

شهرسب، مرداس و ضحاک شکستگی شخصیت شهرسب در مرداس و ضحاک

حمید رضا اردستانی رستمی*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد دزفول، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۱۵

چکیده:

یکی از عوامل تحوّل در اسطوره‌های ایرانی - آن چنان که مهرداد بهار می‌گوید - در کنار ورود عناصر بیگانه، ادغام و دگرگونی، عامل شکستگی است. در اسطوره‌ها گاهی واقعه یا شخصیتی به فراموشی سپرده می‌شود، لیکن آن، در ریخت پاره‌ها و اجزای پراکنده، در موقعیت و مکانی دیگر پدیدار می‌گردد. شهرسب، وزیر طهمورث یکی از این شخصیت‌هاست که دچار شکستگی و به دو شکل مرداس و ضحاک در زمانی دیگر آشکار می‌شود. اما چه دلایلی می‌توان یافت که این شکستگی شخصیتی در شاهنامه را نشان دهد؟ پاسخ این پرسش را می‌توان در خلق و خو و معنای نام شهرسب یافت. ویژگی که به طور صریح در شاهنامه، درباره شهرسب مطرح شده، برپای داشتن نماز در شب و روزه داشتن در روز است. ویژگی دیگر، در نام شهرسب و معنای آن - یعنی سلطه بر اسب - نهفته است. این دوگانه صنعت - عبادت خداوند و مهارت در اسب سواری - که دریگانه‌ای چون شهرسب گرد آمده، پس از چندی از هم جدا می‌شود و هر یک به کسی می‌رسد و شخصیتی را شکل می‌دهد؛ نماز کردن و روزه داشتن ویژگی مرداس می‌شود و بر اسب سوار شدن و توانایی در اسب سواری به ضحاک می‌رسد. این نکته را نیز بیاد بسپاریم که در مجمل التواریخ و القصص، اگر چه وزیر طهمورث، ارون‌داس نام دارد، ولی ضحاک فرزند او معرفی شده و این دلیلی دیگر در پیوند آن‌هاست. در تاریخ طبری نیز قوم ضحاک بر شریعت صابئان دانسته شده، که البته عقاید صابئان به خلق و خوی شهرسب نزدیک است و پیوند او با ضحاک و بویژه مرداس

* H_Ardestani_R@yahoo.com

را آشکار می‌کند و نیز، همسانی مقرر بوذاسف / شهرسب و ضحاک را که گاهی هند و گاهی بابل است، می‌توان دید. همچنین شهرسب / بوذاسف دارای نژاد کلدانی است که پیوند نژادی او با ضحاک و مرداس تازی را نمایان می‌کند و فراخواندن به بت‌پرستی از دیگر اشتراکات و تشابهاتی است که درباره این دو در متون مختلف دیده می‌شود که همه این شواهد به ارتباط این سه شخصیت دلالت دارد؛ در حالی که در شاهنامه و دیگر متون تاریخی - به جز مجمل التواریخ - به پیوند نسبی و نژادی ضحاک، مرداس و وزیر طهمورث اشاره نشده است. پژوهش پیش رو - که دستاورد مطالعه در شاهنامه و برخی متون نگاشته شده مورخان دوره اسلامی است - به دنبال اثبات این پیوند، که در اثر شکستگی شخصیت اسطوره‌ای شهرسب حاصل شده، شکل گرفته است.

کلیدواژه: اسطوره شکستگی، شهرسب / بوذاسف، مرداس، ضحاک.

مقدمه

یکی از شخصیت‌هایی که در دوره طهمورث - دومین پادشاه پیشدادی شاهنامه - وجود دارد و تأثیری بسزا بر طهمورث می‌گذارد، شهرسب وزیر اوست. اگر طهمورث^۱ شاهنامه که سی سال حکمرانی می‌کند^۲، بدان عظمت در پارسایی می‌رسد، به گونه‌ای که توانست تا اهرمن را به بند کشد و بر او چون مرکبی سوار شود، از آنجاست که شهرسب او را به نیکی راه می‌نماید^۳. برخلاف شاهنامه، در اوستا و متون دوره میانه نشان از کسی که به عنوان وزیر طهمورث معرفی شده باشد، نیست، ولی در متون نگاشته شده مورخان اسلامی، اگر چه نامی از شهرسب برده نشده، اما با نام‌هایی چون بوذاسف، ابوداسف، بُزَسب و بُداسف از او یاد شده است^۴.

نویسنده گم‌نام مجمل التواریخ و القصص، آن‌جا که درباره نسب ضحاک سخن می‌گوید، او را فرزند ارون‌داسب؛ وزیر طهمورث معرفی می‌کند (مجمل، ۱۳۸۳: ۲۶)؛ به سخنی دیگر، نامی دیگر که برای وزیر طهمورث ارائه می‌شود، ارون‌داسب است که او پدر ضحاک نیز پنداشته می‌شود. در متن‌های دیگر نیز دیده می‌شود که همه جا ضحاک/ بیوراسب، فرزند ارون‌داسب (= اندرماسب/ ارون‌داسب/ اروذسب) خوانده شده، ولی وزیر طهمورث تصور نشده است (مسعودی، ۱۳۷۸/۱: ۲۱۸؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۶۷؛ ثعالبی، ۱۳۸۵: ۹؛ ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۱؛ بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۴۶؛ ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۱۶؛ طبری، ۱۳۸۳/۱: ۱۳۶). برخی مواقع نیز پدر ضحاک علوان گفته شده، که بنابر نظری به اروذسب پهلوی باز می‌گردد^۵. در میان همه متون پهلوی و دوره اسلامی، به نام مرداس که در شاهنامه به عنوان پدر ضحاک معرفی شده^۶، به جز تاریخ گزیده، اشاره نشده است و تنها مستوفی ضحاک را فرزند مرداس می‌خواند که می‌تواند تحت تأثیر شاهنامه، اسم او را چنین ضبط کرده باشد (مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۱). در این متون نه تنها به نام مرداس به عنوان پدر ضحاک بر نمی‌خوریم، بلکه حتی واقعه کشته شدن او به دست فرزندش نیز وصف نشده است و تنها ثعالبی است که بدون ذکر نام مرداس، حادثه قتل پدر را به وسیله فرزند توصیف می‌کند (ثعالبی، ۱۳۸۵: ۹) و طبری در همین باره به کوتاهی می‌نویسد: «گویند او پدر خویش را بکشت تا مقرب شیطان شود. (طبری، ۱۳۸۳/۱: ۱۳۶)» البته نه تنها در متون اسلامی و پهلوی، بلکه در اوستا نیز نام مرداس دیده نمی‌شود که این موضوع سبب شده تا برخی پژوهندگان شاهنامه، نام ارون‌داسب را تصحیف واژه مرداس در شاهنامه بپندارند^۷.

