

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 19, No. 38, winter 2021

**“(The king) Arrived to the Ditch from Kabul”
A Note on Compound of Kabul/Zirang and China/Chinestan
According to Kush-nama**

Ms. Sahar Yousefi ¹, Mohmmad Irani², Khalil biagzadeh³, Amir Abbas Azizi
far⁴

1. Introduction

Myths and stories are important types of popular literature, and popular literature is one of the main forms of expression of popular culture. These public products have a large share in the cultural heritage of any nation. The deep layers of these stories are a reflection of the culture, thought and imagination of the people. These stories are among the oldest examples of the emergence of human thought and imagination, and among the various branches of popular culture and literature, they are considered to be the oldest human cultural heritage, aaa “If myss add eeeee IIt llll l ttt ee eee ttttt ttt k add ee oldest leak of the human mental system, but it is one of the oldest works left from human thought and imagination” (Mahjoub, 2008, vol. 1, p. 121). Myths, epics, myths, and folk tales originate from the collective unconscious of man and are inextricably linked. The dragon is also one of the common elements of myths, epics and folk tales. This mythical-epic creature has passed from the world of myth and epic and, by preserving most of its functions and actions, has entered

*Date received: 18/09/2018

Date accepted: 05/04/2020

¹ PHD. student of Persian language and literature Razi University. sahar.yosefi69@gmail.com.

² **Corresponding author:** Associate Professor of Persian Language and Literature, Razi University moham. irani@gmail.com

³ Associate Professor of Persian Language and Literature, Razi University kbaygzade@yahoo.com

⁴ Associate Professor of Persian Language and Literature, Razi University. a.azizifar@razi.ac.ir

the realms of folk tales. "Iranian Tales" with two hundred and eleven narrations in four volumes, is the first example of scientific collection of folk tales that has been provided in two decades by Anjavi Shirazi and a large collection of cultural researchers and all researchers confirm the authenticity of these stories. (cf. Marzef, 1994, p. 106). Therefore, the four-volume collection of "Iranian Tales" of the statistical population of this study has been selected. In general, twenty-one dragons are shown in the statistical population. In ten stories from the four-volume collection of Iranian stories, a dragon appears, and in five stories, more than one dragon emerges. This article tries to answer the following questions: What are the characteristics of the dragon's appearance, food and habitat in folk tales, what actions did the dragon appear in the tales with, and what is his end in the tales.

2. Methodology

The research method in this paper is library and documentary and based on notes from written and non-written sources. In this study, the four-volume collection of Iranian folk tales collected by Anjavi Shirazi with the letters of Iranian tales, the patient stone doll, the flower to the spruce, and the orange and bergamot girl are examined. The present study uses descriptive-analytical methods to examine the apparent characteristics, feed and habitat of dragons in folk tales and to examine the actions and functions of dragons in tales, and finally this creature in myths To dig.

3. Discussion

Iranian myths and legends are a reflection of a long-standing tradition in Iranian culture and civilization that has been transformed by the transformation of the barrier to self-destruction and continues to be eeeeeeee by ii lle::::: : Irannnnn y,,, ,, ees add ees hhee are ancient beings that include supernatural and transcendental beings. These myths, which have survived from the legend of Iran, reflect the views of the society to which they originally belogged ” ,,,,,, ,,,, p. 3). The dragon is one of these supernatural beings. In the legends of lands such as India, China and Babylon, the dragon is a symbol of drought, darkness and destructive floods, and in Iran it is a symbol of moral vices and a manifestation of deadly and evil forces (cf. Koyaji, 1999, p. 77). The dragon "in epic narratives and folk tales, is a

manifestation of calamity, drought and evil. By destroying him, the evil creature is a prominent element in folk tales and stories, and provides the basis for the emergence of good and evil. The dragon has special appearance in the stories and is manifested in the legends by the way it prepares food and its habitat. The dragon does not behave in the same way and appears with different actions. The dragon determines the end of his life and finally his stories with his actions. The dragon's appearance, food, and habitat are then examined, then the dragon's behavior, and finally the creature in the stories.

4. Conclusion

The dragon of fairy tales, in terms of its limbs, food and habitat, has the same characteristics as the mythical and epic dragon. Dragons and snakes are not separated from each other in some of the stories. The dragon is described in the stories as majestic, horned, eloquent, fiery, old, black, or green. The dragon has the power to kill humans and its prey with its powerful breath, and this is the feature that makes it a scary and invincible creature in the eyes of humans. Storytellers, like mythical and epic narratives, provide their food in the form of hunting or sacrifice. The dragon of fairy tales is always successful in hunting humans and wild animals or in sacrificing to the general public, but with the presence of the hero in eating Simorgh chickens or eating princes and princesses, it fails to draw the victim. In most cases, the habitat of this creature is either not identified or is associated with water. Wells, mountains, caves in the mountains, forests and deserts are other dragon places in fairy tales. Unlike the myths associated with the two elements of water and fire, the dragon of the tales maintains its connection with the water in the tales rather than the fire. Dragon actions are destructive and destructive in most stories, and therefore the evil dragon is killed. These actions include hunting, fighting the hero, blocking the water, capturing the victim, and enchanting. The battle of the dragon and the hero is rooted in the myth of the battle of good and evil. In these stories, the hero, like the epic narratives, represents Simorgh in the battle of good and evil. By circling the water, the dragon also shows the functions of taking the victim and fighting the hero, which is another manifestation of the battle between the forces of good and evil. The heroes of the stories, unlike the epic narratives that are likely to be defeated, are always victorious and

dragonfly. Women and the general public have no role in fighting and killing dragons, and their dragon heroes must be the sons of the king (except for one example), and this thinking is rooted in the beliefs of the ancient Indian and Iranian gods. However, the destructive actions of the dragon make it an evil character, and evil is perishable in the minds of Iranians. Therefore, evil dragons are killed in stories, but sometimes the dragon does not show evil by having passive and constructive actions. Dragons with actions such as supporting and helping the hero or the action of his actions in the stories have caused us to no longer be able to call this creature a pure evil, and the dragon with such actions in the stories is not doomed to death.

Keywords: Dragon, Food, Habitat, Behavior, Iranian stories

References [In Persian]:

- Anjou Shirazi, A. (1974). *Iranian tales*. Tehran: Amirkabir Press.
- Anjou Shirazi, A. (1976). *Patient stone dolls (Iranian tales)*. Tehran: Amirkabir Press.
- Anjou Shirazi, A. (2014). *Orange and bergamot girl*. Tehran: Amirkabir Press.
- Anjou Shirazi, A. (2014). *What did the flower do to spruce*. Tehran: Amirkabir Press.
- Anonymous, (2003). *Avesta (the oldest Iranian hymns)*. Tehran: Morvarid Press.
- Asgari, Z, & Davoodi Moghaddam, F. (2018). *Investigation of the reflection of Simorgh and the dragon in Iranian carpets*. *Literary research*, 50, 137-168.
- Curtis, V.(1997). *Iranian Myths*. Tehran: Seda va Sima Jomhourī Eslami Press.
- Fitzgerald, P. Ch. (2005). *History of Chinese culture*. Tehran: Elmi vafarhangi Press.-
- Ghaemi, F. (2010). *The humanistic interpretation of the myth of the dragon and the recurring theme of the dragon slaughter in myths*. *Literary research*, 171, 1-26.
- Jung, C. (2008). *Man and his symbols*. Tehran: Jami Press.

