۳) او در اوستا در ردیف کسانی چون افراسیاب است که براساس این قراین انیرانی است. البته در اوستا او نه به عنوان یک پادشاه، بلکه به عنوان دیوی معرفی می‌شود که سه سر و شش چشم و سه پوزه دارد - که این سه سر قید شده در اوستا، در شاهنامه به صورت دو سر مار و یک سر

۲- آثارالباقیه، ص ۱۴۶.

۱- ضحاک، ص ۴۵.

۳- شاهنامه‌ی کهن (غررالسیر)، ص ۴۸.

آدمی ظاهر می‌شود - اما در ادبیات پهلویست که چونان مردی ستمگر و خودکامه معرفی می‌شود که جد سامی‌ها و به وجود آورنده‌ی آیین‌ها و کیش‌های بد است، که بر ایران تاخته، بر جمشید پیروز شده بر ایران فرمانروایی می‌کند و آخر سر از فریدون شکست خورده و در دماوند در بند می‌شود.^(۱) در بند ۲۹ آبان یشت آمده است که «اژی دهاک سه پوزه در مملکت بوری Bavri (بابل) صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند برای ناهید قربانی کرد و از او خواست که وی را به تهی کردن هفت کشور از انسان موفق سازد، اما حاجت او برآورده نشد.»^(۲) در بند ۱۹ رام یشت نیز اژی دهاک سه پوزه در «کرنند سخت راه در روی تخت زرین، در روی بالش زرین، در روی فرش زرین، نزد برسم گسترده با کف دست سرشار» اندروای (= وایو = ایزد هوا) را ستوده این کامیابی را از او می‌خواهد که همه‌ی هفت کشور را از آدمی تهی کند (رام یشت بند ۱۹).^(۳) آنگونه که در این یشت آمده اژی دهاک در کرنند ساکن بوده است. «این قصبه‌ی کوچک آن روز در بالای کوهی واقع است که میان سرزمین بابل و ایران حایل است. همان کوهی که در بندهش، فصل ۱۲ در بندهای ۲۹ و ۳۶ اسپروچ و در شاهنامه اسپروز نامیده شد و یونانی‌ها آن را زاگروس خوانده‌اند.»^(۴) به گفته‌ی آقای اوشیدری از آنجا که ایرانیان قدیم، طایفه‌ای عرب‌نژاد از ساکنین بابل را تازی می‌نامیدند، بعدها این اسم به تمام اعراب اطلاق شد و در شاهنامه هم ضحاک تازی نامیده شد که «لابد مقصود فردوسی یکی از جباران بابل بوده، ویژه که مناسبتی هم با سلاطین قدیم خونخوار و ظالم بابل و آشور دارد.»^(۵)

۲- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۱۰۲.

۱- تاریخ اساطیری ایران، ص ۵۲.

۴- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۱۰۲.

۳- یشتها، ص ۱۴۹.

۵- همان.

با توجه به این که قبل از تشکیل امپراتوری هخامنشیان، دیرزمانی ایران زمین عرصه‌ی تاخت و تازها و خونریزی‌های اعراب بابلی و آشوری بوده است. «گمان می‌رود که تازی شمردن ضحاک از بیزاری ایرانیان از فتح کشورشان، به دست اعراب و چیرگی اعراب بر آنها سرچشمه گرفته باشد.»^(۱)

دکتر زرین کوب نیز ایرانی محسوب شدن ضحاک را از منظرِ متفاوت توجیه می‌کند. اما براساس گفته‌های ایشان کل مطلب این است که ضحاک فرمانروای ایرانی است. به اعتقاد ایشان «بارزترین خصیصه‌ی فرهنگ ایرانی تسامح فکری و عدالت‌جویی تاریخی اوست. تسامح و عدالت دو بال قوی بود که فرهنگ ایرانی را در گذشته به اوج انسانیت رسانید. عدالت نه فقط امری بود که به روایت هرودوت فرمانروایی دیاکو، مؤسس اولین سلطنت ایرانی، به خاطر تأمین آن به وجود آمد، بلکه حتی در عقاید دینی نیز عدالت اهمیت داشت و اهورامزدا هم خودش داور و دادگر بود و هم روز رستاخیزش را به خاطر تأمین عدالت مقرر کرده بود. دو مظهر بیدادی هم که از عدالت اهورایی منحرف بوده‌اند، در اساطیر و حماسه‌های ما به دنیای انیران منسوب شده‌اند: ضحاک و افراسیاب که در واقع به سبب همین بیدادشان، در اذهان سازندگان حماسه‌ها نمی‌توانسته‌اند ایرانی تلقی شوند.»^(۲)

به اعتقاد آقای هاشم رضی هم صفات، اخلاق و کردار اثری دهاک برخلاف اخلاق ایرانی است. او «مردی جبان و ترس‌زده و همواره در بیم [است]. پیوسته از اطراف و اکناف با جبر و سبعت سپاه‌گرد می‌کند تا برای روز مبادا آماده باشد. او دلیر و راستگو و درست‌کردار چون ایرانیان نیست، بلکه محیل، نیرنگ‌باز و ظاهر آراست. او نمونه‌ای از دروغ‌بزرگ است، یک

تندیس «درگونت Dregvant» می‌باشد، صفتی که منفور ایرانیان بود.^(۱) گذشته از این صفت‌ها و ممیزه‌های معنوی و اخلاقی که اغلب باب میل ایرانیان است، در متون تاریخی نیز حرف و حدیث‌های فراوانی در این مورد قید شده است.

طبری می‌نویسد که: «از هشام کلبی روایت کرده‌اند که دربارهی ضحاک گوید: «عجم دعوی انتساب ضحاک دارد و پندارد که جم خواهر خویش را به یکی از اشراف خاندان داد و او را پادشاه یمن کرد و ضحاک از او تولد یافت.» و «مردم یمن نیز دعوی انتساب وی دارند و پندارند که وی از مردم آنجا بود و ضحاک پسر علوان، پسر عبید، پسر عویج بود و سنان، برادر خویش را پادشاه مصر کرد که سردودمان فرعونیان بود، ولی پارسیان نسب ازدهاق را خلاف آن دانند که هشام از اهل یمن آورده است و گویند که وی بیوراسب پسر ارونداسب پسر زینکاو پسر ویروشک، پسر تاز، پسر فرواک، پسر سیامک، پسر مشی، پسر کیومرث بود. و بعضی‌شان نسب او را به کیومرث برند اما نام پدران وی را جور دیگر آرند و گویند ضحاک پسر اندراسب پسر ریحدار، پسر ویدریسنگ پسر تاج پسر فریاک پسر سیاهمک پسر مازی، پسر کیومرث بود... و شنیده‌ایم که ضحاک همان نمرود بود که ابراهیم خلیل الرحمن صلی الله علیه و سلم به روزگار وی تولد یافت و همو بود که می‌خواست ابراهیم را بکشد.»^(۲) زینة التواریخ او را عرب دانسته اما از نژاد کیومرث می‌خواند. همچنین او را از نسل شداد دانسته‌اند.^(۳) تجارب‌الامم نیز او را از نژاد کیومرث دانسته است. بدین ترتیب که ضحاک از نواده‌های «تاج» بوده و خود تاج نیز از فرزندان و اعقاب کیومرث بوده

۱- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۸۷.

۲- تاریخ طبری (جلد اول)، ص ۱۳۸-۱۳۶.

۳- تاریخ کامل ایران، ص ۱۲.

است و تاج همان بوده که اعراب را به او منسوب کرده و تاجی (تازی) خوانده‌اند.^(۱)

مسعودی در مروج‌الذهب (تألیف حدود ۳۳۲ هـ) او را بیوراسب، پسر اروادسب، پسر ریدوان، پسر طاح، پسر فروال، پسر سیامک، پسر برس، پسر کیومرث می‌خواند که ایرانیان عربش دانسته‌اند.^(۲) بلعمی نیز در تاریخ خود او را از نسل حام بن نوح می‌داند.^(۳) یعقوبی نیز به تلویح او را ایرانی خوانده است: «پارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا می‌کنند که قابل قبول نیست، از قبیل فرونی در خلقت، تا آنجا که برای یک نفر چندین دهان و چشم و برای دیگری صورتی از مس و بر شانه‌ی دیگری دو مار که مغز سر مردان خوراک آنهاست، می‌باشد. و همچنین زیادی عمر و...»^(۴)

به اعتقاد تئودور نولدکه‌ی آلمانی دلیل اینکه نام ایرانی اژیدهاک به صورت عربی «ضحاک» آمده، این است که متون کهن پهلوانی ابتدا به زبان عربی ترجمه شده و در آن زبان به صورت ضحاک آمده و سپس بدین صورت وارد زبان فارسی شده است.^(۵) البته در این مسأله که ضحاک همان تازی شده‌ی اژی‌دهاک سه پوزه‌ی اوستایی است که به صورت دهاگ در فارسی میانه ظاهر شده و از آن ترکیب به صورت ضحاک درآمده است، تردیدی نیست. طبق تحقیقات آقای حصوری نام ضحاک اسامی عده‌ای از شاهان افسانه‌ای و نیز تاریخی و رجال اعراب بوده است؛ و چنین زمینه‌ای در تازی شمردن ضحاک مار دوش، بی‌تأثیر نبوده است و شواهد حاکی از آن است که این نام دیرزمانی قبل از اسلام بین اعراب به کار می‌رفته است.^(۶)

۲- مروج‌الذهب، ص ۲۱۹-۲۱۸.

۱- تجارب‌الامم، ص ۷.

۴- تاریخ یعقوبی، ص ۱۹۳.

۳- تاریخ بلعمی، ص ۱۴۳.

۶- ضحاک، ص ۱۹-۱۸.

۵- حماسه‌ی ملی ایران، ص ۶۴.

رجوع دوباره به نام «اژی دهاک» و بررسی جزء دوم آن و پیوندش با داهی یا داهه، چونان قوم یا سرزمینی اهریمنی و وحشی، در مقابل «ای» و ایرانی چونان قوم «شریف» و متمدن و نیز ارتباطش با داسه یا داس Dāsa جزئی از نام پدر ضحاک، «مرداس» یاریگر ما در شناخت و تبیین بیشتر تبار ضحاک خواهد بود:

پدر ضحاک

علاوه بر نام‌هایی که به نقل از بیرونی و طبری و دیگران برای پدر ضحاک ذکر شد، «مرداس» نیز نامی دیگر برای پدر ضحاک است، در شاهنامه نیز، همین نام آمده است که ریشه‌دارتر و واقعی‌تر از عنوان‌های دیگر به نظر می‌رسد. از لحاظ واژه‌شناسی این اسم از دو قسمت «مر» (mā) و داس Dāsa «داس» تشکیل یافته است. به اعتقاد دکتر کزازی ج. «مر» بیختری از مار است و «داس» نیز از داسه یا داسای ودایی به یادگار مانده است^(۱)، که در ریگ ودا به معنی اهریمنی و وحشی است در مقابل آریایی^(۲) در سرودهای ریگ ودا هندوان [آریایی] نسبت به سیاهپوست‌ها و ساکنان اصلی سند و پنجاب که «داس Dāsa» خوانده شده‌اند، امتیاز داده شده‌اند.^(۳) داسا علاوه بر اینکه در معنی وحشی و اهریمنی بر قوم خاصی اطلاق شده، همچنین «ماری نمادین و اسطوره‌ای [در ادب ودایی] است، با سه سر. این مار را که وشیوروپا Viśvarupa نیز نامیده شده است، پهلوان هندی، شریتا از پای در می‌آورد.»^(۴) گذشته از اینکه جزء اول اژی دهاک، «اژی» به معنی مار است و با جزء اول مرداس، «مر = مار» مطابقت دارد، انطباق کامل در جزء

۲- یسنا (جلد اول)، ص ۵۹.

۱- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۷۴.

۴- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۷۶.

۳- همان، ص ۳۳.

دوم این دو واژه نیز شگفت و حاوی نکاتی جالب توجه است. ضمن عطف توجه به وجوه مختلف معانی و برداشت‌ها از «داس» که ذکر شد، جزء دوم واژه‌ی اژی دهاک را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

دهاک را با داهی و داهه از یک ریشه دانسته‌اند. قوم داهی Dāhi ظاهراً با داهه Dāhae در آثار نویسندگان یونانی، یعنی بیانگردانی که در شرق دریای خزر، در ناحیه‌ی ترکمنستان کنونی، تا ناحیه‌ی دهستان در آثار نویسندگان دوره‌ی اسلامی به سر می‌بردند، یکی هستند. در این صورت بعید نمی‌نماید که بین این قوم و قوم dāhe در کتیبه‌ی دیو خشایارشا، سطر ۲۶، ارتباطی وجود داشته باشد.^(۱)

همانگونه که در توضیح «داس» متذکر شدیم، داهه نیز صفتی است به معنی اهریمنی و وحشی در مقابل کلمه‌ی آریا. این طایفه دلیر شعبه‌ای از قبایل اسکیت‌ها Skyths بوده که در نواحی اطراف دریای خزر سکنی داشته‌اند^(۲) و طبق متون قدیمی ایرانی، نوزده‌ساله در جنگ با دشمنان شمالی نزدیک دهستان اسیر و کشته شده و وحشیان [= دهستانیان] سراسر ایران را عرصه‌ی تاخت و تاز خویش قرار داده‌اند.^(۳) برسوس Berossos پیشوای دینی و مورخ کلدی که در قرن سوم پیش از میلاد می‌زیسته، می‌نویسد که کوروش در آخرین جنگ‌های خود با داهه‌ها زد و خورد داشته است. ارین Arrien مورخ قرن اول پیش از میلاد نیز از سواران تیراندازی یاد می‌کند که از دهستان بوده و در جنگ با اسکندر جزو لشکریان داریوش سوم بوده‌اند. شهری با نام دهستان که یاقوت و دیگر جغرافی‌نویسان از آن نام می‌برند و در سرحد مازندران و ترکستان واقع بوده، با همین «داهه» ارتباط دارد.^(۴)

۱- بررسی فروردین یشت، ص ۱۳.

۲- یشتها (جلد دوم)، ص ۵۷.

۳- حماسه‌ی ملی ایران، ص ۴۱.

۴- یشتها (جلد دوم)، ص ۵۷.

بندهای ۱۴۳ و ۱۴۴ فروردین یشت نیز که از ممالک پنج‌گانه نام می‌رود. یکی از آنها داهی است. این پنج مملکت به ترتیب چنین‌اند: ایران، توران، سئیریم، سائینی و داهی.^(۱) طبیعتاً از آنجا که متون زرتشتی حامی ایران و ایرانی است، در بین این پنج کشور فقط ایران است که عرصه‌ی حکومت اهورامزداست، بقیه همه اهریمنی و وحشی هستند. حال با توجه به نکات یاد شده آیا اثری دهاکا صفتی نیست که ایرانیان، به پادشاه مملکت یا قوم داهی داده باشند در معنی «مار منسوب به داهه»؟ این مطلب برای معادل همین واژه، «مرداس» نیز می‌تواند صادق باشد. یعنی «مار منسوب به قوم داسه».

قوم داسه بومیان سرزمین هند هستند که آریائیان مهاجر بعد از ورود به آن سرزمین با آنها درافتاده و در متون دینی خود آنان را وحشی و اهریمنی خوانده‌اند. تا آنجا که به وجود ازدهایی به همین نام (داسه) قائل شده‌اند. شاخه‌ای دیگر از مهاجران آریایی نیز که وارد ایران شده‌اند، به احتمال قوی بومیان را با واژه‌ی معادل داسه یعنی داهه، وحشی و اهریمنی خوانده و به وجود ازدهایی با همین نام قائل شده‌اند که در هر دو مورد، ازدها به دست فریدون (= تریته آپتیه = ثرئئون) از پای در می‌آید. شگفت این‌که قرائت دیگر از مرداس نیز با اثری دهاک مطابق می‌افتد*. اگر مرداس را ترکیبی از دو جزء «مرد» و «اس» بدانیم «اس» ستاک کهنی می‌تواند باشد در معنی «خوردن» که در واژه‌ای چون «کرکس» که معنی آن «مردمخوار» می‌تواند بود، باز می‌یابیم. بر این اساس، «مرداس» به معنی خورنده و کشنده‌ی مردمان معنی خواهد یافت، که صفتی سزاوار ضحاک مار دوش است که به اعتقاد دکتر کزازی به احتمال، لقبی برای ضحاک بوده که در روایت‌های بعدی

۱- همان، ص ۱۰۹-۱۰۸.

*. در فصل مربوط به ریشه‌های تاریخی اسطوره‌ی ضحاک، به تفصیل در این مورد سخن خواهیم گفت.

نامی برای پدرش شده است.^(۱)

مادر ضحاک

در فصل ۳۱ بند ۶ بندهش دهاک از طرف مادر، پسر اودی، پسر [؟] بیک، پسر تمیک، پسر اووخم، پسر پاوروسیم، پسر گندوثیو، پسر دروگاسکان، پسر گناک مینوی (زشت نهاد)^(۲) خوانده شده است. طبری در تاریخ خود نام مادر ضحاک را ودک دختر و یونگهان خوانده است؛ چرا که طبق روایت او جمشید خواهر خود را به یکی از اشراف خاندان خود داده و حاکم یمن کرد و ضحاک در یمن به دنیا آمد.^(۳) در بندهش هندی نیز این نام به صورت اودگ آمده است.^(۴) اودگ دیو زنی است که به قولی، هفت سر دیو (کماریگان) و ضحاک را به وجود می‌آورد. او جمشید را به سوی لذت‌های دنیوی می‌راند و مردم را به صحبت کردن در جایی که باید سکوت کرد وامی‌دارد.^(۵) بنا بر نقل سوتگرنسک، اوزاگ (= مادر ضحاک)، نیاز و فقر و شهوات و گرسنگی و تشنگی و خشم و قحط و بیم و رنج و پیری و ذبول را پدیدار کرده و پرستنده هفت دیو بزرگ را پدیدار کرده است.^(۶) نام این دیو به صورت «اوذغ» نیز آمده است و طبری در جایی دیگر نیز، نام این دیو را از قول مغان «وذغ» ذکر کرده است.^(۷) در زند و وندیداد مطلبی هست که بر اساس آن اوده (ōda همان ودگ Vadag مادر ضحاک) به سروش

۱- نامه باستان (جلد اول)، ص ۲۷۵-۲۷۴، همچنین در مورد اشتقاق «مرداس»: دو قرن سکوت، ص ۱۹۱.

۲- دانش‌مهی مزدیسنا، ص ۱۰۳. ۳- تاریخ طبری (جلد اول)، ص ۱۳۶.

۴- بندهش هندی، ص ۱۱۸. ۵- تاریخ اساطیری ایران، ص ۳۷.

۶- اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، ص ۴۵۷.

۷- آفرینش زیانکار، ص ۷۶.

چهار نفری را که او را آبتن کرده‌اند، معرفی می‌کند (زند و ونیداد، فرگرد ۱۸، بند ۳۰).^(۱) چنان‌که می‌دانیم، ضحاک به قتل پدرش دست می‌یازد و با قتل او بر اریکه‌ی قدرت تکیه می‌زند. قتل پدر، در اساطیر ایرانی از چنان کسانی بر می‌آید که مادرشان، بستر پائی را به گناه آلوده باشند. حتی به روایت هرودوت «ایرانیان معتقدند هیچ کس پدر یا مادر خود را به قتل نمی‌رساند و اگر گناه چنین وضعی پیش آید در صورت رسیدگی معلوم خواهد شد که آن فرزند حلال‌زاده نبوده است. چون مطلقاً تردید دارند که پدر حقیقی به دست فرزند، خود کشته شود.»^(۲) فردوسی نیز همین آموزه را در مورد قتل مرداس، توسط فرزندش ضحاک منعکس می‌کند:

به هر نیک و بد شاه آزاد مرد،	به فرزند بر، نازده باد سرد.
همی پروریدش، به ناز و به رنج؛	بدو بود شاد و بدو داد گنج.
چنان بد گهر شوخ فرزند او،	بگشت از ره داد و پیوند او.
به خون پدر گشت همداستان؛	ز دانا شنیدم من این داستان،
که: «فرزند بد، گر شود نرّه شیر،	به خون پدر هم نباشد دلیر؛
مگر در نهانش سخن دیگر است	پژوهنده را، راز با مادر است.» ^(۳)

از قول طبری یاد آور شدیم که مادر ضحاک و دك Vadak نام داشته، که خواهر جمشید بوده است و جمشید او را به یکی از اشراف خاندان خود داده و حاکم یمش کرد، همچنین او کسی است که جمشید را به لذات دنیوی حریص ساخته است. نیز از زند و ونیداد مطلبی نقل کردیم که طبق آن در پی عملی برخلاف آیین، چهار نفری را که او را آبتن کرده‌اند، به سرش معرفی می‌کند. حال ضمن توجه به مطالب بالا قسمت‌هایی از روایت پهلوی

۲- تواریخ، ص ۷۶.

۱- ضحاک، ص ۵۳.

۳- شاهنامه (جلد اول)، ص ۴۶.

راکه در بیان خجستگی خویدوده (xwēdōdah = ازدواج با خویشان نزدیک یا محارم) است مرور می‌کنیم:

« آنگاه که جم به همراه خواهر خویش جمک در دریاچه زره پنهان شدند، اهریمن دیوی و پری‌ای را به جستجوی آنها فرستاد. چون به جم و جمک رسیدند، «جم گفت که: «شما کیستید؟» ایشان گفتند: «ما آنیم که چونان تو که از دست دیوان بگریختی، ما نیز از دیوان گریختیم و مانند یکدیگر هستیم و تو این خواهر را به زنی به من ده تا من نیز این (خواهر) را به تو دهم»؛ و جم، چون دیو از مردم باز شناخته نشدند، پری رازن خویش کرد و خواهر به زنی دیو داد و از جم و آن پری، خرس، میمون، گندرو و برگوش زاده شدند و از جمک و آن دیو، لاک پشت، چلباسه‌ی زهردار، یوز، کشف و نیز بسیار خرفستر دیگر زاده شدند...»^(۱) در گزیده‌های زاد اسپرم نیز خویدوده، چونان یکی از برترین آموزه‌های زرتشت معرفی می‌شود: «خویدوده کنید، که برای ادامه‌ی نسل پاک، بهترین کارهای زندگان است و عامل نیکزایی فرزندان است.»^(۲) دلیل گرایش به خویدوده در میان پادشاهان این بوده است که «نژادگان از آن روی که خون و نژاد خویش را از گونه‌ای دیگر می‌دانسته‌اند و گاه آسمانی و مینوی می‌شمرده‌اند، به هیچ روی، روا نمی‌داشته‌اند که خون پاک و نژاد ویژه و والایشان، در پی زناشویی با بیگانگان، بیالاید و خوار و بی‌ارزش گردد؛ پس نزدیکان و خویشان همخون

۱- روایت پهلوی، ترجمه‌ی مهشید میرفخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۷، به نقل

از نامه‌ی باستان (جلد سوم) ص ۲۲۲.

۲- گزیده‌های زاد اسپرم، ترجمه‌ی محمدتقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲،

ص ۳۷، به نقل از نامه‌ی باستان (جلد سوم)، ص ۲۲۳.

نخستین را به زنی می‌ستانده‌اند یا به شوهری می‌پذیرفته‌اند.»^(۱) آیا انتساب حرامزادگی به ضحاک از آنجا ناشی شده که او انیرانی است و حاصل ازدواجی است که بر خلاف رسم زردشتیان کهن، خویدوده، به دنیا آمده است؟ و یا اینکه ایرانی است و از خواهر جمشید، همانگونه که در روایت پهلوی هم به تمثیل قید شده نه از ازدواج جم و جمک، بلکه از ازدواج جمک با دیو [= هر شخص منفور] به دنیا آمده است؟ چنین سئوالی چندان هم غیرمنطقی نیست. عالم بی‌رنگ اسطوره، به یقین از مناسبات اجتماعی و فرهنگی است که رنگ می‌گیرد.

القاب ضحاک

در مجمل التواریخ آمده که ضحاک را بیوراسب خوانده‌اند. چرا که «هزار اسب تازی، پیش وی جنیبت کشیدند. اندر اصل، نام او قیس بن لهوب بود، ضحاک حمیری نیز نامیده می‌شد. پارسیان ده آک می‌گفتند. از جهت آنکه ده آفت و ریم زشت در جهان آورد.»^(۲)

جهانجوی را نام ضحاک بود؛	دلیر و سبکسار و ناپاک بود.
کجا بیوراسب همی خواندند؛	چنین نام بر پهلوی راندد.
کجا بیور از پهلوانی شمار	بود بر زبان دری ده هزار.

(شاهنامه جلد اول، ص ۴۴)

فردوسی در شاهنامه، آنگاه که ماجرای ازدواج زال و رودابه مطرح می‌شود با دیوزاد خواندن رودابه از زبان سام که از تبار ضحاک است، ضحاک را دیو می‌خواند:

۱- نامه‌ی باستان (جلد سوم)، ص ۲۲۶.

۲- اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، ص ۵۱۵.

از این مرغ پرورده و آن دیوزاد،

چه گویی چگونه برآید نژاد؟

دو گوهر چو آب و چو آتش به هم،

برآمیختن باشد از بن ستم.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۱۸۰)

و شگفتا که از این دو ناساز، رستمی می‌زاید که تمام حماسه‌های ژرف و شگفت شاهنامه بر پاشنه‌ی او می‌چرخد.

در ابیاتی دیگر از شاهنامه لقب اژدها به ضحاک اطلاق می‌شود. فریدون پس از ساختن گرزهی گاو سر توسط آهنگران خطاب به آنان چنین می‌گوید:
که گر اژدها را کنم زیر خاک، بشویم شمارا سر از گرد خاک.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۶۶)

و باز فریدون در جواب ارنواز:

ببرم پی اژدها را ز خاک؛ بشویم جهان را ز ناپاک، پاک.
بباید شما را کنون گفت راست، که آن بی بها اژدهافش کجاست؟
بدو خوبرویان گشادند راز، مگر کاژدها را سرآید به گاز.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۷۰)

از زبان فریدون:

که یزدان پاک از میان گروه، برانگیخت ما را ز البرز کوه،
بدان تا جهان از بد اژدها، بفرمان گرز من آید رها.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۷۶)

در بیتی نیز ارنواز به او لقب مار می‌دهد:
همی جفتمان خواند او جفت مار،

چگونه توان بودن ای شهر یار؟

(شاهنامه، جلد اول، ص ۷۰)

در جایی دیگر لقب اژدهادوش می‌گیرد:

نخواهیم برگاه ضحاک را؛ مر آن اژدهادوش ناپاک را.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۷۵)

ضحاک در متون مختلف تاریخی و اسطوره‌ای، با صفت‌هایی چون، جادوگری، ستمگری، کثری و غارت و سوختن، بد دینی و بت پرستی، زن بارگی تا جایی که اغلب با زنان شراب می‌خورده، غصب مال و ملک، غیرت و رشک بری و سلب کردن مالکیت، یاد شده است. همچنین اول کسی است که مجازات‌های تازیانه زدن، قطع عضو، گردن زدن، بردار کردن، کشتن و سربریدن، را بنیاد نهاد.^(۱)

بناهای منسوب به ضحاک

بیت المقدس: مسعودی در مروج الذهب اظهار می‌دارد که مجوسان بانی آن را ضحاک دانسته‌اند.^(۲) فردوسی در شاهنامه، با قید عنوان بیت المقدس، از آن به زبان پهلوی «گنگ دژ هوخت» تعبیر می‌کند، آنجا که فریدون با سپاهی به سوی ضحاک می‌تازد:

به خشکی رسیدند، سر کینه‌جوی؛

بسه بیت المقدس، نهادند روی.

که بر پهلوانی زبان راندند،

همهی «گنگ دژ هوخت» ش خواندند.

به تازی کنون «خانه‌ی پاک» دان؛

بر آورده ایوان ضحاک دان.

(نامه‌ی باستان، جلد اول، ص ۵۰)

۱- فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۱۴۴-۱۳۷.

۲- مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر، علی بن حسین المسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه

و نشر کتاب، ۱۳۴۴، ص ۵۹۴، به نقل از فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۱۴۶.

قلعه‌ی زرنگ: طبری در تاریخ خود می‌آورد که مقر ضحاک قلعه‌ای به نام زرنگ بود. در همانجا بود که فریدون بر او تاخت.^(۱)

خانه‌ی غمدان: گفته‌اند این قلعه هیکل‌ی [= بنای بلند و بتخانه] بود، که ضحاک به نام زهره ساخته بود.^(۲)

صاحب «الفهرست» در معرفی تینکلوس [= تینکلوشا] بابلی نوشته است که: تینکلوس بابلی، یکی از هفت دانشمندی است که ضحاک یکی از هفت خانه‌ی را که به نام کواکب سبعة ساخته بود به او وا گذاشت. به گمان او نگهبان خانه‌ی مریخ بوده است.^(۳)

کومش: در بند ۱۸ شهرستان‌های ایران آمده است که «کومش پنج برج» را آزی دهاک پیشوای جادوگران ساخته است.^(۴)

نهر تیره: شهرستان‌های ایران در بند ۴۹ نیز، شهرستان نهر تیره را ساخته «آزی دهاک» می‌داند که در پادشاهی بیدادگرانه‌ی خود آن را بنا نهاده است. بعدها این شهر زندان ایرانشهر شد که نامش هم «زندان اشکان» شده بود.^(۵)

گریندوشید: ضحاک دژهایی در بابل و سمبران و هندوستان ساخته بود که اولی را به نام گریندوشید می‌خواندند.^(۶) در آثار فارسی میانه از کوئیرینته (Kuirinta) به عنوان کاخ ضحاک در بابل تعبیر شده است، همچنین براساس بندهش مانشگاه ضحاک در بابل کلینگ دشدید (Kolingedošdid) کلینگ بد منظره) است.^(۷) حمزه‌ی اصفهانی در «تاریخ پیامبران و شاهان» با نام «کلنگ دیس» یاد کرده است، که به شکل کلنگ (= پرنده‌ای عظیم‌الجثه)

- ۱- تاریخ طبری (جلد اول)، ص ۱۳۸. ۲- آثارالباقیه، ص ۵۷.
- ۳- تاریخ نجوم اسلامی، ص ۲۴۴. ۴- نوشته‌های پراکنده، ص ۴۱۹.
- ۵- همان، ص ۴۲۹. ۶- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۳۱۰.
- ۷- ضحاک، ص ۲۱.

بوده است و مردم آنرا دمن حسست می خوانده‌اند.^(۱)

مداین: ابن حوقل در تاریخ خود آورده است که عده‌ای معتقدند بنای شهر مداین، به دست ضحاک صورت گرفته است و تبابعه (قوم تبع) در آنجا سکنی گزیده‌اند و ابراهیم (ع) نیز بدانجا در آمده است.^(۲)

بابل: در مسالک و ممالک آمده است که گویند بیوراسب (= ضحاک) آنجا را بنا کرده است. ابراهیم (ع) نیز در همانجا به آتش انداخته شده است.^(۳) شهرستان‌های ایران بنای بابل را به شخصی به همین نام نسبت می‌دهد که در پادشاهی جمشید آنرا ساخته است و ستاره‌ی تیر (عطارد) را در همانجا به بند نهاده است. یزدگرد بن ماهلینداد نیز بنای شهر بابل را به ضحاک نسبت می‌دهد و شهرت دارد که بابل سرزمین پرورش علم نجوم بوده است.^(۴) دینوری نیز در اخبار الطوال بنای بابل را به ضحاک نسبت داده، که آن را بنا نهاده و «خوب» نامیده است (حماسه‌سرایی در ایران ص ۴۹۵). هم‌اکنون کاوشگران باستانشناس در حال تحقیق بر روی قلعه‌ای به نام قلعه‌ی ضحاک هستند که در ۱۶ کیلومتری شرق شهرستان هشتروند واقع است. طبق تحقیقات کلنل مونت، باستانشناس انگلیسی که به سال ۱۸۳۰ به انجام رسانده بود، معتقد بودند که این قلعه متعلق به زمان‌های اشکانی یا

۱- تاریخ پیامبران و شاهان، حمزه‌ی اصفهانی، ترجمه‌ی جعفر شمار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش، ص ۳۲، به نقل از فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۱۴۵.

۲- صورت الارض، ابوالقاسم محمد ابن حوقل، ترجمه‌ی جعفر شمار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش، ص ۲۰ به نقل از فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۱۴۵.

۳- مسالک و ممالک، ابراهیم بن محمد اصطخری، ترجمه‌ی فارسی در حدود پنجم و ششم هجری به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، ص ۷۸، به نقل از فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۱۴۵.

۴- نوشته‌های پراکنده، ص ۴۱۹.

ساسانی است. اما اکنون براساس تحقیقات دقیق، مشخص شده است که این قلعه متعلق به دوره‌ی مادهاست.^(۱) چه بسا این قلعه متعلق به ازدهاک، آخرین پادشاه ماد بوده است.

جمشید:

جمشید از جمله شخصیت‌های اسطوره‌ای دیرمانی است، که از فرهنگ هند و ایرانی، وارد فرهنگ و اسطوره‌ی ایران شده است. در ادبیات سانسکریت، نام جمشید «یم Yama» و نام پدرش «ویوسنت Vivasvant» است که در مذهب ودایی دارای نوعی الوهیت است. از او و دختر «توستر Tvastar» دو جفت فرزند به دنیا آمده‌اند که یک جفت از آنها «یم» و «یمی Yami» هستند که درست مانند مشیک و مشیانگ ایرانیان، اولین جفت بشر هستند و آدمیان از آنها وجود یافته‌اند. در ادبیات ودایی «یم» (جمشید) گرچه خدا نیست، اما با خدایان برابری می‌کند. او در روشنی مطلق آسمان زندگی می‌کند و به آدمیان زندگانی دراز اعطا می‌کند. در منظومه‌ی حماسی «مهابهارت» چنین آمده که در عهد «یم» مرگ وجود ندارد.^(۲) جمشید در وداها پدر روحانی انسان و گناهکار نخستین محسوب می‌شود که در این راستا با پرومته‌ی یونانی قابل مقایسه است. او گرچه جایگاهی همچون خدایان دارد، اما به زمین آمده و نوع انسان را به وجود می‌آورد.^(۳) به گفته‌ی ودا «یم» (= جمشید) راه رسیدن به دیار مردگان را در زیرزمین پیدا می‌کند و به خاطر همین موضوع است که او در باور همگان موجودی

۱- روزنامه‌ی جام جم، شماره ۱۵۳، ۱۱ شهریور ۱۳۸۲، ص ۲۰.

۲- حماسه سرایی در ایران، ص ۴۲۶-۴۲۵. ۳- از اسطوره تا تاریخ، ص ۲۲۶-۲۲۵.

سهمگین در می آید که خود مظهر مرگ است.^(۱) گرچه در تحول این شخصیت هندو ایرانی، به یک شخصیت ایرانی، تغییراتی در جزئیات روی می دهد، اما کلیات همان است و شخصیت نیز همان.

در اوستا «ییم» Yima «پسر» ویونگهونت Vivanghavant معرفی شده است.^(۲) و در متون پهلوی «ییم» Yam و «ییمک» Yamak ریخت تحول یافته «ییم» اوستایی است. نام پدرش نیز در پهلوی ویونگهان شده است.

در یسنا، هات ۹ (هوم یشت)، در جواب سئوال زرتشت که از او می پرسد چه کسی «نخستین بار، ای هوم [تورا] در میان مردمان خاکی آماده ساخت، کدام پاداش به او داده شد، چه نیک بختی به او رسید؟» هوم Haoma پاسخ می دهد: «ویونگهان مرا نخستین بار در میان مردمان خاکی آماده ساخت، این پاداش به او داده شد، این نیک بختی به او رسید که او را پسری زائیده شد، خورشید سان نگران (خور آسایننده)، کسی که در شهریاری خود جانور و مردم را نمردنی ساخت. آب و گیاه را نخشکیدنی، خوردنی را خورش نکاستنی. در هنگام شهریاری جم دلیر، نه سرما بود، نه گرما. نه پیری بود، نه مرگ، نه رشک دیو آفریده. پدر و پسر، هر یک از آنان، به صورت ظاهر پانزده ساله می گردیدند، در مدتی که جم دارنده ی رمه ی خوب، پسر ویونگهان، شهریاری می کرد.» (هوم یشت بندهای ۳، ۴ و ۵)^(۳) در بندهای ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ رام یشت نیز بدین سان از جمشید سخن رفته است:

«او [= اندروای = ایزد هوا] را بستود جمشید، دارنده ی گله و رمه ی خوب در بالای هکر [در اوستا هوکئیره Hukairya اسم بلندترین قله ی کوه هربرز

۲- حماسه سرایی در ایران، ص ۴۲۷.

۱- تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۳۳.

۳- یسنا (جلد اول)، ص ۱۶۰-۱۵۹.

(البرز) بلند سراسر درخشان (و) زرین، در روی تخت زرین، در روی بالش زرین، در روی فرش زرین، نزد برسم گسترده با کف دست سرشار. از او درخواست این کامیابی را به من ده، ای اندروای زبردست که من در میان تولد یافتگان (بشر) فرهمندترین گردهم، در میان مردمان خورشید سان باشم که من در سلطنت خود، چارپایان و انسان را فنا ناپذیر کنم. آبها و گیاه‌ها را خشک نشدنی سازم و اغذیه‌ی زیان‌ناپذیر خورند. اندروای زبردست این کامیابی را به او داد. تا اینکه جمشید کامروا گردید...»^(۱)

بر پایه‌ی وندیداد، جمشید، به جز زرتشت تنها کسی است که رویاروی، با اهورامزدا سخن می‌گوید: اهورامزدا پیش از زرتشت، از جمشید می‌خواهد که دین وی را بیاموزد و آن را بگسترد. جمشید نمی‌پذیرد و می‌گوید که او به این خاطر آفریده نشده است که دین اهورامزدا را به یاد بسپارد و بگسترد. اما در مقابل می‌پذیرد که سرپرستی جهان مادی را بر عهده گیرد. اهورامزدا بوقی و تازیانه‌ای را به عنوان ابزار چیرگی و توانمندی در اختیارش می‌گذارد. بعد از سیصد سال که از کدخدایی جمشید بر زمین گذشت، زمین از گاو، گوسفند، ستور، آدمیان، سگان، پرندگان و آتش سرخ و سوزان پر می‌شود، به گونه‌ای که جایی برای آدمیان و ستور جهت جنبش و زندگی نمی‌ماند. جمشید در پی تنبهی از سوی اهورامزدا، به یاری بوق و تازیانه، زمین را بر می‌گشاید و فراخ می‌گرداند و زمین یک سوم گسترده‌تر از پیش می‌گردد. این کار را سه بار انجام می‌دهد و نهصد زمستان بر فرمانروایی جمشید می‌گذرد. (وندیداد، فرگرد دوم)^(۲). به موجب بند ۲۸ فرگرد دوم از وندیداد نیز، اهورامزدا، جمشید را از طوفانی آگاه ساخته که مهر کوشا

۱- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۴۸.

۲- وندیداد (جلد اول)، ص ۲۴۹-۲۵۸.

خوانده می‌شود. بدو گفت که چگونه گزندی برگیتی رسد و هرچه در روی زمین باشد نابود گردد. به او دستور داد که باغی بسازد و از آفریدگان پاک آفریدگار، چون مردمان و مرغان و چارپایان سودمند و تخم‌های گیاهان در آن باغ نگه دارد و پس از سپری شدن آفت آن دیو (مهرکوشا) و فرونشستن طوفان بدر آید و جهان را دیگر باره آبادان کند.^(۱)

همانگونه که «یم» در ودا در عین حال که جایگاه خدایی دارد دچار لغزش شده و نخستین گناهکار معرفی می‌شود، جم ایرانی نیز از راه راست بدر شد: «پس از آنکه او به سخن نادرست دروغ پرداخت، فراز او آشکارا به پیکر مرغی بیرون شتافت. وقتی که جمشید، دارنده‌ی گله‌ی خوب دید که فر بگسست افسرده (و) سرگشته همی گشت در مقابل دشمنی فرومانده به زمین پنهان شد.» (زامیاد یشت / ۳۴)^(۲). در برخی از متون آمده است که چون فراز جمشید بگسست، ضحاک آن را به دست می‌آورد، اما بعدها آذر فرنبغ آن را نجات می‌دهد.^(۳)

به اعتقاد مری بویس، داستان گریختن و گسستن فراز جمشید، بایستی ساخته و پرداخته موبدان اهورایی پایبند به موازین اخلاقی باشد تا مردن او توجیه شود.^(۴) به هر ترتیب جمشید مطرود می‌شود. در گائاهاکه قدیمی‌ترین

۱- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۲۳۶.

۲- یشتها (جلد دوم)، ص ۳۳۶. براساس این یشت «فر» سه بار از جمشید جدا می‌شود. بار نخست فراز جمشید گسسته و در پیکر مرغ وارغن Vāreḡan می‌رود که «مهردارنده‌ی چراگاه‌های فراخ» آن را برمی‌گیرد. دومین بار نیز در پیکر همان مرغ می‌رود و این بار فریدون آن را برمی‌گیرد و پیروزمندترین مردمان می‌شود. سومین بار نیز از تن همان مرغ، گرشاسب دلیر آن را برمی‌گیرد و بر چندین دیو سهمگین غالب

می‌شود. (زامیاد یشت / ۳۸-۳۴).
۳- تاریخ اساطیری ایران، ص ۵۱.

۴- تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۳۵.

قسمت‌های اوستا است، از جمشید چونان یکی از گناهکاران یاد می‌شود: «یکی از این گناهکاران یم پسر و یونگهونت است که نخستین بار به آدمیان خوردن گوشت حیوانات را آموخت»^(۱) براساس شاهنامه، این کار به ضحاک نسبت داده می‌شود و ابلیس که در قالب خورشگری او را خدمت می‌کرد با خوراندن گوشت‌های گوناگون او را برای کشتن و خون ریختن آماده می‌کند.^(۲)

همان زمانی که «منی کرد شاه یزدان شناس» و فر از او گسست، مردم نیز از او روی برگردانده و ضحاک تازی نژاد را برای پادشاهی خود برگزیدند. جمشید از خوف خطر، به صحراگریخته، خود را پنهان کرد. آقای پروفیسور مهرین شوشتری افسانه‌ای نقل می‌کنند که براساس آن، جمشید هنگام دربدری و فرار از دست ضحاک، در سرزمین سیستان، با شاهزاده بانوی آن سرزمین به نام گورنگ ازدواج کرده و صاحب پسری به نام تورک می‌شود، اما پس از فاش شدن هویتش در نزد مردم، به التماس پدر زنش، زن و فرزند را وانهاد و می‌رود، تا اینکه در مرز چین گرفتار شده و با اره دو نیم می‌شود.^(۳) جمشید به دست برادر خود سپیتیور Spityura که از هواخواهان ضحاک بود اره می‌شود. بر همین اساس آنجا که «یک بار در اوستا از وی سخن رفته است، به بیمه کرنته برنامیده شده است. پاره‌ی دوم برنام [= لقب] از ستاک کرت برآمده است که در پارسی از آن «کارد» به یادگار مانده است. پس بیمه کرنته» به معنی کسی است که جمشید را با کارد یا شمشیر یا برای دیگر همانند آنها (= اره در شاهنامه) می‌کشد.^(۴)

در فارسنامه، نام برادر جمشید اسنور آمده و گفته شده است که اول کسی

۲- شاهنامه (جلد اول)، ص ۴۷.

۱- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۲۷.

۴- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۸۵.

۳- قهرمانان ایران باستان، ص ۲۶-۲۷.

که بر جمشید خروج کرده، او بوده است. همچنین در ایاتکار جاماسپیک فصل ۴ بند ۲۴ آمده است: جمشید گرفتار ازدهاک که او را بیوراسپ خوانند، گردید. او را با همراهی سپیتیور (Spityura) برادرش با اره‌ی هزار تیغه (دندان‌ه) برید. ^(۱) جای تأمل است که تعداد تیغه‌های اره با تعداد سال‌های پادشاهی ضحاک یکی است. آیا جمشید نمادی از کشور ایران است که در طول پادشاهی هزار ساله‌ی ضحاک زخم خورده و زمین‌گیر می‌شود؟

میرخواند در روضة الصفا آورده که ضحاک او را در کنار دریای چین در میان درختی میان تهی یافت و گفت تا او را با درخت به دو نیم کنند. اما بلعمی در تاریخ خود آورده که «کشتن جمشید چنان بود که اره بر سرش نهاده و تا پای او به دو نیم کرد.» ^(۲)

پس از افول ساسانیان و تسلط اعراب بر ایران که داستان‌های ایران با قصص سامیان آمیخته شد، جمشید را با سلیمان مشته ساختهند زیرا این دو پادشاه از لحاظ برخی ویژگی‌های شخصی و حکومتی - همچون استخدام دیوان، اطاعت جن و انس از ایشان و غیره - شبیه هم بوده‌اند. فارس را که بر طبق روایات ایرانی پایتخت جمشید بوده (تخت جمشید)، تختگاه سلیمان و پادشاهان فارس را «قائم مقام سلیمان» و «وارث ملک سلیمان» و حتی آرامگاه کوروش را «مشهد مادر سلیمان» نامیدند و انگشتی مشهور سلیمان را به جم نسبت دادند. ^(۳) آنچه از مجموع این اطلاعات استنباط می‌شود این است که جم و جمک در فرهنگ کهن ایران نخستین جفت انسان خوانده می‌شوند و همان جایگاه والایی را دارند که در اسلام آدم و حوا و در تعالیم زرتشتی مشیک و مشیانک دارند. حتی جمشید نخستین انسانی است که شهر

۲- همان.

۱- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۲۳۶.

۳- همان، ص ۲۳۵.

و مدنیت را به وجود می آورد و «ورجمکرد» بنای عظیمی است که جمشید پس از همپرسی با اهورامزدا بنیاد نهاده است. او در سایه‌ی بهمن که همان خرد ناب و گوهری انسان است به انجمن خدایان راه پیدا می‌کند. اما به راستی چرا به مرور زمان چهره‌ای منفور و گناهکار یافته است؟ آیا او شخصیت اسطوره‌ای متعلق به یکی از آینه‌هایی بوده است که قبل از ظهور زرتشت در بین ایرانیان روایی داشته است، و بعد از ظهور آیین زرتشتی مسخ گردیده است تا پیروان آیین قبلی تضعیف و تخریب گردند؟

فریدون:

فریدون نیز همچون جمشید از جمله شخصیت‌های مشترک بین ودا و اوستاست. این مسأله ما را به این موضوع راهنمایی می‌کند که این اسطوره بازمانده از زمان‌هایی است که هنوز هندوان و ایرانیان از هم جدا نگشته بودند. در طول زمان‌هایی که این دو قوم از هم جدا گشته‌اند و جدا زیسته‌اند، و به تبع آن اسطوره نیز، نزد هر دو قوم دچار تغییرات خاص خود شده است، نام فریدون دچار تغییرات اساسی نشده است. اما نام اردهای سهمناکی که فریدون بر آن غلبه کرده است دچار تغییر اساسی گردیده، هر چند که مشخصات و خصیصه‌ها تا حدودی حفظ شده است. در اوستا این دیو با نام اژی دهاک *Ažidahāka* معرفی شده است. اما همین دیو در وداها غیر از «داسه» با نام ویشوروپه *Višvarupa* نیز خوانده می‌شود. دیوی که پدرش ایزد است، اما خود صورت اردها دارد که با ضحاک و پدرش مرداس در شاهنامه قابل مقایسه است؛ چرا که مرداس پادشاهی یزدان پرست و گرانمایه از دشت سواران نیزه‌گزار (عربستان) معرفی شده است. تریته اپتیه (فریدون) ویشوروپه را می‌کشد و گاوهای او را می‌گیرد. «آنچه در هندوستان به اسم گاوهای شیرده ظاهر می‌شود و مظهر ابرهای بارانی است، در ایران به صورت

زن ظاهر می‌شود، زن‌های زیبا و پیرناشدنی اثری دهاک را که فریدون می‌گیرد، برابر همان گاو‌هایی‌اند که تریته آپتیه در وداها از ویشوروپه می‌گیرد. ضمناً ویشوروپه اسب‌های بسیار دارد و می‌توانیم این مالکیت او را با لقب بیوراسب ضحاک که به معنی «دارای اسب‌های زیاد» است، مقایسه کنیم.^(۱)

دیو دیگری که در وداها از آن یاد می‌شود و تریته آپتیه Trita-Aptya با او می‌جنگد داس Dāsa نام دارد. ازدهایی که صاحب سه سر و شش چشم است و به دست تریته آپتیه که معمولاً به صورت ترای تن Trāy-tana می‌آید، کشته می‌شود.^(۲) دیوی که درست معادل اثری دهاک سه کله‌ی سه پوزه‌ی شش چشم در اوستا است.

نام فریدون در اوستا ثرئثونه thraetauna و در پهلوی فریتون آمده است. به اعتقاد دکتر کزازی ثرئثونه از واژه‌ی تریته به معنی «سومین، سومین کس» برآمده است. و شاید از آن رو بر فریدون نهاده شده است، که او دو برادر (برمایه و کیانوش) داشته و خود سومین آنها بوده است. به اظهار ایشان برپایه هنجارهای زبانشناختی، ریخت تازه‌تر «ثرئثونه» در پهلوی و فارسی هریتون و هریدون می‌باید باشد.^(۳) اما به اعتقاد ذبیح بهروز نام فریدون، که در اوستا به صورت ثرئثونه آمده است از دو بخش تشکیل شده است: «ثر» و «تثونه» که اولی به معنی سه و دومی به معنای توان است که در این صورت به معنی «دارای سه توان» است و این سه توان نیروهای روحانی، جسمانی و پزشکی را شامل می‌شود.^(۴) بیرونی در آثار الباقیه نام و نسب فریدون را بدین صورت آورده است: افریدون بن اثفیان، کاوبن اثفیان، نیکاوبن اثفیان بن

۱- از اسطوره تا تاریخ، ص ۲۲۶. ۲- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۶۵.

۳- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۹۵-۲۹۴. ۴- ضحاک، ص ۳۱.

شهر کاو بن اثفیان، اخنبکاو بن اثفیان، اسبند کاو بن اثفیان، دیزه کاو بن اثفیان، نیکاو بن نیفروش بن جم پادشاه.^(۱) به گفته‌ی ابوریحان، در کتب اهل مغرب از فریدون با نام «یافول» نام برده‌اند. (آثار الباقیه / ۱۵۱) در فصل ۳۲ بندهشن نیز سلسله‌ی نسب فریدون چنین ذکر شده است: فریتون اثفیان پسر پور ترا (پور گاو) پسر سیاک ترا (سیاک گاو) پسر سپیت ترا (سپید گاو) پسر گفر ترا (گفر گاو) پسر رماترا پسر ونفر غشن پسر جم.^(۲)

لقب‌های وی در اوستا یکی «ونیسوپوئرو آثیانوئیش» در معنای «پور دودمان اثفیانی» و «وسیو سوری اترئئونو» یعنی «دودمان نیرومند فریدون»، و دیگر «جنته اژوئیش دهاکای» به معنی «کشنده‌ی مار دهاکا» است. (نامه‌ی باستان، جلد اول، ص ۲۹۵).

وندیداد (فرگرد اول فقره‌ی ۱۷) زادگاه فریدون را ورن Varena (= دیلم و گیلان) دانسته است:

«چهارمین کشوری که آفریده‌ام، ورن دارای چهار گوشه است. همانجا که ثرائئون بر اندازنده اژی دهاک به جهان آمد.»^(۳) ابن اسفندیار نیز در تاریخ خود آورده که فریدون در طبرستان، در قریه‌ی ور دامنه‌ی کوه دماوند به دنیا آمده است. نام اسب او نیز «گلرنگ» آمده است.^(۴) از ورن، به عنوان زادگاه یا اقامتگاه او چندین بار در اوستا یاد شده است. در بندهای ۲۳ و ۲۴ رام یشت، فریدون در ورن اندروای، ایزد هوا را ستایش کرده و از او توان مقابله و غلبه بر اژی دهاک سه پوزه، سه کله و شش چشم را می‌خواهد تا هر دو زنش «شهرناز» و «ارنواز» را که از برای توالد و تناسل دارای بهترین بدن می‌باشند و نیکوترین جهانند» بر باید.^(۵) او کسی است که به پاداش فشردن و

۱- آثار الباقیه، ص ۱۴۶.

۲- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۶۴.

۳- همان، ص ۴۶۲.

۴- فرهنگ معین.

۵- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۴۹-۱۵۰. در ارت یشت نیز، همین خواسته را تکرار می‌کند. (ارت یشت / ۳۴).

آماده ساختن هوم مقدس در میان مردمان به پدرش آبتین ارزانی داشته شده است:

«آنگاه به من پاسخ گفت این هوم پاک دور دارنده‌ی مرگ: آبتین مرا دوم بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؛ این پاداش به او داده شد، این نیک‌بختی به او رسید که او را پسری زائیده شد: فریدون از خاندان توانا کسی که زد (کشت) ازدهاک سه پوزه، سه کله، شش چشم و... (هوم یشت بندهای ۷ و ۸)^(۱)».

در یشت ۱۹ (زامیادیشت) نیز فرکیان آنگاه که برای دومین بار از جمشید می‌گسلد، به فریدون می‌پیوندد و او پس از زرتشت در بین مردمان پیروزمندترین می‌گردد (زامیادیشت، بندهای ۳۶ و ۳۷)^(۲). فریدون در اوستا صفت‌های فوق بشری دارد. جادوگری و طبابت و فرمانروایی در او تمرکز یافته است. او پزشکی است که جادو نیز می‌کند. چون فرزندان از سفر باز می‌آیند، خود را به صورت ازدهایی در می‌آورد تا آنها را بیازماید^(۳)؛ و آنگاه که برادران در پی هلاکش سنگ بزرگی را به سویش می‌غلطانند، به جادو سنگ را متوقف می‌کند.

در بند ۱۳۱ فروردین یشت از او چونان پزشکی یاد می‌شود:

«فروهر پاکدین فریدون از خاندان آبتین را می‌ستاییم از برای مقاومت کردن بر ضد جرب و تب... و لرزه تب و... از برای مقاومت کردن بر ضد آزار مار.»^(۴)

مقاومت فریدون در برابر آزار مار، بر دو موضوع می‌تواند دلالت داشته باشد. اول اینکه در برخی از متون تاریخی از جمله اخبار ایران، تاریخ طبری

۲- یشتها (جلد دوم)، ص ۳۳۷.

۱- یسنا (جلد اول) ص ۱۶۱.

۴- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۰۲.

۳- اساطیر ایران، ص ۳۷، (پیش‌گفتار).

و تاریخ بلعمی، فریدون را به عنوان کسی معرفی می‌کنند که تریاق (تریاک) درست کرده است^(۱)؛ و تریاق نیز پادزهری در مقابل گزش مار است. دوم اینکه مار استعاره‌ای از اژی‌دهاک می‌تواند باشد که فریدون با در بند کردنش جهان را از آزار و تباهی او رهایی داد. فریدون در متون پهلوی با دیوان مازندران روبرو می‌شود. هنگام نبرد با آنان چون دم بیرون می‌دهد، از بینی راستش تگرگ‌های بزرگ و از بینی چپش سنگ‌هایی به بزرگی خانه بر سر دیوان فرو می‌ریزد و همه‌ی آنها را به شکل سنگ در می‌آورد.^(۲) این داستان نیز جلوه‌ای از جادوگری فریدون می‌تواند باشد. به هر صورت اوست که با غلبه بر اژی‌دهاک بدکار، جهان را از تباهی و نابودی می‌رهاند و بر طبق روایات به جای مانده، جشنی همگانی (مهرگان) را به یادگار می‌گذارد. این روز که بنا به اظهار هاشم رضی روز شانزدهم مهر ماه است^(۳)، روز رهایی ایرانیان از سلطه‌ی هزار ساله‌ی ضحاک کژآیین است. بیرونی در التفهیم می‌نویسد: «شانزدهم روز است از مهر ماه و نامش مهر. و اندرین روز افریدون ظفر یافت بر بیوراسب جادو، آنکه معروف است به ضحاک. و به کوه دماوند بازداشت. و روزها که سپس مهرگان همه جشن‌اند، بر کردار آنچه پس نوروز بود. و ششم آن مهرگان بزرگ بود و رام روز نام است و بدین داندش...»^(۴)

از آنجا که در گزارش متن اسطوره به کمال از شخصیت فریدون و حوادث زندگیش سخن خواهیم گفت، از روایت زندگی او در شاهنامه، در اینجا صرف نظر می‌کنیم.

۱- فرهنگ اساطیری - حماسی، ص ۲۰۲. ۲- تاریخ اساطیری ایران، ص ۵۳.

۳- گاهشماری جشن‌های ایران باستان، ص ۴۷۸.

۴- التفهیم، ص ۲۵۵-۲۵۴. نیز آثارالباقیه: ص ۳۳۸، همچنین گاهشماری جشن‌های ایران باستان، ص ۵۱۹.

آبتین

پدر فریدون است و نامش در اوستا به صورت آثویه Athwya و در سانسکریت آپتیا Aptya آمده است. معمولاً در اوستا آثویانه Athwyāna آمده که صفت است و به معنی «از خاندان آثویه»^(۱). براساس تغییر کلمه از آثویه به اثفیان در بندهش و اسپیان در دیگر متون، به نظر می‌رسد شکل درست فارسی آن آبتین باشد که حتی عده‌ای را به این شبهه انداخته که به احتمال فردوسی در آوردن اسم به صورت «آبتین» دچار اشتباه شده است. اما بارتلمه با ارائه اصل سانسکریت این کلمه، Aptya معتقد است که آبتین هم محملی پیدا می‌کند.^(۲)

آبتین در اوستا، نسبت به شاهنامه، از جایگاه رفیعی برخوردار است. او «در اوستا جزو نخستین آموزگاران و دانایان است که راهنمای مردم و پیشوای دینی بوده است.»^(۳) او دومین کسی است که «هوم پاک» را در میان مردمان آماده ساخته است و در قبال چنین کاری پسری به نام ثرثئون (فریدون) از او پدیدار آمده است. (هوم یشت بندهای ۷-۸). او در اوستا شراب مقدس را تهیه می‌کند. کار او در ودا نیز با چنین کاری که در اوستا دارد، پیوندی دارد. در ودا، آپتیه Aptya پسر آب و برآورنده‌ی روشنی از ابر است.^(۴)

همانگونه که در ذکر سلسله نسب فریدون از بندهشن دیدیم، نام خاندان فریدون را باگاو پیوندی ناگستنی است؛ و در دنبال هر اسمی کلمه‌ی «تُرا» آمده است. «تُرا» کلمه‌ای آرامی است معادل ثور عربی و هوزوارشی است

۱- فرهنگ شاهنامه (نام کسان و جایها)، ص ۶۰.

۲- ۲۱ گفتار درباره‌ی شاهنامه‌ی فردوسی، ص ۲۳۳-۲۳۴.

۳- یشتها (جلد دوم)، ص ۵۹.

۴- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۵۶.

که هنگام تلفظ باید گاو خوانده شود. در بند ۴ یشت ۲۳ صفت خاندان اثوی، دارنده‌ی گله‌های فراوان است. بر همین اساس است که دار مستتر معتقد است که افراد خاندان اثوی، مردمی زارع بوده‌اند.^(۱)

چنان بر می‌آید که در متون اوستایی اثری از گاو پر مایه‌ی شاهنامه که همزمان با فریدون به دنیا آمد و چندی نیز فریدون را به شیر خود پرود، نیست. اما به یقین در بطن موضوع، این گاو رنگارنگ، با خاندان فریدون ارتباطی دارد. چنانکه می‌دانیم آبتین، در شاهنامه به دست ضحاک کشته شده، گاو پر مایه نیز به دست ضحاک به هلاکت می‌رسد؛ و فریدون خطاب به ضحاک می‌گوید که تو را به انتقام گاو پر مایه می‌کشم. آیا گاو پر مایه نمادی از خاندان فریدون است که وجود خود را از آنها یافته است؟ به یقین در این بین پیوندی هست. راستی، چرا فریدون دستور داد تا گریزی گاو سر برایش بسازند؟ او نه تنها هنگام جنگ با ضحاک آن گرز را همراه داشته بلکه از آن پس نیز در رزم و بزم آن را به همراه داشته است. مگر نه این است که آن گرز می‌توانست نمادی از خاندان او باشد؟ جالب اینکه «در بعضی از تصویرها اشو زرتشت نیز با عصایی و یا چوبدستی که سر گاو دارد، دیده می‌شود که باید همان علامت گرز فریدون و یا علامت خانوادگی او باشد.»^(۲)

اساساً، گاو در تعالیم مزدیسنا مقام والایی دارد. در متون پهلوی می‌خوانیم که گاو پنجمین آفریده‌ی هرمزد بر روی زمین است. در بندهشن آمده است: «پنجم، گاو یکتا آفریده را در ایرانویچ آفرید. به میانه‌ی جهان بر بالای رود وه داییتی، که در میانه‌ی جهان است. (آن گاو) سپید روشن بود چون ماه که او را بالا به اندازه سه نای بود. برای یاری او آفریده شد آب و گیاه، زیرا در (دوران) آمیختگی او رازور و بالندگی از ایشان بود.»^(۳) انسان

۱- همان.

۲- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۴۰۳.

۳- پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۵.

نخستین (کیومرث) و گاو نخستین در سه هزار ساله‌ی دوم که آفرینش مینوی، گیتیک گشته، اما در حالت بهشتی به سر می‌برند، فرمانروایی می‌کنند. در سه هزار ساله‌ی سوم اهریمن آنها را از پای در می‌آرود.^(۱) آنگاه که اهریمن آن گاو را کشت، قسمتی از نطفه‌اش به ماه برده می‌شود. به همین سبب است که ماه را «گئو جیثرا» gaočithra (دارنده‌ی تخمه‌ی گاو) لقب داده‌اند. از قسمتی از آن نطفه که در ماه پالایش یافته بود، حیوانات سودمند و از بخش دیگر که بر زمین ریخته بود، گیاهان مفید روید.^(۲) به گمان، این داستان (برده شدن نطفه‌ی گاو در ماه) با باوری که ابوریحان در آثار الباقیه می‌آورد، پیوندی دارد: در شب روز شانزدهم دیمه «در آسمان گاوی از نور که شاخ‌های او از طلا و پای‌های او از نقره است و چرخ قمر را می‌کشد، ساعتی آشکار شده، سپس غایب و پنهان می‌شود. هر کس که موفق به دیدار او شود، در ساعتی که به او نظر می‌افکند، دعایش مستجاب خواهد شد.»^(۳) در این شب بر کوه اعظم شبح گاوی سفید دیده می‌شود و اگر این گاو دو مرتبه صدا برآورد، سال فراوانی است و اگر یک مرتبه صدا کند، خشکسالی خواهد شد و سپس این گاو نر از چشمها پنهان می‌شود و تا یک سال دیگر همان وقت دیده نمی‌شود و در این روز با نوشیدن شیر گاو تبرک می‌جویند.^(۳)

همانگونه که قید گردید، گاو یکتا آفریده را اهریمن هلاک کرد؛ و با توجه به اینکه گاو حیوانی سپند معرفی شده است، کشتن گاو کاری اهریمنی محسوب می‌شود. اما قربانی کردن آن نیز در عین حال امری پسندیده است به شرطی که بین ارزانیان پخش شود. در هوم یشت چنین می‌خوانیم:

«گاو به زوت نفرین کند: بکند که بی‌فرزند شوی و به بدنامی دچار گردی،

۱- بندهش هندی، ص ۲۱۵.

۲- تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۳- آثار الباقیه، ص ۳۴۶.

تو ای کسی که مرا وقتی که پخته هستم (بارزانیان) بخش نمایی، بلکه از برای پروراندن زن خود یا پسر (اولاد) خود یا شکم خویش به کار می‌بری»^(۱) در متون پهلوی تأکید می‌شود، جز به نیت قربانی کردن، هر گونه سلب حیاتی «ارتکاب گناه» انهدام وجود است. به اعتقاد ایرانیان روان حیوان ذبح شده به «گوش ثوروان» (روان گاو یکتا آفریده) می‌پیوندد.^(۲) بر اساس اسطوره‌ای که در دینکرد و زاد اسپرم نقل شده، «سريت»ی جنگجو که به فرمان کیکاووس به کشتن گاو دست یازیده بود به طرزی فجیع به هلاکت می‌رسد: در زمان‌های دور، کیکاووس به «سريت»ی جنگجو فرمان داد، گاوی اساطیری را که شهریار ایران را از یورش به سرحدات دشمنان دیرینه‌ی ایرانیان یعنی تورانیان باز می‌داشت، به قتل برساند. آنگاه که سريت به گاو نزدیک می‌شود، گاو به زبان آدمیان چنین شروع به پیشگویی می‌کند: هرگاه سريت به این بزه دست بزند نادم و پشیمان خواهد شد و زرتشت پیامبر آینده، این کردار او را در مقابل همگان زشت جلوه خواهد داد. سريت برگشته جریان را به کیکاووس تعریف می‌کند. آخر کار سريت به اصرار کیکاووس و با تشویق پریانی که با پوزه‌ی گشوده او را می‌نگرند و به این سخن گویا: «رحم به خود راه نده و ضربه‌ی نهایی را وارد آور.» گاو را از پای در می‌آورد؛ و به مکافات این عمل قبیح، طی اتفاقاتی عجیب به وسیله‌ی هزار سگ ماده هلاک می‌شود.^(۳)

کاوہ:

نام این قهرمان اسطوره‌ای ایران در اوستا نیامده است، یوستی، شکل اوستایی این نام را «کاویکه kāv(a)yaka» گمان زده است. این نام به گمان

۲- تاریخ کیش زرتشت، ص ۲۱۳.

۱- بسنا (جلد اول)، ص ۱۷۸.

۳- آفرینش زیانکار، ص ۸۴-۸۵.

بسیار با «کوی» یا «کی» پیوندی دارد.^(۱)

از آنجا که داستان کاوه همچون داستان فریدون یا ضحاک، در متون کهن تر نیامده است، این شائبه را به وجود آورده است که این قسمت از اسطوره، بر افزوده‌ی زمان‌های بعد است. به اعتقاد بهار، بازاری بودن کاوه و پیشبند چرمین برافراشتن و قیام کردنش جهت ساقط کردن ستم و نیز در جستجوی پادشاهی عادل گشتن از طرف او، درونمایه‌ی داستان‌های عیاری است که وارد حماسه شده است. به اعتقاد ایشان کیفیات و ساختار داستان کاوه، یا در اواخر ساسانیان و یا در اوایل اسلام، وارد حماسه‌ی ملی ایران شده است.^(۲) آقای دوستخواه نیز، سرگذشت کاوه را داستان مستقلی نمی‌داند؛ بلکه به اعتقاد ایشان، سرگذشت کاوه «به تعبیر دقیق ادبیات‌شناسی امروز، میانوردی (episode) در زنجیره‌ی رویدادهای دوران فرمانروایی جبارانه‌ی ضحاک است.^(۳)

طبری، کاوه را از اهالی بابل می‌داند که بر ضحاک خروج کرد. او نام کاوه را به صورت «کابی» و درفش او را، «درفش کابیان» می‌خواند. گفتگوی بین کاوه و ضحاک نیز در تاریخ طبری جالب توجه است که به گمان، نزدیکترین متن نسبت به شاهنامه است:

کاوه: «مگر نپنداری که پادشاه جهانی و جهان مال تو است؟»

ضحاک: «چرا»

کاوه: «پس زحمت تو بر جهان باشد، نه بر ما تنها، ولی از همه‌ی مردم جهان فقط ما را می‌کشی.»^(۴)

۱- نامه‌ی باستان (جلد اول) ص ۳۰۲. ۲- از اسطوره تا تاریخ، ص ۴۵۱-۴۵۰.

۳- دوستخواه، جلیل، ۱۳۷۴، کاوه‌ی آهنگر به روایت نقالان، ص ۱۵۱-۱۷۸. تن پهلوان و روان خردمند،

چاپ اول، مسکوب، ش، طرح نو، تهران. ۴- تاریخ طبری، ص ۱۳۹-۱۳۷.

که گر هفت کشور به شاهی تراست، چرارنج و سختی همه بهر ماست؟ بلعمی نیز کاوه را کشاورزی از اهالی اصفهان می‌خواند که در پی کشته شدن دو فرزندش به دست عمال ضحاک، پیشبندی را که «آهنگران به پیش پای بسته دارند» همچون علمی بر سر چوبی کرده، فریاد اعتراض سر می‌دهد. خلقی عظیم بر او گرد می‌آیند. کاوه خلیفه ضحاک را در اصفهان کشته خود به امارت می‌نشیند. با سپاهی به اهواز رفته، خلیفه‌ی ضحاک را در آن شهر نیز کشته نماینده‌ای از طرف خود در آنجا می‌نشانند. بعد از رویدادهایی، چندین نفر را مأمور می‌کند که کسی را از تبار شاهان پیدا کنند تا به شاهی بنشانند. فریدون را یافته به پیش او می‌آورند. او را بر تخت نشانده، تاج بر سرش می‌نهد و خود به دست خویش ضحاک را می‌کشد. از طرف فریدون امارت اصفهان را می‌پذیرد. بعد از بیست سال می‌میرد. فریدون، درفش او را، جهت تیمن در خزینه می‌نهد. به روایت بلعمی این درفش که به درفش کاویانی مشهور بوده، دست به دست سلاطین ایران می‌گردیده و هر شاهی چیزی از طلا و جواهر بر آن می‌افزوده است. در زمان یزدگرد، آخرین پادشاه ساسانی، به دست اعراب می‌افتد، به دستور عمر طلا و جواهر از آن جدا کرده و پوستش را می‌سوزانند.^(۱) «علم کاویانی از پوست خرس بود و برخی هم گفته‌اند از پوست شیر بوده و آن را درفش کاویان نامیدند.»^(۲)

فصل سوم متن اسطوره ضحاک

بن مایه‌های اساطیری داستان ضحاک:

در این داستان شاهد اجزا و عناصر متعددی هستیم که گواه میتولوژیک (اساطیری) بودن این داستان هستند. روند رویدادهای فراواقعی Super naturalism ما را به این مسأله رهنمون می‌شوند که این داستان، اگر هم رگ و ریشه‌ایی تاریخی داشته باشد، به اندازه‌ای نیست که بن مایه‌های اساطیری آن را بزداید. تجسم شیطان در مقابل یک نفر به صورت انسان و اغوای او، ظاهر شدن شیطان به صورت یک خورشگر، و به پاداش خوشخدمتی، بوسه زدنش بر کتف‌های مخدوم خویش، سر برآوردن مارها از دوش‌های ضحاک و آرام نشدن این مارها جز با خوردن مغز آدمیان و... همه گواه بر اصالت اساطیری این داستان هستند.^(۱) موارد قید شده تنها برآمده از جلوه‌های این داستان در شاهنامه است. وقایع داستانی مربوط به این داستان که در متون اوستایی و پهلوی آمده‌اند، همه و همه، ادعای میتولوژیک بودن این داستان را مسجل می‌کنند. نبرد میان نیکی و پلیدی و نمایندگان آنها، اهورا و اهریمن^(۲)، و نیز گماردگان آنها با یکدیگر مانند آذر و اژی‌دهاک،

۱- از رنگ گل تاریخ خار، ص ۶۸-۶۷.

۲- اهریمن در اوستا به صورت انگره مینیو Angraminyu آمده است. به احتمال زیاد هیأت فتوتیک آن

Ahramanyu بوده است. (آفرینش زیانکار، ص ۶).

جلوه‌هایی ناب از اساطیری بودن این داستان هستند.

بن‌مایه اصلی اسطوره‌گی شاهنامه، وجود همین داستان ضحاک در آن است. وجود هماندهایی برای این داستان در مجموعه اساطیر دیگر ملل، از چین گرفته تا بابل و از آفریقا گرفته تا برزیل، نشانگر این است که با اسطوره‌ای سر و کار داریم که از گستردگی و پراکندگی جهانی برخوردار است. به عبارتی دیگر رویارویی پهلوان و اژدها یک زمینه اساطیری جهانی است. نوعی یادگار و نمونه ذهنی است که در ژرفای تاریخ نهاد آدمی زاده می‌شود.^(۱) تا آدمی هست، نیکی و بدی نیز هست؛ و به تبع آن چالش بین آن دو که ازلی و ابدی است. اسطوره را نیز با چالش و آویزش خیر و شر پیوندی ناگسستنی است. به عبارت بهتر اسطوره، عرصه آویزش خیر و شر و نمایندگان آنهاست. رمز بقای اسطوره نیز در همین است. از آنجا که ذات هستی از تضاد سرشته شده و از نهاد هم تراوش یافته و وجود می‌یابند و به چالش با همزاد خویش برمی‌خیزند، همین خیزش‌ها و جنبش‌هاست که هستی را از سکون به در می‌آورند و حرکتی مستمر بدان می‌دهند. حماسینگی اسطوره نیز زاده همین خصلت اسطوره است. اگر عرصه داستانی جولانگه بی‌بدیل خیر یا شر به تنهایی باشد، کدامین حماسه از بطن آن می‌زاید؟ اگر هرمزد، کیومرث و گاو یکتا آفریده را در سرزمین ایرانویچ می‌آفریند، اگر آب و گیاه و آتش را برای ادامه بقا، برای آنها می‌آفریند اهریمن نیز - که در دینکرد برادر هرمزد خوانده می‌شود: «... هرمزد و اهریمن دو برادر بودند از یک شکم»^(۲) - اژی (= مار) را می‌آفریند و خود نیز به نابود کردن هستی همت می‌گمارد. تمامی ادیان و اساطیر کهن، بر اساس

۱- سایه‌های شکار شده، ص ۲۳۷.

۲- افسانه دو همزاد، پرویز اذکایی، مجله چیستا، ۲۶۸-۲۶۴، شماره ۴۴، ۱۳۶۶.

همین تضاد بنا نهاده شده‌اند.

آیین زروانی، روشنی را در مقابل تاریکی می‌بیند. نگره بابلی، آسمان و زمین را در تقابل هم می‌بیند.^(۱) و مزدیسنا که به یقین صورت تکامل یافته‌تر همین باورهاست، اهورا و اهریمن را در مقابل هم یافته است. همانگونه که در باب همزادی اهورا و اهریمن و در برادری آنها با یکدیگر از دینکرد نقل کردیم، اساساً خیر و شر که آب و گل هستی‌اند، از یک منشا هستند. گرچه در مزدیسنا، در مراحل بعدی هر کدام آفریده‌های خاص خود را دارند و نیکی‌ها و نیکان همه آفریده اهورا و بدی‌ها و پلشتی‌ها همه آفریده اهریمن تلقی می‌شوند. اما آنچه مایه تاسف است، سکوت اوستا در باب چگونگی و زمان پیدایش اهورا و اهریمن و به خصوص مورد اخیر است.

آفرینش زروانی - مغانی، زروان را وجود یکتای ازلی می‌داند که از وجود او دو گوهر پدید آمده است: یکی (اورمزد) مبداء خیر و نور و دیگری (اهریمن) مبداء شر و ظلمت، و همین دو، بنیاد تنازع و تضاد در عالم طبیعت می‌باشند.^(۲) مقصود آن است که بنیاد هستی بر تضاد نهاده شده است و هر دو از وجود هم است که بقا می‌یابند و در دامن هم پرورده می‌شوند. به گمان چندان بی‌ربط نیست، جهت تبیین این تضاد دیالکتیکی، این حدیث علی بزرگ را نقل کنیم، که چه شگفت‌تندگی خیر و شر را در هم باز گفته است: *نفس المرء خطئات الی اجله: نفس مرد گام‌هایست به سوی مرگش.* با این جمله خویش، نفس را که هر دم می‌آید و می‌رود بهترین مثال، پیش روی ما می‌نهد. یعنی همین نفسی که هر دم فرو می‌بریم و بدان زندگی می‌یابیم، با هر کدامشان به مرگ نیز نزدیک‌تر می‌شویم و نفس بدینسان مرگ و زندگی، و خیر و شر را با هم دارد.

مرداس که در شاهنامه شاهی خداترس و مظهر نیکی است، باید از پشتش فرزندی آید سراسر مظهر تباهی و بدی، تا اسطوره ما بر پاشنه‌اش بچرخد. مگر نه این است که خیر و شر توأمان همیشه تاریخ هستند. این دو مظهر خیر و شر، مرداس و اژی دهاک همانگونه که دیدیم از لحاظ واژشناسی نیز بر هم منطبق هستند: مر = اژی؛ داس = داهه، آیا تطابق حتی اسمی این مظاهر خیر و شر اتفاقی است؟

به هر صورت، مایه اصلی اسطوره ضحاک، نبرد دائمی و خوش سرانجام آیین با جادو، راستی با ناراستی، انسان با دیو و شیطان، داد با ستم، عشق با کینه و در نهایت اهورا با اهریمن است. اسطوره‌ای که امروزه نیز زندگی می‌کند و به یقین، سال‌ها و سده‌های دیگر نیز همچنان زنده خواهد ماند. این اسطوره ریشه در آفرینش دارد. آفرینشی که اهورامزدا در سرزمین ایرانویچ می‌آفریند و اهریمن نیز برای مقابله با آن مار را می‌آفریند. اژی دهاک (ضحاک) نماد و تقلای اهریمن برای مبارزه با راستی است. برای همین است که ظاهری شگفت دارد. این دیو دارای سه سر و شش چشم است. که در شاهنامه به صورت سر دو مار و یک انسان در آمده است. او در اوستا با آذر پسر اهورامزدا جنگ و گریزی شگفت دارد. این نبرد به یقین همچنان ادامه دارد.

ضحاک و فریدون و کاوه نیز، ترسیم و تصویر درخشان این اسطوره، با توجه به مختصات و مقتضیات زندگی انسان و جامعه اوست.^(۱) شاعر داستانی را که به دستش رسیده، به حسب بعضی قوانین حماسی (یا به بیانی دیگر دراماتیک) دوباره قالب‌ریزی کرده و کل را جایگزین جزء کرده است. و میان اشخاص نظم و ترتیبی منطقی پدید آورده است و به تبع آن زمینه‌سازی

را نیز تا حدی ساده‌تر و بنابراین منطقی‌تر کرده است و برای توفیق در این کار بعضی مضامین و بن‌مایه‌های از پیش ساخته را که باسماه‌ای و قالبی‌اند داخل داستان کرده و آن را عینی‌تر کرده است.^(۱)

با توجه به نکات بالا و با روایت متن اسطوره ضحاک سیر تطور این اسطوره را در طول زمان، بیشتر و بهتر متوجه خواهیم شد. نخست از منظر متون قبل از اسلام، یعنی اوستا و متون پهلوی به این داستان پرداخته سپس از زاویه متون بعد از اسلام، از جمله برخی از متون تاریخی و شاهنامه فردوسی به این داستان خواهیم نگریست. متون پهلوی از آن روی جزو متون قبل از اسلام خوانده شد که گرچه «عملاً همه نوشته‌های پهلوی موجود، از دوره عباسیان است، اما جدا از جریان تمدن دوران»^(۲) و براساس باورهای مزدیسنی به رشته تحریر در آمده‌اند.

اسطوره ضحاک در متون قبل از اسلام

الف: متون اوستایی:

اسطوره ضحاک از همان زمانی رگ و ریشه می‌گیرد که آفرینش در باور مزدیسنی شروع می‌گردد. در وندیداد می‌خوانیم که: «اولین کشور که من آفریدم آریاویچ بود که رود و نگوهی دائی تی Vanguhi-Dāiti از آن می‌گذرد. اما اهریمن در آنجا اثری را بیافرید. (وندیداد فرگرد ۲/۳)^(۳). اثری می‌تواند صورتی از اثری دهاک باشد که در اینجا به کار رفته است. قهرمانی که در مقابل این موجود تبه‌کار می‌ایستد، فریدون است که به

۱- الکساندر کراپ، ۱۹۳۰، درآمدی بر اسطوره‌شناسی، ۳-۳۱، جهان اسطوره‌شناسی، چاپ اول، ترجمه‌ی

جلال ستاری، نشر مرکز، تهران. ۲- ایران باستان، ص ۲۳.

۳- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۷۴.

پاس آماده ساختن هوم^(۱) در میان مردمان توسط آبتین، به او اعطا شده است. پرسش‌های زرتشت از هوم و پاسخ‌های هوم به او در هوم یشت آمده است: «بدو گفت زرتشت: نماز (درود) به هوم! که ترا نخستین بار ای هوم در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؟ کدام پاداش به او داده شد؟ چه نیک‌بختی به او رسید؟»

آنگاه به من پاسخ گفت این هوم پاک، دوردارنده مرگ: ویونگهان مرا نخستین بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت. این پاداش به او داده شد، این نیک‌بختی به او رسید که او را پسری زائیده شد: آن جمشید، دارنده رمه خوب، فرهمندترین در میان مردمان زائیده شده و خورشید سان نگران (خورآسایننده)، کسی که در شهریاری خود جانور و مردم را مردنی ساخت، آب و گیاه را خشکیدنی، خوردنی را خورش نکاستنی.

در هنگام شهریاری جم دلیر نه سرما بود نه گرما. نه پیری بود، نه مرگ، نه رشک دیو آفریده. پدر و پسر، هر یک از آنان به صورت ظاهر پانزده ساله

۱- هوم که در اوستا هوم haoma و در کتاب مقدس برهمنان soma آمده است، گیاهی بوده است که چون شیرهای آن را با آب یا شیر می‌امیخته‌اند، نوشابه‌ای به دست می‌آمده است که سخت نشه‌آور بوده است. زرتشتیان به جای هوم، از یکی از گونه‌های افدرا Ephedra استفاده می‌کنند. (تاریخ کیش زرتشت، ص ۲۲۱) می‌توان گفت که هوم به منزله اویخاریستا می‌باشد یا شرابی که در دین عیسی، روح و خون مسیح پنداشته می‌شود. (دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۴۸۵) هوم زرین در اوستا ایزد حامل نیرو، پیروزی، درستی، درمان، فزاینده‌گی، بالندگی، زور و فرزاندگی است (هوم یشت، بند ۲). در بند پنجم ارت یشت، هوم، با می‌های دیگر مقایسه شده که آنان خشم و گمراهی می‌آورند اما «می هوم را خود راستی در پی است» (یشتها، ص ۱۸۷) به اعتقاد مهرداد بهار نوشیدن می‌مسکر هوم از آنجا ناشی می‌شود که در پی آن انسان منی و مائی را فراموش کرده و با گروه، جهان و خدایان پیوند می‌گیرد. و فلسفه‌ی اینکه این مراسم به صورت جمعی اجرا می‌شود همین بوده که فرد، فردیت را فراموش کرده و با جمع و جهان پیرامون در می‌آمیزد (اساطیر ایران، ص ۴۱).

می‌گردیدند، در مدتی که جم دارند رمه خوب پسر و یونگهان شهریاری می‌کرد.

که ترا دیگر بار، ای هوم، در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؟ کدام پاداش به او داده شد، چه نیک‌بختی به او رسید؟ آنگاه به من پاسخ گفت این هوم پاک دور دارند مرگ: آبتین مرا دوم بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؛ این پاداش به او داده شد، این نیک‌بختی به او رسید که، او را پسری زائیده شد، فریدون از خاندان توانا.

کسی که زد (کشت) اژدهاک سه پوزه سه کله شش چشم هزار چستی دارند؛ دیو دروغ بسیار زورمند، آسیب جهان (و) خبیث (دروند). آن بسیار زورمندترین دروغی که اهریمن ساخت بر ضد جهان خاکی از برای مرگ جهان راستی.^(۱)

که ترا سومین بار ای هوم، در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت، کدام پادشاهی به او داده شد، چه نیک‌بختی به او رسید؟ آنگاه به من پاسخ گفت این هوم پاک، دور دارند مرگ: اترط سود خواستارترین سام، سوم بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؛ این پاداش به او داده شد، این نیک‌بختی به او رسید که او را دو پسر زائیده شدند، اوراخشید و گرشاسب؛ آن اولی یک داور و قانون آرا؛ آن دیگری یک زبردست، جوان گیسور گرزور.

کسی که زد (کشت) اژی شاخدار را که اسب‌ها فرو می‌برد (می‌او بارید)، مردها فرو می‌برد، آن زهرآلود زرد رنگ، از او زردوش به بلندی یک نیزه

۱- به اعتقاد تئودور نلدکه، قوه و قدرت بیش از حد رستم پیل تن، از آن جهت است که از طرف مادری به «شاه اهریمنان» ضحاک منسوب است و در نتیجه کمی قوه شیطانی دارد ولو آنکه هواخواه نیکویی‌ها بوده است.

روان بود...

که ترا چهارمین بار، ای هوم در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت؟ کدام پاداش به او داده شد، چه نیک بختی به او رسید؟
 آنگاه به من پاسخ گفت این هوم پاک، دور دارنده مرگ: پوروشسب مرا چهارم بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت. این پاداش به او داده شد، این نیک بختی به او رسید که تو از برای او زائیده شدی، تو ای زرتشت پاک از خاندان پوروشسپ، ضد دیوها، اهوراکیش. (یسنا، هوم یشت / ۳-۱۳).^(۱) در بندهای ۳۱ تا ۳۷ زامیادیشث نیز، از این اسطوره صحبت می شود آنجا که حکایت از فرمانروایی جم و منی کردن او و گسستن فر از اوست:

(فرّی) که دیر زمانی از آن جمشید، دارنده گله خوب بود، چنانکه او به هفت کشور پادشاهی کرد، به دیوها، مردمان، جادوان، پری ها، کاوی های ستمگار و کرپان ها (دست یافت).

کسی که برگرفت از دیوها هر دو را: ثروت و سود را، هر دو را: فراوانی و گله را، هر دو را خوشنودی و سرافرازی را. در هنگام پادشاهی او خوراک و آشام فاسد نشدنی بود. جانوران و مردمان هر دو فناپذیر بودند. آب ها و گیاه ها هر دو خشک نشدنی بود.

در هنگام پادشاهی او نه سرما بود، نه گرما، نه پیری بود، نه مرگ، و نه رشک آفریده دیو. (اینچنین بود) پیش از آنکه او دروغ گوید، پیش از اینکه او به سخن نادرست دروغ پردازد.

پس از آنکه او به سخن نادرست دروغ پرداخت، فراز او آشکارا به پیکر مرغی بیرون شتافت. وقتی که جمشید دارنده گله خوب دید که فر

بگسست، افسرده (و) سرگشته همی گشت، در مقابل دشمنی فرو ماند، به زمین پنهان گشت.

نخستین بار فر بگسست، آن فر جمشید (و) فر جم پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن [= شاهین] بیرون شتافت. این فر را، مهر، دارنده چراگاه‌های فراخ برگرفت، آن مهر تیزگوش هزار چالاکی دارنده. مهر، شهریار همه ممالک را ما می ستاییم که او را اهورامزدا فرهمندترین ایزدان مینوی بیافرید. دومین بار فر بگسست، آن فر جمشید (و) فر جم پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن بیرون شتافت. این فر را پسر خاندان آبتین، فریدون برگرفت، چنانکه او در میان مردمان پیروزمند، پیروزمندترین بود - گذشته از زرتشت - که اژی دهاک (ضحاک) سه پوزه سه کله شش چشم هزار دستان را شکست داد. این دروغ بسیار قوی دیو آسا (و) خبیث فریفتار جهان، این دروغ بسیار زورمند را که اهریمن بر ضد جهان مادی بیافرید، از برای فناء جهان راستی.

سومین بار فر بگسست، آن فر جمشید پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن بیرون شتافت. این فر را گرشاسب دلیر (نرمس) برگرفت، زیرا که او از پرتو رشادت مردانه، در میان مردمان زورمند، زورمندترین بود - گذشته از زرتشت...»^(۱)

بندهای ۱۵ تا ۲۵ رام یشت نیز که در ستایش اندروای، ایزد هوا و باد است، ستایش این سه قهرمان (جمشید، ضحاک و فریدون) را شامل می‌شود که هر کدام خواسته‌ای از او دارند. جمشید از او می‌خواهد که او را در میان تولد یافتگان فرهمند گرداند. و «او را بستود اژی دهاک سه پوزه در کرد سخت راه، در روی تخت زرین، در روی بالش زرین و در روی فرش

زرین، نزد بر سم گسترده با کف دست سرشار.

از او درخواست این کامیابی را به من ده، تو ای اندروای زبرست که همه هفت کشور را از آدمی تهی کنم» اما این کامیابی به او داده نمی‌شود.

فریدون نیز از او درخواست این کامیابی را به من ده تو ای اندروای زبردست، که من به اژیدهاک سه پوزه سه کله شش چشم هزار مکر دارنده ظفر یابم. به این دیو دروغ بسیار قوی (و) خبیث، فریفتار جهان، این دروغ بسیار زورمند که اهریمن بر ضد جهان مادی بیافرید از برای فنای جهان راستی، که من هر دو زنش را شهرناز و ارنواز را برابیم. کسانی که از برای توالد و تناسل دارای بهترین بدن می‌باشند، که از نیکوترین جهانند» و این کامیابی به فریدون داده می‌شود.^(۱)

در بندهای ۳۳ تا ۳۵ ارت یشت^(۲) نیز، فریدون ضمن ستایش ایزد ارت: همین خواسته را تکرار می‌کند.

در بند ۴۰ بهرام یشت نیز، نیرویی که فریدون دلیر، بدان ضحاک را شکست، ستوده شده است.^(۳)

بندهای ۴۶ تا ۵۰ زامیاد یشت نیز عرصه آویزش دو نماینده سپنت مینو (= خرد مقدس) و انگره مینو (= اهریمن)، یعنی آذر و اژی دهاک، برای به دست آوردن فر به دست نیامدنی است:

«از برای این «فر» به دست نیامدنی سپنت مینو و انگره مینو کوشیدند. هر یک از دو، چالاک‌ترین پیک از پی فرستاد. سپنت مینو پیک (خود) و هومن (= منش نیک) و اردیبهشت (بهترین راستی) و آذر [پسر] اهورامزدا را فرستاد. اهریمن پیک (خود) آک من (= منش زشت) و خشم خونین سلاح و

۱- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۴۸-۱۴۹.

۲- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۳- یشتها (جلد دوم)، ص ۱۲۸.

اژدهاک و سپیتیور، اره‌کننده‌ی جم را فرستاد. پس آنگاه آذر مزدا اهورا، پیش خرامید و این چنین اندیشه‌کنان: این فر به دست نیامدنی را من خواهم گرفت. اما پس از او اژدهاک سه پوزه زشت نهاد، بشتافت این چنین ناسزا گویان:

پس رو، این را دانسته باش، تو ای آذر مزدا اهورا، اگر تو این (فر) به دست نیامدنی را به چنگ آوری، هر آینه من تو را یکسره نابود سازم بطوری که تو نتوانی در روی زمین اهورا آفریده روشنایی دهی، از برای نگهداری کردن جهان راستی. آنگاه آذر در اندیشه از خطر زندگی دست‌ها را پس کشید. چه، اژدهاک سهمگین بود.

پس از آن اژدهاک سه پوزه زشت نهاد بشتافت این چنین اندیشه‌کنان: این فر به دست نیامدنی را من خواهم گرفت. اما از پس او آذر مزدا اهورا برخاست به این سخن گویا:

پس رو این را دانسته باش تو ای اژدهاک سه پوزه، تو اگر این فر به دست نیامدنی را به چنگ آوری، هر آینه من تو را از پی بسوزانم و در روی پوزه تو شعله بر انگیزم به طوری که تو نتوانی در روی زمین اهورا آفریده، خروج کنی از برای تباه کردن جهان راستی. آنگاه اژدهاک در اندیشه از خطر زندگی دست‌ها را پس کشید. چه، آذر سهمگین بود.

این فر به دریای فراخکرت جست. اپم نیات [= فرشته آب] تیز اسب فوراً او را دریافت. اپم نیات تیز اسب آرزوی داشتن آن نمود: این فر به دست نیامدنی را من خواهم گرفت از تک دریای ژرف، از تک دریا‌های ژرف.^(۱) در بند ۲۹ آبان یشت نیز، اثری دهاک در مملکت بوری، صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند برای ناهید قربانی کرده از او می‌خواهد که در

تهی کردن هفت کشور از انسان موفق گردد. اما کامیاب نمی‌گردد.

ب- متون پهلوی

دینکرد ضحاک را دشمن آئین مزدیسنی می‌داند که قانون‌های دشدینی را در اوریتا *ōrita* / پنج کتاب، گردآوری کرده است که از او به ابراهیم، پیشوای یهودیان رسیده است. (دینکرد کتاب ۳ ص ۲۲۹) براساس مضامین دینکرد ضحاک تازی نژاد است که ده سفارش بد را در برابر ده پند نیک جم آورده است.^(۱)

متون اوستایی درباره سرنوشت اثری دهاک، پس از پیروزی فریدون بر او لب فرو بسته‌اند، اما در ادبیات پهلوی آگاهی‌های لازم در این مورد بر جای مانده است. بدین صورت که ضحاک به دست فریدون به هلاکت نمی‌رسد، بلکه در غاری در کوه دماوند در بند می‌شود. زیرا در روز رستاخیز، مقدر است نقشی عهده‌دار شود. در این روز دهاک از بند می‌رهد و فرمانروایی بد در پیش می‌گیرد. گرشاسب که تا آن زمان در بیغوله پشان *pešān* به خواب رفته، از خفا بیرون آمده، ضحاک را کشته، آدمیان را از شر او رهایی می‌بخشد.^(۲)

در روایت پهلوی آمده است که: «ضحاک از بند برهد و شاهی بر دیوان و مردمان را فراز گیرد. ایدون گوید که: «هر که آب و آتش و گیاه را نیازارد، آنگاه او را بیاورید تا وی را بجوم.» آتش و آب و گیاه از بدی که مردمان به ایشان کنند، نالان پیش هر مز شوند و گویند که: «فریدون را بر ایستان تا ضحاک را از میان ببرد. چه اگر جز این (باشد) بر زمین نباشیم.» پس هر مزد با امشاسپندان به نزدیک روان فریدون شود. او را گوید که: «برایست! ضحاک

را از میان ببر» روان فریدون گوید که: «من از میان بردن نتوانم به روان سامان (= لقب گرشاسب) گرشاسب شوید.» پس هر مز با امشاسپندان به نزدیک روان سامان (گرشاسب) شوند و سامان گرشاسب را بر ایستاند و (او) ضحاک را بکشد. ضحاک آن چند عمر کند که (از) گوسپندان اندر ایرانشهر یک چهارم را بجود.»^(۱)

در بندهای ۸ و ۹ از فصل ۲۹ بندهش نیز آمده است که وقتی اثری دهاک زنجیر گسسته و آزاد شود، سام گرشاسب برخاسته او را هلاک کند. در سنت است که در هزاره هوشیدرماه، دومین موعود مزدیسنا، ضحاک زنجیر گسسته از کوه دماوند پائین آمده، دست تطاول گشاید و یک ثلث از مردمان و ستوران و گوسفندان و سایر مخلوقات ایزدی را نابود سازد. آنگاه اهورامزدا سام گرشاسب را از زابلستان برانگیزد و او آن نابکار را هلاک سازد.^(۲)

در بندهش هندی نیز از ضحاک سخن رفته است. او در آنجا نیز پادشاهی تبهکار است. بر اساس نوشته بندهش هندی، ضحاک در زمان پادشاهی خود «بر زن جوانی، دیوی هشت و مرد جوانی را بر پری هشت، ایشان در معرض نگاه او آمیزش کردند از آن جفت‌گیری زنگی سیاه پوست (به وجود آمد). چون فریدون آمد ایشان از ایرانشهر گریختند. به کناره دریا مکان کردند. اکنون در پی تازش تازیان، باز به ایرانشهر آمیختند.»^(۳) باز براساس نوشته‌های بندهش هندی، سام در سوراخی فرو افتاده و به خواب رفته است و بر روی او برف نشسته است. هزار فروهر پارسیان نیز از او نگهداری می‌کنند. آنگاه که ضحاک از دماوند رها شود ستم و تباهی پیشه کند. سام برخاسته و

۱- پژوهشی در اساطیر ایران (بخش نخست)، ص ۲۳۱.

۲- بندهش هندی، ص ۱۰۶.

۳- دانشنامه‌ی مزدیسنا، ص ۱۰۳.

او را به هلاکت رساند.^(۱)

در زند و هومن یسن ضحاک به تحریک اشموغ (= ملحد) بند بگسلند: «اندر هزاره او شیدر ماهان، مردم به پزشکی ایدون هنرمند بوند، دارو و درمان ایدون به کار آورند و برند که به مرگ مقدر آنگاه نمیرند؛ اگر به شمشیر و کارد زند، کشند.

پس اشموغ چون بهر و بخشش به آیین خواهد، به سبب بدتری و اشموغي (به او) ندهند. اشموغ از آن کین یابد. بر آن کوه دماوند که بیوارسپ (ضحاک) هست، فریاد زند که اکنون نه هزار سال است که فریدون زنده نیست چرا تو این بند بنگسلی و برنخیزی که این جهان پر از مردم است و ایشان از «ور جمکرد» بر آورده شده‌اند.

پس از آنکه اشموغ این چنین فریاد زند، از آن جای که اژدهاک از بیم آن تندیس (?) فریدون (که) به (مانند) تن فریدون پیش (وی) برایستاده بود، آن (بند را) نخست نگسلد. تا آن که اشموغ، آن چوب (= میخ چوبین) بند را از بند بگسلد. پس دهاک را زور افزایش و بند را از بن بگسلد و به تاختن ایستد. و، در جای، آن اشموغ را باز اوبارد (= بیلعد). اندر جهان تازش و گناه کند و بی مر (= بی شمار) گناه گران کند. از مردم و گاو و گوسفند و دیگر آفریدگان هر مزد یک سوم را باز اوبارد و آب و آتش و گیاه را از میان برد و گناه گران کند. پس آب و آتش و گناه پیش هر مزد خدای به گرزش (= شکایت) ایستند. گرزش این کنند که: «فریدون را باز زنده کن تا اژدهاک را بیوزند (= بکشد)؛ چه، اگر تو، هر مزد، این نکنی، ما به گیتی نتوانیم بودن.» پس من هر مزد دادار، به سروش و نریوسنگ ایزد گویم که: «تن گرشاسب سام را بجنباید تا برخیزد.»

پس سروش و نیروسنگ به گرشاسب، سه بار بانگ کنند و چهارم بار با پیروزگری سام (= گرشاسب) برخیزد. پذیره (= به مقابله) اژدهاگ شود. وی (= ضحاک) از او سخن نشنود. او (= گرشاسب) گرز پیروزگر را بر سر وی کوبد و زند و اوژند (= کشد).^(۱)

در «یادگار جاماسب» پیشگویی‌های زرتشت در مورد روایی آیین زردشتی و آینده جهان از زبان جاماسب بیان می‌شود که در ضمن آن به داستان ضحاک نیز اشاره می‌شود. در این پیشگویی‌ها عنوان می‌شود که بعد از هزار سال روایی این دین (دین بهی) «همه به مهر دروجی (= پیمان شکنی) ایستند؛ با یکدیگر کین و رشک و دروغ کنند و به آن چیم (= سبب) ایرانشهر را به تازیان سپارند و تازیان هر روز نیرومندتر شوند و شهر شهر فراز گیرند.» و «مردم به او ارونی (نابکاری و فساد) و دروغ گردند» «آزادگان و بزرگان، به زندگی بی‌مزه رسند. ایشان را مرگ چنان خوش نماید که پدر و مادر را از دیدار فرزند و مادر را از کاوین دختر باشد.» «پس مهر و خشم با هم پیدکفند (= برخورد کنند). اندر آن پدکفتن (تصادم) دروجی (دیوی) که وتینگان خوانند و به خداوندی جم بسته شد، و به خداوندی بیوراسپ (ضحاک) از بند برست، و بیوراسب با آن در وج همپرسگی (مشورت) داشت، و آن دروج را کار این بود که بر جور دایان (= غلات) می‌کاهید و اگر، آن دروج نبود، هر کس جریبی بکشتی و ۴۰۰ جریب برگرفتی»، «در سال ۳۹۶، مهر (= سروش مهر) آن دروج بزند.» «بعد از این همه بلا و آفت، هنگام گرگ بشود و هنگام میش اندر آید و هوشیدر زرتشتان به نموداری دین به پدید آید و انائیه (= زیان) و دروشک سرآید و رامش و خرمی و شادی بیاشد.» بعد از آنکه پانصد سال از هزاره هوشیدر گذشت «خشم (= دیو خشم) برود،

بیوراسپ را از بند برهاند و جهان را فراز گیرد. پس مردم بخورد و جانور را بخورد.» «پس هر مزد نریو سنگ را بفرستد که: «سام نریمان را برانگیزید. ایشان روند و سام را برانگیزند، نیرویشان چنانکه بود باز دهند. سام برخیزد و به سوی آژی دهاک شود. آژی دهاک که سام نریمان را ببیند، به سام نریمان گوید که: «سام نریمان! هر یک دوستیم، بیاور (پذیر) تا من خداوند و تو سپه‌دار من باشی و این جهان را با هم بداریم!» سخن ننیوشد (نشنود) و او گریزی بر سر آن دروند (خبیث) زند. آن دروند به سام گوید که: «مرا مزن! تو خداوند من و من سپه‌دار باشیم، این جهان را با هم بداریم!» و سام سخن آن دروند را نشنود و گریزی دیگر بر سر آن دروند زند و او بمیرد.»^(۱)

بر پایه بندهشن، گرشاسب روزگاری آیین مزدیسنی را خوار شمرده است و به کیفر آن، ترک پسری «نهین» نام، آنگاه که پهلوان در خواب بوده است، تیری به او زده است و با همان تیر «بوشاسپ» بد و خواب گران بر او چیره گشته است.^(۲)

اسطوره ضحاک در متون بعد از اسلام

الف - شاهنامه

درست زمانی که جمشید پس از سیصد سال فرمانروایی خوب، که در طول آن مردم ایران از مرگ و رنج و بدی در امان بودند، از راه بدر شد و در گیتی «جز از خویشان را» ندید و منی کرد و فره ایزدی از او جدا شد و به دنبال آن مردم نیز از او روی گرداندند، در «دشت سواران نیزه گذار» (= عربستان) اتفاقاتی می افتاد که در نهان بی ارتباط با وضع پیش آمده در ایران نبود. در آن زمان، در عربستان نیک مردی گرانمایه به نام مرداس، که

۲- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۳۶۷.

۱- نوشته‌های پراکنده، ص ۴۴۳-۴۳۶.

لحظه‌ای دلش از خوف خدا خالی نبود، فرمانروایی می‌کرد. او نیک‌مردی بود که در داد و دهش بی‌همال بود. اما او را پسری سبکسار و ناپاک، به نام ضحاک بود که بهره‌ای از مهر در دلش راه نیافته بود. او صاحب ده هزار اسب نژاده زرین ستام بود و به همین دلیل او را بیوراسب (= صاحب ده هزار رأس اسب) می‌خواندند. به خاطر غرور و قدرت‌طلبی که خمیره‌های وجودش بودند، اغلب اوقات را بر روی زین سپری می‌کرد.

در سپیده دمان روزی، ابلیس در حالی که چهره‌ای نیک‌خواهانه برای خود گرفته بود، بر او ظاهر شد و با او گفت: «سخنی با تو دارم که به خاطر اهمیتش بی‌قول و سوگند، گفتن آن را نتوانم.» خامی جوانی با سرشت ماجراجوی جوان یار شد تا سوگندان استوار خورد که رازش را با کسی فاش نکند. ابلیس آنگاه که از فرمانبری محض او مطمئن شد، او را گفت: «در خانه اگر کس است یک حرف بس است. تو باشی و دیگری کدخدایی کند؟ پدری که پسری چون تو دارد، فرمانروایی را نشاید. آگاه باش که این پیر سالخورده عمر درازی خواهد داشت. همان بهتر که طومار عمرش را درنوردی و بر مسند قدرتش تکیه زنی. جاه و مقامی که او دارد سزاوار توست. اگر گفته مرا پذیرا باشی و به جای آری، حکمرانی جهان از آن تو خواهد شد.» ضحاک که برای لحظه‌ای به کشتن پدر اندیشید، دهشتی عظیم وجودش را فراگرفت و با ابلیس گفت: «این کار سزاوار نیست، راهی دیگر نشانم ده.» ابلیس سوگندان او را یادآور شد. آنگاه ضحاک پذیرا شده و چاره کار خواست. ابلیس او را گفت «من خود کار تو را چاره ساخته، سر تو را به خورشید برخواهم افراشت.»

مرداس، سرابستانی داشت که شبها، برای نیایش به آنجا می‌رفت. شبی، ابلیس بر سر راه او چاهی ژرف برکند. شاه تازیان که برای نیایش، شبگیر به

سوی بستان می‌رفت، در چاه افتاد و مرد.^(۱) فردوسی مطرح می‌کند که هیچ فرزندی هر چقدر هم شوخ و نابکار باشد، در خون پدر همدستان نمی‌شود. مگر اینکه مادرش بستر را به گناه آلوده باشد. اینچنین بود که ضحاک بیدادگر، به جای پدر بر تخت شاهی نشست.

کار ابلیس با ضحاک تمام نشده بود. او خود را به صورت جوانی «سخنگوی و بینادل و پاک تن» بر ضحاک ظاهر ساخته و به او گفت که: «خورشگری نامور هستم که اگر شاه در خور ببیند، خدمتکارش باشم.» ضحاک درخواست او را پذیرفته، کلید خورشخانه شاهی را در اختیارش گذاشت. گویا آن زمان خورش ساختن از گوشت رایج نبوده است. ابلیس برای آنکه تهور و بی‌باکی را در او پرورد، از انواع گوشت برایش غذاهای خوشمزه پخت.^(۲) ضحاک که از چنان غذاهای خوشمزه‌ای به حیرت افتاده بود، خواست که خورشگر خویش را مرحمتی ملوکانه فرماید. از او خواست هر آنچه آرزو دارد از وی بخواهد. پس خورشگر گفت: «مرا دلی پر از مهر شاه است. حاجتی جز این ندارم که شاه مرحمت نمایند تا کتف‌های ایشان را بوسیده و سر و چشم بر آنها بمالم.» ضحاک چنین کامه‌ای را از او دریغ نکرد. ابلیس، همچون همسری کتف‌های او را بوسه داد و بلافاصله ناپدید گشت. از جای بوسه، بر روی دو کتف او دو مار سیاه رُست. ضحاک وحشتزده و پریشان در پی چاره برآمد. تا اینکه هر دو را از بن بریدند. اما

۱- شبوهی کشتن از طریق نگونسار کردن در چاه، غیر از این مورد یکبار دیگر هم در شاهنامه اتفاق می‌افتد و آن هنگامی است که شغاد به زندگی قهرمان قهرمانان حماسه‌ی ملی ایران، رستم، خاتمه می‌دهد. (از رنگ گل تا رنج خار، ص ۳۵).

۲- در گات‌ها، زرتشت جمشید را سرزنش می‌کند که برای خوشنودی مردمان، خوردن گوشت گاو را به آنان آموخته است.

شگفتا که مارها دوباره رویدند. پزشکان زبده مملکت گرد آمده هم اندیشی‌ها کردند اما بر آن درد شگفت تدبیری نتوانستند بیاندیشند.

اهریمن، همانگونه که در اوستا هم دیدیم فکری جز نابودی نوع بشر نداشت، این بار تدبیر دیگری اندیشید. او به صورت پزشکی به پیش ضحاک رفته و:

بدو گفت: «کاین بودنی کار بود؛

بمان تا چه گردد! نباید درود.

خورش ساز و آرامشان ده به خورد؛

نباید جز این چاره‌ای نیز کرد.

بجز مغز مردم مدهشان خورش؛

مگر خود بمیرند از این پرورش!»

در همین اوان بود که در ایران زمین، مردم بر علیه جمشید سر به شورش برافراشته و دل از مهر او خالی کرده بودند.

شنیدند که در عربستان شاهی «اژدها پیکر» بر تخت نشسته است.

سواران ایران همه شاهجوی، نهادند یکسر به ضحاک روی.

به شاهی بر او آفرین خواندند؛ و راه شاه ایران زمین خواندند.

شاه «اژدهافش» که چنین دید، چون باد خود را به ایران زمین رسانده، تاج

شاهی بر سر نهاد. سپس سپاهی عظیم از تازیان و ایرانیان ترتیب داده، روی به

سوی تخت جمشید نهاد. جمشید که عرصه را تنگ دید و بخت را به

درنگ، فرار را بر قرار ترجیح داد. مدت صد سال متواری بود تا آنکه او را

در کنار دریای چین پیدا کردند. ضحاک لحظه‌ای درنگ نکرد و بااره او را

به دو نیم کرد.

در طول پادشاهی ضحاک که هزار سال به درازا کشید، سراسر تاری و

تباهی حاکم بود. هنر خوار و جادویی ارجمند گشت. راستی و راستکاری

نهان، و گزند و دروغ آشکار گردید.

جمشید دو خواهر زیبارو به نام‌های ارنواز و شهرناز داشت که پس از برافتادن او، بر کامه‌شان به ایوان ضحاک بردند، تا او را همسری نمایند. چنانچه ابلیس راه نموده بود، هر روز دو مرد جوان را کشته، از مغز سرشان برای مارهای ضحاک خورش می‌ساختند تا آلام او تسکین یابد. تا اینکه دو مرد گرانمایه پارسا به نام‌های ارمایل و گرمایل که از بیدادگری‌های شاه به تنگ آمده بودند، به این نتیجه رسیدند که به عنوان آشپز وارد دربار شوند تا مگر یکی از آن دو نفری را که هر روز قربانی می‌شوند، از مرگ برهانند. آنان به دربار شاهی وارد شده و مسئولیت خورشخانه را در اختیار گرفتند. از هر دو نفری که به پیش آنها می‌آوردند، یکی را رها ساخته و به جای آن از مغز سر گوسفند برای مارهای دوش ضحاک خورش می‌ساختند. این رهایی یافتگان که نهانی می‌زیستند، آنگاه که تعدادشان به دویست نفر رسید، با بز و میش‌هایی که خورشگران در اختیارشان نهاده بودند، راه صحرا در پیش گرفتند. کردان از نژاد آنانند.

زمانی که چهل سال از پادشاهی ضحاک بازمانده بود، شب هنگام که ضحاک با ارنواز در ایوان شاهی خفته بود، در خواب دید که سه مرد جنگی، دو مهتر و یک کهتر وارد کاخ شاهی شدند. آن کهتر که به بالای سرو و فرکیان بود، گرز گاو ساری در دست، پیش رفته و با گرز بر سر ضحاک کوبید و برگردنش پالهنک انداخته، او را به سوی کوه دماوند کشید. ضحاک از هول آن خواب چنان بر آشفت و بانگ برزد که خورشید رویان از خواب جستند. ارنواز، ضحاک را گفت: «ای شاه چه رازی در کار بود که چنین هراسان جستی؟» ضحاک جواب داد که اگر داستان آن را بازگویم، از جان من ناامید می‌شوید. به اصرار ارنواز ضحاک خواب خود را باز گفت. ارنواز به او گفت: «شاه! جهان زیر انگشتری توست و دیو و دد و مردم و مرغ و

پری زیر فرمان تواند. اخترشناسان و موبدان و افسونگران را گرد کن و خواب خود را با آنان بازگویی، تا روشن نمایند که مرگ تو بر دست کیست، آنگاه می‌توانی کار را چاره کنی.» صبحدمان که تیرگی شب به ناکجاگریخت اما وحشت در دل تاریک ضحاک همچنان حاکم بود، دستور داد همه موبدان کشور در پیشگاه او حاضر گردند. چون گرد آمدند تعبیر خواب خویش از آنان خواست و پرسید که مرگش به دست چه کسی خواهد بود؟ موبدان از ترس جان بالبی خشک و رخساره‌ای تر در این کار درنگ کردند و سه روز لب از لب برنداشتند. روز چهارم در مقابل تهدید ضحاک که: «گر زنده‌تان دار باید پسود / و گر بودنی‌ها ببايد نمود.» یکی از آن موبدان، زیرک نام، زبان بگشاد و گفت: «شاه! سر از باد غرور خالی کن که کسی جز برای مرگ از مادر نزاده است. چه بسیار شاهان که قبل از تو آمدند و جایگه به دیگری پرداختند. مرگ تو به دست کسی به نام فریدون خواهد بود که هنوز از مادر زاده نشده است. او به کین پدر خویش که به دست تو کشته شود و نیز به انتقام گاو برمایه، دایه‌اش گرز گاوسر بر سرت کوبیده، بند برگردنت اندازد.» ضحاک از شنیدن چنین سخنانی بیهوش از تخت بر زمین افتاد و آن موبد گرانمایه، از ترس جان گریخت. آنگاه که ضحاک به هوش آمد، به آشکار و نهان به جستجوی فریدون در گوشه و کنار جهان پرداخت؛ اما تدبیر ضحاک را یارای در افتادن با تقدیر نبود و فریدون زاده شد. شگفت آنکه در همان لحظه تولد فریدون، گاوی برمایه نام، چون طاووس زیبا که هر مویش برنگی بود، زاده شد. گاوی که تولدش موبدان و ستاره‌شناسان را به حیرت انداخت. در همین اوان بود که آبتین، پدر فریدون به دست عمال ضحاک افتاده، هلاک شد. فرانک، مادر فریدون، فرزند را برداشته، سر به صحرا گذاشت. تا به همان مرغزاری رسید که گاو برمایه در آنجا زاده شده بود. نگهبان مرغزار، فریدون را به زنهار، از مادرش قبول کرد و به شیر برمایه او را پرورید. سه

سال بعد، که گیتی از گفت و گوی در مورد گاو شگفت پر شده بود، فرانک در پی اندیشه‌ای ایزدی که در دلش افتاد، به مرغزار رفته، فرزند را برگرفته، خاک جادوستان را ترک گفته، راهی هندوستان شد. به یک مرد دینی رسید که در کوهی عزلت پیشه کرده بود. فرانک او را از تقدیری که در انتظار فریدون بود، آگاه نمود. عابد فرزند را پذیرفته و در پرورش او کوشش نمود. خبر گاو برمایه و فریدون به گوش ضحاک رسید. همچون پیلی مست، با سپاهی عازم مرغزار شد. گاو و گاوبان و مرغزار را نابود کرد، اما اثری از فریدون نیافت. به سراغ خانه فریدون رفته و آن را با خاک یکسان کرد.

زمانی که فریدون شانزده ساله شد از کوه به زیر آمده، به پیش مادر رفت: بر مادر آمد، پژوهید و گفت که: «بگشای بر من نهان از نهفت. بگو مرا، تا که بودم پدر؟ کیم من؟ به تخم، از کدامین گهر؟» مادر ماجرای تولد او و کشته شدن پدرش به دست ضحاک را برای فریدون بازگو کرد. فریدون با دلی پر درد و سری پر کین دست به شمشیر برده و به مادر گفت که باید به سراغ ضحاک جادوپرست رفته و خاک از ایوانش بر آورم. مادر به او گفت که «آیین پیوند و کین» جز این است و تو به تنهایی نمی‌توانی با سپاه گران پادشاه درافتی.

ضحاک که از بیم تاج و تخت و سر، ترس و آشفتگی در دلش خانه کرده بود، مهتران و سران کشور را جمع کرد و دستور داد که محضری نوشته و گواهی نمایند که: «جز تخم نیکی سپهد نکشت» و سخن جز به راستی نمی‌گوید و جز راه داد، رهی نمی‌پوید. محضری آماده کردند و برنا و پیر بر آن گواهی دادند. در همان هنگام خروش دادخواهی در بارگاه پیچید. ستمدیده را به پیش شاه بردند. ضحاک به او گفت که: «برگوی تا از که دیدی ستم؟»

خروشید و زد دست بر سر ز شاه، که: شاه! منم کاوه‌ی دادخواه.

یکی بی‌زیان مرد آهن‌گرم؛ ز شاه آتش آید همی بر سرم.
 تو شاه‌ی و گر ازدها پیکری، بسباید زد این داستان آوری:
 اگر هفت کشور به شاهی تراست چرا رنج و سختی همه بهر ماست؟!
 مگر کز شمار تو آید پدید، که نوبت به گیتی به من چون رسید؛
 که مارا نث را مغز فرزند من، همی داد باید زهر انجمن.»
 پادشاه ستمکاره‌ی خونخوار آنگاه که چنین شنید، دستور داد فرزند او را
 پس داده و از او دلجویی کنند. آنگاه از کاوه خواست که بر آن محضر
 گواهی دهد. کاوه خروشان محضر را پاره پاره کرده، مهتران دربار را
 پایمردان دیو خواند که ترس خدای را وانهاده و به گفتار ضحاک
 سرسپرده‌اند. آنگاه دست فرزند گرفته از دربار خارج شد. سران و مهتران
 دربار، ضحاک را گفتند: «ای شهریار زمین! که سر از چرخ فراتر برده‌ای، چرا
 باید کاوه‌ی آهن‌گر اینسان با تو سخن گفته و محضر ما را پاره کند؟» ضحاک
 جواب داد: «آنگاه که کاوه از در وارد شد، بین من و او انگار کوهی از آهن
 رست و این رازی سپهری است و نمی‌دانم چه پیش خواهد آمد.»
 کاوه چون از درگاه شاه خارج شد، پیش بند چرمین خویش را که
 آهن‌گران بر پیش بندند، بر سر نیزه کرد و خروشید:
 کسی کو هوای فریدون کند، دل از بند ضحاک بیرون کند.
 بپوید کاین مهتر آهرمن است؛ جهان آفرین را به دل دشمن است.
 گرد از بازارگاه برخاست و هلله‌ای به راه افتاد. سپاهی گران بر او انجمن
 شد. کاوه می‌دانست فریدون کجاست؛ پس با سپاهی عظیم به سراغ فریدون
 رفت. فریدون آن پوست پاره را که اکنون درفشی شده بود، به دیبای رومی
 آراست و آن را درفش کاویان خواند. برادران خویش، کیانوش و برمایه را
 فراخوانده و به آینده‌ای روشن نویدشان داد و به آنان گفت که آهن‌گرانی باید
 آورد تا گریزی برای من بسازند. برادران نیز چنان کردند. فریدون پرگار

برگرفته بر روی خاک شکل گریزی رسم کرد که سری چون سر گاو میش داشت. آهنگران چون الگو را دیدند، گریزی بدان شکل برای فریدون ساختند.

فریدون در خرداد روز، با سپاهی گران به سوی ایران حرکت کرد. در بین راه، آنجا که زمین تازیان یزدان پرست بود، توفقی کردند. آنگاه که تاریکی بر عالم چیره شد، نیک خواهی بر کردار حور، که سروشی از بهشت بود، نزدیک فریدون آمده به او افسونگری آموخت تا بندهای جادوانه ضحاک را تواند گسست. فریدون شادان و خرم دستور داد تا خوالیگران به پاس این مهر ایزدی، خورشی نیکو برای سپاهیان مهیا کنند. آنگاه که طعامها خورده شد، خوابی خوش در چشمان فریدون خانه کرد. برادران فریدون که بر بخت بلند برادر رشک می بردند، پی تبه کردنش هم پیمان شدند. فریدون در پای کوه خفته بود، برادران به قصد کشتن او بر بالای کوه رفته سنگی گران به سوی غلتاندند. به فرمان یزدان، خروشیدن سنگ فریدون را بیدار کرد و او به افسون، سنگ را در جای خویش متوقف کرد؛ و سخنی در این باره با برادران نگفت تا آنها شرمگین نشوند.

فریدون سپاه را به حرکت در آورد، در حالی که کاوه با درفش کاویانی در پیش سپاه می رفت. چون به نزدیکی اروند رود رسیدند، فرستاده‌ای به پیش رودبانان فرستاد تا برای گذر از رود، زورق و کشتی مهیا کنند. رودبانان پاسخ گفتند که شاه جهان (ضحاک) دستور داده که جز بر آنان که جواز مهر شده‌ی مرا به همراه داشته باشند، کشتی مرانید. فریدون خشمناک شده و بی هیچ بیمی از آن دریای ژرف، کمر کیانی بسته با اسب شیردل، خود را به آب زد و سپاهیان نیز چون فریدون خود را بر آب زده و از آن بی هیچ آسیبی گذشته و روی به سوی بیت المقدس نهادند. همانجا که «گنگ دژ هوخش» می خواندند. چون به نزدیک شهر رسیدند، فریدون کاخ

ضحاک را در میانه‌ی شهر دید که سر به آسمان افراشته بود. سپاه را همانجا متوقف کرده، گرزگران در دست به پشت باره نشسته، خود به تنهایی به سوی کاخ رفت. نخست طلسمی را که ضحاک بر در کاخ به آسمان افراشته بود، فرود آورده، نگهبانان را یکی پس از دیگری با گرز هلاک کرد. آنگاه بر تخت شاهی ضحاک نشسته، تاج شاهی بر سر نهاد، و زیبارویان خورشید چهر سیه موی را از شبستان ضحاک برون آورده، دستور داد تا سر آنان را شستشو دهند و روانشان را از تیرگی‌ها پرداخته کنند. ارنواز و شهرناز، با چشمانی اشکبار با فریدون گفتند: «ای نیک‌بخت که بر بالین شیر آمده‌ای! تا حالا کسی را با این زهره ندیده‌ایم که اندیشه‌ی گاه و جاه ضحاک کند. از کردار این جادوی کم خرد، چه مایه ستم‌ها که به ما رسید.» فریدون پاسخ آورد: «من پور آبتین هستم، همان کسی که ضحاک به زاری او راکشت. من به کین پدر و همچنین آن گاو برمایه که دایه‌ام بود، سر ضحاک را با این گرز گاو چهر بکوبم.» ارنواز با او گفت: پس تو همان کسی هستی که مرگ ضحاک بر دست اوست، ضحاک در پی راهنمایی پیشگویی به هندوستان رفته، تا از خون سردمان و دام و دد، آبرنی ساخته، سر و تن بشوید تا مگر فال اخترشناسان نگون شود و از رنج آن مارها که بر دو کتفش رسته رهایی یابد. اما زمان آن رسیده است که از این سفر باز آید؛ چرا که در هیچ جا درنگ زیادی نمی‌کند.

ضحاک را، گنجوری بود کندرو^(۱) نام، که بی‌خبر از همه چیز، پای در ایوان نهاد و بر روی تخت، شاهی نو یافت که ارنواز را در دستی و شهرناز را در دستی دیگر نشانده است. بی‌هیچ آسیمگی رسم ادب به جای آورد و بر

۱- این اسم به احتمال قوی برآمده از صورت اسم گندرو (Gandareva) در اوستاست. اما در اوستا دیوی

سهمگین است که به دست گرشاسب به هلاکت می‌رسد.

آفریدون آفرین خواند. فریدون او را فرمود که شراب آورد و رامشگران را خوانده و در خور تخت و بختش خوانی بیاراید. کندرو نیز چنین کرد. فریدون شب را به جشن و رامش گذراند. بامدادان، کندرو نهانی از ایوان به در آمده، بر اسب تیزتگ نشست و به سوی ضحاک رهسپار شد. آنگاه که به او رسید، گفت: «ای شاه گردنکشان! از برگشتن کارت نشانی رسید. سه مرد سرافراز، بالشکری گران، از کشوری دیگر آمده‌اند. آنکه کهتر است و چهره‌ای کیانی دارد، بر تخت تو نشسته و تمام بند و طلسم‌های تو را از بین برده و تمام نگهبانان ایوان شاهی را هلاک کرد.» ضحاک با او گفت که، شاید مهمان باشد. به آمدن مهمان باید شاد شد نه غمگین. پیشکار پاسخ آورد که این چگونه مهمانی است که با گرز گاو سار به کاخ آمده‌بر تخت تو می‌نشیند و از تاج و کمر نام تو را می‌سترد؟ ضحاک گفت: «چندین منال! که مهمان گستاخ بهتر به فال.» کندرو، اینبار چنین پاسخ آورد: «اگر این نامور مهمان توست، در شبستان تو چه می‌کند؟ او به دستی رخ شهرناز را می‌گیرد به دستی دیگر لب ارنواز را. شب بدتر از این می‌کند و از مشک گیسوان شهرناز و ارنواز بالین می‌کند.» ضحاک از شنیدن این سخنان بر آشفت و دشنام گویان و خروشان بر زین نشست و روی در راه نهاد. او با سپاهی گران که همه از نره دیوان بودند، از بیراهه به سوی کاخ آمد. سپاه فریدون آگاه گشته و با آنان در آویختند.

همه بام و در مردم شهر بود؛	کسی کش ز جنگاوری بهر بود،
همه در هوای فریدون بدند؛	که از درد ضحاک پر خون بدند.
ز دیوارها خشت و از بام سنگ،	به کوی اندرون تیر و تیغ خدنگ،
ببارید چون ژاله ز ابر سیاه،	پسی را نبد بر زمین جایگاه،
به شهر اندرون هر که برنا بدند،	چه پیران که در جنگ دانا بدند،

سوی لشکر آفریدون شدند؛ ز نیرنگ ضحاک بیرون شدند.
ز آواز گردان بتوفید کوه؛ زمین شد ز نعل ستوران ستوه.
در این غوغا و هیاهو، ضحاک که رشک، تمام وجودش را تسخیر کرده
بود، تمام تن خود را با آهن پوشانید تا مگر شناخته نیاید. آنگاه با کمندی به
بالای کاخ رفت و دید که شهرناز با فریدون به راز و نوازش است. آتش
غیرت در دلش تنوره کشید. بیم جان و جاه و گاه را از یاد برد و خنجری در
کف از بام کاخ به زیر آمد تا مگر خون پریچهرگان را بریزد. فریدون دست بر
گرز برد و چنان بر سرش کوفت که ترک بر سر ضحاک ترک برداشت. در
همین لحظه:

بیامد سروش خجسته، دمان؛

«مزن! گفت، کو را نیامد زمان.

هم ایدون شکسته ببندش چو سنگ؛

ببر، تا دو کوه آیدت پیش، تنگ.

به کوه اندرون به بود بند اوی؛

نیاید برش خویش و پیوند اوی.»

فریدون چون چنین پیغامی دریافت، بی هیچ درنگی، کمندی از چرم شیر
آماده کرده و ضحاک را بدان دربند کشید و دستور داد که سپاهی و پیشه‌ور،
هر کسی دنبال کار خویش رود و اگر این کار آن و آن کار این جوید
«پراشوب گردد سراسر زمین.» آنگاه صاحبان ناز و گنج را نواخته و آنان را
پند داد و از جهان آفرین یاد کرد که او را از البرز کوه برانگیخته، تا جهان را
از بد اژدها به فر و گرزش رهایی بخشد.

فریدون ضحاک را بر پشت ستوری افکنده و از شهر خارج شد، تا مگر
پیغام سروش را به جای آورد. آنگاه که به «شیرخوان» رسید تصمیم گرفت تا

او را به هلاکت رساند، اما باز هم سرش بر او ظاهر شده، با او چنین گفت:
 که: «این بسته را تا دماوند کوه، ببر همچنین تا زنان بی گروه.
 مبر جز کسی را که نگزیرد؛ به هنگام سختی به برگیرد.»
 به راه خویش ادامه داد تا اینکه به کوه دماوند رسید. به غاری بر خورد که
 بنش ناپیدا بود. در داخل غار، آویزان او را با مسمارهای گران در بند کشید تا
 مگر در آنجا درد و رنجی طولانی او را از پای در آورد.
 ببتش، بر آن گونه آویخته؛ وزو، خون دل بر زمین ریخته.
 از او نام ضحاک چون خاک شد؛ جهان از بد او همه پاک شد.

ب - اخبار الطوال

مؤلف اخبار الطوال، ابی حنیفه احمد بن داود دینوری، در سال ۲۸۲ هـ
 در گذشته است. او داستان ضحاک را در ذیل داستان ادریس و نوح مطرح
 کرده است:

«گویند ضحاک که ایرانیان او را بیوراسب می نامند، پس از آن که بر
 جمشید شاه پیروز شد و او را کشت و بر پادشاهی تکیه زد و آسوده شد،
 شروع به جمع کردن جادوگران در حضور خود از گوشه و کنار کشور کرد و
 از ایشان جادوگری آموخت و خود از پیشوایان جادو شد و شهر بابل را
 چهار فرسنگ در چهار فرسنگ گسترش داد؛ و آنرا انباشته از سپاهیان
 ستمگر ساخت و آنرا «خوب» نامگذاری کرد. بیوراسب فرزندان ارفخشذ -
 پسر سام پسر نوح - را زنده به گور کرد و بر دوش های او دو زائده به شکل
 مار بیرون آمد که همواره او را آزار می دادند. تا آنکه از مغز سر مردم به
 آنان می خوراند و آرام می گرفتند.

گویند هر روز چهار مرد تنومند را می آوردند و می کشتند و مغز سرشان

را بیرون می آوردند و آن دو مار را غذا می دادند. ضحاک نخست، وزیری از خویشاوندان خود داشت و سپس مردی از فرزند زادگان ارفخشذ به نام ارمایل وزارت او را بر عهده داشت و چون چهار مرد را برای کشتن می آوردند، دو تن از ایشان را زنده نگه می داشت و به جای آنان دو گوسپند می کشت و به آن دو مرد می گفت جایی بروند که کسی نشانی از ایشان نیابد و آن دو معمولاً به کوهستان ها پناه می بردند و همانجا می ماندند و به دهکده ها و شهرها نزدیک نمی شدند و گفته می شود که کردان از همین گروه هستند»^(۱)

ج - تاریخ طبری

مؤلف تاریخ طبری ابو جعفر محمد بن جریر طبری به تاریخ ۳۱۰ هـ در گذشته است. او تاریخ خود را در سال ۳۰۲ هـ به پایان رسانده است. طبری نیز داستان ضحاک را ذیل وقایع عصر نوح علیه السلام آورده است. بر اساس روایت طبری که اغلب بر پایه گفته ها و نوشته های دیگران است، ضحاک پادشاهی با قدرت فراوان است که حتی حاکمانی چون فرعون و هامان و قارون، قدرتی چون او نداشته اند. از هشام کلبی روایت می کند که جمشید خواهر خویش را به یکی از اشراف خاندان خویش داده و او را پادشاه یمن کرده است و ضحاک از او تولد یافته است و از اینجاست که مردم یمن دعوی انتساب او را دارند. «و ضحاک پسر علوان پسر عبید پسر عویج بود و سنان، برادر خویش را پادشاه مصر کرد که سر دودمان فرعونیان بود.» پارسیان نیز او را به خود منسوب داشته نسبت او را به کیومرث می رسانند.

اژی دهاک پدر خویش را به قتل رساند و به شیاطین تقرب جست و موقعیت مهمی در بابل داشت. قاسم بن سلمان از شعبی روایت می‌کند که ابجد و هوز و حطی و کلمن و قرشت و سعفص از پادشاهان ستمگر بودند. روزی قرشت اندیشید و گفت تبارک الله احسن الخالقین! خداوند او را مسخ نمود به صورت ازدها (اجدهاق) نمود. او هفت سر داشته است و همان است که در دماوند است.

ضحاک پس از جمشید یکهزار سال پادشاهی کرده است و در سواد عراق، به دهکده‌ای به نام نرس، در حدود راه کوفه مقرر داشته است. «پادشاهی همه روی زمین داشت و مردی ستمکار و جبار بود و دست به کشتن گشود و نخستین کسی بود که رسم سربریدن نهاد و نخستین کسی بود که ده یک گرفت و درهم سکه زد و نخستین کسی بود که آواز خواند و برای او آواز خواندند و گفته‌اند که دو پاره گوشت از شانه‌ی وی درآمد که او را همی زد و سخت دردناک بود تا مغز انسان بر آن نهند و به همین سبب هر روز، دو کس را می‌کشت و مغزشان را بر دو پاره گوشت خود می‌نهاد و درد آن آرام می‌شد و مردی از بابل بر او خروج کرد و پرچم بست و مردم بسیار بر او فراهم آمد و چون ضحاک بدانست بیمناک شد و کس فرستاد که کار تو چیست و چه می‌خواهی؟ و او پاسخ داد: «مگر نپنداری که پادشاه جهانی و جهان مال تو است؟» و او گفت: «چرا» گفت: «پس زحمت تو بر جهان باشد نه بر ما تنها، ولی تو از همه مردم جهان فقط ما را می‌کشی.» ضحاک رأی او را پذیرفت و فرمان داد تا دو مردی را که هر روز باید کشت، از همه‌ی مردم گیرند و از جای خاصی نباشد. گویند: مردم اصفهان از اعقاب آن مردند که پرچم برافراشت. پرچم همچنان به نزد پادشاهان ایران در خزانه به جاست و چنانکه شنیده‌ایم پوست شیر بود و شاهان ایران طلا و

دیبا بر آن پوشاندند که آنرا مبارک می دانستند. و شنیده ایم که ضحاک همان نمرود بود که ابراهیم خلیل در زمان او تولد یافت.» فریدون از نسل جمشید بود و در دماوند - دناوند - به دنیا آمد و از آنجا بود که در آن هنگام که ضحاک در هند رفته بود به مقر او آمده و منزلگاهش را با تمام آنچه در آن بود تصرف کرد. فریدون او را به بند کرده و به کوه دماوند برد و به بند کرد. به پندار ایرانیان هنوز هم ضحاک در آنجا زنده است و عذاب می بیند. بسیاری از اهل کتاب نیز نوشته اند که بر شانه ی ضحاک دو پاره گوشت روئیده بود همچون دو سر افعی. او مکارانه آنها را با لباس می پوشید و برای ترساندن مردمان می گفت که دو مار است و غذا می طلبد و چون گرسنه می شد، دو پاره گوشت در زیر لباس می جنبیدند چنانکه عضو انسان هنگام کمال گرسنگی بجنبد.

به روایت برخی نسب شناسان، آنگاه که خدا قصد هلاک ضحاک نمود، یکی از عامه اهل اصفهان به نام کابی بر او تاخت. فرستادگان ضحاک قبلاً دو پسر وی را برای خوراندن مغزشان به دو مارهای ضحاک دستگیر نموده بودند. چون کابی از دستگیری دو پسرش آشفته شد، پوستی بر عصایی آویخته، آن را برافراشت و مردم را به قیام بر علیه ضحاک خواند. مردم که از ستم ضحاک به ستوه آمده بودند بر او گرد آمدند. و بر ضحاک چیره شده، پرچم کابی را درفش کابیان نامیدند. کابی چون از خاندان شاهی نبود، پادشاهی را قبول نکرد و فریدون را که از بیم ضحاک پنهان شده بود، آورده بر تخت شاهی نشاند.^(۱)

د- مروج الذهب مسعودی

مسعودی احتمالاً در حدود سال ۲۸۰ هـ.ق. در بغداد متولد شده است؛ و به احتمال، تاریخ خویش را در سال ۳۳۲ هـ.ق. تألیف کرده است. مسعودی درباره اسطوره ضحاک نوشته است:

«پس از او (جمشید) بیوراسب پسر اروادسب پسر ریدوان پسر هاباس، پسر طاح، پسر فروال، پسر سیامک، پسر برس، پسر کیومرث پادشاه شد و ده آک همو بود، و هر دو نام او را معرب کرده و گروهی از عرب او را ضحاک و جمعی دیگر بهراسب نامیده‌اند... او جمشید را بکشت و درباره اش اختلاف کرده‌اند که ایرانی یا عرب بود. ایرانیان گفته‌اند عرب بود و جادوگر بود و ملک هفت اقلیم داشت و پادشاهیش هزار سال بود و در زمین ستم و طغیان کرد. گویند که به کوه دماوند، مابین ری و طبرستان به بند است...» فریدون پسر اثقابان بیوراسب را بگرفت و در کوه دماوند به بند کرد. بسیاری از ایرانیان و مطلعان اخبارشان چون عمر کسری و غیره گفته‌اند که فریدون روز بند کردن ضحاک را عید گرفت و آنرا مهرگان نامید.^(۱)

هـ تاریخ بلعمی

تاریخ بلعمی در حقیقت ترجمه‌ای از تاریخ طبری است که در حدود سال ۳۵۰ هـ.ق. آن را به انجام رسانده است.

«... پس از طوفان، هزار سال ملکی پدید آمد از نسل حام بن نوح، نامش ضحاک و جادوی دانست و او پادشاهی همه‌ی جهان بگرفت، و او را به پارسی ازدها خواندندی و هزار سال زندگی وی کم یک روز بود. و این

ضحاک را ازدها به سوی آن گفتندی که بر کتف او دو پاره گوشت بود بزرگ بر رسته دراز، و سر آن به کردار ماری و آن را به زیر جامه اندر داشتی و هر گاه که جامه از کتف برداشتی خلق را به جادوی چنان نمودی که این دو اژدهاست و از این قبل مردمان از او بترسیدندی، و عرب او را ضحاک گفتند و مغان گویند که او بیوراسب بود، و اندر این اختلاف است بسیار، که بیوراسب به وقت نوح بود علیه السلام، و این ملکی بود ستمکار و همه‌ی ملوکان جهان را بکشت و خلق را به بت پرستی خواند و بدین سبب خلق را همی کشت، و به ایام هیچ ملک چندان خون ریخته نشده که به ایام او و تازیانه زدن و بر دار کردن او آورد و هزار سال پادشاهی راند و خلق جهان از او ستوه شدند. پس خدای تعالی خواست که آن پادشاهی از او بستاند، چون هشتصد سال از پادشاهی او بگذشت، آن گوشت پاره که بر سر دوش داشت، ریش گشت و درد گرفت و بی قرار شد، و هیچ خلق علاج آن نداشت تا شبی گویند که به خواب دید کسی گفتی که این ریش ترا به مغز سر مردم علاج کن، دیگر روز مغز سر مردم بر نهاد، آرام گرفت و دردش کمتر شد، پس هر روزی دو مرد را بکشتی و از مغز ایشان بر آنجا نهادی تا دویست سال بر این بگذشت و هر خلقی را که اندر همه جهان به زندان بودند، آن همه بکشت. پس آن دیگر که بیرون بودند، هر روزی دو مرد بکشتندی و مغزشان بیرون کردند از بهر آن ریش او ضحاک به هر شهری مرد فرستادی، تا هر روز به هر کوی و محلتی وظیفتی نهادند، که دو تن بدهند و همچنین همی کردند تا خواست که بر زمین خلق نماند، و همه جهان از وی به ستوه شدند. پس چون کارش به آخر رسید او را هزار سال تمام شد. به زمین اصفهان مردی بود کشاورزی کردی و بدیهی او را دو پسر بود بزرگ شده، این هر دو پسر این مرد را عامل ضحاک بگرفت و سوی ضحاک فرستاد، آن هر دو را بفرمود

کشتن، نام پدر این پسران کاوه بود، چون خبر یافت از کشتن پسران صبرش نماند، به شهر اندر آمد و بخروشید و فریاد خواست و آن پوست که آهنگران به پیش پای بسته دارند، بر سر چوبی کرد چون علمی و فریاد کرد و خلق خود از ضحاک به ستوه شده بودند که خلقی بسیار بدین سبب کشته شده بود.

و او را خوان سالاری بود کاین کار به دست او بود، او را دل بسوخت از بسیاری خلق کشتن، پس هر روز از آن دو مرد یکی را بکشتی و یکی را پنهان کردی و مغز سر گوسفندی باوی برآمیختی و بر جای نهادی، و چون روزی چند برآمدی آن مردی چند که گردآمده بودند، ایشان را به شب از شهر بیرون کردی و گفتی به آبادانی‌ها میاید، و به بیابان‌ها و کوه‌ها روید تا کس شما را نبیند و ایدون گویند که اصل کردان که اندر جهان است از ایشان است.

پس چون بسیار را بکشت و کاوه را فرزندان کشته شد، برخاست و فریاد خواند و گفت: تاکی ما این جور و ستم کشیم؟ پس خلق بر او گردآمدند و بسیاری کس او را اجابت کردند، و کاوه آن خلیفت ضحاک را که اندر اصفهان بود بکشت و شهر بگرفت، و به امیری نشست، و خزانه سلیح برداشت، و به مردمان بخشید، و خراج بستند، و متابعت بسیار گشت، و به اصفهان مردی خلیفت کرد و خود [به اهواز] برفت. آن مرد که از قبل ضحاک آنجا بود بگرفت و بکشت و یکی را بر جای او بنشانند، و از هر شهری بسیار خواسته بگرفت و بسیار خلق متابعت او گشت. آن روز ضحاک به دماوند بود و طبرستان، چون از این کار آگاه شد، بسیار لشکر فرستاد و کاوه ایشان را بشکست و شهرها همی بگرفت. او علم چرمین را پیش داشت تا چون به ری رسید مردمان را گفت: ما اکنون به نزدیک ضحاک رسیدیم اگر

او ما را بشکند ملک او را باشد و اگر ما او را بشکنیم، یکی باید که ما همه او را بپسندیم تا همان روز او را به ملکی بنشانیم تا جهان بی ملک نباشد، و هر کسی به جای خویش بیار آمد. گفتند: ما را تو بس که این جهان به دست تو به راحت افتاده باشد. هم تو سزاوارتر باشی بدین کار. گفت: من این کار را نشایم زیرا که من نه از خاندان ملک ام. و پادشاهی کسی را باید که از خاندان ملکان باشد. من مردی آهنگرم، نه از بهر آن برخاستم که مملکت گیرم که مراد من بدین آن بود که خلق را از بیدادی ضحاک برهانم، و اگر من او را بگیرم و ملکی خویشتن را دعوی کنم [هر] کسی گوید این ملک [را] نشاید. و اگر پادشاهی نباشد، جهان تباه شود و بر من نماند. کسی را طلب کنید از خاندان ملک تا او را بنشانیم، و ما پیش او بایستیم و فرمان او کنیم. پس دو ماه از او زمان خواستند بر جستن این کس، و از فرزندان جمشید مردی مانده بود با خرد و دانش و نیکو روی و بردین نوح بود، و بانوح به کشتی اندر بوده بود و از آن هشتاد تن بود، چون از کشتی بیرون آمده بود او را فرزندان آمدند، و از نسل او جوانی مانده بود، به وقت ضحاک بگریخته بود، ضحاک را خبر دادند که از فرزندان جم یکی تن مانده است که او را آفریدون خوانند و این ملک بر دست آن مرد شود. طلب آفریدون همی کردند، آفریدون گریخته بود و به طبرستان شده، ضحاک به طلب او بدین حد آمده بود. چون کاوه به ری آمد، آفریدون از پنهانی به ری آمد، پس چون کاوه خبر آفریدون شنید شاد شد و بفرمود تا طلب او کردند و بیرون آوردش و سپاه و خزینه و پادشاهی همه بدو سپرد، و پیش او بایستاد و آفریدون را گفت که با ضحاک حرب کن تا او را بگیریم و جهان بر دست تو راست کنیم [آفریدون] روی به ضحاک نهاد و کاوه سپهسالار بود و همه کار به دست او بود. و ضحاک را بگرفت و بکشت و همان روز تاج بر [سر] آفریدون نهاد و جهان بدو سپرد و

آن روز مهرروز بود از ماه مهر. آن روز مهرگان نام کردند: و عیدی کردند
بزرگ و داد و عدل بدین جهان اندر بگسترد و بر نیکو اندر جهان درافتاد، و
آفریدون به پادشاهی بنشست و کاوه آهنگر را سپاه سالار خویش کرد و هر
چه بود بدو سپرد.»^(۱)

فصل چهارم نمادشناسی اسطوره ضحاک

اسطوره به مثابه یک نماد

به اعتقاد اریک فروم در کتاب «زبان از یاد رفته» اسطوره همچون رویا، عقاید و افکار فلسفی و مذهبی و نیز تجربیات روانی مهم انسان و همچنین وقایعی را که در زمان و مکان اتفاق افتاده‌اند، با زبانی سمبولیک بازگو می‌کند. اگر نتوانیم پیام‌های واقعی اساطیر را دریافت کنیم، آنها را تصاویر و داستان‌هایی پیش پا افتاده و جدا از تاریخ دنیا تلقی خواهیم کرد و یا در بهترین وجه ممکن آنها را فراورده‌های زیبای تخیل شاعرانه‌ی انسان‌ها خواهیم یافت. معنا و مفهوم فلسفی و فرهنگی اساطیر، اهمیتی وافر دارد و داستان ظاهری آنها صرفاً به عنوان سمبلی از معنای حقیقی آنها جلوه‌گری می‌کند.^(۱) شناخت واقعی اسطوره مستلزم شناخت نمادها و معانی حقیقی مستتر در آنهاست، به گونه‌ای که بدون درک و دریافت مفاهیم پنهان در آنها، متوجه غنای معنایی و فرهنگی اسطوره نخواهیم شد.

الف - پادشاهی جمشید و ضحاک:

عصر پادشاهی جمشید، پیش از آنکه فره ایزدی از وی بگسلد، روزگاری بهشت آیین است که در آن مرگ و پیری و رنج و زیان و کینه نیست. او بهشت «ورجمکرت» را در ایران ویج ساخته، زیباترین زنان و

مردان را در آن جای داده، دانه‌ی بلندترین و خوشبوترین گیاهان را در آن می‌افشاند. این مضمون و پشت سر نهادن دورانی طلایی در اغلب تمدن‌های کهن یافت می‌شود که هم امیدبخش است و هم مایه حسرت و دلتنگی.^(۱) به هر حال این آرامش و بی‌رنجی در پی لغزش جمشید از راستی به پایان می‌رسد و عصر سلطنت جبارانه و دور و دراز ضحاک می‌رسد که ایرانیان را دچار نکبت و رنج و تاریکی می‌نماید. در حقیقت آنچه پس از جمشید روی داده و به چیرگی هزار ساله‌ی ضحاک می‌انجامد، می‌تواند نمادی از یک زمستان معنوی باشد که در مقابل تابستان روشن و پرفروغ پادشاهی جمشید، بر ایران زمین حاکم شد. چیرگی ضحاک بر جمشید، چیرگی دروغ بر راستی است. ضحاک، خود دروغ مجسم است که به فنای جهان راستی کمر همت بسته است.^(۲)

آیا به راستی، فقط همان لغزش جمشید بود که همه‌ی ایرانیان را در گرداب رنج و عذاب افکند؟ چنانکه در شاهنامه می‌بینیم این ایرانیان هستند که به سراغ ضحاک می‌روند. و روی آوردن آنان به ضحاک، روی آوردن به دروغ و اهریمن است. مگر نه این است که ایرانیان تربیت شده‌ی دوره‌ی جمشید، اغلب گمراه شده‌اند و گناه تنها در جمشید خلاصه نشده است؟^(۳) غرور و سرکشی جمشید از درگاه یزدان که مایه‌ی درافتادن نوع بشر از سعادت به ذلالت شد به گونه‌ای که مرگ جایگزین زندگی سرمدی و رنج و بدی جایگزین راحتی و نیکی شد و دوران بهشت آیین و زرین تبدیل به دوران آهنین تباهی و فساد شد، یادآور عصر زرینی است که نوع بشر در

۱- اسطوره در جهان امروز، ص ۱۸۲.

۲- ادب پهلوی (مطالعه‌ای در تاریخ ادب دیرینه‌ی ایرانی از زرتشت تا اشکانیان)، ص ۲۲.

۳- همان، ص ۲۳.

بهشت داشت و با عصیان آدم و با شکست عهدی که با پروردگارش بسته بود، در رنج و مصیبت و عقوبت و مکافات افتاد. همانگونه که جمشید «ز یزدان بیچید و شد ناسپاس» و باعث سایه افکندن فلاکتی هزار ساله در زوایای زندگی انسان‌ها گشت، سرپیچی و پیمان شکنی آدم نیز باعث هبوط نوع آدم از بهشت مینوی بر جهان مادی و بی‌بهرگی آنها از خوشی‌ها و آفریدگان بی‌مرو شمار ایزدی گشت. براین اساس جمشید نیز همچون آدم ابوالبشر نماد انسان است؛ چرا که سرنوشت انسان به سرنوشت این دو بستگی دارد. جمشید در اساطیر ایرانی یکی از دو جفت انسان نخستین محسوب می‌شود که با همزاد خویش جمک حوادثی را در روایتهای مختلف اسطوره‌ای پشت سر گذاشته است. همانگونه که آدم و حوّا در پی ناسپاسی از بهشت رانده شده و بر روی زمین هبوط می‌کنند، جمشید نیز در پی «منی کردن» و ناسپاسی در مقابل یزدان منزلت والای خویش را از دست می‌دهد. از این لحاظ جمشید نماد تمام قدرتمدارانی است که جذائیه‌های قدرت آنان را می‌فریبد و با جبر و قوه‌ی قهریّه در پی حکومت کردن بر مردم برمی‌آیند.

ب - ضحاک:

انسان ادوار اساطیری، ذهنیات خود را بر سراسر طبیعت، چه جاندار، چه بی‌جان، می‌تاباند.^(۱) و بر اساس بینش محدود خویش به آنها جان می‌بخشد و کنش و واکنش آنها را توجیه می‌کند و این یعنی جاندار انگاری؛ چرا که اساس اسطوره بر جاندار انگاری استوار است. «انسان اسطوره‌ای با این کار و ساز شگفت، آنچه را در درون وی می‌گذرد، اندیشه‌ها و آرزوهای روانی

۱- الکساندر کراپ، جاندار پنداری؛ خصلت عمومی اسطوره، ص ۴۴-۶۰، جهان اسطوره‌شناسی، چاپ اول

خویش را در جهان برون فرا می‌افکند و با پدیده‌های گیتی می‌آمیزد. انسان اسطوره‌ای به یاری این ساز و کار است که جهان را از خود می‌سازد و رنگ درون خویش را بر پدیده‌های برونی می‌زند. بر پایه‌ی همین کنش و رفتار است که پدیده‌های دیداری و پیکرینه در گیتی سان و سیمایی آدمی گونه می‌یابند. هم از آن است که در چشم انسان آغازین، جهان سرشار از زندگی و تکاپویی انسان‌گونه است.»^(۱)

این نوع تحلیل بیشتر بر اساس نظریه‌های دانشمندان مکتب Naturemythologie (اسطوره‌شناسی طبیعت شناختی) استوار شده است. پیروان این نظریه معتقدند: «مردم بدوی به پدیده‌های طبیعت، توجه بسیار زیاد مبذول می‌دارند و ماهیت این توجه و علاقمندی نیز اساساً نظری تأمل آمیز و شاعرانه است. به نظر پیروان این مکتب، کانون هر اسطوره یا واقعیتی که اسطوره در نهایت بدان می‌پردازد، پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت است که به دقت تمام در جسم و جان قصه رسوخ کرده، نشسته است، به نحوی که غالباً به کلی پوشیده و پنهان است.» به اعتقاد آنان سرچشمه‌ی اصلی پیدایش اساطیر، پدیده‌های آسمانی همچون ماه و خورشید هستند. اما کسانی دیگر همچون ماکس مولر (max muler) و کهن (Kuhn) معتقدند ذات و گوهر اساطیر از باد و وضع جو زمین و ابرهای آسمان، فراهم آمده است.^(۲) این ایده با اسطوره‌ی «اهی» در اساطیر هند و نیز وریتره، زندانی کننده‌ی آب‌ها، و مبارزه ایندره با آن که به احتمال قوی سرمنشأ اسطوره‌ی اثری دهاکه‌ی اوستایی است، مطابقت چشمگیری دارد.

۱- رُویا، حماسه، اسطوره، ص ۵۱.

۲- برونیسلار مالبینوفسکی، ۱۹۶۸، اسطوره در روانشناسی انسان‌های بدوی، ۱۷۲-۱۴۹، جهان

اسطوره‌شناسی، چاپ اول، ۱۳۷۷، ترجمه‌ی جلال ستاری، نشر مرکز، تهران.

جیمس دارمستتر معتقد است که اصل اسطوره‌ی ضحاک از حادثه‌ی طبیعی طوفان برآمده است که در ودا، رب النوع نور با اژدهای طوفان در ستیز است. بقایای همین ستیز در اوستا نیز بازمانده است که همان مبارزه‌ی آذربا آژی‌دهاک است.^(۱) آقای محسن فرزانه نیز ضحاک را نماد آتشفشان می‌داند که همراه با لرزه‌های زمین است و اینکه فریدون او را در چاهی در دماوند به بند می‌کشد، حکایت از آرامش زمین دارد.^(۲) به اعتقاد آقای دکتر سرامی چنین نظریه‌ای قابل پذیرش است و این اسطوره می‌تواند برآمده از یک آتشفشان دو شاخه باشد. چرا که کلاً میتولوژی، ذهنیت انسان است که از طبیعت سرچشمه گرفته است. شهیدی مازندرانی هم معتقد است که اژدها چیزی جز کوه آتشفشان نیست.^(۳)

تازی بودن ضحاک نیز می‌تواند نشانی از کینه و نفرت دیرین ایرانیان نسبت به اعراب باشد. همانگونه که می‌دانیم ایرانیان پیکارهای دیربازی با تیره‌های سامی آشوری و بابلی داشته‌اند که هر از گاهی بر ایران تاخته و مردمان این سرزمین را به نهب و غارت می‌گرفته‌اند، تا اینکه هوخشتره، پادشاه ماد، نینوا پایتخت آشور را فروگشود و کوروش بابل را.^(۴) سرمنشأ این اسطوره هر چه باشد، ضحاک با مشخصات و خصوصیات که در متون اسطوره‌ای منعکس گردیده است، می‌تواند نماد خرد یا حتی ملتی تلقی شود که راه را بر عقلانیت و اندیشه‌ی خودزا بسته و زحمت تفکر را به خود نمی‌دهد؛ و خام خواری فکری، عاقبت او را به تباهی می‌کشاند. ضحاک در ابتدا همچون سایر انسانها فردی است که عرصه‌ی درونش، آوردگاه خیر و

۱- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۵۷.

۲- سیری در شاهنامه اندر کشف رمز ضحاک، ص ۳۸-۳۷.

۳- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۸۴-۲۸۳.

۴- فرهنگ شاهنامه، ص ۴۸.

شر است. آنجا که عنان اختیار خود را به دست اهریمن می‌سپارد، شر می‌چربد و بر خیر غالب می‌آید. تسلط اهریمن بر ضحاک گام به گام است و فراگیر. تا آنجا که ضحاک «سوگند» می‌خورد که جز «فرموده‌ی» اهریمن نکند.

ملّتی که با تکیه بر تاریخ و فرهنگ خود و با داشته‌های معنوی خود که سرمایه‌ی قرون و اعصار است، طرحی برای امروز و فردایش نریزد و خرد جمعی را مهمل گذارد و بینش و اندیشه را از دیگران به وام بستاند و به جای تکیه بر خرد خودزای خویشتن «مغز» دیگران را ببلعد، سرنوشتی اهریمنی و پلید همچون سرنوشت ضحاک خواهد داشت.

عمل به اندیشه‌هایی که برجوشیده از نهاد یک ملّت نیست، فرجامی جز او باریدن (= بلعیدن) مغزهای جوانان خودی، که اندیشه‌هایی غیر از اندیشه‌ی حاکم از آنها می‌تراود، ندارد.

ج - شستن بدن در خون:

در داستان ضحاک در شاهنامه دیدیم که ضحاک به هندوستان رفته است، تا بدن خود را در آبرزی که از خون مرد و زن و دد و دام ساخته است، شستشو دهد. به اعتقاد مسکوب، شست و شو در خون همچون انتقال نیروی جان کشته به کشنده، نشانه‌ی روین تنی و گاه چون نوشیدن آب زندگی نماد بی‌مرگی پهلوان است.^(۱) این کار ضحاک یادآور داستان روین تنی زیگفرید است. این قهرمان حماسه نیبلونگن (حماسه‌ی آلمانی) با کشتن اژدهایی بدن خود را در خون آن اژدها شستشو داد و روین تن شد. پوست بدن زیگفرید

۱- مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۴، بخت و کار پهلوان در آزمون هفت خان، تن پهلوان و روان خردمند، چاپ اول.

چنان سخت شده بود که هیچ سلاحی در آن کارگر نمی‌افتاد. اما میان شانه‌هایش در هنگام شستشو برگی از درخت زیزفون چسبیده بود و خون به آن نقطه نرسیده بود و گزند پذیر مانده بود و از همان نقطه نیز به هلاکت رسید.

آخیلوس از قهرمانان حماسه‌ی یونانی نیز که مادرش جزو ایزدان بود، با غوطه‌ور شدن در رودخانه‌ی استیکس توسط مادرش، روپین تن شده بود. این قهرمان نیز چون مادر به هنگام غوطه‌ور کردنش در آب او را از پاشنه گرفته بود و آب به آن نقطه از بدنش نرسیده بود، از ناحیه‌ی پاشنه‌ی پا آسیب پذیر بود تا اینکه به تیر پاریس شاهزاده‌ی تروآ که بر پاشنه‌اش می‌خورد، زندگیش به سر می‌رسد.

د- مار

مار از دو سو با ضحاک در پیوند است. از سویی خود او ازدها خوانده می‌شود و شخصیتی که در مجموع از متون اوستایی می‌توان برایش متصور شد، انسانی است ازدهاگونه و یا برعکس. از سوی دیگر مارهایی بر دوش‌هایش رسته است که محصول بوسه‌های ابلیس بر آنهاست. مارهایی که جز به مغز سر انسان آرام نمی‌شوند؛ و نتیجه طبیعی آن نابودی نوع انسان است. در اغلب متون کهن باورهای ایرانی و نیز در متون اسلامی مار حیوانی اهریمنی پنداشته شده است اما در باور اقوامی چون بابلیان و عیلامیان مار حیوانی است که حتی گاه مورد پرستش واقع شده است.

سرور مردان جهان حضرت علی (ع)، در نهج‌البلاغه، آنجا که می‌خواهد دنیا را نکوهش کند، آنرا به مار مانند می‌کنند: «فأنما مثل الدنيا مثل الحیه، لئن مسها، قاتلُ سمها: دنیا همچون مار است، بپسودن آن نرم و هموار و زهر آن جان شکر است.» پیامبر اسلام نیز فرموده است: «من قتل حیه فاکأنما قتل

رجلاً مشرکاً بالله و من ترک حیة مخافة عاقبتها فلیس منا»^(۱) بر اساس همین حدیث است که فرخی سیستانی سروده است:

مار است عدوی تو سرش خرد فرو کوب

فرض است فرو کوفتن ای خواجه سر مار.

در ماجرای عصیان آدم نیز مار نقشی مهم دارد. شیطان برای فریفتن آدم، به شکل ماری بر حوّا ظاهر شده و به وسیله‌ی حوّا آدم را اغوا کرده به عصیانش می‌کشاند. همین کارکرد مخرب و منفی مار است که در اسطوره‌ی ضحاک حاکم است و کردارهایی اهریمنی را باعث می‌شود. مار در اسطوره‌ی ضحاک در حقیقت نماینده‌ی اهریمن است که با دم او از شانه‌های ضحاک می‌روید. عمر طولانی ضحاک و متوسل شدن او به جادو در مراحل مختلف داستان، بی‌ارتباط با مارهای دوشش نیست.

در داستان گیل‌گمش، هیأت و شخصیتی ویژه از مار به دست آمده که همواره آن را با رمز جاودانگی و حیات مجدد پیوند می‌دهد. در اساطیر یونان و رم نیز، مار گیاهان جادویی و طبی را به انسان معرفی می‌کند و به این ترتیب رمز طبیب و به تأخیر اندازنده‌ی مرگ را به خود می‌گیرد. گیل‌گمش آنگاه که به گیاه جاودانگی دست می‌یابد، آن را کنار چشمه‌ای می‌گذارد تا در آن تن بشوید، ماری بوی گیاه را شنیده، پیش خزیده، گیاه را می‌خورد آنگاه پوست کهنه از تن به در کرده و جوان می‌شود.^(۲)

گرچه بیرونی در آثار الباقیه وجود مارهای دوش ضحاک را، هر چند ضعیف اما محتمل می‌داند و می‌نویسد که: «چیز بسیار شگفت‌آوری بود و اگر چه امکان دارد ولی خیلی دور است. زیرا برخی از حیوانات از گوشت

۱- فرهنگ‌نامه‌ی جانوران در ادب فارسی (جلد دوم)، ص ۱۰۰۶-۱۰۰۷.

۲- همان، ص ۱۰۰۵.

عمل می آیند و شپش نیز از گوشت تولید می شود و همچنین حیوانات دیگری»^(۱) اما به گمان این مارها نمادی از مفاهیم و موضوعات دیگری هستند که در اسطوره به صورت مستقیم منعکس نشده اند. «واضح است که قصه ی مارها از باب تمثیل و تشبیه است، شاید سوء خاتمت مناهی و ملاحی که در آن مستغرق بوده، مقصود باشد.»^(۲) در نمادشناسی ایرانی، مار نشانه ی رازآلود اهریمن است و اهریمن هر گاه بخواهد به قصد تباهی و زیانکاری ظاهر شود، در صورت ماری ظاهر می شود. همانگونه که در بندهش هندی نیز می بینیم، اهریمن در قالب ماری ترسناک، دیوان را فرمانروایی می کند تا آفرینش پاک را بیالایند. در روایت پهلوی نیز می خوانیم که هوشیدرماه با ماری در می افتد که هشتصد و سی و سه گام پهنا و ششصد و پنجاه و شش گام درازا دارد. و نیروهای هوشیدرماه به قدرت «یزش» آن دیو را از پای در می آورند.^(۳)

مار نماد مقید بودن به زمین نیز هست.^(۴) در آیین مهری نیز گاو نمادی از آفرینش پست و خاکی است. در نگاره ای که از مهر به دست آمده دشنه ای در دست در پی هلاک کردن گاوی است تا بدین سان آفرینش را از بند خاک و آب برهاند و گیتی را به مینو برساند. اما ماری از زیر تنه ی گاو به در آمده می خواهد در کار وی درنگ و دشواری افکند و بدین سان آفرینش را در بند خاک و ماده نگه دارد.^(۵)

جهان پر رمز و راز اسطوره عرصه ی مسلمات نیست. در مورد نمادها نیز

۲- تاریخ کامل ایران، ص ۱۳.

۱- آثار الباقیه، ص ۳۲۵.

۴- قدرت اسطوره، ص ۴۱.

۳- مازهای راز، ص ۱۱-۱۲.

۵- نامه ی باستان (جلد اول)، ص ۲۸۳.

نمی‌توان گفت که این است و جز این نیست. مارهای دوش ضحاک نیز می‌توانند نمادی از مفاهیم و واقعیت‌هایی دیگر تلقی شوند. آقای دکتر سرامی مارهای دوش ضحاک را تجلی اضطراب درونی او از همداستانیش با ابلیس در کار کشتن پدر می‌داند که در حقیقت، عذاب وجدان را در این اسطوره به صورت مارهای مغز او بار تصویر کرده‌اند.^(۱) و به اعتقاد دکتر اسلامی ندوشن، مارها وکیل ابلیس بر ضحاکند تا او را به آسیب و خونخواری واداشته و نسل آدمی را به انقراض بکشانند. و یا بیانگر این واقعیت‌اند که لذت و جاه و جلال ارزانی ابلیس، بی‌عذاب و عقوبت نیست. یا اینکه می‌توان گفت، مارها تجسمی از نفس اژدها خویند که برای تسکین آن پیوسته باید به گناه دست زد.^(۲)

می‌توان پنداشت که مارهای دوش ضحاک گوهری دوگانه دارند. از سویی می‌توان آنها را اهورایی پنداشت. به این صورت که اهورا به میانجیگری آنها این شاه پدر کُش را به پادافره کردار ناشایستش به عذاب و عقوبت مبتلا می‌کند و از سویی دیگر آنها را می‌توان اهریمنی به حساب آورد، چرا که خوراکشان مغز جوانان بی‌گناه است.^(۳) در تبیین دوگانگی گوهر مار، به جنبه‌های اهریمنی آن به اندازه‌ی کافی اشاره شد اما گوهر اهورایی آن نیز که در اسطوره‌ی ضحاک چندان بدان توجه نمی‌شود، شایسته‌ی درنگ و توجه است.

مار، در فرهنگ‌های بسیاری از جمله در ایران نیز نشانه‌ی محافظت و نگهبانی، آب، هوشیاری، خرد، زندگی و جاودانگی است. پارت‌ها و سکاها پرچمی به شکل اژدها داشته‌اند. در یکی از تصاویر پرستشگاه شماره ۲ شهر

۲- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، ص ۱۳۵.

۱- از رنگ گل تارنج خار، ص ۶۸.

۳- از رنگ گل تارنج خار، ص ۸۱۱-۸۱۰.

باستانی و سفدی پنجکند، تصویر ایزدبانویی چهار بازو دیده می‌شود که پرچمی در دست نشسته و ماری همچون محافظی به دور او حلقه زده است. در ایران، مار خانگی را نگهبان خانه شمرده و آن را نمی‌کشند.^(۱) خانم سیمین بهبهانی در شعری با عنوان «مار اگر مار خانگی است» آرزو را مار خانگی را خوش نمی‌دارد:^(۲)

مار اگر مار خانگی ست، در امان می‌گذارمش.

گر چه بیداد می‌کند، همچنان دوست دارمش.

.....

آه این مار مار خانگی ست، نتوان کشتنش به قهر.

گر چه بیداد می‌کند، در امان می‌گذارمش.

در زمان‌های دور در مناطقی مار پرستی رایج بوده است. از جمله، اقوامی که از سواحل جنوب شرقی مدیترانه، به جنوب بین‌النهرین مهاجرت کردند و از طریق جنوب نجد به شبه قاره درآمدند و به نام «جنوبی‌ها» یا استرالویدها خوانده می‌شوند، مار پرست بوده‌اند. در آن دوران مار پرستی از شرق مدیترانه به بین‌النهرین و عیلام و نجد و آسیای میانه هم سرایت کرد. مظهر مردوک، خدای خدایان بابل نیز، نوعی مار شاخدار تصور می‌شده است. مار در میان عیلامیان مظهر باروری بوده است. این باور زمانی حاکمیت بیشتری داشته که در بین آنان مادر سالاری رواج داشته است.^(۳) در بین آنان مار، حافظ آب، خرد و ثروت است. در دین عیلامی مار بن‌مایه‌ای مکرر است که به ویژه بر کوزه‌ها و آبدان‌ها نقش بسته است. در باور آنان، مار، نقش دور دارنده‌ی نیروهای شیطانی را نیز دارد. مارها در زمان عیلامیان

۲- مجموعه اشعار سیمین بهبهانی، ص ۸۹۹.

۱- ضحاک، ص ۴۶-۴۵.

۳- آب و کوه در اساطیر هندو ایرانی، ص ۱۰۰.

بر دروازه‌ها، به گرد شاهان، به گرد محراب‌ها و بر دسته‌ی سلاح‌ها نقش می‌شدند و در حالی که به خود پیچیده بودند، تختگاه خدایان به شمار می‌آمدند، تا نیروهای اهریمنی را دور دارند. تصور ماری که بر درخت زندگی پیچیده، مظهر برکت بخشی او بود.^(۱) در آفریقا نیز مار مظهر هوش و دانایی بود. در برخی از اساطیر آفریقایی، خدا - خورشید و همسرش خدا - ماه، برای سنجش هوش جانوران به زمین می‌آیند. آنان کوزه‌ای سفالین و سبدی را به مار عرضه می‌کنند. مار سبد را بر می‌گزیند چرا که سبد نشکستنی است، خورشید گفت: «مار از همه باهوش‌تر و داناتر است.» تورات نیز مار را از همه‌ی جانوران باهوش‌تر دانسته است. اما چون مار، که مظهر توالد و تناسل بوده و حوّا را فریفت، از سوی یهوه ملعون شناخته شد و به کیفر خریدن دائم بر روی زمین و خوردن خاک محکوم شد.^(۲) اُدین خدای اسکانندیناوی نیز خرد خود را از مار می‌گیرد. او دو مار بر بالای دوش‌های خود دارد.^(۳)

ه - نکستن فریدون ضحاک را:

آنچنان که در شاهنامه آمده است، فریدون دو بار قصد هلاک کردن ضحاک می‌کند و در هر دو بار سرورش ظاهر شده، او را از این کار باز می‌دارد. شاید این مسأله کنایه و بیانی از این حقیقت باشد که بدی و پلیدی هیچ‌گاه نابود نمی‌گردد، بلکه به بند کشیده می‌گردد و تا هنگامی که مردمان نیک پویی کنند و کردار درست داشته باشند، در بند می‌ماند، اما اگر برخلاف این باشد، بند گسسته و ترکتازی می‌کند.^(۴)

۲- آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، ص ۹۰.

۱- از اسطوره تا تاریخ، ص ۱۴۰.

۴- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۸۷.

۳- ضحاک، ص ۴۵.

اسطوره چیزی جز انعکاس زشتی و زیبایی، سیاهی و سپیدی و روشنی و تاریکی در ذهن انسان نیست. حتی خود انسان نیز چیزی جز آمیزه‌ای از روح و جسم، مهر و قهر، ترس و شجاعت، نیکی و بدی و... نیست. پیوند تضادها با هم چنان است که بی وجود یکی، وجود دیگری محال می‌نماید. درست مانند دو کفه‌ی ترازو می‌ماند که برای سنجش، ناگزیر از وجود هر دوی آنها هستیم، هر چند که در یکی از آنها چیزی جز سنگ نگذاریم. بی وجود اهریمن، اهورا کارکرد مثبت خود را از دست می‌دهد. و بی وجود اهورا و بینش و کارکردهای نیک اهورایی، محملی از زشتی برای اهریمن و اعمال تبهکارانه‌ی او باقی نمی‌ماند. از همین رو همانگونه که وجود اهورا و هر چه اهورایی بایسته می‌نماید، وجود اهریمن نیز لازم می‌آید. «فریدون نمی‌تواند و نمی‌باید دهاک را از پای درآورد، از آن روی که دهاک چهره و نمادی است فرجام‌شناختی و فریدون با همه‌ی ارج و ارز و والایی‌اش چونان رهاننده‌ی ایران زمین از دیوی و ددی دیرباز دهاک، چهره و نمادی وابسته به زمان و میرا. دهاک نماد گوهر سرشت و ساختار بدی است: «دیوان دیو» است اگر فریدون دهاک را از پای درآورده و از میان بردارد، از دید نمادشناسی باستانی، معنای آن رهایی و پالودگی آفرینش خواهد بود به یکبارگی [= به تمامی] از هر آنچه نشان از ددی و دیوی دارد؛ با مرگ دهاک، چونان چهره‌ای فرجام‌شناختی، به ناچار آفرینش به پاکی و پیراستگی نخستین خویش باز خواهد گشت و به یکبارگی از چیرگی اهریمن رها خواهد شد و بدین سان به فرجام خویش خواهد رسید... اما روزگار فریدون، هنوز پایان جهان نیست و فریدون نمادی فرجام‌شناختی نه.»^(۱)

فصل پنجم

مقایسه تطبیقی اسطوره‌ی ضحاک با اساطیر ملل دیگر

مقایسه‌ی تطبیقی اساطیر

از آنجایی که اسطوره‌ها با ناخودآگاه انسان‌ها سر و کار داشته و از زوایای باورهای اصیل و طبیعی آنها در روزگارانی که هنوز علم و فلسفه بر دماغشان مسلط نشده بود، بر جوشیده‌اند، ورای زبان‌ها و مرزها و نژادها، گاه بن‌مایه‌های مشترک بسیاری دارند؛ و از آنجا که انسان‌ها فارغ از ممیزه‌های ساخته تاریخ و گذر زمان، دارای طبیعت و نهادی مشترک هستند، در بامدادان تاریخ و فرهنگ خویش نیز آمال و باورهای نسبتاً مشترکی داشته‌اند. با الهام از نظریه‌ی فروید، که دوران کهن زندگانی هر قومی را، دوران کودکی آنها می‌داند که به مرور زمان رشد کرده و به دوره‌های بعدی میانسالی و پختگی و پیری رسیده‌اند، می‌توان چنین پنداشت که این کودکان اقوام، به فرض نداشتن ارتباط با هم و عدم یکسانی نژاد و تبارشان هر کدام صبحگاهان، آفتاب را می‌دیده‌اند که از افق در می‌آید. ابرها را می‌دیده‌اند که هر دم، چون بت عیار به شکلی بر آنها ظاهر می‌شود. می‌دیده‌اند که اگر باران آید، فراوانی می‌شود و... بر این اساس به باورهای مشترکی رسیده‌اند که اکنون بن‌مایه‌های مشترک اساطیر ملل می‌نامیم.

مضامین اساطیر، بی‌زمان‌اند و تغییر و تعدیل به فرهنگ‌ها مربوط می‌شوند، اما بن‌مایه اصلی اغلب اسطوره‌ها یکسانند. چنین اسطوره‌هایی که به ملل مختلف تعلق داشته اما بن‌مایه‌های مشترکی دارند، به نمایشنامه‌ای

می‌مانند که به محل‌های دیگری برده باشیم و بازیگران محلی متناسب با فرهنگ خود و بالباس‌های محلی آن را اجرا کنند.^(۱) شگفت آنکه اسطوره‌ها نه تنها از لحاظ محتوا، از لحاظ ساختار نیز به همدیگر نزدیکی بسیار دارند. لوی استراوس، اسطوره‌شناس ساختارگرای مشهور، با تجزیه کردن اساطیر به واحدهای کوچکتر اسطوراج و نشانیدن آن واحدهای مجزا در کنار هم، تلاش می‌کند نشان دهد که اسطوره‌های فرهنگ‌های متفاوت، حتی بدون در نظر گرفتن محتوای آنها، ساختاری مشابه هم دارند. ایشان پرسشی را مطرح می‌کنند که به گمان در سطور بالا بدان پاسخ گفتیم. ایشان می‌پرسند: «این اسطوره‌ها در راستای قوانین دقیقی یا احتمالات نیستند، پس چرا تشابهات چشمگیری در میان اسطوره‌های فرهنگ‌های متفاوت به چشم می‌خورد؟»^(۲)

اسطوره ضحاک و اساطیر هندی:

«ایندره» پهلوان خدای هند و ایرانی لقب وری ترهن Vritrahan (در اوستا، ورثراغن و در پهلوی وره‌رام و در پارسی بهرام) یعنی «وریتره‌کش» یافته است. وریتره یعنی مخفی‌کننده و دزد. هند و ایرانیان به ابرهائی که باران نمی‌دادند، وریتره می‌گفتند و این ابرها را اژدهاهائی می‌دانستند که آب باران را در بند کرده‌اند. ایندره با نیزه‌ی آتشین برق حمله‌ور شده، آنها را سوراخ کرده و آب‌ها را از بند می‌رهاند.^(۳) فریدون نیز با غلبه بر ضحاک، دختران جمشید را که قابل مقایسه با ابراهای باران‌زا و مظهر زندگی و زاینده‌گی هستند و به اکراه تن به همسری ضحاک داده‌اند، از بند می‌رهاند.

۱- قدرت اسطوره (گفتگو با بیل مویرز)، ص ۷۱-۴۸-۳۲.

۲- اسطوره و تفکر مدرن، ص ۸۰.

۳- مجموعه مقالات محمد معین (جلد دوم)، ص ۱۵۴.

در اساطیر هندوان، اهریمن دیگری موسوم به اهی Ahi - مار یا اژدها - نیز هست که در کوه مسکن دارد و دیوان را به کمک خود می‌طلبد. اهی، رعد سیاه، بوران و طوفان است که با هزاران پیچ و تاب از روی قله کوهی می‌پیچد و دیوار مانند به طرف بالا می‌رود. ایندره، این مار را نیز می‌کشد.^(۱) این داستان نیز با اسطوره‌ی ضحاک ارتباطی تنگاتنگ دارد.

فارغ از اینکه، «اهی» می‌تواند خود شکلی از «اژی» پاره نخست واژه‌ی اژی دهاک باشد، مار وارگی او نیز با ضحاک ماردوش پیوند دارد، ضحاک‌ی که به باور اسطوره، هنوز هم در کوه دماوند مسکن دارد. مادر ایندره گاوی بوده است، فریدون را نیز گاو پر مایه شیر می‌دهد.^(۲) خدای درجه دوم، تریته آپتیه tritaāptya سومین برادری است که آگنی āgni از آب آفریده است. طبق روایتی این سه برادر در بیابانی می‌رفتند که تشنه شدند. به چاهی رسیدند و تریته از چاه آب کشیده، به برادران داد. اما برادران برای اینکه دارایی او را مالک شوند، او را در چاه انداختند و چرخ گردونه‌ای بر در چاه نهادند و رفتند. در پی نیایشی، خدایان او را از چاه نجات دادند.^(۳) این ماجرا یادآور داستان گرفتار شدن یوسف (ع) به دست برادران در چاه است که بن‌مایه‌های مشترکشان را به راحتی می‌توان لمس کرد. بر اساس ملحقات شاهنامه، فریدون نیز دو برادر به نام‌های «کیانوش» و «برمایه» داشت. این دو برادر به هنگام برگشتن به ایران، آنگاه که فریدون خفته بود، با غلبه‌ی رشک و حسد، سنگی گران به سویس غلطاندند، تا مگر او را از بین ببرند. اما فریدون بیدار شده و به افسون آن سنگ را متوقف کرد. همین داستان با چنین بن‌مایه‌ای، بین فرزندان فریدون، سلم و تور و ایرج نیز جاری می‌شود که البته در این

۲- اساطیر ایران، ص ۴۴.

۱- همان، ص ۱۵۵.

۳- همان، ص ۴۸.

داستان دو برادر بزرگتر، سومی یعنی ایرج را می‌کشند.
«داسه» نیز در وداها ازدهایی سه سر است که ویشوروپه Višvarupa نیز
نامیده شده است. شریتا، پهلوان هندی این ازدها را که درست با اثری دهاک
اوستایی سه سر و شش چشم مطابقت دارد، نابود می‌کند.^(۱)

اسطوره ضحاک و اساطیر غربی

همانگونه که فریدون، پهلوان نامبردار اسطوره‌ای ایران ازدهای سه کله‌ی
سه پوزه‌ی شش چشم را می‌کشد، هراکلس، پهلوان یونانی نیز، پتیاره‌ای سه
سر، به نام گریونئوس geryoneus را از پای در می‌آورد. در حقیقت
«گریونئوس» همتای یونانی دهاک‌ای ایرانی و داسه‌ی هندی است. بر این
اساس این اسطوره، ریشه و پیدایشش، به روزگاران هند و اروپایی بر
می‌گردد.^(۲)

روکرت، شاعر و نقاد آلمانی می‌گوید: «چه فرقی بین فردوسی و هومر
هست؟ جز اینکه محتویات شاهنامه از حیث مواد اندکی پست‌تر از کتاب
هومر و از حیث روح کمی برتر از آن است.»^(۳) به حق باید اعتراف کرد که
شاهنامه اگر از حیث روح بالاتر است، از حیث مواد نیز دست کمی از کتاب
هومر ندارد. در ایللیاد هومر، هلن زن منلاس، برادر پادشاه یونان به وسیله‌ی
پاریس پسر پریام، پادشاه تروا فریفته و دزدیده می‌شود. سران و قبایل یونان،
به گرد آگامنون پادشاه خود جمع گشته، بعد از جنگی ده ساله هلن را آزاد
کرده و زنان زیادی را به اسارت می‌گیرند. گرچه در اوستا فریدون ایزد ارت
را ستوده و از او می‌خواهد این کامیابی را به او بدهد که بر ضحاک غلبه کند

۱- مازهای راز، ص ۱۰ و نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۷۶.

۲- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۷۷. ۳- نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۱۸۰.

و دو زنش شهرناز و ارنواز را « که برای توالد و تناسل دارای بهترین بدن هستند برباید» (ارت یشت / ۳۳ و ۳۴)، و در داستان ضحاک در شاهنامه نیز خواهران جمشید، در پی غلبه فریدون بر ضحاک رهایی می‌یابند، اما به خاطر داشته باشیم که اگر زن یونانی به خاطر بوالهوسی، فریفته‌ی شاهزاده‌ی ترواگشته و به شوهر خود پشت کرده و کشور خود را درگیر جنگی ده ساله کرده است، دختران جمشید به اکراه همسری ضحاک را پذیرفته‌اند. اینجا انگیزه‌ی جنگ نیز بسی بالاتر از جنگ یونان با ترواست. ملتی برای مبارزه با بیدادی که هزار سال بر سرشان سایه افکنده است، به پامی‌خیزند، چالش می‌کنند و خود را از زیر چنین یوغی که هزار سال پرورده شده، رهایی می‌دهند.

اسطوره ضحاک با تیتانها (رب‌النوع‌ها)ی یونانی نیز رابطه دارد. ضحاک کسی است که به تحریک ابلیس، شب هنگام پدر را به هلاکت می‌رساند. کروئوس یکی از رب‌النوع‌های یونان نیز در مرحله‌ای کارکرد شخصیت ضحاک را ایفا می‌کند. او با داس یا زوینی که گایا، مادرش برایش تدارک دیده بود، شب هنگام به پدر خویش حمله‌ور شده و او را قطعه قطعه می‌کند.^(۱) پدرکشی در اساطیر یونان موضوعی مکرر است. اما آنچه کاراکتر کروئوس را به ضحاک نزدیک‌تر می‌کند بیدادگری و ستم‌پیشگی اوست که بعد از غلبه بر پدر و تکیه زدن بر اریکه قدرت در پیش می‌گیرد. او در دوران فرمانروایی خود، شب، تیرگی (موروس moros)، ظلمت و مرگ را زاد. شب، فریب و ناپرهیزگاری و کهولت و ستیزه‌جویی را پدید آورد. این موجودات نیز به نوبه‌ی خود، اندوه، فراموشی و گرسنگی، بیماری، جنگ، قتل، مبارزات، کشتارها، نزاع‌ها و دروغ و بی‌دادگری را آفریدند.^(۲) این

عبارات، قابل مقایسه با ابیاتی هستند که فردوسی، برای آغاز فرمانروایی ضحاک آورده است:

چو ضحاک شد بر جهان شهریار، برو سالیان انجمن شد هزار.
سراسر زمانه بدو گشت باز؛ برآمد برین روزگاران دراز.
نهان گشت کردار فرزندگان؛ پراکنده شد کام دیوانگان.
هنر خوار شد جادویی ارجمند؛ نهان راستی، آشکارا گزند.
شده بر بدی دست دیوان دراز؛ به نیکی نرفتی سخن، جز به راز.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۵۱)

طرفه اینکه، همانگونه که ضحاک گرفتار اضطرابی جانفرساست و آلامش جز به کشتن انسان‌ها، که مغز سرشان خوراکی برای مارهایش هست، آرام نمی‌گیرد و برای جلوگیری از مکافات‌ی که به دست فریدون خواهد پرداخت، خواب راحتی ندارد، و خواب‌گزاران او را از پادفرهی که خواهد دید آگاهانیده بودند، کرونوس نیز از سوی فرزندانش احساس امنیت نمی‌کند.

او «هر یک از فرزندانش را به محض زاده شدن می‌بلعید، چون بنا به پیشگویی سروش غیبی می‌ترسید که فرزندان جای او را بگیرند. او با برادران بزرگتر خود هم پیمان شده بود که هیچ زادگانی را آزاد مگذارد.^(۱) اما در برابر تقدیر، تدبیر کارساز نیست. زئوس که کارکردی همچون فریدون دارد، از مادر خویش رئا زاده می‌شود. رئا مانند فرانک اسطوره‌ی ایران فرزند را از مرگ می‌رهاند. او به راهنمایی والدین خویش (اورانوس و گایا) فرزند خود را در ناحیه‌ی کرت در غاری به دنیا می‌آورد و گایا که رب النوع زمین است پرورش زئوس را بر عهده می‌گیرد. همانگونه که گاو پرمایه فریدون را

می پرورد. شگفت اینکه گاو اسطوره‌ی ایرانی با گایا رب النوع اسطوره‌ی یونانی پیوندی دارد. گایا رب النوع زمین است و از آن، گاه خود زمین منظور می‌شود. گاو نیز در باورهای مهری «نماد گیتی و آفرینش پست خاکی و آبی است. مهر که با دشنه‌ای آخته در دست، بر پشت نر گاوی نشسته و می‌خواهد او را پی کند، در پی رهایی آفرینش از بند خاک و آب است و می‌خواهد گیتی را به مینو برساند.»^(۱) بدین روی در پرورش پنهانی و نیز در پرورنده این دو شخصیت یونانی و ایرانی یعنی زئوس و فریدون نیز پیوندی آشکار است. آخر کار، زئوس بر کروئوس غلبه کرد و کروئوس از آسمان به ژرفای گیهان افتاد و در آنجا در منطقه‌ای زیر زمین و در زیر دریای سترون زنجیری شد.^(۲) همانگونه که ضحاک مغلوب فریدون شد و در غاری در کوه دماوند در بند گشت.

در برخی از متون یونانی، دایه‌ی زئوس که به شیر او پرورده شد، بزی بوده است. این بز چنان برای زئوس گرامی بوده، که بعد از مرگ بز از پوست آن سپری برای خود ساخته بود و آن را مظهر قدرت خود می‌دانست. به خصوص قدرت این سپر در جنگ زئوس با تیتان‌ها بر او معلوم گشت.^(۳) فریدون نیز، همانگونه که گفته شد با شیر حیوانی، یعنی گاو برمایه پرورده شد و این گاو در نظر فریدون آن قدر گرامی بود که وقتی ضحاک به او می‌گوید آیا می‌خواهی مرا به انتقام خون پدرت بکشی؟ جواب می‌دهد که نه، می‌خواهم انتقام خون گاو برمایه را از تو بگیرم.

شیر خوردن از پستان حیوانات، توسط قهرمانان اسطوره و بزرگ شدن آنها حدیثی مکرر در متون اساطیری است. در اساطیر رم نیز می‌بینیم که

۱- نامه‌ی باستان (جلد اول)، ص ۲۸۳.

۲- فرهنگ اساطیر یونان، ص ۲۴.

۳- فرهنگ اساطیر یونان و رم، ص ۹۳۸-۹۳۳.

رموس Remus و رمولوس Rumulus برادران توأمانی هستند که در کودکی به دور افکنده شده‌اند. اما ماده گرگی آنها را شیر داده و بزرگشان می‌کند. عاقبت رمولوس برادرش رموس را کشته، شهر رم را بنیاد نهاده و پادشاه آنجا می‌گردد. بر اساس افسانه‌ای که هرودوت نیز در تواریخ خود ذکر می‌کند، شایع بوده است که کوروش را نیز در طفلی ماده سگی شیر داده است.^(۱)

طی استحاله‌ای، زئوس نیز در مواردی منطبق بر شخصیت ضحاک اسطوره‌ی ایرانی می‌شود. بزرگترین حلقه‌ای که بین این دو شخصیت می‌توان مطرح کرد، جادو پیشگی این دو است. متیس Metis نخستین زنی است که به ازدواج زئوس درآمده است. او مانند دختران جمشید که به اجبار همسری ضحاک را پذیرفتند، مجبور به ازدواج با زئوس گشت. زئوس نیز مانند ضحاک زنباره بوده است. در متون کهن می‌بینیم که ضحاک از هر جا که سراغ زنی زیبا به او می‌رسید، خواستارش می‌شد. در مجمل التواریخ و القصص آمده که او برای طلب دختران «راغب» و «غالب» که از ملت صالح پیامبر بودند، به جزیره‌ی برمومیه رفت و در آنجا به بند افتاد اما گرشاسب مال‌ها برده و او را باز خرید.^(۲) زئوس نیز همسران متعددی داشته است. گاه به صورت یا شکل حیوان درآمده و صلت می‌کرد. به عنوان مثال به شکل گاوی درآمده و با اوروپ و صلت کرد. یو IO، شاهزاده خانمی از خانواده‌ی سلطنتی آراگوس با زئوس درآمیخت، همسر و خواهرش مطلع شدند. زئوس برای برکناری یو از حسادت‌های آنها و دسترسی آسان به او، یو را به صورت گوشاله‌ای سفید درآورد. زئوس گاهی به صورت گاوی با او در می‌آمیخته است.^(۳)

۱- هزاره‌های گمشده، ص ۸۸

۲- مجمل التواریخ و القصص، ص ۴۱

۳- فرهنگ اساطیر یونان و رم، ص ۹۳۸-۹۳۳

درگیری زئوس با پرومته نیز همانندی‌هایی با اسطوره‌ی ایرانی دارد. زئوس در پی آن است که افراد بشر را از آتش و روشنایی بی‌بهره سازد، اما پرومته که با ایزد آذر اسطوره‌ی ایرانی قابل مقایسه است، بذر آتش را از «چرخ خورشید» ربوده آن را در ساقه‌ی گیاهی (کما = Ferule) پنهان کرده به زمین آورد.^(۱) در اوستا نیز، آذر، پسر اهورامزدا، ایزد برق و روشنایی، با اژی دهاک که در پی مسلط کردن تاریکی و تباهی بر جهان است، به مبارزه بر می‌خیزد.

ارتباط بین در افتادن زئوس با هفائستوس، خدای آتش نیز با در افتادن ضحاک با کاهوه، جالب توجه است. هفائستوس، خدای فلزات و فلزکاری بود و بر همه‌ی آتشفشان‌ها که در حقیقت کوره‌های آهنگری او بودند، سلطنت می‌کرد. او با زئوس در افتاد و زئوس او را از کوه آلمپ به پایین پرت کرد و گویند از همان روز لنگ ماند.^(۲) کاهوه نیز آهنگری بود که با ضحاک در افتاد. اما این قهرمان اسطوره‌ی ایران برخلاف همتای یونانی خود بر مخالف خود غالب شد.

در نمایشنامه‌ی «فاوست» اثر گوته نیز همانندی‌هایی با اسطوره‌ی ضحاک به چشم می‌خورد. ضحاک به وسوسه‌ی ابلیس از راه به در می‌شود. همانگونه که «فاوست» به افسون مفیستوفلس Mephistofles به گمراهی می‌افتد. فاوست دانشمند پیری است که در ازای یافتن کامروایی، روح خود را در اختیار شیطان می‌نهد و به دختری به نام مارگریت دل سپرده، به خاطر عشق از همه چیز می‌گذرد. ضحاک نیز روح خود را در اختیار ابلیس گذاشته و در مقابل پادشاهی و قدرت، پدر خویش را نیز هلاک می‌کند.^(۳) پدر کُشی

۱- همان، ص ۷۸۹-۷۷۹.

۲- همان، ص ۳۷۲-۳۷۰.

۳- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، ص ۱۳۴.

ضحاک و به سلطنت رسیدن او داستان ادیپ را نیز در نظر می‌آورد. ادیپ شاهزاده‌ای بود که با غلبه بر پدر خود لایوس، شاه طیوه، با مادر خویش ازدواج کرد. همین داستان بود که باعث طرح نظریه‌ای از سوی فروید گردید که به «عقده‌ی ادیپ» معروف است. ضحاک نیز پدر را از میان برداشته به جای او به سلطنت رسید. آنچه این همانندی (ادیپ و ضحاک) را تقویت می‌کند، عبارت‌هایی از بندهش است که: «مادر ضحاک را تجسم اهریمن و گناهکاری و یکی از هفت گناهکاران بزرگ، نخستین روسپی، زناکار با محارم (پسر خود) برخلاف اجازه و قانون و در حالی که می‌داند شوهرش اورودسپ Urvadasp هنوز زنده است، می‌شمارند.» (بندهش ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۹، ص ۱۴۹).^(۱)

اشتراکات بین مکبث و ضحاک نیز سنجیدنی است. ضحاک مخصوصاً در اواخر حکومت خود وضع روحی‌ای دارد که بی‌شبهت به وضع روحی مکبث نیست. مکبث سردار اسکاندیناوی، به تشویق و دستیاری همسر خود در شبی که «دونکان» پادشاه اسکاتلند مهمان اوست، او را می‌کشد و گناه را به گردن نگهبانان پادشاه می‌افکند و برای مخفی نگه داشتن راز، آنان را نیز به قتل می‌رساند.

ضحاک و مکبث هر دو در وضعی قرار دارند که نمی‌توانند بیداد و جنایت نکنند، آنهم به گونه‌ای که هر ظلمی، ظلمی دیگر و هر جنایتی، جنایتی دیگر را به دنبال خود می‌کشاند. هر دو از بار جنایتی که بر دوش خود دارند، ناآرام و وحشترده هستند.

مکبث لکه‌ی خونی محو ناشدنی بر دست خود می‌بیند که «آب همه اقیانوس‌ها از شستن آن عاجز است» و ضحاک مارهایی بر دوش دارد که هر

چه بریده شوند از نو می‌رویند. ضحاک گمان دارد که اگر بر فریدون چیره شود، خاطرش آسوده خواهد شد. مکبث نیز چنین گمانی را در مورد فلینس (پسر بانکو) دارد. هر دو از مرگ خویش با خبر شده‌اند، یکی به وسیله خوابگزاران و دیگری به وسیله‌ی جان‌وان، هر دو بیهوده می‌کوشند تا بر تقدیر فائق آیند، اما گره تقدیرشان به سرانگشت تدبیرشان گشوده شدنی نیست.^(۱)

در ادبیات مزدایی ارمنی نیز داستانی با همین مضامین هست. در آنجا اژدهایی با همین مشخصات اوستا هست که از گوشت و خون آدمیان تغذیه می‌کند. آنگاه که این اژدهای مهیب بیداد را به نهایت می‌رساند، واهانگن Vahagn که به خدای اژدهاگش معروف است، بر علیه او وارد پیکار شده به بندش کشیده و در کوه دماوند می‌آویزدش. بی‌شک این داستان صورتی تغییر یافته از اسطوره‌ی ضحاک است که وارد ادبیات ارمنی شده است. واهانگن نیز صورت تغییر یافته‌ای از ورثرن Verethraghna می‌تواند باشد.^(۲)

اسطوره‌ی ضحاک و برخی از اساطیر سامی

افسانه‌ی دجال نیز که در آخر الزمان ظهور خواهد کرد و مردم را به تباهی و گناه خواهد خواند، با اسطوره‌ی ضحاک ارتباطی محتوایی دارد. چنانکه می‌دانیم بر اساس ادبیات مزدایی، ضحاک در بند دماوند است؛ اما در آخر الزمان، بند گسسته و مدت زمانی قدرت را در دست گرفته و جهان را به تباهی خواهد کشاند.

در روایات مسلم نیشابوری آمده است که دجال نیک مردان را گرفتار و

۱- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، ص ۱۳۷-۱۳۵.

۲- فرهنگ اعلام اوستا، ص ۱۸۹.

با اره به دو نیمشان می‌کند، و این حکایت تمثیلی است از چیرگی زشتی و بدی بر نیکی. ضحاک نیز خود یا به دستورش جمشید را از میان با اره به دو نیم می‌کنند.

بر اساس روایات کهن، از دهان ضحاک آتش بیرون می‌جهیده است. در تورات نیز از دهان دجال آتش بیرون می‌آید. ضحاک دارای هزار نیرنگ و زشتی است و دجال نیز دارای هزار عیب و نقص است. در اوستا یکی از نام‌های ضحاک، دروغ است، دروغ بزرگ، دجال نیز از نظر زبانشناسی به معنای دروغ است. اصل آن دگال Deggal است، از فعل «دگل» زبان آرامی که در عربی «دجل شده است به معنی دروغ و از آن نیز دجال ساخته شده است به معنی بسیار دروغگو»^(۱) زاده شدن فریدون و بزرگ شدن و غلبه کردنش بر بیداد وقت، یادآور داستان‌هایی همچون داستان موسی و ابراهیم نیز هست. این دو تن پیامبر نیز همچون فریدون، در هراس و گریز زاده شده‌اند. ابراهیم در زمان نمرود، که منجمان او را از زاده شدن طفلی آگاه کرده بودند که خواهد زاد و خرابی ملکش را با خود خواهد آورد، چون که تقدیر آنگونه بود، زاده شد. آنهم در غاری خارج شهر و در همانجا بود که پرورده شد. آری او نیز همچون فریدون صحرا پرورد بود. ارتباط این دو داستان وقتی بیشتر می‌شود که می‌بینیم برخی از متون تاریخی از جمله اخبار الطوال دینوری ضحاک را همان نمرود می‌خوانند و به این نکته نیز توجه کنیم که گروهی بنای شهر بابل را به نمرود و گروهی دیگر به ضحاک نسبت می‌دهند. تولد موسی نیز همچون ابراهیم بود. منجمان به فرعون خبر داده بودند که طفلی خواهد زاد که سلطنتش را بر باد خواهد داد. فرعون دستور داده بود که هیچ مردی با هیچ زنی جفت نشود، اما خدا عمران و یوکابد را

مأمور کاری کرده بود و آنان موسی را آوردند. همانطور که مادر فریدون فرزندش را در صحرا به کسی سپرد، یوکابد نیز به امید کسی، موسی را در سبدي گذاشته، در نیل رها کرد. فریدون آنگاه که با سپاهی وارد ایران می شد تا بر ضحاک بتازد، بدون کشتی از ارون رود گذشت، موسی نیز آنگاه که از دست فرعون به همراه بنی اسرائیل می گریخت، بدون کشتی از نیل گذشت؛ این به قدرت معجزه و آن دیگری به قدرت تن.

فصل ششم

تحلیل جامعه‌شناختی اسطوره ضحاک

مقصود از اثبات حکایات و تاریخ آن است تا مرد عاقل، بی‌معانات تجارب، مجرب شود و به مطالعه امثال این مقالات مهذب گردد.

(عطا ملک جوینی، تاریخ جهانگشا، ص ۲۳)

تفسیر اسطوره:

تو این را دروغ و فسانه‌مدان؛ به یک سان روشن زمانه‌مدان.
از او هرچه اندر خورد با خرد؛ دگر بر ره رمز معنی برد.
نخست باید به این پرسش پاسخ گوئیم که آیا ما مجاز به تحلیل محتوایی و تفسیر اساطیر هستیم، یا اینکه اسطوره‌ها داستان‌هایی هستند محدود به خود که سایه‌ی دامنشان از محدوده‌های دیگر اجتماع همچون تاریخ و فرهنگ برکنار است؟ به عبارتی دیگر آیا ما می‌توانیم، اسطوره‌ها را رمزگشایی کرده و در عرصه‌ی اجتماع و سیاست، برای گشودن گره‌های به وجود آمده در عرصه‌ی زندگی انسان‌ها، از آنها همچون کلیدهایی استفاده نماییم؟

همانگونه که در ابیات بالا می‌بینیم، فردوسی خود، داستان‌های شاهنامه را به دو قسمت تقسیم کرده است. دسته‌ی اول آنهایی هستند که بر اساس بنیادهای علی و معلولی و منطقی شکل گرفته‌اند؛ و در هر دوره‌ای از زمان و در هر مکانی امکان وقوع مجدد آنها هست. فردوسی از این گروه تحت

عنوانی نام می‌برد که با «خرد» سازگار است. گروه دوم، داستان‌هایی هستند که به صورت رمز و نماد و سمبل، جلوه‌گری می‌کنند و معانی و تفسیرهای پنهانی را با خود حمل می‌کنند. پویندگی و پایندگی اساطیر نیز از همین رمزوارگی داستان‌های آنان نشأت می‌گیرد و بطن مادر تاریخ، در تمام مراحل زمانی آن آستن باورها و داستان‌های اساطیری است.

از آنجا که رمز می‌تواند وجوه متفاوتی داشته باشد تفسیر اساطیر نیز می‌تواند دارای غنایی قابل توجه باشد؛ چرا که تفسیر رمزها با توجه به ذهنیت و نظرگاه‌های مفسران می‌تواند متنوع باشد.

بینیم این کلمه‌ی رمز، که فردوسی نیز خود قسمتی از داستان‌ها را بدان باز می‌خواند چیست؟ «رمز کلمه‌ای است عربی که در زبان فارسی نیز به کار می‌رود. این کلمه در اصل مصدر مجرد از باب «نَصَرَ يَنْصُرُ» و «ضَرَبَ يَضْرِبُ» است. معنی آن به لب یا به چشم یا به ابرو یا به دهن یا به دست یا به زبان اشارت کردن است. این کلمه همچنانکه در زبان عربی در زبان فارسی نیز به معنی‌های گوناگون به کار رفته است. از جمله: اشاره، راز، سر، ایما، دقیقه، نکته، معما، نشانه، علامت، اشارت کردن پنهان، نشانه‌ی مخصوصی که از آن مطلبی درک شود، چیز نهفته میان دو یا چند کس و بیان مقصود با نشانه‌ها و علائم قراردادی و معهود است. آنچه در تمام معنی‌های فوق مشترک است، عدم صراحت و پوشیدگی است.»^(۱) بنابراین تعریف، اسطوره داستانی است رمزی، که در هر زمانی، بر اساس مقتضیات خاص آن زمان، قرائت و برداشتی ویژه از آن می‌شود.

اسطوره، به این دلیل اسطوره است که خیلی حرف برای گفتن دارد و می‌شود مفاهیم متعددی از آن برداشت کرد. اسطوره به نیازهای عمیق آدمی

که همچون ذات آدم‌ها بسیار گسترده و ناشناختنی است، پاسخ‌های گسترده و عمیق می‌دهد. اسطوره می‌تواند در هر زمانی، همچون الگویی پیش چشم ما باشد و به ما بگوید که بدان پرومته‌ای هست، کاه‌ای هست، رستمی هست؛ و تو نباید یأس را در دل خود راه دهی.^(۱) اسطوره‌ها به ما کمک می‌کنند تا پیام‌های محیط و پیرامونمان را دریابیم. آنها احتمالات نمونه‌وار را برای ما بازگو می‌کنند.

«یکی از چیزهایی که در اسطوره می‌آید آن است که در قعر هاویه، صدای رستگاری به گوش می‌رسد، در تاریک‌ترین لحظه‌ها، نور فرا می‌رسد.»^(۲) در حقیقت اسطوره را باید با تحلیل و تفسیر دریافت. اسطوره مانند مشبه‌بھی است که با تخیل و قرائن تاریخی مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی باید مشبه آن را دریافت.^(۳) اسطوره‌ها حاوی نکات آموزنده و درسی برای زندگی هستند و آنها را باید منبع و سرچشمه‌ی بصیرت و ثمره‌ی تجارب انسان‌ها دانست. هر اسطوره نکته‌ی آموزنده و موضوعی اخلاقی دارد که حتی اگر در صدد جستجو و کشف آن برنیاییم، با یکبار خواندن یا شنیدن در نظر جلوه‌گر می‌شود.^(۴)

تاریخچه‌ی تفسیرهای تمثیلی از اساطیر، در یونان، قدمتی دیرینه دارد و این مسأله از زمانی شروع شده که اعتقاد مذهبی نسبت به اساطیر رو به کاهش گذاشته و متفکران و دانشمندانی در حقیقت آنها شک کرده‌اند. کسنوفان Xenophanes (تولد: حدود ۵۷۶ ق.م) از همر (قرن نهم قبل از میلاد) و هزیود (در حدود ۷۰۰ قبل از میلاد می‌زیست) که به خدایان متعدد اعتقاد

۱- روزنامه وقایع اتفاقیه، جلال ستاری، سال اول، شماره ۱۵، ص ۱۴.

۲- قدرت اسطوره، ص ۷۱. ۳- بیان و معانی، ص ۸۳.

۴- فرهنگ اساطیر یونان و رم، مقدمه مترجم، ص ۴۱.

داشته‌اند، انتقاد می‌کند. وجود عدم واقعیت در اساطیر و افسانه‌های کهن چنین تردیدها و انتقادهایی را از اساطیر سبب شده است. همین تردیدها در واقعی بودن وقایع اسطوره و تفسیرها و تمثیل‌ها، باعث شده که این داستان‌ها بی‌معنی جلوه نکرده و به زندگی خود ادامه دهند. دلیل اینکه داستان‌های اساطیری شاهنامه، در طول قرون، مورد تفسیرهای تمثیلی قرار نگرفته، این است که فضای اسلامی بر جامعه‌ی ایران حاکم بوده و آن نیز این افسانه‌ها را اساطیر و از مقوله‌ی کفر و خرافه می‌شمرده است. به گونه‌ای که کلمه‌ی اساطیر دوبار در قرآن آمده و هر دو بار نیز کلمه‌ی اولین به آن اضافه شده است. از جمله دو آیه‌ی زیر را اشاره به اساطیر ایرانی دانسته‌اند: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۶) و آیه‌ی دیگر: إِذَا تُلِيَ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرَ الْأُولِينَ (سوره‌ی قلم، آیه ۱۵) به استناد دو نفر از رواة صدر اول، الکلبی (وفات: ۱۴۶ هـ) و مقاتل (وفات: ۱۵۰ هـ) اکثر مفسرین این آیات را درباره‌ی نضر بن حارث می‌دانند.^(۱) او داستان‌هایی از حماسه‌های ایران از جمله نبرد رستم و اسفندیار را در مکه برای مردم تعریف می‌کرد و مردم از شنیدن آنها لذت می‌بردند.^(۲)

اسطوره آنگاه که در لباس ادبیات و به‌خصوص در قالب شعر عرضه می‌گردد، غنا و رسالتی دوچندان می‌یابد. دیگر زمان آن گذشته است که ادبیات را برای خود آن بخواهیم؛ و هر چه رسالت و تعهد و الهام‌بخشی را از دوش آن برگرفته، به ابزار وقت‌گذرانی و لذت‌جویی تبدیل کنیم. ما باید پیوند میان ادبیات و جامعه‌ی خویش را دریابیم و پیوند روح

۱- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۱۸۶-۱۷۷-۱۷۶.

۲- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۵۶۵.

جامعه‌ی خود را با ادبیات خود بشناسیم. سزاوارمان است که قدرت هنر و ادبیات‌مان را در اداره‌ی تکامل فرهنگ و جامعه‌مان ببینیم و روح آگاه و ناخودآگاه جامعه و توده‌های مردم را با ادبیات آشتی داده و بدین وسیله به ارزش‌هایمان، آزادی و بیداری، همت و انسانیت، قدرت و قوت ببخشیم و با ضد ارزش‌هایی چون سالوسی و چاپلوسی، بندگی و فرومایگی، غیبت و حیل و ظلم‌پذیری و ستمگری به مبارزه برخیزیم.^(۱) از این دید، ادبیات، نه به‌عنوان موضوع تفنی، که به‌عنوان بخشی بسیار مهم از شعور اجتماع و بازتاب در خور توجهی از فرهنگ، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از این منظر ادبیات آینه‌ای می‌شود برای بازنمایاندن حقایق فرهنگی، اجتماعی و تاریخی اجتماع، البته به روشی علمی.^(۲)

ادبیات و به‌خصوص اساطیر عرضه شده در اشکال مختلف آن، آثار تزئینی و تیرین ادبیات یک قوم و یا آثار باستانی بازمانده از گذشتگان دیرینه‌ی ما نیستند، که آنها را در قفسه‌های شیشه‌ای غیرقابل دسترس بگذاریم و جرأت دست زدن و تحلیل آنها را به خود ندهیم؛ و تنها به صورت و ظاهر آنها دل خوش کرده و بی‌هیچ تأثیر و کمترین فایده‌ای، تنها، دستمایه‌هایی برای فرونشاندن یا شعله‌ور کردن زبانه‌های آتش تفاخر موهوم ملی و نژادی بگردانیم، بلکه درست آن است که داشته‌های معنوی دیرمان و پیرسالمان را وارد زندگی فرهنگی خود کنیم و وقایع مسطور در آنها را محکی زرین برای رخدادهای جاری در متن فرهنگ و تاریخمان بکنیم. سرگذشت آدمیانی که در اثنای این اساطیر پر رمز و راز آمده، در حقیقت شرح حال ماست، اگر آنگونه که آنها زیستند، زندگی کنیم؛ و آنگونه که آنها

۱- جامعه‌شناسی ادبیات، ص ۷.

۲- آسیب‌شناسی اجتماعی در ادبیات ایران قرن هشتم، ص ۵۴-۵۵.

جنبیدند یا تسلیم شدند، بجنیم یا تسلیم شویم.

شوریده‌ی بلخ مولانا جلال‌الدین بلخی در مثنوی شریف، بعد از ذکر داستان فرعون و موسی و شرح حال فرعون چنین می‌فرماید:

آنچه در فرعون بُود اندر تو هست؛ لیک از درهات محبوس چَه است.
 ای دریغ آن جمله احوال تو هست؛ تو بر آن فرعون، بر خواهیش بست.
 آنچه گفتم جملگی احوال تست؛ خود نگفتم صد یکی ز آنها درست.
 گر ز تو گویند وحشت زایدت؛ ور ز دیگر آن فسانه آیدت.^(۱)

عین القضاة همدانی در نامه‌های خویش تعریفی که از شعر ارائه می‌دهد بی‌ارتباط با این بحث نیست: «جوانمردا! این شعرها را چون آینه‌دان! آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست. و اگر گویی شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنی دیگر وضع می‌کنند از خود، این همچنان است که کسی گوید: صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود.»^(۲) اینکه عین القضاة شعر را آینه‌ای می‌داند که هر کس صورت خویش را در آن می‌بیند، دقیقاً منطبق بر یکی از اصول‌هایی است که سمبولیست‌ها بدان معتقدند: «هر خواننده‌ای اثر ادبی را به نسبت درک و احساس خود می‌فهمد. از این رو باید چنان آثاری به وجود آورد که همه کس آن را به طور عادی و متشابه درک نکند، بلکه هر خواننده‌ای بنا به وضع روحی و میزان ادراک خویش معنی دیگری از آن می‌فهمد.»^(۳)

به هر حال اسطوره‌ی ضحاک نیز از آن دسته داستان‌هایی است که جز از

۱- مثنوی معنوی، ص ۳۸۱-۳۸۲.

۲- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۷۷.

۳- مکتب‌های ادبی (جلد دوم)، ص ۵۵۱.

راه تفسیر راه به جایی نمی‌برد. در شاهنامه به داستان‌هایی از این دست برخورد می‌کنیم که حالتی رمزی و نمادین دارند. «پدیده‌ها و رخداد‌های خرد آشوب، در شاهنامه، نمودی خردپسندانه یافته‌اند، یا دست کم از شگرفی و شگفتیشان کاسته شده است؛ در آنجا نیز که این پدیده‌ها و رخداد‌ها، بر پایه‌ی سرشت ناب نمادین و اسطوره‌ایشان، دگرگونی ناپذیر می‌نموده‌اند، فردوسی کوشیده است که روا داشت و توجیهی خرد ورزانه برای آنها بیابد و فرا دست دهد. نمونه را، استاد در آغاز داستان «اکوان دیو» بیمناک از آنکه این پدیده‌ی نمادین و اسطوره‌ای با خرد سازگار نیفتد، چنین آنرا به شیوه‌ای خردورزانه باز نموده است و راز گشوده است:

تو مر دیو را مردم بدشناس: کسی کو ندارد ز یزدان سپاس^(۱)
 هر آنکو گذشت از ره مردمی، ز دیوان شمر مشمرش آدمی.
 خرد کو بدین گفته‌ها نگرود، مگر نیک معیش می‌نشود.

در مقدمه‌ی شاهنامه ابومنصوری نیز آمده است: «... پس این نامه‌ی شاهان گرد آوردند و گزارش کردند و اندرین چیزهاست که به گفتار مر خواننده را بزرگ نماید. و به هر کس دادند تا از آن فایده‌ها گیرند و چیزها اندرین نامه بیابند که سهمگین نماید. و این نیکوست، چون مغز او بدانی و تو را درست گردد، چون دست برد آرش و چون آن سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت. و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند و این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی... و سود این نامه هر کسی را هست و رامش جهانست و اندهگنانست و چاره‌ی درماندگان است و این را شاهان، کارنامه از بهر دو چیز خوانند، یکی از بهر کارکرد و رفتار و آیین شاهان تا بدانند و در کدخدایی با هر کسی بتوانند ساختن، و دیگر که اندرو

داستان‌هاست که هم به گوش و هم به کوشش خوش آید که اندرو چیزهای نیکو و با دانش هست همچون پاداش نیکی و پادافره‌ی بدی و تندی و نرمی و درشتی و آهستگی و شوخی و پرهیز و اندر شدن و بیرون شدن و پند و اندرز و خشم و خشنودی و شگفتی کار جهان و مردم اندر این نامه این همه که یاد کردیم بدانند و بیابند.»^(۱)

اسطوره‌ی ضحاک مانifest قیام‌های مردمی

با نهایت دردمندی باید پذیرفت که تاریخ دور و دراز ملت ما، تا آنجا که چشم کار می‌کند و خیال می‌تواند تصورش را بکند، سرشار از شه‌ریاران بد بوده است. هر از گاهی که قدرتی از دستی به دستی منتقل شده، امیدهای واهی را در دل خلق گنجانده و آنها را به شه‌ریاری‌های خوب بشارت داده‌اند؛ و دل این تشنگان دیرین را، با سراب‌های گسترش قانون در جهان، آبادانی، خوشبختی، خردمندی، عدالت و خوبی، برکشیدن فرزندگان و دادگران و خردمندان، خوارشمردن فرومایگان و سعادت و رفاه عموم خوش کرده‌اند. تمام صفحات اساطیر و تاریخ ما گواهی بر این مدعاست. در شاهنامه هم می‌بینیم تا شه‌ریاری بر تخت می‌نشیند عباراتی بر زبان می‌راند و امیدواری‌هایی می‌دهد که شبیه شعارهای تبلیغاتی انتخابات رهبران سیاسی جهان امروز است. اما دریغ که جز معدودی، دادپرور نیستند. آنچه کورسوه‌های امید را در دل روشن نگه می‌دارد، خیزش‌های مداوم مردم در مقابل چنین حکومت‌ها و قدرت‌هایی است، هر چند، گاهی با تأخیر و دیر هنگام.

