

بررسی روایات مربوط به ضحاک و گاو برمایه در متن‌های ایرانی

چنگیز مولایی (دانشیار دانشگاه تبریز)

شاید که چشم چشمه بگیرد به‌های های
بر بوستان که سرو بلند از میان برفت
به یاد استاد منوچهر مرتضوی

بیشتر محققان اتفاق نظر دارند که ضحاک، جبار ماردوش و شاه اژدهاپیکر شاهنامه، که خود صورت انسانی اژدهای سه‌سر اوستاست، در واقع، تجسم و مظهر این جهانی اهریمن در اساطیر زردشتی است. شواهد و قراین کافی در دست است که به وضوح نشان می‌دهند اخبار و روایات بعدی مربوط به ضحاک در متن‌های پهلوی و سنت‌های دینی زردشتیان، که به گستردگی در منابع اسلامی نیز بازتاب یافته است، از روی روایات مربوط به اهریمن ساخته و پرداخته شده‌اند. شماری از این روایات از جمله در موضوع اسارت ضحاک و بندی شدن او در کوه دماوند سپس زنجیرگسستن و زیانکاری او در پایان جهان و، سرانجام، نابودی او به دست سام نریمان و وقوع رستاخیز را نگارنده، پیش از این در مقاله‌ای مستقل با عنوان «راز بندی شدن ضحاک در سنت‌های دینی و حماسی ایران»، بررسی کرده (← مولایی ۲، ص ۴۷۱-۴۸۵) و از مجموع این بررسی‌ها و نیز پاره‌ای از قراین

زبان‌شناختی در متون اوستایی، هماهنگ با رأی مری بوئیس (Boyce 1975, vol. 1, p. 283) به این نتیجه رسیده است که، برخلاف تصور برخی از دانشمندان قایل به اصالت روایت بند ضحاک (Christensen 1941, p. 24؛ سرکاراتی، ص ۵۳)، در سنت‌های اصیل‌تر و روایات کهن‌تر، ضحاک به دست فریدون، یل اژدهاکش ایرانی، کشته می‌شود و افسانه بعدی مربوط به اسارت ضحاک از ساخته‌های متأخر محافل دینی زردشتی است. این محافل، برای گرد آوردن همه مظاهر شرّ و بدی و حضور و شرکت آنها در بازپسین نبرد گیهانی و شکست این قوا در پایان جهان، طرحی داشتند و، از آنجاکه در اساطیر دینی مقدر است اهریمن به فرجام نابودگردد تا شهر یورِ خجسته اهورامزدا در کیهان و جهان هستی برقرار شود، تجسم این جهانی اهریمن نیز باید در پایان عمر این جهان نابود شود تا هزاره، چنان‌که در رساله پهلوی زند بهمن یسن (ص ۱۹) تصریح شده است، به سر رسد و رستاخیز و تن‌پسین به ظهور آید. چنین استنباطی در برخی از منابع معتبر اسلامی نیز تأیید شده است. در آنها، علاوه بر روایات مربوط به بند و اسارت ضحاک، گزارشی آمده است حاکی از آنکه ضحاک به دست فریدون کشته می‌شود. ثعالبی (ص ۳۴-۳۵)، پس از ذکر روایت مربوط به نحوه به بند کشیده شدن ضحاک در کوه دماوند، نقل می‌کند: و فی بعض الروایات أنّه قتله و قال له الضحاک إنما تقتلني بجدك جم فقال له فریدون ائک إذا لعظیم الشان و لئکئی أقتلک بقرّة کاو برمایون «و در بعض روایات آمده است که فریدون او را کشت و ضحاک به او گفت که مرا به نیای خود، جم، می‌کشی. پس فریدون به او گفت که [اگر تو را به نیای خود، جم، بکشم] قدرگراں می‌یابی امّا تو را به فقره گاو برمایون می‌کشم».

محمد بن جریر طبری سه روایت درباره کشته شدن ضحاک به دست فریدون نقل کرده است: یکی از این روایات (طبری ۲، ج ۱، ص ۱۵۴؛ قس همان، ص ۱۴۰)، با جزئی اختلاف، مشابه روایتی است که پیش‌تر از ثعالبی نقل شد (نیز قس مسکویه رازی، ص ۶۱) جز آنکه در تاریخ طبری به نام خاصّ گاوی که به دست ضحاک کشته می‌شود اشاره نشده است. روایت دیگر در ترجمه تفسیر طبری (طبری ۳، ج ۱، ص ۱۴۷۷) چنین آمده است: «از کشتن ضحاک مردم را برای مرهم نهادن بر ریشی که در کتف داشت خلق به ستوه آمدند تا کابی (= کاوه) بیامد و فریدون را بیاورد و ضحاک را بکشتند و فریدون را بر تخت بنشانند». در ترجمه تاریخ طبری معروف به تاریخ بلعمی (طبری ۱، ص ۱۹۲) نیز نقل شده است که «[افریدون] روی

به ضحاک نهاد... و ضحاک را بگرفت و بکشت و همان روز [کاوه] تاج بر سر آفریدون نهاد و جهان بدو سپرد و آن روز مهر روز بود از ماه مهر، آن روز مهرگان نام کردند و عیدی کردند بزرگ». ابن اثیر نیز، همانند روایت اخیر طبری، روز دستگیری و اسارت ضحاک را در مهرگان و قتل او را در نوروز چنین گزارش کرده است: «و بعض الفرس یزعمون أن آفریدون قتلَهُ یومَ النیروز فقالَ العجم عندَ قتلِهِ: امروز نوروز آی استقبَلنا اللّهُرَ بیومَ جدیدٍ فأتَّخِذوهُ عیداً و کانَ أَسْرُهُ یومَ المِهْرَجان». (ابن اثیر، ج ۱، ص ۴۳؛ قس ابن فقیه، ص ۱۱۸)

در مقاله «راز بندگی شدن ضحاک»، با عنایت به پاره‌ای از قراین زبان‌شناختی در متون اوستایی، کوشیده‌ام تا نشان دهم که در عبارت «(θraētaonē) yō janat azīm dahākəm» (هوم یشت، بند ۸)، فعل janat را فقط می‌توان «کشت» ترجمه کرد، (مولایی ۲، ص ۴۸۳-۴۸۵). خوشبختانه استقصای کامل در متون اوستایی و بررسی مجدد همه شواهد این حدس نگارنده را قوت بخشید و نشان داد که ریشه gan- (به طور منفرد و بدون پیشوند فعلی) در یشت‌های کهن غالباً در معنی «کشتن» به کار رفته است (یشت ۹، بند ۱۸؛ یشت ۱۰، بندهای ۵۲ و ۱۱۳؛ یشت ۱۴، بند ۳۶؛ یشت ۱۵، بندهای ۲۸ و ۳۲؛ یشت ۱۹، بندهای ۳۷ و ۴۰-۴۴ و ۹۲-۹۳؛ قس یشت ۸، بند ۶۱) و کاربرد آن در معنی «ضربت زدن، زخم کردن» به ندرت در یشت‌های قدیم (یشت ۱۰، بند ۷۱؛ قس یسن ۵۷، بند ۱۰) و بیشتر در یشت‌های متأخر (یشت ۲ بندهای ۱۱ و ۱۲؛ یشت ۳ بندهای ۵ و ۱۰-۱۲؛ یشت ۴ بندهای ۲ و ۸) به ویژه در وندیداد دیده می‌شود (وندیداد، فرگرد ۵، بند ۳۴؛ فرگرد ۷، بند ۵۲؛ فرگرد ۱۳، بندهای ۳-۴ و ۸؛ فرگرد ۱۴، بند ۱؛ فرگرد ۱۵، بند ۵؛ فرگرد ۱۸، بند ۲ و ۱۲؛ فرگرد ۲۰، بند ۱۲). از سوی دیگر، در متن‌های ودایی به ویژه در کهن‌ترین بخش آن معروف به ریگ ودا، معنی معادل این ریشه یعنی han- (مأخوذ از گونه کهن تر ghan-) «زدن، کشتن (با رزم افزار)، هلاک کردن (با زهر)، نابود کردن و از بین بردن» است. (Grassmann 1964, col. 1641; Mayrhofer 1976, vol. 3, p. 575)

