

معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران

دکتر چنگیز مولایی^۱

چکیده

از بررسی مجموع اخبار و روایات مربوط به فریدون در منابع باستانی و متون دوران اسلامی، معلوم می‌شود که این پهلوان اژدرکش اساطیر ایران، از سه نیرو و قدرت شگفت، یعنی «توان رزمی»، «مهارت پزشکی» و «هنر افسونگری و جادو» برخوردار بوده است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد معنی لفظی نام «فریدون» (که خود صورت تحول یافته واژه اوستایی ra taona- به شمار می‌رود) «دارنده سه نیرو و قدرت» بوده است؛ از این رو چندان بعید نیست که بین این دو مقوله، یعنی نیروهای سه‌گانه فریدون در روایات و معنی لغوی نام او، ارتباطی وجود داشته باشد. بررسی جزئیات گزارش‌های مربوط به فریدون در منابع مختلف هندی و ایرانی وجود چنین ارتباطی را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد لفظ فریدون، شاید در اصل صفتی بوده است که ایرانیان با آن یل اساطیری خود را به لحاظ داشتن سه نیروی یاد شده توصیف می‌کردند، اما سپس تر در اثر تحول تدریجی اسطوره، صفت مذکور به عنوان اسم علم، جانشین نام اصلی پهلوان (یعنی r ta wya*) شده و برای نامیدن او به کار رفته است.

کلیدواژه‌ها: فریدون، دارنده سه نیرو، توان رزمی، مهارت پزشکی، هنر افسونگری.

جستارهای ادبی - مجله علمی - پژوهشی، شماره ۱۶۷، زمستان ۱۳۸۸

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز cmowlaee@yahoo.com.ac

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۳/۲۳

فریدون، پهلوان اژدرکش در روایات ایرانی، چنان که از قراین موجود برمی آید و عموم محققان اتفاق نظر دارند، در اصل شخصیتی متعلق به دوره هند و ایرانی است که اخبار و روایاتش هم در نامه *اوستا* آمده و هم در متون ودایی و متن های کهن هندی بازگو شده است. نام این پهلوان در ادبیات پهلوی به صورت Fr d n در *اوستا* به گونه ra taona آمده و در سرودهای ودایی از او با عنوان Trita ptya یاد شده است. در هند باستان Trita ایزد - گونه ای است که با Agni « خدای آتش » و نیز با Indra ایزد رزم یوز و ارتشتار ودایی ارتباط نزدیک دارد و گاه با این ایزدان یکسان انگاشته شده و حتی ضمن سرودی در ریگ ودا (کتاب اول، سرود ۱۸۷ بند ۱) کشتن vrtra اژدهای باز دارنده آنها به او نسبت داده شده است، و باز مطابق گزارشی دیگر در همان کتاب (ریگ ودا، کتاب ۱۰، سرود ۸، بند ۸) وی به تحریک ایندرا با رزم افزار ویژه متعلق به خاندان خویش، اژدهای سه سر و شش چشم موسوم به vi varupa پسر Tavis tr را می کشد و گاو را که نماد باروری و زیبایی هستند، از بند او رها می سازد (MacDonell, 1974, p.67). او همچنین تهیه کننده آشام - soma (ریگ ودا، کتاب ۲، سرود ۱۱، بند ۲۰) و پالاینده این گیاه مقدس است (ریگ ودا، کتاب ۹، سرود ۳۴، بند ۴) و این عمل - چنان که خواهیم دید - در روایات ایرانی به wya - (هندی باستان-ptya) پدر فریدون نسبت داده شده است.

گفتیم نام فریدون در متن های اوستایی به صورت ra taona آمده است. از لحاظ ریشه شناسی این نام احتمالاً از گونه ایرانی باستان -ra -ta* [a]na* مشتق است و دارنده « سه قدرت و توانایی » معنی می دهد^۲ (Justi, 1895, p.513; Bartholomae, 1906, p. 178; Duchesne-Guilleman, 1974, p.81-82. 1, p.154; idem., 1934, p.109; Mayrhofer, 1979, p.81-82. فریدون و اعمال و کردار و اوصاف و ویژگی هایی که در متون باستانی و منابع دوران اسلامی به او نسبت داده شده است مرا واداشت تا درباره احتمال ارتباط این دو مقوله به تحقیق و بررسی بپردازم. از مجموع قراین و شواهدی که در حد امکان در مقاله حاضر گردآوری و گزارش شده است، چنان می نماید که در روایات اساطیری و سنت های حماسی که به بهترین وجهی در *شاهنامه* و همچنین در آثار مؤلفان دوره اسلامی نظیر حمزه اصفهانی، ثعالبی، ابوریحان بیرونی و ابن بلخی و دیگران بازتاب یافته است، از یک سو فریدون پهلوانی است برخوردار از نیرو و توان رزمی که بر اژدهای سه سر و

شش چشم (همان Az i dah g در متون فارسی میانه و ازدهاق / ضحاک در منابع دوران اسلامی) چیره می‌گردد، از سوی دیگر پزشکی است که بیماری‌ها را مداوا می‌کند؛ به گونه‌ای که مؤمنین مزدیسنا برای ایستادگی در برابر درد و بیماری، فروهرش را ستایش و نیایش می‌کنند و سرانجام یلی است با فرّ و شکوه و بهره‌مند از ورج و نیروی افسون که اعمال خرق عادت انجام می‌دهد و گاه چون بتی عیار تغییر شکل می‌دهد و به هیأتی دیگر در می‌آید. وجوه سه گانه مذکور که در گزارش حاضر با تفصیل بیشتری به بررسی آنها خواهیم پرداخت، به گمان من به گونه‌ای با معنی لفظی نام فریدون مطابقت دارد و تا اندازه‌ای آن را توجیه می‌کند.

روایت مربوط به نبرد و رویارویی فریدون با ازدهای سه پوزه، سه سر و شش چشم، بی‌گمان مشهورترین گزارشی است که در متن‌های اوستایی درباره اعمال پهلوانی یل ازدها کش اساطیر ایرانی آمده و در متن‌های ودایی به همتای هندی‌اش، یعنی Trita نسبت داده شده است. افسانه ازدها کشی و ستیزه یلی پرخاشخر یا ایزدی پیروزگر با ازدهایی سهمگین، دیو یا هیولایی مهیب و کشتن آن موجود مارفش و آزاد کردن آنچه که در بند اوست، چنان که اغلب اشاره شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۲۱ - ۲۲۳)، یک موتیف و بن مایه بسیار کهن اساطیری است که پیشینه هند و اروپایی دارد و به صورت مختلف و اشکال گوناگون در افسانه‌های هیتی‌ها، اساطیر هند باستان و یونان و ایران برجای مانده است. بر اساس این افسانه که به گمان ویدن‌گرن (Widengren, 1965, pp.41ff.) با مراسم جشن‌های سال نو و آیین باروری ارتباط دارد، ازدها یا غولی مهیب و اهریمنی برزمین و هستی چیره می‌گردد و در اثر آن قحطی و خشکسالی در جهان پدیدار می‌شود تا این که ایزدی ورجاوند یا یلی نریمان بر آن ازدها که در کاخ یا دژی شگفت و جادویی می‌زید، در نبردی سخت، ظفر می‌یابد و آنها را که به صورت گله گاوان شیرده یا بانوانی زیبا و به اندام تجسم یافته و دربند ازدها گرفتارند، آزاد می‌کند و باروری را به جهان و جهانیان باز می‌گرداند. نبرد پهلوانی به نام Hupasiyas با ازدهایی به نام Illuyanka در ادبیات هیتی‌ها، نبرد ایندرا با ازدهای گیهانی vrtra که آنها را در غار آسمانی خود به بند کرده است، در متون هندی باستان، ستیزه و جنگ زئوس و Typhon، هرکول و هیدرا در اساطیر یونانی، نبرد تیشتر (Tištriya) ایزد باران با اپوش (Apoša-) دیو خشکسالی و بازدارنده آنها، ستیزه

گرشاسب سام نریمان با اژدهای شاخدار و بالاخره رویارویی تن به تن فریدون با اژدها (Aži dah ka)
(در روایات ایرانی از این دست است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۲۱، ۲۳۷ به بعد).

