

رستم اژدهاکش و درفش اژدها پیکر

محمود رضایی دشت‌ارژنه

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهیدچمران اهواز

چکیده

اژدهاکشی از جمله مواردی است که تنی چند از پهلوانان نامی ایران از جمله رستم، بدان دست یازیده‌اند؛ چرا که در گستره اساطیر ایران، اژدها، نماد خشکسالی است و در واقع، کشتن اژدها نماد پیروزی ترسالی بر خشکسالی است. اما موردی که در ایران با نماد خشکسالی بودن اژدها تناقض دارد، رستم دستان است. او اگر چه در خوان سوم، خود نیز به کشتن اژدها موفق می‌شود، هم درفش او اژدها پیکر است و هم به نیای خود ضحاک (اژی‌دهاک اوستا) نیک می‌بالد که این امر با اژدهاکشی او و نماد خشکسالی بودن اژدها در اساطیر ایران تناقض دارد. نگارنده در این جستار به این نتیجه رسیده است که درفش اژدها پیکر رستم و تقدس اژدها در دیدگاه او احتمالاً تحت تأثیر اساطیر چین به ایران راه یافته است؛ از این رو اژدهایی که توت‌م رستم است و سخت آن را گرمی می‌دارد برخلاف اساطیر ایران، نماد باران و طراوت و ترسالی است.

کلید واژه‌ها: اژی‌دهاک، اژدها در شاهنامه، درفش اژدها پیکر، اساطیر ایرانی، شاهنامه

فردوسی

مقدمه

الف) پیشینه پژوهش

هر چند درباره رستم و ارتباط او با اژدها تاکنون اثر مستقلی تألیف نشده، درباره هر یک از این دو موضوع به صورت جداگانه تاکنون مطالب سودمندی بیان شده که البته در هیچ یک از این اظهارنظرها از زاویه‌ای که در این جستار به رستم نگریسته شده است آن را مورد نقد و بررسی قرار نداده‌اند؛ یعنی اشاره‌ای به این نکرده‌اند که چرا رستمی که خود نیز در خوان سوم، اژدها می‌کشد، درفش او اژدها پیکر است و از دیگر سو در نبرد با اسفندیار به نیای خود، ضحاک (اژی‌دهاک اوستا)، می‌بالد؟ این در حالی است که چنانکه خواهد آمد، اژدها در گستره اساطیر ایران و بیشتر ملل، نماد خشکسالی است.

مهرداد بهار در سه اثر بشکوه خود، پژوهشی در اساطیر ایران، از اسطوره تا تاریخ و جستاری چند در فرهنگ ایران باری بر نماد خشکسالی بودن اژدها تأکید، و مبارزه پهلوانان با اژدها را نمایانگر مبارزه ترسالی با خشکسالی تلقی کرده است و از دیگر سو رستم و زال را برخاسته از قوم سکا می‌داند که به حماسه ملی ایران راه یافته است (بهار، ۱۳۸۴: ص ۳۱۱ و ۲۲۶؛ بهار، ۱۳۷۴: ص ۳۸ و بهار، ۱۳۷۶: ص ۱۹۱ و ۳۹۱). منصور رستگار فسایی در کتاب اژدها در اساطیر ایران، نمودهای گوناگون اژدها در اساطیر را بر کاویده و معتقد است اژدها در گستره اساطیر جهان به جز چین، نماد خشکسالی است (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ص ۱۱۸ و ۲). جهانگیر کورجی کویاجی معتقد است ضحاک (اژی‌دهاک) یک وجه تاریخی و یک وجه اسطوره‌ای دارد و موارد متعددی از حماسه ملی ایران از جمله رستم و سهراب و اکوان دیو با واسطه قوم سکا و متأثر از اساطیر چین به شاهنامه راه یافته است (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۲ و ۲۷ و ۳۹ و کویاجی، ۱۳۸۳: ص ۲۲۳ تا ۲۴۱). بهمن سرکاراتی در مقاله ارزشمند خود «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای» نظریات متنوع و گاه متناقض اندیشمندان را درباره رستم ارائه، و به شیوه‌ای مستدل و قابل قبول، دیدگاه‌های آنها را درباره رستم رد کرده، و طرح دیدگاه خود را به مقاله دیگری وا گذاشته است (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ص ۱۸۸). همچنین دکتر سرکاراتی در اثر دیگر خود، سایه‌های شکار شده، ابعاد مختلفی از حماسه ملی و اساطیر ایران را بر کاویده و چون مهرداد بهار معتقد است که نبرد پهلوان با اژدها، نماد مبارزه ترسالی با خشکسالی است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۳۸-۲۳۷). اکبر نحوی در مقاله‌ای ارزشمند با عنوان «درباره چند نام

عربی در شاهنامه، ضحاک، مرداس، جندل، سرو) معتقد است که ضحاک نمی‌تواند معرب اژی‌دهاک اوستایی باشد (نحوی، ۱۳۸۵:ص ۲۶۰). ویدن گرن نیز معتقد است که نبرد پهلوان با اژدها نماد ستیز ترسالی با خشکسالی است (ویدن گرن، ۱۳۷۷:ص ۷۵). ا.اس. گرینباوم نمونه‌های مختلف اژدهاکشی در ایران و هند را بررسی کرده است (گرینباوم، ۱۳۷۱: ۹۳-۹۰) و دکتر محمود طاووسی در مقاله‌ای به دو وجه تاریخی و اسطوره‌ای ضحاک اشاره کرده و معتقد است اژدهای مرتبط با رستم به ضحاک تاریخی اشاره داد که شخصیت بسیار محبوبی در بین اعراب داشته است (طاووسی و...، ۱۳۸۵:ص ۱۷۰).

ب) درامدی بر اژدهاکشی در ایران

اژدها در گستره اساطیر جهان به جز چین، نیرویی پلید و نماد خشکسالی بوده که با حبس ابرها آنها را از باریدن بازمی‌داشته و زمینه پژمردن طبیعت را فراهم می‌آورده و لذا نبرد با اژدها در حکم ستیز با خشکسالی تصور می‌شده است. در واقع چنانکه ویدن گرن^۱ معتقد است، این ماجرا کهن‌الگویی است که در اغلب اسطوره‌های باروری جهان رخ داده است:

تصور این است که اژدهایی بر جهان حکمرانی می‌کند و خشکسالی همه جا را گرفته است. قهرمانی مقدس پدید می‌آید و دژ را می‌گیرد یا اژدها خود را در حصار می‌گیرد. پیروزی بر اژدها باعث رهایی آبهایی می‌شود که اژدها در دژ فرو گرفته بود و زنانی که اژدها در دژ و در بند داشت به دست قهرمان می‌افتد؛ باران آغاز به باریدن و زمین را حاصلخیز می‌کند و خدای جوان به ازدواج با زنان آزاد شده می‌پردازد (ویدن گرن، ۱۳۷۷:ص ۷۵).

مهرداد بهار و بهمن سرکاراتی نیز نبرد پهلوان با اژدها را کهن‌الگویی اساطیری می‌دانند که ژرف‌ساخت آن جز آزادی آبها و به تبع آن افزون شدن باروری و برکت نتواند بود (بهار، ۱۳۸۴:ص ۲۲۶؛ بهار، ۱۳۷۴:ص ۳۸ و سرکاراتی، ۱۳۷۸:ص ۲۳۸-۲۳۷).

از این رو در بیشتر اساطیر جهان، پهلوانان نامدار از در نبرد با اژدها بر می‌آمده‌اند تا با شکست اژدها و رهایی ابرهای باران‌زا طراوت و سرسبزی را دیگر بار به طبیعت برگردانند که اساطیر ایران نیز از این امر مستثنی نیست. باری در ایران نیز عده‌ای از پهلوانان و گاه ایزدان از در ستیز با اژدها برآمده‌اند که به مهمترین آنها اشاره می‌شود:

۱. تشر

تشر^۲ ایزد باران ایران است. مهمترین خویشکاری او نبرد با اژدهای کیهانی و دیو خشکسالی پوش^۳ و شکست اوست که به تبع آن، باران زندگی بخش فرو می‌بارد و طبیعت سبز، دوباره لبخند می‌زند. تشر سرچشمه دائمی آبهاست؛ کسی است که فرزند عطا می‌کند؛ جادوگران را در هم می‌شکند؛ سرور همه ستارگان و حامی سرزمینهای آریایی است. جان هینلز معتقد است که به اهمیت این ستاره، که بر ریزش باران نظارت دارد، آن‌گاه می‌توان پی برد که آفت بزرگ خشکسالی ناشی از تابستان، کل ایران‌شهر را تهدید می‌کرد (هینلز، ۱۳۶۸: ص ۳۸).

دکتر سرکاراتی معتقد است:

اینکه دیو اب اوشه^۴ (پوش) گونه‌ای از اژدهای کیهانی بازدارنده آبهاست از معنایش معلوم می‌شود که صورت کهن آن **apa-vrtra** است که بازدارنده آبها یا آب‌بندان معنی دارد و هم‌ریشه است با واژه **Vrtra**، اژدهای افسانه‌ای هندی که به دست ایزد ایندرا کشته می‌شود (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۳۸).

در هر حال این ستاره شکوهمند باران در هیأت اسبی سپید با گوشهای زرین و لگام زرنشان به جنگ اسب سیاه و کل پوش می‌رود و با شکست او، ترسالی و خشکسالی چیره می‌شود: «از آنکه رقیب تشر، دیو خشکی مهیب و سیاه و کل تعبیر شده است با حال تابستان ایران، که زمین از تشنگی سوخته و تیره و از زینت گیاه محروم مانده، مناسبت تام دارد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۳۲).

