



Shahid Bahonar
University of Kerman



Iranian Society for
the Promotion of Persian Language
and Literature

A Comparative Glance at the Demeanor and Deeds of Two Figures: Ashoka and Zahhak*

Hamidreza Ardestani Rostami 

Institute of Civilization and World Studies, Dez.c., Islamic Azad University, Dezful, Iran

Hardestani@iaud.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 20 December 2025 Received in revised form 20 April 2025 Accepted 6 May 2025 Published online 10 June 2025</p> <p>Keywords: Zahhak Ashoka India</p>	<p>Objective: Zahhak (Aži Dahāka / Azi Dahāk) is one of the most complex characters in Iranian mythology and Persian epic literature. He has consistently symbolized evil deeds, heresy, and tyranny, and may be seen as a figure onto whom many of the negative traits of monarchs in Iranian history or associated with Iranian cultural memory have been projected. This has made his story and character receptive to multiple layers of mythological and historical interpretation, and his traits have often aligned with various mytho-historical figures within Iranian tradition. Consequently, scholars have compared Zahhak with a number of other personalities and found meaningful parallels. Continuing this line of comparison, the author explores the similarities between Zahhak and one of the kings of the Maurya dynasty in India (Ashoka).</p> <p>Method: This article, employing a comparative-explanatory approach and utilizing analysis of library documents, compares the character of Zahhak in Iran's national epic with Ashoka, the powerful historical king of India.</p> <p>Results: The research findings show that both figures may trace their origins to the Scythians who settled in India. Both have fathers with ascetic tendencies — Merdas and Chandragupta — whose rule they seize and bring to an end. Both are known for bloodthirstiness and fearlessness, and yet, despite their tyranny, they enjoy popularity among certain segments of the population. During their absences from their respective countries, each entrusts governance to loyal deputies: Kondrow and Kumar. Both also promote Indian religious traditions — idolatry in Zahhak's case and Buddhism in Ashoka's. Ashoka, after a period of intense cruelty, ultimately chooses a religious path and turns to helping the people. Zahhak, by contrast, shows no such transformation; however, his nephew or grandson — Kush-e Pīl-Dandān ("Kush the Elephant-Tusked") — exhibits similar traits, which brings his character closer to that of Ashoka.</p> <p>Conclusions: The results of the research show that a reflection of Ashoka's character and actions can be found in the character and story of Zahhak.</p>

*Cite this article: Ardestani Rostami, H. (2025). A Comparative Glance at the Demeanor and Deeds of Two Figures: Ashoka and Zahhak. *Journal of Comparative Literature*, 17 (32), 1-20. <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25318.3843>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25318.3843>

Extended Abstract

1. Introduction

Zahhak (Aži Dahāka / Azi Dahāk) is one of the most complex characters in Iranian mythology and Persian epic literature. He has consistently symbolized evil deeds, heresy, and tyranny, and may be seen as a figure onto whom many of the negative traits of monarchs in Iranian history or associated with Iranian cultural memory have been projected. This has made his story and character receptive to multiple layers of mythological and historical interpretation, and his traits have often aligned with various mytho-historical figures within Iranian tradition. Consequently, scholars have compared Zahhak with a number of other personalities and found meaningful parallels.

2. Methodology

This article, employing a comparative-explanatory approach and utilizing analysis of library documents, compares the character of Zahhak in Iran's national epic with Ashoka, the powerful historical king of India.

3. Discussion

Zahhak aligns with many mythological and historical figures connected to Iranian culture. This has led researchers to compare Zahhak with figures such as the Avestan Aži Dahāka, the Vedic Viśvarūpa, the Median Deioces and Astyages, the Mesopotamian Tiamat, Kingu, Nergal, and Nin-gish-zida, the Greek Gorgon, the Armenian Artavazd, Loki, and others, finding many shared characteristics among them. In this research, the author also explored the similarities between Zahhak and Ashoka, one of the kings of the Maurya dynasty in India, highlighting several common features between them. As we observed:

1. It seems the Mauryan kings were originally Scythians who later settled in India and established their rule there. Zahhak, too, was most likely of Scythian origin and from India; according to *Tarikh-i Bal'ami*, he rose from the East, and Mehrab Kaboli, who ruled in India and Kabul, was one of his descendants. Kakui or Kerkui, also a descendant of Zahhak, was the name of a place in the East.
2. Ashoka attacked his father's capital and usurped his rule after his father fell ill. Similarly, Zahhak killed his father and ended his reign.
3. Ashoka was known for his bloodthirstiness and tyranny, just as Zahhak was called tyrannical, bloodthirsty, and wicked, and "would sever the heads of a thousand innocents".
4. Despite being ruthless and tyrannical, Ashoka was called "kind-eyed towards all" and enjoyed popularity among the people because he believed in a communal economy and did not collect taxes from farmers. This characteristic is also seen in Zahhak. According to the *Shahnameh*, he pardoned profits and losses (taxes) for a segment of the people (the Arabs). According to Moses of Chorene and Biruni, he declared everything public, and seemingly gained popularity through this.
5. Ashoka had a highly influential advisor named Kumara who managed all affairs in the king's absence. Zahhak also had a successor like Kandru, who administered the country when Zahhak was not present in Iran.
6. Just as Ashoka promoted the Buddhist religion, Zahhak became a promoter of idolatry. The Persian word "bot" (idol) is derived from the word "Buddha." Since Buddhists depicted Buddha in statues and revered him as a god, Iranians perceived Buddhism as idolatry; therefore, Zahhak's idolatry can be considered a focus on Buddha and Buddhism.
7. After much oppression, Ashoka eventually moderated and, to some extent, reformed his tyranny by converting to Buddhism. Zahhak does not possess such a characteristic; however,

his nephew or descendant, Kush-e Pīl-Dandan, who also ruled in the eastern lands, changed his ways after meeting a wise elder. Like Ashoka, who provided water for the people, built hospitals, abandoned carnal desires, constructed pools for treating epileptics, avoided illicit sexual relations with women and children, and refrained from seizing people's property – in short, abandoned "the bad path and wolfish nature."

4. Conclusion

Continuing this line of comparison, the author explores the similarities between Zahhak and one of the kings of the Maurya dynasty in India — Ashoka — and concludes that both figures may trace their origins to the Scythians who settled in India. Both have fathers with ascetic tendencies — Merdas and Chandragupta — whose rule they seize and bring to an end. Both are known for bloodthirstiness and fearlessness, and yet, despite their tyranny, they enjoy popularity among certain segments of the population. During their absences from their respective countries, each entrusts governance to loyal deputies: Kondrow and Kumar. Both also promote Indian religious traditions — idolatry in Zahhak's case and Buddhism in Ashoka's. Ashoka, after a period of intense cruelty, ultimately chooses a religious path and turns to helping the people. Zahhak, by contrast, shows no such transformation; however, his nephew or grandson — Kush-e Pīl-Dandān ("Kush the Elephant-Tusked") — exhibits similar traits, which brings his character closer to that of Ashoka.

References [In Persian]

- Aghazadeh, Farzin. (2010). *Zahhak-e Marvash (A Study on the Concept of Azhi and Azhi Dahaka in Iranian and Other Myths and Texts)*. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Alaei, Mina. (2018). "Zahhak and Minotaur: A Study of the Origin of Two Similar Mythological Stories from Shahnameh and Plutarch's Lives." In *Naqd-e Adabi ba Roykard-e Ostureh-shenakhti (Collected Articles of the Fifth National Conference on Literary Criticism)*. Edited by Abolghasem Esmaeilpour, pp. 265-283. Tehran: Khamoosh. [In Persian]
- Alishan, Leonardo. (2024). "On the Title 'Tajbakhsh'." In *Qatreh va Darya-ye Zharf (Several Essays in the Realm of Shahnameh, Epic, and Myth)*. Translated by Mahmoud Hasanabadi, pp. 507-535. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Ardestani Rostami, Hamidreza. (2018). *Zahhak-e Shahnameh (Seven Essays on the Story and Character of Zahhak)*. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
- Asadi Tusi, Abunaser Ali ibn Ahmad. (2010). *Garshasnameh*. Edited and corrected by Habib Yaghmai. Tehran: Donya-ye Ketab. [In Persian]
- Asghari, Fatemeh. (2021). *The Spread of Buddhism in Ancient Eastern Iran*. Tehran: Shafiee. [In Persian]
- Avesta (The Oldest Hymns and Texts of Iranians)*. (2000). Edited and researched by Jalil Doostkhah. Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Ayvazyan-Terzyan, M & A. M. Bakhshmandi. (2012). *Mythological and Belief Commonalities in Iranian and Armenian Sources*. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Balami, AboAli (2003). *Tarikh-e Balami*. Edited MohammadTaghi Bahar. Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2005 a). *From Myth to History*. Edited by Abu'l-Qasim Esma'il-Pur. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]

- Bahar, Mehrdad (2005 b). *Asian Religions*. Edited by Abolqasem Esmaeilpour. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2006). *An Essay on Iranian Culture*. New edition edited by Abu'l-Qasim Esma'il-Pur. Tehran: Astore. [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2010). *A Study of Iranian Mythology*. (Volume 1 and Volume 2). Edited by Katayun Mazdapur. Tehran: Agahe. [In Persian]
- Bargnisi, Kazem. (2010). *Shahnameh az Dibacheh ta Padeshahi-ye Kay-Qobad. Vol. 1 (Correction and Explanation of Words and Meanings of Verses)*. Tehran: Fekr-e Rooz. [In Persian]
- Baylaqani, Mojir al-Din. (1979). *Divan*. Corrected and annotated by Mohammad Abadi. Tabriz: Moasseseh-ye Tarikh va Farhang-e Iran. [In Persian]
- Behfar, Mehri. (2012). *Shahnameh-ye Ferdowsi. Vol. 1 (Critical Correction and Explanation of Each Verse)*. Tehran: Nashr-e No. [In Persian]
- Biruni, Abu Rayhan (2010). *The Remaining Signs of the Past Centuries*. Translated by Akbar Danasarst. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Bivar, Adrian David. (2024). "The Allegory of Astyages." In *Qatreh va Darya-ye Zharf (Several Essays in the Realm of Shahnameh, Epic, and Myth)*. Translated by Mahmoud Hasanabadi, pp. 551-568. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Borhan Tabrizi, Mohammad Hossein ibn Khalaf (1978). *Borhan-e Qāte' (The Decisive Proof)*. Edited by Mohammad Moein. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Davidson, Olga. (1999). *Poet and Hero in Shahnameh*. Translated by Farhad Ataei. Tehran: Nashr-e Tarikh-e Iran. [In Persian]
- Denkard, Book Seven*. (2010). Text correction, transliteration, Persian writing, glossary, and notes by Mohammad Taghi Rashed Mohassel. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Dēnkard*. (1911). ed D. N. Madan, Bombay.
- Enjavi Shirazi, Sayyed Abolqasem (1984). *Ferdowsi-Nameh*. Tehran: Elmi. [In Persian]
- Estakhri, Abu Ishaq Ibrahim. (1961). *Masalek va Mamalek (Persian Translation from the 5th and 6th Centuries)*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab. [In Persian]
- Fardawsi, Abul-Qasem. (2007). *Shah-name*. Correction of Jalal Khaleqi Motlaq & Mahmud 'Omidzalar /6 va Abolfazl Khatibi /7. Tehran: Great Islamic Encyclopedia. [In Persian]
- Farnbagh Dadagi (2001). *Bundahishn*. commentary by Mehrdad Bahar, Tehran: Toos. [In Persian]
- Foltez, Richard C. (2010). *Religions of Silk Road*. Translated by Askari Pashayi. Tehran: Fraravan. [In Persian]
- Frye, Richard Nelson (2007). *Ancient History of Iran*. Translated by Mas'ud Rajabnia. Tehran: 'Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Gazerani, Saghi (2019). *Zahhak (History from the Heart of Myth)*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Gazerani, Saghi (2020). *Kush-e Pil-Dandan (The Creation of an Anti-Hero)*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Gholizade, Khosro. (2010). "Zahāk or serpent-wolflike in Iranian Mythology". *Naqd-e Dastan-e Moaser-e Farsi (Contemporary Persian Fiction Criticism)*. Vol 1. pp. 78-102. [In Persian]

- Hamza Isfahani, Ibn Hasan (1967). *Tarikh-e Payambarān va Shahān (History of Prophets and Kings)*. Translated by Ja'far Sho'ar. Tehran: Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Hassandoust, Mohammad. (2016). *Etymological Dictionary of the Persian Language*. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. [In Persian]
- Hekmat, Ali Asghar. (1958). *Sar-zamin-e Hend (Historical, Social, Political, and Literary Survey of India from Ancient Times to the Present Era)*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Herodotus (2010). *The Histories*. Translation by Morteza Thaqebfar. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Ibn Athir, Izz al-Din (1970). *News of Iran*. Translated by Mohammad Ibrahim Bastani Parizi. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Ibn Balkhi (2006). *Farsname*. Edited and annotated by Guy Le Strange and Reynold A Nicholson. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Iranian Bundahišn*. (1978). ed K.M.Jamasp Asa, Y.Mahyar Nawabi, M.Tavousi. Shiraz: Pahlavi University.
- Iranshan ibn Abi'l-Khayr (1998). *Kosh-Nameh*. Edited by Jalal Matini. Tehran: Elmi. [In Persian]
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2011). "The Insight of the Shahnameh". *Ferdowsi and Shahnameh Composition (Selected Articles from the Encyclopedia of Persian Language and Literature)*. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. pp. 207-239. [In Persian]
- Khaqani, Afzal al-Din Ibrahim ibn Ali. (1978). *Divan*. Corrected, annotated, and commented by Ali Abdolrasooli. Tehran: Ketabkhaneh-ye Khayyam. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalal-al-din. (2000). *Nameh-ye Bastan (Edition and Commentary on Ferdowsi's Shahnameh, Vol. 1)*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Kazzazi, Mirjalal al-Din. (2001). *Mazha-ye Raz (Essays on Shahnameh)*. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Ketab-e Garshasp (Tumār-e Garshasnameh-ye Morshedqoli based on Tumār-e Shah-Tahmasbi and Analytical Textual Criticism)*. (2022). Edited by Farzad Qaemi and Jalal al-Din Gorgij. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Khayyam Nishapuri, Omar (2006). *Nowruz-nameh (On the Origin, History, and Customs of the Nowruz Celebration)*. Edited and annotated by Mojtaba Minovi. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Koyaji, Jahangir K. C. (2009). *Foundations of Iranian Myth and Epic (Sixteen Essays on Comparative Mythology and Epic Studies)*. Reported and edited by Jalil Doostkhah. Tehran: Agah. [In Persian]
- Liewellyn-Basham, Arthur. (2015). *Ancient India*. Translated by Fereydoun Badree and Mahmoud Mosaheb. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Manichaean psalm*. (2009). Coptic to English translation: Charles Robert Cecil Albury and Hugo Ibsher. English to Persian translation: Abulqasem Ismailpour. Tehran: Ostoureh. [In Persian]
- Mansouri, Yadollah (2021). *Etymological Dictionary of Middle Persian Names (Based on Pahlavi Texts)*. Tehran: Avaye Khavar (Voice of the East). [In Persian]
- Maqdesi, Abu-nasr (2007). *Afaiinesh va Tarikh (Creation and history)*. Edited by Mohammadreza Shafiyi Kadkani. Tehran: Agah. [In Persian]

- Marzban Farsi, Rafi al-Din. (2020). *Faramarzneah-ye Kuchak*. Foreword, critical text, and explanation of difficult verses by Abolfazl Khatibi and Reza Ghafouri. Tehran: Bonyad-e Moqafat-e Dr. Mahmoud Afshar – Sokhan. [In Persian]
- Mashkoor, Mohammad Javad. (1999). *Nameh-ye Bastan (Collected Articles of Dr. Mohammad Javad Mashkoor)*. Edited by Sa'id Mir-Mohammad Sadeq. Tehran: Pazhooheshgah-e Olum-e Ensani va Motale'at-e Farhangi. [In Persian]
- Masoudi, Ali bin Hossein. (2008). *Gold Promoters and Mineral Resources*. 2 vols. Translated by Abul Qasem Payandeh. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Minhaj-i Siraj Juzjani, Usman ibn Mohammad. (2010). *Tabaqat-i Naseri*. Corrected, collated, and annotated by Abdolhaye Habibi. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Mirza Agha Khan Kermani, Abdol Hossein. (1324 AH). *The Mirror of Alexandria (History of Ancient Iran)*. Edited by Zain al-Abedin, the translator of al-Mulk. Tehran. [In Persian]
- Mirza Agha Khan Kermani, Abdol Hossein & Ahmad bin Mulla Hafez Kermani. (2018). *Salarnama*. With corrections, introduction and annotations by Hamid Reza Kharazmi & Vahid Ghanbari Naniz. Tehran: Tarikh-e Iran. [In Persian]
- Modarresi, Fatemeh and Mohammad Bamdadi. (2010). "An Intertextual Look at One of the West Asian Myths and Its Adaptation to the Myth of Zahhak in Ferdowsi's Shahnameh." *Adabiyat-e Tatbiqi*. Shahid Bahonar University of Kerman, New Period, Vol. 2, No. 3, pp. 357-377. [In Persian]
- Mojmal al-Tawarikh wa al-Qesas (Compendium of Histories and Stories)*. (2004). Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Tehran: Donya-ye Ketab. [In Persian]
- Mostofi, Hamadollah. (2008). *Tarikh-e Gozideh (Selected date)*. Edited by AbdolHosain Navayi. Tehran: AmirKabir. [In Persian]
- Movses Khorenatsi. (2001). *History of the Armenians*. Translated by Edik Baghdasarian (A. Germanik). Tehran. [In Persian]
- Mozaffari, Ali Reza and Ali Asghar Zarei. (2013). "Zahhak and the Mesopotamians". *Mystical and Mythological Literature*. Year 9. Issue 33. pp. 87-115. [In Persian]
- Nahvi, Akbar. (1401). *The Role of Imagination (Literary and Historical Essays Collection)*. Tehran: Dr. Mahmoud Afshar-Sokhan Publications. [In Persian]
- Pashayi, Askari. (2016). *Hinayana*. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
- Qaemi, Farzad. (2015). "A Comparative Analysis of the Myth of Zahhak-e Mardoush." *Pazhoeshnameh-ye Adab-e Hamasi*. Vol. 11, No. 19, pp. 27-65. [In Persian]
- Rezayi Dasht Arzhaneh, Mahmoud. (2024). "Considerations on the Nature of the Guilt of Ferēdūn." *Epic Knowledge and Wisdom*. 1 (1), 71-98. doi: <https://doi.org/10.22067/jmels.2024.83656.1007> [In Persian]
- Safa, Zabihullah. (2005). *Hamaseh Sarayi dar Iran (From the Oldest Period to the Fourth Century AH)*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Shahnameh-ye Haft Lashkar*. (2021). Introduction, correction, and explanations by Mohammad Ja'fari (Qanavarti) and Zahra Mohammadhassani Saghiree. Tehran: Khamoosh. [In Persian]
- Sana'i, Abulmajid. (1983). *Divan*. With an introduction, annotations, and index by the efforts and care of Modarres Razavi. Tehran: Ketab-khane-ye Sana'i. [In Persian]
- Suzuki, Beatrice Lane. (2012). *Mahayana Buddhism*. Translated by Askari Pashayi. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (2011). *The History of al-Tabari (Tarikh al-Rusul wa al-Muluk)*. Translated by Abolqasem Payandeh. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Tarikh-e Sistan (History of Sistan)* (2008). Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Tehran: Moin [In Persian]



نگاهی تطبیقی به منش و کنش دو شخصیت: آشوکا و ضحاک*

حمیدرضا اردستانی رستمی

دانشیار دانشکده تمدن و مطالعات جهان، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران Hardestani@iaud.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: ضحاک (ژئی دهاکه / آزی دهاک) یکی از پیچیده‌ترین شخصیت‌ها در اسطوره‌های ایرانی و ادبیات حماسی فارسی است؛ چراکه او پیوسته نماد بدکاری و بدکیشی و بی‌دادگری بوده و می‌توان او را کسی پنداشت که بسیاری از خصوصیات بد شهریاران در تاریخ ایران یا در پیوند با فرهنگ ایران در او جای داده شده است. همین موضوع سبب شده تا داستان و شخصیت او لایه‌های گوناگونی از شخصیت‌های اساطیری و تاریخی را بپذیرد و ویژگی‌هایش با بسیاری از شخصیت‌های اساطیری و تاریخی مربوط به فرهنگ ایران تطابق یابد؛ از همین‌روی پژوهندگان ضحاک را با کسانی سنجیده و همسان یافته‌اند. در ادامه این سنجش‌ها، نگارنده بر آن است تا همانندی‌های ضحاک با یکی از پادشاهان سلسله موریه در هند یعنی آشوکا را پیش کشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰	روش: نگارنده در این مقاله با رویکرد تطبیقی - تبیینی و با استفاده از تحلیل اسناد و مدارک کتابخانه‌ای به مقایسه شخصیت ضحاک در حماسه ملی ایران با آشوکا شاه مقتدر تاریخی هند پرداخته است.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵	یافته‌ها: یافته‌های نگارنده در این پژوهش نشان می‌دهد که گویا این دو شخصیت، هر دو از سکاها هستند که در کشور هند استقرار می‌یابند؛ هر دو پدیری راهب‌مسک (مرداس و چندره گوپته) دارند که حکومت او را تصرف می‌کنند و به آن پایان می‌دهند؛ هر دو به خون‌خواری و ناباکی آوازه دارند و البته با وجود ستمکاری، در نزد گروهی از مردم دارای محبوبیت‌اند؛ هر دو در زمان عدم حضور خود در کشور، جانشینانی (کندرو و کومار) بسیار مورد اطمینان دارند؛ هر دو آیینی هندی (بت‌پرستی / بودیسم) را گسترش می‌دهند. آشوکا پس از ظلم بسیار طریق دین و یاری به مردم برمی‌گزیند. درباره ضحاک این ویژگی را نمی‌بینیم؛ اما برادرزاده یا نواده او یعنی کوش پیل‌دندان، چنین ویژگی‌ای دارد که شخصیت او را به آشوکا نزدیک می‌سازد.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸	نتیجه‌گیری: نتایج پژوهش نشان می‌دهد که می‌توان بازتابی از منش و کنش آشوکا را در شخصیت و داستان ضحاک یافت.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵	
کلیدواژه‌ها: ضحاک آشوکا هند	

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*استاد: اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۴۰۳). نگاهی تطبیقی به منش و کنش دو شخصیت: آشوکا و ضحاک. *ادبیات تطبیقی*، ۱۷ (۳۲)، ۲۰-۱.



۱. مقدمه

ضحاک از شخصیت‌های تقریباً آغازین شاهنامه است که پس از گیومرت، هوشنگ، طهمورت و جمشید، به عنوان پادشاهی بیگانه وارد شاهنامه می‌شود. او پس از کشتن پدرش به راهنمایی و یاری ابلیس، حکومت مقتدر جمشید را به پایان می‌برد و در جایگاه پادشاه ایران، هزار سال بر آن حکم می‌راند. ویژگی‌های شخصیتی و خلق ضحاک، او را به کسان بسیاری در اسطوره و تاریخ همانند کرده است؛ از همین روی می‌توان بر آن شد که «افسانه‌دهاک آمیزه‌ای است از اسطوره و تاریخ و از این در خاطر مردم جای ویژه‌ای یافته است. ... کمتر کسی از نام‌آوران تاریخی [و البته اسطوره‌ای] را می‌توان یافت که همچون دهاک، افسانه‌های گوناگونی از بسیاری از گوشه‌های جهان بر گرد سرگذشت و زندگی‌نامه وی فراهم آمده باشد» (کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴). با در نظر داشتن این موضوع که شخصیت و داستان ضحاک، لایه‌های متعددی را از زندگی دیگر کسان پذیرفته، برآنیم بازتاب منش و کنش یکی از شخصیت‌های تاریخی دیگر یعنی آشوکای هندی را در او بازبکاویم و از همسانی‌های آنان سخن بگوییم.

۱-۱. بیان مسئله پژوهش

به نظر می‌رسد مهم‌ترین وجه شبه شخصیت ضحاک با دیگر کسان اساطیری همچون اژی‌دهاکه/اوستا، ویشوروپه و داسه‌ولایی، تیامت و کینگو و نرگال و نین‌گیبزی‌ده بین‌النهرینی، اژدهلیان تاریکی مانوی‌ها، تپه‌گوز ترکان، مینوتور یونانی تا شخصیت‌های تاریخی همانند آرتاوازد ارمنی، بایرِسپس و آستیگ مادی که پژوهندگان از آن سخن گفتند و پس از این خواهیم دید، ستمگری و سنگ‌دلی اینان بوده است و گویا ایرانیان و البته دیگر کسان که در تعامل با فرهنگ ایرانی بوده‌اند، هر فرمانروایی که در نظرشان ظالم و خون‌خوار جلوه می‌کرده، نام اژی‌دهاک/دهاک/ضحاک می‌داده‌اند و اساساً او را نماد و نمود ظلم می‌انگاشته‌اند؛ همان‌گونه که او در ادبیات فارسی، معمولاً نماد ستم‌پیشگی بوده و به خون‌خواری وصف شده است (ر.ک: بیلقانی، ۱۳۵۸: ۶۶؛ سنایی، ۱۳۶۲: ۵۵۶، ۸۴۰؛ خاقانی، ۲۵۳۷: ۶۳، ۳۶۹، ۵۴۶، ۵۵۹، ۵۷۶؛ ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۵۶؛ سعدی، ۱۳۸۶: ۷۳۴)؛ بنابراین داستان ضحاک می‌تواند خاطره اسطوره‌ای — حماسی از داستان هر پادشاه ستمکاره تاریخی باشد که بی‌باکی و ناپاکی و سبکساری و خون‌خواری را در او نمادینه کرده‌اند. چنین می‌نماید که پیوسته بخش‌هایی از زندگی واقعی پادشاهان مختلف در ایران و یا مناطقی که در پیوند با فرهنگ ایرانی بوده، به داستان او راه یافته است؛ چنانکه گویا بخش‌هایی از عناصر و ویژگی‌های زندگی و شخصیت آشوکا از پادشاهان مقتدر هند در قرن سوم پیش از میلاد، در داستان ضحاک منعکس شده است و در پژوهش پیش رو برآنیم بدان بپردازیم.

۱-۲. پیشینه پژوهش

همسانی ضحاک با شخصیت‌های تاریخی و اسطوره‌ای پژوهندگانی را برانگیخته است تا او را با این شخصیت‌ها بسنجند و از همسانی‌های آنان سخن بگویند.

در این میان مهرداد بهار (۱۳۸۹: ۱۹۰-۱۹۱) ضحاک مارفش و اژدهاگونه در شاهنامه و آثار حماسی دیگر (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۷، ۷۷؛ اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۲۹۳؛ ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۹۸، ۳۰۴) را با اژی‌دهاکه (Aži dahāka)/اوستایی مقایسه کرده و ضحاک تازی حماسه را نتیجه تحول این اژدهای سه کله، سه پوزه و شش چشم از سرزمین بوری (بابل) در اوستا دانسته که «آن آسیب‌رسان جهان و آن زورمندترین دروج» را «هریمن برای تبه کردن جهان اشته، به پتیارگی در جهان استومند» آفریده است (اوستا، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۰۳)؛ همان‌طور که در شاهنامه، ضحاک به خواست ابلیس، در پی آسیب زدن به جهان و خالی کردن آن از مردمان برمی‌آید (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۱). بهار ویشوروپه (Viśvarūpa) وولایی را هم همان اژی‌دهاکه/اوستایی می‌انگارد که صرفاً در نام متفاوت‌اند. او را که اژدهایی سه سر است تریته آپتیه (Trita Aptya) یا همان فریدون می‌کشد و گاوهای شیرده (مظهر ابرهای بارانی) او را که در اساطیر ایرانی به ریخت زن (ارنواز و شهرناز) درمی‌آیند، می‌گیرد. بهار معتقد است همین اسطوره با وقایع تاریخی درآمیخته و داستان فریدون و ضحاک شاهنامه را می‌سازد (ر.ک: بهار، ۱۳۸۴ الف: ۲۲۶؛ همو، ۱۳۸۹: ۴۸۲؛ صفا، ۱۳۸۴: ۴۵۸).

محمود رضایی دشت ارژنه (۱۴۰۳: ۷۱-۹۸) نیز به مقایسه اژی‌دهاکه/اوستایی و ویشوروپه وولایی پرداخته و نتیجه گرفته است: از آنجا که همتای وولایی اژی‌دهاکه، مطابق با مه‌بهارات در اساس برهمنی عبادت‌پیشه بوده که پیوسته با یک سرش وداها را می‌خوانده، کشنده او یعنی تربته آپتیه گناه‌کار تلقی شده و این موضوع به متن‌های ایرانی نیز راه یافته است.

دارمستر نیز همین شباهت اژی‌دهاکه و ویشوروپه را که در *ودها* با نام *داسه* (Dāsā-) هم ظاهر می‌شود، در نظر داشته و معتقد است دَهاک و *داسه* *ودایی*، از یک اصل شکل گرفته و همان‌طور که «داس یعنی اژدهای سه سر و شش چشم *ود* که اژدهای طوفان بود بنا بر روایات ایرانی، اندکی تغییر صورت داد و بر مهاجمان اژدهافش مردم‌کش سامی که از کلد و آشور می‌آمده و بلاد ایران را با خاک یک‌سان می‌کرده و بازمی‌گشته‌اند، منطبق گشت» (صفا، ۱۳۸۴: ۴۵۸).

همچنین میرجلال‌الدین کزازی دربارهٔ نماد افسانه‌ای دَهاک با نماد *ودایی* *داسه* سخن گفته است. او بر بنیاد اینکه *داسه* در *ودها* همچون اژی‌دهاکه *اوستایی*، اژدهایی است سه سر و شش چشم، بر این دیدگاه رفته است که *داسه* *ودایی* که مرداس پدر ضحاک از آن برخاسته، با اژی‌دهاکه همسان است. از سوی دیگر، او «داس» در مرداس را بازمانده‌ای از *داسه* *ودایی*، مار نمادین می‌داند که دَهاکه ساخت *اوستایی* آن است و «مَر» را ساختی کوتاه‌شده از مار می‌داند که معادل اژی به معنای مار خواهد بود (ر.ک: کزازی، ۱۳۸۰: ۱۱؛ همو، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۷۶).

خسروقلی‌زاده (۱۳۸۹: ۸۵) نیز ضمن اشاره به همسانی *dāsa-* و *dāha-*، معنای احتمالی آن را «گرگ» دانسته و معتقد است شاید بتوان معنای نام اژی‌دهاکه را «مارِ گرگان یا مار-گرگ» پنداشت.

جهان‌گیر کوورجی کویاجی از همانندی تبارنامهٔ دَهاک با خاندان فورسیس (Fhorcys) در اسطوره‌های یونانی سخن گفته است. او معتقد است مطابق با *بن‌دهش*، تبار ضحاک از سوی مادر به فرواک (Fravāk) که موجودی نیمه‌انسانی است و تاز (Tāz) می‌رسد. در *شاهنامه* هم ضحاک نیبرمای به نام *گُرگویی* (Gorgoe) دارد که در برابر سام می‌ایستد و شمشیر می‌کشد. در اسطوره‌های یونانی از فورسیس پدر توزا (Thoosa) سخن رفته که از همخوابگی او با خواهرش، فرزندانی ماروش به نام *گُرگن* (Gorgon) و *هسپیرین* (Hesperien) پدیدار می‌شود. کویاجی میان این نام‌ها شباهت می‌بیند و می‌نویسد: «همانندی نام‌های فرواک و فورسیس، تاز و توزا و *گُرگن* و *گُرگویی* با رویکرد به وصف هر دو دودمان به مارفش، یکی از نمونه‌های شگفت در پژوهش سنجشی اسطوره‌ها است» (کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۲۴-۲۲۵).

پیش از این، شکستگی شخصیت تیامت از ایزدان میان‌رودان در جمشید و ضحاک اسطوره‌های ایرانی بررسی شده است. تیامت اژدهایی است که از دریا برمی‌آید و هنرهای مدنی را به انسان می‌آموزد؛ اما سپس تر بنا بر *دگرگونی‌های تاریخی*، او به دشمن آشوبندهٔ نظم *دگرگون* می‌شود. مطابق با تحقیق یادشده، می‌توان چهرهٔ مدنی تیامت را در جمشید و شخصیت آشوبندهٔ او را در ضحاک بازسازی کرد. میان جمشید و ضحاک نیز پیوندهایی است که این دو را از یک بن می‌نماید؛ به این معنا که مطابق با برخی منابع، ضحاک خواهرزادهٔ جمشید است، هر دو با بابل که خاستگاه اسطورهٔ تیامت است، پیوندی نزدیک دارند، هر دو در پیوند با درخت و دارندهٔ سوورا هستند. نیز هر دو شاه‌موبند و شایستهٔ پادافره به دلیل گناه گوشت‌خواری و آموزش آن به مردم. همچنین شخصیت فریبون یعنی از میان‌برندهٔ ضحاک، بسیار به *مردوک* (کشندهٔ تیامت) نزدیک است؛ بدین‌گونه که هر دو پس از میان بردن دشمن، نظام طبقات اجتماعی را بازمی‌گردانند، پادشاه مطلق سرزمین خود می‌شوند و هنرهای مدنی فراموش شده را بازسازی می‌کنند (ر.ک: اردستانی رستمی، ۱۳۹۷: ۲۳-۴۹). کویاجی نیز تیامت را که اژدهایی مهیب چون *کینگو* (Kingū) را ساخته با اهریمن که اژی‌دهاکه را برای تهی کردن جهان از مردمان فرستاده، مقایسه کرده است (ر.ک: کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۲۷-۲۹).

ضحاک با اژدهایان تاریکی در متن‌های مانوی نیز سنجیده شده است. در *شاهنامه* پس از آنکه دو مار سیاه به واسطهٔ بوسهٔ اهریمن بر کتف ضحاک می‌روید و پزشکان از درمان آن ناتوان می‌مانند، ابلیس در جامهٔ پزشک بر ضحاک آشکار می‌شود و او را از بریدن مارها دور می‌دارد. او در عوض، خوراندن مغز مردمان را به مارهای دوش ضحاک توصیه می‌کند؛ بدین‌سان:

چنان بُد که هر شب دو مرد جوان	چه کهنتر، چه از تخمهٔ پهلوان
خورشگر بپردی به ایوان او	همی‌ساختی راه درمان او
بگشتی و مغزش بپرداختی	مرآن اژدها را خورش ساختی

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۵-۵۶)

بنا بر این سخنان، ضحاک هر شب دو مرد جوان را قربانی هوس و برانگیز خود می‌کند. در متن‌های مانوی نیز از اژدهایان تاریکی یاد شده است که همچون ضحاک *شاهنامه*، جز اوباریدن و گزیدن و دریدن (آزیگری) کاری نمی‌دانند و عامل درد و مرگ مردمان اند: «خشم بی‌شمار گرفتند... گزیده، دریده و خوردند دیوان، یخشان و پریان، اژدهای تاریکی دشوار، زشت، گند و سیاه. بسیار درد و مرگ از آنان دیدم. همه خروش‌اند و تازند. دنبال کنند [و] بر من شتاب ورزند» (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۲۸۱). درد و مرگی که در این متون از آن یاد شده، یادآورندهٔ همان وضعیتی است که

با روی کار آمدن ضحاک رخ می‌دهد: خوارشدن هنر، نهان‌شدن راستی، دست‌یازی دیوان به بدی و... (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۵)؛ بنابراین می‌توان در رفتار ضحاک شاهنامه و ازدهایان تاریکی در متن‌های مانوی مطابقت دید (ر.ک: اردستانی رستمی، ۱۳۹۷: ۱۸۲-۱۸۳).

فرزاد قائمی از شباهت اسطوره ضحاک با اسطوره خدای ماردوش زیر زمین در فرهنگ‌های بومی فلات ایران مانند فرهنگ عیلامی و فرهنگ جیرفت و سرزمین‌های ملل مجاور همانند میان‌رودان سخن گفته است. او معتقد است که نرگال (Nergal) خدای جهان مردگان میان‌رودان، بیشترین همسانی را با ضحاک ماردوش دارد؛ یعنی همان‌گونه که ضحاک مار بر دوش دارد و مردم‌وار است، نرگال نیز چنین ویژگی‌هایی را دارا است. همچنین همان‌طور که نرگال تا ابد در تاریکی در ژرفای زمین زندانی است، ضحاک هم تا پایان عمر جهان، در غاری در دماوند کوه گرفتار است (ر.ک: قائمی، ۱۳۹۴: ۴۰-۵۰). به باور این پژوهنده، مطابق اسطوره خدای ماردوش، باید «بهترین جوانان قربانی خدای مالک دوزخ (قعر زمین) می‌شدند و اسطوره اژدهاکشی، نه یادمانی از یک نبرد تاریخی، که نمادی برای پایان این سنت خونین پیشاتاریخی بوده است» (همان: ۲۷، ۵۷-۵۹). پژوهنده‌های دیگر هم از ایزدی میان‌رودانی به نام نین‌گیش‌زی‌ده (Ningishzida) که ایزدی ماردوش است، یاد کرده و او را با ضحاک سنجیده است (ر.ک: آقازاده، ۱۳۸۹: ۱۵۰).

در میان دیگر پژوهش‌ها باید به مقاله‌ای اشاره کرد که در آن ضحاک را با تپه‌گوز، هیولایی رویین‌تن و مردم‌خوار در مجموعه حماسی اوغوزها (دده‌قورقوت) سنجیده‌اند و این دورا در گونه زادن، چگونگی مادر، شکل ظاهری، نوع خوراک، رویین‌تنی و پایان زندگی، همانند یافته‌اند (ر.ک: مدرسی - بامدادی، ۱۳۸۹: ۳۵۷-۳۷۷).