پژوهش حاضر به دنبال اثبات این فرضیه است که شهرسب وزیر طهمورث در پی شکستگی اسطوره‌ای به دو شخصیت تقسیم شده و در قالب مرداس و ضحاک در زمان و مکانی دیگر پدیدار شده است. در اسطوره‌ها گاهی اتفاق می‌افتد که رویدادی یا شخصیتی کهن به فراموشی سپرده می‌شود، اما اجزای آن پدیده اسطوره‌ای به شکل پراکنده در زمان و مکانی دیگر آشکار می‌گردد و یا ویژگی‌ها یا خویشکاری‌های شخصیتی اسطوره‌ای - حماسی به کسانی دیگر انتقال می‌یابد و در آنان پراکنده می‌شود. از این پدیده با عنوان شکستگی اسطوره‌ای یاد می‌کنند که موجب تحوّل در اسطوره‌ها می‌گردد. در این باره می‌توان به اسطوره ودايي تریته^۱ و به چاه افکنده شدن او به وسیله دو برادرش اشاره کرد که پس از ستایش و نیایش ایزدان از آن رهایی می‌یابد و از دهافشی ورتره^۲ نام را می‌کشد و پسر سه سر توشتر^۳ را از میان برمی‌دارد و گاوها را رها می‌کند. او در اوستا در قالب یکی از افشردگان گیاه هوم ظاهر شده است. از میان بردن اژدهای سه کله در اوستا به کس دیگری که ثرته تئونه^۴ نام دارد، منسوب شده که همان فریدون ضحاک کُش است. در شاهنامه دیگر نشانی از این تریته نیست، ولی فریدون دو برادر به نام‌های کتایون و برمایه دارد که با برانگیخته شدن حسد در آنان تلاش می‌کنند فریدون را بکشند.^۵ داستان سه برادر ودايي، باز به گونه‌ای دیگر در داستان فرزندان فریدون؛ یعنی سلم و تور و ایرج پدیدار می‌شود و سلم و تور برادر کوچک خود، ایرج را می‌کشند.^۶ همچنین در نمونه‌ای دیگر از شکستگی اسطوره‌ای می‌توان به ایندیره^۷ اشاره کرد که به دلیل نبرد با اژدهایی که ورتره نام دارد، ورتره هن^۸؛ یعنی گُشنده ورتره نام می‌گیرد. در اسطوره‌های اوستایی ایندیره دیوی است، اما صفت و لقب او در شکل ورثرغنه^۹ ایزدی بزرگ به نام بهرام می‌شود. همچنین بسیاری از صفات ایندیره ودايي در اوستا، به ایزد مهر نیز رسیده و در او تجلی یافته است؛ بنابراین ویژگی‌های ایندیره ودايي به رستم زال و ایزد مهر رسیده و اسطوره او در اثر شکستگی به دو شخصیت دیگر منتقل شده است.^{۱۰}

نگارنده بر آن است که درباره مرداس و ضحاک نیز این اتفاق رخ داده؛ به طوری

^۱. Trita

^۲. Vrtra

^۳. Tvashtar

^۴. Thraetaona

^۵. Indra

^۶. Vrtrahan

^۷. Vərəθraghna

که آن دو حاصل شکستگی شخصیت شهرسب و این سه با هم در پیوندند. پیش از این شاهنامه شناسان به پیوند مرداس و ضحاک اشاره کرده و سخن بسیار گفته اند. ذبیح‌الله صفا ضحاک و مرداس را دارای اصلی همسان می‌پندارد و معتقد است دهاک و داس از یک اصل ریشه گرفته است (صفا، ۱۳۸۴: ۴۵۸). میرجلال‌الدین کزازی بر آن است که نماد افسانه‌ای دهاک با نماد ودایی داسه (=مرداس) در پیوند است؛ داسه در وداها همچون اژی دهاک اوستایی، اژدهایی است که از سه سر و شش چشم برخوردار است، بنابراین داسه ودایی که مرداس از آن برخاسته، با اژی دهاک همسان است. از سوی دیگر، داس در مرداس، بازمانده‌ای از داسه ودایی، مار نمادین است که دهاک ساخت اوستایی آن است و مر می‌تواند ساختی کوتاه شده از مار باشد که معادل اژی به معنای مار خواهد بود (کزازی، ۱۳۸۰: ۱۱؛ همان، ۱۳۷۹: ۲۷۶).

محمود امیدسالار نیز نام مرداس به معنی «آدم خوار» را صفت ضحاک می‌پندارد؛ او مرداس را ساخته شده از «مرد»^۱ به معنی انسان و واژه «آس» را از ریشه فارسی باستان «ās» در معنای خوردن می‌داند که بر روی هم معنی ترکیبی آدمخوار را می‌سازد. او معتقد است ضحاک گیاه خوار شاهنامه، با مکر اهریمن به گوشت خواری می‌رسد و پس از بوسیدن کتف او از سوی اهریمن و تولد ماران بر دوش او، اهریمن در چهره پزشک، مغز جوانان را برای او تجویز می‌کند که این امر به آدم خواری او منتهی می‌شود. بدین ترتیب، معنی آدم خواری که در واژه مرداس مستتر است، به فراموشی سپرده شده و لفظ مرداس نام شخصی که همان پدر ضحاک در شاهنامه باشد، پنداشته شده است (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۵۱؛ خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۳۵۶). اما این پرسش مطرح می‌شود که اگر مرداس را صفت ضحاک بینداریم و آن دو را همسان تلقی کنیم، زهد و پارسایی مرداس را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ بهارمختاریان در پاسخ به این پرسش بیان داشته که «مرداس بازمانده صفتی بسیار کهن از شخصیت اژی دهاک اوستایی به معنی آدم خوار است، جز آن که، دین مردی او هم بازمانده تعلق شخصیت قرینه او؛ یعنی ویشوروپه ودایی به چرخه ایزدان است که متون دینی فارسی میانه آن را مسکوت گذارده‌اند و در شاهنامه و متون عصر اسلامی، احتمالاً تحت تأثیر روایات شفاهی، در نقش پدر او تکرار می‌شود». به سخنی دیگر، پارسایی مرداس در شاهنامه بی ارتباط با ویژگی برهمنی و دین مردی همتای ودایی آن؛ یعنی ویشوروپه نیست؛ مرداس هم در معنای آدم خوار و هم با صفت دین مردی از ویژگی‌های خود ضحاک است که به صورت نام پدر و ویژگی او، شخصیتی تازه را تجسم بخشیده است (مختاریان، ۱۳۸۹: ۲۴۷-۲۴۵).

