

Zahak's mother's footprint in Shahnameh

Amir Soltanmohamadi*

Abstract

Zahak in the Shahnameh is an evil character who has produced one of the worst historical-mythical periods. In the Shahnameh, with the guidance of Iblis, he kills his father, carnivores, slaughters and destroys the world. The character of Iblis, with an extroverted interpretation of the myth, with the signs that it is, must be the mother of Zahak. In Shahnameh's account of human actions, he reflects a family plot with his son Zahak against his wife Mardas. In the mythical depiction of the mother of Zahak in the religious epistle Oudg, whose actions in Zoroastrian texts correspond to those of Iblis in the Shahnameh narrative. In the depiction of social history, the Zakah government system is a matriarchal system. In the ancient tribal mother-mother (the devil), the cultivation of the land was flourished by killing the old king (Mardas) and spilling his blood on agricultural fields (killing Mardas in the garden) and marrying a young hero (Zahak). On the historical front, Zahak is also reminiscent of the Western invasion of Iran. One example of a widespread Western invasion of Iran in the Western chronicles is the invasion of the kingdom of Nineus and Nineas with the mighty Queen Samiramis. There are many similarities between the actions of Samiramis and Ninias or Ninius with Iblis (Zahak's mother) and Zahak, which indicates the presence of the powerful female element in Zahak's court.

Keywords: Myth, Shahnameh, Zahak, Iblis, Zahak's mother.

* PhD student in Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran, amirsoltanmohamadi6@gmail.com

Date received: 08/08/2022, Date of acceptance: 20/01/2023



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه

امیر سلطان‌محمدی*

چکیده

ضحاک در شاهنامه با راهنمایی‌های ابلیس کارویژه‌های اهریمنی چون کشتن پدر، گوشت‌خواری، انسان‌آوری و جهان‌آشوبی را تحقق می‌بخشد. این ابلیس در چارچوب تفسیر برون‌گرایانه از اسطوره با قرآینی، مادر ضحاک است. در روایت شاهنامه، کنش‌های انسانی او، بازتاب توطئه‌ای خانگی همراه با پسر علیه همسر است. در نمود اساطیری و متون دینی زرتشتی، مادر ضحاک «اودگ» است که با کنش‌های ابلیس همراه ضحاک در شاهنامه هم‌خوان است. به لحاظ تاریخ اجتماعی نیز حکومت ضحاک بازتاب حکومت‌های مادرسالاری است که قدرت در دستان مادر است. در این قبایل، مادر (ابلیس) شاه کهن (مرداس) را به کمک شاه جوان (ضحاک) می‌کشد و برای باروری زمین کشاورزی خون او را بر زمین می‌ریزد (کشته شدن مرداس در بوستان). به لحاظ تاریخی نیز طبق نظر قاطبه محققان ضحاک یادآور هجوم اقوام غربی ایران است. گویا حکومت ضحاک و ابلیس (مادرش) بازتاب یکی از هجوم‌های گسترده اقوام غربی به مرزهای ایران است که از مرزهای باختری تا بلخ امتداد داشته‌است. داستان ضحاک در شاهنامه به نوعی بازتاب دهنده حمله ملکه سمیرامیس در دوران حکومت پسرش است که با کشتن یا برکناری همسرش محقق شده‌است. در این مقاله تلاش بر این است که مشروحاً و با روش تحلیلی-تطبیقی چهره مادر ضحاک نمایان گردد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، شاهنامه، ضحاک، ابلیس، مادر ضحاک.

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، اصفهان، ایران.

amirsoltanmohamadi6@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۳



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

رمزی بودن شاهنامه که فردوسی خود به آن اشاره دارد (فردوسی ۱۳۸۶ دفتر ۱: ۱۲) بیانگر عمق این اثر اسطوره‌ای است. از طرف دیگر اسطوره‌ها، پنداشت‌های مشترک انسان‌ها در دورانی معین، درباره هستی و گیتی، انسان، خویش و بیگانه و آفاق و انفس است که به شکل داستان بازگو شده و شخصیت اساطیری چیزی یا کسی است که با پالوده شدن از صفات فردی و شکل گرفتن در بطن ناخودآگاه ذهن همگانی، به صورت نمودگار خویشکاری آیینی محسوب می‌شود (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۹۵) که در اساطیری مثل شاهنامه بازتاب پیدا کرده است. در نتیجه اساطیر، شخصیت‌ها و کنش‌های آن‌ها نیاز به واکاوی، رمزگشایی و تحلیل‌هایی در چهارچوب روانشناسی، ادیان، تاریخ، باستان‌شناسی و ... دارد. آنچه در بررسی اساطیر مشهور و معهود است این است که اساطیر و شخصیت‌های موجود در آن اصولاً با دگرگونی‌هایی مثل شکست، تغییر، تخلیط، تبدیل و دگرگونی همراه است. چونان که فی‌المثل برنام ضحاک (مرداس) به پدرش انتقال می‌یابد یا شخصیت شهرسب در شخصیت مرداس و ضحاک متجلی می‌گردد (ن.ک: اردستانی رستمی ۱۳۹۲: ۱۷۳-۱۹۱). این اصل در باب دیگر شخصیت‌های اسطوره‌ای شاهنامه نیز قابل تعمیم است. در شاهنامه همراه با ضحاک، کنش‌گر دیگری (ابلیس) وجود دارد که شخصیت او نیاز به واکاوی دارد.

تفسیر اساطیر و شخصیت‌های موجود در آن یا درون‌گرایانه است و مبتنی بر اصول ایدئولوژی و جهان‌بینی انسان‌های اولیه یا برون‌گرایانه است و مبتنی بر تاریخ و اجتماع تاریخی گمشده‌ای که محصول شاخ و برگ‌های فرهنگ‌های گوناگون و دوران پرفراز و نشیب تاریخ بشر است. البته گاه نیز اسطوره تلفیقی از هر دو مبنای ساختاری مذکور است. در میان اساطیر شاهنامه اسطوره ضحاک هم نموده‌های درون‌گرایانه و هم بازتاب‌های برون‌گرایانه دارد. او هم بازتاب جهان‌بینی آفرینش و تقابل اهورامزدا و اهریمن است هم یادآور هجوم اقوام غربی به مرزهای ایران.

ضحاک موجودی انسان‌اوباری است که در اوستا به شکل «آژی دهاکه» (AŽI DAHĀKA) در معنای مار شیطانی و ویرانگر^۱ نمود یافته است. (Bartholomae, 1961: 266 و بهرامی، ۱۳۶۹: ذیل دهه گه) او با قربانی در پیشگاه آناهیتا می‌خواهد که او را در تهی کردن زمین از مردمان یاری رساند، اما آناهیتا خواسته او را برآورده نمی‌کند. (یشتها، آبان یشت، کرده هشتم بند ۳۱-۲۹) این پتیاره انسان‌اوبار در شاهنامه به صورت پادشاهی بازتاب دارد که هر چند در جوانی سبکسار و بی‌باک است، اما تمام کارویژه‌های منفی او به واسطه ابلیسی مجسم محقق می‌گردد.

او با فریب ابلیس، به مرگ پدر خود، خرسند می‌گردد. گوشت خواری او به واسطه خوالیگری ابلیس است. بوسه ابلیس عامل مارهای روی شانه‌هایش است و نهایتاً به پیشنهاد ابلیس در لباس طیب، مغز جوانان را خوراک مارها می‌کند. بعدتر با خواست مردم ایران در ایران تاج‌گذاری می‌کند، شاه هفت کشور می‌گردد، جمشید را به دوپاره می‌کند و حدود هزار سال فرمان‌روای جهان است. (نک: فردوسی ۱۳۸۶: ۴۵-۵۷) متناسب با تفاسیر برون‌متنی و درون‌متنی ابلیسی که در داستان ضحاک او را همراهی می‌کند، باید مادر او باشد و این نکته‌ای است که آن را هم نشانه‌هایی از متون دینی و هم اسناد تاریخی و مبانی تاریخ اجتماعی بشر تایید می‌کند. در اسطوره ضحاک کارویژه‌های این زن شیطان‌صفت (مادر ضحاک)، در کارویژه‌های ابلیس نمود پیدا کرده‌است.

۱.۱ پیشینه تحقیق

در باب اسطوره ضحاک پژوهش‌های گسترده‌ای صورت گرفته و از جنبه‌های گوناگون این اسطوره مورد بررسی واقع شده‌است. در باب ویژگی‌های دینی و اسطوره‌ای، نمودهای تاریخی، تحلیل‌های جامعه‌شناسی حکومت، بررسی‌های روانشناختی، هویت انسانی و جنسیتی، در باب اصالت او و پدرش و کارکردهایش کتب و مقالات فراوانی نگاشته شده‌است که حقیقتاً ذکر همه‌ای از آنها نیز در این مجال و مقال تنگ در نمی‌گنجد. اما مطالبی راجع به نمودهای حکومت زن‌سالاری در عهد ضحاک، اصالت اقلیمی ضحاک و نمودهایی از مادینه بودن او، مطالبی است که حیطة کارکردی آنها به مطالب این مسووده نزدیک می‌گردد؛ برای نمونه قایمی (۱۳۸۴) در مقاله «تحلیل تطبیقی اسطوره ضحاک ماردوش» اصالت هویتی ضحاک را کاویده‌است. اردستانی رستمی (۱۳۹۶/۱) در مقاله «آیا ضحاک شاهنامه را می‌توان مادینه انگاشت» به جنبه‌های مادینگی ضحاک پرداخته‌است. بازرگان (۱۳۸۴) در مقاله «ازدهایی به نام آز» نیز جنبه‌های پتیارگی ضحاک را بررسی کرده‌است. مولایی (۱۳۹۱) در جستاری با عنوان «بازشناسی یکی از القاب کهن ضحاک در نام ارنواز» جنبه‌هایی از اختلاط حضور ارنواز و ضحاک را در اساطیر مورد کاوش قرار داده‌است. علی‌رضا قلی (۱۳۸۹) در «جامعه‌شناسی خودکامگی» به بررسی مبانی قدرت و تحلیل آن در داستان ضحاک پرداخته‌است؛ ساقی‌گازرانی (۱۳۹۸) در تحقیقی موجر و ممتع جنبه‌های تاریخی ضحاک در منابع متقدم و پیوند او با آستیاگ را مورد بررسی قرار داده‌است. کهریزی (۱۴۰۰) نیز در بخشی از اثر نوطیع جنبه‌های توتیمیک و آیینی ضحاک و پدرش مورد را تحلیل و بررسی کرده‌است.

