



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

پدیدآورده (ها) : مشتاق مهر، رحمان؛ آیدنلو، سجاد
ادبیات و زبانها :: پژوهش‌های ادب عرفانی :: تابستان 1386 - شماره 2 (علمی-
پژوهشی)
از 143 تا 168

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/332328>

دانلود شده توسط : مهدی ابراهیمی
تاریخ دانلود : 16/10/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

... که آن «ازدها» زشت پتیاره بود (ویژگیها و اشارات مهم بن‌مایه «ازدها و ازدها 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 «ازدها و ازدها کشی» در روایات حماسی و پهلوانی ایران نیز شواهد و توضیحات غالباً مستند بر شاهنامه و منظومه‌هایی چون گرشاسپ نامه و فرامرزنامه بوده است.

برای نزدیک شدن به مفهوم استقصای تام و جامعیت و مانعیت درباره کیفیت مضمون «ازدها و ازدها 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، پرزونا، برگزیده سام نامه، بهمن نامه، جهانگیرنامه، شهریارنامه، فرامرزنامه، 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 مغاک 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 پر حضورترین موجود اهریمنی زیناکار 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، دندانهایی دراز و شاخ مانند، بانگی بلند، تنی پرپشیزه و دمی گره در گره توصیف شده است^(۱) (رک: فردوسی، ۱۳۶۸: ۲۳۲ و ۲۳۳ / ۱۰۱۱-۱۰۱۶؛ اسدی، ۱۳۱۷: ۵۳ و ۵۴ / ۶۰-۷۲؛ ۵۸ / ۲۹-۳۸).

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، ۱۳۷۸: ج، ۲۲۷-۲۴۹).

درباره «اژدها» در روایات حماسی و پهلوانی ایران، همه پژوهشهایی که تا امروز منتشر شده، منحصر به شاهنامه و نهایتاً گرشاسب نامه و فرامرنامه 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.^(۲)

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-^(۳) 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 سیم کشته می‌شود، از «کشف رود» بیرون آمده است و در خشکی زیانکاری می‌کند:

چنان اژدها کوز رود کشف
بیرون آمد ز کرد گشتی چو کف
(فردوسی، ۱۳۶۸: ۲۳۲/۹۹۸)

اژدهایی که بهرام گور در هند می‌کشد:
یکی اژدها بزرز بر خشک و آب

به دریا بدی گاه و گاه بافتاب
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۵۷۵/۲۱۱۷)

در گرشاسپ نامه، اژدها:

از آن گه که گیتی ز طوفان برست
ز دریا برآمد به خشکی نشست
(ک ۵۲/۳۴)

و سام در شهر بربر اژدهایی می‌اوژند که:
شگفت است و جوای خون آمده

ز دریای خاور بیرون آمده
(بس ۶۳/۲۶۸)

بعضی از دیوان و غولها هم دو زیست هستند. برای نمونه گندرو، یکی از دشمنان هراس‌انگیز گرشاسپ در اوستا، مطابق رام یشت (کرده ۷، بند ۲۸) در آب به سر می‌برد (رک: پورداوود، ۱۳۷۷: ۱۵۰ / ۲) و به نوشته روایت پهلوی گرشاسپ را به زیر آب می‌کشد و نه شبان روز با او نبرد می‌کند (رک: میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۰). در حماسه انگلیسی بیولف، مادر گرندل دیو در ژرفای باتلاق زندگی می‌کند و بیولف او را در بن آب می‌کشد (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۵۳۵ و ۵۳۶). در جهانگیرنامه نیز غواص دیو- چنان که از نامش پیداست - توانایی زندگی در آب و خشکی را دارد:

بسون آمد آن دیو از بحس آب به کین کرد سوی تهمتن شتاب
(ج ۲۷ / ۱۷۰)

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 مفاک 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 ۱۲، بند ۸۱) (رک: پورداوود، ۱۳۷۷: ۳۴۷ / ۲) 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، ۱۳۶۹: ۳۶۳ / ۲۷)

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، ۱۳۸۰: ۴۳۹) در بهمن نامه اژدهایی که به دست آذربزین کشته می‌شود، در غار به سر می‌برد و:

بدیدش برون تاخت و آمد ز غار کمان را به زه کرد پر دل سوار
(ب ۵۲۵ / ۹۰۰۹)

اژدهای شهریارنامه هم در غار جای گزید. است:

ز جنیسندش بیشه پرداخته به غار اندرون جایگه ساخته
(ش ۱۲۱)

جالب است که در شاهنامه نیز ضحاک هم که سرشت اصلی و اساطیری او ازدهایی سه سر است، در بن «غاری» به بند کشیده و یا به تعبیری، به جایگاه اصلی اش برگردانده می شود (← فردوسی، ۱۳۶۸: ۸۵/۸۴ - ۴۸۱ - ۴۸۴). ظاهراً در معتقدات عامیانه اروپایی هم می پنداشتند که هر جا غاری است، ازدهایی در آن زندگی می کند (رک: رستگارفسای، ۱۳۷۹: ۹۷).

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

نشیمش گفت این شکسته دره
که بینی پسر از دود و دم یکره
(گ ۱۳/۵۷)

یکسی زرف در کسوه خارا دره
سراسر دره سهمگین دو بره
در او ازدهای بلنسد پلیسد
کزان سان همی ازدها کس ندید
(ف ۵۸/۵۰)

ویژگی دیگر ازدهای دو زیست و مفاک 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 دانسته اند (رک: کریستن سن، ۱۳۵۵: ۴۰؛ کیا، ۱۳۷۵: ۴۳؛ نقل نظر دومزیل) و نقش ازدهای سه سر بر روی جام باستانی حسنلو نیز قدمت آن را تأیید می کند (برای این نقش، رک: مزداپور، ۱۳۸۱: ۳۲۹).

