

بررسی تطبیقی اهریمنان خشکی در شاهنامه فردوسی و حماسه رامایانا

نیما ادهم

دانشجوی دکتری رشته تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی دانشگاه هنر تهران

چکیده

دو ملت ایران و هند سابقه مشترک قومی و نژادی دارند و در طول زمان از یکدیگر بسیار تأثیر پذیرفته‌اند. این اشتراکات و تأثیرپذیری‌ها در آثار ادبی دو ملت نیز بازتاب یافته است. پژوهش پیش رو با فرض وجود مضامینی مشترک میان شاهنامه فردوسی و حماسه رامایانا، به مقایسه تطبیقی دو شخصیت منفی کلیدی شاهنامه، ضحاک و افراسیاب، با راوانا، شخصیت منفی حماسه رامایانا، پرداخته است. نتایج این پژوهش حاکی از وجود اهریمنان خشکی و کم‌آبی در این دو حماسه است؛ علاوه بر آن، کارکردهای مشابهی که میان این شخصیت‌ها دیده می‌شود، از ماهیت یکسان، اما تحول‌یافته اساطیر موجود در شاهنامه و رامایانا حکایت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: حماسه، شاهنامه، رامایانا، اسطوره، اهریمن.

تاریخ دریافت مقاله: 1391/5/7

تاریخ پذیرش مقاله: 1392/7/15

Email: nimaadham@yahoo.com

مقدمه

دو تمدن کهن سال ایران و هند در طول تاریخ، روابط نزدیکی با یکدیگر داشته‌اند. نکات مشترک فراوانی که در باورهای دو ملت وجود دارد و در متون مقدسی چون اوستا و وداهای چهارگانه به‌خصوص ریگ‌ودا انعکاس یافته، گویای این اشتراکات است. از آنجا که مفاهیم موجود در ریگ‌ودا به عنوان اساس فرهنگ هندو، در حماسه رامایانا منعکس شده و اوستا نیز یکی از منابع فردوسی برای خلق شاهنامه بوده است، می‌توان اساطیر

موجود در دو حماسه رامایانا و شاهنامه را با فرض وجود مضامینی مشترک که ریشه در ریگ‌ودا و اوستا دارند، در کنار هم مطالعه و بررسی کرد.

در زمینه مقایسه شاهنامه با حماسه‌ها و آثار فاخر مشرق‌زمین، تحقیقات فراوانی صورت گرفته است؛ مه‌بهارات¹ به عنوان بزرگ‌ترین اثر حماسی هند، با شاهنامه مقایسه شده است (دارمستر 1354: 17-33) و دومزیل به روشنی توضیح داده است که مضامین حماسی نادر شاهنامه و مه‌بهارات با وجود مطالب مشترک، برای یک منظور ساخته نشده‌اند و از اصولی متفاوت برخوردارند. (دومزیل 1384: 174-175) این دو حماسه از حیث مسائل مربوط به آفرینش نیز مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته‌اند تا موارد مشابه و وجوه افتراق میان آنها آشکار گردد. (پاکرو 1391: 39-58)

در خصوص مقایسه حماسه دوم شبه‌قاره، رامایانا، با شاهنامه از جنبه‌های ادبی و اسطوره‌شناسی نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ اگرچه در بسیاری موارد، تنها به یکی از اشتراکات میان این دو حماسه اشاره شده است؛ برای نمونه مهرداد بهار در بخشی از کتاب خود به صورت اجمالی، داستان سیاوش در شاهنامه و سیتا در رامایانا را با یکدیگر مقایسه کرده است (بهار 1373: 89-90)؛ واحد دوست (1374) و دزفولیان (1380) نیز در تحقیقات خود به شباهت‌های موجود میان این دو حماسه اشاره کرده‌اند.

پژوهش حاضر نیز در نظر دارد با مقایسه این دو حماسه، راه را برای شناخت بهتر اسطوره‌های ایرانی و هندی هموارتر سازد؛ از این رو، ابتدا با استفاده از شیوه تطبیق مضمونی و با بهره‌گیری از دو روش توصیفی و تحلیلی، ردپای اهریمن خشکی در باور آریایی‌های نخستین، نیاکان دو ملت ایران و هند، دنبال می‌شود تا بتوان با توجه به آن، از ماهیت شخصیت‌های پلید شاهنامه و رامایانا که کارکردی مشابه داشته‌اند، پرده برداشت؛ به بیان دیگر، این مقاله می‌کوشد تا با شناسایی یک الگوی اولیه و تکرارشونده در بینش آریایی و ردیابی آن در ادبیات زرتشتی و ریگ‌ودا، به ویژگی‌ها و خصوصیات اهریمنان خشکی در شاهنامه و رامایانا دست یابد. ارتباط با مار به عنوان نماد خشکی، حضور دیوان، و در بند شدن قهرمانان به دست مظاهر خشکی، سه شاه‌کلید مقایسه هستند که در بررسی هر کدام از شخصیت‌ها مورد توجه قرار گرفته‌اند. در این بررسی، ضحاک و افراسیاب به عنوان شخصیت‌های منفی دو سلسله پیشدادی و کیانی شاهنامه، با راوانا، شخصیت پلید حماسه رامایانا، مقایسه شده‌اند.

ردپای اهریمنان خشکی در باور آریایی‌های نخستین

دستاورد فردوسی، خالق بزرگ‌ترین منظومه حماسی و تاریخی ایران، تجدید حیات زبان فارسی، اسطوره‌ها و تاریخ اولیه ایران است که بر پایه یک سنت شفاهی و مکتوب طولانی استوار گشته است. علت بقای شاهنامه در

همین نکته نهفته است؛ چراکه فردوسی در نهایت امانت‌داری و با بهره‌گیری از منابع گوناگونی چون *اوستا* و سایر روایات دینی زرتشتیان به نقل داستان‌های ملی سرزمینش پرداخته است؛ داستان‌هایی که آغاز آنها به دوره‌ای بازمی‌گردد که اقوام هندوایرانی در کنار یکدیگر می‌زیسته‌اند؛ به بیان دیگر، هسته قوام‌بخش حماسه‌سرایی در ایران، همان اساطیر کهن هندوایرانی است که پس از گذشت سال‌ها، قالب اساطیری خود را رها کرده و پوششی شبه‌تاریخی بر تن کرده‌اند. (بهار 1373: 95)

زمان تصنیف کهن‌ترین اثر حماسی-عاشقانه هند، حماسه *رامایانا*²، به دست *والمیکی*³، به طور دقیق مشخص نیست؛ برخی از دانشمندان این اثر را به حدود قرن پنجم پیش از میلاد نسبت داده‌اند (Shegal 1991: 919) و عده‌ای دیگر آن را متعلق به قرن ششم و یا هشتم قبل از میلاد دانسته‌اند. (والمیکی و داس 1379: 8) البته این امکان وجود دارد که بسیاری از بخش‌های این حماسه، از زمان‌های دورتر سینه به سینه منتقل شده باشند تا آنکه در حدود قرن سوم میلادی موجبات خلق حماسه *رامایانا* فراهم شده باشد (Bajpai & Takur 1999, vol 19: 1110)؛ همچنین این نظریه وجود دارد که «والمیکی با روایت سلسله وقایعی که زندگی راما را دربرمی‌گیرد، مهاجرت فرهنگ آریایی را به سمت جنوب این کشور، به تصویر کشیده و از ورای زندگی راونانا⁴، فرمانروای دیوماند سیلان⁵، و جوهی از فرهنگ دراویدی را مجسم کرده است.» (Sarkar 1999a: 1728)