۲. فریدون

مهمترین نمود اژدها در متون پیش از اسلام در اوستاست. اژی‌دهاک در اوستا یک اژدهای سه سر و سه پوزه شش چشم است که در پی نابودی جهان برمی‌آید و قربانیهای زیادی را بر درگاه آناهیتا پیشکش می‌کند تا آناهیتا او را در نابود کردن هفت اقلیم یاری دهد، اما آناهیتا دست رد بر سینه او می‌زند (آبان یشت، بند ۳۱-۳۰-۲۹). بعد از اینکه اژی‌دهاک از درگاه آناهیتا مأیوس برمی‌گردد، فریدون عزم جزم می‌کند که با پیشکش کردن قربانی به درگاه آناهیتا، حمایت او را در شکست دادن اژی‌دهاک به دست آورد و آناهیتا خواسته او را برآورده می‌کند (آبان یشت، بند ۳۴-۳۳). فریدون در

اوستا، موفق می‌شود اژی‌دهاک را از بین ببرد و شهرنواز و ارنواز را که نماد ابرهای باران‌زا هستند از چنگ ازدهای خشکسالی برهاند (بهار، ۱۳۸۴: ص ۳۱۱).
مهرداد بهار معتقد است دختران جمشید، نماد ابرهای باران‌زا هستند که به وسیله ضحاک، ازدهای خشکسالی، حبس شده‌اند و فریدون با رهاندن این دختران در واقع، ابرهای باران‌زا را آزاد می‌کند و ایران، دیگر بار سرسبز می‌شود (بهار، ۱۳۸۴: ص ۲۲۶).
اژی‌دهاک سه سر و سه پوزه و شش چشم اوستا، طی تحولاتی در هیأت ضحاک در شاهنامه پدیدار می‌شود و ضحاک با دو مار رسته بر دوشش، عملاً همان اژی‌دهاک اوستایی است. تقریباً روایت شاهنامه در ژرف‌ساخت با روایت اوستا یکی است به این ترتیب که ازدهایی (ضحاک) بر ایران حکومت می‌کند و سایه کریه او، کشور را در ماتمی جگرسوز فرو برده، پس فریدون علیه این ازدها به پا می‌خیزد و با از میان بردن او و آزاد کردن زندهای اسیر در چنگال ازدها برکت و فراوانی را به ایران برمی‌گرداند.

۳. جمشید

دیگر موردی که هر چه بیشتر نقش ضحاک را در خشکسالی برجسته می‌کند، نبرد او با جمشید است. اولین چیزی که جمشید را با بهار و باروری مرتبط می‌کند، انتساب نوروز به اوست (فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۱: ص ۴۲)؛ جشنی که به مناسبت رستاخیز و بارورشدن طبیعت هر سال برگزار می‌گردد.

نکته دیگری که چه بسا در انتساب جمشید با باروری بی‌ربط نباشد، دوران سلطنت آرمانی اوست؛ دورانی که از گرسنگی و تشنگی خبری نبود که چه بسا این امر در ید طولای جمشید و قدرت بی‌حد و حصر او در باروری و به تبع آن برکت و فراوانی ریشه داشته باشد (ثعالی به نقل از کریستن سن، ۱۳۸۳: ص ۴۱۰).

دیگر موردی که در تأیید اسطوره جمشید به عنوان یک اسطوره باروری در خور توجه است، شوریدن ضحاک در برابر او و به چنگ آوردن دختران او شهرناز و ارنواز است. چنانکه در اسطوره ضحاک و فریدون، ارنواز و شهرناز نماد ابرهای باران‌زا بودند، بسیار منطقی می‌نماید که در اسطوره جمشید نیز همین خویشکاری را داشته باشند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که ضحاک با به چنگ آوردن شهرناز و ارنواز در واقع ابرهای باران‌زا حبس می‌کند و خشکسالی سایه شوم خود را بر سراسر ایران می‌گسترده (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۱: ص ۵۱). از سوی دیگر در فرگرد بیستم چهارماد نسک علناً از پیروزی



ضحاک بر جمشید به غلبه خشکسالی بر ترسالی تعبیر شده است (کریستن سن، ۱۳۸۳:ص ۳۰۸).

ارتباط جمشید و فریدون و گرشاسب نیز در خور تأمل است. فره ایزدی سه بار از جمشید در شکل مرغ وارغن جدا می‌شود که بار اول به مهر، بار دوم به فریدون و بار سوم به گرشاسب می‌رسد (زامیاد یشت، بند ۳۸-۳۵). به نظر نگارنده از آنجا که فریدون و گرشاسب هر دو کشنده ضحاکند^۵ برخوردار شدن آنها از فره جمشید معنادار به نظر می‌رسد. به نبرد فریدون و ضحاک اشاره شد، اما در مورد گرشاسب ماجرا از این قرار است که در آخرالزمان که ضحاک در دماوند بند می‌گسلد و یک سوم اورمزدیان را فرو می‌بلعد، گرشاسب برمی‌خیزد و ضحاک را از بین می‌برد (هینلز، ۱۳۶۸:ص ۶۲). شاید از همین روست که در **بند هوش، تاریخ طبری و تاریخ سیستان**، نژاد گرشاسب به فریدون می‌رسد و به تبع آن هرتسفلد^۶، اسطوره گرشاسب را رویه‌ی دیگر اسطوره فریدون می‌داند (صفا، ۱۳۷۴: ۵۳۷ و سرکاراتی ۱۳۵۵:ص ۱۸۰).

۴. سام

سام نریمان از دیگر پهلوانانی است که در نامه‌ای که به منوچهر می‌نویسد و ماجرای زال و رودابه را با او در میان می‌نهد، یکی از افتخاراتش را کشتن اژدهای دهشتناک کشف رود می‌داند:

برون آمد و کرد گیتی چوکف	...چنان اژدها کاو ز رود کشف
همان کوه تا کوه بالای او	زمین شهر تا شهر پهنای او
زمین زیر زهرش همی بر فروخت	ز تفش همی پر کرکس بسوخت
مرا تیز چنگ و ورا تیز دم	...برفتم بسان نهنگ دژم
فرو ریخت زو زهر چون رود نیل	...شکستم سرش چون تن ژنده پیل
زمین جای آرامش و خواب شد	کشف رود پر خون و زرداب شد

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۱:ص ۲۰۴-۲۰۲)

۵. اسفندیار

دیگر مورد اژدهاکشی در اساطیر ایران به دست اسفندیار رقم خورده است. اسفندیار برای رهایی خواهران خود از چنگ ارجاسپ، راهی رویین دژ می‌شود، اما برای رسیدن

به این دژ، هفت خوان را پشت سر می‌گذارد که در خوان سوم، ازدهایی مخوف را از بین می‌برد.

از دیگر سو نبرد اسفندیار با ارجاسپ نیز به نبرد با ازدها بی‌شبهت نیست و در واقع تداعی گر اسطوره ضحاک است؛ یعنی همان‌طور که در اسطوره ضحاک، خواهران جمشید به وسیله ضحاک (ازدها) حبس شدند و فریدون آنها را آزاد کرد، ارجاسپ دیو نیز خواهران اسفندیار، همای و آفرید را می‌رباید و در روین دژ حبس می‌کند که در فرجام، اسفندیار، ارجاسپ را می‌کشد و خواهران خود را رهایی می‌بخشد. این امر وقتی بیشتر تأمل برانگیز است که در شاهنامه نیز به صورت ضمنی از ارجاسپ به ازدها می‌بخشد. این امر وقتی بیشتر تأمل برانگیز است که در شاهنامه نیز به صورت ضمنی از ارجاسپ به ازدها تعبیر می‌شود:

... پندیرفتم از کردگار بلند
که گر تو به توران شوی بی‌گزند
به مردی شوی در دم ازدها
کنی خواهران را زترکان رها
سپارم تو را تاج شاهنشاهی
همان گنج بی‌رنج و تخت مهی...
(فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۱۶۴، ص ۶)

۶. گرشاسپ

گرشاسپ دیگر پهلوانی است که با ازدها و دیو خشکسالی می‌جنگد. مهمترین خویشکاری گرشاسپ، کشتن ازدهای آبی زرین پاشنه گندرو^۷ است (آبان یشت، بند ۳۸-۳۷ زامیاد یشت، بند ۴۱-۴۰). از دیگر خویشکاریهای مهم گرشاسپ، کشتن ازدهای شاخدار سروور^۸، کشتن مرغ غول‌پیکر کَمک^۹ که چنان بر زمین بال می‌گشود که باران نمی‌توانست ببارد، کشتن پتیاره‌ای به نام سناوید است که^{۱۰} که دستهایش از سنگ و چنگالش مرگبار بود^{۱۱} (یسنا، هات ۹، بند ۱۱). از دیگر سو در گرشاسپ‌نامه نیز یکی از بزرگترین خویشکاریهای گرشاسپ، ازدهاکشی اوست (اسدی‌توسی، ۱۳۵۴: ص ۵۲).

