

اژدهایی به نام آز

محمدنویید بازرگان*

چکیده مقاله

ضحاک (اژی دهاک) همواره اسطوره‌ای شگفت در میان شخصیت‌های اساطیری در ادبیات پیش از اسلام بوده است، آیا می‌توان دوره مشخص تاریخی برای او جست و یا آنچنان که اوستا تصویر می‌کند او همچنان شخصیتی نیمه اهریمنی، نیمه انسانی است که هویت واقعی‌اش در غبار زمانهای دوردست ناپیداست؟ این مقاله سعی دارد پرتوی بر تندیس این اسطوره کهن بیفکند و از خلال یک مقایسه دقیق نشان دهد که مشابهت‌های شگفتی میان اژی دهاک و دیو آز موجود است. دیوی که در ادبیات زروانی و مانوی پلیدترین همدست اهریمن به شمار می‌رود. به گواهی برخی از متون پهلوی، بعضی از دیوان، تازش آورنده به بدن آدمی و تسخیرکننده روان انسان شمرده شده‌اند. ضحاک یکی از بارزترین شخصیت‌هایی است که تحت تصرف دیو آز قرار گرفته است و این مسخ تدریجی توسط اهریمن و حلول دیو آز در یک پادشاه بمرور از او یک اژدها پدید آورده است که از سرشت انسانی بکلی فاصله گرفته رفتارهای دیو آز را - آنگونه که در اوستا و متون پهلوی تصویر شده - به نمایش می‌گذارد.

کلید واژه

آز - ضحاک - اژی دهاک - اژدها - دیوبندی - دیو - زروان - خرد - آتش

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد رودهن.

اژدهایی به نام آز

مقایسه تطبیقی اسطوره ضحاک مار دوش با دیو آز

طرح جامعی از جهانبینی زرتشتی را می‌توان در کتاب بندهش باز جست: اهریمن به جهت نبرد با مخلوقات اورمزد دیوهائی را بوجود آورد که در میان آنان «دیو آز» موقعیت ویژه‌ای دارد. دیوی که من مایلم شخصیت پیچیده او را نقطه تأکید خود در این مقاله قرار دهم. وی سپهسالار اهریمن بشمار می‌رود. او همچون درختی است که رذیلت‌های اخلاقی دیگر مانند خشم و رشک از شاخه‌های آن‌اند. در کتب پهلوی مشخصاً مترادف ولع و حرص است و رذیلتی در مقابل قناعت (خرسندی) *hunsandih* به شمار می‌رود.^۱

او گرسنه است و «اگر تمام اموال جهان به او داده شود او را سیر نمی‌کند»^۲
«همه چیز را فرو می‌برد و اگر چیزی نصیبت نشود خود را بخورد»^۳
در بندهش آمده است:

«آز دیو آن است که هر چیز را بیوبارد (ببلعد) و چون نیاز را چیزی نرسد از تن خورد. او آن دروجی است که چون همه خواسته (دارائی) گیتی را بدو بدهند انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که چشم آزمندان هامونی است که او را سامان نیست»^۴
این دیو در آغاز آفرینش به فرمان اهریمن بجهت تباهی «گاو نخستین» و «نخستین انسان» (کیومرث) به بدن مادی آنان مسلط می‌شود^۵ و همانگونه که از مخرب‌ترین موجود اهریمنی انتظار می‌رود، دشمن آذر و آتش مقدس است.^۶

به این ترتیب دیو آژ (با شخصیتی مترادف حرص و طمع) آنگونه که از آثار فارسی میانه به ما رسیده است، کاری‌ترین تیر ترکش اهریمن است که بدان روان آدمی را نشانه می‌رود، روح را هلاک می‌کند و جهان را به فساد می‌کشانند. بیشک به همین جهت است که حجم عظیمی از نوشته‌های پهلوی نظیر اندرزنامه‌ها، در مذمت آزمندی و ستایش قناعت نوشته شده است. این آموزه‌ها توانگری را در خرسندی و بسنده کردن و آزادگی را در بدرود شهوات نفسانی دانسته‌اند:

«آژ از دل بیرون کن، بند از پایت باز می‌شود و تنت آسایش می‌یابد. مرد خرسند توانگر است هرچند گرسنه باشد. مرد آزمند برهنه است هر چند جامه بر تن پوشیده باشد. مرد آزمند بی‌نو است، هر چند خواسته و دارائی همه جهان از آن او باشد.»^۷

«پرسید دانا از مینوی خرد که چرا مردمان به این چهار چیزی که باید بیشتر در ذهن خود بدان اندیشند کمتر می‌اندیشند گذرا بودن چیز گیتی و مرگ تن و حساب روان و بیم دوزخ؟ مینوی خرد پاسخ داد که به سبب فریب دیو آژ و به سبب ناخرسندی.»^۸

در فرهنگ مزد یسنا هرگاه «دیو آژ» از دری وارد می‌گردد، «خرد» از در دیگری خارج می‌گردد و چیرگی یکی موجبات فروماندگی دیگری است.^۹

ریشه‌یابی دیو آژ و دلایل اهمیت بسیاری که آثار فارسی میانه برای آن قائل شده‌اند ما را به اندیشه‌ای احتمالاً کهن‌تر از جهان‌بینی زرتشتی رهنمون می‌سازند. و آن اندیشه چیزی جز تفکر زروانی نیست. هر چند نیبرگ و شاگردانش ویدن‌گرن Widengeren و ویکاندر Wikander زروانیسم را اندیشه‌ای کهن‌تر از زرتشت می‌دانند اما برخی از محققین نظیر زنر، زروانیسم را جنبشی همزمان یا بدنبال تفکر زرتشت و حتی راهی برای تعدیل دوالیسم جزم در این دین دانسته‌اند.^{۱۰}

جهان‌بینی و کیهان‌شناسی زروانی را نوشته‌هایی از نویسندگان ارمنی نظیر «ازنیک کولب» و برخی منابع سریانی و یونانی و نیز رساله علمای اسلام و کتاب ملل و نحل شهرستانی با وجود اختلافاتی در متن تصویر می‌کنند. به این مجموعه کتاب بندهش و یا آثاری نظیر گزیده‌های زاد اسپرم را باید افزود که بوضوح در برخی بخشهای خود اندیشه‌های زروانی را جای داده‌اند. در اینجا ما با تفکری جالب و فلسفی روبرو هستیم.

اندیشه‌ای که به دوگانگی منشأ موجودات قانع نیست و در پی قدرتی واحد برای ارجاع کلیت آفرینش به اوست:

او (زروان) که در آرزوی پسری بود هزار سال برای تحقق این آرزو قربانی کرد. اما پس از هزار سال در برآورده شدن آن شک نمود. وی مردد بود که آیا قدرت حاصل از قربانی خواهد توانست پسری به او دهد که آسمانها و زمین را بیافریند؟^{۱۱}

نتیجه آن تولد دو فرزند شد. به این ترتیب که از شک او اهریمن و از آرزوی او اهورامزدا تجسم و تولد یافتند و چون اهریمن - که توسط اورمزد از وعده زروان آگاه شده بود - زودتر رحم را بردرید و بیرون آمد، طبق وعده زروان «نه» هزار سال پادشاهی جهان را از آن خود ساخت. آنان سپس هر یک به خلق موجودات خود پرداختند. اورمزد اندام مخلوقات خویش را از آتش، یعنی از جوهره خویش، روشن، سفید و پر فروغ بوجود آورد و اهریمن نیز از جوهره سیاه تاریکی و از جوهره خودپرسی مادی ورن (شهوت) موجودات خویش را خلق کرد.^{۱۲}

در اینجا اتفاق شگفتی رخ می‌دهد: زروان که منشأ اصلی این ولادت دوگانه است خود، اهریمن را به نیروئی مجهز می‌سازد:

«او (زروان) فرجام نگرانه، نیروئی از سرشت خود اهریمن، یعنی تاریکی که نیروی زروانی بدان پیوسته [شده بود] و پست و ذغال مانند و سیاه و خاکسترگون بود، به سوی اهریمن فراز برد، [در هنگام] فراز بردن گفت: اگر در سر نه هزار سال چنان که تهدید کردی، پیمان کردی و زمان کردی به پایان نرسانی، [دیو] از با این سلاح، آفرینش ترا بخورد و خود نیز به گرسنگی فرو میرد».^{۱۳}

از همان دیوی است که در بهم ریختن نظم کیهانی، تهی ساختن زمین از انسان، حیوان و گیاه، مهمترین سپهسالار اهریمن محسوب می‌گردد و در عین حال نهایتاً موجبات نابودی اهریمن را نیز فراهم می‌آورد. یعنی خود سلاحی دو دم است که پیش برنده و هم نابودکننده است.

«این آن سلاح است که مانند آتش سوزنده است و همه آفریدگان را از آن رنج

است و خود گوهر آرز دارد»^{۱۴}

از اینرو در بسیاری از متون مانوی که مستقیماً از اندیشه زروانی بهره برده‌اند، آز در رده‌بندی نیروهای شر حتی بیشتر از اهریمن ذکر می‌گردد. با مراجعه به این متون نقش پیچیده آز، با وضوح بیشتری نمایان می‌گردد. نفوذ او (آز) تا بدان حد است که در خلقت مادی انسان دست تصرف می‌برد. او ابتدا تن آدمی را از کثافات شکل داده و سپس در آن لانه می‌گزیند، آنگاه روحی را که از بدو تولد به پادشاهی نور تعلق دارد زندانی کرده آن را نسبت به اصل واقعی‌اش، در زندان تن، بی‌خبر نگه می‌دارد.^{۱۵} این کردار در کتاب *شاپورگان* که مانی آن را برای شاپور اول ساسانی نوشته است در جمله - ای مورد تأکید مجدد قرار می‌گیرد. وی در شرح وقایع انتهای جهان می‌گوید:

«نجات می‌یابد آن روشنی که در استخوان و پی، در گوشت و رگ و پوست توسط آز و شهوت بسته شده بود.»^{۱۶}

در اندیشه مانویان - چنانچه از گفتار ابن‌الدیم در *الفهرست* بر می‌آید - رسالت عیسی نجات‌بخشی انسان از تدبیر دیو آز و آزاد ساختن نور و عطر الهی پنهان در اوست.^{۱۷} در این تفکر، «آز» احساس و تمایل رو به تزاید و کنترل‌ناپذیر آدمی به لذات نفسانی است. از لجام گسیختگی این «میل» است که جسم مادی ضخامت بیشتر یافته و نورالهی را در زندانی سترتر قرار می‌دهد.