مطابق روایتی در یشت ۱۹ بندهای ۳۶ - ۳۷ هنگامی که دومین بار فرّه (ar nah) به پیکر مرغ
وارغن (v r gan-) از جم بگسست، فریدون، ویسپوهر خاندان آئویه (= آبتین) آن را بر گرفت و در
نتیجه آن در میان مردمان پیروزمند، پیروزمندترین شد. با همین نیروی بغانی و توان ایزدی بود که او
در جایی به نام var na- ملقب به a r .gaōša- به معنی « چهار گوش » (وندیداد، فرگرد ۱، بند
۱۸) که هنینگ (Henning, 1947, pp. 52ff.) آن را با سرزمین varnu- در سنسکریت - ناحیه Buner
کنونی - منطبق دانسته است (نیز نک: مولائی، ۱۳۸۲: ۲۲۲ و ۲۸۷)، بر اژدهاک چیره می‌گردد و دو
بانوی او، یعنی ارنواز و شهرناز را که همانند گاوان محبوس در بند vi varupa مظهر باروری و زیایی
هستند، از بند او آزاد می‌کند. شرح این نبرد و توصیف اژدها در یشت پنجم بندهای ۳۳ - ۳۵ به
صورت زیر بازگو شده است:

« (۳۳) برای او (= ناهید) فریدون، ویسپوهر (= شاهزاده) خاندان توانای آئویه (-wya) در
(سرزمین) وَرَنَه (Var na -) چهار گوش، صد اسب نر، هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرد؛
(۳۴) آنگاه از او درخواست کرد:

این آیفت را به من بده، ای نیکو، ای تواناترین، ای اردوی سورا ناهید که من پیروز شوم بر
اژدهاک سه پوزه سه سر شش چشم، دارنده هزار مهارت، بر دروغ دیوی بسیار توانا، بد دروند برای
جهان‌ها که [آن] نیرومندترین دروغ را اهریمن فراز آفرید علیه جهان استومند (=مادی) برای مرگ
جهان راستی (= متعلق به Aša)؛ و هر دو بانوی او را برابیم، سنگهوک (Sa havak) و ارنوک (-
Ar navak) را، آن دو را که دارای زیباترین پیکراند مر زایش را؛ آن دو را که عالی‌ترین (بانوان) اند
مرکدبانویی را. (۳۵) این آیفت را به او داد، اردوی سورا ناهید، (آن) که همواره به کسی که زوهر
نثار می‌کند، به پارسا، به کسی که قربانی می‌کند، به خواهند، آیفت ارزانی می‌دارد.»

همین مطالب عیناً در یشت ۹ (بندهای ۱۳-۱۵) و با جزئی اختلاف در انشاء در یشت ۱۵
(بندهای ۲۳ - ۲۵) و یشت ۱۷ (بندهای ۳۳ - ۳۵) نیز بازگو شده است. بر اساس این فقرات نیز

فریدون به ترتیب به پیشگاه ایزدان دروا سپ، وای و ارد قربانی می‌کند و از آنان می‌خواهد تا نعمت پیروزی و غلبه بر اژدها را بدو ارزانی دارند و ایزدان مذکور نیز حاجت او را برآورده می‌سازند.

موضوع اژدها کشی فریدون در یسن نهم اوستا معروف به هوم یشت (بندهای ۷-۸) نیز آمده است. بر اساس مطالب هوم یشت، آتویه (wya) سومین کس از مردمان است که هوم افشرد و به پادشاه این کار پسری فریدون نام او را زاده شد که اژدهای سه پوزه، سه سر و شش چشم را بیوژد.

در ادبیات پهلوی، که ماهیت این افسانه تا حدودی دگرگون گشته، اژدهاک، ملقب به بیوراسپ، به صورت جباری غاصب و پادشاهی بیدادگر تصویر شده است که مطابق گزارش بندهش در پایان هزاره اول و آغاز هزاره دوم به سلطنت می‌رسد. دژ پادشاهی او یک هزار سال تمام به طول می‌انجامد و سرانجام در پایان این هزاره، فریدون او را می‌گیرد اما کشتن نمی‌تواند و به همین جهت در کوه دنباوندش به بند می‌کشد تا در فرجام جهان، برپایی رستاخیز و تن پسین سام نریماناش با گرز بیوژند (بندهش، ترجمه بهار، ۱۳۶۹: ۱۲۸ و ۱۳۹؛ قس. روایت پهلوی، ترجمه میر فخرایی، ۱۳۶۷: ۶۰؛ زند بهمن یسن، ترجمه راشد محصل، ۱۳۷۰: ۱۸-۱۹). در دینکرد (چاپ مدن، ۱۹۱۱: ۶۷۵ س ۹، ص ۶۸۹ س ۶ و ص ۸۱۱ س ۱۳ به بعد) و رساله پهلوی/اوگمادیچا (Jamasp Asa, 1982, pp. 49,85) و مینوی خرد (۱۳۶۴: ۴۴) نیز داستان فریدون و ضحاک و بندی شدن آن موجود مارفش به دست فریدون آمده است.

در شاهنامه فردوسی که افسانه مورد بحث با آرایش حماسی بازگو شده است، اژدهای سهمگین و مخوف سه پوزه سه سر و شش چشم اسطوره، به صورت پادشاه انیرانی اژدها فشی از دشت سواران نیزه گذار (= عربستان) معرفی شده است که پس از قتل پدرش مرداس^۳ و به دست آوردن قدرت بر ایران شهر چیره می‌گردد، شاه پیشین، یعنی جمشید را می‌کشد، خواهران / دختران او را به زنی می‌گیرد و خود شاه می‌شود؛ در عهد او که یک هزار سال طول می‌کشد، آیین فرزنانگان پنهان و کام دیوان و دیوانگان آشکار می‌گردد. نکته جالب این که علیرغم تغییرات و دگرگونی‌هایی که در جریان تکوین سنت‌های حماسی در افسانه ضحاک پدید آمده، سیمای اصلی او در اسطوره، یعنی داشتن پیکری مهیب و خوفناک و خویشکاری اهریمنی او که عبارت باشد از تخریب جهان مادی همچنان برجای مانده است؛ به این معنی که اژدهای سه سر از مگاک اسطوره سربرآورده، صورتی این

جهانی و مردمانه پذیرفته و در هیأت شاهی بیدادگرا ظاهر شده است و آنگاه دو سر دیگر او تبدیل به مارانی شده است که در اثر بوسه اهریمن از دوکتف او پدیدار می‌گردند و مغز سر مردمان که هر روز خورشت آن ماران می‌شود.

در مورد ماران دوش ضحاک و خویشکاری اهریمنی او در ترجمه تاریخ طبری (ص ۲۴ - ۲۵)

روایتی نقل شده است که به افسانه تا اندازه ای رنگ واقعیت بخشیده است؛ براساس این گزارش:

«او را از بهره آن اژدهاقت گفتندی که بر هر کتف او دویاره گوشت بود برسته دراز و سر آن بر کردار ماری و آن را بزیر جامه اندر داشتی و هرگاه که جامه از کتف بازکردی، خلق را به جادویی چنان نمودی که آن دو اژدها است و از قبل آن مردمان از او بترسیدندی ... پس خدای تعالی خواست آن پادشاهی او بستاند، هشتصد سال از پادشاهی او بگذشت آن گوشت پاره که بر سردوش او بودند، ریش گشت و درد گرفت و بقرار گشت و هیچ کس علاج آن ندانست تا شعی به خواب دید که کسی گفتمی این ریش را به مغز سر آدمی علاج کن، دیگر روز مغز سر مردم بر آن بنهاد و دردش کمتر شد، پس هر روز دو مرد را بکشتی و مغز سر او بفرمودی گرفتن و بر آن ریش می‌نهادی تا دویست سال برین بگذشت ... و همچنین همی کردند تا خواست که به زمین کس نماند ...»

این امر از یک سو نشان می‌دهد که چگونه پردازندگان افسانه، کوشیده‌اند تا با آوردن صورتی از داستان که جنبه عقلانی دارد، هیأتی شگفت و وهمناک را به صورتی قابل قبول برای همگان عرضه کنند و از سوی دیگر دلیل اصلی و هدف غایی آفرینش ضحاک را توجیه کنند که همانا نابود کردن گیهان استومند و تهی ساختن جهان از مردمان بوده است؛ چنان که در اوستا (یشت ۵ بندهای ۲۹ - ۳۱) نیز اژدهاک سه پوزه در سرزمین Bawri (= بابل) صد اسب نر، هزار گاو و ده هزار گوسفند برای ایزد بانو ناهید قربانی می‌کند و از او می‌خواهد تا وی را در تهی ساختن هفت کشور از مردمان یاری دهد و پیداست که ایزد بانوی ایرانی این آرزوی او را برآورده نمی‌سازد (نیز نک. یشت ۱۵ بندهای ۱۹ - ۲۱).