- khaleghi Motlagh, J. (1993). *The flower of ancient sufferings*. Tehran: Markaz Press.
- Kwaji, J. (1999). *The myths of Iran and China: the etymology of the myths of Shahnameh and Feng Shin Yin I*. Tehran: Noandish Press.
- Mahjoub, M. (2008). *Iranian folk literature: A collection of articles on the legends, customs and traditions of the Iranian people*. Tehran: Cheshmeh Press.
- Marzef, U. (1992). *Classification of folk tales*. Tehran: Seda va Sima Jomhouri Eslami Press.-
- Mazdapour, K. (2007). *The Sorrow of the red rose and fourteen other myths*. Tehran: Asatir press.
- Pakbaz, R. (2006). *Encyclopedia of art*. Tehran: Farhange Moaaser Press.
- Pigot, J. (1995). *Recognition of Japanese mythology*. Tehran: Asatir press.
- Rastegar Fasaee, M. (2000). *Dragon in myths*. Tehran: Toos Press.
- Razmjoo, H. (2002). *The realm of Iranian epic literature*. Tehran: Pazhouheshgah Oloum Ensani Press.
- Sarkarati, B. (2006). *Hunted shadows* (2nd ed.). Tehran: Tahoori Press.
- Shovaliye, J. & Gerbran, A. (2005). *Culture of symbols*. Tehran: Jeyhu.
- Tousi, M. (2008). *Wonders of creatures*. Tehran: Elmi vafarhangi Press.

Weiden Gran, G. (1998). *Religions of Iran*. Tehran: Agahane Ideh Press..



مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال نوزدهم، شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

انگاره‌ها، کنش‌ها و رفتارشناسی اژدها در قصه‌های ایرانی

سحر یوسفی^۱

محمّد ایرانی (نویسنده مسئول)^۲

خلیل بیگ‌زاده^۳

امیرعباس عزیزی فر^۴

چکیده

اژدها موجودی مشترک در اسطوره، حماسه و قصه‌های عامیانه ایرانی است که خاستگاه ظهور و بروز آن باورهای اساطیری و حماسی است و در اندیشه و خیال عامه نیز پرورش یافته است. اژدها هم در آثار اساطیری و حماسی و هم در افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه ظهور می‌یابد. این پژوهش انگاره اژدها را در مجموعه چهار جلدی قصه‌های ایرانی انجوی شیرازی به شیوه توصیفی-تحلیلی کاویده است. هدف از این پژوهش، شناخت ویژگی‌های ظاهری، خوراک، زیستگاه و رفتارشناسی اژدها در قصه‌های عامیانه است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که انگاره اندام‌وار اژدها، خوراک و زیستگاه وی در قصه‌های عامه و باورهای حماسی و اساطیری هم‌پوشانی چشمگیری دارد. رویارویی اژدها و قهرمان بن‌مایه‌ای اساطیری-حماسی است که ریشه در نبرد میان خیر و شر دارد. در این نوشتار، با رفتارشناسی اژدها نشان داده است گاهی اژدها کنش‌ها و رفتارهایی در قصه‌های مورد مطالعه دارد که نمی‌توان این موجود را شریر محض دانست، اگرچه بیشتر اژدها با کنش‌هایی ویرانگر ظاهر و در نبرد با قهرمان قصه نابود خواهد شد. این کنش‌های مخرب در قصه‌های ایرانی عبارت از: شکار، نبرد با قهرمان، محاصره آب، گرفتن قربانی و

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۶/۲۷

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۹/۰۱/۱۷

DOI: 10.22103/jis.2020.14727.1971

۱. دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه، ایران. sahar.yosefi69@gmail.com

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. moham.irani@gmail.com

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. kbaygzade@yahoo.com

۴. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی. کرمانشاه، ایران. a.azizifar@razi.ac.ir

افسون‌گری، سرنوشت و سرانجام اژدها در قصه‌ها با کنش‌های مخرب، انفعالی و یا سازنده‌اش تناسب دارد.

واژه‌های کلیدی: اژدها، خوراک، زیستگاه، رفتارشناسی، قصه‌های ایرانی.

۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

افسانه‌ها و قصه‌ها از انواع مهم ادبیات عامیانه و ادبیات عامیانه از گونه‌های اصلی نمود فرهنگ عامیانه است. این فرآورده‌های عامه، سهمی بزرگ در میراث فرهنگی هر ملتی دارند. لایه‌های عمیق این قصه‌ها، انعکاسی از فرهنگ، اندیشه و تخیل مردم هستند. این قصه‌ها از کهن‌ترین نمونه‌های ظهور تفکر و تخیل آدمی هستند و در میان شاخه‌های گوناگون فرهنگ و ادبیات عامه از قدیمی‌ترین میراث فرهنگی بشری به شمار می‌آیند و «اگر افسانه‌ها و داستان‌ها، قدیمی‌ترین اثر و کهن‌ترین تراوش دستگاه ذهنی بشر نباشد، باری در جزء کهن‌ترین آثاری است که از اندیشه و تخیل بشر برجای مانده است» (محبوب، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۱). اسطوره‌ها، حماسه‌ها، افسانه‌ها و قصه‌های عامه برخاسته از ناخودآگاه جمعی بشوند و با یکدیگر پیوندهایی ناگسستنی دارند. اژدها هم یکی از عناصر مشترک اساطیر، حماسه‌ها و قصه‌های عامیانه است. این موجود اسطوره‌ای - حماسی از دنیای اسطوره و حماسه گذشته و با حفظ اغلب کارکردها و کنش‌های خود، به حوزه‌های قصه‌های عامیانه راه یافته‌است.

«قصه‌های ایرانی» با دویست و یازده روایت در چهار جلد، نخستین نمونه گردآوری علمی قصه‌های عامیانه است که در دو دهه به همت انجوی شیرازی و جمع کثیری فرهنگ‌پژوهان فراهم شده و همه پژوهشگران بر اصالت این قصه‌ها صحه گذاشته‌اند (ن.ک: مارزلف، ۱۳۷۳: ۱۰۶). از این روی مجموعه چهارجلدی «قصه‌های ایرانی» جامعه آماری این پژوهش انتخاب شده است. به طور کلی بیست و یک اژدها در جامعه آماری بررسی شده، نمود دارد. در ده داستان از مجموعه چهارجلدی قصه‌های ایرانی یک اژدها ظاهر می‌شود و در پنج قصه بیش از یک اژدها ظهور پیدا می‌کند. این نوشتار می‌کوشد به این سؤالات پاسخ دهد: ویژگی‌های ظاهری، خوراک و زیستگاه اژدها در قصه‌های عامیانه چگونه است، اژدها در قصه‌ها با چه کنش‌هایی ظاهر شده و سرانجام او در قصه‌ها چیست؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

تاکنون مقالات بسیاری اژدها را از جنبه‌های مختلف در اساطیر و حماسه‌ها بررسی کرده‌اند، از جمله:

عسگری و داوودی مقدم در مقاله «بررسی بازتاب نزاع سیمرخ و اژدها در قالی‌های ایرانی» (۱۳۹۷) با تکیه بر اسطوره‌ها و متون ادبی، نقوش نبردهای اژدها و سیمرخ را در قالی‌های ایرانی بررسی کرده‌اند. آنان اژدها را نماد اهریمن و سیمرخ را نمادی از ایزد مهر خوانده‌اند و ریشه این نزاع را تقابل خیر و شر دانسته‌اند.

