

تحلیلی پیرامون معانی آذرشاهنامه

و خاصه بر اساس این مصراع معروف

همه تا در آذر رفته فراز

فردوسی داستان رستم و سهراب را، با ابیاتی می‌آغازد که از همان نخستین واژه‌های بیت آغازین، اندوه دلگزای آگاهی از سرشت سپنجی و ناپایدار زندگی در آن آشکار است. شاعر دریافت ژرف و غم سرشت خویش را از ناگزیری مرگ، احساس می‌کند و آنرا به تندبادی شبیه می‌سازد که تریج نارسیده‌ای را به خاک می‌افکند. او با دریافت درون، ضمن احساس اینهمه اندوه مرگ کنکاش در چرائی راز آنرا نادرست می‌شمارد.

اگر تندبادی برآید ز کنج	به خاک افکند نارسیده تریج
ستمکاره خوانیمش ار دادگر	هنرمند دانیمش ار بسی هنر
اگر مرگ دادست بیداد چیست	ز داد اینهمه بانگ و فریاد چیست
از این راز، جان تو آگاه نیست	بدین پرده اندر ترا راه نیست
همه تا در آذر رفته فراز	به کس برنشد این در راز باز

در میان ابیات فوق عبارتی که ظاهراً مفهوم آن چنانکه باید روشن نیست، مصراع «همه تا در آذر رفته فراز...» و معنی درست واژه آذر است. در نگاه نخست چنین برمی‌آید که آدمی در گشودن راز سر به مهر مرگ، تا در آذر رفته لیکن این در بر او ناگشوده مانده است.

اگر براسی مقصود شاعر این بوده باشد، آنگاه مفهوم مصطلح «آذر» به معنی حرص و طمع

در این بیت افاده معنی نمی‌کند. زیرا در آن صورت مفهوم این بیت چنین خواهد بود که آدمی تا آستانه حرص و طمع پیش رفته تا در رازی را که نام آن مرگ است، بگشاید.

«شادروان استاد مجتبی مینوی» از راه همان معنی رایج گرفته و بر این اساس می‌گوید:

«گوئیا فردوسی این داستان غم‌انگیز را نتیجه کثرت از مردمان می‌شمارد»^۲ روشن است که شاعر اگر بر آن بود تا روایت غم‌انگیز مرگ سهراب را نتیجه از مردمان بشمارد، می‌توانست آن را روشتر از این بیان کند.

قدر مسلم آنکه توضیح بسیاری از ابیات و واژگان مبهم زبان فارسی، به‌ویژه در شاهنامه بدون توسل به‌ریشه‌شناسی و بررسی چگونگی کاربرد گوناگون آن واژه در دوره‌های مختلف زبانی میسر نیست. با توجه به اینکه زبان به‌مانند هر پدیده اجتماعی دیگر به دلایل متعدد همواره در معرض تغییر و تطور بوده است، از اینرو وجود انبوه واژگانی که در هر یک از ادوار تاریخی بر معانی مختلفی دلالت داشته‌اند، می‌تواند گواه بر آن باشد که بدست دادن مفهوم درست از یک واژه در متنی که از عمر آن قرن‌ها می‌گذرد، تنها با استناد به معنی ظاهری و یا رایج، نمی‌تواند کاملاً گویا و دقیق باشد.^۳

به واسطه ماهیت پویای فرهنگ ایرانی و خلاقیتی که ایرانیان در دگرگون ساختن باورها، بنا بر مقتضیات زمان داشته‌اند، زبان باورمندبهای خویش را استحاله داده‌اند و در بطنی نو ساری ساخته‌اند. بنابراین چه بسیار واژگان دیرینه‌سالی که هم از سوی پیوند ژرفی با باورهای اساطیری داشته‌اند و هم از سویی دیگر بر «شیء» یا پدیده مشخصی دلالت می‌کرده‌اند، با دگرگون شدن باورها و واژگان نیز در شرایط تازه معانی دیگری به‌خود دگر گرفته‌اند. بر این اساس شاید بتوان با استناد به برخی شواهد موجود در متنهای کهنتر، مفهوم مصرع مزبور را به‌ویژه واژه «آز» و چرایی کاربرد آنرا در این سرآغاز روشن ساخت.