اما فریدون یل اژدها کش اسطوره، در شاهنامه پسر آبتین و فرانک است که چون از مادر بزاد:

| سال چهل و دوم | معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌ها... | ۱۵۷ |
|-----------------------------|---|-----|
| ببالید برسان سرو سهی | همی تافت زو فر شاهنشاهی | |
| جهانجوی با فرجمشید بود | بکردار تا بنده خورشید بود | |
| جهان را چو باران به بایستگی | روان را چو دانش به شایستگی | |
| (فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۲/۱) | | |

پدرش آبتین را روزبانان ناپاک ضحاک به دستور شاه بیدادگر می‌کشند و مغزش را خورشید ماران وی می‌سازند. مادرش فرانک از بیم جان فرزند، فریدون را، نخست در مرغزاری جهت دایگی به نگهبان گاوی شگفت و «برمایه» نام می‌دهد: سپس او را به البرز کوه می‌برد و به دست دین مردی که در کوه به ستایش یزدان اشتغال داشت، می‌سپارد. چند صبحی بعد که فریدون برنا می‌گردد و از سرنوشت پدر و گذشته خود آگاه می‌شود به خونخواهی پدر کمر می‌بندد و با سپاهی گران به یاری کاوه آهنگر بر ضحاک می‌شورد، از رود می‌گذرد و کاخ جادویی او را - که در اینجا جانشین غار اساطیری شده است - می‌گشاید و شهرناز و ارنواز خواهران / دختران جم را از بند او رها می‌سازد. آنگاه به راهنمایی این دو زن از جایگاه ضحاک آگاه می‌شود و سرانجام او را به چنگ می‌آورد و براو چیره می‌گردد، اما به پند سروش او را نمی‌کشد، بلکه در کوه دماوندش به بند می‌کشد تا مردمان و دیگر دام و دهش اهورایی تا وقوع رستاخیز و قیام قیامت از شر و آزار او در امان باشند. (درباره راز بند ضحاک نک: مولایی، ۱۳۸۷: ۴۷۱-۴۸۵).

موردی که شاید اشاره بدان در اینجا خالی از فایده نباشد، زین ابزار ویژه‌ای است که فریدون با آن اژدهاک / ضحاک را ناکار می‌کند. در متن‌های اوستایی تا آنجا که به داستان فریدون مربوط می‌شود، فقط یکبار به این رزم افزار که همان گرزگاو سار مذکور در منابع دوران اسلامی باشد، اشاره شده است و آن هنگامی است که در یشت ۱۹ بندهای ۹۲ - ۹۳ درباره باز پسین موعود مزدیسنان، یعنی Astva . r ta (سوشیانس) و گزارش کار او در فرجام جهان و فرسگرد کرداری و برگزاری رستاخیز گفتگو شده است. بر اساس مطالب این دو بند، سوشیانس با گرزوی ویژه، دروغ را از جهان راستی بیرون خواهد راند که فریدون با آن اژدهاک را کشت، افراسیاب تورانی زنگیاب دروند را، اوژد و کیخسرو افراسیاب را. در ادبیات پهلوی هم فقط یکبار در دینکرد (چاپ مدن، ۱۹۱۱: ۸۱۱ س ۱۳ - ۲۱؛ نیز نک. بهار، ۱۳۶۲: ۱۵۴؛ West, 1892, p. 214)، به هنگام ذکر اخبار مربوط به

رویاری فریدون با ضحاک به این رزم افزار ویژه اشاره شده است، اما در شاهنامه فردوسی شرح این گرز و نحوه ساختن آن به تفصیل باز گو شده است. بنا به گفته فردوسی، هنگامی که فریدون با سپاهیان خود آهنگ کشتن ضحاک می کند، آهنگران را فرا می خواند و از آنان می خواهد تا گریزی خاص برایش بسازند :

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| وژان گرز، پیکر بدیشان نمود | جهانجوی پرگار بگرفت زود |
| همیدون بسان سر گاو میش | نگاری نگارید برخاک پیش |
| چو شد ساخته کار گرز گران | بدان دست بردند آهنگران |
| فروزان بکردار خورشید برز | به پیش جهانجوی بردند گرز |
| ببخشید شان جامه و سیم و زر | پسند آمدش کار پولاد گر |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۱/۱)

در تاریخ غرر السیر ثعالبی (ص ۳۴) نیز گریزی که آهنگران برای فریدون می سازند، گریزی گاو پیکر است: « و امرهم بصنعه العمود المعروف بگرز گاو سار الذی وجد ذکره فی الاخبار و معناه بالفارسیه العمود الذی فی رأسه صوره ثور».

گرچه فردوسی و ثعالبی ایجاد و ابداع این رزم افزار را به فریدون نسبت داده اند، اما گزارشی که در بند ۹۲ - ۹۳ زامیاد یشت آمده است، به خوبی نشان می دهد که سلاح یاد شده تنها از آن فریدون نبوده، بلکه در بین ایزدان و بغان رزمجو، یلان و پهلوانان پر خاشگر دست به دست گشته است و هرکدام از آنان با این گرز که مطابق قراین موجود پیشینه هند و ایرانی دارد و در اساطیر این قوم افزار ویژه ایزدان اژدهاکش و نماد آیینی تندر و آذرخش است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۹) کاری شگفت انجام داده و آثار و نشانه های اهریمنی را از جهان و هستی زدوده اند. در روایات هندی ایندرا با این گرز (ودایی vajra، اوستایی -vazra) اژدهای vṛtra را می کشد؛ ایزد مهر، بنابر گواهی های اوستایی « گریزی صد گره و صد تیغه و نیک آخته و مرد افکن » دارد و با این گرز اهریمن بدکار، خشم مکار، بوشاسپ دراز دست و همه دیوان و دروندان پر شهوت را به هراس می افکند (مهر یشت، بندهای ۹۶ - ۹۷؛ ۱۳۲ - ۱۳۴). گرشاسب سام نریمان نیز به چنین رزم افزاری مسلح و زیناوند است، چنان که در اوستا با صفت ga avara « گرزور » توصیف شده است (یسن ۹ بند ۱۰؛ یشت ۱۳ بند ۶۱

(. و بر اساس گزارش‌های متون پهلوی او با همین گرز ازدهای شاخدار را کشته است و در فرجام جهان ضحاک را خواهد کشت (نک. روایت پهلوی، ترجمه میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۹ - ۳۰ Nyberg, 1933, p. 340 قس. روایات داراب هرمزدیار، دفتر اول ص ۶۲؛ زند بهمن یسن، ترجمه راشد محصل، ۱۳۷۰: ۱۹).

علاوه بر بهرمندی از فرآیزدی و داشتن توان رزمی، فریدون در متن‌های ایرانی به دارا بودن دو نیروی دیگر، یعنی نیروی درمان بخشی و آگاهی از علم طبابت و دانش پزشکی و داشتن مهارت کافی در افسون و نیرنگ معروف است. درباره طبابت و دانش پزشکی فریدون قراین متعددی در متن‌های اوستایی وجود دارد که نشان می‌دهد فریدون بسان طبیعی حاذق و پزشکی ماهر مورد حرمت و احترام ایرانیان بوده است و این امر صراحتاً از عبارتی در یشت ۱۳ بند ۱۳۱ که طی آن فروهرگرونده پاک، فریدون پسر آئویه، از بهر ایستادگی در برابرگری (= جرب) و تب و رنجوری (?) (لرز (= تب سرد) و بیماری سخت^۴ (؟) از سوی علمای دینی و شعرای مذهبی مزدیسنان ستایش و نیایش شده است. قرینه دیگری که در اوستا ارتباط فریدون و طبابت را نشان می‌دهد، گزارش وندیداد، فرگرد ۲۰ بندهای ۱ - ۳ است که بر اساس آن rta- نخستین طیب ایرانی در بین ایرانیان معرفی شده است که به یاری شهریور امشاسپند تعدادی از بیماری‌هایی را که نامشان در بند ۳ همین فرگرد آمده و ماهیت اغلب آنها ناشناخته است، مداوا می‌کند.

قرینه روشن دیگر در این مورد ارتباط ثریت و نیز آئویه (پدر فریدون) با هوم (اوستایی haoma-، ودایی -sóma) در متن‌های اوستایی است. مطابق یسن نهم اوستا معروف به هوم یشت بندهای ۷ و ۱۹- wya- و rta- به ترتیب دومین و سومین کس از مردمان بودند که هوم افشردند و آشام آن را تهیه کردند و به پاداش این کار آئویه صاحب فرزندی به نام فریدون شد و به ثریت دو پسر به نام‌های اورواخشیه (Urv xšaya-) و گرشاسب (K r s spa-) بخشیده شد.

ارتباط هوم با طبابت و درمانگری فارغ از هرگونه تردید و گمان است. صفت d raoša- در اوستا (ودایی - durósā) صفت مختص گیاه / آشام هوم است که بنا بر رأی اغلب محققان « دور دارنده مرگ » معنی می‌دهد.^۵ از سوی دیگر در اوستا هوم با صفت ba šazy- توصیف شده است که به معنی « درمانگر، شفا بخش، پزشک » است (مثلاً نک. یسن ۹ بند ۱۶؛ یسن ۱۰ بندهای ۷، ۹؛

ویسپرد، کرده ۹ بندهای ۱ - ۲). بر اساس کتاب پهلوی بندهش (بهار، ۱۳۶۹: ۱۰۰) نیز از هوم سپید که آن را درخت گوکون خوانند، در روز رستاخیز و تن پسین داروی بی مرگی و انوشکی خواهند ساخت. بنابراین به سهولت می‌توان پذیرفت که گیاه هوم و افشردۀ آن علاوه بر کاربرد آیینی و دینی خود، خاصیت طبی نیز داشته و در معالجه بیماری و مداوای امراض به کار می‌رفته است. اما موردی که باید در نظر داشت و تا حدودی آن را توجیه کرد، این است که هم در بندهای یاد شده و *وندیداد* و هم در یسن ۹ بند ۱۰ کسی که به طبابت پرداخته و بیماران را مداوا نموده و نیز هوم افشردۀ و آشام آن را تهیه کرده است، *ri ta-* است نه فریدون. درباره نحوه ارتباط این شخصیت‌ها خانم بویس (Boyce, 1975, vol.1, pp.98-100) احتمال داده است که در دوره ای بسیار کهن دو مرد محترم از خاندان *Ātṛia** بودند که یکی جنگجو و ارتشتار بود و دیگری بسان طیب و درمانگر اشتها داشت. سنت‌های مربوط به این دو شخصیت بعدها به هم پیوند خورد و تلفیق یافت و در نهایت در ایران تنها فریدون به عنوان ارتشتار و طیب از شهرت کامل برخوردار شد، در صورتی که در هند، این *Trita-* بود که به عنوان شخصیت برجسته و ممتاز باقی ماند. چنین استنباطی گرچه محتمل می‌نماید اما حقیقت این است که براساس متنی استوار نیست و تنها مبتنی بر خویشکاری مشترک این دو شخصیت در روایات ایرانی است، بدون آن که برای اثبات آن قراینی از متون هندی ذکر شده باشد. حتی با امعان نظر به روایات ایرانی هم تناقض در این استدلال آشکار می‌شود، چه هرگاه بر اساس نظر مرحوم استاد بویس بپذیریم که در سنن ایرانی تنها فریدون وارث هر دو فضیلت ارتشتاری و طبابت شده است، پس چگونه می‌توان نقش مسلّم و آشکاری را که *θrīta-* به عنوان طبییی حاذق در متون اوستایی عهده دار شده است، توجیه کرد؟ درحالی که مجموعه شواهد و قراین، آشکارا نشان می‌دهد که *ri ta-* شخصیتی که در متن‌های اوستایی مستقل از فریدون به شمار آمده و پدر گرشاسب سام نریمان و شخصیت دیگری به نام ارواخشیه تصور شده است، همان *Trita ptya* (یعنی همتای هندی فریدون) در متن‌های ودایی است. جالب این که در وداها نیز *Trita* تهیه کننده آشام - *soma* (ریگ ودا، کتاب ۲، سرود ۱۱ بند ۲۰) و پالایندۀ گیاهان (ریگ ودا، کتاب ۹ سرود ۳۴، بند ۴) است و حتی در متن‌های کلاسیک هندی او بخشندۀ زندگی دیرپای و عمر طولانی توصیف شده است که بی‌تردید این خویشکاری ثانوی به سبب ارتباط او با تهیه آشام *soma* و نقش او در طبابت پدید آمده

است. در یکی دیگر از روایات ودایی (ریگ ودا، کتاب ۸، سرود ۴۱، بند ۵) از حکمت و فرزاندگی Trita- یاد شده است که خرد و دانایی همانند تویی چرخ‌های گردونه در وجود او تمرکز یافته است، آثار و نشانی از تصور اخیر را نیز می‌توان در برخی از روایات ایرانی مربوط به فریدون و ثریته باز یافت و چنین انگاشت که «مهارت فریدون در افسون و نیرنگ» و نقشی که در اوستا به Urvāxšaya- پسر θrita- به عنوان «آموزگار دینی» (kaēša-) و «فانونگذار» (dātō.rāzah-) داده شده است، انعکاسی از همین تصور کهن بوده است. باز در روایتی دیگر از کید برادران Trita- یاد شده است که قصد جانش می‌کنند و به چاهش می‌افکنند (MacDonell, 1974, pp.67-68). و این گزارش آشکارا یادآور روایت شاهنامه درباره حسد برادران فریدون است که چگونه قصد جانش می‌کنند و در تباہ کردنش می‌کوشند. بدین ترتیب تردیدی باقی نمی‌ماند که r ta wya* در ایران دچار پراکندگی و کسر شخصیت شده و به صورت دو چهره مستقل - ra taona «فریدون» (قس. Trait na- در ریگ ودا، کتاب اول سرود ۱۵۸ بند ۵) و - r ta از خاندان s ma- (پدر ارواخشیه و گرشاسب) درآمده و خویشکاری مربوط به تهیه آشام‌هوم که در وداها هم بدان اشاره شده است در اوستا به این شخصیت مستقل، یعنی ثریته نسبت داده شده است. همین امر در مورد گرشاسب نیز اتفاق افتاده است؛ او که در متن‌های اوستایی از خاندان s ma- معرفی و با صفت -manah. □ «نریمان، نرمش، دارای منش و اندیشه مردانه» توصیف شده است، در تطور تدریجی سنت‌های حماسی ایران «گرشاسب / سام / نریمان» پراکندگی شخصیت یافته و به صورت سه پهلوان تقریباً مستقل گرشاسب، سام، نریمان درآمده و طرفه این که بیشتر اعمال پهلوانی گرشاسب در روایات بعدی به سام نسبت داده شده است (ر.ک. سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۳۲۴؛ همو، ۱۳۷۶: ۵ - ۳۸؛ مولائی، ۱۳۸۲: ۲۱۸).

نیروی دیگری که در روایات اوستایی به فریدون نسبت داده شده، برخوردار از توان انجام اعمال خرق عادت و مهارت او در افسوس و نیرنگ است؛ هر چند در متن‌های موجود اوستایی آگاهی و اطلاعات اندکی در این مورد برجای مانده است، و لیکن همین معلومات اندک به‌ویژه هنگامی که با گواهی متن‌های دوره میانه و منابع دوران اسلامی همراه شود، نشان می‌دهد که روایات مختلف و متعددی در مورد نیروی افسون فریدون بین ایرانیان رواج داشته است. بر اساس یشت

پنجم/اوستا (بندهای ۶۱ - ۶۶) فریدون یل پیروزمند اسطوره با استفاده از همین توان و دانش خود ملاح و کشتیبانی ماهر (vifir nav z) به نام « پا اروا » (P urva-) را به صورت کرکس در آسمان به پرواز در آورد. گزارش یشت پنجم/اوستا در این مورد چنین است:

(۶۱) برای او (= ناهید) پا اروا، کشتیبان چالاک قربانی کرد، هنگامی که او را فریدون دلیر پیروزمند، به پیکر (= شکل) مرغ کرکس در بالا به پرواز درآورد (۶۲) او ایدون سه روز و سه شب به سوی خانه خویش پرواز همی کرد (اما) فرود آمدن نمی توانست، در پایان شب سوم به سپیده دم درخشان متعلق به سورا (s r -) رسید، در بامداد از اردوی سورا ناهید در خواست کرد: (۶۳) ای اردوی سورا ناهید، زود به یاری من بیا، اینک مرا یاری کن؛ من از بهر تو هزار زوهر آمیخته به هوم، آمیخته به شیر، پاکیزه، پالوده، در کنار رود ارنگ (Ra ha-) تقدیم خواهم کرد، هرگاه زنده به زمین اهورا آفریده، به خانه خویش برسم. (۶۴) به سوی او شتافت اردوی سورا ناهید به پیکر دوشیزه‌ای زیبا ... (۶۵) او (= ناهید) بازوانش را گرفت، زود بود آن نه دیر که چالاکانه او را تندرست نه بیمار، نه آزرده، بر زمین اهوراداده، بر خانه خویش رسانید، چنان که قبلاً بود. «

درباره داستان پأروا و جزئیات آن در متن‌های اوستایی اطلاعات زیادی در دست نیست و به تحقیق نمی‌توان گفت که چرا فریدون این شخص را به صورت کرکس در آورد. مرحوم صفا (۱۳۶۳ : ۴۶۶ - ۴۶۷) این داستان را صورت کهن‌تر افسانه‌ای تلقی کرده است که در شاهنامه ضمن داستان فریدون آمده است. هنگامی که فریدون تصمیم گرفت بر کاخ و ایوان ضحاک بتازد، چون با سپاهیان خود به اروند رود (دجله) رسید و از رودبان برای عبور از آب مدد خواست، نگهبان رود بدون اجازه و دستور شاه، کشتی جهت گذر از رود در اختیار آنان قرار نداد. فریدون به ناچار یاران و ستوران در آب افکند و سالم و تندرست از آب دجله گذر کرد. به گمان صفا نگهبان رود در شاهنامه که فریدون را به کشتی مدد نکرد، همان پأروای مذکور در یشت پنجم است و فریدون او را به خاطر مخالفت و امتناع از دادن کشتی به شکل کرکس در آورد و در هوا به پرواز انداخت. (نیز نک. Darmesteter, 1982, vol.2, p.332, n.73). اما این فقط یک فرض است و برای اثبات آن مستندی در دست نیست. چه از یک طرف در روایت اوستایی به گذر فریدون از آب و مخالفت پأروا با او اشاره‌ای نشده است، از سوی دیگر در شاهنامه نیز فردوسی فقط از خود داری نگهبان رود

از دادن کشتی به فریدون گفتگو کرده است، اما این که فریدون در قبال این مخالفت چه رفتاری با رودبان در پیش گرفت، سخنی در میان نیست.

پل تیمه (P. Thieme) ضمن مقاله‌ای با توجه به قراین و اشارات پراکنده در وداها در مورد شاعری به نام Paura^۱ داستانی را بازسازی کرده است که تا اندازه‌ای در برخی از جزئیات با روایت اوستایی مطابقت می‌کند. بر اساس این داستان شاعر (vipra-) کشتی شکسته‌ای به نام Paura در دریا گرفتار امواج شد، او با سرودی نیایش آمیز برای درخواست یاری به ایزدان آسمانی روی آورد، و ایندرا به طرزی شگفت او را یاری نمود. درست در همان لحظه او خود را به شکل پرنده‌ای در آورد، آنگاه مرغی بزرگ تر به سوی او روانه کرد، آن مرغ او را بگرفت و به خشکی آورد. ناستیه (N satya) ها نیز او را یاری کردند و به پاره نیروی حیات بخشیدند و او را به هنگام حرکت در آب و پرواز در آسمان پیش از آنکه گرفتار خستگی مهلک شود، محافظت نمودند (Thieme, 1975, pp. 353f.). تیمه معتقد است که چارچوب کلی داستان هندی را در یشت پنجم اوستا نیز می‌توان پیاده کرد. با این تفاوت که در روایت ایرانی به جای ایندرا و ناستیه‌ها، فریدون و یزد بانو اردویسور اناهید نقش یاری به پاوروا را برعهده گرفته‌اند. به گمان تیمه واژه nav za- در یشت ۵ بند ۶۱ را که بارتولومه (Bartholomae, 1904, col.1047) «ملّاح، کشتی‌بان» معنی کرده است، می‌توان گونه‌ای از -v za- *na* در ایرانی باستان گرفت و آن را «کشتی شکسته» معنی کرد، در این صورت جزء دوم ترکیب، یعنی -v za- می‌تواند از ریشه -vaz (هند و اروپایی *vazra- به معنی «شکستن و خرد کردن» مشتق شده باشد؛ قس. سنسکریت -vajra، اوستایی -vazra به معنی «گرز» که در اصل ابزاری برای شکستن و خرد کردن بوده است. بر مبنای این تعبیر و با عنایت به داستان هندی در مورد Paura تیمه یاد آوری می‌کند که در روایت ایرانی نیز این فریدون است که خود را به شکل کرکس درمی‌آورد و به یاری شاعر (vifra-) کشتی شکسته (nav za-) یعنی P urva می‌شتابد، آنگاه او را از امواج دریا برمی‌گیرد و ملّت سه شبانه روز در آسمان پرواز می‌کند، اما ترسان از اینکه نتواند فرود آید؛ تا اینکه در پایان شب سوم به سپیده دم درخشان می‌رسد، در بامداد اردویسور اناهید را به یاری می‌خواند و سپس به یاری اناهید پاوروا را سالم و تندرست به خانه خود فرود می‌آورد (Thieme, 1975, pp. 348-350).

جلوه‌هایی از افسونگری فریدون در کتاب های پهلوی هم مشاهده می‌شود. در دینکرد ضمن داستان برخورد فریدون و دیوان مازندر و راندن آنها از خونیره (Xwanirah) گزارشی آمده است که قدرت فریدون در افسونگری را به صراحت نشان می‌دهد. خلاصه این روایت چنین است: « چون فریدون ضحاک را در بند کرد، دیوان مازندران درباره بازگشت دوباره به خونیره و راندن فریدون از آن سرزمین انجمن آراستند. چون به خونیره آمدند به درویشان زیان و آزار رساندند و مردم شکایت به فریدون بردند و گفتند که چرا ضحاک را زدی که او در مقایسه با مازندرها فرمانروای خوبی بود. فریدون با مازندرها در دشت پیشانسه برخورد کرد. مازندرها فریدون را دست کم گرفتند و بدو گفتند که « ما تو را به اینجا راه نمی‌دهیم»، آنگاه فریدون به پیش و بالا تاخت و چون دم بیرون می‌داد از بینی راست او تگرگ بیرون می‌ریخت، سرد چون زمستان و از بینی چپ او سنگ می‌ریخت هر یک به اندازه خانه‌ای؛ آنگاه آنان را به پای اسب گشن برمایون (= برادر فریدون) بست و به بالا راند و آنان را به شکل سنگ در آورد. دو سوم آنان را نابود کرد و یک سوم دیگر آزرده و بیمار بیرون آمدند و دیگر به این کشور خونیره بازنگشتند». (دینکرد، چاپ مدن، ۱۹۱۱: ۸۱۲ س ۱۹ تا ۸۱۵ س ۲، نیز نک: تفضلی، ۱۳۶۴: ۲۲۷-۱۲۸)

در رساله *اوگم‌دیچا* (Jamasp Asa, 1982, pp.49, 85) ضمن فهرستی که از پادشاهان پیشدادی و ذکر کارهای برجسته آنان ارائه شده در بندهای ۱۰۰ - ۱۰۲ از فریدون نیز نام رفته و ایجاد و ابداع افسون به او نسبت داده شده است:

« (۱۰۰) ... فریدون (پسر) آسفیان بود (۱۰۱) که ... بس افسون و نیرنگ در جهان به پیدایی آورد (۱۰۲) او را نیز چون مرگ فراز آمد، تن بداد (= تسلیم شد) و با مرگ خویش کوشیدن (= مقابله کردن) توانست».

و بالاخره در کتاب *روایت پهلوی* فصل ۶۳ (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۸۱) برای باز ایستادن خون، خواندن افسون و نیرنگ زیر توصیه شده است:

آب را از چشمه کسی بست (که) به فرمان فریدون دلاور بست (که) از کوه در آمد، (با) تنی (که) اسپریس را نهفت، (با) تنی (که) اسپریس را بپوشاند، نه تبرزین در دست دارد».

موضوع طبابت و افسونگری فریدون به صورت گسترده در شاهنامه فردوسی و دیگر منابع دوران اسلامی نیز انعکاس یافته است. البته در شاهنامه صراحتاً به طبابت فریدون اشاره نشده است، اما قرآینی در دست است که نشان می‌دهد به این ویژگی فریدون به طور ضمنی در شاهنامه نیز اشاره شده است. اما جنبه افسونگری فریدون در شاهنامه در موارد متعددی مطرح شده است که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود:

۴ بر اساس گزارش فردوسی، هنگامی که فریدون به کین پدر کمر می‌بندد و با سپاهیان خود به سوی کاخ جادوی ضحاک عزیمت می‌کند، چون به اروند رود می‌رسد، در مکانی که ساکنان آن همه یزدان پرست بودند، فرود می‌آید؛ آنگاه که شب تیره فرا می‌رسد، بانویی مشکین موی و حور پیکر پدیدار می‌گردد و دانش افسونگری را به او می‌آموزد:

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| خرامان بیامد یکی نیکخواه | چو شب تیره تر گشت از آن جایگاه |
| بکردار حور بهشتیش روی | فروشته از مشک تا پای موی |
| نهانی بیامختش افسونگری | سوی مهتر آمد بسان پری |
| گشاده به افسون کند ناپدید | کجا بندها را بدانند کلید |
| نه از راه بیکار و دست بدی ست | فریدون بدانست کان ایزدی ست |
| که تن را جوان دید و دولت جوان | شد از شادمانی رخسار غوان |

(فردوسی، ۱۳۱۶: ۷۲/۱)

بنابراین - چنان‌که ابیات فوق نشان می‌دهد - دانش فریدون در افسونگری منشاء ایزدی دارد و فرشته‌ای آن را به فرمان یزدان به او آموخته است تا راز کارهای نهانی را بداند و جادوی دشمنان را باطل سازد.

۴ در همین بخش از شاهنامه، پس از آن که پری بر فریدون آشکار می‌شود و افسونش می‌آموزد، فریدون دستور می‌دهد خوان بیاریند؛ پس از خوردن خورشت، خواب بر او چیره می‌شود، برادرانش بر او رشک می‌برند و قصد جانش می‌کنند:

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| شده یک زمان از شب دیر یاز | به پایان گه شاه خفته به ناز |
| برادرش هر دو نهان از گروه | یکی سنگ بود از بر برز کوه |

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| دویدند بر کوه و کندند سنگ | بدان تا بکوبد سرش بی درنگ |
| و زان کوه غلطان فروگاشتنند | مر آن خفته را کشته پنداشتند |
| به فرمان یزدان سر خفته مرد | خروشیدن سنگ بیدار کرد |
| به افسون همان سنگ برجای خویش | بیست و نجنید آن سنگ بیش |

(همان: ۷۲/۱ - ۷۳)

۳ جلوه دیگری از افسونگری فریدون و انجام اعمال خرق عادت در گذر او و همراهیانش از آب دجله / اروند رود مشاهده می شود. هنگامی که فریدون به اروند رود می رسد، از رودبان می خواهد تا کشتی بر آب افکند تا او و یارانش را به آن سوی رود گذر دهد، اما نگهبان رود از این کار امتناع می کند و می گوید که بدون اجازه و دستور شاه جهان چنین کاری هرگز میسر نخواهد شد :

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| فریدون چون بشنید شد خشمناک | از آن ژرف دریا نیامدش باک |
| به تندی میان کیانی بیست | بر آن باره‌ی شیر دل بر نشست |
| سرش تیز شد کینه و جنگ را | بآب اندر افکند گلرنگ را |
| بیستند یارانش یکسر کمر | همیدون به دریا نهادند سر ... |
| به خشکی رسیدند سر کینه جوی | به بیت المقدس نهادند روی |

(همان: ۷۴)

۴ در شاهنامه گزارش شده است، هنگامی که سه فرزند فریدون از خواستگاری دختران سرو یمن به ایرانشهر برگشتند، فریدون به قصد آزمایش دلیری، خرد و فرهنگ فرزندان به نیروی افسون تغییر شکل داد و به پیکر ازدهایی در آمد و راه بر آنان بست :

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| چُن از بازگردیدن این سه شاه | شد آگه فریدون بیامد به راه |
| ز دلشان همی خواست کاگه شود | زبدها گمانیش کوتاه شود |
| بیامد بسان یکی ازدها | کز و شیر گفتی نیابد رها |
| خروشا و جوشان به جوش اندرون | همی از دهانش آتش آمد برون |
| چو هر سه پسر را به نزدیک دید | به گرد اندرون کوه تاریک دید |

بر انگیخت گرد و بر آورد جوش جهان شد از آواز او با خروش

(همان: ۱۰۳)

پیشتر یاد آوری کردیم که موضوع طبابت فریدون صراحتاً در شاهنامه طرح نشده، اما قرینه‌ای در دست است که به طور ضمنی نشان می‌دهد این جنبه از نیروی سه گانه فریدون در شاهنامه نیز انعکاس یافته است. در شاهنامه مذکور است، هنگامی که فریدون بر کاخ جادوی ضحاک دست یافت و سر جادوان را به گرز گران پست کرد، دختران یا خواهران جم را از شبستان ضحاک بیرون کشید و:

بفرمود شستن سرانشان نخست روانشان پس از تیرگی‌ها بشست

ره داور پاک بنمودشان زالودگی سر پالودشان

که پرورده بت پرستان بدند چن آسیمه برسان مستان بدند

(همان: ۷۶)

گرچه صورت ظاهر این ابیات باز به گونه‌ای بر نیروی افسونگری فریدون دلالت می‌کند، اما با قدری تأمل می‌توان دریافت که در اینجا شاه افسونگشای همانند طبیعی حاذق و پزشکی ماهر روان ناآگاه و آلوده خواهران / دختران جم را طبق یک تشرّف آیینی بیدار می‌کند و از تیرگی‌ها رها می‌سازد^۱ و اگر این حدس پذیرفتنی باشد در آن صورت می‌توان این شیوه پزشکی را با یکی از شیوه‌های طبابت در ایران باستان، یعنی *m r ·ba šazya-* «طبابت از طریق کلام مقدّس» که هم در *وندیاد* (فرگرد ۷، بند ۴۴) و هم در *اردیبهشت یشت* (یشت ۳، بند ۶) در کنار شیوه‌های *urvar ·ba šazya-* «طبابت از طریق گیاهان دارویی» و *kar rt ·ba šazya-* «طبابت از طریق جراحی» یاد شده است، مقایسه کرد؛ و جالب این که در هر دو فقره یاد شده *اوستا* بر روی همین شیوه بیشتر تأکید شده و حاذق‌ترین و درمان بخش‌ترین پزشک کسی تصوّر شده است که از طریق کلام مقدّس، بیماری را از تن مرد پارسا دور سازد.

علاوه بر شاهنامه فردوسی، در دیگر منابع تاریخی دوران اسلامی، جلوه‌هایی از افسونگری و طبابت فریدون بازتاب یافته است. مطابق قول حمزه اصفهانی (۱۹۶۱: ۳۴)، فریدون سحر را پدید آورد، از جرم ماران افعی تریاق (= پادزهر) ساخت و طب را بنیان نهاد و از گیاهان دارویی ساخت تا آفات را از جسم موجودات زنده دفع کند و خر بر مادیان جهانبند تا از آمیزش آنها استر به وجود

آید، به گونه‌ای که هم جامع نیروی خر باشد و هم سبکی اسب (و فریدون احدث الرقی و ابداع التریاق من جرم الافاعی و اسسّ الطب و دل من النبات ما يدفع الافات عن اجسام ذوی الارواح، و انزی الحمیر الی الخیل لیتربک منها البغال جامعهُ لقوهُ الحمیر و خفهُ الخیل). در فارسنامه ابن بلخی (۱۳۶۳: ۳۶) گزارشی درباره طبابت فریدون آمده است که تا اندازه‌ای با روایت حمزه مطابقت می‌کند:

« و اول کسی که علم طب نهاد وی بود ... و از آثار او آن است کی از نبات ها دشتی و گیاه ها کوهی داروها استخراج کرد کی مردم را و دیگر حیوانات را به کار آید و افسون ها کی مردم کنند بر دردها و بیماری ها و غیر آن او نهاد و اول کسی کی خر را بر مادیان جهانید تا استر زاد او بود و گفت بچه این هر دو مرکب باشد از سختی خر و سبکی اسب ».

در ترجمه تاریخ طبری (ص ۳۰) به قلم بلعمی درباره حرمت علم و عزت علما و دانشمندان در نزد فریدون آمده است: « علما و حکما را بزرگ داشتی و نخست ملکی که به نجوم اندر نگریست فریدون بود و علم طب نیز او رنج برد و تریاک او آمیخت ».

ابوریحان بیرونی نیز در آثار الباقیه به هنگام توصیف اسفند ماه و جشنی که به مناسبت اتفاق نام ماه و روز در پنجمین روز این ماه، یعنی اسفند روز برگزار می‌شد و نیز ذکر رسوم رایج در این روز بین عموم ایرانیان که چگونه برای دفع آسیب و مضرّات گزدم افسون می‌کردند و پادزهر می‌ساختند و از هنگام طلوع فجر تا بر آمدن خورشید جادویی بر کاغذهای چهار گوش می‌نوشتند، عباراتی آورده است که صراحتاً حاکی از آن است که فریدون بین عامه مردم به طبابت و افسونگری معروف بوده است:

« یُعرف هذا الیومُ بکتبة الرّقاع و هو أنّ العوام
 ی یه زبید ی یقولون أنّه
 ی یکتبون من لدن وقت
 طلوع الفجر الی طلوع الشّمس هذه الرّقیة علی کواغذ
 ی اسفندار مذ ماه و اسفندار مذ روز بستم رم و
 رفت زیر و زیر از همه جز ستوران بنام یزدان و بنام جم و افریدون بسم الله بآدم و حوا حسبی الله
 وحده و کفی». بیرونی، ۱۹۲۳: ۲۲۹).

تردیدی نیست که عبارت مذکور فارسی در آثار الباقیه چنان که مرحوم استاد تفضلی (۱۳۷۶):
 ۱۷۹، حاشیه ۱) یاد آوری کرده، تصحیف شده است و آن را باید چنین خواند: «اسفندارمذ
 ماه و اسفندارمذ روز، بستم دم و زفر (= دهان) زیر و زیر از همه خرستوران (= خرستران =
 خرفستران: جانوران موذی) به نام یزدان و به نام جم و افریدون». آنچه این تصحیح را تأیید می‌کند
 متن کوتاهی است به زبان فارسی میانه با عنوان «نیرنگ زهر بستن» که در مجموعه متن‌های پهلوی
 ویراسته جاماسب آسانا (Jamasp Asana, 1895, p.84) آمده است و مضمون آن با مفهوم عبارت
 فارسی مورد بحث کتاب بیرونی مطابقت می‌کند. آوا نوشت و ترجمه فارسی این متن با حذف برخی
 زواید به شرح زیر است:

spandarmad m h, spandarmad r z, bast h m zahr, wiš ud zafar ham g xrafstar n
 pad n m ud n r g n w Fr d n, ay r h Wanand star Ohrmazd d d.

«سپندار مذ ماه، سپندار مذ روز بستم زهر، بیش (= سم) و زفر (= دهان) همه خرفستران را به
 نام و نیروی فریدون نیو (= دلاور) و یاری و نند ستاره اوهرمزد - آفریده»

از بررسی مجموع روایاتی که به تفصیل در مقاله حاضر گرد آوری شد، معلوم می‌شود که فریدون
 به لحاظ داشتن سه نیروی ویژه، یعنی توان رزمی، طبابت و افسونگری چهره‌ای ممتاز از دیگر
 قهرمانان اساطیری و حماسی ایران بوده است. اما درباره پادشاهی او و به تبع آن تقسیم ممالک تحت
 فرمان خود بین فرزندان سلم و تور و ایرج که به طور گسترده در متن‌های پهلوی و منابع تاریخی
 دوران اسلامی انعکاس یافته گزارشی در متن‌های موجود اوستایی نیامده است. مرحوم کریستن سن
 با عنایت به گزارشی در کتاب هشتم دینکرد (فصل ۱۳، بند ۹) که بنا بر قول معروف، مطالب آن
 تلخیصی از بخش گمشده اوستا موسوم به چهارداد نسک می‌باشد و ضمن آن از فریدون و فرمانروایی
 او بر خونیره، زدن ضحاک و تصرف سرزمین مازندران و تقسیم خونیره بین سه پسرش سلم و تور و
 ایرج گفتگو شده، معتقد است که این داستان در متن‌های اوستایی نیز آمده بوده است
 (Christensen, 1928, p. 22) با این همه به گمان من استبعاد ندارد که داستان اخیر در دوره‌های
 بعدی، شاید تحت تأثیر روایتی که در خصوص تقسیم جهان به سه قسمت در بین ایرانیان شمالی

رواج داشته و هرودوت نیز نمونه‌ای از آن را در باره اصل و منشاء سکاها و پادشاهی آنان نقل کرده است (نک کتاب ۴ بندهای ۵ - ۷، ترجمه Godley, 1921, vol.2, pp. 203-205) پدید آمده باشد. اما موضوع اصلی، یعنی پادشاهی فریدون، بی‌گمان آرایش نوینی از روایات باستانی مربوط به نبرد و رویارویی او با اژدهاست؛ به سخن دیگر، هنگامی که به دنبال تحوّل تدریجی اسطوره، اژدهای ترسناک به صورت جبّاری غاصب و شاهی بیدادگر در می‌آید، فریدون - پهلوان اژدرکش - نیز به سان شاهی نمونه که در تفکرات ایرانیان خود آغازگر دوره‌ای نوین در تاریخ، بنیان‌گذار سلسله‌ای تازه، براندازنده دولت تبه و بیدادگر و سامان بخش اوضاع سیاسی و اجتماعی کشور پس از یک دوره آشوب و نابسامانی بوده است (کریستن سن، ۱۳۵۰: ۵۶ به بعد)، ظهور می‌کند و بساط حکومت آن شاه دیوانه را در می‌نوردد. بعدها عنصر تازه تقسیم فرمانروایی به سه بخش بین سه فرزند به افسانه افزوده می‌شود و به تبع آن موضوع برادر کشی و قتل برادر کهنتر توسط برادران مهین پیش می‌آید و این امر خود بابتی دیگر در حماسه ملی ایران می‌گشاید و زمینه جنگ‌های متعددی را بین ایرانیان و تورانیان فراهم می‌کند که خود حدیثی دیگر است و بررسی آن فرصتی دیگر می‌طلبد. با این اوصاف چنان می‌نماید که در متن‌های باستانی تر و کهن‌تر فریدون فقط به داشتن سه نیروی یاد شده، یعنی توان رزمی، طبابت و افسونگری در بین ایرانیان معروف بوده است. حال اگر این سه ویژگی را در نظر داشته باشیم و آن را با معنی نام فریدون - که چنان که پیشتر یاد کردیم - به معنی « دارنده سه نیرو و قدرت » است، مقایسه کنیم، در آن صورت می‌توان پنداشت که در میان ایرانیان احتمالاً *θraētaona* صفتی بوده است که به لحاظ داشتن این سه قدرت شگفت اختصاصاً در مورد **θrita Aθwya* به کار می‌رفت، اما سپس تر، به دنبال تحوّل تدریجی اسطوره و پراکندگی و کسر شخصیت ثریت آئوبه، صفت مذکور استقلال یافته و به عنوان اسم علم برای نامیدن این پهلوان اژدهاکش استعمال شده است، ضمن آن که خود ثریته نیز با حفظ پاره ای از ویژگی های کهن، از جمله ارتباط با هوم و تهیّه افشردۀ مستی بخش این گیاه آیینی، و پرداختن به طبابت و مداوای امراض گوناگون، شخصیت مستقل دیگری به شمار آمده است.

یادداشت‌ها

۴. قس. sfy n در متن‌های پهلوی (> اوستایی wy ni- « منسوب به آئویه ») و گونه‌های « آتقیان » و « آتقیان » در منابع دوران اسلامی (رک. بیرونی، ۱۹۲۳: ۲۲۶؛ حمزه اصفهانی، ۱۹۶۱: ۳۳) و گونه « آبتین » در شاهنامه فردوسی. برخی از محققان با توجه به گونه- wya در متن‌های اوستایی و Āsfy n در منابع پهلوی، صورت « آبتین » در شاهنامه را شکل مقلوب « آبتین » انگاشته‌اند (رک. تفضلی، ۱۳۵۴: ۹) ولیکن با عنایت به گونه ودایی -ptya چنان می‌نماید که صورت « آبتین » در شاهنامه ظاهراً تصحیف « آبتین » نیست و شاید فردوسی در این مورد از سنت قدیم تری پیروی کرده است.

۴. در باره θraētaōna وجه اشتقاق دیگری نیز پیشنهاد شده است. بوریس لینگولن و به پیروی از او مرحوم استاد تفضلی واژه مورد بحث را صفت نسبی از θrīta گرفته و « پسر ثریته » معنی کرده اند (Lincoln, 1976, pp.47-48; idem, 1981, pp. 104-105; Tafazzoli, 1999, vol. 9 p. 531). اما توجیه این اتیمولوژی از لحاظ آواشناسی دشوار است. پسوندی که جکسون (Jackson, 1892, p. §830) به صورت -aona- ضبط کرده، همچنان که مایرهورفر یاد آوری کرده است تلفیقی از مصوت پایانی ستاک‌های مختوم به -u- و پسوند صفت نسبی -ana- است. جکسون چهار شاهد برای این پسوند از متون اوستایی یافته است. یکی از این چهار شاهد واژه مورد بحث ماست، سه شاهد دیگر عبارتند از arəjaona- و maršaona- که بارتولومه ستاک آنها را به ترتیب به صورت arəjavan- و maršavan- معین کرده است (Bartholomae, 1904, col.192, 1153) و -pitaona- که وجه اشتقاق آن چندان روشن نیست، یوستی (Justi, 1895, p.513) واژه را به صورت -pi-taona- تجزیه کرده و آن را صورت دیگری برای -pi-tawana- تصور کرده است، که جزء دوم آن با جزء دوم لفظ θraētaōna- یکی است. به گمان یوستی -pi- صورت کوتاه شده پیشوند aipi است و واژه در مجموع « پرتوان » معنی می‌دهد. دوشن گیمن (Duchesne-Guillemin, 1936, p.79) آن را مرکب از -pita-vna- می‌داند که جزء اول آن -pita- برابر است با لفظ سنسکریت -pītha- به معنی « حفاظت، پشتیبانی » و جزء دوم از ریشه -van- « چیره شدن، غلبه کردن، ظفر یافتن » مشتق است و بر روی

هم «آن که بر حفاظت ظفر می یابد» معنی می دهد. به این ترتیب در عمل وجود پسوندی به صورت aona- در اوستا نمی تواند قابل قبول باشد. از سوی دیگر هرگاه -θraētaona را صفت نسبی از θrīta- تصور کنیم، مطابق قاعده می بایست در اوستا به صورت -θraētāna* ظاهر می شد. بنا بر این من تصور می کنم وجه اشتقاقی که پیشتر در مورد نام فریدون ارائه شده، همچنان به قوت خود باقی است.

۴ درباره این که «مرداس» به معنی «مردخوار، خورنده مرد» در اصل لقب خود ضحاک / اژدهاگ بوده، اما در شاهنامه نام پدر ضحاک تصور شده است (نک امید سالار، ۱۳۸۲: ۴۴ - ۵۴؛ Tafazzoli, 1989, p.368)؛ و در باره توصیف مرداس با صفت خداترس و یزدان پرست در شاهنامه و احتمال این که این تصور بازتاب انگاره کهنی از نوع زهد اژدهای سه سر viśvarupa در متون هندی است، نک. مختاریان، ۱۳۸۷، ۴۲: ۴۷.