مشتقاق مهر و آیدنلو در مقاله «که آن اژدها زشت پتیاره بود» (۱۳۸۶) ویژگی‌ها و اشارات مهم اژدها و اژدهاکشی را در سنت حماسی ایران با تکیه بر آثاری نظیر شاهنامه، گرشاسپ‌نامه و فرامرزنانه بررسی کرده‌اند.

شهرویی در مقاله «اژدها نماد کدام خشکسالی» (۱۳۹۴) ضمن بررسی خاستگاه اژدها در اسطوره‌های ایرانی، اژدها را نماد شکست کوه‌های یخین باستانی و آب شدن یخ‌ها می‌داند.

نایب‌زاده و سامانیان در مقاله «اژدها در اسطوره‌ها و فرهنگ ایران و چین» (۱۳۹۴) به شیوه تطبیقی شباهت‌ها و تفاوت‌های این موجود اسطوره‌ای را در اساطیر دو کشور بررسی کرده و نشان می‌دهند با وجود اشتراکات نادر در دو فرهنگ، در باب این موجود افسانه‌ای، تفاوت قابل چشم‌گیری دارد؛ به این ترتیب که در اسطوره‌های ایرانی اژدها به دلیل شرارت محکوم به مرگ است، اما در اسطوره‌های چینی اژدها رام قهرمان می‌شود و صلحی بین آنها به وجود می‌آید.

غفوری در نوشتار «نبرد قهرمان با اژدها در روایت‌های حماسی ایران» (۱۳۹۴) به معرفی قهرمانان اژدهاکش، نژاد این قهرمانان و چگونگی نبرد آنان با اژدها در روایات حماسی ایران پرداخته است.

قائمی در نوشتار «تفسیر انسان‌شناختی اسطوره اژدها و بن‌مایه تکرار شونده اژدهاکشی در اساطیر» (۱۳۸۹) اسطوره اژدها را با تکیه بر نقش محوری مار نمادی از مرگ و نابودی و حوادثی نظیر توفان، زلزله و آتشفشان انگاشته و از سوی دیگر، این اسطوره را نمادی از نیمه تاریک ناخودآگاه انسان معرفی کرده است.

رستگار فسائی در کتاب *اژدها در اساطیر ایران* (۱۳۷۹) در پژوهشی جامع به شکل و هیئت اژدها، جایگاه، خوراک و چهره‌های اهریمنی اژدها در اسطوره‌ها و حماسه‌های ایرانی پرداخته و اژدها را در روایت‌های مذهبی و عارفانه و تشبیهات شاعرانه بررسی کرده و اعتقادات عامیانه، امثال و حکم درباره مار و اژدها را کاویده است.

این نوشتار می‌کوشد تا ویژگی‌های اژدها را از جنبه‌های مختلف در قصه‌های عامیانه ایرانی بررسی کند و ویژگی‌های ظاهری، خوراک و زیستگاه اژدها را در قصه‌های عامیانه بکاود و رفتارشناسی اژدها و سرانجام این موجود اسطوره‌ای - افسانه‌ای را در قصه‌ها بررسی کند.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. اژدها در قصه‌های عامیانه

اسطوره‌ها و افسانه‌های ایرانی انعکاسی از سنتی دیرینه در فرهنگ و تمدن ایران هستند که با دگرذیسی مانع نابودی خود شده‌اند و با پشت‌سرنهادن هزاره‌ها همچنان پابرجایند: «اسطوره‌های ایرانی، قصه‌ها و داستان‌هایی کهن هستند که موجوداتی خارق‌العاده و ماورائی را شامل می‌شوند. این اسطوره‌ها که از گذشته افسانه‌ای ایران برجای مانده‌اند، دیدگاه‌های جامعه‌ای را منعکس می‌کنند که در آغاز به آن تعلق داشته‌اند» (کرتیس، ۱۳۷۶: ۳). اژدها، یکی از این موجودات خارق‌العاده و ماورایی است. در افسانه‌های سرزمین‌هایی نظیر هندوستان، چین و بابل اژدها نماد خشکسالی، تاریکی و سیل‌های ویرانگر است و در ایران مظهر رذیلت‌های اخلاقی و نمودی از نیروهای مرگ‌آور و شرور به‌شمار می‌رود (ن.ک: کویاجی، ۱۳۷۸: ۷۷).

اژدها «در روایت‌های حماسی و داستان‌های عامیانه، مظهر بلا، خشکسالی و شر است. قهرمان با از بین بردن او نعمت و آسایش را به مردمان برمی‌گرداند» (پاکباز، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۶۵). این موجود شریک در افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه عنصری برجسته است و زمینه را برای بروز و ظهور بن‌مایه نبرد خیر و شر فراهم می‌سازد. اژدها ویژگی‌های ظاهری خاصی در قصه‌ها دارد و با نحوه تهیه خوراک و زیستگاهش در افسانه‌ها نمود پیدا می‌کند. این موجود رفتار یکسان و ثابتی ندارد و با کنش‌های مختلفی ظهور می‌یابد و پایان زندگی و سرانجام خود را در قصه‌ها با کنش‌هایش تعیین می‌کند. در ادامه به ویژگی‌های ظاهری اژدها، خوراک و زیستگاه او بررسی می‌شود، سپس به رفتارشناسی اژدها و سرانجام این موجود در قصه‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱. انگاره اندام‌وار اژدها

قصه‌های عامیانه چندان به توصیف جزئیات نمی‌پردازند و در چهار نمونه هیأت، شکل و ویژگی‌های ظاهری و اندام اژدها جلوه‌ای ندارد، اما در سایر نمونه‌ها با ویژگی یا ویژگی‌های ظاهری ویژه‌ای توصیف می‌شود: به دم کشیدن با نفس قدرتمند (۶نمونه)، عظمت و بزرگی جثه (۴نمونه)، سخنگو بودن (۳نمونه)، سیاه و یا سبز رنگ (۲نمونه)، شاخدار (۱نمونه)، آتش‌زا (۱نمونه) و سال‌خورده (۱نمونه).

به دم کشیدن با نفس قدرتمند اژدها پربسامدترین ویژگی‌ای است که در قصه‌ها برای اژدها ذکر می‌شود؛ نظیر اژدها در داستان «دیو و درخت سیب»: «لب رودخانه اژدهایی خوابیده که اگر آدم از صدمتری جلو او برود، آدم را فوری به کامش می‌کشد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰۸).