بارتولومه برای ریشه gan- در اوستا معنی نظامی «فتح کردن، ظفر یافتن، چیره شدن» هم قایل شده و، برای آن، دو شاهد از متون اوستایی آورده است که هر دو به ماجرای فریدون و ضحاک مربوط می‌شود (Bartholomae 1904, col. 1190-1191). کاربرد ریشه gan- علاوه بر «زدن، کشتن» در معنی «شکستن سپاه دشمن» در کتیبه‌های فارسی باستان امری قطعی است (Kent 1953, p. 184) و شواهد متعددی برای آن در دست است؛ اما آمدن

واژه‌ای با این ریشه و این معنی در اوستا محلّ تأمل است و، اگر استدلال نگارنده دربارهٔ معنی ریشهٔ gan- درست باشد، دو شاهد بارتولومه نیز جزء شواهدی خواهد بود که معنی «کشتن» را تأیید می‌کنند. یکی از این دو شاهد حاوی فعل ماضی استمراری janaṭ در عبارت مورد بحث ماست؛ شاهد دیگر حاوی jaini فعل ماضی (aorist) مجهول سوم شخص مفرد (جزء ماضی‌های شاذ اوستایی که با افزودن i به ریشهٔ قوی ساخته می‌شوند و معنی مجهول دارند قس srāuui فعل ماضی سوم شخص مفرد مجهول از ریشهٔ srauu- «شنیدن» ← Jackson 1892, § 67-8) در عبارت زیر از یشت ۱۹، بند ۹۲ است که به صورت کلیشه‌ای در بند ۹۳ همان یشت دربارهٔ قتل زنگیاب (-Zainigauu) به دست افراسیاب (-Fraṇrasiiian) و فرجام کار افراسیاب و کشته شدن او به دست کیخسرو آمده است:

vaēḍəm vaējō yim vārəθraγnəm/ yim barat taxmō θraētaonō/ yaṭ ažiš dahākō jaini

وُلف، که در ترجمهٔ اوستا همه‌جا تابع و پیرو بارتولومه است، در اینجا، برخلاف نظر استادش، ترجیح داده است بخش پایانی عبارت را als Ažay Dahāka (von ihm) getötet wurde ترجمه کند (Wolff 1910, p. 296). آلموت هینتسه (Hinz 1994, p. 370) و هومباخ-ایخاپوریا (Humbach-Ichaporía 1998, p. 59) نیز، در گزارش خود از یشت ۱۹، چنین تعبیری را برگزیده‌اند بنابراین، تردیدی نباید داشت که فعل jaini در اینجا به معنی «کشته شد» است و کُل عبارت مورد بحث یشت ۱۹ را باید چنین ترجمه کرد: «گزرگایندهٔ پیروزگر که آن را فریدون دلاور به کار برد، هنگامی که اژدهاک (به دست او) کشته شد».

از بررسی کاربرد فعل ماضی استمراری janaṭ در متون اوستایی باز به همان نتیجه‌ای دست می‌یابیم که از بررسی کاربرد فعل ماضی مجهول سوم شخص مفرد jaini حاصل شد. این صیغهٔ فعلی، چنان‌که پیش‌تر یادآوری کرده‌ام (← مولایی ۲، ص ۴۸۳)، هم در ماجرای فریدون و ضحاک (در یسن ۹، بند ۸) به کار رفته است و هم دربارهٔ فرجام دشمنان و هم‌آوردان گرشاسپ سام نریمان از جمله اژدهای شاخدار (-sruuara)؛ هیولای مهیب و آبزی گندرو (-Gandarəβa)؛ تُه پسر پشته (-Paθana) و پسران نیویکه (-Niuuika) و داشتیانی (-Dāštaiiāni) و هیتاسپ (-Hitāspa) ملقب به «زَرین تاج» (-zaraniīō.pusā)؛ ورشو (-Varəšuuua)؛ پیتتون (-Pitaona) ملقب به «دارندهٔ پری‌های

بسیار) (aš.pairikā)؛ پهلوانی دیگر به نام ارزوشمن (-Arəzō.šamana)؛ و، سرانجام، غولی هراس‌انگیز به نام سناویدکه (-Snāuuīdka) که اسامی همه آنان در یشت ۱۹، بندهای ۴۰-۴۳ آمده است و، چنان‌که گواهی‌های اوستایی و برخی از متن‌های پهلوی (- روایت پهلوی ص ۱۹-۳۲) نشان می‌دهند، همه این ددمنشانِ اهرمن‌خوی به دست یلِ ایرانی کشته می‌شوند و محققان اوستا نیز غالباً این فعل را در بندهای ۴۱-۴۳ یشت ۱۹ «کشت» ترجمه کرده‌اند؛

(→ Wolff 1910, p. 290; Lommel 1927, pp. 179-180; Humbach-Ichaporā 1998, pp. 39-40; Hintze 1994, pp. 212, 219, 224, 229)

فعل ماضی استمراری *janat* یک‌بار نیز در یشت ۱۹، بند ۲۶ درباره‌ی گروهی از موجودات اهریمنی یعنی «دیوان مازنی و دروندانِ ورنی» به کار رفته که باز، بنا بر رأی قریب به اتفاق محققان، معنی آن «کشت» بوده است:

haošiiaghəm...yō janat duua θrišuuā māzainiianəm daēuuanəm varəniianəm druuantəm

«هوشنگ را... (آن) که کشت دو سوم از دیوان مازنی و دروندانِ ورنی را.»

علاوه بر موارد مذکور، باز قرینه‌ی دیگری در متن‌های اوستایی در دست داریم که استنباط ما را درباره‌ی معنی اصلی ریشه *gan-* تأیید می‌کند. شاهدِ روایتی است که در بند ۳۴ آبان یشت آمده و طی آن فدیهِ و نیازی که فریدون برای پیروزی بر اژدهاک به پیشگاه ایزدبانوی آب‌ها تقدیم داشته گزارش شده است. عین عبارت اوستایی این گزارش چنین است:

āat hīm jaiđiiat/ auuat āiiaptəm dazdi mē/ vaŋhi səuuište arəduui sūre anāhite/ yaŋ bauuāni aiβi.vaniiāz/ ažim dahākəm θrizafanəm/ θrikamərəðəm xšuuāš.ašim...

«آن‌گاه [فریدون] از او [= اناهید] درخواست کرد: این آیفِت [= نعمت] را به من بده، ای نیکو، ای تواناترین، ای آژدوسور اناهید که من چیره شوم بر اژدهای سده‌هانِ سه‌سرِ شش‌چشم...»

چنان‌که متن اوستایی صراحتاً نشان می‌دهد، در این گزارش، غلبه و دست یافتن فریدون بر ضحاک این‌بار نه با ریشه *gan-* بلکه با نوعی فعل مرکب *bauuāni aiβi.vaniiā* «پیروز

شوم، غلبه کنم» بیان شده است که، در آن، *aiβi.vaniiā* صفت در حالت فاعلی مفرد مذکر از ستاک *aiβi.vaniiāh* به معنی «پیروز، غالب» (مشتق از ریشه *van-* «پیروز شدن، غلبه یافتن، چیره شدن») و *bauuāni* فعل مضارع التزامی اول شخص مفرد گذرا از ریشه *bauu-* به معنی «بودن، شدن» است. مقایسه این گزارش، به لحاظ ساختار جمله و عبارت پردازی، با گزارش‌های یسن ۹، بند ۸ و یشت ۱۹، بند ۳۷ اختلاف معنایی ریشه‌های *gan-* و *van-* را کاملاً روشن می‌سازد و به گونه‌ای حاکی از آن است که این دو ریشه نمی‌توانند حوزه معنایی واحدی را دربرگیرند؛ در غیر این صورت، همواره این پرسش قابل طرح است که چرا، در یشت ۵، به جای عبارت *bauuāni aiβi.vaniiā* از صیغه *janāni* و یا، در یشت ۱۹، بند ۳۷، و یسن ۹، بند ۸، به جای *janat* صیغه *aiβi.vanaŋ* یا *bauuŋ aiβi.vaniiā* به کار نرفته است. از سوی دیگر، عبارت بند ۳۴ آبان‌یشت، که در بالا نقل شد، در بند ۳۸ همین یشت عیناً در بیان آرزوی گرشاسپ برای دست یافتن برگندرو به کار رفته است و، با توجه به اینکه فرجام نبرد گرشاسپ با گندرو در افسانه ایرانی معلوم است و، چنان‌که می‌دانیم، این هیولای مهیب سرانجام به دست پهلوان ایرانی کشته می‌شود، می‌توان یقین داشت که سراینندگان یشت‌ها از این دو ریشه دو معنی متفاوت اراده کرده‌اند. دلیل کاربرد این دو ریشه دارای معانی متفاوت در این سرودها کاملاً روشن است. هرگاه ساختار و معانی عبارات یادشده را دوباره مقایسه کنیم معلوم می‌گردد که روایت مذکور در یشت ۵، بند ۳۴ (درباره فریدون) و بند ۳۸ (درباره گرشاسپ)، به لحاظ زمان وقوع جریان، برگزارش یسن ۹، بند ۸ و یشت ۱۹، بندهای ۳۷ و ۴۱ مقدم است. بر اساس یشت پنجم، پهلوانان – فریدون و گرشاسپ – خود را برای نبرد و رویارویی با هم‌وردان آماده می‌کنند. هنوز نبردی روی نداده است و نتیجه آن معلوم نیست. به عبارت دیگر، پهلوانان نمی‌دانند، در ستیزه‌ای که پیش رو دارند، غالب خواهند بود یا مغلوب. پس دست به دامان بغ‌بانوی آب‌ها می‌شوند و با تقدیم یزش و قربانی در پی جلب حمایت او برمی‌آیند تا به یاری او بتوانند بر حریف ظفر یابند. سهمناکی هم‌اورد و تردید پهلوان درباره فرجام نبرد همراه با نوعی خوف و رجا در قالب فعل مضارع التزامی *bauuāni aiβi.vaniiā* «[امید است] پیروز شوم، ظفر یابم» بیان شده است. اما در یسن ۹، بند ۸ (و نیز یشت ۱۹، بندهای ۳۷ و ۴۱)، دیگر بیان خوف و رجا پهلوان در جنگ با ازدها مطرح نیست؛ نبرد اتفاق افتاده و نتیجه آن