در بررسی دیو آز نکته جالبی توجه دیگری به چشم می‌خورد و آن اینکه شخصیت «آز» در آثار کهن‌تر بجای مانده، نسبت به آثار جدیدتر از اهمیت و تکرار کمتری برخوردار است. یعنی به میزانی که از متون کهن دینی، اوستای گاهانی (گات‌ها یا گاتاها) فاصله گرفته به اوستای متأخر و سپس ادبیات دینی پهلوی نزدیک می‌شویم، مرور دیو آز واجد شخصیت شکل یافته‌تر و جدی‌تر شده و از یک دیو ساده بی‌اهمیت به سپهسالار اهریمن و سپس پیشقراول همه تباهی‌ها مبدل می‌گردد. بدیهی است که از این طریق می‌توان به نفوذ رو به افزایش اندیشه زروانی در فرهنگ مزدیسنا واقف شد. اندیشه‌ای که در آن عنصر زمان و مکان قهریبت داشته و دیو آز نقش محوری و اصلی را بازی می‌کند. در گاهان که کهن‌ترین بخش متون دینی زرتشتی و شامل سروده‌های زرتشت می‌باشد، نمی‌توان اثری از دیو آز یافت. مهره اصلی سپاه اهریمن در اینجا غایب است. در مجموعه اوستا تنها چهار بار از او یاد می‌شود و چنین

می‌نماید که او با آذر (آتش) به دشمنی برخاسته است و ستایش شیر، چربی، آب روان و درخت بالنده نوعی مقاومت بر ضد او محسوب می‌گردد.^{۱۸}

در عوض، اوستای کهن که دیو آز را تقریباً نادیده انگاشته، یکپارچه در سیطره «دیو خشم» قرار دارد. دیوی که به گواهی متون پهلوی در انتهای جهان توسط آز بلعیده می‌شود، در پگاه اندیشه زرتشت در صف مقدم قرار داشته است. خشم در بسیاری از جملات با صفت «خونین سلاح» تعریف می‌گردد. گوشورون (Geus-urvan) فرشته نگهبان چهارپایان سودمند) شکوه می‌کند که خشم، ستم، سنگدلی و زور مرا به ستوه آورده‌اند.^{۱۹}

به گواهی گات‌ها، دیوها در آغاز آفرینش به سوی «خشم» می‌شتابند تا به کمک او زندگی مردمان را تباه کنند.^{۲۰} شاید رساترین فریاد پیامبر در کهن‌ترین بخشهای اوستا از خلال این جملات شنیده می‌شود:

«خشم» باید برانداخته شود، ستم را از خود دور کنید.^{۲۱}

البته باید توجه داشت که هدف قراردادن دیو خشم برای پیامبری که رسالت‌اش برانداختن پرستش دیوها، دعوت به راستی و صلح است منطقی بنظر می‌رسد. او می‌خواهد خشم اسلحه خونین را برفکند،^{۲۲} راهزن و متجاوز را به زمین افکند،^{۲۳} راهها و گذرگاهها را امن کرده،^{۲۴} صلح پیروزمند را که از بالا حامی همه آفریدگان است ستایش کند^{۲۵} و رحم و مروت را که غمخوار بیچارگان است رواج دهد^{۲۶} و این همه به او این صراحت را می‌بخشد که بخش مهمی از ادبیات خود را بر این دیو و توصیه بر پرهیز از او متمرکز کند. اما آنگاه دیو مورد نظر ما یعنی دیو «آز» چه سرنوشتی می‌یابد؟ او کجاست؟ و چرا در جهان‌بینی تصویر شده در کهن‌ترین بخشهای بجای مانده از اوستا او را نادیده انگاشته‌اند؟ آیا این از آن روست که مذمت آز مفهومی مترادف زهد و پرهیز از تنعمات دنیائی است، یعنی همان چیزی که در هستی‌شناسی زروانی و مانوی مورد تأکید بسیار است و زرتشت به آن رغبتی نشان نمی‌دهد؟

در این نکته نمی‌توان تردید داشت که کلام زرتشت مالا مال از تقدیس زندگی مولد و بهره‌مندی از موهبات دنیوی است. این اندیشه، «گرسنگی» و «تشنگی» را نه یک فضیلت زاهدانه، که «دیو» می‌نامد و نه تنها ستایش‌کننده ثروت است بلکه برای آن فرشته‌ای نگهبان بنام «ارت» (Arat) نیز برگماشته است.

این دین کسانی را نیز که بجای کشاورزی، دامداری و فعالیت مثبت به بیکاری و تنبلی می‌پردازند دچار دیو «بوشاسب» busyasta می‌داند که عامل خواب‌آلودگی و تنبلی است.

اما در هر حال این نکته‌ای عجیب است که چگونه دینی که در واپسین آثار مکتوب خود و در فرهنگ دینی متأخر تا این اندازه بر اهمیت دیو آژ تکیه دارد، در قدیمی‌ترین بخشهای مکتوب بکلی از آن غافل مانده باشد؟ آیا به عنوان یک احتمال می‌توان چنین اندیشید که دیو آژ در بخشهایی از گاهان حضوری جدی‌تر داشته و در کوران حوادث و گذر زمان از میان رفته است و یا در بازنگری‌ها و بازنویسی‌های اوستا در حکومت‌های گوناگون بجهت از میان برداشتن هرگونه مشابهتی با افکار ارتدادی زروانی و مانوی دستخوش حذف و تعدیل شده است؟

بهرتر است برای بررسی دقیقتر گاهان را پشت سر گذاشته و به شواهدی که بوجود آژ در بخشهای دیگر اوستا اشاره دارد بپردازیم:

در اوستای متأخر که یا در زمان زرتشت و یا طبق نظر مری بویس حدود یک قرن پس از آن نگاشته شده است^{۲۷} و شامل قسمتی از یسن‌ها، ویسپرد، خرده اوستا، یشت‌ها، وندیداد، هادخت نسک، اوگم‌دئچا، ویتانسک، آفرین پیغامبر زردشت و یشتاسب یشت است و پنج ششم کتاب دینی را تشکیل می‌دهد، ردپای دیو آژ تنها در وندیداد و یسن‌ها بچشم می‌خورد. او در یکجا با صفت آژ دیو آفریده نامبردار است^{۲۸} و در جای دیگر شخصیتی در تقابل با آژ می‌یابد که می‌خواهد آتش را خاموش کند.^{۲۹} آژ از پاکدینان می‌خواهد که با هیزم آتش بی‌فروزند و نگذارند که آژی دیو آفریده فرا رسد و آن را از میان ببرد.

مجموعاً از دیو آژ دو مرتبه دیگر سخن به میان می‌آید، یکی در ابتدای اشتادیش است که ضمن ستایش فر، او را واجد «خرد» و «ثروت» و در هم شکننده «آژ» و «دشمن» می‌داند و دوم در فرگرد سوم هادخت نسک^{۳۰}. در قطعه اخیر مرد ناپاکی را توصیف می‌کند که در رستاخیز وجدان (دین) خود را به صورت زن زشت پتیاره‌ای ملاقات می‌کند. زن می‌گوید که من کردار زشت تو هستم، از «آژ» و کردار بد توست که من چنین زشت و تباه شده‌ام. تو بخل می‌ورزیدی و در به روی مردم می‌بستی.

حال بهتر است یکبار اطلاعات اندکی را که *اوستای* متاخر درباره این دیو می‌دهد مرور کنیم:

- ۱- مدارک فوق از وجود او به عنوان یک «دیو» خبر می‌دهد.
 - ۲- خصلت این دیو مترادف مفهوم حرص و در تقارن با بخل ورزی است.
 - ۳- او در تضاد با «خرد»، «فر»^{۳۱} و «آتش» است.
- به این ترتیب اطلاعات فوق نشان می‌دهد که در زمان تألیف *اوستای* متأخر - که یا در زمان زرتشت و یا تا حدود یک قرن پس از او به نگارش درآمده است - «آز» یک مفهوم شناخته شده با بار منفی بوده است. اما مفهومی که بندرت مورد مذمت واقع می‌شود و در قیاس با اهمیت شگفتی که ادبیات دینی پهلوی و اندرزنامه‌ها به آن می‌دهند، بخش باقیمانده از فرهنگ باستان در برابر آن نسبتاً خاموش است.
- به این ترتیب بنابر آنچه گذشت دوگونه احتمال را می‌توان مد نظر قرار داد:
- ۱- احتمال نخست اینکه به تاسی از «زئر» پاسخ این تضاد را در امکان دستبرد روحانیون و مغان زرتشتی در مفاهیم و مندرجات کتاب مقدس جستجو کنیم که به نیت از میان بردن مشابهت‌های فرهنگ مزد یسنا با افکار الحادی زروانی و مانوی، برخی تاکیدات دینی را از میان برداشته و یا برخی اخلاقیات را کمرنگ ساخته‌اند.
 - ۲- و احتمال دوم اینکه عدم تأکید بر این دیو را در فرهنگ کهن‌تر زرتشتی، چنانکه گذشت، ناشی از بی‌اقبالی پیامبر نسبت به این مفهوم و اهتمام بیشتر او بر تقدیس زندگی و تلاش و بیشترخواهی دانست. به این معنی که دین زرتشت نه تنها اصالتاً دینی به دور از گرایش‌های زاهدانه و ترک تعلقات است بلکه زیاده‌خواهی را نیز چندان مورد مذمت قرار نمی‌دهد. نفوذ اندیشه‌های زروانی و مانوی در فرهنگ مزد یسنا به این دیو قدرت، اهمیت و موضوعیت بخشیده است.
- برای آنکه بتوان به طیب خاطر دفتر این تحقیق را بست، اجازه دهید تنها یک احتمال دیگر را نیز مورد بررسی قرار دهیم. احتمالی که اگر قرائنی برای آن یافت شود، مسیر پژوهش را تغییر خواهد داد.
- بخاطر داریم که طبیعت آز در ادبیات زروانی و مانوی با نوعی گرایش به اختفا و پنهان بودن در کالبد آدمی توأم است. طبق مدارک زروانی، او جسم آدمی را از پلیدیها

شکل داده و در آن حلول کرده است.^{۳۲} نیز می‌دانیم که این ویژگی موهبتی است که اهریمن به گروه دیوان بخشیده است که بتوانند اقامتگاهی در تن آدمیان بیابند.^{۳۳}

یا به بیان «دینکرد» در «اندامهای مرد تبه خو خلیده شوند» این باور کهن را «مانی» در جمله‌ای بوضوح بیان می‌دارد:

«آن روان‌های دیگر که اندر تن، آژ و شهوت را باردار شوند تا زمین و آسمان می‌ایستد خرد و دانش روان چینی را نخواهند پذیرفت.»^{۳۴}

سند فوق به ما می‌گوید که برخی آدمیان گاه «باردار» دیو آژ و شهوت می‌گردند. یعنی «آژ» در درون آنها مخفی است و پنهان فرمان می‌راند. بسیاری از دیوان تن مادی ندارند. پس باید بدن‌هایی را بیابند و آنها را تحت سیطره خود قرار دهند. هدف این مخلوقات اهریمنی تسخیر وجود انسانها و بیرون راندن خرد و جانشینی است. این همان نکته‌ای است که حکیم فردوسی آورده است:

بجای خرد بر نشست «آژ» تان چرا شد چنین «دیو» انبازتان؟
کتاب سوم دینکرد که آموزه‌های دقیقی از باورهای مزدیسنا را در اختیار می‌گذارد، درباره دست‌یابی دیوان مینوی به روان آدمیان می‌گوید:

«این به معنی تغییر جوهری روان آنان به روان دیوی نیست بلکه به معنی گرایش به کرد و کار دیوی از سوی آنان (آشموغان) است. چونان روان پارسایان که ایزدان سوی روانشان دست می‌یازند و دیوان از روانشان بازپس می‌نشینند و همچون روان تبه خویان که دیوان سوی روانشان دست می‌یازند و ایزدان از روانشان بازپس می‌نشینند.»^{۳۵}