۴ درباره واژه‌های اوستایی -na za «رنجوری»، -s rastay «لرز، تب سرد» و -v varš «بیماری سخت» (نک. مولائی ۱۳۸۲: ۲۸۸ - ۲۹۰).

۵ مرحوم استاد بیللی نظر دیگری در خصوص معنی و اشتقاق این واژه ارائه کرده است. به عقیده او جزء اول واژه یعنی d ra- صفتی است به معنی «گریزان، گریزنده» که از ریشه dvar- به معنی «گریختن» مشتق شده است، چنان که صفت turá- به معنی «شتابان، شتابنده، تند» در سنسکریت از ریشه tvar- «شتافتن» (tvarati «می شتابد») مشتق شده است و جزء دوم -aoša به معنی «مرگ و نابودی» مشتقی است از ایرانی باستان auš- uš- که معنی اصلی آن «نابود کردن از طریق سوزاندن» بوده است، چنان که ریشه -os- :us- در هندی باستان اصلاً به معنی «سوزاندن» است و در متن‌های متأخر هندی در معنی «نابود کردن» استعمال شده است. بنابراین به نظر می‌رسد که معنی ترکیب در اصل چنین بوده است: «کسی یا چیزی که نابودی / مرگ (به خاطر سوزاندن) از او می‌گریزد» (Bailey, 1981, vol.1, pp. 279-281).

۶ ترجمه مطابق با تحلیل بنویست است (Benveniste, 1931, pp. 86ff.) بارتولومه و ولف عبارت را چنین ترجمه می‌کنند: « در پایان شب سوم به سپیده دم، به روشنی توانا رسید » (Bartholomae, 1904, col. 1453; Wolff, 1910, p.174; cf. Lommel, 1927, p.37).

۷ رک . ریگ ود، کتاب ۵ سرود ۷۴ بند ۴؛ کتاب ۸ سرود ۳ بند ۱۲؛ سرود ۵۰ بند ۵؛ سرود ۵۴ بند ۱؛ سرود ۶۱ بند ۶؛ کتاب ۹ سرود ۷۹ بند ۱؛ کتاب ۱۰ سرود ۱۴۲ بند ۲.
 A این احتمال را گزارش ابوریحان در آثارالباقیه (ص ۱۰۴) نیز تأیید می‌کند که فریدون را ملقب به «موبد» معرفی می‌کند. در باره رأی آقای دکتر خالقی مطلق مبنی بر این که در این ابیات شاهنامه به گونه ای موضوع تطهیر معنوی با آب مطرح شده است، نک: خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۹۵.

کتابنامه

- ابن بلخی. (۱۳۶۳). *فارس نامه*. بکوشش گای لیسترنج و ر.ا. نیکلسون، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- امید سالار، محمود. (۱۳۸۱). *جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی*، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۳۷). *ترجمه تاریخ طبری*، (قسمت مربوط به ایران). به اهتمام محمد جواد مشکور، تهران: کتابخانه خيام.
- بهار، مهرداد. (۱۳۶۲). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: انتشارات توس.
- _____ . (۱۳۶۹). *بندهش*. تهران: انتشارات توس.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۹۲۳). *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*. به کوشش ادوارد زاخو. لیبزیک.
- تفضلی، احمد. (۱۳۵۴). «آبتین»، *دانشنامه ایران و اسلام*، زیر نظر احسان یارشاطر. ج ۱. تهران.
- _____ . (۱۳۶۴). *مینوی خرد*. تهران: انتشارات توس.
- _____ . (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: انتشارات سخن.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد. (۱۹۶۳). *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*. به کوشش زوتنبرگ. تهران: (چاپ افست).
- حمزه بن الحسن الاصفهانی. (۱۹۶۱). *سنی ملوک الارض و الانبیاء*. بیروت.

| ۱۷۴ | جستارهای ادبی (ادبیات و علوم انسانی سابق) | شماره چهارم |
|-----|--|-------------|
| | خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). <i>سخن های دیرینه</i> . به کوشش علی دهباشی. چاپ سوم. تهران: نشر افکار. | |
| | راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۷۰). <i>زند بهمن یسن</i> . مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران. | |
| | <i>روایات داراب هرمزد یار</i> . (۱۹۲۲). به اهتمام انولا. دفتر اول. بمبئی. | |
| | سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۴). «گرز نیای رستم». <i>نشریه دانشکده ادبیات تبریز</i> . سال ۲۷. ش ۱۱۵ ص ۳۲۳-۳۳۸. | |
| | _____ . (۱۳۷۶). «باز شناسی افسانه گرشاسب در منظومه های حماسی ایران». <i>نامه فرهنگستان</i> . | |
| | سال ۳. ش ۲ ص ۵-۳۸. | |
| | _____ . (۱۳۷۸). <i>سایه های شکار شده</i> . تهران: نشر قطره. | |
| | صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۳). <i>حماسه سرایی در ایران</i> . تهران: امیرکبیر. | |
| | فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). <i>شاهنامه</i> ، به کوشش جلال خالقی مطلق. مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران. | |
| | کریستن سن، آرتور. (۱۳۵۰). <i>کارنامه شاهان در روایات ایران باستان</i> ، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی. تبریز: دانشگاه تبریز. | |
| | مختاریان، بهار. (۱۳۸۷). «مرداس. نیک مرد آدم خوار!». <i>نامه فرهنگستان</i> . دوره دهم، شماره اول، ص ۳۹-۴۹. | |
| | مولائی، چنگیز. (۱۳۸۲). <i>بررسی فروردین یشت</i> . تبریز: دانشگاه تبریز. | |
| | _____ . (۱۳۸۷). «راز بندی شدن ضحاک در سنت های دینی و حماسی ایران». <i>جشن نامه استاد</i> | |
| | <i>اسماعیل سعادت</i> . زیر نظر حسن حبیبی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. | |
| | میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۷). <i>روایت پهلوی</i> . مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران. | |

- Bailey, H.W.. (1981) , *Opera Minora* ,ed. by M.Nawabi, vol. 1, Shiraz.
- Bartholomae, Ch. ,(1904) , *Altiranishes Wörterbuch*, Strassburg .
- , (1906) , *Zum Altiranischen Wörterbuch*, Strassburg.
- Boyce, M., (1675), *A History of Zoroastrianism*, vol.1, Leiden.
- Christensen, A.(1928) , *Etudes sur le Zoroastrisme de la Parse antique*, K Øbenhavn.
- Darmsteter, J.,(1892) , *Le zend – Avesta*, vol. 2, Paris.
- Duchesne – Guillemin, J.,(1936), *Les Composés de l’Avesta*, Paris.
- (1974) , *Aw. ra taona – in Opera Minora*, vol. 1, Téhéran
- Godley, A.D, (1921), *Herodotus*, With an English Translation, vol.2, London.

- Henning, W.B., (1947), Two Manichaean Magical Texts, with an Excursus on the Parthian – nd h. In *BSOAS*, XII, pp.39-66.
- Jamasp Asa, K.M., (1982), *Aog ma c ,a Zoroastrian Liturgy*, Wien.
- Jamasp Asana, J.D.M., (1897), *Pahlavi Texts*, Bombay.
- Justi, F., (1895), *Iranisches Namenbuch*, Marburg.
- Lincoln, B., (1976), Indo-European Cattle-Raiding Myth, in *History of Religion*, Vol.16, No.1, pp.42-65.
- , (1981), *Priests, Warriors, and Cattle*, Berkeley, Los Angeles.
- Lommel, H., (1927), *Die Yašt's des Avesta*, Göttingen.
- Madan, D.M., (1911), *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, Bombay.
- Mac Donell, A.A., (1974), *Vedic Mythology*, New York.
- Mayrhofer, M., (1979), *Iranisches Personennamenbuch*, Wien.
- Nyberg, H.S., (1933), La légende de K r s spa, in *Oriental Studies in Honour of C.E.Pavry*, Oxford.
- Tafazzoli, A., (1989), Iranian Notes, in *Etudes Irano-Aryennes offertes a G. Lazard*, Paris, pp.367-370.
- , (1999), Ferēdūn, in *Encyclopædia Iranica*, ed. by E. Yarshater, vol.9, New York.
- Thieme, P., (1975), Wurzel yat - im Veda und Avesta, (Exkurs die Geschichte von Purva yt. 5.61 _ 65), in *Acta iranica*, vol.6, Leiden.
- West, E., (1892), *Pahlavi Texts, Part IV, SBE*, vol. XXXVII.
- Widengren, G., (1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart.
- Wolff, F., (1910), *Avesta, die Heiligen Bücher der Parsen*, Strassburg.