همان‌گونه که در باورهای اساطیری و حماسه‌ها «عظمت و بزرگی اندام از ویژگی‌های اژدهاست» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۸۵)، اژدهای قصه‌ها هم بزرگ توصیف می‌شود؛ برای نمونه در داستان «باغ سیب» قهرمان قصه به چشمه‌ای می‌رسد که «یک اژدهای بزرگ جلو آن خوابیده» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰۸).

گاهی اژدها در قصه‌ها به سخن می‌آید. داستان «زن بد» ماجرای زنی بداخلاق و تندخو به نام «پره‌گل» است که شوهرش او را در غاری رها می‌کند. صیاد، اژدها را از دست پره‌گل نجات می‌دهد. اژدها به پاس خدمت قهرمان به او می‌گوید: «ای مرد بیا جای یک گنج را تو نشان بدم و یک زن هم برایت می‌گیرم» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۶۱). در همین داستان اژدها شاخ‌دار توصیف می‌شود: «پره‌گل سوار شد. با یک دست شاخ‌های اژدها گرفت و با دست دیگر اژدها را کتک می‌زد» (همان: ۶۱). در «زامیاد یشت» / اوستا گرشاسپ اژدهای شاخ‌دار را می‌کشد: «ما آن دلیری بر پای ایستاده، ناخفته، در بستر آرمیده و بیدار، آن دلیری به گرشاسپ پیوسته را می‌ستاییم. آنکه اژدهای شاخ‌دار را بکشد» (اوستا، ۱۳۸۲: ۴۹۱).

همان‌گونه که در شاهنامه و آثار حماسی دیگر، بیشتر اژدها را سیاه‌رنگ می‌دانند (ن.ک: رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۴۹)، در روایت دوم «گل به صنوبر چه کرد» قهرمان اژدهایی سیاه‌رنگ می‌بیند که از درخت بالا کشیده و می‌خواهد جوجه‌های سیمرخ را بخورد (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۴۱).

پیوند اژدها با چاه بن‌مایه‌ای اساطیری است و این بن‌مایه در داستان «دیو و درخت سیب» ظاهر می‌شود. اژدهای این داستان، آتش‌زاست. قهرمان قصه در چاه با اژدهایی روبرو می‌شود و می‌بیند که «اژدها دهان باز کرده و از دهانش آتش بیرون می‌آید» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۷۹). در حماسه‌ها هم اژدها «اغلب عظیم، سیاه، بدبو و آتش‌زا توصیف می‌شود» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۷۱).

تنها داستان «آهو بره» است که به سنّ و سال اژدها توجه شده و اژدها با ویژگی «سال‌خورده» توصیف می‌شود: «از قضا در حوض سرد حمام قصر اژدهایی سال‌خورده زندگی می‌کرد که کسی جرئت نزدیک شدن به آن حوض را نداشت» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۵: ۱۰۸). در عجایب‌المخلوقات طوسی هم به کهولت سنّ اژدها اشاره شده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۸: ۶۱۱-۶۱۲).

در قلمرو ادبیات حماسی این باور وجود دارد که مار با گذشت زمان، اژدها می‌شود: «در توصیف اژدها می‌گویند: عظیم خلقت، هایل منظر و درازبالا که در اوایل مار بوده و به مرور ایام اژدها شده و شکل گردانیده است» (رزمجو، ۱۳۸۱: ۳۶۰)؛ از این روی مار و اژدها از یکدیگر جدا نیستند: «جانوری که در تجسم بن‌مایه‌های انتزاعی اژدها نقش اصلی

را دارد، مار است» (قائمی، ۱۳۸۹: ۹). در روایت دوم «گل به صنوبر چه کرد» یکسانی مار و اژدها مشهود است. در متن داستان، نخست از این موجود با عنوان اژدها و در ادامه به اسم مار یاد می‌شود: «اژدهای سیاهی خودش را از درخت بالا کشیده» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۴۱). قهرمان اژدها را می‌کشد و در ادامه روایت از این اژدها با عنوان مار یاد می‌شود: «بچه‌های سیمرخ مار را به او نشان دادند و گفتند: این مار می‌خواست ما را بخورد» (همان: ۴۴۱). در فرهنگ نمادها نیز آمده که «در واقع اژدها به عنوان نمادی شیطانی با مار همسان می‌شود» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۲۴). در داستان «پسر کاکل‌زری و دختر گیس-عبری» قرینه‌ها نشان می‌دهند که مقصود از اژدها، مار است که با اغراق اژدها خوانده شده است: «پسر کاکل‌زری سنگی برداشت و اژدها را کشت و نعش اژدها را به پای درخت انداخت» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۲۲). چون قهرمان تنها با پرتاب یک سنگ اژدها را می‌کشد، می‌تواند مقصود از اژدها، ماری بزرگ باشد.

۲-۱-۲. زیستگاه اژدها

اژدها در اساطیر و باورهای حماسی در مکان‌های مختلفی نظیر صحراها، کوه‌ها، دریاها و ... زندگی می‌کند. در قصه‌های عامیانه زیستگاه اژدها یا مشخص نیست و یا بیشتر با آب پیوند دارد. در شش نمونه به محل زندگی اژدها پرداخته نشده و اغلب این نمونه‌ها با بن-مایه نبرد اژدها و قهرمان برای نجات بچه‌های سیمرخ همراه است. در بیشتر نمونه‌ها محل زندگی اژدها با آب پیوند دارد و عبارتند از: چشمه (۳نمونه)، کنار آب (۱نمونه)، جوی آب (۱نمونه)، زیر آب (۱نمونه)، کنار رودخانه (۱نمونه)، و حوض حمام سرد (۱نمونه). در سایر نمونه‌ها مکان زندگی اژدها شامل چاه (۲نمونه)، کوه (۲نمونه)، غاری در کوه (۱نمونه)، جنگل (۱نمونه) و بیابان (۱نمونه) است.

اژدها با دو عنصر آتش و آب پیوند دارد: «اژدها موجودی آتشین است... اما عنصر دیگری نیز وجود دارد که با اژدها پیوسته است و آن آب است. اژدها تنها فرمانروای آتش نیست، بلکه شاه امواج نیز هست» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۳۵۵). در قصه‌ها گاهی اژدها کنار چشمه‌ای ساکن است و راه آب را بر مردم می‌بندد؛ نظیر داستان «ملک جمشید». در این داستان، قهرمان به سرزمینی می‌رسد که مردم آن گرفتار اژدها هستند: «گفتند سالهاست یک اژدها خوابیده توی چشمه و ما نمی‌توانیم از آب آن استفاده کنیم» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۸۹). در پاره‌ای از روایات اساطیری و حماسی، جایگاه اژدها قعر دریاست (ن.ک: رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۹۱-۹۰). در داستان «جانتیغ و چل‌گیس» قهرمان و همراهانش به سفری دریایی می‌روند و در آنجا با اژدهایی روبرو می‌شوند که از قعر دریا بیرون می‌آید: «جانتیغ و همراهانش و عده دیگری سوار کشتی شدند و راه افتادند... یک مرتبه دید اژدهایی از زیر آب بیرون آمد» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۹۶).

چاه، یکی دیگر از زیستگاه‌های اژدها در قصه‌هاست؛ برای نمونه در داستان «ملک جمشید» قهرمان برای نبرد با دیوها داخل چاهی می‌رود که محل سکونت اژدهاست: «همین که داخل چاه شد، دید هوا خیلی گرم بود ولی ملک جمشید طاقت آورد. ... دید در ته چاه اژدهایی سبز رنگ دهانش را باز کرده و می‌خواهد او را بلعد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۳۶).

کوه، در باورهای اساطیری و حماسی یکی دیگر از جای‌باش‌های اژدهاست: «اژدها نامی دیگر دارد: اژدهای کوهسار است. او در کوهستان زیست می‌کند. این محل زندگی او هرگز او را از آن باز نمی‌دارد که در عین حال گول‌پیکری دریایی باشد» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۳۵۶). در داستان «مرغ زرد» هم اژدها در کوهی سکونت دارد. قهرمان به دنبال مرغ زرد می‌رود، اما در راه به او خبر می‌دهند: «در پانزده فرسنگی اینجا بر سر راه تو کوهی است که اژدهایی در آنجا خانه دارد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۶۸). این باور در ادبیات اروپایی رایج است که «هر جا غاری هست، در آن اژدهایی زندگی می‌کند» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۹۷). در داستان «زن بد» هم صیادی برای شکار به کوه می‌رود. در تعقیب گوزنی به غاری می‌رسد و می‌بیند: «ناگهان اژدهایی در دهانه غار نمایان شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۶۰).

۲-۱-۳. خوراک اژدها

در باورهای اساطیری و حماسی اژدها با قربانی و یا شکار غذای خود را به دست می‌آورد و «موجودی است بسیار خوار. ... و به خوردن حیوانات مختلف اشتهایی فراوان دارد و کودکان و زنان و دختران و پسران جوان را طعمه‌ای لذیذ می‌داند» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۰۱). در قصه‌های عامیانه هم اژدها به دو شکل شکار و یا قربانی، خوراک خود را تأمین می‌کند. در دو نمونه هم به خوراک اژدها اشاره‌ای نشده است.

۲-۱-۳-۱. شکار کردن

اژدهای قصه‌ها به دنبال شکار بچه‌های سیمرغ، آدمی‌زاد و یا حیوانات وحشی است. اژدها در قصه‌ها با خود سیمرغ روبرو نمی‌شود، بلکه در غیاب او می‌خواهد جوجه‌هایش را شکار کند؛ برای نمونه قهرمان در داستان «متل سیمرغ» به جنگلی می‌رسد که سیمرغ در آنجا آشیان دارد و می‌بیند: «یک اژدهای بزرگی همچون کوه دارد از درخت بالا می‌رود که بچه‌های سیمرغ را بخورد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۲۶). در روایت‌هایی این چنین، حضور قهرمان، اژدها را ناکام می‌سازد. آدمی‌زاد از دیگر شکارهای اژدها در قصه‌هاست و «در داستان‌های عامیانه ایرانی نیز حکایت‌هایی فراوان درباره مردم‌خواری اژدها وجود دارد» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۰۲). نمونه‌ای از این مردم‌خواری در داستان «آهو بره» است که همسر شاهزاده، شکار اژدها می‌شود: «دختر هم که خبر نداشت اژدها

توی حوض است، فوری کنار حوض رفت. همین که ظرف را داخل آب کرد، اژدها با قلاج (با نفس بلعیدن) نفس دختر را بلعید» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۵: ۱۰۸). در حالت سوم هم اژدها با خوردن حیوانات وحشی روزگار می‌گذراند؛ نظیر داستان «زن بد» صیادی در کوه گوزنی را دنبال می‌کند، اما گوزن شکار اژدها می‌شود: «همین که نزدیک گوزن رسید، چشمش به غاری بزرگ افتاد. ناگهان اژدهایی نمایان شد و گوزن را با خود به غار برد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۶۰).

۲-۱-۳. قربانی گرفتن

قربانی گرفتن، شکل دیگری از خوراک اژدها در قصه‌هاست. در باورهای اسطوره‌ای و حماسی، اژدها آب را محاصره می‌کند و در مقابل گرفتن قربانی اجازه می‌دهد مردم کمی آب بردارند. این قربانی اغلب دختری جوان است. ارتباط آب با دوشیزگان و دختران، آب مؤنث است و زایا و زن نیز زایا و مؤنث؛ از این روست که «اژدها در فرهنگ اغلب ملل بایستی توسط قربانی کردن یک انسان، که معمولاً شاهزاده‌خانمی باکره می‌باشد، راضی نگه داشته می‌شود» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۲۳). در داستان «باغ سیب» هم اژدهایی وجود دارد و هر هفته مردم برای او دختری به رسم قربانی می‌برند: «روزهای شنبه یک دختر و مقداری خوراکی می‌برند کنار چشمه، اژدها که برای بلعیدن آنها تکان می‌خورد، قدری آب می‌آید که مردم بردارند» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰۸). در ادامه، به عنوان کنش‌های اژدها به هر دو مقوله بیشتر پرداخته می‌شود.

۲-۱-۴. کار کردها و کنش‌های اژدها

اژدها در بیشتر اساطیر و حماسه‌ها، با کنش‌هایی شریر و مخرب ظاهر می‌شود. کنش‌هایی نظیر گرفتن قربانی، جوان‌کشی، محاصره آب و شکار موجودات بی‌گناه سبب می‌شود که او را نمادی از نابودی به شمار آورد (ن.ک: پیگوت، ۱۳۷۴: ۱۷۴-۱۷۳). کنش‌های اژدها در قصه‌های ایرانی نیز بیشتر مخرب، شریرانه و ضدقهرمان است. این کنش‌ها به ترتیب بسامد عبارتند از: شکار انسان، جوجه‌های سیمرغ و یا حیوانات (۱۴ نمونه)، نبرد با قهرمان (۱۱ نمونه)، محاصره آب (۶ نمونه)، گرفتن قربانی (۶ نمونه) و افسونگری. از سوی دیگر، اژدها در قصه‌ها تنها مخرب و ویرانگر نیست؛ بلکه در دو نمونه با کنش‌هایی سازنده حامی و یاریگر قهرمان قصه است و یا با کارکرد انفعالی خود زیانی را برای سایر شخصیت‌های قصه ندارد؛ از این روی نمی‌توان اژدها را موجودی شریر محض دانست.

۲-۱-۴-۱. شکار و تقابل قهرمان و اژدها

شکار، پربسامدترین کنش اژدها در قصه‌هاست که به شکل خوردن بچه‌های سیمرغ (۶ نمونه)، آدمیزاد (۶ نمونه) و حیوانات وحشی (۲ نمونه) است که در بخش خوراک و غذای اژدها بدان پرداخته شد. اژدها در قصه‌ها در خوردن آدمیزاد و حیوانات وحشی

کامیاب است، اما برای خوردن جوجه‌های سیمرغ با حضور قهرمان ناکام می‌ماند. در قصه‌ها هرگز سیمرغ و اژدها با یکدیگر روبرو نمی‌شوند؛ همانگونه که «در شاهنامه سیمرغ و اژدها به طور مستقیم و بی‌پرده با یکدیگر نزاع نمی‌کنند، بلکه سیمرغ خردمندتر تصویر می‌شود و در این تصویر، این نزاع به یاری نمادها تأویل می‌شود و نبرد رستم به عنوان نماینده سیمرغ و نیز نبرد فریدون با ضحاک، نمونه‌های تأویلی از این نزاع به‌شمار می‌روند» (عسگری و داوودی، ۱۳۹۷: ۱۴۷). در قصه‌های عامه نیز قهرمان نماینده سیمرغ، نیروی خیر است و اژدها، نماد شر را با شجاعت می‌کشد؛ برای نمونه قهرمان در داستان «احمد پهلوان» هنگامی که می‌بیند اژدها می‌خواهد جوجه‌های سیمرغ را بخورد «شمشیرش را برداشت، نزدیک رفت و افتاد به جان اژدها. او را کشت و تگه‌تگه کرد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۶۰).

نبرد اژدها و قهرمان بن‌مایه اساطیری - حماسی است که در ناخودآگاه جمعی ایرانیان جایگاه ویژه‌ای دارد (ن.ک: سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۴۲). یونگ بر این باور است که ستیز و کشمکش انسان بدوی با پدیده‌های طبیعی ویرانگر به صورت نبرد میان قهرمان با قدرت‌های شرور آسمانی ظاهر می‌شوند. قدرت‌های شرور آسمانی به هیئت اژدها و دیگر اهریمنان بیان می‌شوند (ن.ک: یونگ، ۱۳۸۷: ۱۷۵۹؛ از این روی تقابل اژدها و قهرمان ریشه در بن‌مایه نبرد خیر و شر دارد. اژدها زندگی مردم شهر یا سرزمینی را با محاصره آب و گرفتن قربانی با چالش روبرو می‌سازد. اینجاست که قهرمان قصه از راه می‌رسد و با اژدها مبارزه می‌کند.

در افسانه‌ها عظمت جثه اژدها در کنار دیگر ویژگی‌های ترسناک او سبب شده تا در ذهن مردم موجودی پیروزمند و وحشت‌آفرین جلوه کند؛ از این روی مردم از او می‌گریزند، اما نویسندگان و شاعرانی نظیر فردوسی از مقاومت و جنگاوری اژدها جز به اختصار سخن نمی‌گویند (ن.ک: رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۲۳). در قصه‌های عامه هم مردم حضور اژدها را پذیرفته‌اند و با دادن قربانی، سعی دارند تا او را راضی نگه دارند. آنها از نبرد با اژدها روی گردان‌اند تا قهرمان قصه از سرزمینی دیگر به آنجا می‌رسد و داوطلب مبارزه با اژدها می‌شود. حتی گاهی هم سعی دارند قهرمان را از نبرد با اژدها منصرف کنند، اما قهرمان با شجاعت به نبرد با اژدها می‌رود. در این نمونه‌ها، قهرمان با مقاومت خاصی از سوی اژدها روبرو نمی‌شود و تنها کارکرد اژدها در نبرد با قهرمان، تلاش برای بلعیدن اوست؛ برای نمونه قهرمان داستان «ملک جمشید» برای نجات مردم و کشتن اژدها داوطلب می‌شود: «ملک جمشید یا خدایی گفت و شمشیرش را برداشت و به طرف چشمه روان شد. ... تا اینکه چشم اژدها به او افتاد، دهانش را باز کرد و با نفس‌هایش ملک جمشید را به طرف خود کشید» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۴۰)، اژدها که گمان می‌کند مثل سابق

قربانی‌اش را دیده «بی‌خبر از همه جا ملک جمشید را قورت داد و شمشیر ملک جمشید از دو طرف دهان اژدها را برید تا رسید به انتهای دم اژدها. خون تمام چشمه را پر کرد و اژدها همان‌جا مرد» (همان: ۲۴۰).

نکته جالب درباره قهرمانان اژدهاکش در قصه‌ها اینجاست که تنها شاهزادگان هستند که قادرند اژدها را بکشند، همان‌گونه که «اژدهاکشی در خدمت بینش سزاواری یا مشروعیت شاه و پهلوان درآمده است» (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۲۳۷). این اندیشه در قصه‌ها نیز جریان دارد و فقط در داستان «احمد پهلوان» است که پهلوانی نیرومند و مردمی از طبقه عامه قادر است اژدها را نابود کند (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۵۹-۲۵۸).

۲-۴-۱-۲. محاصره آب و گرفتن قربانی

محاصره آب از دیگر کنش‌های مخرب و ویرانگر اژدها در قصه‌هاست. همان‌گونه که در باورهای اساطیری و حماسی «اژدها بازدارنده آب‌هاست» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۲)، در افسانه‌ها و قصه‌های عامه نیز اژدها نمادی از خشکسالی است و مانع رسیدن آب به مردم می‌شود و حیات آنها را با چالشی سخت روبرو می‌سازد (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۷۵). اژدها در قصه‌ها، آب را به انحصار خود درمی‌آورد؛ برای نمونه در داستان «جانتیغ و چل‌گیس» قهرمان تشنه به سرزمینی می‌رسد و از مردم آنجا آب طلب می‌کند، اما در جواب می‌شنود: «در کشور ما یک اژدهایی هست که جلو آب خوردن مردم را گرفته و باید هر روز یک پسر بدیم بخورد تا بگذارد آب بیاید» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۹۵).

گرفتن قربانی، نتیجه محاصره آب در افسانه‌ها و قصه‌هاست. مردم برای آنکه کمی به آب دسترسی داشته باشند، هر روز یا هر هفته جوانی را برای اژدها قربانی می‌کنند و «حادثه اصلی داستان پیرامون جوانی است که چون درمی‌یابد دوشیزه‌ای (یا شاهزاده خانمی) را می‌خواهند به رسم قربانی در اختیار اژدها قرار دهند، به خشم می‌آید و به پیکار اژدها می‌شتابد و اژدها را می‌کشد» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۸۱)، برای نمونه در روایت اول «باغ سیب» مردم روزهای شنبه یک دختر و مقدراری خوراکی به کنار چشمه می‌برند تا اژدها بخورد و اجازه بدهد مردم کمی آب بردارند. زمانی هم که قهرمان به سرزمین آنها می‌رسد، نوبت دختر پادشاه است (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰۸).