کهنترین شاهد این بن مایه در اساطیر ایرانی، اژی دهاک سه پوزه و سه کله و سه چشم در اوستا (مثلاً: آبان یشت، کرده ۹، بند ۳۴) است (رک: پورداوود، ۱۳۷۷: ۱/۲۴۹) که در واقع ازدهایی سه سر است.

مسعودی نوشته است: «ایرانیان پندارند که ازدها هفت سر دارد» (مسعودی، ۱۳۷۰: ۱۲۱/۱)^(۳) و این باور در شعر فارسی هم بازتابی دارد (رک: رستگارفسای، ۱۳۷۹: ۷۷ و ۷۸)، اما در روایات منظوم حماسی و پهلوانی - تا جایی که نگارندگان بررسی کرده اند - غیر از نگاره ازدهای هفت سر بر درفش فرامرز در شاهنامه^(۴)، فقط ازدهایی که سام در بربر می کشد، دو سر است:^(۵)

مر او را بود هشت پای و دو سر
برش از دو تسا پای زیر و زیر
(بس ۲۶۴/۶۳)

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: رستگارفسائی، ۱۳۷۹: ۷۵، ۷۸ و ۷۹) 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، ۱۳۷۲: ۳۱۶-۳۳۶). برای نمونه در شاهنامه پتیاره‌ای به نام «شیر کپی» که اژدها هم خوانده شده است (رک: فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۳۶/۹ / ۱۴۶ / ۲۳۰۲) 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 بسر او تیر کس کسارگر
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۴۹/۹ / ۲۳۶۰)

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

زندش بسی تیر مویی نسوخت
تنش هم ز نبط و ز آتش نسوخت
(ک ۵۰/۵۳)

بر او کارگر خنجر و تیر نیست
نسوزد تنش ز آتش و تیغ و تاج
دم آهنج کوهی است نخچیر نیست
ز دریاست خود بسیم ناپدش از آب
(ک ۲۰، ۲۱ / ۵۷)

در سام نامه هم تیر سندان شکاف سام تن اژدها را نمی‌خلد:

یکی تیر زد بر سرش آن دلیر
نشد کسارگر تیر آن شیر گیر
خندگی که کردی ز سندان گذر
نشد بر تن اژدها کارگر
(بس ۲۸۹ / ۶۴ و ۲۹۰)

طی تحولات اسطوره به حماسه و تغییرات داستانی که گاهی اژدهایان اساطیری تجسمی گیتیانه می‌یابند و به پیکر انسانی ظاهر می‌شوند (مانند ضحاک و افراسیاب)، ویژگی زخم ناپذیری پوست آنها نیز طبق فرضیه یکی از شاهنامه شناسان به صورت دژی استوار و ناگشودنی نمود می‌یابد 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، آبها را آزاد و رودخانه‌ها را روان می‌سازد (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸ ج: ۲۳۸-۲۴۰).

در گونه اساطیری داستانهای اژدها و اژدهاکشی، برای نمونه وتره در اسطوره‌های ودایی آبها و رودها را در بند کرده است (رک: کارنوی، ۱۳۸۳: ۳) و ایندیره با کشتن او به نوشته ریگ ودا (ماندالای دهم، سرود ۱۲، بند ۳) هفت رودخانه را آزاد می‌کند (رک: جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۲۷۹ و ۵۹). در روایات یونانی، اژدها نگهبان چشمه است و کادموس او را می‌کشد (رک: فضایی، ۱۳۸۴: ۸۱ / ۲). در اساطیر چین، اژدها در آغاز آفرینش آبها را در دژی زندانی می‌کند تا این که پهلوانی ایزدی پدیدار می‌شود و با کشتن جانور و تصرف دژ، آبها را می‌رهاند (رک: راشدمحصل، ۱۳۶۹: ۹۸). در اسطوره‌های اروپای قرون وسطی هم اژدها به عنوان غاصب و باز دارنده آبها همواره مایه بیم و هراس است (رک: رستگارفسایبی، ۱۳۷۹: ۱۶؛ جابز، ۱۳۷۰: ۱۲۹).

مضمون «نگهبانی اژدها از آب/ چشمه» به استناد کتاب «فهرست بن مایه‌های فولکلوریک» تألیف س. تامپسون^(۷)، یک بن مایه عامیانه و فولکلوریک جهانی است (رک: Omidssalar, 1381: 74) و طبعاً در قصه‌ها و داستانهای ایرانی هم به کرات ملاحظه می‌شود (رک: Omidssalar, 1989: 203). برای نمونه در داستان «ملک بهمن صاحب قران، پسر فیروزشاه» اژدها 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، ۱۳۸۲: ۲ / ۹۲۲ و ۹۳۱). 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 اژدها راه آب و قنات را بر مردم می‌بندد و موجب خشکسالی می‌شود (به ترتیب، رک: Bagheri, 2001: 199؛ افشاری، ۱۳۷۹: ۱۳۰؛ آذرافشار، ۱۳۸۴: ۲۶؛ هاشمی دهکردی، ۱۳۸۳: ۵۱۶).

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 همای نامه که اژدها به یکباره آب رود را می‌آورد و در واقع باعث خشکی آن می‌شود:

در آمد به یک دم همه آب‌خور
تهی کرد از آب و بر آورد سر
(همای نامه، ۱۳۸۳: ۴۰/۹۵۸)

بار دوم در جهانگیرنامه است و اژدهایی 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 اژدها آمدی روز و شب
بختی در آن رودبار ای عجب
شده بسسته راه گذرگاه آب
از آن آب گشتی جهانی خراب
(ج ۷۳/۱۰۱۷ و ۱۰۱۸)

در بعضی از داستانهای الگویی «اژدها و آب»، دختر جانشین آب شده و اژدها رباینده یا اوبارنده دختران است و پهلوان، پادشاه یا ایزد با کشتن اژدها، یا دختر / دختران را از بند می‌رهاند- و بعضاً با آنها ازدواج می‌کند- و با انتقام خون آنها را می‌گیرد. در این طرح داستانی (درباره آن، رک: ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۷۰ و ۷۱) -که سابقه هندواروپایی دارد(رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۲۱) - 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:

بیمسد ز کوه اژدهای دژم
کشید آن بهار مرا او به دم
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۴۸/۹ و ۲۳۴۰)

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 می‌رهاند(رک: کریستن سن، ۱۳۸۳: ۱۴۵ و ۱۴۶).

در زبور مانوی (فرگرد چهارم، مزامیر توماس، بخش ۱۱) اژدها و شیری دختر را می‌ربایند و به کنام خویش می‌برند و پدر با کشتن اژدها و همتایش، دختر را نجات می‌دهد (رک: آبری، ۱۳۷۵: ۳۳۸ و ۳۳۹). این مضمون در روایات ملل دیگر هم دیده می‌شود(برای چند

نمونه، رک: پراپ، ۱۳۶۸: ۶۹) و مثلاً در داستانهای ژاپنی اژدها به پیکر جوانی زیباروی در می‌آید و به خواستگاری دختری ثروتمند می‌رود. در روایتی دیگر اژدهای 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 رهانیدن دختر با او ازدواج می‌کند (رک: پیگوت، ۱۳۷۳: ۲۱، ۱۱۹ و ۱۲۰). در روایات چینی نیز اژدها با دختران و زنان می‌آمیزد و آنها را بارور می‌کند (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ۲۰۵).

صورت دیگری از بن‌مایه «اژدها و دختر» بدین گونه است که اژدها راه آب یا مسیر آمدن و شد مردمان را می‌بندد و تنها در برابر دریافت دختر^(۸) 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 کنار 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، ۱۳۴۳: ۳۹)^(۹).

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، ۱۳۶۸: ۶/۵۵ - ۱۰) 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 می‌آرایند 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 بپاشد شود ناپدید	به گیتی کسی این شگفتی ندید
وزو دختر آنگه چو گردد رها	ره کوه گیرد هم اندر هوا
بپاشد مر آن دختر مستمند	دو هفته به خانه تباه و نژند

زیبانش ندیدند از آن سرکشان ز مهر خدایش بر روی نشان
(ب) ۵۲۱/۸۹۴۲-۸۹۴۸

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) ۵۲۲/۸۹۵۲

در دنباله داستان که ازدها بار دیگر می‌آید و دختر را در میان می‌گیرد (← ۵۲۲ و ۵۲۳/ ۸۹۶۵-۸۹۷۳) آذربیزین، پسر فرامرز، به جستجوی او می‌رود و ازدها را در کوه می‌یابد و می‌کشد (← ۵۲۳- ۵۲۵/ ۸۹۷۴-۹۰۱۷) 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 ازدها بر دختر، آنچه مهم و درخور بحث بیشتر است، ظهور این پتیاره در پیکر ابر است:

وزان ابر کان ازدها گشته بود سپهبد به زاری ورا کشته بود
(ب) ۵۲۷/۹۰۴۱

ریشه پیکرگردانی ازدها 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 ازدهایی تصور شده که آنها/ باران را باز داشته است (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸ ج: ۲۴۰؛ ۲۰۱: Khaleghi Motlagh, 1989). در معتقدات بودایی ازدهای کوهستان برهما همچون ابر تصویر می‌شود (رک: رستگارفسای، ۱۳۷۹: ۱۷) و الیاده از افسانه‌ها و اساطیر بی‌شماری یاد کرده که در آنها ازدها، ابرها را در اختیار گرفته است (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ۱۷۳). 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 ۱۱، بند ۹) (جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۶۱). در اعتقادات اساطیری چین هم ازدهایان هر بهار به آسمان می‌روند و در آن جا اقامت می‌کنند^(۱۰) (رک: کریستی، ۱۳۷۳: ۹۸). جالب است که در بیتي- البته مشکوی به لحاظ اصالت- از شاهنامه نیز «ابر سیاه» مشبه به «ازدها» واقع شده است:

چو نزدیکی ازدها رفت شاه بسان یکی ابر دیدش سیاه
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۲۱۱/۸۳)

با توجه به این روابط، شماری از پژوهشگران از اعتقاد مردمی «خویشاوندی اژدهایان و ابرها» سخن گفته‌اند (رک: رستگارفسائی، ۱۳۷۹: ۸۹) 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 زبایی 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، ۱۳۸۱: ۶۹۳؛ هدایت، ۱۳۸۵: ۱۴۱).^(۱۱)

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 بهتیا بود چون مه به دهان اژدها بود
(نظامی، ۱۳۶۴: ۲۹۴)

دید دودی چو اژدهای سیاه سر برآورده در گرفتن ماه
(نظامی، ۱۳۷۷: ۱۱۲)

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
(گک، ۱۳۲/۵۲)

شادروان استاد یغمایی، مصحح گرشاسپ نامه، و دکتر رستگارفسائی (رک: رستگارفسائی، ۱۳۷۹: ۲۰۹) - 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^(۱۲) 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^(۱۳) که به یکی دیگر از ویژگیهای

اژدها (دو زیستی) اشاره دارد، شاید بتوان واژه یاد شده را «مه/ mah» نیز خواند و بیست و 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 می تواند 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 جویی این گونه روابط منطقی و عقلانی را برنمی تابد.

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 بیخ بانوی ماه است و زمانی که اژدها می خواهد او را بیوارد، پنهان می شود که در واقع همان تیرگی و خسوف ماه است و زنان جادو او را از آسیب اژدها دور نگه می دارند (رک: فضایی، ۱۳۸۴: ۱ / ۵۱۵). 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 می کند (رک: زاهدی، ۱۳۷۷: ۱۸۳). در چین و شرق هندوستان- همچون ایران- فرو خوردن اژدها ماه را علت خسوف دانسته می شد (رک: هدایت، ۱۳۷۷: ۴۰۰) و طبق اساطیر سومر این پدیده نتیجه تازش دیوان بر نانا/ نانار، ایزد ماه سومری، و شکست دادن کودکان اوست (رک: لیک، ۱۳۸۵: ۱۷۱). در روایات مصری هم قایق خورشید خدای «رع» هر شب هنگام عبور از مغاک زمین از سوی اژدهای آپوفیس تهدید می شود و برای رفع این خطر هر روز در معبدها نیایش می کنند (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۱: ۷۷).

جالب است که در اساطیر آفریقا خورشید جانشین اژدها و دیو شده است و مردم به هنگام ماه گرفتگی می پندارند که خورشید، ماه را فروبرده است و برای رهانیدن او- چنان که در معتقدات ایرانی می بینیم- بر طبل می کوبند و هیاهو می کنند (رک: پاریندر، ۱۳۷۴: ۱۱۱ و ۱۱۲).^(۱۴)

ویژگی دیگر اژدها این است که این پتیاره هم نابود کننده انسانهاست و هم به چهارپایان زیان می رساند؛ مثلاً در زامیاد یشت (کرده ۶، بند ۴۰) اژدهای شاخداری که گرشاسپ می کشد «اسبها را فرو می برد، مردمان را فرو می برد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۷). در روایت

پهلوی هم این اژدها، اسب اویار و مرد اویار توصیف شده است (رک: میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۹). در رساله پهلوی «انوگمدنچا» درباره اژدها آمده است: «اژدهایی که گاو بلعد، جوان بلعد و بی‌رحمانه مردم را می‌کشد» (رک: عفیفی، ۱۳۷۴: ۱۷۲).

از تباهاکاری اژدهای کشف رود در شاهنامه:

زمین گشت بی‌مردم و چارپای جهانی مر او را سپردند جای
(فردوسی، ۱۳۶۸: ۲۳۲/۱۰۰۴)

در گرشاسپ نامه نیز اژدها:

ز مردم پرداخت این بوم و مرز هم از چارپای و هم از کشت و ورز
(۹/۵۷۵)

این ویژگی اژدها حتی در مظاهر انسانی این پتیاره نیز باز مانده است و ضحاک و افراسیاب - که بنا بر قراینی در سرشت اصلی خویش اژدها بوده‌اند^(۱۵) - 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، ۱۳۷۸: ۱۰۸؛ هم او، ۱۳۷۸: ج: ۲۴۴).

احتمالاً پیش نمونه مضمون مورد بحث در روایات ایرانی، این داستان بندهشنی 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، ۱۳۷۸: ج: ۲۴۴).

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 هس بدنند
(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۲۸۴/۶۴)

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 کشتی‌های گرشاسپ و سام، مقابله با زیانکاری اژدها را تنها در توان پهلوانان دودمان سام و تلویحاً وظیفه زال زر می‌داند:

یکی زشت پتیاره گشت آشکار	به هندوستان از بد روزگار
نیاید در این کنار فریاد رس	جهان را گر از دوده سام کس
نبینند یک تن ز آباد بوم	همانا از آسیب او تا به روم
جهان کرد یکبارگی بسی هراس	نیای تو گرشاسپ کز مهراس
وزان اژدها کرد گیتی رها	همان بر شکاوند کشت اژدها
که بر اژدهای دزم بود چیر	پدرت آن جهان‌دیده سام دلیر
خراسان از آن اژدها گشت پساک	به طوس اندرون کشت بی‌ترس و باک
از آن تخمه داری نژاد و هنر	تو نیز ای جهان پهلوان زال زر

(رک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۳۰۶ و ۳۰۷)

باستانی‌ترین پهلوان اژدهاکش این خاندان، گرشاسپ است که گزارش نبرد او با اژدهای شاخدار در زامیاد پشت اوستا (کرده ۶، بند ۴۰) (رک: پور داوود، ۱۳۷۷: ۱۳۷ / ۲) و سپس کتاب روایت پهلوی (رک: میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۹ و ۳۰) آمده است.

در گرشاسپ نامه نیز دو بار داستان اژدهاکشی این پهلوان آمده است (← گ ۵۸- ۶۰ / ۲۵-۲۵؛ ۱۶۶ / ۲۵ و ۲۶) و ظاهراً این کردار پهلوانی او الگویی برای تکرار صورتهای مختلف اژدهاکشی در میان یلان سیستان بوده است (رک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۳۱۶ و ۳۱۷) چنان که سام در شاهنامه (← فردوسی، ۱۳۶۸: ۲۳۲ و ۲۳۳ / ۹۹۸-۱۰۳۱) و سام نامه (← بس ۶۴ و ۶۳ / ۲۷۵-۲۹۶) اژدها می‌افکند و رستم نیز دو بار این کار را انجام می‌دهد (← فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۶-۲۹ / ۲۳۸-۳۸۸؛ ج ۷ و ۷ / ۷۱ و ۷۰ / ۹۵۸-۹۸۴) فرامرز (← ف ۹۴ و ۹۵ / ۶۰۰-۶۱۳) آذربرزین (رک: ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۵۲۴ و ۵۲۵ / ۹۰۰۲-۹۰۱۷) و شهریار (← ش ۱۲۰-۱۲۲) 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، ۱۳۷۷: ۳۱۳ و ۴۲۳).

اهمیت سنت یا خویشکاری اژدهاکشی برای پهلوانان گرشاسپی به اندازه ای 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 بی نصیب نمانده و در یکی از طومارهای نقالی نبرد بسیار سختی با اژدها به او نسبت داده شده است (رک: سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۱/ ۴۵۸ - ۴۶۰).

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: رستگارفسائی، ۱۳۷۹: ۲۲۸ - ۲۳۷).

در برخی از داستانهای اژدهاکشی، پهلوان پس از کشتن اژدها از دود و زهر این پتیاره بی هوش می شود و گاهی نیز جوشن او پاره پاره می گردد. «آسیبی که پس از کشتن اژدها بر پهلوان می رسد، یک مایه اساطیری کهن است» (سرکاراتی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۸) و شواهد فراوانی دارد. الگو و نمونه اساطیری این بن مایه ایزد ایندیره / ایندرا است که پس از کشتن ورتره، اژدهای کیهانی هندی، نیروی مردی اش را از دست می دهد (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۸).
سام خود می گوید که پس از افکندن اژدها با گرز یک زخم:

کز و باز گشتم تن روشنم برهنه بسد از نامور جوشنم
فرو ریخت از بساره برگستوان وزین هست هر چند رانم زبان
(فردوسی، ۱۳۶۸: ۲۳۳/۱۰۳۰ و ۱۰۳۱)

اسفندیار در خان سوم با اژدها روبه رو می شود و:

به شمشیر مغزش همی کرد چاک همی دود زهرش برآمد ز خاک
از آن دود برنده بی هوش گشت بیفتاد و بی مغز و بی توش گشت
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۳۳/۱۶۲ و ۱۶۳)

گرشاسپ در گرشاسپ نامه اژدهایی هولناک را می کشد و:

همه جوشنش زان دم و زهر تیز بجوشید و برجای شد ریز ریز
زمانی بیفتاد بی هوش و رای چو آمد به هش راست برشد به جای
(ک ۱۱/۶۰ و ۱۲)

در طومار هفت لشکر آمده است که: «برزو شنیده بود که گرشاسپ ازدهایی در اصفهان کشت و دم خود را بر دور کمر او پیچیده بود که تمام مردی او سوخته بود.» (افشاری و مدائنی، ۱۳۷۷: ۲۳). در این روایت آسیب گرشاسپ مشابه صدمه‌ای است که ایندرا در ازدهاکشی می‌بیند. در طومار نقالی دیگر کمر گرشاسپ در نبرد با ازدها 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، ۱۳۸۱: ۱/۱۶۷ و ۱۶۸). در ازدر افکنی رستم در جهانگیرنامه:

ز تساب و تسف زهر آن جانور	به گردش در آمد سر نامور
به پای درخت کهن سر نهاد	جوان هم ز شاخ درخت اوقناد
پس از ساعتی رستم آمد به هوش	شده از تن پهلوان تاب و توش
	(مادح، ۱۳۸۰: ۹۷۹/۷۱، ۹۸۰ و ۹۸۲)

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

چو آمد بیرون هر دو بی هوش شدند	از آن دود چو لال خامش شدند
	(فرامرزنامه، ۱۳۸۲: ۶۱۳/۹۵)

شهریار در بیشه (خان) سوم خویشتن ازدها را می‌کشد و بی‌هوش می‌شود:

سپهد ز بسویش برآمد به هم	دلش بر هم آمد از آن بوی سم
بیفتاد از پای زو رفت هوش	دل جان جمهور آمد به جوش
	(مختاری، ۱۳۷۷: ۱۲۱)

در روایات غیر ایرانی، موهای هرکول پس از کشتن ازدها می‌ریزد (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۸) و ترستان نیز زیان ازدها با می‌برد و بر اثر زهر آن از هوش می‌رود (رک: بدیه، ۱۳۴۳: ۵۴).

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، ۱۳۷۶: ۲۷-۲۹؛ ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۷۵) و معمولاً معنای دوم آن (آذرخش) به عنوان سلاح ایندرا در نظر گرفته می‌شود، چنان که در ریگ ودا می‌خوانیم: «اندرا... [که] صاعقه را چون حربه در دست دارد، می‌آید» (ماندالای اول، سرود هفتم، بند ۲) (جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۹۰).

ازدهاکشی ایندیره با «وجره» که یک معنای آن «گرز» است، موجب شده که گرز رزم افزار ویژه ازدهاکشی تلقی شود و ظاهراً این ویژگی و الگو در ایران باستان به ایزد مهر هم منتقل شده و «نشانه هایی از ازدهاکشی مهر با گرز در آیین مهرپرستی غربی به جای مانده است.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۹).

گویا استفاده از صاعقه به عنوان سلاح ازدهاکشی یا حداقل رزم افزار نبرد با دشمنان در اساطیر اقوام دیگر هندواروپایی هم دیده می شود (رک: مزدپور، ۱۳۸۰: ۱۳۵) و در این صورت محتملاً باید برای جنبه نمادین و آیینی گرز در مقام رزم افزار مخصوص ازدهاکشی یا به طور کلی نبرد، پیشینه ای هندواروپایی قایل شد. جالب است که در اساطیر آفریقا هم آذرخش را «تیر» خدا می دانند و به نماد آن تیرهای سنگی در کنار در خانه ها می آویزند (رک: پاریندر، ۱۳۷۴: ۱۱۷).

در داستانهای حماسی ایران، گرز مطابق الگوی کهن و اساطیری آن، وجره (آذرخش / گرز) ایندیره، رزم افزار اصلی و آیینی نبرد با ازدهاست، 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 ۱۵، بند ۹۲) اشاره نادری وجود دارد که بر اساس آن فریدون، ضحاک را - که ازدهایی سه سر است - با گرز می کشد: «گرزی که فریدون دلیر داشت، در هنگامی که از دهاک (ضحاک) کشته شد» (پوردوود، ۱۳۷۷: ۱/۲: ۳۵۰). این گزارش اوستایی بهترین نمونه ازدهاکشی با گرز در روایات ایرانی است.

در برخی داستانهای شفاهی و مردمی، گرز اژدر اوزن فریدون را کاوه آهنگر برای او می سازد و این مشابه روایت ریگ ودا است که توشتر صنعتگر، وجره ایندیره را می سازد (رک: دریایی، ۱۳۸۲: ۷۴-۸۴). در ریگ ودا از زبان ایندیره آمده است: «به خاطر من است که توشتر، صاعقه آهنین را ساخت» (ماندالای دهم، سرود ۴۸، بند ۳؛ جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۱۷۳).

در روایت پهلوی، گرشاسپ خود تصریح می کند که ازدهای شاخدار را با «گرز» کشته است: «گرزی بر گردنش زدم و او را کشتم» (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۰) و به استناد زند بهمن یسن، در اواخر هزاره هوشیدر ماه که ضحاک بند می گسلد، گرشاسپ / سام «گرز پیروزگر» بر

سر (ازدهاک) بگوید و (او را) بزند و بکشد.» (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۱۹). در شاهنامه، سام ازدهای کشف رود را سرانجام با «گرز» یک زخم نابود می‌کند:

زدم بر سرش گرز گاوچهر
بر او کوه بارید گفتمی سپهر
(فردوسی، ۱۳۶۸: ۱۰۲۴/۲۳۳)

در روایت ازدهاکشی سام در تاریخ طبرستان تصریح شده است که چون کشتن ازدها 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... ازدها سام را بدید، حمله آورد، سام عمودی بر سر ازدها زد که فرو شد.» (ابن اسفندیار کاتب: ۸۹ / ۱)

در گرشاسپ نامه، گرشاسپ پس از زخمی کردن ازدها، 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
(ک. ۸۶۰-۱۰)

شهریار در مقابله با ازدها:

سپهدار گرز گران در ریود
بر ازدها رفت مانند دود
زدش بر سر از کینه گرز کشن
که خوابید بر خاک آن امرمن
(ش ۱۲۱)

تیر سام بر ازدهای شهر بربر کارگر نمی‌شود، پس:

چو از تیر نو مید شد سام گو
بزد دست بر گرز و برداشت غو
چنان کوفت بر سرش آن گرز سخت
کز آن پیشه بی‌برگ و بر شد درخت
عمود دگر زد به مغزش چنان
که درهم شکستش همه استخوان
(بس ۲۹۲-۲۹۴)

پی‌نوشت

(۱) برای آگاهی کامل درباره ازدها و ازدهاکشی، رک: امید سالار، ۱۳۸۴: ۳۵۷ و ۳۵۸؛ رستگار فسایی، ۱۳۷۹: صفحات مختلف؛ سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۳۷-۲۴۹.

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.

(۲) 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.

(۳) این منظومه‌ها عبارت است از: بانوگشسپ نامه، برزونا، برگزیده سام نامه، بهمن نامه، جهانگیرنامه، شهریارنامه، فرامرزنامه، کک کوهزاد، کوش نامه، گرشاسپ نامه و همای نامه. متن کامل برزونا 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، ۱۳۸۳) و تصحیح دکتر علی محمدی (دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۴) که شامل بخش نخست و کوتاه‌تر این منظومه طولانی است، استفاده کرده‌اند. چاپ سنگی سام نامه (بمبئی، ۱۳۱۹ و ۱۳۲۰ ه.ق، ۱۴۵۰ بیت) و چاپ سنگی فرامرزنامه (بمبئی، ۱۳۲۴ ه.ق، ۱۰۰۰ بیت) هم در اختیار نگارندگان نبود و به همین دلیل برگزیده (۱۷۴۶ بیت) دکتر رستگارفسایی از سام نامه و فرامرزنامه (۱۶۰۰ بیت) 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).

(۴) بعضی از منابع پس از اسلام، ضحاک (ازی دهاک) را هم صاحب هفت سر دانسته‌اند (رک: صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

(۵) درفشش چو آن دلاور پدر
که کس را نبودی ز رستم گذر
سری هفت همچون سر اژدها
تو گفتی ز بند آمدستی رها
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۳۳۱/۲۲ و ۳۳۲)

(۶) دکتر امید سالار نوشته‌اند: «در شعر حماسی فارسی اژدهای چند سر ذکر نشده است.» (امیدسالار، ۱۳۸۴: ۳۵۷) اما شاهد واحد سام نامه مثال نقض این نظر است.

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

(۸) 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 ویشورویه، گاوها را در غار بازداشته است و تریته آبتیه یا ایندیره با کشتن او آنها را می‌رهاند (برای نمونه، رک: کارنوی، ۱۳۸۳: ۴). بر پایه این جابه‌جایی بعضاً پیشکش «دختر» نیز به «گاوه» 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 نسداریم تاو	خورش بایدش هر ششی پنج گاو
بخیریم و بر کوه خارارا بریم	پر اندیشه و پر مشارا بریم
بدان تا نیاید بدین روی کوه	نیچانسد از ما گروهها گروه

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۸۳ / ۱۲۰۰-۱۲۰۴)

(۹) 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، ۱۳۷۵: ۱۸۴-۱۸۵).

(۱۰) یادآوری این نکته هم خالی از قایده نیست که در نقاشی چینی «نه اژدها» متعلق به سال ۱۲۴۴م اژدها در ترکیب با ابر تصویر شده است (رک: کریستی، ۱۳۷۳: ۶۵).

(۱۱) برای دیدن تصویری از اژدها در حال بلعیدن ماه، رک: رستگارفسایی، ۱۳۷۹: ۱۶۶.

(۱۲) 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)

(۱۳) از آن‌گاه که گیتی ز طوفان برست / ز دریا برآمد به خشکی نشست
(۳۴/۵۲ک)

(۱۴) برای دیدن روایات و معتقدات ملل دیگر در این باره، رک: شوالیه، ژان و گربران، آلن: فرهنگ

نمادها، ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی، تهران، انتشارات جیحون، ۱۳۸۵، ج ۴، صص ۵۶۲ - ۵۶۳.

(۱۵) ضحاک طبق گواهی‌های اوستا، اژدهایی 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 اژدها یا دیو بوده که در روایات حماسی به قالب بشری پیکر گردانی کرده/ جابه‌جا شده است. درباره ماهیت

ازدهافش افراسیاب، رک: آیدنلو، سجاد: «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، پژوهشهای ادبی، سال اول، شماره دوم (پیاپی ۲)، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۷-۳۶.

منابع

- ۱- آذر افشار، احمد. (۱۳۸۴). افسانه‌های ایران زمین (آذربایجان)، تهران: میلاد، چاپ اول.
- ۲- آلبری، سی. آر. سی. (۱۳۷۵). زبور مانوی، ترجمه دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، چاپ اول.
- ۳- ابن اسفندیار کاتب، بهاء‌الدین محمد بن حسن. (بی تا). تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، تهران: کلاله خاور.
- ۴- اسدی، ابو نصر علی بن احمد. (۱۳۱۷). گرشاسب نامه، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: بروخیم، چاپ اول.
- ۵- افشاری، مهران. (۱۳۷۹). «روایت کشتن ازدها و ازدواج با دختر»، هستی، دوره ۲، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۹، صص ۱۲۹-۱۳۷.
- ۶- افشاری، مهران و مدائینی، مهدی. (۱۳۷۷). (تصحیح)، هفت لشکر (طومار جامع نقالان)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- ۷- الیاده، میر چا. (۱۳۷۶). رساله در تاریخ ادیان، ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: سروش، چاپ دوم.
- ۸- امید سالار، محمود. (۱۳۸۴). «ازدها»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ج ۱، صص ۳۵۷ و ۳۵۸.
۹. ایرانشاه بن ابی الخیر. (۱۳۷۰). بهمن نامه، ویراسته دکتر رحیم عقیقی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۰- باقری، مهری. (۱۳۷۶). «گرز، گرد، بیر: تحول چندگانه یک واژه در زبان فارسی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۴۰، شماره ۲، (پیاپی ۱۶۳)، تابستان، صص ۲۳-۴۵.

- ۱۱ - بدیه، ژوزف. (۱۳۴۳). (به کوشش)، **تریستان و ایزوت**، ترجمه دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم.
- ۱۲ - پاریندر، جنوفری. (۱۳۷۴). **اساطیر آفریقا**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- ۱۳ - پراپ، ولادیمیر. (۱۳۶۸). **ریخت شناسی قصه‌های پریان**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، چاپ اول.
- ۱۴ - پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). (تفسیر و تالیف)، **یشت‌ها**، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- ۱۵ - پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳). **اساطیر ژاپن**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- ۱۶ - جابز، گرتروود. (۱۳۷۰). **سمبل‌ها (کتاب اول: جانوران)**، ترجمه و تألیف محمد رضا بقاپور، تهران: مترجم، چاپ اول.
- ۱۷ - جلالی نایینی، سید محمد رضا. (۱۳۶۷). (ترجمه و تحقیق)، **گزیده ریگ ودا**، تهران: نقره، چاپ دوم.
- ۱۸ - خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). «**بیریان (رویین تنی و گونه‌های آن)**»، **گل رنجهای کهن**، به کوشش علی دهباشی، تهران: مرکز، چاپ اول، صص ۲۷۵-۳۴۲.
- ۱۹ - _____ . (۱۳۸۰). **یادداشت‌های شاهنامه**، نیویورک: بنیاد میراث ایران، بخش یکم، چاپ اول.
- ۲۰ - خواجهی کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدین محمود. (۱۳۷۰). **برگزیده سام‌نامه**، به انتخاب دکتر منصور رستگارفسائی، شیراز: نوید شیراز، چاپ اول.
- ۲۱ - دریایی، تورج. (۱۳۸۲). «**کاوه آهنگر: صنعتگری هندوایرانی؟**»، ترجمه عسکر بهرامی، معارف، دوره بیستم، شماره ۱ (پیاپی ۵۸)، فروردین - تیر، صص ۷۴-۸۴.
- ۲۲ - راشد محصل، محمد تقی. (۱۳۷۰). (ترجمه)، **زند بهمن یسن**، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ۲۳ - راشد محصل، محمد رضا. (۱۳۶۹). «**اشاره توصیفی به برخی از عناصر بنیادی حماسه‌های ملی**»، فرهنگ، کتاب هفتم، پاییز، صص ۷۹-۱۲۰.
- ۲۴ - رستگارفسائی، منصور. (۱۳۷۹). **اژدها در اساطیر ایران**، تهران: توس، چاپ اول.

- ۲۵ - روزنبرگ، دونا. (۱۳۷۹). اساطیر جهان (داستانها و حماسه ها)، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- ۲۶ - زاهدی، فرح. (۱۳۷۷). «قطعه‌ای بنه زبان سغدی درباره کسوف»، مهر و داد و بهار (یادنامه دکتر مهرداد بهار)، به کوشش امیر کاووس بالاژاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، صص ۱۸۱-۱۹۶.
- ۲۷ - سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۱). «اسطوره و ذهن اسطوره پرداز»، تدوین امیر کاووس بالاژاده، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره ۳.
- ۲۸ - _____ . (۱۳۷۸ الف). «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران»، سایه‌های شکار شده، تهران: قطره، چاپ اول.
- ۲۹ - _____ . (۱۳۷۸ ب). «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، سایه‌های شکارشده، همان، صص ۷۱-۱۱۲.
- ۳۰ - _____ . (۱۳۷۸ ج). «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران»، سایه‌های شکارشده، صص ۲۳۷-۲۴۹.
- ۳۱ - _____ . (۱۳۷۸ د). «چاپ‌چسب‌های اساطیر در شاهنامه»، سایه‌های شکارشده، صص ۲۱۳-۲۲۴.
- ۳۲ - _____ . (۱۳۷۸ ه). «گرز نیای رستم (نکته‌ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه)»، سایه‌های شکارشده، صص ۱۱۳-۱۲۳.
- ۳۳ - سعیدی، سید مصطفی و هاشمی، حاج احمد. (۱۳۸۱). (به کوشش)، طومار شاهنامه فردوسی، تهران: خوش نگار، چاپ اول.
- ۳۴ - صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری- حماسی ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- ۳۵ - عقیقی، رحیم. (۱۳۷۴). اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، تهران: توس، چاپ اول.
- ۳۶ - فرامرزی نامه. (۱۳۸۲). از سراینده‌های ناشناس، به اهتمام دکتر مجید سرمدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.

- ۳۷- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۸). شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، تهران: روزبهان، دفتر یکم، چاپ اول.
- ۳۸- _____ . (۱۳۶۹). شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران با همکاری بیلیوتکا پرسیکا، دفتر دوم، چاپ اول.
- ۳۹- _____ . (۱۳۷۱). شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر سوم، چاپ اول.
- ۴۰- _____ . (۱۳۷۴). شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو)، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: قطره، چاپ اول.
- ۴۱- _____ . (۱۳۷۵). شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر پنجم، چاپ اول.
- ۴۲- _____ . (۱۳۸۴). شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق و دکتر محمود امیدسالار، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر ششم، چاپ اول.
- ۴۳- فضایی، سودابه. (۱۳۸۴). فرهنگ غرایب، تهران: افکار و میراث فرهنگی، چاپ اول.
- ۴۴- کارنوی، آلبرت جوزف. (۱۳۸۳). اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۴۵- کریستن سن، آرتور. (۱۳۵۵). آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، چاپ اول.
- ۴۶- _____ . (۱۳۸۳). داستان بهرام چوین، ترجمه منیره احد زادگان آهنی، تهران: طهوری، چاپ اول.
- ۴۷- کریستی، آنتونی. (۱۳۷۳). اساطیر چین، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- ۴۸- کیا، خجسته. (۱۳۷۵). قهرمانان بادپا در قصه‌ها و نمایشهای ایرانی، تهران: مرکز، چاپ اول.
- ۴۹- لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). فرهنگ اساطیر شرق باستان، ترجمه دکتر رقیه بهزادی، تهران: طهوری، چاپ اول.
- ۵۰- مادح، قاسم. (۱۳۸۰). جهانگیرنامه، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مک گیل، چاپ اول.

- ۵۱ - محبوب، محمد جعفر. (۱۳۸۲). «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 ۹۲۱-۹۵۰.
- ۵۲ - مختاری، عثمان. (۱۳۷۷). شهریارنامه، تصحیح دکتر غلامحسین بیگدلی، تهران: پیک فرهنگ، چاپ اول.
- ۵۳ - مزدا پور، کتابون. (۱۳۸۰). «درباره پیشینه شیوه توصیف در شاهنامه»، تک درخت (مجموعه مقالات هدیه دوستان و دوستانان به محمد علی اسلامی ندوشن)، تهران: آثار و یزدان، چاپ اول، صص ۱۳۵-۱۴۳.
- ۵۴ - _____ . (۱۳۸۱). «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 ۲۹۰-۳۵۰.
- ۵۵ - مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۷۰). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۵۶ - مصفی، ابوالفضل. (۱۳۸۱). فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- ۵۷ - میر فخرایی، مهشید. (۱۳۶۷). (ترجمه)، روایت پهلوی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ۵۸ - نظامی، جمال الدین الیاس. (۱۳۶۴). لیلی و مجنون، تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، تهران: توس، چاپ اول.
- ۵۹ - _____ . (۱۳۷۷). هفت پیکر، تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، تهران: توس، چاپ اول.
- ۶۰ - ویدن گرن، گنو. (۱۳۷۷). دینهای ایران، مترجم دکتر منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده، چاپ اول.

- ۶۱ - هاشمی دهکردی، سید جواد. (۱۳۸۳). « ساختار افسانه‌های شهر کرد»، مجموعه مقالات نخستین همایش ملی ایران شناسی، تهران: بنیاد ایران شناسی، چاپ اول، ج ۷ / ۲، صص ۴۷۱-۵۵۴.
- ۶۲ - هدایت، صادق. (۱۳۷۷). «چند نکته درباره ویس و رامین»، ویس و رامین، تصحیح محمد روشن، تهران: صدای معاصر، چاپ اول، صص ۳۸۱-۴۱۳.
- ۶۳ - _____ (۱۳۸۵). فرهنگ عامیانه مردم ایران، به کوشش جهانگیر هدایت، تهران: چشمه، چاپ ششم.
- ۶۴ - همای نامه. (۱۳۸۳). اثر سراینده‌های ناشناس، تصحیح محمد روشن، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- ۶۵ - جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول، صص ۶۴-۹۰.
66. Bagheri, M. (2001). Prince Mohammad, Fereydun, 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.