

واکاوی قهرمانان زنجیرشده در حماسهٔ ارمنی و شاهنامه (از غار دماوند تا درهٔ ماسیس و قلّهٔ کوه‌های قفقاز)

علی ربانی^۱

چکیده

ادبیات اسطوره‌ای از مهم‌ترین بخش‌های فرهنگ، تاریخ و هنر ملت‌هاست و با مطالعهٔ آن می‌توان به تفکرات آنان در دوره‌های مختلف پی برد. هدف پژوهش‌های مبتنی بر مقایسهٔ شاهکارهای ادبی - اسطوره‌ای، دستیابی به وجوه اشتراک در باورها و عقاید اقوام و ملت‌هاست. واکاوی و مقایسهٔ شاهنامه و منابع حماسی ارمنی با تکیه بر مفاهیم و مبانی نظری اسطوره‌شناسی، نتایج درخور توجهی دربارهٔ افسانه‌های مشترک، اسم‌ها و حوادث دو ملت ارائه می‌دهد و بیش از هر چیز، سرچشمه‌های فکری بخشی از حماسهٔ آن دو را آشکار می‌کند. این تحقیق بر پایهٔ مقایسهٔ «آرتاوازاد» در گزینۀ ارمنی، «آمیران» در گزینۀ گرجی و «ضحاک» در گزینۀ ایرانی بنا شده است که هر سه در غارهای کوه‌های آتشفشانی به زنجیر کشیده شده‌اند. البته آثار محققان ارمنی به شناسایی هرچه بهتر سیر تحول شخصیت ضحاک، ضد قهرمان حماسه‌های ایرانی، کمک می‌کند. مقایسهٔ افسانهٔ قهرمانان زنجیرشده، وجوه اشتراک بین قهرمانان را نمایان و ابعاد ناشناختهٔ افسانه‌شناسی دو ملت را احیا می‌کند؛ از سویی دیگر در شاهنامهٔ فردوسی، برخی ویژگی‌های خاص فرد در بند زنجیر بیان نشده است و این مقایسه به شناسایی این دسته از ویژگی‌ها نیز کمک خواهد کرد.

واژه‌های کلیدی

اسطوره‌های ایرانی و ارمنی، دیوصفت، قهرمانان زنجیرشده، ضحاک، خورناتسی.

۱- مقدمه

۱-۱ فرایند دیوصفت‌سازی

قهرمانان زنجیرشده در غار، مانند ضحاک، قهرمانانی دیوصفت شده هستند. در شخصیت ضحاک شاهنامه، دوگانگی روانشناختی مشخصی مشاهده می‌شود. ضحاک از سویی قربانی حیل‌های شیطان می‌شود. روی شانه‌هایش دو مار

^۱ مدرس دانشگاه پیام نور گروه زبان و ادبیات فارسی تهران، تهران، ایران golhayeborz@yahoo.com

می‌روید و برای تغذیه آنها روزانه دو نفر را قربانی می‌کند. از سوی دیگر، سران مغها را فرامی‌خواند تا به نیکویی و عدالت او شهادت دهند. این موضوع نشان‌دهنده برخی ویژگی‌های مثبت موجود در شخصیت ضحاک است. در بیان فردوسی، ضحاک سعی دارد چنین اظهار کند که به فکر مردم و مقبول آنهاست. مردم ایران علیه جمشید قیام می‌کنند و برای رهایی از شر این پادشاه خودکامه، ضحاک را فرامی‌خوانند. این موضوع تضادی غیرمنطقی ایجاد می‌کند؛ زیرا اگر وی همان کسی است که در شاهنامه توصیف شده است، مردم نباید او را در جایگاه رهبر آزادی‌بخش فراخوانند. همین تضاد درباره جمشید نیز مشاهده می‌شود. در آغاز، او حاکمی نیکو با اعمالی خوب و محبوب مردم بود. سپس همانند ضحاک، امیران و مغها را گرد هم آورد تا با تکبر، اقدامات دوران پادشاهی خود را در حکم شایستگی‌های خود ثبت کند. به سبب همین تکبر خداوند از وی روی برگرداند؛ مردم از او دلسرد شدند؛ در جستجوی پادشاهی جدید برآمدند و ضحاک را فراخواندند (رک: markwart, 1931). در این دو نمونه، حاکمان در ابتدا افرادی نیک و محبوب هستند و مردم به آنها امید بسته‌اند؛ اما بعدها دلسرد می‌شوند و هر دو به چهره‌های قطب مخالف خود تبدیل می‌شوند.

خورناتسی، پدر تاریخ‌نگاری ارمنیان در سده پنجم میلادی، پانصد سال قبل از شاهنامه با ماجرای ضحاک ماردوش، آزادهاک، آشنا بوده است. با اینکه می‌توان گفت از بُعد زمانی به خاستگاه شخصیت وی نزدیک‌تر است و حتی با لحنی منفی و مؤکد درباره وی می‌نویسد، اما بیشترین تأکید او بر آن بعد شخصیت ضحاک است که به مردم و جامعه می‌اندیشد و به فکر آنان است؛ هرچند ضحاک این جنبه شخصیتی را با حيله و نیرنگ ارائه می‌کند. این موضوع، آکینیان، پژوهشگر ارمنی را واداشته است تا ضحاک را با مزدک توده‌گرا و مدافع حقوق مردم تطبیق دهد. علم افسانه‌شناسی تاریخی تطبیقی نشان می‌دهد این ویژگی‌های مثبت و مردم‌دوستی ریشه‌هایی عمیق‌تر دارد و به ادراکات مانوی - مزدکی بازمی‌گردد؛ بلکه درباره ضحاک نیز همانند سایر قهرمانان زنجیرشده در غار، فرآیند دیوصفت‌سازی قهرمان مثبت صورت گرفته است. جریان دیوصفت‌سازی در ادبیات ملت‌های مختلف وجود دارد و به عوامل متفاوت مذهبی و اجتماعی - سیاسی وابسته است.

آوالبگیان، دانشمند ارمنی، در تحقیقی با عنوان «میهر (معادل ارمنی میهر) نزد ارمنیان»، در چارچوب اسطوره‌شناسی تطبیقی، جریان دیوصفت‌سازی قهرمان مثبت را گسترده بررسی کرده است. وی درباره منفی‌سازی شخصیت قهرمان مثبت یا خدا در طول زمان چنین می‌نویسد: «در تاریخ ادیان اغلب می‌توان این پدیده را مشاهده کرد که خدا یا اسطوره‌ای مهربان در طول زمان، صفات خدایی پلید، اسطوره‌ای پلید و یا دیو می‌یابد. این پدیده را می‌توان دیوصفت‌سازی نامید. دیوصفت‌سازی در دو راستا انجام می‌گیرد؛ در حالت اول خدایان یا اسطوره‌های نیکو و مهربان ملت‌های بیگانه، پلید معرفی می‌شوند و در حالت دوم، خدایان مهربان خویش را از هاله نورانشان محروم و در شمار دیوهای پلید محسوب می‌کنند» (Avadalbekian, 1930: 94).

آوالبگیان، نمونه اول را دیوصفت‌سازی بیگانگان و نمونه دوم را دیوصفت‌سازی خودی‌ها می‌نامد. اسطوره‌شناسی و ادبیات ملل مختلف نشان می‌دهد این دیوصفت‌سازی به دو عامل اصلی مذهبی و اجتماعی - سیاسی وابسته است. دیوصفت‌سازی بیگانگان با تغییر مذهب در ارتباط است و زمانی اتفاق می‌افتد که دین جدیدی رواج می‌یابد و خدایان قدیمی سایر مذاهب دروغین و دیوصفت شمرده می‌شود؛ همان‌گونه که در عهد عتیق، همه خدایان مذاهب قبل از توحید، دروغین و پلید نامیده می‌شود؛ یزینیک کوقباتسی، فیلسوف ارمنی قرن پنجم، می‌نویسد: «بت‌پرستی را دیوها ابداع کرده‌اند» (Koghbatsi, 1970: 149). دیوصفت‌سازی خودی‌ها زمانی اتفاق می‌افتد که خدایان یا اسطوره‌های قدیمی

از نظر منافع سیاسی یا طبقاتی با ایدئولوژی مذهب جدید و منافع سران دنیوی و مذهبی روزگار، در تضاد باشد؛ همانند رویدادهای پادشاه پاپ که در ادامه بررسی خواهد شد و یا دیوصفت‌سازی خدایان قدیمی هندی - ایرانی. مذهب زرتشت با گذشت زمان، ضمن جدایی از مذهب هندی، خدایان آن مذهب از جمله ایترا، خدای نور را دیو می‌نامد و ایترا و سایر خدایان نیکو و مهربان ودا را در جایگاه ارواح پلید معرفی می‌کند؛ بدین ترتیب، واژه سانسکریتی *deva* به معنای نور و خدا، با تغییرات آوایی و مفهومی به *daeva* در زبان زندی و *dev* در زبان پهلوی و فارسی، به معنی جدید روح پلید یا دیو تغییر می‌یابد.

آودالبگیان با اشاره به سخنان دانشمندی دیگر به نام امین، همین موضوع را در مثالی ارمنی نشان می‌دهد. بنا بر اشارات وی، به خدایان و پادشاهان اسطوره‌ی ارمنی لقب دلاور داده می‌شد و دلیری نزد ارمنیان، والاترین فضیلت بود. ارواح دلیران یا دلاوران، مهربان، نیکو و هم‌زمان رعد و برق بودند که با اژدها می‌جنگیدند و همانند فرشتگان در مذهب مسیحیت، پیام‌آوران از سوی خدا، عمل می‌کردند؛ البته گاهی نیز نقش جنگجوی نگهبان را به عهده داشتند. دلاوران، اژدهازادگان و دیوها را پس از گرفتن بازداشت می‌کردند. امین با توجه به یک فرهنگ لغت دست‌نویس قدیمی که می‌نویسد «روح دلاور به‌خودی‌خود مهربان و نیکو است»، دلاوران را ارواح نیکویی در تضاد با دیوها یا ارواح پلید دانسته است. پس از ترویج مسیحیت، دیدگاه‌های مذهبی - اسطوره‌شناسی تغییر می‌کند؛ دلاوران این‌بار دیوصفت می‌شوند و این واژه هم‌معنا با اشرار، مفهوم خوب خود را از دست می‌دهد (Avadalbekian, 1930:47).

تغییر مفهوم ساندارامت نیز مثال مشخص دیگری در چهارچوب باورهای مشترک ایرانی - ارمنی است. این واژه در زبان زندی *Spanta ermais*، در زبان پهلوی *Spanta-armat*، در فارسی جدید *Sipandaramat* (*spandarmat*) و به معنای روح زمین است. هم‌پایه یونانی این واژه، دیونیس بود که به سبب ارتباطش با زراعت، از خدایان ستایش‌شده همگان بود؛ اما پذیرش دین مسیحیت، ماهیت آن را دگرگون کرد. بنا بر نوشته آودالبگیان «زمین مادر و حیات‌بخش، ساندارامت ثمربخش، تبدیل به دره‌ای شد که بوی مرگ از آن به مشام می‌رسد؛ دیوکده‌ای وحشتناک، دنیای زیرزمینی پر از اشرار و شیاطین که در تضاد با دنیای نورانی و روشن بودند و علیه آسمان و زمینی‌ها می‌جنگیدند. ساندارامتی هم‌ارز با شیطان شد و منظور از ساندارامتی اغلب خود شیطان است» (همان: ۹۹).

جریان دیوصفت‌سازی، ضحاک نگران منافع مردم را با خود برد و در غار کوه دماوند به زنجیر کشید؛ همچنین آرتاوازد، پادشاه نگون‌بخت ارمنیان را نیز در دره کوه ماسیس بزرگ محبوس کرد. در نمونه پاپ پادشاه ارمنیان نیز این فرایند دیده می‌شود؛ اثر پاستوس بوزاند، مورخ ارمنی، درباره پاپ از سویی یادآور بخش ضحاک در شاهنامه است و از سوی دیگر، با نوشته خورناتسی درباره آژدهاک، ضحاک، اشتراکات بیشتری دارد.

شباهت بسیار آثار خورناتسی و بوزاند درباره ضحاک و پاپ را این‌گونه می‌توان تشریح کرد؛ خورناتسی و بوزاند هر دو مورخان جامعه ارمنیان در قرن پنجم هستند. خورناتسی ضحاک را به‌گونه‌ای توصیف کرده است که در روایات عامیانه و باورهای ارمنیان آن زمان بیان می‌شد. پاستوس بوزاند نماینده منافع کلیسای ارمنی بود. او ضمن تمایل برای معرفی پاپ که حقوق کلیسا را محدود کرده بود، با رنگ‌هایی تیره و منفی، او را با صفات منفی ضحاک افسانه‌ای توصیف می‌کند. جدا از اینکه نوشته بوزاند درباره پاپ تا چه حد مستند و واقعی است، باید گفت این اثر از نظر اسطوره‌شناسی و باورهای کهن نکته مهمی دارد که در نوشته‌های خورناتسی و فردوسی مشاهده نمی‌شود، اما کاملاً با تصور کهن ایرانیان درباره گناه مطابقت دارد. در ادامه ماجرای رویدان اژدرها در قالب بررسی تطبیقی آثار فردوسی،

خورناتسی و بوزاند ارائه می‌شود.

در نوشته‌های فردوسی، رویدن مارها بر شانه‌های ضحاک برخاسته از بوسه نیرنگ بار شیطان بر شانه‌های اوست که روزانه دو نفر برای تغذیه آن مارها قربانی می‌شوند. خورناتسی این موضوع را کمی متفاوت مطرح می‌کند. وی در فصل «پیرامون آژداهاک (ضحاک) بیوراسپی» در بخش «افسانه‌های پارسیان» می‌نویسد: «بوسیدن شانه‌ها، تولد آژدرها از آنجا و سپس رشد پلیدی و شرارت، کشتن انسان‌ها برای سیرکردن شکم» (Khorenatsi, 1981:276). خورناتسی به روشنی نمی‌نویسد چه کسی شانه‌ها را می‌بوسد، شیطان یا فردی یا چیزی دیگر؟ آیا این شیوه بیان به نوعی بیماری اشاره دارد؟ به گفته خورناتسی پس از تولد مارها، شرارت و پلیدی در ضحاک اوج می‌گیرد و برای سیرکردن شکم خود انسان‌ها را می‌کشد؛ اما فردوسی به تغذیه مارها با مغز انسان‌ها اشاره دارد و از اینکه ضحاک انسان‌ها را می‌کشد و می‌خورد سخنی بیان نمی‌کند.

خورناتسی پس از اشاره به دشمنی ضحاک با حق مالکیت و مقایسه آن با مکتب مزدکی، درباره مارها و شیاطینی می‌نویسد که با ضحاک در ارتباط است. او درد شکم را نه به سبب مارها که نتیجه مکر و حيله می‌داند. اگر در شاهنامه شیطان یکبار بر شانه ضحاک بوسه می‌زند، در نوشته خورناتسی زبردست شیطان پیوسته شانه او را به نشانه پاداش در برابر انجام خواسته و تمایلات آژداهاک می‌بوسد. خواسته آژداهاک از نوشته بوزاند درباره پاپ مشخص می‌شود. این مورخ می‌نویسد: «پاپ فرزند آرشاک از دامن پاراندم سیونتسی (اهل سیونیک) متولد شد که همسر گنل بود؛ گنل را پادشاه آرشاک به قتل رساند و همسرش پاراندم را به همسری خود برگزید و از او صاحب فرزندی شد که او را پاپ نامید. زمانی که مادر او را به دنیا آورد، چون فردی بی‌ایمان بود و از خدا باکی نداشت، او را به دیوها اهدا کرد. دیوهای متعددی در باطن کودک سکونت گزیدند و بر اساس خواست و اراده خود او را اداره کردند. کودک رشد کرد و گناهیانی اعم از فحشا، همجنس‌بازی و قاحت‌بار، گشنی با حیوانات و کارهای زشت و کریه دیگری را مرتکب شد. به علاوه، خود او نیز برای دیگران نقش جنس مؤنث را ایفا می‌کرد. زمانی که مادر متوجه شد او به همجنس‌بازی مشغول است، نتوانست در برابر این رسوایی ناپسند تاب آورد و به نگهبان اتاق فرزندش گفت: زمانی که او افرادی را فرامی‌خواند که با آنها عمل نامشروع انجام دهد، مرا به داخل فراخوانید. زمانی که پاپ جوان به رختخواب رفت و آن افراد را برای عمل نامشروع به حضور خواست، مادر وارد شد و در مقابل پسرش نشست. پاپ فریاد برآورد و به مادر گفت: بلند شو و از اینجا برو زیرا سراپا آتش و سوزشم و اگر اینجا را ترک نکنی خواهم سوخت. مادر گفت: من از اینجا بیرون نخواهم رفت. او فریادها و ناله‌های شدیدتری سرداد و مادر همچنان نشست و با چشمان خود مشاهده کرد که مارهای سفیدرنگی دور پایه‌های تخت حلقه زدند و دور پاپ جوان می‌پیچند، در حالی که وی در رختخواب دراز کشیده بود و فریاد می‌زد و جوانانی را طلب می‌کرد که با آنها آمیزش داشت. وقتی مادر این صحنه را دید، به خاطر آورد که خود فرزندش را هنگام تولد به چه کسی اهدا کرده است. سپس متوجه شد همان دیوها به شکل مار درآمده‌اند و دور فرزندش می‌پیچند. او اشک‌ریزان گفت: وای بر من! فرزندم من نمی‌دانستم که تو در عذاب هستی و آنجا را ترک کرد تا پاپ به خواسته خود عمل کند؛ بدین ترتیب، پاپ فرزند آرشاک در سراسر طول عمر خود تا زمان پادشاهی و تا مرگ با پیروی از دیوها به چنین کارهایی تن داد» (بوزاند، ۱۳۸۳: ۲۰۳).

پادشاه پاپ در پی تمایل خود برای محدود کردن حقوق کلیسا، به منظور جلوگیری از پیدایش نیرویی مستقل در درون حکومت و همچنین برای توسعه رشد جمعیت، از تعداد املاک متعلق به کلیساهای وانک کاست. بسیاری از دیرها را بست و به زور راهبان و راهبه‌های ساکن در آنجا را به ازدواج واداشت. مورخان آن دوران این سیاست پاپ را نه

اقداماتی برای منافع کشور بلکه به ابتلای وی به بیماری ای پلید و خدمت به شیطان تعبیر می‌کنند. به بیان دیگر او این کارها را نه در جایگاه شخصیتی حکومتی بلکه در مقام فردی مبتلا به دردی شرم آور انجام می‌داد و به ابزاری در دستان شیطان تبدیل شده بود. بوزاند برای اینکه پاپ را به این صورت معرفی کند، به شخصیت آژداهاک، ضحاک، متوسل می‌شود که برای ارمنیان نیز چهره‌ای آشنا بود. همان‌گونه که ضحاک در طول زمان دیوصفت و به آژی‌داهاک و مار داهاک تبدیل شده بود، مورخان ارمنی نیز پاپ را دیوصفت ساختند و او را با صفات مشخصه آژداهای دیوصفت معرفی کردند.

از نوشته بوزاند و اشارات خورناتسی معلوم می‌شود شانه‌ها را چه کسی بوسیده است و دردهای شکم و انجام تمایلات گنهکارانه آژداهاک از سوی شیطان به چه معناست. مارهای روئیده بر شانه‌های ضحاک در نوشته فردوسی، در اثر بوزاند به مارهای کنار پایه‌های تخت اتاق پادشاه پاپ تبدیل شده است که دور او می‌پیچد. می‌توان چنین نتیجه گرفت که بوسه شیطانی که فردوسی بدان اشاره می‌کند، حدود پانصد سال قبل از نگارش شاهنامه به شکل دیگر بروز داده شده است؛ یعنی زمانی که بسیاری از جزئیات اسطوره ای شخصیت آژداهاک پاک نشده بود و یا با رنگ و بویی تاریخی‌تر و نزدیک‌تر به واقعیت نیامیخته بود.

مورخ منتقدی مثل موسس خورناتسی نیز سخنانی منفی درباره پاپ به نگارش درآورده و به ویژه بر ابتلا به چنین بیماری‌ای تأکید ورزیده است. خورناتسی درباره پاپ، بدون هیچ رنگ و بوی اسطوره‌شناختی سخن می‌گوید؛ اما مقایسه‌ای میان پاپ و آژداهاک در نوشته او مشاهده می‌شود. خورناتسی اشاره می‌کند که پاپ پس از بر سر کار آمدن، اراضی‌ای را که پدرش، آرشاک دوم، از وزرا و امیران غارت کرده بود، به آنان بازمی‌گرداند. پس از آن می‌نویسد: پاپ «رفتاری به دور از طمع و آز داشت، در زندگی فردی دست‌ودلباز بود» (Khorenatsi, 1981:276). این سخنان یادآور توصیف‌های خورناتسی درباره دیدگاه آژداهاک مبنی بر سلب حق مالکیت فردی است.

خورناتسی درباره آژداهاک به صورت مبهم به بوسیدن شانه‌های وی و پیدایش مارها اشاره می‌کند و به همان شکل نیز درباره پاپ می‌نویسد: زندگی وقیحانه‌ای همراه با بیماری شرم‌آوری داشت که در این باره از سوی نرسس کبیر سرزنش می‌شد و به همین سبب جاثلیق، رهبر مذهبی ارمنیان را مسموم کرد (همان). بنابراین درمی‌یابیم روئیدن مارها بر شانه‌های ضحاک فقط ثمره بوسه شیطان نیست؛ بلکه در روزگاران دور با نوعی بیماری مرتبط شده است که خورناتسی آن را با روایتی تاریخی و بوزاند آن را با طیف و رنگ اسطوره‌شناسی به پادشاه پاپ نسبت داده‌اند.

دومین صفت اصلی فرد در بند زنجیر که جزو سرنوشتش بوده، آن است که بعد از دیوصفت‌سازی به شخصیتی نیک تبدیل شود؛ به گونه‌ای که حاکمی نیکوسیرت و نگران مردم به شمار آید. بنا بر سخنان چوگاسزیان، «احتمالاً در باورهای قومی که ساکن بین‌النهرین یا ایران غربی بوده‌اند، خدایی یا اسطوره‌ای وجود داشته است و البته وجود شخصیتی تاریخی نیز بعید نمی‌باشد (حتی خود ضحاک) که انتظارات مردم زحمت‌کش استثمارشده از زندگی آینده و جامعه غیرطبقاتی، با نام وی ارتباط یافته اما وی از سوی اقشار حاکم، محکوم و تحقیر شده است. در پی آن در کتاب‌های دینی و رساله‌های رسمی مشرق زمین هم ضحاک را با بدترین ویژگی یاد کرده‌اند یعنی نزدیک‌ترین همکار اهریمن. از اینجا هم می‌توان نتیجه گرفت آژی = مار = ژدها در آینده به نام داهاک، ضحاک، در جایگاه یک لقب پیوسته است و شکل واقعی و قدیمی این نام همان ضحاک بوده است که فردوسی آن را با تلفظ عربی آن یعنی به شکل ضحاک استفاده کرده است» (Chookaszian, 1972: 86).

در این پژوهش وجوه مشترک نوشته‌های خورناتسی و فردوسی درباره قهرمانان زنجیرشده در غارهای کوه‌های آتشفشانی بررسی می‌گردد و از بُعد افسانه‌شناسی به احیای افسانه‌هایی پرداخته می‌شود که حفظ نشده یا روایت جدیدی از آنها ارائه شده است.

۲-۱ پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی مستقل مبتنی بر مقایسه افراد زنجیرشده حماسه‌ها و اساطیر ایران و ارمنستان انجام نشده است؛ البته چندین اثر با اشارات بسیار کوتاهی به نگارش درآمده است که از مهم‌ترین آنها می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

- آبراهیمیان، روین. (۱۳۱۳). مقایسه داستان‌های حماسی ایران با داستان‌های حماسی ارمنی و یونانی و آلمانی. مهر. سال ۲. شماره ۱۴، ۶۸۸-۶۸۵.

- آبیوزیان (ترزیان)، ماریا. (۱۳۸۱). *اشتراکات اساطیری و باورها در منابع ایرانی و ارمنی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). سخنی در حماسه ملی ایرانیان و ارمنیان. سخن عشق. شماره ۳۱، ۱۲۳-۱۱۹.

- مشکنبریانس، ژیلبرت. (۱۳۸۷). زنان در حماسه‌های ساسوتی داوید و شاهنامه. پیمان، سال ۱۲، شماره ۴، ۳۸-۵۵.

۳-۱ روش پژوهش

روش این تحقیق اسنادی-کتابخانه‌ای است و با بررسی و تطبیق متون حماسی دو حوزه زبان فارسی و ارمنی، با تکیه بر مبنای نظری اسطوره‌شناسی انجام شده است تا وجوه اشتراک اساطیری به صورت مقایسه‌ای تحلیل شود.

۲- بحث

۱-۲ فرد زنجیرشده

گرفتن جان انسان‌ها برای شکم، گویا حلقه واسطه‌ای میان دوران پادشاهی ضحاک، قیام فریدون و تنبیه‌شدنش و سپس به زنجیر کشیدن ضحاک در غار است. در شاهنامه آمده است روزانه مغز دو نفر به مارهای روئیده بر شانه‌های ضحاک داده می‌شد، اما خورناتسی می‌نویسد: «کشتن انسان‌هایی برای سیرکردن شکم». (Khornatsi, 1981: 143). این اختلاف به سبب تفاوت منابع فردوسی و خورناتسی نیست؛ بلکه حاصل تمایل برای ارائه ابعاد حقیقی افسانه و تشریح واقع‌بینانه آن و تطبیقش با جهان‌بینی مسیحی است که خورناتسی به آن معتقد بود.

در مسیحیت، اعتقاد زرتشتی رویداد اژدها بر شانه‌های انسان پذیرفتنی بود؛ البته خورناتسی، قتل روزانه دو نفر را برای سیرکردن مارهای شانه‌های ضحاک غیرطبیعی می‌داند و با توجه به رواج‌نداشتن آدم‌خواری در دوران قبل از یکتاپرستی، در تفسیر افسانه ضحاک چنین توضیحی را در حکم استعاره می‌داند و معتقد است دیوها انسان‌ها را برای بت‌ها قربانی کرده‌اند؛ اما ظاهراً اصل داستان را پذیرفته است.

بیوراسپ، اسپندیار و آرتاواز یا آرتاوازد در نوشته‌های ماگیستروس، زبان‌شناس و محقق ارمنی، به ترتیب در غارهای کوه‌های دماوند، سبلان و ماسیس محبوس شده‌اند. در ادامه حال این افراد با هم مقایسه می‌شود.

ماگیستروس بر اساس جمع‌بندی خورناتسی، بیوراسپ (ضحاک) را با قنطروس پیوریدا (ساتور/ نیماسب/ Centaurus) مقایسه می‌کند. استپان مالخاسیانتس برای این مقایسه می‌نویسد: «قنطروس (در زبان یونانی:

Kentauros) در زبان یونانی در بدو امر به معنی مردم ساکن تسالیا، از نواحی شمالی یونان بود و بعدها مفهوم دیوی را پیدا کرد که نیمی انسان و نیمی اسب (روح و شیخ افسانه‌ای) بود. به نظر می‌رسد قنطروس پیوریدا، قنطروس پیریتوس است که در نوشته‌های هومر مشاهده می‌شود (اودیسه، ۲۱). او فرزند ایکسیون یا زئوس بوده و یکی از لاپیت‌ها که هنگام عروسی وی جنگ و کشتار رخ داده است» (malkhasyants, 1986: 356).

پیش از مالخاسیانس، امین هم نوشته است: این قنطروس طبق اطلاعات فیلولوژیست‌ها همان پیوریدا است که بر اساس افسانه‌های یونانی، پریپاس را هنگام عروسی پیریتوسا، پادشاه لاپیت‌ها، به قتل رسانده بود (Emin, 1950: 68). خورناتسی، بیوراسپ را با قنطروس پیوریدا مقایسه می‌کند. چوگاسزبان درباره این مقایسه می‌نویسد: «جایگزینی ضحاک بیوراسپ با پیوریدا در رساله کلدانی، یکی از قنطروس‌های پلید را که ماهیتی دیوماند داشته‌اند معادل دیو به شمار آورده‌اند» (Chookaszian, 1972: 26).

به نظر می‌رسد باید به این سخنان، مطالب زیر نیز اضافه شود. نخست اینکه تداعی وحشتناک انسان-اسب نزد خورناتسی مقایسه با مارهای روئیده بر بدن ضحاک است که به موجب آنها، به انسان‌آزدهایی سه‌سر تبدیل شده بود. دوم اینکه بر اساس تفسیر امین و مالخاسیانس، پیوریدوس، قنطروس بود که نامش با جنگ و کشتار هنگام مراسم عروسی ارتباط دارد. گفتنی است معادل تاریخی آرتاوازد، فرزند آرتاشس دوم است که او نیز جنگ مشابهی را برمی‌انگیزد. خورناتسی می‌نویسد پدر آرتاوازد، آرتاشس، زمانی که برای صرف ناهار نزد آرگام، رئیس قوم موراتسان، می‌رود، با فرزندان آرگام نزاع می‌کند و این نزاع به قتل آرگام و فرزندانش می‌انجامد.

توضیح سوم از زبان هوانیسیان، شاعر و فعال ادبی ارمنستان ارائه می‌شود. این توضیح بر ریشه‌یابی این نام یعنی قنطروس پیوریدا در زبان یونانی مبتنی است و جستجوی معادل بیوراسپ در اسطوره‌شناسی یونانی در جایگاه قنطروس پیوریدا مدنظر نیست. بر اساس ریشه‌یابی هوانیسیان مبتنی بر «فرهنگ لغات یونانی قدیم - روسی»، این نام در زبان یونانی متشکل از کلمات xeutpov به معنی مهارکننده و puros به معنی آتش است؛ یعنی مهارکننده آتش مقدس یونانی (Hovhannisyán, 1990: 33).

با چنین تفسیری بلافاصله مقایسه‌ای با پرومتئوس زنجیر شده و شخصیت اولیه و دیوصفت‌نشده بیوراسپ ترسیم می‌شود. ماگیستروس پس از بیوراسپ، به اسپندیار محبوس در کوه سبلان اشاره می‌کند که در شاهنامه به دست رستم به قتل می‌رسد. در هیچ منبعی درباره حبس اسپندیار در این کوه سخنی بیان نمی‌شود؛ اما داستان فرد محبوس در آنجا از دیرباز مطرح بوده است و بر اساس آن، «سبلان نام یکی از پیامبران قدیم، کوهی در فاصله سه فرسخی اردبیل و محل سکونت حکام است. قبل و بعد از اسلام مرتاضان و افراد خداپرستی در آنجا زندگی کرده‌اند. مغ‌ها آن مکان را به قدری مقدس و پاک شمرده‌اند که به نام آن سوگند یاد کرده‌اند. می‌گویند بر این کوه دریاچه‌ای وجود دارد که در زمستان پر از برف و یخ است و درون دریاچه مجسمه عظیمی به شکل بدن شخصی خفته وجود دارد. فرض بر این داشته‌اند که این همان پیامبر یادشده باشد» (Taghyadian, 1922: 72).

بر کوه ماسیس، آرتاوازد در زنجیر کشیده شده است. مسروپ تاقیادیان، به روایتی درباره ماسیس اشاره می‌کند که از ساکنین اطراف کوه شنیده است؛ تاقیادیان می‌نویسد: «در آنجا چند سنگ قبر مرمری، با عمق پنج یا شش پاس است که همانند قبرهایی در حاشیه دریاچه فرورفته‌اند و «قبرهای گول‌ها» یا به زبان رعایا، «قبرهای اوقوز» نامیده می‌شود. با وجود آنکه این نیز اسم خاص است، مردم دشت آرات همانند بیگانگان به گول‌ها اوقوز می‌گویند» (همان: ۱۷۱).

اوقوز علاوه بر غول همچنین تعریفی برای اژدهاست؛ همان‌گونه که به انسان بزرگ هیکل اژدها می‌گویند. تأییدکننده ارتباط این قبرها یا غارها با اژدرها این است که بنا بر سخنان خورناتسی، در دامنه کوه ماسیس، قوم موراتسان سکونت دارند و آنان با اژدرها ارتباط می‌یابند. امین در این باره می‌نویسد: «این قبرها که تا امروز با نام غول‌های آرات ارتباط می‌یابند، شاید یادگارهای رؤسای طایفه موراتسان باشند که در دامنه ماسیس سکونت داشتند» (Emin, 1960: 54)؛ بنابراین فرد زنجیرشده هر کجا که باشد، اژدرها نیز آنجا هستند، خواه در دماوند، خواه در قلّه ماسیس. هر اشاره‌ای از سوی خورناتسی و ماگیستروس بدان معنا نیست که اینها ابداعی این دو نویسنده است؛ حتی اگر از طریق شاهنامه یا منابع و مآخذ قدیم ایرانی نیز درباره آن اطلاعاتی موجود نباشد. به نظر می‌رسد آنها این ماجراها را شنیده و بر اساس روایات شفاهی عامیانه به نگارش درآورده‌اند؛ به ویژه آنکه خورناتسی همواره اشاره دارد که کدام یک تفسیر خودش و کدام یک از اصل منبع است. ماگیستروس، به روشنی بر رابطه موجود بین آرتاوازد و بیوراسپ تأکید می‌کند. خورناتسی بیوراسپ و آرتاوازد را مقایسه نمی‌کند، اما نوشته او درباره آرتاوازد آشکارا یادآور نوشته‌های فردوسی درباره بیوراسپ است.

دیوصت‌سازی قهرمانانی که نمونه اولیه یا کهن الگوی آنها پرومئوس، یکی از تیتان‌ها و خدای آتش در اساطیر یونان، بوده است و اینکه علیه اژدها می‌جنگند و به اژدها تبدیل می‌شوند، همچنین پیگیری جریان تبدیل به نیروی پلید، کمک می‌کند تا شخصیت اولیه بیوراسپ درست درک شود.

۲-۲ شاهزاده جنگنده با اژدرها و اژدهازاده زنجیرشده در ماسیس

قبل از نگارش درباره شاهزاده آرتاوازد، باید بیان کرد که مبداء ما رویکرد قرون وسطا نخواهد بود و باید اساس تاریخی افسانه را یافت.

افسانه‌ای که با گذشت زمان به تدریج رو به خاموشی است، جامه و قالب رویدادی تاریخی به تن می‌کند و از نظر موضوعی به خودش نزدیک‌تر است؛ افسانه‌ای که جنبه تاریخی گرفته است هم از نظر مشخصات اسطوره‌ای که برای قهرمانان ارائه می‌کند و هم از نظر ویژگی‌های همراه با جنبه‌های افسانه‌ای القاء شده به تاریخ، سریع ماهیت خود را بروز می‌دهد و این برخلاف آن رویدادهای تاریخی است که هیچ ویژگی اسطوره‌ای مشابهی با آنها پیوند نخورده است. در این باره محققان ارمنی و ایرانی از قرن ۱۹ تا کنون، برای افسانه‌های ارمنی و ایرانی و در آثاری که بعدها نگارش شده است، درباره ارائه آنها در مقام رویدادهای تاریخی، مطالبی نوشته‌اند و می‌نویسند.

از میان محققان ارمنی، هاروتیونیان تاریخی‌سازی افسانه ایرانی درباره نبرد با اژدها و تبدیل آن به جریانی همراه با رویدادهای تاریخی شاهنامه را چنین بیان می‌کند: «در شاهنامه که این افسانه به صورت بسیار گسترده، داستان مانند و با ماهیت تاریخی ارائه می‌شود، فریدون (در ارمنی قدیم به صورت هرودن، در اوستا به صورت تریاترنان)، ضمن آزادکردن [مردم] از شر آژداهاک یا ضحاک (در اوستا: آژی - داهاک) و به اسارت‌گرفتن خواهران جمشید (در اوستا: ییما خشائتا)، یعنی ارنواز و شهریناز (در اوستا: ارنواچ و ساهاواچا) و همچنین ضحاک، او را در غاری در کوه دماوند به بند می‌کشد» (Harootnian, 2010: 177).

فقط نویسندگان قرون وسطا به تاریخی‌سازی افسانه نپرداخته‌اند؛ با تیره و تارشدن باورها و اعتقادات قدیمی، به موازات نابودی عبادت خدایان باستان، افسانه ابتدا در ضمیر آگاه مردم در حکم رویدادی تاریخی درک می‌شود که در گذشته رخ داده است. خود مردم در روایات شفاهی با گذشت زمان بیش‌ازپیش به افسانه ماهیتی تاریخی می‌بخشند که در ادبیات مکتوب تداوم آن مشاهده می‌شود. هاروتیونیان در این باره می‌گویند: «طبیعی است که باید این تناسخ‌ها در

مراحل جدید تحول گونه‌شناسی تاریخی رمان عمیق‌تر شده باشد و در تأثیر رویدادهای جدید، با لایه ظلمت تاریخی جدید و غلیظی پوشیده‌تر شود؛ البته بدون اینکه رابطه ارثی خود را با روایت قدیمی داستانی قطع کند. حماسه‌سرایی ایرانی، یعنی شاهنامه نیز چنین روند تحولی را پشت سر گذاشته است که در آن فریدون یا کاوه آهنگر، قهرمان ملی آزادی، جایگزین خدای قهرمان رعدآسای سابق مبارزه با اژدرها، یعنی تریتا (ترایتارنا) و همچنین ضحاک دیکتاتور، با اصل و نسب سامی، جایگزین اژدهای قدیمی، یعنی آژی‌داهاک شده است و بدین شکل، در اثر «قهرمانان ساسون»، سانسار و داویت و گاهی همچنین مهر کبیر، جایگزین قهرمان - خدای رعد سابق ارمنیان شده است؛ همچنین خلیفه دیکتاتور بغداد و وارث تاریخی وی، یعنی حاکمان مصر جایگزین اژدها می‌شوند» (Harootnian, 2010: 192).

در ادامه ماجرای شاهزاده مجنون آرتاوازد بیان می‌شود که یکی از نمونه‌های تاریخی شده افسانه نبرد با اژدهاست؛ سپس این ماجرا بر اساس نقطه آغازین روش‌شناسی بیان‌شده در بالا بررسی می‌شود.

از نظر زمانی، قدیمی‌ترین منابع و مأخذ اصلی این داستان تاریخ ارمنیان خورناتسی و تک‌دیب و ردّ فرق دینی اثر یزینیک کوقباتسی است. نویسنده دیگر گریگور ماگیستروس است که درباره آرتاوازد اشاراتی داشته است. وی تنها به اسارت او در ماسیس اشاره می‌کند. پدر واناکان (قرن ۱۲)، وارتان آرولتسی (قرن ۱۳) محققان دیگری هستند که پس از خورناتسی و کوقباتسی به ماجرای آرتاوازد پرداخته‌اند؛ همچنین این داستان در مجموعه هایسماوورک، مشتمل بر داستان‌های اعیاد سالانه کلیسای ارمنی، گنجانده شده است.

آثار خورناتسی و یزینیک دو منبع اصلی و قدیمی محسوب می‌شود. خورناتسی به صورتی نمادین آرتاوازد را قدرتی به‌زنجیرکشیده مطرح می‌کند که در صورت آزادی، دنیا را ویران خواهد کرد. یزینیک برعکس خورناتسی، او را شخصیتی آزادی‌بخش معرفی می‌کند. گویا دوگانگی آرتاوازد با این دو محقق قرن پنجم پیشاپیش به ثبت رسیده است.

خورناتسی برای نخستین بار در فصل پنجاه و یکم کتاب دوم تاریخ ارمنیان با عنوان «قتل آرگام و فرزندان» به آرتاوازد اشاره می‌کند. اشاره به آرتاوازد برای اولین بار در فصلی با چنین عنوانی، تصادفی نیست و نشان‌دهنده چگونگی سازگاری افسانه با محیط و فضای تاریخی است.

عنوان «قتل آرگام و فرزندان» که در آن آشکارا به قتل آرگام و فرزندان اشاره می‌کند، بنا بر علت‌های زیر در حکم اعلامیه‌ای درباره نبرد با اژدرهاست. پیشتر بیان شد که در همان آغاز این فصل به آرتاوازد اشاره شده است. خورناتسی درباره وی چنین می‌نویسد: «آرتاوازد فرزند آرتاشس زمانی که به سن بلوغ رسید، فردی دلیر، خودخواه و متکبر بود» (Khorenatsi, 1981: 197). در اینجا است که ویژگی‌های نسبتاً منفی رفتار وی ترسیم می‌شود. او بلافاصله با آرگام و نسل‌های وی به تضادهایی برمی‌خورد. خورناتسی این موضوع را با تمایلات جاه طلبانه آرتاوازد توضیح می‌دهد و معتقد است او چنین عمل می‌کند تا دومین تخت متعلق به قوم موراتسان در پادشاهی ارمنیان را از چنگشان درآورد. خورناتسی درباره موقعیت طایفه موراتسان و پیدایش آنها از اژدرها پیش از این اشاره کرده است. این مورخ، ضمن ارائه تنظیمات پادشاه واقارشاک در زمینه عملکردهای خاندان ارمنی صاحب منصب وزارت می‌نویسد: واقارش «ضحاک را که از نسل پادشاه ماد بود (و اکنون موراتسان نامیده می‌شود؛ چون سران آن طایفه را بزرگ موراتسان نمی‌نامند؛ بلکه بزرگ مادها می‌نامند)، در نقش نفر دوم پادشاهی منصوب کرد» (همان: ۱۵۳).

خورناتسی در فصل چهل و نهم کتاب دوم می‌نویسد: می‌گویند ساتنیک مادر آرتاوازد عاشق «اژدهازادگان افسانه‌ای بوده است؛ یعنی نسل‌های ضحاک که کل دامنه ماسیس را تصرف کرده‌اند؛ جنگ با آنها، اضمحلال حکومت آنها، قتل

آنها و به آتش کشیدن بناهای آنها» (همان: ۱۹۴)

خورناتسی با ارائه ابعاد حقیقی افسانه رایج اژدرها در دامنه ماسیس در مقام رویدادهای تاریخی، سعی می‌کند رنگ و بوی جاه طلبی و حسادت را به موضوع القا کند. از سوی دیگر می‌کوشد عمل آرتاوازد مبنی بر نابودی رئیس طایفه موراتسان و سرکرده اژدرها و نسل وی را نیز رویدادی تاریخی تلقی کند. خورناتسی برگرفتن این داستان از افسانه را پنهان نمی‌کند. او درباره رئیس طایفه موراتسان می‌نویسد: «آرگام در افسانه، آرگاوان نامیده می‌شود و دلیل جنگ با آرتاوازد همین است» (همان: ۱۹۸)؛ بنابراین خورناتسی از افسانه نبرد با اژدها آگاه بوده است و ضمن ارائه ابعاد حقیقی آن، این افسانه را در قالب تاریخی ارائه می‌کند. وی آرتاوازد جنگنده با اژدرها را آرتاوازد، فرزند پادشاه آرتاشس معرفی کرده است.

خورناتسی در ادامه نگارش تاریخ، چند فصلی را به عملکرد پادشاه آرتاشس، محبوبیت در حد ستایش وی نزد مردم و میزان شکوفایی هنرها و علم در دوران پادشاهی او اختصاص داده است. به‌طور طبیعی مرگ چنین پادشاهی باید اندوهی بزرگ برای مردم به همراه داشته باشد. در روزگار قدیم مرسوم بود پس از مرگ پادشاه، خادمان وی را نیز با مرگی اجباری می‌کشتند و با وی به خاک می‌سپردند تا در دنیای دیگر به ارباب خود خدمت کنند. همین موضوع پس از مرگ آرتاشس نیز رخ داد؛ اما خورناتسی در این فصل دوبار بر اختیاری بودن این مرگ‌ها تأکید می‌کند. بنا بر اشارات خورناتسی، «چه انبوهی از مردم هنگام مرگ آرتاشس دار فانی را وداع گفتند، اعم از زنان محبوب وی، زنان حرمسرایش، خادمین نزدیک» (همان: ۲۰۴).

خورناتسی در فصل بعدی درباره آرتاوازد سخن می‌گوید. او با اشاره به دوران کوتاه پادشاهی وی، نخست گزینه‌ای از افسانه را ارائه می‌کند که جنبه تاریخی به خود گرفته است: «او پس از اینکه برای دوران کوتاهی پادشاهی کرد، روزی ضمن عبور از روی پل شهر آرتاشات برای شکار گراز و الاغ وحشی در نزدیکی چشمه‌های گینا، ناگهان در پی توهمی مجنون شد و از روی اسب به درون چاله‌ای عمیق افتاد و در آنجا فرورفت و ناپدید شد» (همان: ۲۰۵).

خورناتسی ضمن نگارش داستان ناپیدی آرتاوازد با رنگ و بوی تاریخی، اینچنین به جنبه افسانه‌ای داستان اشاره می‌کند: درباره آرتاوازد «ترانه خوانان منطقه گوشتن چنین افسانه‌سرای می‌کنند». اگر خورناتسی در فصل گذشته، بر مرگ داوطلبانه افراد هنگام خاکسپاری آرتاشس تأکید بسیاری دارد، در اینجا در تأثیر افسانه و همچنین برای جلوگیری از بروز تضاد بین سخنانش و تاریخ مردمی می‌گوید: هنگام مرگ آرتاشس «کشتارهای بسیاری رخ داد». این نویسنده اختلاف آرتاوازد با پدرش و سپس زندانی شدن او در عمق دره به سبب نفرین پدر را به مرگ و عزاداری زمان مراسم خاکسپاری مرتبط می‌داند. آرتاوازد با مشاهده شیوه عزاداری برای آرتاشس، به صورت اعتراض می‌گوید: زمانی که تو رفتی و همه کشور را با خود بردی، من بر روی این ویرانه‌ها چگونه پادشاهی کنم؟ (همان: ۲۰۶). در پاسخ، نفرین پدر بیان می‌شود: «آرتاشس ضمن نفرین وی چنین گفت: هر آنگاه که سوار (بر اسب) به شکار روی/ به سمت ارتفاعات کوه ماسیس/ دیوها تو را اسیر کرده و با خود/ به سمت ارتفاعات کوه ماسیس ببرند/ و در آنجا بمانی و روشنایی را نبینی» (همان: ۲۰۷).

اینجا می‌توان چنین پنداشت که خورناتسی ضمن نگارش افسانه، آن را تاحدی ویرایش و اصلاح کرده است، در غیر این صورت، چگونه می‌توان نفرین پدر برای فرزند را پس از مرگ درک کرد؟ علم افسانه‌شناسی قیاسی نیز نشان می‌دهد نفرین پدر یا تعارض، در ابتدای حیات پدر رخ می‌دهد؛ همانند نفرین داویت مهر پسر را یا جنگ تن‌به‌تن رستم با سهراب.

در قسمتی که از ترانه خوانان منطقه گوقتن در دامنه ماسیس نقل شده است، بر اساس نفرین پدر، سرنوشت آرتاوازد پیش بینی می‌شود؛ دیوها او را می‌برند و در کوه ماسیس محبوس می‌کنند. خورناتسی در این باره سخنی نمی‌گوید؛ اما این ماجرا را در قالب افتادن آرتاوازد در چاله‌ای عمیق پس از سردرگمی هنگام شکار، بعد از پادشاهی وی، ارائه می‌کند. در اینجا آشکارا محبوس شدن در اعماق کوه ماسیس در پی نفرین پدر مطرح می‌شود. آرتاوازد شاهزاده‌ای مجنون بوده است و این موضوع در قالب سردرگم شدن وی تعبیر می‌شود؛ همچنین بردن دیوها او را به اعماق کوه ماسیس، در قالب افتادنش از روی اسب در چاله‌ای عمیق بیان شده است.

هر افسانه‌ای باورهای ویژه خود را دارد. خورناتسی پس از تفسیر حبس آرتاوازد در دره و اشاره به روایت ترانه‌سرایان گوقتن، درباره این باور آیینی می‌نویسد: آرتاوازد را در بند نگاه داشته‌اند و این آن چیزی است که در دوران خودش و همان‌گونه که از نوشته‌های قوم‌نگاران ارمنی مشاهده می‌شود، در قرن نوزدهم نیز در میان مردم رایج بوده است. خورناتسی در این باره می‌گوید: «پیرزنان در این خصوص صحبت می‌کنند که او در غاری در بند زنجیرها محبوس است و دو سنگ زنجیرهای وی را می‌چونند و او سعی دارد از آنجا خارج شود و به دنیا و روزگار خاتمه دهد؛ اما می‌گویند از صدای ضربات پتک‌های آهنگران بندهای آن محکم‌تر می‌شود. بنابراین تا به امروز هم بسیاری از آهنگران با پیروی از این افسانه، روزهای یکشنبه سه یا چهار بار با پتک بر روی سندان می‌کوبند تا بست‌های زنجیرهای آرتاوازد محکم‌تر شود. اما واقعه اصلی چنین است که در بالا بدان اشاره شد». منظور خورناتسی از واقعه اصلی گزینه حقیقی افسانه است. از این قسمت معلوم می‌شود افسانه آرتاوازد ماجرای تمام‌شده نیست و ادامه خواهد داشت؛ همان‌گونه که ماجرای بیوراسپ به سرانجام نرسیده است و زمانی فراخواهد رسید که او و همچنین مهر پسر و آمیرانین آبخازها، جمهوری خودخوانده گرجستان، از غار بیرون خواهند آمد.

خورناتسی در پایان این فصل و ماجرای آرتاوازد به سرآغاز افسانه نیز اشاره می‌کند: «برخی می‌گویند هنگام تولد آرتاوازد اتفاقی رخ داده است و گمان می‌کنند زانی از نسل ضحاک او را سحر و جادو کرده‌اند که به این سبب آرتاشس آنها را عذاب بسیار داده است. در این خصوص همین ترانه‌سرایان در قالب افسانه چنین اشاره می‌کنند: اژدهازادگان، آرتاوازد خردسال را ربوده‌اند و به جای وی دیوی قرار دادند» (همان: ۲۰۸).

خورناتسی سعی دارد افسانه را در قالب افسانه با تفسیرهای خود تعدیل کند. او ضمن نامقبول شمردن ربودن کودک به دست دیوها، آن را سحر و جادویی از سوی نسل ضحاک می‌داند که اژدها هستند؛ هرچند خوشبختانه او به سطرهایی اشاره می‌کند که ترانه‌سرایان منطقه گوقتن در آن از ربودن آرتاوازد به دست دیوها سخن می‌گویند. او شاهزاده‌ای مجنون را با زندگی سردرگم مادرزادی و به همین شکل مردن توصیف می‌کند. در اینجا آرتاوازد قطعاً شخصیتی منفی و پلید است که جنونی در حد شرارت دارد و در تلاش‌هایی از غار محبوس شده است تا دنیا را نابود کند. اما چنانکه محققان اشاره می‌کنند، در اینجا لایه‌های مختلف اسطوره‌شناسی در هم ادغام می‌شود. در طرز فکر مردمی این موضوع تغییراتی گوناگون پذیرفته است. پس از پذیرش مسیحیت و ویرایش و اصلاحاتی بر آن انجام شد؛ زیرا در آیین مسیحیت تصورات آخرت‌شناسی مرتبط با آخر دنیا تغییراتی اساسی یافت. در اینجا نیز دو تغییر اساسی رخ داده است. داستان‌هایی که در آن اژدها کسی را می‌رباید با فرد مبارزه‌کننده علیه اژدها در هم ادغام شده است و دیوصفت‌سازی قهرمان مثبت آشکار می‌شود.

۳-۲ ضحاک و قهرمانان قفقازی دیوصفت‌شده

در آغاز، داستان مهر پسر بررسی می‌شود. این داستان حلقه واسطه‌ای بین آرتاوازد و زنجیرکشیده‌شدگان قفقاز است. حماسه سرایی ادبیات عامیانه ارمنی با داستان آرتاوازد به پایان می‌رسد. وجه اشتراک مهر و آرتاوازد آن است که هر دو در غاری محبوس شده‌اند و منتظر زمان خروج خود هستند. مهم‌تر از همه اینکه عامل اسارت هر دو نفرین پدر است. مهر طبق اشارات محققان، همان میهر است؛ یعنی میترا خدای نور و آتش ایرانی. مهر نیز از سرنوشت اساطیر ارمنی، قفقازی و ایرانی برخوردار شده است. او را پس از دیوصفت‌سازی در غار صخره‌ای زندانی کرده‌اند و از همین رو این مکان را درب مهر می‌نامند.

مهر بر اساس خاستگاه مفهومی نام خود و جنبه اعتقادی، با فرهنگ ایرانی بیشتر ارتباط می‌یابد و حتی ماجرای اسارت او بیشتر با حماسه ایرانی وجه اشتراک دارد. علت نفرین پدر آرتاوازد، حسادت شاهزاده است؛ اما مهر همانند سهراب با پدر درگیر می‌شود. مهر همانند آرتاوازد جاودانه است و فرزندی ندارد. هر دو آنها از میراث پدر محروم شده و همچنان شاهزاده‌هایی نگون‌بخت باقی مانده‌اند.

در ادامه مقایسه آرتاوازد و مهر باید بیان کرد که همان‌گونه که آیین مربوط به آرتاوازد، نمادی از چرخه سالیانه در قالب محکم‌کردن زنجیرها بود، مهر نیز به همان صورت در قالب دوره‌های تناوبی کوچک و بزرگ با همان چرخه زمانی ارتباط می‌یابد. دوره تناوبی کوچک از این قرار است که هر سال در عید معراج یا عید مسیح درب غار مهر گشوده می‌شود. در قالب دوره زمانی طولانی‌تر، جلوه‌ای از آخرت‌شناسی، با تاب‌نیوردن خاک در برابر سنگینی پاهای مهر مطرح می‌شود. مهر زمانی وارد غار می‌شود که خاک دیگر قادر به تحمل سنگینی وی نیست؛ یعنی دنیا کهنه شده است؛ سال نو فرا رسیده و مهر منتظر نوسازی جهان است؛ زمانی که دانه گندم به اندازه کاسبرگ نسترن (در زبان ارمنی: ماسور) و دانه جو به اندازه گردو شود؛ یعنی سال نو و این آغاز چرخه یا دوره تناوبی جدید زمان است تا مهر همانند آرتاوازد از غار خود خارج شود. به بیان دیگر درب مهر و گشایش آن دو مفهوم دارد: دوره‌های تناوبی بزرگ و کوچک. دوره تناوبی کوچک، هر ساله در عید معراج با گشایش درب غار مهر اتفاق می‌افتد و در عید سال آینده نیز تکرار می‌گردد و به همین شکل روند سالانه در قالب دوره‌های زمانی کوتاه و ثابتی ادامه می‌یابد. چرخه زمانی بزرگ، جنبه آخرت‌شناسی دارد و به زمانی مربوط است که مهر هنگام نوسازی و تغییر دنیا بیرون خواهد آمد. نماد روند زمانی، چرخ فلکی است که در غار مهر قرار دارد. مهر به این چرخ چشم دوخته و منتظر ایستادن آن است؛ با توقف این چرخ زمان دنیای کهن به پایان می‌رسد و او از غار بیرون می‌آید. بزرگ‌شدن دانه گندم به اندازه کاسبرگ نسترن و دانه جو به اندازه گردو، از بعد جهان‌بینی با چرخه‌های بزرگ و کوچک زمانی ارتباط می‌یابد. از بعد اجتماعی نیز «نمادی است از فراوانی امکانات زندگی، زندگی مرفه اجتماعی و رؤیای عدالت که به شرط خروج مهر از غار تبدیل شده است» (Harootunian, 2010: 458).

در رابطه با همین موضوع، آوادالبگیان می‌نویسد: «زمان در قالب طرز تفکر و اظهارات روستاییان تعریف می‌شود. روزگاران بر اساس ویژگی محصول تعیین می‌شود. بر پایه فلسفه تاریخی روستایی، در روزگار زوال و انحطاط بشر دانه گندم نحیف و توخالی می‌شود. هر قدر روزگاران خیر باشد، به همان میزان دانه‌ها پر و بارور هستند. آرزوی روستایی این است که ببیند دانه گندم به اندازه دانه کاسبرگ نسترن درشت باشد. طبق ادبیات عامیانه روس، در روزگاران نیکبختی دانه ارزن به اندازه تخم مرغ می‌شود...» (Avadalbekian, 1930: 49). این شیوه درک اجتماعی با وجه اشتراک اجتماعی

ضحاک و اعتقادات کمونیستی مزدکیان درخور قیاس است. قهرمانان ارمنی، قفقازی و ایرانی در روند مختلف دیو‌صفت‌سازی خود، وجوه اشتراکی‌ای را ظاهر می‌کنند که تا آن زمان در جایگاه قهرمان مثبت از آن برخوردار بوده‌اند. آوادالبگیان با در نظر داشتن سخنان خورناتسی دربارهٔ برابری اموال ضحاک می‌گوید: «در افسانهٔ ضحاک بیوراسپ، سازمان اجتماعی تولید و توزیع یا کمونیسیم، در جایگاه مکتب دیو پلید بیان می‌شود. از این امر باید چنین نتیجه‌گیری کرد که اگر افسانهٔ میترا آرمانی عمومی - دوستانه داشت، در آن صورت این مورد باید سازمان تولید و توزیع «جداگانه، معیشت» یعنی روابط خصوصی - مالکیتی عنوان می‌شد، نه سازمان «اجتماعی» تولید و توزیع. افسانهٔ ایرانی مملو از ابعاد روان‌شناختی قشر مشخصی از مردم، با نفرت و تحقیر به «نحوهٔ معاش جامعه» عهد باستان نگاه می‌کند» (Avadalbekian, 1930: 49).

ادراکات آخرت‌شناسی طیف اجتماعی مشخصی دارد؛ زیرا از آرتاوازد تا ضحاک، کهن‌الگوهای (archetype) این شخصیت‌ها ضمن خروج از غار باید نظام موجود در دنیا و روابط اجتماعی را تغییر می‌دادند. آوادالبگیان با در نظر داشتن این موضوع می‌نویسد: «ارمنیان قدیم و خصوصاً روستائیان ارمنی چه تصویری از روزگاران سعادت و خوشبختی داشتند، وقتی به دنبال دومین ظهور خدای نور و نیکی بودند، آنگاه که دانهٔ گندم باید به اندازه کاسبرگ نسترن شود» (همان). در این باره متأسفانه هم در افسانهٔ آرتاوازد و هم در روایت مهر سکوت اختیار شده است؛ اگر نظام اقتصادی روزگار نیکیبختی مشخص نیست، اما واضح و روشن است که در پی دومین ظهور خدا یا اسطورهٔ خیر و نیکی، نه تنها نظام اخلاقی مطلوب، بلکه وضعیت اقتصادی مرفهی برقرار خواهد شد (همان).

هاروتیونیان دربارهٔ میترا یا مهر با در نظر داشتن چنین داده‌های تاریخی - باستان‌شناسی سخن می‌گویند. او فقط وجوه اشتراک ادراکات افسانه‌شناسی و اعتقادی را مدنظر قرار نداده است: «حاکمان قوم پارت هنگام تاجگذاری، تجسمی واقعی از میترا خدای ناجی معرفی شده‌اند. بعدها در کابل و همچنین در خطه‌های شرقی پادشاهی پارت‌ها آیینی مرسوم بوده است که طی آن، پادشاه تازه منصوب به صورت «تولد شاهانه» به صورتی دراماتیک در غار ترسیم می‌شد. او با اتباع خود در آنجا حضور داشته است. آنان پادشاه جدیدالانتصاب را نوزاد یا موجودی با خاستگاهی شگفت‌انگیز مشاهده کرده‌اند که قرار است پادشاه شود و باید او را ستایش کنند» (Harootunian, 2010: 461).

هاروتیونیان ضمن تطبیق این اشارات با شواهد مربوط به اسارت مهر ارمنی در غار و بیرون آمدن یک بار در طول سالش، معتقد است این کهن‌الگوهای غارهای افسانه‌ای و عرفانی میترا یا میهر، غارهای تغییرشکل‌یافتهٔ معابد و پرستشگاه‌های میتراست که آب گوارایی از آنها سرچشمه می‌گیرد؛ این آب از صخرهٔ مهر به نام «آگراواکار» نشأت می‌گیرد و درحقیقت ادرار اسب مهر است. بر اساس روایات عرفانی و اسطوره‌ای، میترا نورافشان در چنین غارهایی متولد شده است (همان: ۴۶۲).

آوادالبگیان از افسانهٔ ارمنی حبس مهر و حضور طولانی‌اش در آنجا به این نتیجه دست یافته است که بر اساس آیین پادشاه، حاکمی که جدید منصوب می‌شود، باید برای مدتی در غار محبوس بماند تا پس از انجام مراسمی، در مقام پادشاه ناجی تازه متولد شده بیرون آید. این بدان معناست که حاکم جدید در نمایش آیینی نقش‌آفرین اصلی است؛ و ویژگی مهم نقش‌آفرین اصلی در قالب نمادین این آیین، در جایگاه پادشاه ناجی پدید می‌آید. حاکم جدید با این مراسم به میترا تظہیر یافته و پاک تبدیل می‌شود؛ پادشاهی که از آتش رعدآسا در صخره متولد شده است. این تولد از طریق ستارگان با آسمان در ارتباط است (Avadalbekian, 1930: 52).

مهر پدر قدیمی‌ترین ایزد خورشید و نور آسمانی در میان ارمنیان است. آودالبگیان، محقق ارمنی، جاودانگی و اسارت در غار را جلوه دیگری از میترا یا مهر به شمار می‌آورد. در اینجا بحث درباره مهر پدر (گزینه مثبت) است و نه مهر پسر (گزینه منفی)، اما بنا بر اشارات محقق می‌توان گفت شخصیت مهر در طول دیوصفت‌سازی او تجزیه شده است. به بیان دیگر گزینه منفی مهر پسر، جایگزین نمونه قدیمی و مثبت مهر پدر است. این تجزیه همچنین بر اساس جریان دیوصفت‌سازی تعیین می‌شود که طی آن، نمونه اصلی مثبت در مقطع زمانی گذشته باقی می‌ماند و نمونه منفی با زمان‌های حال و آینده ارتباط می‌یابد؛ البته این موضوع درباره ضحاک تقریباً درک‌نشده است؛ زیرا در زمان فردوسی جریان دیوصفت‌سازی وی به پایان رسیده است. بنابراین جلوه‌های تجزیه روان‌شناختی و شخصیتی ضحاک را از زبان خورناتسی می‌توان دریافت؛ هرچند فردوسی با رنگ‌هایی تیره‌تر و مفهومی تغییر یافته، ماجرای او را حفظ کرده است که آن را در اسطوره‌های قدیمی دیوصفت‌شده می‌توان مشاهده کرد. ماجرای جنگ تن‌به‌تن یا تعارض بین پدر و پسر از این جمله است. ضحاک نخست پدر را به قتل می‌رساند و سپس بر شانه‌هایش مارها می‌رود. این ماجرای قتل می‌تواند تغییر مفهوم جنگ تن‌به‌تن یا تعارض بین پدر و پسر باشد، رویداد مارها نیز در حکم نفرین پدر است؛ به‌ویژه آنکه مارها، اشرار و دیوها در یک سلسله مفهومی بیان می‌شود. در دوران فردوسی با به پایان رسیدن جریان دیوصفت‌سازی، از قهرمان قدیمی اثری باقی نمانده بود. ضحاک نیز بدون فرزند، محروم از تاج و تخت، در غار کوه دماوند زندانی است.

آودالبگیان درباره ویژگی شیرسان که به مهر پدر نسبت داده شده بود چنین سخن می‌گوید: «صفت شیرسان یا لقب شیر برای مهر در داستان عامیانه ما می‌تواند بازتاب همین اعتقادات مربوط به شیر - آتش یا شیر - خورشید باشد. مهر با درندگان، اژدها و دیوها جنگیده است؛ اما کارهای شگفت‌انگیز وی به همین ختم نمی‌شود. او نیز همانند آرتاوازد وجه تمایزش با واهگن، والاترین مقام در اساطیر ارمنی، ایزد جنگ و شجاعت، در این است که او هنوز کارهایی باید انجام دهد. همان‌گونه که آتش کوچک، یعنی جرقه در دل سنگ چخماق، نگه داشته شده و از درون سنگ چخماق بیرون می‌آید، آتش بزرگ نیز، مهر آتش، درون صخره سنگی عظیم، یعنی درون «آگراپو کار» (سنگ آگراپی) محبوس شده است و از آنجا بیرون خواهد آمد» (همان).

چرخ فلک با غار مهر ارتباط داده می‌شود. پیشتر بیان شد که چرخ فلک به جریان زمان مربوط است؛ همچنین غار سرشار از گنج که در آن چراغی روشن است، غار «آگراوکار» نام دارد. هیچ یک از این مشخصات و ویژگی‌ها تصادفی نیست و درباره میهر یا میترا در بردارنده مفاهیم عرفانی‌ای است.

گفته می‌شود که غارهای زنجیرشدگان در کوه‌های قفقاز پر از گنج است. این اعتقاد در حکایات عامیانه نیز مشاهده می‌شود. در این حکایات برادر کوچک به اژدها می‌رسد و مالک گنج‌های آن می‌شود. بر اساس افسانه قدیمی ایرانی، درباره نسل‌های آژدها یا اژدها که با ضحاک ارتباط مستقیم دارند چنین گفته می‌شود که آنان از خزانه زیرزمینی کُر عهد عتیق کارون حفاظت می‌کنند (همان: ۵۵). در غار مهر نیز گنجی وجود دارد که از جلوه‌های دیوصفت‌سازی است.

در شماری از گزینه‌های «دلاوران ساسون» در غار مهر آتشی جاودانه روشن است. درباره این آتش چنین گفته شده است که شخصی به دخترش می‌گوید به کلیسا رود و هنگام مراسم مذهبی عصر شمع افروزد؛ سپس آتش متبرک را با خود بیاورد. آن دختر نوری در غار مهر می‌بیند و گمان می‌کند آنجا کلیساست، بدان سو می‌رود و پس از برافروختن آتش درب بسته می‌شود. فرشته‌ای از آسمان میوه آسمانی فرومی‌ریزد. با خوردن آن دختر و مهر به مدت یک سال گرسنه نمی‌شوند. بعد از یک سال در همان روز درب غار گشوده می‌گردد و او با آتش برافروخته بیرون می‌آید. آودالبگیان درباره

این داستان چنین می‌نویسد: «نه تنها آتش - مهر است که به صورت زنده در صخره سنگی اسطوره‌ای وان محبوس است، بلکه نماد مادی وی، یعنی «آتش متبرک» یا چراغ مقدس و جاودانه نیز تاکنون در آنجا روشن است» (همان). دختر بیرون آمده از غار می‌گوید آنجا درخت گردویی وجود دارد. وجود این درخت گردو نیز تصادفی نیست. دوران کهن تاریخ بشر، آتش با گیاه مرتبط است. هاروتونیان می‌گوید: «آتش آسمانی در ارتباط با گیاهان تصور می‌شود؛ یعنی همان‌گونه که بر روی کره زمین، آتش از چوب ایجاد می‌شود، قدما معتقد بودند در آسمان نیز رعد از چوب پدید می‌آید. بنابراین رعد را اغلب در نقش گیاهان گوناگون مطرح می‌کنند و بسیاری از گیاهان تجسمی از رعد محسوب می‌شوند. این گیاهان در قدیم برای برافروختن آتش مقدس به کار رفته‌اند» (Harootunian, 2010: 469). آوادالبگیان نیز در این باره می‌نویسد: «این درخت گردو در افسانه آتش - مهر در حکم اثری گرانبها از درخت مقدسی است که آتش از آن به دست می‌آید» (Avadalbekian, 1930: 57).

زندانی بودن همه قهرمانان جنگ با اژدها و آتش در غار، از پرومتئوس گرفته تا بقیه، نمی‌تواند تصادفی باشد. بر اساس اعتقادات قدیمی، آتش در سنگ محبوس است و در نتیجه ضربه سنگ چخماق به سنگ فندک از آن بیرون می‌آید. اصابت سنگ فندک به سنگ چخماق جرقه و آتش را خارج می‌کند. بنابراین آتش به صورت محبوس در سنگ درک می‌شود. آتش خارج شده، به انسان‌ها روشنایی و گرما می‌دهد. پس آتش آزادگر است و انسان‌ها را از تاریکی و سرما رهایی می‌بخشد. به همین سبب، پرومتئوس که به انسان‌ها آتش اهدا کرد، در غاری درون کوه محبوس است و آزادگر نامیده می‌شود. همه قهرمانان مشابهی که از غار بیرون می‌آیند، از همان ابتدا آزادگر بوده‌اند؛ همانند آرتاوازد. این قهرمانان جنگ با اژدها در نتیجه دیوصفت‌سازی‌های بعدی خودشان به اژدها تبدیل می‌شوند و یا از ویژگی‌های آن برخوردار شده‌اند.

قهرمانی که آتش به ارمغان می‌آورد با میهر، خدای خورشید و نور، از نظر اجتماعی برابر است؛ زیرا «میهر خدای خورشید و نور است و خورشید و نور برای همه اعضای جامعه برابر توزیع شده است» (Hovhannisyan, 1990: 35). این برابری دوباره یادآور سخنان خورناتسی درباره ضحاک است. به اعتقاد هوانیسیان، «اندیشه توزیع برابر آتش بسیار قدیمی و ثمره دوگانگی (دوالیسم) دوران کهن است. آژدهاک بیوراسپ از این باور و اعتقاد نمادی انسان نماست» (همان: ۳۶).

نام غار «آگراوی کار» به معنی سنگ کلاغ، مهر را در جایگاه قهرمانی زندانی در غار سنگی، با پرستش میترا و آتش ارتباط می‌دهد. کلاغی مهر را به سمت این غار هدایت می‌کند و به همین سبب این غار این‌گونه نامگذاری می‌شود. بر اساس باورهای دوران توتمی، پرندگان آتش را به انسان‌ها دادند. درباره این پرندگان روایاتی گفته شده و در حکایت‌های مردمی گنجانده شده است. بنا بر نوشته‌های آوادالبکیان، «در بیشتر این روایات ذکر آتش و تصاحب آن به یکی از نمایندگان پادشاهی حیوانات یا پرندگان نسبت داده می‌شود؛ به ویژه که بیشتر اوقات پرندگان به رنگ‌های قرمز تند و یا سیاه مثل ذغال، این عمل را در نقش پرومتئوس‌های عهد کهن ایفا می‌کنند؛ پرهای سیاه و طوفان زده آنها گواه اقدامات شگفت‌انگیز آنهاست. از میان این پرندگان، کلاغ بیشتر مشاهده می‌شود...» (Avadalbekian, 1930: 59).

آوادالبگیان بر اساس این عملکرد کلاغ چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «کلاغ پرنده مقدس آتش پرستان و همچنین نماد خدای آتش در ارمنستان دوران پرستش میهر نیز بوده است. مهر یا میهر آتشی محبوس در دل سنگ آتش‌زایی است که در کنار آن، درخت مقدس آتش‌زایی کاشته شده است و بر آن کلاغی می‌نشیند که حامل آتش است» (همان).

دوگانگی و اشتراکات گونه‌شناسی آرتاوازد، مهر و ضحاک، در شخصیت امیران زنجیرشده در کوه‌های قفقاز، کاملاً نمایان است. روایات درباره وی نشان می‌دهد امیران نیز همان مسیر دیوصفت‌سازی را پشت سر گذاشته است. وی از شخصیت آزادی‌بخش مدت‌نظر ملت‌های قفقاز به شخصیتی با قدرت دیومابانه و تهدیدآمیز برای آنها تبدیل شده است. آلیشان، کشیش، شاعر و مورخ ارمنی، مهر و امیران را جد پرومتئوس می‌داند و بر آن است که آنها قهرمانانی با قدمتی بیشتر از پرومتئوس هستند (Alishan, 1895: 219).

رابطه امیران با آرتاوازد و شناخت کامل گرجی‌ها از آرتاوازد از توضیحات آنها درباره وی آشکار می‌شود. در مآخذ گرجی و زبان محاوره‌ای عامیانه، آرتاوازد را «آرتاواز» می‌نامند. این نام در ادبیات قدیم ارمنی نیز مشاهده شده است. آلیشان، کلمه شیدار - روح خبیثی که در بدن انسان حلول و عقل را نابود می‌کند - را آرتاوازد می‌داند؛ مبنی بر اینکه «آنها دیوهایی بودند که طرف مقابل را از نظر فکری و نه چشمی کور می‌کردند؛ به بیان دیگر طرف را مجنون و دیوانه می‌کردند» (همان).

همان‌گونه که آرتاشس در حال فوت با خشم، آرتاوازد را نفرین می‌کند، گویا سخنان والدین گرجی خطاب به فرزندان شرورشان به مثابه نفرین پدرانۀ وی است (Melikset, 1921: 93). ملیکست می‌نویسد: «نام «آرتاوازد» ضمن کاربرد نزد گرجی‌ها مفهوم اسم عام رئیس جادوگران و رئیس ساحرین» (همان) است. بنابراین تشبیه امیران به اهریمن با توجه به شباهت لفظی و اشتراکات موجود بین آن دو بی‌اساس است. با اینکه هر دو در حبس هستند، اما اهریمن همچنان علیه اهورامزدا، تجسم و سرآغاز خوبی و نیکی، مبارزه می‌کند. امیران سعی دارد با ره‌اشدن از زنجیرهای خود به کمک مردم شتابد و برای آنها نان شیری را جایگزین نان خونین کند.

بنا بر سخنان آلیشان، امیران با مهر مرتبط است (Alishan, 1895: 220). ملیکست به مثال‌هایی درباره عمومیت کلمه مهر نزد گرجی‌ها اشاره می‌کند. وی تبدیل‌های مختلف حروف در این کلمات را دلیلی بر گذر لفظی بین اسامی مهر و امیران می‌داند. او به‌ویژه اسامی میروان، میریان، میهران، میردات، میردات، وراز و مهر را متداول می‌شمارد. ملیکست درباره میهر یا مهر می‌نویسد: «به ظاهر، نام میهر در گرجستان قدیم بسیار محبوب بوده است و البته این موضوع باید دلایل آغازین خود را نیز داشته باشد. این دلایل آغازین چیزی نیست جز اینکه میهر برای اقشار بسیاری از مردم در زبان گرجی به آمرانی، یعنی امیران، معروف و آشنا بوده و با گذشت زمان به «امیراندار جانیان» تبدیل شده است، یعنی «امیران، دارجانیان» به معنی امیران فرزند دارجان» (Melikset, 1921: 98).

امین یکی از اولین یادداشت‌های قرن نوزدهم درباره روایت امیران را به ثمر رسانده است. در این روایت آمده است درد زایمان زنی در راه آغاز می‌شود و او فرزندی به نام امیران به دنیا می‌آورد. مادر ضمن تمایل برای غسل تعمید وی، به فکر چاره‌ای بود؛ زیرا کسی در آن حوالی نبود. در همین حال، پیرمردی به آنجا آمد و کودک را غسل داد؛ سپس در استقبال از درخواست مادر می‌گوید از خدا می‌خواهد که به کودک توانی عظیم عطا فرماید و این قدرت از جانب خداوند به وی القا می‌شود. کودک در طول سال‌های رشد خود در همه جنگ‌ها پیروز می‌شود و با تکبر حتی با جسارت، خدا را به نبرد تن‌به‌تن فرامی‌خواند. خداوند خشمگین او را در کوه‌های قفقاز حبس می‌کند و با زنجیرهای آهنین او را می‌بندد. شمشیر وی در یک سو قرار می‌گیرد و تنها سنگ وفادارش پیوسته زنجیرهایش را می‌لیسد تا وی را از بند رها کند. این پیلتن بی‌صبرانه منتظر آن است که زمانی از بند رها شود تا به انتقام‌جویی خود جامعه عمل پوشاند؛ اما حکم خداوند چنین نیست؛ هر سال در روز پنجشنبه مقدس، شب شام آخر مسیح، آهنگر از اعماق کشور برمی‌خیزد

و بر زنجیر باریک شده می‌کوبد، آن را محکم می‌کند و در همان لحظه ناپدید می‌شود. به این ترتیب، هر سال این ماجرا تکرار می‌گردد و آمیران همچنان در بندهای خود باقی می‌ماند (Emin, 1960: 44). امین در توضیحات خود می‌نویسد: این واقعه را برای او این‌گونه بازگو کرده‌اند و خودش آنها را عیناً به رشته تحریر درآورده است. در اینجا افسانه رنگ و بویی مسیحی گرفته است؛ زیرا آمیران غسل تعمید می‌یابد. از سویی دیگر این مناقشه بر برانگیختن خشم خداوند به سبب تکبر مبتنی است و نفرین پدرانه یا تعارض با پدر و سرانجام حبس در دل کوه به سبب نفرین پدر، در آن مشاهده نمی‌شود. گفته شده است که آمیران دو برادر داشت؛ خودش در دوران پیری والدین به دنیا می‌آید و مسیح پدرخوانده وی می‌شود و وعده می‌دهد از خدا برای کودک توان و قدرت جسمی عظیمی طلب کند. آمیران سرعتی معادل سرعت الواری داشت که از کوه به پایین می‌غلند و قدرت وی به اندازه توان دوازده جفت گاو نر و گاو میش بود (همان). مدت زمان کوتاهی پس از غسل تعمید وی، پدرش فوت می‌کند. دیوها حمله‌ور می‌شوند؛ خانه را خالی می‌کنند و مادر از غصه می‌میرد. آمیران بدین ترتیب دوران کودکی سختی را پشت سر می‌گذارد و به صورت غول‌پیکر بزرگ می‌شود. زمین از شدت قدرت بی‌کران وی در زیر پاهایش می‌لرزد. او هر روز برای ناهار دو گاو میش می‌خورد. در همه جنگ‌ها پیروز می‌شد و به همین سبب متکبرانه و خودخواهانه پدرخوانده‌اش مسیح را نیز به جنگ فراخواند و گفت: «پدرخوانده، تو به من قدرت و توانی عطا کردی که هیچ کس قادر نیست با من بجنگد. اکنون تو بیبا با من بجنگ». مسیح در جواب او می‌گوید، مگر نمی‌دانی که جنگ با پدرخوانده جایز نیست؟ اما آمیران بر گفته‌اش تأکید می‌ورزد. در آن زمان مسیح عصایش را در خاک فرومی‌برد و می‌گوید: اگر این عصا را بیرون آوری، پیروزی از آن تو خواهد بود. آمیران عصا را بیرون می‌آورد. مسیح دوباره آن را در خاک فرومی‌برد و آمیران دوباره آن را بیرون می‌آورد و با خشم به مسیح می‌گوید مگر با من شوخی می‌کنی؟ مسیح برای بار سوم عصا را در خاک فرومی‌برد و می‌گوید: کاری کن که تنه عصا تا آسمان برسد. این بار آمیران نه می‌تواند عصا را درآورد و نه حتی آن را از جایش تکان دهد. آن زمان مسیح با خشم او را نفرین می‌کند و به زنجیر می‌کشد و به غار البروس (کازبک) می‌اندازد تا جاودان از مسرت دیدن آسمان و زمین محروم شود. از آن روز تا حال آمیران در آنجا عذاب می‌کشد (همان). خداوند روزانه برای او یک تکه نان و یک لیوان شراب منظور کرده است که هر روز کلاغ آن را برای او می‌آورد. آمیران سگی دارد که از کلاغ زاده شده است. سگ همچنان زنجیرهای زنگ‌زده او را لیس می‌زند. زمانی که به نظر می‌رسد زنجیرهایش به زودی پاره خواهد شد، در روز پنجشنبه مقدس همه آهنگران گرجی سه بار با چکش بر سندان می‌کوبند. با این کوبیدن نه تنها زنجیرها پاره نمی‌شود بلکه دوباره استحکام سابقش را درمی‌یابد. آمیران ناامید می‌شود و دوباره همان عذاب و محرومیت‌ها را باید تحمل کند (همان).

زندانی شدن در غار، جویدن سگ‌ها زنجیرها را و ضربات آهنگران بر سندان، سه وجه اشتراک اصلی آرتاوازد و آمیران است. به جز اینها وجوه مقایسه دیگری نیز مشاهده می‌شود؛ همان‌گونه که اژدرها، آرتاوازد را می‌ربایند، در اینجا نیز اژدرها به خانه پدری آمیران حمله‌ور می‌شوند و همان‌گونه که کلاغ به غار میهر می‌رود، در اینجا نیز کلاغ هر روز نان و شراب به غار آمیران می‌آورد؛ به همین سبب این غار نیز به «آگراو کار» یعنی صخره کلاغ تبدیل می‌شود.

میلر می‌نویسد: «بر قلّه کوه البروس صخره مخروطی شکل عظیمی وجود دارد. روی آن پیرمردی نشسته است با ریشی بلند که تا پاهایش می‌رسد. همه بدن وی از موهای سفید پوشیده شده است، ناخن دست‌ها و پاهایش بلند و به چنگ‌های عقاب شبیه است. چشمان قرمزش همانند ذغالی آتشین شعله می‌کشد. زنجیرهایی سنگین بر روی گردن،

بدن، دست‌ها و پاهای وی افتاده که به سبب آن زنجیرها، او از دوران کهن در قید و بند است. وی در گذشته فردی پارسا و وارسته و نزدیک‌ترین شخص برای خدای بزرگ «تخا» بود؛ اما زمانی که به این فکر افتاد که با پلیدی خدا را از تخت براندازد و برتر از او قرار گیرد، در جنگ شکست خورد و برای ابد روی صخره میخکوب شد. کمتر کسی موفق شده است او را ببیند؛ چون خطری بزرگ متوجه کسی است که بتواند به او نزدیک شود» (miller, 1892: 76).

قسمت پایانی این ماجرا مهم‌تر است. درباره ضحاک، بیوراسپ، گفته می‌شود زمانی که او زنجیرها را حرکت می‌دهد، کوه دماوند تکان می‌خورد و دود و شعله از آن برمی‌خیزد. این موضوع ویژگی کوه‌های آتشفشانی است. در این افسانه قفقازی نیز درباره این پیرمرد مشابه این سخن گفته می‌شود: «او از روی نومیدی سعی دارد زنجیرهایش را خرد کند و در آن هنگام زمین تکان می‌خورد، زنجیرهایش برقی می‌زند و صدای رعد به گوش می‌رسد. نفس سنگین وی طوفان‌هایی سهمگین، آهی که برمی‌آورد، صداهایی زیرزمینی و اشک وی آن رود غضبناکی را ایجاد می‌کند که با شدت از دامنه البروس به پایین سرازیر می‌شود» (همان). درحقیقت بلای طبیعی آتشفشان به جلوه‌ای از خشم فرد زنجیرشده و تکان دادن زنجیرها تعبیر می‌شود.

در افسانه آمیران درباره نان شیری خونین چنین آمده است که روزی روستائیان از کنار غار وی عبور می‌کنند و با دیدن آمیران، هراسان می‌گریزند. فرد زنجیرشده به آنها می‌گوید: بیایید، نترسید. وقتی برمی‌گردند، آمیران از آنها تکه نانی درخواست می‌کند. او نان را در مشت خود می‌فشارد، از آن خون می‌چکد (همان: ۷۷). وی نان فرستاده هر روز خداوند را نیز می‌فشارد و برخلاف نان قبلی از آن شیر می‌چکد و این همان نانی است که آمیران مایل است به انسان‌ها عطا کند. این موضوع تصادفی نیست؛ در یکی از روایت‌های این افسانه، همانند نمونه مهر آمده است که آمیران هنگام ظهور دوم مسیح یعنی در روز قیامت آزاد خواهد شد (همان: ۷۹).

آمیران ازدهاشکن درباره ظهور خود در روز قیامت می‌گوید: ای دیوها، شادمانی نکنید/ آمیران را بار دیگر زیارت خواهید کرد/ در حالی که زره بر تن کرده و شمشیر بر دست/ به شما ضربه زده و شما را/ با زور بازوی توانمند خود نابود خواهد کرد (Avadalbekian, 1930: 51).

ارتباط میان میهر یا همان میترا، با ادراکات روز قیامت و آخرت‌شناسی، به درک این موضوع کمک می‌کند که چرا در شاهنامه فرشته به فریدون فرمان می‌دهد که نباید ضحاک به قتل رسد و از وی می‌خواهد که او را در کوه دماوند حبس کند. همانند سایر زنجیرشده‌ها، ضحاک نیز قهرمانی است که در او ویژگی‌های مختلفی درهم آمیخته شده است؛ او با ازدها جنگید، بر او پیروز شد و سپس دیوصفت گردید؛ یعنی خود ازدهای در بندی شد که تجسم نیروی پلید و شر است. در هر دو تعبیر ضحاک رابطه تنگاتنگی با ادراکات آخرت‌شناسی (eschatology) دارد. یک‌بار او در مقام شخصیتی آزادی‌بخش در دنیا ظهور خواهد کرد و در باری دیگر قبل از قیامت پدیدار می‌شود، دنیا را ویران می‌کند و پس از آن نوبت به پاسخ اعمال خواهد رسید.

در ادامه آخرین مقایسه بین مراحل اصلی زندگی آرتاوازد با مهر و آمیران با بیوراسپ یا ضحاک ارائه خواهد شد. این مراحل بازگوکننده وجوه اشتراک بین شخصیت‌های آنها و ابعاد زمانی مختلف است؛ از اعتقادات هندی - ایرانی و افسانه‌های قفقازی دوران باستان گرفته تا قرون وسطا و اثر ادبی فردوسی در قالب شاهنامه. بخش بسیاری از این اشتراکات، به وجوه مشترک وضعیت‌ها وابسته است. وجود این قهرمانان با پرستش آتشفشان‌ها و آتش فعال در اعماق کوه‌های آتشفشانی در ارتباط است و این خود با ازدها و شرکت آهنگران در این نبرد پیوند دارد. هوانیسیان

دربارهٔ وجوه اشتراک و قدمت زمانی همهٔ این افسانه‌ها می‌نویسد: افسانه‌های موجود دربارهٔ زنجیرشدگان در ارتفاعات کوه، احتمالاً به همان میزان پرستش آتش قدمت دارد. شخصیت زنجیرشده بنا بر تفسیر وی «قدیمی‌ترین قدیس آفریدهٔ انسان است» (Hovhannisyán, 1990: 27). هوانیسیان همچنین دربارهٔ گستردگی عظیم جغرافیایی و رواج این افسانه می‌گوید: «در همه جا گزینه‌ای از کوه و روایت فرد به زنجیر کشیده شده وجود دارد» (همان).

نکات مشترک مهم و درخور توجه دیگر عبارت است از:

الف - اژدها و قهرمان یا قهرمانان پس از تولد با اژدها و دیوها روبرو می‌شوند. بر اساس یکی از روایت‌ها، اژدها و دیوها، آرتاوازد را پس از تولد می‌ربایند و طبق روایتی دیگر، او پس از دوران نوجوانی علیه اژدها و دیوها می‌جنگد تا زمانی که آنها او را در درهٔ کوه ماسیس زندانی می‌کنند.

آمیران یتیم مانده است و دو برادر وی هدف حملهٔ اژدها قرار می‌گیرند. آمیران با اژدها می‌جنگد و حتی زمانی که او در بند زنجیرها قرار می‌گیرد، اژدها آرام و قرار را از وی می‌گیرند.

بیوراسپ یا ضحاک فریب شیطان را می‌خورد و اسیر مارهایی می‌شود که بر روی شانه‌هایش رویده‌اند.

ب - نفرین پدری و زنجیرشدگان از اشتراکات دیگر است. آرتاوازد به سبب حسادت به پدر و در پی نفرین پدری زندانی شد. مهر پس از نبرد تن‌به‌تن با پدر در غار محبوس شد. آمیران در مقابل خداوند جسارت کرد و به زندان افتاد. ضحاک نیز نفرین پدری را به همراه دارد؛ زیرا با قتل پدر تاج و تخت را تصرف می‌کند.

ج - زندانی شدن در غار نکتهٔ مشترک دیگر است. همهٔ این قهرمانان فارغ از اینکه شخصیت کدام افسانه بوده‌اند و مثبت هستند یا منفی، همانند پرومتهوس در غار حبس می‌شوند. همچنان که پیشتر بیان شد، حبس قهرمانان نبرد با اژدها، از جمله واهانگن اژدهاکش، با پرستش آتش در ارتباط است. بر اساس تفکر اسطوره‌شناسی باستان، آتش در اثر ضربهٔ سنگ از آتشدان خارج می‌شود. در اسطوره‌ها آتش در غار زندانی است؛ از آنجا برمی‌خیزد و به مردم روشنائی و گرما می‌بخشد. کارگاه‌های آهنگران نیز در حکم غار درک شده است. در درون این کارگاه‌ها، آتش جاودانه تعبیه شده بود.

زندان‌شدن در ارتباط با پرستش آتش و واگذاری آنها (آرتاوازد - مهر، آمیران، بیوراسپ) به انسان‌های اهل آتش نیز نشانگر سرآغاز مثبت قهرمانان است. آنها با دیوصفت شدن تدریجی از شخصیت جنگنده با اژدها و به زنجیر کشندهٔ آن دور می‌شوند و خود به اژدهایی در بند زنجیر تبدیل می‌شوند.

د - زنجیرها و سگ‌های نگهبان وجه مشترک دیگر است. همهٔ این قهرمانان با مقطع زمانی آخرت‌شناسی ارتباط می‌یابند و روزی ظهور خواهند کرد. این زنجیرها مانع از آن می‌شود که آنها زودتر از موعد بیرون آیند. تمایل قهرمانان برای خروج زودتر و آزادی بشریت یا ویرانی دنیا، در پاره‌شدن زنجیرهایی متجلی می‌شود که سگ‌های وفادار آنان شبانه‌روز آن را می‌جویند.

و- اشتراک دیگر، کوبیدن آهنگران بر سندان است. پرستش آتش و نبرد با اژدها به طور کامل با آهنگر ارتباط دارد. در همهٔ گزینه‌ها، آهنگران از شخصیت‌های اصلی هستند. قهرمانان اسیر و محبوس ماهیتی مثبت یا منفی دارند و بر همین اساس آهنگران همکاران و همدستان و یا مخالفان آنان هستند.

بر اساس مستندات، آرتاوازد و آمیران، قهرمانانی دیوصفت شده‌اند، بنابراین آهنگران مخالفان آنان هستند که با ضربه بر سندان، زنجیرهای آنان را محکم می‌کنند.

در حماسهٔ شاهنامه، کاوهٔ آهنگر به همراه فریدون و ضحاک، یکی از سه قهرمان اصلی است. او پیشبند آهنگری خود

را برای نشان و پرچم شورش، علیه ضحاک به اهتزاز درمی‌آورد. پدر امیران آهنگر بود. بر اساس تفکر اسطوره‌ای باستان، آهنگر قدرت فوق‌العاده‌ای دارد زیرا آتش در اختیار اوست.

هاروتیونیان در افسانه فرد زنجیر شده، درباره مشارکت آهنگران می‌نویسد: «شرکت آهنگران در این آیین تصادفی نیست. در علم افسانه‌شناسی، آهنگر غالباً تجسم یا آتش رعد و برق آسمانی است؛ یعنی خدای رعد و برق و یا دستیار او. در علم افسانه‌شناسی ایرانی، کاوه آهنگر دشمن اصلی ضحاک، آژی دهاک، است و علیه ضحاک شورش می‌کند. فریدون، تریدارنا، قهرمان رعد و برق با کمک کاوه آهنگر، ضحاک را بر کوه دماوند به زنجیر می‌کشد. در افسانه‌های مشابه آلمانی، گرجی و ارمنی نیز آهنگران از قالب افسانه بیرون آمده و به مجریان آیین‌هایی تبدیل شده‌اند که به موازات این افسانه‌ها، به اجرا درمی‌آیند» (Harootunian, 2010: 451).

آهنگران برای محکم کردن زنجیرها، همراه با مراسم آیینی ویژه‌ای در روزهای خاصی پی‌درپی بر سندان می‌کوبند. در ارمنستان این مراسم در آستانه سال نو صورت می‌گرفت. هاروتیونیان درباره انجام آن مراسم در آغاز سال می‌نویسد: «آرتاوازد - شیتار در حکم دیو و ازدهایی ویرانگر عمل می‌کند که تجسم قدرت‌های هرج و مرج طلب زیرزمینی (کتیونیک) است و آهنگران، این نمایندگان الوهیت آفریدگار نظم و ترتیب جهانی، در قالب مراسم آیینی علیه آن می‌جنگند و در آغاز سال نو دنیایی را مرمت و نو می‌کنند که در پایان سال به مرز نابودی خود رسیده است» (همان). درباره امیران، روز پنجشنبه مقدس عمل کوبیدن آهنگران بر سندان انجام می‌شود. در شماری از گزینه‌های ارمنی این افسانه، این کار در هر روز پنجشنبه انجام شده است. به سبب چنین بررسی قیاسی وجه اشتراک قهرمانان زنجیر شده در غارهای کوه‌های آتشفشانی نمایان می‌شود. درحقیقت متون درباره این قهرمانان اسپر شده مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهد که به هر یک از آنها متقابلاً کمک می‌کند تا بعد افسانه‌شناسی اولیه بخش‌هایی احیا شود که در افسانه‌های دیگر محفوظ مانده است و یا در پی تحریف متن اصلی یا پردازش‌های ادبی، تعبیر جدیدی برای آنها ارائه شده است.

۳- نتیجه‌گیری

بررسی ادبیات عامیانه ملت ارمنی و مأخذشناسی ادبیات کهن ارمنی نشان می‌دهد قهرمانان شاهنامه و انگیزه‌های مختلف روایت آن نزد ارمنیان رایج بوده و در قرن پنجم از سوی موسس خورناتسی به رشته تحریر درآمده است. ادبیات عامیانه ارمنی و تاریخ ارمنیان، به قلم موسس خورناتسی و همچنین چهره‌های گزینه‌های ارمنی و گرجی - قفقازی افسانه‌های مربوط به زنجیرشدگان و محبوسان در غار همانند آرتاوازد، مهر پسر و امیران، کمک زیادی به مشخص کردن وضعیت اولیه این گذرهای چند بعدی و شناسایی ابعاد اسطوره‌ای قدیمی‌تر شخصیت ضحاک کرده است.

ویژگی اصلی افسانه‌ها و داستان‌های ضحاک، آرتاوازد، مهر و امیران این است که آنها جنبه آخرت‌شناسی دارد و در ارتباط با پایان دنیاست؛ یعنی زمانی که این قهرمانان ظهور می‌کنند و دنیا را ویران یا آزاد خواهند کرد.

منابع

- ۱- آبراهیمیان، روبن. (۱۳۱۳). مقایسه داستان‌های حماسی ایران با داستان‌های حماسی ارمنی، یونانی و آلمانی. مهر. سال ۲، شماره ۱۴، ص.ص. ۶۸۸-۶۸۵.

۲- آیوازیان (ترزیان)، ماریا. (۱۳۸۱). اشتراکات اساطیری و باورها در منابع ایرانی و ارمنی. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳- بوزاند، پاستوس. (۱۳۸۳). تاریخ ارمنیان. ترجمه گارون سارکسیان، تهران، نائیری

۴- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). سخنی در حماسه ملی ایرانیان و ارمنیان. سخن عشق، شماره ۳۱، ص.ص. ۱۲۳-۱۱۹.

۵- مشکبریانس، ژیلبرت. (۱۳۸۷). زنان در حماسه ساسونتی داوید و شاهنامه. پیمان، سال ۱۲، شماره ۴، ۳۸-۵۵.

6- Alishan, Ghevont(1895). Aciert religions of Armenians or Zoroastrians. Yerevan: saint ghazar.

7- Avadalbekian, Tovma (1930). Mehr between Armenians .Vienna: Nercissyan high school.

8- Chookaszian, Babken (1972).Bioraspe dragons my ths by Movses Khovernastsi. Yerevan: Orianyan.

9- Harootunian, Edward(2010). Armenian Mythology. Beirut, caselik.

10- Hovhannisyian, hrachia(1990).ancient scripts .Yeravan: bedherad.

11- khorenatsi, movses(1981). history of Armenia. yerevan: saint ghazar.

12- Koghbatsi, Yeznik (1970). Against the sects”or” on God .by Abrahamyan. Yerevan: gildik

13- Malkhasyants, stepan(1986). research work on the history khorenatsi of armanians. yerevan: saint ghazar.

14- Markwart. john (1931). A catalogue of the provincial capaitals of Eranshahr, Roma: 420-425.

15- Melikset, Big(1921). rsflections of Artavazdes and Mehr in Georgia .Banber Hayastani.

16- Miller, Vsevolod (1892). Caucasus fables about cavemen heros. Vienna, handess.

17- Taghyadian, Mesrop (1922). Hayks journey :Yerevan .state library of Armenia.

Arhive of SID