در اغلب اسطوره‌های باروری جهان این باور وجود دارد که قهرمان با پیروزی بر اژدها سبب نجات آب‌های محاصره شده و زنان اسیر اژدها می‌شود که هر دو نمادی از زایش و باروری هستند (ن.ک: ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۷۵). در افسانه‌ها و قصه‌های عامه تنها دختران قربانی اژدها نیستند. در این قصه‌ها هر دو هفته (۲ نمونه) و یا هر روز (۱ نمونه) دختر جوانی را برای اژدها به رسم قربانی می‌برند. در یک نمونه هم باید پسر جوانی هر روز طعمه اژدها شود. در نمونه‌ای دیگر هم بدون ذکر جنسیت، مردم هر وقت آب بخواهند جوانی را برای

اژدها می‌برند. نکته جالب در قصه‌ها اینجاست که زمانی قهرمان برای نجات مردم از راه می‌رسد که نوبت قربانی شدن شاهدخت، شاهزاده و یا دختر وزیر است. در واقع، هر چند قهرمان مردم یک شهر یا سرزمین را نجات می‌دهد، اما درست زمانی او از راه می‌رسد که فردی از پادشاه‌زادگان در خطر است، نه مردمی از طبقه عامه؛ برای نمونه در داستان «جانتیغ و چل‌گیس» قهرمان به سرزمینی می‌رسد و با دختری روبرو می‌شود. دختر در حالی که گریه می‌کند به قهرمان می‌گوید: «در کشور ما اژدهایی هست که جلو آب خوردن مردم را گرفته و ما هر روز باید یک پسر بدهیم بخورد. ... من دختر پادشاه هستم و این پسر برادر من است، امروز باید اژدها برادر من را بخورد» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۹۵). در دو نمونه، خون اژدها نشانی می‌شود که شاهدخت برای شناخته شدن قهرمان اژدها کش به لباس او می‌زند. در همین داستان، قهرمان در نبرد با اژدها پیروز می‌شود، اما افراد بسیاری نزد پادشاه می‌روند و ادعای کشتن اژدها را دارند. شاهدخت به پادشاه می‌گوید: «شاه بابا! پسری که اژدها را کشته، من به کمرش نشانه گذاشته‌ام. وقتی او اژدها را کشت، من با دستم که به خون اژدها زده بودم، به کمر او مالیدم» (همان: ۱۹۶).

۲-۴-۱-۳. طلسم کاری و افسون‌گری

افسونگری از دیگر کنش‌های مخرب اژدها در قصه‌هاست. اژدهای داستان «مرغ زرد» نیز اژدهایی افسونگر است. او در کوهی ساکن است و کسانی را که آرزوی به دست آوردن مرغ زرد داشته و «از آنجا عبور کرده‌اند، همه را افسون کرده و به سنگ سیاه تبدیل کرده است» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۶۸). پس از مرگ اژدها، افسون او باطل می‌شود و همه آدم‌های طلسم شده زنده می‌شوند (ن.ک: همان: ۲۶۹-۲۶۸).

۲-۴-۱-۴. یاریگری قهرمان

تصویری که از اژدها در اساطیر، حماسه‌ها و افسانه‌ها وجود دارد، بیشتر چهره‌ای شریر است: «اژدها در افسانه‌پردازی سراسر جهان به جز چین که در آنجا موجودی مسالمت‌آمیز است، نمودار نیروهای پلید و ناپاک است» (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۱۳)، اما «اژدهای چینی در کل حامی انسان‌ها هستند و در تمایل به دوستی با انسان‌ها می‌باشند» (فیتس جرالده، ۱۳۸۴: ۱۳۲). اژدها در دو نمونه از جامعه آماری بررسی شده حامی و یاریگر قهرمان است و کنش‌هایی سازنده و پویا دارد.

از آنجا که از دیرباز داد و ستدهای فرهنگی و اقتصادی میان ایران و چین رواج داشته است، شاید بتوان ریشه سازنده بودن اژدها در قصه‌ها و افسانه‌های ایرانی را، هر چند کم‌بسامد است، تأثیر همین دادوستدها دانست؛ به‌رروی اژدها در داستان «پسر و گرگ» با قهرمان روبرو می‌شود و از قهرمان می‌خواهد که او را همراه خود ببرد. در ادامه داستان هم جان قهرمان را نجات می‌دهد (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۸۹-۲۸۸). در

داستان «زن بد» هم اژدها قهرمان را به پاس خدمتش، به ثروت زیادی می‌رساند و او را پادشاه می‌سازد.

اژدها به او می‌گوید: «ای مرد بیا جای یک گنج را به تو نشان می‌دهم و یک زن هم برایت می‌گیرم. من می‌روم به گردن دختر پادشاه می‌افتم، هر چه جوان آمد که مرا بکشد آنها را می‌خورم و تو پیش پادشاه می‌آیی و شرط می‌بندی که اگر دخترش را نجات دادی، او را به تو بدهد. صیاد قبول کرد و به محل گنجی که اژدها نشان داده بود رفت و گنج را برداشت» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۶۱).

۲-۱-۴. کارکرد منفعل و خنثی

در داستان «مرغ سخنگو» چند اژدها با کارکردی انفعالی وجود دارند. آنها خطری برای قهرمان و یا سایر شخصیت‌های قصه ندارند؛ از این روی تقابلی هم میان آنها با قهرمان روی نمی‌دهد. قهرمان قصه آن قدر صبر می‌کند که آن چند اژدها می‌خوابند و با ترس زیادی از کنار آنها می‌گذرد: «دعاهای بسیار خواند و او را دم زد. ... دخترک با ترس زیادی از کنار چند اژدها گذشت تا به مرغ سخنگو رسید» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۷۸). در داستان «خنده ماهی» هم اژدهایی در متن قصه است که از مدت‌ها پیش مرده است و کارکردی خنثی دارد: «شاه و وزیر از کوه بالا می‌روند و می‌بینند اژدهایی مرده و آب به لاشه او می‌خورد» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۷۲).

۲-۱-۵. سنت پایان‌بندی قصه‌های اژدها

در قصه‌ها سرانجام اژدهایان متناسب با کنش‌های آنهاست. بیشتر، اژدهای شریر (۱۵ نمونه) کشته می‌شود، اژدهای یاریگر قهرمان (۲ نمونه) و اژدهای منفعل (۱ نمونه) زنده می‌مانند. گاهی اژدهای شریر (۲ نمونه) با نوزایی به حیات خود در ریخت و پیکر کیوتر ادامه می‌دهد و در یک نمونه هم اژدها از پیش مرده است.

هرچند در حماسه‌ها، پهلوانان اژدهاکش برجسته‌ای نظیر رستم، اسفندیار و گرشاسپ وجود دارد، اما گاهی اژدها بر قهرمانی نظیر سیامک و یا بهمن غالب می‌شود. در قصه‌های عامه، قهرمان همیشه پیروز است. اژدهای قصه‌ها در دو موقعیت کشته می‌شود؛ یا قهرمان برای نجات مردم شهر و رهاسازی آب، با اژدها می‌جنگد و او را از پای درمی‌آورد، و یا قهرمان برای نجات فرزندان سیمرغ اژدها را می‌کشد.

تنها در داستان «مرغ زرد» است که اژدهایان کارکردی انفعالی دارند. قهرمان این قصه، یک شاهدخت است. هرچند اژدهایان این قصه منفعلند، اما تنها پسران پادشاه (به جز یک نمونه که پهلوانی از طبقه عامه است) قادر هستند که اژدها را نابود کنند (ر.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۷۵). همان‌گونه که در بین خدایان هند و ایرانی همواره خدایان نرینه کارهای اصلی را انجام می‌دهند، خدایان مادینه با وجود اهمیتشان، تنها نقش‌های فرعی

نظام آفرینش را عهده دارند (ن.ک: مزدپور، ۱۳۸۶: ۱۶۹). در قصه‌های عامه نیز پسران پادشاه نقش‌های اصلی نظیر کشتن موجودات شریر (اژدها و دیو) و ضدقهرمانان را بر عهده دارند، این چنین کارهایی از عهده دختران پادشاه قصه‌ها خارج است.

۳. نتیجه‌گیری

اژدهای قصه‌ها در انگاره اندام‌وار، خوراک و زیستگاه تا اندازه‌ای همان خصوصیات اژدهای اساطیری و حماسی را دارد. اژدها و مار در پاره‌ای از قصه‌ها از یکدیگر جدا نیستند. انگاره اژدها در قصه‌ها با عظمت، شادخار، سخنگو، آتش‌زا، سالخورده، سیاه و یا سبز رنگ توصیف می‌شود. اژدها این قدرت را دارد که با نفس قدرتمند خود آدمیان و شکارش را به دم بکشد و همین ویژگی است که او را در چشم آدمیان موجودی ترسناک و شسکت‌ناپذیر می‌نماید. اژدهای قصه‌ها مانند روایت‌های اساطیری و حماسی غذای خود را به دو شکل شکار و یا قربانی تأمین می‌کند. اژدهای قصه‌ها در شکار آدمی‌زاد و حیوانات وحشی و یا قربانی گرفتن از مردم عامه همواره کامیاب است، اما با حضور قهرمان در خوردن جوجه‌های سیمرغ و یا خوردن شاهزادگان و شاهدختان به رسم قربانی ناکام می‌ماند. زیستگاه این موجود در بیشتر موارد یا مشخص نیست و یا با آب در پیوند است. چاه، کوه، غاری در کوه، جنگل و بیابان از دیگر جای‌های اژدها در قصه‌هاست. اژدهای قصه‌ها بر خلاف اساطیر که با دو عنصر آب و آتش در پیوند است، بیشتر در قصه‌ها پیوند خود را با آب حفظ کرده است تا آتش.

کنش‌های اژدها در اغلب قصه‌ها مخرب و ویرانگر است و از این روی اژدهای شریر کشته می‌شود. این کنش‌ها عبارتند از: شکار، نبرد با قهرمان، محاصره آب، گرفتن قربانی و افسونگری. نبرد اژدها و قهرمان ریشه در اسطوره نبرد خیر و شر دارد. در این قصه‌ها نیز قهرمان مانند روایت‌های حماسی نماینده سیمرغ در نبرد خیر و شر است. اژدها با کنش محاصره آب، کارکردهای گرفتن قربانی و نبرد با قهرمان را نیز از خود نشان می‌دهد که جلوه دیگری از نبرد نیروهای خیر و شر است. قهرمانان قصه‌ها، برخلاف روایات حماسی که احتمال مغلوب شدن دارند، همواره پیروز و اژدها کشته می‌شوند. زنان و مردم طبقات عامه در نبرد و کشتن اژدها نقشی ندارند و قهرمانان اژدها کاش باید از پسران پادشاه (به جز یک نمونه) باشند و این تفکر ریشه در باورهای ایزدان نرینه هند و ایرانی دارد. هرچند کنش‌های مخرب اژدها از آن شخصیتی شرور می‌سازد و شر در اندیشه ایرانیان نابودشدنی است. از این روی اژدهای شرور در قصه‌ها کشته می‌شود، اما گاهی اژدها با داشتن کنش‌های انفعالی و سازنده شرارتی از خود نشان نمی‌دهد. اژدها با کنش‌هایی نظیر حمایت و یاریگری قهرمان و یا کارکرد افعالی‌اش در قصه‌ها سبب شده است تا دیگر نتوانیم این

۳۲۰/ انگاره‌ها، کنش‌ها و رفتارشناسی اژدها...

موجود را شریر محض بخوانیم و اژدها با چنین کنش‌هایی در قصه‌ها محکوم به مرگ نیست.

کتابنامه

- *اوستا (کهن‌ترین سرودهای ایرانیان)*. (۱۳۸۲). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ نهم. تهران: مروارید.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۹۳). *دختر نارنج و ترنج*. چاپ سوم. جلد دوم. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۹۳). *گل به صنوبر چه کرد*. چاپ دوم. جلد اول. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۵۵). *عروسک سنگ صبور* (قصه‌های ایرانی). چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۵۳). *قصه‌های ایرانی*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- پاکباز، روئین. (۱۳۸۵). *دایره‌المعارف هنر*. جلد اول. چاپ اول. تهران: فرهنگ معاصر.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۴). *شناخت اساطیر ژاپن*. ترجمه باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *گل رنج‌های کهن*. چاپ اول. تهران: مرکز.
- رزمجو، حسین. (۱۳۸۱). *قلمرو ادبیات حماسی ایران*. جلد دوم. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رستگار فسائی، منصور. (۱۳۷۹). *اژدها در اساطیر*. چاپ اول. تهران: توس.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). *سایه‌های شکار شده*. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- شوالیه، ژان و آلن گربران. (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی و علیرضا سید احمدیان. جلد اول. چاپ دوم. تهران: جیحون.
- طوسی، محمد بن محمود بن احمد. (۱۳۸۷). *عجایب المخلوقات*. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- عسگری، زهرا؛ فریده داوودی‌مقدم. (۱۳۹۷). «بررسی بازتاب نزاع سیمرغ و اژدها در قالبی‌های ایرانی». *جستارهای ادبی*. سال چهاردهم. شماره ۵۰. صص ۱۶۸-۱۳۷.
- فیتس جرالده، چالز پاتریک. (۱۳۸۴). *تاریخ فرهنگ چین*. ترجمه اسماعیل دولتشاهی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۸۹). «تفسیر انسان‌شناختی اسطوره اژدها و بن‌مایه تکرار شونده اژدها کشی در اساطیر». *جستارهای ادبی*. سال چهل و سوم. شماره ۱۷۱. صص ۲۶-۱.

- کرتیس، وستا سرخوش. (۱۳۷۶). *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه عباس مخبر. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
- کویاجی، جی. سی. (۱۳۷۸). *اسطوره‌های ایران و چین* (ریشه‌شناسی اسطوره‌های شاهنامه و فنگ شین یین آی). ترجمه کوشیار کریمی طاری. چاپ اول. تهران: نواندیش.
- مارزلف، اولریش. (۱۳۷۱). *طبقه‌بندی قصه‌های عامیانه*. ترجمه کیکاووس جهاننداری. چاپ اول. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۸۷). *ادبیات عامیانه ایران* (مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها، آداب و رسوم مردم ایران). به کوشش حسن ذوالفقاری. جلد اول. چاپ اول. تهران: چشمه.
- مزدپور، کتایون (۱۳۸۶). *داغ گل سرخ و چهارده گفتار دیگر درباره اسطوره*. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- ویدن گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*. ترجمه منوچهر فرهنگ. چاپ اول. تهران: آگاهان ایده.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۷). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانی. چاپ ششم. تهران: جامی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی