

آزدها نماد کدام خشک‌سالی؟

سعید شهروی*

چکیده

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

کلیدواژه‌ها: آزدها، خشک‌سالی گرمایی، خشک‌سالی سرمای، اسطوره‌های ایرانی.

۱. مقدمه

پی‌بردن به ژرف‌ساخت اسطوره‌ها، اگرچه یک‌سره ناشدنی نیست، بسیار سخت است و کندوکاوی ویژه را می‌سزد.

اسطوره پهنه نمادهاست. چهره‌ها و رویدادها در اسطوره نمادین‌اند. چهره‌ها و رویدادهای راستین و تاریخی در هم می‌افشوند؛ با هم درمی‌آمیزند؛ از پیکره و هنجار آغازین خویش بدین‌گونه دور می‌شوند؛ تا سرانجام نمادها پدید می‌آیند. به‌سخن دیگر، می‌توان گفت: اسطوره تاریخی است که درونی شده است؛ راه به ژرفاهای نهاد مردمان

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

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

برده است؛ ناخودآگاه شده است. آنچه در خودآگاه مردمی در درازنای زندگی آن مردم می‌گذشته است تاریخ آن مردم است و آنچه از تاریخ در ناخودآگاه آن مردم بازتافته است اسطورهٔ آنان را می‌سازد (کزازی، ۱۳۶۶: ۴۶۳).

در شاهنامهٔ فردوسی نمادهای اسطوره‌ای بازتابی گسترده دارد؛

خوانندهٔ هوشیار و دل‌آگاه کسی است که فریفتهٔ پوسته و برون این رخدادها و پدیده‌ها که ناساز با خرد می‌نمایند نمی‌شود و پیام نهفته در آن‌ها را که خردپسندانه است می‌جوید (کزازی، ۱۳۸۶: ج ۳، ۴).

یکی از مهم‌ترین درون‌مایه‌های اسطورهٔ ملی آژدها‌اوزنی و داستان‌های مرتبط با آژدهاست. پژوهش‌گران بسیاری دربارهٔ نمادینگی آژدها در اسطورهٔ ملی سخن گفته‌اند و برخی به پیوند بنیادین آژدهایان با هم پی برده‌اند. گروه دیگری از پژوهش‌گران نیز با بررسی رفتارهای آژدها در داستان‌های اسطوره‌ای بدین برداشت رسیده‌اند که آژدها با پدیده‌ها و رخدادهای طبیعی کهن، که زندگی مردمان را به‌گونه‌ای گسترده به‌چالش می‌کشید، پیوندی استوار دارد. در این جستار، پس از بررسی دیدگاه‌های پژوهش‌گران، که با این جستار پیوند دارد، انگاره‌ای دیگر دربارهٔ سرشت برخی آژدهایان در اسطورهٔ ملی به‌پیش کشیده می‌شود.

۲. پیشینهٔ پژوهش

رستگار فسائی در کتاب *آژدها در اساطیر ایران* به بررسی رازورمزهای آژدها پرداخته است و آن را در اسطورهٔ ملی نماد پتیارگی، به‌ویژه نماد خشک‌سالی، دانسته است (رستگار فسائی، ۱۳۶۵: ۱۱۸). بهار نیز در *پژوهشی در اساطیر ایران* (بهار، ۱۳۷۶: ۳۱۱)، *از اسطوره تا تاریخ* (بهار، ۱۳۸۴: ۳۸)، و *جستاری چند در فرهنگ ایران* (بهار، ۱۳۷۴: ۳۹۱) آژدها را نماد خشک‌سالی دانسته است. ویدن‌گرن (Widengren) نیز آن را نماد خشک‌سالی دانسته است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۷۵). سرکاراتی نیز همین دیدگاه را بازگو کرده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵ الف: ۲۳۸). البته وی با نگاهی فراگیرتر نوشته است:

اسطورهٔ رویارویی پهلوان و آژدها می‌تواند تعبیری از تقابل و رویارویی هزاران واقعیت متضاد و دوگانهٔ زندگی و گیتی و ذهن آدمی باشد؛ تقابل روشنی و تاریکی، سیری و گرسنگی، جوانی و پیری، داد و بی‌داد، مردمی و ددمنشی، آزادگی و بندگی، و بالاخره شکوه‌مندترین پهلوان پهلوان‌ها و مخوف‌ترین آژدهایان یعنی زندگی و مرگ (همان: ۲۴۹).

آژدها نماد کدام خشک‌سالی؟ ۱۱۳

اسپرهم در جستاری با نام «آز در شاهنامه» پس از نشان‌دادن پیوند آز با آژ (اژی‌دهاکه) پیشینه آژدها را چونان نیرویی زیان‌کار و جهان‌آشوب با روزگار هندواروپایی در پیوند دانسته است (اسپرهم، ۱۳۹۲: ۱).

بر پایه فرهنگ *نمادها*، «اساساً آژدها هم‌چون نگاه‌بانی سخت‌گیر یا چون نماد شر و گرایش‌های شیطانی است. در واقع، آژدها نگاه‌بان گنج‌های پنهان است و به‌این ترتیب، برای دست‌یافتن به این گنج‌ها آژدها دشمنی است که می‌باید بر او پیروز شد» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۲۳). نویسندگان این کتاب آژدها را با باران و باروری زمین مرتبط می‌دانند (همان: ۱۲۷).

نیز گفته‌اند:

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

جنیدی آژدها را با آتشفشان‌های دوره هندواروپایی در پیوند می‌داند و آژدهاک را نمادی از آن آتشفشان‌ها به‌شمار می‌آورد (جنیدی، ۱۳۸۵: ۳۶-۳۹). به‌باور جیمس دارمستتر (James Darmesteter)،

داستان ضحاک بازمانده یکی از اساطیر کهن است که اصل آن از طبیعت و حوادث طبیعی بوده، ولی با گذشت روزگار تغییراتی در آن راه یافته است. آژدهای سه‌پوزه همان آژدهای طوفان است که در ودا، رب‌النوع نور با او در ستیز است و بقایای این اصل در *اوستا* محفوظ مانده و آن جنگ آذر است با اژی‌دهاک (صفا، ۱۳۸۳: ۴۴۶).

نیز گفته‌اند که نبرد با آژدها در *شاهنامه* بازآفرینی نبرد ایندرا با آژدهاست. بر پایه این نگرش آنان که در *شاهنامه* آژدهاکش‌اند «باید آژدهاکشی کنند تا در آن ازلی قرار گیرند که ایندرا چنین کرده و جهان را پربرکت و مردم را سعادت‌مند گردانیده است. البته ایندرا در ایران فراموش می‌شود، ولی کهن‌الگوی آژدهاکشی بازمی‌ماند» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۳۱۸). به‌باور جنیدی،

آژدهایی که فردوسی بدون کم‌وکاست از گفتار پیشینیان در *شاهنامه* آورده یا در کتاب‌های دیگر از جمله *اوستا* بدان اشاره رفته چیزی نیست جز کوه آتشفشان، و در سرتاسر این کتاب‌ها هر جا سخن از آژدها به‌میان آمده، با آن‌که نویسندگان

اصلی آن داستان‌ها یکی نبوده‌اند، چیزی را غیر از آتشفشان در نظر مجسم نمی‌کند (جنیدی، ۱۳۸۵: ۴۴).