ابیات آغازین داستان رستم و سهراب با مضمونی فلسفی و غوراندیشانه، به‌نوعی سعی در توصیف مرگ و ناآگاهی انسان درباره آنرا، دارد. از اینرو کاربرد «آز» در معنای طمع‌ورزی که خصیصه‌ای همه‌گیر و رازآمیز و ناگشوده نیست، بعید به نظر می‌رسد.

«ز نر» ترکیب «در آز» را به معنای «در مرگ» می‌گیرد.^۴

اگر این معنی را بپذیریم، معنی بیت چنین می‌شود: همه انسانها تا آستانه مرگ می‌روند؛ ولی هیچکس نتوانسته است از این معضل رازآمیز آگاهی یابد.

البته، بدست دادن چنین معنایی بدون اتکاء به موارد متعدد، نادرست و غیرمنطقی است. در این سطور نگارنده موارد مترادف با معنای فوق را نه تنها در شاهنامه بلکه در متون اوستا و پهلوی نیز بدست داده، تا انگیزه پیدایش چنین مفهوم متفاوت با معنایی رایج را که فردوسی خود ناقل آن بوده است، دریابد:

در شاهنامه در داستان کیکاوس (جنگ مازندران) گویو در دهای زال می‌گوید:^۵

به زال آنگهی گیو گفت: از خدای
 ز تو دور باد آز و چشم نیاز
 به هر سو که آیم و اندر شویم
 پس از کردگسار جهان آفرین
 همی خواهم آن کو بود رهنمای
 مبادا به تو دست دشمن دراز
 جز از آفرینت سخن نشنویم
 به تو دارد امید ایران زمین

در شاهنامه به کوشش خالقی مطلق بر اساس چندین دستنویس چنین آورده است: «ز تو دور باد آز و مرگ و نیاز» و محتملاً گیو نمی خواهد در ستایش زال بگوید: حرص و طمع از تو دور باد.

در سطور بعد ارتباط آز را با مصراع دوم پی یابی خواهیم کرد.
 در داستان فرود، شاعر در توصیف دلخراش جنگ ایران و توران و در اندوه کشته شدن ایرانیان گوید:

همه دشت از ایرانیان کشته دید
 سر بخت بیدار برگشته دید...
 پسر بی پدر شد پدر بی پسر
 همه لشکر گشن زیر و زیر...
 چنین آمد این گنبد تیز گرد
 گهی شادمانی دهد گاه درد
 نه تاج و نه تخت و نه پرده سرای
 نه اسب و نه مردان جنگی به پای
 نه آباد بوم و نه مردان کار
 نه آن خستگان را کسی خواستار
 پدر بر پسر چند گریان شده
 وزان خستگان چند بریان شده
 چنین است رسم جهان جهان
 که کردار خورش از تو دارد نهان
 همی با تو در پرده بازی کند
 ز بیرون ترا بی نیازی کند
 ز باد آمدی رفت خواهی به گرد
 چه دانی که با تو چه خواهند کرد
 به بند درازیم و در چنگ آز
 نسدانیم بساز آشکارا ز راز

در این ابیات نیز مرگ چونان پدیده رازانگیزی توصیف می شود که انسان را بدان آگاهی نیست.

در بیت آخر ترکیب استعاری «چنگ آز» را با توجه به ترکیب «بند دراز» می توان چنین توجیه کرد: در اوستا و متون پهلوی دیوی موسوم به «ویزرش» دیو یا بندی روان مردگان را با کمک «استوهاده» (دیو مرگ) تا پل «چینوده» می کشاند. در آنجا بند روان پارسایان گسسته می شود و آن دیو تنها گناهکاران را با آن بند به دوزخ می کشاند.^۷

انتساب و ارتباط معانی واژه آز در موارد یادشده با مفهوم مرگ، ضرورت تأملی از سر صبر بر چگونگی چنین پیوندی را ایجاب می کند.

البته در شاهنامه مواردی نیز هست که واژه آز یا معنایی دوپهلوی و مبهم دارد و یا دقیقاً در مفهوم حرص و طمع می باشد.