۷. فرامرز و بیژن

فرامرز و بیژن نیز از دیگر پهلوانان ایرانی هستند که در فرامرزنامه موفق می‌شوند ازدهایی موسوم به مارچوشا را در هند از بین ببرند:

... چهارم که در دامن شهر هند
یکی کوه دراز و بلند
یکی ژرف در کوه خارا دره
سراسر دره سهمگین و پیره

در او اژدها بلند و پلید
 نروید گیا در دو فرسنگیش
 کز آنسان همی اژدها کس ندید
 بلرزد جهان از تن سنگیش
 بدرید و آمد زخون رستخیز
 ..تن اژدها را به الماس تیز
 (به نقل از خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۳۱۲-۳۱۶)

۸. گشتاسپ

گشتاسپ و زریر فرزندان لهراسپ شاه بودند، اما لهراسپ، دو شاهزاده دیگر را که از نیرگان کیکاووس بودند، بیشتر می‌نواخت و از این رو گشتاسپ، آزرده بود. روزی گشتاسپ از پدر تاج و تخت کیانی را می‌طلبد و چون جواب رد می‌شنود، شبانه راهی هند می‌شود؛ اما زریر در راه هند او را برمی‌گرداند. دیگر بار گشتاسپ راهی روم می‌شود و بعد از رشادتهای بسیار با کتایون، دخت قیصر روم ازدواج می‌کند. از جمله دلاوریهای گشتاسپ در روم، کشتن گرگی در بیشه فاسقون و کشتن اژدها در کوه سقیلاست. البته جلال خالقی مطلق معتقد است گرگ کشته شده به وسیله گشتاسپ نیز عملاً یک اژدها بوده و صورت کهنتر روایت گشتاسپ چنین بوده که او اژدهایی را کشته و سه دختر را از حبس اژدها نجات داده و با آنها ازدواج کرده است (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۳۳۵).

۹. کیخسرو

مورد دیگری که ژرف‌ساخت آن، نبرد پهلوان با اژدهای خشکسالی تواند بود، ستیز طاقت‌فرسای کیخسرو و افراسیاب است؛ افراسیابی که هر گاه به ایران‌شهر یورش می‌برد، نابسامانی و آشفتگی و خشکسالی را بر ایران حکمفرما می‌کند. او در اوستا علیه او رمزد می‌ایستد و علناً در پی تباهی ایران‌شهر برمی‌آید: «اینک همه تر و خشک و بزرگ و نیک و زیبا را به هم درآمیزم تا اهورا مزدا به تنگنا افتد» (زامیاد یشت، کرده ۸: بند ۵۸). کریستن سن، معتقد است افراسیاب، متأثر از اثری دهاک است که همه خصوصیات او را به خود گرفته است (کریستن سن، ۱۳۸۱: ۵۰).

ماهیت بری و دیو صفتی افراسیاب، وقتی بیشتر روشن می‌شود که در بندهش، صراحتاً به بازدارندگی او از ریزش باران اشاره شده است: «چون منوچهر در گذشته بود، دیگر بار افراسیاب آمد بر ایران‌شهر بس آشوب و ویرانی کرد؛ باران را از ایران شهر بازداشت تا زاب تهماسبان آمد؛ افراسیاب را بسپوخت و باران آورد...» (بندهش، بخش ۱۸: بند ۲۱۲).

در شاهنامه و منابع تاریخی نیز افراسیاب، چون اژی دهاک، باران را از ایران دریغ می‌دارد؛ چنانکه در شاهنامه با یورش افراسیاب به ایران، هفت سال خشکسالی، دامن ایران را فراگرفت و گیاه و خاک پژمیدند و از باران و سرسبزی خبری نبود:

ز باران هوا خشک شد هفت سال	دگر گونه شد بخت و برگشت حال
چنان دید گودرز یک شب به خواب	که ابری برآمد ز ایران پر آب
بر آن ابر باران خجسته سروش	به گودرز گفتی که بگشای گوش
چو خواهی که یابی ز تنگی رها	وزین نامور ترک نراژدها
به توران یکی نامدار نوشت	کجا نام آن شاه کیخسروست
چو آید به ایران پی فرخش	ز چرخ آنچه پرسد دهد پاسخش

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۲۱۸)

دینوری نیز در **اخبار الطوال** یادآور شده است که افراسیاب، چون به ایران تاخت و منوچهر را کشت، سرچشمه‌های آب را کور و رودخانه‌ها را پر کرد و مردم گرفتار خشکسالی سختی شدند (دینوری، ۱۳۴۶: ص ۱۱). حمزه اصفهانی نیز همین امر را در تاریخ پیامبران و شاهان آورده است:

افراسیاب در سالهای تسلط خود، شهرها، قلعه‌ها، رودها، چشمه‌ها و قنوات را نابود ساخت و در سال پنجم تسلط وی، مردم دچار قحط شدند و تا آخر روزگار وی همچنان بودند. به هنگام فرمانروایی او، آبها خشک و عمارات از سکنه خالی و کشتزارها تباہ شدند (به نقل از مسکوب، ۱۳۷۵: ص ۱۰۷).

از دیگر سو نبرد کیخسرو و افراسیاب به اسطوره ضحاک بی‌شبهت نیست.^{۱۲} ضحاک علاوه بر کشتن آبتین، پدر فریدون، گاو برمایه را که در حکم دایه فریدون بود، نیز می‌کشد. افراسیاب نیز علاوه بر کشتن سیاوش، ویرانی و قحطی و خشکسالی را بر ایران حکمفرما می‌کند. ضحاک در پی یافتن و کشتن فریدون است و افراسیاب نیز در پی یافتن و قتل کیخسرو. فریدون را مادرش فرانک به یاری مردی دیندار، که نگهبان گاو در کوه است، می‌پرورد. کیخسرو را نیز مادرش فرنگیس به یاری پیران ویسه و شبانان می‌پرورد. فریدون که از کوه البرز آمده برای رویارویی با ضحاک با نیروی فره ایزدی خود، بدون کشتی از ارون‌درود می‌گذرد. کیخسرو نیز همراه با گیو و فرنگیس بدون کشتی از جیحون می‌گذرد.

ضحاک کاخ جادویی سر به آسمان فرازیده‌ای در گنگ دژ هوخست دارد. افراسیاب نیز باروی جادو شده‌ای دارد که هنگ نام دارد و در قعر دریای فراخکرت است. در

گرفتار شدن، افراسیاب، هوم، افشره ایزدینه گیاه مقدس هئومه^{۱۳}، کیخسرو را یاری می‌کند. فریدون نیز پیش از دستیابی به ضحاک در ایوان او خوانی رنگارنگ می‌گسترده و می و نیذ ارغوانی سر می‌کشد که ماهیت هوم و می هر دو یکی است (سرکاراتی، ۱۳۷۸:ص ۲۴۴). از دیگر سو کیخسرو در شاهنامه صراحتاً به فریدون تشبیه شده است (فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۶۰). هرتسفلد نیز نبرد کیخسرو با افراسیاب را نمودی از نبرد ایندرا، خدای بزرگ هندو و ورتره، اژدهای مخوف خشکسالی می‌داند (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ص ۱۷۹).

۱۰. اسکندر

اگرچه اسکندر سلسله شکوهمند هخامنشیان را از بین برد و همین دلیل به گجستک (ملعون) ملقب شد در متون بعد از اسلام از جمله *اسکندرنامه* نظامی گاه تا حد یک پیامبر منزلت یافته است. در شاهنامه نیز اسکندر، رومی نیست بلکه پسر دارا و ایرانی است که چون دیگر پهلوانان ایرانی به کشتن اژدها موفق شده است. جلال خالقی مطلق معتقد است ایرانیان برای اینکه اسکندر را در حلقه شاهان ایرانی بپذیرند و برای سزواری یا مشروعیت او به عنوان یک شاه ایرانی، اژدهاکشی را به او نسبت داده‌اند، چنانکه به دیگر پهلوانان و شاهان ایرانی نیز نسبت داده بودند (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۳۳۱).

...یکی اژدهای است زان سوی کوه	که مرغ آید از رنج زهرش ستوه
همی آتش افروزد از کام اوی	همی دود زهرش برآید به ماه
زبانش کبود و دو چشمش چون خون	همی آتش آمد زکامش برون
سکندر بفرمود تا لشکرش	یکی تیر باران کنند از برش
همی زد سرش را بر آن کوه سنگ	چنین تا برآمد زمانی درنگ
سپاهی بر او بر ببارید تیر	به پای آمد آن کوه نخچیر گیر

(فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۷: ص ۷۱)

۱۱. بهرام چوبین

از دیگر پهلوانان اژدهاکش ایران، بهرام چوبین است؛ کسی که اژدهایی موسوم به شیر کپی که دختر خاقان چین^{۱۴} را بلعیده است، می‌کشد و با این کار است که همه او را علناً شاه ایران می‌خوانند:

...چنان بُد که در کوه چین آن زمان
ددی بود مهتر زاسبی به تن
ورا شیرکپی همی خواندند
...بدو گفت بهرام فردا پگاه
بپردازم از اژدها جنگ گاه
...وزان پس به شمشیر یازید مرد
همه هم زبان آفرین خواندند
دد و دام بودی فزون از گمان
فرو هشته چون مشک گیسو رسن
زرنجش همه بوم درماندند
بیایم بینم من این جشن گاه
چو شبگیر ما را نمایند راه
تن اژدها را به دو نیم کرد
ورا شاه ایران زمین خواندند
(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۹: ص ۱۴۵)

۱۲. اردشیر

از دیگر موارد اژدهاکشی در ایران، می توان از کشته شدن کرم هفتواد به وسیله اردشیر یاد کرد که مهرداد بهار نبرد اردشیر با این کرم اژدهاوش را نیز در زمره ستیز ترسالی با خشکسالی به شمار آورده است (بهار، ۱۳۷۴: ص ۳۸) و از دیگر سو دارمستتر^{۱۵} معتقد است که کرم هفتواد اشاره ای تلویحی به اژی دهاک اوستایی دارد (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ص ۱۱۳).

هفتواد، مردی از اهالی کجاران بود که هفت پسر و یک دختر داشت. روزی دخت او سیبی افکنده از درخت را گاز می زند و کرمی در آن سیب می بیند. آن کرم را بر دوکدان خود می نهد تا آن روز با بخت کرم، پنبه بریسد و آن روز دو برابر روزهای دیگر پنبه بریسد. هفتواد، کرم را به فال نیک گرفت و هر روز، او را خورش می داد و چندی نگذشت که کرم به هیولایی عظیم الجثه تبدیل شد. هفتواد به پشتوانه کرم، ستم آغاز کرد و حتی جلو اردشیرشاه قد علم کرد. چون اردشیر را یارای نبرد با کرم هفتواد نبود به حيله متوسل شد و در هیأت بازرگانان به دژ هفتواد رفت و گفت من از بخت خوش کرم، سودها دیده ام و می خواهم سه روز پرستار کرم باشم تا از بخت او بیش برخوردارم. آن گاه ارزیز گرم به کرم خوراند و به این وسیله به کشتن کرم موفق شد؛ کرمی که:

همان کرم کز مغز آهرمنست
همی کرم خوانی به چرم اندرون
جهان آفریننده را دشمن است
یکی دیو جنگی است ریزنده خون
(همان، ج ۷: ص ۱۴۹)

نقد و بررسی

پیش از طرح هر مسئله‌ای شناختی اجمالی از خاندان رستم ضروری می‌نماید. شگفت است که در اوستا از رستم و زال، هیچ نشانی نیست و از خاندان رستم، تنها از گرشاسپ و اوروخش (برادر گرشاسپ) و اثرث، پدر آنها سخن رفته است. گرشاسپ در اوستا و متون پهلوی از خاندان سام بوده و به صفت نریمان موصوف است. اما در پی شکست اسطوره، گرشاسپ، سام و نریمان در شاهنامه به صورت سه پهلوان پدیدار شده‌اند در حالی که نریمان (نئیر منو) صفت گرشاسپ و به معنای دلیر بوده و سام نام خاندان گرشاسپ بوده است نه نام یک پهلوان.

با توجه به نیامدن نام رستم در اوستا و برخی همانندیهای صوری بین رستم و گرشاسپ، دانشمندانی چون هرتسفلد^۶، موله^۷، ویکندر^۸، هوسینگ^۹ و مارکوارت^{۲۰}، رستم را همان گرشاسپ می‌دانند که در حماسه ملی ایران چهره نموده است؛ لذا اگر در اوستا نامی از رستم نیست، گرشاسپ این نقیصه را جبران کرده است. دکتر سرکاراتی به شکلی مستدل نظر دانشمندان یاد شده را رد کرده و این همانی رستم و گرشاسپ را دور از واقعیت دانسته است (سرکاراتی، ۱۳۵۵:ص ۱۸۸). تئودور نولدکه^{۲۱} نیز این همانی گرشاسپ و رستم را رد می‌کند؛ چرا که اولاً در اوستا نامی از او و پدرش زال نیامده و از سوی دیگر، گرشاسپ در اوستا مقام پادشاهی دارد، اما رستم از این منزلت برخوردار نیست (همان).

اشپیگل، ذکر نشدن نام رستم در اوستا را از زاویه‌ای دیگر، توجیه می‌کند. او معتقد است که چون رستم، بددین بوده و از پذیرش دین بهی، سرباز زده، موبدان، عمداً نام او را نیاورده‌اند. نولدکه، عقیده اشپیگل را رد می‌کند؛ چرا که موبدان می‌توانستند از رستم به بدی یاد کنند؛ چنانکه نام برخی از دیگر پهلوانان منفی نیز در اوستا آمده است. دکتر سرکاراتی نیز این عقیده را صراحتاً رد کرده است؛ چرا که در هیچ یک از متون پهلوی و نیز در شاهنامه، کوچکترین اشاره‌ای به بددینی رستم نشده است؛ بلکه برعکس از او چنان به نیکی یاد کرده‌اند که دانشمندی چون موله، رستم را گونه زرتشتی شده گرشاسپ تلقی کرده است (همان).

از دیگر سو، دانشمندانی چون هرتسفلد، مارکوارت و کویاجی برای رستم، جنبه‌ای تاریخی قائل شده‌اند و عقیده دارند که رستم در واقع همان گندفر، پادشاه سیستان است که به حماسه ملی ایران راه یافته است. دکتر سرکاراتی با استدلالی بجا این فرض را نیز

درست نمی‌داند. سرکاراتی معتقد است که یک شخصیت تاریخی، باید در تاریخ مشهور باشد تا در افسانه‌ها مشهورتر شود در حالی که گندفر، چه از سران سکاها باشد و چه از خاندان سورن پارتی در تاریخ ایران شخصیتی کاملاً ناشناخته بوده است. از سوی دیگر، تبدیل گندفر تاریخی به رستم افسانه‌ای با یک اصل مهم دیگر اسطوره‌شناسی مغایر است و آن حفظ نام شخصیت تاریخی در ضمن افسانه است. در واقع یکی از دلایل افسانه‌سازی درباره افراد تاریخی، جاودانه کردن نام آنهاست در حالی که درباره گندفر چنین نیست (همان). این نکته، فرضیه ذبیح‌الله صفا را نیز به طریق اولی کمرنگ می‌کند؛ چرا که صفا نیز رستم را یکی از رجال و سرداران ایران در دوره اشکانی می‌داند که به حماسه ملی راه یافته است (صفا، ۱۳۷۴: ص ۵۴۹)؛ اما چنانکه گذشت، بیشتر پهلوانان نامی ایران به کشتن اژدها مبادرت ورزیده‌اند که پیروزی آنها بر اژدها نماد چیرگی ترسالی بر خشکسالی است. در واقع در گستره اساطیر ایران، زن و گاو، نماد ابرهای باران‌آور و آب و طراوتند و اژدها نماد خشکسالی است. اما نکته‌ای که در این رابطه متناقض به نظر می‌رسد، رستم و ارتباط او با ضحاک و اژدهاست. بنابر روایت شاهنامه، ضحاک نیای رستم است و رستم در نبرد با اسفندیار یکی از افتخارات بزرگ خود را همین می‌داند:

همان مادرم دخت مهراب بود	کز و کشور سند شاداب بود
که ضحاک بودش به پنجم پدر	ز شاهان گیتی برآورده سر
نژادی از این نامورتر کراست	خردمند گردن نیچد زراست

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ص ۲۵۷)

از سوی دیگر هم ببر بیانی که نفوذناپذیر است و رستم برای محافظت از خود آن را در جنگها می‌پوشد از پوست اژدهاست (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۳۴۲-۲۷۵) و هم درفش رستم اژدها پیکر است^{۲۲}:

ز هر کس که بر پای پیشش بر است	نشسته به یک رش سرش برتر است
درفشی بدید اژدها پیکرست	بران نیزه بر شیر زرین سر است

(همان، ج ۲: ص ۲۱۴)

حال این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که اگر اژدهاک که در شاهنامه به صورت ضحاک نمودار گردیده، نماد خشکسالی است و از این رو پهلوانان بزرگ ایران به کشتن اژدها دست یازیده‌اند، حک شدن نقش اژدها بر درفش رستم و از تبار ضحاک

بودن او را چگونه باید توجیه کرد. آیا این امر متناقض به نظر نمی‌رسد که یک‌ه تاز میدانهای نبرد ایران، هم، تبار او و هم درفش و بیر بیان او نشانی از دیو خشکسالی داشته باشد؟ این امر وقتی بیشتر متناقض به نظر می‌رسد که رستم خود نیز یکی از پهلوانان بزرگ اژدهاکش است و در خوان سوم اژدها را از پا درمی‌آورد که از دید مهرداد بهار همه مواردی که یک پهلوان اژدهایی را می‌کشد، جزو اسطوره‌های باروری و برکت بخشنده است و در واقع نبرد قهرمان با اژدها نمودار چالش ترسالی و خشکسالی است (بهار، ۱۳۷۴: ص ۳۸).

برخی ضحاک مورد اشاره رستم را نه اژدهایی اساطیری، بلکه شخصیتی تاریخی می‌دانند. لازم به یادآوری است که ضحاک را دو رویه بوده است: یکی اساطیری که همان اژی‌دهاک باشد و دیگری شخصیت تاریخی عرب مآبی که حتی به دلیل محبوبیت او بسیاری از اعراب نیز موسوم بدین نام بوده‌اند: «محتماً می‌توان انگاشت که از دوره ادبیات پهلوی، شخصیت کهن نیم اسطوره‌ای - نیم تاریخی دیگری با شخصیت اژدها گونه ضحاک که همه اساطیری است در می‌آمیزد و ضحاک ماردوش بازمانده اژدی‌دهاک سه سر و پادشاه پدید می‌آید» (بهار، ۱۳۷۶: ص ۱۹۱). کویاجی نیز معتقد است:

افسانه دهاک، آمیزه‌ای است از اسطوره و تاریخ. از این رو در خاطر مردم جای ویژه‌ای یافته است. دهاک همچون چهره‌ای تاریخی در گاه‌شماری آشور و ماد و نیز گزارش‌های یونانیان از تاریخ خاورمیانه زمین شهرت دارد. کمتر کسی از نام‌آوران تاریخی را می‌توان یافت که همچون دهاک، افسانه‌های گوناگونی از بسیاری از گوشه‌های جهان برگرد سرگذشت و زندگینامه وی فراهم آمده باشد (کویاجی، ۱۳۸۳: ص ۲۲۳-۲۴۱).

برخی از این حد هم فراتر رفته، حتی اژی‌دهاک اوستایی را نیز دارای شخصیتی تاریخی می‌دانند:

آنچه به ذهن نگارنده می‌رسد، این است که اژی‌دهاک یاد شده در اوستا و اژدهاک متون پهلوی، شخصیتی تاریخی بوده است که سرگذشت او با افسانه‌های ایرانی و سامی در هم آمیخته و کم‌کم در چهره‌ای اساطیری و به صورت دیوی سه سر در اوستا و شخصی تازی با داستان‌هایی پر شاخ و برگ در متون پهلوی و فارسی پدیدار شده است. این شخص نامی داشته است که ایرانیان آن را دهاک و اژی‌دهاک (که به صورت

اخیر می‌تواند نمایشگر نفرت پیروان مزدیسنی از او بوده باشد) تلفظ می‌کرده‌اند و اقوام سامی بین‌النهرینی او را ضحاک می‌خوانده‌اند (نحوی، ۱۳۸۵: ص ۲۶۰). از دیگر سو اکبر نحوی، معرب بودن اژی‌دهاگ در قالب ضحاک را بکلی رد می‌کند و معتقد است که تعریب، اژی‌دهاک در قالب ضحاک و ده آک با هیچ یک از قوانین تعریب سازگار نیست (همان: ص ۲۵۹).

به نظر نگارنده اگرچه امروز، واژه ضحاک نمی‌تواند به هیچ روی معرب واژه اژی‌دهاک و دهاک تلقی شود، چه بسا دلیل این امر صیقل یافتن واژه ضحاک در گذر زمان باشد و گرنه، چه بسا در اصل واژه‌ای بوده که بر اساس قوانین تعریب، معرب اژی‌دهاگ قلمداد می‌شده است. اکبر نحوی نیز این امر را یادآور شده است: «البته این احتمال که واژه ضحاک پس از تحولاتی به صورت فعلی درآمده باشد، بسیار قوی است» (همان: ص ۲۶۰).

نکته دیگری که این همانی ضحاک و اژی‌دهاک را بیشتر نمایان می‌کند، اینکه فردوسی در شاهنامه بارها از ضحاک، صراحتاً به اژدها تعبیر کرده است:

... صدم سال روزی به دریای چین	پدید آمد آن شاه ناپاک دین
نهان گشته بود از بد اژدها	نیامد به فرجام هم زو رها
... فریدون چنین پاسخ آورد باز	که گر چرخ دادم دهد از فراز
بیرم پی اژدها را زخاک	بشویم جهان را ز ناپاک پاک
بباید شما را کنون گفت راست	که آن بی‌بها اژدها فش کجاست
بر او خوبرویان گشادند راز	مگر کاژدها را سرآید به گاز
... که گر اژدها را کنم زیر خاک	بشویم شما را سر از گرد پاک
«که یزدان پاک از میان گروه	برانگیخت ما را ز البرز کوه
بدان تا جهان از بد اژدها	به فرمان گرز من آید رها...

(فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۴۹)

از دیگر سو شباهت اژی‌دهاک اوستایی و ضحاک در شاهنامه بیش از آن برجسته است که بتوان سرسری از آن گذشت و این همانی این دو شخصیت را رد کرد. چنانکه می‌دانیم اژی‌دهاک در اوستا یکی ازدهای سه سر سه پوزه شش چشم است. در شاهنامه نیز در پی منطقی‌تر شدن اسطوره به جای چنین اژدهایی، ضحاک ظهور کرده است که به جای اینکه خودش سه سر و سه پوزه باشد، دو مار بر دوش او می‌رویند که با

احتساب این دو مار، ضحاک این همان اژدهای سه سر و سه پوزه و شش چشم اوستایی است. دکتر منصور رستگار فسایی نیز ضحاک را همان اژدها دانسته است: ضحاک، مشخص‌ترین انسان اژدهاگونه است که نامش با اژدها پیوند یافته است تا بدانجا که در بسیاری از متون اساطیری او را خود اژدها دانسته‌اند. ترکیب اژی‌دهاک همان است که در اساطیر ایرانی ضحاک شده و به معنی مار و اژدها نیز به کار رفته است و در فارسی دری اژدهاک هم به معنی اژدها و هم به معنی ضحاک آمده است (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ص ۱۱۸، ۲).

دکتر سرکاراتی نیز به این همانی ضحاک و اژدها اشاره کرده است: «گرشاسب مار شاخ‌دار زهر آگین اوبارنده اسبان و مردان را کشته است و در پایان جهان نیز اژدهایی دیگر، یعنی ضحاک را خواهد کشت» (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ص ۱۸۸). مهرداد بهار، نیز ضحاک و اژی‌دهاک اوستا را دو روی یک سکه می‌داند (بهار، ۱۳۸۴: ص ۲۲۶).

در هر حال ضحاک علاوه بر چهره‌ای اهریمنی در هیأت اژدهای خشک‌سالی، شخصیت تاریخی محبوبی نیز در قوم عربی داشته است تا حدی که بسیاری از اعراب نام ضحاک بر فرزندان خود می‌نهادند (نحوی، ۱۳۸۵: ص ۲۶۲) و لذا اگر رستم به نیای خود ضحاک می‌نازد به عقیده برخی از اسطوره‌پژوهان، تواند بود که شخصیت تاریخی ضحاک موردنظر بوده است؛ چنانکه دکتر محمود طاووسی صراحتاً این امر را یادآور شده است:

ستایش رستم از ضحاک و احتراز واژه اژدها اتفاقی نیست و می‌تواند نمایانگر دو دیدگاه باشد: نخست جنبه اسطوره‌ای و اهریمنی ضحاک و دیگر وجه انسانی و نیمه تاریخی او. بدیهی است که اژدهای اساطیری یا موجودی اهریمنی با مارهایی که مغز آدمیان می‌خورند، نمی‌تواند برای شخصیتی نظیر رستم، مایه مفاخره و برتری بر اسفندیار تلقی شود (طاووسی و...، ۱۳۸۵: ص ۱۷۰).

از دید نگارنده، نظر دکتر طاووسی پذیرفتنی نمی‌نماید. درست است که ضحاک، شخصیت تاریخی محبوبی در قوم عرب نیز بوده که حتی اعراب نام او را بر فرزندان خود می‌نهادند، اما این امر اصلاً منطقی نمی‌نماید که رستم یک‌تاز و پشت همه ایرانیان، سر از تبار یک عرب برون آرد؛ آن هم در شاهنامه بزرگمردی که دلش سخت به خاطر ایران می‌تپید و در پوشش نهضت شعوبیه، درفش عرب ستیزی برافراشته بود؛ لذا به نظر نگارنده نیای رستم، که سخت بدان افتخار هم می‌کند، همان اژدهاست. هرچند این نظر در وهله اول مایه بهت و شگفتی است، اما وقتی می‌بینیم درفش رستم

نیز ازدها پیکر است، هرگونه شک و تردیدی در این باره از بین می‌رود به این ترتیب که حتی اگر ضحاک، نیای رستم را شخصیتی تاریخی بدانیم، نقش ازدهای درفش رستم را چگونه باید توجیه کرد؟ پس هم نیای رستم و هم درفش او، نشان از ازدهایی دارند که در گستره اساطیر ایران، نماد خشکسالی است. اما گره کار همچنان باقی است، رستم، پهلوان مرد نامی ایران و ازدهای مخوف خشکسالی! این تناقض بزرگ را چسان باید گرهگشا بود؟

پیش از اینکه گره این تناقض گشوده شود، لازم به یادآوری است که برخلاف اساطیر دیگر ملل، ازدها در اساطیر چین، نه تنها نماد خشکسالی نیست، بلکه نمود آب و باران و برکت و فراوانی است:

در چین ازدها نشانه آسمان و آب، همواره به امپراتور مربوط می‌شود که نمودگار وزن و ضرباهنگ کیهان است و بخشنده باروری به زمین. در اساطیر چین که واجد ساختار فلات قاره است، ازدها مظهر آبها همواره از فضایل و مواهب آسمانی بیشتر برخوردار است (الیاده، ۱۳۷۲: ص ۲۰۵).

کونالد مکزی^{۲۴} نیز تقدس و نقش بارورانه ازدها در چین را یادآور شده است: «ازدها در چین چنان اهمیت دارد که تقریباً همه امور جوی از باران و باد گرفته تا ترتیب فصول و شب و روز را تحت کنترل دارد» (مکزی، ۱۹۶۳: ص ۶۳).

آنتونی کریستی^{۲۵} نیز سرشت بارورانه ازدها در چین را یادآور شده است: «ازدهای آبی، روح آب و باران به حساب می‌آید و دقیقاً نمودار فصل بارش در چین بوده که به عنوان روح بخشنده باران که دارای شخصیتی مثبت است، مورد احترام است» (کریستی، ۱۹۸۸: ص ۱۵). جان فرگوسن نیز به سرشت بارورانه ازدها در اساطیر چین اشاره کرده است (فرگوسن، ۱۹۳۷، جلد ۲: ص ۱۰۲).

حال یادآوری این نکته ضروری است که رستم و خاندان او سکایی بودند و قوم سکا به دلیل موقعیت خاص جغرافیشان، بشدت از اساطیر چین تأثیر پذیرفتند و از این رو بعید نیست ازدهای مرتبط با رستم نیز برآمده از اساطیر چین باشد. قوم سکا حدود سال ۱۳۰ پ. م. رو به سوی ماروآءالنهر و جیحون نهادند و حکومت یونانی بلخی را برانداختند و حدود ۱۲۰ سال بعد حکومت مقتدر کوشانیان را بنیان نهادند. از آنجا که جاده‌های ابریشم از سرزمین کوشان می‌گذشت، تبادل فرهنگی، تجاری، سیاسی شگرفی در این منطقه صورت می‌گرفت. کالاها از هند و از طریق دره سند و رود کابل می‌آمد و

از چین از طریق کاشغر به دره فرغانه و نیز تاجیکستان امروزی می‌رسید که همه اینها در حیطه قلمرو کوشانی‌ها بود. از روم از طریق دریای خزر و دریای سرخ و اقیانوس هند، کالاهای رومی وارد منطقه می‌شد و کالاهای چینی و هندی را می‌برد. ایران نیز در این میان نقش بسیار برجسته‌ای داشت و لذا کوشان سرزمین مناسبی برای التقاط فرهنگ‌های مختلف ایرانی، یونانی، رومی، چینی و هندی بود. یک نمونه این آمیختگی فرهنگ‌ها را می‌توان در القاب شاهان کوشانی شاهد بود که ملقب به شاه شاهنشاه، قیصر و فغفور بودند که این امر بخوبی آمیختگی فرهنگ‌های ایران، روم و چین را نشان می‌دهد (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۵).

زال و رستم و خاندان او برآمده از این فرهنگ مسامحه کار و بدون تعصب بودند: رستم بدون هیچ تردیدی شخصیتی است متعلق به عصر بعد از اوستا و متعلق به سیستان. باید معتقد شویم که شکل گرفتن روایات رستم و زال و تحول آنها در محیطی فارغ از تعصبات زردشتی، چه اوستایی و چه ساسانی پدید آمده است... (بهار، ۱۳۸۴: ص ۲۲۸).

طبعاً سیستان همان سکستان یعنی محل اسکان قوم سکا است که مهرداد بهار صراحتاً خاندان رستم را برآمده از این قوم می‌داند:

بخش دیگری از اقوام آریایی که خود شاخه‌ای از قوم ایرانی‌اند به نام سکان (سکایان) در طی سده‌های هشتم و هفتم پ. م. از شمال آسیای میانه برخاستند و به قفقاز و شمال دریای سیاه در غرب و به سرزمین‌های جنوب سبیری تا نزدیک دریاچه بایکال در شرق و به سرزمین‌های جنوبی آسیای میانه حمله‌ور شدند و... بخشی از ایشان در سرزمین ترکستان و چین امروزی و بخشی با برانداختن دولت یونانی باختر در زرنگ (سیستان فعلی) ساکن شدند و باعث ورود افسانه‌های زال و رستم به حماسه‌های ملی ما شدند (بهار، ۱۳۷۶: ص ۳۹۱).

ژاله آموزگار نیز معتقد است:

بخشی از عناصری که تشکیل دهنده خداینامه بودند، روایت‌های ملی مربوط به اقوام سکایی است که در زمان اشکانیان در حدود سده دوم میلادی به ناحیه‌ای که بعداً سکستان یا سیستان نامیده شد، مهاجرت کردند. افسانه‌های آنان درباره زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی درهم آمیخت و تبدیل به هسته اصلی بخش حماسی شاهنامه شد (آموزگار، ۱۳۸۷: ص ۶۶).

در هر حال قوم سکا که رستم و زال نیز برآمده از آن است به دلیل موقعیت خاصش که بین ایران و چین قرار داشت در تبادل فرهنگ و اساطیر این دو ملت نقش مهمی ایفا کرده است. جهانگیر کویاجی در این زمینه معتقد است:

سکاها با موقع جغرافیایی ویژه خود که در میان ایران و چین قرار داشت، هم برای رواج افسانه‌های خود در این دو کشور و هم برای نقل و انتقال افسانه‌های این سرزمینها به یکدیگر فرصت و امکانات بسیار مساعدی در اختیار داشتند (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۲).

با توجه به مطالب یاد شده می‌توان چنین استنباط کرد که بسیاری از اساطیر چینی و ایرانی از طریق قوم سکا رد و بدل شده است و لذا اگر در گستره اساطیر ایران و چین، همانندیهای بسیار می‌بینیم، عجیب نیست: «همانندی افسانه‌های پهلوانی ایران و چین، جنبه اساسی و کلی دارد. گاه تمام افسانه و پهلوانان آن در هر دو حماسه یکسانند و زمانی جابه‌جایی پاره‌ای از رویدادها و به کار بستن برخی هنرنماییهای شاعرانه به چشم می‌خورد» (همان، ۹۲). در ضمن وجود مواردی چون کاموس کشانی و شاه هاماوران و خاقان چین که قسمت قابل توجهی از حماسه ملی ایران را به خود اختصاص داده است بر تأثیر چشمگیر اساطیر چین بر حماسه ملی ایران دلالت دارد (همان).

با توجه به مطالب یاد شده، می‌توان چنین استنباط کرد که رستم نیز از آریاییهای سکایی است که متأثر از اساطیر چین به حماسه ملی ایران راه یافته است و از این رو، اژدهایی که رستم از او نشان دارد برآمده از اساطیر چین است که از طریق سکاها به حماسه ملی ایران راه یافته و بدین ترتیب این اژدها نه تنها نماد خشکسالی و تابو نیست، بلکه نمودگار فراوانی و ترسالی و توتّم خانوادگی رستم است. جالب است در شاهنامه نیز وقتی سهراب نام و نشان رستم را از هجیر می‌پرسد، هجیر صراحتاً از رستم به عنوان پهلوانی چینی یاد می‌کند:

... بدو گفت کز چین یکی نامدار

به نوبی پیامد بر شه‌ریار

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۲: ص ۲۱۴)

از دیگر سو سهراب در نبرد با گردآفرید، کلاه خودی چینی بر سر دارد:

بپوشید خفتان و بر سر نهاد

یکی ترگ چینی به کردار باد

(همان، ص ۱۸۵)

و گردآفرید علناً سهراب را شاهی چینی خطاب می‌کند:

...چو سهراب را دید بر پشت زین

چنین گفت کای شاه ترکان و چین

چرا رنجه گشتی کنون باز گرد هم از آمدن هم زدشت نبرد

(همان، ص ۱۸۷)

نکته قابل توجه دیگر اینکه ازدها تنها موردی نیست که رستم و خاندان او را با اساطیر چین مرتبط می‌سازد، بلکه زال، رستم و سهراب و نبرد رستم با اکوان دیو نیز نشانه‌هایی از تأثیر اساطیر چین با خود دارند.

زال سپیدمو مایه ننگ سام بود و سام که نمی‌توانست او را پذیرا باشد، زال را در نزدیک کنام سیمرغ رها کرد و سیمرغ، سام را پرورد و در فرجام سام، زال را به خود فرا خواند. به نظر نگارنده زال شخصیتی اهورایی نیست و در هیچ جای اساطیر ایران جایگاهی ندارد. این در حالی است که سپیدموها در چین بسیار تقدس دارند؛ آن چنان مقدس که عوام از لمس آنها می‌هراسند. زال در شاهنامه، تداعی گر پهلوانی چینی به نام هائوکی^{۲۷} است. هائوکی هنگام تولد، پیکری سپید چون بره داشت. پدر او سخت از وجود او متنفر بود و او را سر راه می‌گذارد تا از بین برود. اما گوسفندان و گاوان او را با خود می‌برند و از او نگهداری می‌کنند. چندی از این ماجرا می‌گذرد تا اینکه هیزمشکنان، هائوکی را بر قطعه‌ای یخ می‌بینند در حالی که پرنده‌ای با بالهای خود او را در سایه بال خود حمایت می‌کند (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۲۷).

چنانکه گذشت شباهت زال و هائوکی نمایانتر از این است که به توضیح نیازی داشته باشد بویژه وقتی بدانیم سیمرغ که زال را پرورد به معنای مرغ چینی است، این همانندی بسیار برجسته‌تر می‌شود. واژه سیمرغ اگرچه در اوستای کهن نیامده در اوستای متأخر به صورت Saéna- marôav و در متون پهلوی به صورت Sénag- murvag آمده که در فارسی نو به صورت سیمرغ به معنای مرغ چینی باقی مانده است. از دیگر سو پیوند سیمرغ با درخت گز در حماسه رستم و اسفندیار، ما را به یاد پیوند نزدیک درنا - که از پرنده‌های مقدس چینی است - با درختهای طبی و درمانگر در چین می‌اندازد. در بهرام یشت، اورمزد زرتشت را رهنمون می‌شود که در صورت هرگونه آزدگی، پر مرغ وارغن را بر تن بمالد تا با آن جادوی دشمن ناچیز شود (بهرام یشت، بند ۳۵) که در اینجا خویشکاری سیمرغ و مرغ وارغن و درنای چینی یکی می‌شود؛ چرا که در چین نیز پرهای درنا که به sien-ho معروف است در درمان زخمها به کار می‌رود. علاوه بر هائوکی، دیگر پهلوانی که تداعی‌کننده زال سپیدموی است، لائودزو^{۲۸} است که ۷۲ سال در رحم مادر ماند و چون متولد شد بکلی سپید موی بود.

از دیگر سو، همان‌طور که لائودزو به معنای کودک پیر است، زال زر نیز مقرون به سفیدی است و عملاً زال کودکی پیر است؛ چنانکه پورداوود زال و زر را به معنای پیر و از یک ریشه می‌داند (گرجی، ۱۳۴۳: ص ۱۴۳).

مورد دیگری که خاندان رستم را رنگ و بوی چینی می‌دهد، نبرد رستم و سهراب است. این داستان تداعی‌کننده حماسه لی‌جینگ^{۲۹} و پسرش لی‌نوجا^{۳۰} در گستره اساطیر چین است. جالب است لی‌جینگ نیز چونان رستم در کودکی موفق به کشتن پیل سپید می‌شود؛ حیوانی که اصلاً بومی ایران نیست و نبرد رستم در کودکی با یک پیل سپید، سخت شگفت می‌نماید.

همان‌طور که سهراب در کودکی رشدی غیرطبیعی دارد و هیچ‌کس از همسالان را توان پهلوی زدن با او نیست، لی‌نوجا در هفت سالگی نزدیک دو متر قد می‌کشد و پهلوانی نامی است. همان‌طور که سهراب بازوبندی بر بازو دارد تا او را به شناخت پدر رهنمون شود، ولی نوجا نیز از آغاز با بازوبند معجزه‌آسایی، زاده می‌شود و بازوبند او چونان جنگ‌افزاری سحرآمیز او را در برابر دشمنان یاریگر است.

دیگر همانندی این دو حماسه اینکه همان‌طور که سهراب با گردآفرید درگیر می‌شود و سپس به او دل می‌بندد، لی‌نوجا نیز چون دست‌هماورد خود، دنگ‌جیو گونگ^{۳۱} را می‌شکند، دختر او برای رهایی پدر به نبردی دلیرانه با لی‌نوجا تن در می‌دهد. همان‌طور که رستم از سوی کاووس به آوردگاه می‌شتابد، لی‌جینگ نیز از جانب چو^{۳۲}، فغفورچین به رزمگاه گسیل می‌شود. همان‌طور که رستم در نخستین نبرد خود با سهراب شکست می‌خورد، لی‌جینگ نیز در نبرد نخست، پشتش به خاک می‌رسد. همان‌طور که رستم با توسل به یزدان، نیروی بیشتری را خواهان است، لی‌جینگ نیز با دخالت یک پیشوای دینی، که شمشیری جادویی دارد، رهایی می‌یابد. تنها تفاوت این دو حماسه این است که سهراب در فرجام جان می‌سپارد، اما لی‌نوجا از آنجا که جاودانی است، کشته نمی‌شود (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۳۹).

دیگر موردی که بیش از پیش رستم را برآمده از اساطیر چین می‌نمایاند، نبرد او با اکوان دیو است. دیوی که هر بار رستم آهنگ او می‌کند ناپدید می‌شود تا بالاخره در فرجام موفق به کشتن او می‌شود. این ماجرا یادآور فئی‌لین^{۳۳}، دیو باد در اساطیر چین است. فئی‌لین پیکر گوزن نر دارد و جثه‌اش هم‌چند یک پلنگ است و می‌تواند باد را به دلخواه خود به وزش درآرد؛ خرقة زرد رنگی به تن دارد و چون به حالت کیسه‌ای

می‌شود تا باد از او بیرون آید، رنگش سفید و زرد می‌شود. جالب است در شاهنامه نیز به رنگ زرد اکوان دیو اشاره شده است (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۳۰۳-۳۰۲).

جهانگیر کویاجی معتقد است «اکوان دیو در شاهنامه، نماد باد سهمگین است که اگر چنین باشد با فئی لین یعنی دیو باد همخوان است» (کویاجی، ۱۳۷۹: ص ۹). جالب است فردوسی نیز در شاهنامه صراحتاً از اکوان دیو به باد تعبیر کرده است:

چو اکوانش از دور خفته بدید	یکی باد شد تا بر او رسید
چو باد از خم خام رستم بجست	بخایید رستم همی پشت دست
بدانست رستم که این نیست گور	ابا او کنون چاره باید نه زور
جز اکوان دیو این نشاید بدن	ببایستش از باد تیغی زدن

(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۳۰۴)

به علاوه فردوسی گویا آگاه است که حماسه‌ای که در پی گفتن آن است از چین برخاسته:

چنین داد پاسخ که دانای چین
یکی داستانی زده است اندرین
(همان، ص ۳۰۶)

نکته قابل توجه دیگر در این باره اینکه این تنها رستم نیست که دیو باد را فرو می‌نشانند، بلکه نیای او گرشاسب نیز وقتی باد، خوی اهریمنی پیش می‌گیرد با گرز خود باد را سر جای خود می‌نشانند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۵۵).

بنا بر آنچه گفته شد شاید کمتر بتوان تردید کرد که رستم، ایرانی نژاده‌ای از قوم سکا است که به دلیل موقعیت خاص فرهنگی و جغرافیایی، متأثر از اساطیر چین به حماسه ملی ایران راه یافته است بویژه وقتی می‌بینیم هم نیای او اژدهاست و هم درفش او اژدها پیکر است، این امر بیشتر قوت می‌گیرد؛ چرا که در چین اژدها بسیار مقدس و نماد آب و باروری و طراوت بود و آنها رودخانه‌ها را عملاً به صورت اژدهایی تصور می‌کردند که هنوز تا امروزه روز نیز در جشنهای بشکوه آنها تقدس اژدها کاملاً نمایان است (پرل بارک، به نقل از رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ص ۱۵).

پس اگر برخلاف اساطیر ایران و هند، که اژدها نماد خشکسالی است، رستم به اژدها می‌بالد و درفش او نیز اژدها پیکر است، هیچ تناقضی پیش نمی‌آید؛ چرا که رستم متعلق به این فرهنگ نیست و به همین دلیل در گستره اساطیر ایران و هند و نیز در اوستا نمودی ندارد. اما همچنان یک تناقض بزرگ باقی است. اگر اژدها در دیدگاه رستم، مقدس است، اژدهاکشی رستم در خوان سوم را چگونه باید توجیه کرد؟

در پاسخ باید گفت ازدهاکشی رستم در واقع توتم‌کشی اوست؛ چنانکه از پوست این توتم (ببر بیان) برای محافظت از خود استفاده می‌کند و این امر تنها به رستم منحصر نیست. در بسیاری از اساطیر جهان، توتم را گاه تنها یک بار و گاه چندین بار در طول سال می‌کشند تا بدین وسیله مایه برکت بیشتر شود:

توتم را آزادانه شکار می‌کردند و می‌خوردند و تنها آیینی که رعایت می‌شد، کسب اجازه قبلی شکار از خود حیوان و عذرخواهی بعدی بود. اوجیواها^{۳۴} (نام قبیله‌ای در امریکای شمالی) حتی می‌گفتند حیوان توتمی با رغبت بیشتری خود را در مقابل پیکان شکارچیان طایفه‌اش قرار می‌داده و از این رو صدا کردن نام او در موقع تیراندازی به موفقیت شکار کمک می‌کرده است... (لوی استراوس، ۱۳۸۶: ص ۶۱).

از دیگر موارد توتم‌کشی می‌توان به گاوکشی ایزد مهر در ایران و نیز کشتن خوک، نماد دمتر^{۳۵}، الهه باروری یونان و روم، کشتن بز، نماد آتنا^{۳۶} الهه خرد و دانش یونان و روم و کشتن اسب، نماد ویربیوس^{۳۷} (عاشق آرتیمیس، الهه باروری و شکار یونان و روم) اشاره کرد که مانند توتم رستم تنها یک بار در سال صورت می‌گرفت (فریزر، ۱۳۸۴: ص ۵۳۶). هاشم رضی نیز در این زمینه به نمونه قابل توجهی اشاره کرده است.

میان کنعانیان باستان، خوک توتم بوده است؛ به این معنی که کنعانیان معتقد بودند نیای اصلی و مشترکشان خوک بوده است. به همین جهت خوک را حیوانی مقدس می‌شمردند و از گوشت و خونش استفاده نمی‌کردند و از این حیوان هیچ انتفاعی نمی‌بردند. اما هر از چند گاهی یک بار مراسم مذهبی بر پا می‌کردند و در این مراسم، خوک قربانی می‌کردند و طی تشریفات گوشت و خون حیوان مقدس را مصرف می‌کردند. در این مراسم جذبه‌آور و خلسه‌آور، معتقد بودند که به وسیله خوردن گوشت و نوشیدن خون خوک، نیروی مقدس و سازنده مقدس را در خود جذب کرده‌اند... (رضی، ۱۳۵۹: ص ۹۵).

در واقع اقوام بدوی با کشتن توتم و خوردن گوشتش، چنین می‌پنداشتند که از طریق خوردن گوشت، نیروی توتم به آنها منتقل می‌شود. اما چنین نبود که در گستره اساطیر، همیشه از گوشت حیوان مقدس استفاده شود، بلکه گاهی تنها با پاشیدن خون توتم بر مزارع یا افراد، چنین می‌پنداشتند که سالی فراخ و پربرکت را پیش رو خواهند داشت؛ به عنوان نمونه در جشن مرگ و رستاخیز آتیس، خدای گیاهی فریجیه و یونان و روم، که سالی یک بار برگزار می‌شد، چنانکه جیمز فریزر اسطوره پژوه معروف گزارش می‌دهد از خوردن گوشت توتم خبری نیست و تنها با تعمید در خون توتم احساس تولدی دوباره به تعمید شونده و پیروان آتیس دست می‌داد که ازدهاکشی



رستم نیز می‌تواند جزو همین مقوله باشد؛ چرا که خوردن گوشت اژدها بعید می‌نماید (فریزر، ۱۳۸۴: ص ۴۰۲). به علاوه چنانکه دکتر جلال خالقی مطلق در مقاله ارزشمند «ببر بیان» عنوان کرده‌اند، ببریان زخم‌ناپذیر رستم نیز از پوست اژدها بوده است (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۳۴۲-۲۷۵) که این امر نیز می‌تواند تأییدی در توتم بودن اژدها در نظر رستم باشد؛ چرا که از توتم به عنوان محافظ خود استفاده کرده است.

نتیجه‌گیری

اژدها در گستره اساطیر ایران، نماد خشکسالی است؛ از این رو بیشتر پهلوانان سترگ شاهنامه به کشتن اژدها مبادرت ورزیده‌اند. اما رستم، پهلوان نامی ایران، هم درفشی اژدها پیکر دارد و هم به نیای خود ضحاک، که همان اژی‌دهاک اوستایی است، نیک می‌بالد که این امر با نماد خشکسالی بودن اژدها در اساطیر ایران متناقض است. نگارنده ضمن بررسی شواهد و قرائن به این نتیجه رسید که رستم از ناحیه سکستان، واقع در مرز ایران و چین برخاسته و احتمالاً متأثر از اساطیر چین به حماسه ملی ایران راه یافته است؛ سرزمینی که در آن برخلاف ایران، اژدها نماد باران و ترسالی و طراوت است. اما اژدهاکشی رستم در خوان سوم نیز می‌تواند ناشی از توتم‌کشی رستم باشد؛ یعنی در عین تقدس اژدها برای برکت و فراوانی بیشتر به کشتن آن دست می‌یازد.

پی‌نوشت

1. Viden gern
۲. Tishtar که در اوستا به صورت تشریه (Tishtrya) و در فارسی دری تشر آمده است.
۳. Apaosha در پهلوی Aposh
4. Apaoša
۵. البته باید توجه داشت که در اوستا فریدون اژی‌دهاک را می‌کشد، اما در شاهنامه او را بنا بر فرمان سروش در البرز کوه در بند می‌کند.
6. Hertzfeld
7. Gendreva
8. Sruvara
9. Kamak
10. Sanaviska
۱۱. این دیو فریاد برمی‌آورد «هنوز نابرنایم نه برنا، چون ببالم و برنا شوم زمین را چرخ و آسمان را گردونه خود سازم؛ سپند مینو را از بهشت روشن و اهریمن را از دوزخ ترسناک بیرون کشم تا آن دو گردونه مرا کشند» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۵۳).

۱۲. همه موارد تشابه برگرفته از کتاب سایه‌های شکار شده، اثر ارزشمند دکتر بهمن سرکاراتی است که در پایان مبحث ارجاع داده شده است.

۱۳. Haoma نوبابه خدایان

۱۴. جالب است که علی‌رغم چهره مثبت اژدها در اساطیر چین، که در همین جستار نیز با توجه به منابع متعدد به آن اشاره شده است در شاهنامه در داستان بهرام چوین، اژدها چهره‌ای منفی در چین پیدا کرده است که شاید این امر به دلیل چهره منفی اژدها در ایران باشد که پهلوانان ایرانی کمابیش موفق به کشتن این حیوان شده‌اند.

15. Darmestteter

16. Hertzfeld

17. Mole

18. Wikander

19. Husing

20. Marquart

21. Theodor Noldeke

22. Spiegel

۲۳. یادآوری این نکته نیز خالی از فایده نیست که درفش نیای رستم، گرشاسپ نیز اژدها پیکر بوده است که این امر می‌تواند تأییدی بر توت‌م بودن اژدها در خاندان رستم باشد (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۳۲۲).

24. Makenzie

25. Anthony Christie

26. Anthony Christie

27. Hauki

28. Laotzo

29. Liching

30. Linocha

31. Teng chiu- kung

32. Chou

33. Feilien

34. Ojibova

35. Demeter

36. Atena

37. Virbious

منابع

۱. اسدی توسی؛ گرشاسپ‌نامه؛ به تصحیح حبیب یغمایی؛ تهران: بی‌نا، ۱۳۵۴.
۲. آموزگار، ژاله؛ «خویشکاری فردوسی»؛ بخارا، شماره ۵ (پیاپی ۶۶)، ۱۳۸۷، ص ۲۸-۲۳.
۳. الیاده، میرچا؛ رساله در تاریخ ادیان؛ ترجمه جلال ستاری؛ چ سوم، تهران: سروش، ۱۳۷۲.
۴. بهار، مهرداد؛ پژوهشی در اساطیر ایران؛ چ دوم، تهران: آگاه، ۱۳۷۶.
۵. _____؛ از اسطوره تا تاریخ؛ چ چهارم، تهران: چشمه، ۱۳۸۴.
۶. _____؛ جستاری چند در فرهنگ ایران؛ چ دوم، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴.



۷. بیرونی، ابوریحان؛ آثار الباقیه عن القرون الخالیه؛ ترجمه اکبر دانا سرشت؛ چ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۸. بیضایی، بهرام؛ ریشه‌یابی درخت کهن؛ تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۳.
۹. پورداوود، ابراهیم؛ یشتها؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۱۰. _____؛ یسنا؛ چ دوم، تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.
۱۱. تسلیمی، علی؛ نیکویی، علیرضا؛ بخشی، اختیار؛ «نگاهی اسطوره‌شناختی به داستان ضحاک و فریدون بر مبنای تحلیل عناصر ساختاری آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی فردوسی مشهد (علمی - پژوهشی)، سال سی و هشتم، ش ۳، شماره ۱۵۰، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶-۱۵۷.
۱۲. خالقی مطلق، جلال؛ گل رنج‌های کهن؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲.
۱۳. دادگی، فرنیغ؛ بندهشن؛ گزارش مهرداد بهار؛ چ سوم، تهران: توس، ۱۳۶۹.
۱۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن محمود؛ اخبار الطوال؛ ترجمه محمد صادق نشأت؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۱۵. رستگار فسایی، منصور؛ ازدها در اساطیر ایران؛ تهران: توس، ۱۳۶۵.
۱۶. رضی، هاشم؛ آیین مهر میترائیسم؛ تهران: فروهر، ۱۳۵۹.
۱۷. سرکاراتی، بهمن؛ سایه‌های شکار شده؛ چ دوم، تهران: قطره، ۱۳۷۸.
۱۸. _____؛ «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی فردوسی مشهد، س ۱۲، ش ۲، ۱۳۵۵، ص ۱۹۲-۱۶۱.
۱۹. فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه؛ به کوشش دکتر سعید حمیدیان؛ بر اساس چاپ مسکو، چ چهارم، تهران: قطره، ۱۳۷۳.
۲۰. صفا، ذبیح‌الله؛ حماسه‌سرایی در ایران؛ چ ششم، تهران: فردوسی، ۱۳۷۴.
۲۱. طاووسی، محمود و طبسی، محسن؛ «نگاهی به داستان ضحاک ماردوش در شاهنامه فردوسی»، مجله مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان، س ۵، ش ۱۰، ۱۳۸۵، ص ۱۷۵-۱۶۱.
۲۲. فریزر، جیمز جرج؛ شاخه زرین؛ پژوهشی در جادو و دین؛ ترجمه کاظم فیروزمند، چ دوم، تهران: آگاه، ۱۳۸۴.
۲۳. کریستن سن، آرتور؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان؛ ترجمه ژاله آموزگار؛ احمد تفضلی؛ چ دوم، تهران: چشمه، ۱۳۸۳.
۲۴. کویاجی، جهانگیر کوورجی؛ بنیادهای اسطوره و حماسه ایران؛ ترجمه جلیل دوستخواه؛ چ دوم، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۳.

۲۵. _____؛ آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان؛ ترجمه جلیل دوستخواه؛ چ سوم، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۹.
۲۶. گرجی، مرتضی؛ آناهیتا پنجاه گفتار پورداوود؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۳.
۲۷. گرینباوم، اس؛ «اسطوره اژدهاکشی در هند و ایران»، ترجمه فضل الله پاکزاد، نامه فرهنگ، س ۲، ش ۳، ۱۳۷۱، ص ۹۰-۹۳.
۲۸. مسکوب، شاهرخ؛ سوگ سیاوش در مرگ و رستاخیز؛ چ چهارم، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۵.
۲۹. نحوی، اکبر؛ «درباره چند نام عربی در شاهنامه، ضحاک، مرداس، جندل، سرو»، در شاهنامه‌پژوهی، زیر نظر محمد راشد محصل، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵، ۲۶۷-۲۶۵.
۳۰. ویدن‌گرن، گئو؛ دینهای ایران؛ ترجمه منوچهر فرهنگ؛ چ چهارم، تهران: آگاهان ایده، ۱۳۷۷.
۳۱. هینلز، جان؛ شناخت اساطیر ایران؛ ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی؛ چ سوم، تهران: بابل، ۱۳۶۸.
32. Christie, Anthony, *Chinese Mythology*, Italy: Verona, 1988.
33. Fergusen, John; *Mythology of all races*, Plimpton Press, 1937.
34. Makenzei, Conald, A, *Myths of China and Japan*. London: Ltd, 1963.