وی با همین نگرش می‌نویسد:

تحقیقات زمین‌شناسان در مورد آتشفشان‌های ایران چنین است که ایران پنج آتشفشان عمده (دماوند، سهند، سبلان، بزمان در غرب کویر لوت، و تفتان) و حداقل سیزده آتشفشان کوچک (پنج قله در اطراف بیجار، دو قله بین یزد و کرمان، دو قله در کویر لوت نزدیک طبس، و چهار قله کوچک نزدیک بزمان) دارد که اگر دماوند یا یکی دیگر از این قله‌ها مقارن با قرن‌های اولیه مهاجرت آریاییان به سرزمین کنونی ایران خاموش شده باشد، همانا آژدهای گرشاسپ یا سام نریمان و فریدون‌اند که همه تحت عنوان نبرد فریدون با ضحاک و به‌زنجیر کشیدن وی در کوه دماوند شرح داده شده است (همان: ۵۳).

۳. پژوهش و بررسی

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

۱.۳ خشک‌سالی سرمای

آژدها همواره نماد آتشفشان و خشکی کویری نیست. پژوهش‌گران در جستارهایی بسیار درباره پیوند آژدها با خشک‌سالی سخن گفته‌اند و البته بر این که آژدها همیشه نماد

خشک‌سالی کویری است، پای فشاری نکرده‌اند؛ اما در پژوهش‌های ایشان خشک‌سالی بخش‌بندی نشده است و پهلوان به‌گونه‌ای دشمن خشکی کویری به‌شمار آمده است. هنگامی که از خشکی سرمای سخن گفته می‌شود، بدین معناست که خشک‌سالی دو گونه است: خشکی کویری و خشکی سرمای. از این رو، پژوهش‌گرانی که آزدها را نماد یخبندان دانسته‌اند، خواه یا ناخواه، آن را گونه‌ای از خشکی به‌شمار آورده‌اند؛ اما دریافت این که آزدها در داستان‌های گوناگون نماد کدام یک از خشک‌سالی‌هاست پرمعناست است که پس از بازکاوی رفتارها و کردارهای آزدها و نیروی ستیزه‌گر می‌توان پاسخی سنجیده‌تر برای آن دریافت؛ با این شرط که آن داستان از نژادگی اسطوره‌ای برخوردار باشد.

۲.۳ آزدهای خان سوم رستم

هفت خانی که رستم از آن می‌گذرد تا ایرانیان را از بند دیو سپید آزاد سازد عبارت است از: ۱. نبرد رخس با شیر، ۲. گذر از بیابان، ۳. نبرد با آزدها، ۴. کشتن زن جادو، ۵. گرفتارکردن اولاد، ۶. نبرد با ارژنگ‌دیو، و ۷. کشتن دیو سپید (فردوسی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۲۱-۴۴). رستم در خان دوم از بیابانی می‌گذرد و در خان سوم آزدهایی را می‌اوژند. نبرد او با آزدها در مفهوم گسترده خود نماد نبرد با خشک‌سالی است؛ اما در این جا نکته‌ای درخور درنگ هست و آن این که چون خان دوم نشان‌دهنده نبرد با خشکی است، پیوند آزدها با خشک‌سالی شگفت می‌نماید؛ زیرا بدین‌گونه ژرف‌ساخت هر دو خان نشان‌دهنده ستیز پهلوان با تفتگی است. اما آنچه از پذیرش آن گزیری نیست این است که سرشت آزدها در اسطوره ملی و خان سوم نشان می‌دهد که این خان نیز نماد نبرد با خشک‌سالی است (شهرویی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). بدین‌گونه این برداشت پدید می‌آید که خشک‌سالی خان سوم از گونه خشکی خان دوم نیست؛ از دیگر سو، تنها گونه خشک‌سالی در کنار خشک‌سالی کویری خشکی سرمای است. روشن است که با آمدن یخبندان آب‌ها با یخ‌بستن زندانی می‌شوند، رویش گیاهی از کار می‌افتد، و فراوانی جای خود را به کمی و نازایی می‌دهد. بدین‌سان، کارکرد این آزدها، به‌درست، همان کارکرد آزدهای خشکی کویری است. خان سوم بازگوکننده نبرد با سرماست. آنچه این انگاره را سامان می‌بخشد آمدن خان «بیابان» پیش از خان سوم، و تأکید گزارندگان خان سوم بر آزادسازی آب است. کارکرد آب در خان سوم نشان می‌دهد که آزدها نماد آتشفشان یا زمین‌لرزه نیست؛ زیرا با از بین رفتن آتشفشان یا زمین‌لرزه آب پدید نمی‌آید. هم‌چنین وجود خان «بیابان» نشان می‌دهد که خان سوم نماد نبرد با خشکی از گونه

سرمایی است. افزون‌بر این نشانه‌ها، از آن‌جاکه یکی از ویژگی‌های تهمتن و رخش گرمابخشی است، انگارهٔ یخبندان‌بودن آژدها را بیش‌تر فریاد می‌آورد. در آن نبرد،

نخست، رستم با آژدها درمی‌آویزد، اما از چنگ او رها نمی‌تواند شد. در این هنگام، رخش به یاری خداوند خویش می‌شتابد و دو کفت آژدها را به دندان می‌کند و می‌درد و رستم، بهره‌جوی از سست‌شدگی و ناتوانی آژدها، با شمشیر سر از تن او می‌اندازد (کزازی، ۱۳۸۷: ج ۶، ۵۷۹).

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

برخی پژوهش‌گران با نگاهی روان‌شناسانه سرشت رخش را بازکاوی می‌کنند و او را نمودار غریزهٔ مهارشده و نیروی کارآمد ناخودآگاه رستم می‌دانند (نصر اصفهانی و جعفری، ۱۳۸۸: ۱۳۹). کزازی در پژوهشی با نام «رخش و آذرگشسپ» نخست براساس نمونه‌هایی از داستان‌های پهلوانی نشان می‌دهد که پیوند اسب با پهلوان «آن‌چنان تنگ و ساختاری و اندام‌وار است که پاره‌ای از پیکر وی شمرده می‌شود» (کزازی، ۱۳۸۸: ۴۲). آن‌گاه می‌نویسد:

«رخش» بن‌واژه‌ای است که واژه‌هایی چون «رخشیدن» و «درخشیدن» و «رخشان» و «درخشان» و «رخشنده و درخشنده» از آن برآمده‌اند. این واژه در اوستایی «رئوخشن» به معنی درخشش و تابش و پرتو است. نیز به معنی آذرخش [...] آتش به‌ویژه آتش سپند و آیینی آذرگشسپ که آتش پهلوانان و جنگ‌آوران بوده است در رخش، اسب تیزپای و گرم‌پوی رستم، به‌نمود آمده است (همان: ۴۶)؛

از این‌رو، «رخش آتش است. آتش در رخش پیکر پذیرفته است و در نمودی ستورانه پدیدار شده است» (همان: ۴۵). در فرهنگ گذشته اسب پیوندی بنیادین با گرمی داشت؛ بدین‌گونه که «ایرانیان برای تداوم گردش خورشید در آسمان اسب را در پیشگاه خدای خورشید قربانی می‌کردند» (باحقی و قائمی، ۱۳۸۷: ۹۵).

از آن‌جاکه رخس پارهٔ دیگر تهمتن است رستم نیز آن‌گاه که رخس را در فرمان دارد، گویی، کارکردی آتشین دارد. اگر این ویژگی (گرمی) رستم و رخس را در نبرد با آژدها فرادید داشته باشیم، می‌توانیم این‌گونه نیز ببینیم که نبرد تهمتن و رخس با آژدها بدین‌معناست که نور و گرمی با سردی می‌ستیزد. نکتهٔ مهم این است که در شاهنامه نیز در گزارش نبرد رستم و رخس با آژدها آشکارا به گرمابخشی، آتش‌افکنی، و خورشیدگونگی آنان اشاره شده است:

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

(فردوسی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۲۷)

رستم و رخس با کشتن آژدها آب را آزاد می‌سازند. در خان دوم، آنان یک بار برای به‌دست آوردن آب کوشیده بودند و نمی‌توان پنداشت سازندگان داستان خان سوم همان بن‌مایه چیرگی بر گرمای کویری را در خان سوم نیز تکرار کرده باشند؛ بدین‌گونه آمدن خان «بیابان» پیش از خان سوم معنا می‌یابد و در بنیان، آمدن خان «بیابان» در کنار خان «نبرد با آژدها» می‌تواند نشانه‌ای باشد که آژدها نماد خشکی گرمایی نیست.

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

۳.۳ آژدهاک و نبرد آذر با آن

در *زامیادیش* بازگفتی از آژدها و ژنی گزارش شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۲). آذر در آن گزارش،

به‌سان پیک سپندمینو و آژدهاک به‌سان پیک اهریمن برای دست‌یافتن به فرّ رود روی هم می‌ایستند. با این‌که گزارش اوستایی درباره نتیجه این ستیز مبهم است مویفِ رها کردن آب در این افسانه هم ظاهر می‌شود؛ برای این‌که بلافاصله می‌خوانیم که فرّ دست‌نیافتنی آریایی می‌گریزد و به دریای فراخکرت پناه می‌برد و در آن‌جا ایزد اپام‌نپات آن را می‌گیرد و اپام‌نپات ایزدی است آب‌چهر (سرکاراتی، ۱۳۸۵ الف: ۲۳۸).

آذر سرشتی روشنی‌بخش دارد: «ای آذر، واپس رو که اگر تو این فرّ ناگرفتنی را به‌چنگ آوری، هرآینه من تو را یک‌باره نابود کنم؛ بدان‌سان که نتوانی زمین اهوره‌آفریده را روشنایی

بخشی» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۳). آذر، که سرشتی گرم دارد، به آژدهاک می‌گوید: «ای آژی‌دهاک سه‌پوزه، هرآینه من تو را از پی بسوزانم و بر پوزه‌های تو آتش برافروزم» (همان: ۴۹۳). دوستخواه دربارهٔ آذر می‌نویسد:

در اساطیر دینی ایرانیان، کارهای مهمی برعهدهٔ ایزد آذر است که از آن جمله می‌توان هم‌راهی با امشاسپند اردیبهشت و ایزدان «وای» و «دین» را در نبرد با آن گروه از دیوان که در فروباریدن باران درنگ پدید می‌آورند [...] برشمرد (همان: ۸۹۷).

دو نکته درخور درنگ است: نخست این که آذر سرشتی آتشین دارد و دوم این که با پتیارگانی که در ریزش آب درنگ پدید می‌آورند، می‌ستیزد. آژدهایی که آذر می‌اوژند به‌گمان آژدهای خشکی سرمای است که با زندانی کردن آب‌ها در ریزش باران درنگ پدید می‌آورد. یارشاطر نبرد آذر و آژدهاک را گونهٔ دیگری از نبرد ایندرا و ورترا می‌داند (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۴۴) و چنان که در دنبالهٔ سخن گفته خواهد شد وتره نیز نمود آژدهای خشکی سرمای است؛ زیرا ایندرا نیز سرشتی گرم دارد. ازدیگرسو، چون در این داستان نیز کوشش آذر برای رهایی آب است، نمی‌توان آژدهاک را نماد آتشفشان دانست. آب تنها دو بار دست‌نیافتنی می‌شود: یکی در خشکی کویری و دیگری در خشکی سرمای. بنابراین، کوشش برای رهایی آب باید نماد نبرد با یکی از این دو گونهٔ خشک‌سالی باشد نه چیز دیگری هم‌چون آتشفشان که خاموش شدنش هیچ پیوندی با پدیدآیی آب ندارد. کویاجی دربارهٔ دهاک دیدگاهی دارد که می‌تواند نشان‌دهندهٔ پیوند آن با سرما باشد. وی می‌نویسد:

اسطورهٔ بل - مُردوک، که در سرزمین‌های میان‌رودان ساخته و پرداخته شده است، مهم‌ترین عنصر شکل‌دهندهٔ افسانهٔ ایرانی دهاک به‌شمار می‌رود. نیاز چندانی به تأکید نیست که داستان بل - مُردوک در اسطوره‌های قوم‌های گوناگون تأثیر گذاشته است. ماکس مولر (Max Muller) یادآوری می‌کند که پس از سال ۲۵۰۰ پیش از میلاد، اسطورهٔ آسیایی نبرد میان خدای آسمان و روشنایی (بل - مُردوک) و آژدهای اقیانوس (تیامات) به مصر راه یافت و داستان مار غول‌آسای آپ (Apop)، دشمن خدای آفتاب، از آن مایه گرفت (کویاجی، ۱۳۸۰: ۲۲۶).

بدین‌گونه آژدهاک هم با آب پیوند دارد و هم دشمن آفتاب است؛ آژدهایی که با گرفتار کردن آب، هم‌زمان، در برابر «آفتاب» ایستادگی می‌کند. روشن است که تابش آفتاب اگر در پی آزادسازی آب گرفتار شده برآید کوشش او زمانی پذیرفتنی است که آب «باشد» و

نیز نیرویی ناساز (سردی) آن را زندانی کرده باشد. در این اسطوره آب «هست» و آفتاب فقط در پی رهاساختن آن از زندانی درهم‌افسوده است. سرما آن‌گاه که به تن آب می‌رود گویی آژدهایی است که در آن پنهان شده است.

واحد دوست، افزون‌براین که آژدهاک را نماد آتشفشان می‌داند، او را نمودی از زمین‌لرزه‌های باستانی نیز به‌شمار می‌آورد: «آژدها حرکات و راه‌پیمودنش هم‌چون زلزله است و چه بسا آژدها همان زلزله بوده» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۱۵۸). وی می‌نویسد:

باتوجه به شاهدمثالی‌هایی که می‌توان از گرشاسپ‌نامه اسدی و ... آورد می‌رساند که دوران ضحاک مقارن با آغاز هزاره سوم پیش از میلاد است که زلزله‌های شدید به‌وقوع پیوسته است و وقتی که فریدون ضحاک را به چاهی در دماوند به‌بند می‌کشد حکایت از آرامش زمین دارد. بنابراین، اسطوره ضحاک در شاهنامه با حقایق علمی منطبق می‌شود (همان: ۱۵۹).

انگاره پیوند آژدهاک را با زمین‌لرزه یا آتشفشان نمی‌توان ناپذیرفتنی دانست؛ به‌ویژه چگونگی رفتار فریدون با دهاک پیوند آژدها را با آتشفشان یا زمین‌لرزه استوار می‌کند. اما آن‌چه باید فرادید داشت این است که رفتار همه آژدهایان در اسطوره یک‌سره به‌یک‌گونه نبوده است؛ از دیگرسو، در روزگار کهن، به‌ویژه در هزاره سوم پیش از میلاد، افزون‌بر آتشفشان‌ها و زمین‌لرزه‌ها بر پایه یافته‌های زمین‌شناسان مهم‌ترین پدیده طبیعی که مردمان را می‌آزرد سرما بوده است. دوره کواترنری آخرین دوره زمین‌شناسی است که همین دوره‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم. بخش بزرگ تاریخ این دوره یخبندان‌ها هستند که به دوره پلیستوسن (pleistocen) شناخته شده است و خود به چهار دوره نخستین یخبندان، دوره بین یخبندان، دومین یخبندان، و پس از یخبندان بخش می‌شود (یمانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۶). از ویژگی‌های مهم این دوره پدیدآمدن انسان به‌گونه امروزی و از بین رفتن فیل ماموت، کرگدن پشم‌دار، و جانوران دیگری است. برپایه یافته‌های زمین‌شناسان، با پایان «عصر یخبندان» و گرم‌شدن زمین زمینه‌های زندگی برای انسان و بسیاری جان‌داران دیگر فراهم شد.