در شاهنامه در داستان کیکاوس (جنگ هاماوران) و به بند کشیده شدن او گفته می‌شود:^۸

به جنگ اندرون بود لشکر سه ماه	بدادند سرها ز بهر کلاه
از ایران برآمد ز هر سو خروش	شد آن رام گیتی پر از جنگ و جوش
چنین است رسم سرای سپنج	همه از پسی آز و رزند رنج
سرانجام نیک و بدش بگذرد	شکارست مرگش همی بشگزد

که در این ابیات از کمابیش معنایی دوپهلوی دارد.
در دو بیت آخر پادشاهی بهرام اورمزد آمده است:^۹

روانت گر از آز فرتوت نیست	نشست تو جز تنگ تابوت نیست
اگر مرگ دارد چنین طبع گرگ	پر از می یکی جام خواهم بزرگ

واژه آز در بیت فوق در حوزه معنایی واژگان پس و پیش خود چندان تناسب با طمع‌ورزی ندارد. و کلاً معنی بیت روشن نیست.

در مواردی نیز که برگرفته از حکایتهای کهنتر است و به جهتی پرسشی، توضیحی درباره آز و دیو آز می‌آید به دفعات از آن به عنوان نگوینده‌ترین دیو یاد می‌شود. گرچه نمی‌توان معنی مرگ را از آنها استنباط کرد.

در داستان اسکندر چنین می‌آید:^{۱۰}

بهرسید خود گوهر آز چیست	که از بهر بیشی بیاید گریست
چنین داد پاسخ که آز و نیاز	دو دیوند پتیاره دیرساز

و نیز در داستان خسرو و انوشیروان گفته می‌شود:^{۱۱}

بدو گفت کسری که ده دیو چیست	کزیشان خرد را بیاید گریست
چنین داد پاسخ که آز و نیاز	دو دیوند با زور گردن‌فراز
بدو گفت از این شوم ده باگزند	کدامست آهرمن زورمند
چنین داد پاسخ به کسری که آز	ستمکاره دیوی بود دیرساز
که او را نیتند خشنود ایچ	همه در فزونیش باشد بسیج

در همان داستان می‌آید:^{۱۲}

بپرسید دیگر یکی هوشمند که اندر جهان چیست آن بی‌گزند
چنین داد پاسخ که او کز نخست در پاک یزدان بدانست جست، ...
تن خویش را پروریدن به‌ناز برو سخت بستن در رنج و آز

در این بیت آخر آزر در معنی حرص باشد، دو مصرع تقریباً معنایی متضاد با هم دارند. با توجه به موارد یادشده برای کند و کاو در تنوع و گوناگونی صورتهای معنایی این واژه که به آنها اشاره شد، به متون کهنتر توسل می‌جوئیم. بدین منظور نخست کهنترین صور معنایی را که بر این کلمه در اوستا آمده است، پی می‌گیریم. و سپس جایگزینی معانی متفاوت با اوستا را در متون پهلوی و فارسی میانه - هم در حوزه اساطیری آن و هم در محدوده معنایی آن - بررسی خواهیم کرد.

در اوستا آزر (azay-āzi) اسم مذکری است که چهار بار ذکر می‌شود ولی از هیچیک معنای حرص و طمع مستفاد نمی‌شود.

بنا بر روایت «وندیداد»^{۱۳}: «آتش فرزند اهورامزدا از سالارخانه درمی خواهد تا با فراهم آوردن هیزم برای روشن نگاهداشتن آتش او را در مقابل هجوم آزر دیو آفریده که برای ستاندن جان آتش می‌آید، یاری کند.»

این تقابل آزر و آتش را در مورد اژدها نیز می‌بینیم که بر سر دستیابی فره با آتش ستیز و مجادله می‌کند^{۱۴}. با تأمل درمی‌یابیم که این دو همیستانان آتش به‌شمار می‌روند.