به هر ترتیب، برای شناخت اساطیر کهن ایران و هند که در حماسه‌های این دو سرزمین انعکاس یافته‌است، باید به زمان سکونت آریایی‌های نخستین یعنی نیاکان مشترک این دو تمدن، در دره سند بازگردیم. در نظر این مردمان، طبیعت بسیار باارزش بوده است. همان‌طور که آب، آتش، آسمان و رعد ارزشی قدسی داشتند، مظاهری از طبیعت که برایشان سودمند نبود، چون خشکی یا کم‌بارانی، اهریمنی تصور می‌شدند. در بیش آریایی‌ها، اهریمنان خشکی گاه در قالب ابرهایی سیاه ظاهر می‌شدند که آب‌های هستی‌بخش را در خود جمع می‌کردند، اما از بارش آنها بر زمین خودداری می‌ورزیدند. «جداد آریایی ما، ابری را که باران نمی‌داد، بزرگترین دشمن خود می‌دانستند و به نام ورتیره⁶ می‌خواندند؛ یعنی مخفی‌کننده و دزد... اهریمن دیگری موسوم به آهی⁷ - مار یا اژدها - نیز در کوه مسکن داشته که دیوان را به کمک خود می‌طلبیده است.» (معین 1371: 47) شرح مبارزه سخت و طولانی آهی که با هزاران پیچ و تاب در قله کوه‌ها جای گرفته بود با ایندرا، خدای آذرخش که وایو⁸ یا باد را به عنوان ملازم خویش در کنار داشت، بارها در ریگ‌ودا آمده است. در اکثر موارد، آهی با ورتیره،

2. Rāmāyana

3. Ravana

2. Vālmikī

4. Cylon

6. Vritra

3 Vayu

2. Ahi

یکسان پنداشته شده است؛ چراکه هر دو از بارش باران جلوگیری می‌کردند و به همین دلیل، ورتیره، اژدهایی اهریمنی تصور شده است. «این‌درا با ورتیره که اژدهای بازدارنده آب‌ها است، می‌جنگد و گاوهای ابر را آزاد می‌کند... و دژ ورتیره را ویران می‌سازد. طبعاً گاوها، نماد ابرهای باران‌زا به شمار می‌آیند.» (بهار 1373: 36-42)

اجداد آریایی ما گاه ابرهای باران‌زا را به گاو تشبیه می‌کردند و گاه آنها را بانوان زیبارویی می‌دانستند که فرزندان به نام آذرخش دارند و حامل آب‌های مقدس‌اند. «از این تشبیهات پدیدار می‌گردد که ارواح پلید که مانع ریزش باران شده، خشکی و گرسنگی را باعث می‌شوند، در حکم گاو دزد و زن دزد هستند. این دزدان آنها را یا به کلی محو یا در غارهای تاریک و حصارهای استوار خود زندانی می‌کنند.» (معین 1371: 46)

شکل‌گیری این باور اسطوره‌ای به زمانی بازمی‌گردد. که آریایی‌های کوچ‌نشین به دنبال دستیابی به سرزمینی پر نعمت، به طرف وادی سند حرکت کردند و از آنجا که به هنرهایی چون سوارکاری و شمشیربازی آشنا بودند، توانستند بر تشکل‌های کشاورزی دراویدی⁽¹⁾ غلبه یابند و به سرزمین سند وارد شوند. دراویدی‌ها برای دفاع از سرزمین خود با ناگاها⁽²⁾ هم‌پیمان شدند و در جوار کوه کیلاش⁹ در کشمیر سنگر گرفتند. در نزدیکی این کوه، دریاچه مانسرور¹⁰ قرار دارد که سرچشمه رودهای مقدس گنگ، سند و سرسوتی¹¹ است. (یونس‌جعفری 1372: 56) این مکان برای دراویدی‌ها بسیار ارزشمند بود؛ زیرا تنها از راه تغییر مسیر رودخانه‌ها و بستن آب‌ها می‌توانستند آریایی‌هایی را که به دنبال چراگاه‌های سرسبز برای چهارپایان خود بودند، وادار به ترک این سرزمین کنند. دراویدی‌ها «آبی را که از باران در دریاچه مانسرور جمع شده بود، ... می‌گرفتند و مسیر آن را به سوی غاری بازمی‌کردند که ناگاها از آن محافظت می‌کردند.» (همان) نکته جالب آنکه نام یکی از مهم‌ترین طایفه‌های ناگا، آهی بوده است که «صورت تحول‌یافته کلمه اژی (اسی، ازی) است. مؤسس تیره اژی، پادشاهی بوده به نام وریترا¹² ملقب به دهاک¹³ و دهاک نوعی مار گزنده و خطرناک است.» (همان: 53)

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد، می‌توان دریافت که چرا آریان‌زادان، نام وریترا یا ورتیره را بر یکی از بزرگترین اهریمنان خود نهاده بودند و او را به صورت ماری توصیف می‌کردند. از آنجا که دراویدی‌ها، دشمنان آریایی‌ها قلمداد می‌شدند، هر قومی که در جبهه ایشان قرار می‌گرفت، از نظر آریایی‌ها پلیدی نمود. شاید همین رویداد تاریخی، تبدیل به الگویی جاودانه شده‌باشد که هر کجا سخن از اهریمنان خشکی و یا دزدان گاو و زن به میان می‌آید، می‌توان نشانی از مار را در آن نزدیکی یافت.

9. kailash

3. Sarasvati

5. Dahak

2. Mansrovar

4. Viritra

مشابه چنین باورهایی را می‌توان در ادبیات زرتشتی از جمله *اوستا* و *بندهش* نیز یافت؛ چراکه یشت‌هایی که از تجدید نظر زرتشتیان بر کنار مانده‌اند، آینه‌دار فرهنگ ایرانی پیش از زرتشت هستند که همان فرهنگ ودایی هندوستان است. به زبانی دیگر، «یشت‌های کهن، نزدیکی بسیاری از عقاید مشترک هند و ایرانیان را که در *اوستا* و *ودها* آمده است، ثابت می‌نماید.» (رضی 1363: 326) در یشت هفتم یا تیریشْت، شرح مبارزه تیشْتَر¹⁴، ستاره باران‌زا یا ایزد باران و دیو خشکی، آپه‌اوشه¹⁵، بیان شده است؛ تیشْتَر به همراه مجموعه‌ای از ستارگان پیرامونش پس از ستیز بسیار بر تاریکی اهریمنی دیو خشکی غلبه یافت و دستاورد پیروزی نور بر تاریکی، آزاد شدن آب‌هایی بود که در بند آپه‌اوشه گرفتار شده بودند. «دیگر نبرد را آب کرد. در همان روز که اهریمن در تاخت، به هنگام غروب، به سوی خاوران، ابر به پیدایی آمد و نشانه باران‌سازی نمودار شد. او [تیشْتَر]، آب را به نیروی باد، فراز به ابر روان کرد. سی شبانه‌روز در روشنی پرواز کرد. به هر تنی ده شبانه‌روز باران آورد.» (دادگی 1380: 63-64)

تیشْتَر یا تیشْتَر در *اوستا* هر چند هر بار در قالبی نو ظاهر می‌شود، نقش ایندرا یا تریته⁽³⁾ را در ریگ‌ودا دارد و همچون همتایان خویش با وجود ظاهر متفاوتش، برای غلبه بر اهریمنان بی‌آبی از باد مدد می‌گیرد. «برای فروباریدن، چالاک و تند، همچون تیری که از کمان آرش رهاشد، به سوی فرازناز فراخکرت روان می‌شود. به خواست اهورامزدا، باد وی را همراه است.» (رضی 1363: 364)

ضحاک، اهریمن خشکی در شاهنامه

ضحاک، یکی از اهریمنان شاهنامه، صورت تحول‌یافته اژی‌دهاک¹⁶ اوستایی است، اما فردوسی او را در قالب انسانی معرفی می‌کند که دو مار بر کتف او رسته‌اند. «داستان اژی‌دهاک که افسانه نزاع تری‌تنه¹⁷ [یا تریته] با مار سه‌سر (در وداها) را شامل است، در *اوستا* به صورت منازعه ثرئثونه¹⁸ (فریدون)⁽⁴⁾، با مار سه‌سر یا همان اژی‌دهاک آمده است.» (معین 1371: 47)

در شاهنامه، به جای اژدهایی سه‌سر و شش‌چشم با انسانی دیوسیرت مواجه‌ایم. ضحاک در شاهنامه، انسانی است که با فتنه اهریمن، پدر و فرمانروای عادل سرزمینش را که مرداس نام داشت، کشت و خود بر جای او نشست. پس از مرگ مرداس، اهریمن به پاس خوراندن خورش‌هایی گوارا به پادشاه دیوسالار، با بوسه زدن بر شانه‌های او، دو مار بر کتف‌های او رویاند و تنها علاج آن را فراهم کردن خوراک از مغز آدمیان برای مارها دانست.

شخصیت اژی‌دهاک اوستایی که پیش‌تر از او با نام آهی‌دهاک سخن گفته شد، نقشی مشابه با آپه‌اوشه در

14. Tīštar

2. Apa - Oʻe

16. Azi dahaka

2. Traitana

3. Thraetaona

اسطوره تیشتر دارد. آهی (ازی)، جزء نخست کلمه اژی‌دهاک، از یک سو، یادآور قومی پلید از منظر آریایی‌ها است که با مار و خشکسالی ارتباط داشته‌اند و از سوی دیگر، گاه در قالب ابرهایی سیاه و پیچان، نمادی از کم‌بارانی به حساب آمده و زمانی دیگر به شکل اژدها یا مار تجلی یافته است. می‌توان مارهای شانه‌های ضحاک را بر اساس افسانه‌ها و متون دینی ملل گوناگون، نمادی از اهریمن دانست؛ همان شیطانی که آدم و حوا را از فراز به فرود آورد. این نکته زمانی آشکارتر می‌شود که بدانیم در بندهش نسبت ضحاک به اهریمن می‌رسد. (دادگی 1380: 149)

در خصوص ارتباط مار با ضحاک، مسأله دیگری نیز مطرح می‌شود. «شاید بتوان بر آن بود که در نام پدر ضحاک، مرداس، نیز نشانی از این مار نمادین ودایی به یادگار مانده است. «داس» می‌تواند بازمانده‌ای از داسه ودایی باشد که دهاک، ساخت اوستایی آن است و «مر» می‌تواند ساختی کوتاه از مار باشد. اگر این انگاره را در نام مرداس بپذیریم، مرداس به درستی برابر خواهد افتاد با اژی‌دهاک.» (کزازی 1374: 963)

برخی از محققان، مارهای برآمده از شانه‌های ضحاک را مارهایی دست‌پرورده قلمداد می‌کنند که بر بازوان پادشاه پیچیده بودند و او را در هر کجا همراهی می‌کردند. کاسه‌هایی از سر انسان لازم بوده است تا از آنها برای دادن خوراک به چنین موجودات مقدسی استفاده شود. این کار همان‌طور که در میان مارپرستان رواج داشته، نوعی عبادت قلمداد می‌شده است. (یونس‌جعفری 1372: 53)؛ علاوه بر آن، از آنجا که در اندیشه آریایی، ابرهای باران‌زا گاه به صورت زنانی خوش‌سینما نمود می‌یافتند، ضحاک نیز با دربند کردن دختران جمشید، ارنواز و شهرناز، و با ستاندن برکت و شادی از مردم سرزمینش با کشتن هر روزه جوانان، همان اهریمن خشکی است که این بار بر اریکه شاهی تکیه زده است.

ز	پوشیده‌رویان	یکی	شهرناز	دگر	پاک‌دامن	به	نام	ارنواز
به	ایوان	ضحاک	بردندشان	بران	اژدهافش		سپردندشان	

(فردوسی 1374، ج 1: 53)

ضحاک در جایگاه اهریمن خشکی، نه تنها دیوسیرت است، بلکه از نیروی دیوان نیز برای رسیدن به اهدافش استفاده می‌کند. در چند جای شاهنامه به این نکته اشاره شده است:

همی	زین	فزون	بایدم	لشکری	هم	از	مردم	و	هم	ز	دیو	و	پری
یک	لشکری	خواهم	انگیختن	ابا	دیو	مردم	برآویختن						

(فردوسی 1374، ج 1: 61-62)

این ابیات شاهی بر وجود دیوان در دستگاه حکومت او است. در جای دیگری کاوه آهنگر که از جور ضحاک ستم‌ها کشیده است، روی سوی بزرگان کشور می‌کند و آنان را یاری‌دهندگان دیو می‌خواند:

چو	برخواند	کاوه	همه	محضرش	سبک	سوی	پیران	آن	کشورش
خروشید	کای	پای‌مردان	دیو	بریده	دل	از	ترس	گیهان‌خدیدو	

(فردوسی 1374، ج 1: 63)

با مراجعه به سایر ابیات درباره پادشاهی ضحاک نیز می‌توان دریافت که بخش قابل ملاحظه‌ای از سپاهیان او، دیو بوده‌اند؛ زیرا زمانی که فریدون پا به کاخ ضحاک می‌گذارد، در ایوان شاهی، با دیوان مواجه می‌شود.

وز آن جادوان کاندر ایوان بندند همه نامور نره‌دیوان بندند
(همان: 69)

و یا در جای دیگر، هنگامی که کندرو⁽⁵⁾ با ضحاک ملاقات می‌کند، پیامد هجوم فریدون را چنین توصیف می‌کند:

هر آن کس که بود اندر ایوان تو ز مردان مرد و ز دیوان تو
سر از پای یکسر فروریختشان همه مغز با خون برآمیختشان
(همان: 72)

وجود دیوان نه تنها در داستان ضحاک، بلکه در دیگر قسمت‌های شاهنامه در مقابل قهرمانان داستان، از نیروهای اهریمنی و تبه‌کاری حکایت می‌کند که ظاهری هراس‌انگیز داشته‌اند. اینان بنا بر باور فردوسی، آدمیانی بدنهاد بودند که طریق کژی برگزیده بودند⁽⁶⁾ و یا شاید فردوسی بدین دلیل بر آنها نام دیو نهاده است که از نژاد آریایی نبوده‌اند. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، از منظر آریایی‌ها، دراویدی‌ها یا ساکنین اولیه دره سند و یا هر قومی از نژادی متفاوت با آنها، به سبب رفتارهای ناپسندشان و مقدس شمردن حیواناتی چون خوک و سگ و از همه مهم‌تر به خاطر دشمنی با ایشان در هیأت دیو مجسم می‌شدند؛ به همین ترتیب، «درشت و یا غول‌پیکر و حتی مارپیکر شمردن مردم غیرآریایی و یا بومی هند، درست مثل دیو شمردن غیر آریایی‌ها و نیز مانند ازدهاپیکر یا ماردوش شمردن ضحاک در اساطیر ایرانی است. باید توجه داشت که در اسطوره ضحاک هم او را اساساً غیر ایرانی شمرده‌اند.» (حصوری 1378: 20)

افراسیاب، دیو بی‌آبی

دشمن بزرگ مردمان ایران‌شهر و یکی دیگر از شخصیت‌های بدنهاد شاهنامه افراسیاب، پادشاه سرزمین توران، است. نام افراسیاب در اوستا با صفت گناهکار (نئیری)¹⁹ همراه است؛ چراکه او کشنده سیاوش، داماد دست‌پرورد خویشت است و آغریث²⁰ پلید برادر او است و از سوی دشمن کیخسرو، نماینده تقوا در اندیشه پارسی، است. در شاهنامه کینه‌توزی افراسیاب با ایرانیان، از زمان منوچهر آغاز می‌شود. این زمان بنا بر متن بندهش، مقارن با هزاره سوم خلقت جهان است. (دادگی 1380: 159)

این شخصیت بارها به سبب کارهای ناپسندش، دیوسیرت خوانده شده است. پیران، برادر و وزیر خردمند او، در

خصوص مرگ سیاوش، به او چنین می‌گوید:

چرا بر دلت چیره شد رای دیو ببرد از رخت شرم گیهان‌خدیو
بکشتی سیاوش را بی‌گناه به خاک اندر انداختی نام و جاه
(فردوسی 1374، ج 3: 157)

«مهمتر تورانیان آشکارا دیوی است که جنبه تاریخی یافته است. در کتاب‌های پهلوی، فراسیاب و در آثار نویسندگان عهد اسلامی، فراسیاب است.» (دومزیل 1384: 178) فراسیاب از قدرت‌های اهریمنی برخوردار بوده است. «در کتاب هفتم دینکرت (فصل یک، بند 31)...صفت جادو برای وی ذکر شده است» (کریستن‌سن 1336: 127)؛ چراکه او برای ساختن قصر مخوف خود که در اعماق زمین و در قلمرو اهریمن قرار داشت، از جادو بهره گرفت. (دادگی 1380: 138)؛ درواقع، قصر او خانه‌ای بود که در آن، به جای روشنایی آفتاب، نوری می‌درخشید که با تکیه بر نیروهای اهریمنی فراهم شده بود.

افراسیاب با روی آوردن به اهریمن، توانسته بود موهبت جاودانگی را به دست آورد؛ اما از آنجا که این قدرت را در راه اعمال ناپسند خود، به کار بست، بی‌مرگی از او ستانده شد. «او نیز چون ضحاک و اسکندر به دست اهریمن فناپذیر خلق شده بود، لیکن اهرمزده هر سه را از این حال بگردانید؛ یعنی بی‌مرگی را از ایشان سلب کرد.» (کریستن‌سن 1336: 129)

از سوی دیگر، فراسیاب به سبب برخی کارهایش از جمله روان کردن هزار چشمه آب و هفت رودخانه قابل کشتیرانی به هامون و به سبب توانمندیش در احداث جوی‌ها، شایسته توجه است. (دشتی 1372: 41-44) هرچند هرگز نمی‌توان فراسیاب را همانند ضحاک، شخصیتی سراسر پلید در نظر گرفت، در متون پهلوی و اوستایی «دیو خشکی و بی‌آبی است که باران را از کشور ایران دور می‌دارد و یا مسیر رودها را می‌گرداند تا آب به سرزمین ایران نرسد.» (مسکوب 1354: 106) و هم به سبب او است که پس از مرگ منوچهر، باران از ایرانشهر گرفته شد. (دادگی 1380: 159) هنگامی که فراسیاب در ایران تاخت‌وتاز می‌کرد، به هر کجا که قدم می‌گذاشت، سبزی و گیاه را می‌خشکاند. آسمان نیز از زمین روی برگردانده بود و باران نمی‌بارید. در چنین شرایطی گودرز به خواب دید که ابری باران‌زا بر سر خاک ایران قرار گرفته که چاره مشکلات است و نام او کیخسرو است.

چنان دید گودرز یک‌شب به خواب	که ابری برآمد ز ایران پرآب
بران ابر باران خجسته‌سروش	به گودرز گفتی که بگشای گوش
چو خواهی که یابی ز تنگی رها	وزین نامور ترک نراژدها
به توران یکی نامداری نو است	کجا نام آن شاه کیخسرو است

(فردوسی 1374، ج 3: 198)

افراسیاب، آرزوی پادشاهی بر سرزمین‌های آریایی را در سر می‌پروراند و هم از این رو است که بارها در دژ زیرزمینی خود، از ایزدبانو آناهیتا²¹، طی مراسم ویژه‌ای، درخواست کرد که فرّ کیانی را در اختیارش قرار

²¹. Anāhītā

دهد⁽⁷⁾؛ اما از آنجا که این موهبت، متعلق به ایرانیان و زرتشت پاک بود⁽⁸⁾، بدان دست نیافت. افراسیاب، به دلیل همین طمع‌کاری‌هایش، نماد کلی شرّ به حساب می‌آید؛ چراکه وی «همواره سعی دارد تا شاهان ایرانی را سرنگون کند تا فرّه آنها را به دست آورد. شرارتش او را در ردیف یک دیو قرار می‌دهد.» (سرخوش‌کرتیس 1373: 30)

بدین‌ترتیب، می‌توان پادشاه توران را دیو یا موجودی اهریمنی خواند که همچون دراویدی‌ها یا نخستین اهریمنان خشکی در باور آریایی، از دانش خود بهره جست تا با تغییر مسیر رودها و رودخانه‌ها و بستن آب بر ساکنان سرزمین ایرانشهر، آنها را تحت سلطه خود درآورد و به مقاصد اهریمنی خود نایل شود؛ اگرچه او بر اساس آنچه در شاهنامه آمده است، بیشتر شخصیتی قدرتمند، با ویژگی‌هایی ناپسند است تا موجودی فراطبیعی. «در سیر از اساطیر به تاریخ... آن دیو به جادوگر و پس به پادشاهی ویران‌کار بدل شد. او چون به تاریخ راه یافت، ناچار در محدودیت شخصیت تاریخی افتاد» (مسکوب 1354: 108)؛ به همین دلیل، در داستان افراسیاب نمی‌توان با مار یا همان جانوری که پیش‌تر او را تجسمی از اهریمن خشکی خواندیم، روبه‌رو شد، اما این باور آریایی که همواره دیو خشکی را با مار و اژدها یکسان می‌پنداشتند، افراسیاب را رها نکرده است؛ این شخصیت هنگام شکست از کیخسرو در جنگ بزرگ، به اژدها مانند شده است:

که روی زمین از بد اژدها به شمشیر کیخسرو آمد رها

(فردوسی 1384، ج 5: 377)

کیخسرو قهرمانی است که بر اژدهای خشکی پیروز شد و ثمره پادشاهی او، آزادی باران از ابر، روانی رودها و بهره‌مندی جهانیان از برکت و نعمت بود.

از ابر بهاران بیارید نم ز روی زمین زنگ بزدود غم
جهان گشت پر سبزه و رود آب سر غمگنان اندر آمد به خواب
(همان، ج 4: 9)

راوانا، اهریمن خشکی حماسه رامایانا

راوانا، شخصیت اهریمنی حماسه رامایانا، در قالب موجودی منفی و شهوت‌پرست، اما قوی و دانا تصویر شده است. تقریباً در تمامی نگاره‌ها و مجسمه‌هایی که راوانا را به تصویر کشیده‌اند، با موجودی مواجه‌ایم که تعداد فراوانی سر و دست دارد و به طور کلی می‌توان هر تصویری را از چنین موجودی در هنر هندو، راوانا نامید. معنی کلمه راوانا، تا حدودی پیچیده است.

واژه راوانا به باران خوب برای کشاورزی دلالت دارد. راوانا در معنای سراوانا²² و یا واینا²³ (سیل) نیز قرار می‌گیرد. ریشه کلمه راوانا (راون)²⁴ را می‌توان نه در زبان سانسکریت، بلکه در *اوستا* یافت که به معنای رودخانه یا نهرهای آب است.⁽⁹⁾ معنای دیگر راوانا، مار²⁵ است که بیشتر محافظت‌کننده از آب‌ها²⁶ و یا بر اساس اساطیر ودایی، مسدودکننده آب‌ها به شمار می‌آید. (Sarkar 1999a: 1721)

راوانا بنا بر حماسه *رامایانا*، باران را در اسارت خود داشته است. زمانی که قصر راوانا توسط دم آتش‌گرفته هانومان⁽¹⁰⁾، شعله‌ور گردید، راوانا در نهایت اضطراب به دنبال چاره‌ای برای فرونشاندن آتش، «باران را که در زندان او بود، بطلبید و به استمالت فرمود که آتش را از بارش خود فروکن تا تو را خلاصی دهم.» (والمیکی و داس 1379: 300) زندانی بودن باران در دژ راوانا، نخستین اهریمنان خشکی در باور آریایی را به خاطر می‌آورد که آب و باران را در زندان‌های خود به اسارت می‌گرفتند.

یکی از خصوصیات بارز راوانا، بهره‌مندی او از نیروهای جادویی بوده است. او از جادویی عظیم به نام ویدیوجیوا²⁷، در راه اعمال شیطانی خود بهره می‌گرفت (Craven 1990: 34)؛ راوانا برای ربودن سیتا²⁸، همسر راما²⁹، با توسل به جادو، یکی از خادمان خود را به هیأت غزالی زیبا درآورد و او را بر سر راه سیتا قرار داد، اما هنگامی که به تقاضای سیتا، راما و لاکشمانا⁽¹¹⁾ به جست‌وجوی غزال، از کلبه دور شدند، راوانا با تبدیل شدن به راهبی دوره‌گرد، سیتا را با اربابه خود ربود.

راوانا فرمانروایی راکشاساها³⁰ را نیز بر عهده داشت. اگرچه واژه راکشاسا از راکشاس به معنای نگهبان گرفته شده است، در اساطیر متأخر، راکشاسا در قالب موجودی اهریمنی توصیف شده است. در ریگ‌ودا نیز داسیو³¹ که مترداف راکشاسا است، به صورت موجودی منزوی و خدانشناس³²، با ظاهری خشن و هیولوار و برخوردار از نیروهای جادویی معرفی شده است. «در روایتی آنان [راکشاساها]، داسیوس‌های سیاه و اهریمنان خشکسالی و ربایندگان گاوهای ابر از وریتره هستند.» (یونس 1373: 217)

این احتمال وجود دارد که والمیکی بسیاری از ویژگی‌های راکشاساهای رامایانا را از سروده‌های ریگ‌ودا به عاریت گرفته باشد. (Sarkar 1999b: 1072) راکشاساها از قدرتی برخوردار بودند که می‌توانستند با استفاده از آن، تغییر شکل یابند و باعث گمراهی انسان‌ها شوند. این ویژگی آنها، همانند پئیریکاها یا نیروهای شرّ مؤنثی است که در *اوستا* در مقابل ایزد تشر، خود را به اشکال گوناگون درمی‌آوردند⁽¹²⁾ (رضی 1363: 365)؛ «گروهی شرور مؤنث نیز بودند که

22. Srāvana

3. Ravn

5. Raksa

2. Vaynā

4. Nāga/serpent

27. Vidyujjihva

3. Rama

5. Dasyu

2. Sita

4. Rakshasas

6. Adeva

پئیریکا³³ نامیده می‌شدند... اینان با هیأت‌های مختلف ظاهر می‌شدند... تا انسان‌ها را اغوا کنند.» (سرخوش‌کرتیس 1373: 22) در *رامایانا* نیز دو تن از راکشاساها از جانب راوانا مأموریت یافتند که با تغییر چهره خود به صورت میمون، در سپاه راما نفوذ کنند و اطلاعاتی به دست آورند. راوانا در اینجا چنین گفته است: «من آنم که جمیع فرشته‌ها و دیوان را به زور بازوی خود بسته آورده... هزاران هزار دیو، خدمت من می‌کنند.» (والمیکی و داس 1379: 243) ویژگی دیگر راوانا، میل شدید او برای دست یافتن به جاودانگی بوده است. او برای برخورداری از عمر جاودانی، ریاضت طاقت‌فرسایی را آغاز کرد. سرانجام شیوا⁽¹³⁾ او را به خواسته‌اش رساند، اما در راه بازگشت حکیم نارادا⁽¹⁴⁾ با حقه کوچکی، نامیرایی را از او سلب کرد. (کریستن سن 1336: 129)

مقایسه راوانا با ضحاک و افراسیاب

اگرچه ظاهر متفاوت راوانا (موجودی با چندین سر و بازو) در نگاه نخست، او را از ضحاک و افراسیاب که در قالب انسان‌هایی معمولی مجسم شده‌اند، دور می‌سازد، باید در نظر داشت که وجود مارهای شانه‌های ضحاک، نیز او را به یک موجود یا اژدهای سه سر تبدیل کرده است. با این حال، باور این تصور عمومی از راوانا که او را به عنوان هیولایی با ده سر⁽¹⁵⁾ و بیست بازو⁽¹⁶⁾ معرفی می‌کند، مشکل می‌نماید. «کلمه داساگریوا³⁴ در قالب نوعی لقب به معنای شخصی با ده گردن، پیوسته برای راوانا به کار می‌رود. افسانه‌هایی که در آن، راوانا ده سر و بیست بازو و چشم دارد، از این عنوان او ناشی شده است که هدفش تنها بیان نیروهایی بوده که او به عنوان جنگجو، از آنها برخوردار بوده است... این امکان وجود دارد که راوانا سر و گردنی به بزرگی مردان نیرومند داشته است. شاید هم، تاجی با ده جواهر بر سر می‌گذاشته که ثمره پیروزی‌های او در ده منطقه از زمین و نشان برتری او به حساب می‌آمده است.» (Sarkar 1999a: 1722-1723) ممکن است چنین سرپوشی، کلاه‌خودی زینت‌یافته با ده سر باشد که راوانا آن را برای فریب دادن دشمن، بر سر می‌گذاشته است؛ چراکه تعداد سر و دست، یک وسیله سنتی برای نمایش قدرت فراطبیعی در اندیشه هندو است⁽¹⁷⁾؛ پس این احتمال وجود دارد که اژی‌دهاک اوستایی نیز به همین دلیل، با سه سر، سه دهان و شش چشم مجسم شده باشد.

بهره‌گیری راوانا از نیروهای جادویی و میل شدید او برای دست یافتن به جاودانگی نشانه‌هایی است که او را به افراسیاب نزدیک می‌کند. با این تفاوت که جاودانگی موقت راوانا، نتیجه ریاضت به درگاه شیوا و عمر طویل افراسیاب، ثمره روی آوردن او به اهریمن بوده است. ارتباط نام راوانا با رود و رودخانه و نقش او در مقام مسدودکننده آب‌ها، نکته مشترک دیگری است که او را به افراسیاب پیوند می‌دهد. این احتمال وجود دارد که

³³. Paīrika

³⁴. Dasagriva

راوانا نیز همان‌طور که از معانی نام او آشکار می‌شود، چون افراسیاب تخصصی در فن احداث راه‌های آبی داشته است.

همان‌طور که ذکر شد، آریایی‌های نخستین، ابرهای سیاه پرباران را پیش از بارش، اهریمنی می‌خواندند و به مار، تشبیه می‌کردند. راوانا نیز چون همتایان دیگر خود با آب ارتباط دارد و در پس نام او نیز همچون واژه ضحاک یا اژی‌دهاک اوستایی و افراسیاب، ماری پنهان شده است.

پیش‌تر در خصوص مارهای کتف ضحاک، این احتمال مطرح شد که این مارها، همراهان او بودند که پادشاه، آنها را به نشانه ستایش همواره با خود داشته است. این اشتراک می‌تواند ریشه در باور آریایی‌هایی داشته باشد که دراویدی‌ها و اقوام ناگا را نخستین مسدودکنندگان آب‌ها می‌دانستند. اگر با توجه به آنچه پیش‌تر گفته شد، آهی یا اژی را طایفه‌ای از ناگاها بدانیم که حکمرانی ملقب به دهاک داشته‌اند، ارتباط ضحاک و راوانا بیش از پیش آشکار می‌شود.

برای اثبات این نظریه، می‌بایست بار دیگر به رسوم و آیین‌های اقوام ناگا بازگردیم. «ناگاها از یک طرف مار و اژدها نگهداری کرده و پرستش می‌نمودند و از طرفی دیگر برای ترساندن دشمن، از این حیوانات و نیز جانورانی چون کژدم و هزارپا به عنوان آلات جنگی استفاده می‌کردند.» (یونس‌جعفری 1372: 51) از آنجا که در میان ابزار جنگی گوناگون راوانا، مار هم دیده می‌شود، می‌توان گفت این جانور برای ضحاک و همتای هندی‌اش، حکم عامل دفاعی داشته است که آن را لحظه‌ای از خود جدا نمی‌کردند.

در حماسه رامایانا، هانومان دژ نفوذناپذیر لانکا را چنین توصیف کرده است: «بر هر کنگره هزاران دیو مسلح و غرق در شمشیر و... نگاهبانی می‌کنند و توپخانه از توپ و تفنگ و سبوها پر از مار و کژدم بر همه کنگره‌ها دارند و بر هر دروازه دیوان هزار هزار... به نوبت ایستاده باشند.» (والمیکی و داس 1379: 286) همان‌گونه که می‌بینیم، راوانا علاوه بر استفاده از مار و کژدم به عنوان ابزار جنگی، همانند ضحاک از نیروی دیوان نیز در دستگاه حکومت خود بهره می‌برده است. «در دوره ودایی، راکشاساها بر سرزمین‌های شمالی هند یا اقامتگاه آینده آریایی‌ها استیلا یافته بودند، اما آریایی‌ها توانستند با جنگ‌هایی پی‌درپی، این مردمان یا همان دراویدی‌ها را از سرزمین‌های خود بیرون کنند و به جنوب برانند. این پیروزی آنها مصادف با تصنیف حماسه رامایانا توسط والمیکی بوده است.» (Sarkar 1999b: 1073)

والمیکی ناچار بوده است که خصوصیات ناپسند فراوانی را به راوانا یا نماینده دراویدی‌های حماسه خود نسبت دهد؛ زیرا او باید با قهرمانی آریایی یعنی راما مواجه می‌شد. در اسطوره ایرانی نیز ضحاک از یک سو، تازی و سامی به شمار می‌آید و از سوی دیگر، او را ترکیبی از نژاد مغول و دراویدی می‌دانند که در هر صورت غیر آریایی محسوب می‌شود. «ضحاک را به جای آنکه او را از نسل سام (عرب‌نژاد) بدانیم، باید او را منگولی‌نژاد⁽¹⁸⁾ دانست و معمولاً این نوع اسم‌ها را دراویدی‌ها می‌گذارند و چنین استنباط می‌شود که پدرش

دراویدی و مادرش منگولی بوده است.» (بونس جعفری 1372: 53) بنا بر آنچه پیش‌تر گفته شد، افراسیاب نیز چون ضحاک و راوانا غیر آریایی بوده است و نام او در *اوستا*، در شمار برهم‌زندگان کشورهای آریایی آمده است.

پیش از این، درباره ارتباط ضحاک با دیوان سخن گفته شد و دلایل دیو شمرده شدن آنها چه از منظر فردوسی و چه از دیدگاه آریایی‌ها مورد بررسی قرار گرفت. اگرچه در ترجمه *رامایانا* به فارسی، چنین موجوداتی با ظاهری هراس‌انگیز، دیو خوانده شده‌اند، باید این نکته را در نظر داشته باشیم که در هند، دیو یا دوا³⁵ معنای دیگری دارد؛ دوا که بعدها در *اوستا* در جایگاه دیوان نشست، در هند به خدایان اطلاق شده⁽¹⁹⁾ و اسورا³⁶ که همان اهورای اوستایی است، در ریگ‌ودا معنای اهریمنی یافته است. راکشاساها نیز که در باور آریایی، اهریمنان خشکسالی و ربایندگان گاوهای ابر از وریتره هستند، چون اسوراها، موجوداتی اهریمنی قلمداد شده‌اند و راوانا، فرمانده آنها، چون ضحاک و افراسیاب، اهریمن خشکی به حساب می‌آید.

در *شاهنامه*، دختران جمشید، شهرناز و ارنواز، به چنگ ضحاک گرفتار آمدند و تا زمانی که در بند فرمانروا اسیر بودند، جهان روی خوشی و آسایش ندید. صفت باروری این زنان بارها در *اوستا* در قالب نیایش‌های فریدون آمده است؛ از جمله: «مرا این کامیابی ارزانی دار که بر اژی‌دهاک... پیروز شوم و هر دو همسرش سنگهوک³⁷ و آرنوک³⁸ را که برازنده نگاهداری خاندان و شایسته زایش و افزایش دودمان‌اند، از وی برابیم.»⁽²⁰⁾ (*اوستا* 1381: 347-348) در *رامایانا* نیز سیتا، همسر محبوب راما، به دام راوانا افتاد. نکته حائز اهمیت آنکه او نیز چون همتایان ایرانی خود، از صفت باروری برخوردار بود. «سیتا در ریگ‌ودا به معنی شیار آمده و چون مربوط به زمین و کشت و زراعت است، پس باید سیتا را الهه حاصلخیزی پنداشت؛ مضافاً به اینکه در *رامایانا* صفت حاصلخیزی سیتا به وضوح مشهود است.» (شایگان 1356/ 2536: 248)

میان سیتا و سیاوش نیز شباهتی وجود دارد؛ همان‌طور که سیتا مدت زمانی نزد راوانا و دور از زادگاه خود به سر برد، سیاوش بخشی از زندگی خود را در سرزمین توران و در دیار افراسیاب سپری کرد؛ پس سیاوش و سیتا هر دو مدت زمانی را در سرزمین اهریمنان خشکی گذراندند. با این تفاوت که سیاوش این دوری را خود انتخاب کرد و سیتا ناخواسته از وطن خود جدا شد. اگرچه در داستان سیاوش در *شاهنامه*، کیخسرو دشمن افراسیاب است، «شکل حماسی اسطوره در شاهنامه، مبین مبارزه دیو خشکی (افراسیاب) و فرشته باران‌زا است که در اینجا نماد زاینده‌گی دوباره، یعنی سیاوش است.» (مسکوب 1354: 107)؛ پس راوانا، ضحاک و افراسیاب که چنین انسان‌هایی را در بند کردند، اهریمنان خشکی به حساب می‌آیند.

³⁵. Deva

³⁶. Asura

³. Arenavak

². Sanghavak

راوانا	افراسیاب	ضحاک	اهریمنان خشکی در شاهنامه و رامایانا شاخصه‌های مشترک
✓	✓	✓	ارتباط با مار
✓	✓	✓	ارتباط با دیوان
✓	✓		بهره‌گیری از نیروهای جادویی
✓	✓		مسدود کردن آب‌ها
✓	✓	✓	غیرآریایی بودن
✓	✓	✓	در بند کردن مظاهر فراوانی

نتیجه

پژوهش حاضر نشان داد که باور آریایی‌ها در خصوص اهریمنان خشکی و قهرمانان فراوانی، در شاهنامه و حماسه رامایانا بازتاب یافته است. از آنجا که در باور اساطیری، تکرار کار خدایان، واجد اهمیت شمرده می‌شد، این تکرار صورتی تاریخی به خود گرفته است. اژدهاکشی و مبارزه با اهریمنان پلیدی که مظهر خشکی و کم‌آبی بودند، از ابتدای شکل‌گیری اساطیر هند و ایرانی، عملی پهلوانی تلقی شده و این عمل به الگویی تکرارشونده تبدیل شده است و به ادبیات اوستایی و ریگ‌ودا و پس از آن به دو حماسه شاهنامه و رامایانا نیز راه یافته است. تشبیه ابرهای غیر باران‌زا و یا هر مظهر خشکی دیگر به مار یا اژدها، استفاده اهریمنان خشکی از دیوان یا مردمانی که از منظر آریایی‌ها ناپاک قلمداد می‌شدند و تصور کردن آنها به صورت ربایندگان آب، گاو و یا زن، نخستین حلقه‌های ارتباطی باورهای آریایی با شخصیت‌های اسطوره‌ای شاهنامه و رامایانا است. دو شخصیت منفی و کلیدی شاهنامه، ضحاک و افراسیاب، و راوانا، شخصیت منفی رامایانا، هر سه با ویژگی‌هایی به تصویر درآمده‌اند که با اهریمنان خشکی در باور آریایی و به دنبال آن اساطیر موجود در ادبیات زرتشتی و ریگ‌ودا هم‌خوانی دارند. اگرچه از کارکردهای اسطوره‌ای ضحاک و افراسیاب با ورود به شاهنامه کاسته شده است، وجود مشابهت‌های فراوانی که میان این دو شخصیت و راوانا دیده می‌شود، دلیل محکمی است بر تأثیر ریشه‌دار عقاید آریایی بر شکل‌گیری این دو حماسه.

پی‌نوشت

(1) اقوام دراویدی نخستین، در فاصله 4000 تا 2500 پیش از میلاد به سرزمین هند راه یافتند. دراویدیان مؤسس تمدن درخشانی بودند که در شهرهای بزرگ هاراپا (Harappa) و موهنجودارو (Mohenjo-Daro) شکل

گرفت. (یونس 1373: 13)

- (2) ناگاها (Nagas)؛ طایفه‌هایی که به دلیل پرستش مار نام این جانور را بر خود داشتند.
- (3) در ریگ‌ودا، ایندرا کشنده اژدهای سه سر است. گاه شخصیتی به نام تریته او را در این نبرد یاری می‌کند و گاهی خود او از جانب ایندرا مأمور کشتن اژدها می‌شود. (دومزیل 1384: 14) ایندرا و تریته، هر دو در مواجهه با اهریمن خشکی از وایو (باد) کمک می‌گیرند.
- (4) فریدون که از پادشاهان پیشدادی شاهنامه است، در اوستا با لقب اژدهاکش شهرت دارد.
- (5) غلام ضحاک که در غیاب او حفاظت از تاج و تخت پادشاهی را بر عهده داشت.
- (6) در گاتاها دیوپرستان، پیروان راه فریب خوانده شده‌اند. (رضی 1363: 160)
- (7) آبان‌یشت: کرده یازدهم
- (8) زامیادیش: کرده هشتم
- (9) کلمه Ravi به River به معنای رودخانه نزدیک است.
- (10) هانومان (Hanuman) میمون‌خدای حماسه رامایانا است که خدمات فراوانی به رام و سپاهیانش رساند.
- (11) Lakshmana؛ برادر رام
- (12) تیریش: کرده پنجم
- (13) iva؟ یکی از خدایان سه‌گانه هندو است که نابودی با نام او صورت می‌پذیرد.
- (14) نارادا (Narada) از دانایان بزرگ و یکی از هفت‌ریشی یا حکیم مقدس هندوها است که واسطه میان مردمان و خدایان به شمار می‌رود.
- (15) Daśānana یکی از القاب راوانا به معنی دارنده ده سر است.
- (16) Vimśatibhuja یکی دیگر از القاب راوانا به معنی دارنده بیست بازو است.
- (17) بر همین اساس، بسیاری از خدایان و خدایانوان در تفکر هندو با این خصوصیات مجسم شده‌اند؛ برهما (Brahma)، خدای خالق، در اغلب موارد با چهار سر و هشت بازو تصویر شده است. شیوا نیز در مقام سلطان رقص (Nataraj) چهار بازو و در جایگاه ساداشیوا (Sada Shiva) پنج سر و ده بازو دارد.
- (18) مغولی (Mongolian)
- (19) «daevah سانسکریت، daeva اوستا... و dev پهلوی و دیو پارسی هم از ریشه div سانسکریت، به معنی درخشیدن است که به خدایان اطلاق شده است و چون زرتشت، خدایان پیشین را از کرسی عزت فرود آورد، در مزدیسنا دیو به اهریمن تبدیل شد.» (معین 1371: 49)
- (20) گوش‌یشت: کرده سوم، بند چهاردهم. در آبان‌یشت کرده نهم، بند سی و چهارم و در رام‌یشت کرده ششم، بند بیست و چهارم نیز تکرار شده است.

کتابنامه

- اوستا. 1381. گردآوری و گزارش جلیل دوستخواه. چ 6. تهران: مروارید.
- ایونس، ورونیکا. 1373. شناخت اساطیر هند. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد. 1373. جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- پاکرو، فاطمه. 1391. «نقد تطبیقی اسطوره آفرینش در شاهنامه فردوسی و مهابهاراتای هندی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. س 8. ش 27.
- حصوری، علی. 1378. ضحاک. تهران: نشر چشمه.
- دادگی، فرنیغ. 1380. بندهش. ترجمه مهرداد بهار. چ 2. تهران: توس.
- دارمستر، جیمز. 1354. «جوه مشترک میان مهابهارات و شاهنامه». ترجمه جلال ستاری. هنر و مردم. س 13. ش 153 و 154.
- دزفولیان، کاظم. 1380. «پاره‌ای از مشترکات حماسه‌های ملی». نامه پارسی. س 7. ش 1.
- دشتی، مهدی. 1372. «گاهی به شخصیت افراسیاب در شاهنامه». آشنا. ش 11.
- دومزیل، ژرژ. 1384. بررسی اسطوره کاووس در اساطیر ایرانی و هندی. ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی. تهران: قصه.
- رضی، هاشم. 1363. اوستا؛ ترجمه و تحقیق. تهران: فروهر.
- سرخوش کرتیس، وستا. 1373. اسطوره‌های ایرانی. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- شایگان، داریوش. 1356/2536. ادیان و مکاتب فلسفی هند. ج 1. چ 2. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1374. شاهنامه. (از روی چاپ مسکو). به کوشش سعید حمیدیان. چ 2. تهران: داد.
- _____ . 1384. شاهنامه. (متن کامل بر اساس چاپ مسکو). به کوشش سعید حمیدیان. چ 6. تهران: قطره.
- کریستن سن، آرتور امانوئل. 1336-1350. کیانیان. ترجمه ذبیح‌ا... صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کزازی، میرجلال‌الدین. 1374. «نمادشناسی اسطوره‌ای در اسطوره ضحاک». نمیرم

از این پس که من زنده‌ام؛ مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی و هزاره تدوین شاهنامه. گردآورنده غلامرضا ستوده. تهران: دانشگاه تهران.

مسکوب، شاهرخ. 1354. سوگ سیاوش. در مرگ و رستاخیز. چ 4. تهران: خوارزمی.

معین، محمد. 1371. «آیین آریائیان پیش از ظهور زرتشت». آشنا. ش 8.

واحد دوست، مهوش. 1374. «هم‌نهادی در حماسه‌های منظوم». کیهان فرهنگی. س 12. ش 122.

والمیکی و داس، تلسی. 1379. رامایانا: کهن‌ترین متن حماسی عاشقانه هند. ترجمه امرسنکبه و امرپرکاش. تهران: الست فردا.

یونس جعفری، سیدمحمد. 1372. «واژه ناشناخته دیو در شاهنامه فردوسی». آشنا. س 2.

ش 12.

English References

Bajpai, K.D. & Takur, V.K. 1999. Rāma in Ancient literature and Art In Coomaraswamy.

Ananda, K. 1926. *Catalogue of the Indian collections in the Museum of fine art*. Vol.19. Boston.

Sarkar, A. 1999 a. *Ravana as the tragic hero*. In Naragendra KR. Singh (ed). *Ency. Of Hinduism*. Vol. 21. New Delhi: Anmol.

Sarkar, A. 1999b. The Raksasas, in Naragendra KR Singh (ed). *Ency. Of Hinduism*. vol. 19. New Delhi: Anmol.

Shegal, Sunil. 1991. *Ency. of Hinduism*. New Delhi: Sarup & Sons.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Bahār, Mehrdād. (1994/1373SH). *Jostāri chand dar farhang-e Iran*. 1st ed. Tehran: Fekr-e rouz.
- Christensen, Arthur Emanuel. (1957-1971/1336-1350SH). *Kiyāniyān* (les Kayanides). Tr. by Zabi-hollāh Safā. 1st ed. Tehran: Bongāh-e tarjome o nashr-e ketāb.
- Curtis, Vesta S. (1994/1373SH). *Ostureh- hā-ye Irani* (Persian myths). Tr. by Abbās Mokhber. 1st ed. Tehran: Markaz.
- Dadegi, Faranbagh. (2001/1380SH). *Bundahesh*. Tr. by Mehrdād Bahār. 2nd ed. Tehran: Tous.
- Darmesteter, James. (1975/1354SH). “vojouh-e moshtarak-e miyān-e Mahabharat o Shāhnāmeh”, *Honar o mardom*. Tr. by Jalāl Satāri. Year 13. No. 153 & 154.
- Dashti, Mehdi. (1993/1372SH). “Negāhi be shakhsiyat-e Afrasiāb dar Shāhnāmeh”, *Āshenā*. No. 11.
- Dezfooliyān, Kāzem. (2001/1380SH). “Pāre-ie az moshtarakāt-e hamāse-hā-ye melli”, *Nāme-ye Pārsi*. Year 7. No. 1.
- Doustkhāh, Jalil. (2002/1381SH). *Avesta: kohantarīn soroud-hā-ye Irāniyān*. Tehran: Morvārid.
- Dumezil, Georges. (2005/1384SH). *Barresi-ye ostour-e-ye Kāvous dar asātir-e Irāni o Hendi*. Tr. by Shirin Mokhtāriyān and Mehdi Bāqi. 1st ed. Tehran: Qesseh.
- Ferdowsi, Abul-Qāsem. (1995/1374SH). *Shāhnāmeh*. With the efforts of Dr. Saeed Hamidyān 2st ed. Tehran: Dad.
- Ferdowsi, Abul-Qāsem. (2005/1384SH). *Shāhnāmeh*. With the efforts of Dr. Saeed Hamidyān. 7th ed. Tehran: Qatreh.
- Hosouri, Ali. (1999/1378SH). *Zahāk*. 1st ed. Tehran: Cheshme.
- Ions, Veronica. (1994/1373SH). *Shenākht-e asātir-e hend* (Indian Mythology). Tr. by Bajelān Farokhi. 1st ed. Tehran: Asātir.
- Kazzāzi, MirJalāl-oddin. (1995/1374SH). “Namād shenāsi-e ostoure-ie dar osture-ye Zā-hāk”. *Namiram az in pas ke man zende-am: Majmou-e maqālāt-e kongere-ye jahāni-e bozorgdāsh-e Ferdowsi o hezāre-ye tadvīn-e Shāhnāmeh*. Ed. and documented by GholāmRezā sotoudeh. 1st ed. Tehran: University of Tehran.
- Meskoub, Shāhrokh. (1975/1354SH). *Soug-e Siyāvash: dar marg o rastākhez*. 4th ed. Tehran: khārazmi.
- Mo-ein, Mohammad. (1992/1371SH). “Aein-e Āriyāeiyān pish az zohour-e Zartosht”, *Āshenā*. No. 8.
- Pakrou, Fātemeh. (2012/1391SH). “Naghd-e tatbiqi-ye osture-ye āfarinesh dar shāhnāmeh-ye Ferdowsi o Mahabharata-ye hendi”, *The Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature, Azad University, South Tehran Branch*. Year 8. No. 27.
- Razi, Hāshem. (1984/1363SH). *Avestā*. 1st ed. Tehran: Frouhar.
- Shāyegān, Dāriush. (1977/1356SH). *Adyān o maktab-hā-ye falsafi-e Hend*. Vol. 1. 2nd ed. Tehran: Amirkabir
- Vāhed-Doust, Mahvash. (1995/1374SH). “Hamnahādi dar hamāse-hā-ye manzoum”, *Keihān-e farhangi*. Year 12. No. 122.
- Valmiki & Tulasi dasa. (2000/1379SH). *Ramayana: kohan-tarin matn-e hamāsi asheqāne-ye Hend*. Tr. by Amrsenkhe & Amr Perkash. 1st ed. Tehran: Alast-e fardā.
- Younos- Ja-ffary, Seyed-Mohammad. (1993/1372SH). “Vāzhe-ye nāshenākhte-ye Div dar Shāhnāmeh-ye Ferdowsi”, *Āshenā*. Year 2. No. 12.