

اسطوره فریدون و ضحاک

اسطوره‌ها به تعبیری نه داستان‌هایی خیالی و فاقد نظم، بلکه شیوه تفکری نظام مند و به تعریفی «منطقی» هستند. شیوه تفکر پیشینیان ما که به مدد نشانه‌ها و نمادها به بیان درمی‌آیند با این همه، اگر «حقیقتی» که یک اسطوره بیان می‌کند، همان «حقیقت» عینی یا علمی نباشد، دست کم، توصیفی حقیقی ست. بدین معنی که اگرچه امروز نشانه‌ها و نمادهای اساطیری به دیده‌ما غیر واقعی قلمداد می‌شوند، با این همه، روایان آنها با ترکیب این نشانه‌ها به توصیف آن حقیقتی پرداخته‌اند که بدان باور داشته‌اند. اما پیداست که این توصیف را نمی‌توان با موازین و ملاکهای علوم جدیدی همچون فیزیک و... سنجید، زیرا نشانه‌های اساطیری از نوع عناصر و نشانه‌های به کار رفته در علوم مثبت نیست و هدف و غایت آن نیز به کلی از نوعی دیگر است. وانگهی، هر اسطوره‌ای را باید به اقتضای شیوه‌روایی خاص آن و به مدد دستاوردهای نظری علوم جدیدی مانند مردم‌شناسی و امثال آن بررسی کرد. شناخت نقش نشانه‌ها و کارکرد نمادهای اسطوره‌ای یکی از راههای بررسی یک روایت اسطوره‌ای ست. هم بر این جمله، شرایط تاریخی-اجتماعی روایان اسطوره نیز خود عنصری دخیل در تحلیل آن است، زیرا نمادهای اسطوره عناصر خودگردانی نیستند و راوی در میدان جان به این نمادها نقش اصلی را بر عهده دارد و بررسی این نقش نیز، به نوبه خود، در تحلیل اسطوره جایگاهی ویژه دارد. راوی به اقتضای شرایط تاریخی خویش گاه این نشانه‌ها و نمادها را به گونه‌ای به کار می‌گیرد تا بر مردم روزگاری پذیرفتنی بنماید. اما او تا جایی قادر است نشانه‌ای را به جای نشانه‌ای دیگر

بنشانند که این نشانه جدید در ترکیب عناصر آن اسطوره قابل‌جانیشینی باشد و با ساختار آن در تضاد قرار نگیرد. بر همین اساس، چه بسا نشانه‌ها و نمادهای مشابهی که گاه دلیل و خاستگاه یکسان‌انگاری برخی از روایت‌های اساطیری می‌شوند. اما بررسی دقیق این نمادها و نشانه‌های به ظاهر همانند و چگونگی ترکیب آنها با هم تفاوت بنیادین هر یک از این روایت‌ها را آشکار می‌کند. به سخن دیگر، معنای اسطوره در عناصر منفردی که در ترکیب اسطوره دخیل اند مستتر نیست، بلکه این معنا در چگونگی و شیوه ترکیب این عناصر منفرد فراهم می‌آید. اما این نکته نیز در خور یادآوری است که گاه نحوه ترکیب این عناصر هم به اقتضای شرایط تاریخی-اجتماعی راوی، اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد. براساس این گفته‌ها، وجه تمایز اسطوره‌های به ظاهر همانند را باید در لایه‌های پنهان یا به عبارتی دیگر در ژرف ساخت آنها جستجو کرد. شیوه بیان و چگونگی ترکیب عناصری که در نمادهای یک روایت مستتر است در واقع، ساخت زیرین آن محسوب می‌شود و بدیهی است که همگونی‌صوری دو یا چند روایت دلیل یکسانی لایه‌های زیرین یا ژرف ساخت آنها نیست. از سوی دیگر، گشایش گره‌ها و معضلات تحلیل یک اسطوره باید از درون بافت همان اسطوره انجام پذیرد نه با تمسک به خیالپردازی و یا توسل به شباهت‌های صوری آن روایت با روایت‌های دیگر. برای مثال، تقابل پدیده‌های طبیعت که در روایت‌های مختلف با نشانه‌های گوناگونی بیان می‌شوند، از جمله ساختار روایت تقابل باران زایی و بازدارندگی باران در یک اسطوره - که با نمادها و نشانه‌های اژدها و پهلوان اژدها کش به بیان در می‌آید - با تقابل نور و ظلمت، که گرچه در آن نیز از همان نشانه‌های مشابه بهره گرفته شده - یکسان نیست. همچنین عناصر دخیل در اشکال مختلف این روایت‌ها و شیوه ترکیب هر یک از این عناصر جملگی هم نشانگر لایه زیرین یا به تعبیری ژرف ساخت فرضی روایت و هم نشانگر نموده‌ها یا به تعبیری روساخت آن (اگر مجاز باشیم در این باره از اصطلاح روساخت استفاده کنیم) محسوب می‌شود. برای مثال، ساختار یک روایت اساطیری که در آن شخصیت پهلوان، نمادی از باران زایی و اژدها، نمادی از بازدارندگی باران است و پس از زبرد آنان باران آزاد می‌گردد. وابسته و منوط به نحوه ترکیب این عناصر با هم و نیز تحقق غایتی است که هسته و مضمون نهایی روایت را تشکیل می‌دهد. درباره جانیشینی عناصر یا نشانه‌ها و نمادهای یک روایت این نکته نیز در خور یادآوری است که مثلاً نمی‌توان به جای نشانه آب از نشانه زمین استفاده کرد. گرچه حتی زمین نیز نمادی از زایش و باروری باشد زیرا این نشانه در ترکیب با عناصر دیگر و نیز غایت روایت همخوانی منطقی ندارد. بررسی اشکال مختلف یک روایت در زمانهای