پژوهنده‌های هم شخصیت‌های اساطیری همانند جمشید، ضحاک، کاوه و فریدون را با مینوس (Minos)، مینوتور (Minotaur) و تستوس (Theseus) در کتاب *حیات مردان نامی پلوتارک* سنجیده است. او معتقد است شخصیت گناه‌کار جمشید با مینوس پادشاه کرت سنجش‌پذیر است که به پیمان خود نسبت به ایزدی (پوزئیدن) عمل نمی‌کند. ضحاک هم مانند مینوتور که ترکیبی است انسان - گاو، آمیزه‌ای از انسان و مار است. کاوه و فریدون نیز خویش‌کاری‌هایی همچون تستوس دارند که آن انسان - گاو را می‌کشد و پادشاهی می‌یابد (ر.ک: اعلائی، ۱۳۹۷: ۲۶۴-۲۸۳).

کویاجی (۱۳۸۸: ۲۳۴-۲۳۵) در سنجش شخصیت ضحاک، همسان‌سازی آرتاوازد پادشاه ارمنستان در حول و حوش سال صد و سی میلادی با ضحاک را پیش می‌کشد. او می‌گوید که میان ارمنیان، داستان به زنجیر کشیده شدن ضحاک در کوه دماوند آوازه داشته و آنان این داستان را به شهرباری شیراز خود یعنی آرتاوازد نسبت داده بودند و معتقد بودند «آرتاوازد در غار زندانی است و دو سگ مدام بندهای او را می‌چوند تا صاحبشان از بند رها شود و جهان را نابود کند؛ اما در اثر صدای پتک آهنگران که روزهای یک‌شنبه، سه یا چهار بار با پتک بر سندان‌ها می‌کوبند، زنجیرهای او سخت‌تر و سخت‌تر می‌شوند» (آیوازیان - ملکی بخش‌بندی، ۱۳۹۱: ۱۵۲).

کویاجی بر این باور است که نام و لقب و تاریخ ضحاک نه تنها در ایران و ارمنستان، بلکه تا شمالی‌ترین نواحی نیز بلندآوازه بوده است؛ به گونه‌ای که لقب «بیوراسب» ضحاک به معنای دارنده ده‌هزار اسب، «نام ویژه بایرِسپس (Baïorospos) فرمان‌روای ناحیه دن در کرانه شمالی دریای سیاه در دور و بر سال دویست و بیست پیش از میلاد بوده است» (کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۲۳).

در میان شخصیت‌های تاریخی، اژی‌دهاک یا همان ضحاک بیش از هر کسی در پیوند با آستیاگ آخرین شاه ماد (۵۸۴-۵۵۰ پ.م) انگاشته شده است. دیوید بیوار (۱۴۰۳: ۵۵۱-۵۶۸)، کویاجی (۱۳۸۸: ۲۳۳-۲۴۲) و ساقی‌گازانی (۱۳۹۸: ۱۴-۲۳) از کسانی هستند که از پیوند میان داستان اژی‌دهاک و آستیاگ گفته‌اند و این دو شخصیت را با هم سنجیده‌اند. البته موسی خورنی تاریخ‌نگار ارمنی سده پنجم میلادی، هنگامی که از تیگران دوم که میان سال‌های نود و پنج تا پنجاه و پنج پیش از میلاد در ارمنستان فرمانروایی داشته، سخن می‌گوید، او را به غلط معاصر اژی‌دهاک یا همان آستیاگ مادی می‌داند که به دست تیگران کشته شده است. موسی خورنی آورده است که در ارمنی، مادها و فرزندان آنان را ویشاپازونک (Vishapazunk) به معنی «پسران مار» نامیده‌اند (ر.ک: آیوازیان - ملکی بخش‌بندی، ۱۳۹۱: ۱۴۴-۱۴۸؛ کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۳۴). بیوار هم «اژی‌دهاک» را بنا بر یک تفسیر قرن نوزدهمی بر *اوستا*، «مار داهه» معنا می‌کند. داهه‌ها عشایر کوچ‌نشین در ساحل شرقی دریای خزر بودند و بیوار بر بنیاد سخن جغرافی‌دانان و مورخان، خزر را دریایی پر از هیولای مارمانند یا فیل‌ماهی می‌انگارد؛ بنابراین بر این اعتقاد است که اژی‌دهاک، مار بدنام ایران باستان، در ابتدا به فیل‌ماهی خزر گفته می‌شده که به شرارات و بدنهادی شهره بوده است؛ چراکه در درگیری میان این ماهی‌ها و ماهی‌گیران، بعضاً مرگ ماهی‌گیر را رقم می‌زده است. سپس تر به عنوان اشاره‌ای تمثیلی به آستیاگ (که از نظر ظاهر کلمه به اژی‌دهاک نزدیک بوده است)، شاه ماد به کار رفته است و نهایتاً هم ایرانیان، این نام را «برای اشاره به اعراب مهاجم به ایران و در واقع برای دولت‌های متخاصم از هر نوعی به کار گرفتند» (بیوار، ۱۴۰۳: ۵۶۳-۵۶۲). بیوار در توجیه ارتباط مکر مادها در غرب و فیل‌ماهی دریای خزر به مارلیک در محدوده البرز اشاره می‌کند که در آن مقبره‌های

سلطنتی متعلق به مادها کشف شده و او این نقطه در سفیدرود و شاخه شاهرود آن را از محل‌های مورد علاقه اجتماع فیله‌های خزر معرفی می‌کند (ر.ک: همان، ۵۶۲).

باید اشاره کنیم که کویاجی بدنمای آستیاگ و اساساً مادها به ویژه بزرگ آنان یعنی دیوکس نزد مردم را برآیند شیوه حکمرانی آنان می‌داند و معتقد است زمینه‌سازی‌ای که مادها برای یورش سکاها به ایران کردند، سبب بدنمای مادها شد؛ مادها با کیمیری‌ها و سکاها پیمان بستند تا در مقابل آشورها بایستند؛ اما سکاها همه کارها را به سود خویش پایان دادند (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۴۸-۱۴۹؛ بیوار، ۱۴۰۳: ۵۶۰) که این به بدنمای مادها انجامید. دیگر اینکه مادها رسم‌های درباری و معماری باشکوه آشوری و بابلی را تقلید کردند؛ چنانکه دژ هگمتانه را با کنگره‌ها و باروهای رنگین و پرزرق و برق ساختند (ر.ک: همان، ج: ۱، ۱۴۶-۱۴۷) که سبب شد قوم ماد دشواری‌های بسیاری را برای عملیاتی شدن آن برتابد. پاره‌ای از رسوم درباری که مادها برقرار کردند، سرآغاز خودکامگی لجام‌گسیخته شد که همه به بیزاری مردم از آنان دامن زد. همچنین گرد کردن زنان زیبا در شبستان به شیوه دیگر دودمان‌های شرقی به این نفرت افزود. این ویژگی‌ها را در مورد ضحاک وارونه‌خوی نیز می‌بینیم. او «کاخ بزرگی» دارد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۷۵) و هر کجا دختری خوب‌روی را می‌یابد، «پرستند کردیش در پیش خویش» (همان، ج: ۱، ۵۷). به گفته کویاجی، اگر اژی‌دهاک که در اوستا (۱۳۷۹، ج: ۱، ۳۰۳) بوری (بابلی) خوانده شده، از آن روی بوده که شیوه آشورها و بابلی‌ها را در ساختن قصرهای باشکوه، رسوم درباری و گردآوری زنان پیش گرفته بوده است (ر.ک: کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۳۳-۲۳۴).

هرودوت از «خشونت و سنگ‌دلی» آستیاگ سخن گفته و اینکه این موضوع، «علت اصلی پذیرش یوغ پارسیان از سوی مادها پس از صد و بیست و هشت سال فرمانروایی» شده و به سقوط آنان انجامیده است (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۶۲). همین خشونت و سنگ‌دلی را به وضوح در مورد ضحاک نیز می‌بینیم. او پیوسته «ستمکاره خون‌ریز و ناباک» (ر.ک: ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۵۶، ۵۵۲، ۲۰۲، ۳۶۷) و «دلیر و سبکسار و ناپاک» (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۴۶) خوانده شده است. تکرار صفت ناباکی و دلیری و خون‌ریزی در مورد او نشان می‌دهد که او از انجام هیچ عمل خون‌خوارانه‌ای باک نداشته؛ چنانکه پدرش مرداس را در کمال بی‌شرمی می‌کشد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۴۸).

جدا از این همانندی میان آستیاگ تاریخ و اژی‌دهاک متون حماسی، ویژگی‌هایی در زندگی آستیاگ هست که داستان زندگی ضحاک را تداعی می‌کند و آن از این قرار است: ۱- هر دو خوابی می‌بینند که خواب‌گزاران از آن تعبیر به سقوط حکومتشان می‌کنند: آستیاگ خواب می‌بیند که پیشاب دخترش به سیل تبدیل شده و پایتخت او را تسخیر کرده است (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۵۰) و ضحاک هم در خواب، سه برادر را می‌بیند که برادر کوچک‌تر با گرز بر سر او می‌کوبد، می‌بنددش و به دماوند کوه می‌برد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۵۸)؛ ۲- هر دو در پی کشتن نوزادی از تبار پادشاهان برمی‌آیند و کسانی آن نوزاد را علی‌رغم خواست شاه ستمگر می‌پرورند: آستیاگ دستور به قتل کورش می‌دهد که وزیرش هارپاک آن را به مهرداد می‌سپارد و او کورش را بزرگ می‌کند (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۵۱ به جلو). ضحاک هم در پی کشتن فریدون برمی‌آید؛ اما مادرش فرانک او را به البرز کوه می‌برد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۶۳-۶۴)؛ ۳- گویا کورش را ماده‌سگی شیر می‌دهد و فریدون را گاو می‌دهد (ر.ک: گازرانی، ۱۳۹۸: ۲۰)؛ ۴- آستیاگ پس از اینکه از نقش هارپاک در نجات کورش مطلع می‌شود دستور می‌دهد پسر سیزده‌ساله هارپاک را بکشند و گوشت او را کباب کنند و به خورد پدر دهند (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۵۶). خوراندن مغز سر جوانان به مارهای دوش ضحاک را می‌توان تعبیری حماسی از کشتن پسر هارپاک و خوراندن گوشت او به دیگران دانست (ر.ک: بیوار، ۱۴۰۳: ۵۵۷؛ گازرانی، ۱۳۹۸: ۲۰)؛ ۵- در سقوط آستیاگ و ضحاک، پدرانی داغ‌دیده و کینه‌جو نقش اساسی دارند: هارپاک در پی یاری کورش علیه آستیاگ برمی‌آید (ر.ک: تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۵۸ به جلو) و کاوه هم زمینه شورش فریدون بر ضحاک را فراهم می‌کند (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۶۶-۷۱)؛ ۶- پس از چیرگی کورش بر آستیاگ، پادشاه مادی زندانی می‌شود و در معرض مرگ قرار نمی‌گیرد (تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۶۲) و گویا به مازندران فرستاده می‌شود (ر.ک: کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۳۵)؛ همان‌گونه که فریدون ضحاک را نمی‌کشد و او را در دماوند کوه به بند می‌کشد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۸۴).

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

نگارنده در پژوهش پیش رو، به بخشی از ویژگی‌های شخصیتی و کارهای یکی از پادشاهان هند یعنی آشوکا و همسانی آن با ضحاک پرداخته و بازتابی از شخصیت و زندگی او را در داستان ضحاک نشان داده است. انجام این پژوهش، عرب‌تبار بودن ضحاک را آن‌چنانکه در شاهنامه آمده است، با تردید همراه می‌کند. همچنین بیان‌کننده این نکته است که چطور شخصیت و داستان ضحاک، پذیرای لایه‌های متعدد شخصیتی از شرق و غرب عالم شده است. دیگر اینکه همانندی‌های ضحاک با یکی دیگر از شخصیت‌های تاریخی به نام آشوکا را نشان می‌دهد.

۲. بحث

آشوکا سومین پادشاه سلسله مَوریه (Maurya) هند (۲۷۳-۲۳۲ پ.م) و بزرگ‌ترین حکمران آنان بوده است (ر.ک: فرای، ۱۳۸۶: ۲۰۵). او پس از چَندره گوپته (Chandragupta) و بیندوساره (Bindosara) به فرمانروایی می‌رسد. این سلسله به دست چَندره گوپته که بر پادشاهان نَندَه (Nanda) استیلا پیدا کرده بود و با پیمانی که در سال سی صد و پنج پیش از میلاد با سلوکوس جانشین اسکندر می‌بندد (ر.ک: فرای، ۱۳۸۶: ۲۲۰-۲۲۱؛ حکمت، ۱۳۳۷: ۱۹-۲۰)، حکومت صد و سی و هفت ساله مَوریه‌ها را پایه‌ریزی می‌کند و بر ممالک وسیعی «از رود کابل در غرب تا ساحل برهماپوترا (Brahmaputra) در شرق و از کشمیر در شمال تا ناحیه میسور (Mysore) در جنوب» (حکمت، ۱۳۳۷: ۲۰) حکم می‌راند که با کشورگشایی‌های آشوکا، قلمرو آنان تا خلیج بنگال نیز گسترش می‌یابد (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۲).

۲-۱. سکا - هندی بودن

پس از اینکه سلسله مَوریه‌ها در سال صد و هشتاد و پنج پیش از میلاد فرومی‌باشد، پس از این، حکومت‌هایی در این محدوده همانند سلسله شونگا (۷۵-۱۸۴ پ.م)، پادشاهی هندوسکایی (۱۵۰ پ.م-۴۰۰ م)، هندوپارتی (۱۹-۲۲۶ م) و کوشان‌ها (۳۰-۳۷۵ م) ظاهر می‌شوند. عناصری از تاریخ پادشاهان برخی از این فرمانروایی‌های در پیوند با پارت‌ها و سکاها، با داستان و شخصیت ضحاک در متون حماسی مناسبت‌هایی می‌یابد. به عنوان مثال می‌توان از کوش پیل‌دندان نام برد. او در کوش‌نامه برادرزاده ضحاک، فرزند کوش برادر ضحاک خوانده شده است (ر.ک: ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۵۲، ۶۰۳) که شخصیت او به صورت «ضد قهرمانی ترسیم شده که سلسله کوشانیان را نمایندگی» می‌کند و همانند کوشان‌ها، نخستین مرکز قدرت این پدر و پسر کابل بوده است (ر.ک: گازرانی، ۱۳۹۹: ۱۶، ۳۸-۳۹)؛ یعنی همان جایی که مهراب کابلی، نواده ضحاک در شاهنامه هم پادشاهی دارد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۱۸۲، ۲۰۴).

بنا بر آنچه در پیوند شخصیت‌هایی شرقی چون کوش و مهراب با ضحاک بیان شد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان این شخصیت را در اصل و ریشه، چنانکه فردوسی در شاهنامه (همان: ج: ۱، ۴۷-۴۸) می‌گوید، «مرد تازی» خواند و بر سر نهنده «افسر تازیان»؟ چرا باید «مهراب کاول‌خدای» که در مشرق حکمرانی دارد، از تبار این ضحاک عرب باشد و رستم هم در جدال لفظی با اسفندیار، به این تبار مادری خود که عرب است بنازد؟

پیشتر اشاره کردیم از آنجا که دهاک پیوسته نماد بی‌رحمی، کُشنده‌گی و تهاجم شمرده می‌شده است، احتمالاً پس از تازش اعراب به ایران، ویژگی عرب بودن نیز به این شخصیت منسوب شده و او در آخرین تحول خود، البته تا زمان شکل‌گیری شاهنامه فردوسی، بازتاب‌دهنده تازش اعراب مسلمان به ایران هم شده است. می‌توان بر آن شد که هر دو معنای واژه «تازی»؛ یعنی تازی در معنای «عرب» و «تازی» از مصدر «تاختن» از ریشه/اوستایی tak- به معنی «تاختن، دودن» (ر.ک: حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ج: ۱، ذیل تاختن) در مورد ضحاک صدق می‌کند و داستان او هر دو معنا را با خود دارد؛ اما تازی خواندن ضحاک در شاهنامه^۲ و دیگر متن‌ها، می‌تواند برآیند تبار سکایی (شرقی بودن) او نیز باشد؛ زیرا واژه تازی که برآمده از ریشه tak- به معنی تاختن است، در نام رستم هم که خود را به ضحاک می‌بندد، حضور دارد. ریخت/اوستایی نام رستم را Raoda.staxma پنداشته‌اند. مطابق با این نظر، این نام از دو بخش raoda- به معنای «بالیدن و رستن» و taxma- (از ریشه tak-) به معنی «تَهَم و دلیر» شکل گرفته است؛ پس در مجموع Raoda.staxma، «سخت‌بالنده، دارنده رویش نیرومند، قوی‌اندام و دلیر توأمند» معنا می‌دهد که همان معنی «تَهَمتن»، لقب رستم را به همراه خود دارد^۳ (ر.ک: توضیحات محمد معین در برهان تبریزی، ۱۳۵۷: ج: ۲، ذیل رستم؛ کزازی، ۱۳۷۹: ۴۴۷/۱؛ منصوری، ۱۴۰۰: ۱۵۷)؛ بنابراین اگر رستم خود را از سوی مادر با ضحاک ارتباط می‌دهد و بدان می‌بالد، این پیوند را باید در تازندگی و دلاوری‌ها و جنگاوری‌های قوم سکایی که رستم خود از آنان است (ر.ک: بهار، ۱۳۸۴ الف: ۲۲۹؛ عالیشان، ۱۴۰۳: ۵۲۳، ۵۱۸-۵۱۹) و گویا ضحاک نیز ریشه در این قوم دارد، جست‌وجو کرد. سکاها در عصر مادها و قرن‌ها پیش از آنکه در زمان مهرداد دوم اشکانی سیستان را تسخیر کنند، بیست و هشت سال بر آسیا چیره شدند و از دید هردوت، «با بی‌رحمی و جهالتی که داشتند این منطقه را به کلی ویران کردند» (تاریخ هردوت، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۴۹). در مورد ضحاک نیز می‌بینیم که پس از استقبال ایرانیان از او، جاهلانه و بی‌رحمانه به ایران می‌تازد: «مران ازدهافش بیامد چو باد» (فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۵۱). رفتن «سواران ایران» به سوی ضحاک و او را به شاهی پذیرفتن، می‌تواند تعبیری حماسی و خاطرهای از واقعه تاریخی هجوم سکاها به ایران و منطقه، به واسطه اعتماد مادها به آنان باشد که پیشتر از آن سخن گفتیم.

جدا از شباهتی که در تازش ضحاک و اعتماد ایرانیان بدو با حمله سکاها و اطمینان کردن مادها به این قوم نیرومند و ویرانگر دیدیم، برخی ویژگی‌های دیگر ضحاک نظیر پیوندش با اژدها،^۴ او را بسیار به سکاهاى شرق نشین نزدیک می‌کند و برخی محققان را بر آن می‌دارد که این شخصیت در اصل «پایه‌گذار یا عضو یک خاندان سلطنتی در کابل و شرق افغانستان است» (بهار، ۱۳۸۵: ۳۳۳). به نظر می‌رسد در متن‌های حماسی، گویا به علاقه مجاورت، کابل و هند را یکی می‌پنداشتند. در شاهنامه این موضوع را به وضوح می‌بینیم. وقتی منوچهر تقاضای از میان بردن مهراب و سرزمین او را دارد، گویا کابل را بخشی از هندوستان یا همان هند تلقی می‌کند. منوچهر به سام می‌گوید:

به هندوستان آتش اندر فرورز همه کاخ مهراب و کاول بسوز

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۲۲۶)

خود ضحاک در شاهنامه، آمد و رفت به هند دارد. فریدون وقتی به کاخ ضحاک وارد می‌شود و او را نمی‌یابد، از ارنواز و شهرناز سراغ او را می‌گیرد. آنان در پاسخ:

بگفتند کو سوی هندوستان بشد تا کند هند جادوستان

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۷۷)

در تاریخ بلعی، آشکارا ضحاک از شرق دانسته شده است. در این متن می‌خوانیم: «چون از پادشاهی جم هفتصد سال گذشت، از کنار پادشاهی او از حد مشرق، مردی برخاست نام او بیوراسب» (بلعی، ۱۳۸۵: ۸۹). نام کاکوی نبیره ضحاک در برخی از نسخه‌های شاهنامه، «کرکوی» ضبط شده است. کرکوی یادآور شهری در مشرق ایران در سه فرسخی شهر زرنگ به راه هرات است (ر.ک: اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۹۹) و تداعی کننده شهر شرقی دیگر یعنی کابل که ظاهراً با هند یکی پنداشته می‌شده است. جالب است مطابق با طبقات ناصری، پادشاهان غور واقع در افغانستان امروزی، تبار و پادشاهی خود را به «پادشاهی ضحاک تازی بازبسته» بودند (ر.ک: منهای سراج جوزجانی، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۳۱۸). این موضوع نیز پیوند ضحاک با شرق ایران را نشان می‌دهد. در تاریخ سیستان (۱۳۸۷: ۵۲؛ ر.ک: کتاب گرشاسب، ۱۴۰۱: ۲۶۲) نیز به این موضوع که «... همه زابل و کابل و خراسان را ضحاک داشت» اشاره شده است. مطابق فرامرنامه کوچک، فرامرز «نامه و گنجی» را که ضحاک برای او نهاده است، در هندوستان می‌یابد و «تاج ضحاک» را که در آنجا یافته است، بر سر می‌نهد (مرزبان فارسی، ۱۳۹۹: ۲۷-۲۹). از همه این نکات گذشته، پیشتر دیدیم که پژوهنده‌های جزء دهاکه در ریخت/وستایی ضحاک یعنی اژی دهاکه را به احتمال به معنای گرگ دانسته است. او با استناد به سخن استرابو گفته است که سکاهاى صحراگرد در شرق دریای خزر خود را dāoi می‌نامیدند که این واژه برگرفته از واژه سکایی dahae به معنی گرگ بوده است (ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۹: ۸۵). اگر بپذیریم که واژه دهاکه برگرفته از واژه‌های سکایی همانند dahae است و اساساً سکاهاى مشرق دریای خزر خود را به این نام می‌خواندند، آنگاه پیوند ضحاک با مناطق شرقی ایران را آشکارتر خواهیم دید.

از آنچه بنا بر شواهد دیدیم، می‌توان بر آن شد که ضحاک در بنیاد به سرزمین‌های شرقی (هند و کابل و سیستان) تعلق دارد و شباهت بخشی از زندگی، منش و کنش پادشاه پرآوازه هندی آشوکا با آنچه در داستان ضحاک آمده است، می‌تواند برآیند همین قرابت جغرافیایی باشد. جالب است اشاره کنیم همان‌طور که ضحاک را در اصل از تبار سکایی دانستیم، درباره مؤریه‌ها نیز این احتمال مطرح شده که آنان از جمله سکاهاى بودند که به هندوستان کوچیده‌اند (ر.ک: اصغری، ۱۴۰۰: ۲۷).

بنا بر آنچه از پیش چشم گذشت، یکی از ویژگی‌های مشترک آشوکا و ضحاک را تعلق به سرزمین هند و شرق ایران یافتیم که درباره آن سخن گفته شد. نیز اگرچه آنان را با هند در ارتباط دانسته‌اند، از اصالت سکایی هر دو نیز سخن رفته که این نکته هم از اشتراکات دیگر این دو شخصیت است. در ادامه، برخی دیگر از اشتراکات و همسانی‌های مربوط به این دو شخصیت پیش کشیده می‌شود.

۲-۲. تصرف حکومت پدر

به دست آوردن حکومت، پیش از مرگ طبیعی پدر و به صورت نامشروع، از ویژگی‌های مشترک آشوکا و ضحاک است. آشوکا زمانی که می‌فهمد پدرش بینوساره در بستر مرگ افتاده است و مرگ او نزدیک، پیش از مردن او، به پایتخت پدرش پاتلی پوتره (Pataliputra) هجوم می‌برد و آنجا را به تصرف خود درمی‌آورد. او همه مدعیان پادشاهی و جانشینی بینوساره را می‌کشد (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۷؛ اصغری، ۱۴۰۰: ۳۳). ضحاک نیز چون آشوکا حکومت پدرش را به شیوه‌ای نادرست به دست می‌آورد. او به تحریک و ترغیب اهریمن، پدرش مرداس را به چاهی فرومی‌افکند و او «به چاه اندرافتاد و بشکست پست» (فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۴۸).

کنش راهبانۀ پربزرگ آشوکا یعنی چَندَره گوپته را هم در مورد مرداس می‌بینیم. چَندَره گوپته در اواخر عمر از سلطنت کناره می‌گیرد و به شیوهٔ راهبان آن روزگار، بسیار روزه می‌گیرد و ریاضت می‌کشد تا در صومعهٔ شرونه بلگولا (Śravaṇa Belgola) در تاسری رانگاپتام یا همان میسور امروزی جان خود را از دست می‌دهد (ر.ک: لولین بشم، ۱۳۹۴: ۷۹). مرداس هم بنا بر گزارش شاهنامه، هم شاه است و هم نیک‌مرد او پیوسته «ز ترس جهان دار با باد سرد» است (ر.ک: همان، ج: ۱: ۴۵). در صومعهٔ غارمانند مُردن چَندَره گوپته با مردن مرداس در غاری زمینی قابل تطبیق است؛ بنابراین می‌توان بر آن شد مخلوع کردن پدران (بینوساره و مرداس) از حکومت به دست پسران (آشوکا و ضحاک) همسان است؛ اما نوع مردن مرداس در متن حماسی انطباق‌پذیر است با آنچه برای پربزرگ آشوکا در تاریخ رخ داده است؛ هرچند عوامل پدیدآورندهٔ آن گونه مرگ متفاوت است؛ یعنی مرگ یکی را دسیسهٔ فرزند رقم زده است و دیگری را انگیزه‌های دینی.

۲-۳. شهرت به خون‌خواری و ستمگری

آشوکا دست‌کم در جوانی فردی خون‌ریز و ستمکار بوده است تا حدی که او را به واسطهٔ همین خون‌خواری‌ها، «آشوکا وَرَدَنَه» (Aśoka Vardhana) یعنی آشوکای درنده شهرت می‌یابد (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۶). او حتی برای استواری پادشاهی‌اش، به خویشان خود نیز رحم نمی‌کند و نود و نه نفر از آنان را می‌کشد و اساساً در یکی از مکاتب بودایی، او را «خون‌خوار و ستمگر» می‌خوانند (ر.ک: اصغری، ۱۴۰۰: ۳۴). همان‌گونه که در متن‌های حماسی همانند *کوش‌نامه*، از ضحاک با عنوان «شاه خون‌ریز و ناباک» یاد کرده‌اند (ر.ک: ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۵۲) و گفته‌اند که هیچ «شاه همایون» به مانند ضحاک «ستمکاره خون‌ریز و ناباک نیست» (همان: ۴۵۶). خون‌ریزی‌های گستردهٔ ضحاک در *شاهنامه* را می‌توان در کشتار هر شب او که دو مرد جوان را می‌کشد، به وضوح دید: «ندانست ... جز از کشتن و غارت و سوختن ...» (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱: ۵۵-۵۶). در جایی هم ارنواز و شهرناز آشکارا به اینکه او در هندوستان «بیرد سر بی‌گناهان هزار» اشاره می‌کنند (ر.ک: همان، ج: ۱: ۷۷).

۲-۴. محبوبیت با وجود ستمگری

یکی دیگر از ویژگی‌های مشابه و مشترک آشوکا و ضحاک، با وجود شهرت به ستمگری و خون‌ریزی، ظاهرأ محبوبیت او نزد گروهی از مردم بوده است؛ به گونه‌ای که در سنگ‌نبشته‌ها او را «دیوانامپریه پریه‌درشی راجا» (Devānāmpriya Priyadarśi Rājā) یعنی «شهربار محبوب خدایان مهربان نظرافکن به همه» خوانده‌اند (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۷). خوش‌نامی و مردم‌پسندی او را می‌توان برآیند سیستم اقتصادی اشتراکی در حکومت او، معافیت کشاورزان از مالیات، التفات او به اسیران جنگی و بازگرداندن زمین‌های آنان پس از آزاد ساختنشان دانست (ر.ک: اصغری، ۱۴۰۰: ۳۵). آشوکا حتی وقتی شش‌یک محصول کشاورزان را برای مالیات می‌ستد، خود تصدیق می‌کرد که مدیون کشاورزان است. او بیش از بیست و پنج بار فرمان آزادی زندانیان را صادر کرد و به زندانیان محکوم به مرگ، سه روز مهلت می‌داد تا بلکه بتوانند رحمت قاضیان را جلب کنند یا دلیلی بر بی‌گناهی خود بیاورند (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۳۹-۱۴۰). این نوع رفتار، از اعتقاد آشوکا به دین بودایی برمی‌خاست که بنیادش بر «توع‌دوستی» رهانیدن موجودات از رنج و همدردی با دیگران نهاده شده بود (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۱: ۹۶، ۹۷، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۳). در مورد ضحاک نیز می‌بینیم که با همهٔ ستمگری‌اش، از محبوبیت او سخن رفته است. در *شاهنامه* مطابق با بیته، گویا یکی از کارهایی که ضحاک انجام داده، بخشیدن مالیات بوده است:

به سر برنهاد افسر تازیان بر ایشان بیخشید سود و زیان^۵

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱: ۴۸)

مورخ ارمنی موسی خورنی نیز به نظام اقتصادی اشتراکی ضحاک اشاره کرده است و نوشته: «و این ازدهاک می‌خواست نشان دهد که همه باید از زندگی عمومی برخوردار باشند. او می‌گفت که هیچ‌کس نباید مالکیت خصوصی داشته باشد؛ بلکه همه چیز باید عمومی باشد» (مؤسس خوناتسی، ۱۳۸۰: ۸۹). گزارشی که در *آثارالباقیه* نیز آمده است، سلب مالکیت از افراد عمومی بودن خانه‌ها، اموال و زنان را در عهد ضحاک تأیید می‌کند (ر.ک: بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۴۰).

در برخی از متن‌های دورهٔ اسلامی، به مدارای ضحاک با مردم و دادگری او اشاره شده است. ابن اثیر و طبری نقل کرده‌اند که پس از تظلم‌خواهی و گلهٔ کاوه به درگاه ضحاک، او «قول جبران مافات داد و گفت که بهتر است مردم از دربار بازگردند تا حوایج آنان برآورده شود. مردم به ناچار به شهرستان‌های خود بازگشتند. مادر ضحاک حاضر بود و دشنام‌هایی که به او دادند شنید. وقتی که مردم خارج شدند، مادر، خشمگین، پیش پسر آمد

که چرا تا این حد در برابر مردم مدارا و تحمل کردی؟ سزای این‌ها این بود که کشته شوند و دست آنان قطع شود. جواب داد که من حرف آنان را صحیح پنداشتم و تاکنون میان من و آنان دیواری قرار داشت که من به حال آنان آگاه نبودم. سپس فرمان داد تا نیازمندی اکثر شهرها را برآورده سازند و به مواعید خود عمل کرد» (ابن‌اثیر، ۱۳۴۹: ۱۸-۱۹؛ طبری، ۱۳۹۰، ج: ۱۴۰-۱۴۱).

نشانه‌های محبوبیت ضحاک در روایت‌های مردمی نیز پیدا است. در یک روایت عامیانه، پس از آنکه کاوه بر ضحاک چیره می‌شود «می‌خواهد ضحاک را گردن بزند؛ ولی مردم راضی نمی‌شوند و کاوه که می‌بیند ملت با این همه ظلمی که دیده‌اند، باز او را دوست دارند و ممکن است شلوغ‌پلوغ کنند، قول می‌دهد ضحاک را نخواهد کشت...» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳، ج: ۲: ۳۰۵). مطابق با طوماری از نقالان نیز می‌خوانیم که وقتی ضحاک به جای پدرش نشست، «مال بسیار به مردم بخشید. آن‌که خلق بسیار بر دور او جمع شدند تا آنکه قوی شد» (شاهنامه هفت‌لشکر، ۱۴۰۰: ۹۵-۹۶).

۲-۵. دارنده نماینده‌ای به جای خود در سلطنت

در حکومت آشوکا فردی به نام کومارا که شاهزاده و از خاندان سلطنت بود، نماینده شاهنشاه در ایالات چهارگانه آشوکا بود. این شخص را شورای وزیران یاری می‌کرد (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۷۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۴۵). همان‌طور که در نبود همزمان آشوکا در چهار استان، نماینده او کومارا مسئول رسیدگی به امور بوده، ضحاک نیز جانشین و نماینده‌ای به نام «گندرو» داشته است که

چو کشور ز ضحاک بودی تهی یکی مایه‌ور بد به سان رهی
که او داشتی تخت و گنج و سرای شگفتی به دل‌سوزگی کدخدای

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۱: ۷۸)

به نظر می‌رسد در میان پادشاهان اساطیری پیش‌دادی که در آغاز شاهنامه حضور دارند و از آنان سخن رفته است (گیومرت، هوشنگ، جمشید، فریدون، منوچهر، نودر) هیچ‌کدام جز ضحاک از وجود چنین وزیر و مشاور و جانشینی که نقشی برجسته و پررنگ داشته باشد، برخوردار نیستند؛ مگر طهمورت که وزیری به نام شهرسپ دارد. او «سر مایه بود اختر شاه را» و «همه راه نیکی نمودی به شاه» (همان: ج: ۱: ۲۶). مراجعه به منابع نشان می‌دهد که این وزیر هم با ضحاک در پیوند است. مطابق با *مجموع‌التواریخ و التخصص* (۱۳۸۳: ۲۶)، وزیر طهمورت «ارونداسب / ارونداسف» نام دارد و او پدر ضحاک خوانده شده است. در برخی منابع دیگر هم او «بُرسب / بوداسف» و آورنده دین صابئان گفته شده (ر.ک: خیام، ۱۳۸۵: ۸؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۲)؛ یعنی همان دینی که بنیان نهادنش را به ضحاک نیز نسبت داده‌اند (ر.ک: ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۴۴؛ طبری، ۱۳۹۰، ج: ۱: ۱۲۱). همچنین همان‌طور که ضحاک را با هند در ارتباط دیدیم، برخی منابع (ر.ک: بیرونی، ۱۳۸۹: ۲۹۳؛ مقدسی، ۱۳۸۶، ج: ۱: ۵۰۰) مقرر بوداسف را هم هند دانسته‌اند.

بنا بر آنچه گذشت، وجود وزیر و مشاور و نماینده‌ای که در مورد آشوکای هندی دیدیم، چنین می‌نماید که در مورد ضحاک نیز صدق می‌کند و او نیز چون مشهورترین و بزرگ‌ترین شاه مَوریه‌ها، نماینده‌ای تأثیرگذار و برجسته دارد.

۲-۶. توجه به کیش بودایی / بت‌پرستی

پدر و پدربزرگ آشوکا ظاهراً بر مذهب برهمنی بودند و در زمان آن دو، در هندوستان مبادی دینی برهمنان قوت می‌گیرد (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۶)؛ اما «اولین پادشاهی از این سلسله که وی در مدت سلطنت خود اصول تعلیم اخلاقی بودا را قبول کرد ... آشوکا بود. آن پادشاه بزرگ، پیش‌آهنگ جنبش بودیزم در جنوب و شمال هند شد» (حکمت، ۱۳۳۷: ۲۰؛ ۳۴۳؛ پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۱-۱۲۲، ۱۵۲). از آنجا که در دین بودایی از پرستش و ستایش خداوندگار خبری نیست، «بوداییان به جای خدا هیکل بودا را به صورت بت مجسم کرده و می‌پرستیده‌اند» (مشکور، ۱۳۷۸: ۳۸۶). این موضوع برای ایرانیان امری غیر طبیعی می‌نموده؛ چراکه خدایان ایرانی هیچ‌گاه از مظاهر مادی مانند بت برخوردار نبودند (ر.ک: بهار، ۱۳۸۴: ب: ۲۷)؛ بنابراین می‌باید واژه بت در فارسی از کلمه بودا برآمده باشد (ر.ک: مشکور، ۱۳۷۸: ۳۸۶؛ کزازی، ۱۳۷۹، ج: ۱: ۳۱۲) و برای ایرانیان پیش از اسلام و البته پس از اسلام، بت‌پرستی و کیش بودایی همسان جلوه کرده باشد (ر.ک: فولتس، ۱۳۸۵: ۱۲۶)؛ از همین‌رو در بن‌دهش می‌خوانیم که «بت‌دیو آن است که او را به هندوستان پرستند و روان او بدان بوداها میهمان است و چون بوداسف پرستند» (فرنیه دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۱)؛ *Iranian Bundahisn* (1978: 186). در متون دوره اسلامی نیز به این نکته اشاره شده که بوداسف (بودا) پیشوای گروهی از درویشان (ریاضت‌کشان / بوداییان) بوده است و رسم نازیبای بت‌پرستی در زمان او پیدا شده است (ر.ک: مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰؛ مسعودی، ۱۳۸۷، ج: ۱: ۵۸۸).

بر بنیان آنچه گذشت، می‌توان بر آن شد که اگر در متن‌ها از بت‌پرستی ضحاک سخن رفته است، با توجه به پیوندهای ضحاک با بوداسف (اصولاً نام بودا در کتاب‌های عربی و فارسی قرون اولیه اسلامی، بوده، بودسه، بودسف، بوداسف آمده/ ر.ک: مشکور، ۱۳۷۸: ۳۸۶) و هند که پیشتر از آن سخن گفتیم، مقصود گرایش او به همین آیین بودا بوده که برای ایرانیان بت‌پرستی تلقی می‌شده است. فراموش نکنیم برادرزاده ضحاک، کوش پیل‌دندان هم که او را «نماینده کل سلسله کوشانیان» دانسته‌اند (ر.ک: گازرانی، ۱۳۹۹: ۷۴)، بنیان‌گذار بت‌پرستی در سرزمین‌های شرقی انگاشته شده است (ر.ک: ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۱۱). او همه را به بت‌پرستی فرمان می‌دهد و هر آن که را از فرمانش روی برمی‌تابد، «سر از تن جدا کردش آن تیره‌کیش» (همان: ۵۹۸). اگر بپذیریم که کوش کوش‌نامه که بت‌پرست است، مظهر حکومت کوشانیان است که کیش بودایی از طریق آن‌ها به شرق ایران راه یافته است (ر.ک: اصغری، ۱۴۰۰: ۹۵، ۱۰۰)، بت‌پرستی کوش و بوداگرایی کوشان‌ها را دارای مفهومی همسان می‌یابیم.

در صورت پذیرش همسانی بودیسم آشوکا و بت‌پرستی ضحاک و کوش، پیش‌آهنگی آشوکا، در مورد ضحاک نیز دیده می‌شود. در متنی پهلوی، ضحاک سازنده چیزهایی دانسته شده که آن سبب اغوا (wiyābānīh) و بت‌پرستی (uzdēs paristišnīh) مردم شده است (ر.ک: دین‌کرد هفتم، ۱۳۸۹: ۳۴۳: 2/639; Dēnkard, 1911). در متن‌های دوره اسلامی نیز جلوداری ضحاک در بت‌پرستی آشکار است: «بیوراسب به وقت نوح بود، علیه‌السلام، و این ملکی بود ستم‌کار و همه ملوکان جهان را بکشت و خلق را به بت‌پرستی خواند» (بلعمی، ۱۳۸۵: ۹۸؛ منهج سراج جوزجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۳۶). در شاهنامه نیز بت‌پرستی او و برانگیختن مردمان از سوی او به این عمل پیدا است. پس از آنکه فریدون وارد کاخ ضحاک می‌شود و بر زنان او، یعنی ارنواز و شهرناز دست می‌یابد، دستور می‌دهد که تن آنان را بشویند؛ زیرا:

که پرورده بت‌پرستان بُدند چُن آسیمه بر سان مستان بُدند

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۷۶)

این بیت آشکارا بت‌پرستی ضحاک را نشان می‌دهد. نه تنها ضحاک که نوادش مهراب کابلی نیز بت‌پرست است. زمانی که مهراب زال را به خانه‌اش دعوت می‌کند، زال خانه او را «خانه بت‌پرستان» می‌خواند (ر.ک: همان، ج ۱: ۱۸۵).

۲-۷. تعدیل و اصلاح اخلاق، پس از ظلم بسیار

اگرچه آشوکا به خون‌خواری معروف بوده است؛ اما گرایش او به کیش اخلاقی و انسان‌گرایانه بودایی سبب تعدیل رفتار و اصلاح جاه‌طلبی‌های افراطی او می‌شود (ر.ک: لولین بشم، ۱۳۹۴: ۸۱) و او را بر آن می‌دارد که «دست از کشورگشایی بردارد و خود را وقف تحقق این آرمان بودایی، یعنی آرمان پادشاه راست‌کار و صلح‌جو کند» (پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۲۴). او مطابق با یکی از کنیه‌هایش، اقرار به این موضوع دارد که دست از کشتن مردم برداشته و از مردم هم می‌خواهد که از کشتن و صید حیوانات و آب‌زیان دست بردارند. او مردم را به ترک هواهای نفسانی فرامی‌خواند و اطاعت از پدر و مادر و حفظ حرمت سال‌خوردگان را توصیه می‌کند. همچنین او به ساخت بیمارستان برای مردم و حتی جانوران اقدام می‌کند و دستور می‌دهد گیاهان طبی را در سراسر هند کاشت کنند. از کارهای دیگر او فراهم آوردن آب آشامیدنی برای مردم هند بوده است (ر.ک: اصغری، ۱۴۰۰: ۴۶-۴۷؛ پاشایی، ۱۳۹۵: ۱۴۰-۱۳۹).

اصلاح و تعدیل رفتار آشوکا پس از ظلم بسیار، در مورد ضحاک دیده نمی‌شود؛ اما آنچه درباره کوش، یعنی برادرزاده یا نبیره ضحاک رخ می‌دهد، با کنش آشوکا تطبیق‌پذیر است. نباید از یاد ببریم که کوش تمام ویژگی‌های ضحاک را دارد و در کوش‌نامه به این همسانی اشاره شده است:

برادرپسر شاه ضحاک بود چنان شاه خون‌ریز و ناباک بود

(ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۵۲)

پیشتر دیدیم که او هم مانند ضحاک، بنیان‌گذار بت‌پرستی پنداشته شده است. همچنین همان‌طور که فریدون ضحاک را در دماوند کوه سخت می‌بندد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۴-۸۵)، کوش نیز در دماوند به بند کشیده می‌شود (ر.ک: ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۳۳). البته فریدون برخلاف ضحاک، او را می‌بخشد و به خدمت خود درمی‌آورد (ر.ک: همان، ۵۳۸-۵۴۱)؛ بنابراین می‌توان کوش را نسخه‌ای از خود ضحاک دانست و درباره او دآوری کرد. کوش همچون آشوکا عاقبت به خیر می‌شود. او در پی گوری برمی‌آید. چهل روز در بیشه‌ای سرگردان می‌شود تا کاخی را از دور می‌بیند. در می‌کوبد و پیرمردی از بالای کاخ پاسخ می‌دهد. پیرمرد با او که ادعای خدایی دارد گفت‌وگو می‌کند و نهایتاً کوش می‌پذیرد از این ادعا دست بردارد تا پیرمرد یاری‌اش کند. پیر صورت او را جراحی می‌کند و ده سال به آموزش او مشغول می‌شود و راه شناختن خداوند را بدو می‌آموزد و از او می‌خواهد خرد، دانش، هوش، راستی، پاکی، مهر، داد و آزادگی را به جای آورد تا بهشت را بیابد. کوش پس از سال‌ها از پیر فرزانه که از نژاد

جمشید است، پس از بوسیدن دستش جدا می‌شود و پس از چهل و شش سال به شهر خود بازمی‌گردد. او همه را به ایزدپرستی وامی‌دارد، موران مردم‌خوار را از آدمیان دور می‌کند، برای روستایی آب فراهم می‌کند، حوض‌هایی برای درمان مصروعان می‌سازد، از کودک و زن مردم دوری می‌کند، به ثروت مردم دست نمی‌یازد و به طور کلی او: «رها کرد راه بد و خوی گرگ» که به شادمانی زبردستانش می‌انجامد (ر.ک: همان، ۶۶۳-۶۸۶).
به وضوح می‌بینیم که برخی از کارهای کوش، دقیقاً به مانند آشوکا است: احترام به پیران، فراهم کردن آب، ساختن جایی برای درمان بیماران، دوری از هواهای نفسانی و مردم‌کشی.

۳. نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، ضحاک با بسیاری از شخصیت‌های اساطیری و تاریخی در پیوند با فرهنگ ایران تطابق می‌یابد و همین سبب شده است که پژوهندگان ضحاک را با کسانی همچون اژی‌دهاکه اوستایی، ویشورویه ودایی، دیوکس و آستیاگ مادی، تیمات، کینگو، نرگال و نین‌گیش‌زی‌ده بین‌النهرینی، گرگن یونانی، آرتاوازد ارمنی، لوکی و... بسنجند و بسیاری از ویژگی‌های آنان را همانند بیابند. نگارنده نیز در این پژوهش به همسانی‌های ضحاک با یکی از پادشاهان سلسله مئوریه در هند یعنی آشوکا پرداخت و برخی ویژگی‌های مشترک میان او و ضحاک را پیش کشید. همان‌گونه که دیدیم، ۱- گویا پادشاهان مئوری اصالتاً از سکاها بودند و سپس تر در هند اسکان یافتند و در آنجا حکومت تشکیل دادند. ضحاک نیز به احتمال بسیار اصالتاً از سکاها بوده و از اهالی هند؛ چراکه بنا بر تاریخ بعمی، او از مشرق برخاسته، مهرباب کابلی که در هند و کابل حکومت دارد از نوادگان او است و کاکوی یا کرکوی که او هم نبیره ضحاک است، نام جایی در شرق بوده است؛ ۲- آشوکا پس از آنکه پدرش بیمار می‌شود به پایتخت او می‌تازد و حکومتش را غصب می‌کند؛ چنانکه ضحاک پدرش را می‌کشد و حکومت او را به پایان می‌برد؛ ۳- آشوکا به خون‌ریز بودن و ستمگری آوازه داشته است؛ همان‌گونه که ضحاک، ستمکاره و خون‌ریز و ناباک خوانده شده و «ببرد سر بی‌گناهان هزار»؛ ۴- آشوکا با آنکه بی‌رحم و ستمگر بوده، «مهربان نظر افکن به همه» خوانده شده و محبوبیتی نزد مردم داشته است؛ زیرا به اقتصاد اشتراکی باور داشته و مالیات از کشاورزان نمی‌گرفته است. این ویژگی را در مورد ضحاک نیز می‌بینیم. او نیز مطابق با شاهنامه سود و زیان (مالیات) را بر بخشی از مردم (تازیان) می‌بخشد، طبق گفته موسی خورنی و بیرونی، همه چیز را عمومی اعلام می‌کند و گویا از این راه محبوبیتی کسب می‌کند؛ ۵- آشوکا مشاوری بسیار تأثیرگذار چون کومارا دارد که در زمان نبود شاه، کلیه امور را سر و سامان می‌دهد. ضحاک نیز جانشینی همانند کندرو دارد که به وقت عدم حضور ضحاک در ایران، کشور به دست او اداره می‌شود؛ ۶- همان‌گونه که آشوکا کیش بودایی را گسترش می‌دهد، ضحاک هم مروج بت‌پرستی می‌شود. بت‌فارسی برآمده از کلمه بودا است. از آنجا که بوداییان بودا را در مجسمه‌های تجسم می‌بخشیدند و همچون خدا می‌انگاشتند، ایرانیان از بودیسم تلقی بت‌پرستی داشتند؛ بنابراین می‌توان بت‌پرستی ضحاک را همان توجه به بودا و بودیسم پنداشت؛ ۷- آشوکا پس از ظلم بسیار، نهایتاً با گرویدن به کیش بودایی، ستم خود را تعدیل و تا اندازه‌ای اصلاح می‌کند. ضحاک چنین ویژگی‌ای ندارد؛ اما برادرزاده یا نواده او یعنی کوش پیل‌دندان که او هم در سرزمین‌های شرقی حکمرانی دارد، پس از آشنایی با پیری فرزانه، تغییر روش می‌دهد. او همچون آشوکا که برای مردم آب فراهم می‌کند، بیمارستان می‌سازد، هواهای نفسانی را کنار می‌گذارد، استخرهایی برای درمان مصروعان احداث می‌کند، از کودک و زن مردم (کنش‌های جنسی نامشروع) و تصرف اموال مردم، دوری می‌کند و در یک کلام «راه بد و خوی گرگ» را کنار می‌گذارد.

یادداشت‌ها

۱. ایرانیان از میان اعراب، با قبیله «طی» که آنان را «تاز/تاز» می‌گفتند ارتباط بیشتری داشتند و سپس تر بر بنیاد نام این قبیله، همه اعراب را تازی خواندند (ر.ک: تعلیقات معین بر برهان تبریزی، ۱۳۵۷، ج: ۱، ذیل تازی).
۲. میرزاآقاخان کرمانی ضحاک را از سلسله «ماردوشان» از طوایف کلدانی می‌داند که تبار همه اعراب بدان‌ها بازمی‌گردد. این گروه از سوی بابل و نهر فرات به ایران هجوم می‌آورند و بر آن استیلا می‌یابند. او می‌نویسد: «ظن غالب آن است که ماردوشان عرب بودند چنانچه در شاهنامه نیز یاد شده» (ر.ک: میرزاآقاخان کرمانی، ۱۳۲۴ ه.ق، ج: ۱، ۶۳). سرانجام آفریدون گرد است «که کلدانیان را از ایران سترد/ بسی ماردوشان از آنجا برید/ دگر شوکت ازدها کس ندید/ پیرداخت ز اهریمنان خاک را/ برانداخت آیین ضحاک را» (میرزاآقاخان کرمانی - احمد بن ملاحظه کرمانی، ۱۳۹۷: ۹۵). درباره ارتباط ضحاک با میان‌رودان (ر.ک: مضمیری - راعی، ۱۳۹۲: ۸۷-۱۱۵).
۳. برخلاف دیدگاهی که یاد شد، کسانی بر این باورند که «به جای مشتق کردن واژه پهلوی Rōtastahm از واژه‌ای که در اوستا نیامده، مانند raoda.staxma به معنای دارای نیروی رشد [raoda]، می‌توان آن را از واژه اوستایی مانند raotas.taxma ساخت که به معنای "دارای نیروی جریان آب" [raotah/raoda] است» (دیویدسن، ۱۳۷۸: ۱۴۲-۱۴۱). در نظر این گروه که گویا نخست‌بار یوهان هاینریش هوبشمان (Johann Heinrich Hübschmann)، آن را مطرح کرده است، «بخش نخستین نام رستم،

- شاید نیز مرتبط باشد با پارسی باستان -roathah/اوستایی- roathah به معنی رود، جمعاً به معنی "به نیروی رود". در این صورت نام رودابه [Rōtābak] را نیز باید با همین واژه مرتبط دانست و آن را به رخشنده رود معنی کرد؛ نه دارای رُست روشن یا روشنی رشد (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۸).
۴. میرزاآقاخان کرمانی (۱۳۳۴ هـ. ق، ج ۱: ۶۵) ازدها مأخوذشده از «ازدهان» می‌داند. او معتقد است از آنجا که ماردوشان از فرط حرص، پیوسته دهانشان باز بوده، ایرانیان آنان را ازدهان گفته و ازدها نیز از آن گرفته شده و «فتهرفته ازدهاک ضحاک شد؛ چنانکه در شاهنامه ازدها خوانده» شده است. میرزاآقاخان، همچنین ازدها و مار و ماردوش خواندن ضحاک را در ارتباط با تبار کلدانی او می‌انگارد و می‌نویسد: «چون کلدانیان را به جای علم بر سر دوش، شکل سر مار بود... این است که ایشان را ماردوش خواندند». او ضمن اینکه «م» مرداس را با «کسره» تلفظ می‌کند، بر آن است که قوم عرب ماردوش را معرب کردند و «مرداس» گفتند؛ و گرنه اساساً «مرداس» نام پدر ضحاک نبوده «همان، ج ۱: ۶۵). گفتنی است اکبر نحوی (۱۴۰۱: ۱۱۰-۱۱۱) نیز با تلفظ مرداس موافق است و این نام را از بنیاد عربی می‌داند. او درباره نام ضحاک نیز بحثی دارد و معتقد است «شاید ازدهاک مذکور در اوستا و ازدهاک متون پهلوی، شخصیتی تاریخی بوده است که سرگذشت او با افسانه‌های ایرانی و سامی درهم آمیخته و کم‌کم در چهره‌های اساطیری و به صورت دیوی سه‌سر در اوستا و شخصی تازی ... پدیدار شده است» (همان، ۱۱۲-۱۱۵).
۵. کزازی (۱۳۶۹، ج ۱: ۲۸۰) «سود و زیان» را «باز و آنچه به فرمانروا می‌پردازند» دانسته است. مهری بهفر (۱۳۹۱، ج ۱: ۲۱۱-۲۱۲) نیز «سود و زیان بخشیدن» را کنایه از «بخشیدن مالیات» پنداشته است. نیز (ر. کت: برگسیسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۹۳).

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- آقازاده، فرزین. (۱۳۸۹). ضحاک ماروش/ پژوهشی در باب مفهوم ازوی و ازوی‌دهاک در اسطوره‌ها و متون ایرانی و جزآن. تهران: ققنوس.
- آیواریان، ترزیان، ماریا و انوشیک ملکی بخشمندی. (۱۳۹۱). اشتراکات اساطیری و باورها در منابع ایرانی و ارمنی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن. (۱۳۴۹). اخبار ایران. ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن یلیخی. (۱۳۸۵). فارس نامه. تصحیح گلی لیستراچ و رینولد نیکلسون. تهران: اساطیر.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۶۹). ضحاک شاهنامه (هفت جستار در پیوند با داستان و شخصیت ضحاک). تهران: نگاه معاصر.
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۸۹). گرشاسپ‌نامه. به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دیپای کتاب.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳۴۰). مسالک و ممالک (ترجمه فارسی از قرن ۵ و ۶). به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اصغری، فاطمه. (۱۴۰۰). گسترش آیین بودایی در شرق ایران باستان. تهران: شفیعی.
- اعلایی، مینا. (۱۳۹۷). «ضحاک و مینوتر: بررسی خاستگاه دو داستان اسطوره‌ای همسان از شاهنامه و حیات مردان نامی». تقد ادبی با رویکرد اسطوره‌شناختی (مجموعه مقالات پنجمین همایش ملی تقد ادبی). به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: خاموش. صص ۲۶۵-۲۸۳.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۶۳). فردوسی نامه. تهران: علمی.
- اوستا (کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی). (۱۳۶۹). گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه. تهران: مروارید.
- ایرانشان بن ابی‌الخیر. (۱۳۷۷). کوش نامه. به کوشش جلال متینی. تهران: علمی.
- برگسیسی، کاظم. (۱۳۸۹). شاهنامه از دیباجه تا پانزدهمی کی قیاد جا. تصحیح و توضیح واژه‌ها و معنای آیات. تهران: فکر روز.
- برهان تبریزی، محمدحسین بن خلف. (۱۳۵۷). برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۸۵). تاریخ بلعمی. به تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: زوار.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴ الف). از اسطوره تا تاریخ. گردآوری و ویراستاری ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴ ب). ادیان آسیایی. به ویراستاری ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۵). جستاری در فرهنگ ایران. به ویراستاری ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۹). پژوهشی در اساطیر ایران. به ویراستاری کایون مزدایور. تهران: آگه.
- بهفر، مهری. (۱۳۹۱). شاهنامه فردوسی جا (تصحیح انتقادی و شرح یکایک ابیات). تهران: نشر نو.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). آثارالباقیه عن القرون الخلیفه. ترجمه اکبر دانسرشت. تهران: امیرکبیر.
- بیلقانی، مجیرالدین. (۱۳۵۸). دیوان. تصحیح و تعلیق محمد آبادی. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- بیوار، ایلرین دیوبید. (۱۴۰۳). «تمثیل آستیباگ» قطره و دریای ژرف (جستاری چند در قلمرو شاهنامه حماسه و اسطوره. ترجمه محمود حسن‌آبادی. تهران: سخن. صص ۵۵۱-۵۶۸).
- پاشایی، عسکری. (۱۳۹۵). هیبه‌یانه شاخه‌ای از آیین بو. تهران: نگاه معاصر.
- تاریخ سیستان. (۱۳۸۷). به تصحیح محمدتقی بهار. تهران: معین.
- تاریخ هردوت. (۱۳۸۹). ترجمه مرتضی ناقب‌فر. تهران: اساطیر.
- حسن دوست محمد (۱۳۹۵). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حکمت علی اصغر. (۱۳۷۷). سرزمین هند (بررسی تاریخی و اجتماعی و سیاسی و ادبی هندوستان از ادوار باستانی تا عصر حاضر). تهران: دانشگاه تهران.
- حمزه اصفهانی، ابن حسن. (۱۳۴۶). تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء). ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

خاقانی، افضل‌الدین ابراهیم بن علی. (۲۵۳۷). دیوان. به تصحیح و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی. تهران: کتابخانه خيام.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). سخن‌های دیرینه (مجموعه مقاله درباره فردوسی و شاهنامه). به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.

خيام، عمر بن ابراهیم. (۱۳۸۵). نوروزنامه (در منشاء و تاریخ و آداب جشن نوروز). تصحیح و تحشیه مجتبی مینوی. تهران: اساطیر.

دین‌کرد هفتم. (۱۳۸۹). تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دیویدسن، آگا. (۱۳۷۸). شاعر و پهلوان در شاهنامه. ترجمه فرهاد عطایی. تهران: نشر تاریخ ایران.

رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۴۰۳). «ملاحظاتی درباره ماهیت گناه فریدون». دانش و خرد حماسی. سال اول. شماره اول. صص ۷۱-۹۸.

زبور مائوی. (۱۳۸۸). مترجمان از متن قطعی: چارلز رابرت سیسل آبری و هوگو ایشر. مترجم از متن انگلیسی: ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.

سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۸۶). کلیات. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: امیر کبیر.

سنایی، ابوالمجد مجتهد بن آدم. (۱۳۶۲). دیوان. به اهتمام سیدمحمدتقی مدرس رضوی. تهران: کتابخانه سنایی.

سوزوکی، بئاتریس لین. (۱۳۹۱). راه بودا (آیین بودای مهبانیه). ترجمه عسکری پاشایی. تهران: نگاه معاصر.

شاهنامه هفت‌اشکر. (۱۴۰۰). مقدمه، تصحیح و توضیحات محمد جعفری (قنوتی) و زهرا محمدحسینی صغیری. تهران: خاموش.

صفاه ذبیح‌الله. (۱۳۸۴). حماسه‌سرایی در ایران (از قدیمی‌ترین عهد تا قرن چهارم هجری). تهران: امیر کبیر.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۹۰). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک). ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

عالیشان، لئوناردو. (۱۴۰۳). «درباره لقب تاج‌بخش». قطره و دریای ژرف (جستاری چند در قلمرو شاهنامه، حماسه و اسطوره). ترجمه محمود حسن‌آبادی. تهران: سخن. صص ۵۰۷-۵۳۵.

فرای، ریچارد نلسون. (۱۳۸۶). میراث باستانی ایران. ترجمه مسعود رجب‌نید. تهران: علمی و فرهنگی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق و همکاران (محمود امیدسالار، ج۶ ابوالفضل خطیبی ج۷). تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). بن‌دهش. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.

فولس، ریچارد. (۱۳۸۵). دین‌های جاده ابریشم. ترجمه عسکری پاشایی. تهران: فراروان.

قائمی، فرزاد. (۱۳۹۴). تحلیل تطبیقی اسطوره ضحاک مار دوش. پژوهش‌نامه ادب حماسی. سال یازدهم. شماره نوزدهم. صص ۲۷-۶۵.

قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۹). «ضحاک: مار گرسنان در اساطیر ایرانی». نقد داستان معاصر فارسی. سال اول. شماره اول. صص ۷۸-۱۰۲.

کتاب گرشاسپ (طومار گرشاسپ‌نامه مرشقی بر پایه طومار شاه‌طهماسبی و متن‌شناسی تحلیلی). (۱۴۰۱). به کوشش فرزاد قائمی و جلال‌الدین گرگیج. تهران: سخن.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی از آغاز تا پادشاهی منوچهر، ج ۱). تهران: سمت.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۰). مازهای راز (جستارهایی در شاهنامه). تهران: مرکز.

کویاچی، جهان‌گیر کوورچی. (۱۳۸۸). نیادهای اسطوره و حماسه ایران (شانزده گفتار در اسطوره‌شناسی و حماسه‌پژوهی سنجشی). گزارش و ویرایش جلیل دوست‌خواه. تهران: آگه.

گزارانی، ساقی. (۱۳۹۸). ضحاک تاریخ از دل اسطوره. ترجمه سیما سلطانی. تهران: مرکز.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۹۹). کوش پیل‌نیلان خلق یک ضد قهرمان. ترجمه سیما سلطانی. تهران: مرکز.

لولین بشم، آرتور. (۱۳۹۴). هند باستان. ترجمه فریدون بدره‌ای و محمود مصاحب. تهران: علمی و فرهنگی.

مجله‌التواریخ و التخصص. (۱۳۸۳). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: دنیای کتاب.

مدرسی، فاطمه و محد بامدادی. (۱۳۸۹). «نگاهی بینامتنی به یکی از اساطیر آسیای غربی و تطبیق آن با اسطوره ضحاک در شاهنامه حکیم فردوسی». ادبیات تطبیقی. دانشگاه شهید باهنر کرمان. دوره جدید. سال دوم. شماره سوم. صص ۳۵۷-۳۷۷.

مرزبان فارسی، رفیع‌الدین. (۱۳۹۹). فرامرزنامه کوچک. پیش‌گفتار، متن انتقادی و شرح بیت‌های دشوار از ابوالفضل خطیبی و رضا غفوری. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار - سخن.

مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر. (۱۳۸۷). تاریخ گزیده. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: امیر کبیر.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۷). مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.

مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۸). نامه باستان (مجموعه مقالات دکتر محمدجواد مشکور). به اهتمام سعید میرمحمدصادق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مظفری، علی‌رضا و علی‌اصغر زارعی. (۱۳۹۲). «ضحاک و بین‌النهرین». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. سال نهم. شماره سی و سوم. صص ۸۷-۱۱۵.

مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۸۶). آفرینش و تاریخ. مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.

منصوری، یلدانه. (۱۴۰۰). فرهنگ ریشه‌شناسی نام‌های فارسی میانه. تهران: آوای خور.

منهاج سراج جوزجانی، عثمان بن محمد. (۱۳۸۹). طبقات ناصری. تصحیح، مقابله و تحشیه از عبدالحی حبیبی. تهران: اساطیر.

موسس خورناتسی. (۱۳۸۰). تاریخ ارمنیان. ترجمه ادیک باغداساریان (ا.گرمایک). تهران.

میرزاآقاخان کرمانی، عبدالحسین. (۱۳۳۴ ه.ق). آئینه اسکندری (تاریخ ایران باستان). به اهتمام زین‌العابدین مترجم‌الملک. تهران.

میرزاآقاخان کرمانی و احمد بن ملاحظ‌کرمانی. (۱۳۹۷). سلا، نامه. به تصحیح، مقدمه و تعلیقات حمیدرضا خوارزمی و وحید قنبری نیز. تهران: نشر تاریخ ایران.

نحوی، اکبر. (۱۴۰۱). نقش خیال (مجموعه مقالات ادبی و تاریخی). تهران: انتشارات دکتر محمود افشار - سخن.

Iranian Bundahišn. (1978). ed K.M.Jamasp Asa, Y.Mahyar Nawabi, M.Tavousi. Shiraz: Pahlavi University.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی