

## بررسی جامعه‌شناختی پیکرگردانی اژدها در متون حماسی ایران

محمد عباسی زاده<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت ۱۳۹۸/۴/۳۰

سید محمود سید صادقی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲

## چکیده

اساطیر در حقیقت، نمودی از فرهنگ و باورداشت یک ملت و به تعبیری، خاستگاه هنر و ادبیات محسوب می‌شود که در پیوند با جوامع مختلف نمود می‌یابد. در واقع، فرهنگ و تمدن هر قوم و ملتی ریشه در اسطوره‌های آن ملت دارد. وقتی سخن از اسطوره به میان می‌آید، در باور همگان، موجودات عجیب و اسطوره‌ای از جمله اژدها در اذهان تداعی می‌گردد که در حوزه جامعه‌شناختی ملل مختلف در گذشته نقش مهمی داشته است. موجودی اهریمنی و پلید که در بسیاری از باورهای اسطوره‌ای و فرهنگی ملل مختلف حضوری چشم‌گیر داشته است. هدف محقق در این نوشتار بررسی جامعه‌شناختی پیکرگردانی اژدها در شاهنامه فردوسی و متون حماسی ایران است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتاب‌خانه‌ای است. حاصل این پژوهش نشان می‌دهد که در فرهنگ جامعه ایرانی در دوره باستان، اژدها نمادی از شر و بدی است و تقریباً در فرهنگ اساطیری تمام ملل از جمله ایران، دارای خاصیت پیکرگردانی است و با توجه به شرایط و زمان خود می‌تواند به موجودات دیگر تبدیل شود که این موضوع از جنبه جامعه‌شناختی حائز اهمیت است. چرا که این مسئله در جامعه‌ای که فرهنگ آن بر اساس فرهنگ اساطیری شکل گرفته می‌تواند بینش اساطیری آن را از ارتباط با جامعه انسانی انعکاس دهد. اژدها خود تغییر یافته از مار است و در متون حماسی معمولاً به انسان در نقش ضحاک، به ابر سیاه، فریدون و جمشید تبدیل می‌شود. این موجود پلید تقریباً در تمام جوامع بجز چین کاری جز از بین بردن انسان‌ها ندارد، در بعضی موارد هم از خوی اهریمنی خود فاصله می‌گیرد و از آسیب انسان‌ها دست برمی‌دارد. ولی با این حال اژدها در فرهنگ و باورهای عامیانه ایران که در تعامل با جامعه نیز هست، باز همان سیر اهریمنی خود را طی می‌کند.

کلمات کلیدی: اساطیر، اژدها، جامعه‌شناختی، دگردیسی، شاهنامه، متون حماسی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گچساران، گچساران، ایران  
mailto:seyedmahmoodsayedseadeghi@gmail.com

<sup>۲</sup> استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر، بوشهر، ایران (نویسنده مسئول)  
m.yasooj.1398@gmail.com

یکی از مشهورترین و پر حضورترین موجودات اهریمنی و اصولاً زیان‌کار در متون حماسی و به ویژه متون حماسی ایران اژدها است. موجودی دو زیست که هم در خشکی و هم در آب می‌زید. اولین دگردیسی اژدها، زمانی است که ضحاک، این جانور عجیب‌الخلقه و اژدهای کریه ادبیات زرتشتی، قرن‌ها بعد در نیم‌روز مورد احترام قرار می‌گیرد. این نمونه از دگردیسی در نگرش به اژدها، در یونان نیز مشابهی دارد. کادموس، بنیادگذار شهر تب، قاتل اژدهاست، لیکن بعدها عده‌ای خود را از نسل همان اژدهای مقتول می‌پندارند. «اپامینونداس از خانواده‌های شریف تب بود. این خانواده افتخار می‌کرد که نسلش به دندان اژدهایی می‌رسد که کادموس هزار سال پیش در خاک دفن کرده بود.» (دورانت، ۱۳۳۷: ۵۲۱)

### بیان مسأله

در متون حماسی ایران، ضحاک به عنوان قدیمی‌ترین اژدها معرفی می‌شود. نخستین شکل نمادسازی با اژدها، زمانی آغاز می‌شود که پهلوانان، با کشتن اژدها، به برنامه «اژدهاکش» دست می‌یابند. «سام پهلوان در نامه‌ای به منوچهر، دلاوری‌های خود را برمی‌شمارد و به نابود ساختن اژدهایی که در حوالی شط‌کشف دست به زیان‌کاری می‌زند، اشاره می‌کند.» (کریستن سن ۱۳۵۵: ۹۹) اژدهاکشی گرشاسب از همه پهلوانان دیگر ایران، مشهورتر و باشکوه‌تر است. اگرچه «کمر گرشاسب در نبرد با اژدها شکسته می‌شود.» (مشکین نامه، ۱۳۸۶: ۷۴) و به سختی درمان می‌شود با این همه، به افتخار پیروزی خود بر اژدها، در فشی اژدهاپیکر ساخت (ن.ک: اسدی توسی ۱۳۵۴: ۶۳) «رستم نیز این درفش را به عنوان پرچم اصلی خویش در نبردهای بین المللی همراه داشت.» (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۶۱) جز او، سهراب (زریری ۱۳۶۹: ۱۵۰) و نیز فرامرز (خالقی مطلق، ۱۳۶۱: ۲۳) چنین نمادی را بر پرچم خود داشتند. در شاهنامه از آن پس، اژدها از وجه منفور بودن دور می‌شود؛ گاه رستم و گاه رخش، به اژدها تشبیه می‌شوند. نگرش دیگر به اژدها، نگرش دین زرتشت است، این نوع نگرش، نگرشی ویژه است. سؤال تحقیق به این صورت مطرح شده که: پیکرگردانی بن‌مایه اژدها در ادبیات حماسی ایران به چه ترتیب است؟

### پیشینه تحقیق

در باب اژدها و نمادشناسی، کتبی چند نوشته شده است، لیکن آنچه در این مقال می‌گنجد، آثاری است که پیرامون «اژدها» تألیف یافته باشند. کریستن سن در کتاب «آفرینش زیان‌کار در روایات ایرانی. ترجمه احمد طباطبائی» (۱۳۳۵)، پژوهشی کوتاه، اما پربار در باب اژدها آورده است. رستگارفسانی در کتاب «اژدها در اساطیر ایران» (۱۳۷۹)، به بررسی این عنصر حماسی پرداخته است. کویاجی در کتاب «آئین‌ها و افسانه‌های چین باستان، ترجمه جلیل دوست‌خواه» (۱۳۷۹)، در باب اژدها اشاراتی چند آورده است اشارات وی در باب نماد اژدها از

منظر چینی‌ها بسیار سودمند است. تیمور مالمیر و فردین حسین‌پناهی (۱۳۹۱)، در مقاله: «اسطوره‌اژدهاکشی و طرح آن در شاهنامه فردوسی»، ضمن اشاره به پلیدی و زیانکاری اژدها، معتقدند که طیف عظیمی از اساطیر جهان به اژدهاکشی اختصاص یافته و بر همین مبنا شاهنامه فردوسی هم که شناسنامه حماسه اساطیری ایران محسوب می‌شود، به داستان‌های زیادی اشاره کرده که در آن‌ها اژدهاکشی اتفاق افتاده است. در این میان داستان «رفتن فریدون به کاخ ضحاک و آزاد سازی دختران جمشید» با موضوعات این مقاله هم‌پوشانی داد.

### روش تحقیق

اساس کار پژوهش در این تحقیق، به روش کتاب‌خانه‌ای و گردآوری مطالب به صورت فیش‌برداری مستقیم مربوط به عنوان مقاله، از متون مختلف حماسی خواهد بود. نخست تمام شواهد و ابیات از آثار حماسی نظیر شاهنامه، گرفته شده، سپس بر اساس چهارچوبی که مشخص شده، به تفسیر شواهد پرداخته شده است.

### بحث و بررسی

#### پیکرگردانی

این اصطلاح در واقع فرآیندی است که در آن ماهیت و شکل موجودات، بخصوص موجودات افسانه‌ای با توجه به شرایطی و برای اهدافی تغییر می‌یابند تا بتوانند در شرایط جدید و با ماهیت جدید ادامه حیات دهند. رستگارفسایی در تعریف این اصطلاح می‌نویسد: «تغییر شکل ظاهری و ساختمان و اساس هستی و هویت قانونمند شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراءالطبیعی است که این امر در هر دوره و زمانی، غیر عادی به نظر می‌رسد و فراتر از حوزه و توان معمولی انسان‌ها و حتی نوابغ و افراد استثنایی به شمار می‌آید. در این حالت شخص یا شیء از صورتی به صورت دیگر می‌گردد و پیکری تازه و نو می‌یابد که ممکن است بروزات آن صوری، ظاهری و محسوس باشد یا در نهاد و نمان، دچار تغییراتی بنیادی شود، قدرت یا قدرت‌هایی تازه به دست آورد که قبلاً فاقد آن بوده است.» (رستگارفسایی، ۱۳۸۳: ۳۸) پیکرگردانی جانوران در داستان‌های عامیانه نیز نمودی چشمگیر دارد. در داراب‌نامه، پری به صورت ماری بر داراب ظاهر می‌شود. «طروسیه اندرین اندیشه بود که از آن پس کوه دو مار پیدا شدند و بر وی سلام کردند و خدمت نمودند و گفتند ای آدمی زاده، ما به عذرخواستن تو آمده‌ایم و آنچه از شفقت که تو به جای فرزند ما کردی که فرزند ما از کشتن برهانی‌دی . . . و گفتند: مار سپید فرزند ما بود . . . طروسیه گفت: شما چه خلقانید . . . آن ماران گفتند ما از جمله پریانیم ولیکن آن مار سیاه که تو او را بکشتی دیو بود.» (طروسی ۱۳۴۴: ۱/ ۱۸۹) در داستانی از داستان‌های هزار و یک شب، نیز این موضوع به طریقی نمود یافته است. پریان به قصد مجازات گناه‌کاران، آن‌ها را به جانوران دیگر تبدیل می‌کنند: «وقتی از خواب بیدار شدم، خانم سیاه‌پوستی را در کنار خود دیدم که زنجیر دو سنگ سیاه ماده را در دست دارد. من بی‌اختیار پرسیدم تو که هستی؟ آن زن پاسخ داد: من همان ماری هستم که تو رهایی بخشیدی و خود را مدیون محبت و کمک به تو می‌دانم. من از پریان هستم و اطلاع داشتم که دو خواهر چه رفتار ناپسندی با تو و آن شاه‌زاده بی‌گناه کرده‌اند. آن‌ها را به این صورت در آوردم که بدانند بدی و بدجنسی در دنیا بدون کیفر نمی‌ماند.» (هزار و یک شب ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۴۳) می‌توان گفت که یکی از اعمال و قدرت‌های ماورائی و

خارق‌العاده‌ی دیوان، این نماد شر، در داستان‌ها تغییر شکل دادن است که در واقع همان اصطلاح دگردیسی در اسطوره می‌باشد. در شاهنامه آمده است که اکوان‌دیو در قالب گوری بر رستم ظاهر می‌شود و بدین ترتیب پهلوان را می‌فریبد:

بینداخت رستم کیانی کمند  
 همی‌خواست کرد سرش را به بند  
 چو گور دلاور کمندش بدید  
 شد از چشم او در زمان ناپدید  
 بدانست رستم که آن نیست گور  
 ابا او کنون چاره باید نه زور  
 (فردوسی، ۱۳۷۵ :

(۳۵۶/۴)

این بن‌مایه اسطوره‌ای گاه در قصه‌های عامیانه نیز مشهود است. «در اسکندرنامه، هزار داستان دیو خود را به شکل سعدان پهلوان در می‌آورد.» (منوچهر حکیم ۱۳۸۸: ۴۶) «و در فرهنگ افسانه‌ها آمده است که دیوی به جلد پیرزنی مهربان می‌رود و بدین ترتیب آدم‌ها را می‌خورد.» (درویشیان، ۱۳۸۲: ۲۶۲) گاه دیوان نیز در قالب و نقش اژدها ظاهر می‌شوند و یا به عبارتی در یک دگردیسی به اژدها تبدیل می‌شوند. «آن ماران گفتند ما از جمله پریانیم و ولایت ما دور است ولیکن آن مار سیاه که تو او را کشتی آن دیو بود و جای ایشان درین پس کوه است و آن اژدهای بدین عظیمی که سر ازین کوه بر کرد و ازین دریا آب خورد، آن اژدها نیست آن دیوست که خویشان را بر مثال اژدها کرده است و مهتر این دیوان است و این جزیره و این کوه پانصد فرسنگ ولایت ایشانست.» (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱۸۹)

### پیکرگردانی در ادبیات حماسی ایران

در ادبیات حماسی ایران و آثاری هم‌چون شاهنامه و دیگر آثار حماسی، می‌توان پیکرگردانی جانوران را شاهد بود. این موضوع نه تنها در اساطیر ایران، بلکه در اساطیر سایر ملل نیز به نوعی مشهود است. در اساطیر مصر اعتقاد بر این است که گاو آپیس از آتش پدید آمده است؛ یعنی در یک دگردیسی شیء به حیوان این گاو موجودیت یافته است و یا این که بر اساس اعتقادات در اساطیر آفریقا، انسان‌ها در حقیقت حاصل دگردیسی سنگ‌ها هستند. (ر. ک: رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۳۸۳ و ۴۰۶) این عقاید در سایر اساطیر جهان حکایت از آن دارد که موضوع پیکرگردانی، موضوعی فراگیر در عرصه اساطیر ملل به شمار می‌رود و اساطیر ایران هم از این امر مستثناء نیستند. پیکرگردانی در اساطیر و ادبیات حماسی ایران حضوری چشم‌گیر دارد. در بندهشن درباره دگردیسی کیومرث چنین آمده است: «از آن‌جا که تن کیومرث از فلز ساخته شده بود، از تن کیومرث هفت گونه فلز به پیدائی آمد. از آن تخم که در زمین رفت، به چهل سال مش و مشیانه بر رستند که از ایشان رونق جهان و نابودی دیوان و از کارافتادگی اهریمن بود.» (دادگی، ۱۳۸۵: ۶۶) «انواع گرگ‌ها در یک جا گرد آیند و همه به صورت یک گرگ واحدی شوند که پهنایش چهارصد و پانزده گام و درازایش چهارصد و سی سه گام است. به فرمان هوشیدر مؤمنان به مقابله با این جانور می‌روند. اما دعاهای دینی از عهده او بر نمی‌آیند. سرانجام با تیغ و شلاق و کارد و گرز و شمشیر و نیزه و تیر و سلاح‌های دیگر آن دروج (= دیو) را می‌کشند. زهر این حیوان تا یک فرسنگ به زمین و گیاه می‌رسد و آن‌ها را می‌سوزاند. از آن دروج، جهی (= زن بدکاره‌ای) سیاه به شکل ابر

بیرون می‌جهد و برای پرداختن به کارهای دیوی به پیش مار می‌رود و در مار جایگزین می‌شود و به همین علت ستمگری او کمتر است.» ( مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۸۹، هم‌چنین: دینکرت: ۱۶۶) در داستان ضحاک در شاهنامه بارها دگردیسی ابلیس را شاهد هستیم. در آغاز راه بر ضحاک ظاهر می‌شود و در نقش و شمایل جوانی نیک‌خواه از وی پیمان گرفت:

چنان بود که ابلیس روزی پگاه      بیامد بسان یکی نیک‌خواه  
دل مهتر از راه نیکی ببرد      جوان گوش گفتار او را سپرد  
( فردوسی ۱۳۷۵:

(۶۴/۱)

درگام دوم، آن‌گاه که توانست از جوان پیمان بستاند خود را در نقش و چهره یک آشپز ماهر و چیره‌دست بر ضحاک نمایان می‌سازد:

بدو گفت اگر شاه را درخورم      یکی نامور پاک خوالیگرم  
( همان: ۱/۱)

(۵۹)

سرانجام ابلیس در گام سوم، آن‌گاه که توانست اعتماد او را به خوبی به خود جلب کند، در شکل و نقش طبیعی حاذق و کاردان، بر او ظاهر شده و به وی توصیه نمود برای رام کردن این مارها که بر دوشش روییده‌اند، می‌بایست از مغز انسان‌ها آن‌ها را خورش سازی:

بسان پزشکی پس ابلیس تفت      به فرزانی نزد ضحاک رفت  
بدو گفت کین بودنی کار بود      بمان تا چه گردد نباید درود  
( همان: ۱/۶۱)

در داستان فریدون نیز شاهد دگردیسی دیگری در این زمینه هستیم. فریدون آن‌گاه که قصد دارد فرزندانش - پسرانش - را بیازماید در نقش اژدهایی بر آنان ظاهر می‌شود:

بیامد بسان یکی اژدها      کزو شیر گفتی نیابد رها  
( همان: ۱/۲۸۵)

در هفت خوان رستم نیز نوعی دیگر از دگردیسی اتفاق می‌افتد. جادوگر پیری بر سر راه قهرمان قرار می‌گیرد و قصد فریب وی را دارد. اما در ادامه موفق به این کار نمی‌شود و با بازگشت به اصل خویش دستش رو می‌گردد و سرانجام به اسارت رستم درمی‌آید:

یکی گنده پیری شد اندر کمند      پر آژنگ و نیرنگ و بند و گزند  
میانش بخنجر بدو نیم کرد      دل جادوان زو پر از بیم کرد  
( همان: ۲/۱۱۲)

در ماجرای جنگ رستم با شاه مازندران، بعد از این که شاه مازندران به اسارت رستم درمی‌آید، وی برای رهایی از دست پهلوان در یک دگردیسی عجیب به شکل سنگی در می‌آید و آن‌گاه که در می‌یابد که رستم قصد دارد آن تخته سنگ را بشکند. بار دیگر به شکل ابری در سیمای مرد مبارزی که کلاه بر سر و خفتان بر تن دارد، بر رستم ظاهر می‌شود تا ظاهراً از جنگ رستم بگریزد:

شد از جادوی تنش یکپاره کوه	از ایران بر او بر نظاره گروه
تهمتن فرو ماند اندر شگفت	سنان‌دار نیزه به دندان گرفت
بر این گونه خارا یکی کوه گشت	ز جنگ و ز مردی بی اندوه گشت

(همان)

(۳۸/۲:

در گرشاسب‌نامه اسدی نیز دگردیسی رخ داده است. در قسمت «آمدن گرشاسب به جزیره هدیگر» آن‌گاه که سواران به بیشه‌ای رسیدند، پی بردند ماهیانی در آن بیشه وجود دارد که چون به خشکی رسند، به سنگ تبدیل می‌شوند و هم‌چنین درختانی در آن جزیره یافت می‌شود که برگ آن درختان به مرغانی خوش‌آواز بدل می‌شوند:

هر آن ماهیی کو فتادی ز آب	بدو باد جستی شدی سنگ ناب
گرفتند از آن آزمون را بسی	نبد بهره جز سنگ با هر کسی

(اسدی طوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۰)

### پیکرگردانی اژدها در اساطیر ایران

#### پیکرگردانی خون به مار

توجه به مار و وجوه چندگانه آن از موارد قابل توجه اساطیر است. «مار نماد بی‌وفایی، پلیدی، تجدید حیات، حيله‌گری، خیانت، دوجنسی بودن (هم نر و هم ماده‌بودن)، شیطان و نیروهای متضاد می‌باشد.» (جایز، ۱۳۷۰: ۲۸) این حیوان هم‌چنین «نشان‌دهنده تلبیس، زیرکی، تاریکی و اغواگری است.» (کوپر، ۱۳۷۸: ۳۲) قدما مار را موجودی دو جنسی می‌پنداشتند؛ از این روی از تصویر مار به عنوان دوگانگی در هر چیزی بهره می‌بردند. «در علم نشانه‌شناسی، مار موجودی دو وجهی که در وجه نخست، نماد انرژی و نیروی ناب و در درجه دوم، نماد شر و فساد، شهوانیت، نابودی و رمز و راز بوده است.» (گورین، ۱۳۸۰: ۱۶۴) در «گرشاسب‌نامه» اسدی طوسی، یکی از این دگردیسی‌ها، پیدایش «مار» از «خون» آدمیان است که در ماجرای «رفتن گرشاسب به ساختن سیستان و اتمام آن» نمود یافته است:

بفرمود خون همه ریختن	وزیشان گل باره انگیختن
یکی نیمه بُد کرده دیوار شهر	دگر نیمه کردند از آن گل دو بهر
از آن خون به ریگ اندرون خاست مار	کرا آن گزیدی بکردی فکار
چو آن شهر پردخت و باره ساخت	برو پنج در آهنین برن ساخت

«دگردیسی خون به مار در روایت بنای سیستان به دست گرشاسب در گرشاسب‌نامه، بی‌گمان گواه اصالت و قدمت منظومه به ویژه روایت یادشده در مقایسه با منابع مشابه است. این تحول با توجه به تأثیر و تأثرات اسطوره از امیال، تفکرات، جهان بینی، زندگی و نیازهای انسانی و با الگوگیری این جستار از قراین موجود در فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر، می‌تواند با کسب معنا و مفاهیمی خاص و گاه ناهمگون نظیر بقا، حیات، اقتدار، عظمت، ظلم و تباهی بسیاری از تجارب و واقعیات نامتعارف، جهان اسطوره را ملموس سازد.» (امامی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۲) در داستان گیل‌گمش، هیأت و شخصیتی ویژه‌ای از مار به دست آمده که همواره آن را با رمز جاودانگی و حیات مجدد پیوند می‌دهد. «ای گیل‌گمش! اینک می‌خواهم رازی را با تو در میان نهم و موضوعی را به تو خواهم گفت که انسان‌ها از آن بی‌خبرند. این موضوع مربوط به گیاهی است، گیاهی که ریشه آن به ریشه‌ی لیسبوم خاردار می‌ماند. خار آن شبیه به خار گل سرخ است و در دست‌های فرو خواهد رفت، اما اگر توانستی که این گیاه را در دست‌های نگاه داری، تو به زندگی جاوید دست خواهی یافت. ... در فاصله بیست فرسنگی، آن‌ها تکه‌ای خوردند، و در سی فرسنگی، برای استراحت شبانه توقف کردند. گیل‌گمش آن جا چاهی دید که آبش گوارا بود. از چاه پایین رفت تا در آب، آب‌تنی کند. ماری بوی گیاه را شنید، آرام آرام از دل زمین بالا آمد و گیاه را با خود برد.» (شالیان، ۱۳۸۵: ۸۹ - ۷۸)

### پیکرگردانی مار - اژدها

در بسیاری از فرهنگ‌ها اژدها را حاصل دگردیسی مار می‌دانند. برخی می‌گفتند: ضحاک معرّب «ده آک» و «آک» به معنی «عیب» و این واژه بازگوکننده ده عیب او بوده است. (صدیقیان ۱۳۷۵: ۱۲۸) به باور بسیاری، جانوری که در اساطیر ایران و سایر ملل تجسم بن مایه انتزاعی اژدها نقش اصلی را دارد، در حقیقت همان «مار» است. قدما نیز معتقد بودند که ارتباطی بین این دو موجود طبیعی و انتزاعی؛ یعنی مار و اژدها وجود دارد. در بندهشن مار موجودی اهریمنی است، زیرا که از خرفستران است. (ر.ک. به: دادگی، ۱۳۶۹: ۹۷) «خرفستر به معنی حشره و جانور موذی است. در گات‌ها این واژه به صیغه جمع از برای بدخواهان مزدیسنا و دشمنان بیابان‌نورد و راهزنان و زیان‌کاران و نابکاران چادرنشین استعمال شده... در اوستا نام برخی از خرفستران آمده است، مانند: مار: اژی با صفت اودرترس یعنی روی شکم رونده.» (اوشیدری، ۱۳۸۶: ۲۵۶) و بر همین اساس، اژدها نیز گونه اسطوره‌ای مار است. «نام اژدها در سانسکریت، به معنی مار است.» (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲) بر اساس این باور کهن است که احمد طوسی در کتاب عجایب‌المخلوقات، معتقد است که از نهایت رشد مار و تبدیل آن به اژدها چنین یاد می‌کند: «مار هرچند که برآید، جوان‌تر گردد، اول [درجه] «حیه» بود، دوم درجه «جان» بود، سوم درجه «ثعبان» [اژدها] گردد.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۶۱۲)

از نوبی انگور بود توتیا      وز کهنی مار شود اژدها

( نظامی ۱۳۸۳ :

(۱۲۶/۱

این موضوع دگردیسی مار به اژدها را حتی می‌توان در باورهای عامیانه نیز شاهد بود. قدما بر این باور بودند که در واقع اژدها، مار سیاه و عظیم‌الجثه است که از قعر دریا بر می‌آید. مسعودی در مروج‌الذهب به این باور عامیانه در بین مردم اشاره می‌کند و می‌نویسد: «کسان دربارهٔ اژدها خلاف کرده‌اند؛ بعضی بر آنند که اژدها بادی سیاه است که در قعر دریاست و چون به نسیم؛ یعنی هوا می‌رسد، مانند طوفان به طرف ابرها می‌رود و چون از زمین بالا رود، به گرد و غبار پراکند، در هوا طولانی شود و اوج گیرد و مردم چنان پندارند که مارهای سیاه است که از دریا برآمده است؛ زیرا ابرها سیاه است و روشنی نیست و بادها پیوسته می‌وزد، بعضی گفته‌اند: اژدها جنبنده‌ای است که در قعر دریا به وجود می‌آید و بزرگ می‌شود و حیوانات دریا را آزار می‌کند. خداوند ابر و فرشتگان را می‌فرستد تا آن را از میان حیوانات دریا بیرون آرند و به شکل ماری سیاه است که برق صدایی دارد و دم آن به هر بنای بزرگ یا درخت یا کوهی رسد، آن را در هم کوبد.» (به نقل از رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۱۶ - ۱۵) بنابراین اژدها اولین دگردیسی را در تبدیل شدن از مار به اژدها در اساطیر به خود می‌گیرد.

### پیکرگردانی جم - ضحاک

در اساطیر و بر اساس روایات هندی، جمشید نخستین انسان است. از این رهگذر تمام ویژگی‌ها و وظایف ایزد مهر، از قبیل «وظایف قضایی - روحانی، جنگاوری، متحدکنندهٔ طبقات اجتماعی و باروی به وی نسبت داده شده است.» (رضی، ۱۳۸۱: ۱۰۰) جمشیدی در نماد اساطیری خویش «نماد آب و باران و ترسالی و خداوند موکل بر آب و باران است.» (رضی، ۱۳۸۱: ۲۶۲۵) که با نظارت بر کار خورشید و پدیده‌های آسمانی موجب حیات و رونق زندگی می‌شود و طبقات اجتماعی را در کنار هم گرد می‌آورد. آن‌چنان که از گفته‌های فردوسی در شاهنامه بر می‌آید، وی از پایگاه ایزدی خود هبوط کرده و شخصیتی انسانی - شاهی یافته و هفت صد سال بر مسند پادشاهی تکیه زد.

گران‌مایه جمشید فرزند او	کمر بست یک‌دل پر از پند او
برآمد بر آن تخت فرخ پدر	به رسم کیان بر سرش تاج زر
کمر بست با فرّ شاهنشهی	جهان گشت سرتاسر او را رهی
	( فردوسی، ۱۳۷۵ : )

(۴۶/۱)

سرانجام جمشید با برخورداری از فرهٔ پادشاهی به جای پدر بر تخت فرمانروایی نشست. بنابراین تا زمانی که جمشید خوی و سرشت نیک خود را حفظ کرد، هیچ بدی در جهان نبود و کسی از مرگ رنج نمی‌شد. جنگ و دردمندی و بیماری هم وجود نداشت و حتی دیوان هم در خدمت شاه بودند. در این حال وی از چهره‌ای زیبا برخوردار است و اساساً او را به چهر جم‌شید مشاهده می‌کنیم. اما پس از آن‌که در مقابل یزدان منی کرد و راه عصیان پیمود و خیره سر و گردنکش شد، فرهٔ ایزدی از وی بگسست. در بندهای ۳۳ و ۴۰ زامیاد یشت در سخن از داستان جمشید چنین آمده است: «در هنگام پادشاهی جمشید نه سرما بود و نه گرما، نه پیری بود و نه مرگ و نه رشک دیو آفریده. این‌چنین بود پیش از این که او دروغ گوید و به گفتار نادرست بپردازد. پس از آن‌که او



به سخن نادرست و دروغ پرداخت، فرّ از او آشکارا به پیکر مرغی به در رفت، چون فرّ از او بگسست سرگشته شد و در برابر دشمنی (هماورد) فرومانده و ناتوان گردید. نخستین بار فرّ بگسست از جمشید، پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن (بالزن). آن فر را مهر دریافت. دومین بار فرّ بگسست از جمشید پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن. آن فر را فریدون پسر آبتین برگرفت و در میان مردم پیروزمندترین شد، بجز از زرتشت. او اژی دهاک را شکست داد. سومین بار فرّ بگسست از جمشید، پسر ویونگهان، به پیکر مرغ وارغن. این فر را دریافت گرشاسب دلیر، و در میان مردمان پیروزمندترین شد، بجز از زرتشت. او اژی شاخدار را که اسبان و مردمان را فرو می برد بشکست. ( به نقل از : اوشیدری، ۱۳۸۶ : ۲۳۶ )

چو این گفته شد فرّ یزدان ازوی  
بگسست و جهان شد پر از گفت-  
منی چون بپیوست با کردگار  
وگوی  
شکست اندر آورد و برگشت کار  
( فردوسی، ۱۳۷۵ : ۱ )

(۵۶)

به نظر می رسد بعد از این که جمشید فرّ ایزدی خود را از دست می دهد و خیره سر می شود، در ادامه با نماد ضحاک ظاهر می گردد. ضحاک در روایات اساطیری، دیو - جانوری مهیب با سه دهان و سه سر و شش چشم است، اگر چه به قول فردوسی در شاهنامه «کش از مهر بهره نبود اندکی»، ولی در آغاز قبل از این که ابلیس بر سر راهش قرار گیرد، از ویژگی های نیک و پسندیده بی بهره نبوده است:

شب و روز بودی دو بهره به  
ز روی بزرگی نه از روی کین  
زین  
( همان : ۱ / ۵۲ )

درباره این که ضحاک و اژی دهاک یکی هستند و در حقیقت همان اژدهاست، سخن بسیار رفته است و گمانه زنی زیادی صورت گرفته است: «یکی از گمان هایی که درباره ی ضحاک دارند، این است که آن را تغییر شکل یافته « دهنده ی اژی ← اژی دهاک ← اژی دهاک » می دانند. دو دیگر، «اژی دهاک» را مخفف اژدها، به معنی مار می دانند. سه دیگر، اژی همان حیوان پلید و زشت است (به موجب اوستا و اساطیر قدیم) و «ده آک» را به معنی ده عیب گرفته اند. با این فرق که در این جا «ده» دیگر عدد نیست، بلکه جوهر کلمه است و تمام کلمه «دهاک» به معنی عیب و بدی یا مظهر بدی است.» ( واحد دوست، ۱۳۷۹ : ۱۶۲ ) بر همین اساس نام ضحاک چندین بار به صورت های دوگانه ی اژی دهاک و اژی آمده است. «در یشت پنجم (آبان یشت) که مبتنی بر ستایش اردویسورآناهیتا است از ضحاک در فقرات ۲۹ - ۳۱ بر این منوال یاد شده است: برای او ( یعنی آناهیتا) اژی سه پوزه ( یعنی ضحاک ) در کشور بوری صد اسب و هزار گاو و هزار گوسپند قربانی کرد و از او درخواست که او را در تسلط بر هفت کشور و تهی ساختن آن ها از آدمیان یآوری کند، ولی اردویسورآناهیتا او را یآوری نکرد و باز در فقره ۳۴ چنین آمده است که ثراتون ( فریدون ) پسر اثویه به آناهیتا قربانی ها داد و از

او درخواست که وی را بر اژی‌دهاک سه پوزه سه سر شش چشم، دارنده هزار گونه چالاک، دیودروج زورمند که مایه آسیب آدمیان است و آن در وندو نیرومندترین دروجی که اهریمن برای تباهی گیتی و جهان راستی آفریده است، چیرگی دهد و او را مدد کند تا دو زنش سنگهوک (شهرناز) و ارنوک (ارنواز) را که برای زناشویی بهترین اندام را دارند و زیباترین زنان جهانند از او برباید.» ( صفا، ۱۳۸۴ : ۴۵۲ ) «ضحاک که دارای سه سر و شش چشم و سه پوزه است، روشن تر و اساطیری تر از دیوان دیگر توصیف شده است. بدن او پر از چلیپاسه و کژدم و دیگر آفریدگان زیانکار است به طوری که اگر آن را بدرند، همه جهان از چنین آفریدگانی پر خواهد شد. ضحاک در موقعیتی به ناهید (آناهیتا) صد اسب و هزار گاو نر و ده هزار گوسفند قربانی تقدیم داشت و درخواست کرد که بتواند زمین را از جمعیت خالی کند و این آرزوی همیشگی او بود.» ( هینلز، ۱۳۸۶ : ۸۲ ) آن هنگام که روح و روان ضحاک به تمام و کمال توسط ابلیس تسخیر می‌گردد، او به اژدها تبدیل می‌شود.

که گر اژدها را منم زیر خاک      بشویم شما را سر از گرد پاک  
بدان تا جهان از بد اژدها      به فرّ من آید شما را رها  
(فردوسی، ۱۳۷۵ : ۷۸/۱)

جالب توجه این که فردوسی حتی بعد از پیدایش مارها بر دوش ضحاک از او به عنوان اژدها یاد می‌کند و از نظر فردوسی در بسیاری موارد ضحاک با اژدها در واقع یکی است:

نهان گشت بود از بد      نیامد به فرجام هم زو رها  
اژدها      (همان : ۶۳/۱)

می‌توان استنباط نمود که در واقع بر اساس یافته‌ها و آنچه از متون حماسی برمی‌آید، ضحاک تغییر یافته اژی‌دهاک اوستایی است: ترکیبی از «اژی» به معنای مار (معادل «اهی» هندی) و «دهاک»؛ در مورد بخش دوم این نام، باورها و برداشت‌های مختلفی وجود دارد. برخی معتقدند: «ضحاک» معرّی «دهاک» و «آک» به معنی «عیب» و این واژه بازگوکننده ده عیب او بوده است.» ( صدیقیان، ۱۳۷۵ : ۱۲۸ )

فریدون چنین پاسخ آورد باز      که گر چرخ دادم دهد از فراز  
ببرم پی اژدها را به خاک      بشویم جهان را ز ناپاک پاک  
که گر اژدها را کنم زیر خاک      بشویم شما را سر از گرد پاک  
( فردوسی، ۱۳۷۵ :

(۸۶/۱)

فردوسی گاه ضحاک را اژدهافش و اژدهادوش نامیده است:

کی اژدهافش بیامد چو باد  
به ایران زمین تاج بر سر نهاد  
( همان )

(۵۳/۱):

### پیکرگردانی ضحاک - فریدون

اگرچه این نوع دگردیسی سخت به نظر می‌رسد، اما نشانه‌هایی می‌توان یافت که ممکن این اتفاق نیز در حوزه اسطوره رخ داده باشد. در نگاه نخست، بنابر دلایلی که ذکر شد و فردوسی نیز در شاهنامه بدان اشاره کرده، ضحاک و اژی‌دهاک بنابر اساطیر یکی هستند و در حقیقت، ضحاک همان اژدهای اسطوره‌ای است. از طرف دیگر فریدون هم‌اورد اژی‌دهاک در جریان خواستگاری دختران شاه یمن، خود را به چهر اژدها نمایان می‌سازد که شاید بتوان آن را نوعی دگردیسی دانست. البته دلایل دیگری هم در این رابطه وجود دارد که می‌تواند این فرضیه را قوت ببخشد.

سوی مهتر آمد بسان پری	نهانش بیاموخت افسونگری
که تا بنده‌ها را بداند کلید	گشاده به افسون کند ناپدید
فریدون بدانست کآن ایزدیست	نه آهرمنی و نه کار بدیست

(همان : ۸۳/۱)

### ضحاک - انسان

با این حال می‌توان استنباط نمود که در سیر تحول شکل ظاهری ضحاک و تطور و دگردیسی او از متون زردشتی تا شاهنامه و سپس در نگاره‌های شاه‌نامه طهماسبی، اژدهای سه سر تبدیل به انسان شده و به یادگار اصل اژدهایش، دو مار بر شانه دارد.

بفرمود تا دیو چون جفت او	کس اندر جهان این شگفتی ندید
ببوسید و شد بر زمین ناپدید	کس اندر جهان این شگفتی ندید
دو مار سیه از دو کنفش برست	غمی گشت و از هر سوی چاره جست

(فردوسی، ۱۳۷۵ : ۶۱/۱)

ضحاک بنا برآنچه فردوسی در شاهنامه ذکر می‌کند، اژدها خوانده می‌شود و شخصیتی که در مجموع از متون اوستایی می‌توان برایش متصور شد، اساساً انسانی اژدهاگونه و یا برعکس نمود یافته است. از سوی دیگر مارهایی که بر دوش‌های ضحاک برآمده‌اند. در حقیقت محصول بوسه‌های ابلیس بر شانه‌های ضحاک است. مارهایی که جز به مغز سر انسان آرامش نمی‌یابند؛ و نتیجه طبیعی این عمل آن‌ها نابودی نوع انسان است. در اغلب متون کهن و بر اساس باورهای ایرانی و نیز در متون اسلامی اصولاً مار حیوانی اهریمنی پنداشته شده است، اما در باور اقوامی چون بابلیان و عیلامیان مار حیوانی است که حتی گاه مورد پرستش واقع شده است. در نقش‌های به جای مانده بر روی سفالینه‌های باستانی (حدود ۲۰۰۰ تا ۵۰۰۰ سال پیش از میلاد) که در سراسر ایران یافت می‌شود، مارها از تقدسی ویژه برخوردار بوده‌اند، در این نقش‌ها، مار در کنار آب، زمین، خورشید، رودها و کوه‌ها، نه فقط یک حیوان موذی و اهریمنی نیست، بلکه نشانه‌ای است از حیات و زندگی و شکوه و

اقتدار. چنان‌که «در تمدن‌های جهان از هزارهٔ دوم قبل از میلاد پرستش مار شکل می‌گیرد و در ادوار بعدی تداوم می‌یابد.» (سعیدی، ۱۳۸۱: ۱۲) باورداشت به تقدس مار در بیشتر تمدن‌های جهان از جمله در بین‌النهرین، مصر، هند، چین و روم تا آفریقا و آمریکا وجود دارد. «پرستش این جانور که نقش مایه تمدن ایلام است از اساس دین ایلامی به شمار می‌آید.» (والتر، ۱۳۷۱: ۴۷)

این نوع دگردیسی و تبدیل اژدها به انسان در متون حماسی دیگر ملل جهان نیز سابقه دارد. به عنوان مثال در داستان‌های ژاپنی اژدهایی دیده می‌شود که در شکل و پیکر جوانی زیبارو و زیبا ظاهر می‌شود و به مانند یک انسان به خواستگاری دختری ثروتمند می‌رود. در حکایتی دیگر، اژدهایی هشت سر، هفت دختر خاندانی را در مدت هفت سال می‌بلعد تا این که سوسانو، ایزد طوفان، فرا می‌رسد و به هشتمین و آخرین دختر دل می‌بازد، لذا اژدها را می‌کشد و پس از رهانیدن دختر با او ازدواج می‌کند. (ر. ک: پیگوت، ۱۳۷۳: ۲۱ - ۱۹) در حماسه‌های چینی نیز می‌توان ردپای این دگردیسی را یافت. در روایات چینی و بنابر اعتقاد آن‌ها اژدها با دختران و زنان می‌آمیزد و آن‌ها را بارور می‌کند. (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۰۵) این نوع دگردیسی و بن مایهٔ اژدها - دختر را حتی می‌توان در اساطیر ایران نیز مشاهده نمود.

دو پاکیزه از خانه‌ی جمشید	برون آوریدند لرزان چو بید
که جمشید را هر دو دختر بدند	سر بانوان را چو افسر بدند
ز پوشیده رویان یکی شهرناز	دگر پاک دامن به نام ارنواز
به ایوان ضحاک بردندشان	بر آن اژدهافش سپردندشان

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۶۶/۱)

### اژدها - ابرسیاه

آن‌گاه که مارهای دوش ضحاک تنها با خوردن مغز انسان به آرامش می‌رسیدند توجیهی جز نابودی مردمان نمی‌توان برای آن تصور کرد. چنان‌که باورداشت هندوایرانی، آسمان ابرآلود و گاه ابرهای سیاه، همیشه نمودی از اژدها بوده است که مانع از بارش باران می‌شده است. (ر. ک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴۰) که این موضوع هم می‌توانست خشک‌سالی را در پی داشته باشد که باز هم خوی پلید اژدها را نشان می‌دهد. «ابراهای طوفان‌زا که حامل سرما هستند، ابتدا از دریاها برمی‌خاستند و نام مار به سبب حرکت‌های ابرهای طوفان‌زا به آن‌ها نسبت داده شده است؛ چرا که در موقع طوفان و سرما، ابرهای سیاه و سرخ با فرم‌های پیچدار طولانی دیده می‌شوند و چون از دهان آن‌ها صاعقه بیرون می‌آمد و صاعقه موجب آتش گرفتن می‌شد و فرم صاعقه و سرعت او شبیه به نیش مار بوده است، آن‌ها را با اژدها یگانه می‌کردند؛ زیرا که مار و اژدها در سیر اساطیر یگانه می‌شوند. در بندهش نیز از آتشی به نام وازشت نام برده می‌شود که جایگاه او در ابرها است. ریختن خون آن‌ها و رهایی آب‌ها بعد از کشته شدن توسط اژدهاکش‌ها نیز تعبیری از باریدن باران از ابرها است... با نگرشی ژرف به روایت‌ها و سیر اساطیر نیز همواره آتش را مقابل اژدها (سرما) می‌بینیم. فردوسی در شاهنامه به صورتی نمادین، این مهم را

مطرح می‌کند؛ هوشنگ بعد از پرتاب سنگ به سوی مار سیاه، فروغی را که در اثر برخورد دو سنگ می‌بیند، همان آتش است و مار که همان سرما است، اگرچه فرار می‌کند و از بین نمی‌رود، راه مبارزه با آن به دست می‌آید... در زامیادیشیت نیز ستیز میان آتر (آتش) و غول اژی‌دهاک آمده است که باز کنایه از مبارزه آتش و سرما است. (فخاریان، ۱۳۸۲: ۱۲۰-۱۲۲) هم‌چنین بر اساس یک باور عامیانه در فرهنگ ایرانیان، «خسوف حاصل حملهٔ اژدها به ماه است و لذا در گذشته برای گریزانیدن پتیاره و رفع ماه گرفتگی بر طشت و تاس می‌کوبیدند.» (مصطفی، ۱۳۸۱: ۶۹۳)

کنون آمدست اژدهایی پدید      کزان اژدها مه دگر کس ندید

(اسدی طوسی، ۱۳۸۶: ۷۰)

در بهمن‌نامه در داستان «رفتن بُرزین آذر به شکار و به مهمانی شدن به خانه بیوراسب و خواستن دختر» ظاهراً اژدهایی شیفتهٔ دختر بوراسب می‌شود - البته ذکر این نکته در این جا حائز اهمیت است که دخترخواهی اژدها در داستان‌ها و اساطیر، احتمالاً به جنبهٔ نرینه بودن این پتیاره اشاره دارد - مردمان که از این موضوع اطلاع می‌یابند، برای این که از شر این اژدها در امان باشند، هر سال به هنگام بهار، این دختر را به خوبی می‌آریند و در جای بلندی قرار می‌دهند. اژدها در قالب و پیکره‌ی ابری سیاه نمایان می‌شود و دختر را مدتی در بر می‌گیرد و آن‌گاه بدن این که به او آسیبی برساند ناگهان ناپدید می‌شود:

یکی پاره ابر اندر آید ز کوه	که از دیدنش دیو گردد سیاه
به گردش چو گرد اندر آید چو دود	شود دختر من سیاه و کبود
زمانی بباشد شود ناپدید	به گیتی کسی این شگفتی ندید
وزو دختر آنکه چو گردد رها	ره کوه گیرد هم اندر هوا
بباشد مر آن دختر مستمند	دو هفته به خانه تباہ و نژند

( ایرانشاه ، ۱۳۷۰ :

(۵۲۱)

به گفته بوراسب، زمانی که آن‌ها یک بار از تحویل دادن دختر امتناع ورزیدند:

ز کوه بلند آتشی برفروخت      همه جاپایم سراسر بسوخت

( همان : ۵۲۲ )

سرانجام در ادامه داستان بار دیگر این اژدها سر قرار می‌آید و دختر را در آغوش می‌گیرد، اما در دنباله داستان آذربرزین، پسر فرامرز، این اژدها را در کوه جستجو می‌کند و آن را می‌کشد و دختر را از شر این پتیاره نجات می‌دهد:

یکی اژدها برکشید از نیام      که تاز همی‌خواند آن را حسام  
خورش داد از خون و خونخوار رفت      همان گه سرش را ز تن برگرفت

( همان : ۵۲۵ )

### نتیجه‌گیری

در بسیاری از فرهنگ‌ها، اژدها را حاصل دگردیسی مار می‌دانند. حتی در برخی فرهنگ لغت‌ها هم در تعریفی که از اژدها آمده، آن را ماری بس بزرگ و عظیم‌الجثه و آن را به سبب عظم جثه به صیغه جمع آورده‌اند. بر همین اساس فرضیه‌ای در این جا شکل می‌گیرد که ماری که در گرشاسب‌نامه اسدی از خون انسان‌ها پدید می‌آید، می‌تواند نمادی از ضحاک باشد، چرا که پدید آمدن مار از خون بی‌گناهی که در بنای سیستان نقش داشته‌اند، شاید نمادی از ستمگری و دژمنشی ضحاک را به تصویر بکشد و لذا شاهد یک دگردیسی و پیکرگردانی در این زمینه باشیم. به نظر می‌رسد بعد از این که جمشید فرآیزدی خود را از دست داد و خیره‌سر شد، در ادامه با نماد ضحاک ظاهر گشت. از دیدگاه اساطیر ایرانی و بینش اسطوره‌ای و آنچه که فردوسی در شاهنامه بیان داشته است، اژدها و ضحاک یکی هستند. اساساً یکی از گمان‌هایی که درباره ضحاک ماردوش در متون حماسی وجود دارد، این که ضحاک را تغییر شکل یافته‌ی اژی‌دهاک می‌دانند و اژی‌دهاک را مخفف اژدها، در معنی مار قلمداد می‌کنند. دگردیسی و تبدیل اژدها به انسان نوع دیگری است که اژدها در حوزه اساطیر تجربه می‌کند.

## منابع و مأخذ :

- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد ( ۱۳۸۶)، *گرشاسب‌نامه*، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵)، *مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ (اسطوره بازگشت جاودانه)*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز: نیما.
- امامی، نصرالله و همکاران، «دگردیسی خون به مار در گرشاسب‌نامه»، *مجله شعر پژوهی (بوستان ادب)*، دانشگاه شیراز، سال پنجم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۲، پیاپی ۱۶
- *اوستا* (۱۳۸۵)، گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، چاپ دهم، تهران: مروارید.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۸۶)، *دانش‌نامه‌ی مزدیسنا، (واژه‌نامه‌ی توضیحی آیین زرتشت)*، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- ایرانشاه ( ۱۳۷۰)، *بهمن‌نامه*، به تصحیح رحیم عفیفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- درویشیان، علی اشرف و رضا خندان (۱۳۸۲)، *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*، تهران: کتاب و فرهنگ.
- رستگارفسائی، منصور ( ۱۳۸۳)، *پیکرگردانی در اساطیر*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ ( ۱۳۷۹)، *اژدها در اساطیر ایران*، تهران: طوس.
- رضی، هاشم (۱۳۶۳)، *اوستا، به کوشش*، تهران: فروهر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، *دانشنامه ایران باستان عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانیان*، تهران: سخن.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸)، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- سعیدی سیرجانی، علی اکبر (۱۳۶۸)، *ضحاک*، تهران: نشر نو.
- شالیان، ژرار (۱۳۸۵)، *گنجینه‌های حماسه‌های جهان*، ترجمه و توضیح علی اصغر سعیدی، تهران: چشمه.
- صدیقیان، مهین‌دخت ( ۱۳۷۵)، *فرهنگ اساطیری - حماسی ایران*، ج ۱، پیشدادیان، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح الله ( ۱۳۸۴)، *حماسه‌سرایی در ایران*، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
- طرسوسی، ابوطاهر محمدبن حسن بن علی بن موسوی ( ۱۳۴۴)، *داراب‌نامه*، به تصحیح ذبیح‌الله صفا.
- طوسی، محمدبن محمود (۱۳۸۲)، *عجایب‌المخلوقات و غریب‌الموجودات*، چاپ دوم، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- فخاریان، پژمان (۱۳۸۲)، *اژدها و آناهید*، پژوهش‌های ایران‌شناسی، ش ۱.
- فردوسی ( ۱۳۷۵)، *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی‌مطلق، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنبرگ دادگی (۱۳۸۰)، *بندش*، گزارش مهرداد بهار، چاپ دوم، تهران: توس.
- کوپر، جی. سی ( ۱۳۷۹)، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
- گرین، میراندا جین ( ۱۳۷۶)، *اسطوره‌های سلتی*، ترجمه عباس منخبر، تهران: مرکز.

- مصفی، ابوالفضل (۱۳۸۱)، فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نظامی (۱۳۸۳)، کلیات، تصحیح و شرح وحید دستجردی، تهران: طلایه.
- هینلز، جان (۱۳۶۸)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: چشمه.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۷۹)، نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی، چاپ اول، تهران: سروش.
- مقالات:
- چیتی. راضیه، «تحلیلی ترانشانه یا دگردیسی و آیین تشرّف در شاهنامه به روایت تصویر»، ادبیات تطبیقی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، پیاپی (۷)، بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۱۲۸-۱۵۴.