در «یستاه» آمده است با ستودن آب و شیر و پگاه و فزه می‌توان در برابر آزر دیو آفریده ایستادگی کرد^{۱۵}. از «اشتادیشت» چنین برمی‌آید که آزر نماد دشمن است^{۱۶}. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که بار معنایی آزر در اوستا ارتباطی با حرص و طمع ندارد و معنای اصلی این واژه پیش از آنکه با خصیصه‌های انسانی مربوط باشد، متکی به کارکرد اسطوره‌ای بسیار کهن و مهمی است. گفته شد که در اوستا هر دو اینان دشمن آتش ذکر می‌شوند و نیز هر دو نماد دشمن می‌باشند. «استیون گرینباوم» در مقاله‌ای تحت عنوان «ورتره و ورتره زن» استدلال می‌کند که *āhi* < *āhi*^{۱۷} نماد اقوام دشمن است^{۱۸}. چنانکه در شاهنامه نیز اژی‌دهاک (ضحاک) از مردم غیرایرانی محسوب می‌شود^{۱۹}. «بیلی» نیز *dahāka* اوستائی و *dāsa* سنسکریت را با *dāha* اوستائی که تیره‌ای از سکاها هستند مرتبط می‌داند و کلاً معنی دشمن را از آن افاده می‌کند^{۲۰}.

همچنین در پیتی از شاهنامه که در سطور قبل ذکر شد، گوی در ستایش زال می‌گوید: که از تو آزر و... دور باد و مبادا دشمن به تو دست یازد. و در اوستا (اشتادیشت) آزر نماد دشمن معرفی می‌شود. اما با پی‌گیری این واژه در متون پهلوی متوجه پیدائی و تکوین معنایی جدید از این واژه می‌شویم که هم امروز نیز رایج و معمول است.

در این منابع آزر از سوئی یاور اهریمن از آغاز تا نبرد فرجامین معرفی می‌شود که در پایان جهان پس از جویدن و نابود ساختن تمام آفریدگان اهریمنی خود نیز نابود می‌شود. و از سوئی

دیگر به عنوان صفتی ناپسند - حرص و طمع ورزی - مورد نکوهش است. این تباین کارکردی می تواند ما را به فرضیه ای رهنمون سازد که آز به معنی دیو آز در کارکرد اسطوره ای آن و آز در معنی حرص و طمع از دو ریشه مشتق شده است و یا اینکه دچار استحاله معنایی شده اند.

صورت نوشتاری واژه آز در پهلوی (az) و در پازند 82 است! همین صورت نگارشی برای ازدها (az) نیز بکار رفته است.^{۲۱}

صرف نظر از شباهت صوری، این دو واژه گاه با هم جانشینی معنایی می یابند. در روایت پهلوی گفته می شود^{۲۲}: هنگام فرارسیدن هزاره اوشیدرماه با در رسیدن دیو زمستان از شمار گوسفندان کاسته شده و مردمان به فرمان اردیبهشت یکچند از کشتن آنان دست می کشند و پس از مدتی با افزایش رمه این حیوانات نزد مردم آیند و گویند «مرا به خورید پیش از آنکه مرا آز اودرای بخود» «نیبرگ» (اودرای) را نوعی مار دانسته و با لغت udarō-jrasa مرتبط می داند.^{۲۳}

در همین هزاره هم دروج مارها از بین می رود و هم از نیروی آز کاسته می شود و ازی دهاک نیز به دست گر شاسب به هلاکت می رسد.^{۲۴}

در بندهشن در توصیف گاهش و نابودی آز چنین می آید^{۲۵}: «در هزاره اوشیدرماه پس از آنکه فراز هشتن آز و نیاز و... گاو در زمان نزار می گردد و می میرد.

از اینرو اگر آز را در مورد بالا به معنی حرص و طمع بگیریم، تصور چگونگی کارکرد آز بر وجود گاو جای تعجب است! چه بقیه خصایص یاد شده بین انسان و حیوان مشترک است. در تأیید گفتار شاهی از «دینکرده» وجود دارد مبنی بر اینکه: «استوهاد آدمیان فانی را به واسطه دیو مخوف آز به سوی خود می کشد. دیری که همه جا متجلی است و آدمی را از آن گریزی نیست»^{۲۶}، همچنین یتی که از شاهنامه نقل شد:

به بسند درازیم و در چنگ آز نسدانیم باز آشکارا ز راز
دقیقاً نشانگر معنی فوق است.