^۱. Mareta

همچنین، به باور جلال خالقی مطلق، عاقبت کار ضحاک و مرداس نیز همانند هم است؛ یعنی همان گونه که ضحاک به وسیله فریدون به دماوند کوه برده می‌شود تا این دیو زیرزمینی با بازگشتن به جای‌گاه اصلیش دفع شود، مرداس نیز با چاه افکنده شدن از پای در می‌آید؛ به عبارتی دیگر، سقوط مرداس در چاه، صورتی دیگر از همان گونه به بند کشیده شدن ضحاک در غار است (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۵۲).

آنچه پیش از این بیان شد، پیوند مرداس و ضحاک را نشان می‌دهد، اما پیوند این دو را چگونه می‌توان با شهرسب اثبات کرد و این دو را حاصل شکستگی شخصیت وزیر طهمورث دانست؟ با چه ادله‌ای می‌توان بنیان ضحاک و مرداس را در راهنما و مشاور دومین پادشاه پیشدادی جست‌وجو کرد؟ پیش از پایان این مقدمه بیان این نکته درخور می‌نماید که شهرسب در تصحیح ژول مول از شاهنامه شیداسب ضبط شده است (فردوسی، ۱۳۶۳: ۲۳/۱). که بنابر نظر مینورسکی، محتملاً شیداسب باید تصحیف و تحریفی از نام بوذاسف، بوداسف و دیگر اسامی شبیه به این نام‌ها باشد^{۱۱}؛ بنابراین پس از این هر جا که از بوذاسف و اسامی نزدیک به این تلفظ یاد شود مقصود وزیر طهمورث یا کسی است که بر طهمورث تأثیر فراوان داشته و در بسیاری از متون نگاشته شده به دست مورخان دوره اسلامی به این نکته اشاره رفته است.

بحث و بررسی

پیوند میان شهرسب، مرداس و ضحاک را می‌توان در چند محور بررسی کرد و درصدد پاسخ دادن به پرسشی که پیش‌تر مطرح شد، برآمد.

۱- انتقال ویژگی تعبّد شهرسب به مرداس و مهارت در اسب سواری به ضحاک

در شاهنامه از شخصیتی یاد شده شهرسب نام، که او وزارت و مشاورت طهمورث را بر عهده دارد و تمام پیشرفت‌های مربوط به تمدن و فرهنگ در عصر این شاه پیشدادی ریشه در راهنمایی‌های او دارد. فردوسی در توصیف اخلاق وزیر طهمورث آورده است:

مرو را یکی پاک دستور بود	که رایش ز کردار بد دور بود
ج خنیده به هر جای و شهرسب نام	نزد جز به نیکی به هر جای گام
همه روز بسته ز خوردن دو لب	به پیش جهاندار بر پای، شب
چو جان بردل هر کسی بود دوست	نماز شب و روزه آیین اوست

(مولایی، ۱۳۹۰: ۳۶)

در این ابیات، ویژگی‌هایی درباره شهرسب بیان شده که از این میان، دو

خصوصیت چشم‌گیرتر است. ویژگی که به طور صریح درباره شهرسب ارائه شده، بر پای داشتن نماز در شب و روزه داشتن در روز است، اما ویژگی دیگر را می‌توان در نام شهرسب و معنای آن که «سلطه و چیرگی بر اسب» است، نهفته دانست^{۱۲}. بنابراین می‌توان توانایی دیگر وزیر طهمورث را، اسب سواری و چیرگی و مهارت او در این زمینه پنداشت. نماز بر پای داشتن و روزه گرفتن، و توانایی و مهارت در اسب سواری دوگانه صنعتی است که در یگانه‌ای چون شهرسب گرد آمده است. این دو ویژگی پس از چندی از هم جدا می‌شود و هر یک به کسی می‌رسد و شخصیتی را می‌سازد. نماز کردن و روزه داشتن، ویژگی مرداس، پدر ضحاک می‌گردد و در شاهنامه تصویری که از او ارائه می‌شود، دقیقاً همان نقشی است که شهرسب نیز دارد:

گران مایه شـبگیر برخاستی ز بهر نیایش بر آراستی
(همان، ۴۷/۱)

و بر اسب سوار شدن، آیین ضحاک می‌شود:

شب و روز بودی دو بهره به زین ز راه بزرگی، نه از راه کـین
(همان، ۴۶/۱)

بدین ترتیب نمایان می‌شود که یگانه‌ای چون شهرسب، صفات دوگانه خود را به دو شخصیت در پیوند با هم - یعنی مرداس و ضحاک - می‌سپرد که در موقع و مکانی دیگر از شاهنامه ظاهر می‌شوند و تحولی اسطوره‌ای را به سبب شکستگی آشکار می‌کنند.

۲- ضحاک؛ فرزند وزیر طهمورث در مجمل التواریخ و القصص

دلیلی دیگر که در اثبات پیوند شهرسب و ضحاک و به تبع آن مرداس می‌توان برشمرد، آن است که نویسندۀ گمنام مجمل التواریخ، ضحاک را پسر ارونداسب دانسته - به مانند بسیاری دیگر از نویسندگان متون تاریخی دوره اسلامی - با این تفاوت که ارونداسب را وزیر طهمورث معرفی کرده است: «اما نسب او چنین بود: ضحاک بن اردن از وی خاست... (مجمل، ۱۳۸۳: ۲۶)». بنابراین شاهد می‌توان بر آن بود که پیوندی نزدیک و تنگاتنگ میان وزیر طهمورث، مرداس و ضحاک است و به ارتباط آنها بیش از پیش پای فشرد.

۳- بوذاسف / شهرسب، مرداس و ضحاک دارنده مذهب صابئان

یکی از ویژگی‌هایی که در شاهنامه درباره شهرسب، وزیر طهمورث برشمرده شده

– چنان که پیش تر ذکر شد- دو لب از خوردن بستن و روزه داری است. بر همه روشن است که در دین مزدپرستی، روزه داری و ریاضت و سخت گیری بر تن، امری مذموم بوده و تنها مانویان، آن هم تحت تأثیر مسیحیان و صابئان و برخی دیگر از فرقه های گنوسی ریاضت و روزه داری را روش زندگی خود ساخته بودند^{۱۳}. آداب و اعتقاداتی که از سوی فردوسی درباره شهرسب/ بوذاسف مطرح می شود، دقیقاً یادآور نوع زندگی گنوسیان و از جمله آنها صابئان است. صابئان گروهی بوده اند که خود را مندایی می نامیدند. مندا به معنای دانش و معرفت است در گویش آرامی که در مفهوم عرفان بکار می رود. منداییان طریق رسیدن به حقیقت را کشف و شهود می دانند. از اصول دین آن ها توجه بسیار به روزه داری و تعبّد است. منداییان در سده های نخستین میلادی از شرق اردن به حرّان کوچیدند و تا جنوبی ترین نقطه در بابل – یعنی همان مکان زندگی مشترک ابوذاسف و ضحاک که پس از این بدان پرداخته خواهد شد- پیش رفتند^{۱۴}.