در این کتاب «آژ» و «رشک» را از پتیاره‌های تازش آورنده بر گوهر درون معرفی می‌کند که راه نابودی‌شان زور آور کردن خرد خدائی است و راه نیرو گرفتنشان شهوت پرستی و دیگر دروجان.^{۳۶}

به این ترتیب تداعی افکار طبیعتاً ما را به سمت این پرسش خواهد کشاند: «آیا ممکن است دیو آژ در کهن‌ترین بخشهای اوستا در درون یک جسم مادی به نمایش درآمده باشد؟» به عنوان مثال در یک شخصیت اسطوره‌ای که پس از تسخیر بدست آژ، بی‌اختیار خصلتهای مشابه او را به نمایش می‌گذارد؟

در این زمینه نقل قول جالبی را از کتاب مینوی خرد - یکی از اندرزنامه‌های ارزشمند پهلوی - با هم مرور می‌کنیم، این کتاب بصورت پرسش‌هایی از شخصیتی خیالی بنام دانا و پاسخ‌هایی از مینوی خرد (روح عقل) تنظیم شده است. در بخشی از این کتاب دانا از مینوی خرد می‌پرسد که آیا موجوداتی اهریمنی چون ضحاک و یا افراسیاب سودی نیز در بر دارند؟

مینوی خرد در پاسخ می‌گوید:

«از ضحاک (بیوراسب) و افراسیاب تور ملعون این سود بود که اگر فرمانروائی به بیوراسب و افراسیاب نرسیده بود آنگاه گناه مینوی ملعون (اهریمن) آن فرمانروائی را به «خشم» داده بود و اگر به خشم رسیده بود تا رستاخیز و تن‌پسین بازستدن آن از او ممکن نمی‌شد. زیرا که خشم صورت مجسم ندارد.»

اهمیت این متن روشن است. می‌توان نتایج آن را به شرح زیر مرور کرد:

۱- وجود فرمانروایانی چون ضحاک (اژی دهاک - بیوراسب) و اولویت آنان باعث شده است که فرمانروائی به خشم نرسد.

۲- خشم صورت مجسم ندارد (در جسم زندگی دائمی ندارد) ولی آنان برخلاف خشم دارای جسم‌اند. (و یا صورت مجسم یک صفت‌اند، زیرا در کنار صفت «خشم» قرار گرفته‌اند).

۳- اهریمن دهنده موهبت این فرماندهی بوده است.

بموازات نتایج فوق سؤالات زیر نیز به ذهن می‌رسد.

الف) چه سلسله مراتبی در میان دیوان (تازش آورده به روان آدمی) در زمان تنظیم این متن وجود داشته است؟ چه کسی فرا دست خشم است که اگر او باشد نوبت به خشم نمی‌رسد؟

ب) آیا می‌توان نتیجه گرفت که ضحاک و یا افراسیاب صورت مجسم دیوی نظیر خشم بوده باشند؟ بدین معنی که دیوی در درون آنها حلول کرده و کشور وجود آنانرا اقامتگاه خود ساخته باشد و در نتیجه آن دیو واجد صورت مجسم شده باشد؟

پاسخ سوال الف روشن است. در تمامی متون پهلوی سلسله مراتب بدون تردید از «آز» به «خشم» می‌رسد، یعنی همه جا سپهسالار دیو آز است. در مینوی خرد - یعنی همین کتاب مورد نظر - مشخصاً پنج دروج ذکر می‌گردند که باید از تن دور داشته

شوند و آنان به ترتیب آژ، خشم، شهوت، ننگ و ناخرسندی‌اند.^{۳۷} واضح است که اگر آژ باشد آنگاه نوبت فرماندهی به خشم نمی‌رسد.

در پاسخ سوال دوم لازم است یکی از این دو شخصیت که واجد ویژگیهای نمادین تری هستند و ضمناً خصوصیات اهریمنی بیشتر و پراهمیت تری را در خود جای داده‌اند مورد کالبد شکافی قرار گیرند. ترجیح من، تمرکز تحقیق بر شخصیت آژی دهاک (ضحاک) است. آژی دهاک پراهمیت تر، نمادین تر و اولین شخصیت اهریمنی و شگفتی است که در سروده‌های زرتشت یاد می‌گردد. قدمت افسانه او به قدمت افسانه فریدون است. موجودی خوفناک که دارای جنبه‌های مادی و مینوی توامان است. در حالی که افراسیاب، چنانکه «بویس Boyce» نشان می‌دهد در کهن ترین لایه‌های اوستا پهلوانی نیرومند در روزگار کیکاوس، سومین پادشاه کیانی بوده است و آنچه درباره او می‌دانیم بجای مانده از سرایندهگان کاویانی یعنی دشمنان اوستا. ظاهراً در سنتهای بعدی است که او چهره دیو می‌یابد.^{۳۸} بنابراین هدف من در ادامه این متن بر ذکر همانندیهای دیو آژ و آژی دهاک استوار است و نشان خواهم داد که آژی دهاک در فرهنگ مزد یسنا جسمی تهی شده از خرد و در تصرف محض آژ است. آنقدر شبیه، که گاه می‌توان تصور کرد او خود، «دیو آژ» است. دیوی که در طول هزاره-ها خود را در مناسبترین پیکری که یافته مخفی کرده است. تنها نگاهی به مشابهنه‌های این دو کافی است که پرده از راز سلطانی که روزی مارهایی از شانهاش روئیده بگیرد.

آژی دهاک (ضحاک)

آژی دهاک در اوستا:

چهره این اسطوره در متون دینی به جانوری اهریمنی شبیه است که برترین همدست اهریمن به شمار می‌رود. او در اوستا چنین معرفی می‌گردد:

آژی دهاک سه پوزه، سه سر، شش چشم. آن دارنده هزارگونه چالاکی. آن دیو بسیار نیرومند دروغ، آن آسیب جهان و زورمندترین [دیو] دروغی را که اهریمن برای گزند جهان خاکی و مرگ راستی پدید آورد...^{۳۹}

نام اژی دهاک خود یادآور معنائی است: در اوستائی azi-dahaka و در فارسی میانه azdahag از دو جزء تشکیل شده است. Azi به معنی مار و اژدها و واژه dahaka صفتی است که به نام او افزوده شده است و معنی آن کاملاً روشن نیست، اما ظاهراً از آن مخلوقی اهریمنی و دیو سیرت افاده می‌گردد. شواهد بسیاری در متون دینی نشان می‌دهد که وی کاری‌ترین تیر در ترکش اهریمن است.

در داستان جمشید پس از آنکه برای چندمین بار «فر» شاهی از جمشید بیرون شتافت. سپند مینو از یک سو و اهریمن از سوی دیگر برای فراچنگ آوردن «فر» کوشیدند و هر یک چالاک‌ترین پیک خویش را از پی آن گسیل داشتند. سپند مینو (خرد پاک آفریدگار) از میان یارانش «آذر اهورامزدا» و اهریمن «اژی دهاک» را برای بدست آوردن فر روانه کردند^۴. و میان آنان کارزاری صورت گرفت.

در متون کهن اهریمن «همه تن مرگ» است و اژی دهاک آسیب رسان به آب، گیاه، چهارپا و بویژه گاو یعنی مظهر برکت و حیات اهورائی. رسالت او مبارزه با همه مظاهر زندگی و حیات است و انسان که در مرکز آفرینش اورمزد قرار دارد آماج حملات اژی دهاک است.

برطبق روایات اوستا، ضحاک، به ایزد ناهید هدیه‌ای پیشکش می‌کند تا او را بر هفت کشور مسلط گرداند و نیرو دهد که آنها را از مردم تهی کند اما ایزد ناهید خواست او را روا نمی‌کند. او از ایزد «وای» نیز همین تقاضا را می‌کند و کامیاب نمی‌شود.

براساس متنهای فارسی میانه ضحاک در هزاره دوم فرمان می‌راند و این فرمانروائی را اهریمن به او می‌بخشد^۵.

این اسطوره در سناریوی از پیش مشخصی در دوران شهریاری هوشیدرماه (دومین فرزند زرتشت) در هزاره دوازدهم از کوه دماوند زنجیر گسسته به ستم و بیدادگری می‌پردازد، پس به فرمان اهورامزدا گرشاسب از دشت زابلستان برخاسته و او را هلاک خواهد کرد.

در کتاب زند بهمن یسن (نوشته‌ای به زبان پهلوی در پیشگوئی نجات بخشان ایران) درباره وقایع هزاره هوشیدرماه از زبان اهل‌موغی (بی‌دینی) خطاب به ضحاک چنین آمده است:

«اکنون نه هزار سال است فریدون زنده نیست چرا نه این بند را نگسلی و برنخیزی، زیرا که این جهان پر از مردم است و ایشان را از ور جمکرد برآورده‌اند.»^{۴۲}

به این ترتیب «اهلموغ» بند و چوب ضحاک را از بن می‌گسلد و سپس زور دهاک افزون می‌شود و اهل‌موغ را می‌بلعد و به جهان حمله می‌کند. اما این بدترین دروغ و ناپاک‌ترین نیروی اهریمن چرا دارای ۳ سر، ۳ پوزه و شش چشم است؟ آیا اژی دهاک چنین هیبتی داشته است؟ به نظر می‌رسد این اسطوره شکل تکامل یافته و مسخ نهائی ضحاک ماردوش است. بر هر شانه او ماری روئیده است و با رشد مارها و رسوخ تام و تمام صفات اهریمنی در ضحاک وی بمرور دارای سه سر، سه پوزه و شش چشم شده است؛ یعنی دو سر مار با سر ضحاک به گونه‌ای همسان و مسخ شده بر پیکری واحد حکم می‌رانند و این خود الهامبخش معنای عمیقی است که در بخشهای دیگر از آن سخن خواهیم گفت.

روایت شاهنامه از اژی دهاک (ضحاک)

شاهنامه شکل کاملی از این اسطوره را حکایت می‌کند. فردوسی ظاهراً روایتگر شکل رایج این اسطوره در دوره ساسانیان است. یعنی آنچه از طریق خدای نامه‌ها (بویژه روایت پهلوانی آن) و شاهنامه‌های پیش از او به او رسیده است. روایاتی که به تعبیر کریستین سن اصل گیلهانی خود را تا حدودی از دست داده و به شکل زمینی نزدیک شده است. ضحاک دیگر اژدهائی سه سر نیست بلکه فرمانروای غاصبی است که چهره و نژاد انسان دارد؛ دیوی که مردگونه شده است.^{۴۳} اما در همه حال گوهر اصلی داستان توسط فردوسی با امانت حفظ شده است و قطعات گم شده در روایتهای کهن را با هنرمندی در کنار هم می‌نهد. منابع تحت اختیار فردوسی تغییر دیگری نیز در اصل روایت داده‌اند و آن تغییر نسبت اژی دهاک به ضحاک «عرب» است. در اینجا پدر ضحاک «مرداس» یکی از پادشاهان عرب معرفی می‌گردد. «نلدکه» در این باره می‌نویسد:

«ز رنگی ایرانیان از زمانهای پیش اسم دهاک جبار اهریمنی را با یک تغییر جزئی تبدیل به ضحاک که نزد عربها بسیار متداول بود، کرده بود. به این ترتیب برخلاف

روایات کهن، شاه اهریمنی، یک نفر عرب قلمداد گردید و خوشتر آنکه عربها نیز آن را باور کردند...

خودپسندی اهالی یمن که مدت زمانی هیچ کار مهمی از ایشان بوجود نیامده بود بعدها به ضحاک یک شجره نسب جعلی یمنی داد (طبری ج، صفحه ۲۲) و در نتیجه ابونواس او را سلطان مقتدری می‌داند که تمام اهالی یمن بوجود او افتخار می‌کنند.^{۴۴}

به این ترتیب است که اصلیت عربی ضحاک در بسیاری از کتابهای تاریخی پس از اسلام نیز درج می‌گردد.^{۴۵} اما به هر ترتیب شاهنامه راوی هیئت جاذب و کامل از این داستان است: ضحاک فرزند سبکسر مرداس و پدرش شاه تازیان مردی گرانمایه و خداترس است. ابلیس که مترصد یافتن رخنه‌ای است او را مستعد و سوسه می‌بیند و از راهش می‌برد. او برای تصاحب سلطنت به همدستی شیطان نقشه قتل پدر را می‌ریزد و پگاهان، هنگامی که مرداس به عادات مالوف برای نیایش به باغ می‌رود تا سر و تن بشوید، او را به چاهی سرنگون کرده و می‌کشد.

او سپس افسر تازیان بر سر می‌نهد و حکمرانی خویش را آغاز می‌کند. اما شیطان هنوز نقشه خویش را به تمامی نینداخته است. اینبار در لباس جوانی آراسته و خوالیگر (آشپز) خود را به او معرفی می‌کند، کلید خورشخانه شاهی را در دست می‌گیرد و شاه را چهل شبانه‌روز - برخلاف سنت گیاهخواری - با انواع خورشتهای گوشتی و لذیذ اطعام می‌کند. پادشاه در لذت و حیرت از اینهمه تنوع و هنر طبخ به او آفرین می‌گوید و از او می‌خواهد که تحقق آرزویی را از شاه طلب کند.

بدوگفت بنگر که تا آرزوی	چه خواهی، بخواه از من ای نیکخوی
خورشگر بدو گفت ای پادشا	همیشه بزی شاد و فرمانروا
یکی حاجتستم به پیروز شاه	وگرچه مرا نیست این پایگاه
که فرمان دهد شاه تا کتف اوی	ببوسم بمالم بر او چشم و روی
بدو گفت دادم من این کام تو	بلندی گرد زین مگر نام تو ^{۴۶}

ضحاک نیرنگ نهانی شیطان را باز نمی‌شناسد و کتف خود را تسلیم او می‌کند. داستانی شگفت رخ می‌دهد. جوان پس از بوسه ناپدید می‌گردد و از جای بوسه او دو مار سیاه از دو کتف شاه می‌رویند. پزشکان از هر سو فرا می‌رسند اما درمان این درد

شگفت را قادر نیستند. ابلیس هزار چهره این بار در هیئت پزشکی کاردان به ضحاک می‌گوید که آرامش مارهای دوش پادشاه که هر لحظه سر او را مورد تهدید قرار می‌دهند، باز بسته اینست که آنان را از مغز سر آدمیان خورش دهند. ضحاک چنین می‌کند و بدین شیوه هزار سال مار بر دوش ظلم می‌راند و نفوس بسیاری را از میان می‌برد. وی جمشید را به اره به دو نیم می‌سازد و راستی را به کام کژی و گزند می‌برد.

هنر خوار شد جادوی ارجمند نهان راستی آشکارا گزند
شده بر بدی دست دیوان دراز زنیکی نبودی سخن جز به راز^{۴۷}

سلطنت اهریمنی ضحاک با قیام کاوه و فریدون عاقبت متزلزل می‌گردد و نهایتاً تاج و تخت او بدست فریدون - فرزند آبتین - که داری فره ایزدی است سرنگون می‌گردد. فریدون در لحظاتی که گرزه گاو سر را برای کوبیدن و کشتن ضحاک برکشیده است، توسط سروش (یکی از ایزدان) از کشتن منع می‌شود و دستور می‌یابد که او را در البرز کوه در بند کند. زیرا هنوز (زمان) مرگ او فرا نرسیده است. ضحاک اینچنین تنها و بی‌کس در محاصره زنجیر و مسماهای گران در میان دو کوه دربند می‌شود و پادشاهی فریدون با شستشوی جهان از بدی‌ها و پلیدی‌ها آغاز می‌گردد.

دلایل مشابهت دیو آژ و آژی دهاک

پس از ذکر نکاتی پیرامون اژی دهاک بهتر است به مسیر اصلی این پژوهش بازگردیم و آنگاه مجدداً روایت فردوسی را از نقطه نظر تطبیق آژ و آژی دهاک مورد ارزیابی قرار خواهیم داد. بهتر است ذکر این موارد مشترک را از «تقابل با آتش» آغاز کنیم: توجه بر کردار مشابه این دو در موارد گوناگون بهترین دلیل بر یگانگی سرشت و وظیفه اهریمنی آنان است:

۱- تقابل با آتش

ضدیت با آتش، الهامبخش معنایی عمیق است. چنانچه پیشتر ذکر آن رفت باب هجدهم وندیداد قطعه‌ای را در خود جای داده است که به سابقه کارزار دیو آژ و آذر اشاره دارد:

«ای صاحب خانه برای کمک من برخیز، لباس پیوش و دستهایت را بشوی و هیزم جستجو کن و نزد من بیاور و هیزم پاک را با دستهای شسته برای من روشن کن پیش از آنکه آزی نام مخلوق دیوها برای گرفتن جان من برای جنگ ظاهر شود.» این قطعه مسبوق به یک کارزار است، آذر نگران حمله آزی دیو است. نبردی بین آندو برقرار است که منشاء آن معلوم نیست و ظاهراً تقابل دیو آزی که مفهومی معادل حرص و فزونخواهی دارد با آذر نامفهوم بنظر می‌رسد. آیا این سابقه در کردار آزی دهاک نیز وجود دارد؟ برای این مقایسه اوستا را از نظر می‌گذرانیم: در کرده هفتم زامیاد یشت قطعه‌ای است که در آن از نبرد آذر و آزی دهاک بر سر بدست آوردن «فر» سخن می‌گوید. این فر ظاهراً از جمشید جدا شده است و اهریمن و اهورامزدا هر یک چالاک‌ترین پیک خود را برای بدست آوردن آن گسیل کرده‌اند:

«پس آنگاه آذر مزدا اهورا پیش خرامید، این چنین اندیشه کنان: این فر بدست نیامدنی را من خواهم گرفت اما از پس او اژدهاک سه پوزه زشت نهاد بشتافت این چنین ناسزاگویان:

پس رو، این را دانسته باش تو ای آذر مزداهورا، اگر تو این (فر) بدست نیامدنی را به چنگ آوری هر آینه من ترا یکسره نابود سازم بطوریکه تو نتوانی در روی زمین اهورا آفریده روشنایی دهی...

از برای نگهداری کردن جهان راستی آنگاه آذر در اندیشه از خطر زندگی دستها را پس کشید. چه اژدهاک سهمگین بود.

پس از آن اژدهاک سه پوزه زشت نهاد بشتافت اینچنین اندیشه کنان: این فر بدست نیامدنی را من خواهم گرفت اما از پس او آذر مزداهورا برخاست به این سخنان گویا:

پس رو، این را دانسته باش تو ای اژدهاک سه پوزه، اگر تو این فر بدست نیامدنی را به چنگ آوری هر آینه من ترا از پی بسوزانم و در روی پوزه تو شعله برانگیزم بطوری که تو نتوانی در روی زمین اهورا آفریده خروج کنی از برای تباه کردن جهان راستی. آنگاه اژدهاک در اندیشه از خطر زندگی دستها را پس کشید. چه آذر سهمگین بود.^{۴۸}

این صحنه یک ستیز را نشان می‌دهد. این کارزاری که شخصیت گرانسنگ و بی‌همتای آذر، پسر اهورامزدا و مهمترین نماد فرهنگ مزدیسنا و زرتشت را در یک جبهه دارد، می‌بایستی شخصیتی معادل را در جبهه دیگر مهیا کند. اهریمن، آژی‌دهاک را شایسته و در موازنه می‌یابد. این قطعه نکاتی را در خود نهفته دارد:

۲- تقابل با خرد

ابتدا باید دانست که «آتش» در باور جهان باستان، چیزی بسیار بیش از شعله‌هایی سرکش است که گرما و روشنی می‌بخشد. روشنایی آتش واجد خصیصه‌ای قدسی بوده و وسیله‌ای برای اشراق و آگاهی است.^{۴۹}

تنها نگاهی سطحی بر سابقه اهمیت آتش در ادیان، خود موضوع مقاله‌ای مستقل خواهد بود و من تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که در هستی‌شناسی مزدیسنا آنچه در ورای این فروغ اهورایی حضور دارد مفهوم «خرد» به عنوان جوهره ذات الهی است. اهورا مزدا لفظاً بمعنی «سرور خردمند» است، جوهره اصلی این ذات از یکطرف خرد و آگاهی است و از سوی دیگر بنا بر متن بندهش: «آن روشنایی محض، همانند تن آتش روشن، سپید، گرد و از دور پیداست»^{۵۰}. آتش قطعه‌ای از آن روشنایی بیکران است: «او (اورمزد) آتش را از روشنی بیکران خود آفرید»^{۵۱}.

بدین ترتیب و چنانچه پیداست آتش و خرد از این نقطه نظر که هر دو جوهره اصلی هرمزد هستند، نوعی ترادف و همانندی دارند. پس در الهیات مزدیسنا نبرد با آتش در واقع مفهومی نظیر نبرد با خرد را بروشنی در خود جای می‌دهد. این همانندی در کتاب اوستا به تکرار آمده است:

ای «آذر» توئی خوشی مزداهورا، تو مانند «خرد مقدسی» دوست او هستی^{۵۲}.
ای مزداهورا ما نخست خود را بواسطه عمل «آذر» تو در اینجا به تو نزدیک می‌کنیم و بواسطه «خرد مقدست» به تو تقرب می‌جوئیم^{۵۳}.

در اینجا آتش وسیله تقرب به خداوند است زیرا آتش با «خرد مقدس» همانند است و خرد نیز جوهره ذات الهی است. به این ترتیب ستیز آژی‌دهاک و آذر برای بدست آوردن فر پادشاهی ستیز با خرد است. این ضدیت چنانکه گذشت همانست که

در مورد آزی دیو نیز ذکر شده است. در بندهش آمده است که پیش از زمان جمشید، آز در تقابل با خرد، آسن خرد (خرد ذاتی) و گوشان سرود خرد (خرد مکتسب) پیروز بوده و استقرار بیشتری در آدمیان داشته است. به همین سبب جم نخست «آسن خرد» را از «آز» رهائی داد. (صفحه ۳۴۴ بندهش)

بموجب زند وندیداد، فرگرد دوم، جمشید در اصلاحات خود، چون دیوان را زده و تباه می‌کند «آز» دیو را که مظهر حرص و طمع است از کار انداخته و «خرد» و «میانه‌روی» را جایگزین می‌کند.

کتاب دینکرد نیز بیانگر نمونه‌هایی از ستیز آز و خرد است، این کتاب از آن اهریمنی که برای تباه کردن خوره = (فر) با آدمی در آمیخته، یاد کرده است.

دادار، خرد را آفریده تا خوره را از آز بپاید، زندگی خوره از فرزاندگی خرد است و مرگ آن از خودکامگی ورن [آز، حرص، شهوت]! در آمیختن آز با آدمی به نیت از میان برداشتن یا ربودن فر بدون شک یادآور شهریار اساطیری جمشید است که به سبب تکبر و آزمندی، فر را از دست داد.

بهرحال این تقابل نکته‌ای است که فردوسی در شاهنامه بر روی آن انگشت تاکید می‌نهد:

فرونی نجست آنکه بودش خرد بدو نیک بر ما همی بگذرد^{۵۴}
و یا:

به تخت خرد برنشست آرتان چرا شد چنین دیوانبازتان^{۵۵}
و یا:

وگر آز گیرد سرت را بدام بر آری یکی تیغ تیز از نیام^{۵۶}
ضدیت آز و خرد در فرهنگ مزد یسنا ریشه‌دار است. در برخی آثار نمادین، شخص آزمند، خوراک از مغز خود و یا دیگری می‌سازد. در «ارداویرافنامه» تصویری از عقوبت فردی آزمند به نمایش درآمده است، تصویری که ارتباط نمادین آز و خرد را به نمایش می‌گذارد:

«پس دیدم روان مردی که فرزند خود را می‌کشت و مغز او را می‌خورد! و پرسیدم، این تن چه گناه کرد که روان او چنین پادافره (کیفر) گرانی را تحمل می‌کند؟»

سروش اهلو و آذر ایزد گفتند که: این روان آن داور و قاضی است که در میان کسی که داوری می‌خواستند داوری دروغ کرد. او به دادخواهان و متهمان با خوش چشمی و راستی ننگریست بلکه با میل به خواسته و «آز» وری [نگریست] و با خواستاران [درخواست کنندگان] با خشم و تندى سخن گفت.^{۵۷}

متن فوق، رمز خود را براحتی می‌گشاید:

قاضی آزمند است و پیشاپیش در مقابل رأی و قضاوت خود، رشوه خواسته است. رویا بین (ارداویراف مقدس) در شهود خود او را در حالی مجسم می‌کند که فرزند (گوهر و میوه زندگی) را تباه کرده و مغز آن را می‌خورد. [آن را از خرد و عقل تهی می‌سازد.] این وجه سمبلیک به کاملترین شکل در داستان آژی‌دهاک (ضحاک) حکیم فردوسی آمده است. ضحاک (سمبل آز) مجبور است ماران دوش خود را از مغز مردم خورش دهد. می‌دانیم که ضحاک، جوانی است که سودای پنهان سلطنت را در دل دارد. این میل و کشش درونی بر ابلیس (و یا اهریمن) پوشیده نمی‌ماند. او به امداد ابلیس پدر را از راه بر می‌دارد و به مراد خویش می‌رسد. حال، در حلقه یک پیمان با ابلیس خود را گرفتار کرده است (بوضوح سخن از یک پیمان میان آندو می‌رود ولی مفاد آن چندان روشن نیست)، آیا رسیدن به قدرت و یا برخورداری از توان جادوگری در مقابل فروختن روح به شیطان است؟ یعنی همان مضمونی که در داستان دکتر فاوست «گوته» و یا کریستوفر مارلو به تکرار آمده و طی آن مفیستوفلس (ابلیس) روح دکتر فاوست را در مقابل برخورداری بیکران از لذات زندگی از آن خود ساخت؟^{۵۸}

در اینجا ابلیس در صورتهای مختلف بر ضحاک پدیدار می‌شود، در یکی از جلوه‌ها (خوالگیر) بر شانه آژی‌دهاک به احترام بوسه می‌زند. اتفاقی که می‌افتد به سادگی قابل حدس است. او با این تماس بخشی از روح خود را در پیکر او می‌دمد و بدن پادشاه جوان را باردار «دیو آز» می‌کند. پادشاه پیشاپیش مساعدت روانش را برای پرورش این نوزاد نشان داده است. از اینجا «دگردیسی» شاه آغاز می‌گردد. او که تا پیش از این انسان است با حلول روح اهریمنی تحول می‌یابد و به تعبیر اسدی طوسی «اهرمین چهره» می‌گردد و مارهایی از شانه‌اش سر می‌زنند. مار چنانکه گفته شد خود رمز دقیق آز است. اولین جلوه اهرمن در بسیاری از متون دینی در مار صورت می‌گیرد.^{۵۹}

بیاد بیاوریم که در عهد عتیق نیز مار آدمی را از راه می‌برد. او انسان را به زندگی جاودان و یا دانش کرانه‌ناپذیر و سوسه می‌کند که خود جوهره‌ای از فزون طلبی دارد. در آنجا نیز مار ظهیری از میل به فزونخواهی است. مولانا لباس دیگری به قامت این فکر پوشانده است:

صد هزار ابلیس لاحول آربین آدما، «ابلیس» را در «مار» بین!

به داستان خود، یعنی دگردیسی شاه باز می‌گردیم. داستان به ما می‌گوید که پس از بوسه‌های اهریمن مارهائی از شانه‌ی او سر می‌زند و او را بی‌قرار می‌کند، زیرا ماران، گرسنه‌اند (نماد گرسنگی خود از علائم آزمندی است). ضحاک هر بار که آنان را از مغز «انسان» خورش می‌دهد (خرد را از میان می‌برد)، آنان بیشتر در درون او رشد کرده و ریشه می‌گیرند و به مرور همه ابعاد وجودش به گونه‌ای تصرف و در یک کلام «مسخ» می‌گردد که خود «اژدها» می‌شود! زیرا اژدها در فرهنگ و اساطیر ایران مرحله تکاملی مار است:

گر اکنون که مار است گردد رها شود تا نه بس هفت سر اژدها

(فردوسی)

مده زما نشان وزین بیش روزگار مبر که اژدها شود ار روزگار یابد مار

(مسعود سعد)

اژدها می‌شود این مار زمهلت صائب رحم بر نفس نمودن زمسلمانی نیست

(صائب)

با تبدیل شاه به اژدها و تسخیر تمام و کمال روان، او همه حالات دیو آرز را به تمامی به نمایش می‌گذارد:

«آدمیان را می‌بلعد و می‌جود» (صفاتی که اوستا به اژی‌دهاک نسبت می‌دهد و در آثار دینی کهن‌تر از شاهنامه از آن سخن به میان آمده است).

قطعاتی از شاهنامه که مربوط به آخرین روزهای ضحاک است بخوبی مسخ شخصیتی پادشاه و کردار آدمخواری و خونریزی او را تصویر می‌کند. او بی‌قرار و ماران دوشش گرسنه‌اند:

ببرد سر بی‌گناهان هزار هراسان شدست از بد روزگار

همی خون دام و دد و مرد و زن	بریزد کند در یکی آبزَن
مگر کاو سر و تن بشوید به خون	شود فال اخترشناسان نگون
همان نیز زان مارها بر دو کفت	به رنج دراز است مانده شگفت ^{۶۱}

فکر نمی‌کنم از این زیباتر بتوان بلائی را که آزمندی بر سر خرد و روان آدمی می‌آورد در قالب یک داستان رمزی بیان کرد. به این ترتیب «اژدها» مناسب‌ترین پیکری است که «دیو آز» می‌تواند برای خود بیابد، زیرا چنانکه پیشتر آوردم آز، جوهره‌ای از آتش دارد و اژدها نیز آتش افکن است، آز بلعنده است و اژدها نیز می‌بلعد. گرسنگی، بلعندگی و ویرانگری شیرازه اشتراکی دیگر است که آز و اژی دهاک را به هم پیوند می‌زند. چهره اژی دهاک در اوستا نیز نمایش مسخ نهائی یک پاکباخته آز است. در برخی از بخشهای اوستا صفت آز بروشنی در کنار اژی دهاک آمده است:

«وقتیکه اژی دهاک زنجیر گسیخته، «پر از آز» به جهان روی آورده گناهان بی‌شمار مرتکب شود و یک ثلث از مردمان، ستوران و گوسفندان و سایر مخلوقات ایزدی را نابود سازد^{۶۲}».

این نکته را کتاب سوم دینکرد به گونه‌ای دیگر مورد تأیید قرار می‌دهد. این متن یکی از نتایج تازش دیو آز به مرد تبه خود را توصیف می‌کند:

«[وی] همتراز ضحاک می‌شود و بی‌اندازه بدی بردین بهی روا می‌دارد^{۶۳}».

به این ترتیب تا حد بسیاری یگانگی اژی دهاک و دیو آز روشن می‌گردد. جالب اینکه آزمندی ضحاک در فرهنگ کهنسال ایران بسامد بسیار داشته و در مواردی صراحتاً نوع فزونخواهی ضحاک را که گاه در صفت ورن (شهوة) و گاه در فزونخواهی ثروت و قدرت است به تصویر می‌کشد شاهنامه گرایش او را به اختیار کردن همسران بی‌شمار و تصاحب دختران خوبروی مثال می‌آورد:

کجا نامور دختری خوبروی	به پرده درون بود بی‌گفت و گوی
پرستنده کردیش بر پیش خویش	نه بر رسم دین و نه بر کیش خویش ^{۶۴}

شهوة پرستی و فزونخواهی شهوانی (ورن) او را عوفی در جوامع الحکایات و لوامع الروایات به مدد قلمی زرین و مجوف می‌داند که به سوی هر زن زیبایی می‌دمید

او مسخر ضحاک می‌شد. این همان نکته‌ای است که مطهر بن طاهر مقدسی نیز در کتاب آفرینش و تاریخ آورده است:

«هرگاه در اقلیمی زنی زیباروی یا ستوری فربه می‌یافت در آن مشاوره می‌دمید و به افسون خویش آن را به سوی خود می‌کشاند»^{۶۵}.

طوسی در *عجائب المخلوقات* میل او را به خواسته و ثروت می‌آورد و از گنج ضحاک نام می‌برد:

«ضحاک، مالهای آدمیان بستند و هیچ زنی یا دختری نماند کی ویرا نگینی بود یا حلقه کی وی نستند. و سیم و مال خود را در چهار حوض مسین پر زر در بیابانی نهاده بود»^{۶۶}.

افسانه‌های فوق گوشه‌ای از بازتاب طبیعی خصلتهای این اسطوره در آثار بعدی است. افسانه‌هایی که هر یک بر گرایش فزونخواهانه ضحاک صحنه می‌گذارد.

او نهایتاً توسط کسی شکست می‌یابد که فریدون نام دارد. فریدون به این اعتبار، یعنی کسی که می‌تواند سبیل آز و حرص را شکست دهد، طبیعتاً باید دارای ویژگی و صفتی در مقابل آزمندی باشد. او دارای چه ویژگی است؟ فردوسی به تیزی آن را بازگو می‌کند: داد و دهش!

فریدون فرخ فرشته نبود	به مشک و به عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت این نیکوی	تو داد و دهش کن، فریدون توئی ^{۶۷}

دهش، صفتی مترادف «انفاق» و دقیقاً در تقابل با حرص و در واقع درمان طمع‌ورزی است!

ضدیت با «انسان» و «گاو»

بموجب مندرجات بندهش از جمله دیوانی که در آغاز آفرینش برای تباهی گاو نخستین و کیومرث اقدام می‌کنند و به فرمان اهریمن به بدن مادی آنان مسلط می‌شوند، آز یا آزی دیو است. در واقع آز برای از میان برداشتن انسان و گاو نمونه‌های شاخص آفرینش اورمزد تکاپو می‌کند. کتاب *گزیده‌های زاد اسپرم بخوبی* ارتباط میان گوشتخواری و آزمندی را نشان می‌دهد و معلوم می‌دارد که اگر مردم از گوسفند کشی منصرف شوند نیروی آز کاسته می‌گردد:

«برای چاره‌نهایی آژ، اردیبهشت برای یاری فرشته ایر یمن به زمین آمد و به آفریدگان کم سودی گناه سنگین کشتن نوع گوسفند را نشان داد. این را نیز بفرماید که: آدمی هستید! این چنین گوسفندکش مباشید، چنان که از پیش تاکنون عملاً می‌کشتید. نیوشداران (پذیرندگان) فرمان اردیبهشت از گوسفند کشی و گوشتخواری بگردند (صرف نظر کنند) و یک چهارم نیروی آژ کاسته شود».^{۶۸}

کشتن گاو و انسان دقیقاً رسالتی است که آژی‌دهاک نیز بر دوش دارد. شاهنامه که شکل کامل این اسطوره را به نمایش می‌گذارد او را کشنده گاو بر مایه معرفی می‌کند.

اسطوره ضحاک در شاهنامه با دو نماد انسان و گاو در ستیز است. «فریدون» به عنوان نمونه انسان کمال یافته، دارای فر و شکوه ایزدی و گاو بر مایه (نمونه گاو برگزیده) که در شاهنامه با صفت «دارای برترین پایه» مشخص شده است.^{۶۹}

ضحاک برخلاف سنت رایج گیاهخواری، بدعت مکروهی چون گوشتخواری را بنیان می‌گذارد و خود از گوشت گاو جوان تغذیه می‌کند. از سوی دیگر ماران او آدمیان را از میان بر می‌دارند زیرا ماران رسالتی جز این ندارند.

مگر تا یکی چاره سازد نهان که پردخته ماند ز مردم جهان^{۷۰}
به بیان دیگر ضحاک نیز چون آژ رسالت از میان بردن «انسان» و «گاو» را به شکلی کامل به نمایش می‌گذارد.

بلعندگی و جوندگی

در متون کهن اکثراً آژ با صفت بلعندگی و فروبردگی (او باریدن) ممتاز شده است. در وندیداد آمده است:

آژ آنست که همه چیز را بیوبارد و هیچگاه سیر و پر نگردد.^{۷۱}

زاد سپرم سردار راست و چپ او را گرسنگی و تشنگی معرفی می‌کند که با اوباریدن تناسب دارند.

وی در هزاره نهائی در حالیکه گرسنه و بی‌قرار است اهریمن را تهدید می‌کند که او را خواهد جوید: سپس به مخلوقات اهریمن نظیر خشم، زمستان، خطر، پیری و...

حمله برده و همه را جویده، فرو می‌دهد. آنگاه اهریمن نزد سپند مینو می‌رود و می‌گوید:

من این مخلوقات را آفریدم و از دیو آفریده که آفریدگان مرا خورد اکنون می‌خواهد مرا نیز بخورد.^{۷۲}

موارد فوق بخوبی نشان‌دهنده اینست که از سیاهچالی مکنده و سیری‌ناپذیر است. این نیاز و میل شدید به بلع تا بدان حد است که چون توشه‌ای نمی‌یابد سرانجام خود را نیز بدرون کشیده و نابود می‌کند.

این ویژگی نیز بطرز جالبی از خصوصیات آژی‌دهاک است. اصولاً «اژدها» در اوستا و متون دینی بیشتر با صفت بلعندگی متصف است. در اوستا از اژدهای زهرآلودی که با گرشاسب روبرو می‌شود با صفت «آن فروبرنده مردان و زنان» یاد می‌گردد.^{۷۳} در باورهای عامیانه آمده است که ماه به هنگام خسوف در کام اژدهای موهوم فلکی (تنین) فرو می‌رود. و در واقع اژدهای فلکی او را می‌بلعد.^{۷۴}

در قرآن کریم نیز، در داستان موسی (ع) و معجزه عصای اژدهاگون، آن اژدها با صفت بلعنده ذکر می‌گردد: *فالتی موسی عصاه فاذا هی تلقف ما یفکون*.^{۷۵}

ضحاک نیز از آنجا که نمادی از اژدها است واجد همین ویژگی است. در کتاب زند بهمن یسن می‌خوانیم که در هزاره هوشیدر ماه، ضحاک به آدمیان، گاو و گوسفندان حمله برد و از آنان به اندازه یک سوم و در جای دیگر یک چهارم بجود و بلعد.^{۷۶}

آیا این روایتی عجیب نیست؟ چگونه ممکن است یک پادشاه اساطیری به بلعیدن و جویدن انسان و گاو بپردازد؟ آیا جز اینست که او در حال به نمایش گذاردن ویژگی‌های آژی‌دهاک است؟ دیوی در دورن او فرمان می‌راند و او همه کردارهای آن دیو را نمایان می‌سازد.

آژی‌دهاک در بند

حال یکبار دیگر به روایت فردوسی از این اسطوره باز می‌گردیم و فرجام ضحاک را نیز که معنایی رمزی در خود نهفته دارد، نگاه می‌کنیم. پادشاهی ضحاک با قیام کاوه و فریدون پایان می‌گیرد اما زندگی او با این شکست پایان نمی‌یابد و این شگفتی دیگری در حیات آژی‌دهاک است.

فریدون در لحظه‌ای که آماده است تا گرز گاو سر خود را بر فرق ضحاک بکوبد و او را به دیار عدم بفرستد، توسط سروش (یکی از ایزدان) از اینکار منع می‌گردد. وی به فریدون یادآور می‌شود که «زمان» کشتن او فرا نرسیده است و باید در دماوند کوه تا پایان جهان به بند کشیده شود.

اگر پذیرفته باشیم که اژی دهاک سمبل آژ است و یا پیکری است مناسب برای بیتوته دیو آژ، آنگاه باید قادر باشیم به این سؤال نیز پاسخ گوئیم: چرا آژی دهاک نمی‌میرد و تا پایان جهان زنده است؟

او چرا در بند است؟

آیا همه اجزای این اسطوره، چه آن بخشی که در صفحات کهن اوستا مذکور افتاده است و چه بخشهایی که بعدها طی تصرف و تلخیص‌هایی افزوده یا کاسته شده و در تداول عامه جریان یافته‌اند نهایتاً هیئتی آنچنان منسجم را پدید آورده که تمامی اجزای آن در خدمت یک نظام فکری واحد حرکت کند؟

بنظر من پاسخ سؤال فوق تا حدود زیادی مثبت است و اسطوره ضحاک ساختاری منسجم دارد. کشته نشدن آژی دهاک را در صفت اصلی او می‌توان جست. آژی دهاک کشتنی نیست زیرا «آژ کشتنی نیست!» «زمان» مرگ او با زمان مرگ جهان و فرشگرد رقم خورده است. و مادامی که انسان زنده است، آژ، این گرایش طبیعی انسان زنده است. آیا این بدان معنی است که آژ نقش مثبتی نیز در زندگی آدمی برعهده دارد؟ سازندگان این اسطوره چرا او را تا پایان جهان «در بند» می‌پسندند؟ این داستان چه چیزی برای گفتن به ما در چنته دارد؟

به بند کشیدن دیوها

در فرهنگ و تاریخ کهن، در بند و زنجیر کشیدن دشمن مغلوب پیش از عقوبت و کشاندن او در منظر عمومی امری پرسابقه است. هنوز بقایای نیم برجسته سنگی در بیستون که ۹ حکمران یاغی و گئومات مغ را نشان می‌دهد که پای و گردن در زنجیر در مقابل داریوش به عجز صف کشیده‌اند، باقی است.

اما این دشمنان جز در مواردی بسیار نادر - نظیر مواردی در زمان کوروش - همگی به شکنجه و قتل محکوم می‌شده‌اند. اما این اتفاقی است که در اسطوره ما رخ نمی‌دهد. بویس معتقد است این افسانه ایرانی (به زنجیر کشیدن آژی دهاک) از ساخته‌های محافل دینی زرتشتی است که طرحی برای گردآوری تمام نمایندگان بدی و شقاوت برای شرکت در نبرد فرجامین داشته‌اند. اما نکته اینجاست که کردار به بند کشیدن فقط در مورد آژی دهاک بکار نرفته است. گاه بنظر می‌رسد که فرهنگ مزد یسنا آنگونه که زرتشت در اوستا می‌گوید، دیو دربند را به دیو کشته ترجیح می‌دهد:

«خصوصت دیو را از هم پاشیده و پریشان کنی و گوشه‌هایش را بدریدی، دستهایش را بهم ببندی، اسلحه‌اش را در هم شکنی، او را به زنجیر درکشید بطوریکه همواره در بند باشد»^{۷۷}.

این تعبیر در مورد اپوش (دیو خشکسالی) نیز بکار می‌رود. آنجا که تشتر (فرشته باران) را موفق در اسارت او توصیف می‌کند:

«آری، تشتر را یومند فرهمند، آن پری (اپوش)، پری خشکسالی را به بند درکشد، با زنجیر دولا ببندد، با زنجیر سه لا ببندد، با زنجیر از هم نگیختنی و با زنجیر چندین لا ببندد، چنانکه گوئی یک هزار مرد که در قوت بدن قوی‌ترین مردمان باشند یک مرد تنها را به بند درکشند»^{۷۸}.

نمونه‌ای که ذکر آن گذشت ما را در فهم دلایل این ارجحیت، استعانت می‌کند.

آیا اصولاً کشتن دیو خشکسالی در تفکر افسانه‌سازان امکان‌پذیر بوده است؟

آنان می‌دانسته‌اند که حتی اگر این دیو را در افسانه‌های خود بکشند، در عالم واقع او هنوز حیات و حضور دارد. حداکثر پیروزی برای انسانهایی که با اقتصاد کشاورزی امرار معاش می‌کنند و ترس از خشکسالی و نرسیدن باران دارند، اینست که دیو خشکسالی مهار شود و به قلمرو زیست آنان دست تطاول نگشاید. برای آنان شاید باران بی‌رقیب و بلاانقطاع نیز همان اندازه مخرب است که خشکسالی. شرایط ایده‌آل و دعای منطقی، درخواست نوعی روابط تعادلی است: «فرشته باران دیو خشکسالی را در کنترل خود داشته باشد.» این نکته بویژه در مورد دیوهائی که در حیطه اخلاقیات و روان آدمی در تکاپو هستند صادق است. یک نوع طبقه‌بندی ساده در مورد دیوهای پیش از روزگار زرتشت تقسیم‌بندی آنها برحسب تأثیر بر جسم یا روان آدمی است. به عنوان مثال دیوهای گرسنگی، تشنگی، بیماری، پیری و فرسودگی

برجسم مسلمانان و دیوهای آز، خشم، شهوت، کینه و... بر روان آدمی فرمان می‌رانند. اندیشه باستان‌گرایی، تشنگی و یا پیری و فرسودگی را قابل حذف از صحنه گیتی نمی‌داند. همچنانکه خشم و میل به فزونخواهی مرگ‌پذیر نیستند.

در این میان بویژه باید دیوهای مسلط بر روان را در بند و زنجیر نگاهداشت. کنترل و مهار این کششهای درونی نهایتاً گروه اهریمن را به کمند آدمی درخواهد آورد. تعبیر آشنای تهمورث دیو بند - و نه دیو کش - تعبیری مبتنی بر همین واقعیت است.^{۷۹} این فرهنگ به زبان تمثیل می‌گوید که سائق‌های درون آدمی، همچون آز را «نمی‌توان کشت». این گرایشها نه کشتنی و نه سرکوب کردنی که «مهار شدنی» اند.

در فرهنگ مزد یسنا شواهدی وجود دارد که به تبعات منفی کشتن اژی دهاک اشاره می‌کند. به عنوان مثال در کتاب شایست نشایست مندرج است که اهورامزدا به فریدون - که قصد کشتن ضحاک را داشت - فرمود او را نباید اکنون کشت «زیرا زمین پر از مخلوقات موزی و مضر خواهد شد». این بدان معنی است که در درون اژی دهاک هزاران «خرفستر Xrafster» یا موجودات موزی و مضر زندگی می‌کنند و ممکن است از محل زخمهای او بیرون بریزند. در واقع این بیان دیگری از این واقعیت مندرج در آثار فارسی میانه است که می‌گوید مادر همه خصلتهای زشت و زیانبار، آز است.

در زنجیر بودن اژدها و یا آز بیان دیگری از مفهوم «تعادل» در اندیشه مزد یسنا است. در این مکتب «تعادل» با کلمه «پیمان» (اندازه نگهداشتن) بیان می‌گردد. عدول از پیمان یا «فریه بود» = افراط و یا «ابی بود» = تفریط است. که هر دو «آهو» = عیب و گناه محسوب می‌گردد.

خصلتی فضیلت شمرده می‌شود که در حد وسط، بصورت کنترل شده و تعادلی درآمده باشد. به عنوان مثال بخشش یک فضیلت است که برادری دروغین بنام «اسراف» دارد. اسراف وجه افراطی و غیرتعادلی بخشش و مذموم است. شرح مستوفائی از تفکر «تعادل» را می‌توان در مقاله دکتر ژاله آموزگار تحت عنوان «دوگانگی نیکبها و بدبها و برادران دروغین نیکبها در اخلاق زرتشتی» بازجست^{۸۰}.

به این ترتیب کتب کهن دینی راه حلی را برای میل اجتناب‌ناپذیر به بیشتر خواستن پیش رو می‌نهند: «آدمی مجاز به برآوردن نیازهای خود است اما پیمودن راه

افراط مجاز نیست و این کار تنها به سرپرستی «خرد» متصور است. «به قطعه‌ای از کتاب سوم دینکرد توجه کنید:

آنکه زمانه‌اش رو به فراز است، با پیشوائی خرد کارها را پیش از هر چیز به شیوه‌های زیر سرپرستی خواهد کرد: از راه برآوردن نیازها بی‌آنکه به آزمندی برسد^{۸۱}. در این کتاب کوشائی (یعنی تلاش برای بیشتر بودن و بیشتر داشتن) خصلتی تعادلی است که افراط آن به آزمندی منتهی می‌گردد. در مقابل، «خرسندی» یا قناعت خصلتی خردمندانه است که اگر در آن نیز تفریط صورت گیرد به «کاهلی» منجر می‌شود.

به بیان دیگر اخلاقیات مزدیسنا دیوبندی را بر دیوکشی ترجیح می‌دهد زیرا در کنترل و مهار غرایز بشری برکات و فوایدی می‌دیده است. مینوی خرد اشاره‌ای سمبلیک به این نکته دارد که انقیاد اهریمن توسط تهمورث دیوبند در هیئت یک اسب، چگونه خمیرمایه خلایقیت و دانش بوده است.

او، اهریمن را در مدت سی سال به زیر بار داشت و هفت قسم دبیری (خط) را که اهریمن پنهان نموده بود آشکار ساخت^{۸۲}.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مینوی خرد، ص ۳۵.
- ۲- وندیداد، ص ۱۸، ۲۱ و ۲۲.
- ۳- یشت‌ها، ۲۰۴/۲.
- ۴- بندهش، بخش ۱۲ بند ۱۸۵.
- ۵- بندهش، بخش ۵ بند ۴۳.

۶- در *وندیداد* بند ۲۱ و ۲۲ فرگرد ۱۸، آذر خطاب به کشاورز می‌گوید: هیزم‌های خوب سوز جویا شو و برای من بیاور و برای من بیفروز هیزم‌ها را، بادو دست شسته شده. چه مرا آزی دیو آفریده پیش از آنکه در نبرد جان را جدا کند [از بدن] با فرا رسیدگی.

۷- *جاویدان خرد*، ابن مسکویه، ترجمه اندرز آذرباد مهر سپندان.

۸- *مینوی خرد*، ص ۱۳۵.

۹- *بندهش*، به نقل از توضیحات وندیداد، رضی، هاشم، صفحه ۳۴۳. جمشید آز دیوی را از چیرگی بر مردم بیانداخت و افراط و تفریط آز ور را نزار کرد و آسن خرد ایزدی را اندر مردم بگسترانید.

۱۰- زنر می‌نویسد: زروانی‌ها سعی کردند با برقراری دوباره وحدت ربوبی توسط قراردادن اصلی والاتر و برتر از اهورامزدا و اهریمن، از ثنویت بنیادینی که مرکز و کانون زرتشتی را تشکیل می‌داد، رهایی یافته، دوری کنند. نقل قول ریچارد فرای نیز در این زمینه جالب توجه است:

I believe, as shown elsewhere that zurvanism was not a full – fledged heresy with doctorines, rites and a 'church' organization separate from the Zoroostrian fold, but rather a movement to be compared perhaps with "Mutazilites" of Islamic tuies. (the heritage of persia pz۵۲)

۱۱- قربانی کردن زروان همانندی جالبی با اسطوره هندی پره جاپتی Prajapati دارد که او نیز برای یافتن فرزند قربانی می‌کند. رک دوشن گیمن، زرتشت و جهان غرب، ص ۱۰۳.

۱۲- *بندهش*، بخش نخست صفحات ۳۶ و ۳۷.

۱۳- *گزیده‌های زاد اسپرم*، بخش یک بند ۳۰-۲۹.

۱۴- زنر، زروان ص ۱۹۲ به نقل از *گزیده‌های زاد اسپرم*.

۱۵- زنر - زروان، ص ۲۶۹.

۱۶- شاپورگان، ص ۷۹.

۱۷- خطابه مرحوم تقی‌زاده درباره مانی و دین او، ص ۱۰۰.

۱۸- یسنا ۱۶ بند ص ۱۹۵.

۱۹- گات‌ها یسنای ۲۹.

۲۰- گات‌ها یسناها ۳۰ قطعه ۶.

۲۱- گات‌ها یسناها ۴۸ بند ۷.

- ۲۲- هر مزد یشت بند ۳۲.
- ۲۳- همان، بند ۲۹.
- ۲۴- دینکرد، کرده یک.
- ۲۵- هفتن یشت کوچک، بند ۶.
- ۲۶- همان، بند ۷.
- ۲۷- BOYCE, M, ۱۹۹۲: Zoroastrianism p۲۹ به نقل از تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات پیش از اسلام.
- ۲۸- یسنا ۱۶ بند ۸.
- ۲۹- ونیداد فرگرد ۱۸.
- ۳۰- نواقص این بخش براساس متن *ارداویرافنامه* توسط مرحوم پورداوود تکمیل شده است. به توضیحات پورداوود بر یشتها مراجعه کنید.
- ۳۱- فردوسی فر را با «اروند» به معنی شکوه آورده است و محققان اروپائی معمولاً آن را به کلماتی نظیر Splendor, Magnificentia, Gloria ترجمه کرده‌اند. «فر» فروغی ایزدی است و طبق مندرجات زامیاد یشت از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی می‌رسد و شایسته تاج و تخت می‌گردد. نکته قابل توجه اینست که فر همواره در کنار خرد است و در تقابل با آز. هرگاه آز وجود شاهی را تصرف کند فر شاهی را از او دور می‌گردد. طبق روایات کهن، مادامیکه جمشید آسن خرد (خرد ذاتی) و اعتدال را در میان مردم رواج می‌داد بهره‌مند از فر شاهی بود و وقتی به آزمندی دچار شد فر از او گریخت.
- ۳۲- زرن، زروان، صفحه ۲۶۸.
- ۳۳- دینکرد به کوشش مدن، ص ۲۶۴، در این زمینه تعبیر «خشم به تن مهمان» در کتاب «ماتیکان گجستک ابالیس» موید این تفکر است یعنی اقامت دیوان در تن آدمیان. رک: کتاب فوق ص ۱۵.
- ۳۴- شاپورگان، ص ۵۴.
- ۳۵- کتاب سوم دینکرد، کرده بیست و دوم، پرسش دوازدهم صفحه ۴۱.
- ۳۶- همان، بند ۴۸ ص ۸۳.
- ۳۷- مینوی خرد، قطعه ۴۰ ص ۵۹.
- ۳۸- تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۴۶.
- ۳۹- آبان یشت، قطعه ۳۴ صفحه ۲۴۹.
- ۴۰- زامیاد یشت، کرده هفت، قطعات ۴۷ تا ۵۰.

- ۴۱- به یشتها، یشت ۵ بند ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و همچنین یشت ۱۵ بند ۲۱-۱۹ رجوع کنید.
- ۴۲- زند بهمن یسن، صفحه ۱۸.
- ۴۳- آرتور کریستین سن، کارنامه شاهان، صفحات ۲۳ و ۵۲.
- ۴۴- تئودور نولدکه - حماسه ملی ایران صفحه ۴۵ به نقل از هاشم رضی.
- ۴۵- نگاه کنید به: جاماسب‌نامه صفحه ۸۷، روضه‌الصفا صفحه ۵۳۸، جلد اول، فارس‌نامه ابن بلخی صفحات ۳۳ الی ۳۵، تاریخ طبری جلد اول صفحه ۲۲، نظام‌التواریخ بیضاوی صفحه ۱۳.
- ۴۶- ابیات ۱۴۷ تا ۱۵۱ صفحه ۵۰ دفتر یکم.
- ۴۷- ابیات ۵ و ۴ صفحه ۵۵ دفتر یکم.
- ۴۸- زامیاد یشت، کرده هفت قطعات ۴۷ تا ۵۰.
- ۴۹- جلال ستاری، رمزپردازی آتش، صفحه ۷۶.
- ۵۰- بندهش بخش نخست صفحه ۳۶.
- ۵۱- بندهش، بخش ۵ صفحه ۵۳.
- ۵۲- هفتن یشت بزرگ، کرده ۲ یسنا ۳۶ بند یک.
- ۵۳- همان، بند ۲.
- ۵۴- شاهنامه، جلد دوم صفحه ۱۳۹۰.
- ۵۵- همان، جلد اول صفحه ۵۸.
- ۵۶- همان، صفحه ۱۸۴.
- ۵۷- ارداویرافنامه ص ۹۱-۹۰.
- ۵۸- دکتر فاوست، گوته، صفحه ۹۱.
- ۵۹- دینکرد باب ۲۲.
- ۶۰- مثنوی مولوی، جلد یک صفحه ۲۶۱ سطر ۱۲.
- ۶۱- شاهنامه، جلد اول صفحه ۴۰.
- ۶۲- یشت‌ها، بهمن یشت، فصل ۳ فقرات ۵۸ تا ۶۲.
- ۶۳- کتاب سوم دینکرد، صفحه ۱۰۶.
- ۶۴- شاهنامه، جلد اول صفحه ۲۸.

- ۶۵- کتاب آفرینش و تاریخ، فصل یازدهم، صفحه ۵۳.
- ۶۶- عجائب المخلوقات، صفحه ۳۵۹.
- ۶۷- شاهنامه، ابیات ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷.
- ۶۸- زنر، زروان، صفحه ۲۷۸.
- ۶۹- شاهنامه، بیت ۶۸۱.
- ۷۰- همان، بیت ۵۳۴.
- ۷۱- وندیداد ۲۱، ۲۲، ۱۸/۹ همچنین بندهش صفحه ۱۲۱.
- ۷۲- زنر، زروان، صفحه ۲۸۶.
- ۷۳- اوستا، صفحه ۱۱۶ جلد اول.
- ۷۴- فرهنگ اصطلاحات نجومی، صفحه ۱۳۵. نیز نگاه کنید به نزهت نامه علائی که در توصیف اژدها می‌گوید: چشمی فروزنده دارد و منظری سهمناک، هر روز چندان جانور به گلو فرو برد که عدد آن نباشد و چون شکم بسیار کرد بر خویش پیچد، صفحه ۱۶۸.
- ۷۵- آیه ۴۶ از سوره شعرا همچنین آیه ۷۰ سوره طه، والقی ما فی یمینک تلقف ما صنعوا/لقف = تناوله بسرعه (المنجد).
- ۷۶- زند بهمن یسن روایت ف ۴۸ ب ۳/۹ ب ۱۶ به نقل از کتاب نجات بخشی در ادیان.
- ۷۷- یشت‌ها، هر مزد یشت بند ۲۷.
- ۷۸- تیر یشت بند ۵۵ صفحه ۳۶۷.
- ۷۹- ذکر این نکته ضروری است که برخی از محققین صفت تهمورث را زیانوند بمعنی «سلاح‌دار» می‌دانند: رجوع کنید به توضیحات پورداوود بر یشتها.
- ۸۰- ژاله آموزگار - مقاله «دوگانگی نیکبها و بدبها و برادران دروغین نیکبها در اخلاق زرتشتی» از مجموعه کتاب یکی قطره باران.
- ۸۱- کتاب سوم دینکرد، صفحه ۱۱۸.
- ۸۲- مینوی خرد صفحه ۱۴۴- افسانه سوار شدن تهمورث بر اهرمن در رام یشت چنین است: تهمورث زیانوند آن فره را بدست آورد... که بر همه دیوان و مردمان و جادوگران و پریان غالب شد و به مدت سی سال اهرمن را به شکل اسب درآورد و بر او سوار شد. یشت ۱۵ بند ۱۲.

منابع

- ادب مزدیسنا، تألیف معین، محمد؛ انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۸.
- اسطوره زندگی زردشت، آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد؛ نشر چشمه ۱۳۷۵.
- اندرز آذر بد مار سپندان، نوایی، ماهیار، نشریه دانشکده تبریز شماره زمستان - سال یازدهم.
- اندرز خسرو قبادیان، به کوشش دکتر مکرری، محمد؛ چاپ چهار سال ۱۳۲۹ تهران.
- بندهش، فرنیغ دادگی، گزارش بهار، مهرداد، انتشارات طوس.
- بندهش هندی، متنی به زبان پارسی میانه، تصحیح و ترجمه بهزادی، رقیه؛ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.
- تاریخ ادبیات پیش از اسلام، دکتر تفضلی، احمد؛ به کوشش آموزگار، ژاله؛ چاپ سخن ۱۳۷۶.
- تاریخ کیش زرتشت، بویس، مری؛ ترجمه صنعتی زاده، همایون؛ انتشارات طوس ۱۳۷۴.
- تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام) دکتر زرین کوب، عبدالحسین؛ امیرکبیر ۱۳۶۴.
- تاریخ مطالعات دینیهای ایرانی، رضی، هاشم؛ انتشارات فروهر، ۱۳۶۶.
- تجارب الامم، ابوعلی مسکویه الرازی، دکتر امامی، ابوالقاسم؛ تهران، سروش ۱۳۷۹.
- تمدن ایرانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۶.
- جاویدان خرد، ترجمه امام، سید محمدکاظم؛ چاپ بوذرجمهری ۱۳۶۰.
- جوامع الحکایات و لوامع الروایات، عوفی، سدیدالدین محمد، به کوشش دکتر شعاع، جعفر؛ ۱۳۶۳.
- دانشنامه ایران باستان، رضی، هاشم؛ چاپ سخن، تهران ۱۳۸۱.
- درخت آسوریگ، نوایی، ماهیار؛ سازمان انتشارات فروهر ۱۳۶۳.

- دیوان ناصر خسرو قبادیانی بلخی تصحیح محقق، مهدی؛ انتشارات دانشگاه تهران.
- رمزپردازی آتش، ژان پیر بایارد ترجمه ستاری، جلال؛ چاپ مرکز ۱۳۷۶.
- زرتشت و جهان غرب، ژ. گیمین، دوشن، ترجمه رجب‌نیا، مسعود؛ انتشارات انجمن فرهنگی ایران باستان ۱۳۵۰.
- زند و هومن یسن، ترجمه هدایت، صادق؛ چاپ امیرکبیر سال ۱۳۴۲.
- سمبل‌ها (کتاب اول)، گرتروود جابز، ترجمه بقاپور، محمدرضا؛ انتشارات جهان‌نما، چاپ ۱۳۷۰.
- شاپورگان، اثر مانی درباره رویدادهای پایان جهان، به کوشش عمرانی، نوشین؛ انتشارات اشتاد سال ۱۳۷۹.
- شاهنامه فردوسی، تصحیح خالقی مطلق، جلال.
- شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو - نشر هرمس ۱۳۸۲.
- شایست ناشایست، مزداپور، کتابون؛ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۹.
- شکند گمانی و یچار (گزارش گمان شکنی) مردان فرخ، ترجمه هدایت، صادق؛ تهران ۱۹۴۳.
- شناخت اساطیر ایران، جان هینلز، آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد؛ چاپ دوم، نشر چشمه ۱۳۷۱.
- عجائب‌المخلوقات، طوسی، محمدبن محمودبن احمد؛ به اهتمام دکتر ستوده، منوچهر.
- عصر اوستا، اشپیگل، گیگر، ویندسفن، سن جانا/ترجمه رضی، مجید؛ مؤسسه انتشارات آسیا ۱۳۴۳.
- فارس نامه ابن بلخی، تصحیح گای لیسترانج و نیکلسون، دنیای کتاب ۱۳۶۳.
- کارنامه اردشیر بابکان، مشکور، محمدجواد؛ چاپخانه دانش ۱۳۲۹.
- کارنامه شاهان، کریستین سن، آرتور، ترجمه امیرخانی، باقر؛ و سرکاراتی، بهمن؛ دانشگاه تبریز ۱۳۵۰.
- کتاب سوم دینکرد (درس نامه دین مزدائی)، آذر فرنبغ پسر فرخزاد دفتر یکم، فضیلت، فریدون، چاپ ۱۳۸۱.
- گاتها، گزارش پورداوود، ابراهیم؛ چاپ بمبئی ۱۹۵۰.
- گرشاسب نامه اسدی طوسی، به اهتمام یغمائی، حبیب؛ انتشارات زبان و فرهنگ ایران.
- لغت فرس اسدی طوسی، به کوشش دبیر سیاقی، محمد؛ کتابخانه طهوری ۱۳۳۶.

- ماتیگان گجستک ابالیس، آذر فرنیغ فرخزادان ترجمه میرزای ابراهیم، ناظر انتشارات هیرمند
۱۳۷۵.
- مانی و تعلیمات او، ویدن گرن، ترجمه صفای اصفهانی، نزهت؛ چاپ پرچم ۱۳۵۲.
- مانی و دین او، تقی زاده، سیدحسین؛ انتشارات فردوسی چاپ ۱۳۷۹.
- مثنوی معنوی، جلال الدین محمدبلخی، تصحیح نیکلسون.
- مجمل التواریخ و القصص، نسخه عکس مورخ ۷۵۲، افشار، ایرج؛ و امیدسالار، محمود؛ چاپ
۱۳۷۹.
- مجموعه قوانین زرتشت یا وندیداد اوستا، دار مستتر، ترجمه دکتر جوان، موسی؛ دنیای کتاب
۱۳۸۲.
- مزدا پرستی در ایران قدیم، کریستین سن - ترجمه دکتر صفای، ذبیح الله؛ انتشارات شرکت
مؤلفان و مترجمان ایران.
- مینوی خرد، ترجمه تفضلی، احمد.
- نظام التواریخ، بیضاوی، قاضی ناصرالدین عبدالله عمر؛ شرکت مطبعه فرهیمنده و اقبال و
علمی چاپ اول ۱۳۱۳.
- وندیداد، ترجمه حسنی، سیدمحمدعلی؛ چاپ بمبئی ۱۹۴۸.
- ویسپرد (به انضمام آفرین پیغمبر زرتشت - آتش - هفت کشور - سوگندنامه) پورداوود،
ابراهیم؛ به کوشش دکتر فرهوشی، بهرام؛ چاپ ۲۵۳۷ دانشگاه تهران.
- هرمزد با هروسپ آگاهی، گزارش اشه، رهام؛ انتشارات اساطیر ۱۳۸۳.
- یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمه فارسی، نوابی، ماهیار، از نشریه دانشکده ادبیات تبریز،
شماره پانزدهم سال پانزدهم.
- یادگار زریران، نوابی، ماهیار؛ انتشارات اساطیر ۱۳۷۴.
- یسنا، تفسیر پور داوود، ابراهیم؛ چاپ رشدی، آبان ۱۳۴۰ تهران.
- یشتها، تفسیر پورداوود، ابراهیم؛ انتشارات اساطیر، چاپ اول ۱۳۷۷.
- یکی قطره باران، جشن نامه دکتر زریاب خوئی، عباس؛ به کوشش تفضلی، احمد؛ تهران
۱۳۷۰.