اما در باب مادر ضحاک که موضوع اصلی این پژوهش است، جز مطالب پراکنده که آن هم مربوط به متون دینی است و نه شاهنامه، چندان مطلبی در دست نیست.

۲.۱ اهمیت و روش پژوهش

بی‌شک بخشی از اساطیر بازتاب ناخودآگاه انسان‌های اولیه، برخی دیگر بازتاب نگرش آنها به هستی و خلقت است و قسمی نیز بازتاب تاریخی است که بر سر اقوام پیشین رفته‌است. درک صحیح این اساطیر نیاز به درک تمامی مبانی و لوازم آن دارد تا نمایه‌های و رازهای آن عیان گردد. در این پژوهش با شیوه بنیادین و توصیفی و منابع کتابخانه‌ای یکی از شخصیت‌های شاهنامه یعنی ابلیس در داستان ضحاک مورد بررسی واقع شده‌است.

آشکار شدن یکی از شخصیت‌های شاهنامه (ابلیس در داستان ضحاک) و کنش‌های وی، زوایای پنهان این داستان را آشکارتر خواهدکرد و زمینه‌های اسطوره‌ای در این داستان ضمن ایضاح فضای داستان، نمودهای تاریخی و اجتماع تاریخی این داستان را نمودار می‌سازد. هم‌چنین نمودهایی از در هم‌آمیختگی انگاره‌های دینی با وقایع تاریخی در این پژوهش خود را نمودار خواهدساخت.

۲. بحث و بررسی

در سه بخشی که ذیلاً می‌آید، نشانه‌هایی مربوط به حضور مادر ضحاک در شاهنامه با لباس ابلیس مفصلاً و با بررسی‌های متنی و پیرامنی مسطور می‌گردد.

۱.۲ مادر ضحاک در اساطیر و باز نمود کارکردهای او در شاهنامه

در کنار ایزدبانوان مقدس در متون دینی چون سفندارمذ، امرتات و هروتات که در خدمت اهورامزدا هستند، دیوزنانی نیز در خدمت اهریمن و اهداف جهان‌آشوب او هستند. در منابع زرتشتی نام مادر ضحاک اودگ (Udag) است که به شکل دیوی است که دیو هفت‌سر و ضحاک را به وجود می‌آورد. وی جمشید را به سوی لذت‌های دنیوی تحریک می‌کند و مردم را در جایی که باید سکوت اختیار کنند، وادار به سخن گفتن می‌کند. (آموزگار ۱۳۷۴: ۳۷) کارویژه‌های این دیو را که در اساطیر بازتاب دارد، به اشکالی گوناگون در شخصیت ابلیس

حکایت ضحاک می‌توان بازیافت. این تطابق در کارویژه‌ها، این نظریه را که ابلیس در شاهنامه، شکل مسخ شده مادر ضحاک است، تقویت می‌کند.

در روایت ضحاک شاهنامه، نشانه‌های انسان‌وارگی ابلیس با تفاسیر برون‌گرایانه کاملاً عیان است. این شخصیت که به خاطر کارویژه‌های سوء در شاهنامه در هیات ابلیس بازتاب پیدا کرده است، باید مادر ضحاک باشد. تمام کنش‌های او (مثل سوگند گرفتن، چاه کندن، آکندن، خوالیگری، طبابت و...) انسانی است. هر چند عده‌ای با محوریت ضحاک، قتل مرداس را نمودی از قیام ضحاک علیه پدرپادشه مفروض داشته‌اند (اردستانی، ۱۳۹۶/۲: ۱۴-۱۵) اما این ضحاک نیست که عامل قتل مرداس باشد، این مادر اوست که در هیئت اهریمن ضحاک را به این کار تحریک و مجبور می‌کند. او برای تحریک ضحاک برای قتل پدرش، مرداس از او سوگند می‌خواهد. بی‌شک سوگند گرفتن او از ضحاک برای ترس از فاش شدن نقشه‌ای است (کشتن همسر) که کشیده‌است و افشای آن راز، او را دچار دردسر خواهد نمود. پشت افشای نقشه قتل، طرح وسوسه‌انگیزی است که با مرگ پدر تمامی قدرت در دست ضحاک خواهد بود. طرح این وسوسه در کنار سوگند ضحاک را مجاب به پذیرش قتل پدر می‌کند. در ادامه روایت نیز قتل را خود ابلیس انجام می‌دهد. او خود بر سر راه مرداس چاهی را می‌کند و با افتادن مرداس در آن، آن چاه را می‌آکند. چه کسی به شکل مجسم جز نزدیکان و محارم مرداس از جزئیات او می‌تواند باخبر باشد. در این توطئه مادر ضحاک برای به دست گرفتن قدرت، رضایت پسری را که بر او نفوذ دارد، با وسوسه به تاج و تخت رسیدن، برای قتل پدر می‌گیرد. با قتل پدر او حاکم علی‌الاطلاق می‌گردد. عامل تمام کارویژه‌های منفی ضحاک در شاهنامه هم اوست که در بخش‌های گوناگون و به اشکال گوناگون ظهور و بروز دارد. این نمایان‌گر تسلط او در فرمان‌روایی ضحاک است که نشانه‌های یک حکومت مادرسالار را در خود دارد.

نکته اینکه در اساطیر اصولاً در نخستین گروه‌های نیایی شوهر همراه زن نیست، بلکه زن همراه مرد دیگری از محارم مثل برادرش یا یک حیوان توتیمیک است. این نکته مقایسه شود با همراهی مادر ضحاک با ازدهایی (ضحاک به عنوان پسر و از محارم او) که توتمی است که بعدها در خاندان رستم بازتاب دارد. (ن.ک: رید ۱۳۸۹: ۳۱) همچنین یکی از بازنمودهای حضور اودگ در شاهنامه که مؤید حضور شخصیت مادر ضحاک است، خوالیگری او برای ضحاک و آموزش گوشت‌خواری به اوست. در متون زرتشتی این کارویژه در باب مادر ضحاک (اودگ) بازتاب دارد، اما به‌جای ضحاک، جمشید است که از اودگ

گوشت‌خواری را می‌آموزد و همین فره ایزدی را از او دور می‌کند. (کریستین سن ۱۳۷۷: ۳۶۹) از این رو خوالیگری ابلیس در بخش ضحاک بازتاب دهنده همین کارویژه اودگ (مادر ضحاک) در متون دینی است. از آنجا که خوردن گوشت به خصوص گاو و گوسفند در متون دینی زرتشتی نهی گردیده است (عریان ۱۳۷۱: ۱۷۶ و کهریزی، ۱۴۰۰: ۱۳۱)، طبیعی است که آمر به آن و زیر پای گذارنده آن به شکل دیو یا ابلیس در متون بازتاب پیدا کند.

یکی از پررنگ‌ترین بازتاب‌های اسطوره‌ای در داستان ضحاک، نمود اسطوره‌آفرینش در این داستان است. در اساطیر، «جهی» در معنای زن روسپی و بدکاره (راشد محصل ۱۳۸۱: ۱۰۷) عامل بیداری اهریمن و جنگ او با اهورامزدا و امشاسپندان و فسادانگیزی او است. (فرنیغ دادگی ۱۳۸۵: ۵۱) در برابر این فضای اهریمنی، اهورامزدا به کمک امشاسپندان به خصوص اسفندارمذ که ایزدبانوی زمین است، قرار دارد. این تقابل در داستان ضحاک مشهود است. در این داستان نیز ابلیس که تغییر شکل یافته مادر ضحاک است، وی را به قتل پدر، خوردن گوشت، کشتن جوانان و جهان‌آشوبی وادار می‌کند. جالب اینکه در شاهنامه به جهی بودن مادر ضحاک با زبانی بسیار عقیفانه اشارت رفته است:

مگر در نهانش سخن دیگر است پژوهنده را راز با مادر است

(۱۳۸۶ ج ۱: ۴۸)

این نکته نیز که در بندهش نژاد مادر ضحاک به ابلیس می‌رسد^۲، می‌تواند از دیگر بازنمودهای مادر او در لباس ابلیس باشد. (همان: ۱۴۹)

مادر ضحاک و مادینه بودن این ابلیس در شاهنامه بازتاب دیو مادینه از در اساطیر مانوی است که به سه شکل انسان را به بیراهه می‌کشد؛ «بیرون‌چهری»، «بدون‌چهری» و «چهری». اولی به شکل زیاده‌خواهی و آزمندی، دومی به شکل تمایلات جنسی و سومی بازتاب حرص خورش خوردن است. (ن.ک: ۱۴۵-۱۴۴: Zätsparam, 1964) هر چند برخی کوشیده‌اند این سه کارویژه از را به ضحاک منسوب کنند و وی را مادینه مفروض دارند، (ن.ک: اردستانی رستمی ۱/۱۳۹۶: ۲۵-۵۰) اما تفسیر برون‌گرایانه دیگر این حقیقت را عیان می‌کند که ضحاک به واسطه تحریک شخصیت ابلیس (دیو آز) به این سه کارویژه نزدیک می‌گردد؛ زیرا آز دیوی است که انسان‌ها را به گمراهی می‌کشاند (مینوی خرد ۱۳۸۵: ۲۱)، همان‌طور که مادر ضحاک در نقش ابلیس (مقایسه شود با دیو مادینه آز) ضحاک را به

سه نمونه مذکور در باب آز رهنمون می‌کند. او در بیرون‌چهری از ضحاک می‌خواهد پدر را بکشد تا به قدرت برسد. در باب نمود چهری آز، ابلیس به شکل خوالیگر و آشپز این جلوه از آز را در ضحاک بارور می‌کند. در باب بازتاب بیرون‌چهری آز، ابلیس (مادر ضحاک) اقدام بوسیدن سر و روی و شانه ضحاک که نمودی از تن‌کامگی است، می‌کند. دیگر سو ابیات زیر نمودی از همین بعد از آز است که اکثر پژوهشگران آن را بازتابی از شهوت‌بارگی ضحاک می‌دانند (ن.ک: رواقی ۱۳۶۸: ۳۴ و جوینی ۱۳۷۵: ۷۹ و پاکزاد ۱۳۷۹: ۳۸۱ و خطیبی ۱۳۹۰: ۵۵ و شمیسا ۱۳۹۶: ۸۱۷ و آیدنلو ۱۳۹۷: ۱۵-۱۹):

پس آیین ضحاک وارونه‌خوی چنان بد که چون می‌بدیش آرزوی
ز مردان جنگی یکی خواستی به کشتی (گشنی؟ بکشتی؟) که با دیو برخاستی

این نمود اخیر از کارویژه ضحاک که القای دیو آز بر اوست، در متون دیگر زردشتی نیز بازتاب یافته‌است (ن.ک: فرنیغ دادگی ۱۳۸۵: ۸۴ و بندهشن هندی ۱۳۶۸: ۱۰۶). بعید نیست سوای نظریاتی که پیش از این ذکر افتاده‌است، دیو در ابیات بالا متناسب با کارویژه‌های متعدد او در حقیقت همان مادر ضحاک بوده‌باشد و ضحاک از آنجایی که تحت سلطه مادر حکومت می‌کند، مردان جنگی را برای آمیزش با مادرش و لابد به توصیه مادرش به کار می‌گرفته‌است و سپس آنها را می‌کشته‌است. در بخش نمود تاریخی همین وجیزه خواهد آمد که سمیرامیس که گویا جلوه‌ای تاریخی از مادر ضحاک است، دقیقاً بازتاب چنین شخصیتی است. این از طرفی با وارونه‌خویی ضحاک که عملی غیر عرفی انجام می‌داده سازگار است، هم با این اصل اسطوره‌ای که در نظام‌های مادرسالار، مادر هر سال برای خود همسری برمی‌گزیند. (ن.ک: سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۳)

بحث دیگری که در این بخش قابل ذکر است، این است که در فرگرد سوم هادخت نسک، دیو آز که ضحاک نمود مجسم آن است، (ن.ک: بازرگان ۱۳۸۴: ۱۰۳-۱۳۰) در رستاخیز خود را به شکل زنی پتیاره‌وش می‌بیند که آن زن خود را کردار زشت آز معرفی می‌کند. آیا این بخش نمی‌تواند، بازتاب کارفرمایی مادر ضحاک (ابلیس) در شاهنامه، به آز (ضحاک) باشد؟

متناسب با نظریه غربی بودن اصالت داستان ضحاک که خواهد آمد و نمود مادرسالاری در آن جامعه این تفسیر اسطوره‌ای تاریخی قابل قرائت است که در اساطیر بابلی اهریمن آشوبنده دنیا «تیامت» (Tiamat) مادینه است. این ایزدبانوی شوم برای غلبه بر ایزدان و نیروهای نیک، «کینگو» (Kingu) را که ازدهایی است به وجود آورد و به او دستور جهان‌آشوبی داد. در نهایت

«مردوخ» (Mardukh) کینگوی اژدهاصفت را به بند کشید و با گرز جمجمه تیامت را کوفت.^۳ (هوک ۱۳۸۱: ۴۶-۵۱ و وارنر ۱۳۸۹: ۱۹۳-۱۹۴) جدای شباهت‌هایی که برخی در باب این اسطوره میان‌رودانی و اسطوره ضحاک و فریدون و شباهت‌های آن آورده‌اند (ن.ک: اردستانی رستمی ۱۳۹۶/۱: ۲۰-۲۱) باید نکته مهم دیگری را در این اسطوره و اسطوره ضحاک و فریدون لحاظ کرد و آن اینکه کارفرمایی تیامت به کینگوی اژدهافش (که خود او را به دنیا آورده)، نمودی از کارفرمایی ابلیس (مادر ضحاک) در شاهنامه به ضحاک برای جهان‌آشوبی است و پایان سرنوشت کینگو (به بند درآمدن) و تیامت (کوفته شدن جمجمه) در سرنوشت ضحاک (به بند درآمدن و با گرز کوفته شدن) شاهنامه جمع گردیده‌است. قابل تأمل اینکه یکی از کارویژه‌های این ایزدبانو (تیامت، به دنیاآورنده کینگو) در اسطوره میان‌رودی تغذیه‌گری او و دیگری به هم‌زدن نظام طبقاتی و ارج گرفتن بردگان به نسبت آزادمردان است (ن.ک: داتی ۱۳۹۲: ۳۲) که با تغذیه‌گری ابلیس (مادر ضحاک) در شاهنامه و به هم ریختن نظام طبقاتی و پراکنده‌شدن نام دیوانگان و نهان گشتن نام فرزنانگان از کارویژه‌هایی مشترک است. نکته درخور در پایان این قسمت اینکه تیامت فرزندی دارد که اژدهای «دهاک» نام دارد و او نیز جهان‌آشوب است (ن.ک: قائمی ۱۳۹۴: ۳۶) که جمع شخصیت کینگو و دهاک، فرزندان تیامت در وجود ضحاک شاهنامه متبلور شده‌است.

فضای قابل ذکر دیگری که رفتارهای مادر ضحاک را بازتاب می‌دهد، حضور ارنواز در کنار ضحاک است. دقیقاً از موضعی که ابلیس همراه با ضحاک نیست، ارنواز همدم و همراه ضحاک است که نشان‌دهنده شکست شخصیت مادر ضحاک در شخصیت ارنواز و کارویژه‌های اوست. هر چند از ارنواز در شاهنامه و کتب زرتشتی به عنوان دختر جمشید یاد شده است، اما اولاً رمر (Ulla Remmer) معتقد است که این واژه از دو بهره vak- و Arənu- یا Arəna- تشکیل شده و با واژه‌های mrdhravāc به معنای دشنام‌دهنده و drogha.vac در معنای گوینده سخنان فریب‌آمیز سنخیت تام دارد. او Arənauuācī را با پسوند ā که پسوند تانیث است، با Arənavā ودایی که لقب اژدهای کیهانی ورتره (Vitra-) است که ایندرا (Indra) یا تریته آپتینه (Trita Āptiya) (فریدون) او را می‌کشد، می‌سنجند. (ن.ک: مولایی ۱۳۹۱: ۱۶۴ و اردستانی رستمی ۱۳۹۶/۱: ۳۶-۳۷) کزازی نیز ارنواز را در معنای کسی که از ستم سخن می‌گوید، می‌داند (۱۳۷۹، ج ۱: ۲۸۷). از این رو باید گفت: نمود اهریمنی مادر ضحاک با شکست شخصیتی در ارنواز بازتاب می‌یابد. در داستان شاهنامه نیز چنانکه مشهود است، ضحاک با او هم‌خوابه است. هنگامی که ضحاک از خواب می‌پرد، ارنواز به او آرامش می‌دهد و اوست که از

ضحاک می‌خواهد، ستاره‌شمرها را احضار کند و برای او چاره‌اندیشی می‌کند. در این بخش‌ها به شکلی عجیب حضور شهرناز نمودی ندارد. حال آنکه ضحاک هر دو را تصاحب نموده است. ضمن اینکه اظهار دلسوزی و رای‌زنی نیز از طرف شهرناز مشهود نیست. این بخش از بازتاب رفتار ارنواز معنای اسمی او را (گوینده سخنان فریب‌آمیز) که رمز ذکر کرده است، بیشتر عیان می‌کند. او به جای اینکه ضحاک را از ظلم‌هایش منصرف کند، وی را با سخنان فریب‌آمیز به آرامش و پی‌گیری رفع مشکل دعوت می‌کند. نکته قابل توجه اینکه یکی از کارویژه‌های اودگ مادر ضحاک در اوستا واداشتن به سخن در موضع سکوت است؛ در این بخش نیز ارنواز ضحاک را که از خواب پریده و در موضع سکوت است، وادار به سخن‌گفتن می‌کند:

چنین گفت ضحاک را ارنواز که شاهانگویی چه بودت به راز؟

(فردوسی ج ۱، ۱۳۸۶: ۵۸)

در متن گورانی نیز وقتی ضحاک از خواب خود می‌گوید، شهرناز خوشحال می‌شود و ارنواز ناراحت می‌گردد (ن.ک: گجری شاهو ۱۳۸۰: ۶۴) که بازتاب ستم‌دوستی اوست و با گزارش نام او به زعم کزازی هم‌خوان می‌گردد. در پایان این نکته قابل ذکر است که در اساطیر یونانی نیز کروئوس که به کمک مادرش، پدر خود، اورانوس را کشت و به حکومت رسید (گرین، ۱۳۹۲: ۱۵)، تطابقی تام با ضحاک دارد؛ کمک مادر کروئوس در کشتن پدر، حلقه گم‌شده داستان ضحاک (اهریمن = مادر ضحاک) را عیان می‌سازد.

۲.۲ نشانه‌هایی از جوامع مادرسالاری در تبیین شخصیت مادر ضحاک

از دیدگاه تاریخ اجتماعی-انسانی در دوران‌هایی حکومت‌های مادرسالار بر جوامع انسانی حاکم بوده‌اند. در حکومت ضحاک نشانه‌های حکومت‌های مادرشاهی کاملاً عیان است. در صورت پذیرش این اصل سوالی که قابل طرح است، این است که زنی که در دوران او امور را در دست دارد کیست؟ نشانه‌ها متنی متناسب با فضاهای جنینی شخصیت ابلیس در شاهنامه را به عنوان مادرشاه حکومت ضحاک نمایان می‌کند.

دوران مادرشاهی اصولاً مربوط به جوامع کشاورزمحور است. در بین اقوام هندو ایرانی اتکاء بر زندگانی شبانی بوده است (بهار ۱۳۸۶: ۲۸) و آیین‌های دامداری متکی بر حکومت‌های

مردسالار بوده‌است، نظام مادرسالار ضحاک که به احتمال فراوان حکومتی میان‌رودی است، باید مبتنی بر کشاورزی^۴ بوده باشد. و همان‌طور که ذکر شد، مادرسالاری در قبایل و تیره‌هایی که کشاورزی در آن اصل است، (الیاده ۱۳۷۵: ۱۸۳) بازتاب داشته و مادرشاهان (مادرخدایان) با زمین (مادر زمین) هر دو یکسان بوده‌اند. (کمپل ۱۳۷۷: ۲۵۳ و روزنبرگ ۱۳۷۹: ۲۴) در این جوامع شاه پیر که سمبل سال کهن بوده‌است، به دست شاه جوان که مظهر سال نو بوده به قتل می‌رسید. شاه جوان گاهی پسر شاه پیر بود و مادرش او را در کشتن پدر کمک می‌کرد. زیرا در حقیقت مادر، عاشق پسر خود بود. ضمن اینکه زن حاکم بر جامعه که می‌باید هر سال با پهلوانی ازدواج کند، از این‌رو پهلوان قبلی را می‌کشت و خون او را جهت باروری بر مزارع می‌پاشید. (شمیسا ۱۳۸۱: ۱۶۵) ازدواج‌هایی که در آن صرفاً مادر افراد مشخص است و نسبت پدری و فرزندی نامعلوم است.^۵ در این جوامع مالکیت و قدرت به واسطهٔ مادر و از سوی او به فرزند منتقل می‌گردد. (Frazer, 1971: 433-437) در داستان ضحاک نیز اگر کارویژه‌های ابلیس به مادر ضحاک محول شود، یک نظام کاملاً مادرسالار با فضای اسطوره‌ای-تاریخی بازتاب دارد. در داستان ضحاک نیز مادر او (ابلیس) از ضحاک، شاه جوان، می‌خواهد، شاه کهن را به قتل برساند. ضمن اینکه ازدواج‌های درون‌قبیله‌ای محصول جوامع مادرسالار است و در جوامع پدرسالار میل ازدواج‌های بیرون‌همسری (Exogamie) مشهود است، چنانکه ازدواج پسران فریدون با شاه یمن نشانگر عبور از یک جامعهٔ مادرسالار در عهد ضحاک به یک جامعهٔ پدرسالار در عهد فریدون است. (ن.ک: مختاری ۱۳۷۹: ۱۴۳)

جالب اینکه در این داستان مرداس در بوستان (بازتاب زمین کشاورزی) به قتل می‌رسد و دفن شدن او در بوستان به گونه‌ای یادآور پاشیده شدن خون شاه کهن بر روی زمین کشاورزی برای باروری آن زمین در جوامع مادرسالار است.

گاه نمودها مادرشاهی در حکومت ضحاک آنچه‌بارز است که برخی سعی در اثبات مادینه بودن ضحاک داشته‌اند؛ (ن.ک: اردستانی رستمی ۱۳۹۶/۱: ۲۵-۵۰) حال آنکه گویا کارویژه‌های مختص به مادر او که به شکل ابلیس بازتاب کرده‌است، نموده‌های شخصیتی او را مادینه‌وار جلوه داده‌است. یکی از جلوه‌های بارز مادرسالاری را در مصرع اول بیت زیر که فضایی کلی را از حکومت ضحاک ترسیم می‌کند، قابل دریافت است:

هنر خوار شد جادوی ارجمند نهان راستی آشکارا گزند

هنر در مصرع اول در تقابل معنایی با جادو قرار گرفته‌است. از آنجایی که هنر در نهاد واژه از «هو» و «نر» و در معنای خوب و نر (جنس مذکر) و مجموعاً «نر نیک منش» است،

(کزازی ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۸۴) آنچه که از کارکردهای این واژه به دست می‌آید، جلوه‌های از حکومت‌های مردسالار است. (جباری ۱۳۹۶: ۵-۸) در مقابل این کارواژه هنر «جادو» قرار می‌گیرد. تقدم جادو بر شریعت و دین از طرفی (Frazer, 1971: 119-129) و تقدم حکومت‌های مادرسالار بر حکومت‌های پدرسالار در جامعه اولیه زردتشتی از طرف دیگر (نیبرگ ۱۳۵۹: ۲۵۲) نمودار بهره جادو در حکومت‌های مادرسالار است. (ن.ک: دومزیل ۱۳۸۴: ۱۴۲) جادو که واژه‌ای است متعلق و مربوط به زن (بالاندیه ۱۳۷۸: ۶۲) و با لایه‌های او و مادران مرتبط بوده است. با آمدن حکومت‌های پدرسالار از یک طرف (جباری ۱۳۹۶: ۱۰-۱۱) و آئین زرتشتی که جادو را مذموم می‌دانست، (صفا ۱۳۶۹: ۲۴۷) از سویی دیگر بار معنایی منفی به این واژه داده است. تقابل این دو واژه که دو جهان‌بینی را در پی دارد، بیانگر تقابل دو نظام مادرسالاری و پدرسالاری است. (ن.ک: ستاری ۱۳۸۴: ۳۵) در نظامی که ضحاک در آن پادشاه است، مادر او که به شکل ابلیس در شاهنامه نمود دارد، امور و شئون کشور را رتق و فتق می‌کند، طبعاً به خاطر قدرت مادر او برون‌شد سیاست‌ها بر مبنای نظام مادرسالارانه است و طبعاً در چنین نظامی این که هنر که اصلی‌ترین نشانه است، تحقیر می‌گردد و جادو به عنوان لوازمی از یک نظام مادرسالار خودنمایی می‌کند و ارجمند می‌گردد. نفوذ شبستان ضحاک را بر اراده او و تسلط این شبستان را که لابد در دستان مادر اوست، در حکایتی که از او در تاریخ سیستان در وجه تسمیه سیستان نقل شده می‌توان دریافت:

اما سیستان از بهر آن گویند که ضحاک اینجا مهمان بود به نزدیک گرشاسپ و عادت او بود که با زنان شراب خوردی و بدان روزگار سرای زنان را شبستان گفتندی. چون ضحاک مست گشت یاد آمد او را عادت خویش. گفت شبستان خواهم تا آنجا خوشتر خورم. گرشاسپ بدانسته بود عادت او گفت: اینجا سیستان است نه شبستان و سیو مرد مرد را گفتندی بدان زمان. (۱۳۸۱: ۶۴)

ضمناً طلسمی که در بالای کاخ ضحاک است، نیز نمادی از همین غلبه جادو است که نمودی از حکومت مادرشاهی است. (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۷۵)

زن‌سالاری یا مادرسالاری در عهد ضحاک به شکل موازی در باب فریدون و فرانک نیز در حال رخداد است. فریدون خود اهل جادوست و فرانک مادر او است که لوازم حکومت او را فراهم می‌کند (شامیان ساروکلائی ۱۳۸۸: ۹۸-۱۰۳) هر چند که او در آغاز حکومت فریدون کم‌کم محو می‌گردد که بازتاب آغاز حکومت‌های مردسالار با محوریت (خانندان فریدون و

ارتباط او با بنیان‌های گاو و نظام دامداری که نشانگر حکومت‌های مردسالار است، ملحوظ گردد) است.

نمود دیگری که می‌توان آن را جلوه‌ای از حکومت زن‌سالارانه دانست، دادن سر پسران و کشتن آنان در عهد ضحاک است. طبعاً قربانی شدن پسران و در حفظ بودن دختران نیز می‌تواند به خوبی نمایان کند که پیشنهاد ابلیس (مادر ضحاک) برای دادن مغز پسران جوان چه جنبه‌ای دارد و از کجا نشأت می‌گیرد. از طرفی دیگر کشته‌شدن این پسران و مردان جوان بازتاب مراسم قربانی برای مادرشاه و لابد گسترش باروری اوست که در اسطوره‌ها به شکل قربانی شدن کیومرث برای مادر زمین و باروری آن (به شکل رویش مشی و مشیانه) اتفاق می‌افتد، (بهار ۱۳۷۶: ۴۲۷) از همین رهگذر کشته شدن گاو برمایون نیز می‌تواند، نمادی از قربانی آن برای مادرشاه باشد و با قربانی شدن گاو مقدس همراه کیومرث (مقایسه شود با کشته‌شدن جمشید که در برخی آراء اولین انسان است) در اساطیر برای مادر زمین و باروری آن قابل مقایسه است. بازتاب اسطوره‌ای و درون‌گرایانه این امر را در قربانی کردن ضحاک گاو را برای آن‌ها (ایزدبانو) برای رسیدن به امیالش می‌بینیم.

علاوه بر این موارد طبابت ابلیس (مادر ضحاک) در شاهنامه بازتاب این اصل اجتماعی-تاریخی است که در جوامع مادرسالار و حتی غیر مادرسالار از آنجا که زنان با گیاهان در ارتباط و از خواص طبی آنها آگاه هستند، طبیبان جامعه و قبیله خود محسوب می‌شوند و حتی به زعم برخی محققان زنان اولین پزشکان هستند. (ویل دورانت ۱۳۸۵: ۲۵۵ و گیریشمن ۱۳۸۱: ۹-۱۸) ضمن اینکه زنان پزشک اصولاً ساحره‌هایی بوده‌اند (ن.ک: رید ۱۳۶۳: ۱۸۳) که نمود جادو و کارویژه طبابت در شخصیت مادر ضحاک جمعاً مشهود است.

۳.۲ نشانه‌هایی تاریخی از بازتاب مادر ضحاک در شاهنامه

در باب منشاء ضحاک و اصالت تاریخی او مباحث و نظریات متعددی طرح گردیده‌است. یکی از نظریات قابل توجه متناسب با اینکه در شاهنامه نیز ضحاک از تازیان برشمرده شده‌است، اصالت غربی اوست. بسیاری از محققان معتقدند که چون ضحاک در شاهنامه از دشت سواران نیزه‌گذار معرفی شده و لشکرکشی فریدون به سوی کاخ او با عبور از دجله و به سمت بیت‌المقدس است، اسطوره او بازتاب نبردهای دشوار آریایی‌های مهاجر با اقوام و تیره‌های سامی چون آشوری‌ها، سومری‌ها و بابلی‌هاست. (صفا ۱۳۷۹، ۴۵۶ و کویاجی ۱۳۸۸: ۲۲۲ به بعد و رستگارفسائی ۱۳۶۵: ۱۴۶ و بهار ۱۳۷۶: ۱۵۳) هر چند برخی اسطوره ضحاک را متعلق

به فرهنگ هندوایرانی و وجود آن را در اساطیر شرق مانعی برای تطابق این اسطوره با لوازم فرهنگی غرب می‌دانند، اما اشاره‌های مذکور، اشاره به سرزمین بوری (بابل) در متون دینی زرتشتی و ذکر شاهنامه در باب اصالت ضحاک از «دشت سواران نیزه گذار»، هجوم اقوام آشوری و بابلی به ایران با شواهدی تاریخی و همچنین کشف برخی منابع باستان‌شناسی در میان‌رودان که ذیلاً بر صدف استوانه‌ای آمده و شاه یا شاه‌بانویی را با مارهای روی دوشش تصویر کرده (پرادا ۱۳۵۶: ۳۷-۳۸) نشان می‌دهد که نظر اصالت میان‌رودی این اسطوره چندان مستبعد نمی‌نماید و پشتوانه پژوهش‌ها و بررسی‌های آن، همین نظر را قویاً تأیید می‌کند.



هر چند اشاره منابع بعد از اسلامی به اصالت فرهنگی ضحاک در بابل و میان‌رودان (ن.ک: طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۷ و دینوری ۱۳۷۱: ۴۶) این ذهنیت را ایجاد خواهد کرد که چالش‌های فرهنگی و سیاسی ایرانیان و تازیان با یکدیگر باعث انتساب ضحاک به غرب ایران و میان‌رودان گردیده است، اما در منابع غیر اسلامی و قبل اسلامی نیز نشانه‌هایی از انتساب ضحاک به غرب هست. در اوستا ضحاک پتیاره‌ایست سه پوز و شش چشم در سرزمین بوری که برای خالی کردن زمین از مردم به درگاه آناهیتا قربانی می‌کند. (آبان‌یشت: فقره ۲۹) سرزمین بوری مطابق تحقیق پورداوود همان بابل است. (۱۳۷۷: ۹۰) هر چند «نیبرگ» (nyberg) بوری را با بابل بی‌ربط می‌داند و نظر پورداوود را رد می‌کند اما در بندهشن و برخی منابع دیگر عیناً ضحاک مربوط به بابل یا غرب ایران است. (فرنبرگ‌دادگی ۱۳۸۵: ۱۳۸ و نیز ن.ک: گازرانی، ۱۳۹۸: ۳۰) ضمن اینکه فدیة آوردن ضحاک در «کویرینت» که اکنون «کرنند» خوانده می‌شود، نشانه‌ای دیگر از اصالت غربی این داستان است. زیرا این کوه همان

کوه اسپروچ در بندهشن و اسپروز در شاهنامه است که میان ایران و بابل وجود دارد. (۱۳۷۷: ۱۹۰) ضمناً نام دژ ضحاک یا کاخ او در تواریخ در بابل ذکر شده است. (حمزه اصفهانی ۱۹۶۸: ۳۳ و مجمل‌التواریخ، ۱۳۸۳: ۴۱) حضور ضحاک (آژی‌دهاک) در کنار مارهایی که بر دوش اوست، از طرفی بازتاب قداست مار و توت‌م بودن آن در فرهنگ میان‌رودان و بابل است. ضمن اینکه خدایان ماردوش در فرهنگ بین‌النهرینی نیز بازتاب و جلوه‌ای خاص دارد. (بلک ۱۳۸۵: ۲۷۶ و اسکینر ۲۰۰۱: ۴۲-۴۳ و قائمی ۱۳۹۴: ۳۳)

با این تفصیل یکی از جلوه‌های رویارویی اقوام آریایی با اقوام غربی که قابل تطبیق با اسطوره ضحاک است، ماجرای ملکه سمیرامیس و پسرش نیناس است. این داستان که رگه‌های اسطوره نیز به خود گرفته است، در تواریخ کلاسیک غربی‌ها چون هرودت (Herodotus)، کتزیاس (Ctesias)، سیسیلی (Diodorus Siculus) و تواریخ متاخر ذکر گردیده است. طبق گزارش این تواریخ ایران به دست این اقوام غربی فتح گردیده است و بسیاری از اقوام هندوایرانی از جمله مادها به قتل و اسارت درآمده‌اند، جنگ‌ها و فتوحات سمیرامیس افسانه‌ای در زمان پادشاهی همسر و پسرش بوده است و برخی آن را با هجوم آشوریان در زمان شمش‌ی ادد پنجم و همسرش (سامورامات) یکی می‌دانند.^۷ در این هجوم که به گزارش کتزیاس تا باکتريا (بلخ) نیز رسیده است، نینوس، همسر سمیرامیس در بلخ زخمی می‌شد و از این رو سمیرامیس فرمان‌دهی لشکر را برعهده می‌گیرد و پیروز می‌گردد. این ملکه قدرتمند بعد از مرگ همسر (در برخی روایات معزول کردن و کشتن همسرش) متولی تمامی امور حکومت پسرش نیناس است.

قدرت و اقتدار این زن پرنفوذ و سیاسی، باعث ورود او به اسطوره‌های بابلی گردیده است. ولادت ملکه سمیرامیس ولادتی افسانه‌ای است به شکلی که هنگام به دنیا آمدن در جنگل رها می‌شود. چوپانی او را یافته و سپس او به ازدواج یکی از سرداران پادشاه درآمده و پادشاه با دیدن نبوغ او در جنگ و جاه‌طلبیش در قدرت او را به ازدواج خود درمی‌آورد و او در فتح بلخ همراه پادشاه است و سپس در حکومت پسرش همه امور را در دست دارد و تمامی سیاست‌گذاری‌های حکومت او به واسطه همین مادر اعمال می‌گردد. (ن.ک: سیسیلی ۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۱۶ و دیاکونف ۱۳۷۱: ۱۶۱-۱۶۲ و گرشویچ ۱۳۹۰: ۱۳۲-۱۳۵) آیا می‌توان ضحاک را بازتاب شخصیت همین نیناس و سمیرامیس را جلوه‌ای از ابلیس در دربار ضحاک دانست؟ طبعاً چهره اسطوره‌ای و مثبت اشخاص در فرهنگ خودشان در فرهنگ‌ها و اجتماع دشمنان به همان اندازه منفی خواهد بود. سمیرامیس که تمام آسیا و نواحی شرقی ایران را فتح کرده، و امور

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه (امیر سلطان‌محمدی) ۱۴۵

درباری پسرش، نیناس، در دست او بوده‌است، لابد کشتار و غارت ایرانیان و آریایی‌ها به‌خصوص مادها باعث گردیده، در اساطیر ایرانیان این زن چهره‌ای منفی و پتیاره‌ای به‌خود گرفته و در شاهنامه به شکل ابلیس و در اوستا به شکل دیو اودگ بازتاب پیدا کرده است. در تاریخ طبری نیز مادر ضحاک زنی پتیاره و اهریمنی و بدتر از ضحاک معرفی شده است. (طبری ۱۳۵۲: ج ۱: ۱۴۱)

نکاتی چند این نظریه را تقویت می‌کند. اول اینکه در برخی از روایات سمیرامیس به خاطر جاه‌طلبی همسر خود را زندانی کرده و به قتل رسانده‌است. (ن.ک: سیسیلی ۱۳۸۴: ۱۳۴) در شاهنامه نیز ابلیس که چهره‌ای پتیاره‌ای از مادر ضحاک است بر سر راه همسرش چاهی کنده و را به قتل می‌رساند. در اینجا است که پرده از جاه‌طلبی زنی می‌افتد که سعی در پیاده‌سازی حکومتی مادرسالارانه در اجتماع سیاسی عصر خود دارد. امتناع اولیه ضحاک بازتاب ضعف او در برابر قدرت این ملکه مقتدر است. گویا ضحاک می‌داند که مادرش (ابلیس) که به ضحاک پیشنهاد مباشرت یا رضایت در قتل پدر را می‌دهد، در دستان قدرتمند این ملکه بازیچه‌ای بیش نخواهد بود، از همین روست به خاطر عهدی که با مادر بسته یا قدرت او در دربار، ضحاک مجبور به رضایت دادن به قتل پدر می‌شود.

دستورهای ملکه سمیرامیس به قتل شاهزادگانی که در برابر قدرت او ایستادگی می‌کردند، می‌تواند بازتاب پیشنهادهای ابلیس به دادن مغز جوانان برای مارهای روی دوش ضحاک باشد. حتی در تاریخ طبری مادر ضحاک بخاطر مماشات ضحاک در برابر کاوه آشفته می‌شود و خواهان مثله کردن معترضان می‌شود. (طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۴۱)

نکته دیگری که در باب ملکه سمیرامیس ذکر شده‌است، شکست او در مرزهای هند است. در داستان ضحاک نیز تسخیر کاخ ضحاک به دست فریدون در هنگامی صورت گرفته‌است که ضحاک در هند حضور دارد و به گونه‌ای می‌تواند بازتاب شکست سمیرامیس در هند و بازگشت او به بابل باشد. (ن.ک: همان: ۱۲۷-۱۳۲)

در تواریخ اسلامی چنانکه مشهور است، در بسیاری موارد ابراهیم نبی با زرتشت یکی انگاشته شده‌است. جالب اینکه در تواریخ غربی از طرفی جنگ سمیرامیس و همسرش (نینوس) و پسرش نیناس در بلخ در عهد زرتشت بوده‌است که به اذعان پوردادوود همان زرتشت پیامبر است. (۱۳۱۲: ۷۳۹) از طرف دیگر در تواریخ اسلامی دوران زندگی این ملکه و همسر و پسرش در عهد ابراهیم نبی است (ابوریحان بیرونی ۱۳۲۱: ۸۷) که نشان می‌دهد این تطابق به شکل ناآگاهانه در تواریخ نیز وجود داشته‌است. از سوی دیگر در برخی تواریخ

ضحاک را با نمرود در عهد ابراهیم یک شخص فرض کرده‌اند، (طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۳۷) از این رو تطابق نینوس با نمرود از طرفی و تطابق ضحاک با نمرود از طرف دیگر می‌تواند این نتیجه را حاصل کند که نینوس یا نیناس در چهره ضحاک بازتاب پیدا کرده‌اند.

در شاهنامه همان‌طور که ذکر شد، اشاره به بی‌عفتی مادر ضحاک گردیده‌است. سمیرامیس نیز برای حفظ فرمان‌روایی خود هیچگاه ازدواج نکرد، بلکه مردان خوش چهره سپاه خود را برمی‌گزید و پس از تفویض خود آنها را از پا درمی‌آورد. (سیسیلی ۱۳۸۴: ۱۲۴) ضمن اینکه شاه هندویان نیز به بی‌عفتی او در نامه‌ای طعنه زده‌است (همان: ۱۳۰)

اشتراک دیگری که در بین این دو روایت می‌توان دریافت دینی است که برای آنها ذکر شده است؛ در برخی تواریخ ضحاک از صابئین است و او اولین کسی است که مردم را به این دین دعوت نموده‌است. (ابن اثیر ج ۱: ۶۵ و طبری ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۲۵) از آنجایی که ابراهیم پیامبر نیز در بین صابئین (ستاره‌پرستان) بوده‌است، پس لابد همان نیناس یا نینوس که نمرود عهد او هستند از صابئین محسوب می‌شوند.

نکته جالب توجه اینکه در تصویری که ذیلاً می‌آید. (ن.ک: پیتمن ۱۳۸۷: ۱۰۵) و روی مهر استوانه‌ای کشف گردیده، پشت سر ماردوش، زنی (ملکه) بر تخت نشسته و گویا ماردوش برای اجرای فرمان او زانو زده‌است. این بازتاب همان فرمانبری ضحاک از ابلیس (ملکه -مادر) است.



۳. نتیجه‌گیری

در روایت ضحاک در شاهنامه، اصولاً کارویژه‌های منفی او به واسطه شخصیت ابلیس محقق می‌گردد. مطابق یا یک تفسیر برون‌گرایانه شخصیت محتملاً ابلیس که به شکل یک عنصر مجسم انسانی یا کارویژه‌های منفی را انجام می‌دهد یا باعث و عامل آنهاست، باید مادر ضحاک باشد. این نظریه در سه بخش اسطوره‌ای، تاریخ اجتماعی و تاریخی قابل ایضاح است.

در ساحت اسطوره‌ای مادر ضحاک در متون دینی را می‌توان «اودگ» دانست که بسیاری از کارویژه‌های او در اساطیر به انحای گوناگون در روایت شاهنامه بازتاب پیدا کرده‌است. برای نمونه کارویژه خوراندن گوشت به جمشید به واسطه همین اودگ، مادر ضحاک، برای دورکردن فره ایزدی از او که در متون دینی زرتشتی آمده‌است، در شاهنامه به خوراندن گوشت به ضحاک منتقل می‌گردد. برخی از دیگر کارویژه‌های او به ارنواز منتقل گردیده‌است که یکی از آنها سخن از ظلم گفتن است که در معنای اسم ارنواز و شخصیت او بازتاب دارد.

در ساحت تاریخی - اجتماعی نشانه‌های کاملاً بارزی از جوامع مادرسالاری مشهود است. یافتن عنصر کارگزار زن در حکومت ضحاک ذهن را معطوف به شخصیت ابلیس (مادر ضحاک) می‌نماید. در جوامع مادرسالار در قبایل کهن، شاه کهن (مرداس) به دست مادر قبیله (ابلیس که همان مادر ضحاک است) و به کمک شاه جوان (ضحاک) کشته می‌شود و خون او بر روی زمین کشاورزی برای بارور شدن زمین ریخته می‌شود که قابل مقایسه با کشته‌شدن مرداس در بوستان و خاک شدن اوست.

در نمود تاریخی نیز از آنجایی که نظریه غربی بودن اصالت ضحاک به لحاظ گوناگون قابل اثبات است و برخی داستان ضحاک را متناسب با فضای هجوم اقوام غربی به ایران می‌دانند، می‌توان محتملاً این روایت شاهنامه را بازتاب هجوم نینوس و نیناس و ملکه افسانه‌ای بابل یعنی سمیرامیس دانست که در دربار این پدر و پسر تاثیرگذار است و در برخی روایات همسر خود را به قتل رسانده و بر حکومت پسرش مسلط بوده و بارها به ایران تاخته و اقوام هندوایرانی را دچار قتل و غارت کرده و در آخرین لشکرکشی در هند شکسته خورده است. طبعاً حضور چنین شخصیتی در تاریخ قومی که مورد هجومه واقع شده، ظرفیت مسخ‌شدن به ابلیس در دربار پسرش را دارد. پسری که خود نیز به ازدها مسخ شده‌است.

پی‌نوشت‌ها

۱. معنایی دیگری چون دارنده ده عیب (صدیقیان ۱۳۷۵: ۱۲۵۸) و یا مار گرگ‌سان (قلی‌زاده ۱۳۸۹: ۸۶ به بعد) نیز برای این کلمه ذکر شده که مورد اول البته پایه و مایه‌ای ندارد و مورد دوم نیز مقبولیتی ندارد.
۲. فرزند بیک، فرزند تم بیک، فرزند اویخ، پسر پئیری اور، پسر واورویسم، پسر گدویسو، پسر دروسکان، پسر اهریمن. از سوی مادر فرزند اودک
۳. لفظ مردوخ به نوعی یادآور مرداس در شاهنامه است. از آنجا که این لفظ فقط در شاهنامه آمده است، می‌تواند بازتاب همین واژه که از قضا در برابر تیامت و کینگو است، نیز باشد.
۴. برخی خود ضحاک را با ایزد میان‌رودی نین‌گیش‌زی (Ningishzida) مقایسه کرده‌اند. این ایزد در صورت انسانی که دو مار از دوش‌های او روییده‌است (مقایسه شود با ضحاک) بازتاب پیدا می‌کند. معنای تحت‌اللفظی این واژه می‌شود خداوندگار و پشتیبان درخت حیات (آقازاده ۱۳۸۹: ۱۵۰-۱۵۴) که می‌تواند بازتابی از برتری نظام کشاورزی و به تبع آن حکومت مادرسالارانه در حکومت ضحاک باشد.
۵. به این نوع ازدواج‌ها را سندیاسمیک (syndyasmian) اطلاق می‌گردد. (حجازی ۱۳۸۵: ۸۰)
۶. اعراب نیز ضحاک را از خود می‌دانند که بازتاب این عقیده در شعر ابونواس شاعر قرن دوم نشان‌دهنده حضور این عقیده به دوران قبل‌تر از اسلام و عصر جاهلیت است:
و کان ضحاک منا و یعیده خابیل و الجن فی مساریها
۷. البته به لحاظ وقایع مذکور در تواریخ جمع این دو شخصیت در یک شخصیت دشوار می‌نماید. (ن.ک: پورداوود ۱۳۱۲: ۷۴۰)

کتاب‌نامه

- آقازاده، فرزین (۱۳۸۹)، ضحاک ماردوش، تهران: ققنوس.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۷)، «بکشتی یا به گشنی یا به کشتی»، زبان و ادب فارسی تبریز، سال ۷۱، شماره ۲۳۸، صص ۱-۲۶.
- اردستانی رستمی. حمیدرضا (۱/۱۳۹۶)، «آیا ضحاک شاهنامه را می‌توان مادینه انگاشت»، نشریه ادب و زبان، سال ۲۰، شماره ۴۱، صص ۲۵-۵۰.

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه (امیر سلطان‌محمدی) ۱۴۹

اردستانی رستمی. حمیدرضا (۲/۱۳۹۶)، «چرا رستم از سوی مادر ضحاک نژاد است». کهن نامه، دوره ۸، شماره ۱، پیاپی ۲۳، صص ۱-۲۰.

اردستانی رستمی. حمیدرضا (۱۳۹۲)، «شهرسب، ضحاک و مرداس، شکستگی شخصیت شهرسب در مرداس و ضحاک»، پژوهشنامه ادب حماسی، سال ۹، شماره ۱۶، صص ۱۷۳-۱۹۱.

الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، اسطوره، رویا، راز، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز.

بالانندیه، ژرژ (۱۳۷۸)، «روایات اساطیری و معتقدات مرامی قبایل آفریقایی درباره زن»، ترجمه جلال ستاری، در اسطوره و رمز، صص ۵۹-۷۸، تهران: سروش.

بازرگان، نوید (۱۳۸۴)، «اژدهایی به نام آز»، پژوهشنامه ادب حماسی، دوره ۱، شماره ۱، صص ۱-۱۰۱-۱۳۵.

بلک، جرمی و گرین آتونی (۱۳۸۵)، فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین، ترجمه پیمان متین، تهران: امیر کبیر.

بندش هندی (۱۳۶۸)، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه.

بهرامی، احسان (۱۳۶۹)، فرهنگ واژه‌های اوستا، تهران: بلخ.

تاریخ سیستان (۱۳۸۱)، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: معین.

پاکزاد. فضل‌الله (۱۳۷۹)، «واژه‌ای در شاهنامه»، ایرانشناسی، سال ۱۲، شماره ۲، صص ۳۸۰-۳۸۲.

پرادا، ایدت (۱۳۵۶)، هنر ایران باستان، ترجمه یوسف مجیدزاده تهران: دانشگاه تهران.

پورداوود. ابراهیم (۱۳۷۷) .. پشت‌ها. تهران: اساطیر

پورداوود. ابراهیم (۱۳۱۲)، «زمان زرتشت»، مهر، سال ۱، شماره ۱۰، صص ۷۳۷-۷۴۴.

پیتمن، هالی (۱۳۸۷)، هنر مهرسازی در کنار صندل، خدایان، فرمانروایان و پیوند از طریق ازدواج، مجموعه مقالات تمدن حوزه هلیل. کرمان: سازمان میراث فرهنگی کشور.

جباری، نجم‌الدین (۱۳۹۶)، «تقابل جهان‌شناختی هنر و جادو در شاهنامه»، کهن‌نامه ادب فارسی، سال ۸، شماره ۳، صص ۱-۲۰

جوینی، عزیزالله (۱۳۷۵)، توضیحات در باب شاهنامه دستنویس فلورانس، ج اول، تهران: دانشگاه تهران. حجازی، بنفشه (۱۳۸۵)، زن تاریخ، تهران: قصیده‌سرا.

حمزه اصفهانی (۱۹۶۱)، تاریخ سنی‌الملوک و الارض، بیروت.

خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۰)، «تفسیری تازه از بیت‌های بحث برانگیز درباره وارونه‌خویی ضحاک»، نامه فرهنگستان. دروه ۱۲، بهار، شماره ۴۵، صص ۴۵-۶۳.

۱۵۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- داتی، ویلیام. (۱۳۹۲)، *اساطیر جهان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه
- دمزیل، ژرژ (۱۳۷۹)، *خدا/یان سه کنش*، ترجمه و تالیف جلال ستاری، جهان اسطوره‌شناسی، تهران: مرکز، صص ۱-۴۰.
- دورانت، ویلیام (۱۳۸۵)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، ج ۱ مشرق زمین گاهواره تمدن، تهران: اقبال.
- دیاکونوف، ایگور میخایلووی، (۱۳۷۱)، *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: علمی فرهنگی.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۷۱)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۱)، *نجات‌بخشی در ادیان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رستگارفسانی، منصور (۱۳۶۵)، *اژدها در اساطیر ایران*، تهران: توس.
- رواقی، علی (۱۳۸۶)، «شاهنامه‌ای دیگر (۲)»، *کیهان فرهنگی*، سال ۶، شماره ۱۲، صص ۳۱-۳۵.
- روزنبرگ، دانا (۱۳۷۹)، *اساطیر جهان*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- رید، ایولین (۱۳۸۹)، *برادر سالاری*، ترجمه افشنگ مقصودی، تهران: به‌آذین.
- ستاری، جلال (۱۳۸۴)، *سیمای زن در فرهنگ ایران*، تهران: مرکز.
- سرکارتی، بهمن (۱۳۸۵)، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- سرکارتی، بهمن (۱۳۵۰)، *جابه‌جایی اساطیر در شاهنامه*، سخنرانی‌های دومین دوره بحث درباره شاهنامه، تهران: وزارت فرهنگ و هنر. صص ۸۹-۹۹.
- سیسیلی، دیویدور (۱۳۸۴)، *ایران و شرق باستان در کتابخانه تاریخی*، ترجمه و حواشی از حمید بیکنس شورکایی و اسماعیل سنگاری، تهران: جامی.
- شامیان ساروکلائی. اکبر (۱۳۸۸). «فرانک مام فریدون». *گوهر گویا*. سال سوم. شماره ۱۱. صص ۹۱-۱۰۸
- شمیسا، سیروس (۱۳۶۹). *شاه‌نامه‌ها*. تهران: هرمس.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). *انواع ادبی*. تهران: فردوس
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). *حماسه سرائی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۵۲)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- عریان، سعید (۱۳۷۱)، *متون پهلوی*، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، دفتر اول، تصحیح خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنیغ‌دادگی (۱۳۸۵)، *بندهش*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه (امیر سلطان‌محمدی) ۱۵۱

- قائمی، فرزاد (۱۳۹۴)، «تحلیل تطبیقی اسطوره ضحاک مردوش»، پژوهشنامه ادب حماسی، سال ۱۱، شماره ۱۹، صص ۲۷-۶۵.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۷۷)، نمونه نخستین انسان نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کمپل، جوزف (۱۳۷۷)، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۸)، پژوهش‌های در باب شاهنامه، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: زنده‌رود.
- کهریزی، خلیل (۱۴۰۰)، شاهنامه و متن پنهان، تهران: سخن.
- گازرانی، ساقی (۱۳۹۸)، ضحاک تاریخ از دل اسطوره، ترجمه سیما سلطانی، تهران: مرکز.
- گجری شاهو. امین (۱۳۸۰)، نوفل و مجنون میرزا شفیع کلیایی همراه با داستان کاهوه و ضحاک شاهرخ کاکاوندی، تهران: مه.
- گرشویچ، ایلیا (۱۳۹۰)، تاریخ ایران دوره ماد، ترجمه بهرام شالگونی، تهران: جامی.
- گرین، راجر لنسلین (۱۳۹۲)، اساطیر یونان، ترجمه عباس آقاخانی، تهران: سروش.
- گیرشمن، رومن (۱۳۸۱)، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران: علمی فرهنگی.
- مجمل‌التواریخ و القصص (۱۳۸۳)، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: دنیای کتاب.
- مختاری، محمد (۱۳۷۹)، اسطوره زال، تهران: طوس.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۱)، «بازشناسی یکی از القاب کهن ضحاک در نام ارنواز»، در خرد بر سر جان، صص ۱۵۹-۱۶۷، به کوشش محمد جعفری‌حقی، محمدرضا راشد محصل و سلمان ساکت، تهران: سخن.
- مینوی خرد (۱۳۸۵)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- نیبرگ، ه.س (۱۳۹۵)، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- وارنر، رکس (۱۳۸۹)، دانش‌نامه اساطیر جهان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- هوک، ساموئل هنری (۱۳۸۱)، اساطیر خاورمیانه، علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

Bartholomae. Ch. (1961), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg;

Frazer, J.G (1971) *the Golden Bough*, Macmillan Press, Ltd.

Skinner, Andrew, (2001) *Serpent Symbols and Salvation in the Ancient*

Near East and the Book of Mormon. London.

Zātsparam. (1964). *Vichītakīhā-ī Zātasparam*. Text and

Introduction. by Behramgore Tehmurasp Anklesaria, Bombay.

References

Āghāzādeh, Farzān. (2010/1389SH). *Zahāk Mārdouš*. Tehran: Qoqnūs

Āmūzegār, Žāle. (2009/1388SH). *Tārīx-e asātīrī-ye īrān*. Tehrān: Samt.

Āydenlū, Sajjād. (2019/1397SH). "Bekošti ya Be košti ya begošnī." *Zabān va adabe Fārsi*. . No. 238. Pp 1-26

Ardestāni Ardestani. Hamid Reza. (2018/1396SH). "Āyā zāhāke Šāhnāme rā mītanvan mādīne pendāst". *adab va zābān*. No. 41. Pages 25-50

Ardestāni Ardestani. Hamid Reza. (2013/ 1391SH). "Shahrsab, Zahak and Mardas. Šejastegi Šajhsiate Šahrzeb dar Mardās va Zahak». *paŽūhešvāme avabe hemasī*. Year 9. No. 16, pp. 173-191

Bāllāndē, Georg. (2000/1378SH). "Revāyāte asātīrī va moetaqedāte marāmī qābayele afrīqā darbāreye zan". Tr. by Jalal Sattari. *Dar osture va ramz*. Pp. 59-78. Tehran: Soroush

Bārtholomae. Ch. (1961), *Āltiranisches Wörterbuch*, Strassburg;

Bāzarghan, Navid. (2005/ 1393SH) . "eŽdehāi be nāme āz". *paŽūhešvāme avabe hemasī*. No 1. pp. 101-135

Bahār, Mehrdād. (1997/1376SH). *Pažūhešt dar asātīr-e īrān*. Tehrān: Āgah.

Bahrāmī, Ehsān. (1989/1367). *Farhange vāŽehāyehaye Avestā*. Tehrān: Balx.

Benoist, Emile. (1998/1377). *Dīne Irānī bar payeye mathāye motabare unānī*. Tr Bahman Sarkati. Tehran: Češme.

Black, Jeremy and Green Āntony. (2006/1385SH). *Farhange khodayan divan va nemadhaye beino al nahrayn*. Tr Peyman Matin Tehran: Amir Kabir.

Bondahešne hendī. (1990/1368SH). Tr Roqaye Behzādī. Tehrān: moaseseye motaleat va tahqāqate farhangī.

Campel, Joseph, (1998/ 1377SH). *Qodrate ostūre*. Tra by Abbās Mokhber. Tehrān: markaz.

Christensen, Arthur. (2014/1393SH). *Nemūnehāye Noxostīn Ensān va Noxostīn Šahryār dar Tāvīxe Afsānehāye Irān (Les types du remier homme et du pmier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens)*. Tr. by Žāle Āmūzegār & Ahmad Tafazzolī. Tehrān: Češme.

Coyajee, Jehangir Cooverjee, (2009/1389SH) *paŽūhešt dar bab Šāhnāme*. Ed by jalāl dūstxah. Tehrān: zenderūd

Dāzmiel, Georg. (2000/1376). *Xodāyāne se koneš*. Tr by Jalāl Satārī. *Jahāne ostūre šenasī*. Tehrān: marjaz. Pp. 1-40

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه (امیر سلطان محمدی) ۱۵۳

- Dāī, Willīām.(2014/1392SH) *Asāṭire jahān*. Tr Abolqāsem esmāilpūr. Tehrān: Češme
- Dorānt, Willīām. (1358 SH / 2007). *Tarīxe tamadon*. Tr by Ahmed Ārām. C. 1. Tehrān: Iqbal
- Dīakonof, Igor Mīkhailovič.(1993 /1371 SH). *Tārīxe mād*. Tr by Karim kešāvarz. Tehrān: elmī farhangī.
- Dinvārī, Abu Hanife. (1993 /1371 SH). *Axbar altavval*. Tr by Mahmūd Mahdavi Damqānī. Tehrān: ney.
- Eliāde, Mircea. Shul, Utel et al. (2009/1388SH). *Ostūre roya. raz*. Tr. by Monajem. Tehrān: Fekre Ruz.
- Ferdowsī, Abolqāsem. (2000/1379SH). *Šāhnāme*. With the Effort of Jalāl Xāleqī Motlaq. 3rd ed. Tehrān: Markaz-e Dāyerat al-Ma'āref-e Bozorg-e Eslāmī.
- Frazer, J.G (1971) *the Golden Bough*, Macmillan Press, Ltd.
- Hinnells, John Russell. (2006/1385SH). *asāṭīr-e īrān (Persian mythology)*. Tr. by. Tr. by Žāle Āmūzegār & Ahmad Tafazzolī. Tehrān: Češme.
- Hejāzī, banafše. (2006/1382SH). *Zane tārix*. Tehrān: qasīdesarā.
- Hamze Esfahanī. (1961/1330SH). *Tarīxe Sonī Al-Molūk va alarz*: Beirūt.
- Hejāzī, banafše. (2006/1382SH). *Zane tārix*. Tehran: qasīdesarā.
- Hūk, Samuel Henry.(2005/ 1381SH). *Asāṭire xāvare mīane*. Tr by Alī Asghar Bahramī and Farangīs Mazdapūr. Tehrān: markaze motleāte zanān.
- Gāzorānī, Sāghī. (۱۳۹۸). *Zhāk of history from the heart of myth*. Translated by Simā Soltāni. Tehrān: Markaz
- GeršowīČ, ūlyā. (2011/ 1390SH).*Tārīxe doreye mād*. Tr by Bahram šālgonī. Tehrān: Jamī
- Gīršman, Roman. (2005/1381SH). *Irān az aqāz tā eslām*. Tr by Mohammed Moīn. Tehrān: elmī farhangī.
- Gojarī šahū. Amīn. (2001/1380SH). *Nūfel va Majnūn Mīrzā šafi Kaliāyi ba dāstāne Kāveh and Zahāk šāhrokh Kakavandī*. Tehrān: Mah
- Green, Roger Lanslin. 1392. *Greek mythology*. Translated by Abbās āgā Khāni. Tehrān: Sorūš
- Jabārī , Najmodin.(2018 /1396 SH). "tagābole jahānšenxtht honar va jādū dar Shāhnameh". *Kohannāme adabe fārsi*. No. 3. pp. 1-20
- Joveynī, Azīzolah.(1996 /1375 SH). *Tozīhatī dar bab Shāhnāme dastnevīse Florence*. Tehrān: Danešgāhe Tehrān
- Oryan. Saīd.(1993 /1371 SH). *Motūne Pahlavī*. Tehrān: ketābxāneye melī
- Kahrīzī. Khalīl. (2020/1400SH). *Shāhnāme and hidden text*. Tehrān: Sokhan
- Khatībī, Abolfazl. (2011/1390SH). "tafsīrī tāze az beythāye bahs barangize šāhnameh." *Nameye farhangestān*. No. 45. pp. 45-63
- Moxtārī,(2000/1379SH) *Muhammad. ostureye Zāl*. Tehrān: Tūs
- Mojmal al tavarīx. (2007/1384SH). ed Mohamad Taqhī Bahār .Tehrān :donyaye ketāb

- Molāi. Čangīz .(2012/1391SH). . "bāzšenasīe yekī az alqābe kohane zahāk dar nāme arnavāz".
Xerade bar sare jan. Pp. 159-167. By the efforts of Mohamad Jafar yāhaqī. Mohammad Rezā
Rašed Mohasel va Salmān Sāket. Tehrān: soxan.
- Nieberg, H.s. (1359/1980SH). Dinhāye Irāne bāstān. Tr by Seifedin Najmābādi. Tehrān: markaze
Irānie motaleye farhangha.
- Pāzkād. Fazlollāh. (2000/1376SH). "vaŽēī dar šahnameh". Irānšenāsī. No. 2, pp. 380-382
- Pittman, Haly. (2008/1384SH). Honare mohrsāzī dar kenāre sandal xodāyān, farmānnavāyān az
tariqe ezdevāj. Majmue maqakāte tamadone hozeye halil. Kerman: sāzmāne mīrās farhangie
kešvar.
- Prādā, īd. (1977/1356 SH). honare Irāne bāstān. Trby Yousef Majidzade: Tehrān: Danešgahe
Tehrān
- Pūrdāvūd, Ebrāhīm. (1998/1377SH). *Yašt-hā*. 2nd ed. Tehrān: Asātūr.
- Pūrdāvūd, Ebrāhīm.(1946 /1312 SH). Zamāne zartošt. mehr. No. 10. pp. 737-744
- Mīnū-ye xerad*. (2001/1380SH). With the effort of Ahmad Tafazzilī. 3rd ed. Tehrān: Tūs.
- Rašed Mohasel, Mohammad Taghī.(2002/1381SH).nejat baxšī dar īran. Tehrān: paŽūšgah olūme
ensanī va motaleate farhangī.
- Rastgār Fasāeī, Mansūr. (2000/1388SH). *Eždahā dar asātūr-e irān*. Tehrān: Tūs
- Ravāqī, Alī.(1990 /1368 SH). " šāhnāmeheye dīgar (2)". *Keyhāne farhangī*. No. 12. pp. 31-35
- Rīd, Evelyn.(2010/1389SH). Barādarsalāri. Tr by Maqsūdī. . Tehrān: Behāzin.
- Rosenberg, Dānā.(2000/1379SH). Asātire jahan. Tr by Abdolhoseyn Sharifiān. Tehrān: Asātire
- Safā, Zabīhollāh. (1954/1333SH). Hamāse-soryī dar īrān. Tehrān: Amīrkabīr.
- Sarkārātī, Bahman. (1999/1378SH). *Sāye-hā-ye šekār-šode*. Tehrān: Qatre.
- Skinner, Andrew, (2001) *Serpent Symbols and Salvation in the Ancient
Near East and the Book of Mormon*.London.
- Pūrdāvūd, Ebrāhīm.(1971 /1350 SH). Jabejāī asātūr dar šāhnāmehe. Soxanrānihaye dovomin dore
bahs darbārehe šāhnāmehe . Tehrān: vezarāte farhang va honar. Pp. 89-99
- Šāmyān sārkolā. Akbar.(2009/ 1389SH). "Farānak Māme Fereydūn". Gihare guya. No. 11. pp.
91-108
- šamīsā, sīrūs. (2017/1396SH). šāhe nāmehe. Tehrān: Hermes.
- šamīsā, sīrūs.(2002/1381). Anvāe adābi. Tehrān: Ferdos.
- Sīcīlī, Davīd. (2005/ 1383). īran va šarq bastan dar ketābxāneye šarq. Tr and ed by Hamid Beks
šūrkāī and esmaīl Sangarī. Tehrān: Jāmī.
- Starī. jalal. (2005/ 1383). Simāye zan dar farhange Irān. Tehrān: markaz.
- Tabarī, mohamadm ebn-e Jarīr. (19^V3/1362SH). *Tarīx-e tabarī*. Tr. by Abolqāsem Pāyande.
Tehrān: bonyād farhange Irān

گمانه‌زنی‌هایی در باب مادر ضحاک در شاهنامه (امیر سلطان محمدی) ۱۵۵

Tārīxe Sistān. (2002/1381). ed Mohammad Taghi Bahār. Tehrān: Moein

Qā'emī, Farzād. (2016/1394SH). " Tahlile tatbiqie ostureie zahaje mardus. *paŽūhešvāme avabe hemasī* ". Epic Literature Research. No. 19. pp. 27-65

Vermāzern, Mārtīn. (1396/1375SH) Āīne Mītra. tr by nader bozorgzade. Tehrān: Češme

Warner, Rex. (2007/1386SH). *Dāneš-nāme-ye asāīr-e Jahān (Encyclopedia of world mythology)*.
Tr. by Abolqāsem Esmā'īlpūr. Tehrān: Ostūre.

Zātsparam. (1964). *Vichītakīhā-ī Zātasparam*. Text and

Introduction. by Behramgore Tehmurasp Anklesaria, Bombay.

