

آژدها نماد کدام خشک‌سالی؟

سعید شهریوی*

چکیده

آژدها در داستان‌های اسطوره‌ای ایران، نماد گجستگی بویژه نماد خشک‌سالی است. پژوهش‌گران، نبرد پهلوان و آژدها را نماد نبرد ترسالی با خشک‌سالی می‌دانند. در این جستار انگاره‌ای دیگر درباره سرشت برخی آژدهایان در داستان‌های اساطیری به پیش کشیده می‌شود. چکیده سخن این است که اگرچه آژدها در اساطیر، نماد خشکی است؛ در برخی داستان‌های آژدهااوژنی، گزاره‌هایی است که نشان می‌دهد آژدها نماد خشکی سرمایه‌ی است نه خشکی گرمایی؛ زیرا در آن داستان‌ها، آژدها با زندانی کردن آب، بر آن چنبره می‌زند. با کشته شدن آژدها، آب روان می‌شود و گیاهان سربرمی‌آورند و این می‌تواند نماد شکست کوه‌های یخین باستانی و آب شدن یخ‌ها باشد. گزارش‌های فردوسی با یافته‌های زمین‌شناسان و پژوهندگان گروه جغرافیای طبیعی، بسیار هم‌خوان است و نشان می‌دهد که آژدها با یخبندان‌های دوره کواترنری پیوندی استوار دارد.

کلیدواژه‌ها: آژدها، خشک‌سالی گرمایی، خشک‌سالی سرمایه‌ی، اسطوره‌های ایرانی.

۱. مقدمه

پی‌بردن به ژرف‌ساخت اسطوره‌ها، اگرچه یکسره ناشدنی نیست؛ بسیار سخت است و کند و کاوی ویژه را می‌سزد. «اسطوره پهنه نمادهاست. چهره‌ها و رویدادها در اسطوره نمادینند. چهره‌ها و رویدادهای راستین و تاریخی در هم می‌افشوند؛ با هم در می‌آمیزند؛ از پیکره و هنجار آغازین خویش بدین‌گونه دور می‌شوند؛ تا سرانجام نمادها پدید می‌آیند. به سخن دیگر می‌توان گفت: اسطوره تاریخی است که درونی شده‌است؛ راه به ژرفاهای نهاد مردمان

* دانشجوی دکتری زبان و ادب پارسی، دانشگاه بیرجند، s.shahrouei@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۸

برده‌است؛ ناخودآگاه شده‌است. آنچه در خودآگاه مردمی در درازنای زندگی آن مردم می‌گذشته‌است تاریخ آن مردم است؛ و آنچه از تاریخ در ناخودآگاه آن مردم بازتاب یافته‌است، اسطوره آنان را می‌سازد» (کزآزی، ۱۳۶۶: ۴۶۳). در *شاهنامه فردوسی* نمادهای اسطوره‌ای بازتابی گسترده دارد. «خواننده هوشیار و دل‌آگاه کسی است که فریفته پوسته و برون این رخدادها و پدیده‌ها که ناساز با خرد می‌نمایند، نمی‌شود و پیام نهفته در آن‌ها را که خردپسندان است می‌جوید» (همو، ۱۳۸۶، ج ۳: ۴).

یکی از مهم‌ترین درون‌مایه‌های اسطوره ملی، آژدها و اژدها و داستان‌های در پیوند با آژدهاست. پژوهش‌گران بسیاری درباره نمادینگی آژدها در اسطوره ملی سخن گفته‌اند و برخی به پیوند بنیادین آژدهایان با هم‌پی‌برده‌اند. گروه دیگری از پژوهش‌گران نیز با بررسی رفتارهای آژدها در داستان‌های اسطوره‌ای، بدین برداشت رسیده‌اند که آژدها با پدیده‌ها و رخدادهای طبیعی کهن که زندگی مردمان را به گونه‌ای گسترده به چالش می‌کشید، پیوندی استوار دارد. در این جستار کوشیده می‌شود پس از بررسی دیدگاه‌های پژوهش‌گران که با این جستار پیوند دارد، انگاره‌ای دیگر درباره سرشت برخی آژدهایان در اسطوره ملی، به پیش کشیده شود.

۲. پیشینه پژوهش

رستگارفسائی در کتاب *آژدها در اساطیر ایران*، به بررسی راز و رمزهای آژدها پرداخته، آن را در اسطوره ملی نماد پتیارگی بویژه نماد خشک‌سالی دانسته‌است (رستگارفسائی، ۱۳۶۵: ۱۱۸). بهار نیز در *پژوهشی در اساطیر ایران* (بهار، ۱۳۷۶: ۳۱۱)، از *اسطوره تا تاریخ* (همو، ۱۳۸۴: ۳۸)، و *جستاری چند در فرهنگ ایران* (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۱)، آژدها را نماد خشک‌سالی دانسته‌است. ویدن‌گرن (widengren) نیز آن را نماد خشک‌سالی دانسته‌است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۷۵). سرکاراتی نیز همین دیدگاه را بازگو کرده‌است (سرکاراتی، ۱۳۸۵، الف: ۲۳۸). البته وی با نگاهی فراگیرتر نوشته‌است: «اسطوره رویارویی پهلوان و آژدها می‌تواند تعبیری از تقابل و رویارویی هزاران واقعیت متضاد و دوگانه زندگی و گیتی و ذهن آدمی باشد: تقابل روشنی و تاریکی، سیری و گرسنگی، جوانی و پیری، داد و بیداد، مردمی و ددمنشی، آزادگی و بندگی و بالأخره، شکوه‌مندترین پهلوان پهلوان‌ها و مخوف‌ترین آژدهای آژدهایان؛ یعنی زندگی و مرگ» (همان: ۲۴۹). اسپرهم در جستاری با نام «آز در

شاهنامه» پس از نشان دادن پیوند آژ با آژ (اژی دهاکه) پیشینه آژدها را چونان نیرویی زیان‌کار و جهان‌آشوب، با روزگار هندواروپایی در پیوند دانسته‌است (اسپرهم، ۱۳۹۲: ۱).
 بر پایه فرهنگ نمادها، «اساساً آژدها همچون نگاهبانی سخت‌گیر یا چون نماد شر و گرایش‌های شیطانی است. در واقع آژدها نگاهبان گنج‌های پنهان است و به این ترتیب برای دست‌یافتن به این گنج‌ها، آژدها دشمنی است که می‌باید بر او پیروز شد» (شوالیه و گبران، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۳). نویسندگان این کتاب، آژدها را با باران و باروری زمین در پیوند می‌دانند (همان: ۱۲۷).

نیز گفته‌اند که «رویاریویی با آژدها، نماد درگیر شدن با ارزش‌های درونی‌شده جامعه، وجهه درونی‌شده ارزش‌های پدر و مادر، بریدن از بند ناف کودکی و رهیدن از همه بندهایی است که کودکی بر پای انسان می‌نهد و راه را بر بزرگ‌شدن و استقلال از دیگران می‌بندد» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۳۲؛ واحد دوست، ۱۳۷۹: ۳۱۷).

جنیدی، آژدها را با آتشفشان‌های دوره هندواروپایی در پیوند می‌داند و آژدهاک را نمادی از آن آتشفشان‌ها به‌شمار می‌آورد (جنیدی، ۱۳۸۵: ۳۶ - ۳۹). به باور جیمس دارمستتر (James Darmesteter) «داستان ضحاک بازمانده یکی از اساطیر کهن است که اصل آن از طبیعت و حوادث طبیعی بوده؛ ولی با گذشت روزگار تغییراتی در آن راه یافته‌است. آژدهای سه‌پوزه همان آژدهای طوفان است که درودا، رب‌النوع نور، با او در ستیز است و بقایای این اصل در اوستا محفوظ مانده و آن جنگ آذر است با اژی دهاک» (صفا، ۱۳۸۳: ۴۴۶).

نیز گفته‌اند که نبرد با آژدها در شاهنامه، بازآفرینی نبرد ایندرا با آژدهاست. بر پایه این نگرش، آنان که در شاهنامه آژدهاکش‌اند «باید آژدهاکشی کنند، تا در آن ازلی قرار گیرند که ایندرا چنین کرده و جهان را پربرکت و مردم را سعادت‌مند گردانیده‌است؛ البته ایندرا در ایران فراموش می‌شود؛ ولی کهن‌الگوی آژدهاکشی بازمی‌ماند» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۳۱۸).
 به باور جنیدی «آژدهایی که فردوسی بدون کم و کاست از گفتار پیشینیان در شاهنامه آورده یا در کتاب‌های دیگر از جمله اوستا بدان اشاره‌رفته، چیزی نیست جز کوه آتشفشان و در سرتاسر این کتاب‌ها، هر جا سخن از آژدها به‌میان آمده با آنکه نویسندگان اصلی آن داستان‌ها یکی نبوده‌اند، چیزی را غیر از آتشفشان در نظر مجسم نمی‌کند» (جنیدی، ۱۳۸۵: ۴۴).
 وی، با همین نگرش می‌نویسد: «تحقیقات زمین‌شناسان در مورد آتشفشان‌های ایران چنین است که ایران پنج آتشفشان عمده (دماوند، سهند، سبلان، بزمان در غرب کویر لوت و تفتان) و حداقل سیزده آتشفشان کوچک (پنج‌قله در اطراف بیجار، دو قله بین

یزد و کرمان، دو قله در کویر لوت نزدیک طبس و چهار قله کوچک نزدیک بزمان) دارد که اگر دماوند یا یکی دیگر از این قله، مقارن با قرن‌های اولیه مهاجرت آریاییان به سرزمین کنونی ایران خاموش شده‌باشد، همانا آژدهای گرشاسپ یا سام نریمان و فریدون‌اند که همه تحت عنوان نبرد فریدون با ضحاک و به زنجیر کشیدن وی در کوه دماوند، شرح داده شده‌است» (همان: ۵۳).

۳. پژوهش و بررسی

اگرچه آژدها، نمادی از پدیده‌هایی همچون آتشفشان، ابرسیاه، خشک‌سالی و... است؛ درست‌تر آن است که این جانور در هر اسطوره‌ای، نماد یک پدیده طبیعی ویژه است و همواره نمادی از آتشفشان نیست؛ بویژه اینکه خاستگاه داستان گرشاسپ، فریدون و جمشید، زمانی است که نیاکان ما هنوز به نچه‌های ایران امروزی نیامده‌بودند؛ بنابراین اگرچه آژدها می‌تواند نمادی از آتشفشان نیز باشد؛ نمی‌توان آتشفشان‌های کهن ایران امروزی را یکسره خاستگاه آژدهای داستان گرشاسپ و فریدون دانست. نگارنده اگرچه نمادشناسی عناصر اساطیری را در پیوند با طبیعت، از دیگر نمادشناسی‌ها، پذیرفتنی‌تر می‌داند؛ بر این باور است که در ویژه‌کردن یک جانور یا عنصر اساطیری به نشانه‌های طبیعت، باید نگاهی فراگیر داشت و نبرد رستم با آژدها بیش از آنکه با آتشفشان پیوند داشته‌باشد، نماد نبرد با خشکی است؛ زیرا در این نبرد، کوشش پهلوان، برای آزادکردن «آب» از زندان آژدهاست (شهرویی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). نکته مهم این است که آژدها در آن داستان اگرچه در مفهوم بنیادین خود، نشان‌دهنده «خشک‌سالی» است؛ آن خشک‌سالی، یکسره خشک‌سالی گرمایی نیز نیست.

۱.۳ خشک‌سالی سرمایی

آژدها همواره نماد آتشفشان و خشکی کویری نیست. پژوهش‌گران در جستارهایی بسیار، درباره پیوند آژدها با خشک‌سالی سخن گفته‌اند و البته بر اینکه آژدها همیشه نماد خشک‌سالی کویری است، پای فشاری نکرده‌اند؛ اما در پژوهش‌های ایشان، خشک‌سالی بخش‌بندی نشده‌است و پهلوان به گونه‌ای، دشمن خشکی کویری به‌شمار آمده‌است.

هنگامی که از خشکی سرمایی، سخن گفته می‌شود، بدین معناست که خشک‌سالی دو گونه است: خشکی کویری و خشکی سرمایی. از این رو، پژوهش‌گرانی که آژدها را نماد یخبندان دانسته‌اند، خواه یا ناخواه آن را گونه‌ای از خشکی به‌شمار آورده‌اند؛ اما دریافت

اینکه آژدها در داستان‌های گوناگون، نماد کدام یک از خشک‌سالی‌هاست، پرسمانی است که پس از بازکاوی رفتارها و کردارهای آژدها و نیروی ستیزه‌گر می‌توان پاسخی سنجیده‌تر برای آن دریافت؛ با این شرط که آن داستان از نژادگی اسطوره‌ای برخوردار باشد.

۲.۳ آژدهای خان سوم رستم

هفت خانی که رستم از آن می‌گذرد تا ایرانیان را از بند دیو سپید آزاد سازد، عبارت است از: ۱- نبرد رخس با شیر، ۲- گذر از بیابان، ۳- نبرد با آژدها، ۴- کشتن زن جادو، ۵- گرفتار کردن اولاد، ۶- نبرد با ارژنگ‌دیو، ۷- کشتن دیو سپید (فردوسی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۱ - ۴۴). رستم در خان دوم از بیابانی می‌گذرد و در خان سوم آژدهایی را می‌اوژند. نبرد او با آژدها، در مفهوم گسترده خود، نماد نبرد با خشک‌سالی است؛ اما در اینجا نکته‌ای درخور درنگ هست و آن اینکه، چون خان دوم، نشان‌دهنده نبرد با خشکی است، پیوند آژدها با «خشک‌سالی» شگفت‌می‌نماید؛ زیرا بدین‌گونه، ژرف‌ساخت هر دو خان، نشان‌دهنده ستیز پهلوان با تفتگی است؛ اما آنچه از پذیرش آن گزیری نیست، این است که سرشت آژدها در اسطوره ملی و خان سوم نشان‌می‌دهد که این خان نیز نماد نبرد با خشک‌سالی است (شهروی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). بدین‌گونه، این برداشت پدیدمی‌آید که خشک‌سالی خان سوم، از گونه خشکی خان دوم نیست. از دیگر سو، تنها گونه خشک‌سالی در کنار خشک‌سالی کویری، خشکی سرمایی است. روشن‌است که با آمدن یخبندان، آب‌ها با یخ‌بستن زندانی می‌شوند؛ رویش گیاهی از کار می‌افتد و فراوانی جای خود را به کمی و نازایی می‌دهد؛ بدن‌سان، کارکرد این آژدها، به‌درست، همان کارکرد آژدهای خشکی کویری است. خان سوم، بازگوکننده نبرد با سرماست. آنچه این انگاره را سامان‌می‌بخشد، آمدن خان «بیابان» پیش از خان سوم و تأکید گزارندگان خان سوم بر آزادسازی «آب» است. کارکرد «آب» در خان سوم نشان‌می‌دهد که آژدها نماد آتشفشان یا زمین‌لرزه نیست؛ زیرا با از بین رفتن آتشفشان یا زمین‌لرزه، «آب» پدید نمی‌آید. همچنین وجود خان «بیابان» نشان‌می‌دهد که خان سوم، نماد نبرد با خشکی از گونه سرمایی است. افزون بر این نشانه‌ها، از آنجا که یکی از ویژگی‌های تهمتن و رخس گرمابخشی است، انگاره یخبندان‌بودن آژدها را بیشتر فرایاد می‌آورد. در آن نبرد، «نخست، رستم با آژدها درمی‌آویزد؛ اما از چنگ او رها نمی‌تواند شد؛ در این هنگام، رخس به یاری خداوند خویش می‌شتابد و دو کفت آژدها را به دندان می‌کند و می‌درد و رستم، بهره‌جوی از سست‌شدگی و ناتوانی آژدها، با شمشیر سر از تن او می‌اندازد» (کزآزی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۵۷۹).

فردوسی در این بخش از داستان، یاری‌رسانی رخس را با تأکیدی سخت معنادار گزارش کرده‌است (فردوسی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۸).

برخی پژوهش‌گران با نگاهی روان‌شناسانه سرشت رخس را بازکاوی کرده، او را نمودار غریزه مهارشده و نیروی کارآمد ناخودآگاه رستم می‌دانند (نصراصفهانی و جعفری، ۱۳۸۸: ۱۳۹). کزازی در پژوهشی با نام «رخس و آذرگشسپ» نخست، بر اساس نمونه‌هایی از داستان‌های پهلوانی نشان می‌دهد که پیوند اسب با پهلوان «آن چنان تنگ و ساختاری و اندام‌وار است که پاره‌ای از پیکر وی شمرده می‌شود» (کزازی، ۱۳۸۸: ۴۲). آن‌گاه می‌نویسد: «رخس بناوازه‌ای است که واژه‌هایی چون رخسیدن و درخشیدن و رخشان و درخشان، رخشنده و درخشنده از آن برآمده‌اند. این واژه در اوستایی، رثوخشنه، به معنی درخشش و تابش و پرتو است، نیز به معنی آذرخش [...] آتش، بویژه آتش سپند و آیینی آذرگشسپ که آتش پهلوانان و جنگاوران بوده‌است، در رخس، اسب تیزپای و گرم‌پوی رستم، به نمود آمده‌است» (همان: ۴۶). از این رو «رخس آتش است. آتش، در رخس، پیکر پذیرفته‌است و در نمودی ستورانه، پدیدار شده‌است» (همان: ۴۵). در فرهنگ گذشته، اسب پیوندی بنیادین با گرمی داشت؛ بدین گونه که «ایرانیان برای تداوم گردش خورشید در آسمان، اسب را در پیشگاه خدای خورشید قربانی می‌کردند» (یاحقی و قائمی، ۱۳۸۷: ۹۵).

از آنجا که رخس پاره دیگر تهمتن است، رستم نیز آن‌گاه که رخس را در فرمان دارد، گویی، کارکردی آتشین دارد. اگر این ویژگی (گرمی) رستم و رخس را در نبرد با آژدها فرادید داشته‌باشیم، می‌توانیم این گونه نیز بیندازیم که نبرد تهمتن و رخس با آژدها، بدین معناست که نور و گرمی، با سردی می‌ستیزد. نکته مهم این است که در شاهنامه نیز در گزارش نبرد رستم و رخس با آژدها، آشکارا به گرمابخشی، آتش‌افکنی و خورشیدگونگی آنان اشاره شده‌است:

ز دشت اندر آمد یکی آژدها کزو پیل هرگز نبودی رها
سوی رخس رخشنده بنهاد روی دوان اسب شد سوی دیهیم جوی...
خورشید و جوشید و برکند خاک ز نعلش زمین شد همه چاک‌چاک...
بدان تیرگی رستم او را بدید سبک تیغ تیز از میان برکشید
بغرید بر سان ابر بهار زمین کرد پُر آتش کارزار

(فردوسی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۷)

رستم و رخس با کشتن آژدها، «آب» را آزادمی سازند. در خان دوم، آنان یک‌بار برای به‌دست آوردن آب کوشیده‌بودند و نمی‌توان پنداشت سازندگان داستان خان سوم، همان بن‌مایهٔ چیرگی بر گرمای کویری را در خان سوم نیز تکرار کرده‌باشند؛ بدین‌گونه آمدن خان «بیابان» پیش از خان سوم معنای یابد و در بنیان، آمدن خان «بیابان» در کنار خان «نبرد با آژدها»، می‌تواند نشانه‌ای باشد که آژدها، نماد خشکی گرمایی نیست.

آنچه باید بر آن تأکید کرد این است که نبرد رستم با آژدها، نبرد برای رهایی «آب» است؛ زیرا وجود عنصر آب در این داستان، یکسره باور به نماد آتشفشان‌بودن آژدها را به چالش می‌کشد. اگر آژدها نمادی از آتشفشان است، چگونه می‌توان پذیرفت که خاموش شدن آتشفشان مایهٔ پدیدآمدن «آب» است؟ با خاموش شدن آتشفشان، «آب» پدید نمی‌آید و این‌ها هیچ پیوندی با هم ندارند؛ اما با «آب‌شدن» کوه‌های بزرگ یخ، آب چونان نیرویی اورمزدی روان می‌گردد.

۳.۳ آژدهاک و نبرد آذر با آن

در زامیادیش، بازگفتی از آژدها‌اوژنی، گزارش شده‌است (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۲). در آن گزارش، آذر «بسان پیک سپندمینو و آژدهاک بسان پیک اهریمن برای دست‌یافتن به فرّ، رو در روی هم می‌ایستند. با اینکه گزارش اوستایی دربارهٔ نتیجهٔ این ستیز مبهم است، موتیف رهاکردن آب در این افسانه هم ظاهری می‌شود؛ برای اینکه بلافاصله می‌خوانیم که فرّ دست نیافتنی آریایی می‌گریزد و به دریای فراخکرت پناه می‌برد و در آنجا ایزد پام‌نیات آن را می‌گیرد و پام‌نیات ایزدی است آب‌چهر» (سرکاراتی، ۱۳۸۵، الف: ۲۳۸).

آذر سرشتی روشنی‌بخش دارد: «ای آذر! واپس‌رو که اگر تو این فرّ ناگرفتنی را به‌چنگ آوری، هر آینه من تو را یکبار نابدکنم؛ بدان‌سان که نتوانی زمین اهوره‌آفریده را روشنایی‌بخشی» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۳). آذر که سرشتی گرم دارد، به آژدهاک می‌گوید: «ای آژی‌دهاک سه پوزه! هر آینه من تو را از پی بسوزانم و بر پوزه‌های تو آتش برافروزم» (همان: ۴۹۳). دوستخواه دربارهٔ آذر می‌نویسد: «در اساطیر دینی ایرانیان، کارهای مهمی بر عهدهٔ ایزد آذر است که از آن جمله می‌توان همراهی با امشاسپند اردیبهشت و ایزدان «وای» و «دین» در نبرد با آن گروه از دیوان که در فرو باریدن باران درنگ پدیدمی‌آورند [...] را برشمرد» (همان: ۸۹۷).

دو نکته، درخور درنگ است: نخست اینکه آذر سرشتی آتشین دارد و دوم اینکه، با پتیارگانی که در ریزش آب درنگ پدیدمی‌آورند، می‌ستیزد. آژدهایی که آذر می‌اوژند، به‌گمان آژدهای خشکی‌سرمایی است که با زندانی‌کردن آب‌ها، در ریزش باران درنگ پدیدمی‌آورد. یارشاطر، نبرد آذر و آژدهاک را گونه دیگری از نبرد ایندرا و ورترای ودایی می‌داند (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۴۴) و چنان‌که در دنباله سخن گفته‌خواهدشد، ورتره نیز نمود آژدهای خشکی‌سرمایی است؛ زیرا ایندرا نیز سرشتی گرم دارد. از دیگر سو، چون در این داستان نیز، کوشش آذر برای رهایی «آب» است، نمی‌توان آژدهاک را نماد آتشفشان دانست. آب، تنها دوبار دست‌نیافتنی می‌شود: یکی در خشکی‌کویری و دیگری در خشکی‌سرمایی؛ بنابراین کوشش برای رهایی آب، باید نماد نبرد با یکی از این دو گونه خشک‌سالی باشد نه چیز دیگری همچون آتشفشان که خاموش‌شدنش هیچ پیوندی با پدیدآیی آب ندارد.

گویاجی درباره دهاک دیدگاهی دارد که می‌تواند نشان‌دهنده پیوند آن با سرما باشد. وی می‌نویسد: «اسطوره بل - مُردوک که در سرزمین‌های میان‌رودان ساخته و پرداخته شده است، مهم‌ترین عنصر شکل‌دهنده افسانه ایرانی دهاک به‌شمار می‌رود. نیاز چندانی به تأکید نیست که داستان بل - مُردوک در اسطوره‌های قوم‌های گوناگون تأثیر گذاشته است. ماکس مولر (Max Muller) یادآوری می‌کند که پس از سال ۲۵۰۰ پیش از میلاد، اسطوره آسیایی نبرد میان خدای آسمان و روشنایی (بل - مُردوک) و آژدهای اقیانوس (تیامات) به مصر راه‌یافت و داستان مار غول‌آسای آپ (Apop) دشمن خدای آفتاب، از آن مایه‌گرفت» (گویاجی، ۱۳۸۰: ۲۲۶).

بدین‌گونه، آژدهاک هم با آب پیوند دارد و هم، دشمن آفتاب است؛ آژدهایی که با گرفتارکردن آب، هم‌زمان، در برابر «آفتاب» ایستادگی می‌کند. روشن است که تابش آفتاب اگر در پی آزادسازی آب گرفتار شده برآید، کوشش او زمانی پذیرفتنی است که آب «باشد» و نیز، نیرویی ناساز (سردی) آن را زندانی کرده باشد؛ در این اسطوره، آب «هست» و آفتاب تنها در پی ره‌ساختن آن از زندانی درهم‌افسوده است. سرما آن‌گاه که به تن آب می‌رود، گویی آژدهایی است که در آن پنهان شده است.

واحددوست، افزون بر اینکه آژدهاک را نماد آتشفشان می‌داند، او را نمودی از زمین‌لرزه‌های باستانی نیز به‌شمار می‌آورد: «آژدها حرکات و راه‌پیمودنش همچون زلزله است و چه بسا آژدها همان زلزله بوده» (واحددوست، ۱۳۷۹: ۱۵۸). وی می‌نویسد: «با توجه به شاهد مثال‌هایی که می‌توان از *گرشاسپ‌نامه اسدی* و... آورد، می‌رساند که دوران

ضحاک، مقارن با آغاز هزاره سوم پیش از میلاد است که زلزله‌های شدید به وقوع پیوسته‌است و وقتی که فریدون، ضحاک را به چاهی در دماوند، به بند می‌کشد، حکایت از آرامش زمین دارد؛ بنابراین اسطوره ضحاک در شاهنامه با حقایق علمی منطبق می‌شود» (همان: ۱۵۹).

انگاره پیوند آژدهاک را با زمین‌لرزه یا آتشفشان، نمی‌توان ناپذیرفتنی دانست؛ بویژه چگونگی رفتار فریدون با دهاک، پیوند آژدها را با آتشفشان یا زمین‌لرزه استوار می‌کند؛ اما آنچه باید فرادید داشت، این است که رفتار همه آژدهایان، در اسطوره، یکسره به یک‌گونه نبوده‌است. از دیگر سو، در روزگار کهن؛ بویژه در هزاره سوم پیش از میلاد، افزون بر آتشفشان‌ها و زمین‌لرزه‌ها، برپایه یافته‌های زمین‌شناسان، مهم‌ترین پدیده طبیعی که مردمان را می‌آزرده، سرما بوده‌است. دوره کواترنری (quaternary) آخرین دوره زمین‌شناسی است که همین دوره‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم. بخش بزرگ تاریخ این دوره، یخبندان‌ها هستند که به دوره پلیستوسن (pleistocen) شناخته شده‌است و خود به چهار دوره: نخستین یخبندان، دوره بین یخبندان، دومین یخبندان و پس از یخبندان، بخش می‌شود (یمانی و شمسی‌پور، ۱۳۹۰: ۳۶). از ویژگی‌های مهم این دوره، پدید آمدن انسان به‌گونه امروزی و از بین رفتن فیل ماموت، کرگدن پشم‌دار و جانوران دیگری است. بر پایه یافته‌های زمین‌شناسان، با پایان «عصر یخبندان» و گرم شدن زمین، زمینه‌های زندگی برای انسان و بسیاری جانداران دیگر فراهم شد. «تغییرات شرایط اقلیمی کواترنری بویژه در پلیستوسن باعث ایجاد تغییراتی در زیای جانوری در فازهای سرد و گرم شده‌است؛ بدین معنی که با آغاز سرما و ایجاد دوره‌های یخبندان، تعدادی از گونه‌ها از بین رفته‌اند و پس از عقب‌نشینی یخبندان و گرم شدن هوا، بسیاری از گونه‌ها انتشار یافته، تعداد زیادی مهاجرت کرده‌اند و متقابلاً تعدادی جایگزین شده‌اند» (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳). عصر یخبندان و دوره پایانی آن، نزدیک‌ترین دوره به آغاز زندگی آدمی بوده‌است و بی‌گمان، رخداد‌های گسترده آن دوره می‌تواند در اندیشه و ناخودآگاه جمعی، بویژه در ناخودآگاه گروه هندواروپایی که جایگاه نخستین آنان، گویا سرزمین‌های نزدیک قطب شمال و جنوب سیبری بوده‌است بازتاب یافته‌باشد. «انسان نخستین [...] به یاری اسطوره‌ها، معماهای رازناک جهان و طبیعت را برای خود به‌گونه‌ای نمادین و تمثیلی توجیه می‌کرده‌است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳: ۱۹). بی‌گمان، هندوایرانیان برخی اسطوره‌ها را با خود به نجد‌های ایران یا هند آورده‌اند؛ همچنان‌که بخشی از آن‌ها در *اوستا* و *ریگ‌ودا* بازتاب یافته‌است. چنین می‌نماید که آتشفشان، خشک‌سالی و زمین‌لرزه که زندگی مردمان کهن را به‌گونه‌ای بنیادین به چالش می‌کشید،

بیشتر در پیکره آژدها نمایان شده است و در این میان، آژدهای سرمایی در پهنه اسطوره ایرانی، جایگاهی ویژه یافته است. پژوهندگان گروه جغرافیای ژئومورفولوژی درباره پیوند اسطوره و دوره یخبندان، می‌نویسند: «تاریخ یخچال‌شناسی بر اساس یافته‌های تجربی مکتوب و قابل دسترس، بیشتر به اوایل قرن نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. افسانه‌های اساطیری ملل که مورد توجه ولیکوفسکی (Velikovsky) [نویسنده برجسته روسی] بوده و به‌عنوان یک روش در تحلیل و تعقیب تغییرات کاتاستروف اقلیمی [جهش‌ها و فاجعه‌های ناگهانی سرزمینی] در سطح بین‌المللی به کار گرفته شده است، به‌خوبی نشان می‌دهد که چنین حوادثی را بشر ماقبل تاریخ، به‌خوبی تجربه کرده است و با تمسک به اسطوره‌سازی نسبت به انتقال آن به نسل‌های بعدی اقدام کرده است. اشاره پاره‌ای از فلاسفه قدیم یونانی به از میان رفتن زمین و خلقت جدید آن با چهار واقعه: آب، باد، آتش و یخ، و یا به‌کارگیری واژه خورشید به جای واژه دوره یا عصر در این فرهنگ، همگی حکایت از قدمت آشنایی بشر با عوامل ایجادکننده دوره یخچالی دارد» (نعمت‌الهی و رامشت، ۱۳۸۴: ۱۴۵).

از دیگر سو، ضحاک، به‌گونه‌ای بنیادین، دشمن آب و زایش زمین است و این بخش از سرشت او، بیش از آنکه یادآور آتشفشان باشد، نشانی از یخ‌زدگی یا دست‌کم نمادی از خشک‌سالی در مفهوم گسترده آن است.

در شاهنامه، در بخش «گفتار اندر آفرینش عالم»، گزارشی ارزش‌مند آمده است که می‌تواند بازگویی رخدادهای زمین در دوره کواترنری، شکست کوه‌های یخین، برآمدن گسترده «خورشید» و رویش گیاهان و درختان باشد. فردوسی، نخست از چهار آخشیج نام می‌برد:

از آغاز باید که دانی درست	سر مایه گوهران از نخست
که: یزدان ز ناچیز چیز آفرید	بدان تا توانایی آمد پدید
وزو مایه گوهر آمد، چهار	برآورده بی‌رنج و بی‌روزگار
یکی آتش برشده تابناک	میان، باد و آب از بر تیره‌خاک
نخستین که آتش ز جنبش دمید	ز گرمیش پس خشکی آمد پدید
وز آن پس ز آرام سردی نمود	ز سردی همان باز تری فزود...
ببالید کوه، آب‌ها بردمید	سر رُستنی سوی بالا کشید
زمین را بلندی بُد جایگاه	یکی مرکزی تیره بود و سیاه

ستاره، به سر بر، شگفتی نمود
همی بر شد ابر و فرود آمد آب
گیاه رُست با چندگونه درخت
چنین است فرجام کار جهان
به خاک اندرون، روشنایی فزود
همی گشت گرد زمین، آفتاب
به زیر اندر آمد سرانشان ز بخت...
نداند کسی آشکار و نهان

(فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۵ - ۷)

فردوسی، پس از یادکرد چهار آخشییج، بی درنگ، درباره «آتش» و کارکرد آن سخن می گوید و به گونه ای بر آن تأکید می کند. سپس، چگونگی پیدایش کوه ها را بازگو می کند و نکته شگفت اینکه، بر پایه یافته های زمین شناسان - که بدان اشاره خواهد شد - کوه ها پس از درهم شکستن یخچال های بزرگ پدید آمده است. از دیگر سو، فردوسی، از تابش «ستاره» و نوربخشی آن و برآمدن «آفتاب» پس از پدید آمدن کوه ها، و نیز از رویش گیاهان سخن می گوید. بر پایه سخن فردوسی، «زمین در آغاز ارجمندی و والایی نداشت؛ کانونی تیره فام و سیاه بود. خورشید بر فراز آن، شگفتی آفرید و خاک تیره و تار را روشنایی بخشید» (کزآزی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۹۳). نکته این است که فردوسی، نخست به تابش و برآمدن آفتاب اشاره می کند؛ پس از آن، بی درنگ در آغاز بیت یازدهم از رویش گیاه سخن می گوید. این گزارش نشان می دهد که زمین در آغاز کانونی یخزده بود و آن گاه که آفتاب، تابیدن را می آغازد، سرما کاستی می گیرد و گیاهان می رویند. نکته دیگر اینکه، فردوسی، پدید آمدن خشکی را از آتش می داند. آیا نمی توان چنین پنداشت که آفتاب با تابش بر کوه های یخ، موجب آب شدن آن ها و آشکار شدن زمین شده است؟ نکته بسیار مهم دیگر اینکه، فردوسی در دنباله این بخش، در بخش «گفتار اندر آفرینش مردم»، نخستین بیتی که می گوید این است:

کزین بگذری، مردم آمد پدید شد این بندها را سراسر کلید

(فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷)

این به گونه ای است که بر بنیاد پژوهش های زمین شناسان، پدید آمدن آدمی به گونه امروزی در همان پایان دوره کواترنری و پایان عصر یخبندان بوده است.

همچنان که واحد دوست گفته است، شاید آژدها زمین لرزه هایی بوده که در آغاز هزاره سوم پیش از میلاد رخ می داده است؛ اما نکته مهم این است که بر پایه یافته های زمین شناسان و پژوهندگان گروه جغرافیای طبیعی، زمین لرزه ها خود برآمده از یخبندان بوده است. بر پایه

سخن ایشان، «در تحولات و تکامل ناهمواری‌ها، یخچال‌ها و حاکمیت دوره‌های یخچالی، نقش مهمی در تکامل و پردازش ناهمواری‌ها داشته‌اند. در طول دوره‌های یخچالی، انباشت مقادیر فراوان برف و یخ روی دامنه‌ها و سپس در طول دوره‌های بین یخچالی، ذوب این توده‌های یخی، نقش قابل توجهی در پرداخت دامنه‌ها داشته‌است. این تأثیر نه تنها در ایجاد اشکال یخچالی، بلکه در ایجاد یک‌سری وقایع بعدی، همانند زمین‌لغزش‌ها، خود را نمایان می‌کند» (یمانی و همکاران، ۱۳۹۲: ۳). بر پایه این یافته‌ها، می‌توان پی‌برد که اشاره فردوسی به پیدایش کوه‌ها، کارکرد آتش و آفتاب و سپس رویش گیاه، تا چه اندازه می‌تواند با دوره پایانی عصر یخبندان هم‌خوانی داشته باشد. راستی را، اگر سنجیده و ژرف اندیشیده شود، «در شرایطی که آثاری به قدمت و کهولت *مه‌باراتا* و *رامایانا* و *ایلیاد* و *عهد* عتیق از نظر ارکئولوژی و تجسّسات باستان‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرند و صحت و اصالت بسیاری از اشارات آن‌ها تأیید و اثبات می‌شود، چطور می‌توان *شاهنامه* فردوسی را از این نظر مورد توجه و ملاک عمل قرار نداد؟» (نسرین، ۱۳۷۴: ۶۳۲).

۴.۳ ورتره و نبرد ایندرا با آن

هندوایرانیان، قهرمانی ارجمند به نام ایندرا داشتند. «او از کماله‌دیوان و دشمن اردیبهشت امشاسپند است. در آثار ودایی و مطمئناً در دوره هندوایرانی، ایندره خدایی سخت نیرومند؛ ولی در ادبیات اوستایی از مقام خدایی به دیوی تنزل می‌کند. لقب او که بهرام (ورثرغنه) است و به معنای کشنده دیو ورتره است، در ادبیات زردشتی نام ایزدی است بسیار مهم» (بهار، ۱۳۷۶: ۹۶). او که از نیروهای برجسته باروری است «م احتمالاً با *indu* به معنای چکه آب مربوط است [...] در ادوار بسیار کهن‌تر، او خدای آذرخش و شکست‌بخشنده به دیوان خشکی و تاریکی و رهایی‌بخش آب‌های زندانی و روشنایی‌ها بوده» (همان: ۴۶۹).

ایندرا، در اساس، خدای برق و تندر است (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۳۳). «از همه خدایان به ایندرا نزدیک‌تر، اگنی *Agni* است که خدای آتش و برابر با آذر/اوستاست. مکرراً نام ایندرا و اگنی توأمأ به صورت یک لفظ مرکب ذکر شده و این طبیعی است؛ چه ایندرا خدای برق است و مناسبت برق و آتش روشن است... دیگر از خدایانی که با ایندرا بسیار مربوط است سوریا *Surya* معادل هور فارسی و خدای آفتاب است» (همان: ۴۳۶).

اینندرا پیوندی استوار با آتش دارد. «سلاح ایندیره آذرخش، وجره است و لقب او وجرین به معنای مسلح به آذرخش است» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۶۹). هم‌اورد ایندرا، ورتره (دیو خشک‌سالی) است که برنام او، اهی است که خود، گونه دیگر اژی یا اژدهاست (همان‌جا). در ریگ‌ود/ درباره نبرد ایندرا با اهی (ورتره) آمده‌است: «ای ایندرا، تو آب‌های عظیم را که اهی پیش از این در بند کرده بود، آزادساخته‌ای و آن‌ها را پخش نموده‌ای... ای ایندرا، ای قهرمان، تو با دلیری خویش اهی با عظمت را که در غاری مخفی شده بود و در پنهانی به سر می‌برد و آب‌هایی که منزلگاهش بود، او را پوشیده بودند و در آسمان مانع از ریزش باران بود، از میان بردی... ای مردم او ایندرا است. آن که با هفت مهار آن گاو نر، آن قادر هفت سیلاب بزرگ را آزادساخت تا به میل خویش روان گردند... روهینه [دیو خشک‌سالی] را پاره‌پاره ساخت، ای مردم او ایندرا است، آن‌که اژدها را بکشت و هفت رودخانه را آزادساخت» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

پخش کردن آب، زمانی شدنی است که آب، «باشد». این گزارش، نشان می‌دهد که اهی، دیو خشکی سرمایی است که آب‌ها را به یخ دیگرگون می‌کند. از دیگر سو، ورتره توانایی «پنهان‌شدن» دارد و مهم‌تر اینکه، کنام ورتره، «خود آب‌ها» است و آب، چونان تن‌پوشی، ورتره را در خود پنهان می‌کند. در خشکی تابستانی، در بنیان، آبی «نیست» که اژدهای نمادین بتواند در آن پنهان شود.

در متون هندی آمده‌است که «ورترا چون اژدهایی بر سر آب‌ها یا گرد آب‌ها خفته بود، ایندرا سلاح خویش را بر پشت او کوفت و بی‌جانش کرد، آن‌گاه کوه‌ها را بشکافت و آب‌ها را روان کرد، و یا به سلاح خود برای آب‌ها مجری‌ساخت و رودها را به سوی دریا جاری کرد و یا کوه‌ها را بدرید و هفت رود را روان‌ساخت» (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۳۷).

بهار می‌نویسد: «ایندیره بر پشت و بر صورت ورتره گرز فرومی‌کوبد و او را که بر آب‌ها افتاده، گذر آب‌ها را سد کرده و آن‌ها را زندانی ساخته‌است، از میان برمی‌دارد» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۶۹).

کرده‌هایی همچون «بر پشت ورترا کوبیدن»، «شکافتن کوه‌ها و روان‌کردن آب‌ها»، «گذرگاه‌ساختن برای آب‌ها»، «خوابیدن بر آب‌ها» نشان می‌دهد که ورترا همان یخ‌زدگی است که آب‌ها را یکجا گرمی‌آورد و از دریاها، کوه‌های یخین می‌سازد و ایندرا چونان نیرویی گرم، یخ‌ها را پاره‌پاره می‌کند تا رودها از آن‌ها پدید آیند. با این نگرش، معنای نام

این‌درا یعنی «چکۀ آب» بیشتر آشکار و پذیرفتنی می‌شود. او یادآور آبی است که با گرم‌شدن هوا، از کوه یخ می‌چکد.

پورداوود، ورثه را به معنی سپر یا سلاح دیگری که تن را بپوشاند و نگهداری‌کنند، دانسته‌است و ورثه‌غنه را به معنی پیروزگر (پورداوود، ۱۳۳۶: ۲۵۴). از این‌رو شگفت نیست اگر چنین بینداریم که «ورثه» (سپر) همان «یخ» است که چونان پوشش و سپری، تن آب‌ها را فراگرفته‌است و ورثه‌غنه کسی است که بر آن پوشش یخین پیروز می‌شود. بنونیست (Benveniste) و رنو (Renou)، ورثه‌غنه را به «شکننده ایستادگی» معنی می‌کنند (اذکایی، ۱۳۶۵: ۲۱۰) و نیبرگ (Nyberg) بر درستی این دیدگاه پای‌فشاری می‌کند (همان: ۲۱۰). بدین‌گونه می‌توانیم «ایستادگی» را همان کوه‌های یخین بدانیم و این‌درا را «شکننده» و «آب‌کننده» آن یخ‌ها بینداریم.

۵.۳. اپوش و نبرد تشر با آن

یکی از رازآمیزترین اسطوره‌های نبرد با خشک‌سالی، نبرد تشر با اپوش دیو است. «در گردش سالانه طبیعت، تشر سرچشمه دائمی آب‌هاست، کسی است که فرزند عطا می‌کند، جادوگران را در هم می‌شکند، سرور همه ستارگان و حامی سرزمین‌های آریایی است. به اهمیت آن موجود یا ستاره‌ای که بر زمان ریزش باران نظارت دارد، آن‌گاه می‌توان پی‌برد که آفت بزرگی را به یادآوریم که ناشی از گرمای تابستان و خشک‌سالی است و سرزمینی با بیابان‌های گسترده را تهدید می‌کند» (هینلز، ۱۳۸۷: ۳۸). پورداوود نیز می‌نویسد: «از آنکه رقیب تشر، دیو خشکی مهیب و سیاه و کل تعبیر شده‌است با حال تابستان ایران که زمین از تشنگی سوخته و تیره و از زینت گیاه محروم مانده، مناسب تام دارد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۳۳۲).

تشر ستاره رایومند فرهمندی است که تخمه آب در اوست و نژدش از اپام‌نیات است (اوستا، ۱۳۸۵: ۳۳۰). دوستخواه می‌نویسد: «به نوشته تیریش، تشر ستاره‌ای سپید و درخشان و از دور نمایان است [...] او رَد همه ستارگان و در شایستگی ستایش و برازندگی نیایش، هم‌تراز اهوره‌مزداست. اگر او نبود و نمی‌کوشید، دیو خشک‌سالی همه جهان را به تباهی می‌کشاند [...] دمیدن او با جوشان‌شدن دوباره چشمه‌های آب هم‌زمان است» (همان: ۹۶۲). در بندهش نیز از آب‌بخشی تشر سخن گفته شده‌است (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۶۴). افزون بر این «چهارمین ماه سال به تشر اختصاص دارد» (هینلز، ۱۳۸۷: ۳۷).

یارشاطر، نبرد تشر را با اپوش گونه دیگر نبرد ایندرا با ورترا می‌داند (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۴۳). وی درباره واژه اپوش نیز می‌نویسد: «نام دیو اپوش را اگر بنا بر قواعد فونتیکی به صورت سانسکریت درآوریم Ap-vrta خواهد شد که جزء اول آن به معنی آب و جزء دوم به معنی «بازداشته» و «محصور» است از ریشه Var به معنی پوشیدن، و کلمه مرکب به معنی «بازدارنده آب» است که نظیر معنی ورتراست» (همان: ۴۴۴). سرکاراتی نیز همین دیدگاه را دارد (سرکاراتی، ۱۳۸۵، الف: ۲۳۸). از این رو، چون ورترا، نمود یخزدگی است، اپوش نیز سرشتی یخین دارد.

از دیگر سو، «اپامنیات ودایی خدایی است آتشین در میان آب‌ها و نامش خود به معنای فرزند آب‌هاست [...] میان او و اگنی، خدای آتش ودایی، ارتباطی است عمیق و گاه یکی پنداشته می‌شوند» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۷۵). نژاد تشر از اپامنیات است و چون سرشتی یگانه دارند، تشر نیز کارکردی گرمایی دارد. مهرداد بهار که گویی، پیوند اپوش با سرما بر وی پوشیده بوده، شگفت‌زده از پیوند تیشتر با فصل گرما، نوشته‌اند:

«او از ایزدانی است که در اساطیر ودایی برابری ندارد و ظاهراً محصول تحول‌های دینی در ایران است [...] او ایزد باران و آب‌های آسمانی است؛ اما نکته مهم درباره او، ستاره‌بودن وی است. در اساطیر ودایی، از جنندگان آسمانی، بیشتر این خورشید است که ستایش می‌شود [...] در مصر هم این ستاره را از قدیم می‌شناختند و دریافته بودند که طلوع خورشیدی آن در سال در حدود آغاز سیلاب‌های سالیانه نیل است. مصریان تا مدت‌ها باور داشتند که تیشتر سبب این سیلاب‌های عظیم و نعمت‌بخش است. بعید نیست که ایرانیان با پذیرفتن تقویم مصری در عصر هخامنشیان، ستایش ستاره تیشتر را که علاوه بر مصر - هرچند نه در آن سطح - در بین‌النهرین نیز رایج بود پذیرفتند و از آنجا که در مصر برکت‌بخشی، خویشکاری این ستاره شمرده می‌شد، در ایران نیز اساطیری در این زمینه که بی‌شبهت به افسانه نبرد خدا - پهلوانان هندوایرانی با دیوان خشکی نیست، به او نسبت داده شد که در تیشتریشست منعکس گشته است. این وام‌گیری بویژه وقتی ملموس‌تر می‌شود که به نام او در تقویم ایرانی در آغاز تابستان توجه کنیم؛ ایزد باران در آغاز فصل خشکی! هرچند ممکن است این نام‌گذاری را به نوعی رفتار جادویی نیز توجیه کرد و گفت که وجود نام ایزد باران‌آور در آغاز فصل خشکی می‌تواند سبب کاستن خشکی گردد، اما وجود تقویم مصری و ارتباط و شباهت فوق‌العاده آن با تقویم /وستایی ما در پذیرفتن صحت این توجیه به تردید وامی‌دارد؛ بویژه اگر داستان نبرد اپوش و تیشتر را از این یشت برداریم، آن‌گاه ایزد ما با ایزد سوتیس مصری برابر خواهد بود؛ زیرا او با طلوع خود، نه

مسبب باران که نوید دهندهٔ روان‌شدن چشمه‌های آب به قوت اسبی خواهد بود و این ارتباطی است که میان طلوع خورشیدی او و جاری‌شدن سیلاب‌های تابستانهٔ نیل وجود دارد» (همان: ۴۹۲-۴۹۵).

شاید اگر بهار، تیشتر را با گرمی در پیوند می‌دانستند، از این رفتار او شگفت‌زده نمی‌شده‌اند. از دید نگارنده، آنچه موجب شگفتی وی شده این است که ایشان، «خشکی» را همان خشکی گرمایی به‌شمار آورده‌اند و از اینکه تابش آن ستاره، مایهٔ روان‌شدن آب نه ریزش باران شده‌است، آن را رفتاری ناهنجار دانسته‌اند.

تیشتر، ژرف‌ساختی گرم دارد و هم‌سرشت اپام‌نیات است. اینکه مصریان آن را مایهٔ روان‌شدن سیلاب‌ها می‌دانستند با سرشت تیشتر، یکسره هم‌خوانی دارد. در پندار آنان، این ستاره که چونان نیرویی آتشین در برابر «خشکی سرمایی» می‌ایستاد، مایهٔ ریزش باران نبود؛ بلکه با تابش بر یخ‌زدگی، مایهٔ آب‌شدن یخ‌ها می‌شد؛ بدین‌گونه، اینکه مصریان برآمدن آن ستاره را آغازگر سیلاب‌های سالیانهٔ نیل می‌دانستند، پذیرفتنی است. مردمان کهن در اندیشهٔ ویژهٔ خود، می‌پنداشتند که این تیشتر است که سیلاب‌ها و آب‌ها را روان می‌کند.

بازرگان نیز می‌نویسد: «این که اپوش آب را در حبس خود دارد، مفهومی است که معمولاً از دیو خشک‌سالی انتظار نمی‌رود» (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۸). به باور نگارنده، اگر اپوش را همان خشک‌سالی سرمایی به‌شمار آوریم، گرفتار شدن آب به دست او یکسره پذیرفتنی می‌شود. بازرگان می‌نویسد: «کار اپوش یا دیو خشک‌سالی در واقع ممانعت از بالارفتن بخارهای آب به آسمان و جلوگیری از فرو ریختن باران است. این نام در اصل به‌معنی از میان‌برنده یا پوشانندهٔ آب است» (همان: ۴۴). این کارکرد اپوش، آشکارا نشان می‌دهد که او یخبندانی است که تن آب‌ها را فراگرفته‌است و از جنبش آن‌ها بر زمین و در آسمان، جلوگیری کرده‌است.

بر پایهٔ گزارش /وستا، اهورامزدا با آفریدن فرّ ایرانی، «یخبندان» و «اپوش» را شکست می‌دهد:

«اهوره‌مزدا به سپیتمان زرتشت گفت: من فرّ ایرانی را بیافریدم که از ستور برخوردار، خوب‌رمه، توانگر و فره‌مند است؛ [...] فرّ ایرانی [...] یخبندان درهم‌افسوده را شکست دهد؛ اپوش دیو را شکست دهد؛ سرزمین‌های انیران را شکست دهد / من آشی نیک بزرگوار را بیافریدم [...] اگر آشی نیک بزرگوار در سرای زیبای خسروانهٔ من پای فرو نهد [...] ستارهٔ تیشتر به جنبش درآید / سراسر باد زبردست و سراسر فرّ ایرانی به جنبش

درآیند/ آنان ستیغ همه کوهها را بهره‌دهند؛ ژرفای همه دره‌های رودها و همه گیاهان نودمیده زیبای سبزرنگ را توان رویش و بالش بخشند؛ یخبندان در هم‌افسوده و پوش دیو را نابود کنند» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۸۱).

در این گزارش، نام پوش و یخبندان یکسره با هم آمده‌است. افزون بر آن، نبرد پوش و تشر، با روزگار هندوایرانی در پیوند است؛ از این رو خشکی‌ای که پوش نماد آن است، باید در پیوند با آن روزگار باشد. این به‌گونه‌ای است که گواهی‌های تاریخی و اوستا نشان می‌دهد در آن روزگار، آریاییان از سرمای جان‌فرسا در رنج بوده‌اند نه از گرمای تابستان. اگر در اوستا بویژه بخش‌های کهن آن، یا در متونی که از روزگاران کهن گزارشی به‌دست داده‌اند، از گرمای تابستانی سخنی گفته می‌شد، می‌توانستیم انگاره پورداوود و هینلز (Hinnells) را بپذیریم؛ اما تا آنجا که بررسی شده‌است، از این‌گونه خشکی سخنی گفته نشده‌است و همواره، خشکی‌های سرمایی را گزارش کرده‌اند.

۴. پیشینه خشک‌سالی سرمایی در ایرانویچ

بر پایه فرگرد نخست وندیداد، اهوره‌مزدا به زردشت می‌گوید: «نخستین سرزمین و کشور نیکی که من، اهوره‌مزدا، آفریدم، «ایران‌ویچ» بود بر کرانه رود «دایتیا»ی نیک. پس آن‌گاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، «آژدها» را در رود دایتیا بیافرید و «زمستان» دیوآفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید. در آنجا ده ماه زمستان است و دو ماه تابستان و در آن دو ماه نیز، هوا برای آب و خاک و درختان سرد است. زمستان بدترین آسیب‌ها را در آنجا فرود می‌آورد» (اوستا، ۱۳۸۵: ۶۵۰ - ۶۶۰). بر پایه فرگرد دوم وندیداد نیز اهوره‌مزدا، زردشت را از زمستان دیگری که پیشتر در روزگار جمشید پدید آمده بود، آگاه می‌کند. «اهوره‌مزدا به جم گفت: / ای جم هورچهر، پسر و یونگهان! / بدترین زمستان بر جهان استومند فرودآید که آن زمستانی سخت مرگ‌آور است / آن بدترین زمستان بر جهان استومند فرودآید که پُر برف است. برف‌ها بارد بر بلندترین کوه‌ها به بلندای آردوی» (همان: ۶۶۹).

دوستخواه درباره پیشینه این دو فرگرد می‌نویسد: «دو فرگرد نخستین و چهار فرگرد واپسین وندیداد، سبک نگارش و محتوایی متفاوت با دیگر فرگردها دارد و احتمالاً بازمانده‌ای است از اساطیر کهن آریایی [...] فرگرد دوم (داستان جم) منظومه‌ای است تمام‌عیار از یکی از دیرینه‌ترین اسطوره‌های آریایی که نه تنها ریشه‌های بسیار کهن آن را در

اساطیر باستانی هندوایرانی و در سرودهای وداها و مهابهاراته می‌یابیم؛ بلکه بازتاب‌ها و تأثیرگذاری‌های بعدی آن را در اسطوره‌ها و افسانه‌های اقوام سامی و اقوام کهن ساکن سرزمین‌های میان‌رودان نیز می‌بینیم» (همان: ۶۵۵).

جمشید، شاهی است که پیشینه‌اش به روزگار هندوایرانی می‌رسد (صفا، ۱۳۸۳: ۴۶). از این‌رو، دست‌کم پیشینهٔ سرمای بازگفته‌شده در *اوستا* به دورهٔ هندوایرانی می‌رسد. نگارندگان *تاریخ ایران* می‌نویسند: «*اوستا*، مملکت اصلی آریان‌ها را ایران‌ویج یعنی مملکت آریان‌ها می‌نامد و گوید مملکتی بود بسیار خوش آب و هوا و دارای زمین‌های حاصلخیز؛ ولی ارواح بد دفعاً زمین را سرد کردند و چون زمین قوت سکنه نمی‌داد، مهاجرت شروع شد» (پیرنیا و اقبال‌آشتیانی، ۱۳۸۸: ۲۵). فره‌وشی برپایهٔ گزارش *اوستا* دربارهٔ جمشید می‌نویسد: «در زمان این شاه موبد، یک تحول گیهانی، زمستان‌های سرد و سخت و طولانی در آسیای مرکزی پدیدمی‌آورد و موجب مرگ انسان‌ها و چارپایان می‌گردد» (فره‌وشی، ۱۳۷۹: ۵). در *شاهنامه*، دشمن جمشید، ضحاک است. گزارش *اوستا* نشان‌می‌دهد که ضحاک، همان سرمای روزگار جمشید است. او همچون سرمای سخت ایرانویج، مردمان را می‌کشد و خوراک او، مغز سر مردمان است. او کشتهٔ گاو برمایهٔ مقدس است که نژاد همهٔ چارپایان مزدایی از اوست.

در مینوی خرد نیز به این سرما اشاره‌شده‌است و آشکارا زمستان و سردی با «دیو» و «مار» در پیوند دانسته‌شده‌است: «و دیو زمستان در ایرانویج مسلط‌تر است و از دین *اوستا* [پیداست که در ایرانویج ده ماه زمستان و دو ماه تابستان است و در آن دو ماه تابستان نیز آب سرد و زمین سرد و گیاه سرد است و آفتشان زمستان است و مار در آن بسیار است» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۶۲). مار با آژدها پیوند بنیادین دارد و «در اسطوره‌ها شناخته‌ترین سیمای آژدها، مار است» (واحددوست، ۱۳۷۹: ۳۱۴). روشن است که از دید جانورشناسی، مار چونان یک جانور، توان زندگی در سرما را ندارد و آنچه می‌تواند بودنِ مار را در سرمای سخت ایرانویج پذیرفتنی کند، این است که مار در بنیان همان سردی است که رویش گیاه و هستی آب و زمین را به چالش می‌کشاند.

در پایان این بخش افزوده می‌شود اینکه از افراسیاب در گروه خشک‌سالیِ سرمایِ یاد نشده‌است، بدین معنی نیست که نماد خشکیِ گرمایی دانسته‌شده‌است؛ بویژه اینکه اسطورهٔ کیخسرو و افراسیاب به روزگار بسیار کهن ایرانیان بازمی‌گردد و پژوهش‌گران بزرگی همچون سرکاراتی، بهار، راشدمحصل، هرتسفلد (Hertzfeld) و ویدن‌گرن

(widengren)، افراسیاب را گونه دیگر ورترای هندی می‌دانند (آیدنلو، ۱۳۸۲: ۷). او گونه دیگری از اژدهاک نیز است (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ب: ۱۰۸) و با اپوش دیو همانندی‌های برجسته‌ای دارد (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۷ - ۵۲). از آنجا که کردارهای ورترا، اژدهاک و اپوش دیو، با سرشت و کارکرد خشک‌سالی سرمایه، همسان است، می‌توان افراسیاب را نیز - دست‌کم در بخشی از کنش‌ها - با خشکی سرمایه در پیوند دانست.

بازرگان هنگ زیرزمینی افراسیاب را نمادی از گرفتارکردن آب‌ها می‌داند (همان: ۴۸). وی پس از بررسی همانندی‌های اپوش و افراسیاب می‌نویسد: «احتباس آب در کردار افراسیاب نیز وجود دارد. چنان‌که اوستا تصریح می‌کند، وی در هنگ زیرزمینی خود سه چشمه نگه‌داری می‌کند. این سه چشمه، می، بوی و شیر است؛ یعنی نماد آشامیدنی‌ها. او چشمه‌ها، یعنی آب را در هنگ خود محبوس ساخته‌است» (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۸).

۵. دوزخ سرد زردشتی و پیوند آن با سرمای ایرانویج و اژدها

دوزخ در پندار پیشینیان، سرد بوده‌است. در اوستا گزارشی از روان مرد بدکار در دوزخ آمده‌است که سردبودن دوزخ را نشان می‌دهد: «پس از سپری شدن شب سوم، سپیده‌دمان روان مرد ڈروند را چنین می‌نماید که در میان برف و یخبندان است و بوهای گند و ناخوشی را درمی‌یابد. او را چنین می‌نماید که بادی گندآگین از سرزمین‌های اپاختری [شمال] به سوی وی می‌وزد» (اوستا، ۱۳۸۵: ۵۱۴). نکته این است که جایگاه دوزخ، سرزمین‌های شمالی است. دوستخواه می‌نویسد: «در اساطیر ایران، اپاختر (شمال) جای دوزخ و پایگاه اهریمن و دیوان و دروجان است» (همان‌جا). این زمینه، با فرادید داشتن زندگی آریاییان در سرزمین‌های شمالی و گزند سرما به ایشان، بیشتر معنای یابد. در ارداویراف‌نامه و مینوی خرد نیز از سرد بودن دوزخ یاد شده‌است (ارداویراف‌نامه ۱۳۷۲: ۴۱؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۲۱). کزازی می‌نویسد: «دوزخ ناب و نژاده ایرانی، زمهریر یا دوزخ سرماست. شاید خاستگاه این باور، یادمانی جان‌گرای و پایدار بوده‌است که ایرانیان از ایرانویج و سرمای سخت و سیاه و استخوان‌سوز داشته‌اند» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۸۲).

از دیگر سو، دیوان با سرشت سردشان، با دوزخ پیوندی ریشه‌ای دارند: «گوهر اهریمن سرد و خشک، جای تاریک و گنده، در برابر جهان بالا پیداست» (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۲). در اسطوره ملی «گاه اژدها و دیو یکسان شمرده می‌شوند. در داستان ضحاک، ضحاک

و سپاهیان‌ش دیو به‌شمار آمده‌اند» (همان: ۳۱۳). بدین‌گونه، می‌توان آشکارا پیوند «دیو» یا «آژدها» را با «سرما» و «یخ‌زدگی» دید.

۶. نتیجه‌گیری

از آنجا که در همه یا در بیشتر داستان‌های آژدها‌اوژنی، با کشته‌شدن آژدها، «آب» آزاد می‌شود و این با خاموش‌شدن آتشفشان یا آرام‌شدن زمین پس از زمین‌لرزه، هیچ پیوندی ندارد، بهتر است آژدها را که گرفتارکننده «آب» است، دست‌کم نماد یکی از دو گونه خشک‌سالی گرمایی یا خشکی سرمایی بدانیم. از دیگر سو، کردارهای پهلوان و آژدها در داستان‌های آژدها‌اوژنی، به‌گونه‌ای بنیادین آژدها را با یخبندان و خشکی سرمایی پیوند می‌زند. خفتن آژدها بر آب یا روان‌شدن آب پس از شکافته‌شدن تن آژدها، به روشنی نشان‌دهنده همسانی سرشت آژدها با یخبندان است.

پژوهش‌های زمین‌شناسان نشان می‌دهد که از یک سو، زمین‌لرزه‌های نخستین، بیشتر بر اثر شکست کوه‌های بزرگ یخین پدید می‌آمده‌است و از دیگر سو، دوره کواترنری که آخرین دوره زمین‌شناسی و دوره پیوسته به آغاز زندگی آدمیان به گونه امروزین است؛ با سرماهای گسترده و شکست پی‌درپی کوه‌های یخ، مهم‌ترین پدیده‌ای بوده‌است که زندگی مردمان باستانی را به چالش می‌کشیده‌است. گزارش‌های فردوسی نیز در «گفتار اندر آفرینش عالم» و «گفتار اندر آفرینش آدم» با یافته‌های زمین‌شناسان و پژوهندگان جغرافیای طبیعی بسیار هم‌خوانی دارد. بدین‌گونه، اگرچه شاید آژدها در پاره‌ای از اسطوره‌ها، نمادی از خشک‌سالی کویری، زمین‌لرزه و آتشفشان نیز باشد؛ باید آن را در بخش بزرگی از اسطوره ملی، نمادی از سرمای سخت دوره کواترنری به‌شمار آورد و کشته‌شدن آن را به دست پهلوان، بازگویی آب‌شدن یخچال‌های گسترده و بزرگ باستانی، پس از تابش گسترده خورشید و گرم‌تر شدن هوای زمین دانست.

کتاب‌نامه

- اوستا (۱۳۸۵). گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، دو جلد، تهران: مروارید.
- اسپرهم، داود (۱۳۹۲). «آز در شاهنامه»، *راسخون*، ۱۷/۸۵۰۰۱۷. rasekhoon.net/article/show/850017
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۲). «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، *پژوهش‌های ادبی*، شماره ۲.
- ادکایی، پرویز (۱۳۶۵). «این‌درا هندی»، *نشریه چیستا*، شماره ۳۳.

- ارداویرافنامه (۱۳۷۲). ترجمه رحیم عقیقی، تهران: توس.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۳). *اسطوره، بیان نمادین*، تهران: سروش.
- بازرگان، محمدنوید (۱۳۸۸). «آب و افراسیاب»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، سال ۵، شماره ۸.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- پوردوود، ابراهیم (۱۳۳۶). *یادداشت‌های گاتاها*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پوردوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشتهها*، تهران: اساطیر.
- پیرنیا، حسن، و عباس اقبال آشتیانی (۱۳۸۸). *تاریخ ایران*، چاپ ششم، تهران: بهزاد.
- جنیدی، فریدون (۱۳۸۵). *زندگی و مهاجرت نژاد آریا*، تهران: انتشارات بلخ.
- خالقی مطلق، جلال (۱۹۸۷). «ببریان، رویین تنی و گونه‌های آن ۲»، *ایران‌نامه*، سال ششم.
- رستگار فسائی، منصور (۱۳۶۵). *آژدها در اساطیر ایران*، تهران: توس.
- رضایی دشت‌ارزنده، محمود (۱۳۸۸). «بازتاب نمادین آب در گستره اساطیر»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۵، شماره ۱۶.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ الف). «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران»، *سایه‌های شکار شده*، تهران: طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ ب). «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، *سایه‌های شکار شده*، تهران: طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ ج). «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای؟»، *سایه‌های شکار شده*، تهران: طهوری.
- شوالیه، ژان و آلن گبران (۱۳۷۸). *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- شهروی، سعید (۱۳۹۲). «نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی»، *مجله شعرپژوهی*، سال ۵، شماره ۳.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۳). *حماسه‌سرایی در ایران*، چاپ سوم، تهران: فردوس.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، نیویورک: Bibliotheca persica.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *شاهنامه*، به تصحیح جلال خالقی مطلق، ج ۲، کالیفرنیا: انتشارات مزدا.
- فرنیخ‌دادگی (۱۳۸۵). *بندهش*، گزارنده: مهرداد بهار، چاپ سوم، تهران: توس.
- فروشی، بهرام (۱۳۷۹). *ایرانویج*، تهران: دانشگاه تهران.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۱). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کرآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۶). «سهراب و سیاوش: گومیچشن و ویچارشن»، *چیستا*، شماره ۴۵.
- کرآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹). *نامه باستان*، جلد یک، تهران: سمت.

۱۳۸ آژدها نماد کدام خشک‌سالی؟

- کزآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۵). *نامه باستان*، جلد دو، تهران: سمت.
- کزآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۶). *نامه باستان*، جلد سه، تهران: سمت.
- کزآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۷). *نامه باستان*، جلد شش، تهران: سمت.
- کزآزی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۸). «رخش و آذرگشسپ»، *زبان و ادب پارسی*، دوره ۱۳، شماره ۴۱، شماره ۴۱، گویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۰). *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش: جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
- مینوی‌خرد (۱۳۵۴). ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نسرین، عصمت (۱۳۷۴). «ارزش تاریخی شاهنامه»، *نمیرم از این پس که من زنده‌ام*، به کوشش غلام‌رضا ستوده، تهران: دانشگاه تهران.
- نصراصفهانی، محمدرضا و طیبه جعفری (۱۳۸۸). «کنون زین سپس هفت‌خان آورم»، *گوهرگویا*، سال ۳، شماره ۴.
- نعمت‌الهی، فاطمه، و محمدحسین رامشت (۱۳۸۴). «آثار یخساری در ایران»، *فصلنامه مدرس علوم انسانی*، دوره ۹، شماره ۴.
- واحددوست، مهوش (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- هاشمی، نرگس، علی‌رضا عاشوری، منصور علی‌آبادیان و محمدحسین محمودی قرایی (۱۳۹۴). «مطالعه بقایای پستانداران کوچک رسوبات کواترنری غارهای یافته و کانی میکائیل و مفهوم دیرینه‌اقلیم‌شناسی آن‌ها»، *فصلنامه علوم زمین*، سال ۲۴، شماره ۹۵.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۷). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر، و فرزاد قائمی (۱۳۸۷). «رمز و نمادپردازی در شاهنامه فردوسی»، *اسطوره، متن هویت‌ساز*، تهران: علمی و فرهنگی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۳۰). «اپندرا»، *نشریه یغما*، سال چهارم، شماره دهم.
- یاوری، حورا (۱۳۷۴). *روانکاوی و ادبیات*، تهران: ایران.
- یمانی، مجتبی، علی‌اکبر شمسی‌پور و مریم جعفری اقدم (۱۳۹۰). «بازسازی برف مرزهای پلیوستوسن در حوضه جاجرود»، *پژوهش‌های جغرافیای طبیعی*، دوره ۴۳، شماره ۷۶.
- یمانی، مجتبی، ابراهیم مقیمی، قاسم عزیزی و کاوه باخویشی (۱۳۹۲). «تعیین قلمروهای مورفوکلیماتیک هولوسن در بلندی‌های غرب استان کردستان»، *پژوهش‌های جغرافیای طبیعی*، سال ۴۵، شماره ۴.