مختلف تاریخی به ما کمک می کند تا چگونگی جانشینی یک یا چند عنصر را به جای عنصر یا عناصر پیشین تعیین نماییم.

با این مقدمه مختصر، نگارنده بر آن است تا به بررسی دو روایت مختلف از دو اسطوره مشهور هند و ایرانی بپردازد که روایتهای متعددی از آن در دست است. برای این منظور اجزای سازنده یا مؤلفه های این روایات در نمودار زیر به ترتیب قدمت زمانی آنها دسته بندی شده است. برای مقایسه یکی از این روایات با یکی دیگر از اساطیر ملل هند و اروپایی در روایت یونانی و رومی نیز در انتهای نمودار افزوده شده است. ستون نخست نشانگر نبرد پهلوان با اژدها، و ستون دوم کارکرد اژدها را نشان می دهد، و در ستون سوم صفت مشترک پهلوانان آمده است:

| | | | |
|--|-----------------------------------|--------------------|-------|
| ا. ایندره کشنده ورتره | ورتره بازدارنده باران | ایندره دارنده گرز | ودا |
| ب. تریته کشنده ورتره | ورتره بازدارنده باران | تریته دارنده گرز | |
| پ. تریته کشنده ویشوروپه | ویشوروپه رباننده گاوها | تریته دارنده گرز | |
| ت. تریته کشنده وله | وله رباننده گاوها | تریته دارنده گرز | |
| ث. ایندره کشنده وله | وله رباننده گاوها | ایندره دارنده گرز | |
| ج. سومه در بندکننده ورتره | ورتره بازدارنده باران | سومه دارنده گرز | |
| چ. ثرتونه کشنده اژی دهاک | اژی دهاک در بندکننده دو زن | ثرتونه دارنده گرز | اوستا |
| ح. کرساسپه کشنده اژی شاخدار و گندرو | گندرو در آب جای دارد | کرساسپه دارنده گرز | |
| خ. هتومه در بندکننده افراسیاب درون زمین | | | |
| د. فریدون در بند کننده اژی دهاک در دماوند دختران جمشید | اژی دهاک در بندکننده دختران جمشید | فریدون دارنده گرز | پهلوی |
| ذ. کرساسپ کشنده اژی دهاک در روز واپسین | | کرساسپ دارنده گرز | |
| ر. کرساسپ کشنده گندرو | | | |
| ز. کیخسرو کشنده افراسیاب | افراسیاب بازدارنده باران | | |

| | | | |
|-------------------------|---|--|---------------------------|
| منون دوران اسلامی | ژ. فریدون کشنده ضحاک | ضحاک کشنده گاو برمایون و در بند کشنده دختران جمشید | فریدون دارنده گرز گاو سار |
| | س. فریدون در بند کشنده ضحاک در دماوند | | |
| شاهنامه | ص. فریدون در بند کشنده ضحاک در دماوند | ضحاک در بند کشنده دختران جمشید | فریدون دارنده گرز گاو سار |
| | ض. هوم در بند کشنده افراسیاب | | |
| | ط. کیخسرو کشنده افراسیاب | | |
| یونان و رم | ع. زئوس در بند کشنده تیفون در کوه آتنا | | زئوس دارنده گرز |
| | ع. هراکلس کشنده کاکس | کاکس در بند کشنده گاوها | هراکلس دارنده گرز |
| | ع. هرکول کشنده گریون | گریون در بند کشنده گاوها | هرکول دارنده گرز |