تغییرات شرایط اقلیمی کواترنری به‌ویژه در پلیستوسن باعث ایجاد تغییراتی در زیای جانوری در فازهای سرد و گرم شده است؛ بدین معنی که با آغاز سرما و ایجاد دوره‌های یخبندان تعدادی از گونه‌ها از بین رفته‌اند و پس از عقب‌نشینی یخبندان و گرم‌شدن هوا بسیاری از گونه‌ها انتشار یافته‌اند، تعداد زیادی مهاجرت کرده‌اند، و متقابلاً تعدادی جای‌گزین شده‌اند (هاشمی و دیگران، ۱۳۹۴: ۳).

عصر یخبندان و دوره پایانی آن نزدیک‌ترین دوره به آغاز زندگی آدمی بوده است و بی‌گمان، رخدادهای گسترده آن دوره می‌تواند در اندیشه و ناخودآگاه جمعی، به‌ویژه در ناخودآگاه گروه هندواروپایی که جایگاه نخستین آنان گویا سرزمین‌های نزدیک قطب شمال و جنوب سیبری بوده است، بازتاب یافته باشد. «انسان نخستین [...] به‌یاری اسطوره‌ها معماهای رازناک جهان و طبیعت را برای خود به‌گونه‌ای نمادین و تمثیلی توجیه می‌کرده است» (اسماعیل پور، ۱۳۹۳: ۱۹). بی‌گمان، هندوایرانیان برخی اسطوره‌ها را با خود به نجدهای ایران یا هند آورده‌اند؛ هم‌چنان‌که بخشی از آن‌ها در *اوستا* و *ریگ‌ودا* بازتاب یافته است. چنین می‌نماید که آتشفشان، خشک‌سالی، و زمین‌لرزه که زندگی مردمان کهن را به‌گونه‌ای بنیادین به‌چالش می‌کشید بیش‌تر در پیکره‌آزدها نمایان شده است و در این میان، آژدهای سرمایی در پهنه اسطوره ایرانی جایگاهی ویژه یافته است. پژوهندگان گروه جغرافیای ژئومورفولوژی درباره پیوند اسطوره و دوره یخبندان می‌نویسند:

تاریخ یخچال‌شناسی براساس یافته‌های تجربی مکتوب و قابل‌دسترس بیش‌تر به اوایل قرن نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. افسانه‌های اساطیری ملل، که مورد توجه و لیکوفسکی (Velikovsky) [نویسنده برجسته روسی] بود و به‌عنوان یک روش در تحلیل و تعقیب تغییرات کاتاستروف اقلیمی [جهش‌ها و فاجعه‌های ناگهانی سرزمینی] در سطح بین‌المللی به‌کار گرفته شده است، به‌خوبی نشان می‌دهد که چنین حوادثی را بشر ماقبل تاریخ به‌خوبی تجربه کرده است و با تمسک به اسطوره‌سازی نسبت به انتقال آن به نسل‌های بعدی اقدام کرده است. اشاره پاره‌ای از فلاسفه قدیم یونانی به ازمیان‌رفتن زمین و خلقت جدید آن با چهار واقعه، آب، باد، آتش، و یخ، و یا به‌کارگیری واژه *خورشید* به‌جای واژه دوره یا عصر در این فرهنگ، همگی، حکایت از قدمت آشنایی بشر با عوامل ایجادکننده دوره یخچالی دارد (نعمت‌الهی و رامشت، ۱۳۸۴: ۱۴۵).

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

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

از آغاز باید که دانی درست	سر مایه گوه‌ران از نخست
که: یزدان ز ناچیز چیز آفرید	بدان تا توانایی آمد پدید
وزو مایه گوه‌ر آمد، چهار	برآورده بی‌رنج و بی‌روزگار
یکی آتش برشده تاب‌ناک	میان، باد، و آب از بر تیره‌خاک
نخستین که آتش ز جنبش دمید	ز گرمیش پس خشکی آمد پدید
وز آن‌پس ز آرام سردی نمود	ز سردی همان باز تری فزود ...
ببالید کوه، آب‌ها بردمید	سر رُستنی سوی بالا کشید
زمین را بلندی بُد جایگاه	یکی مرکزی تیره بود و سیاه
ستاره، به سر بر، شگفتی نمود	به خاک اندرون، روشنایی فزود
همی برشُد ابر و فرود آمد آب	همی گشت گرد زمین، آفتاب
گیاه رُست با چندگونه درخت	به زیر اندر آمد سرانشان ز بخت ...
چنین است فرجام کار جهان	ندانند کسی آشکار و نهان

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۵-۷)

فردوسی پس از یادکرد چهار آخشییج، بی‌درنگ، درباره آتش و کارکرد آن سخن می‌گوید و به‌گونه‌ای بر آن تأکید می‌کند. سپس چگونگی پیدایش کوه‌ها را بازگو می‌کند و نکته شگفت این که برپایه یافته‌های زمین‌شناسان - که بدان اشاره خواهد شد - کوه‌ها پس از درهم‌شکستن یخچال‌های بزرگ پدید آمده است. از دیگر سو، فردوسی از تابش ستاره و نوربخشی آن و برآمدن آفتاب پس از پدیدآمدن کوه‌ها و نیز از رویش گیاهان سخن می‌گوید. برپایه سخن فردوسی «زمین در آغاز ارجمندی و والایی نداشت؛ کانونی تیره‌فام و سیاه بود. خورشید بر فراز آن شگفتی آفرید و خاک تیره و تار را روشنایی بخشید» (کزازی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۹۳). نکته این است که فردوسی نخست به تابش و برآمدن آفتاب اشاره می‌کند. پس از آن، بی‌درنگ در آغاز بیت یازدهم از رویش گیاه سخن می‌گوید. این گزارش نشان می‌دهد که زمین در آغاز کانونی یخ‌زده بود و آن‌گاه که آفتاب تابیدن را می‌آغازد، سرما کاستی می‌گیرد و گیاهان می‌رویند. نکته دیگر این‌که فردوسی پدیدآمدن خشکی را از آتش می‌داند. آیا نمی‌توان چنین پنداشت که آفتاب با تابش بر کوه‌های یخ موجب آب‌شدن آن‌ها و آشکارشدن زمین شده است؟ نکته بسیار مهم دیگر این‌که فردوسی در دنباله این بخش، در بخش «گفتار اندر آفرینش مردم»، نخستین بیتی که می‌گوید این است:

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

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۷)

این به‌گونه‌ای است که بر بنیاد پژوهش‌های زمین‌شناسان پدیدآمدن آدمی به‌گونهٔ امروزی در همان پایان دورهٔ کواترنری و پایان عصر یخبندان بوده است.

هم‌چنان‌که واحد دوست گفته است، شاید آژدها زمین‌لرزه‌هایی بوده که در آغاز هزارهٔ سوم پیش از میلاد رخ می‌داده است؛ اما نکتهٔ مهم این است که بر پایهٔ یافته‌های زمین‌شناسان و پژوهندگان گروه جغرافیای طبیعی، زمین‌لرزه‌ها خود برآمده از یخبندان بوده است. بر پایهٔ سخن ایشان «در تحولات و تکامل ناهمواری‌ها یخچال‌ها و حاکمیت دوره‌های یخچالی نقش مهمی در تکامل و پردازش ناهمواری‌ها داشته‌اند. در طول دوره‌های یخچالی، انباشت مقادیر فراوان برف و یخ روی دامنه‌ها و سپس در طول دوره‌های بین‌یخچالی ذوب این توده‌های یخی نقش قابل‌توجهی در پرداخت دامنه‌ها داشته است. این تأثیر نه‌تنها در ایجاد اشکال یخچالی، بلکه در ایجاد یکسری وقایع بعدی، همانند زمین‌لغزش‌ها، خود را نمایان می‌کند» (یمانی و دیگران، ۱۳۹۲: ۳). بر پایهٔ این یافته‌ها می‌توان پی‌برد که اشارهٔ فردوسی به پیدایش کوه‌ها، کارکرد آتش و آفتاب، و سپس رویش گیاه تا چه‌اندازه می‌تواند با دورهٔ پایانی عصر یخبندان هم‌خوانی داشته باشد. راستی را، اگر سنجیده و ژرف اندیشیده شود،

در شرایطی که آثاری به قدمت و کهولت *مه‌باراتا* و *رامایانا* و *ایلیاد* و *عهد عتیق* از نظر آرکئولوژی و تجسس باستان‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرند و صحت و اصالت بسیاری از اشارات آن‌ها تأیید و اثبات می‌شود، چه‌طور می‌توان *شاهنامهٔ* فردوسی را از این نظر مورد توجه و ملاک عمل قرار نداد؟ (نسرین، ۱۳۷۴: ۶۳۲).

۴.۳ ورتره و نبرد ایندرا با آن

هندوایرانیان قهرمانی ارجمند به‌نام ایندرا داشتند،

او از کماله‌دیوان و دشمن اردیبهشت امشاسپند است. در آثار ودایی و مطمئناً در دورهٔ هندوایرانی ایندرا خدایی سخت‌نیرومند است، ولی در ادبیات اوستایی از مقام خدایی به دیوی تنزل می‌کند. لقب او که بهرام (ورثرغنه) است و به‌معنای کشندهٔ دیو ورتره است در ادبیات زردشتی نام ایزدی است بسیار مهم (بهار، ۱۳۷۶: ۹۶).

آزدها نماد کدام خشک‌سالی؟ ۱۲۳

او که از نیروهای برجسته باروری است «محتماً با *indu* به معنای چکه آب مربوط است [...] در ادوار بسیار کهن‌تر، او خدای آذرخش و شکست‌بخشنده به دیوان خشکی و تاریکی، و رهایی‌بخش آب‌های زندانی و روشنایی‌ها بوده» (همان: ۴۶۹).
این‌درا، در اساس، خدای برق و تندر است (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۳۳).

از همه خدایان به این‌درا نزدیک‌تر آگنی *Agni* است که خدای آتش و برابر با آذر / *وستاست*. مکرراً نام این‌درا و آگنی توأمأ به صورت یک لفظ مرکب ذکر شده و این طبیعی است؛ چه این‌درا خدای برق است و مناسبت برق و آتش روشن است ... دیگر از خدایانی که با این‌درا بسیار مربوط است سوریا معادل هور فارسی و خدای آفتاب است (همان: ۴۳۶).

این‌درا پیوندی استوار با آتش دارد. «سلاح این‌درا آذرخش، وجره است و لقب او وجرین به معنای مسلح به آذرخش است» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۶۹). هم‌اورد این‌درا ورتره (دیو خشک‌سالی) است که برنام او «اهی» است که خود گونه دیگر اژی یا آزدهاست (همان).

در ریگ‌ودا درباره نبرد این‌درا با اهی (ورتره) آمده است:

ای این‌درا، تو آب‌های عظیم را که اهی پیش‌ازین در بند کرده بود آزاد ساخته‌ای و آن‌ها را پخش نموده‌ای ... ای این‌درا، ای قهرمان، تو با دلیری خویش اهی باعظمت را که در غاری مخفی شده بود و در پنهانی به سر می‌برد و آب‌هایی که منزلگاهش بود او را پوشیده بودند و در آسمان مانع از ریزش باران بود از میان بردی ... ای مردم او این‌دراست؛ آن‌که با هفت مهار آن گاو نر، آن قادر هفت سیلاب بزرگ را آزاد ساخت تا به میل خویش روان گردند ... روهینه [دیو خشک‌سالی] را پاره‌پاره ساخت. ای مردم، او این‌دراست؛ آن‌که آزدها را بکشت و هفت رودخانه را آزاد ساخت (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

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

در متون هندی آمده است:

ورترا چون اژدهایی بر سر آب‌ها یا گرد آب‌ها خفته بود، ایندرا سلاح خویش را بر پشت او کوفت و بی‌جانش کرد؛ آن‌گاه کوه‌ها را بشکافت و آب‌ها را روان کرد، و یا به سلاح خود برای آب‌ها مجری ساخت و رودها را به‌سوی دریا جاری کرد و یا کوه‌ها را بدرید و هفت رود را روان ساخت (پارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۳۷).

بهار می‌نویسد: «ایندره بر پشت و بر صورت و رتره گرز فرومی‌کوبد و او را که بر آب‌ها افتاده، گذر آب‌ها را سد کرده، و آن‌ها را زندانی ساخته است از میان برمی‌دارد» (بهار، ۱۳۷۶: ۶۶۹).

کرده‌هایی هم چون «بر پشت و رترا کوبیدن»، «شکافتن کوه‌ها و روان کردن آب‌ها»، «گذرگاه ساختن برای آب‌ها»، و «خواهیدن بر آب‌ها» نشان می‌دهد که ورترا همان یخ‌زدگی است که آب‌ها را یک‌جا گرد می‌آورد و از دریاها کوه‌های یخین می‌سازد و ایندرا چونان نیرویی گرم یخ‌ها را پاره‌پاره می‌کند تا رودها از آن‌ها پدید آیند. با این نگرش، معنای نام ایندرا، یعنی «چکۀ آب»، بیش‌تر آشکار و پذیرفتنی می‌شود. او یادآور آبی است که با گرم شدن هوا از کوه یخ می‌چکد.

پورداد و رتره را به‌معنی سپر یا سلاح دیگری که تن را بپوشاند و نگهداری کند دانسته است و ورتره‌غنه را به‌معنی پیروزگر (پورداد، ۱۳۳۶: ۲۵۴). از این‌رو، شگفت نیست اگر چنین بینداریم که «ورتره» (سپر) همان «یخ» است که چونان پوشش و سپری تن آب‌ها را فراگرفته است و ورتره‌غنه کسی است که بر آن پوشش یخین پیروز می‌شود. بنویسند (Benveniste) و رنو (Renou) ورتره‌غنه را به «شکنندهٔ ایستادگی» معنی می‌کنند (اذکایی، ۱۳۶۵: ۲۱۰) و نیبرگ (Nyberg) بر درستی این دیدگاه پای‌فشاری می‌کند (همان: ۲۱۰). بدین‌گونه می‌توانیم «ایستادگی» را همان کوه‌های یخین بدانیم و ایندرا را «شکننده» و «آب‌کننده» آن یخ‌ها بینداریم.

۵.۳. اپوش و نبرد تشر با آن

یکی از رازآمیزترین اسطوره‌های نبرد با خشک‌سالی نبرد تشر با اپوش دیو است.

در گردش سالانهٔ طبیعت، تیشتر سرچشمهٔ دائمی آب‌هاست؛ کسی است که فرزند عطا می‌کند، جادوگران را در هم می‌شکند، سرور همهٔ ستارگان و حامی سرزمین‌های آریایی است. به اهمیت آن موجود یا ستاره‌ای که بر زمان ریزش باران نظارت دارد آن‌گاه می‌توان پی‌برد که آفت بزرگی را به‌یاد آوریم که ناشی از گرمای تابستان و خشک‌سالی است و سرزمینی با بیابان‌های گسترده را تهدید می‌کند (هینلز، ۱۳۸۷: ۳۸).

اژدها نماد کدام خشک‌سالی؟ ۱۲۵

پوردادود نیز می‌نویسد: «از آن‌که رقیب تشرُ دیو خشکی مهیب و سیاه و کل تعبیر شده است با حال تابستان ایران که زمین از تشنگی سوخته و تیره و از زینت گیاه محروم مانده مناسبت تام دارد» (پوردادود، ۱۳۷۷: ۳۳۲).

تشر ستارهٔ رایومند فرهمندی است که تخمهٔ آب در اوست و نژادش از اپام‌نپات است (وستا، ۱۳۸۵: ۳۳۰). دوستخواه می‌نویسد:

به‌نوشتهٔ تیریشْت، تشر ستاره‌ای سپید و درخشان و از دور نمایان است [...] او رِو همهٔ ستارگان و در شایستگی ستایش و برازندگی نیایش هم‌طراز اهوره‌مزداست. اگر او نبود و نمی‌کوشید، دیو خشک‌سالی همهٔ جهان را به‌تباهی می‌کشاند [...] دمیدن او با جوشان‌شدن دوبارهٔ چشمه‌های آب هم‌زمان است (همان: ۹۶۲).

در بندهش نیز از آب‌بخشی تشر سخن گفته شده است (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۶۴). افزون‌براین، «چهارمین ماه سال به تیشتر اختصاص دارد» (هینلز، ۱۳۸۷: ۳۷). یارشاطر نبرد تشر را با اپوش گونهٔ دیگر نبرد ایندرا با ورترا می‌داند (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۴۳). وی دربارهٔ واژهٔ اپوش نیز می‌نویسد:

نام دیو اپوش را اگر بنا بر قواعد فونتیک به‌صورت سانسکریت درآوریم ap-vrta خواهد شد که جزء اول آن به‌معنی آب و جزء دوم به‌معنی «بازداشته» و «محصور» است از ریشهٔ var- به‌معنی پوشیدن. و کلمهٔ مرکب به‌معنی «بازدارندهٔ آب» است که نظیر معنی ورترا است (همان: ۴۴۴).

سرکاراتی نیز همین دیدگاه را دارد (۱۳۸۵ الف: ۲۳۸). از این‌رو، چون ورترا نمود یخ‌زدگی است، اپوش نیز سرشتی یخین دارد.

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

او از ایزدانی است که در اساطیر ودایی برابری ندارد و ظاهراً محصول تحول‌های دینی در ایران است [...] او ایزد باران و آب‌های آسمانی است. اما نکتهٔ مهم دربارهٔ او ستاره‌بودن وی است. در اساطیر ودایی، از جنندگان آسمانی بیش‌تر این خورشید است که ستایش می‌شود [...] در مصر هم این ستاره را از قدیم می‌شناختند و دریافته

بودند که طلوع خورشیدی آن در سال در حدود آغاز سیلاب‌های سالیانه نیل است. **مصریان تا مدت‌ها باور داشتند که تیشتر سبب این سیلاب‌های عظیم و نعمت‌بخش است.** بعید نیست که ایرانیان با پذیرفتن تقویم مصری در عصر هخامنشیان ستایش ستاره تیشتر را که علاوه بر مصر - هرچند نه در آن سطح - در بین‌النهرین نیز رایج بود پذیرفتند و از آن‌جاکه در مصر برکت‌بخشی خویش‌کاری این ستاره شمرده می‌شد در ایران نیز اساطیری در این زمینه، که بی‌شبهت به افسانه نبرد خدا - پهلوانان هندوایرانی با دیوان خشکی نیست، به او نسبت داده شد که در تیشتریشست منعکس گشته است. این وام‌گیری به‌ویژه وقتی ملموس‌تر می‌شود که به نام او در تقویم ایرانی در آغاز تابستان توجه کنیم؛ ایزد باران در آغاز فصل خشکی! هرچند ممکن است این نام‌گذاری را به‌نوعی رفتار جادویی نیز توجیه کرد و گفت که وجود نام ایزد باران‌آور در آغاز فصل خشکی می‌تواند سبب کاستن خشکی گردد، اما وجود تقویم مصری و ارتباط و شباهت فوق‌العاده آن با تقویم اوستایی ما را در پذیرفتن صحت این توجیه به تردید وامی‌دارد؛ به‌ویژه اگر داستان نبرد اپوش و تیشتر را از این یشت برداریم، آن‌گاه ایزد ما با ایزد سوتیس مصری برابر خواهد بود، زیرا او با طلوع خود نه مسبب باران که **نویدهنده روان‌شدن چشمه‌های آب به قوت اسبی خواهد بود** و این ارتباطی است که میان طلوع خورشیدی او و جاری‌شدن سیلاب‌های تابستانه نیل وجود دارد (همان: ۴۹۲-۴۹۵).

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

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

بازرگان نیز می‌نویسد: «این‌که اپوش آب را در حبس خود دارد مفهومی است که معمولاً از دیو خشک‌سالی انتظار نمی‌رود» (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۸). به‌باور نگارنده اگر اپوش را همان خشک‌سالی سرمایی به‌شمار آوریم، گرفتارشدن آب به‌دست او یک‌سره پذیرفتنی

می‌شود. بازرگان می‌نویسد: «کار اپوش یا دیو خشک‌سالی در واقع ممانعت از بالارفتن بخارهای آب به آسمان و جلوگیری از فروریختن باران است. این نام در اصل به معنی از میان‌برنده یا پوشاننده آب است» (همان: ۴۴). این کارکرد اپوش آشکارا نشان می‌دهد که او یخبندانی است که تن آب‌ها را فراگرفته است و از جنبش آن‌ها بر زمین و در آسمان جلوگیری کرده است.

برپایه گزارش *اوستا*، اهورامزدا با آفریدن فرّ ایرانی یخبندان و اپوش را شکست می‌دهد:

اهوره‌مزدا به سپیتمان زرتشت گفت: من فرّ ایرانی را بیافریدم که از ستور برخوردار، خوب‌رمه، توان‌گر، و فره‌مند است؛ [...] فرّ ایرانی [...] یخبندان درهم‌افسوده را شکست دهد؛ اپوش دیو را شکست دهد؛ سرزمین‌های انیران را شکست دهد/ من آشنی نیک بزرگوار را بیافریدم [...] اگر آشنی نیک بزرگوار در سرای زیبای خسروانه من پای فرونهد [...] ستاره تَشْتَر به جنبش درآید/ سراسر باد زبردست و سراسر فرّ ایرانی به جنبش درآید/ آنان ستیغ همه کوه‌ها را بهره دهند؛ ژرفای همه دره‌های رودها و همه گیاهان نودمیده زیبای سبزرنگ را توان رویش و بالش بخشند؛ یخبندان درهم‌افسوده و اپوش دیو را نابود کنند (*اوستا*، ۱۳۸۵: ۴۸۱).

در این گزارش، نام اپوش و یخبندان یک‌سره با هم آمده است؛ افزون‌بر آن، نبرد اپوش و تَشْتَر با روزگار هندوایرانی در پیوند است. از این رو، خشکی‌ای که اپوش نماد آن است باید در پیوند با آن روزگار باشد. این به گونه‌ای است که گواهی‌های تاریخی و *اوستا* نشان می‌دهد در آن روزگار، آریاییان از سرمای جان‌فرسا در رنج بوده‌اند نه از گرمای تابستان. اگر در *اوستا* به‌ویژه بخش‌های کهن آن یا در متونی که از روزگاران کهن گزارشی به‌دست داده‌اند از گرمای تابستانی سخنی گفته می‌شد، می‌توانستیم انگاره پورداد و هینلز (Hinnells) را بپذیریم؛ اما تا آن‌جا که بررسی شده است از این‌گونه خشکی سخنی گفته نشده است و همواره خشکی‌های سرمای را گزارش کرده‌اند.

۴. پیشینه خشک‌سالی سرمای در ایران و بیچ

برپایه فرگرد نخست *وندیاد*، اهوره‌مزدا به زردشت می‌گوید:

نخستین سرزمین شو کشور نیکی که من، اهوره‌مزدا، آفریدم «ایران و بیچ» بود بر کرانه رود «دایتیا»ی نیک. پس آن‌گاه اهریمن همه‌تن مرگ بیامد و به‌پتیارگی، «آزدها» را در رود دایتیا بیافرید و «زمستان» دیوآفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید. در آن‌جا ده ماه

زمستان است و دو ماه تابستان و در آن دو ماه نیز هوا برای آب و خاک و درختان سرد است. زمستان بدترین آسیب‌ها را در آن‌جا فرود می‌آورد (اوستا، ۱۳۸۵: ۶۵۰-۶۶۰).

برپایهٔ فرگرد دوم *وندیداد* نیز اهوره‌مزدا زردشت را از زمستان دیگری که پیش‌تر در روزگار جمشید پدید آمده بود آگاه می‌کند.

اهوره‌مزدا به جم گفت: ای جم هورچهر، پسر ویونگهان/ بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که آن زمستانی سخت مرگ‌آور است/ آن بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که پُربرف است. برف‌ها بارد بر بلندترین کوه‌ها به بلندای اَرِدوی (همان: ۶۶۹).

دوستخواه دربارهٔ پیشینهٔ این دو فرگرد می‌نویسد:

دو فرگرد نخستین و چهار فرگرد واپسین *وندیداد* سبک نگارش و محتوایی متفاوت با دیگر فرگردها دارد و احتمالاً بازمانده‌ای است از اساطیر کهن آریایی [...] فرگرد دوم (داستان جم) منظومه‌ای است تمام‌عیار از یکی از دیرینه‌ترین اسطوره‌های آریایی که نه‌تنها ریشه‌های بسیار کهن آن را در اساطیر باستانی هندوایرانی و در سرودهای *وداها* و *مهابهاراته* می‌یابیم، بلکه بازتاب‌ها و تأثیرگذاری‌های بعدی آن را در اسطوره‌ها و افسانه‌های اقوام سامی و اقوام کهن ساکن سرزمین‌های میان‌رودان نیز می‌بینیم (همان: ۶۵۵).

جمشید شاهی است که پیشینه‌اش به روزگار هندوایرانی می‌رسد (صفا، ۱۳۸۳: ۴۶). از این رو، دست‌کم پیشینهٔ سرمای بازگفته‌شده در *اوستا* به دورهٔ هندوایرانی می‌رسد. نگارندگان *تاریخ ایران* می‌نویسند:

اوستا مملکت اصلی آریان‌ها را ایران‌ویج یعنی مملکت آریان‌ها می‌نامد و گوید مملکتی بود بسیار خوش‌آب‌وهوا و دارای زمین‌های حاصل‌خیز. ولی ارواح بد دفعتاً زمین را سرد کردند و چون زمین قوت سکنه نمی‌داد، مهاجرت شروع شد (پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۲۵).

فره‌وشی برپایهٔ گزارش *اوستا* دربارهٔ جمشید می‌نویسد: «در زمان این شاه موبد یک تحول گیهانی زمستان‌های سرد و سخت و طولانی در آسیای مرکزی پدید می‌آورد و موجب مرگ انسان‌ها و چارپایان می‌گردد» (فره‌وشی، ۱۳۷۹: ۵). در *شاهنامه*، دشمن جمشید ضحاک است. گزارش *اوستا* نشان می‌دهد که ضحاک همان سرمای روزگار

اژدها نماد کدام خشک‌سالی؟ ۱۲۹

جمشید است. او هم‌چون سرمای سخت ایران‌ویج مردمان را می‌کشد و خوراک او مغز سر مردمان است. او کشنده گاو برمایه مقدس است که نژاد همه چارپایان مزدایی از اوست. در مینوی خرد نیز به این سرما اشاره شده است و آشکارا زمستان و سردی با «دیو» و «مار» در پیوند دانسته شده است:

و دیو زمستان در ایران‌ویج مسلط‌تر است و از دین [اوستا] پیداست که در ایران‌ویج ده ماه زمستان و دو ماه تابستان است و در آن دو ماه تابستان نیز آب سرد و زمین سرد و گیاه سرد است و آفتشان زمستان است و مار در آن بسیار است (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۶۲).

مار با اژدها پیوند بنیادین دارد و «در اسطوره‌ها شناخته‌ترین سیمای اژدها مار است» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۳۱۴). روشن است که از دید جانورشناسی، مار چونان یک جانور توان زندگی در سرما را ندارد و آنچه می‌تواند بودن مار را در سرمای سخت ایران‌ویج پذیرفتنی کند این است که مار در بنیان همان سردی است که رویش گیاه و هستی آب و زمین را به‌چالش می‌کشد.

این‌که از افراسیاب در گروه خشک‌سالی سرمایی یاد نشده است بدین معنی نیست که نماد خشکی گرمایی دانسته شده است؛ به‌ویژه این‌که اسطوره کیخسرو و افراسیاب به روزگار بسیار کهن ایرانیان بازمی‌گردد و پژوهش‌گران بزرگی هم‌چون سرکاراتی، بهار، راشدمحصل، هرتسفلد، (Hertzfeld)، و ویدن‌گرن (Widengren) افراسیاب را گونه دیگری ورترای هندی می‌دانند (آیدنلو، ۱۳۸۲: ۷). او گونه دیگری از اژدها که نیز است (سرکاراتی، ۱۳۸۵ ب: ۱۰۸) و با اپوش دیو همانندی‌های برجسته‌ای دارد (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۷-۵۲). از آن‌جاکه کردارهای ورترا، اژدها، و اپوش دیو با سرشت و کارکرد خشک‌سالی سرمایی هم‌سان است می‌توان افراسیاب را نیز - دست‌کم در بخشی از کنش‌ها - با خشکی سرمایی در پیوند دانست.

بازرگان هنگ زیرزمینی افراسیاب را نمادی از گرفتار کردن آب‌ها می‌داند (همان: ۴۸). وی پس از بررسی همانندی‌های اپوش و افراسیاب می‌نویسد:

احتباس آب در کردار افراسیاب نیز وجود دارد؛ چنان‌که اوستا تصریح می‌کند وی در هنگ زیرزمینی خود سه چشمه نگه‌داری می‌کند. این سه چشمه می، بوی، و شیر است؛ یعنی نماد آشامیدنی‌ها. او چشمه‌ها یعنی آب را در هنگ خود محبوس ساخته است (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۸).

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

دوزخ در پندار پیشینیان سرد بوده است. در *اوستا* گزارشی از روان مردِ بدکار در دوزخ آمده است که سردبودن دوزخ را نشان می‌دهد:

پس از سپری شدن شب سوم، سپیده‌دمان روان مرد دُرَوَند را چنین می‌نماید که در میان برف و یخ‌بندان است و بوهای گند و ناخوشی را درمی‌یابد. او را چنین می‌نماید که بادی گندآگین از سرزمین‌های اِپاختری [شمال] به‌سوی وی می‌وزد (*اوستا*، ۱۳۸۵: ۵۱۴).

نکته این است که جایگاه دوزخ سرزمین‌های شمالی است. دوستخواه می‌نویسد: «در اساطیر ایران، اِپاختر (شمال) جای دوزخ و پایگاه اهریمن و دیوان و دروجان است» (همان). این زمینه با فرادیدداشتن زندگی آریاییان در سرزمین‌های شمالی و گزند سرما به ایشان بیش‌تر معنا می‌یابد. در *ارداویراف‌نامه* و *مینوی خرد* نیز از سردبودن دوزخ یاد شده است (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۷۲: ۴۱؛ *مینوی خرد*، ۱۳۵۴: ۲۱). کزازی می‌نویسد: «دوزخ ناب و نژادهٔ ایرانی زمهریر یا دوزخِ سرماست. شاید خاستگاه این باور یادمانی جان‌گزای و پایدار بوده است که ایرانیان از ایران‌ویج و سرمایِ سخت و سیاه و استخوان‌سوز داشته‌اند» (کزازی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۱۸۲).

ازدیگرسو، دیوان با سرشت سردشان با دوزخ پیوندی ریشه‌ای دارند: «گوهر اهریمن سرد و خشک، جای تاریک و گنده، دربرابر جهان بالا پیداست» (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۲). در اسطورهٔ ملی، «گاه اژدها و دیو یک‌سان شمرده می‌شوند. در داستان ضحاک، ضحاک و سپاهیان‌ش دیو به‌شمار آمده‌اند» (همان: ۳۱۳). بدین‌گونه می‌توان آشکارا پیوند دیو یا اژدها را با سرما و یخ‌زدگی دید.

۶. نتیجه‌گیری

از آن‌جاکه در همه یا در بیش‌تر داستان‌های اژدهاوارثی با کشته‌شدن اژدها آب آزاد می‌شود و این با خاموش شدن آتشفشان یا آرام‌شدن زمین پس از زمین‌لرزه هیچ پیوندی ندارد، بهتر است اژدها را، که گرفتارکنندهٔ آب است، دست‌کم نماد یکی از دو گونهٔ خشک‌سالی گرمایی یا خشکی سرمای بدانیم. ازدیگرسو، کردارهای پهلوان و اژدها در داستان‌های اژدهاوارثی به‌گونه‌ای بنیادین اژدها را با یخ‌بندان و خشکی سرمای پیوند می‌زند. خفتن

آزدها بر آب یا روان‌شدن آب پس از شکافته‌شدن تن آزدها به‌روشنی نشان‌دهنده هم‌سانی سرشت آزدها با یخبندان است.

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

کتاب‌نامه

- اوستا (۱۳۸۵). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- اسپهرم، داود (۱۳۹۲). «آز در شاهنامه»، *راسخون، بازیابی در* <http://rasekhoon.net/article/show/850017> آز در شاهنامه <.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۲). «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، *پژوهش‌های ادبی*، ش ۲.
- اذکایی، پرویز (۱۳۶۵). «این‌درا هندی»، *نشریه چیستا*، ش ۳۳.
- اردویراف‌نامه* (۱۳۷۲). ترجمه رحیم عقیقی، تهران: توس.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۳). *اسطوره، بیان نمادین*، تهران: سروش.
- بازرگان، محمدنوید (۱۳۸۸). «آب و افراسیاب»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، س ۵، ش ۸.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۳۶). *یادداشت‌های گاتاها*، تهران: دانشگاه تهران.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.
- پیرنیا، حسن و عباس اقبال آشتیانی (۱۳۸۸). *تاریخ ایران*، تهران: بهزاد.

۱۳۲ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال ششم، شمارهٔ چهارم، زمستان ۱۳۹۴

- جنیدی، فریدون (۱۳۸۵). *زندگی و مهاجرت نژاد آریا*، تهران: بلخ.
- خالقی مطلق، جلال (۱۹۸۷). «ببریان، رویین‌تنی، و گونه‌های آن ۲»، *ایران‌نامه*، س ۶.
- رستگار فسائی، منصور (۱۳۶۵). *آژدها در اساطیر ایران*، تهران: توس.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود (۱۳۸۸). «بازتاب نمادین آب در گسترهٔ اساطیر»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۵، ش ۱۶.
- روایت پهلوی (۱۳۳۷). ترجمهٔ مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ الف). «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسهٔ ایران»، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ ب). «بنیان اساطیری حماسهٔ ملی ایران»، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵ ج). «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای؟»، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان (۱۳۷۸). *فرهنگ نمادها*، ج ۱، ترجمهٔ سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- شهرویی، سعید (۱۳۹۲). «نگاهی دیگر به ناسازواری میان آژدهاکشی رستم و آژدهاپیکری درفش وی»، *مجلهٔ شعرپژوهی*، س ۵، ش ۳.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۳). *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: فردوس.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶). *شاهنامه*، به‌کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، نیویورک: دانشگاه دولتی نیویورک.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، ج ۲، کالیفرنیا: مزدا.
- فرنیغ‌دادگی (۱۳۸۵). *بندهش*، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس.
- فروه‌وشی، بهرام (۱۳۷۹). *ایران‌ویج*، تهران: دانشگاه تهران.
- گریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۱). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمهٔ ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۶). «سهراب و سیاوش: گومیچشن و ویچارشن»، *چیستا*، ش ۴۵.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹). *نامهٔ باستان*، ج ۱، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۵). *نامهٔ باستان*، ج ۲، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۶). *نامهٔ باستان*، ج ۳، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۷). *نامهٔ باستان*، ج ۶، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۸). «رخش و آذرگشسپ»، *زبان و ادب پارسی*، دورهٔ ۱۳، ش ۴۱.
- کویاجی، جهانگیر کورجی (۱۳۸۰). *بنیادهای اسطوره و حماسهٔ ایران*، گزارش و ویرایش: جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
- مینوی خرد (۱۳۵۴). ترجمهٔ احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

آزدها نماد کدام خشک‌سالی؟ ۱۳۳

- نسرین، عصمت (۱۳۷۴). «ارزش تاریخی شاهنامه»، *نمیرم/از این پس که من زن‌ده‌ام*، به‌کوشش غلام‌رضا ستوده، تهران: دانشگاه تهران.
- نصراصفهانی، محمدرضا و طیبه جعفری (۱۳۸۸). «کنون زین سپس هفت خان آورم»، *گوهرگویا*، س ۳، ش ۴.
- نعمت‌الهی، فاطمه و محمدحسین رامشت (۱۳۸۴). «آثار یخساری در ایران»، *فصل‌نامه مدرس علوم انسانی*، دوره ۹، ش ۴.
- واحددوست، مهوش (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- هاشمی، نرگس و دیگران (۱۳۹۴). «مطالعه بقایای پستان‌داران کوچک رسوبات کواترنری غارهای یافته و کانی میکائیل و مفهوم دیرینه‌اقلیم‌شناسی آن‌ها»، *فصل‌نامه علوم زمین*، س ۲۴، ش ۹۵.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۷). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر و فرزاد قائمی (۱۳۸۷). «رمز و نمادپردازی در شاهنامه فردوسی»، *اسطوره، متن هویت‌ساز*، تهران: علمی و فرهنگی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۳۰). «این‌درا»، *نشریه یغما*، س ۴، ش ۱۰.
- یاوری، حورا (۱۳۷۴). *روان‌کاوی و ادبیات*، تهران: ایران.
- یمانی، مجتبی و دیگران (۱۳۹۰). «بازسازی برف مرزهای پلیوستوسن در حوضه جاجروود»، *پژوهش‌های جغرافیای طبیعی*، دوره ۴۳، ش ۷۶.
- یمانی، مجتبی و دیگران (۱۳۹۲). «تعیین قلمروهای مورفو‌کلیماتیک هولوسن در بلندی‌های غرب استان کردستان»، *پژوهش‌های جغرافیای طبیعی*، س ۴۵، ش ۴.