معلوم و قطعی است و سراینده، در قالب جمله‌ای موجز، کارکرد پهلوان و کشته شدن اژدها به دست او را با فعل *janat* «کشت» گزارش کرده است.

بدین قرار، از بررسی کاربرد ریشه *gan-* در متن‌های اوستایی به ویژه در یشت‌های کهن و مقایسه آن با معنی ریشه *han-* در وداها معلوم می‌گردد که معنی اصلی این ریشه در زبان‌های هند و ایرانی متقدم «زدن، کشتن» بوده و آن، در یشت‌های کهن نیز، دقیقاً به همین معنی به کار رفته است. در متون اوستایی، آثار و نشانی از کاربرد این ریشه در معنی «فتح کردن، پیروز شدن، چیره شدن» به چشم نمی‌خورد؛ معنی «زخم زدن، ضربت وارد کردن» نیز، که در یشت‌های متأخر به ویژه وندیداد دیده می‌شود، همچنین معنی «درهم شکستن سپاه دشمن» در کتیبه‌های فارسی باستان صرفاً تحوّل معنایی ثانوی است که در زبان‌های ایرانی از همین معنی اصلی «کشتن» توسعه یافته است. بنابراین، بررسی دقیق زبان‌شناختی همه شواهد مربوط به ماجرای فریدون و ضحاک در متون اوستایی به روشنی حاکی از آن است که سخنگویان ایرانی به زبان اوستایی با اسطوره فریدون و ضحاک به این صورت آشنا بودند که یل اژدهاکش اساطیر ایرانی، پس از نبرد رویاروی، اژدهای مخوف سه سر را می‌کشد، درست همان‌گونه که، در اساطیر هند باستان، اژدهای سه سر موسوم به *visvarupa-* (تقریباً قرینه هندی ضحاک در روایات ایرانی) به دست *Trita Āptya* (همتای هندی فریدون) کشته می‌شود (← مولایی ۲، ص ۴۷۳؛ همو ۱، ص ۱۵۱-۱۵۲؛ MacDonell 1974, p. 67; Widengren 1965, pp. 41ff.; Lincoln 1981, pp. 108-109). از سوی دیگر، چند صباحی پس از ظهور زردشت و جذب و استحاله بسیاری از باورهای کهن و عناصر اساطیری پیش‌زردشتی در دین نو، بر اساس طرحی که روحانیان و علمای دینی مزدیسنان درباره بازپسین نبرد گیهانی بین نیروهای خیر و شر و شکست اهریمن و همه مظاهر اهریمنی در این جنگ بزرگ رستاخیزی در نظر می‌گیرند، ضحاک قرینه و تجسم این جهانی اهریمن پنداشته می‌شود و، به مقتضای نقشی که در رستاخیز می‌پذیرد، اسارت او در کوه دماوند و زنجیرگسستن و زیانکاری او در پایان عمر جهان، به نشانه وقوع رستاخیز، پیش می‌آید و این چنین درباره فرجام کار ضحاک دو روایت جداگانه، یکی ساخته و پرداخته محافل دینی زردشتی (بند و اسارت ضحاک) و دیگری استمرار همان گزارش باستانی (کشته شدن ضحاک به دست فریدون)، شکل می‌گیرد و هر دو روایت نیز در منابع اسلامی منعکس می‌گردد.

خالقی مطلق (۳، ص ۲۷۶) افسانه بندی شدن ضحاک در کوه دماوند را با داستان کاینوس (Caeneus)، پهلوان رویین تن یونانی از اقوام لاپیت‌ها - که، در جنگ با کنتارها، چون دشمنان نتوانستند او را به زخم نیزه و شمشیر از پای در آورند، به زیر تلی از درخت صنوبر مدفونش ساختند تا آنکه به زیر زمین رانده شد (Tripp 1970, p. 143) - سنجیده و اظهار کرده است که، در روایات کهن تر، احتمالاً ضحاک نیز در شمار رویین تنان بوده است و دلیل اینکه فریدون او را نمی کشد بلکه، به دستور سروش، در کوه دماوند زنده به بند می کشد همین امر بوده است؛ چه دفع این دیو زیرزمینی تنها در صورتی میسر می شد که او را به جایگاه اصلی اش بازگردانند و فریدون راز دفع او را از سروش می آموزد. خالقی این قول را ضمن مقاله دیگری باز مطرح کرده و داستان افکنده شدن مرداس، پدر ضحاک، در چاه را صورت دیگری از همان اسطوره به بند کشیدن ضحاک در غار انگاشته و، در توجیه آن، آورده است که، برای نابود کردن این اژدهای زخم ناپذیر زیرزمینی، او را به چاه، جایگاه اصلی اژدها در زیر زمین، می افکنند و چاه را پر می کنند. (← خالقی مطلق ۲، ص ۲۵۱-۲۵۲)

نتیجه حاصل از مقایسه این دو روایت جالب می نماید و ممکن است پذیرفتنی هم باشد، لیکن خالی از اشکال هم به نظر نمی رسد: نخست اینکه، در اسطوره شناسی تطبیقی، استناد به یک قرینه غیر مستقیم آن هم خارج از محیط فرهنگی یک قوم، به تنهایی، برای اثبات یا نفی امری کفایت نمی کند؛ دیگر اینکه، هرگاه روایت هندی مربوط به کشته شدن viśvarupa- به دست Trita Āpyta و نبرد فریدون و اژدهاک / ضحاک را برگرفته از بن مایه اساطیری هند و ایرانی بدانیم، این قرینه و روایت مربوط به کشته شدن ضحاک در پایان جهان به دست سام نریمان، خود، گواهی روشن بر زخم پذیری او خواهد بود. اما ماجرای به چاه افکنده شدن مرداس که خالقی مطلق برای اثبات رویین تنی ضحاک به آن استناد کرده است، در بررسی ما، از اهمیت خاصی برخوردار است. بر اساس تحقیق و پژوهش امیدسالار (۱، ص ۴۴-۵۴)، تقریباً تردیدی بر جای نمانده است که مرداس لفظاً به معنی «آدمخوار»، در واقع، صفت خود ضحاک بوده که بعدها، بر اثر تحوّل تدریجی اسطوره، نام پدر او شده است (نیز ← Tafazoli 1989, p. 368). بنابراین، کاملاً واضح است که گزارش مربوط به فرجام مرداس در شاهنامه نیز، در واقع،

یکی از روایاتی بوده است که در دوره‌های نسبتاً کهن درباره خود ضحاک در بین ایرانیان رواج داشته است (←خالقی مطلق ۲، ص ۲۵۲). از سوی دیگر، می‌دانیم که اغلب محققان ضحاک را تجسم این جهانی اهریمن انگاشته‌اند و بر آنند که اخبار و روایات بعدی مربوط به ضحاک در متن‌های پهلوی، چنان‌که در آغاز مقاله یادآور شدیم، از روی روایات اهریمن ساخته شده‌اند. با قبول چنین فرضی، نگارنده بر آن است که به جای مقایسه ماجرای افکنده شدن مرداس در چاه با اسطوره یونانی کاینوس و مدفون شدن این پهلوان روین‌تن به زیر تلی از درخت صنوبر، به سهولت می‌توانیم گزارش شاهنامه درباره فرجام مرداس را با گزارشی بسنجیم که در متن‌های ایرانی درباره فرجام اهریمن در پایان عمر جهان آمده است. بر طبق این گزارش، به هنگام وقوع رستاخیز و نوسازی جهان، اهریمن را به همان سوراخی خواهند راند که از آنجا برای تباه کردن هستی سربرآورده بود. کهن‌ترین و باستانی‌ترین شکل این گزارش در یشت ۱۹، بند ۱۲ به صورت زیر آمده است:

bun gaēθā amaršantīš/ yā ašahe saṅʰhaitīš/ niš taṭ paiti druxš nāšaitē/
yaḍāṭ aiβicit̄ jaṃmat/ ašauuanəm mahkaθāi/ aom ciθrəmca stīmca/ āθaθca
maire nāšātaēca/ mairiīō...

«آن‌گاه) آفریدگانی که پیرو قانون راستی (اند) نامیرا شوند، دروغ‌دگرباره به همان جایی رانده شود که از آنجا برای نابود کردن پارسا - او، چهر و هستی (اش) - آمده بود، زن نابکار به هراس افتد، مرد فرومایه رانده شود...».

در رساله پهلوی ماه فروردین روز خرداد (ص ۵۶) نیز، ضمن ارائه توصیفی از رستاخیز و تن‌پسین و ناکار شدن دیوان و اهریمنان در چنین روزی، درباره فرجام کار اهریمن آمده است:

Ahremn pad ān ham sūrāg ka andar dwārist ānōh nayēnd ud sar brīnēnd
ud dušox pad haft ayōxšust hambārēnd.

«اهریمن را به همان سوراخ که اندر دوارست (= هجرم آورد)، آنجا بَرند و سر بَرند و دوزخ را به هفت فلز بینارند (= پر کنند)».

مقایسه این روایات با آنچه در شاهنامه درباره نحوه کشته شدن مرداس آمده است نشان می‌دهد که احتمالاً گزارش زامیاد یشت، که گونه نسبتاً متأخر آن در رساله پهلوی ماه

فروردین روز خرداد دیده می‌شود، الگویی برای پردازش افسانه به چاه افکنده شدن مرداس بوده است و، هرگاه چنین استنباطی قابل قبول باشد، دلیل دیگری به دست می‌آید که مؤید احتمال پردازش افسانه‌های بعدی ضحاک از روی اسطوره اهریمن در آیین زردشتی است. امارات و قراین متعدّد دیگری نیز در دست است که چنین استنباطی را تأیید می‌کند. داستان اژه شدن جمشید، که در اصل یکی از نمونه‌های نخستین انسان در اساطیر هند و ایرانی بوده (← کریستن سن ۲، ج ۲، به‌ویژه ص ۳۳۷-۳۶۵؛ سرکاراتی ۲، ص ۲۲۰) و کشته شدن گاو برمایه به دست ضحاک از جمله این قراین است که، به گمان ما، در پردازش آنها الگوی مرگ انسان نخستین و گاو یکتا آفریده به دست اهریمن مد نظر پردازندگان افسانه بوده است.

نام گاوی که در شاهنامه فردوسی به دست ضحاک کشته می‌شود به صورت «برمایه» و در برخی از نسخه‌های خطی به صورت «پرمایه» آمده است (← خالقی مطلق ۱، ص ۳۷۶-۳۷۷؛ قس متینی، ص ۱۱۱ به بعد)؛ اما کهن‌ترین شکل آن به صورت «برمایون» در لغت فرس (اسدی، ص ۱۶۱) با استناد به بیت زیر از دقیقی

مهرگان آمد جشنِ ملکِ افریدونا آن کجا گاوِ نکو بودش برمایونا

و در غررالسیر (ثعالبی، ص ۳۱، ۳۵) دیده می‌شود. با توجه به اینکه برمایون، به لحاظ وجه اشتقاق، چنان‌که اشاره خواهد شد، بازمانده لفظ barmāyōn در پهلوی و barēmāiaona در اوستایی است، می‌توان تصوّر کرد که فردوسی صورت «برمایه» را، بر اثر محدودیت قالب وزنی (سه هجای متوالی بلند در آن نمی‌گنجد)، به جای «برمایون» به کار برده است.

چنین می‌نماید که در شاهنامه فردوسی دو گزارش (Khalafchi Motlaq 1988, p. 809) متفاوت درباره این گاو تلفیق یافته است: از سویی، در آن آمده است که برمایه مدّت سه سال فریدون را دایگی می‌کند؛ از دیگر سو، اشاره شده است که برمایه پس از فریدون یا، با اندکی تسامح، هم‌زمان با او زاده می‌شود؛ عین گزارش شاهنامه در این باره چنین است:

برآمد بر این روزگاری دراز کشید اژدها را به تنگی فراز
خجسته فریدون ز مادر بزاد جهان را یکی دیگر آمد نهاد
بباید بر سانِ سرو سهی همی تافت زو فرّ شاهنشهی

جهانجوی با فرّ جمشید بود	به‌کردارِ تابنده خورشید بود
جهان را چو باران به بایستگی	روان را چو دانش به شایستگی
به سر بر همی گشت گردان سپهر	شده رام با آفریدون به مهر
همان‌گاو کیش نام برمایه بود	ز گساوان ورا برترین پایه بود
ز مادر جدا شد چو طاووس نر	به هر موی بر تازه رنگی دگر
شده انجمن بر سرش بخردان	ستاره‌شناسان و هم موبدان
که کس در جهان گاو چونان ندید	نه از پیرسرکاردانان شنید

(شاهنامه، ج ۱ ص ۶۲)

و این در حالی است که چند بیت پایین‌تر صراحتاً آمده است که فرانک، پس از کشته شدن شویش به دست شاه ناپاک، فرزند خویش را به مرغزاری می‌برد:

کجا نامور گساو برمایه بود	که نابسته بر تنش پیرایه بود
به پیش نگهبان آن مرغزار	خورشید و بارید خون بر کنار
بدو گفت کین کودک شیرخوار	ز من روزگاری به زنهار دار
پدروارش از مادر اندر پذیر	و زین گاو نغزش بپرور به شیر
و گر پاره خواهی روانم تراست	گروگان کنم جان بدان کت هواست
پرستنده بیشه و گاو نغز	چنین داد پاسخ بدان پاک‌مغز
که چون بنده بر پیش فرزند تو	بباشم پذیرنده پند تو
فرانک بدو داد فرزند را	بگفتش بدو گفتنی پند را
سه سالش پدروار از آن گاو شیر	همی داد هشمار زنهارگیر

(همان، ص ۶۳)

برای ایجاد نوعی هماهنگی بین این دو روایت، خالقی مطلق احتمال داده است که داستان در روایت اصلی چنین بوده باشد که فریدون و برمایه هم‌زمان به دنیا آمدند و فریدون را مادر برمایه شیر داد. در دینکرد (چاپ مدن، کتاب ۹، ص ۸۱۴-۸۱۵؛ ترجمه آن: West 1892, pp. 218, 220) با عبارت *gušn ī barmāyōn* رویه‌رو می‌شویم که «گاو نر» معنی می‌دهد، اما در بندهش (نسخه TD2، ص ۲۲۹، س ۱۱)، برمایون نام برادر فریدون است که در شاهنامه به همان صورت برمایه از او یاد شده است:

کتایون و برمایه بر دست شاه چو کهتر برادر ورا نیکخواه

(همان، ص ۷۲)

به نظر خالقی مطلق، این امر رابطه و پیوستگی نام این گاو و برادر فریدون را ثابت می‌کند و احتمالاً بر روایت اصلی مبتنی است که فریدون و برمایه هم‌زمان متولد شده‌اند. او، در تأیید این قول، به باوری کهن اشاره می‌کند که، بر طبق آن، ولادت پیامبران و برخی از شهریاران و پهلوانان بنام با معجزاتی همراه بوده است. زایش گاو برمایه - گاوی سخت زیبا، دارای موهای رنگارنگ، چنان‌که کس همانند آن هرگز ندیده بوده - در واقع، معجزه‌ای است که با ولادت پهلوان یعنی فریدون مقارن بوده است.

