

...که آن «اژدها» زشت پتیاره بود (ویژگیها و اشارات مهم بن‌مایه «اژدها و اژدها کشی» در سنت حماسی ایران)

دکتر رحمان مشتاق‌مهر* - سجاد آیدنلو**

چکیده

انحصار نوع ادبی حماسه به شاهنامه و نهایتاً یکی دو منظومه پهلوانی پس از آن در تحقیقات ایرانی، از ضعفهای آشکار پژوهشهای این حوزه تخصصی است و طبعاً در بررسیهای مربوط به بن‌مایه مشهور و جهانی «اژدها و اژدها کشی» در روایات حماسی و پهلوانی ایران نیز شواهد و توضیحات غالباً مستند بر شاهنامه و منظومه‌هایی چون گرشاسپ نامه و فرامرزنانه بوده است. برای نزدیک شدن به مفهوم استقصای تام و جامعیت و مانعیت درباره کیفیت مضمون «اژدها و اژدها کشی» در سنت حماسی ایران، در این مقاله به بررسی شاهنامه و متن کامل یا برگزیده و بخشی از یازده منظومه پهلوانی پس از آن (بانو گشسپ نامه، برزننامه، برگزیده سام نامه، بهمن نامه، جهانگیرنامه، شهریارنامه، فرامرزنانه، گک کوهزاد، کوش نامه، گرشاسپ نامه و همای نامه) پرداخته شده و برجسته‌ترین نکات، ویژگیها و اشارات این بن‌مایه از آنها استخراج و، طبقه‌بندی و تحلیل گردیده است. این ویژگیها و اشارات عبارت

* - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

** - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان و بورسیه دانشگاه پیام نور ارومیه

است از: دو زیست بودن اژدها؛ اژدها و مگاک زمین؛ دو سرداشتن اژدها؛ زخم ناپذیری پوست اژدها؛ اژدها و آب؛ ظهور اژدها در پیکر ابر بر دختر؛ اژدها و خسوف؛ نابود کردن اژدها مردم و چهار پایان را؛ اژدهاکشی یلان سیستان؛ آسیب پهلوان پس از اژدهاکشی؛ گرز و رزم ابزار ویژه اژدهاکشی.

واژه‌های کلیدی

اژدها، شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی، سنت حماسی ایران.

مقدمه

در موضوع «جانور شناسی اساطیری» اژدها مشهورترین و پرحضورترین موجود اهریمنی زیانکار در اساطیر و حماسه‌های سراسر جهان است که در روایات ایرانی چونان جانوری کوه پیکر، دم آهنج، آتش کام، دودافکن، دوزخ دهن و زهرافشان با موهایی آویزان و کشان، چون کمند، زبانی سیاه و بزرگ، چشمانی پر خون، دندانهای دراز و شاخ مانند، بانگی بلند، تنی پریشیزه و دمی گره در گره توصیف شده است⁽¹⁾ (رک: فردوسی، 1368: 232 و 233/ 1011-1016؛ اسدی، 1317: 53 و 54/ 60-72؛ 58/ 29-38).

مکاتب گوناگون اسطوره شناسی از این پتیاره سهمناک تعبیرات نمادین متنوعی، مانند: شب، یخبندان، آسمان ابرآلود، شاه کهن، پدر ستمگر، نفس و... به دست داده‌اند که به نظر صائب دکتر سرکاراتی چون اسطوره را محدود می‌کند، درست نیست (رک: سرکاراتی، 1378: ج، 247-249).

درباره «اژدها» در روایات حماسی و پهلوانی ایران، همه پژوهشهایی که تا امروز منتشر شده، منحصر به شاهنامه و نهایتاً گرشاسپ نامه و فرامرزنامه بوده و چگونگی نمود این بن‌مایه حماسی - اساطیری جهانی در منظومه‌های پهلوانی دیگر که مجموع آنها در کنار شاهنامه مکمل مفهوم نوع ادبی حماسه در تحقیقات ایرانی است، مورد بررسی کامل و دقیق قرار نگرفته است.⁽²⁾ از همین روی، در مقاله حاضر با بررسی شاهنامه و یازده منظومه پهلوانی پس از آن - که متن کامل یا برگزیده و بخشی از آنها به صورت منقح چاپ شده است -⁽³⁾ مهمترین

ویژگیها و اشارات مربوط به مضمون «اژدها و اژدهاکشی» استخراج، طبقه‌بندی و تحلیل شده است. این نکات و اشارات در تحقیقات پیشین یا اصلاً مطرح نشده و یا تحلیل و توضیح آنها بسیار کوتاه و شواهدشان نیز محدود به شاهنامه و یکی دو منظومه پهلوانی دیگر است. پیش از پرداختن به این ویژگیها یادآوری این نکته بسیار مهم ضروری است که منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه به رغم ضعف ادبی در قیاس با حماسه فردوسی، به دلیل استناد بر منبع/ منابع مکتوب و چند قرینه دیگر که باید در گفتاری جداگانه بدانها پرداخت، بر خلاف نظر برخی پژوهشگران به لحاظ داستانی اصیل، مستند و با پشتوانه‌اند و شواهد و نوادر نکات و اشارات آنها در مطالعات حماسی- اساطیری ایران معتبر و تقریباً همسنگ مضامین و نمونه‌های شاهنامه است.

مهمترین ویژگیها و اشارات مربوط به «اژدها» در منظومه‌های پهلوانی

بررسی روایات حماسی- اساطیری ایران و ملل دیگر نشان می‌دهد که اژدهایان- و نیز دیوان- موجوداتی دو زیست هستند و می‌توانند هم در خشکی و هم در میان آب زندگی کنند. از جمله اژدهایی که در شاهنامه به دست سام کشته می‌شود، از «کشف رود» بیرون آمده است و در خشکی زیانکاری می‌کند:

چنان اژدها کو ز رود کشف برون آمد و کرد گشتی چو کف
(فردوسی، 1368: 232/

(998

اژدهایی که بهرام گور در هند می‌کشد:

یکی اژدها بود بر خشک و آب به دریا بدی گاه و گاه بافتاب
(فردوسی، 1384: 575/

(2117

در گرشاسپ نامه، اژدها:

از آن گاه که گیتی ز طوفان برست ز دریا برآمد به خشکی نشست
(گ / 52/

(34

و سام در شهر بربر اژدهایی می‌اوژند که:

شگفت است و جویای خون آمده ز دریای خاور برون آمده
(بس 63 /

(268

بعضی از دیوان و غولها هم دو زیست هستند. برای نمونه گندرو، یکی از دشمنان هراس‌انگیز گرشاسپ در اوستا، مطابق رام یشت (کرده 7، بند 28) در آب به سر می‌برد (رک: پورداوود، 1377: 2/ 150) و به نوشته روایت پهلوی گرشاسپ را به زیر آب می‌کشد و نه شبان روز با او نبرد می‌کند (رک: میرفخرایی، 1367: 30). در حماسه انگلیسی بیوولف، مادر گرنل دیو در ژرفای باتلاق زندگی می‌کند و بیوولف او را در بن آب می‌کشد (رک: روزنبرگ، 1379: 535 و 536). در جهانگیرنامه نیز غواص دیو - چنان که از نامش پیداست - توانایی زندگی در آب و خشکی را دارد:

برون آمد آن دیو از بحر آب به کین کرد سوی تهمتن شتاب
(ج 27 /

(170

در داستانهای اساطیری و آیینی، جهان زیرین سرزمین تیرگی و تباهی و مردگان است و از همین روی نیروهای مرگ آفرین و اهریمنی مانند اژدهایان و دیوان معمولاً در مغاک زمین به سر می‌برند. این ویژگی به طور کلی به چهار صورت مختلف دیده می‌شود. نخست اقامت در ژرفای زمین که کهنترین گواه آن در اوستا (زامیاد یشت، کرده 12، بند 81) (رک: پورداوود، 1377: 2/ 347) به چشم می‌خورد و در روایات حماسی برای نمونه اژدهای خان سوم رستم دو بار در شکاف زمین پنهان می‌شود و بار سوم:

چنان ساخت روشن جهان آفرین که پنهان نکرد اژدها را زمین
(فردوسی، 1369:

(363/27

نمود دیگر زندگی در چاه است و غالباً دیوها این گونه‌اند و نوع سوم، غارنشینی که به نظر دکتر خالقی مطلق صورت تغییر یافته اقامت اهریمنان در زیر زمین و چاه است (رک: خالقی مطلق، 1380: 439) در بهمن نامه اژدهایی که به دست آذربرین کشته می‌شود، در غار به سر می‌برد و:

بدیدش برون تاخت و آمد ز غار کمان را به زه کرد پر دل سوار
(ب525)

(9009)

اژدهای شهریارنامه هم در غار جای گزیده است:

ز جنبیدنش بی‌شده پرداخته به غار اندرون جایگاه ساخته
(ش121)

جالب است که در **شاهنامه** نیز ضحاک هم که سرشت اصلی و اساطیری او اژدهایی سه سر است، در بن «غاری» به بند کشیده و یا به تعبیری، به جایگاه اصلی اش برگردانده می‌شود (← فردوسی، 1368: 84 و 85/ 481-484). ظاهراً در معتقدات عامیانه اروپایی هم می‌پنداشتند که هر جا غاری است، اژدهایی در آن زندگی می‌کند (رک: رستگارفسایی، 1379: 97).

چهارمین صورت داستانی ارتباط عناصر اهریمنی با زیر زمین، اشارات مربوط به اقامت اژدهایان در دره و شکاف کوه است:

نشیمش گفت این شکسته دره که بینی پر از دود و دم یکسره
(گ)

(13/57)

یکی ژرف در کوه خارا دره سراسر دره سیمگین دو بره
در او اژدهای بلند پلید کزان سان همی اژدها کس ندید
(ف) 58/

(51 و 50)

ویژگی دیگر اژدهای دو زیست و مغاک نشین داشتن چند (دو، سه، پنج، شش، دوازده و حتی صد) سر است. برخی از ایران شناسان سه سر بودن موجود اهورایی یا اهریمنی را مضمونی هندواروپایی دانسته‌اند (رک: کریستن سن، 1355: 40؛ کیا، 1375: 43؛ نقل نظر دومزیل) و نقش اژدهای سه سر بر روی جام باستانی حسنلو نیز قدمت آن را تأیید می‌کند (برای این نقش، رک: مزدپور، 1381: 329).

کهنترین شاهد این بن‌مایه در اساطیر ایرانی، اژی دهاک سه پوزه و سه کله و سه چشم در اوستا (مثلاً: آبان یشت، کرده 9، بند 34) است (رک: پورداوود، 1377: 249/1) که در واقع اژدهایی سه سر است.

مسعودی نوشته است: «ایرانیان پندارند که اژدها هفت سر دارد» (مسعودی، 1370: 121/1)⁽⁴⁾ و این باور در شعر فارسی هم بازتابهایی دارد (رک: رستگارفسایی، 1379: 77 و 78)، اما در روایات منظوم حماسی و پهلوانی - تا جایی که نگارندگان بررسی کرده‌اند - غیر از نگاره اژدهای هفت سر بر درفش فرامرز در شاهنامه⁽⁵⁾، فقط اژدهایی که سام در بربر می‌کشد، دو سر است:⁽⁶⁾

مر او را بود هشت پای و دو سر برش از دو تا پای زیر و زبر
(بس 264/63)

منفرد بودن گواه اژدهای چند سر در منظومه‌های پهلوانی ایران، با توجه به گستردگی این مضمون در روایات حماسی، اساطیری، عامیانه و حتی متون دینی و تفسیری (برای دیدن نمونه‌ها، رک: رستگارفسایی، 1379: 75، 78 و 79) درخور تأمل و پرسش برانگیز است. در بعضی روایات، اژدها یا موجودات اژدهافش پوست زخم ناپذیر دارند و رزم افزارها بر آن کارگر نیست (رک: خالقی مطلق، 1372: 316-336). برای نمونه در شاهنامه پتیاره‌ای به نام «شیر کپی» که اژدها هم خوانده شده است (رک: فردوسی، 1374: 9/146/2302) پس از این که موی خود را در آب تر می‌کند، تیر و نیزه بر چرم او بی‌اثر می‌شود:

چو بر اژدها بر، شدی موی تر نبودی بر او تیر کس کارگر
(فردوسی، 1374:

(2360/149/9)

پوست اژدهایی که به دست گرشاسپ کشته می‌شود، نه به آتش می‌سوزد و نه سلاح بر آن اثر می‌کند:

زدندش بسی تیر مویی ندوخت تنش هم ز نبط و ز آتش نسوخت
(گ)

(50/53)

بر او کارگر خنجر و تیر نیست دم آهنج کوهی است نخچیر نیست
نسوزد تنش ز آتش و تف و تاب ز دریاست خود بیم نایدش از آب
(گ) 57/

(20.21)

در سام نامه هم تیر سندان شکاف سام تن اژدها را نمی خلد:

یکی تیر زد بر سرش آن دلیر نشد کارگر تیر آن شیر گیر
خندنگی که کردی ز سندان گذر نشد بر تن اژدها کارگر
(بــــــــــــــــس 64/)

(290, 289)

طی تحولات اسطوره به حماسه و تغییرات داستانی که گاهی اژدهایان اساطیری تجسمی گیتانه می یابند و به پیکر انسانی ظاهر می شوند (مانند ضحاک و افراسیاب)، ویژگی زخم ناپذیری پوست آنها نیز طبق فرضیه یکی از شاهنامه شناسان به صورت دژی استوار و ناگشودنی نمود می یابد که از آن پادشاه اژدهافش است و پهلوان باید آن را تصرف کند (رک: Khaleghi Motlagh, 1989: 201- 202).

اژدها در انواع روایات اساطیری، حماسی- پهلوانی و داستانی- فولکلوریک مربوط به این جانور و کشتن او، گاهی رباینده و مانع آب است (ایجاد خشکسالی و قحطی) و ایزد یا پهلوان با نابود کردن این پتیاره، آنها را آزاد و رودخانه ها را روان می سازد (رک: سرکاراتی، 1378 ج: 238- 240).

در گونه اساطیری داستانهای اژدها و اژدهاکشی، برای نمونه ورتره در اسطوره های ودایی آنها و رودها را در بند کرده است (رک: کارنوی، 1383: 3) و ایندیره با کشتن او به نوشته ریگ ودا (مانندالای دهم، سرود 12، بند 3) هفت رودخانه را آزاد می کند (رک: جلالی نایینی، 1367: 59 و 279). در روایات یونانی، اژدها نگهبان چشمه است و کادموس او را می کشد (رک: فضایی، 1384: 2/ 81). در اساطیر چین، اژدها در آغاز آفرینش آنها را در دژی زندانی می کند تا این که پهلوانی ایزدی پدیدار می شود و با کشتن جانور و تصرف دژ، آنها را می رهاند (رک: راشدمحصل، 1369: 98). در اسطوره های اروپای قرون وسطی هم اژدها به عنوان غاصب و باز دارنده آنها همواره مایه بیم و هراس است (رک: رستگارفسای، 1379: 16؛ جابز، 1370: 149).

مضمون «نگهبانی اژدها از آب/ چشمه» به استناد کتاب «فهرست بن مایه های فولکلوریک» تألیف س. تامپسون⁽⁷⁾، یک بن مایه عامیانه و فولکلوریک جهانی است (رک:

74: 1381 Omidssalar) و طبعاً در قصه‌ها و داستانهای ایرانی هم به کرات ملاحظه می‌شود (رک: 203: 1989 Omidssalar). برای نمونه در داستان «ملک بهمن صاحب قران، پسر فیروزشاه» ازدها با اقامت در کنار رود، هم از نزدیکی مردم به چشمه جلوگیری می‌کند و هم با ریختن زهر و گندآب خویش در آن، آب را آلوده و تباہ می‌سازد (رک: محجوب، 1382: 2/ 922 و 931). در داستان مشهور «ملک محمد» - که بیش از بیست روایت از آن موجود است - قصه‌های «باغ سیب» و «جان تیغ و چل گیس»، افسانه آذربایجانی «ملک جمشید» و روایتی از افسانه‌های شهرکرد نیز ازدها راه آب و قنات را بر مردم می‌بندد و موجب خشکسالی می‌شود (به ترتیب، رک: 199: 2001 Bagheri، افشاری، 1379: 130؛ آذرافشار، 1384: 26؛ هاشمی دهکردی، 1383: 516).

در روایات پهلوانی ایرانی، این بن‌مایه دو بار در منظومه‌های پس از شاهنامه آمده است. نخست - و البته به صورتی بسیار پوشیده و کوتاه - در **همای‌نامه** که ازدها به یکباره آب رود را می‌اوبارد و در واقع باعث خشکی آن می‌شود:

در آمد به یک دم همه آب‌خور تهی کرد از آب و بر آورد سر
(همای‌نامه، 1383: 40)

(958)

بار دوم در **جهانگیرنامه** است و ازدهایی که به دست رستم کشته می‌شود، با خفتن در برابر چشمه راه آب را سد می‌کند و در عین حال ظاهراً سبب به وجود آمدن سیل و خرابی می‌شود:

مر آن ازدها آمدی روز و شب بخفتی در آن رودبار ای عجب
شدی بسته راه گذرگاه آب از آن آب گشتی جهانی خراب

(ج 73)

(1017 و 1018)

در بعضی از داستانهای الگوی «ازدها و آب»، دختر جانشین آب شده و ازدها رباینده یا اوبارنده دختران است و پهلوان، پادشاه یا ایزد با کشتن ازدها، یا دختر / دختران را از بند می‌رهاند - و بعضاً با آنها ازدواج می‌کند - و یا انتقام خون آنها را می‌گیرد. در این طرح داستانی (درباره آن، رک: ویدن گرن، 1377: 70 و 71) - که سابقه هندواروپایی دارد (رک:

سرکاراتی، 1378: 221) - اژدها یا عاشق و خواستار زنان و دختران است، یا آنها را می‌رباید و یا می‌بلعد.

برای نمونه در شاهنامه شیرکپی - که موجودی اژدهافش است - دختر خاقان چین را فرو می‌برد:

بیامد ز کوه اژدهای دژم کشید آن بهار مرا او به دم
(فردوسی، 1374:

(2340/148/9

و بهرام چوبین به خواست مادر دختر، آن را می‌کشد. در برخی از گزارشهای این داستان، شیرکپی شاه دخت را ربوده و در غاری زندانی کرده است و بهرام، دختر را زنده می‌رہاند(رک: کریستن سن، 1383: 145 و 146).

در زبور مانوی (فرگرد چهارم، مزامیر توماس، بخش 11) اژدها و شیری دختر را می‌ربایند و به کنام خویش می‌برند و پدر با کشتن اژدها و همتایش، دختر را نجات می‌دهد (رک: آلبری، 1375: 338 و 339). این مضمون در روایات ملل دیگر هم دیده می‌شود(برای چند نمونه، رک: پراپ، 1368: 69) و مثلاً در داستانهای ژاپنی اژدها به پیکر جوانی زیباروی در می‌آید و به خواستگاری دختری ثروتمند می‌رود. در روایتی دیگر اژدهایی هشت سر، هفت دختر خاندانی را طی هفت سال می‌بلعد تا این که سوسانو، ایزد طوفان، فرا می‌رسد و به هشتمین و آخرین دختر دل می‌بازد، لذا اژدها را می‌کشد و پس از رہانیدن دختر با او ازدواج می‌کند(رک: پیگوت، 1373: 21، 119 و 120). در روایات چینی نیز اژدها با دختران و زنان می‌آمیزد و آنها را بارور می‌کند (رک: الیاده، 1376: 205).

صورت دیگری از بن‌مایه «اژدها و دختر» بدین گونه است که اژدها راه آب یا مسیر آمد و شد مردمان را می‌بندد و تنها در برابر دریافت دختر⁽⁸⁾ به عنوان پیشکش و قربانی، اجازه استفاده از آب یا رفت و آمد را می‌دهد. برای مثال، در تریستان و ایزوت، اژدهایی «هر روز از کنام خود فرو می‌آید و بر یکی از دروازه‌های شهر می‌ایستد و راه بر آینده و رونده می‌بندد تا دختری به آن اژدها بدهند و همین که دختر را در چنگال خود گرفت، او را پیش از آن که دعایی بتوان خواند، می‌درد و می‌بلعد» (بدیه، 1343: 39).⁽⁹⁾

نمود تغییر یافته این مضمون کهن در شاهنامه، ضحاک اژدهاسرشت و شهرناز و ارنواز، خواهران یا دختران جمشید هستند که پس از کشته شدن پدر / برادرشان در شبستان اژدها (ضحاک) گرفتار می‌شوند (رک: فردوسی، 1368: 55/6-10) تا این که فریدون می‌آید و این دو را از دست اژدها می‌رهاند.

از منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، در بهمن نامه ظاهراً اژدها شیفته دختر بوراسپ است و هر سال به هنگام بهار او را می‌آریند و به جایی بلند می‌برند، اژدها به شکل ابری نمایان می‌شود و دختر را مدتی در بر می‌گیرد و سپس بدون این که آسیبی به دوشیزگی یا جسم دختر برساند، ناپدید می‌شود:

یکی پاره ابر اندر آید ز کوه	که از دیدنش دیو گردد ستوه
به گردش چو گرد اندر آید چو دود	شود دختر من سیاه و کبود
زمانی بباشد شود ناپدید	به گیتی کسی این شگفتی ندید
وزو دختر آنگه چو گردد رها	ره کوه گیرد هم اندر هوا
بباشد مر آن دختر مستمند	دو هفته به خانه تباه و نژند
زیانش ندیند از آن سرکشان	ز مهر خدایش بر وی نشان

(ب 521/8942-)

(8948)

به گفته بوراسپ، یک بار که او از دادن دختر خویش به پاره ابر سرباز می‌زند:
ز کوه بلند آتشی بر فروخت همه چارپایم سراسر بسوخت

(ب 522/8952)

در دنباله داستان که اژدها بار دیگر می‌آید و دختر را در میان می‌گیرد (← 522 و 523/8965-8973) آذربزین، پسر فرامرز، به جستجوی او می‌رود و اژدها را در کوه می‌یابد و می‌کشد (← 523-525/8974-9017) و بدین سان- نظیر برخی روایات مشابه- دختر را از شر پتیاره نجات می‌دهد.

در این داستان غیر از بازتاب بن‌مایه مورد بحث به صورت عاشق بودن اژدها بر دختر، آنچه مهم و درخور بحث بیشتر است، ظهور این پتیاره در پیکر ابر است:

وزان ابر کان اژدها گشته بود سپهد به زاری ورا کشته بود

(ب9041/527)

ریشه پیکرگردانی اژدها به ابر در **بهمن نامه** را احتمالاً باید در ارتباطهای متعدد و متنوع این موجود با آسمان و ابر دانست؛ از آن جمله مثلاً در روایات و باورهای هندوایرانی، آسمان ابرآلود و ابرهای سیاه گاه اژدهایی تصور شده که آبها/ باران را باز داشته است (رک: سرکاراتی، 1378 ج: 240؛ 201؛ Khaleghi Motlagh, 1989). در معتقدات بودایی اژدهای کوهستان برهما همچون ابر تصویر می‌شود (رک: رستگارفسایی، 1379: 17) و الیاده از افسانه‌ها و اساطیر بی‌شماری یاد کرده که در آنها اژدها، ابرها را در اختیار گرفته است (رک: الیاده، 1376: 173). در یکی از سرودهای ریگ ودا، ورتره در ابر به سر می‌برد: «اندرای نیرومند، وریترای خطاکار ساکن در ابر را خرد ساخته است» (ماندالای دوم، سرود 11، بند 9) (جلالی نایینی، 1367: 61). در اعتقادات اساطیری چین هم اژدهایان هر بهار به آسمان می‌روند و در آن جا اقامت می‌کنند⁽¹⁰⁾ (رک: کریستی، 1373: 98). جالب است که در بیتی - البته مشکوک به لحاظ اصالت - از شاهنامه نیز «ابر سیاه» مشبّه به «اژدها» واقع شده است:

چو نزدیکی اژدها رفت شاه بسان یکی ابر دیدش سیاه
(فردوسی، 1384:

(1211/83)

با توجه به این روابط، شماری از پژوهشگران از اعتقاد مردمی «خویشاوندی اژدهایان و ابرها» سخن گفته‌اند (رک: رستگارفسایی، 1379: 89) و چنان که ذکر شد، به احتمال بسیار ظهور این جانور در پیکر ابر بر دختر در **بهمن نامه** نیز برخاسته از این ارتباطها و قرابت است. در هر حال، بن مایه دختر خواهی و دختر ربایی اژدها محتملاً نشان دهنده جنبه نرینه این پتیاره در معتقدات و روایات اساطیری، حماسی و عامیانه است و از سوی دیگر، پدیداری آن به هیأت ابر، در کنار موضوعاتی، مانند: تهدید خورشید و ماه از سوی اژدها و قایل شدن به صورت فلکی اژدها و... این نکته را آشکار می‌کند که در پندارهای گذشتگان همواره میان اژدها و عناصر و پدیده‌های آسمانی ارتباطهایی بوده است.

در معتقدات عامیانه ایران، خسوف را به این دلیل می‌دانستند که اژدها ماه را گرفته است و برای گریزانیدن پتیاره و رفع ماه گرفتگی بر طشت مسی می‌کوبیدند (رک: مصفی، 1381: 693؛ هدایت، 1385: 141).⁽¹¹⁾

این پندار مردمی به شعر فارسی هم راه یافته و برای نمونه نظامی در لیلی و مجنون و هفت پیکر به ترتیب گفته است:

گر چه گه‌ری گران بها بود چون مه به دهان اژدها بود
(نظامی، 1364:

(294

دید دودی چو اژدهای سیاه سر برآورده در گرفتن ماه
(نظامی، 1377:

(112

در **گرشاسپ نامه** هنگامی که ضحاک می‌خواهد گرشاسپ را به نبرد اژدهای شکاوند کوه بفرستد، می‌گوید:

کنون آمدست اژدهایی پدید کزان اژدها مه دگر کس ندید

(گ/33/52)

شادروان استاد یغمایی، **مصحح گرشاسپ نامه**، و دکتر رستگارفسایی (رک: رستگارفسایی، 1379: 209) - و شاید دیگران - در مصراع دوم این بیت، واژه «مه» را به کسر «م» (meh) خوانده، آن را به معنی مهتر و بزرگتر دانسته‌اند که قرائت آشناتری است⁽¹²⁾ و این معنا را می‌رساند که: هیچ کس اژدهایی **مهتر** از آنچه در شکاوند کوه نشسته، ندیده است، اما با توجه به اعتقاد عامیانه مذکور و نیز در نظر داشتن بیت بعد⁽¹³⁾ که به یکی دیگر از ویژگیهای اژدها (دو زیستی) اشاره دارد، شاید بتوان واژه یاد شده را «mah / مه» نیز خواند و بیت را ناظر بر باور مردمی اژدها و خسوف دانست: به سبب پدید آمدن آن اژدها، دیگر کسی **ماه** را ندیده است.

این قرائت و گزارش، کاملاً پیشنهادی و احتیاط آمیز است، زیرا احتمال دارد در توجیه آن، پرسشها و ایرادهایی نظیر این مطرح شود که مثلاً اژدهای زمینی چگونه می‌تواند ماه آسمان را بگیرد و ببلعد؟ ولی از سوی دیگر، حتماً باید به یادداشت که عرصه اساطیر و

داستانهای پهلوانی و معتقدات عامیانه همواره پی جوییِ این گونه روابط منطقی و عقلانی را برنمی‌تابد.

ارتباط ماه گرفتگی و حمله اژدها تنها ویژه معتقدات دیرین ایرانی نیست و مشابه آن در میان اقوام و ملل دیگر نیز رواج دارد (رک: Jones, 1995: 308). مثلاً در اساطیر یونان، سلنه مظهر یا بغ بانوی ماه است و زمانی که اژدها می‌خواهد او را بیوبارد، پنهان می‌شود که در واقع همان تیرگی و خسوف ماه است و زنان جادو او را از آسیب اژدها دور نگه می‌دارند (رک: فضایی، 1384: 1 / 515). در باورهای بوداییان و هندوان، دیوی به نام راهو (Rahu) که سر و دمی اژدها مانند دارد، با گرفتن خورشید و ماه، کسوف و خسوف ایجاد می‌کند (رک: زاهدی، 1377: 183). در چین و شرق هندوستان - همچون ایران - فروخوردن اژدها ماه را علت خسوف دانسته می‌شد (رک: هدایت، 1377: 400) و طبق اساطیر سومر این پدیده نتیجه تازش دیوان بر نانا/ نانار، ایزد ماه سومری، و شکست دادن کودکان اوست (رک: لیک، 1385: 171). در روایات مصری هم قایق خورشید خدای «رع» هر شب هنگام عبور از مغاک زمین از سوی اژدهای آپوفیس تهدید می‌شود و برای رفع این خطر هر روز در معبد نیایش می‌کنند (رک: سرکاراتی، 1371: 77).

جالب است که در اساطیر آفریقا خورشید جانشین اژدها و دیو شده است و مردم به هنگام ماه گرفتگی می‌پندارند که خورشید، ماه را فروبرده است و برای رهانیدن او - چنان که در معتقدات ایرانی می‌بینیم - بر طبل می‌کوبند و هیاهو می‌کنند (رک: پاریندر، 1374: 111 و 112).⁽¹⁴⁾

ویژگی دیگر اژدها این است که این پتیاره هم نابود کننده انسانهاست و هم به چهارپایان زیان می‌رساند؛ مثلاً در زامیاد یشت (کرده 6، بند 40) اژدهای شاختاری که گرشاسپ می‌کشد «اسبها را فرو می‌برد، مردمان را فرو می‌برد» (پورداوود، 1377: 2 / 337). در روایت پهلوی هم این اژدها، اسب اوبار و مرد اوبار توصیف شده است (رک: میرفرخایی، 1367: 29). در رساله پهلوی «اَوگمَدِئِچا» درباره اژدها آمده است: «اژدهایی که گاو بلعد، جوان بلعد و بی‌رحمانه مردم را می‌کشد» (رک: عفیفی، 1374: 172).

از تباهاکاری اژدهای کشف رود در شاهنامه:

زمین گشت بی‌مردم و چارپای جهان را سپردند جای

(فردوسی، 1368:

(1004/232

در گرشاسپ نامه نیز اژدها:

ز مردم بیرداخت این بوم و مرز هم از چارپای و هم از کشت و ورز

(گ/57/9)

این ویژگی اژدها حتی در مظاهر انسانی این پتیاره نیز باز مانده است و ضحاک و افراسیاب - که بنا بر قرآینی در سرشت اصلی خویش اژدها بوده‌اند⁽¹⁵⁾ - در هیأت بشری خود علاوه بر نابودی مردمان، چهارپا هم می‌کشند. ضحاک، گاو برمایه را نابود می‌کند و افراسیاب، اغریث را که در متون پهلوی موجودی نیم مرد و نیم گاو است (رک: سرکاراتی، 1378ب: 108؛ هم او، 1378ج: 244).

احتمالاً پیش نمونه مضمون مورد بحث در روایات ایرانی، این داستان بُندهشنی است که اهریمن هم مرد نخستین (گیومرث) را می‌کشد و هم گاو آفریده اهورامزدا را و از این روی نابود کننده انسان و چهارپاست (رک: سرکاراتی، 1378ج: 244).

با این که اژدهاکشی یکی از مضامین مکرر روایات ایرانی است که به شهریاران و یلان بسیاری نسبت داده شده است، به نظر می‌رسد که این کار برای خاندان پهلوانان سیستان یک سنت نیاکانی بوده و چنان که سام در سام نامه هنگام رویارویی با اژدها و یاری خواهی از خداوند، می‌گوید، دفع شر اژدها به نوعی خویشکاری پهلوانی نیا و فرزندان او شمرده می‌شده است.

نیاکان من اژدها کش بدنند همه پهلوانان با هاش بدنند

(خواجوی کرمانی، 1370:

(284/64

در تأیید این نکته می‌توان به چند بیت از داستان منظوم رستم و پتیاره (یا همان ببریان) هم استناد کرد که رای هند در نامه‌ای به زال، با برشمردن اژدها کشی‌های گرشاسپ و سام، مقابله با زیانکاری اژدها را تنها در توان پهلوانان دودمان سام و تلویحاً وظیفه زال زر می‌داند:

به هندوستان از بد روزگار یکی زشت پتیاره گشت آشکار

جهان را گر از دوده سام کس
همانا از آسیب او تا به روم
نیای تو گرشاسپ کز منه‌راس
همان بر شکاوند کشت اژدها
پدرت آن جهان‌دیده سام دلیر
به طوس اندرون کشت بی‌ترس و باک
تو نیز ای جهان پهلوان زال زر
نیاید در این کار فریاد رس
نینند یک تن ز آباد بوم
جهان کرد یکبارگی بی‌هراس
وزان اژدها کرد گیتی رها
که بر اژدهای دژم بود چیر
خراسان از آن اژدها گشت پاک
از آن تخمه داری نژاد و هنر
(رک: خالقی مطلق، 1372:

306 و 307)

باستانی‌ترین پهلوان اژدهاکش این خاندان، گرشاسپ است که گزارش نبرد او با اژدهای شاخدار در زامیاد یشت اوستا (کرده 6، بند 40) (رک: پور داوود، 1377: 2/ 337) و سپس کتاب روایت پهلوی (رک: میرفخرایی، 1367: 29 و 30) آمده است.

در **گرشاسپ نامه** نیز دو بار داستان اژدهاکشی این پهلوان آمده است (←گ 58-60/ 25-25؛ 166/ 25 و 26) و ظاهراً این کردار پهلوانی او الگویی برای تکرار صورتهای مختلف اژدهاکشی در میان یلان سیستان بوده است (رک: خالقی مطلق، 1372: 316 و 317) چنان که سام در شاهنامه (← فردوسی، 1368: 232 و 233/ 998-1031) و سام نامه (← بس 63 و 64/ 275-296) اژدها می‌افکند و رستم نیز دو بار این کار را انجام می‌دهد (← فردوسی، 1369: 26-29/ 338-388؛ ج 70 و 71/ 958-984) فرامرز (← ف 94 و 95/ 600-613) آذربرزین (رک: ایرانشاه بن ابی‌الخیر، 1370: 524 و 525/ 9002-9017) و شهریار (← ش 120-122) در منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه اژدهاکشند و در طومار هفت لشکر این الگوی کهن درباره برزو، پسر سهراب، و جهان بخش، فرزند فرامرز، هم تکرار شده است (رک: افشاری و مدائنی، 1377: 313 و 423).

اهمیت سنت یا خویشکاری اژدهاکشی برای پهلوانان گرشاسپی به اندازه‌ای است که حتی سهراب نیز- که در یگانه روایت رسمی و اصیل مربوط به او در ادب منظوم حماسی (داستان رستم و سهراب شاهنامه) مجالی برای نبرد با اژدها نیافته- از این کار بی‌نصیب نمانده

و در یکی از طومارهای نقّالی نبرد بسیار سختی با اژدها به او نسبت داده شده است (رک: سعیدی و هاشمی، 1381: 1/ 458-460).

احتمالاً اژدهاکش ترین پهلوان این خاندان فرامرز است و در متن مفصل فرامرزنامه (چاپ سنگی هند) موارد متعددی از نبردهای او با اژدهایان ذکر شده است (رک: رستگارفسایی، 1379: 228-237).

در برخی از داستانهای اژدهاکشی، پهلوان پس از کشتن اژدها از دود و زهر این پتیاره بی‌هوش می‌شود و گاهی نیز جوشن او پاره پاره می‌گردد. «آسیبی که پس از کشتن اژدها بر پهلوان می‌رسد، یک مایه اساطیری کهن است» (سرکاراتی، 1378الف: 268) و شواهد فراوانی دارد. الگو و نمونه اساطیری این بن مایه ایزد ایندیره/ ایندرا است که پس از کشتن ورتره، اژدهای کیهانی هندی، نیروی مردی‌اش را از دست می‌دهد (رک: سرکاراتی، 1378الف: 268).

سام خود می‌گوید که پس از افکندن اژدها با گرز یک زخم:

کزو باز گشتم تن روشنم	برهنه بد از نامور جوشنم
فرو ریخت از باره برگستوان	وزین هست هر چند رانم زبان

(فردوسی، 1368:

1030/233 و 1031)

اسفندیار در خان سوم با اژدها روبه‌رو می‌شود و:

به شمشیر مغزش همی کرد چاک	همی دود زهرش برآمد ز خاک
از آن دود برنده بی‌هوش گشت	بیفتاد و بی‌مغز و بی‌توش گشت

(فردوسی، 1375:

162/233 و 163)

گرشاسپ در گرشاسپ نامه اژدهایی هولناک را می‌کشد و:

همه جوشنش زان دم و زهر تیز	بجوشید و برجای شد ریز ریز
زمانی بیفتاد بی‌هوش و رای	چو آمد به هش راست برشد به جای

(گ/60)

11 و 12)

در طومار هفت لشکر آمده است که: «برزو شنیده بود که گرشاسپ اژدهایی در اصفهان کشت و دم خود را بر دور کمر او پیچیده بود که تمام **مردی** او سوخته بود.» (افشاری و مدائنی، 1377: 33). در این روایت آسیب گرشاسپ مشابه صدمه‌ای است که ایندرا در اژدهاکشی می‌بیند. در طومار نقّالی دیگر کمر گرشاسپ در نبرد با اژدها رنجور می‌شود و پای او از حرکت باز می‌ماند؛ به طوری که پزشکان از درمان او در می‌مانند و جهان پهلوان سه ماه بر بستر بیماری می‌افتد (رک: سعیدی و هاشمی، 1381: 1/ 167 و 168). در اثر افکنی رستم در جهانگیرنامه:

ز تاب و تف زهر آن جانور	به گردش در آمد سر نامور
به پای درخت کهن سر نهاد	جوان هم ز شاخ درخت اوفتاد
پس از ساعتی رستم آمد به هوش	شده از تن پهلوان تاب و توش

(مصادح، 1380: 979/71)

(982 و 980)

فرامرز و بیژن از درون اژدها را زخم می‌زنند و می‌کشند و:

چو آمد برون هر دو بی هوش شدند
از آن دود چو لال خامش شدند

(فرامرزنامه، 1382: 613/95)

(613/95)

شهریار در بیشه (خان) سوم خویش اژدها را می‌کشد و بی‌هوش می‌شود:

سپهد ز بویش بر آمد به هم	دلش بر هم آمد از آن بوی سم
بیفتاد از پای زو رفت هوش	دل جان جمهور آمد به جوش

(مختاری، 1377: 121)

(121)

در روایات غیر ایرانی، موهای هرکول پس از کشتن اژدها می‌ریزد (رک: سرکاراتی، 1378 الف: 268) و تریستان نیز زبان اژدها را می‌برد و بر اثر زهر آن از هوش می‌رود (رک: بدیه، 1343: 54).

در روایات هندی، رزم افزاری که ایندرا برای کشتن ورتره به کار می‌برد، وجره / vajra نامیده شده که در زبان سنسکریت به دو معنای «گرز» و «آذرخش» است (رک: باقری، 1376: 27-29؛ ویدن گرن، 1377: 75) و معمولاً معنای دوم آن (آذرخش) به عنوان سلاح ایندرا

در نظر گرفته می شود، چنان که در ریگ ودا می خوانیم: « اندرا... [که] صاعقه را چون حربه در دست دارد، می آید» (ماندالای اول، سرود هفتم، بند2) (جلالی نایینی، 1367: 90).

اژدهاکشی ایندیره با «وجره» که یک معنای آن «گرز» است، موجب شده که گرز رزم افزار ویژه اژدهاکشی تلقی شود و ظاهراً این ویژگی و الگو در ایران باستان به ایزد مهر هم منتقل شده و «نشانه هایی از اژدهاکشی مهر با گرز در آیین مهرپرستی غربی به جای مانده است.» (سرکاراتی، 1378: 119).

گویا استفاده از صاعقه به عنوان سلاح اژدهاکشی یا حداقل رزم افزار نبرد با دشمنان در اساطیر اقوام دیگر هندواروپایی هم دیده می شود (رک: مزداپور، 1380: 135) و در این صورت محتملاً باید برای جنبه نمادین و آیینی گرز در مقام رزم افزار مخصوص اژدهاکشی یا به طور کلی نبرد، پیشینه ای هندواروپایی قایل شد. جالب است که در اساطیر آفریقا هم آذرخش را «تبر» خدا می دانند و به نماد آن تبرهای سنگی در کنار در خانه ها می آویزند (رک: پاریندر، 1374: 117).

در داستانهای حماسی ایران، گرز مطابق الگوی کهن و اساطیری آن، وجره (آذرخش) / گرز) ایندیره، رزم افزار اصلی و آیینی نبرد با اژدهاست، اما یگانه سلاح این کار نیست و پهلوانان گاهی از ابزارهای دیگری مانند شمشیر و تیر نیز برای کشتن این پتیاره بهره می گیرند. در اوستا (زامیاد یشت، کرده 15، بند 92) اشاره نادری وجود دارد که بر اساس آن فریدون، ضحاک را- که اژدهایی سه سر است- با گرز می کشد: «گرزی که فریدون دلیر داشت، در هنگامی که اژی دهاک (ضحاک) کشته شد» (پوردادود، 1377: 2/ 350). این گزارش اوستایی کهنترین نمونه اژدهاکشی با گرز در روایات ایرانی است.

در برخی داستانهای شفاهی و مردمی، گرز اژدر اوژن فریدون را کاوه آهنگر برای او می سازد و این مشابه روایت ریگ وداست که توشتر صنعتگر، وجره ایندیره را می سازد (رک: دریایی، 1382: 74-84). در ریگ ودا از زبان ایندیره آمده است: «به خاطر من است که توشتر، صاعقه آهنین را ساخت» (ماندالای دهم، سرود 48، بند 3؛ جلالی نایینی، 1367: 173).

در روایت پهلوی، گرشاسپ خود تصریح می کند که اژدهای شاخدار را با «گرز» کشته است: «گرزی بر گردنش زدم و او را کشتم» (میرفخرایی، 1367: 30) و به استناد زند بهمن

یسن، در اواخر هزاره هوشیدر ماه که ضحاک بند می‌گسلد، گرشاسپ / سام «گرز پیروزگر بر سر (اژدهاک) بکوبد و (او را) بزند و بکشد.» (راشد محصل، 1370: 19). در شاهنامه، سام اژدهای کشف رود را سرانجام با «گرز» یک زخم نابود می‌کند:

زدم بر سرش گرز گرازه گاوچهر بر او کوه بارید گفتی سپهر
(فردوسی، 1368:

(1024/233)

در روایت اژدهاکشی سام در تاریخ طبرستان تصریح شده است که چون کشتن اژدها با رزم افزارهای دیگر ممکن نبود، سام بدین منظور «گرز»- که سلاح مخصوص و آیینی این کار است- می‌سازد: «سام... گفت بدین سلاح با او هیچ به دست ندارم، سلاحی بساخت... اژدها سام را بدید، حمله آورد، سام عمودی بر سر اژدها زد که فرو شد.» (ابن اسفندیار کاتب: 1 / 89)

در گرشاسپ نامه، گرشاسپ پس از زخمی کردن اژدها، نهایتاً:

به گرز گران باخت مرد دلیر در آمد خروشنده چون تند شیر
بدان سان همی زدش با زور و هنگ که از که به زخمش همی ریخت سنگ
سرو مغزش آمیخت با خاک و خون شد آن جانور کوه جنگی نگون
(گ 59 و 8/60-

(10)

شهریار در مقابله با اژدها:

سپهدار گرز گران در ربود بر اژدها رفت مانند دود
زدش بر سر از کینه گرز کشن که خوابید بر خاک آن اهرمن
(ش 121)

تیر سام بر اژدهای شهر بربر کارگر نمی‌شود، پس:

چو از تیر نومید شد سام گو بزد دست بر گرز و برداشت غو
چنان کوفت بر سرش آن گرز سخت کزان بیشه بی‌برگ و بر شد درخت
عمود دگر زد به مغزش چنان که درهم شکستش همه استخوان
(ب 292 / 64-

(294)

پی‌نوشت

- (1) برای آگاهی کامل درباره اژدها و اژدهاکشی، رک: امید سالار، 1384: 357 و 358؛ رستگارفسایی، 1379: صفحات مختلف؛ سرکاراتی، 1378: 237-249.
- Khaleghi Motlagh, 1989: 199- 203؛ Skj E rvo, P. O : Azdaha in Old and Middle Iranian, Encyclopaedia Iranica, Edited by Ehsan Yarshater, New York, 1989, vol 3, pp. 191- 199, Omidsalar, Mahmoud, 1989: 203- 204.
- (2) غفلت یا تغافل از منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، متأسفانه یکی از ضعفهای نمایان مطالعات حماسی ایران است و از همین روی بیشتر پژوهشهای این حوزه تخصصی به لحاظ روش‌شناسی کار، فاقد ویژگی استقصای تام، جامعیت و مانعیت هر چند نسبی است.
- (3) این منظومه‌ها عبارت است از: بانوگشپ نامه، برزوانامه، برگزیده سام نامه، بهمن نامه، جهانگیرنامه، شهریارنامه، فرامرزنامه، کک کوهزاد، کوش نامه، گرشاسپ نامه و همای نامه. متن کامل برزوانامه که به کوشش دکتر اکبر نحوی تصحیح شده، تا هنگام نگارش این مقاله منتشر نشده است، لذا نگارندگان از چاپ دکتر سید محمد دبیرسیاقی (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1383) و تصحیح دکتر علی محمدی (دانشگاه بوعلی سینا، 1384) که شامل بخش نخست و کوتاه‌تر این منظومه طولانی است، استفاده کرده‌اند. چاپ سنگی سام نامه (بمبئی، 1319 و 1320 ه.ق، 14500 بیت) و چاپ سنگی فرامرزنامه (بمبئی، 1324 ه.ق، 10000 بیت) هم در اختیار نگارندگان نبود و به همین دلیل برگزیده (1746 بیتی) دکتر رستگارفسایی از سام نامه و فرامرزنامه (1600 بیتی) تصحیح دکتر مجید سرمدی مورد استفاده و ارجاع بوده است. بدیهی است که در همه این آثار- که شمار بیتهای مجموع آنها تقریباً برابر شاهنامه است- بن‌مایه مورد بحث یا نکات و ویژگیهای درخور توجه آن یافته نمی‌شود و فقط در بعضی از آنها شواهد قابل ذکر و بررسی وجود دارد که نام و نشان اختصاری به کار رفته برای هر یک از آنها در متن مقاله چنین است: برگزیده سام نامه (بس)، بهمن نامه (ب)، جهانگیرنامه (ج)، شهریارنامه (ش)، فرامرزنامه (ف)، گرشاسپ نامه (گ) و همای نامه (ه).
- (4) بعضی از منابع پس از اسلام، ضحاک (اژی دهاک) را هم صاحب هفت سر دانسته‌اند (رک: صدیقیان، 1375: 137).

(5) درفشش چو آن دلاور پدَر
که کس را نبودی ز رستم گذر
سری هفت همچون سر اژدها
تو گفستی ز بند آمد سستی رها
(فردوسی، 1371:

(332 و 331/22)

(6) دکتر امید سالار نوشته‌اند: «در شعر حماسی فارسی اژدهای چند سر ذکر نشده است.» (امیدسالار، 1384: 357) اما شاهد واحد **سام** نامه مثال نقض این نظر است.

(7) Thompson, S, *Motif- Index of Folk- Literature*. 6 vol. Bloomington, Indiana Univ. Press, 1955.

(8) در شواهد بسیار معدودی گاهی به جای «آب» و «دختر»، اژدها «گاوها» را زندانی می‌کند؛ مثلاً در یکی از روایات ودایی، اژدهای سه سری به نام ویشوروپه، گاوها را در غار بازداشته است و تریته آپتیه یا ایندره با کشتن او آنها را می‌رهاند (برای نمونه، رک: کارنوی، 1383: 4). بر پایه این جابه جایی بعضاً پیشکش «دختر» نیز به «گاو» تبدیل شده است و برای نمونه اژدهایی که اسکندر در **شاهنامه** می‌کشد، هر شب - به جای دختر در روایات دیگر - پنج گاو از مردم شهر می‌ستاند تا به آنها آسیبی نرساند:

همه شهر با او نداریم تاو	خورش بایدش هر شبی پنج گاو
بخیریم و بر کوه خارا بریم	پر اندیشه و پر مدارا بریم
بدان تا نیاید بدین روی کوه	نیچانند از ما گروه‌ها گروه

(فردوسی، 1384: 83/1200 -)

(1204)

(9) این صورت از بن مایه «اژدها و دختر» در روایات افسانه‌ای و اسطوره‌آمیز مربوط به حضرت علی(ع) نیز راه یافته است و طبق داستانی که در میان اهالی بامیان رایج است، اژدهایی در سرخ دره پدیدار می‌شود و هر روز مرغزارهای آن ناحیه را نابود می‌کند، تا این که پادشاه آن منطقه با اژدها پیمان می‌بندد که هر روز دختر جوانی را به عنوان طعمه تقدیم اژدها کند و در عوض پتیاره نیز دست از زیانکاری بردارد. روزی که نوبت دختر بیوه زن است، حضرت علی(ع) می‌آید و اژدها را می‌کشد. (برای این داستان، رک: کیا، 1375: 184 - 185).

(10) یادآوری این نکته هم خالی از فایده نیست که در نقاشی چینی «نه اژدها» متعلق به سال 1244م اژدها در ترکیب با ابر تصویر شده است (رک: کریستی، 1373: 65).

(11) برای دیدن تصویری از اژدها در حال بلعیدن ماه، رک: رستگارفسای، 1379: 166.

(12) احتمالاً دکتر خالقی مطلق هم مصراع را به گونه متداول خوانده‌اند که نوشته‌اند در حماسه‌های

ایرانی اشاره‌ای به موضوع اژدها و ماه نشده است. (رک: Khaleghi Motlagh, 1989: 201)

(13) از آن گه که گیتی ز طوفان برست ز دریا برآمد به خشکی نشست

(گ 52)

(34/)

(14) برای دیدن روایات و معتقدات ملل دیگر در این باره، رک: شوالیه، ژان و گبریان، آلن: **فرهنگ نمادها**، ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران، انتشارات جیحون، 1385، ج 4، صص 562 - 563.

(15) ضحاک طبق گواهی‌های اوستا، ازدهایی سه سر بوده که در حماسه به صورت انسانی با دو مار بر دوش خود نمود یافته است و به استناد چند قرینه و دلیل محتملاً افراسیاب هم در اصل ازدها یا دیو بوده که در روایات حماسی به قالب بشری پیکر گردانی کرده/ جابه جا شده است. درباره ماهیت ازدهافش افراسیاب، رک: آیدنلو، سجاد: «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، **پژوهشهای ادبی**، سال اول، شماره دوم (پیاپی 2)، پاییز و زمستان 1382، صص 7-36.

منابع

- 1- آذر افشار، احمد. (1384). **افسانه‌های ایران زمین** (آذربایجان)، تهران: میلاد، چاپ اول.
- 2- آلبری، سی. آر. سی. (1375). **زبور مانوی**، ترجمه دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، چاپ اول.
- 3- ابن اسفندیار کاتب، بهاءالدین محمد بن حسن. (بی تا). **تاریخ طبرستان**، تصحیح عباس اقبال، تهران: کلاله خاور.
- 4- اسدی، ابو نصر علی بن احمد. (1317). **گرشاسپ نامه**، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: بروخیم، چاپ اول.
- 5- افشاری، مهران. (1379). «روایت کشتن ازدها و ازدواج با دختر»، **هستی**، دوره 2، شماره 3، پاییز 1379، صص 129-137.
- 6- افشاری، مهران و مدائینی، مهدی. (1377). (تصحیح)، **هفت لشکر** (طومار جامع نقالان)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- 7- الیاده، میر چا. (1376). **رساله در تاریخ ادیان**، ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: سروش، چاپ دوم.
- 8- امید سالار، محمود. (1384). «ازدها»، **دانشنامه زبان و ادب فارسی**، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ج 1، صص 357 و 358.

9. ایرانشاه بن ابی الخیر. (1370). **بهمن نامه**، ویراسته دکتر رحیم غفیفی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- 10 - باقری، مهری. (1376). « گرز، گرد، بیر: تحول چندگانه یک واژه در زبان فارسی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال 40، شماره 2، (پیاپی 163)، تابستان، صص 23-45.
- 11 - بدیه، ژوزف. (1343). (به کوشش)، **تریستان و ایزوت**، ترجمه دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم.
- 12 - پاریندر، جئوفری. (1374). **اساطیر آفریقا**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- 13 - پراپ، ولادیمیر. (1368). **ریخت شناسی قصه‌های پریان**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، چاپ اول.
- 14 - پورداوود، ابراهیم. (1377). (تفسیر و تالیف)، **یشت‌ها**، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- 15 - پیگوت، ژولیت. (1373). **اساطیر ژاپن**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- 16 - جابز، گرتروود. (1370). **سمبل‌ها** (کتاب اول: جانوران)، ترجمه و تألیف محمد رضا بقاپور، تهران: مترجم، چاپ اول.
- 17 - جلالی نایینی، سید محمد رضا. (1367). (ترجمه و تحقیق)، **گزیده ریگ ودا**، تهران: نقره، چاپ دوم.
- 18 - خالقی مطلق، جلال. (1372). « ببریان (رویین تنی و گونه‌های آن)»، **گل رنجهای کهن**، به کوشش علی دهباشی، تهران: مرکز، چاپ اول، صص 275-342.
- 19 - _____ . (1380). **یادداشت‌های شاهنامه**، نیویورک: بنیاد میراث ایران، بخش یکم، چاپ اول.
- 20 - خواجهی کرمانی، ابوالعطا کمال الدین محمود. (1370). **برگزیده سام نامه**، به انتخاب دکتر منصور رستگارفسایی، شیراز: نوید شیراز، چاپ اول.
- 21 - دریایی، تورج. (1382). « کاوه آهنگر: صنعتگری هندوایرانی؟»، ترجمه عسکر بهرامی، معارف، دوره بیستم، شماره 1 (پیاپی 58)، فروردین - تیر، صص 74-84.

- 22 - راشد محصل، محمد تقی. (1370). (ترجمه)، **زند بهمن یسن**، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- 23 - راشد محصل، محمد رضا. (1369). « اشاره توصیفی به برخی از عناصر بنیادی حماسه‌های ملی»، فرهنگ، کتاب هفتم، پاییز، صص 79-120.
- 24 - رستگار فسایی، منصور. (1379). **اژدها در اساطیر ایران**، تهران: توس، چاپ اول.
- 25 - روزنبرگ، دونا. (1379). **اساطیر جهان** (داستانها و حماسه‌ها)، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- 26 - زاهدی، فرح. (1377). « قطعه‌ای به زبان سغدی درباره کسوف»، **مهر و داد و بهار** (یادنامه دکتر مهرداد بهار)، به کوشش امیر کاووس بالازاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، صص 181-196.
- 27 - سرکاراتی، بهمن. (1371). « اسطوره و ذهن اسطوره پرداز»، تدوین امیر کاووس بالازاده، **نامه فرهنگ**، سال دوم، شماره 3.
- 28 - _____ . (1378 الف). « بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران»، **سایه‌های شکار شده**، تهران: قطره، چاپ اول.
- 29 - _____ . (1378 ب). « بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، **سایه‌های شکار شده**، همان، صص 71-112.
- 30 - _____ . (1378 ج). « پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران»، **سایه‌های شکار شده**، صص 237-249.
- 31 - _____ . (1378 د). « جابجایی اساطیر در شاهنامه»، **سایه‌های شکار شده**، صص 213-224.
- 32 - _____ . (1378 ه). « گرز نیای رستم (نکته‌ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه)»، **سایه‌های شکار شده**، صص 113-123.
- 33 - سعیدی، سید مصطفی و هاشمی، حاج احمد. (1381). (به کوشش)، **طومار شاهنامه فردوسی**، تهران: خوش نگار، چاپ اول.

- 34 - صدیقیان، مهین دخت. (1375). **فرهنگ اساطیری - حماسی ایران**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- 35 - عفیفی، رحیم. (1374). **اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی**، تهران: توس، چاپ اول.
- 36 - فرامرز نامه. (1382). از سراینده‌ای ناشناس، به اهتمام دکتر مجید سرمدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- 37 - فردوسی، ابوالقاسم. (1368). **شاهنامه**، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، تهران: روزبهان، دفتر یکم، چاپ اول.
- 38 - _____ . (1369). **شاهنامه**، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران با همکاری بیلیوتکا پرسیکا، دفتر دوم، چاپ اول.
- 39 - _____ . (1371). **شاهنامه**، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر سوم، چاپ اول.
- 40 - _____ . (1374). **شاهنامه** (بر اساس چاپ مسکو)، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: قطره، چاپ اول.
- 41 - _____ . (1375). **شاهنامه**، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر پنجم، چاپ اول.
- 42 - _____ . (1384). **شاهنامه**، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق و دکتر محمود امیدسالار، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر ششم، چاپ اول.
- 43 - فضایی، سودابه. (1384). **فرهنگ غرایب**، تهران: افکار و میراث فرهنگی، چاپ اول.
- 44 - کارنوی، آلبرت جوزف. (1383). **اساطیر ایرانی**، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- 45 - کریستن سن، آرتور. (1355). **آفرینش زیانکار در روایات ایرانی**، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، چاپ اول.
- 46 - _____ . (1383). **داستان بهرام چوبین**، ترجمه منیژه احد زادگان آهنی، تهران: طهوری، چاپ اول.

- 47 - کریستی، آنتونی. (1373). **اساطیر چین**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- 48 - کیا، خجسته. (1375). **قهرمانان بادپا در قصه‌ها و نمایشهای ایرانی**، تهران: مرکز، چاپ اول.
- 49 - لیک، گوندولین. (1385). **فرهنگ اساطیر شرق باستان**، ترجمه دکتر رقیه بهزادی، تهران: طهوری، چاپ اول.
- 50 - ماح، قاسم. (1380). **جهانگیرنامه**، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، چاپ اول.
- 51 - محبوب، محمد جعفر. (1382). «اژدها کشتن ملک بهمن صاحب قران پسر فیروز شاه و فصلی در توضیح و تحلیل اژدهای داستانی»، **ادبیات عامیانه ایران**، به کوشش دکتر حسن ذوالفقاری، تهران: چشمه، چاپ اول، صص 921-950.
- 52 - مختاری، عثمان. (1377). **شهریارنامه**، تصحیح دکتر غلامحسین بیگدلی، تهران: پیک فرهنگ، چاپ اول.
- 53 - مزدا پور، کتایون. (1380). «درباره پیشینه شیوه توصیف در شاهنامه»، **تک درخت** (مجموعه مقالات هدیه دوستان و دوستداران به محمد علی اسلامی ندوشن)، تهران: آثار و یزدان، چاپ اول، صص 135-143.
- 54 - _____. (1381). «افسانه پری در هزار و یک شب»، **شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ**، به کوشش شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار، تهران: روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم، صص 290-350.
- 55 - مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (1370). **مروج الذهب**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- 56 - مصفی، ابوالفضل. (1381). **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- 57 - میر فخرایی، مهشید. (1367). (ترجمه)، **روایت پهلوی**، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.

- 58 - نظامی، جمال الدین الیاس. (1364). *لیلی و مجنون*، تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، تهران: توس، چاپ اول.
- 59 - _____ (1377). *هفت پیکر*، تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، تهران: توس، چاپ اول.
- 60 - ویدن گرن، گئو. (1377). *دینهای ایران*، مترجم دکتر منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده، چاپ اول.
- 61 - هاشمی دهکردی، سید جواد. (1383). «ساختار افسانه‌های شهر کرد»، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی ایران شناسی*، تهران: بنیاد ایران شناسی، چاپ اول، ج 7 / 2، صص 471-554.
- 62 - هدایت، صادق. (1377). «چند نکته درباره ویس و رامین»، *ویس و رامین*، تصحیح محمد روشن، تهران: صدای معاصر، چاپ اول، صص 381-413.
- 63 - _____ (1385). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*، به کوشش جهانگیر هدایت، تهران: چشمه، چاپ ششم.
- 64 - همای نامه. (1383). *اثر سراینده‌ای ناشناس*، تصحیح محمد روشن، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- 65 - جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول، صص 64-90.
66. Bagheri, M. (2001). Prince Mohammad, Fereydu, Thraetaona and Trita Aptya: Themes and Connections in Persian Narratives, *Folklore*, 112, pp . 199- 201.
- 67 . Jones, A. (1995). *Larousse Dictionary of World Folklore*, Larousse plc, Britain
- 68 . Khaleghi Motlagh, J. (1989). Azdaha in Persian Literature, *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, New York, vol 3, pp. 199- 203.
- 69 . Omid Salar, M. (1989). ((Azdaha in Iranian Folktales)), *Iranica*, ibid, vol 3, pp . 203- 204
- 70 . ----- (1381). *Invulnerable Armour as a Compromise Formation in Persian Folklore*.