در روایات داراب هرمزدیار در توصیف شهریاری جم (جمشید) آمده است^{۲۷}:

جهان بد چو بهشت اندر گه جم نبد آز و نیاز و رنج با غم
چنین تا ملک او بگرفت ضحاک بیفکند آن بهشتی شخ در خاک

در وندیداد در شرح شهریاری جم چنین می آید که در فرمانروایی او نه باد سرد باشد نه باد گرم نه بیماری و نه مرگ^{۲۸}. در هیچ جا ذکری از اینکه آز (حرص) در شهریاری جمشید نبوده است، نمی رود! بنابراین در بیت فوق نیز آز در مفهوم مرگ بکار رفته است. در اوستا آز و «استویاده» (دیو

مرگ) هر دو ملقب به دیو آفریده‌اند. در متون پهلوی از هر دو اینان به‌او باردن و سیری‌ناپذیری یاد می‌شود.

پسر زردشت به پیامبری از سوی هرمزد آید تا جهان را از بدی بپیراید. . . او آن دروج آز تخمه را که مار است نابود کند.

در واقع هزارهٔ اوشیدرماه هزارهٔ نابودی دروج مار است.^{۲۶}

همچنین در مواردی از متون پهلوی آز یا مرگ ارتباط می‌یابد. در «بند‌هشن» هنگام یورش آغازین اهریمن به آفرینش اهورائی گفته می‌شود^{۲۷}: «او^{۲۸} آز و نیاز و سیج^{۲۹} و دره و بیماری و هوس و بوشاسپ^{۳۰} را بر تن گاو و کیومرث فراز هشت» بجز آز همه تباه‌کاریهایی که اهریمن توانسته است بر نخستین نمونه‌های انسان و حیوان وارد آرد، مشترک است. هدف اهریمن نابودی موجودات اهورائی است که همانا تجلی دو بُن مرگ و زندگی و تقابل و رویارویی مهمترین واقعیات هستی بشر است.

مرگ‌آوری اهریمن بر کیومرث در همانجا مکرراً ذکر می‌شود^{۳۱} «اهریمن اندیشید که همه آفریدگان هرمزد را از کار افکندم جز کیومرث، «استویاده» را با یک‌هزار دیو مرگ کردار بر کیومرث فراز هشت» اما اشاره‌ای به اینکه اهریمن مرگ را بر تن گاو هم وارد آورده باشد، نمی‌شود. گرچه می‌دانیم با در میتوی خرد گفته می‌شود . . . استوهاد که همه آفریدگان را می‌بلعد و سیری نمی‌شناسد^{۳۲} در بند‌هشن آمده است^{۳۳} . . . آز دیو آنست که هر چیز را بیویارد و چون نیاز را چیزی نرسد از تن خورد. او آن دروجی است که چون همه خواسته گیتی را به‌او بدهند، انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که چشم آزمندان هامونی است که او را سامان نیست»

در این عبارات پس از بازگویی و توصیف اسطوره‌ای دیو آز و نیاز آنرا به تأویلی دنیوی و اخلاقی نزدیک می‌سازد. در واقع از همین نمونه می‌توان دریافت که واژه «آز» کم‌کم در دو معنا بکار می‌رفته است. واژه نیاز نیز که در بسیاری موارد چه در متون کهن و چه در شاهنامه با آز همراه می‌شود، از ریشه $ni + varz$ به معنی بستن و فشار آوردن است.^{۳۴} که در بعضی موارد در متون پهلوی با عنوان دیو ذکر می‌شود.

دیو آز در متون مانوی هم از جهت جنسیت و هم از جهت کارکرد صورت ویژه‌ای یافته است که در مقاله حاضر مجال بررسی آن نیست. و اگر توفیقی دست دهد در جای دیگری بحث خواهد شد. اما در چند مورد در متون مانوی گفته می‌شود که پس از آفرینش گیاه و گل و رستنی. . . دیو آز در آنان خود را بیامیخت. و یا به‌درون بار و میوهٔ درختان فرو شد. و . . .^{۳۵}

روشن است که در اینجا نیز آز نمی‌تواند معنی حرص و طمع را برساند. بلکه آنچه سبب نابودی گل و گیاه و بار و میوهٔ درختان است، خشک شدن گیاه و یا فاسد شدن میوه است که همانا مترادف مرگ و نابودی است. اهمیت کارکرد آز (دیو آز) در متون پهلوی و مانوی بیش از هر چیز یاری اوست به اهریمن که تا پایان جهان کنار او می‌باید. و در فرجام پس از خوردن یکایک آفریدگان اهریمنی نابود می‌گردد. در «زاتسپرم» گفته می‌شود: زروان اهریمن را تهدید می‌کند که

اگر به پیمان خود در آخر جهان وفا نکنی، دیو آز ترا بخورد و خود نیز از گرسنگی بمیرد.^{۲۰}
 در روایت پهلوی آمده است: «آز پس از خوردن همه دیوان، به دست سرورش ناپود
 می شود»^{۲۱} در بندهشن چنین گفته می شود که سرورش و اورمزد این دو را از همان گذری که از
 آسمان برون آمده بودند برمی گردانند و بر سوراخ آن فلز گذاخته می ریزند.^{۲۲}
 در بندهشن هندی آمده است که پس از ناتوان شدن آز و اهریمن و بازگشتن به تیرگی مار
 جوز هر نیز با فلز گذاخته سوزد و همه گند و پلیدی با آن فلز سوزد و پاک شود.^{۲۳}
 پایانی دیو آز تا پایان جهان را به تصور اینکه آنرا تنها خصلتی انسانی - حرص و طمع -
 بدانیم، منطقی و درست نیست. در حقیقت آنچه می تواند از آغاز تا انجام، یاور اهریمن باشد مرگ
 و تباہ آوری و به عبارتی شرّ در مفهوم کلی است. چه بی این حریمها اهریمن یاری مقابله با آفرینش
 اهورائی را ندارد اساساً پیش از شکل گیری نماد اهریمن (در مفهوم مطلق بدی و شر) آدمی با مرگ
 و نابودی و بیماری و قحطی و خشکسالی و... روبه رو بوده که به نوعی در صورتهای آز و اژی
 تجسم یافته است. پرسش این است که شباهت و همسانی بین آز و اژی و استوهاد چگونه پیدا
 شده است؟ آیا ممکن است این توصیفات کمابیش یکسان، گونه های متفاوتی از یک بن مایه
 اساطیری کهن باشد و یا امتزاج این توصیفات تنها ظاهری است؟

پاسخ این است که بقای یک بن مایه اساطیری، بسته به ریشه داری و قدمت آن است. این
 بن مایه ها تنها در طی زمان، دچار استحاله و دگرگونی صوری می شوند. و گاه صفت و یا کارکرد
 پدیده اساطیری، خود به عنوان عنصری منفک از اساس خود در سیمانی نو، تجلی می یابد.^{۲۴} از
 آنجا که بعضی از پدیده ها رویدادی است که هر بار به جهت اهمیت آن همواره در اسطوره بازگو
 می شوند، لزوماً این بازگویی بسته به زمان و شرایط، دچار گشت و تحول می شود. به عبارتی در
 ظرف باورمندی جامعه شکل می پذیرد.

بنابراین اگر بازتاب دنیوی مرگ، نابودی، تاریکی، مار کشنده، دشمن خارتگر،... را در
 نمادهای اساطیری اژی و آز تجسم یافته، پنداریم، آنگاه ممکن است تصور کنیم که صفت
 سیری ناپذیری بتدریج کارکرد اساطیری آنان را تحت الشعاع قرار داده و از نو در حماسه و اخلاق به
 صورت خصلتی ناپسند و مذموم پدیدار گشته است. این پویایی اساطیر خاص پدیده های مهم و
 مورد توجه آدمی است. از اینرو آز یا چنین گستردگی کارکرد اساطیری چه در اوستا و چه در متون
 پهلوی نمی تواند صرفاً نمایانگر حرص و طمع باشد. بلکه این مفهوم ثانوی است و نشأت گرفته
 از اندیشه های خشن و اخلاق مآبانه است که در آن نوعی دنیاگریزی و ریاضت کشی (مانند اندیشه
 مانویان) وجود دارد، قابل توجه است که در اندیشه زردشتیان هر نوع دنیاگریزی مذموم و مورد
 نکوهش است. شگفت نیست فردوسی نیز که هم از سوئی امانت دار باورهای کهن سرزمین خود و
 از سوئی زاده زمان خویش است و اژده آز را در شاهنامه در دو معنا بکار برده باشد. چه به سبب
 باورهای جدید زمان فردوسی بسیاری از پندارهای اساطیری فراموش شده و یا دچار تطور و
 تحولی ظاهری گردیده بود. و از آنجا که در اندیشه زمان او، باور به دو بن خیر و شرّ پذیرفته نبود و

مرگ نیز آفریده خداوند یکتاست، هر نوع کنکاشی در چرائی آن نادرست به نظر می‌رسد.

دل از نور ایمان گر آکنده‌ای ترا خامش به که تو بنده‌ای
بر این کار یزدان ترا راز نیست اگر جانت با دیو انباز نیست^{۲۴}

- ۱ - شاهنامه، چاپ مسکو، ۱۹۶۲، ج ۲، ص ۱۶۹، ابیات ۱ تا ۱۳، و نیز، شاهنامه، به کوشش خالقی مطلق، تهران، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۱۷، ابیات ۱ تا ۶.
- ۲ - داستان رستم و سهراب، تصحیح استاد مجتبی مینوی، با تجدید نظر مهدی قریب، مهدی مدائنی، ۱۳۶۹، ص ۱.
- ۳ - برای اطلاع بیشتر ر.ک. محسن ابوالقاسمی، «تحول معنی واژه در زبان فارسی»، ۲۵۳۵، چاپ دوم.
- ۴ - Zaehner, R. C., Zurvan, A Zoroastrian Dilemma, Oxford, 1955, p. 172.
- ۵ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، ص ۸۳، بیت ۱۵۰ تا ۱۵۳. شاهنامه، به کوشش خالقی مطلق، ج ۲، ص ۱۲، بیت ۱۴۸ و زیرنویس.
- ۶ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۴، ص ۸۶، بیت ۱۱۷۹ تا ۱۲۰۳.
- ۷ - Gray L. H., The foundation of the Iranian religions, Bombay, pp. 217.
- ۸ - شاهنامه، به کوشش خالقی مطلق، ج ۲، ص ۸۰، بیت ۱۸۵ تا ۱۸۸.
- ۹ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۷، ص ۲۰۹، بیت ۳۸ و ۳۹.
- ۱۰ - شاهنامه، چاپ بروخیم، ج ۷، ص ۶۷، بیت ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸.
- ۱۱ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۱۹۵، بیت ۲۴۳۹ تا ۲۴۴۹.
- ۱۲ - همانجا، ص ۱۲۵، بیت ۱۲۰۲ تا ۱۲۰۶.
- ۱۳ - وندیداد، فرگرد ۱۸، بند ۱۸.
- ۱۴ - ابراهیم پورداود، یشتها، ۲ جلد، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.
- ۱۵ - ابراهیم پورداود، یسنا، ۲ جلد، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱، هات ۱۶ بند ۸ و هات ۶۸ بند ۸.
- ۱۶ - ابراهیم پورداود، یشتها، ج ۲، ص ۲۰۵.
- ۱۷ - *ibid* در سنسکریت به معنی مار، ازدها و دیو ورتره - که مانع ریش باران است - می‌باشد.
- ۱۸ - Greenbaum, S., Myth in Ind-European Antiquity, Berkeley, 1974, p. 93-97.
- ۱۹ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۴۹، بیت ۱۷۰ تا ۱۷۵.
- ۲۰ - محسن ابوالقاسمی، «پنج گفتار در دستور تاریخی زبان فارسی»، چاپ اول، ۱۳۶۷، ص ۹۴.
- ۲۱ - Nyberg, H. S., A Manual of Pahlavi, Wiesbaden, 1974, p. 41. and: Makenzie, D. M., A concise Pahlavi Dictionary, London, 1971, p. 15 and 216.
- ۲۲ - Dhabhar, E. B., The Pahlavi Rivayat, 1913, p. 145, § 21 - ۲۲. و نیز ر.ک: روایت پهلوی، ترجمه

مهشید میرفخرائی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۵۹.

۲۳ - روایت پهلوی: ترجمه مهشید میرفخرائی، ص ۱۶۵.

۲۴ - بندهشن (فرننخ دادگی)، مهرداد بهار، چاپ اول، ۱۳۶۹، بخش نوزدهم، ص ۱۲۵. و نیز، بندهشن هندی، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، چاپ اول، ۱۳۶۸، ص ۱۱۵.

۲۵ - بندهشن ایرانی، دستنویس ت د ۲، به کوشش دکتر ماهیار نوایی، دکتر کیخسرو جاماسپاسا و دکتر محمود طاووس، بخش نخست، از انتشارات مؤسسه آسیائی دانشگاه شیراز، ص ۲۱۹.

و نیز ر.ک. بندهشن (فرننخ دادگی)، ترجمه مهرداد بهار، چاپ اول، ۱۳۶۹، انتشارات توس، ص ۱۴۲.

۲۶ - م. موله، ایران باستان، ترجمه دکتر ژاله آموزگار، چاپ سوم، ۱۳۶۵، ص ۶۰ و ۱۱۰.

۲۷ - بندهشن ایرانی، دستنویس ت د ۲، به کوشش دکتر ماهیار نوایی، بخش نخست، ص ۴۳. و نیز ر.ک.: بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، ص ۵۲.

۲۸ - مقصود اهریمن است.

۲۹ - سیج در اوستا به صورت *šyajah* است به معنی بلا و آفت. و در پهلوی به معنی درد و بیماری.

۳۰ - پوشاسپ دیو خواب و تنبلی است.

۳۱ - بندهشن ایرانی، دستنویس ت د ۲، به کوشش دکتر ماهیار نوایی، ص ۴۴.

و نیز: ر.ک. بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، ص ۵۳.

۳۲ - Zaehe, R. C., Zurvan, A Zoroastrian Dilemma, Oxford, 1955, p. 172.

۳۳ - روایات داراب هرمزدیار، به اهتمام رستم اون و آلا، بمبئی، دفتر اول، ص ۲۲۵.

۳۴ - کریستین سن، آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار - احمد تفضلی، ۲ جلد، چاپ اول ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۲.

۳۵ - مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، ۱۳۶۴، ص ۱۲.

۳۶ - بندهشن، دستنویس ت د ۲، به کوشش دکتر ماهیار نوایی، ص ۱۸۵ و ۱۸۶. و نیز ر.ک.: بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، ص ۱۲۱.

۳۷ - Bartholomae, CH., Altiranisches Wörterbuch, Berlin, 1981, pp. 362.

۳۸ - Boyce, Mary, A reader in Manichaeism middle persian and parthian, Acta Iranica, V. 9. text - «y», p. 64, n. 12, 16.

و نیز: Assmussen, Jesp., Manichaean literature, New York, 1975, p. 124, 125.

۳۹ - Anklesaria, B. T., Vichitakiha-i zatsparam, Bombay, 1964, p. 8, §. 29, 30.

و نیز: گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، ۱۳۶۶، ص ۳ و ۴.

۴۰ - روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرائی، ص ۶۳.

۴۱ - بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، ص ۱۴۸.

۴۲ - بندهشن هندی، ترجمه رقیه بهزادی، ص ۱۱۷ و ۱۱۸. برای مار جوزهر، همان، ص ۲۸۷.

۴۳ - فرضاً ورتنغن Varathrājan که در سنسکریت صفت ایندرا به معنی کشنده دیو ورتنه (دیوی که بازدارنده آبهاست) می‌باشد. در اوستا به ایزد بهرام که ایزد جنگ و پیروزی است بدل می‌گردد.

۴۴ - شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، ص ۱۶۹.