تعبیر خالقی مطلق، هرچند می‌تواند قابل قبول باشد، با نصّ ابیات شاهنامه تا اندازه‌ای در تعارض است؛ چه، در شاهنامه، به صراحت آمده است که فریدون را خود گاو برمایه دایگی می‌کند نه مادرش. شاید ساده‌ترین توجیه برای رفع این تعارض آن باشد که تصوّر کنیم ابیات مربوط به زایش گاو برمایه به صورت حشو در سخن از گاوی آمده است که بنا بر خواست ایزدی مقدر شده بود تا پهلوان اژدهاکش اساطیر ایران را به هنگام شیرخوارگی دایگی کند و، چون داستان با گزارشی از زادن فریدون آغاز شده، راوی یا راویان داستان ترجیح داده‌اند گزارشی از زایش گاو برمایه نیز در آن درج کنند. در واقع، با حذف این ابیات از بطن داستان، کمترین خللی به ارکان آن وارد نمی‌شود، بدین ترتیب که داستان با ولادت فریدون آغاز می‌شود، با مرگ آبتین به دست ضحاک استمرار می‌یابد، و با رفتن فرانتک به مرغزار و سپردن طفل شیرخوار به نگهبان گاو به پایان می‌رسد.

توصیف‌هایی که در شاهنامه درباره این گاو آمده به وضوح نشان می‌دهد که، از همان ابتدا، با موجودی اساطیری و شگفت و وهمناک رویارویم: او برترین همه گاوان است؛ چون از بطن مادر جدا می‌گردد، بسان طاووس نری رنگارنگ است؛ به گاه تولد او اخترماران و موبدان و دانایان انجمن می‌شوند، چون چنین گاو شگفتی را نه کسی دیده و نه از دانایان زمانه شنیده است؛ حتی پیشه‌ای که این گاو در آن به سر می‌برد قدسی و ناکجا آبادی است که قوه تخیل از آستان آن به دور است. هنگامی که فریدون از کوه به زیر می‌آید و نام و نسب خویش را از مادر می‌پرسد، فرانتک در پاسخ فرزند می‌گوید:

چنان بُد که ضحاکِ جادوپرست ز ایران به جانِ تو یازید دست
ازو من نهانت همی داشتم چه مایه به بد روز بگذاشتم

فداکرد پیش تو روشن‌روان که کس را نه زان بیشه اندیشه‌ای سراپای نیرنگ و رنگ و نگار نشسته به پیش اندرون شاه‌فش همی پروریدت به برتر به ناز برافراختی چون دلاورپلنگ	پذیرت آن گران‌مایه مرد جوان سرانجام رفتم سوی بیشه‌ای یکی گاو دیدم چو باغ بهار نگهبان او پای کرده به کش بدو دادمت روزگاری دراز ز پستان آن گاو طاووس‌رنگ
---	---

(همان، ج ۱، ص ۶۵)

سرانجام، این گاو شگفت به دست ضحاک هلاک می‌شود:

خبر شد به ضحاک یک روزگار بیامد از آن کینه چون پیل مست	از آن گاو برمایه و مرغزار مر آن گاو برمایه را کرد پست
--	--

(همان، ج ۱، ص ۶۴)

هرگاه به ظاهر این ابیات توجه کنیم و رویداد اساطیری نهفته در آن را نادیده بگیریم، توجیهی بهتر از این نخواهیم داشت که حالت روانی و جنونی آنی و خشم ناشی از ناکامی ضحاک در به چنگ آوردن فریدون در کشتن این چارپای شگفت دخیل بوده است. در این صورت، باز این پرسش پیش می‌آید که چرا ضحاک، برای فرونشاندن خشم و قهر خود، گاو برمایه و دیگر چارپایان سودمند آن مرغزار را تباه می‌کند و چرا از کشته شدن نگهبان گاو - که منطقی، به لحاظ تقابل پرورش فریدون، مرگ‌ارزان‌تر از خود گاو برمایه بوده است - سخنی در میان نیست. جالب اینکه هرچه در مسیر جریان داستان پیش‌تر می‌رویم، سایه نگهبان مرغزار ناپیداتر می‌شود و سرانجام محو می‌گردد، انگار چنین شخصیتی اصلاً در داستان نبوده است. اما اگر داستان رفتن فرانک به آن بیشه‌زار غریب و سپردن فرزند به نگهبان گاو برمایه، در واقع، تمهیدی باشد برای بازگوئی گونه دگرگون‌شده واقعه اساطیری کشته شدن انسان نخستین و گاو یکتا‌آفریده یا، به تعبیر متون پهلوی، گاو ew-dād یا ewak-dād به دست اهریمن، پاسخ این پرسش و پرسش‌های دیگر کاملاً روشن خواهد شد. گاو یکتا‌آفریده نیز، که اصلاً پیش‌نمونه چارپایان مفید بوده، گاوی است شگفت که اهورامزدا در کناره راست رودخانه وه‌دایتی در ایرانشیخ، همان ارض مقدس و ناکجا‌آبادی که خاستگاه ایرانیان تصور شده است، آفرید. او مانند ماه سفید و روشن و بالایش به اندازه سه نای (← بندهش، ص ۴۰) یا، مطابق روایتی دیگر

(- روایت پهلوی، فصل ۴۶، بند ۵)، به اندازه پنج مرد بود. این گاو در یورش دوم اهریمن بر جهان اهورایی نزار شد و بر پهلوی راست افتاد و شیرش خشکید و مرد. به گمان من، بن مایه اصلی هر دو روایت یکی است: آمریکا عامل قتل گاو، در هر دو گزارش، منشأ شرّ و همیستار جهان نیکی اهورایی است؛ اهریمن گاو یکتاآفریده را می‌کشد تا جهان را تهی از گاو و چهارپایان سودمند سازد و ضحاک گاو برمایه، دایه فریدون را. جالب اینکه، در هر دو روایت، نه اهریمن از کشتن گاو نخستین طرفی می‌بندد و نه ضحاک از کشتن گاو برمایه. هنگامی که گاو یکتاآفریده می‌میرد، از تن او انواع غلات و گیاهان دارویی می‌رویند و از نطفه‌اش دو گاو نر و ماده در ایرانویج پدید می‌آیند و منشأ انواع چارپایان سودمند دیگر می‌شوند؛ گاو برمایه نیز سه سال تمام فریدون را شیر می‌دهد و دایگی می‌کند و او را از خطر مرگ و نابودی می‌رهاند. بدین سان، اگر گاو برمایه واقعاً تجسم دگرباره‌ای از گاو یکتاآفریده باشد، آیا نگهبان این گاو - که، به تعبیر فردوسی، «نشسته به پیش اندرون شاه‌فش» - نمی‌تواند سایه‌ای از انسان نخستین تلقی شود که بر طبق اساطیر بندگان، اهورامزدا او را در کرانه چپ رود و دایته، روبه‌روی گاو یکتاآفریده، خلق کرد؟ به گمان من، پاسخ این پرسش مثبت است؛ چه این تصور دور از ذهن نیست که، در روایت کهن‌تر، هم گاو برمایه و هم نگهبان او، هر دو، به حیث نمودی از گاو یکتاآفریده و انسان نخستین به دست ضحاک کشته می‌شوند؛ اما پس از آن، به هنگام تنظیم نهایی تاریخ روائی ایران، چون جمشید، که خود در اصل یکی از نمونه‌های نخستین انسان در میان برخی از اقوام و قبایل ایرانی بوده، چهارمین شهریار سلسله پیشدادی به شمار می‌آید، به طوری که خلع او از پادشاهی زمینه به قدرت رسیدن ضحاک را فراهم می‌کند و کشته شدن او موجب تحکیم خودکامگی شاه اژدهاپیکر می‌گردد و نقشی که نگهبان گاو برمایه بر عهده داشته کلاً به جمشید منتقل می‌گردد و، در داستان فریدون، از نگهبان گاو تنها سایه‌وار یاد می‌شود.

در داستان فریدون و ضحاک و گاو برمایه، به نظر می‌رسد با تلفیقی از سه عنصر داستانی روبه‌رو هستیم: ۱. افسانه اژدهاکشی یلی نریمان که پیشینه هندواروپایی دارد و به صور گوناگون در اساطیر و حماسه‌های این اقوام منعکس شده است - مانند نبرد و ستیزه‌هویاسیاس (Hupasias) با اژدری به نام ایلویانکا (Illuyanka) در روایات هیتی‌ها؛

زئوس^۱ و توفون^۲، هرکول^۳ و هودرا^۴، آپولو^۵ و پوتون^۶ در اساطیر یونان؛ ایندرا^۷ و ورتزه^۸ در هند باستان؛ و، سرانجام، نبرد گرشاسپ با اژدر شاخدار، ایزد تیشتر^۹ با دیو اپوش، و فریدون با ضحاک در اساطیر ایران (→ BENVENISTE et RENOU 1934, p. 184; SHAW 2006, pp. 153-178).

۲. تصوّر ضحاک به عنوان تجسّم این جهانی اهریمن و انتقال نقش اهریمن به ضحاک.

۳. افسانه پرورش کودکی نوزاد به دست جانوری شگفت که، بر طبق تحقیق امیدسالار (۲، ص ۲۱-۲۶)، باز یکی از ویژگی‌های زندگی پهلوانان سنتی هند و اروپایی است و نمونه‌اش، علاوه بر داستان فریدون و گاو برمایه، در داستان کودکی کوروش و ماده سگی که او را شیر می‌دهد و یا داستان زال و سیمرغ در شاهنامه نیز دیده می‌شود (← کریستن سن، ص ۸۷-۸۸). ترکیب و تلفیق این سه عنصر مجزّا ساختار اصلی داستان مورد بحث ما را پدید آورده است بدین صورت که، برحسب افسانه‌ای کهن، ماده‌گاو به نام برمایه فریدون را در کودکی دایگی می‌کند (بن‌مایه (موتیف) پرورش کودک به دست جانور)؛ این گاو به دست ضحاک، که در روایات متأخر تجسّم این جهانی اهریمن شمرده شده، کشته می‌شود (انتقال نقش اهریمن در کشتن گاو نخستین به ضحاک)؛ آن‌گاه که فریدون برنا می‌گردد، از کوه به زیر می‌آید و ضحاک، همان اژدهای سه سر در روایات کهن‌تر، را، به انتقام خون پدر و گاو برمایه، می‌کشد (بن‌مایه اژدهاکشی پهلوان) و یا، بر طبق روایتی متأخر، او را در کوه دماوند به بند می‌کشد. بدین قرار، این احتمال بعید به نظر نمی‌رسد که پردازندگان افسانه، چون خواستند برای کشته شدن گاو به دست ضحاک دلیلی بیاورند، با تمسک به افسانه کهن پرورش پهلوان به دست جانوری شگفت، پرورش فریدون به دست گاو برمایه را وارد داستان کرده باشند. براساس این فرض و با عنایت به مجموع

(۱) Zeus، خدای خدایان در دین یونان باستان؛ متناظر آن در نزد رومیان یوپیتر.

(۲) Thyphon، در افسانه یونانی، موجودی عجیب‌الخلقه به بالای بلندتر از کوه، تن بالدار و پوشیده از فلس.

(۳) Hercules (هراکلیس)، پهلوان افسانه‌ای در نزد یونان و رُم باستان، پسر زئوس.

(۴) Hydra، مار هفت سر افسانه‌ای؛ مار، با صد سر اژدها، و چشمانی شرریار.

(۵) Apollo، از خدایان اولمپی در دین یونان باستان، پسر زئوس.

(۶) Python، اژدرمار. Indra، خدای آسمان و طوفان در دین ودایی و آیین هندو.

(۸) Vritra، دیوی که مانع از فرو باریدن باران می‌شد و به دست ایندرا کشته شد.

(۹) تیشتر (تیر)، در آیین زردشتی، ایزد نگهبان باران.

آگاهی‌های اوستایی و ودایی درباره فریدون/ تربته آتیه، نگارنده بر این باور است که نام خاص این گاو نیز، که در منابع دوران اسلامی به صورت برمایه/ برمایون آمده، به احتمال قریب به یقین در مراحل بعدی تکوین افسانه، از صفتی اقتباس شده است که در اوستا در توصیف گاو نر حامی ایزدبانوی ثروت و خواسته به کار رفته است.

پیش‌تر یادآوری کردیم که نام خاص برمایه/ برمایون بازمانده لفظ پهلوی *barmāyōn* است که صورت کهن و باستانی آن، در یشت ۱۷ (معروف به آزدیشت) بند ۵۵، به صورت *barəmāiiaonahe* در حالت اضافی مفرد آمده و بارتولومه (Bartholomae 1904, col. 946) ستاک آن را به صورت *barəmāiiaona-* معین کرده است. متن اوستایی این گزارش چنین است:

yaṭ maṃ tura pazdaiiaṇta/ āsu.aspa naotaraca,/ āaṭ azəm tanūm aguza/ adairi pādəm gōuš aršnō barəmāiiaonahe/ āaṭ maṃ fraguzaiiaṇta/ yōi apərənāiiu tauruna/ yōi kainina anupaēta maṣiiānaṃ

«تورانیان و نوذریان تیزاسب چون مرا ماندند، خود را به زیر پای گاو نر برمایون نهان کردم؛ آن‌گاه پسران ائیرنا و دوشیزگان شوی‌ناکرده از مردمان مرا از نهانگاهم بیرون آوردند.»

درباره صفت *barəmāiiaona-*، که تنها یک بار، در همین بند، به کار رفته، تاکنون تعبیر قانع‌کننده‌ای پیشنهاد نشده است. از محققان متقدم، گلدنر (Geldner 1884, p. 118) این واژه را «آن که در اوج جوانی است» معنی کرده است. دارمستتر (Darmesteter 1892-3, vol. 2, p. 608) آن را مرکب از *barəma-* «بار» و *yaona-* «راه» گرفته و ترکیب را «گاو که حامل بار است، گاو که به زیر بار در حرکت است» معنی کرده است. بارتولومه تعابیر گلدنر و دارمستتر را قابل قبول نمی‌داند اما خود نیز، در معنی و اشتقاق این واژه، پیشنهادی نمی‌کند جز اینکه احتمال می‌دهد آن ترکیبی از *barəma+ā+yaona-* باشد. دوشن گیمن (Duchesne-Guillemin 1936, pp. 26, 155) بر آن است که معنی ترکیب مذکور «مشتاق یا متمایل به جفت‌گیری» یا «در راه جفت‌گیری» است. به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این سه تعبیر با مضمون و محتوای این بند سازگار نباشد. مضمون کلی بند، علاوه بر آنکه ممکن است به زبانی نمادین و استعاره‌گویای اهمیت و نقش اساسی چارپایان سودمند، به حیث عنوان مایه اصلی ثروت، در رفاه و آسایش مردمان باشد، به گونه‌ای می‌تواند اشاره به نقشی داشته باشد که ممکن است گاو نر در حراست از اعضای گله خود ایفا کند. چنین برداشتی را مضمون بند ۵۶ همین یشت نیز

تا حدودی تأیید می‌کند؛ چه، به گزارش بند اخیر، ایزدبانوی خواسته و ثروت، چون تورانیان و نوذریان دوم بار او را ماندند، به زیر گردن گوسفند نری نهان شد که با صفت *satō.kara-* «آن که گله‌اش در بردارنده صد گوسفند است» توصیف شده است. محتوای این بند به ظاهر نشان می‌دهد که چنین گوسفند نری، در نظر سراینده یشت، تجسمی از نیروی تاخت و تهاجم در گله گوسفندان تصور شده است به گونه‌ای که ایزدبانوی خواسته گردن او را حصنی استوار می‌انگارد و به زیر آن پناه می‌برد. بر اساس چنین برداشتی، می‌توان تصور کرد که احتمالاً *barēmāiiaona-* نیز، در وصف گاو نر، صفتی بوده است که به نوعی بر نقش یاری بخش گاو نر و حمایت او از گاوان دیگر دلالت می‌کرده است. اگر چنین تصویری پذیرفتنی باشد، به گمان من، وجه اشتقاق بهتری می‌توان برای این واژه پیشنهاد کرد. پیش‌تر یادآوری کردیم که بارتولومه ستاک این واژه را *barēmāiiaona-* پیشنهاد کرده است؛ اما من، برخلاف نظر بارتولومه، تصور می‌کنم ستاک این واژه *barēmāiiaon-* (مختوم به صامت) بوده که فقط به صرف ستاک‌های مختوم به *a-* منتقل شده است. چنین انتقال صرفی در اوستا امری معمول است، چنان‌که واژه *zruuan-* با انتقال به صرف ستاک‌های مختوم به *a-*، در حالت اضافی مفرد به صورت *zruuānahe* صرف شده است (Jackson 1892, §314, n. 2). این ستاک می‌تواند مرکب از دو جزء *barēma-* و *a-iiāon* باشد: جزء اول احتمالاً با پسوند *ma-* از ریشه *bar-* مشتق است که معنی اصلی آن «بردن، حمل کردن» است؛ اما در اوستا توسعه معنایی یافته و، علاوه بر مفهوم اصلی، در معانی گوناگون از جمله «نگهداری کردن، مراقبت کردن» به کار رفته است (Bartholomae 1904, col. 935). صفت‌هایی که در اوستا با پسوند *ma-* از ریشه ساخته می‌شوند معمولاً معنی صفت فاعلی دارند، مانند *bāma-* «درخشنده»، از ریشه *bā-* «درخشیدن»؛ *han-kərəma-* «متحدکننده، استوارکننده»، از ریشه *kar-* «کردن، انجام دادن»؛ *a-zarəma-* «کاهش‌ناپذیر»، از ریشه *zar-* «کاستن، کم شدن». بر این اساس، *barēma-* هم می‌تواند به معنی «مراقب، نگهدارنده» باشد. اما جزء دوم خود متشکل است از حرف نفی *a-* و واژه *yaon-* (صورت دیگری از *yuuan-*) به معنی «جوان» که مجموعاً به معنی «نابالغ» است. بر اساس این وجه اشتقاق، واژه *barēmāiiaon-* را می‌توان «آن که از (فرد) نابالغ مراقبت می‌کند» معنی کرد. هرگاه این اشتقاق پذیرفته شود، شاید بتوان درباره رابطه فریدون با گاو برمایه یا برمایون توجیه بهتری

یافت و چنین انگاشت که این صفت، به لحاظ معنایی که داشته، در دوره بعدی به عنوان اسم علم برای نامیدن گاوی به کار رفته که فریدون را دایگی کرده است. نام برادر فریدون نیز، که در متون پهلوی و شاهنامه به صورت برمایون یا برمایه آمده است، ظاهراً باید برگرفته از همین صفت باشد. رابطه فریدون و خاندان او با گاو در متون پهلوی و منابع دوران اسلامی مسلم است. تبارنامه‌ای که در بندهش (ص ۱۴۹) و تاریخ طبری (طبری ۲، ج ۱، ص ۱۵۳) و آثار الباقیه (ابوریحان بیرونی، ص ۱۰۴؛ نیز ← متینی، ص ۱۰۵-۱۰۶) درباره فریدون آمده به خوبی گواه این مدعاست. اما در منابع کهن ایرانی یعنی در نامه اوستا، تا آنجا که نگارنده می‌داند، هیچ‌گونه اشاره مستقیمی به رابطه فریدون یا پدرش، آبتین -*Āθβiia*، با گاو به چشم نمی‌خورد. یگانه قرینه‌ای که در متن‌های اوستایی می‌تواند به گونه‌ای بر این رابطه دلالت کند گزارش کوتاه اوستا درباره شهرناز (-*Sanhauuak*) و آرنواز (-*Arənuuak*)، همسران اژدهاک / ضحاک است که در پشت پنجم اوستا، بند ۳۴ به آن اشاره شده و، در منابع متأخر از جمله شاهنامه، خواهران جم تصور شده‌اند. گزارش اوستایی مربوط به این دو بانویادآور روایتی در ریگ‌وداست که، بر حسب آن، *Trita Āpyta* (همتای هندی فریدون)، به تحریک ایندرا اژدهای سه سر موسوم به *Viśvarupa* (قرینه هندی ضحاک در روایات ایرانی)، پسر *Taviṣṭr* را گردن زد و گاوان شیرده محبوس در بند او را آزاد کرد (← ریگ‌ودا، کتاب دهم، سرود ۸، بند ۸؛ نیز ← MacDONELL 1974, p. 67). با عنایت به گزارش اخیر ودایی، چندان بعید نمی‌نماید که، در بن‌مایه اساطیری آزاد کردن گاوان شیرده از بند اژدها، که خود تمثیل و استعاره‌ای از باران و آب‌های بارورکننده است، در تحوّل بعدی اسطوره نزد ایرانیان، به جای این گاوان، بانوانی زیبا و به‌اندام نشسته باشند که یل ایرانی آنان را، پس از غلبه بر اژدها، از اسارت آزاد می‌کند. پیشنهاد خانم مختاریان مبنی بر اینکه رابطه فریدون با گاو برمایه گویای موتیف کهن اساطیری مربوط به انسان نخستین و گاو دایه است، بر اساس متنی استوار نیست. ایشان، برای اثبات فرضیه خود، به اثری از کریستن سن (نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار) استناد و اظهار کرده‌اند که «اگر در نظر داشته باشیم که فریدون نیز، بنا به پژوهش‌های کریستن سن، پیش از قرارگرفتن در فهرست شاهان، از نخستین انسان‌ها به شمار می‌رفته، تصوّر ربط این گاو (= گاو دایه) نیز با گاو برمایه، که انسان نخستین را شیر می‌دهد، ممکن می‌گردد» (مختاریان، ص ۱۲۸). اما باید گفت که، برخلاف اظهار ایشان، در منابع ایرانی و حتی هندی

قرینه‌ای در دست نیست که چنین ادعایی را تأیید کند. به گمان من، رابطه فریدون و ضحاک و گاو برمایه، از سویی، با بُن مایه کهن اساطیری کشته شدن اژدها به دست یلی نریمان و آزاد کردن بندیان او، و از دیگر سو، با تصوّر کشته شدن گاو یکتاآفریده به دست اهریمن در معتقدات زردشتیان مربوط است.

با توجه به مجموع آنچه گفته شد، خلاصه‌طرحی که من در باره رابطه این سه شخصیت اساطیری در نظر گرفته‌ام به شرح زیر است: چنان‌که می‌دانیم، پس از جدایی اقوام هند و ایرانی، اخبار مربوط به اژدهاگشی این پهلوان و خود اژدها، به حیث میراث هند و ایرانی، در میان ایرانیان شهرت تمام داشت. چند صباحی پس از ظهور زردشت، اژدها در محافل دینی زردشتیان تجسم این جهانی اهریمن به شمار رفت و، از روی نقش‌های اصلی اهریمن (کشتن انسان نخستین و گاو یکتاآفریده در آغاز آفرینش و ایجاد شرّ و آشوب و برهم زدن نظم و سامان قانون اهورایی و آشفتن گیتی در دوران گمیش و، سرانجام، نابودی او در پایان عمر جهان)، برای اژدها/ضحاک نیز نقش‌هایی همسان با اهریمن در نظر گرفته شد. اما قضیه به همین جا ختم نشد بلکه پردازندگان افسانه ظاهراً در صدد توجیه منطقی برای این قضایا برآمدند؛ به عبارت دیگر، کوشیدند تا برای هر یک از این مقولات دلیلی منطقی ذکر کنند. به همین جهت، در تاریخ اساطیری ایران، ضحاک در جایگاه پنجمین شاه سلسله پیشدادی قرار می‌گیرد که، پس از گسستن فرّه از جمشید، به پادشاهی می‌رسد؛ اما جمشید هنوز زنده است و دوام و بقای پادشاهی نو مستلزم نابودی مطلق شاه پیشین است. از این رو، ضحاک کران تا کران زمین را برای به دست آوردن جمشید در می‌نوردد و، سرانجام، به یاری اهریمن، در کنار دریای زره بر او دست می‌یابد و با اژه دو نیمش می‌کند و، بدین سان، کشته شدن انسان نخستین به دست تجسم این جهانی اهریمن تحقق می‌یابد. از سوی دیگر، کشته شدن گاو یکتاآفریده با بُن مایه کهن جنگ پهلوان با اژدها گره می‌خورد. بر طبق افسانه، پدر پهلوان گرفتار روزبانان شاه ناپاک می‌شود و به قتل می‌رسد. مادر پهلوان کودک خردسال خود را به بیشه‌زاری می‌برد و برای دایگی به نگهبان گاوی شگفت می‌سپارد. گاو سه سال کودک را شیر می‌دهد. ضحاک از ماوقع آگاه می‌گردد، به بیشه‌زار می‌رود و، چون کودک شیرخوار را پیدا نمی‌کند، از خشم گاو را می‌کشد و، بدین سان، کشته شدن گاو نخستین نیز به دست تجسم این جهانی اهریمن

رقم می خورد. بعدها، هنگامی که فریدون برنا می‌گردد، بر ضحاک می‌شورد و او را از تخت به زیر می‌کشد و بر آن می‌شود تا، به انتقام خون پدر و دایه‌اش، او را بکشد؛ اما سرش او را از این کار بازمی‌دارد و راهنمایی می‌کند تا ضحاک را زنده در کوه دماوند به بندکشد؛ چه، ضحاک، به حیث تجسم اهریمن، مصدر شرّ و آشوب در جهان مادی است و نابودی او قاعدتاً باید در حکم امحای شرّ از جهان باشد و این در حالی است که جهان هنوز خیر و شر، نیکی و بدی، زیبایی و زشتی را توأمان در بر دارد. ضحاک، هرچند فریدون بر او بند نهاده و او را از ایفای نقش مستقیم در ایجاد شرّ باز داشته، غیرمستقیم آمر شرّ می‌شود، هنوز جادوان و جادوگران به نزدش می‌روند و از وی جادو می‌آموزند (محمل‌التواریخ و القصص، ص ۴۱). پس، تا وقوع رستاخیز، او و همال مینوی‌اش، اهریمن، زنده خواهند بود و به هستی نفرت‌انگیز خود ادامه خواهند داد و این دو تنها به گاه رستاخیز نابود خواهند شد، آن‌گاه فرشگرد و بازآرایی جهان به وقوع خواهد پیوست. در آن هنگام، دیگر بدی و مظاهر اهریمنی وجود نخواهد داشت و همه هستی و جهان روشن و تابناک و جهانیان پیرناشدنی، نامیرا، ناپوسیدنی، تباه‌ناشدنی، جاودان زنده، و جاودان‌افزاینده خواهند بود. چنین است برداشت من از اسطوره ضحاک و گاو برمایه در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی، الکامل فی التاریخ، به تصحیح عبدالوهاب نجار، مصر ۱۳۴۸ق.
ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی، مختصر البلدان، (بخش مربوط به ایران)، ترجمه ع. مسعود (نام مستعار)، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۹.
ابوریحان بیرونی، محمد بن محمد، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، به تصحیح ادوارد زاخاتو، لاپیزینگ ۱۹۲۳.
اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد، لغت فرس، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، طهوری، تهران ۱۳۵۶.
امیدسالار(۱)، محمود، جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران ۱۳۸۱.
— (۲)، «زندگی‌نامه پهلوانی و وحدت ادبی روایات شاهنامه»، فصلنامه پاژ (ویژه‌نامه فردوسی)، س ۲، (۱۳۸۸)، ش ۳ و ۴ (شماره مسلسل ۷-۸)، ص ۱۹-۴۲.

- بندهش، ترجمه مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۹.
- بندهش، نسخه خطی TD2، به کوشش ماهیار نوایی و محمود طاووسی، مؤسسه آسیائی دانشگاه شیراز، شیراز ۱۳۵۷.
- ثعالبی، ابومنصور، تاریخ غرالمسیر، به تصحیح زوتنبرگ، افست تهران ۱۹۶۳.
- خالقی مطلق (۱)، جلال، «برمایه یا پرمایه»، ایران‌نامه، سال پنجم (۱۳۶۵)، شماره دوم، ص ۳۷۶-۳۷۷.
- (۲)، سخن‌های دیرینه، به کوشش علی دهباشی، نشر افکار، تهران ۱۳۸۸.
- (۳)، گل‌رنج‌های کهن، به کوشش علی دهباشی، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۲.
- دینکرد، چاپ مدن، بمبئی ۱۹۱۱.
- روایت پهلوی (متنی به زبان فارسی میانه)، ترجمه مهشید میرفخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- زند بهمن‌یس، به تصحیح محمدتقی راشد محصل (آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۵.
- سرکاراتی (۱)، بهمن، «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، س ۳۰ (۱۳۵۷)، ش ۱۲۵، ص ۱-۶۱.
- (۲)، سایه‌های شکارشده، نشر قطره، تهران ۱۳۷۸.
- شاهنامه فردوسی، به تصحیح جلال خالقی مطلق، مرکز دایرةالمعارف اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- طبری (۱)، محمد بن جریر، تاریخ بلعمی، ترجمه ابوعلی بلعمی، به تصحیح ملک‌الشعراى بهار و محمد پروین گنابادی، هرمس، تهران ۱۳۸۶.
- (۲)، تاریخ طبری (تاریخ الإسلام و الملوك)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۲.
- ترجمه تفسیر طبری، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، توس، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۶.
- کریستن‌سن (۱)، آرتور، کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۵۰.
- (۲)، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، ج ۲، نشر نو، تهران ۱۳۶۸.
- ماه فورودین روز خرداد، ویراسته صادق کیا، ایران‌کوده، شماره ۱۶، انجمن ایران‌ویج، تهران ۱۳۳۵.
- متینی، جلال، «روایات مختلف درباره دوران کودکی و نوجوانی فریدون»، ایران‌نامه، س ۴ (۱۳۶۴)، ش ۱، ص ۸۷-۱۳۲.
- مجموعه التواریخ و القصص، به تصحیح ملک‌الشعراى بهار، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۳.
- مختاریان، بهار، «گاو برمایه، گرز گاوسر و ماه‌پیشانی»، نامه فرهنگستان، دوره دهم (۱۳۸۷)، ش ۲، شماره مسلسل ۳۸، ص ۱۲۵-۱۳۵.
- مسکویه رازی، ابوعلی، تجارب‌الامم، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران ۱۳۶۹.

مولایی، چنگیز (۱)، «از اژدهای سه‌سر اوستا تا جبار سه‌سر در گزارش یاقوت حموی»، چون من در این دیار
(جشن‌نامه استاد دکتر رضا انزایی نژاد)، به کوشش محمدرضا راشد محصل، محمدجعفر یاحقی و سلمان
ساکت، سخن، تهران ۱۳۸۹.

— (۲)، «راز بندگی شدن ضحاک در سنت‌های دینی و حماسی ایران»، جشن‌نامه استاد اسماعیل سعادت،
زیر نظر حسن حبیبی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۷.

- BARHOLMAE, Ch.(1908), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg.
- BENVENISTE, E et L.RENOU (1934), *Vṛtra et Vṛθragna*, Paris.
- BOYCE, M. (1975), *A History of Zoroastrianism*, Vol. 1, Leiden.
- CHRISTENSEN, A. (1941) *Essai sur la Dénonologie Iranienne*, København.
- DARMESTEER, J. (1892-3), *Le Zend-Avesta*, Vol. 2, Paris.
- DUCHESNE- GUILLEMIN, J. (1936), *Les Composés de l'Avesta*, Paris.
- GELDNER, K. (1884), *Drei Yasht aus dem Zendavesta*, Stuttgart.
- GRASSMANN, H. (1964) *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Wiesbaden.
- HINZE, A. (1994), *Der Zamyād-Yašt*, Wiesbaden.
- HUMBACH, H. and P.R Ichaporia (1998), *Zamyād Yasht*, Wiesbaden.
- JACKSON, A, V. W. (1892), *An Avesta Grammar*, Stuttgart.
- KENT, R. G. (1953), *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven.
- KHALEQHI MOTLAQI, Dj. (1988), *Barmāya, Encyclopædia Iranica*, Vol. 3, ed. by Ehsan YARSHATER,
London and New York.
- LINCOLN, B. (1981), *Priests, Warriors and Cattle*, Berkeley, Los Angeles.
- LOMMELE, H. (1927), *Die Yāšt's des Avesta*, Göttingen.
- MACDONELL, A. A. (1974), *Vedic Mythology*, New York.
- MAYRHOFER, M. (1976), *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Vol. 3, Heidelberg.
- SHAW, John(2006), «Indo- European Dragon- Slayers and Healers, and the Irish Account of Dian
Cécht and Méiche» *The Journal of Indo European Studies*, Vol, 34, No. 1&2, pp. 153-181.
- TAFAZZOLI, A. (1989) «Iranian Nots», *Études Irano- Aryennes Offertes à Gilbert Lazard*, Réunies par
C. H. De Fouchécour et Ph. GIGNOUX, Paris.
- TRIPP, E. (1970), *The Handbook of Classical Mythology*, London.
- WEST, W. E. (1892), «Pahlavi Texts», in *Sacred Books of the East*, ed. by Max Muller. Vol. 37, (rep.
Delhi 1969).
- WIDENQREN, G.(1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart.
- Wolff, F.(1910), *Avesta, die heiligen Bucher der Parsen*, Strassburg.