در بعضی از متون تاریخی اگر چه به تأثیرپذیری طهمورث از بُزَسب/ ابوذاسف/ بوذاسف/ شهرسب شاهنامه که دین صابئان آورده، اشاره شده، ولی او وزیر شاه پیشدادی تصوّر نشده است: «رهبان بُزَسپ در ایام او (=طهمورث) بیرون آمد و دین صابئان آورد و او دین پذیرفت (خیام، ۱۳۸۵: ۸)». مطابق تاریخ گزیده، در عهد طهمورث قحطی بزرگی رخ می دهد و بسیاری از مردمان هلاک می شوند. شخصی به نام ابوذاسف که پیشوای گروهی از درویشان (=صابئان) است، پیروان خود را در روز از خوردن منع می کند و به کسب ترغیب می نماید و به شب دستور می دهد که از آن کسب، سدّ رمقی سازند. طهمورث تبعیّت کردن از شیوه آنان را حکم می کند و این گونه روزه که از آیین صابئان بوده رواج می یابد (مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰). به این نکته باید دقت داشت که بنابر روایت طبری، قوم ضحاک بر شریعت صابئان بوده اند (طبری، ۱۳۸۳: ۱/۲۲۵)، که این موضوع می تواند قرابت و پیوند وزیر طهمورث و ضحاک را آشکار کند. البته در شاهنامه، چهره پارساگونه او در مرداس ظهور می کند و چهره نابخردانه در ضحاک، چنان که برخلاف صابئان که به روزه گرفتن و ترک شهوات علاقه نشان می دهند و ذبح حیوانات را ناروا می شمردند (شهرستانی، ۲۰۰۳: ۱۶/۲)، ضحاک نه تنها به فرمان اهریمن گوشت خواری را برمی گزیند (همان، ۴۹/۱)، بلکه در پی بوسیدن شانه های او از سوی ابلیس، به آدمخواری نیز دچار می شود، چه به دنبال بوسه اهریمن مارهایی از شانه های ضحاک می روید که به تجویز ابلیس، درمانی به جز خوردن مغز مردم ندارند و بدین پرورش می میرند (همان، ۵۰/۱). از سوی دیگر، ضحاک شهوت رانی را نیز دوست دارد و در ترویج آن می کوشد (همان، ۵۷/۱).

۴- همسانی مقرر بوذاسف / شهرسب، مرداس و ضحاک

در اغلب متون نگاشته شده در دوره اسلامی، به ظهور بوذاسف، پس از گذشت یک سال از حکومت طهمورث و آوردن آیین صابئان و تأثیرپذیری مردمان از او اشارت رفته است، با این تفاوت که برخی مقرر او را هند(بیرونی، ۱۳۸۸: ۲۹۳؛ مقدسی، ۱۳۸۶: ۵۰/۱) و بعضی بابل و از نژاد کلدانی دانسته‌اند(مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰)، چنان که جای‌گاه ضحاک هم هند دانسته شده(طبری، ۱۳۸۳: ۱/۱۳۸) و هم بابل^{۱۵}. در شاهنامه نیز دیده می‌شود، هنگامی که فریدون به جای‌گاه ضحاک در بیت المقدس (=کنگ دژهوخت) می‌تازد، او را در کاخ نمی‌یابد و بنا به گفته ارنواز و شهرناز، او در هندوستان بسر می‌برد:

بگفتند کوسوی هندوستان بشد تا کندهند جادوستان
بیرد سر بی گناهان هزار هراسان شده ست از بدر روزگار
بر پایه این سخنان، پیوند بوذاسف / شهرسب با ضحاک که هر دو در بابل و هند می‌زیستند، آشکار می‌شود.

۵- همانندی نژادی بوذاسف / شهرسب، مرداس و ضحاک

پیش از این بیان شد که مطابق تاریخ گزیده، نژاد بوذاسف / شهرسب شاهنامه کلدانی است و نام قوم او در تورات مسطور است و «ایشان را کلدانیان خوانند(مستوفی، ۱۳۸۷: ۷۹)». ابوریحان کلدانیان را کسانی می‌داند که در بابل زندگی و حکومت داشتند(بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۲۸)؛ یعنی همان منطقه‌ای که مقرر و مکان مشترک بوذاسف و ضحاک است. به همین جهت ذبیح الله صفا، اژی دهاک را یکی از رجال آشور و کلدان دانسته که به ایران تاخته است. او بر این باور است که ایران پیش از مادها و هخامنشیان به تکرار مورد تازش کلدانیان و آشوریان واقع شده و این تازش‌ها و خون‌ریزی‌ها در خاطر ایرانیان بجا مانده و در داستان‌هایی چون ضحاک و کوش پیل دندان انعکاس یافته است. ایرانیان در طی روزگار، تاریخ کلدان و آشور را از یاد بردند و ضحاک را به نژاد تازی که از قبایل سامی و با آشوریان و کلدانیان از یک بنیان است، منسوب کردند (صفا، ۱۳۸۴: ۴۵۶). در شاهنامه، مرداس و ضحاک از دشت سواران نیزه گزار و سرتازیان معرفی شده‌اند که پیوند نژادی آنان با بوذاسف / شهرسب را نمایان می‌کند:

یکی مرد (=مرداس) بود اندران روزگار ز دشت سواران نیزه گزار
(همان، ۴۵/۱)
سر تازیان (=مرداس) مهتر نامجوی ج شب آمد سوی بلغ بنهاد روی
(همان، ۴۸/۱)

شه تازیان (ضحاک) چون به خوان دست بُرد سرِ کم خرد مهرِ او را سپرد
(همان، ۴۹/۱)

۶- ویژگی مشترک بت پرستی نزد بوذاسف / شهرسب و ضحاک

از ویژگی‌هایی که در فرهنگ بین‌النهرین - سامی دیده می‌شود، اعتقاداتی چون بت پرستی است. خدایان هندواروپایی هیچ‌گاه از مظاهر مادی، همانند بت برخوردار نبودند. در فرهنگ دورهٔ ودایی هند نیز از این گونه اعتقادات یافت نمی‌شود. در ایران نیز نقشِ اهورامزدا بر بالای حجاری‌ها و سنگ نوشته‌های هخامنشی از فرهنگ بین‌النهرینی اخذ شده است. آنچه نیز در نقش برجسته‌های ساسانی از تصویر هرمزد، مهر و ناهید نمایان است، الهام گرفته شده از فرهنگ سامی است (بهار، ۱۳۸۴ الف: ۲۷). البته برخی واژهٔ بت را برآمده از نام بودا که در فارسی میانه *butāsp* است، می‌دانند. زردشتیان بدان سبب که بوداییان تندیس‌های بودا را در معابد خود قرار می‌دادند و می‌پرستیدند، آنان را بت پرست می‌شمردند و عمل آن‌ها را ناروا می‌شمردند (کزازی، ۱۳۷۹: ۳۱۲/۱). به دنبال یافتن پیوندهای میان شهرسب/ بوذاسف و ضحاک می‌توان فراخواندن مردم به بت پرستی را از سوی آن‌ها - که نژاد سامی دارند - برشمرد.