در متون وِدا یی کشتن ورتره (vr̥tra) هم به ایندِره (Indra) و هم به تریته آپتیه (Trita Aptyia) نسبت داده می‌شود. این نکته نیز گفتنی است که نقش اصلی در این کار بر عهده ایندِره است که با گرز خویش ورتره را هلاک و آبها را آزاد می‌کند.^۱ (روایت الف) و بر اثر همین پیروزی به صفت «ورترهن» (vr̥trahan)، به معنای «کشنده دیو» ملقب می‌شود.^۲ در برخی از سرودهای وِدا یی تریته آپتیه و ایندِره به یاری هم ورتره را نابود و آبها را آزاد می‌کنند.^۳ اما در وِدا نقش اصلی تریته کشتن اژدهای سه سر و شش چشم ویشورویه (viśvarūpa) است که گاوها را در دل غاری پنهان کرده است. تریته پس از کشتن این اژدها گاوها را آزاد می‌کند (روایت پ). در همین روایتها هلاک وله (vala)، ریابنده گاوها نیز بر عهده تریته است.^۴ (روایت ت). گذشته از همگونیهای ظاهری، عنصر مشترک در همه این روایتها همانا آزاد کردن چیزهای در بند یعنی آب و گاو است که ورتره، ویشورویه، وله در بند کرده بودند. در این روایتها سرانجام اژدها به دست ایزد- جنگاور کشته می‌شود. در اوستا روایتهای مشابهی درباره نبرد ترتونه (θraētaona) و اژی دهاکه (ažidahāka) وجود دارد. در این روایتها ما نخستین بار به نام کرساسپه (kərəsāspa) و عدم حضور ایندِره در فهرست پهلوانان اژدهاکش برمی‌خوریم. ایندِره که در متون وِدا یی و بی‌گمان در دوران هندو ایرانی ایزد- جنگاوری بزرگ و نیرومند بود. در متون اوستایی و

پهلوی از مقام شامخ خود تنزل کرد و در شمار دیوان و دشمن ارد بیبشت امشاسپند درآمد و لقب او یعنی ورثرغنه (*vōrθrǝna*) در ادبیات زردشتی خود به ایزدی بدل گشت به نام بهرام (پهلوی *wahrām*) که مظهر دلآوری و جنگاوری ست. با این همه، به لحاظ نقش، همگونیهای فراوانی میان ایندیره و تریته ودایی با کرساسپه و ثرتئونه اوستایی و متون فارسی میانه به چشم می خورد. در اوستا نیز اساسی ترین نقش ثرتئونه کشتن اژدی دهاکه سه سر سه پوزه سه چشم است (قس. صفات ویشوروپه درودا). ثرتئونه پس از کشتن او و آزاد کردن دوزن او یعنی سنگهوجی و ارنوجی به صفت ورثرغنه ملقب می شود.^۵ روایت نبرد کرساسپه و اژدهای شاخدار گندرو (*gandarōwa*) یکی از مبدل ترین این روایتهاست. این نکته هم در خور اشاره است که کرشاسپ بنا به روایت صد در بندهش مرغ کمگ (*kamag*) را هلاک کرد. بنا به این روایت این مرغ پر خویش بر همه جهانیان گسترده بود و جهان را تاریک می کرد و هر باران که می بارید همه بر پشت او می بارید و به دم او همه به دریا باز می ریخت و نمی گذاشت تا قطره ای باران در جهان بیبارد. سرانجام کرشاسپ او را هلاک کرد و باران را رها و آزاد کرد.^۶ مضمون مشترک این دو روایت و روایت ودایی آزاد کردن گاو، باران و زنان در بند است که این سه نشانه به نوعی در لایه های زیرین، این سه روایت را به هم پیوند می دهد. در روایت الف عنصر در بند آب است که ایزد جنگاور پس از هلاک اژدها آب یا، به عبارتی دیگر، باران را آزاد می کند. بی گمان این روایت به لحاظ تاریخی از قدمت بیشتری برخوردار است. در روایتهای بعدی، از جمله در روایت هندی و نیز در داستانهای رومی و یونانی عنصر در بند گاو است که خود مظهر یا نمادی از باران است (روایت ظ. ف). در این روایات ایزد- جنگاور پس از شکست اژدها، گاوها یا به عبارتی دیگر، گله را آزاد می کند. این اسطوره به عقیده لینکلن بیانگر نخستین تاخت و تاز و ربودن گله ها از سوی اقوام مجاور بوده است.^۷ بی تردید اگر این اسطوره صرفاً بازنمودی از یک واقعه تاریخی می بود، آن گاه جانشینی این نشانه ها امری لغوی نمی نمود. در روایت قدیمتر این اسطوره نشان داده شد که عنصر در بند آب بوده و در روایت بعدی، یعنی در روایت اوستایی، عنصر زن جانشین آن شده است. شاید چگونگی جانشینی این نمادها یکی از مهمترین بخش بررسی این روایتها باشد. در روایت کهنتر گاو خود نماد باروری و به همین دلیل با آب، باران، و زن پیوند داشته است. چگونگی جانشینی گاو به جای آب حکایت از دورانی می کند که به لحاظ تاریخی- اجتماعی یا، به عبارتی، دوران گله داری و کشاورزی با دوران روایت الف متفاوت است. می توان گفت که گرچه اسطوره روایتی محض از یک حادثه تاریخی نیست، اما واقعه یا دیگر گونیهای تاریخی- اجتماعی در

آن تأثیر می‌نهد و حتی در جانشینی نشانه‌های آن نقش اصلی را بر عهده دارد. بی تردید این نشانه‌ها و نمادها هر یک با معانی معینی ملازم است، اما همان گونه که پیشتر اشاره کردیم، این معانی فقط نه در خود این نمادها و نشانه‌ها، بلکه در نحوه ترکیب آنها در مجموعه روایت فراهم می‌آید. در هر یک از این روایتها بسیاری از نشانه‌ها - نه نمادها - جانشین نشانه‌های کهنتر شده‌اند. این جانشینی از آن رو میسر بوده که نشانه تازه با ساختار روایت در تضاد نبوده است. در روایت ودایی «الف»، و در روایت پهلوی «ر» و «ز» عنصر در بند باران یا آب است و در روایتهای ودایی «پ»، «ت» و در روایت یونانی «ظ» و در روایت رومی «غ» عنصر در بند گاوها هستند. در روایتهای اوستایی «ج»، پهلوی «د» و در شاهنامه (روایت «ص») عنصر در بند «زن» است. چگونگی جانشینی این عناصر بی گمان شاید اصلی ترین وجه بررسی همانندیه‌های این روایتهاست. گاو از دیر باز نماد باروری بوده و با آب، بارندگی و باران پیوند داشته است. شرایط دگرگون شده اجتماعی - تاریخی یکی از دلایل جانشینی این دو عنصر بوده است. در روایتهای دیگر نماد زن جانشین این عناصر شده است. زن خود مظهر باروری ست و با آب در اغلب اساطیر هندو ایرانی پیوندی ناگسستنی دارد. در سپاسشت این تفاوتها و جانشینی نشانه‌ها و نمادها «منطقی» نهفته است که کاملاً با ساخت زیرین اسطوره در وفاق است.

در ادوار بعدی، یعنی در متون دوران میانه و دوران اسلامی دگرگونیهای دیگری به اقتضای شرایط تازه در این روایتها روی می‌دهد. در این منابع دیگر سخن نه بر سر «آزاد کردن» عنصر در بند، بلکه صحبت بر سر «در بند کردن» عنصری ست که کارکرد آن را متناسب با شرایط تازه تاریخی دگرگون کرده‌اند: در متون دوران میانه فریدون ازی دهاک را در کوه دماوند به بند می‌کشد و سرانجام در رستاخیز کرشاسب او را می‌کشد. در متون دوران اسلامی ضحاک (ازی دهاک) پادشاهی مردمخوار و بیگانه است که به بیداد بر سریر سلطنت نشسته است و، بنا به روایت اکثر متون این دوران، به دست فریدون به بند کشیده می‌شود. علت کشته شدن او در این روایت به عنصری اشاره دارد که مرگ یا نابودی قطعی آن در ساختار «منطقی» این اسطوره ممکن نیست. بلکه باید آن را مهار (یا در بند) کرد. از همین روست که می‌بینیم در برخی روایتهای این دوران از این اسطوره نشانه‌هایی هر چند مبهم از نبرد پهلوان با عنصری طبیعی و مخرب (آتشفشان) به چشم می‌خورد. به روایت علی بن زید:

از این کوه [دماوند] گوگرد خارج می‌شود که پارسیان جاهل معتقدند که آن زهر بیوراسب [ضحاک] است. آنان هفتاد سوراخ بر می‌شمرند که از آن بخار گوگرد متصاعد می‌شود. مردی

اظهاری داشت که این دمه، نفس بیوراسب است.^۸

روایتی همانند این در شاخه دیگری از اساطیر هندو اروپایی به چشم می خورد: در روایات یونانی زئوس پس از غلبه بر تیفون کوه آتنا را بر او می افکند و شعله های دهانه این کوه را در این روایات شعله های دهان تیفون توصیف کرده اند.^۹ این روایتها به نوعی جدال ایزد- جنگاور را با عنصری طبیعی فرا می نمایند و در واقع با صورتهای ودایی و اوستایی وجه تشابهی به جز تشابه نامها ندارد. آن دسته از روایتها که با آب و بازدارندگی باران ارتباط دارند. به گونه ای در داستانهای افراسیاب و کیخسرو باقی مانده است. به روایت بندهش:

چون منوچهر در گذشته بود، دیگر بار افراسیاب آمد، بر ایرانشهر بس آشوب و ویرانی کرد. باران را از ایرانشهر بازداشت، تا زاب تهماسبان آمد، افراسیاب را بسپوخت و باران آورد. که آن را نوبارانی خوانند.^{۱۰}

نشانه ای از نقش بازدارندگی باران در سیمای افراسیاب در برخی از روایتها، از جمله در روایتهای ایران پس از اسلام هم آمده است. در روایات داراب هرمزد یار گفته می شود که:

آورده اند که چون نا پاک افراسیاب تور در ملک ایران زمین پادشاهی بکرد آن گاه تا هفت سالگی باران نبارید. افراسیاب تور از دانایان و منجمان پرسید که باران چون نمی بارد؟ زو طهماسب جواب داد تو بی قول شدی که فریدون ترکستان به شما بخش کرده و داده بود و ایران به ما بخش کرده و داده بود و از آن قول تو برگشتی و پیمان بر طرف ساختی بدان سبب از گناه تو باران نمی بارد....^{۱۱}

در پاره ای دیگر از متون دوران اسلامی نیز به این صفت بازدارندگی باران افراسیاب هم اشاره ای شده است. از جمله در تاریخ طبری،^{۱۲} مروج الذهب^{۱۳} و زین الاخبار.^{۱۴} در شاهنامه نیز گرچه آشکارا از افراسیاب با صفت بازدارنده باران یاد نشده، با این همه، در داستان زو طهماسب اشاره می شود که پس از فرمانروایی افراسیاب بر ایرانشهر مردم دچار خشکسالی و قحطی بزرگی شدند که یادآور روایت بندهش است.^{۱۵}

متون دوران اسلامی بازتابی از روایتهای مختلف در این باره هستند. در برخی از این متون صورتهای کهنتر و در برخی دیگر روایتهای متبدل ادوار بعد همراه با افزوده ها و کاستیهای بی شمار نقل شده است. در بعضی از این روایتها ازدها به دست فریدون کشته و در برخی دیگر به بند کشیده می شود. مشهورترین روایات در بند کردن ازدهاک به دست فریدون را، که در واقع با جهان نگری زردشتی نیز مطابقت دارد. می توان این گونه

دسته بندی کرد: روایت دینوری در اخبار الطوال:

... و او (نمرود = فریدون) تمام خویشاوندان ضحاک را در سرزمین بابل فرو گرفت و کشت و بر کشور و پادشاهی ضحاک پیروز شد و چون این خبر به ضحاک رسید به سوی نمرود آمد که نمرود بر او پیروز شد و با گرز آهنی ضربتی بر فرق ضحاک زد و او را زخمی ساخت سپس او را استوار بست و در غاری در دماوند افکند و غار را مسدود ساخت و پادشاهی برای نمرود استوار و پایدار شد و نمرود همان کسی است که ایرانیان او را فریدون می نامند.^{۱۶}

به روایت المسالک و الممالک نیز ((... کی ضحاک در این کوه (دماوند) است و هر شب جادوان بر آورند)).^{۱۷}

و به روایت طبری:

ضحاک را هفت سر بوده و هم اکنون در کوه دماوند در بند است، ارباب تواریخ و سیر از عجم بر آند که او بر تمامی اقطار عالم دست یافته و ساحر و فاجر بوده...^{۱۸}

طبری در ادامه می گوید:

... شنیده ایم که ضحاک همان نمرود با بلی بوده و ابراهیم خلیل الرحمن در عهد او به دنیا آمده و او همان کسی است که نمرود آهنگ سوزانیدن وی کرد... فریدون در دماوند متولد شده و هنگامی سوی ضحاک شتافته که وی غایب و به هندوستان رفته بود... چون ضحاک از ماجرا آگاه شد سوی فریدون در حرکت آمد. لیکن خداوند نیروی او را سلب کرد و دولتش زوال یافت. فریدون بر او حمله کرد و دست و بازوی او را بیست... پس از آن او را به کوه دماوند برد و به چاه افکند.^{۱۸}

اکثر منابع دوران اسلامی با اصل روایت ازدها کشی اساطیر ایرانی، گرچه با تغییرات و تبدلاتی، همداستانند. آثاری که در آن، روایت در بند شدن ضحاک آمده است: التنبیه و الاشراف،^{۱۹} تاریخ ثعالبی،^{۲۰} آفرینش و تاریخ،^{۲۱} فارسنامه ابن بلخی،^{۲۲} زین الاخبار گردیزی،^{۲۳} مجمل التواریخ،^{۲۴} تاریخ کامل ابن اثیر،^{۲۵} تاریخ طبرستان،^{۲۶} تاریخ گزیده،^{۲۷} تاریخ قم،^{۲۸} و روضة الصفا.^{۲۹} به کشته شدن ضحاک به دست فریدون در آثاری چون تاریخ بلعی،^{۳۰} تجارب الامم،^{۳۱} آثار الباقیه،^{۳۲} طبقات ناصری،^{۳۳} و تاریخ بناکتی^{۳۴} اشاره می شود. در این متون کشته شدن ضحاک با گاو از تباط دارد که خود یاد آور صورت روایت ودایی و اوستایی است. در برخی از این متون، شیوه در بند شدن ضحاک به دست فریدون بسیار شبیه روایت گرفتار شدن گندرو به دست کرشاسب در کتاب روایت پهلوی است. به روایت این متن پهلوی کرشاسب و گندرونه شبانروز در دریا کارزار کردند و کرشاسب ته پای گندرو را گرفت و پوست او را تا سر برکشید و دست و پایش را با آن بست و از دریا به ساحل کشید و او را به اخروگ^{۳۵} سپرد و خود در سایه درختی خوابید. سپس گندرو

اخروگ را فریفت و به دریا گریخت و ناگزیر کرشاسب به دریا فروشد و گندرو را گرفت و هلاک کرد.^{۳۷}

در روایت گردیزی آمده است که:

... و افریدون ضحاک را بگرفت و از پوستش زهی برگرفت و او را بدان بیست و به سوی کوه دماوند برد و اندر راه فریدون را خواب برد. مر بنداد بن فیروز را فرمود تا ضحاک را نگهدارد که این بنداد معروف بود به دلیری و شیر مردی. و افریدون بخت. ضحاک مر بنداد را گفت: اگر تو مرا رها کنی نیمی از پادشاهی تو را دهم. افریدون بشنید و برخاست و بندهای دیگر بروی نهاد... پس او را به کوه دماوند برد...^{۳۸}

در تاریخ قم نیز نشانه هایی از این روایت بر جای مانده است. به روایت این اثر، ضحاک از بند فریدون بگریخت و

افریدون در پی او برفت. او را یافت به موضعی که امروز برابر قم است و معدن نمک است و در آن جا به قضای حاجت نشسته بود و غایط او نمک شده و معدن نمک گشت.^{۳۹}

از میان این روایات تا آن جا که نگارنده می داند، تنها در زین الاخبار گردیزی، هم از سویی به روایت در بند شدن گندرو به دست کرشاسب همخوانی دارد و هم نشانه ای هر چند مبهم، با دلیلی که در متون فارسی میانه برای در بند کردن اژی دهاکه ذکر می شود نسبتاً همسویی دارد؛ ویژگی مشترک برخی از آثاری که در آنها ضحاک به دست فریدون هلاک می شود. همانا نوعی ارتباط فریدون با گاو و آزاد شدن آنها و انتقام فریدون از ضحاک برای هلاک کردن آنهاست.

در آثار الباقیه آمده است که:

چون فریدون ضحاک (بیوراسب) را از میان برد، گاوهای ائفیان را که ضحاک در موقعی که او را محاصره کرده بود و نمی گذاشت ائفیان به آنها دسترسی داشته باشد رها کرد و به خانه بازگردانید...^{۴۰}

در تاریخ طبری این روایت به گونه ای دیگر است:

فریدون پس از در بند کردن ضحاک بدو گفت: «... من تو را چون گاوای که در خانه جدم ذبح می شد می کشم.»^{۴۱}

صورت کهنتر و اصیلتر این روایت در تجارب الامم، تاریخ ثعالی و با افزوده هایی در آثار الباقیه آمده است.

به روایت تجارب الامم، فریدون در پاسخ بیوراسب که از او خواست که «مرا به کین نیای خود، جم مکش»، گفت: «... من تو را به خونخواهی گاونری که در خانه نیای من بود

می کشم».^{۴۲}

بر اساس تمامی موارد یاد شده می توان این گونه نتیجه گیری کرد که در روایتهای گوناگون اسطوره نبرد پهلوان با اژدها به دو دسته متفاوت بر می خوریم:

۱- روایتهایی که در آنها ایزد- پهلوان پس از کشتن اژدها آب، گاو، و زن را آزاد می کند.

۲- روایاتی که در آنها ایزد- پهلوان اژدها را در بند می کند.

این دو ساختار متفاوت در تمامی روایتهای یاد شده به چشم می خورد. در برخی از روایات، از جمله در شاهنامه، روایت سومی هم وجود دارد که عناصری از هر دو دسته را با خود دارد. در این روایت اخیر پس از پیروزی فریدون بر ضحاک، هم دختران جمشید آزاد می گردند و سرانجام هم فریدون ضحاک را در کوه دماوند به بند می کشد. در این گونه روایات راوی با کم بهادادن به آزاد سازی عناصر در بند، به در بند سازی عنصر ویرانگر بها می دهد و غایت داستان در این روایت، نه آزادسازی زنان، بلکه در بند ساختن ضحاک است. با توجه به موارد یاد شده، غایت داستان در روایتهایی که به آزاد شدن آب و گاو و زن می انجامید، همان «آزاد شدن این عناصر» بود. اما در آن دسته روایتهایی که پهلوان اژدها را در بند می ساخت، غایت داستان در «به بند کشیدن عنصر ویرانگر» نهفته است. پاره ای از این دگرگونیها ریشه در شرایط تاریخی - اجتماعی دگرگون شده، و پاره ای دیگر ریشه در شرایط جغرافیایی دارد. برای مثال می توان به این نکته هم اشاره کرد که در برخی از روایات اژدها یا ضحاک نمادی از کوه آتشفشان یا دمه و آتش برخاسته از آن کوه هم قلمداد شده است. از جمله در روایت علی بن زید که پیش از این به آن اشاره شد، بی گمان، این روایت گرچه از نامها و عناصر شناخته شده فریدون و ضحاک بهره گرفته است، اما در ترکیب این عناصر به غایت در بند شدن عنصر مخرب آتشفشان مربوط می گردد. عنصری که از نظر جغرافیایی برای راویان آن حائز اهمیت بوده است. در واقع راوی این عناصر مشهور را در روایت مشهور آن منطقه گنجاییده است.

بر این اساس شیوه ای که در این مقاله اتخاذ شد. بررسی چگونگی ترکیب عناصر منفرد سازنده یک روایت است که وجه تمایز یک روایت با روایت دیگر است. در واقع، گونه های مختلف یک روایت به تعبیری وابسته های همان روایت اند که با تلفیق این وابسته ها امکان تبیین و سرانجام استنباط معنایی از آنها را فراهم می آورد. هر یک از این روایتها گرچه ممکن است به لحاظ تاریخی همزمان نباشند، یا به سخن دیگر متعلق به ادوار گوناگونی باشند، با این همه، تلفیق و دسته بندی این روایتها به اقتضای ویژگی خاص

زمان اساطیری و نیز با منظور کردن عنصر تأثیر زمان تاریخی بر روایت، بررسی اسطوره را امکان پذیر می کند.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

پانویسها

- ۱- Macdonell, A.A. *The Vedic Mythology*, Strassburg, 1971, P.67.
- ۲- گرینباوم، اس. «اسطوره اژدها کشی در هند و ایران» و ترجمه ف. پاکزاد، نامه فرهنگ، ۱۳۷۱، ص ۹۲.
- ۳- Macdonell, *ibid*, pp. 67,69.
- ۴- *Ibid.*, p.67.
- ۵- Wolf, F. *Avesta die Heiligen Bucher der Parsen*, Strassburg, 1910, p.170.
- ۶- پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، تهران ۱۳۷۵، ص ۲۴۰.
- ۷- Lincoln, B., *Priestes, Warriors and cattle*, Berkeley, 1981, p.132.
- ۸- Modi, B.A., "Mount Arezura of the Avesra, a Volcanic Mountain", in *Speigel Memorial Volume*, 1908. p.192-6.
- ۹- گرمال، پیر، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمه احمد بهمنش، تهران ۱۳۶۷، ص ۹۱۳.
- ۱۰- بندهبش، ترجمه مهرداد بهار، تهران ۱۳۶۹، ص ۱۳۷.
- ۱۱- Dhabhar, E.B.N., *The Persian Riviyat of Hormazyar Framarz and others, their Version with Introduction and Notes*, Bombay, 1932, p.343.
- ۱۲- تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران ۱۳۵۱، ص ۵۲۹.
- ۱۳- مروج الذهب، مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، ج ۱، ص ۲۴۹.
- ۱۴- زین الاخبار، ابوسعید گردیزی، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران ۱۳۶۳، ص ۲۴۴.
- ۱۵- شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، ص ۳۲۷، و کمی مفصل تر و مرتبط تر در پادشاهی کیکاویس، دفتر دوم، ص ۴۱۲-۴۱۴.
- ۱۶- اخبار الطوال، ابوحنیفه دینوری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۳۰.
- ۱۷- مسالک و ممالک، اصطخری، ترجمه فارسی، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۷، ص ۱۳۲.
- ۱۸- تاریخ طبری، ص ۳۹-۴۰.
- ۱۹- التنبيه والاشراف، مسعودی، ترجمه ابولقاسم پاینده، ص ۸۲.
- ۲۰- تاریخ تعالی، ترجمه محمد قضا یلی، باره نخست، تهران ۱۳۶۷، ص ۳۵-۲۷.
- ۲۱- آفرینش و تاریخ، مطهر بن طاهر مقدسی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۴۹، ج ۳ ص ۱۲۲-۱۲۳.
- ۲۲- فارسنامه ابن بلخی، به اهتمام گای لسترنج و رینولد نیکلسون، تهران ۱۳۶۳، ص ۳۶-۳۷.
- ۲۳- زین الاخبار، ص ۳۶-۳۹.
- ۲۴- مجمل التواریخ و القصص، به تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۸، ص ۲۶-۲۷.
- ۲۵- تاریخ کامل ابن اثیر، ترجمه سید حسن روحانی، تهران، ص ۸۱-۸۲.

- ۲۶- تاريخ طبرستان، محمد بن اسفنديار كاتب، به تصحيح عباس اقبال، تهران ۱۳۳۰ ص ۵۷-۵۸.
- ۲۷- تاريخ گزيده، حمدالله مستوفی، به اهتمام عبدالحسين نوایی، تهران ۱۳۶۲، ص ۸۳-۸۴.
- ۲۸- تاريخ قم، حسن بن محمد حسن قمی، ترجمه عبدالملك قمی، به تصحيح جلال الدين تهرانی، تهران ۱۳۶۱، ص ۷۵.
- ۲۹- لب التواريخ، يحيى بن عبد اللطيف قزوینی، تهران ۱۳۶۳، ص ۵۳-۵۵.
- ۳۰- روضة الصفا، ميرخواند، تهران ۱۳۳۸، ج ۱، ص ۵۳۰-۵۴۳.
- ۳۱- تاريخ بلعی، به تصحيح ملك الشعراء بهار و محمد پروين گنابادی، تهران ۱۳۵۳، ص ۱۴۶-۱۴۷.
- ۳۲- تجارب الامم، ابو علي مسكويه رازی، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران ۱۳۶۹، ص ۵۹.
- ۳۳- آثار الباقیه، ابويحان بيرونی، ترجمه اكبر داناسرشت، تهران، ص ۳۳۹.
- ۳۴- طبقات ناصری، قاضي منهاج سراج، به تصحيح عبدالحی حبيبي، كابل ۱۳۴۲، ج اول، ص ۱۳۷.
- ۳۵- تاريخ بناكتی، به تصحيح جعفر شعار، تهران ۱۳۴۸، ص ۲۹-۳۰.
- ۳۶- axrurag، اوستا- axrura، در آبان يشت، بند ۱۳۷، فروهر اوستوده می شود.
- ۳۷- روايت پهلوی، ترجمه مهشيد مير فخرایی، تهران ۱۳۶۷، ص ۳۰.
- ۳۸- تاريخ گردیزی، ص ۳۶-۳۹.
- ۳۹- تاريخ قم، ص ۷۵.
- ۴۰- آثار الباقیه، ص ۳۴۶.
- ۴۱- تاريخ طبری، ص ۴۱-۴۸.
- ۴۲- تجارب الامم، ص ۶۱.