۱ - مقدمه‌ی قدیم شاهنامه، تصحیح محمد قزوینی، هزاره‌ی فردوسی، ص ۱۳۸-۱۳۷، نقل از مقدمه‌ای بر

تفاوت حماسه‌ی ملی ایران با هر حماسه‌ی دیگر، در حقیقت، در همین ارتباط آن با آرمان‌های طبقات جویای صلح و عدالت و تحرک آن است. این حماسه‌ی مقاومت بی‌تزلزلی در مقابل هر چه اهریمنی است. فردوسی تمام مسئولیت و تمام تاریخ واقعی ایران را در این افسانه‌های اساطیری خالی می‌کند و شکل می‌بخشد.^(۱)

اساساً شاهنامه عرصه‌ی آویزش مداوم مظاهر خیر و شر است که در آن متولیان جور و ستم آنان دیو، در مقابل قوای خیر صف آرایی کرده و به مبارزه‌ای بی‌امان و پایان‌ناپذیر دست یازیده‌اند. این جبهه، روی هم رفته در تمام مراحل شاهنامه، محل تصادم و برخوردی مداوم است که باعث پیدایش روح حماسی و اساطیری و حتی غنایی کل شاهنامه شده است؛ مگر در طول هزار سال حاکمیت ضحاک، که بر عرصه‌ی بلامنازع میدان مبارزه حکمرانی می‌کند و به خاطر عدم فعالیت جبهه‌ی حق، ناملايمات و تیرگی و ظلم و جور حاکم شده و سرنوشت انسان رو به تباهی می‌رود؛ تا اینکه طلایه‌دار مبارزه‌ی حق طلبانه، درفش کاویان در دست، از پشت افق‌های نیمه روشن امید، عصیان می‌آغازد و بدین گونه جبهه‌ی حق، در پی فترتی طولانی که خاموش و افسرده مانده بود، جانی دوباره می‌یابد. فریادی که کاوه از حلقوم بغض گرفته‌ی خویش سرداد، همچون صوراسرافیل در صحرای محشر بود که بر جان‌های مرده‌ی بی‌روح نشست و روحی در آنها دمید که با سرپنجه‌های بیداری دگرگون‌ساز، کفن سکون و رکود را بر تن خود دریدند و از قبرستان ستم‌پذیری و تسلیم، بر شوریده، سر به درگاه فریدون نهادند.

اگر آن فریاد را به گوش جان شنیدند و چون کوهی خروشان جوابش دادند، از آن رو بود که این فریاد و خروش از اعماق روح کاوه برخاست؛

۱- نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۱۷۴.

همچون فریاد خلیل که بر جان آن مرغان کشته نشست. اگر بر عمق جان‌شان نشست و جوابش دادند، از آن رو بود که آنان با کاوه درد مشترک بودند و دیدند که این ندا، ندای دروغین نیست، ناله‌ی التماس ذلیلی نیست، بلکه ضحّهی ویرانگر و خروشان و حیات بخش غیور مردی است که از سر مردانگی و حمیت سرداده است. های و هویی گذرا نیست، بلکه نعره‌ی رستاخیزانگیزی است که در گوش همیشه‌ی زمان طنین خواهد افکند.

با خروش کاوه در بارگاه بیداد «بار دیگر تخاصم حق با باطل آغاز می‌گردد و دوران رعب‌زدگی و تسلیم مردمی که توان نبرد دارند اما نمی‌جنگند به سر می‌رسد، مردمی که می‌توانند به پاخیزند ولی خطر نمی‌کنند. و همین رویه خواست اهریمنان را برآورده می‌سازد.»^(۱)

اما حکومت ضحاک که بیدادگرانه دوام می‌یافت، زوال خویش را در نفس خود می‌پرورد. روزی که ضحاک به حکومت رسید، البته جمعی کثیر طرفدار او بودند - وگرنه حکومت او دوام نمی‌کرد - اما در همان لحظه اول طبعاً یک فکر مقاومت هم کم کم به وجود آمده بود که بر اثر اشتباه کاری و تباه کاری ضحاک، قوی شد و کم کم تا به جایی رسید که روح جامعه، خود را نشان داد. این روح در شخصی رنجبر به نام کاوه آهنگر متبلور شد و به جنبش در آمد تا منجر به حکومت فریدون گردید.^(۲) «شاهنامه [و در رأس آن اسطوره ضحاک] آینه‌ی شهریاران (مرآة الامرا) است و می‌خواهد به شهریاران تصویر مطلوب (آرمانی) و تصویر موجود (واقعی) آنان را نشان دهد.»^(۳) جمشید اگر از لحاظ گستراندن تمدن و فرهنگ و سازمان دادن به

۱- ۲۱ گفتار درباره‌ی شاهنامه‌ی فردوسی، ص ۱۵۳.

۲- حماسه‌ی کویر، ص ۳۱۶-۳۱۷.

۳- هانری دوفوشکور، شارل، ۱۳۷۴، اخلاق پهلوانی و اخلاق رسمی در شاهنامه‌ی فردوسی، ۱۶-۱۰، تن

پهلوان و روان خردمند، چاپ اول، مسکوب، ش، طرح نو، تهران.

جامعه نمونه‌ی یک شهریار خوب در شاهنامه است، اما به دلیل برهم زدن اساس جدایی کار شهریاری از امر شریعتمداری و یکی کردن «شهریاری و موبدی» در وجود خود، به فرجامی شوم و عبرت آموز می‌رسد که حکمتی نمادین و سمبلیک در آن نهفته است: او به دستور ضحاک با اره به دو نیم می‌شود.^(۱) گرچه جمشید در پی آشتی دادن مذهب و ملیت در وجود خویش بود، اما با کمال تأسف «مذهب پیوسته تیغی بوده است که با آن ملیت را سر می‌بریدند و ملیت دشنه‌ای، که برای فرو بردن در قلب مذهب آخته می‌شد.»^(۲) و شریعت‌مداری دستاویزی می‌شد برای قدرتمداری و استبداد، تا بتوان هر گونه خواسته‌ی مشروع و نامشروع را یا جواز شریعت، اعمال، و هر گونه مخالفت‌های فکری را با پتک همیشه کارگر شریعت و مقدسات کوبید. چند دهه‌ای است که طیف‌های متفاوتی از نویسندگان و روشنفکران با رویکردها و بینش‌های متفاوتی، اسطوره‌ی ضحاک را مورد بازنگری و تجزیه و تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی متناسب با آرمان‌ها و مقاصد اجتماعی و سیاسی خود قرار داده‌اند. با کمال شگفتی گاه این قرائت‌ها و تفسیرها چنان در مقابل هم قرار دارند که با رؤیت و مطالعه آنها متوجه ظرفیت غیرمحدود و گسترده‌ای در اساطیر و به‌خصوص اسطوره‌ی ضحاک می‌شویم، که به حق جز اسطوره هیچ نوع متن ادبی و فرهنگی و... قابلیت گنجایش چنان مفاهیم پارادوکسیکال را نمی‌تواند داشته باشد. این قابلیت اسطوره، که با افکار و ایده‌های متفاوت و حتی متضاد می‌تواند سازگار افتد، بسیار دلفریب و رویایی است. عده‌ای از صاحب‌نظران از جمله علی حصوری

۱- مبانی نقد خرد سیاسی در ایران با نگاه به فردوسی، ص ۴۵.

۲- درگاهی، محمود، ۱۳۷۷، احیاگر عجم، ۷۳-۸۹، مجله‌ی زبان و ادب (نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و

زبان‌های خارجی دانشگاه علامه)، شماره چهارم، سال دوم، تابستان ۱۳۷۷.

و دوست شاعر صاحب‌نام و ماجراجویش احمد شاملو، ضحاک را مبارز و مجاهدی می‌خوانند که بر ضد جریان حاکم طبقاتی قیام کرده و مساوات را در بین مردم برقرار کرده است؛ و در تفسیر این بخش از اسطوره، که هر مزد فریدون را هنگام اسارت ضحاک از کشتنش بر حذر می‌دارد، معتقدند: «نگرانی از قیام مردم که از آن به عنوان حشرات (خرفستران) یاد می‌شود و ظهور دوباره ازدهاگ یا ازدهاگی دیگر، باعث پیدا شدن این بخش از ماجراهای ضحاک شده است.»^(۱)

گروه دیگری نیز که اکثریت با آنان است، ضحاک را نماینده‌ی تمام شاهان و صاحبان قدرتی می‌دانند که با استبداد تمام حکم می‌رانند، و از خون دل ملت مظلوم خویش حرص سیری‌ناپذیر خود را اشباع می‌کنند: آقای جواد جوادی، ابلیس را که در حال وسوسه‌ی مداوم ضحاک است نماینده‌ی الیگارشی می‌داند که به ضحاک وعده‌ی فرمانروایی می‌دهد و امکانات و شرایط لازم را برایش فراهم می‌کند. طبق تفسیر ایشان «ابلیس نقش سمبولیک آشپز ضحاک را به عهده می‌گیرد. آشپزخانه در این اسطوره، دستگاه امنیتی و تبلیغی است که دو بازوی پر قدرت رژیم‌های فاشیستی را تشکیل می‌دهند.»^(۲) هم به اعتقاد ایشان، دو ماردوش‌های ضحاک سمبل این است که نماینده‌ی الیگارشی‌ها، برای پایه‌ریزی کردن سیستم یک حکومت فاشیستی، به تبلیغات و مخ‌خوری و شستشوی مغزی متوسل می‌شود. اما اگر کسانی فریب نخورند و در مقابل این نیرنگ‌ها قد علم کنند، گرفتار مخ‌کوبی و ترور و شکنجه می‌شوند.^(۳)

آقای سیرجانی دو خاتون حرمسرای جمشید را که به دست ضحاک

۲- ضحاکیان، فریدونیان و مردمیان، ص ۵۷.

۱- ضحاک، ص ۲۴-۲۳.

۳- همان، ص ۶۰.

می‌افتند با روایتی کنایی سپاه و خزانه می‌نامد.^(۱) اما آقای جوادی بر او خرده گرفته، این دو زیباروی را، کنایه از فرهنگ و تمدن دوره‌ی موناشری می‌داند که گرچه در اختیار دیکتاتور فاشیست و حامیان‌ش الیگارش‌ها قرار می‌گیرد، اما به بقای پنهان خویش چه به عنوان مظاهر مادی و ابنیه و نهادهای جمشیدی و چه به عنوان عادات و آداب و هنر و رسوبات ذهنی و فرهنگی دوره‌ی سلطنت ادامه می‌یابد.^(۲)

گرچه آقای سیرجانی به همراهی اغلب صاحب‌نظران عرصه‌ی ادبیات ایران کاوه را قهرمانی برخاسته از میان توده‌ی مردم می‌داند، در مقابل اشخاصی چون شاملو، قیام کاوه را کودتایی می‌خوانند که «اشراف خلع ید شده از طریق تحریک اجامر و اوباش و داش مشدی‌ها بر علیه ضحاک که آنها را خاکستر نشین کرده به راه انداخته‌اند»^(۳) آقای جوادی نیز کاوه را لمپن موناشری طلب می‌خواند که در میان اجامر و اوباش نفوذ دارد. «کافی است کاوه قیام بر ضد ضحاک را به نفع مردم و رهبری مردمی تمام کند و سپس به قهرمان توده‌ها تبدیل شود، اما او که فردی فریب خورده و منفعت طلب است، قیام را به نفع موناشری هدایت می‌کند و به یک ضدقهرمان تبدیل می‌شود و از لمپنیسم انتظاری جز این نمی‌توان داشت»^(۴) اخوان ثالث از قیام کاوه به عنوان «حماسه‌ی بزرگ نژاد آریا یاد می‌کند که به یاری فریدون و فریاد خلق کیفرخواه، قیام کرده است»^(۵) زرین کوب کاوه را قهرمانی می‌داند که مسئولیتش در وجود رستم نیز انعکاس و تکرار می‌یابد؛^(۶) و در

۲- ضحاکیان، فریدونیان و مردمیان، ص ۷۴.

۱- ضحاک ماردوش، ص ۸۳.

۴- ضحاکیان، فریدونیان و مردمیان، ص ۱۱۵.

۳- آدینه، ش ۴۷، ص ۹.

۵- بدایع و بدعت‌ها و عطا و لقای نیمایوشیج، ص ۱۱۱.

۶- نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۱۷۴.

«یادداشت‌ها و اندیشه‌ها» از زبان رستم خطاب به فردوسی می‌گوید: «... اما کدام دوره بود که من ایرانیان را در پیکاری که با انیران، با اهریمن و دروج داشته‌اند یاری نکرده‌ام، حتی در عهد ازدهاک، خودت داستان قیام مرا نوشته‌ای. البته نه به نام واقعی من، به نام دیگرم کاوه... آخر آن کاوه هم من بودم... نه آیا در آن قیام که بر ضد ازدهاک شد، ساده مرد آهنگر همان کاری را کرد که من در تمام تاریخ و در هر جای دیگر کرده‌ام.»^(۱)

آنچه در سطور بالا آمد، به گمان جهت اثبات ارائه‌ی نظرات متفاوت در باب اسطوره‌ی ضحاک بسنده است، اما آنچه مایه‌ی تأسف است عدم درک متقابل و عدم برخورد مسامحه‌آمیز عده‌ای از این نظریه‌پردازان با یکدیگر است. عده‌ای به جان همدیگر افتاده و در مقابل تفسیرهای دیگران راه انکار در پیش گرفته و گاه قلم را برای کوبیدن آن دیگری به حرکت در می‌آورند. این مر آن را همی زند مخلب؛ و آن مر این را همی زند منقار.

در حالی که آنان و امثال آنان درگیر اثبات و انکار قرائت‌ها و تفسیرهای گوناگون هستند، ضحاکیان اعصار و قرون، که حکمرانشان بر منطق زور و تهدید و استبداد نهاده شده از مغز سر و مایه‌ی جان و تلاش مردمان هر روز روز فربه‌تر می‌شوند. راستی، چرا در حالی که استبداد و خودکامگی اپیدمی‌گریبانگیر تاریخ دور و دراز ملت ماست و به دستمایه‌هایی فرهنگی و ادبی جهت تنبه و جانبخشی به توده‌های ستم‌کشیده‌ی همیشگی تاریخمان نیاز داریم با تفسیرهای لایتجسبک ضحاک را مجاهدی مردم دوست بخوانیم، در حالی که می‌توانیم با تفسیرهایی به حقیقت نزدیک‌تر، چنین اساطیری را در جهت تقویت مبارزات آزادیبخش و بیدارکردن روح بیداری و ستم‌ستیزی توده‌ی خسته‌ی ایران به کار بندیم.

کلیت داستان، یعنی قیام مردم بر علیه جمشید که در اواخر حکومتش «منی کرد» و خودکامگی پیشه کرد و برافتادن او و به تبع آن به قدرت رسیدن ضحاک که هزار سال با سفاکی تمام بر ایران زمین حکم نمود، مثل اعلا و سمبل اکمل تاریخ دیرمان این مرز و بوم است. دور تسلسل از چاله به چاه و از چاه به چاله افتادن این مردم تیره روز ظلوم جهول، بازی شوم جانخراشی است که سراسر عرصه‌ی عریض و طویل تاریخ این مملکت را تشکیل داده است. ملتی که درخت مقدس قیام بر علیه ستمگری و استبداد را می‌کارد اما به جای میوه‌ی اهورایی استقلال، آزادی، فرخندگی، رفاه و شرف، حنظل و ابستگی، اسارت و فلاکت و ذلت می‌چیند. این بازی تلخ تاریخی، که مدام آغشته به امیدهای کوتاه و سرابوار و یأس‌های طولانی و سیل آساست، متداول‌ترین بازی جمعی این سرزمین گشته است. ملتی که، به هر کس و ناکسی، لایق و نالایقی اعتماد کرده و به دست خویش، قدرت بی‌حد و حصری در اختیارش می‌گذارد؛^(۱) اما همان برافراشته‌ی همین مردم بدبخت

۱- ممکن است عنوان شود که در داستان‌های اساطیری مردم کاره‌ای نیستند، بلکه این فرایزدی است که با کسی همراهی کرده و او را به شاهی می‌نشانند و به محض جدا شدن فر از او، از پادشاهی ساقط می‌شود. اما اگر از دید نمادشناسی، فر را همان تأیید مردم بدانیم، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. جمشید مدت زمانی طولانی بر مردم حکم می‌راند و مدام از هر مزدی خواهد تا به او قدرت آن را بدهد که برای مردمش گله‌ها و رفاه بیشتری مهیا کند. بدون شک در چنین شرایطی مردم، همراه و پشتیبان او خواهند بود. اما از روزی که به خودکامگی و استبداد دچار شد، طبیعی است که مردم حمایت خود را از او دریغ خواهند کرد و فر از او خواهد گسست. در اوستا داریم که ضحاک برای مدت کوتاهی، فر را به چنگ آورده است. به یقین آن زمان کوتاه همان مدت زمانی است که مردم به دنبالش رفتند تا او را به سلطنت ایران زمین بنشانند. بعد از پیشه کردن جور و تعدی حمایت مردم و فر خدایی از او گسسته شده است. اگر فر همیشه همراه فریدون است از آن روست که مردم، خود به سراغش رفته‌اند و او در طول پادشاهی خود جز طریق انصاف و عدل نیموده است و در نتیجه دل و خواست

چند صبحی بعد، زنجیرهای آهنین و ناگستنی که باز به دست همین مردم ساخته شده، بر دست و پای جسم و جان و باورشان می‌اندازد. تا به خود آیند، کار از کار گذشته است، چرا که شاه - موبد، یا حتی شاه - خدا، با توسل به آیین و مذهب و مقدسات، چنان قفسی بر ایشان تنیده است، که رهایی از آن، جز به رهایی از جان میسر نیست. گروهی پرچم قیام بر می‌افرازند، زندان می‌کشند، شکنجه می‌بینند و خون می‌دهند و قربانی، تا به سرپنجه‌های خونین و دندان‌های بشکسته، آن زنجیرهای بافته شده به دستان اراده‌های ناخود آگاه شعور احساسی جمعی خویش را می‌گسلند و امیدهای واهی چون بوته‌هایی نو رسته در خاک جانشان جوانه می‌زند، چشم‌های اشکبارشان برق امید می‌زند و لب‌های تفتیده و ماسیده‌ی شان به لبخند می‌شکند. اما دریغ بی‌شاه نمی‌باید زیست. دست در دست هم داده، به دیگری روی می‌آورند. برگزیده‌ی «نو» سخن از رفاه و امنیت می‌زند و بر مسند قدرت تکیه می‌زند. خود را باور می‌کند. ستایش‌های بی‌چون و چرا، هاله‌های تقدس‌سازی‌های بی‌دلیل توسط مردم برگردش، تعظیم‌ها و کرنش‌ها، القاب‌های عریض و طویل‌سازیه‌ها، آروغ‌هایش را وحی منزل دانستن‌ها، همان می‌کند که باید بکند. بند زنجیرهای گسسته از هم دوباره پیوند می‌خورند، عمله‌های جاهل یا طماع دست به کار می‌شوند، قداره‌ها و قمه‌ها سوهان می‌خورند، چماق‌ها و باتوم‌ها (!؟) جلا داده می‌شوند، گردنهای افراخته از تن جدا می‌شوند، مغزهای پرسشگر طعمه‌ی ماران می‌شوند، میله‌ها، شیرمردان را در خود

.. مردم همراهش بوده است. همین دو بیت فردوسی برهان مستدلی بر این مدعای ماست:

به مشک وبه عنبر سرشته نبود.

فریدون فرخ فرشته نبود؛

تو داد و دهش کن فریدون تویی.

به داد و دهش یافت آن نیکویی؛

محبوس می‌کنند. باز مبارزه‌ها و کشمکش‌ها از سر گرفته می‌شوند. محضر نوشتن‌ها و به تأیید اطرافیان چاپلوس رساندن‌ها رونق می‌گیرد. هر از گاهی، فرزندان کاوه‌ها را به نشان دل‌رحمی و عدالت و کرامت انسانی رها کردن‌ها - البته با بوق و کرنا - رواج می‌گیرد، اما در نهان قتل‌ها و اعدام‌های به هم پیوسته و زنجیره‌ای، غم و ترس در صندوق جان‌ها می‌نهد. ترسی که باید داشت، اما بر کسی فاش نکرد. صحبت از امید کرد و بر لب‌ها تبسم‌های ساختگی کاشت. اما باز غروبی فرا می‌رسد و طلوعی دیگر، روز از نو، روزی از نو. ای دریغ و ای آه بر چنین تاریخی.

ضحاک می‌تواند سمبل تمام حاکمانی محسوب شود که در مقابل نیازها و خواست‌های نفسانی خود، موجودیت و زندگی و رأی ملت خود را به هیچ می‌گیرند؛ و مارهای ضحاک نماد افزون‌طلبی‌های اوست که بر روی شان‌هایش روئیده و بر گوش‌هایش نجوای خونریزی و تعدی می‌خوانند. حرص و آز سیری‌ناپذیر به قدرت تام و بی‌قید و شرط او را وامی‌دارد که خون مخالفانش را بریزد. مخالفت مخالفان محصول مغزهای آنان است که توجیهی برای این همه استبداد و قدرت مهارناپذیر و غیرمحدود نمی‌یابند و همین مغزهای منتقد هستند که همگان را به سرکشی و طغیان فرا می‌خوانند، پس شرط ادامه‌ی استبداد این است که اینگونه مغزها طعمه‌ی ماران شوند.

زمانه‌ی ضحاک زمانه‌ی سکون و تسلیم سیاهی است که ملتی را به مدت هزار سال به اسارت و بندگی خو می‌دهد. آیا منظور از حکومت هزار ساله‌ی ضحاک حکومت اندیشه‌ای مشخص بر پایه‌ی زور و تزویر نیست که در مدت هزار سال حاکم بوده است، گرچه به ظاهر شاهی رفته و دیگری بر جایش نشسته باشد؟ در اروپا نیز شاهد حکومت هزار ساله‌ی کلیسا در طول قرون وسطی بودیم، هزاره‌ای که شاهان متعددی بر کشورهای اروپایی حکمرانی کردند، اما همگی با تفکرات منحرف مذهبی. شگفت اینکه

همچون حکومت ضحاک، که بی‌گمان مقصود حکومت اندیشه ضحاک است، هزار سال به طول انجامیده است. شگفت‌تر اینکه آنجا نیز کسانی کشته شدند و مورد تعرض و تحکم واقع شدند که مغزی و اندیشه‌ای داشتند، هر چند در عرصه‌های علمی بیندیشند. آنکه دنبال استدلال و روابط علی و معلولی است اگر امروز در مورد سکون یا حرکت زمین می‌اندیشد و یا کسی که به این باور تازه رسیده است که خون در بدن در حال گردش است و یا به دنبال این است که موجودات بیجان را با اختراعات خود به حرکت درآورد،^(۱) فردا در این مورد هم خواهد اندیشید که چرا باید بدون چون و چرا از کسی فرمان برد؟ و فردا به فکر بیدار کردن و جانبخشی به انسان‌های غافل خواهد افتاد. ضحاکان قرون وسطی که متحمل ادامه‌ی حیات چنین کسانی نبودند، تسبیح‌های استعمار در دست و تبسم‌های ساختگی بر لب حکم تکفیر آن «چراگویان» را صادر کردند. صاحبان اندیشه می‌دانستند که این تسبیح‌ها، نه تنها نمادهایی دروغین برای مذهب هستند، بلکه مارهایی هستند که جز به مغز انسان‌ها آرام نمی‌گیرند. آری، حتی ظاهر آن تسبیح‌ها هم، بی‌شبهت به مار نبود. آیا حکومت هزار ساله‌ی ضحاک هم سنخ حکومت هزار ساله‌ی ضحاکان کلیسائین بوده است؟ کاوه را نیز باید نخستین پروتستان^(۲) تاریخ و اساطیر ایران خواند. در شرایطی که بندگان و

۱- اخیراً در رسانه‌ها مطرح شد که دست نوشته‌ای از لئوناردو داوینچی بر جای مانده، که در آن، طرح ساخت اتومبیلی را ریخته است. مهندسان طرح را پیاده کردند، حاصل کار اتومبیلی بود که بدون استفاده از سوخت، قادر به حرکت بود. داوینچی، نقاش، مجسمه‌ساز، معمار، مهندس و دانشمند ایتالیایی قرن پانزدهم میلادی بود که در اواخر عمر مفضوب هیأت حاکمه شد.

۲- از پروتست: اعتراض و واخواست. مذهب پروتستان از وقتی در اروپا به وجود آمد که عده‌ای در باورهای متحجر قرون وسطی چون و چرا کرده و به حاکمیت بی‌چون و چرای کشیش‌های مسیحی اعتراض کردند.

بردگان نان و نام، و زر خریدان دربار ضحاک، از سفره‌ی گسترده‌ی ملک جور، شکم پروری می‌کردند و بازوان ظلم و تجاوزش بودند و با چاپلوسی و تذلل و مدح و ستایش به ریختن خون بیگناهان و اجحاف و تعدی تشویقش می‌کردند و با ترتیب دادن محضرهای دروغین و امضا نهادن بر پای آنها، دیو را پایمردی می‌کردند، کاوه‌ی آهنگر قد برافراشت. او از پتک‌های آهنین خویش آموخته بود که با اراده‌ی مستحکم حتی فولاد را نیز می‌توان نرم کرد و به شکل دلخواه درآورد؛ و می‌دانست که اگر ضحاک بر روی پایه‌های مستحکم هزار سال سلطنت جابرانه نشسته است و دربارش پر از پهلوانان پیلتن و مشاوران روباه صفت است، باز هم می‌شود او را شکست. او می‌دانست که ضحاک در میان تمام اطرافیانش تنهاست.

این قاعده‌ی همیشگی تاریخ است: دیکتاتورها، اگرچه در اطراف خود فدائیان و جان برکفان ظاهری فراوانی دارند و محافظان کار کشته‌ای، لحظه‌ای تنهایش نمی‌گذارند، اما یکی از آن همه نزدیکان در ته دل خویش جایی هر چند کوچک برای آنها اختصاص نداده‌اند. نزدیکترین کسان از دیکتاتورها ایمن نیستند. آنها حتی به فرزندان خود رحم نمی‌کنند. کاوه می‌دانست، که اگر چه ضحاک سپاهی قوی دارد و دبدبه و کبکبه‌ی خوف‌انگیز و مجلس مشاوران و ثناگویان و چاپلوسان بی‌شماری دور و برش را گرفته‌اند، اما همه‌اش دروغین و ظاهری و الکی است. او با فریاد بنیان کن خود پوشالی بودن قدرت ضحاک را نشان داد و ثابت کرد که چطور با یک خروش قهرمانانه، این جبروت کوه‌نما، همچون یک هرزه گیاه پوسیده‌ای که در مسیر طوفان باشد، سرنگون می‌شود. او پرورده‌ی سفره‌های رنگین بارگاه ضحاک نیست که آن دیو تبه‌کار را سایه‌ی خدا و اباطیل و اراجیف صادره از طرف او را درّ و گوهر خوانده و بر هر چه از طرفش بیند به نشان رضا سر تسلیم فرود آرد. کاوه شعله‌های سرخ آتش را به جان

می خورد، به جای لقمه‌ی چرب، گدازه‌های آهن می خورد و به جای شراب ارغوانی دربار فساد، عرق پیشانی را می خورد، تا استقلال و کرامت انسانی خویش را حفظ بکند. او منتدار قدرت پوشالی ضحاک نیست، تا به چشم تکریم در او بنگرد. او منتدار بازوان قدرتمند خویش است که آهن تفته را برایش خمیر می گیرند. او در پشت سپر انتساب به سلطان، از جانش محافظت نمی کند و لقمه‌های چرب نمی خورد. او عناوین پرطنطنه‌ی درباری و لشکری را در سایه توجهات شاهانه یدک نمی کشد. او چتر حمایت سلطان را به سر نمی گیرد، او دستمال سرخ شهادت بر پیشانی بسته، پیش بند چرمینی را که از پوست گاو خودش درست کرده، بر سینه می بندد، تا او را از گدازه‌های آهن و شراره‌های آتش محافظت کند. پس او می تواند خودش باشد و حرف خودش را بزند. او از طبقه‌ای است که دسترنج خود را آورده، روی پای خود می ایستند و معتقدند:

به دست آهن تفته کردن خمیر، به از دست بر سینه پیش امیر.
و حکمایشان گفته اند: «نان خود خوردن و نشستن، به از کمر زرین به خدمت بستن.»^(۱) به همین خاطر است که فردوسی بزرگ هنگام ذکر طبقات مردم عهد جمشید، آنها را ابا سرکشی می خواند:

چه گفت آن سخنگوی آزاد مرد که: آزاده را کاهلی بنده کرد.
چهارم که خوانند اهتوخشی: همان دست ورزان ابا سرکشی،
کجا کارشان همگان پیشه بود، روانشان همیشه پراندیشه بود.^(۲)

(شاهنامه، جلد اول، ص ۴۰)

کاو، همان پیش بندش را بر سر نیزه کرده، قیام می کند. شگفتا! بزرگترین

۱- گلستان، ص ۸۳.

۲- فردوسی با این ابیات، برای قیام کاوه در عهد ضحاک، زمینه چینی می کند.

پیام اجتماعی در یک اسطوره، آن هم از زبان شاعری در هزار سال پیش! آیا برافراشتن پیش‌بند آهنگری به عنوان پرچم، پیامش این نیست که برای رسیدن به استقلال و پافشاری بر اندیشه و برداشت خود، باید به دسترنج خود متکی بود؟ آیا صورت گرفتن قیام بر علیه استبداد ضحاک، توسط یک آهنگری - در میان این همه شغل و طبقه - که سمبل عرق ریختن و نان خوردن است، نمی‌تواند پیامی فراتر از ظاهر داستان برای ما داشته باشد؟ آیا کسی که به نحوی از انحا کوچکترین ارتباط اقتصادی با دستگاه سلطنت و حاکمیت داشته و از کاسه لسان سفره‌ی عریض و طویل دستگاه سلطنتی باشد به این کار دست می‌زند؟ به یقین همین مضامین موجود در شاهنامه است که هم برای خود و هم برای فردوسی، دشمنانی کینه‌توز و قسم خورده را فراهم کرده است. این اسطوره تأثیر کمی بر بیداری و حرکت آگاهان نسبت به آن نگذاشته است. مصدق با تمسک به این اسطوره، از شرکت‌های نفتی بیگانه، که در پی غارت ثروت ملی ایرانیان بودند، با عنوان اژدها (= ضحاک) یاد نموده است.^(۱) پیروان مکتب حروفیه، با الهام از همین اسطوره، میرانشاه، قاتل رهبر فکری خویش، فضل‌الله نعیمی را «مارشه» و «مارانشه» خوانده او را در اذهان منفور کردند.^(۲) عباس میرزا (سپهسالار ارتش ایران در نبرد قشون تزاری) از سنت شاهنامه‌خوانی برای تقویت روح رزمی سربازان ایرانی بهره می‌جست و یک قرن پس از آن هم، این رویه را در نهضت میرزا کوچک خان و کلنل پسیان نیز، مشاهده می‌کنیم. امیرکبیر، به ناصرالدین شاه توصیه می‌کرد که به جای تاریخ سرجان ملکم، شاهنامه بخواند. سواران بختیاری، زمانی که از اصفهان به تهران می‌آمدند تا بساط محمدعلی شاه را برچینند، مترنم به این ابیات شاهنامه بودند:

۱- زرتشت و اسکندر، ص ۱۴۴.

۲- زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی، ص ۱۲.

چنان‌ت بکوبم به گرز گران، که پولاد کوبند آهن‌گران.
 ادیب پیشاوری قیصرنامه‌ی خویش را در پی ملاقات با فردوسی (در
 عالم خواب) و با الهام از شاهنامه‌ی وی سرود. چه، استاد طوس در خواب به
 وی توصیه کرده بود که برخیزد و در غوغای جنگ جهانگیر، اشعاری سراید
 که محرک مردم ایران در ستیز با ضحاک و کرم هفتواد (= روس و انگلیس)
 گردد:

بدو گفتم ای یار پاکیزه جیب! غنودم شبی در شبستان غیب؛
 مرا روح قدسی شد آموزگار؛ به من گفت: برخیز و دستی بر آرا!
 صدای کهن گشتگان تازه کن! ز دعوت جهان را پر آوازه کن!
 بیاموز خوی بلند آفتاب! به هر جا که ویرانه بینی بتاب!
 «آری افزون بر نفوذ شگرف شاهنامه در عرصه‌ی ادب و فرهنگ ایران
 اسلامی، تأثیر عمیق و ماندگار سراینده‌ی شاهنامه بر پهنه سیاست و اجتماع
 این کشور نیز کاملاً محسوس است.»^(۱)

به یقین تأثیرگذارترین و جهت‌بخش‌ترین داستان شاهنامه در عرصه‌ی
 تاریخ و فرهنگ اجتماع ایران، داستان قیام کاوه بر علیه ضحاک است. آنجا
 که کاوه فریادی را که سال‌های سال چون عقابی درون سینه‌ی خویش حبس
 کرده بود و هر لحظه از فرط بی‌قراری بر سینه‌اش پنجه می‌زد و از صدای بال
 بالش، مدام قلب او را ملتهب می‌ساخت، در فضا رها کرد، عظمت پرواز و
 بال‌زدن و جیغ‌زدنش به گونه‌ای بود که ضحاک و ضحاکیان ترسان شده و
 سکوت را در جایی سکون گرفتند. آن مرغ همان مرغی بود که می‌رفت مرغ
 مرغان شود. آن فریاد، مادر همه‌ی فریادها بود، فریادهایی که در گلوها گره
 شده بود. اما او، همه را به بیرون خواند و به راستی که آن کاوه بود که با

حرکتی شگفت هر چه سکون را به تحرک، ترس را به شهامت، تعظیم را به گردنفرازی، رعب و وحشت را به جسارت و خودباوری، دست‌های برسینه چسبیده را به مشت‌های گره بسته در هوا، و لب‌های دوخته از ترس را به فریادگران قیام و خروش تبدیل کرد، و آن شراره‌ای خشمی را که فریادی شده و در فاصله‌ی بین قلب و گلوی‌شان در رفت و آمد بود و ریشه‌های جان‌شان را می‌سوزاند، به شعله‌های سرکشی مبدل کرد که آتش بر خانمان جور و غصب ضحاک و ضحاکیان ریخت و آن مردمی که می‌رفت تا تسلیم و ذلت به صفت‌های غریزشان تبدیل شود، به یکباره شوریدند، فریاد زدند و فریادها را به حرکت تبدیل کردند و گفتند و نشان دادند که با کفر می‌شود حکم راند، اما با ظلم نه.

اسطوره ضحاک، تعریضی به خلافت عباسی و سلطنت محمودی

اسطوره ضحاک در برهه‌ای زمانی از رویدادهای اساطیری و تاریخی شاهنامه گنجانده شده، که اگر ریشه‌های واقعی و تاریخی این رویدادها را جستجو کنیم، به زمانی بسیار دیرین خواهیم رسید، در حالی که ضحاک تازی نژاد معرفی شده و تازیان صاحب چنان تاریخی نیستند که در زمان‌هایی آنچنان دیرین صاحب حکومت و سیستم‌های طبقاتی و اجتماعی باشند. رمز کار چیست؟ و چرا نه تنها در شاهنامه، که در متون پهلوی نیز که اغلب بعد از ورود اسلام به ایران تألیف شده‌اند، ضحاک را تازی تبار خوانده و او را غاصب حکومت ایران خوانده‌اند، که در پی نابودی مردم ایران است؟

اساس حماسه‌ی ملی ایران بر پایه‌ی تضادی نهاده شده است که بین ایران و انیران موجود است. انیران نیز خود متشکل از دو گروه است: تازیان و تورانیان. در افتادن ایرانیان و تازیان از همان قسمت‌های آغازینه‌ی شاهنامه و به قدرت رسیدن ضحاک در ایران آغاز می‌شود که در نهایت با قیام مردم

ستم‌دیده، ضحاک از قدرت ساقط می‌شود اما نمی‌میرد، بلکه در بند دماوند بسته می‌شود تا بنابر تقدیر در آخرالزمان بند را گسسته، چند صباحی دیگر حکمرانی کرده و به اعمال تبه‌کارانه‌ی خود ادامه دهد، تا اینکه به دست سام گرشاسب، پهلوان ایرانی کشته شود. قسمت‌های پایانی شاهنامه نیز عرصه‌ی آویزش ایرانیان و تازیان است که با غلبه تازیان، که تحت لوای اسلام به طرف ایران لشکر کشیده بودند، پایان می‌یابد. قسمت‌های میانی شاهنامه نیز مکرراً از جنگ‌هایی روایت دارد که بین ایران و توران در گرفته است. آنچه شایسته تأمل است، این است که در ادوار اساطیری شاهنامه، ضحاک تازی خون‌آشام مغلوب قدرت و آرمان ایرانی می‌شود اما در واقعه‌ی تاریخی حمله‌ی اعراب به ایران این قدرت دیرین و بی‌رقیب، ایران است که به زانو در می‌افتد. حال اگر موافق با عده‌ای از شاهنامه‌پژوهان باشیم که معتقدند فردوسی و شاهنامه‌اش در جبهه‌ای مقابل تازیان قرار دارند، چرا که ضحاک را عرب تبار معرفی کرده تا انتقام از تازیانی بستاند که فرهنگ و تمدن دیرین ایرانی و تخت و تاج کیانی را نابود کرده‌اند و آنان را از زبان رستم فرخزاد «سوسمارخوار» خوانده است، آیا اعتقاد به اینکه ضحاک در بند دماوند است و روزگاری سر بر خواهد آورد و آیین اهریمنی خود را دوباره از سر خواهد گرفت، گوشه‌چشمی به اتفاقات تاریخی دوران بعد و یورش تازیان به ایران را ندارد؟ آیا اعتقاد به ظهور دوباره‌ی ضحاک اساطیری عرب تبار پیوندی با تهاجم اعراب به ایران زمین ندارد؟ «اعراب غالب و فاتح با نام مستعار «اسلام» پان عربیسم افسار گسیخته و گستاخی را برقرار کردند و در تحقیر و سرکوب مطلق اقوام و ملل مغلوب از هیچ کوششی فروگذار نکردند.»^(۱) آنان در پی تسلط اسلام بر سرزمین‌های دیگر، سیادت بی‌حد و

حصری در ممالک تحت سلطه به دست آورده بودند و به مرور زمان مثل اغلب حاکمان و قدرتمندان تاریخ که در اثر فرمانروایی مداوم به نوعی حس خود برترینی دچار می‌شوند، اندک اندک غره و خودبین شدند و در ضمن اینکه بر خلاف نص صریح قرآن که می‌فرمود: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^(۱) به زور شمشیر و نیزه بندگان خدا را نه به اسلام بلکه به بندگی خود واداشتند، به رغم آموزه‌های قرآنی که برتری را نه به رنگ و نژاد، که به تقوا وابسته می‌خواند^(۲)، به چنین نتیجه‌ای رسیده بودند که قوم عرب برگزیده‌ی خلاق خداست و دیگران همه موالی بیش نیستند. همین تحقیرهای مداوم در قرون اولیه اسلامی باعث شکل‌گیری جریانی شد که در پی احیای فرهنگ و باورهایی شد که به زور شمشیر عرب و یا به خواست اغلب مردم در اثر قبول تعالیم اسلامی، به فراموشی سپرده شده بودند. مسلم است که چنین ایده و اقدامی، نمی‌توانست خوشایند اعرابی باشد که بعد از عمری ضعف و حقارت و بیابانگردی، اکنون بادستاویز قرار دادن قرآن و سنت پیامبر، به سروری رسیده و در کاخ‌های مجلل بر ساخته از خمس و زکات، جام‌های ارغوانی میل می‌فرمودند؛ و اشراف زادگان و گاه شاهزاده‌های رومی و ایرانی را به پیشکاری، به خدمت می‌گرفتند. نضج و بالیدن و گسترش احیای سنت‌های از یاد رفته و یا به اجبار کنار گذاشته شده، نمی‌توانست خوشایند اعراب باشد، چرا که در صورت زنده شدن غرور ملی و میهن پرستانه، ایرانی آریایی که روزی خود را برترین نژاد و شریف‌ترین آنان می‌خواند، از بن جان خواهد کوشید تا از چنبر تسلط اعراب تازه به

۱- قرآن سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۶: کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید.

۲- قرآن، سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۳: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل

لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر.

دروان رسیده خود را برهاند. در چنین حالتی تمام منافع مادی و معنوی آنان به خطر خواهد افتاد. پس بهترین اسلحه، مقابله با شکل‌گیری چنین جریان‌هایی بود که در پی تمرد از منویات رهبران دینی بودند؛ و باز چه سلاحی کارگرتراز حکم و فتوای ارتداد و تکفیر و اتهام توهین به مقدسات، این تیغ همیشه بران تاریخ. چه بسیار شاعران و اندیشمندانی که در همان قرون اول اسلامی، خفه شدند یا مسموم. حاکمان غیر معصوم در طول اعصار و قرون، اطاعتی بی‌چون و چرا از مردم خواسته‌اند. آنان بهترین راه ادامه حاکمیت نامشروع خود را در مخفی شدن داخل زیگورات‌هایی دیده‌اند که دیوارها و آجرهایش را خطوط قرمز مقدسات تشکیل داده‌اند. آنان فقط به عمل‌های مرید مآبی لبخند زده‌اند که در پی مقدس جلوه دادن آنها برآمده‌اند. خرمهره‌هایی که چشم عقلانیت را در خود به میل ارادت کور کرده و به جنبش و اشارت کسی غیر از خود بجنبند و به سکون او ساکن شوند. هر که بر آنهاست، بر خداست؛ و هر که با آنهاست، با خداست و در بهشت. مگر صاحبان کلیساهای قرون وسطی که بر منبر، تعالیم عیسی را تبلیغ می‌کردند که: چون کسی بر صورت راست سیلی زد بر گردان تا بر صورت چپت نیز بزند، در پشت دیوارها و نرده‌های زندان‌ها، زبان از کام منتقدان بر نمی‌آوردند؟

به هر حال، قرون اولیه‌ی اسلامی عرصه‌ی ترک‌تازی تمام عیار تازیان بر ایران بود. تازیانی که با یک دین انحرافی در دست، که درست به هنگام وفات پیامبر، این انحراف را در دینش وارد کردند، بادستاویز قرار دادن امور معنوی، به خواسته‌های دنیوی خویش چشم دوخته بودند؛ و شرط رسیدن به آن نیز این بود که اقوام تحت سلطه، به فضل نژادی عرب نه تنها اقرار کنند، که ایمان بیاورند. و به این اصل اصیل اعتقاد داشته باشند که خدا به این قوم سروری بخشیده است و انکار سیادت آنها، انکار مشیت خداست. فردوسی

در چنان فضای تیره و هم‌آلودی بود که دست به قلم برد و از ایران و فرهنگ او سخن به میان آورد و ستود.

روایت شاهنامه از ضحاک نیز نشان دهنده‌ی سرنوشت ایران و ایرانیان پس از هجوم اعراب می‌باشد. چرا که صفات منفی ضحاک همان صفاتی است که هواخواهان ایران باستان آن روز از تازیان ترسیم می‌کردند. در حقیقت اسطوره‌ی جمشید و حکومت ایده‌آل او سمبلی از حکومت‌های پادشاهی قبل از اسلام و غلبه ضحاک تازی تبار بر او و چیرگی بر ایران و حکومت جابرانه‌ی هزار ساله‌اش نیز رمزی از غلبه تازیان بر آخرین سلسله پادشاهی ایران قبل از اسلام، یعنی ساسانیان و حکومت مستقیم و غیرمستقیم‌شان بر این مرز و بوم است.^(۱) فردوسی «تلویحاً اعلام می‌دارد که روزگار ایرانیان، سه بار تیره شده است: یک بار به وسیله‌ی ضحاک، یک بار به وسیله‌ی اسکندر، و یک بار به وسیله‌ی اعراب، و یادآوری می‌کند که ایرانیان در دو نوبت بر شکست‌های تاریخی غالب آمدند - یک نوبت به دست فریدون و یک نوبت به دست رستم - آنگاه به خواننده القا می‌کند که در نوبت سوم نیز ایرانیان کامیاب خواهند شد و اعراب را برخواهند انداخت.»^(۲)

فردوسی، روشی که برای مقابله‌ی با آفت و فساد خلافت عربی انتخاب کرد، احیای زبان و فرهنگ و تاریخ پرافتخار مردم سرزمینش بود. او می‌دید که خلافت عربی با تحقیر زبان و فرهنگ و گذشته ایرانی، عنصر غرور ملی و خودباوری را در ایران آن روز کشته و با یک روش استعماری محض،

۱- شعوبیه؛ ناسیونالیسم ایرانی، ص ۳۴۸-۳۴۹.

۲- فردوسی‌نامه، مقاله برتلس، یوگنی ادواریچ، ۱۶۱-۱۵۷. به نقل از مقاله‌ی احیاگر عجم، درگاهی، محمود.

مجله‌ی زبان و ادب دانشکده‌ی ادبیات علامه، شماره‌ی چهارم، سال دوم، تابستان ۷۷.

شالوده‌های فرهنگی و معنوی ایران را به هم ریخته و در حال غارت و چپاول داشته‌های مادی و معنوی ملت ایران است. سیاست تحقیر و تضعیف روانی تازیان چنان مؤثر افتاده بود و آنها به عنوان قومی برتر معرفی شده بودند که حتی وزیر دانشمندی چون صاحب بن عباد جمله‌ای گفته بود که «رساترین تصویر تباهی و انحطاطی است که بر دنیای اندیشه و فرهنگ آن روزگار، سیطره داشته است. او گفته بود که: من سال‌هاست در آینه ننگریسته‌ام تا سیمای یک ایرانی را ندیده باشم.»^(۱) «فردوسی نخستین شاعری است که برای خویش رسالتی احیاگرانه می‌گزیند و سی سال زندگی خود را در بهای آن می‌پردازد:

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی.
 اگر چه احیاگری مقوله‌ای جدید است اما خود، ضرورت و پی‌آورد
 مراحل از تاریخ است که در آن مراحل، ملتی به لحاظ اندیشه، آرمان و
 شخصیت انسانی و یا هویت ملی و فرهنگی خویش، به سقوط و مرگ گرفتار
 آمده باشد! پس این سخن فردوسی حاکی است از اینکه ایران آن روز، که در
 چار سوی سیاست‌های ضدایرانی خلافت عربی و حکومت غزنوی و... قرار
 گرفته بود، از دیدگاه وی پیکره‌ی مرده‌ای بیش نبود! و همین اندیشه و سخن
 نمایانگر شعور و احساس والای انسانی و اجتماعی، و همچنین
 رسالت‌شناسی عظیم فردوسی در هزار سال پیش است. یعنی درست همان
 عصری که کارنامه‌ی اکثریت نزدیک به تمامی شاعران سنتی از آن تهی
 مانده است. و همین نکته بر جسته در زندگی و اندیشه‌ی فردوسی است که
 می‌تواند وی را به مثابه پیشاهنگ شاعران آرمان‌دار و نخستین سرودگر
 بیداری در سرزمین شاعر خیز ما نشان دهد.»^(۲) حقیقتاً شاهنامه زاییده‌ی

حاکم بودن چنین اوضاع فرهنگی خاصی است. ظهور روح حماسی نیازمند محرکی قوی است. محرک روح ایرانی اوایل عهد اسلامی نیز، شکست از اعراب و تسلط تمام و کمال آنها بر ایران و پدید آمدن حس کینه‌جویی و انتقام در کسانی است که از وضع موجود ناراضی هستند و در پی نشان دادن عظمت و قدرتی هستند که ایران زمین در اعصار گذشته داشته است.^(۱)

اینکه فردوسی با قدرتمندترین شاه تاریخ بعد از اسلام ایران، محمود غزنوی نیز در افتاده، شبهه‌ای نیست. اولین گام در این راه همین بود که فردوسی بر خلاف رسم رایج آن روزگار که شاعران تراز اول، در جرگه‌ی مداحان درباری قرار گرفته و شب و روز دغدغه و وسوسه‌ای جز تصویرسازی‌ها و خیال‌بافی‌های شگفت‌جهت غلو بیشتر در مدح ممدوح نداشتند، راهی دیگر گرفت. او اگر هم انتظار صله‌ای از سلطان داشته باشد، قصاید و دواوین در ستایش سلطان نساخت. اگر بر این گمان باشیم که فردوسی قدرت شاعری چندانی نداشته که همچون عنصری و فرخی و غضایری و دیگران، قصاید غرا در ستایش سلطان بسازد، سخت بیراهه رفته‌ایم. با نگاهی گذرا به شاهنامه، خواهیم دید که فردوسی در رسایی و عذوبت کلام به قول عروضی سمرقندی «الحق هیچ باقی نگذاشت و سخن را به آسمان علین برد و در غدوبت به ما معین رسانید و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است.»^(۲) او می‌توانست ملک‌الشعرایی دربار سلطان را به دست آورده و از زر آلات خوان بسازد. اما چنین نکرد. آیا اقبال و التفات نکردن به عناوین فاخر درباری همچون شاعری خاص و ملک‌الشعرایی، پشت کردن به قدرت و شکوه سهمگین سلطان غزنوی نیست؟ در افتادن با کسی تنها به شرط شمشیر بر کشیدن و سپر

برداشتن محقق نمی‌شود. راه‌های ظریف و متنوعی می‌توان برای این امر متصور شد. در شرایطی که خیل شاعران، سیل غلوهای نادر و پیچیده و قصاید و قطعات مداهنه‌آمیز را در چینه‌دان فهم سلطان جاری می‌کنند، بر خلاف چنین سیلی شنا کردن و به ستایش دیگران پرداختن، بزرگترین دهن کجی نسبت به آن صاحب قدرت محسوب می‌شود. در تاریخ وقایع زندگی خاقانی می‌بینیم که شخصی در حضور او عنصری را در نظم ستوده است. همین ستایش او این شاعر باریک اندیش را چنان آشفته کرده، که قطعه‌ی مشهوری را در ستایش خود سروده و خود را در شعر و شاعری از عنصری برتر خوانده است؛^(۱) چه رسد به اینکه در مقابل سلطانی چنان مستبد که چشم در دهان ستایشگران و مداحان چاپلوس دارد و از نظر نژادی بر اساس فکر حاکم بر جامعه، شایستگی پادشاهی‌اش مورد تردید است و به زور بلندگوی شعر شاعران، که بسیار هم اثرگذار است، در پی ساختن چهره‌ای مثبت از خویش است که شایسته‌ی سلطانی است، شاعری به ستایش شاهان پیشین پردازد. آیا این کار، چیزی جز نکوهش سلطان وقت است؟ محمود غزنوی تحمل چنین مواردی را ندارد. او کسی بود که با حماقتی مثال زدنی به خاطر دو حکم عالمانه، که موافق سلطان نبود، ابوریحان بیرونی، آن دانشمند بی‌ظنیر عصر خویش را شش ماه در حبس کرد و در جواب احمد

۱- چند بیت از آن قطعه را اینجا نقل می‌کنیم:

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| چه خوش داشت نظم روان. عنصری. | به تعریض گفتی که خاقانیا، |
| ز مدوح صاحبقران، عنصری. | بلی شاعری بود صاحب قبول؛ |
| ز محمود کشورستان، عنصری. | به دور کرم، بخششی نیک دید؛ |
| ز یک فتح هندوستان، عنصری. | به ده بیت صد. بدره و برده یافت؛ |
| ز زرساخت آلات خوان، عنصری. | شنیدم که از نفره زد دیگران؛ |

حسن، وزیر دربار، آنگاه که گفت: «بیچاره بوریحان که چنان دو حکم بدان نیکویی بکرد و بدل خلعت و تشریف، بند و زندان یافت.» گفت: «خواجه بدانند که من این دانسته‌ام، و می‌گویند که این مرد را در عالم نظیر نیست مگر بوعلی سینا، لیکن هر دو حکمش برخلاف رأی من بود و پادشاهان چون کودک خرد باشند، سخن بر وفق رأی ایشان باید گفت تا از ایشان بهره‌مند باشند. آن روز که آن دو حکم بکرد، اگر از آن دو حکم او یکی خطاشدی، به افتادی او را، فردا بفرمای او را بیرون آرند و اسب و ساخت زر و جبهی ملکی و دستار قصب دهند و هزار دینار و غلام و کنیزکی» و چنان کردند. آنگاه به ابوریحان گفت: «یا بوریحان! اگر می‌خواهی که از من برخوردار باشی، سخن بر مراد من گوی، نه بر سلطنت علم خویش.» «ابوریحان از آن پس سیرت بگردانید، و این یکی از شرایط خدمت پادشاه است.»^(۱)

در متون تاریخی و ادبی، به صورت پراکنده از درگیری و اختلاف بین محمود غزنوی و فردوسی حکایت‌هایی آمده است. در تاریخ سیستان آمده است که سلطان محمود آنگاه که وصف رستم را در شاهنامه می‌بیند می‌گوید که: «همه‌ی شاهنامه هیچ نیست مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست.» فردوسی جواب می‌دهد: «من این را نمی‌دانم که در سپاه تو چند رستم وجود دارد، اما این را می‌دانم که خداوند یک رستم بیشتر نیافریده است و او هم، همان کسی است که داستانش در شاهنامه آمده است.»^(۲) در مقدمه‌ی قدیم شاهنامه نیز آمده است که سلطان محمود غزنوی برای دستگیری فردوسی پنجاه هزار درهم اختصاص داده بود.^(۳) در چهار مقاله نیز از تیرگی روابط فردوسی و محمود غزنوی سخن رفته است تا جایی

۲- تاریخ سیستان، ص ۷.

۱- چهارمقاله، ص ۹۴-۹۶.

۳- در شناخت فردوسی، ص ۱۰۳.

که فردوسی «به طبرستان شد به نزدیک سپهد شهریار، که از آل باوند در طبرستان پادشاه او بود و آن خاندانی است بزرگ، نسبت ایشان به یزدگرد شهریار پیوندد. پس محمود را هجا کرد در دیباچه [ی شاهنامه] بیتی صد و بر شهریار خواند و گفت: «من این کتاب را از نام محمود به نام تو خواهم کردن، که این کتاب همه اخبار و آثار جدان تست.» شهریار او را بنواخت و نیکویی‌ها فرمود و گفت: «یا استاد! محمود را بر آن داشتند و کتاب تو را بشرطی عرضه نکردند و تو را تخلیط کردند و دیگر تو مرد شیعی، و هر که تویی به خاندان پیامبر کند او را دنیاوی به هیچ کاری نرود، که ایشان را خود نرفته است. محمود خداوندگار من است، تو شاهنامه به نام او رها کن، و هجو او به من ده تابشویم و تو را اندک چیزی بدهم. محمود خود تو را خواند و رضای تو طلبد و رنج چنین کتاب ضایع نماند.» و دیگر روز صد هزار درم فرستاد و گفت: «هر بیتی به هزار درم خریدم، آن صد بیت به من ده و با محمود دل خوش کن» فردوسی آن بیت‌ها فرستاد. بفرمود تا بشستند. فردوسی نیز سواد بشست، و آن هجو مندرس گشت و از آن جمله این شش بیت بماند:

مرا غمز کردند کآن پر سخن،	به مهر نبی و علی شد کهن.
اگر مهرشان من حکایت کنم،	چو محمود را صد حمایت کنم.
پرستار زاده نیاید به کار؛	و گر چند باشد پدر شهریار.
از این در سخن چند رانم همی؟	چو دریا کرانه ندانم همی.
به نیکی نبد شاه را دستگاه؛	و گرنه مرا بر نشاندی به گاه.
چو اندر تبارش بزرگی نبود،	ندانست نام بزرگان شنود. ^(۱)

گروهی از شاهنامه پژوهان در اصالت این ابیات تردید دارند. محمود

خان شیرانی، نویسنده‌ی پاکستانی می‌نویسد «هجویه‌ی موجود هیچ ارتباطی به فردوسی ندارد و تنها یک نوشته‌ی مجعول می‌باشد که برای تکمیل آن، بیشتر مواد از خود شاهنامه به سرقت رفته است و هجوسازان با انتخاب ابیات مورد نظر خود از شاهنامه و با افزودن ابیات جدید از خود و با دادن ربط و تسلسل به شکل موجود آن را مرتب کرده‌اند.»^(۱) اما چهار مقاله، که در حدود سال‌های ۵۵۱ تا ۵۵۲ هـ تألیف شده است،^(۲) قدیمی‌ترین اثر معتبری است که درباره‌ی رویدادهای پیرامون زندگی فردوسی اطلاعاتی به ما می‌دهد. از آن گذشته، نخست، از آنجا که زمان زندگی نظامی عروضی به زمان زندگی فردوسی نزدیک‌تر است، به حقیقت امر نیز، به یقین نزدیک‌تر است. دوم اینکه نظامی عروضی، خود نویسنده‌ی دانشمندی است و حداقل به اندازه‌ی آقایان منکر هجویه، دانش و قوه‌ی تمیز دارد که چنین مواردی را تشخیص دهد. سوماً چرا در مورد افرادی همچون عنصری و فرخی چنین حکایت‌هایی روایت نمی‌شود، به یقین بین فردوسی و محمود غزنوی اختلاف ریشه‌داری وجود داشته است. در همین شش بیت، اشاره‌ای به دلایل این اختلاف شده است:

۱- فردوسی مردی شیعی است و در جای جای شاهنامه بر این باور خود اصرار دارد. نمونه را

اگر چشم داری به دیگر سرای،
به نزد نبی و علی گیر جای.
گرت زین بد آید، گناه منست؛
چنین است و این دین و راه منست.

بر این زادم و هم بر این بگذرم،
چنان دان که خاک پی حیدرم.
نباشد جز از بی‌پدر دشمنش،
که یزدان به آتش بسوزد تنش.
هر آنکس که در جانش بغض علیست،
از او زارتر در جهان زار کیست.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۲۰)

اولین گام فردوسی در مخالفت با محمود، نپیوستن او به خیل شاعران دربارش بود. به گمان من دومین قدمش سرودن همین ابیات است که تقریباً در آغاز شاهنامه گنجانده شده‌اند. فردوسی زمانی دم از محبت علی (ع) می‌زند که شیعیان را با عنوان قرمطی به چوبه‌ی دار می‌سپارند. بیهقی می‌نویسد: «امیر ماضی (محمود) چنانکه لجوجی و ضجرت وی بود، یک روز گفت: من از بهر قدر عباسیان، انگشت در کرده‌ام در همه‌ی جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد، بر دار می‌کشند.»^(۱) فردوسی نه تنها در ابیات بالا، بلکه تقریباً در هر جای دیگری که اسمی از محمود می‌برد از گرایش شیعی‌گرانه و علاقه‌ی خودش به آل علی یاد می‌کند.^(۲)

۲- در باور ایرانی که جلوه‌های ناب آن در شاهنامه منعکس شده است. پادشاه واقعی در ایران، باید از خانواده‌ی سلطنتی باشد. همانطور که کاوه، بعد از پیروزی بر ضحاک، به سراغ فریدون رفته، او را بر تخت شاهی می‌نشانند، چرا که فریدون از بازماندگان نسل جمشید است در حالی که کاوه یک ایرانی معمولی است و در رگ‌هایش خون شاهان جاری نیست. در

برهه‌ای دیگر نیز، رستم به دنبال قباد رفته و او را از کوه به دربار می‌آورد تا پادشاهی ایران را بر عهده بگیرد، چرا که قباد از خانواده و نژاد شاهان است. از آنجا که پدر محمود غلامی بوده است که به قدرت دست یافته، شایستگی پادشاهی آنان در نزد دارندگان چنان باورهایی محل تردید دارد. به همین خاطر است که فردوسی او را «پرستار زاده» ای می‌خواند که در تبارش بزرگی نیست. گذشته از این محمود غزنوی پادشاهی ترک نژاد است. وی در چشم کسانی همچون فردوسی، بیگانه‌ای است که بر تخت پادشاهی ایران زمین نشسته است. او در حقیقت تورانی است و پیوندی عمیق نیز با خلافت عباسی دارد و منشور حکومتش را خلیفه‌ی عباسی صادر کرده است. به احتمال قوی، فردوسی در زمان سرودن شاهنامه مدام گوشه‌ی چشمی نیز به محمود داشته است. در داستان ضحاک، تلاشش بر این بود که با قرائنی، پیوندی میان شخصیت محمود و ضحاک برقرار کند. او هر دو پادشاه را بیگانگانی می‌دانست که در ایران حکومت را در دست گرفته‌اند: ضحاک با تباری تازی و محمود با نژادی ترک (تورانی). ضحاک چندین بار به هندوستان می‌رود و سفر آخرش نیز به این قصد صورت گرفت که از خون فراوان آبرزی ساخته، تن خود را در آن بشوید. تا مگر درد و آزار کتف‌هایش تسکین یابد. «سلطان محمود غزنوی نیز، تنها پادشاه ایرانی است که یکسال در میان در مدت حکومت خود، به هندوستان لشکر می‌کشید و آنجا را غارت می‌کرد.»^(۱) او در لشکرکشی‌های چندین گانه‌ی خود به هند، کشتارهای همگانی عظیم و فاجعه‌آمیزی به راه می‌انداخت و ثروت افسانه‌ای و هنگفتی را از آن سرزمین به غارت می‌برد.^(۲)

۱- جامعه‌شناسی خودکامگی (تحلیل جامعه‌شناسی ضحاک ماردوش)، ص ۲۰۷.

۲- حماسه فردوسی یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، ص ۱۲۶.

ابوریحان بیرونی که خود شاهد لشکرکشی‌های محمود به هند بود در ماللهند می‌نویسد: «یمین‌الدوله محمود که رحمت خدا بر او باد، سی و اند سال با آنان [= هندوان] پیکار کرد و بلاد هند را ویران ساخت و چندان کارهای شگفت‌آور در آن بلاد کرده که از هم پراکنده شدند و در شمار افسانه در آمدند و آنان که از هنود ماندند در کمال خصومت و عناد با مسلمانانند [مرحبا به این جهاد و اسلام‌گستری] این فتوح و این جنگ‌ها سبب شد که علوم آنها از حدود مفتوحه محو شده و...»^(۱)

تصادفی نیست که فردوسی، روی ویژگی صلح‌خواهی هندوان تأکید کرده و جنگ با هند را نکوهش می‌کند. آیا او «در توصیف زمان نوشیروان و رفتار دوستانه‌ی بوذرجمهر با هندوان به جنگ‌های پلید محمود در هند نظر ندارد؟ و از زبان بوذرجمهرها این جنگ را محکوم نمی‌نماید؟ آیا تصادفی است که در همان جایی که به «دینداری» محمود می‌پردازد و از اینکه او «جهان بسته از بت پرستان هند» سخن می‌گوید، درست در همانجا از قول نوشیروان، به موبد پند می‌دهد که نباید به خاطر دین جنگید؟»^(۲) و آیا فردوسی با این بینش باز و تسامحی که در آرای او موج می‌زند، می‌توانست با محمود که «انگشت در جهان کرده و قرمطی می‌جست» و انسان‌ها را به جرم دیگرگونه اندیشیدن، بر دار می‌کرد، کنار بیاید و یا در این اثر سترگ خویش که صحنه‌ی آمد و شد شاهان و عرصه‌ی ظهور کرده‌های نیک و بد آنان است، به اعمال محمودی توجهی نداشته باشد؟ و یا لاقلاً قسمتی از آن را منعکس نکرده باشد؟ او که در اعمال شاهان اساطیری و افسانه‌ای، آنقدر دقیق می‌شود، آیا ممکن است نسبت به اعمال پادشاهی که جلوه‌های نیک و

۱- فلسفه هند قدیم از کتاب ماللهند ابوریحان بیرونی، ص ۲۹-۳۰.

۲- حماسه‌ی داد، ص ۵۱-۵۰.

بد حکومتش در تار و پود زندگی خود شاعر و محیط زندگیش نمود کامل دارد، بی تفاوت باشد؟ اگر به چنین انگاره‌ای معتقد باشیم، به یقین، برای فردوسی جایگاه بسیار پایین قائل شده‌ایم. جایگاه شاعری که فقط «نسخه خوری» می‌کند و به جای تحلیل و مقایسه‌ی کارنامه‌ی شاهان گذشته و حال، و ابراز نظرهای مسئولانه و مدبرانه و شجاعانه، به داستان‌پردازی محض می‌پردازد. محمود عزنوی، شرایط خاصی داشت که به یقین یکی از دغدغه‌های زندگی فردوسی همین مسأله بوده است. «دشمنی با ترک‌ها موضوع عمده‌ی جنگ‌های نامه‌ی اوست. به طور یقین شاعر لذت نمی‌برد از اینکه یک نفر ترک بر وطن او حکومت می‌کرد.»^(۱) سرودن شاهنامه، علاوه بر قد علم کردن در مقابل تازیان و تفاخر نژادی آنها، قیام دیگری نیز در مقابل همین ترکان به قدرت رسیده‌ای بود که به اعتقاد عده‌ای از ایرانیان آنروز که در پی احیای سنت‌های فراموش‌گشته‌ی ایران کهن بودند، دست در دست تازیان نسبت به پایمالی و فراموشی این فرهنگ‌ها کمر همت بسته بودند. بی‌جهت نیست که فردوسی ایران را در مقابل توران نهاده و در فرایندی به فراخنای شاهنامه و به طول زمانی هزاره‌ها، توریان را نمادی از شر و اهریمن، و ایرانیان را به عنوان نمایندگان خیر و اهورا مزدا به کش و قوس و جنگ و ستیز و می‌دارد. اینکه در کشور، در همان زمان سرودن شاهنامه، قومی ترک سکاندار کشتی حکومت است و سراسر شاهنامه محل کشمکش قدرت‌های اهورایی ایرانی و قدرت‌های اهریمنی تورانی (= ترکی) است، خالی از محملی برای تأمل در جنبه‌های سیاسی مسأله نیست.

فصل هفتم

ریشه‌های تاریخی اسطوره ضحاک

پیوند اسطوره و تاریخ:

همانگونه که در فصل اول نوشته آمد، اسطوره محصول نگرش انسان‌های کهن به جهان و محیط پیرامون خود است؛ و از آنجا که انسان کهن هنوز با فلسفه و علم آشنایی ندارد، برای توجیه مظاهر خلقت از خیال و تصویرسازی‌های آن مدد می‌گیرد. حال این پرسش مطرح می‌شود که: اگر اسطوره، پاسخ انسان‌های نخستین و ماقبل تاریخ به سئوال‌ها و کنجکاوی‌های او در توجیه مسائل خلقت است، چرا در حالی که انسان، آن مراحل ابتدایی را پشت سر گذاشته، و به کمک علم و فلسفه و تکامل ذهن خویش، جهان را دیگرگونه می‌بیند، باز چشمی در اسطوره دارد، و اسطوره هنوز هم جذابیت‌ها و اهمیت خویش را از دست نداده است؟ به اعتقاد نگارنده پاسخ سئوال فوق از دو بخش تشکیل شده است:

۱- اسطوره‌ها دارای مضامین و محتوایی پویا هستند و همراه با تکامل ذهنی و پیشرفت عقلی و علمی انسان‌ها، راه تکامل می‌پویند. به عنوان نمونه، اگر بر این باشیم - و باور غالب هم همین است - که اسطوره‌ی ضحاک روایت شده در اوستا، که اژدهای سه سری است و در پی تباهی جهان راستی است و صورت تحول یافته‌اش نیز به صورت پادشاهی در شاهنامه درآمده است که دو مار بر کتف‌هایش دارد، صورتی بازمانده از اسطوره‌ی هند و ایرانی است که در آنجا به صورت اژدهایی است که ابرهای باران‌زا را در بند

کرده است، تحول و تکامل یک اسطوره را به خوبی مشاهده می‌کنیم.

۲- انسان هر چه به بلوغ فکری و شخصیتی نزدیک می‌شود، از ساده فهمی و آسان بینی فاصله می‌گیرد. آنچه که یک طفل پنج ساله در محیط خویش می‌بیند و از آن دریافت می‌کند و واکنشی درونی و حتی بیرونی نسبت به آنها نشان می‌دهد، از دریافت‌ها و واکنش‌های یک شخص سی ساله متفاوت است. در عالم قیاس، انسان‌های ماقبل تاریخ همچون طفلی به طبیعت می‌نگرند و انسان‌های امروزی مانند یک شخص بالغ سی ساله. انسان متکامل امروز، ساده‌نگری‌ها را کنار می‌گذارد، اما از محیط پیرامونش چشم نمی‌پوشد، بلکه به نگاه دیگر و از زاویه‌ی دید متفاوتی بدان می‌نگرد و از مطلق پنداری فاصله گرفته و هر روز آن را به گونه‌ای می‌بیند. و این یعنی رمزگشایی اساطیر. اگر انسان‌های کهن، اساطیر را باور داشتند، انسان امروزی به عنوان نماد به آنها می‌نگرد و به تحلیل و تفسیر آنها می‌نشیند و در هر برهه‌ای از زمان آنرا به گونه‌ای دریافت می‌کند.

از پویایی و تکامل اسطوره‌ها به اشاره سخن گفتیم، جهت روشن شدن جوانب سخن، این موضوع را اندکی می‌کاویم: نخستین بارقه‌های خلق اساطیر به گمان، زمانی در ذهن‌ها به وجود آمده که انسان، سر از روی زمین بلند کرده و در آسمان نگرسته است. مظاهر گوناگون سماوی همچون، ابرهای رنگ به رنگ در شکل‌های متفاوت و حرکت و برخورد آنها با همدیگر، باد و طوفان و رعد و برق و باران و... او را به طرف جاندار پنداری و تصویرسازی کشانده است. ابرهای سیاه طوفان‌زا را دیوهایی پنداشته که در پی تیرگی و تباهی است، رعد را نعره و برق را شمشیر قهرمانی آسمانی پنداشته که بر فرق سر آن دیو فرود می‌آید و قطره‌های اسیر باران را از پشت دیوارهای سیاه آن می‌رهاند. شهاب را تیری پنداشته، که به سوی نیروهای اهریمنی پرتاب می‌شود و... با چنین باورهایی انسان ابتدایی زندگی کرده و به

مرور ایام در تفکر و توجیه این پدیده‌ها افتاده است. پختگی فکرش، بعد از قرن‌ها و شاید هزاره‌ها، تا آنجا رسیده که، در باورهای خود تردید کند و کم‌کم عالم پر زد و خورد متنوع باورهایش را که مظاهرش در آسمان خانه دارد، به زمین بکشانند. بدخویانی که در پی محروم کردنش از مظاهر و «مائده‌های زمینی» بودند، در جایگاه همان دیوهای خیالی آسمانی، و قهرمانان مخالف چنان قدرت‌هایی، در جایگاه قهرمانان مبارز و نیزه‌ور آسمانی می‌نشینند و کم‌کم دوی دیگر و قهرمانی دیگر و جبهه‌های خیر و شری دیگر بر روی زمین؛ و چنین می‌شود که تاریخ وارد اسطوره می‌شود. میرچا الیاده معتقد است: «اسطوره به معنای خاص، شرح و روایت کارهای سترگ، یا وصف اشخاصی است که واقعاً وجود تاریخی داشته‌اند و یا واقعی بودنشان مورد تصدیق است، اما تخیل مردم، آنها را دگرگون و کثرت و مژ کرده و سنت ادبی دراز نفسی بدان‌ها شاخ و برگ بسیار داده است.»^(۱) اما به یقین داشتن اسطوره‌هایی با غنای فراوان، مستلزم گذر ملتی از فراز و نشیب ایام و طی مراحل سخت و پیمودن ادوار دشوار و نیز داشتن بزرگ‌مردان و مردم‌سالارانی است که کارهای پهلوانی و گردمنشی‌های آنها عرصه‌ی پندار و گمان آدمیان را وسعت و شکوه بخشیده و آنها را به حرکت و جنبش و هیجان واداشته است. یادبودهای همین قهرمانان است که به طور غریزی و به گونه‌ای شاعرانه به فراهم ساختن زمینه‌ی شگفت‌آمیزی می‌انجامد که تار و پود حقیقت و افسانه و اسطوره را تشکیل می‌دهد.^(۲) پس علاوه بر آنچه گفته شد، خود وقایع تاریخی نیز می‌توانند منشأ پیدایش اسطوره‌ای گردند.

۱- اسطوره در جهان امروز، ص ۱۶.

۲- سید محمد دامادی، ۱۳۷۷، فردوسی و شاهنامه‌ی او، ۲۵۳-۲۳۶، جشن‌نامه‌ی استاد ذبیح‌الله صفا، ترابی،

گاه بنیادها و نمادهای اسطوره، مایه‌های خویش را از تاریخ می‌گیرند؛ در آن صورت «اسطوره تاریخی است که مینوی و برین شده است و از خود آگاهی به ناخود آگاهی رسیده است.»^(۱) وقتی به دنبال جابجایی‌های ماقبل تاریخ اقوام و مهاجرت‌ها و اختلاف‌هایی که احیاناً در ادوار تاریخ حاصل می‌شود، اصل واقعیتی تاریخی فراموش شد، و فقط بن‌مایه‌ی اصلی آن در ذهن عده‌ای مانده اما حاشیه‌های رنگارنگ آن از ذهن‌ها پاک شد، بر حسب میزان تأثیری که در حیات نسل‌ها گذاشته، در افواه خلق سیر و انتقال پیدا کرده، با ورود عناصر خیالی نقل و روایت‌کنندگان، به صورت یک اسطوره در می‌آیند.^(۲) براین اساس اسطوره پهنه‌ای رازناک است که واپس‌زده‌های تاریخ، دیگر بار در آن برانگیخته می‌شوند و به گونه‌ای دیگر جنبش و زندگی می‌یابند. این گونه و شکل و شمایل دیگر را نماد می‌نامند.^(۳)

اساطیر موجود، درختانی هستند که در خاک عرصه‌های افهام و ذهن‌ها، با آب وقایع تاریخی رویده‌اند. این تعریف نمایانگر آن است که دنیای اسطوره و تاریخ، چنان در هم تنیده شده‌اند که به راستی خط و مرزی جهت جداسازیشان نمی‌توان قائل شد. به قول آقای جلال ستاری، در واقع اسطوره منبع نیروی رمزپردازی است در حیات فرهنگ‌ها و سرگذشت افراد (تاریخ یا سرنوشت) و یا به قول ژیلبر دوران، اسطوره همچون کارگردان نمایشی، ایفای نقش‌های مختلف را به بازیگران منتخب تاریخ می‌سپارد؛^(۴) که البته کارگردان نقش کمتری نسبت به بازیگر، در اجرای نمایش ندارد. در یکی از حجاریهایی که در موزه‌ی بریتانیا موجود است و ظاهراً حجاری آن به سال ۵۰۲ پیش از میلاد بر می‌گردد، هم، حماسه‌سرای

۱- رؤیا، حماسه، اسطوره، ص ۱۸۶.

۲- در قلمرو وجدان، ص ۴۰۴.

۳- رؤیا، حماسه، اسطوره، ص ۵۷.

۴- اسطوره در جهان امروز، ص ۱۸-۱۷.

یونانی در یک مجلس ضیافتی نموده شده است که برای تجلیل از او ترتیب داده شده است. در آن مراسم با شکوه که عده‌ای مشغول کار تقدیم قربانی مذهبی به پیشگاه این شاعر حماسه‌ساز و اسطوره‌پرداز هستند، در یک سوی قربانگاه، جوانی، سبویی در دست آماده‌ی می افشانی و در سوی دیگر آن بانویی، مشغول عود سوزی است. نام‌هایی که این دو تا دارند، دو نام نمادین و قابل تفسیری هستند، که در روشن کردن جایگاه اسطوره و ارتباط آن با تاریخ رل اصلی را بازی می‌کنند. نامی که برای مرد جوان آمده، Mythe (اسطوره) است و نام بانوی عودسوز، تاریخ. اینچنین آمیختگی اسطوره و تاریخ را به زبانی نمادین و سمبلیک نموده‌اند.^(۱)

اگر چه ما در شاهنامه نیز، بیشتر به علت حکومت بی‌چند و چون خرد در اندیشه‌ی سراینده‌ی آن مدام در حال درک «تاریخی شدن اساطیر» هستیم، به گونه‌ای که اگر در مواردی مضامین و پدیده‌ها، غیرطبیعی و غیرقابل قبول جلوه کنند، شاعر با تلنگری ما را بیدار کرده و اندیشه و دریافته‌مان را به سوی جنبه‌های رمزی آن سوق می‌دهد، با کمال شگفتی، اسطوره‌ی ضحاک آمیخته‌ای از این نوع استحاله (= تاریخی شدن اسطوره) با نوع مقابل آن، یعنی «اسطوره‌ای شدن تاریخ» است. اگر بن‌مایه‌ی اصلی داستان بر اساس مفاهیم اساطیری استوار شده و اگر از یشتها تا شاهنامه، سیر داستان به گونه‌ای بوده که از اسطوره‌ی محض بودن به دلیل آمیختگی با عقلانیت و خردمندی، به تاریخ مانند شده، ریشه‌های تاریخی آن نیز - که در این نوشتار ادعای موجود بودن آنها را داریم - در فرآیندی شگفت، سربرافراشته و در فضای مه‌آلود اسطوره برگ و بار افشانده است. داستان ما با چنگ زدن به دامن رمز و تفسیر و دریافت بن و مغز آن توسط مخاطب، و بدین وسیله با

حفظ خرد آمیزی و عقل گرایی حاکم بر تاریخ در چارچوب داستان، با بال و پر فراخ پرواز خیال، در عالم شگفت اسطوره پرسی زده و ما را به عالم رنگارنگ و منشوروار اساطیری آن وارد کرده است. به این ترتیب در لای پتک و سندان تاریخ و اسطوره، به تردید و حیرت‌مان وامی‌دارد. مخاطب هوشیار و جان آگاه کسی است که نه با دیدن بازتاب رنگ به رنگ منشور داستان در عالم اسطوره، از جنبه‌های عقلانی و تاریخی آن بازماند و نه در لای چرخ دنده‌های ارباب خردکننده‌ی تاریخ گرفتار شده و از جنبه‌ی اساطیری آن بازماند. اگر اسطوره ضحاک در عالم اندیشه و ادب، اسباب کدورت خاطر عده‌ای از گروهی دیگر شده، همین جامعیت و دوپهلویی و حتی چندپهلویی آن است.

اسطوره ضحاک و ارتباط آن با تشکیل امپراتوری هخامنشی و سقوط مادها
اسطوره‌ی ضحاک، گرچه داستانی است بازمانده از دورانی که اقوام هند و ایرانی از هم جدا نشده بودند و صورتی از آن که در متون اوستایی مطرح شده، با همان بن‌مایه‌های قبلی است، اما، با توجه به شرایط خاص اجتماعی و فرهنگی ایران زمین، که بزرگترین جلوه‌ی دگرگونی در آن، بر افتادن نخستین امپراتوری ایران زمین یعنی مادها، و تشکیل بزرگترین امپراتوری ایرانی، یعنی هخامنشی است، دچار تغییر و تحول شده و به صورتی نمادین همان اتفاقات سرنوشت ساز را باز می‌نمایاند. به عبارت روشن‌تر، سلطنت ارژدهاک اساطیری بر ایران زمین، نمادی از پادشاهی آستیاگ - که ایرانیان او را ارژدهاک می‌خوانند - آخرین پادشاه مادی، بر قمست عمده‌ی ایران زمین است. غلبه‌ی فریدون بر ضحاک نیز نمادی از پیکار و غلبه کوروش هخامنشی بر آستیاگ است.

ادعای فوق، چیزی نیست که نگارنده‌ی مطالب با تعصب و اصرار بر

صحت و درستی آن تأکید داشته باشد. کل عالم عرصه‌ی جلوه‌گری نسبت است، چه برسد به موضوعی تاریخی و ادبی. گمانه‌ای غالب و قریب به یقین است که مجموعه‌ی قرائن و مطالب مختلف در ذهنش به وجود آورده و مدت‌ها به وسوسه‌اش واداشته است. از آنجا که نخستین سرچشمه‌های اسطوره‌ی ضحاک در باور ایرانی، متون اوستایی است و اوستا کتابی است منسوب به زرتشت و آیینش، برای روشتر شدن موضوع بایسته می‌داند که از چند جنبه موضوع را مورد بررسی قرار دهد: زرتشت و ارتباط خود و آیینش با دو سلسله‌ی ماد و هخامنشی، ریشه‌ها و عناصر مادی و هخامنشی موجود در اوستا، تطبیق و مقایسه‌ی ماجراهای اسطوره ضحاک با رویدادهای تشکیل امپراتوری هخامنشی و برافتادن مادها، مادها بومیان سرزمین ایران.

زرتشت، ماد و هخامنشیان

امپراتوری مادها، نخستین حکومت منظم و قدرتمندی بود که در سرزمین‌های آذربایجان و همدان، توسط دیاکو پایه‌گذاری شد. دیاکو به قبایل پراکنده‌ی مادی انسجام داد و با بنای شهر هگمتانه به عنوان پایتخت و تشکیل سپاه و گارد شخصی به مدت پنجاه و سه سال (۷۰۸ - ۶۵۵ ق.م) پادشاهی کرد. پس از او پسرش فرورتیس (حک. ۶۵۵ - ۶۳۳ ق.م) بر تخت پادشاهی نشست. در زمان او، مادها ولایت پارس را متصرف شدند. مادها در زمان او به خودباوری رسیده و در پی آن شدند، تا دشمن دیرینه‌ی قدرتمند خود آشور را، که قبلاً چندین بار توسط آنان قتل عام شده بودند، از میان بردارند. آنان نینوا را محاصره کردند اما با طولانی شدن محاصره، شکست خوردند و فرورتیس در میدان جنگ کشته شد. پس از کشته شدن فرورتیس، هوخشتره (حک. ۶۳۳ - ۵۸۵ ق.م) به پادشاهی رسید. او

سپاهیان خود را نظم بیشتری بخشید؛ و آنان را به رده‌های سواره، پیاده، تیرانداز و نیزه‌ور و... تقسیم کرد.

هوخشتره بعد از ماجراجویی‌ها و جنگ و گریزها، با همدستی بابل بر آشوریان غلبه کرده و نینوارا با خاک یکسان کرد. عاقبت هوخشتره به مرگ طبیعی درگذشت و پسرش ارشتی و ثغه (حک. ۵۸۵ - ۵۵۰ ق.م) که ایرانیان او را ازدهاک و بابلیان ایشتوویگوویونانیان آستیاگ می خواندند، به سلطنت رسید. سی و پنج سال با آرامش پادشاهی کرد. «دربار پادشاه مرکز خوشگذرانی‌ها و تجملات با شکوه بود. با خیل درباریان که آراسته به جام‌های سرخ و ارغوانی بودند و زنجیرها و گردن‌بندهای زرین به خود می بستند و به اسلوب دربار آشور تزین یافته بود. اما اهالی ماد می بایست انگیزه‌ای برای نارضایتی از دستگاه پادشاهی داشته باشند، زیرا هنگامی که پارسیان به قلمرو ماد تاخته بودند، رعایای پادشاه وی را فرو گذاشته، جانب دشمن را گرفتند. بدین گونه دولت ماد در سال ۵۵۰ پیش از میلاد، بدون دشواری زیاد در زیر ضربه‌های حملات کوروش هخامنشی سقوط کرد.^(۱) عده‌ای از مورخان و نویسندگان، تولد زرتشت را در همین دوره امپراتوری مادها، به خصوص دوران پادشاهی آستیاگ آخرین پادشاه ماد می دانند. حتی هرتسفلد معتقد بود، که زرتشت نوهی آستیاگ بوده است. اما زرتشت در پی این بوده است که در وضع بردگی زارعان که به صورت سرف serf^(۲) به سر می بردند، تحولی ایجاد کند. همین اقدام او باعث می شود طبقه‌ی حاکم و روحانیان مذهبی به شدت با او درافتاده، محاکمه‌اش کرده و

۱- ایران و تمدن ایرانی، ص ۳۷.

۲- سرفها زارعینی بودند که به همراه زمین خرید و فروش می شدند.

تبعیدش کنند.^(۱) چنین اظهار نظری که زرتشت از آذربایجان تبعید شده، طرفداران زیادی دارد، اما خویشاوندی نزدیک زرتشت و آستیاگ همیشه محل تردید و انکار بوده است. رودلف نیز معتقد است که یکی از اقدامات مهم زرتشت نفی و طرد نمایندگان مشاغل رسمی مذهبی و متولیان آداب و رسوم دین قدیم جامعه یعنی کاوی‌ها و کرپان‌ها و اوسیچ‌هاست و در نتیجه‌ی همین درگیری با متولیان مذهب قدیم، از جامعه طرد و آواره می‌شود.^(۲) بارتولومه زادگاه زرتشت را شمال غربی ایران می‌داند که مکتب خود را در آذربایجان پایه‌گذاری کرده و سپس مجبوراً به شرق ایران و منطقه‌ی شمال خراسان فرار نموده است. دین زرتشت از این ناحیه به سرزمین‌های دیگر نفوذ یافته است. جکسون نیز معتقد است پدر زرتشت اهل آذربایجان بوده است و مادرش نیز آذری بوده است. زرتشت مجبور شده به شرق ایران مهاجرت کرده، گاتاها را در آنجا تنظیم نماید. شرق ایران جایی خارج از حیطه‌ی قدرت مادها بود. هخامنشیان در آن نواحی قدرت را در دست داشتند. بر طبق روایات سنتی نیز، زرتشت در آذربایجان نزدیک دریاچه‌ی ارومیه به دنیا آمده است. گاتاها در کوه سبلان به او الهام شده است و در سی سالگی به پیامبری رسیده است، اما در قلمرو مادها حامی و گوش شنوایی برای تعالیم خود نیافته، به نواحی بلخ و خوارزم فرار می‌کند. ویشتاسپ (گشتاسپ) ساتراپ بلخ از او حمایت کرده، آیینش را گسترش می‌دهد.^(۳) ابوریحان بیرونی نیز در کتاب ماللهند، در ضمن توضیح مطلبی چنین از زرتشت یاد می‌کند: «پیش از آنکه زردشت از آذربایجان ظهور کند و در بلخ مردم را به کیش خود بخواند، خراسان و عراق و فارس و موصل، تا

۱- زرتشت (مزدیسنا و حکومت)، ص ۷۲. ۲- همان، ص ۷۴.

۳- همان، ص ۵۰، ۵۱، ۵۳.

حدود شام شمنی بودند.»^(۱) حمزه‌ی اصفهانی می‌نویسد که سال سی‌ام سلطنت گشتاسب و سال پنجاهم عمرش بود وقتی که زردشت از آذربایجان به سوی وی آمد و دین خود را با او آشکار کرد.^(۲)

استاد زرین‌کوب، می‌نویسد که زردشت در اوایل دوران هخامنشی پدید آمد و آیین میترا را که دیانت مزیسنان قدیم بود، اصلاح کرد. هخامنشیان به سبب سعه‌ی مشرب خویش و شاید تا حدی جهت احتراز از توسعه‌ی نفوذ مغان، در ترویج دیانت زرتشت سختگیری و تعصب نشان نمی‌دادند.^(۳) استاد در مقابل سعه‌ی مشرب هخامنشیان از تنگ‌نظری مادها سخنی به میان نمی‌آورند که باعث پناهنده شدن زرتشت در نزد گشتاسب هخامنشی گشته باشد. اگر زمان زندگی زرتشت را که در هاله‌ای از تاریکی فرو رفته و ارقام موجود حتی تفاوت پنج هزار ساله نیز دارند، با توجه به شرایط و قرائنی که از متون کهن و وقایع تاریخی به دست می‌آوریم، همان قرن ششم پیش از میلاد بدانیم، به دلایل نقش تعیین‌کننده‌ای که دین زرتشت در میان پادشاهان هخامنشی دارد، بیشتر پی خواهیم برد. مادها و پارس‌ها دو قومی هستند، که حتی اگر هم هر دو آریایی باشند، با هم چندان سرسازگاری ندارند و مادها قبل از پارسها حکومتی قوی تشکیل داده و حتی در زمان فرورتیس آنان را نیز تحت قدرت خویش درمی‌آورند. در میان قوم ماد پیامبری ظهور می‌کند که مقبول صاحبان قدرت مادی نیست و حتی او را به پشت میز محاکمه می‌کشند. اما در میان مردم پیروانی دارد. پناه دادن به این پیامبر نوظهور، نه تنها، در میان خود هخامنشیان و اقوام تابع آنها، اتحاد و نیرویی تازه و هیجانی انقلابی تولید می‌کند، دل توده‌ی عوام ماد را نیز که پشتوانه‌ی

۱- فلسفه‌ی هند قدیم، ص ۲۹؛ همچنین آثارالباقیه، ص ۳۰۱.

۲- یشتها، ص ۲۶۸-۲۶۹.

۳- نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۵۶.

حکومتند به هخامنشیان متمایل خواهد کرد. به احتمال، یکی از علل پیروزی آسان کوروش در مقابل آستیاگ که اغلب سؤال بی جوابی در ذهن مورخان شده است، همین عامل است. بخصوص که در محدوده‌ی امپراتوری ماد، قدرت گرفتن مغها و متولیان مذهب و دست‌اندازی آنان در امور سیاسی و باز کردن تشکیلات دفتری و دیوانی و به استثمار کشیدن مردم توسط آنان، همچنین بی‌رحمی‌ها و خوش‌گذرانی‌های آستیاگ، باعث بی‌اعتمادی مردم نسبت به صاحب قدرت‌ان سیاسی و مذهبی شده است. در چنان شرایطی گشتاسپ پذیرای زرتشت می‌گردد، تا جایی که «زرتشت چار بار در گات‌ها، سروده‌های مقدس خود، از گشتاسپ نام برده است. همان که دین او را پذیرفت و در ترویج آن کوشید».^(۱) ویل دورانت داریوش را همان پادشاهی می‌داند که مذهب زرتشت را پذیرفته و در گسترش آن کوشیده است.^(۲) داریوش نخستین پادشاهی است که کتیبه خود را با نام اهورامزدا شروع می‌کند و پادشاهی خود را از طرف او می‌داند، حال آن که کوروش کتیبه خود را در بابل با ستایش مردوک می‌آغازد. به هر حال، دیانت زرتشتی در بین هخامنشیان جایگاهی ویژه می‌یابد. مغان زرتشتی به مرور در دربار هخامنشی جایگاه والایی می‌یابند. حتی آنان در عزل و نصب شاهان نیز دستی پیدا می‌کنند. سیسرو، خطیب رومی می‌نویسد: «مغان نزد ایرانیان از فرزندگان و دانشمندان به شمارانند. کسی پیش از آموختن تعالیم مغان به پادشاهی ایران نمی‌رسد.» نیکولائوس دمشقی نیز می‌نویسد که کوروش دادگری را از مغان آموخت.^(۳) بعد از مرگ کوروش نیز، گروهی نگهبان دائمی از مغان، از آرامگاهش پاسداری می‌کردند. هنگام تاجگذاری هر

۲- تاریخ تمدن، کتاب اول، ص ۴۲۳.

۱- یسنا (جلد اول)، ص ۱۰۹.

۳- یسنا (جلد اول)، ص، ص ۷۶-۷۷.

یک از شهریاران پارسی نیز، مغان حاضر شده و پادشاه جدید را به رسمیت شناخته، سلطنت او را تقدیس می‌کردند. مغان، شاهزادگان را نیز در زمینه‌ی علوم و اخلاق و قوانین آموزش می‌دادند.^(۱)

عناصر تاریخی مادی و هخامنشی در اوستا

عرصه متون اوستایی و به‌خصوص یشتها، عرصه‌ی آویزش خیر و شر، نیکی و بدی و به تبع آن اهورامزدا با دستیاران اهریمن است. واژه‌هایی چون پیروزگر، شکست، اهریمن، ضد دیو، دلیرتن، قوی سلاح، زورمند و... به کرات در متون اوستایی به چشم می‌خورد. چنین حال و هوایی، جز به سبب نقش داشتن این آیین در تحولات اجتماعی زمان پیدایش خود، زاده‌ی چه عواملی می‌تواند باشد؟ عده‌ای زمان زرتشت را به زمان دورتری نسبت داده، مدعی می‌شوند در زمان ظهور او، حکومتی بر ایران زمین حاکم نبوده است و مردم به صورت عشیره‌ای زندگی می‌کرده‌اند. در حالی که زرتشت در گات‌ها، از حامی خود گشتاسپ، چهار بار نام می‌برد. به هر روی، جدا کردن تعالیم زرتشتی از فعل و انفعالات اجتماعی به یقین کاری بی‌اساس است. این همه توصیه به راستی، جز با غلبه بر ناراستی میسر نیست. پس برای گسترش آیین راستی، باید مرز خود را با ناراستان مشخص کرده و در مقابلشان ایستاد. در این صف‌بندی پیروان این آیین، مردمان و پیروان آیین‌های دیگر، دیوان قلمداد می‌شوند.

این دیو‌خوانی در اوستا رواجی آشکار دارد. در هات ۱۲ یسنا بندهای ۱ الی ۷ از قطع ارتباط و ترک گفتن گروهی صحبت شده و به ایمان زرتشت و گشتاسپ و وزیرانش سوگند یاد می‌شود. گروه اول، که طبیعتاً در مقابل

گشتاسپ و زرتشت قرار دارند. چنین توصیف می‌شوند: «دیوهای مفسد ناپاک شریر آفریده، آفریدگان دروغ، آفریدگان تباه، آفریدگان زشت، جادوان، جادوپرست، گزندآور و دروغ پرست» (بند ۴ هات ۱۲).^(۱) اکنون دیگر بر همگان آشکار شده است که متون اوستایی، دشمنان آیینی خود را دیو و جادو و آفریده‌ی اهریمن می‌خواند. همین رویه در قسمت‌های اساطیری شاهنامه نیز وارد شده است. در داستان تهمورث می‌بینیم که دیوان برای رهایی از مرگ، «هنری نو آیین را به وی می‌آموزند که هنر نوشتن یا دبیره و خط است. به راستی این دیوان که تا بدان پایه در شهر آیینی [= مدنیت] و فرهنگ پیشرفته بوده‌اند که دبیره را می‌شناخته‌اند و آن را به کار می‌گرفته‌اند، کیانند؟»^(۲) به اعتقاد دکتر کزازی مقصود از این دیوان بومیانی هستند که قبل از مهاجرت آریائیان که در آغازینه‌های شاهنامه، ایرانیان خوانده می‌شوند، در فلات ایران و هند می‌زیسته‌اند.^(۳)

بدخواهان مزدیسنا، به اوصافی خوانده می‌شوند که صفاتی غیرانسانی هستند. مثلاً واژه خرفستره xrafstra عنوانی است که برای حیوانات و حشرات موذی به کار می‌رود. اما در گات‌ها، که به احتمال قوی سروده خود زرتشت است، به ضیغی جمع برای بدخواهان و دشمنان مزدیسنا استعمال شده است.^(۴) پیروان مزدیسنا، ایرانیان هستند و به تبع آن در متون اوستایی آفریده‌هایی پاک و سپند تلقی می‌شوند و مخالفان آن نیز همه‌ی ایرانیان، که مهمترین جلوه‌اش را تورانیان تشکیل می‌دهند. کسانی همچون کلمان هوار، خاورشناس فرانسوی، توران را با ماد یکی می‌دانند. او معتقد است که زرتشت در آذربایجان که تحت سیطره‌ی مادها قرار داشت، زاده شد اما در

۲- نامه‌ی باستان، ص ۲۶۰.

۱- یسنا (جلد اول)، ص ۱۸۷-۱۸۶.

۴- یستها، ص ۳۵۶.

۳- همان، ص ۲۶۱.

توران (= سرزمین ماد) و سکستان نتوانست در انتشار اصلاح دینی خود کاری از پیش ببرد و روحانیان توران آن روزگار که اوستا آنها را کوی و کرپن می خواند، در برابرش ایستادند تا اینکه او راه دربار ویشتاسپ (= گشتاسپ) را در پیش گرفت. و دو سال تمام صرف در آوردن پادشاه به آیین خود کرد و در این کار موفق شد.^(۱) پورداوود نیز در گزارش یسنا از قول ریچلت Reichelt می نویسد که مقصود از دیوها امرا و پیشوایان دیویسنا (#مزدیسنا) می باشند که در گات‌ها به اسم اوسیج و کوی و کرپن، زرتشت از آنان نام برده است.^(۲)

همانگونه که نوشته آمد، بزرگترین نماد ایرانی در اوستا، تورانیان هستند و اغلب مورّخین نیز، توران را همان ماد دانسته‌اند. اگر چه اغلب صاحب‌نظران ایرانی در این زمینه، اکنون اظهار می دارند که پارس‌ها و مادها هر دو آریایی و ایرانی بوده‌اند، اما هیچ‌گاه دلشان نیامده است که مادها را نخستین تشکیل دهندگان امپراتوری در ایران بخوانند. چرا که مانعی درونی آنها را از چنین باوری باز می دارد و معمولاً اظهار می دارند هخامنشیان نخستین امپراتوری ایرانی را تشکیل داده‌اند. این، یعنی ایرانی (= غیرایرانی = غیر آریایی) خواندن مادها، مادها و هخامنشیان، هیچ‌گاه ارتباط خوبی با هم نداشته‌اند و همانگونه که قبلاً نوشته آمد، فرورتیس ولایت پارس‌ها را متصرف می شود و بعدها نیز کوروش هخامنشی، تحت شرایطی خاص، به امپراتوری مادها خاتمه می دهد. بر این اساس، این دو قوم همیشه در حال رقابتی جدی بوده‌اند و طبیعی است که در متون ایرانی زمان هخامنشیان، ایرانی خوانده شوند. این دو قوم در همان زمان‌ها نیز هر کدام خود را از نسل و تبار دیگری می دانسته‌اند. در تاریخ هرودوت نیز می بینیم که پارس‌ها و مادها از نسل و

تبار متفاوتی معرفی شده‌اند. مغهای دربار آستیاگ، درباره‌ی کوروش که آن موقع کودکی بیش نیست، خطاب به او چنین می‌گویند: «... این کودک پارسی و بیگانه است و اگر زمامدار شود، پارسیان ما مادها را که از نسل و تبار دیگریم، منفور خواهند کرد.»^(۱) همانگونه که می‌دانیم کوروش نوه‌ی دختری آستیاگ آخرین پادشاه ماد است، دختری که او را به مردی پارسی داده است تا از شر فرزندش که در آینده طبق تعبیر خوابی، حکومتش را به خطر خواهد انداخت، رهایی یابد. اما همین چند جمله‌ی هرودوت حقایقی بسیار مهم را آشکار می‌کند. اول اینکه، پارس‌ها و مادها از یک نسل نیستند و مادها از همان اول هم از آنها ایمن نبوده‌اند و هر کدام خود را از نسل و تبار دیگری می‌دانسته‌اند. دوم اینکه، تبلیغات منفی و بدگویی و منفور کردن، امروز از شگردهای شناخته شده بوده است. تا آنجا که مغهای دربار آستیاگ او را تشویق می‌کنند کوروش را بکشد، چرا که در آینده آنها را منفور خواهد کرد. در آینده هم، چنان می‌شود و آستیاگ مادی گرچه همه‌ی مخالفان پارسها با عنوان‌های حشرات و مار و دیو و اهریمن معرفی می‌شوند، به سبب مختصات اسمش گرفتار لقبی می‌شود، که هنوز هم که هنوز است بر رویش مانده است؛ اژدهاک. دو مار نیز بر کتف‌های او می‌رویند که اهریمنی بودنش مسجل شود. هخامنشیان باید این زشت‌انگاری را از خود مادها به وام گرفته باشند؛ مادها پیکرک‌های نیروهای شر را به صورت «دیوان شگفت چهره، نیمی چون دد و نیمی آدمی، غولان بالدار و...» می‌تراشیدند.^(۲)

تنها مادها نیستند که از طرف آیین زرتشتی به چالش کشیده می‌شوند. گرچه، بزرگترین دشمن مزدیسنا تلقی شده و دیویسنا خوانده می‌شوند.

درست در نقطه‌ی مقابل جغرافیایی اینها، در شرق نجد ایران نیز، ظاهراً کشمکشی بین آیین زرتشتی و آیین بودایی در گرفته است. البته آنها نیز به همان صورت و روش قبلی دیو خوانده می‌شوند. در بندهای ۱ و ۲ از فرگرد ۱۹ و ندیداد از بوئیتی دئو یاد می‌شود که به یاری دیو دروغ در پی هلاک زرتشت است. کسانی همچون دار مستتر معتقدند بوئیتی دئو همان بوداست که در اوستا چنین از او یاد شده است. بوئیتی دئو در اوستا عفریت بت پرستی است. بوب نخستین دانشمندی است که کلمه دئو *daeva* و دیو به معنی عفریت و دمون *demon* در آیین زرتشت را با لفظ دیوه *deva* به معنی خداوند در دین هندوان ارتباط داد و معتقد شد که دین زرتشت یک مذهب انقلابی است و بر ضد دین قدیم آریایی هندی پدید آمده است. دانشمندان دیگر همچون روت، هوگ و بن فی معتقدند که کتاب اوستا در میان اقوام ایرانی آریایی بر ضد مندرجات ودا، کتاب مقدس هندوان در زمانهای قدیم تر نوشته شده است و در اصول و افکار با ودانتیسم مطابقت دارد.^(۱) آیین بودایی را در طول تاریخ، ایرانیان به عنوان دین بت پرستی شناخته‌اند. تا آنجا که معمولاً کلمه‌ی بت را با بوئیتی و بودا هم‌ریشه دانسته‌اند. بوئیتی در تفسیر پهلوی اوستا به بت شیدا ترجمه شده است و در بندهش، فصل ۲۸ در فقره‌ی ۳۴ آمده است که: «بت شیدا آن است که ستایشش در میان هندوان است...» در بند ۴۳ فرگرد ۱۹ و ندیداد نیز بوئیتی با گروهی از دیوها همچون دیو ایندره (*Indra*) در یک جا یاد شده است. ایندره در میان هندوان از بزرگترین ایزدان است، اما در نزد ایرانیان رقیب امشاسپند اردیبهشت است و دیو سئورو (*saru*) که در سانسکریت سرو (*sarva*) گویند و ایزدی است، در مزیسنا دیو غوغا و مستی و آشوب و رقیب امشاسپند شهریور است. و نیز

چندین دیو دیگر که هر کدام در اساطیر هندی ایزدی هستند، اما در متون اوستایی اهریمنی معرفی شده‌اند. بر این اساس، تطابق بوئیتی بر بودا غیرمنطقی نمی‌نماید. بودا نیز در میان هندوان شخصیتی اهورایی است که بر طبق همین قاعده‌ی بالا، طبیعی است در اوستا دیوی اهریمنی معرفی شود. طرفه اینکه هر چند همانطور که دیدیم ایزدان و قهرمانان هندی، در اوستا، تبدیل به شخصیتی اهریمنی و دیو شده‌اند، آقای پورداوود، گرچه در تمامی موارد، موافق این استحاله است اما در مورد بوئیتی نظری متفاوت دارد. او معادلی از سانسکریت که برای بوئیتی اهریمنی حاضر در اوستا می‌آورد، بهوت Bahuta است که البته در سانسکریت نیز چهره‌ای منفور دارد و به معنی جن و شبح است.^(۱) اما حق این است که بوئیتی اهریمنی حاضر در اوستا، همان بودای معروف است. برای استوار داشت این نظر دو دلیل می‌توان آورد.

الف: در نزد ایرانیان و پیروان مزدیسنا، آیین بودایی مظه‌ری تمام عیار از بت پرستی است، تا آنجا که، همانطور که در صفحات قبل اشاره شد در متون پهلوی بوئیتی را به بت ترجمه کرده‌اند.

ب: آیین بودایی، از همان زمان پیدایشش، به سرعت وارد شرق نجد ایران شده و در میان مردم پیروان زیادی پیدا کرده است. در فروردین یشت از چهره‌ای اهریمنی با نام گئوتمه یاد می‌شود که با خدعه و نیرنگ، قدرت را به دست گرفته است. «آخرین کسی که با نام بودا در هندوستان شریعتی نهاده، «سیدهاتپه» از خاندان «گئوتمه» نام داشته و او را «گئوتمه بودا» گفته‌اند.»^(۲) این عبارتها وجود اختلافات آیینی میان بودایی و زرتشتی را مسلم می‌دارد. اما اوستاشناسانی همچون پورداوود با وجود دلایل موجه و علمی حاضر به پذیرفتن این موضوع نشدند. استاد نفیسی نیز گرچه از نفوذ

۲- سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۱.

۱- یشتها، ص ۳۷-۴۰.

عقاید بودایی در افکار پیش از اسلام ایران صحبت می‌کند و «احتمال قریب به یقین می‌دهد که کلمه «بت» در زبان فارسی از نام «بودا» بر آمده است، اما از پیوستگی و خویشاوندی این دو آیین سخن به میان آورده و اعتقاد به تقابل این دو آیین را از کوته‌بینی می‌داند. او معتقد است که گئوتمه را در اوستا نباید اسم خاص گرفت، چرا که اسم عام است. هر چند که ایشان در همان منبع ابراز می‌دارند که «تاریخ را باید از دین و سیاست جدا کرد»، اما به خاطر ملاحظات که احساس می‌کند، در عمل تلاشی چشمگیر می‌نماید تا گرد اختلافات و تقابلی را که حدود پانصد سال قبل از میلاد مسیح در میان این دو آیین وجود داشته، از دامنه‌شان بسترده، و وجود چنین مسایلی را ناشی از سوء تفاهم مستشرقین و اوستاشناسان قلمداد کند. اما توضیح نمی‌دهد که اگر به زعم خود ایشان «جنبه ذوق و لطف شاعرانه و تعلیمات بسیار عارفانه و صلح‌جویانه و تسلیم و قناعت و استغنا و زیبایی دوستی که در این آیین (بودایی) بوده و در میان مردمی که در آن زمان از عقاید تند و تیز و جنگ‌جویی و پرخاش به تنگ آمده بودند و در پی تعلیمات ملایم و آرامی می‌گشتند، بسیار پسندیده افتاده است»،^(۱) در چنین فضایی گسترش یک آیین دیگر اختلاف و درگیری مذهبی و در نتیجه تخطئه‌ی آورنده آیین رقیب امری محتوم و طبیعی است. به گفته‌ی آقای مهرداد بهار، طبق تحقیقی که به عمل آمده در شرق نجد ایران، تعداد روستاها و شهرهایی که نام «بهار» دارند، بسیار زیاد است. این مسأله با سلطه‌ی آیین بودا در آن مناطق ارتباط مستقیم دارد.

معابد بودایی را «وهارا» می‌گویند که در ایران «بهار» شده است.^(۲) مشهورترین مظهر نفوذ آیین بودا در شرق ایران، به احتمال، معبد بودایی نوبهار است، که در بلخ بوده است. این معبد قدمتی دیرینه دارد و

جالب آنکه در زمان گشتاسب حامی زرتشت نیز دایر بوده است. چنانکه در گشتاسپنامه‌ی دقیقی آمده است:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت،

فرود آمد از تخت و بر بست رخت.

به بلخ گزین شد بر آن «نوبهار»

که یزدان پرستان آن روزگار،

مران خانه را داشتندی چنان،

که مر مکه را تازیان این زمان.^(۱)

آیا گشتاسب بودایی بوده است و بعد از ظهور زرتشت به او گرائیده است؟ اگر چنین باشد، شبهه‌ای نیست که بوئیتی دئو همان بوداست و از آنجا که تولد بودا را حدود سال ۵۶۰ ق.م می‌دانند خود دلیل موثقی بر این است که زمان زرتشت نمی‌تواند بسیار پیشتر از این سال‌ها باشد. تقابل احتمالی آیین‌های بودایی و زرتشتی به اینجا ختم نمی‌شود، در دوره‌های بعد نیز گاه آن دو را مقابل هم نهاده و مقایسه کرده‌اند. گیرشمن در کتاب «ایران از آغاز تا اسلام»، طی مقایسه‌ای بین این دو آیین، دین زرتشتی را ساخته‌ی اشرافیت دانسته و سرّ انقراض آنرا در همین می‌داند. در مقابل سرّ بقای دین بودایی را که هم‌اکنون نیز، صدها میلیون پیرو دارد در آن می‌داند که جوابگوی اشتیاق‌ها و آرزوهای عمومی بوده است.^(۲)

حق همین است؛ چرا که در اسلام نیز همین مسأله را می‌بینیم و راز ماندگاری و گسترش آن نیز در همین است. اولین کسانی که به پیامبر اسلام ایمان آوردند، بردگان و پابرنه‌ها بودند. در حالی که نخستین پیروان

۱- فرهنگ فارسی معین، اعلام (جلد دوم)، ص ۲۱۴۸.

۲- داستان داستان‌ها، ص ۲۳۲.

زرتشت، گشتاسب حاکم و اطرافیان‌ش بودند. اینجاست معنی جمله‌ی مشهور «الناس علی دین ملوکهم» آشکار می‌شود که آری مردم به دین پادشاهانشان در می‌آیند، اما آیا بعد از مرگ پادشاهان نیز در همان دین می‌مانند؟

در مورد واژه‌ی بوئیدی نیز که می‌تواند صورتی از بوئیتی باشد، آقای هاشم رضی اظهار نظری دارند که قید آن در اینجا بی‌مناسبت نیست: بوئیدیژ نام دو دیو است که در بندهای ۹ و ۱۱ فرگرد ۱۱ و نندیداد از آنها یاد شده است. به احتمال این نام عنوانی برای یک زوج از دیوان می‌باشد که در ابتدا از خدایان قبایل مادی بود و مغان مزدیسنی، مطابق معمول، آنها را در شمار دیوان در آورده و مردم را از پرستششان منع کرده‌اند. یکی از قبایل ماد (هرودوت، کتاب اول، ۱۰۱) بوذیوت یا بئودیوی Boudivoy - Bovdhiot نام داشته که در فارسی باستان Boudiya شده است.^(۱)

نکته‌ی نهان اما مهم در این نظریه این است که مغان زردشتی، در تدوین متون اوستا، مدام نیم‌نگاهی به مادها و عقاید و باورها و اوضاع سیاسی آنها داشته‌اند.

از دیگر مواردی که از عناصر مادی و هخامنشی موجود در اوستاست، لقبی است، که ایرانیان و در رأس آن مغ‌های زرتشتی به آستیاگ آخرین پادشاه ماد داده‌اند: اژی دهاک یا اژدهاک. همان طور که می‌دانیم، صورت مادی این اسم ارشتی و ثغه بوده است و بابلیان به او ایشتوویگو و یونانیان آستیاگ می‌گفتند.

واژه‌ی اژی دهاک Aži-Dahāka از دو بخش اژی و دها که مشتق شده است. قسمت اول آن، اژی به معنی مار است و در مورد قسمت دوم آن دها که سخن بسیار گفته‌اند. نظر غالب این است که دها که از واژه‌ی داهه

Dāha مشتق شده است و داهه عنوانی خوانده شده برای قبایل یا سرزمینی که از نظر آریائیان وحشی و اهریمنی هستند. آنان این واژه را در مقابل آریایی به کار می‌برند که مشتق از «اری» است به معنی شریف و نجیب. اژی (=مار) خواندن دشمنان، مسأله‌ای شگفت و استثنایی در میان مزدیسنان نیست، چرا که، همانطور که گفته شد تدوین کنندگان متون اوستایی مخالفان خود را با عناوین خرفستره (= حیوانات و حشرات موذی که بارزترین جلوه‌اش مار است. آنان مار را آفریده‌ی اهریمن دانسته و خبیث‌ترین موجودات خوانده‌اند)، دیو، جادو، دروغ و... خوانده‌اند. بر این اساس، اژی‌دها که یعنی مار منسوب به قوم داهه.

در اوستا و نزد آریائیان، قوم داهه در نزدیکی‌های دریای خزر سکنی داشته‌اند.^(۱) یاقوت و دیگر جغرافی‌نویسان نیز از شهری به نام دهستان (منسوب به قوم داهه) نام برده‌اند که در سرحد مازندران و ترکستان واقع بوده است.^(۲) چنین مختصات جغرافیایی، محدوده‌ی امپراتوری ماد را در نظر می‌آورد. بروسوس Brosos پیشوای دینی و مورخ کلدی که در قرن سوم پیش از میلاد می‌زیسته می‌نویسد که کوروش در آخرین جنگ‌های خود با داهه‌ها زد و خورد داشته است. ارین Ariens مورخ قرن اول پیش از میلاد نیز از سواران تیراندزای از قوم داهه یاد می‌کند که در جنگ داریوش سوم با اسکندر جزو لشکریان داریوش بوده‌اند.^(۳) هرودوت نیز در کتاب اول، در بند ۱۲۵ مطلبی عنوان می‌کند که این گمانه را تقویت می‌کند که داهه‌ها از قبایل مادی بوده‌اند. او می‌نویسد که کوروش می‌خواست قبایلی را بر علیه آستیاگ آخرین پادشاه ماد بشوراند. یکی از این قبایل «داهه» است.^(۴) به

۱- یسنا (جلد اول)، ص ۵۹.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان، ص ۶۰.

احتمال این مطلب به وقایعی اشاره دارد که طی آن «هارپاگ» وزیر و فرمانده سپاه آستیاگ، با ارتباط هایی که با کوروش برقرار کرده، او را تشویق می کند که بر علیه پادشاه مادی قیام کند. در حالی که خود نیز از درون، شرایط را برای سقوط آستیاگ مهیا می کند. نکته ی دیگری نیز در اثبات موضوع به ما کمک می کند: صورت مادی نام دیاکو (= دیوکس) مؤسس امپراتوری ماد را به صورت دهیوک ضبط کرده اند.^(۱) دهاکه می تواند صورتی تحریف شده از دهیوک باشد. برای این اساس اثری دهاکه را می توان به «مار منسوب به خانواده ی دهیوک» معنی کرد. اگر این نکته را پذیرا باشیم که آیین زردشتی با حمایت بی دریغ هخامنشیان گسترده ی یافته و پیروانی را برای خود پیدا کرده همه ی این نکات قابل تأمل و قبول می نماید. انعکاس اسامی اشخاص و قبایل دوره مورد بحث در متون اوستایی، معتبرترین سندی است که درباره ی نقش و دخالت آیین زردشتی و متولیان آن در فعل و انفعالات سیاسی و اجتماعی آن زمان می توان ارائه کرد.

در رام یشت، بندهای ۳۵ الی ۳۷ هوتس ایزد اندروای را ستوده از او می خواهد که زن گشتاسب شود: «[=اندروای = ایزد باد] را ستود هوتس دارنده ی برادران بسیار، از خاندان نوذر، در روی تخت زرین، در روی بالش زرین، در روی فرش زرین نزد برسم گسترده با کف دست سرشار. از او درخواست: این کامیابی را به من ده تو ای اندروای زبردست، که من در خانه ی کی گشتاسب عزیز و محبوب و خوب پذیرفته شوم. اندروای زبردست این کامیابی را به او داد. تا اینکه هوتس کامروا گردید...»^(۲)

این هوتس کیست و آرزومند ازدواج با کدام گشتاسب است؟ رمز و راز ذکر صفت «دارنده برادران بسیار» در کنار این خواسته ی او چیست؟ آنچه از

متون کهن تاریخی، همچون تاریخ هرودوت برداشت می‌شود، این است که کوروش هخامنشی دختری به نام آتوسا دارد. آتوسا یکی از زنان پر تحرک تاریخ ایران باستان بوده است. شکی نیست که، هوتس، صورتی از همان آتوسا است. در مورد گشتاسب نیز باید گفت، گرچه عده‌ای بر این باورند که گشتاسب معاصر زرتشت، پادشاهی کیانی است و ارتباطی با گشتاسب هخامنشی ندارد. گروهی از مورّخین و مستشرقین نیز سلسله‌ی کیانیان و هخامنشیان را یکی می‌دانند. هر تل در این مورد کتابی با نام زمان زرتشت نوشته و تأکید دارد که گشتاسب حامی زرتشت همان گشتاسب هخامنشی است. به اعتقاد آقای دکتر پرویز رجبی مؤلف هزاره‌های گمشده، پیشدادیان و کیانیان اساطیری بدون تردید می‌توانند بازتابی از دودمان هخامنشیان را در خود داشته باشند.^(۱) گشتاسب هخامنشی یکی از سرداران شجاع و صاحب‌نام کوروش هخامنشی بوده است. غیرطبیعی نیست که آتوسا دختر کوروش دلباخته‌ی پهلوان صاحب‌نام دربار پدر خویش گردد. گرچه در یشت‌ها این کامیابی به او داده شده، ولی مطابق متون تاریخی، او نه با گشتاسب که با داریوش پسر او ازدواج کرده است. اینکه او را آنجا که صحبت از خواسته‌ی ازدواج او با یک سردار است، با صفت «دارنده‌ی برادران بسیار» خوانده‌اند، شاید از آنجا ناشی شده است که به اعتقاد تدوین‌کنندگان اوستا، برای او شایسته است در حالی که برادرانی دارد، با یکی از آنها ازدواج کند.

رسم و راه خویدوده Xwēdodah (ازدواج با نزدیکان و محارم) در میان زرتشتیان رواج و روایی خاصی داشته است. ارج و ارزش این رسم، در میان زرتشتیان تا آنجاست که مطابق آنچه در متون پهلوی آمده است، اورمزد نیز به این کار دست زده است. بر اساس آنچه در روایت پهلوی آمده، اورمزد با

سپندارمذ، دختر خویش ازدواج کرده است.^(۱) به گواهی تاریخ، آتوسا نیز در ابتدا نتوانست برخلاف این رسم و راه عمل کند. او مجبور شد که با برادر خود کمبوجیه که به جای پدرش کوروش، بر تخت سلطنت نشسته بود ازدواج کند. همان که گرفتار صرع و جنون بوده است. اما بعد از مرگ یا خودکشی کمبوجیه بود که به ازدواج داریوش پسر گشتاسب درآمد. کمبوجیه در پی شنیدن شورش گئوماتا و غصب سلطنت در راه بازگشت به ایران در شام در اثر زخم کاردی کشته شد. بر اساس سنگ نوشته‌ی بیستون گئومات مغی بوده است که مطلع بوده است زمانی که کمبوجیه قصد حمله به مصر را داشته، از ترس اینکه برادرش بردیا، در غیبت او تاج و تخت را تصاحب کند او را کشته است.^(۲) گئومات که مردی سیاس و زبان‌آور بوده است، با تکیه بر شباهتی که به بردیا داشته، سر به شورش برداشته سلطنت را در غیبت کمبوجیه با نام بردیا در دست می‌گیرد.

در یشتها از گئوتم (Gaotama) نامی یاد می‌شود که از چهره‌های اهریمنی است و بایستی مردی زبان‌آور و دانا، در مناظره‌ای او را مغلوب سازد (فروردین یشت، بند ۱۶)^(۳) این اسم گذشته از آن که می‌تواند نامی برای بودا باشد، به احتمال می‌تواند صورتی تحریف شده از گئومات باشد که به خدعه پادشاهی را در چنگ گرفته بوده است و کسی لازم بود که با دلیل و برهان، او را مغلوب کرده و از تخت به زیر بکشد. و این داریوش هخامنشی بود که او را از قدرت برکنار کرده، خود بر تخت نشست.

همه‌ی موارد یاد شده گواهی بر پیوند حتمی متون اوستایی با واقعیات اجتماعی مادی و هخامنشی هستند که می‌توانند گمانه‌ی این همانی ضحاک

۱- نامه‌ی باستان (جلد سوم)، ص ۴۲۴-۴۲۱. ۲- هزاره‌های گمشده (جلد دوم)، ص ۱۸۱.

۳- یشتها، ص ۶۳.

اساطیری با اژدهاک مادی را تقویت کنند.

تطبیق اسطوره‌ی ضحاک با رویدادهای تشکیل امپراتوری هخامنشی و برافتادن مادها

ریشه‌ها و عناصر مادی و هخامنشی وارد شده در متون اوستایی را، مورد بررسی قرار دادیم. اگر در این کار موفق شده باشیم، به این نتیجه مسلم دست می‌یابیم که، الگوی وقایع و شخصیت‌های مطرح شده در اوستا اغلب مادی و هخامنشی است. و تدوین کنندگان آن، یعنی مغ‌های زرتشتی، که اغلب در دربار هخامنشیان حضور داشتند، مذهب زرتشتی را، تا حدی در حمایت از شاهان هخامنشی به کار برده و دشمنان آنان را که دشمنان مشترکشان نیز بوده‌اند، تا جایی که توانسته‌اند، منفور داشته‌اند. ظاهراً، در گذشته‌های دور نیز، مذهب و متولیان آن در تلاش بوده‌اند که با همنشینی با قدرت و صاحبان آن هم‌آیین خود را گسترش دهند و هم به منافع مادی فراوانی که می‌توانست نصیبشان شود، دست یابند. طبیعتاً صاحبان قدرت نیز از این مسأله استقبال می‌کردند، چرا که شریعت و مذهب می‌توانست قدرت آنها را مشروع جلوه دهد و آنان را نمایندگان خدا بر زمین خوانده و قدرت و حاکمیتشان را توجیه کند.

متون تاریخی گواه هستند که علاوه بر آیین زرتشتی، دین یهود و پیامبران و کتب مذهبی آنان نیز، به خاطر سود و زیانی که تحولات ایران آن زمان در وضع زندگی‌شان بر جای می‌گذاشت، نیم‌نگاهی به فعل و انفعالات و وقایع ایران داشته و بر اساس ضرورت‌ها و منافع خود در هر مرحله‌ای، از یکی از قدرت‌های حاکم حمایت کرده‌اند. زمانی که بابلیان دست به غارت یهودیان اسرائیلی زده بودند و در ایران نیز دولت قدرتمندی چون امپراتوری ماد بر سر قدرت بود، ارمیاء نبی در تورات چنین پیشگویی یا آرزو کرده است:

«که زمان انتقام خداوند خواهد رسید و مادها بابلی‌ها را به خاک و خون خواهند کشید و بابل شکسته و نابود خواهد شد. این آرزوی یهوه [=خدای یهود] بود که به ذات خود سوگند یاد کرده بود، پادشاهان ماد خواهند رسید... نهرها خشکیده و بابل به تل خاک و مسکن شغال‌ها تبدیل خواهد شد...» (باب‌های ۵۱-۵۲).^(۱)

اما این پیشگویی‌ها و آرزوها درست از آب درنیامد، آنان بعدها به گمان، آنگاه که مادها از قدرت ساقط شدند و امپراتوری هخامنشی به دست کوروش تأسیس شد، دست به دامن کوروش شدند که از اسارت نجاتشان دهد:

«... خداوند به مسیح خویش کوروش، که دست راست او را گرفته تا امت‌ها را مغلوب کند و کمر از پادشاهان بگشاید و دروازه‌ها را باز کند، می‌گوید که نزد او خواهد خرامید، تا برای او ناهموار را هموار کند... او گنج‌های مخفی را به کوروش خواهد بخشید... خداوند به کوروش می‌گوید، حاصل مصر و تجارت حبش و اهل سبا... از آن تو خواهند بود...» (باب ۴۵، آیه ۱ تا ۳).^(۲)

در آموزه‌های دین یهود و مزدیسنا نیز، شباهتهایی به چشم می‌خورد. به همین خاطر عده‌ای از محققین بین این دو آیین، ارتباطی قائلند. دار مستتر معتقد است تنظیم گاتاها که کهن‌ترین قسمت‌های اوستا است، تحت تأثیر فیلون یهودی صورت گرفته است.^(۳) اما اشخاصی چون آلتهایم معتقدند که این اشتراکات از «وحدت خواست مذهبی» آنان سرچشمه گرفته است.^(۴)

حال ببینیم، شکلی از اسطوره‌ی ضحاک که در شاهنامه مطرح شده است

۱- هزاره‌های گمشده (جلد دوم)، ص ۱۴۶. ۲- همان، ص ۱۴۸.

۳- زرتشت (مزدیسنا و حکومت)، ص ۲۸۵. ۴- همان، ص ۲۸۸.

و مسلماً تفاوت‌هایی با صورت داستان ضحاک در اوستا دارد، چه پیوندها و اشتراکاتی با وقایع و شخصیت‌های دوران برافتادن مادها و به قدرت رسیدن هخامنشیان دارد. قبلاً در مورد اینکه آیا کیانیان همان هخامنشیان هستند، به اشاره مطالبی بیان شد. و به خصوص از آقای دکتر رجبی نقل کردیم که، پادشاهان کیانی می‌توانند بازتابی از پادشاهان هخامنشی را در خود داشته باشند. چنین مقایسه‌هایی قبلاً صورت گرفته است. نلدکه خاورشناس آلمانی، در حماسه ملی ایران، کوروش را با کیخسرو مقایسه کرده و آستیاگ، آخرین پادشاه ماد را با افراسیاب برابر نهاده و هارپاگ وزیر آستیاگ را با پیران ویسه سنجیده است. استاد ذبیح‌الله صفانه تنها با چنین مقایسه‌ای مخالف است بلکه به اعتقاد ایشان «آمیختن شاهان اوستایی کیان با پادشاهان مادی و هخامنشی خطایی بیّن و آشکار است.»^(۱) اما ایشان در قسمت دیگری از کتاب خود، به این مقایسه دست‌زده و اظهار می‌دارند که: «سرگذشت کوروش شباهت بسیاری به داستان کیخسرو در توران دارد چه، کیخسرو نیز چنانکه می‌دانیم در میان چوپانان تربیت یافت و آخر کار نیز انتقام خود و خون پدر خویش را از جد مادریش گرفت.»^(۲) جهانگیر کویاجی معتقد است که دو نام دهاک و آژی‌دهاک به ترتیب به دیاکو و آستیاگ اشاره دارند. به اعتقاد او اساطیر فراوانی که درباره‌ی هیولایی با سه سر و شش چشم و شش پوزه به نام آژی‌دهاک وجود داشته، به آسانی می‌توانند با داستان‌های «یک شخصیت تاریخی که مورد تنفر بوده و نامی همانند آژی‌دهاک داشته است، درآمیزد و به او نسبت داده شود.»^(۳) به اعتقاد من آژدهاک و یادهاک اسطوره‌ی ایران در هنگام تکوین تدریجی خویش از

۲- همان، ص ۳۹.

۱- حماسه‌سرایی در ایران، ص ۴۸۶.

۳- آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ص ۱۷۷.

شخصیت تاریخی آستیاگ مادی الگو برداری شده است و جدا کردن این دو اسم از هم و اطلاق هر یک به شخصی (دیاکو و آستیاگ) خالی از خللی نیست. بر این اساس، فریدون اسطوره‌ای نمادی از کوروش هخامنشی است که بر اژدهاک غالب می‌شود. وقایع آن دوران ما را به این ایده نزدیک‌تر می‌کند. نخست داستان برافتادن مادها و تشکیل امپراتوری هخامنشیان را از زبان هرودت بخوانیم:

آستیاگ، آخرین پادشاه ماد، دختری به نام «ماندانه» داشت. او شبی در خواب دید که جویی از دخترش جاری شد که نه تنها کشور او، بلکه تمام آسیا را فراگرفت. معبران تفسیر کردند که فرزندی از دخترت به دنیا خواهد آمد که حکومت را از دست تو گرفته و بر تمام آسیا مسلط خواهد شد. او برای رهایی از این آفت، از دادن دختر به یک مادی امتناع کرد، بلکه او را به مردی از پارس‌ها به نام کمبوجیه داد. چرا که گمان نمی‌برد کسی از پارس‌ها بتواند به چنان قدرتی دست یابد. او دختر را به یک پارسی داد تا خود و فرزندش در گمنامی بمانند. اما بعدها نیز خوابی دیگر او را آشفته کرد. در خواب دید که تاکی از سینه‌ی دخترش روئیده و بر تمام آسیا سایه افکنده است.^(۱) این خواب نیز، همچون خواب اول تعبیر شد و او را بر آن داشت تا

۱- خاقانی در قصیده‌ای که در مدح عصمة‌الدین، خواهر منوچهر شروانشاه سروده از چنین خوابی سخن

به‌میان آورده است. آیا خاقانی از چنین روایتی اطلاع داشته و پایهی پندار خود را بر آن نهاده است؟

دوش دیدار منوچهر ملک، زنده در خواب مهنا دیده‌ام.

اندر ایوانش روان یک چشمه آب؛ با درخت سبز برنا دیده‌ام.

چشمه پنهان در حجاب و بردرخت، دست دولت، شاخ پیرا دیده‌ام.

یک جهان دل، زین درخت و چشمه شاد، جمله را عیش مهنا دیده‌ام.

دختر آبستنش را برگرداند تا مگر، بعد از تولد فرزند، نوزادش را بکشد. بعد از تولد نوزاد (کوروش) او را به دست دوست وفادار و فرمانده سپاه خود هارپاگ داد تا به خانه‌ی خود برده و در آنجا او را بکشد.

هارپاگ با این اندیشه که آستیاگ پیر فرزند پسری ندارد تا جانشینش شود، از کشتن نوزاد خودداری کرد. اما طفل را به دست یکی از چوپانان دربار سپرد که او را در بیابان رها کند. میترداد (مهرداد) چوپان، در شرایطی با نوزادی در دست به خانه رسید که همسرش فرزندی مرده به دنیا آورده بود. او به خواست زنش نوه‌ی پادشاه را نگه داشت، فرزند مرده‌ی خود را به جای آن در گهواره گذاشت و در جایی دور بین کوه‌ها نهاد و برگشت.

چنین می‌شود که نوه‌ی آستیاگ با نام کوروش، به عنوان یک چوپان زاده در خانه‌ی شبان بزرگ می‌شود. تا اینکه در ده سالگی در پی یک بازی گروهی کودکانه که در بین همسالان به شاهی برگزیده شده بود و در نقش شاه، فرزند یک اعیان زاده‌ی مادی را مجازات کرده بود، با شکایت پدر فرزند در نزد شاه، به دربار برده شد. بعد از احضار چوپان نیز، حقیقت بر آستیاگ روشن شد و کینه‌ای عمیق نسبت به هارپاگ در دلش به وجود آمد. او نیرنگی به کار برده، هارپاگ را احضار کرد و با او گفت امشب به خاطر زنده ماندن نوه‌اش ضیافتی ترتیب داده است؛ و از او خواست به همراه

گفتم: ای شاه! این درخت و چشمه چیست؟ کاین دو را نور مویا دیدم.

گفت: شناسی درخت و چشمه‌ای، کز کرمان بر تو نعما دیدم.

چشمه بانو و درختت اخستان؛ هر دو با هم سعد و اسما دیدم.

شکر کز بانو و فرزند اخستان چهره‌ی ملکت مهنا دیدم.

خانواده‌اش در این جشن شرکت کند. اما قبل از آمدن، فرزند خود را بفرستد تا با نوه‌اش بازی کند. هارپاگ تنها فرزند خود را که پسری سیزده ساله بود، به دربار فرستاد. آستیاگ فرزند او را کشته، دستور داد از گوشتش برای هارپاگ غذایی تهیه کنند. بعد از خوردن غذا به هارپاگ اعلام می‌کند که غذایش چه بوده است. هارپاگ دم فرو می‌بندد، اما در دم به انتقام می‌اندیشد.

آنگاه آستیاگ به پیشنهاد مغان، که بر این باور بودند که اینک با شاه شدن کوروش در بازی کودکانه، خواب تعبیر شده و او دوباره نمی‌تواند شاه شود، او را به پارس نزد پدر و مادرش فرستاد. هرودوت اظهار می‌دارد که چون نام همسر میترداد چوپان، اسپاکو بوده است و این نام در لغت به معنی سگ ماده است، این افسانه رونق گرفته است که کوروش را یک سگ پرورنده است. اما یوستین می‌نویسد که مهرداد ابتدا کوروش را در جنگل رها کرده است، اما وقتی به اصرار زنش برای آوردنش می‌رود، می‌بیند که ماده سگی او را شیر می‌دهد.

کوروش در کنار پدر و مادر خود بزرگتر و دلیرتر شد. هارپاگ که در پی انتقام از آستیاگ بود، شروع به متحد کردن مخالفان آستیاگ نمود و با فرستادن پیغام‌ها و هدایا به جلب خاطر کوروش پرداخت. او در نامه‌ای که در شکم خرگوش نهاده و فرستاده بود، از کوروش خواست که بر علیه آستیاگ قیام کند و متذکر شد که «از طرف ما همه چیز ساخته و آماده است.» در این نامه می‌نویسد که مادها از هر نظر آماده‌ی قیام علیه آستیاگ‌اند و کوروش باید سببی فراهم آورد تا پارس‌ها هم در کاربراندازی آستیاگ سهیم باشند. پارسیان که مدت‌ها بود بی‌صبرانه در انتظار رهایی از زیر سلطه‌ی آستیاگ بودند سپاهی گردآورده، به فرماندهی کوروش به سمت هگمتانه حرکت می‌کنند. آستیاگ که فراموش کرده بود چه ستمی در حق هارپاگ

روا داشته است، او را به فرماندهی سپاهیان خود منصوب کرده به مقابله با کوروش می‌فرستد. سپاهیان آستیاگ به دستور هارپاگک به کوروش ملحق می‌شوند و آخر کار آستیاگ به اسارت در می‌آید.^(۱)

بر طبق وقایع نامه‌ی نبونیدوس، جنگی بین کوروش و اژی‌دهاک در نگرفته است، بلکه سپاهیان ماد بروی (= اژی‌دهاک) شوریده، او را دستگیر کرده و تحویل کوروش داده‌اند.^(۲) مری بویس می‌نویسد که بعد از اسارت آستیاگ، پارسی‌های پیروزمند به اکباتان (همدان)، پایتخت ماد رسیده و آنجا را تصرف کردند. اکباتان اقامتگاه سلطنتی شد و نجبای مادی در دربار به مشاغل عمده گماشته شدند و امرای مادی به فرماندهی لشکرها منصوب شدند و آن گروه از مغان که کیش زرتشتی را پذیرفته بودند، همراه موبدان پارسی نژاد، در شاهنشاهی نوپا نقش رهبران مذهبی را بر عهده گرفتند.^(۳)

در برخی از متون، صحبت از تبعید آستیاگ توسط کوروش می‌شود. «به قراین تاریخی و جغرافیایی، گمان می‌بریم که در طالقان کنونی یک سرزمین پریان مادی وجود داشته است. شاید این همان جایی باشد که کوروش پارسی، پدربزرگ مادی خود، ارشتی وئیگ را به آنجا تبعید کرده بود، و در حقیقت، برای شاهنشاه پر شوکت مادها هولناک‌تر از تبعید به ولایت هر چند خوش آب و هوا، ولی کوهستانی و پرت افتاده‌ی پری پرستان کافر کیش چه می‌توانست باشد؟»^(۴) کتسیاس نیز نقل کرده است که کوروش شاهنشاه ماد را به سرزمین بارکانیان (= پریکانیان = سرزمین پریان)

۲- ایران و تمدن ایرانی، ص ۴۳.

۱- تواریخ، ص ۱۰۳-۷۶.

۳- تاریخ کیش زرتشت (جلد دوم)، ص ۸۱.

۴- ملکزاده، مهرداد، ۱۳۸۱، «سرزمین پریان» در خاک مادستان، ۱۹۱-۱۴۷، نامه‌ی فرهنگستان، دوره‌ی پنجم،

شماره چهارم، آذر ۱۳۸۱.

تبعید کرده است.^(۱)

اگر کسی، حتی بدون قصد مقایسه و تطبیق در حالی که داستان ضحاک و فریدون را خوانده باشد، اقدام به مطالعه این داستان کند، خواه ناخواه پی به این اشتراکات خواهد برد. اژدهاک مادی در پی خوابی که می‌بیند و مفسران و معبران برایش راز می‌کشایند، متوجه می‌شود که حکومتش از طرف طفلی که هنوز به دنیا نیامده است، در خطر است، گرچه آن طفل نوهی دختری خودش هست، به فکر قتل او می‌افتد. ضحاک یا اژدهاک اساطیری نیز، در نگاه ایرانیان همچون اژدهاک مادی پادشاهی بیگانه است، با چنین خواب و تعبیری روبرو می‌شود. از سویی، بر اساس متونی همچون تاریخ طبری ضحاک نیز با فریدون خویشاوندی دارد. بر اساس تاریخ طبری، جمشید خواهر خود را به یکی از بزرگان کشور خود به زنی داده و بر یمن حاکم کرده است و ضحاک زاده‌ی خواهر جمشید است.^(۲) از طرفی دیگر، فریدون از نوادگان جمشید است. پس در هر دو داستان بین پادشاه و طفل استثنایی پرورده‌ی تقدیر رابطه‌ی خویشاوندی هست. هر دو طفل (کوروش و فریدون) تحت شرایطی زاده شده و در صحرا پرورده می‌شوند. و هر دو بر اساس افسانه با شیر حیوانی پرورده می‌شوند. کوروش را سگی شیر می‌دهد و فریدون را گاوی. هر دو طفل در سنی پائین دلیر و پرورده می‌شوند و هر دو با شرایط مہیایی مواجه می‌شوند تا شاه را از قدرت به زیر کشند. در دربار ضحاک ارمائیل که بیرونی در التفهیم او را وزیر ضحاک می‌داند،^(۳) اما در شاهنامه آشپز ضحاک معرفی شده، بارها کردن قربانیان مارهای ضحاک، در پی آن است که در بیرون شهر جمع گشته و بر نیروی خود جهت شورش بر

۱- همان.

۲- تاریخ طبری، ص ۱۳۶.

۳- التفهیم، ص ۲۵۸.

علیه ضحاک بيفزایند. همچنین کاوه‌ی آهنگر که با متحد کردن مردم بر علیه ضحاک، به فریدون می‌پیوندد. در دربار آستیاگ نیز، هارپاگ که چون کاوه به خاطر مرگ فرزند، دلی پر کینه نسبت به آستیاگ دارد، با سپاهی گران به کوروش می‌پیوندد. هارپاگ وزیر و فرمانده آستیاگ است اما در بن جان منتظر روزی است که آستیاگ از قدرت ساقط شود. ارمایل نیز وزیر یا آشپز نزدیک ضحاک است، اما همچون هارپاک منتظر روزی که مردمش از زیر سلطه‌ی ضحاک رهایی یابند.

دو قهرمان منجی (کوروش و فریدون) هر کدام از منطقه‌ای دیگر به سوی پادشاه با سپاهی حرکت می‌کنند و پادشاه را به اسارت می‌گیرند: در متون تاریخی آمده است که نه تنها سپاهیان ازدهاک مادی به کوروش پیوستند، حتی رعایای پادشاه وی را فرو گذاشته، جانب دشمن را گرفتند در مورد ضحاک اساطیری نیز چنین بود:

همه بام و در مردم شهر بود،

کسی کش ز جنگ آوری بهر بود،

همه در هوای فریدون بدند،

که از درد ضحاک پر خون بدند.

ز دیوارها خشت وز بام سنگ،

به کوی اندرون تیغ و تیر و خدنگ،

ببارید چون ژاله ز ابر سیاه،

پئی را نبد بر زمین جایگاه.

به شهر اندرون هر که برنا بدند،

چه پیران که در جنگ دانا بدند،

سوی لشکر آفریدون شدند؛

ز نیرنگ ضحاک بیرون شدند.

آنچه یکی بودن رگ و ریشه‌های این دو داستان را بسیار محتمل می‌کند، تبعید ضحاک است. ضحاک اساطیری در دماوند بسته می‌شود. ضحاک مادی نیز به کوهستان‌های اطراف طالقان که همان حول و حوش دماوند است، تبعید می‌شود. کتسیاس می‌گوید که کوروش پس از برداشتن اثری دهاک از سریر قدرت، آمی تیس دختر او را به زنی گرفت. همانطور که قبلاً نوشته شد، کوروش پسر ماندانه دختر اثری دهاک بود. بر این اساس او با خاله‌ی خویش ازدواج کرده است.^(۱) فریدون نیز که خود از تبار جمشید بود، بعد از غلبه بر ضحاک، زنان او را که دختران جمشید بودند، به زنی گرفت. فریدون پس از غلبه بر ضحاک وارد «گنگ دژ هخت» می‌شود. گنگ دژها را دارای هفت بارو می‌ساخته‌اند. برترین نماد این نوع دژها، همان بود که دیاکو، با هفت باروی رنگارنگ در هگمتانه یا همدان که پایتخت مادها بود، بنا کرده بود. و به یقین همان دژ قصر سلطنتی اژدهاک نیز بوده است. در اوستا نیز، گنگ یا گنگه Kangha نام کوهی یا دژی بلند در توران است.^(۲) همانطور که گفتیم، گروهی از محققان توران را با ماد یکی می‌دانند. بر این اساس گنگ دژی که فریدون هنگام غلبه بر ضحاک بدان وارد می‌شود، نمادی از همان دژی است که کوروش با غلبه بر اثری دهاک مادی وارد آن می‌شود. فریدون نیز نمادی اساطیری از کوروش تاریخی است.

«کوروش با به نمایش گذاشتن تساهل و مدارا، مادها را گرامی داشت. به بسیاری از نجیب زادگان آنها مقام‌های بلندی در دربار و ارتش خویش واگذار کرد.»^(۳) حال این چند بیت را از شاهنامه بخوانیم و ببینیم فریدون پس از غلبه بر ضحاک با بزرگان دربارش چه می‌کند، تا اشتراک در رفتار را بهتر

۲- نامی باستان (جلد اول)، ص ۳۱۱.

۱- ایران و تمدن ایرانی، ص ۲۵۳.

۳- امپراتوری ایران، ص ۳۴.

متوجه بشویم:

.....

وز آن پس همه نامداران شهر، کسی کش بد از ناز و از گنج بهر.
برفتند بارامش و خواسته؛ همه دل به فرمانش آراسته.
فریدون فرزانه بنواختشان؛ ز راه خرد پایگه ساختشان.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۷۶)

روایت موسی خورنی از داستان سقوط اژدهاک مادی، برای روشن شدن موضوع کمک بیشتری می‌کند. او تاریخ ارمنستان را در سال ۴۷۰ میلادی تألیف کرده است. البته او تیگران، قهرمان اسطوره‌ای ارمنی را کشنده‌ی اژدهاک (آستیاگ) می‌خواند:

«در پی پیشنهاد کوروش به تیگران، برای بستن پیمان دوستی، نیمه شبی اژدهاک با دیدن رویایی ترسناک، از خواب می‌پرد. بی‌درنگ دستور احضار معبرین را می‌دهد. آنگاه با آه و ناله به شرح رویای خود می‌پردازد: او در کشوری ناشناس، در کنار کوهی سر به فلک کشیده و پوشیده از برف دیده است که زنی بلند بالا، درشت چشم و گلگون رخسار، با لباسی ارغوانی بر تن و رواندازی نیلگون، بر تارک بلند کوه نشسته است. [به یاد داشته باشیم که فرانک نیز همراه فریدون در کوه مسکن گزیده بود.] او خیره به زنی می‌نگریسته است که ناگهان می‌بیند که از آن زن سه یل بالغ و کامل زاده شد. [در شاهنامه نیز می‌خوانیم که فرانک سه پسر داشته است: کیانوش، پرمایه و فریدون. که همین سومی بر ضحاک غلبه یافت.] اولی سوار بر شیر به سوی غرب رفت، دومی سوار بر پلنگ به سوی شمال روان شد، اما سومی عنان بر اژدهایی شگفت‌انگیز زد و به سوی کشور او تاخت. آنگاه به نظر اژدهاک می‌رسد که بر بام کاخ خود ایستاده است و... اژدهاک، خود به نبرد با یل شگفت آور می‌پردازد. دریای خون راه می‌افتد و بالاخره اژدهاک کشته

می‌شود و رویا به پایان می‌رسد.

پس از این رویا، اژدهاک با استفاده از نیرنگ به جای خشونت و جنگ و با ازدواج با تیگرانوهی خواهر تیگران، کوشش می‌کند تا تیگران را منحرف کند. او تیگرانوهی زیبا را برای استفاده از او در تضعیف و انحراف تیگران ملکه‌ی اول خود می‌کند و به او قدرت فراوانی در حکومت می‌دهد. تیگرانوهی هم در این میان آن قدر هوشیار است که تنها به ظاهر تسلیم تصمیم‌های اژدهاک شود و در پنهان، توسط فرستاده‌ای قابل اعتماد تیگران را از نقشه‌ها و برنامه‌های همسرش آگاه کند. [در شاهنامه هم می‌بینیم که ارنواز و شهرناز، در ظاهر تسلیم ضحاک هستند و در غیاب ضحاک با فریدون راز می‌کشایند و اظهار می‌دارند که از بیم هلاک با او جفت شده‌اند: «ز تخم کیان ما دو پوشیده پاک، شده رام با او، ز بیم هلاک. همی جفتمان خواند و جفت مار، چگونه توان بودن ای شهریار؟» فریدون چنین پاسخ آورد باز، که: گر چرخ دادم دهد از فراز، بشویم جهان را ز ناپاک، پاک. ببايد شما را کنون گفت راست، که آن بی‌بها اژدها فش کجاست؟ برو خوبرویان گشادند راز؛ مگر کاژدها را سرآید به گاز. بگفتند: کو سوی هندوستان، بشد تا کند بند جادوستان. ببرد سر بیگناهان، هزار، هراسان شده است از بد روزگار. کجا گفته بودش یکی پیش بین، که پردخته خواهد شد از تو زمین. کس آید که گیرد سر تخت تو، چگونه فرو پژمرد بخت تو.] سرانجام کار به جنگ اژدهاک و تیگران می‌انجامد [همانگونه که سرانجام، ضحاک و فریدون می‌جنگند] تیگران در این جنگ اژدهاک را می‌کشد و نه تنها خواهر خود، تیگرانوهی را به ارمنستان باز می‌گرداند، بلکه

انوش دیگر همسر اژدهاک را نیز با کودکش به ارمنستان می‌برد.»^(۱) فریدون نیز، دختران جمشید یعنی ارنواز و شهرناز را از همسری ضحاک می‌رهاند و به زنی می‌گیرد و از آنها صاحب فرزندان می‌شود.

گرچه خورنی در این روایت قهرمان داستان خود را تیگران می‌خواند، اما همانطور که خود هم ذکر کرده، داستان برافتادن اژدهاک مادی را روایت کرده است. نزدیکی روایت خورنی با روایت شاهنامه از برافتادن اژدهاک اساطیری، واقعی‌تری انکارناپذیر است. همانگونه که واقعه‌ی تاریخی برافتادن آستیاگ و قدرت یافتن کوروش بعد از گذشت زمان‌هایی دراز، بدین صورت درآمده و تغییراتی را در روند داستان به خود گرفته، می‌تواند بن‌مایه‌ای باشد با ظاهری نسبتاً متفاوت، برای داستان اسطوره ضحاک در شاهنامه. داستانی که از برافتادن حکومت مادها بر سر زبان‌ها جاری بوده است و به صورت شفاهی و سینه‌به‌سینه نقل می‌شده است، در طول ازمنه‌ی دراز به صورتی درآمده است که جلوه‌ی آن را در روایت خورنی و فردوسی می‌بینیم. اگر در روایت خورنی قهرمان داستان و ناجی مردم از ستم اژدهاک، تیگران نام گرفته است، در روایت اساطیری ایران نیز نام فریدون به خود گرفته است. در حالی که از منظر تاریخی، این کوروش هخامنشی بود که بر اژدهاک غالب شد.

مادها بومیان سرزمین ایران

آن طور که از متون کهن تاریخی بر می‌آید پارسها و مادها هیچ‌گاه ارتباط دو جانبه خوشایندی با همدیگر نداشته‌اند و همانگونه که از روایت هرودوت بر می‌آید و در صفحات قبل بدان اشاره شد، این دو قوم نسبت به

دیگری خود را «از نسل و تبار دیگری» می‌دانسته‌اند. چنین روایتی از هرودوت به همراه شواهد و قراین دیگری که از متون مختلف برداشت می‌شود، انسان را به این فکر می‌اندازد که آیا باور متعارف مورّخین مبنی بر آریایی و مهاجر بودن هر دو قوم ماد و پارس پایه و اساس محکم و حقیقی دارد، یا اینکه در پی یک اشتباه بزرگ تاریخی و یا دستبرد عمدی مورخ یا مورخانی در حقیقت امر خللی وارد شده و روایتی مجعول از گذشته باز مانده است؟ از آنجا که اسطوره‌ها (بُن دهش = بن داتا = بُن داده) از گوهر و بن و نهاد نوع انسان برجوشیده‌اند، حقوقی نهادی و گوهری و ریشه‌ای و حقیقی نیز عاید انسانها می‌کنند. وارد کردن اغراض شخصی، عَرَضی، گروهی و یا قومی در اسطوره‌ها نیز می‌تواند حقوق دروغین و منفعت طلبانه را تبدیل به حقوق اصیل و گوهری و حقیقی نماید. وارد کردن تاریخ - با وقایع و اختلافات قومی و گروهی تحریف شده - در اسطوره، یعنی گوهری و فطری و بنیادی سازی اندیشه‌های منفعت طلبانه و مقطعی. آیا با اشعار بر چنین ایده‌هایی تاریخ مادها و هخامنشیان به صورتی عمدی، بدین صورت وارد عرصه‌ی اسطوره گردیده است؟

انعکاس نبرد دیرباز ایران و توران - که بزرگترین مظهر قومی انیرانی یعنی غیر ایرانی و به عبارت بهتر غیر آریایی است - در متون اساطیری و مذهبی کتب قبل از اسلام، به ویژه در اوستا تداعی کننده درگیریهای مداومی است که میان قوم پارس - چشمگیرترین نماد و مظهر ایرانیّت - و قوم ماد در جریان بوده است. اغلب مستشرقین و حتی اکثر مورخین ایرانی، اعتقاد پیدا کرده‌اند که مقصود از تورانیان در متون اساطیری ایران همان مادها هستند. به راستی، اگر این دو قوم هر دو از نژاد آریایی بودند و نسل و تباری یکسان داشتند که در جریان مهاجرت، از هندیان جداگشته‌اند و جهت جای‌گیری و غلبه بر بومیان نجد ایران به اتحاد و یکدستی نیازمند بودند، به چه دلایلی می‌توانند

از همدیگر جدا شوند؟ آیا چنین شرایطی این گمانه را تقویت نمی‌کند که مادها از اساس با قوم پارس هم‌ریشه نبوده، بلکه از نسل و تبار دیگر و به عبارتی بهتر جزو بومیان این سرزمین بوده‌اند؟ تازی‌نژاد خواندن پادشاهی مادی - که در صفحات قبل اثبات شد - نیز به ظن قوی زائیده همین مسائل است. تازیان و به عبارتی دیگر سامی‌ها کسانی بودند که قبل از ورود مهاجرین به این نواحی صاحب حکومت و تمدنهایی دیرینه بودند. از جمله آشوری‌ها و بابلی‌ها در زمان ورود مهاجرین به نواحی ایران، در بین‌النهرین صاحب حکومتهایی قدرتمند بودند. آنها از جانب مادها نیز خاطر آسوده‌ای نداشتند و مدتها شاید در قبال اجازه سکونت‌شان در سرزمین ایران، با جگزار امپراتوری مادها بودند؛ تا جایی که بعدها فرورتیس حتی در مقابل پرداخت باج و خراج نیز وجود قومی نیمه مستقل را در حریم ایران آن روز تحمل نکرده، آنان را با تهاجمی نظامی تحت امپراتوری خویش درآورد. از آنجا که پارس‌ها از زمانی که کوچندگی را رها کرده و در سرزمین ایران یکجانشین شده بودند، سامی‌ها را دشمنان و تهدیدکنندگان خود می‌دانستند و نسبت به آنان نفرت و کینه‌ای عمیق داشتند، مادها را نیز به خصوص پس از تهاجم نظامی و غلبه کردنشان بر آن قوم، به همان ترتیب قومی همپای تازیان شمردند و حتی بعدها در اسطوره‌هایشان آخرین پادشاه ماد یعنی ارشتی و ثغه را با نام اژدهاک و ضحاک پادشاهی تازی خواندند.

اثبات این نکته که اژی‌دهاک اساطیری همان اژدهاک تاریخی یا آخرین پادشاه امپراتوری ماد است، به گمان سرانگشت ظریف و کارآمدی جهت گره‌گشایی از سؤال فوق است، که در صفحات قبل به این امر پرداخته شد. در فصل دوم نوشته آمد که زبان‌شناسان «داهه» را صورت ایرانی داسه هندی دانسته‌اند. آریائیان مهاجری که وارد سرزمین هند شدند، به مرور زمان قدرتمندگشته و بر بومیان غالب شدند و آنان را «داسه»، یعنی وحشی و

اهریمنی خواندند. در مقابل خود را آریایی می خواندند. که از لفظ «اری» مشتق شده بود در معنای شریف و نجیب. شاخه‌ای از هند و ایرانیان آریایی نیز که وارد سرزمینی شده‌اند که بعدها «ایران» خوانده شده است، همان شیوه را در این سرزمین در پیش گرفته‌اند و از آنجا که خود را آریایی یعنی شریف می خوانده‌اند، بومیان را نیز با صفت «داهه» یعنی وحشی و اهریمنی خوانده‌اند. به نظر می رسد که به خصوص بعد از آنکه قدرتی نسبی به دست آورده‌اند، توانسته‌اند چنین ایده‌ای را پیاده کنند. در صفحات گذشته اثبات شد که ضحاک یا اژدهاک اساطیر ایران، همان ارشتی وئغه یا آستیاگ مادی است. بر این مبنا، آنان از این جهت او را به این عنوان خوانده‌اند که او را پادشاه بومیان می دانسته‌اند. اگر بومیان در زبان آنان «داهه» خوانده می شوند در معنای وحشی، پادشاه آنان نیز ماری است منسوب به این قوم، یعنی: اژی دهاکا.

اگر این فعل و انفعال اجتماعی یعنی برافتادن مادها و به قدرت رسیدن هخامنشیان را مد نظر داشته و اساطیر ایران را دوباره بخوانیم، به این نتیجه می رسیم که اغلب داستانهای اساطیری ایران از بطن این واقعه‌ی تاریخی بر آمده‌اند. در داستان پادشاهی طهمورث که از نخستین پادشاهان اساطیری پیشدادی است، می خوانیم که او بر دیوان غالب شده است، اما در مقابل آموختن خط و نوشتن آنان را نمی کشد:

جهاندار طهمورث بافرین،	بیامد کمر بسته‌ی جنگ و کین.
یکایک بیاراست با دیو جنگ،	نبد جنگشان را فراوان درنگ.
ازیشان دو بهره به افسون ببست؛	دگرشان به گرز گران کرد پست.
کشیدندشان خسته و بسته خوار؛	به جان خواستند آن زمان زینهار.
که ما را مکش تا یکی نو هنر،	بیاموزی از ماکت آید به بر.
کی نامور دادشان زینهار؛	بدان تا نهانی کنند آشکار.

چو آزاد گشتند از بند او، بجستند ناچار پیوند او.
 نبشتن به خسرو بیاموختند؛ دلش را به دانش برافروختند.
 نبشتن یکی نه که نزدیک سی، چه رومی چه تازی و چه پارسی،
 چه سغدی چه چینی و چه پهلوی، ز هر گونه‌ای کان همی بشنوی.^(۱)

در داستان جمشید که بعد از طهمورث بر تخت پادشاهی می‌نشیند و در پی آن بر می‌آید که طبقات و گروه‌ها را در کشور مجزا سازد، برخی از نسخه‌های شاهنامه از گروهی با نام تورانیان (= مادها) نام می‌برند:

گروهی که «تورانیان» خوانیش، به رسم پرستندگان دانیش،
 جدا کردشان از میان گروه، پرستنده را جایگه کرد کوه.^(۲)

دیوان برای جمشید بناهای عالی و ساختمان و کاخ می‌سازند:

به سنگ و به گچ دیو دیوار کرد؛ نخست از برش هندسی کار کرد.
 چو گرمابه و کاخهای بلند، چو ایوان که باشد پناه از گزند.^(۳)

راستی این دیوان صاحب علم و خط و دانش و هندسه چه کسانی هستند که چنین در عرصه‌ی علم و تفکر پیشرفته بوده‌اند؟ آیا غیر از بومیانی هستند که پس از هزاره‌ها سکونت در ایران و پیشرفت در شئونات مختلف علمی و اجتماعی اکنون مغلوب اقوام تازه وارد کوچنده شده‌اند؟ واضح است که اقوام کوچنده که مدام در حال کوچ و گذر بوده‌اند، غیر از دامداری و جنگ‌جویی نمی‌توانسته‌اند هنر چشمگیر دیگری داشته باشند. اگر صاحب قدرت و تمدنی بودند، هرگز موطن اولیه‌ی خود را ترک نمی‌کردند؛ بلکه حتی می‌توانستند بر مشکلات طبیعی غالب شوند. اما بومیان که در سایه‌ی

۱- شاهنامه (جلد اول)، ص ۳۸.

۲- شاهنامه (از دست نویس موزه‌ی فلورانس)، جلد اول، صص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۳- شاهنامه (جلد اول)، ص ۴۱.

مداومت سکونت در یک منطقه و تفکر و تأمل در مقابل محدودیت‌های طبیعی و ناملایمات، صاحب علم و تمدن گشته بودند، بعد از مغلوب شدن در مقابل جنگ جویان خشن مهاجر، به ناچار در قبال حق حیات خویش، داشته‌های علمی و اجتماعی خود را به اقوام غالب انتقال دادند. آنگونه که از متون بر می‌آید در مرحله سقوط مادها و استقرار و قدرت یافتن پارس‌ها نیز چنین فرایندی رخ داده است

مغان مادی که به روایت هرودوت به عنوان یکی از شش قبیله ماد یاد شده‌اند و حسب نظریه‌ی بینابینی یک تیره‌ی بومی بودند - نه آریایی نه سامی - کاهنان و پیشگویان زبان آور قوم ماد به شمار می‌رفتند. این مغان مادستان در تاریخ دین و دانش و حکمت و عرفان اقوام شرق و غرب جهان، نقش مهم و تأثیر برجسته و اساسی و تعیین‌گر داشته‌اند.^(۱)

گروهی از محققین اروپایی معتقدند که منشأ و سرچشمه فلسفه، کشورهای غیریونانی (ایران و مصر) است. مقصود آنان از فیلسوفان ایران کهن «مغان فرزانه ماد باستان است که از ایشان به عنوان مجوسان اقدم یا حکیمان ایران قدیم یاد کرده‌اند.» در اوستای زرتشتی نیز از این گروه با عنوان «پوریوتکیشان» یاد شده است. چنانکه در فروردین یشت با عبارتی در معنای نخستین آموزگاران دین یا نخستین پیامبران یاد شده‌اند.^(۲) به نوشته ویل دورانت پارس‌ها زبان آریایی و الفبای سی و شش حرفی خود را از مادها یاد گرفته‌اند و از آنها آموخته‌اند که به جای لوحهای گلی از کاغذهای پوستی و قلم برای نوشتن استفاده کنند، و در ساختمانها از ستونهای فراوان استفاده کنند. حتی اعتقاد به اهورامزدا و اهریمن نیز ریشه در باورهای مادی دارد.^(۳)

۱- حکیم رازی (حکمت طبیعی و نظام فلسفی)، ص ۲۱.

۲- همان، ص ۱۷۶.

۳- تاریخ تمدن، کتاب اول، ص ۴۰۶.

گذشته از یادگیری خط میخی از مادها، پارسها در شئونات مختلف زندگی اجتماعی و باورهای اخلاقی و آیینی خود نیز، تأثیرات چشمگیری از مادها پذیرفته‌اند. آداب و اصطلاحات حکومت و سلطنت وامی است که از مادها به پارسها رسیده است. راه و رسم مادی گذاشتن مردگان بر سر کوهها، تا پرنندگان گوشت از استخوانشان جداکنند، رواج هند و ایرانی نداشته بلکه از طریق همین قوم ماد به پارسها رسیده است. تسامح کوروشی و مدارای او با اقوام مغلوب نیز ظاهراً از رفتار مادها با ملل مغلوب برگرفته شده است. در عصری که اقوام مغلوب یا قتل عام می‌شدند، یا به بردگی گرفته می‌شدند و معابدشان ویران می‌گشت و بت‌هایشان به غارت می‌رفت، در سال ۶۱۲ پ.م. مادها پس از غلبه بر آشوریان، اشراف را گرفتار کشتار کردند، اما به ساکنان فرودست زمین و مسکن دادند.^(۱) قرائنی از این دست اگر هم مسلم ندارد، ما را در گمانی قوی می‌اندازد که مادها از بومیان سرزمین ایران بوده‌اند و به احتمال قوی اشتباهی بزرگ در تاریخ‌نگاری ایران روی داده است مبنی بر اینکه مادها نیز همچون پارس‌ها از اقوام مهاجر آریایی بوده‌اند. نگارنده در اینجا به همین اندازه بسنده می‌کند، اما نه تنها خود در این زمینه مطالعه و تحقیق مداوم خواهد کرد، بلکه اهالی تحقیق را نیز فارغ از هرگونه نژادپرستی و تعصبات قومی، به تفحص جدی و عقلانی و علمی در این زمینه دعوت می‌نماید. اگر چه کشف تمام حقیقت و نمایاندن تمام و کمال آن به خصوص با توجه به تاریکی هزاره‌های پیش از میلاد امری محال است، اما با نگاهی علمی و موشکافانه و دور از دل‌بستگی‌های افراطی قومی و تفاخرات موهوم نژادی می‌توان به پاره‌هایی از حقیقت دست یافت. به قول مرحوم مهرداد بهار آن دانشمند نستوه «بسیار آسان است که با سری بلند

ایران را مرکز تمدن جهان دانست و هفت هزار سال بقایای عصر نوسنگی و فلز و تحولات بعدی را که باستان‌شناسی آشکار کرده است به حساب قوم آریایی نهاد و نقش تمدن بومی را ندیده گرفت و یا بکلی منکر آن شد. چنانکه بعضی یا بسیاری چنین می‌کنند و از تحقیقات علمی فقط آن را می‌پذیرند که دلشان می‌خواهد. سرانجام روزی باید پذیرفت که جستجوی حقیقت و پیروی از حقیقت تنها راه تعقل است و دیگر راهها بیراهه.»^(۱)

فصل هشتم شاملو، فردوسی، ضحاک، شاهنامه

باور شاملو در باب شاهنامه و اسطوره‌ی ضحاک

احمد شاملو، شاعر صاحب‌نام معاصر، بهار سال ۱۳۶۹ در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، سخنرانی‌ای پیرامون تاریخ، تاریخ‌نویسی و ادبیات کهن ایران ایراد کرد، که باعث بروز واکنش‌هایی در جامعه‌ی علمی ایران گردید. عمده‌ی انتقادات، متوجه آن قسمت از سخنرانی شاملو شد که پیرامون فردوسی و شاهنامه و اسطوره‌ی ضحاک بر زبان آورده بود. شاملو گرچه در مورد مسائلی نظیر آزادی اندیشه و ارتجاع و استثمار فکری و مادی جهان سوم، سانسور و اختناق مطالب مفید و آموزنده‌ای را ایراد کرده بود، اما آنچه در حیطه‌ی شاهنامه و فردوسی اظهار داشته بود، نه تنها مقبول واقع نشد، بلکه سیل انتقادات و حتی اتهامات را متوجه خودش کرد. نکات برجسته‌ی مطالبی که در حیطه‌ی این تحقیق (اسطوره‌ی ضحاک و فردوسی و شاهنامه) می‌گنجد از این قرار بود:^(۱)

(۱) «یکی از شگردهای مشترک همه‌ی جباران، تحریف تاریخ است و در نتیجه چیزی که ما امروز به نام تاریخ در اختیار داریم، متأسفانه جز مشتی دروغ و یاوه نیست، که چاپلوسان و متملقان درباری دوره‌های مختلف به

۱- گزیده‌ی سخنرانی شاملو که از آنها در این نوشتار استفاده شده است، همه از متن سخنرانی او که در

شماره‌ی ۴۷، تیرماه ۱۳۶۹، مجله‌ی آدینه به چاپ رسیده بود، نقل شده است.

هم بسته‌اند و این تحریف حقایق و سفید را سیاه و سیاه را سفید جلوه دادن، به حدی است که می‌تواند با حسن نیت‌ترین اشخاص را هم به اشتباه بیاندازد. نمونه‌ی بسیار جالبی از این تحریفات تاریخی همین ماجرای فریدون و کاوه و ضحاک است.

(۲) ضحاک چهره‌ای مردمی و انقلابی دارد، که علیه ستم و نظام طبقاتی جمشید قیام کرده و سیستم طبقاتی را به هم زده است و «آهنگر قهرمان دوره‌ی ضحاک [= کاوه] جاهلی بی‌سر و پا و خائن به منافع طبقات محروم از آب درآمده است. و قیام بر علیه ضحاک «در حقیقت کودتایی است که اشراف خلع ید شده از طریق تحریک اجامر و اوباش و داش مشدی‌ها بر علیه ضحاک که آنها را خاکستر نشین کرده به راه انداخته‌اند.»

(۳) اسطوره‌ی ضحاک داستانی است که: یا پردازندگان آن از طبقات مرفه بوده‌اند، یا مصنف آن، خواه «حضرت فردوسی» و خواه مصنف خداینامک «کلک زده، اسطوره‌ای را که بازگوکننده‌ی آرزوهای طبقات محروم بوده، به صورتی که در شاهنامه می‌بینیم، درآورده و از این طریق، صادقانه از منافع خود و طبقه‌اش طرفداری کرده است.» و «فردوسی جز سلطنت مطلقه نمی‌توانسته است نظام سیاسی دیگری را بشناسد.»

(۴) «از شاهنامه به عنوان «حماسه ملی ایران» نام می‌برند، حال آنکه در آن از ملت ایران خبری نیست و اگر هست، همه جا مفاهیم وطن و ملت را در کلمه‌ی شاه متجلی می‌کند.»

طبیعی است که چنین اظهاراتی به مذاق اکثریت اهالی علم و ادبیات خوش نخواهد آمد و انتقادهای سختی را متوجه شاملو خواهد کرد. در میان خیل مقالات و حتی کتاب‌هایی که حول محور این سخنرانی به رشته‌ی تحریر درآمده‌ی معدودی هم بودند که از اظهارات شاملو حمایت کردند:

آقای جواد جوادی در کتابی که پیرامون همین مسائل نگاشته چنین اظهار نظر می‌کند: «پیر شاعری به حکم وظیفه‌ی یک هنرمند که اگر جز این باشد هنرمند نیست، و به قصد تحریک اذهان به تفکر و تعقل دوباره، تابوئی را مورد حمله قرار می‌دهد، و طبیعی است که پیامدهای ناشی از آن از چه دست خواهد بود.»^(۱) او با تأثیرپذیری از آن قسمت سخنرانی شاملو که گئومات رانیز همچون ضحاک قهرمانی ضد طبقاتی می‌خواند، می‌نویسد که: «در دربار کمبوجیه جوانی آزاداندیش و ضدالیکارش‌ها راه یافته بود به نام گئومات مغ که گویا سمتی داشته و همچون حضرت موسی (ع) در دربار فرعون و یا میرزا تقی‌خان امیرکبیر در دربار ناصرالدین شاه یقیناً به توده‌ی مردم متعلق بوده است.»^(۲)

ناصر حریری هم از جمله حامیان احمد شاملو بود. او گرچه آشکارا از این حمایت سخنی نمی‌گوید، اما موافق با رأی و نظر شاملو که البته او نیز آرای خود را از علی‌حضور گرفته است، فریدون را سلسله جنبان فئودالیت می‌خواند و ضحاک رانیز شاه‌مسالمت‌جوی و عافیت‌خواهی می‌داند که بعد از اسارتش توسط فریدون شورش‌هایی بزرگ از هر سو از طرف هواخواهانش به ویژه اعراب بر می‌خاست و فریدون برای آن که آرامش خاطری به آنان دهد، «سوگلی‌های پسرانش را خواست تا از میان اعراب انتخاب کند.»^(۳)

راستی شورش‌های بعد از سقوط ضحاک، از کدام قسمت اسطوره‌ی ضحاک منتج می‌شود؟ آقای حضور در تفسیر قسمتی از اسطوره که در آن فریدون از کشتن ضحاک بازداشته شده است، چرا که در صورت کشتن

۱- ضحاکیان، فریدونیان و مردمیان، ص ۱۷. ۲- همان، ص ۲۹.

۳- سرگذشت قهرمانان شاهنامه (۲)، ص ۱۰ و ۱۴.

او، زمین پر از خرفستره (حشرات و حیوانات موذی) می‌شود، می‌گویند که: یعنی اگر فریدون ضحاک را بکشد، مردم به خونخواهی ضحاک برخوانند خواست و جهان را با شورش برخوانند آشفته.^(۱) گرچه چنین تفسیری شگفت می‌نماید، اما ابیاتی از شاهنامه که در ذیل نقل می‌شود، گمانه‌ی ایشان را تقویت می‌نماید. آنگاه که منوچهر از ماجرای عشق و مغالطه‌ی زال و رودابه آگاه می‌شود، از ترس اینکه مبادا از آنان فرزندی بیاید و از آنجا که رودابه از نژاد ضحاک است، فرزندشان به خونخواهی جدش برخیزد، با موبدان چنین لب به سخن می‌گشاید:

چنین گفت با موبدان شهریار؛	که بر ما شود زین دژم روزگار.
چون ایران ز چنگال شیر و پلنگ،	برون آوریدم به رای و به جنگ.
فریدون ز ضحاک گیتی بشست؛	بترسم که آید از آن تخم رُست.
نباید که برخیره از عشق زال،	همال سرافکنده گردد همال.
چو از دخت مهرباب و از پور سام،	برآید یکی تیغ تیز از نیام،
اگر تاب گیرد سوی مادرش،	ز گفت بد آگنده گردد سرش،
کند شهر ایران پر آشوب و رنج؛	بدو باز گردد مگر تاج و گنج.

(شاهنامه، جلد اول، ص ۱۹۲)

از دیگر اظهارات منوچهر خطاب به سام نیز، چنین برمی‌آید که مهرباب کابلی هرازگاهی به خونخواهی ضحاک سر به شورش می‌افراخته است:

چنین گفت با سام شاه جهان:	کز ایدر برو با گزیده مهان!
به هندوستان آتش اندر فروز!	همه کاخ مهرباب و کابل بسوز!
نباید که او یابد از بد رها!	که او ماند از تخمه‌ی اژدها.
زمان تا زمان زو برآید خروش؛	شود رام گیتی پر از جنگ و جوش.

هر آن کس که پیوسته‌ی او بود، بزرگان که در دسته‌ی او بود، سر از تن جدا کن زمین را بشوی، ز پیوند ضحاک و خویشان اوی. (همان، ص ۱۹۸-۱۹۷)

چنین برداشت‌هایی از اسطوره‌ی ضحاک و به‌خصوص ضد طبقاتی خواندن حکومت او با وجود همه‌ی مخالفت‌ها و حساسیت‌ها، در عرصه‌ی شاهنامه‌پژوهی، جایی برای خود باز کرده و حداقل به عنوان نظریه‌ای قابل تأمل مورد توجه قرار گرفته است. در دانشنامه‌ی ادب فارسی که به عنوان یک مرجع، می‌تواند مدام مورد استفاده محققان و دانشجویان قرار گیرد، چنین آمده است: «برخی از پژوهندگان ضحاک را فردی انقلابی می‌دانند که بر طبقات فرادست و بهره‌کش بشوریده است. و چون فردوسی با توجه بر اعتقادش به فر شاهنشهی، نظر خوشی به اینگونه انقلابیان نداشته، چهره زشت و نفرت‌انگیزی از او ترسیم کرده است. برابر همین دیدگاه، داستان ضحاک و فریدون اسطوره‌ای است که حقیقت تاریخی قلب شده‌ی آن می‌تواند کودتای داریوش یکم هخامنشی بر ضد بردیا باشد.»^(۱)

نقد اظهارات شاملو

آنچه پایه‌ی استدلال قسمت‌هایی از اظهارات شاملو را چوبین و شکننده می‌سازد، عدم مرزبندی او بین تاریخ و اسطوره و اظهار نظر یکسان او در مورد هر دو مقوله‌ی مجزا است. درباره‌ی ارتباط اسطوره و تاریخ گفتنی‌ها را در فصل «ریشه‌های تاریخی اسطوره‌ی ضحاک» بیان کردیم، اما اینجا اختصاراً به این نکته‌ها بسنده می‌کنیم که اسطوره ممکن است صورت دگرگون شده و تغییر یافته‌ای از یک واقعه‌ی تاریخی مؤثر باشد، در آن

صورت در مراحل ابتدایی خود که در حال تغییر روایت‌ها و عناوین و گاه بن‌مایه‌هاست، هنوز یک اسطوره‌ی کامل نیست، اما آنگاه که به صورت تکامل یافته‌ی خود رسید، دیگر تاریخ نیست و خود وجودی مستقل، با مختصاتی مستقل یافته است. در اینگونه موارد، اسطوره به مثابه طفلی است که در بطن مادر تاریخ، نطفه بسته، پرورده شده و زاده می‌شود. اسطوره‌ی زاده شده از تاریخ، گرچه بیرون از مادر تاریخ وجود یافته است، اما هنوز هم قادر نیست روی پای خود بایستد. وجود نامتکامل اسطوره، حتی برای دوره‌ای نسبتاً طولانی از پستان تاریخ شیر می‌خورد و می‌پرورد. همانگونه که شیر مکیده شده از پستان مادر، در وجود طفل مستحیل شده، جنسی دیگر می‌یابد، وقایع و رویدادها و مختصات فرهنگی و اجتماعی تاریخی وارد شده در عالم اسطوره نیز، خصوصیات و رنگ و بوی دیگر پیدا می‌کند. ماحصل مثال اینکه یک اسطوره گرچه روزگاری واقعه‌ای تاریخی بوده است، اما امروز دیگر نیست، مانند درخت و خاک. بر این اساس تحلیل و تفسیر این دو نیز به روشی یکسان میسر نیست. «در اسطوره خرد فرمانروا نیست و اصولاً اصطلاح میتوس مقابل لوگوس logos یعنی داستان‌های حاکی از واقعیت و مقبول عقل و منطق است.»^(۱)

آقای شاملو، اسطوره‌ی ضحاک را صورتی تحریف یافته از ماجرای گئومات مغ می‌دانند و بر این اساس به اسطوره‌ی ضحاک به عنوان متنی تاریخی می‌نگرند. بر فرض درست بودن نظر ایشان - که اسطوره‌ی ضحاک صورت تحریف یافته ماجرای گئومات است - باز هم نمی‌توانند استدلال کنند که اسطوره‌ی ضحاک داستانی تاریخی است. اساساً لفظ تحریف برای تبدیل تاریخ به اسطوره مناسب نیست. چرا که این کار آگاهانه نیست، بلکه

شعور جمعی حاکم بر جامعه‌ای، ناخود آگاه در واقعه‌ای یا پدیده‌ای قابلیت اسطوره شدن می‌بیند. به عبارتی این خود پدیده یا واقعه‌ی طبیعی و تاریخی است که تحت شرایط خاص زمانی و جغرافیایی و اجتماعی روند اسطوره‌گی را طی می‌کند و به اسطوره تبدیل می‌شود. اما نه هر پدیده یا واقعه‌ای. اگر هم ملتی اسطوره‌ای بسازد، «صحبت از تحریف در میان نیست، بلکه سخن از بازسازی با هدف برانگیختن مقاومت در میان مردم، به ویژه در مقابل اشغال‌گران خارجی - با انگیزه‌های ضد شوونیستی - در میان است.»^(۱) «اسطوره چیزی نمادین یا سمبلیک است. همواره باید به این نظر داشت که یک اسطوره‌ی خاص نماد چه چیز است. روح اسطوره‌ی ضحاک و کاوه و فریدون، پیروزی عدل و داد بر ظلم و ستم است. همین و بس، حالا چه فرقی می‌کند که در این دنیای کم و بیش خیالی، ضحاک مظلوم باشد و فریدون ظالم و یا برعکس.»^(۲)

آقای شاملو معتقدند ضحاک قهرمانی است انقلابی، که فاصله طبقاتی را در زمان خود برچیده است؛ اما فردوسی به خاطر منافع طبقاتی خویش داستان ضحاک را تحریف کرده است. شاملو در اصل این باور را از آقای حصوری به وام گرفته است. به اعتقاد آقای حصوری فردوسی به دو دلیل چهره‌ی ضحاک انقلابی را که برخاسته از میان توده است و بر علیه فضای طبقاتی حاکم بر جامعه می‌تازد، تیره و خونریز نشان می‌دهد. اول اینکه فردوسی در پی «روایت کارکردهای شاه خدایان ایرانی است، همه‌ی پهلوانی‌ها، بزرگی‌ها و آوازه شاه - خدایان است که عناصر حماسه را شکل می‌دهد.» دوم اینکه فردوسی خود از دهقانان (مالکان) بود و «می‌دانست

۱- فردوسی، شاعر ملی، کامران جلالی، مجله‌ی چیستا، شماره ۱۰، ۱۳۶۹.

۲- سخنی با شاملو، محمدرضا باطنی، آدینه، شماره ۴۷، تیرماه ۱۳۶۹.

پدرانش با چه آسودگی تحت نظام دهقانی زیسته‌اند. مگر ممکن بود که امتیازات زندگی طبقاتی را نادیده بگیرد؟»^(۱)

شاملو با توسل به ایات زیر، ضحاک را کسی می‌داند که طبقات را از جامعه زدوده است. فریدون پس از رسیدن به سلطنت می‌گوید:

سپاهی نباید که با پیشه‌ور، به یک روی جویند هر دو هنر.
یکی کار ورز و دگر گرزدار، سزاوار هر دو پدید است کار.
چو این کار آن جوید آن کار این، پر آشوب گردد سراسر زمین.
آقای سعیدی سیرجانی در توضیح این چند بیت گفته‌اند که: چون در دوران سلطنت ضحاک، آشفته‌گی‌هایی به وجود آمده است و کارهای بزرگ، به خردان داده شده و صاحب خردان از عرصه رانده شده‌اند، اکنون وقت آن است که «کار هر کس مناسب فهم و توان و صلاحیتش باشد و موافق تجارب زندگی»^(۲)

آقای کامران جلالی نیز چنین پاسخی برای این مدعای شاملو می‌آورند: «شاملو اگر می‌خواست مشت فردوسی را باز کند، چرا به سه جلد آخر شاهنامه پرداخت؟ شورش مزدک و طغیان بهرام چویننه و چگونگی توصیف این دو رویداد بسیار گویاتر از داستان ضحاک افسانه‌ای می‌توانست پایگاه طبقاتی فردوسی را نشان دهد. اگر سخن بشر دوستانه فردوسی را در توصیف جنبش مزدک بامدادان در نظر بگیریم، دوران وحشتناک حیات شاعر را نیز بشناسیم، دورانی که استعمال نام مزدک بدون ذکر صفاتی مانند «ملعون» و... می‌توانست خطر مرگ داشته باشد، پی خواهیم برد که فردوسی بی‌هیچ شبهه‌ای هواخواه مزدک بود.»^(۳)

۲- ضحاک ماردوش، ص ۱۴۲.

۱- ضحاک، ص ۵۱-۵۰.

۳- فردوسی، شاعر ملی، همان.

بحث طبقاتی در مورد ضحاک، اگر مورد تأمل قرار گیرد، شایسته است از منظری مورد تحقیق و تحلیل قرار گیرد، که سرنخ‌هایی از آن در این نوشته مهرداد بهار آمده است: «در نوشته‌های پارسی و عربی با ضحاک‌کی نیز روبرو می‌شویم که از او در شاهنامه خبری نیست. این ضحاک‌کی است که با رسیدن به فرمانروایی و از میان برداشتن جمشید، زمین‌ها را از مالکان آنها باز می‌ستاند و به دهقانان باز پس می‌دهد و زنان را نیز از آن عموم می‌شمارد.» بهار می‌افزاید: «م احتمالاً می‌توان انگاشت که از دوره ادبیات پهلوی، شخصیت کهن نیمه اسطوره‌ای - نیمه تاریخی دیگری با شخصیت اژدهاگونه ضحاک، که همه اساطیری است، در می‌آمیزد و ضحاک‌کی ماردوش - بازمانده‌ی اژدهای سه سر - پادشاه پدید می‌آید. ممکن است آن شخصیت شاهنامه که خواسته و زن را از آن همه می‌شمارد، معرف قیام مردم بومی ایران بر ضد اشرافیت آریایی باشد که در اساطیر به صورت قیام شاه بیگانه درآمده است.»^(۱) به راستی، آنچه در این اسطوره آمده نشان می‌دهد که بحث شاملو چندان هم بی‌اساس نیست، لیکن لحن توهین آمیز و انکارگرایانه‌ی او نیز مقبول نیست. اما عرصه‌ی اسطوره و یا تاریخ کهن چنان تاریک و تیره است که راه بردن به آن بسیار سخت و یا محال می‌نماید. آنچه در این میان دستگیر و راهنمای محققان و پژوهشگران خواهد بود، دوری از عناد و انکار و پیش‌داوری و نیز در پیش گرفتن تسامح و تساهل علمی است. اظهار شاملو، گاه واکنش‌های تندی را متوجه او کرده است که در قسمت‌های بعدی به قسمتی از آنها اشاره خواهیم کرد. شاملو می‌گوید شاهنامه را «حماسه ملی ایران» خوانده‌اند در حالی که در آن خبری از ملت ایران نیست و همه جا مفاهیم وطن و ملت در کلمه‌ی شاه متجلی شده است. دلیلی که بر این حرف

۱- حماسه‌ی ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، ص ۲۷۷-۲۷۶

خود می آورند چندان بر اساس براهین عقلی استوار نیست: اگر جز این بود در زمان حکومت پهلوی هر روز صبح از رادیو شاهنامه را به زور دمبک در اعصاب مردم فرو نمی کردند.

به یقین شاعر فقید ما، بدون فکر و تأمل چنین اظهار نظری کرده است والا خود چه در زندگی اجتماعی و چه در فعالیت‌های سیاسی خود به یقین بارها شاهد سوء استفاده‌هایی از مفاهیم عالی شده بود و چه بسیار «حقیقت»ها را دیده بود که «در پای مصلحت ذبح شرعی» شده است.

از آنجا که حکومت پهلوی از مقبولیت شاهنامه در بین مردم خبردار بود، از طریق گزینش ابیات و حتی گاه با جعل آنها در پی آن بود که با علم کردن عنوان «شاهنامه» و تکرار تبلیغاتی ابیاتی از آن، حقانیت ایدئولوژیکی حاصل کند. حکومت پهلوی بر آن بود که بر سر فردوسی همان بلایی را بیاورد که تبلیغات سیاسی هیتلر بر سر نیچه آورد. هزاره‌ی تولد فردوسی که در سال ۱۳۱۳ برگزار شد، بخشی از دیپلماسی همین توطئه بود.^(۱)

به یقین آنچه شاملو را به عکس‌العملی اینچنین در مقابل فردوسی و شاهنامه سوق داد، غلبه چندین دهه‌ای نوعی از تبلیغ و تمجید پوشالی و هدفدار از فردوسی و شاهنامه تحریف شده‌ای است که آن را پایه بنایی مجعول کردند، تا در پناهِش، قدرت مطلقه‌ی شاه را توجیه کنند و یا با زنده کردن زردشتیگری و باستان‌گرایی و تقابل آن با جنبش‌های مذهبی و حتی غیرمذهبی همچون مارکسیسم، دستاویزی برای خود دست و پا کنند. «در حقیقت شاملو با چهره‌ی سیاسی و نظام فکری سر جنگ دارد که توسط برخی کسان «به وارونه» از فردوسی ترسیم شده است.»^(۲)

سرمایه‌های معنوی گذشتگان را شناختن و تحلیل کردن و گرامی داشتن و

۱- فردوسی، شاعر ملی، همان.

۲- بوسه بر خاک پی حیدر، ص ۱۳۴.

به عنوان تجارب معنوی از آن بهره بردن چیزی است و پرستش بی چون و چرا و مقدس جلوه دادنشان چیزی دیگر. متأسفانه در آن سال‌های سیاه عده‌ای در رأس آنها، روشنفکران درباری و نان به نرخ روز خور برای خوش آمد شاه و قدرت حاکم آنان را دنباله سلسله‌ای خواندند که ۲۵۰۰ سال پیش بر این سرزمین حکومت کرده بودند. بازار مباحثات‌ها و تفاخرات نژادی رونق گرفت و در دکان نقد و تحلیل و عبرت‌آموزی بسته شد. همین فضا باعث واکنش‌هایی شد و خواهد شد که نمونه‌اش همین سخنرانی شاملوست. حال انتقاد از شاملو، به معنای دفاع از هاله‌ی تقدسی نیست که بر اطراف تاریخ و فرهنگ ایران باستان جلوه‌گری می‌کند. فارغ از گذر زمان و «جغرافیای حرف» توهم سر بر آوردن دوباره‌ی جنازه‌ی پوسیده‌ی ساختاری فرهنگی و سیاسی به نام ایران باستان را در سر پروراندن، چنگ تقلا و نیاز دراز کردن به سوی «عروة الوثقی»ی پوسیده‌ای است که هزار و چهار صد سال پیش در پی نزاری روز افزون، آخرین رشته‌های بازمانده‌اش نیز گسسته است. این پرسش‌ها که من کیستم؟ یا به عبارت بهتر ما کیستیم؟ از کجا شروع کرده؛ چه طی طریقی داشته و به کجا رسیده‌ایم، هر ذهن وقاد و خود آگاهی را به چالشی جدی می‌کشانند که بنابر مایه‌های معنویش که در طول سده‌ها برجانش جاری شده پاسخی دریافت می‌کند. اما «برون رفت از وضعیت بن بست، با پرواز پریوار بر بساط سلیمانی به گذشته‌ای کمابیش آرمانی، نیمه واقعی و نیمه افسانه‌ای و یا تجدید احیای عصری که دورانش به سر آمده در زمان حال و یا درست‌تر بگوییم احضار آن شبیح به یاری افسون خیال‌اندیشی، توهمی بیش نیست، توهمی که بر تداوم خلاف زمان وجدان تاریخ قدیم مبتنی است و لاجرم فقط خاطر خوش خیال را می‌نوازد و خرسند می‌دارد و کاهل و تنبل بار می‌آورد و در نهایت مانع از پیدایی «وجدان تاریخی جدید» می‌شود که در گسست و پیوست با گذشته است.

چون در دوران جدید، بازگشت به دوران قدیم، و نهادهای اجتماعی و سیاسی آن ناممکن شده است و از دیدگاه تجدد ساختار آن نهادها تجدید، نخواهد شد پس ناگزیر باید فرزند زمان خود بود و در نهایت، شکافی را که میان دو دوران قدیم و جدید ایجاد شده، به عنوان امری محتوم و بنابراین غیرقابل بازگشت تلقی کرد.»^(۱) «پناهجویی در حریم امن دورانی زرین و خیال انگیز که از رنگ و نگار افسانه هم خالی نیست، رهیدن دروغین از بی هویتی با چنگ زدن به دروانی است که تاریخش به سرآمده است.»^(۲)

نقد یا فحاشی و هتاک؟

به یقین روشی که شاملو برای سخنرانی خود برگزیده بود، روشی غیر علمی بود. علاوه بر آن الفاظ و کلماتی در سخنرانی خود به کار برده بود که نه در شأن شاعر بزرگی چون او و نه در خور جایگاهی بود که در آنجا سخنرانی می کرد. او در مورد کسی سخنرانی می کرد که در شصت هزار بیتش، مصرعی نمی توان یافت که در آن شاعر به بی آزر می لبی گشوده باشد. شاملو فردوسی را با چنین عناوینی خوانده: ابوالقاسم خان، کلک زن، حرام زاده، گربز.^(۳) او در قسمتی از سخنرانی خود عبارت هایی از این جنس به کار می برد: «خودکامه های تاریخ از دم یک چیزی شان می شده: همه شان از دم مشنگ بوده اند و در بیشترشان مشنگی تا حد وصول به مقام عالی دیوانه ی زنجیری پیش می رفته است. یعنی دور و بری ها، غلام های جان نثار و چاکران خانه زاد، آنقدر دور و برشان موس موس کرده و دمیشان را توی بشقاب گذاشته اند و بعضی جاهاشان را لیس کشیده اند و... یواش یواش امر به

۱- ابن خلدون و علوم اجتماعی، جواد طباطبایی، نقل از اسطوره در جهان امروز، ص ۲۱۳-۲۱۲.

۲- اسطوره در جهان امروز، ص ۲۱۰. ۳- کلک، شماره ۳۱، مهرماه ۱۳۷۱، ص ۷۷.

خود حریفان مشتبه شده و آخر سری‌ها دیگر یکهو، یابو ورشان داشته است.» یا: «میان این مجانین تاریخی حساب کمبوجیهی بینوا از الباقی جدا است. این آقا از آن نوع ملنگ‌هایی بود که برای گرد و خاک کردن، لزومی نداشت، دور و بری‌ها پارچه‌ی سرخ جلو پوزه‌اش تکان دهند یا خار زیر دمبش بگذارند، چون به قول معروف خودمان از همان اوان بلوغ، ماده‌اش مستعد بود و بی دمبک می‌رقصید.»

اغلب منتقدان شاملو هم، از فرط تعصب و غیرت، عنان اختیار از دست داده، انواع اتهام‌ها را بارش کرده‌اند:

یکی او را «نوپرداز نیهیلیست و آنارشی مأب معاصر» خواند که «هر از چند گاه کودکانه، سنگی به دریای بیکران‌هی شاهنامه پرت می‌کند تا آشوبی بر پا کند و خودی بنمایاند.»^(۱) دیگری او را «بورژوا» و «خرده بورژوا» و «از هنرمندان وابسته به رژیم منحط پهلوی» خواند.^(۲) و آن دگر با لقب‌های حضرت شاملو، استاد معظم، استواد بزگوار، تئوریسین بزرگ ادبی به سخره گرفته و اظهار داشت که این بی‌خبر ناآگاه روزگار، حال و وضع مناسبی نداشته و فقط خواسته حرفی زده باشد.^(۳) عطاالله مهاجرانی نیز که در انتقاد از سخنرانی شاملو کتابی با عنوان «گزند باد» به رشته‌ی تحریر درآورده است، آنگاه که به روایت شعری از شاملو در صفحه‌ی ۸۶ کتاب خویش رسیده و بر نقد آن قلم رانده، کم به بیراهه نرفته است. اگر شاملو اسطوره را به ترازوی زنگار بسته‌ی تاریخ سنجیده و بر استرلنگ تاریخ نشسته تا به گلزار اسطوره رسد، اما از ناکجا آباد سر درآورده، مهاجرانی نیز، به درستی با نشتر عقل

۱- بوسه بر خاک پی حیدر، ص ۲۱۵.

۲- کیهان هوایی و کیهان روزانه، پاییز ۱۳۶۹، به نقل از مجله‌ی کلک، ش ۳۱، ص ۷۷.

۳- حماسه حماسه‌ها، ص ۵۱۱.

سخنرانی او را کالبدشکافی کرده، اما با همان نشتر خونین به جان شعر شاملو افتاده است. شاملو را «خداوندگار مگس‌ها» خواندن، خالی از بی‌انصافی نیست. او کسی است که برگردن ادبیات این مرز و بوم متنی فزون دارد. اگر هم به زغم ماگامی به کجی برداشته است، نباید پاهای او را که قبل از این صدها گام در راستی برداشته است، شکست. آقای مهاجرانی اتهامات سنگین و گاه بی‌ربطی متوجه شاملو کرده است. او می‌گوید: «تردید جدی دارم که شاملو بتواند سه سطری از قرآن را درست بخواند.»^(۱) او معتقد است که لذت‌های سطحی و گذرا مایه‌ی شعری اشعار شاملو هستند.^(۲) باز می‌نویسد: «سرنوشت شعر شاملو، جدا از سرنوشت مبارزه گروه‌های چپ نیست. لزوماً هر دو به بن‌بست می‌رسند، که رسیده‌اند. هر دو در دل کویری خشک و خالی و سوخته، در جستجوی دریا بوده‌اند و لزوماً غیر از سراب چه دستاوردی داشته‌اند؟» و «همواره در شعر او دغدغهی خالی بودن خلاء پوکی و یأس مثل زنجیره‌ای شاعر را به بند کشیده است.»^(۳)

کاش آقای مهاجرانی که من نمی‌دانم در پی کشیدن چه انتقامی از شاملو بود که اینچنین فرصت یافته و او را کوبیده‌اند، توجه می‌کردند که اگر شاعری در فضای بی‌عدالتی و فقر و جور و ستم نفس می‌کشد، اگر شاعری پای از در بیرون می‌گذارد طفلی بی‌سرپناه دست در مقابلش به تکدی باز می‌کند، اگر شاعری هر روز شاهد به زندان رفتن عده‌ای، به جرم «اندیشیدن به گونه‌ای دیگر» باشد، آنگاه از سیاهی و پلشتی و رنج و درد بگوید، یک شاعر واقعی است. نه اینکه با مشاهده‌ی این همه تیرگی در بستر نرم و گرم خویش خزیده و از لب لعل و قد سرو بگوید.

شاملو، خود در زمینه‌ی شعرش می‌گوید: «در باب آنچه زمینه‌ی کلی و اصلی شعر مرا می‌سازد، می‌توانم به سادگی بگویم که زندگی در نگرانی و دلهره خلاصه می‌شود. مشاهده‌ی تنگدستی و بی‌عدالتی و بی‌فرهنگی در همه‌ی عمر بختک رویایی بوده است که در بیداری بر من می‌گذرد. جز این هیچ ندارم بگویم. باقی چیزها همه فرعیات است و در حاشیه قرار می‌گیرد.»^(۱) ما مجاز نیستیم که چون احمد شاملو اسطوره ضحاک را نه به دلخواه ما نقد کرده و یا از آن برداشت کرده، قدرت و جایگاه شاعری او را به سخره بگیریم. «بعضی نقادان هستند که در عرصه‌ی ابداع شکست نخورده‌اند، اما وجودشان به طوری از خود پر شده است که در هر چیزی اگر خود - یعنی ذوق و سلیقه و طرز فکر خود - را نیابند آن را مهمل می‌شمارند و در خور انتقاد.»^(۲)

اما به راستی، ما ایرانیان تا کی می‌خواهیم بر اسب چموش تعصب نشسته و بر هر چه غیر خودی (هر آنکه مثل ما نمی‌اندیشید) بتازیم. ما عادت کرده‌ایم آنگاه که خود حرف تازه‌ای داشته باشیم، باد در غنغب انداخته و منش دانشمندانه - از نوع شرقی آن - در پیش گرفته و از تسامح و تساهل دم بزنیم و عرصه‌ی علم را عرصه‌ی نسبیات بخوانیم. اما آنگاه که کسی باورهای علمی مان را اندکی زیر سؤال برد، بر آشوبیم و باورهای خود را وحی منزل دانسته، نهان خود را که مطلق‌گرای متعصبی بیش نیست، عیان کنیم. چند سالی قبل کتابی در حیطه‌ی تاریخ به چاپ رسید که به جهت ادعاهایی که در آن شده بود، مخالف خواسته‌ها و باورهای گروه کثیری از اساتید این رشته

۱- درباره‌ی هنر و ادبیات (گفت و شنودی با احمد شاملو)، ص ۱۰۴.

۲- شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، ص ۱۹.

بود.^(۱) اکثریت آنان به اتفاق شمشیر زبان آختند و بر آبرو و حیثیتش تاختند. یکی او را ملعونی خواند که اراجیف می‌بافد. دیگری او را صهیونیست و دیگری دزد توده‌ای خواند و دیگری گفت اگر قدرت داشتم او را در هر دانشگاهی خوابانده لااقل ده ضربه شلاقش می‌زدم. فرض کنیم که هر آنچه نوشته بود اشتباه و توهین بوده است - هر چند خود خواندم و چنان نیافتم - اما چرا باید زبان قشر فرهیخته و دانشمند ما، این چنین تلخ پاسخ گوید؟ نگارنده در پی اثبات یا انکار مطالب کتاب مورد اشاره نیست، بلکه به فضای تیره‌ای اشاره دارد که بر عرصه‌ی فرهنگ این کشور مسلط شده است. آری این است فضای علمی حاکم بر این کشور سیه بخت. همین تعصبات خشک و دگم‌اندیشی‌ها و جزم‌نگری‌هایش به روز سیاه نشانده است. هر روز تابوهای جدیدی برای خود می‌تراشیم و هر دم بت‌های ذهنی تازه‌ای برای خود دست و پا می‌کنیم و آنها را با خاطرات ازلی خویش اشتباه می‌گیریم. به جای گستردن عرصه‌ی نقد و پرسش‌گری دیوارهای جمود و تحجر بر گرد باورهای خود می‌کشیم و هر چه چراغ و بینایی را کور می‌کنیم و با روشنایی به جنگ بر می‌خیزیم:

بس ستاره‌ی آتش از آهن جهید؛ و آن دل سوزیده پذیرفت و کشید؛
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان، می‌نهد انگشت بر استارگان.
می‌کشد استارگان را یک به یک، تا که نفروزد چراغی از فلک.

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۸۴ تا ۳۶۸)

در تاریکی بر هوای بی‌لجام خویش می‌نشینیم و دیدگان عقلانیت را کور می‌کنیم، به موهومات دل می‌بندیم و چون کودکی که در خواب سکه‌ای در

۱- مقصود کتاب دوازده قرن سکوت ناصر پورپیرار است که در سال ۷۹ به وسیله‌ی نشر کارنگ به چاپ

دست گیرد، دستان پر از پوچ خود را در هم گره می‌زنیم و از ترس اینکه مبادا
به صدای کسی از خواب غفلت و دلخوشی بیدار شویم و حقارت ببینیم،
دمبدم فریادهای صدگونه تفاخر سر می‌دهیم، گویی مولوی وصف حال ما را
سروده است:

صد هزاران دام و دانه است ای خدا؛

ما چو مرغان حریص بی‌نوا.

دم به دم ما بسته‌ی دام نویم؛

هر یکی گرباز و سیمرغی شویم.

می‌رهانی هر دمی ما را و باز،

سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز.

ما در این انبار گندم می‌کنیم؛

گندم جمع آمده گم می‌کنیم.

می‌نیدیشیم آخر ما به هوش،

کاین خلل در گندمست از مکر موش.

موش تا انبار ما حفره زده‌ست؛

وز فنش انبار ما ویران شده‌ست.

اول ای جان دفع شر موش کن،

و آنگهان در جمع گندم جوش کن.

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۷۴ تا ۲۸۰)

کتاب نما

- ۱- قرآن کریم، ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات شرکت تعاونی ناشران و کتاب‌فروشان قم، ۱۳۷۴.
- ۲- آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، امان‌الله قرشی، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۳- آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- ۴- آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، آرتور کریستنسن، ترجمه‌ی احمد طباطبایی، تبریز، انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۲۵۳۵.
- ۵- آفرین فردوسی، محمدجعفر محجوب، انتشارات مروارید، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۶- آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین، جهانگیر کویاجی، ترجمه‌ی جلیل دوستخواه، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۷- اخبار الطوال، ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، ترجمه‌ی دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۶.
- ۸- ادب پهلوانی (مطالعه‌ای در تاریخ ادب دیرینه ایرانی از زرتشت تا اشکانیان)، محمد مهدی مؤذن جامی، نشر قطره، ۱۳۷۹.
- ۹- از اسطوره تا تاریخ، مهرداد بهار، تهران، نشر سرچشمه، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۱۰- از رنگ گل تا رنج خار، قدمعلی سرامی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
- ۱۱- اساطیر ایران، مهرداد بهار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

- ۱۲- اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، رحیم عفیفی، تهران، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۱۳- اسطوره در جهان امروز، جلال ستاری، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۱۴- اسطوره و تفکر مدرن، کلودلوی استراوس، ترجمه‌ی فاضل لاریجانی و علی جهان پولاد، نشر فرزانه، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۱۵- اسطوره‌های ایرانی، وستا سرخوش کرتیس، ترجمه‌ی عباس مخبر، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۱۶- امپراتوری ایران، دان ناردو، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.
- ۱۷- امپراتوری هخامنشیان، پیر بریان، ترجمه‌ی ناهید فروغان، نشر فرزانه، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۱۸- اوستا کهن‌ترین سرودهای ایران، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰.
- ۱۹- ایران باستان، م. موله، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، انتشارات توس، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- ۲۰- ایران در عهد باستان (در تاریخ اقوام و پادشاهان)، محمدجواد مشکور، سازمان انتشارات اشرفی، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۲۱- ایران نامک (نگرشی نو به تاریخ و نام ایران)، امان‌الله قرشی، نشر مؤلف، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۲- ایران و تمدن ایرانی، کلمان هوار، ترجمه‌ی حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
- ۲۳- بدایع و بدعت‌ها و عطا و لقای نیما یوشیج، مهدی اخوان ثالث، انتشارات بزرگمهر، چاپ دوم، ۱۳۶۹.

- ۲۴- بررسی فروردین یشت، رساله چنگیز مولایی برای دریافت درجه دکتری در رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی از دانشگاه تهران، شهریور ۱۳۷۷.
- ۲۵- بندهش هندی، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- ۲۶- بوسه بر خاک پی حیدر، علی ابوالحسنی (منذر)، تهران، نشر عبرت، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۲۷- بیان و معانی، سیروس شمیسا، انتشارات فردوس، چاپ چهارم، ۱۳۷۸.
- ۲۸- ۲۱ گفتار درباره شاهنامه فردوسی، منصور رستگار فسایی، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۲۹- پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۶۲.
- ۳۰- تاریخ اساطیری ایران، ژاله آموزگار، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۴.
- ۳۱- تاریخ بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد بن بلعمی، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، زوار، ۱۳۵۳.
- ۳۲- تاریخ بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، به کوشش دکتر خلیل خطیب‌رهبر، انتشارات مهتاب، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
- ۳۳- تاریخ تمدن، کتاب اول (مشرق زمین گاهواره تمدن)، ویل دورانت، ترجمه‌ی احمد آرام و...، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۶.
- ۳۴- تاریخ جهان‌گشای جوینی، محمد جوینی، تصحیح محمد قزوینی، نقش قلم، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- ۳۵- تاریخ کامل ایران، سرجان ملکم، ترجمه‌ی میرزا اسماعیل حیرت، انتشارات افسون، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۳۶- تاریخ کیش زرتشت، مری بویس، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۴.

- ۳۷- تاریخ طبری، محمدبن جریر طبری، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، چاپ چهارم، ۱۳۶۸.
- ۳۸- تاریخ ماد، ا.م. دیاکونوف، ترجمه‌ی کریم کشاورز، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۹.
- ۳۹- تاریخ نجوم اسلامی، کرلو الفونسونلینو، ترجمه‌ی احمد آرام، چاپخانه بهمن، ۱۳۴۹.
- ۴۰- تاریخ یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۲.
- ۴۱- تجارب الامم، ابوعلی مسکویه رازی، به تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۶.
- ۴۲- تفسیر اوستا، جیمس دارمستتر، ترجمه‌ی موسی جوان، دنیای کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۴۳- التفهیم، ابوریحان بیرونی، به کوشش جلال‌الدین همایی، انتشارات بابک، چاپ ۱۳۶۲.
- ۴۴- تن پهلوان و روان خردمند، شاهرخ مسکوب، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۴۵- تواریخ، هرودوت، تلخیص و تنظیم ا.ج. اوانس، ترجمه‌ی وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- ۴۶- جامعه‌شناسی ادبیات، روبر اسکارپیت، ترجمه‌ی دکتر مرتضی کتبی، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۴۷- جامعه‌شناسی خودکامگی (تحلیل جامعه‌شناسی ضحاک ماردوش)، علی رضاقلی، نشر نی، چاپ هشتم، ۱۳۷۷.
- ۴۸- جشن‌نامه استاد ذبیح‌الله صفا، به کوشش سید محمد ترابی، تهران، نشر شهاب، چاپ اول، ۱۳۷۷.

- ۴۹- جهان اسطوره شناسی (آثاری از لوی استروس و...)، ترجمه‌ی جلال ستاری، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ۵۰- چهار مقاله، احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمد معین، صدای معاصر، چاپ یازدهم، ۱۳۷۹.
- ۵۱- حکیم رازی (حکمت طبیعی و نظام فلسفی)، پرویز اذکایی، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۵۲- حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، جلیل دوستخواه، تهران، نشر آگه، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۵۳- حماسه حماسه‌ها، محمد کرمی، نشر ویسمن، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۵۴- حماسه داد، ف.م. جوانشیر، انتشارات حزب توده ایران، چاپ اول، ۱۳۵۹.
- ۵۵- حماسه‌سرایی در ایران، ذبیح‌الله صفا، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۵۶- حماسه کویر، محمدابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۵۷.
- ۵۷- حماسه ملی ایران، تئودور نولدکه، ترجمه‌ی بزرگ علوی، مؤسسه انتشارات نگاه، چاپ پنجم، (اول نگاه)، ۱۳۷۹.
- ۵۸- داستان داستان‌ها، محمدعلی اسلامی ندوشن، نشر آثار، چاپ چهارم، ۱۳۷۲.
- ۵۹- دانشنامه ادب فارسی، به سرپرستی حسن انوشه، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی دانشنامه، چاپ یکم، ۱۳۷۵.
- ۶۰- دانشنامه مزدیسنا، جهانگیر اوشیدری، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
- ۶۱- درباره هنر و ادبیات (گفت و شنودی با احمد شاملو)، به کوشش ناصر حریری، نشر آویشن، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.

- ۶۲- در شناخت فردوسی، پروفیسور حافظ محمودخان شیرانی، ترجمه‌ی دکتر شاهد چوهدری، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۶۳- در قلمرو وجدان، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، انتشارات علمی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۶۴- دو قرن سکوت، عبدالحسین زرین‌کوب، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ هفتم، ۲۵۳۶.
- ۶۵- دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیال‌الدین سجادی، انتشارات زوار، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.
- ۶۶- رخسار صبح، دکتر میرجلال‌الدین کزازی، کتاب ماد، چاپ چهارم، ۱۳۷۶.
- ۶۷- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تقی پورنامداریان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۵.
- ۶۸- روزگاران ایران (گذشته باستانی ایران)، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۶۹- رؤیا، حماسه، اسطوره، میرجلال‌الدین کزازی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۷۰- زرتشت (مزدیسنا و حکومت)، مهندس جلال‌الدین آشتیانی، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۸.
- ۷۱- زرتشت و اسکندر، فرانتس آلتهایم، ترجمه‌ی علی نورزاد، نشر سمیر، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۷۲- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، محمدعلی اسلامی ندوشن، انتشارات یزدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۷۳- زند و هومن یسن، به کوشش صادق هدایت، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۴۲.

- ۷۴- سایه‌های شکار شده، بهمن سرکاراتی، نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۷۵- سرچشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی، انتشارات فروغی، چاپ نهم، ۱۳۷۷.
- ۷۶- سرگذشت قهرمانان شاهنامه، ناصر حریری، نشر آویشن، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۷۷- سیری در شاهنامه اندر کشف رمز ضحاک، محسن فرزانه، تهران، چاپخانه گوته، ۱۳۶۹.
- ۷۸- شاهنامه ابوالقاسم فردوسی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران؛ نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۷۹- شاهنامه (از نسخه دستنویس موزه فلورانس)، تصحیح دکتر عطاالله جوینی، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- ۸۰- شاهنامه کهن، سید حسین بن محمد ثعالبی مرغنی، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۸۱- شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، انتشارات علمی، چاپ نهم، ۱۳۸۱.
- ۸۲- شعوبیه ناسیونالیسم ایرانی، دکتر محمود افتخارزاده، دفتر نشر معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۷.
- ۸۳- شناخت اساطیری ایران، جان هینلز، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، احمد تفضلی، انتشارات سرچشمه، ۱۳۶۸.
- ۸۴- ضحاک، علی حصوری، نشر چشمه، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۸۵- ضحاک ماردوش، علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، نشر پیکان، چاپ پنجم، ۱۳۸۱.
- ۸۶- ضحاکیان، فریدونیان و مردمیان، جواد جوادی، نشر مؤلف، چاپ اول،

۱۳۷۰.

- ۸۷- غیاث اللغات، محمد بن جلال‌الدین بن شرف‌الدین رامپوری، به کوشش منصور ثروت، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- ۸۸- فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام (جلد اول: پیشدادیان)، مهین دخت صدیقیان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۸۹- فرهنگ اساطیر یونان، ف. ژیران، ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل‌پور، انتشارات فکر روز، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۹۰- فرهنگ اساطیر یونان و رم، پیر‌گریمال، ترجمه‌ی احمد بهمنش، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۸.
- ۹۱- فرهنگ شاهنامه (نام کسان و جایها)، حسین شهیدی مازندرانی، نشر بلخ، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- ۹۲- فرهنگ فارسی محمد معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم، ۱۳۷۵.
- ۹۳- فرهنگ نامهای اوستا (فرهنگ اعلام اوستا)، هاشم رضی، سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۴۶.
- ۹۴- فرهنگ نامهای شاهنامه، منصور رستگار فسایی، چاپ ۱۳۷۰.
- ۹۵- فرهنگ‌نامه ادب فارسی (دانشنامه ادب فارسی ۲)، به سرپرستی حسن انوشه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۹۶- فرهنگ‌نامه جانوران در ادب فارسی، منیژه عبدالمهی، انتشارات پژوهنده، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۹۷- فلسفه قدیم هند از کتاب ماللهند، ابوریحان بیرونی، ترجمه‌ی اکبر دانا سرشت، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳.

- ۹۸- قدرت اسطوره (گفتگو با بیل مویرز)، جوزف کمبل، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ۹۹- قهرمانان ایران باستان، پروفیسور عباس مهرین شوشتری، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۴۱.
- ۱۰۰- گاهشماری جشن‌های ایرانی، هاشم رضی، انتشارات بهجت، ۱۳۷۱.
- ۱۰۱- گزندباد، عطاالله مهاجرانی، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- ۱۰۲- گلستان، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله شیرازی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم، ۱۳۷۷.
- ۱۰۳- مازهای راز، میرجلال‌الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- ۱۰۴- مبانی نقد خرد سیاسی در ایران با نگاه فردوسی، باقر پرهام، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۱۰۵- مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین بلخی، انتشارات پگاه، چاپ اول، ۱۳۶۱.
- ۱۰۶- مجمل التواریخ و القصص، مؤلف نامعلوم، تصحیح ملک‌الشعرا بهار، تهران، کلاله خاور، ۱۳۱۸.
- ۱۰۷- مجموعه‌ی اشعار سیمین بهبهانی، مؤسسه‌ی انتشارات نگاه، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۱۰۸- مجموعه مقالات محمد معین، به کوشش مهدخت معین، مؤسسه انتشارات معین، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۱۰۹- مرگ در شاهنامه (مقالاتی از محمدتقی بهار، رشید یاسمی و...)، به کوشش ناصر حریری، بابل، نشر آویشن، ۱۳۷۷.
- ۱۱۰- مروج الذهب، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۵.

- ۱۱۱- مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، شاهرخ مسکوب، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی وابسته به انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، ۱۳۷۷.
- ۱۱۲- مکتبهای ادبی، رضا سیدحسینی، مؤسسه انتشارات نگاه، چاپ یازدهم، ۱۳۸۱.
- ۱۱۳- نامه باستان (جلد اول)، میرجلال‌الدین کزازی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۱۱۴- نامه باستان (جلد دوم)، میرجلال‌الدین کزازی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۱۱۵- نامه باستان (جلد سوم)، میرجلال‌الدین کزازی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۱۱۶- نوشته‌های پراکنده صادق هدایت، به کوشش حسن قائمیان، چاپخانه شرکت سهامی افست، چاپ دوم، ۱۳۴۴.
- ۱۱۷- نه شرقی، نه غربی، انسانی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
- ۱۱۸- ونیداد، ترجمه و مقدمه هاشم رضی، انتشارات فکر روز، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۱۱۹- هزاره‌های گمشده (جلد دوم: هخامنشیان به روایتی دیگر)، تألیف پرویز رجبی، انتشارات توس، چاپ نخست، ۱۳۸۰.
- ۱۲۰- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۱.
- ۱۲۱- یسنا، تألیف و تفسیر ابراهیم پورداوود، تهران، سازمان چاپ و پخش کتاب ابن سینا، ۱۳۴۰.
- ۱۲۲- یشتها، گزارش ابراهیم پورداوود، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

نشریات

- ۱- آدینه، شماره ۷۴، تیر ماه ۱۳۶۹.
- ۲- چیستا، شماره ۴۴، ۱۳۶۶.
- ۳- چیستا، شماره ۱۰، ۱۳۶۹.
- ۴- روزنامه جام جم، شماره ۱۵۳، ۱۱ شهریور ۱۳۸۲.
- ۵- روزنامه وقایع اتفاقیه، سال اول، شماره ۵۱.
- ۶- زبان و ادب (مجله دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه)، شماره چهارم، سال دوم، تابستان ۱۳۷۷.
- ۷- کلک، شماره ۳۱، مهر ۱۳۷۱.
- ۸- نامه فرهنگستان، دوره پنجم، شماره چهارم، آذر ۱۳۸۱.

اسطوره‌ی ضحاک یکی از بخش‌های شگفت و پر رمز و راز شاهنامه‌ی فردوسی است که همواره مورد توجه فراوان ایرانیان و به ویژه شاهنامه‌شناسان بوده است.

کتاب حاضر نتیجه‌ی نگرشی اساطیری، تاریخی و جامعه‌شناختی به اسطوره‌ی ضحاک است. مؤلف در این کتاب با بررسی همه‌سویه‌ی این اسطوره، با نمایاندن خویشاوندی اسطوره‌ی ضحاک و وقایع تاریخی نشان می‌دهد که واقعه‌ی تاریخی برافتادن مادها و به قدرت رسیدن هخامنشیان، سرچشمه‌ای غیر قابل انکار برای پیدایش این اسطوره بوده است.

تعریف اسطوره، شخصیت‌های کلیدی اسطوره‌ی ضحاک، متن اسطوره‌ی ضحاک، نمادشناسی اسطوره‌ی ضحاک، مقایسه‌ی تطبیقی اسطوره‌ی ضحاک با اساطیر ملل دیگر و... برخی از فصل‌های این کتاب است.



انتشارات ترفند

ISBN: 964-7332-50-5



9 789647 332507