در بندهشن تنها یک بار نام بوذاسف نمایان می‌گردد و چهره‌ای پلید از او ترسیم می‌شود؛ آن‌جا که از بت دیو و پرستش آن در هندوستان سخن می‌آید، با یادآوری نام بوذاسف، بدون اشاره به پیوند او با طهمورث، بت پرستی به او نسبت داده می‌شود (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۱) - پیش از این دیدیم که در متون تاریخی دورهٔ اسلامی، بوذاسف/ شهرسب شاهنامه، یا وزیر طهمورث قلمداد شده و یا کسی که اعتقادات و کردار او بر طهمورث تأثیر داشته است - در تاریخ گزیده نیز، پس از آن که او پیشوای گروهی از درویشان معرفی می‌شود و بیان می‌گردد که طهمورث تحت تأثیر آموزه‌های او آیین روزه داری را برمی‌گزیند، به این نکته اشاره شده که رسم بت پرستی به زمان بوذاسف/ ابوداسف پیدا شده است^{۱۶}؛ بنابراین می‌توان پیوندی دیگر میان تأثیرگذارندهٔ بر طهمورث و ضحاک یافت. در شاهنامه و متون دیگر، بت پرستی او و برانگیختن مردمان از سوی او به این عمل دیده می‌شود؛ پس از آن که فریدون وارد کاخ ضحاک می‌شود و بر زنان او - یعنی ارنواز و شهرناز - دست می‌یابد، دستور می‌دهد که تن آنان را بشویند:

که پروردهٔ بت پرستان بُدند چن آسیمه بر سانِ مستان بُدند
(مستوفی، ۱۳۸۷: ۷۶)

از این بیت نمایان است که ضحاک؛ پرورندهٔ ارنواز و شهرناز - بت پرست شمرده شده است. بلعمی نیز خصوصیت بت پرستی ضحاک را مطرح کرده و آورده: «بیوراسب به وقت نوح بود علیه السلام، و این ملکی بود ستمکار و همهٔ ملوکان جهان را بکشت و خلق را به بت پرستی خواند (بلعمی، ۱۳۸۵: ۹۸).» که همسانی بوداسف و ضحاک را در این باره نیز آشکار می‌کند. نکتهٔ قابل تأمل دیگر که بیان آن درخور می‌نماید، آن است که شاید همین پیوند بوداسف با ضحاک از یک سو، و با طهمورث از سوی دیگر، باعث شده صفات و اعمالی که در تاریخ گزیده به ابوداسف منسوب شده، اعم از بت پرستی و روزه داری و قحطی در زمان وی، در تاریخ الکامل به طهمورث نسبت داده شود (ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۱۴؛ مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰). همچنین «بر اسب نشستن» و توانایی در اسب سواری که اصلاً معنای نام شهرسب است، در تاریخ بلعمی به طهمورث نسبت داده شده است: «و بر اسب نشستن و زین بر نهادن او آورد (بلعمی، ۱۳۸۵: ۸۷).»

همان گونه که بسیاری از اسطوره‌شناسان بیان داشته‌اند، حماسه زادهٔ اسطوره است و در بطن آن پرورش می‌یابد. شایان توجه است که بنا بر همین دیدگاه، ایزدان و باورهای در پیوند با آن‌ها که شکل اسطوره‌ای دارند، هیچ گاه از میان نمی‌روند، بلکه جای خود را تغییر می‌دهند. آن‌ها از باور مقدس دینی به اعتقاد داستانی - پهلوانی تغییر موضع می‌دهند و از روایت‌های حماسی سر برمی‌آورند. به دیگر سخن، ایزدان اسطوره‌ای تبدیل به پهلوانان داستانی می‌شوند، چه حماسه اغلب روایتی در بنیان ایزدی است که انسانی شده است (بهار، ۱۳۸۵: ۹۴ و ۹۶؛ همو، ۱۳۸۴: ب: ۵۷۰؛ کزازی، ۱۳۸۵: ۱۸۳؛ اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۱۸؛ موله، ۱۳۸۶: ۴۱). بر بنیان این دیدگاه می‌توان الگوی اولیه‌ای را برای یگانه‌ای چون شهرسب که به دو شخصیت نظیر مرداس و ضحاک مبدل می‌شود، یافت. این نمونه را می‌توان در اسطورهٔ زروان و زایش او دید. زروان^{۱۷} ایزدی قدیم و ازلی است که چون هیچ کس در آسمان و زمین نمی‌زیست، زندگی داشت. زروان کبیر نهصد و نود و نه سال به دعا و قربانی پرداخت تا او را پسری متولد شود، اما چنین نشد. او در زاده شدن فرزند به تردید دچار شد. از آن نیایش ویزشن، هرمزد و از آن تردید، اهریمن را در وجود خود حس کرد و دو موجود متضاد در او شکل گرفت. زروان با خود پیمان بست که هر یک پیش از دیگری از شکم او بیرون شود، چیرگی بر جهان را بدو سپرد. اهریمن حیلہ کرد و شکم زروان را درید و پادشاهی بر جهان را گرفت (شهرستانی، ۲۰۰۳: ۲۶۰/۱؛ یعقوبی، ۱۳۸۷: ۱/۲۱۷؛ هینلز، ۱۳۸۶: ۱۱۳؛ زهر، ۱۳۸۷: ۳۵۸؛ جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۹۱).

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان جای پای زروان اسطوره‌ای و کیفیات او را در حماسهٔ فردوسی، در شکل شخصیت‌های انسانی بازجست و آشکار کرد. به سخنی دیگر،

زروان که مطلقاً یگانه است و پدیدآورنده دو بُعد خیر و شر، اورمزد و اهریمن، در شاهنامه نمودهایی یافته است. برای نمونه می‌توان به شهرسب اشاره کرد که بُعد نیک او در مرداس تجلی می‌یابد و جانب اهریمنی در ضحاک^{۱۸}. نمونه‌هایی دیگر از این گونه می‌توان بدست داد: آن گاه که جمشید به دست ضحاک با ارّه دو نیم می‌شود، دو پاکیزه روی خواهران وی به ایوان ضحاک برده می‌شوند. این دو دختر طهمورث - بنابر روایت شاهنامه - یکی ارنواز به معنی «زنی که از ستم سخن می‌گوید» و دیگری شهرناز، در معنای «زنی که از فرمان و دستور سخن می‌گوید» است^{۱۹}. پس با دوگانه‌ای متضاد روبه‌رو می‌شویم، دوگانه‌ای که یکی در معنای نامش، پیوند با اهریمن (=ستم) و دیگری در نام خود، معنایی در پیوند با اورمزد (=داد و قانون) نهفته دارد و به گونه‌ای بازتابی است دیگر از زروان و دو فرزند او در شاهنامه.

نتیجه گیری

چنان که گذشت یکی از عوامل تأثیرگذار در تحول اساطیر، عامل شکستگی است. این عامل که سبب فراموش شدن یک واقعه یا شخصیت و تبدیل آن به اجزای پراکنده می‌شود، درباره شهرسب کاملاً صدق می‌کند، چنان که او در دو شخصیت دیگر، یعنی مرداس و ضحاک، در موقع و مکانی دیگر متبلور می‌شود. ویژگی تعبد و روزه داری وی در مرداس و معنای نهفته در نام وی که همانا سلطه او بر اسب و توانایی در سوارکاری است، در ضحاک که دو بهره از شبانه روز را بر اسب سوار است، منتقل می‌شود. اما دلایلی دیگر در پیوند این سه شخصیت، با توجه به متون دوره اسلامی و شاهنامه وجود دارد: در مجمل التواریخ، ضحاک پسر وزیر طهمورث معرفی شده است. در تاریخ طبری بیان شده که ضحاک و قوم او بر شریعت صابئانند که عقاید آن‌ها به خلق و خوی شهرسب و همین طور مرداس نزدیک است. همچنین در تاریخ گزیده شهرسب/ بوذاسف دارای نژاد کلدانی است که پیوند نژادی او با ضحاک سامی و مرداس را آشکار می‌کند. مکان حکومت و زندگی هر سه نیز گاهی هند و گاهی بابل گفته شده است و سرانجام این که در متون مختلف دیده می‌شود که بوذاسف و ضحاک در فراخواندن مردم به بت پرستی نقش دارند که همه این موارد، پیوند آنان را آشکار می‌کند و نگارنده را بر آن می‌دارد که در طی یک شکستگی اسطوره‌ای، شهرسب مبدل به مرداس و ضحاک شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. طهمورث در اوستا Taxma.urupay، با صفتِ -azinavant- در فارسی میانه: zēnāwand- همراه شده است (یشت‌ها، ۱۱:۱۵؛ ویشته‌ها، ۲۸:۱۹) که در متون دوره اسلامی دچار تصحیف شده است؛ در آثار الباقیه به صورتِ زیباوند (بیرونی، ۱۳۸۹:۱۴۵) و در مجمل‌التواریخ و القصص به شکل ریناوند و دنباوند و دیوبند (مجمل، ۱۳۸۳:۲۴ و ۴۱۷) آمده است که تنها لقب اخیر در شاهنامه ذکر شده است: «گران‌مایه طهمورث دیوبند» (فردوسی، ۱۳۸۶:۱/۳۵) که احتمالاً این واژه نیز تصحیفی از -azinavant اوستایی و zēnāwand پهلوی است که آن را به معنی هشیار و زیرک پنداشته‌اند (Bartholomae, ۱۹۶۱:۲۲۸) اما در متون اسلامی لقب زیناوند را دارای معنایی چون تمام سلاح و مرد با سلاح تمام انگاشته‌اند؛ «و از طهمورث زیناوند گفتندی و زیناوند لقب او بود؛ یعنی تمام سلاح» (ابن بلخی، ۱۳۸۵:۲۸). «طهمورث زیباوند؛ معنی زیباوند آن باشد که سلاح تمام دارد» (مجمل، ۱۳۸۳:۲۴). بایسته یادآوری است که پژوهش‌گری واژه دیوبند را از دو پاره dipī به معنای خط و vand در معنای پسوند دارندگی دانسته و در مجموع این واژه را به معنی دارای خط و دبیری انگاشته است (ابریشمی، ۱۳۸۲:۲۰۴-۲۰۳). البته اگر در شاهنامه و دیگر متون دوره اسلامی (ابن بلخی، ۱۳۸۵:۱۰؛ خیام، ۱۳۸۵:۸) بدو لقب دیوبند داده شده، می‌تواند این صفت برخاسته از چیرگی او بر دیوان باشد؛ در اوستا (یشت‌ها، ۱۱:۱۵) دیده می‌شود که او از ایزد ویو در خواست چیرگی بر دیوان و مردمان دروند دارد و این که اهریمن را به پیکر اسبی درآورد و سی سال سوار بر آن، بر اکناف جهان تاخت آورد که البته ایزد ویو این آرزوی طهمورث را برآورده می‌کند. در متون میانه نیز به غلبه او بر اهریمن اشاره شده است: «و از طهمورث زیبا این سود بود که گنای بدکار ملعون را سی سال باره خود کُرد» (مینوی خرد، ۱۳۷۹:۴۵). «و گنامینو که به پیکر اسب درآمده بود، سی زمستان او را ببرد (=طهمورث سی سال بر گنامینو سوار بود)» (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹:۲۰۱). در دیگر متن آمده است که طهمورث سی سال بر اهریمن سوار بود و به گرد زمین می‌تاخت، تا این که همسر او از سوی اهریمن اغوا شد و جای‌گاه ضعف طهمورث را یافت. اهریمن او را در کوه البرز به زمین می‌افکند و می‌او بارد. پس از مدتی جمشید از گرایش اهریمن به عمل لواط استفاده می‌کند و طهمورث را از شکم او بیرون می‌کشد (مزدایور، ۱۳۷۸:۱۸۲). یادآوری این نکته نیز درخور است که در زمان سلطنت طهمورث، مردمان سوار بر گاو سربسوک می‌شوند و از خونپروس به دیگر کشورها می‌روند و در جهان پراکنده می‌شوند (یوستی، ۱۳۸۸:۹۷). همچنین، مطابق با روایت شاهنامه، دیوانی که به وسیله طهمورث به بند کشیده شده بودند، با آموزش نگارش، جان خود را از مرگ حفظ می‌کنند:

یکایک بر آراست با دیو جنگ
از ایشان دو بهره به افسون بیست
کشیدندشان خسته و بسته خوار
که ما را مکش تا یکی نو هنر
کی نامور دادشان زینهار
چو آزادشان شد سر از بند او
نشستن به خسرو بیاموختند

نُبد جنگشان را فراوان درنگ
دگرشان به گرز گران کرد پست
به جان خواستند آن زمان زینهار
بیاموزیمت که آید به بر
بدان تا نهانی کنند آشکار
بجستند ناچار پیوند او
دلش را چو خورشید بفروختند

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۳۷)

۲. فردوسی گوید: جهان دار سی سال از این بیشتر/ چه گونه برون آوردی هنر (همان، ۳۷/۱). در بندهش نیز مدت حکمرانی طهمورث سی سال گفته شده است (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۵۵). در بسیاری از متون دوره اسلامی نیز مدت فرمانروایی او سی سال بیان شده است (بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۴۵؛ مجمل، ۱۳۸۳: ۳۹؛ خیام، ۱۳۸۵: ۷؛ مقدسی، ۱۳۸۶: ۱/۵۰۰). ولی در منابعی نیز مدت چهل سال دیده می‌شود (بلعمی، ۱۳۸۵: ۸۷؛ ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۱۴).
۳. همه راه نیکی نمودی به شاه/ همه راستی خواستی پایگاه (همان، ۳۶/۱).
۴. نام بوذاسف را می‌توان در: (طبری، ۱۳۸۳: ۱/۲۱۸؛ مقدسی، ۱۳۸۶: ۱/۵۰۰؛ بیرونی، ۱۳۸۹: ۲۹۳) و ابوداسف را در: (مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰) بُزَسب (خیام، ۱۳۸۵: ۸) بُداسف (مجمل، ۱۳۸۳: ۸۹) مشاهده کرد. نیاز به بیان است که در بندهش با نام بوذاسف روبه‌رو می‌شویم، اما نه به عنوان وزیر طهمورث: «بت دیو آن است که او را به هندوستان پرستند و روان او بدان بوداها میهمان است و چون بوذاسف پرستند» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۱). این نکته را نیز در نظر داشته باشیم که در ترجمه بنداری اگر چه به وزیر نیک سیرت طهمورث اشاره شده است، ولی نام او مشخص نیست (بنداری، ۱۳۸۲: ۷).
۵. ذبیح الله صفا پس از ذکر نام ضحاک؛ بیوراسب ملقب به اژدهاک پسر علوان (=ارونداسب) بیان می‌دارد که باسانی می‌توان دریافت در این اسامی تحریف‌هایی مختصر صورت گرفته است (صفا، ۱۳۸۴: ۴۵۷).

۶.

یکی مرد بود اندران روزگار
گران‌مایه هم شاه و هم نیک‌مرد
که مرداس نام گران‌مایه بود
پسر بُد مَرین پاک‌دین را یکی
جهان جوی را نام ضحاک بود

ز دشت سواران نیزه گزار
ز ترس جهان‌دار با باد سرد
به داد و دهش برترین پایه بود...
که از مهر بهره ش نبود اندکی
دلیر و سبک‌سار و ناپاک بود

(همان، ۴۶-۴۵)

۷. در بندهش نام کامل ضحاک این گونه بیان شده است: «ضحاک پسر اروداسب، پسر زین گاو، پسر اسبیر آفشنگ، پسر تاز، پسر فراواگ، پسر سیامک است» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۹؛ یوستی، ۱۳۸۸: ۱۱۸). ذبیح الله صفا اظهار شگفتی می‌کند که چگونه ارونداسب

به مرداس تبدیل شده است (صفا، ۱۳۸۴: ۴۶۱). اما محمود امیدسالار با قاطعیت بیان می‌دارد که اسم ارون‌داسب از تصحیف مرداس بوجود آمده است. او می‌نویسد: هجای داسب در ارون‌داسب و مرداس/ مرداسب مشترک است و در خط پهلوی (mw) و (uw) با یکدیگر اشتباه می‌شود و دانندگان خط پهلوی آگاهند که حرف واو که به جای نون و لام و راء نیز بکار می‌رود، مکرراً به دلیل اشتباه ناسخ در واژه داخل می‌شود. بنابراین ارون‌داسب حاصل تصحیف مرداس است (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۵۲).

۸. هنگامی که فریدون غذا می‌خورد و شراب می‌نوشد، او را رای خواب می‌آید:

چو آن رفتن ایزدی کار اوی	بدینند و آن بخت بی‌دار اوی
برادرش هر دو برو خاستند	تبه کردنش را بیاراستند
به پایان گه شاه خفته به ناز	شده یک زمان از شب دیرباز
یکی سنگ بود از بر بُرز کوه	برادرش هر دو نهان از گروه
دویدند بر کوه و کندن سنگ	بدان تا بکوبد سرش بی درنگ
وزان کوه غلتان فرو گاشتند	مران خفته را کشته پنداشتند
به فرمان یزدان سر خفته مرد	خروشیدن سنگ بی‌دار کرد
به افسون همان سنگ بر جای خویش	بست و نجیبند آن سنگ پیش
همانگه کمر بست و اندر کشید	نکرد آن سخن را بریشان پدید

(همان، ۱۳۸۱: ۷۲-۷۳)

۹. سلم و تور؛ برادران بزرگ ایرج از بهره‌ای که فریدون در تقسیم بندی پادشاهی بدان‌ها داده خشنود نیستند و به همین دلیل توطئه قتل ایرج را در سر می‌پرورند و سرانجام تور: «بزد (گران کرسی) بر سر خسرو تاجدار» و با خنجر «همی کرد چاک آن کیانی برش» (همان، ۱۳۸۱: ۱۲۰-۱۲۱).

۱۰. برای آگاهی بیشتر از عامل شکستگی در تحول اسطوره‌ها: (بهار، ۱۳۸۵: ۵۳-۵۵؛ بهار، ۱۳۷۵: ۴۹۰).

۱۱. (مولایی، ۱۳۹۰: ۳۳۳). آرتور کریستن سن معتقد است شیداسب که شخصیتی فراموش شده است، جای خود را به بوذاسف؛ پیامبر مشهور داده است (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

۱۲. در فارسی میانه šahr (=شهر) به معنای سلطه و سلطنت، و اسب همان حیوان معروف است که در مجموع معنای چیرگی بر اسب؛ توانایی در اسب سواری را می‌یابد (Mackenzie, ۱۹۷۴: ۱۸۳; Nyberg, ۱۹۷۱: ۷۹؛ کزازی، ۱۳۷۹: ۲۵۶).

۱۳. مانویان شدت بر سرکوبی شهوت، حرص و ترک خوردن گوشت، شرب خمر، ازدواج تأکید دارند و بر شب زنده داری و لابه و زاری و هفت روز روزه گرفتن در هر ماه پای می‌فشرند (ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۶؛ میرفخرایی، ۱۳۸۷: ۳۹؛ کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۴۲؛ ویدن گرن، ۱۳۸۷: ۱۲۷).

۱۴. کیش مندایی از جمله آیین‌های گنوسی است. ابوالقاسم اسماعیل پور معتقد است میان منداییان و صابئان فرق هست و صابئین را ستاره پرستانِ حرّان می‌داند و منداییان را پیرو یحیی که تعمید دهنده مسیح بود (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۲۰؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۴۵ و ۳۴۹؛ شهرستانی، ۲۰۰۳: ۱۶/۲؛ ابوالقاسمی، ۱۳۸۶: ۱۲۲).
۱۵. (همان، ۷۷/۱). لازم به یادآوری است که در بندهشن، ساختن کاخی در هندوستان به ضحاک نسبت داده شده است (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۳۷).
۱۶. «رسم بت پرستی به زمان او پیدا شد. بدان سبب که هر که را عزیزی می‌مُرد یا غایب می‌شد، بر شکل او صورتی می‌ساخت و بدان تسکینِ سوزدل می‌کرد و آن را حرمت می‌داشت. چون بطنی چند بر آن بگذشت، سبب ساختن آن را فراموش کردند و پنداشتند که ایشان میان خدا و بنده واسطه‌اند و آن را پرستیدند. بت پرستی ظاهر گشت.» (مستوفی، ۱۳۸۷: ۸۰-۷۹).
۱۷. زروان - در اوستا *zrvan* و در پهلوی *zurwan* به معنای زمان است (Mackenzie, ۱۹۷۱: ۱۰۰؛ Nyberg, ۱۹۷۴: ۲۳۲).
۱۸. نیاز به یادآوری است که کتابیون مزداپور خود ضحاک را معادل زروان و زمان می‌پندارد و معتقد است که دو بُعد شرّ و خیر درون او وجود دارد؛ او کسی است که از یک سو قربانی می‌کند و نماد شرّ است و از سوی دیگر درصدد اجرای عدالت و تقسیم عادلانه مواهب اقتصادی است (مزداپور، ۱۳۶۹: ۷۲)؛ چنان که علی‌حضور نیز ضحاک را متعلق به توده مردم و رستاخیز رهبر یا قهرمانی از جامعه اشتراک‌نخستین می‌داند. او ضحاک را نمادی از مردمی می‌پندارد که ثروت را از قدرتمندان می‌گرفته‌اند و عدالت را برپا می‌داشتند (حضور، ۱۳۸۸: ۳۷-۳۶).
۱۹. شهرناز در پهلوی *sanghawag* و در اوستایی *sanghewah* است. قسمت دوم یعنی واچی، همان است که در نام ارنواز نیز هست و ازستاک واک در معنای سخن گفتن آمده است. قسمت نخست آن (=سنگه) به معنی اعلام کردن و دستور دادن است. بر این اساس، شهرناز یعنی زنی که از فرمان و دستور سخن می‌گوید. ارنواز در پهلوی *arinawag* و در اوستایی *arinawah* است. واچی به معنای سخن گفتن و ارنه به معنای ستم است که در مجموع معنای زنی که از ستم سخن می‌گوید، خواهد بود (کزازی، ۱۳۷۹: ۱/۲۸۷).

فهرست منابع

- ابریشمی، محمدحسن. (۱۳۸۲). «پژوهشی در باب القاب طهمورث» *نامه فرهنگستان*، دوره ۶، شماره ۱.
- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۴۹). *اخبار ایران*، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن بلخی. (۱۳۸۵). *فارس نامه*، تصحیح و تحشیه گای لیسترانج و رینولد نیکلسون، تهران: اساطیر.
- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۷). *مانی به روایت ابن الندیم*، تهران: طهوری.
- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۶). *تاریخ زبان فارسی*، تهران: سمت.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *اسطوره بیان نمادین*، تهران: سروش.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران: کاروان.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۱). *جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- بلعمی، ابوعلی محمدبن علی. (۱۳۸۵). *تاریخ بلعمی*، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: زوآر.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی. (۱۳۸۲). *شاهنامه فردوسی تحریر عربی*، ترجمه عبدالمحمدآیتی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). *ادیان آسیایی*، تهران: نشر چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: نشر چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۵). *جستاری در فرهنگ ایران*، تهران: اسطوره.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبردانا سرشت، تهران: امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد. (۱۳۸۵). *شاهنامه ثعالبی*، ترجمه محمود هدایت، تهران: اساطیر.
- جلالی مقدم، مسعود. (۱۳۸۴). *آیین زروانی*، تهران: امیرکبیر.
- حصوری، علی. (۱۳۸۸). *سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن*، تهران: نشر چشمه.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی، تهران: افکار.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۰). «ضحاک»، *فردوسی و شاهنامه سرایی*، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- خیام، عمرین ابراهیم. (۱۳۸۵). *نوروزنامه*، تصحیح و تحشیه مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.

- **دینکرد هفتم**، گزارش محمدتقی راشد محصل. (۱۳۸۹). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زهر، آر.سی. (۱۳۸۷). **طلوع و غروب زردشتی گری**، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. (۲۰۰۳). **الملل و النحل**، بیروت: دارومکتبه الهلال.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۴). **حماسه سرایی در ایران**، تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۸۳). **تاریخ طبری**، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). **شاهنامه**، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). **شاهنامه**، تصحیح ژول مول، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). **بندش**، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۵). **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی، تهران: امیرکبیر.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۳). **نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان**، ترجمه ژاله آموزگار و احمد نفضلی، تهران: نشر چشمه.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۸۰). **مازهای راز**، تهران: نشرمرکز.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۷۹). **نامه باستان**، ج ۱، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۸۵). **رؤیا حماسه اسطوره**، تهران: نشرمرکز.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک. (۱۳۸۴). **زین الاخبار**، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- **مجمل‌التواریخ و القصص**. (۱۳۸۳). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: دنیای کتاب.
- مختاریان، بهار. (۱۳۸۹). **درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه**، تهران: آگاه.
- مزدپور، کتابون. (۱۳۷۸). **داستان گرشاسب**، طهمورث، جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر، تهران: آگاه.
- مزدپور، کتابون. (۱۳۶۹). **«شالوده اساطیری شاهنامه» فرهنگ**، کتاب هفتم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، پاییز.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۸۷). **تاریخ گزیده**، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۷۸). **مروج الذهب**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مقدسی، طاهر بن مطهر. (۱۳۸۶). **آفرینش و تاریخ**، تصحیح و ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.

- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۰). «طهمورث»، *فردوسی و شاهنامه سرایی*، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- موله، ماریژان. (۱۳۸۶). *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: توس.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۸۷). *فرشته روشنی*، تهران: ققنوس.
- *مینوی خرد*، گزارش احمدتفضلی. (۱۳۷۹). تهران: توس.
- ویدن گرن، گئو. (۱۳۸۷). *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز.
- هالروید، استوارت. (۱۳۸۸). *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- هینلز، جان. (۱۳۸۶). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه.
- یوستی، فردیناند. (۱۳۸۸). *بندهشن هندی*، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Bartholomae, C. (۱۹۶۱). *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin.
- Nyberg, H. S. (۱۹۷۴). *A Manual of Pahlavi*, Wiesbaden.
- Mackenzie, D. N. (۱۹۷۱). *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford.