

سرگذشت تصویری موجود ترکیبی فیل-سر، از هند تا ایران

نیماادهم*

چکیده

در جهان اساطیری دو تمدن کهنسال ایران و هند که به دلیل مشابهت‌های قومی، فرهنگی و اساطیری‌شان خویشاوند قلمداد شده‌اند، موجودات خیر و شری وجود دارند که برخی از آن‌ها، از قابلیت پیکرگردانی یا دگرریختی برخوردارند. پدیده‌ی ترکیبی فیل سر هندی با نام گانش که در زمره خدایان حیوانی محبوب هندو جای می‌گیرد، یکی از این نمونه‌هاست. از آن جا که چنین موجودی در برخی از متون ایرانی از جمله شاهنامه و نگاره‌های مرتبط با آن، در قالب دیو به تصویر کشیده شده‌است. این پژوهش می‌کوشد تا با بررسی این پدیده در اساطیر، ادبیات و هنر این سرزمین‌ها، به واکاوی دلایل چنین امری بپردازد. از نتایج این پژوهش که به شیوه توصیفی-تحلیلی، تطبیق میان‌رشته‌ای و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به انجام رسیده‌است، برمی‌آید که این موجود ترکیبی در سرزمین مادری آن، از کنام دیوها به قلمروی خدایان درمی‌آید و به مرور زمان با افزایش محبوبیت خود در آسیا، در آیین مانویت نیز نفوذ می‌کند. در عین حال، همتای پلید این پدیده نیز که از اهمیت کمتری برخوردار است، به حیات خود در هنر و ادبیات هند، ادامه می‌دهد. این موجود پیکرگردانی شده در ایران پس از غلبه تفکر زرتشتی و به دلیل دشمن شمردن خدایان پیشین این سرزمین و بلاد دیگر از سوی زرتشت، تنها وجه دیوگونه خود را به نمایش می‌گذارد؛ و با نفوذ در باور اسلامی و ادبیات عامیانه ایرانی نیز در قالب جن (و در وجه منفی آن)، به تصویر کشیده می‌شود.

واژگان کلیدی: اسطوره، پیکرگردانی یا دگرریختی، نگارگری، موجودات ترکیبی، دیو، ایران، هند

*Email: nimaadham@Art.ac.ir

مریی گروه نقاشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز

تاریخ پذیرش: ۹۴/۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۳

۱- ابیان مسئله: در قلمروی اساطیر جهان و از جمله دو سرزمین کهن‌ریشه‌ی هند و ایران، همواره موجوداتی ظهور یافته‌اند که به دلیل خصوصیات و ظاهر متفاوت خود از سایرین متمایز شده‌اند. اسطوره‌هایی که از پیش از خلقت آغاز می‌شوند، در هستی چنین پدیده‌هایی امتداد می‌یابند و در برخی موارد، انواع پیکرگردانی‌ها (Metamorphoses or Transformation) را موجب می‌شوند. به طور کلی منظور از پیکرگردانی یا دگرریختی که در خصوص خدایان و اهریمنان به طور مشابه صدق می‌کند، تبدیل پیکره فرد، موجود یا شیء یا ترکیب آن، با چیز دیگر و یا بهره‌مندی از صفاتی شگفتی‌آفرین است؛ که انواع و اقسام گوناگون آن حکایت از پیچیدگی‌های اسطوره و دگرگونی‌های آن در طول زمان دارد. یکی از انواع سیزده‌گانه این گونه دگرریختی‌ها، موجوداتی هستند که به طور مثال، سری شبیه سگ، بدنی شبیه ماهی، اسب یا مار دارند. چنین پدیده‌های ترکیبی، که بخشی انسان یا حیوان هستند، طی واقعه‌ای اسطوره‌ای یا به صورت جادویی، دگرریخت شده و این تغییر مرتباً انجام نمی‌شود. (رستگارفسائی، ۱۳۸۳: ۷۷-۴۳). سابقه جانوران ترکیبی در هنر ایران باستان، به تمدن عیلام برمی‌گردد که از اواسط هزاره چهارم قبل از میلاد بر مهرهای خود موجوداتی با بدن انسان یا حیوان در حالتی آفریده‌اند که شامل شیاطین و فرشتگان هستند. این گروه از موجودات، که اولین دسته از طبقه بندی جانوران ترکیبی را در ایران شامل می‌شوند، به حیوان-انسان معروفند که شیر-دیو یا گاو-دیو نمونه‌هایی از آن به شمار می‌روند (دادور و مبینی، ۱۳۸۸: ۸۱-۷۱). در بسیاری از موارد ظاهر خشن و عجیب چنین موجوداتی در ادبیات اوستایی و بعدها در روایات، داستان‌ها و حماسه‌های ملی گوناگونی چون شاهنامه فردوسی، موجب می‌شود که آن‌ها در قالب دیوهایی معرفی شوند که برخی، علاوه بر ویژگی‌های فوق، از قدرت دگرریختی نیز برخوردارند. یکی از نمونه‌های جالب توجه چنین حیوان انسان‌هایی که در نگاره‌های شاهنامه و متون دیگر دیده می‌شوند، موجودی ترکیبی با سر فیل و بدن آدمی است. از آن‌جا که چنین پدیده‌ای از بابت ظاهری، شباهت فراوانی به یکی از خدایان آیین هندو یعنی گاناپاتی (Ganapati) یا گانش (Ganesh) دارد، پیش از بررسی و یافتن نمونه‌های مشابه آن در نگاره‌های ایرانی، به بررسی و ریشه‌یابی دلایل شکل‌پذیری آن در زیستگاه واقعی‌اش، یعنی هندوستان خواهیم پرداخت. چرا که در متون جغرافیایی کهن، تنها دو ناحیه هندوستان و در یک مورد زنگبار به داشتن و پرورش فیل مشهور بوده‌اند (عبدالهی، ۱۳۸۱: ۷۲۶). در این راستا، هم‌تاهای دیگر این جانور فیل سر در اساطیر هندو با بهره‌گیری از شواهد تصویری قابل استنادی از آن، برای پیشبرد تحقیق معرفی خواهد شد. چرا که سوابق دیرینه مشترک میان دو تمدن

کهن سال ایران و هند، وجوه مشترک میان اساطیر ایران و هند باستان، راه‌گشای مطالعات گسترده‌تری در زمینه اساطیر و هنر ایران می‌باشد.

۱-۲-اهداف و سوالات تحقیق: در این پژوهش، این سوال که گانش و اساطیر مرتبط به آن، در شکل‌گیری موجودات فیل-سر ایرانی تاثیرگذار بوده است به صورت فرضیه در نظر گرفته شده است. از اینرو، برآنیم تا با نگاهی به تاریخچه شکل‌گیری موجوداتی با نام دیو در اساطیر و ادبیات هند و ایران، به ریشه‌های پیدایی موجوداتی ترکیبی از نوع فیل-دیو بازگردیم تا به مدد آن، دلایل به تصویر درآمدن موجوداتی از این دست را در ادبیات و هنر ایران قبل و بعد از اسلام و در متون حماسی و روایت‌های ملی روشن سازیم.

۱-۳-پیشینه تحقیق: بررسی‌های گسترده‌ای توسط محققین ایرانی و غیر ایرانی در حوزه تاثیرپذیری اساطیر هند و ایرانی از یکدیگر و انعکاس آن در ادبیات و هنر این سرزمین‌ها انجام شده است، اما جانوران ترکیبی و اساطیر مرتبط به پیکرگردانی‌ها از این منظر، کمتر مورد کاوش قرار گرفته‌اند. اگرچه پدیده پیکرگردانی، در اساطیر و ادبیات چهار تمدن کهنسال یونان، هند، مصر و ایران مورد واکاوی قرار گرفته است (رستگارفسایی، ۱۳۸۳). اما محقق ارجمند این کتاب، پس از معرفی این پدیده از منظر ادبی و اسطوره‌شناختی و دسته‌بندی آن‌ها، به ارایه نمونه‌های تصویری و بررسی تطبیقی میان آن‌ها نپرداخته است. از سوی دیگر می‌توان به کتاب دیگری اشاره کرد، که به شناسایی و دسته‌بندی کلی موجودات افسانه‌ای و هیولاهایی با ظاهری خارق‌العاده پرداخته است (Mode, 1974). این پژوهش به تبیین و توصیف هیولاهایی می‌پردازد که در کل و یا جزئی از پیکره‌شان دچار تغییر شده‌اند. لازم به ذکر است که در دو کتاب نامبرده شده اشاره مستقیمی به این موجود ترکیبی نشده است. از طرف دیگر، به طور مشخص، در خصوص این موجود فیل سر، پژوهش‌هایی در خارج از ایران انجام گرفته است. به طور مثال می‌توان به مجموعه مقالاتی درباره این موجود (در اسطوره و واقعیت) به ویراستاری رابرت براون اشاره کرد (havalikar, 1991). اما همتای ایرانی آن، که شواهد نسبتاً اندکی در نگاره‌ها، از خود به جای گذاشته است؛ کمتر دیده و معرفی شده است. همچنین در هیچ یک از پژوهش‌هایی از این دست نگاه تطبیقی میان همتای ایرانی و هندی این موجود صورت نگرفته است. همین موضوع ضرورت پژوهش پیرامون این مسئله را از اهمیت بیشتری برخوردار می‌سازد.

۲-واژه دیو در فرهنگ هند و ایران

«*daevah* سانسکریت، *daeva* اوستا و *dev* پهلوی و دیو پارسی هم از ریشه‌ی *div* سانسکریت، به معنی درخشیدن است که به خدایان اطلاق شده و چون زرتشت، خدایان پیشین را از کرسی عزت فرود آورد، در مزدیسنا دیو به اهریمن، مستعمل شد» (معین، ۱۳۷۱: ۴۹). به بیان دیگر، گروه خدایان و اهریمنان هند و ایرانی که با نام‌های دوا و اسورا از هم متمایز می‌شوند، در ایران و هند در معنای مقابل هم به کار می‌روند. به این ترتیب، دوا، که بعدها در اوستا در جایگاه دیوان می‌نشیند، در هند به خدایان اطلاق می‌شود و اسورا که همان اهورای اوستایی است، در ریگ ودا، معنای اهریمنی می‌یابد. به طور مثال، مهادوا (*Mahadeva*) یا خدا بزرگ، یکی از القاب شیوا است. به همین صورت در ایران نیز، «در آغاز، کلمه دیو در نزد زرتشتیان باختر و خاور، بر ایزدان دشمن اطلاق می‌شد و سرانجام، به دنبال یک تحول کند و درازمدت، غولان و موجودان اهریمنی در عداد دیوها قرار گرفتند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۱). به همین دلیل، زرتشت که با لقب ویدیو به نبرد با دیوها می‌پردازد، در حقیقت خدایان قدیمی‌تر را از آیین مزدیسنا دور می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت، دیوها یا خدایان دشمن، ایزدان جانعه شرق هستند که با اندیشه‌های زرتشت ناسازگارند (آموزگار، ۱۳۷۶: ۱۸-۱۷). از همین رو در اوستا، دیو در معنی خدایان باطل به کار می‌رود. اما این کلمه در میان سایر مردمان اقوام هندواروپایی به جز ایران، در معنای پیشین خود یعنی خدا به کار می‌رود. در اساطیر زرتشتی، دیوها، پریان، اژدهایان و خرفستران که به موجودات موذی مانند مار، عقرب و غیره اطلاق می‌شود، از نسل اهریمن به شمار می‌آیند که در چهره‌های مختلفی ظاهر می‌شوند. گروهی از آن‌ها مانند خرفستر بالدار، اژدهاهای چند سر و ماران-دوش یا ماران-شاهان که ضحاک شاهنامه و اژی‌دهاک اوستایی از آن گروه می‌باشند، از جمله موجودات ترکیبی اهریمنی به حساب می‌آیند (دادگی، ۱۳۸۵: ۹۸). که از خاصیت دگرریختی برخوردارند. در یشت‌ها هنوز دیوها در قالب انسانی تصویر نشده‌اند و پیکره‌هایی حیوانی دارند، اما چنین موجوداتی با ورود به دنیای حماسه‌ها پیکر انسانی می‌یابند (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۶۸). این موجودات که تجسم اهریمن به شمار می‌آیند، در بخش‌های اساطیری شاهنامه و به ترتیب در دو سلسله‌ی پیشدادی و کیانی حضوری پررنگ دارند. چنین پدیده‌هایی در ادبیات ایرانی اسلامی و متون ملی دیگری نیز دیده می‌شوند و در این میان، دیو گاهی مترادف هرگونه موجود وهمی و غیر قابل کنترلی چون جن و غول نیز شده است (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲-۲۰۱). بسیاری از این موجودات هم‌چون همتایان خود در ادبیات دینی زرتشتی، از چنین نیروهایی برای دست یازیدن به اهداف اهریمنی‌شان بهره می‌برند. برخی خود همانند پُریکا (*Pa r ika*) یا نیروهای شرّ مؤنثی که در اوستا از قابلیت تغییر چهره برخوردارند (رضی، ۱۳۶۳: ۳۶۵)، خود را به صورت موجوداتی زیبا در می‌آورند. برخی

دیگر در هیئتی حیوانی تجسم می‌یابند و گروهی، بخش‌هایی از یک حیوان را در پیکره خود دارند. یکی از اشکال خاصی که برخی از دیوها به خود می‌گیرند موجودی است که سری شبیه فیل دارد و همان طور که از ظاهرش برمی‌آید از قابلیت پیکرگردانی یا دگرریختی برخوردار است.

۳- موجود فیل سر هندی

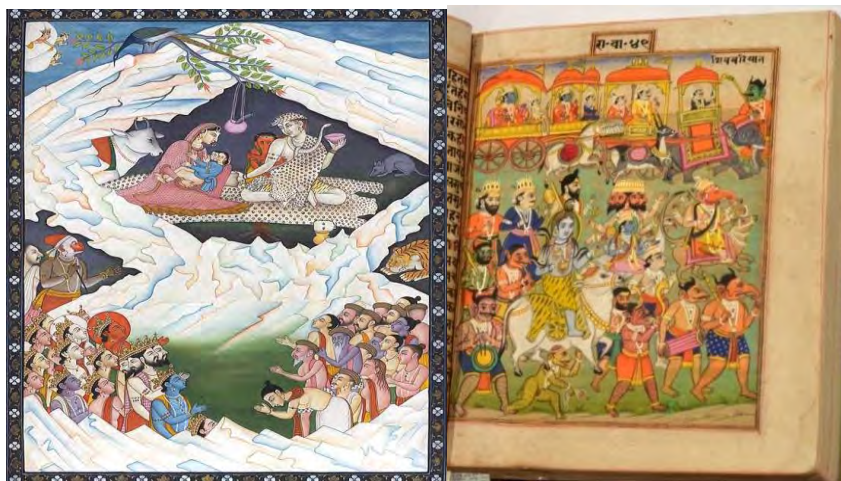
به طور کلی فیل در زبان سانسکریت گاجا (Gaja) خوانده می‌شود، و تصاویرش از مهرهای دره سند گرفته تا نگاره‌های مغولی هند و به خصوص در دین بودایی و هندویی به عنوان یک نماد دینی یا نشانی از تفاخر و یا مامور انتخاب الهی دیده می‌شود (هال، ۱۳۸۰: ۷۳). فیل همچنین از نمادهای بودا و مرکب شاهانه ایندرا، پادشاه خدایان به شمار می‌رود. این فیل، ایراواتا (Air vata) نام دارد که از اقیانوس شیر تولد می‌یابد (Waida, 82: 1987).

اما در خصوص جانور ترکیبی مورد بحث، به جرات می‌توان گفت که هر فرد آشنا با اساطیر هندو، این موجود برخوردار از سر فیل و بدن آدمی را با یکی از محبوب‌ترین خدایان حیوانی سرزمین هند مشابه می‌داند. او با القاب گوناگونی چون گانشا یا گانش و گاناپاتیا به معنی سرور جمع خوانده می‌شود و تصاویرش هم در داخل معابد و هم در آستانه‌ی ورودی پرستش‌گاه سایر خدایان به خصوص پدر و مادرش، در جایگاه نگهبان دیده می‌شود (Courtright, 1987: 484). او که فرزند شیوا (Shiva) و پارواتی (Parvati) و برادر کرتی‌کیا (Kartikey) به شمار می‌رود، در ارتفاعات کوه مقدس هندوان، یعنی کیلاش (Kailash or Kailas)، به دنیا می‌آید. و طی حادثه‌ای که با شکل‌های گوناگون روایت می‌شود، دگرریخت می‌شود و سر فیل به جای سر انسانی‌اش قرار می‌گیرد. (تصویر ۱) از این رو، او که گشاینده‌ی موانع و خدای خرد به حساب می‌آید، موجودی است ترکیبی، که بر اساس اساطیر هندو، قامتی کوتاه، شکمی فربه و سری فیل مانند دارد که در بسیاری موارد با چهار دست و در کنار یا سوار بر مرکب موش خود، به نمایش درمی‌آید. در نگاره‌ها و مجسمه‌های رنگینش، زمانی با پوستی سفید، آبی، قرمز و یا زرد به نمایش درآمده در حالی که حلقه‌های طلا بر بازوها، مچ دستها و پاهایش خودنمایی می‌کند و دوتی (Dhoti) یا جامه‌ی لنگ‌مانند مردان هندی را به تن دارد. او همچنین در بسیاری از موارد، در نگاره‌ها و تمثال‌های به تصویر درآمده از او، یکی از عاج‌هایش و یا بخشی از آن را از دست داده است، که بنا بر یکی از روایات، این مسئله به دلیل شوق فراوان او برای نوشتن توسط عاج‌هایش بوده است. او همچنین کاتب اسطوره‌ای حماسه مهابهارتا قلمداد می‌شود (Storm, 2007, 120).

«ریشه‌های تاریخی اسطوره گانش مبهم است. در ادبیات ودایی متقدم، به گاناپاتی و هاستیموکا (Hastimukha) به معنای فیل چهره اشاره شده است و سرسپردگان او، این اشارات را، ریشه‌ی ودایی وجود گانش در نظر می‌گیرند. اگرچه این احتمال وجود دارد که چنین صفاتی برای براسپاتی، ایندرا و یا شیوا استفاده شده باشد» (Courtright, 1987: 484). همچنین از آن‌جا که نام او به طور واضح در دو حماسه ماندگار هند یعنی مهابهاراتا و رامایانا نیامده و تا قبل از قرن پنجم میلادی اشاره‌ی واضحی به او نشده، ریشه‌یابی اسطوره‌ی او با مشکل بیشتری مواجه می‌شود. برخی از اندیشمندان او را وابسته به اساطیر دراویدی یا پیشاآریایی و از خدایان خورشیدی می‌دانند و برخی دیگر همچون کوماراسوامی (AnandaCoomaraswamy) او را زمره خدایان فرعی و مرتبط با نمادهای ارواح طبیعت چون یاکشاها و ناگاها در نظر می‌گیرند (ذکرگو، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۴). معنای یکی دیگر از القاب او، در خور توجه است و این همان مسئله‌ایست که میان این وجه از اسطوره گانش و دیوفیل ادبیات و نگاره‌ها ایرانی پل می‌زند. «گانش همچنین وینایاکا به معنای پیشوا خوانده می‌شود. در دارماسوترای (Dharmas tr) متقدم، آیین‌هایی شرح داده شده، که در آن نابودی وینایاکاها یا دیوهایی اهریمنی که قربانیان خود را وادار به کارهای عجیب و شوم می‌کرده‌اند، تجویز شده است. تمثال‌های کوتاه قامت گانش به شمایل‌نگاری وینایاکاها شباهت دارد. برخی از محققان بر این باورند که گانش اصالتاً عضوی از این دیوها بوده و به مرور زمان با به دست آوردن تشخیصی برهمایی، در جایگاه خدایان و به عنوان پسر شیوا و پارواتی معرفی می‌شود» (Courtright, 1987: 484). نکته‌ی دیگری که در اساطیر هندو، این خدای فیل سر را به وینایاکا یا مظهر دیوگونه‌اش نزدیک می‌کند، توانایی هر دو آن‌ها، در ایجاد موانع و برطرف کردن آن‌هاست. در حماسه‌ی مهابهارات دو گروه از خدایان خیر و شرم‌عرفی شده‌اند، که گروه نخست در کوه کیلاش اقامت دارند و دسته دوم که وینایاکا نام دارند با وجود ماهیت شرشان، به طرق گوناگون بر سر لطف می‌آیند. بر اساس متون پورانای (pur s) متاخر، چهار دیو فیل وینایاکا، در یک موجود پیکرگردانی شده به صورت خدایی واحد، ترکیب می‌شوند و این وینایاکای منفرد از سوی شیوا، به سمت وینایاکا-گاناپاتی منسوب می‌شود و این می‌تواند نخستین فرم شکل یافته از گانش باشد (Dhavalikar, 1991: 56-57). بدین ترتیب در اسطوره‌شناسی گانش با موجودی پیکرگردانی شده مواجهیم که ازسویی خدا و از [سوی دیگر اسورا یا دیو، در معنای اوستایی آن

است. جالب آن‌که در میان خیل عظیم راکشاساها (Rakshasa) که چون اسوراها، موجوداتی اهریمنی قلمداد می‌شوند، موجوداتی با سر افعی، خر، اسب و از همه مهم‌تر، فیل وجود دارند (ایونس، ۱۳۷۳:

۲۱۶). چنین موجوداتی، که از بابت ظاهر هیولوار خود، به دیوهای ایرانی شباهت دارند و برخلاف اسورها که بر ضد نیروهای الهی عمل می‌کنند و انسان‌ها را مورد آزار و اذیت خود قرار می‌دهند، بیشتر از هر جای دیگری در حماسه رامایانا به زشت‌کاری پرداخته‌اند. چراکه « ۴ در دوره‌ی ودایی، راکشاساها بر سرزمین‌های شمالی هند یا اقامتگاه آینده‌ی آریایی‌ها استیلا یافته بودند؛ اما آریایی‌ها توانستند با جنگ‌هایی پی‌درپی، این مردمان یا همان دراویدی‌ها را از سرزمین‌های خود بیرون کنند و به جنوب برانند. این پیروزی آن‌ها، مصادف با تصنیف حماسه‌ی رامایانا توسط والمیکی بوده است» (Sarkar, 1999: 1073). با آن که همان‌طور که اشاره شد، نامی از گانش در این حماسه نیامده، اما در یک نسخه‌ی خطی مربوط به قرن نوزدهم، هر دو وجه این جانور ترکیبی در یک نگاره به تصویر درآمده است. (تصویر ۲). همان‌طور که در سمت راست این نگاره دیده می‌شود، از بالا به پایین، نخست فیلی خاکستری ارابه‌ی راما و همراهانش را به جلو می‌راند، در میانه تصویر، گانش با سری سرخ، برخوردار از چهار دست و سوار بر مرکب موش، از جانور دیوماند شبیه خود، که در پایین‌ترین قسمت اثر، بادو شاخ و تنها دو دست به نمایش درآمده، متمایز شده است. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان دیوفیل این نگاره را که در این حماسه به عنوان راکشاسا حضور دارد، وجه دیگری از گانش و یا همان وینایاکا در نظر گرفت. جالب آن که او و تعدادی دیگر از هم‌نوعانش که به نواختن سازهای گوناگون مشغولند در رکاب خدایانی چون شیوا، سوار بر گاو ناندی (Nandi) خود، ویشنو، بره‌های چهارسر و سایر مقدسین حرکت می‌کنند. چنین موجودی در مقایسه با گانش که تاجی بر سر و لباسی با تزیینات فراوان بر تن دارد، ساده‌تر و بی‌پیرایه‌تر به تصویر درآمده است. اگر با توجه به آن چه گفته شد، موجود دیوگونه‌ی این نگاره را صورت ابتدایی گانش در نظر بگیریم، می‌بایست توجیهی برای ظاهر متفاوتشان بیابیم. در نگاه نخست، تعدد بازوان گانش که در برخی روایات به دوازده عدد میرسد (هال، ۱۳۸۰: ۳۸۲) او را از همتای اهریمینش متمایز می‌سازد. برای یافتن دلایل این دگردیسی می‌بایست این نکته را در نظر گرفت که گانش در مجسمه‌ها و با تمثال‌های اولیه‌اش تنها با دو دست به نمایش درآمده (تصویر ۳) و به مرور زمان با بالا گرفتن مقام و منزلتش بازوان دیگری به پیکره‌اش اضافه شدند تا قدرت و نیروهای فراطبیعی‌اش را به عنوان فرزند شیوا به نمایش بگذارند. از آن‌جا که تعدد سر و دست و



تصویر ۱^۰ نیایش خدایان به درگاه خانواده‌ی مقدس شیوا بر کوه کیلاس، آبرنگ روی کاغذ، مکتب کانگرا، قرن ۱۸ میلادی (Storm, 2007, 147)

تصویر ۲- نسخه‌ی مصور شده رامایانا اثر تلسی داس به سفارش مهاراجه‌ی جیپور، سوامی رام سینگ ۲، حدود ۱۸۶۰، آبرنگ روی کاغذ، (۲۲،۵ * ۲۹ سانتی‌متر) (www.husainiarts.com)

یا سایر اعضا، یک وسیله‌ی سنتی برای نمایش قدرت مافوق بشری در اندیشه‌ی هندو است؛ بسیاری از خدایان، خدایان و یا اهریمنان در تفکر هندو با این خصوصیات مجسم شده‌اند. به عنوان مثال برهما خدای خالق، در همین نگاره و در بسیاری از موارد دیگر، با چهار سر و هشت بازو نمود می‌یابد. همچنین بنابر حماسه رامایانا، راوانا هیولایی است که ده سر و بیست بازو دارد. در ادبیات زرتشتی، شاهنامه و سایر روایت‌های ایرانی اسلامی و به طور کلی در اساطیر ایرانی نیز، تعدد اعضا که گونه‌ای پیکرگردانی به شمار می‌آید در خصوص موجودات اهورایی و هم غیراهورایی به کرات دیده می‌شود. به طور نمونه، در ادبیات زرتشتی، خرسه‌پا و اژی دهاک سه سر سه پوزه‌ی شش چشم، به ترتیب در زمره آفریدگان مینوی و اهریمنی به شمار می‌روند (دادگی، ۱۳۸۵: ۱۰۱) اما در خصوص بررسی دلایل شاخ‌دار بودن برخی گونه‌های این جانور ترکیبی، می‌بایست باورهای آریایی نژادان در سرزمین هند را در نظر بگیریم. اگر بنابر آن چه برخی از محققین نشان داده‌اند کلمه‌ی دیو در باور ایرانی معادلی برای اقوام دراویدی به شمار آید که خدای اعظمشان یعنی شیوارا به نام مهادیومی خواندند و سرپوش‌هایی شاخ‌دار به سر می‌بسته‌اند (یونس جعفری، ۱۳۷۲: ۵۸-۵۱)، می‌توان این گونه استدلال کرد که از آن جا که راکشاساها بنابر این حماسه، دشمنان آریایی نژادان و دراویدی فرض شده‌اند، از این رو این دیو فیل راکشاسا، مانند سایر نمایندگان اهریمنی این حماسه، شاخ‌دار به تصویر درآمده است.

چراکه آن‌ها، تهدیدی جدی برای آریایی‌ها به شمار می‌آمدند. کشمکشی که همواره میان دو جبهه‌ی (حقیقت Sura) و (باطل Asura) وجود دارد، همچنین می‌تواند اشاره‌ای به ستیز میان آریایی‌ها و راکشاساها بوده باشد (Sarkar, 1999: 1073). از آن جا که آن‌ها، دراویدی و غیر آریایی به شمار می‌آمدند و با اعتقادات و باورهای آریایی مخالفت می‌کردند، در جبهه‌ی اسوراها قرار می‌گرفتند.

۴- موجود فیل سر ایرانی

دامنه نفوذ فراگیر این خدای فیل سر به ایران و مناطق هم جوار آن نیز، رسیده بود. «باید این نکته را در نظر گرفت که شهرت گانش در ابتدای دوران میانه‌ی هند یعنی قرن هشتم میلادی به بالاترین اوج خود رسیده بود تا آن جاکه حتی بودائیان و جین‌ها نیز این خدای برهمنی را به امانت گرفته و به پرستش آن مشغول شدند. در این زمان، ستایش گانش از مرزهای هند به سمت سایر نقاط آسیا گسترش یافت. او شاید خدایی است، که می‌توان او را در قالب خدای آسیا توصیف کرد» (Dhavalikar, 1991: 49). این نکته از آن جا آشکار می‌شود که مانویان ایرانی او را همراه یکی از تجلیات ویشنو (وراهه)، برهما و شیوا در قالب چهار ایزد یا چهار شهریار آسمانی خود معرفی می‌کنند. بدین ترتیب گانش، در میان مانویان که تحت تاثیر آیین هندو و یا تفکر بودایی بوده‌اند نیز، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌گردد (تصویر ۴). باید به این نکته نیز توجه کرد که در متون سغدیان مانوی، دیوها از اهمیت و قدرتی همانند ایزدان برخوردارند؛ و به همین دلیل واژه دیو در برخی از متون سغدی، هم در مفهوم مثبت و هم منفی خود به کار رفته است.



تصویر ۳- گانش، مرمر، قرن پنجم میلادی، در حال حاضر در کابل (Dhavalikar, 1991: 63).

تصویر ۴ - چهار ایزد دیگر هندو (برگی از یک کتاب مصور)، ۸/۲ * ۱۱ سانتی متر، خوچو (ویرانه الف). <http://rolfgross.dreamhosters.com/ManandhisGods/CHRIST/Christianity.html>.

ایرانیان تحت تاثیر باورهای هندی، معنای مثبت دیو را همانگونه در ابتدای بحث گفته شد در نظر داشته‌اند. اما «به نظر می‌رسد که مفهوم منفی دیو... به فرهنگ زرتشتی، که در بسیاری از نقاط ایران زنده بوده است باز می‌گردد. این مفهوم منفی در نوشته‌های سغدیان پیرو آیین مانی نیز که به احتمال قوی، تحت تاثیر همین باور زرتشتی^۵ ایرانی بوده است» (زرشناس، ۱۳۸۵: ۱۴۷-۱۴۶) به دلیل آن که خدای جوامع شرقی و در نتیجه از خدایان دروغین به حساب می‌آمده، بارز می‌شود. علاوه بر آن به طور کلی، فیل، بر خلاف تفکر مانویان ایرانی، در ادبیات زرتشتی و در دو کتاب زند و وندیداد و بندهش، در زمره موجودات اهریمنی طبقه بندی شده است، تا آن‌جا که یکی از کارهای نیک جمشید، طرد کردن این جانور به عنوان یکی از حیل‌های دیوها است (عبدالهی، ۱۳۸۱: ۶۸۹-۶۸۷). در بندهش، نام فیل در مبحث گِردگان سردگان آمده، و تنها ویژگی مثبت این جانور رام‌شدن آن دانسته شده است. «دندان بدآفریده همانا نه خرفستر گونه‌اند، باشد که از بیم دوری جویند و باشد که نیز به میل رام شوند، مانند پیل و شیر» (دادگی، ۱۳۸۵: ۱۰۰). اگرچه این جانور در تفکر زرتشتی ماهیتی غیر اهورایی دارد، اما صفت پیلتن و نظایر آن، بارها و بارها برای قهرمانان شاهنامه و به خصوص رستم استفاده شده است. از این رو می‌توان این گونه اندیشید که در نگاه فردوسی، این جانور از یک سو برای استفاده در جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها سودمند بوده و از سوی دیگر، مهار گسیختگی و قدرت غیرقابل کنترل آن، اهریمنی به شمار می‌آمده است. این وجه از فیل در داستان کشتن فیل سپید به دست رستم خردسال، دیده می‌شود. در فرهنگ اسلامی نیز این جانور، یادآور سپاه ابرهه و نابودی آن‌ها توسط سنگ‌های فرستاده شده توسط ابابیل است (قرآن کریم، سوره فیل). بدین ترتیب این خدای ترکیبی، متفاوت و غیر معمول هندی، بودایی و مانوی در تعارض با آموزه های زرتشت و با توجه به وجه اهریمنی فیل در ادبیات زرتشتی به مرور، از اریکه‌ی خدای خود پایین آمده و در زمره دیوها با توجه به مفهوم اوستایی آن قرار می‌گیرد. اگرچه این انتخاب میان وجه مثبت و منفی این جانور پیکرگردانی شده، باز هم در مورد ایرانیانی که در ارتباط با فرهنگ هندی بوده‌اند با احتیاط بیشتری صورت می‌پذیرد. به عنوان مثال، در قسمت راست بالای این نگاره (تصویر ۵)، که با توجه به کتیبه‌ی آن، به داستان سیاوش و یورش فرزند غیور او یعنی کیخسرو به اقامتگاه دیوها اشاره دارد، همان موجود ترکیبی فیل انسان دیده می‌شود که از یک سو در کنار دیوها و متعلق به گروه آن‌ها نشان داده شده و از سوی دیگر نه تنها شاخ بر سر ندارد، بلکه همانند گانش در بسیاری از نگاره‌های مرتبط به آن، با تاجی زرین به نشانه‌ی تبار شاهی و با پوستی سپید، به نمایش درآمده است. این اثر متعلق به مکتب شیراز، که مهر یکی از امرای دربار شاه‌جهان در هند، را بر خود دارد، به

احتمال در شیراز مصور شده و به دربار مغولی شاه جهان آورده شده است (Daljeed & Jain, 2006:51). به این ترتیب اگرچه از این جانور پیکرگردانی شده از سویی منفی قلمداد شده اما به دلیل نفوذ تفکر هندی بر نگارگران مسلمان گورکانی و یا ایرانی، کاملاً از جایگاه والای خود در مقام خدا، به زیر کشیده نشده است. این امکان وجود دارد که نفوذ تفکر زرتشتی در خصوص وجه منفی این موجود ترکیبی در شاهنامه، حکیم فردوسی را بر آن داشته تا در داستان اکوان دیو که در زمره معروفترین دیوهای شاهنامه است، موجودی اهریمنی را توصیف کند که به وضوح از دو جنبه‌ی پیکرگردانی و پیکرپذیری برخوردار است و سری شبیه فیل دارد. این دیو که اکوان نام دارد، خود را به شکل گورخری در می‌آورد و گله‌ی اسبان کیخسرو، شاه ایران شهر را مورد حمله قرار می‌دهد. پس از اطلاع یافتن رستم از این واقعه، از زابلستان به قصد نابودی او رهسپار می‌شود و پس از ماجراهای فراوان، سرانجام پوسته ظاهری دیو را با خنجر آبدیده‌ی خود می‌برد و با چهره کریه و واقعی او که سری همانند فیل و دندان‌هایی گرازمانند است، روبرو می‌شود.

که گوری پدید آمد اندر گل چو شیری که از بند گردد یله

چو خنجر بدرید بر تنش پوست بروبر نبخشود دشمن نه دوست

سرش چون سر پیل و مویش در دهن پر ز دندان های گراز

دو چشمش کبود و لبانش سیاه تنش را نشایست کردن نگاه (فردوسی، ۱۳۷۸: ۲۰۹)

در نگاره‌های تصویر شده‌ی دیگری از شاهنامه، که به صورت مستقیم و غیرمستقیم با دیوها و کارهایشان سروکار دارند نیز، می‌توان چنین موجوداتی را با ظاهری دیوگونه و تنی نیمه‌برهنه یافت. به عنوان مثال، در نگاره‌ای از شاهنامه شاه تهماسبی (تصویر ۶) مربوط به داستان ضحاک، با چنین موجودی مواجه می‌شویم. همانطور که پیشتر اشاره شد ضحاک خود از موجودات ترکیبی اهریمنی و یا به بیان دیگر دیوی است در پوشش آدمی با دو مار برشانه هایش، که بدین ترتیب، دیو-مار به شمار می‌رود. اما آنچه در این نگاره حائز اهمیت است به تصویر درآمدن همان موجود نیمه دیو، نیمه حیوانی است که در اینجا در قالب یکی از کارگزاران اهریمنی ضحاک ایفای نقش می‌کند.

وز جادوان کاندرا ایوان بدند همه نامور نره دیوان بدند (فردوسی، ۱۳۷۸: ۱۵)

همچنین در نگاره تهمورت و دیوها از مکتب هرات (تصویر ۷)، یکی از دیوهای سمت چپ

تصویر، که در کنار همتایانش به نبرد با تهمورت سرگرم است، دیو-فیلی به رنگ آبی است که

گرزی در دست دارد. بنا بر شاهنامه، تهمورث بر دیوهایی که سر از اطاعت او باز زده بودند یورش می‌برد و آن‌ها برای خلاصی جانشان به او نوشتن می‌آموزند. اما فردوسی جز اشاره کوچکی به جلودارشان که نره دیوی سیاه بوده به سایر ویژگی‌های ظاهریشان نپرداخته است. در اینجا نیز در اشعار شاهنامه، نشانی از چنین موجودی دیده نمی‌شود، اما چنین توصیفی از اکوان دیو با دیوها تصویر شده در این نگاره‌ها هم‌خوانی دارد. جالب آنکه در داستان هیچکدام آن‌ها، به حضور اکوان دیو اشاره‌ای نشده است. ویژگی‌های مشترکی که از بابت خصوصیات ظاهری این موجود، در نگاره اول و دوم دیده می‌شود، رنگ پوست آبی خاکستری و شاخ‌دار بودن این جانور ترکیبی است. مورد مورد بحث، همچنین در نگاره‌ی دیگری مرتبط با خوان هفتم رستم نیز به تصویر درآمده است. این احتمال وجود دارد که جذابیت‌های بصری این موجود ترکیبی در کنار بی‌توجهی نگارگر خالق این اثر به اصل داستان، موجب شده این جانور ترکیبی را به جای شخصیت انسانی اولاد انتخاب کند.



تصویر ۵- برگی از یک نسخه شاهنامه‌ی مصور شده، شیراز، ایران، ۱۶۵۴ میلادی (Daljeed and Jain, 2006: 51)
 تصویر ۶- کاوه طومار ضحاک را پاره می‌کند (بخشی از نگاره)، شاهنامه شاه تهماسبی، منسوب به قدیمی، حدود ۹۳۰ ق. موزه هنرهای معاصر تهران، (حسینی راد و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۳۴).

بنا بر شاهنامه، اولادِ مرزبان، پهلوانی بوده که پس از اسیر شدن به دست رستم و گرفتن وعده‌ی پادشاهی بر مازندران، او را به مخفی‌گاه دیو سپید راهنمایی می‌کند. آن‌چه چنین دیوهایی را از سایر موجودات اهریمنی شبیه به خود متمایز می‌کند، بهره‌مندی آن‌ها از خاصیت پیکرگردانی و داشتن سری فیل مانند است. در فرهنگ ایرانی اسلامی و در متون دیگری مانند گرشاسب‌نامه، زین‌الخبار و هفت‌پیکر نیز، به چنین موجودات اهریمنی شاخ‌داری اشاره شده است که ترکیبی از دیو و فیل به حساب می‌آیند (عبدالهی، ۱۳۸۱: ۷۱۶).



تصویر ۷- تهمورث و دیوها، مکتب هرات، ۱۶۰۷ میلادی، موزه هنر متروپولیتن، نیویورک <http://shahnama.caret.cam.ac.uk/new/jnama/card/ceillustration:-965237530>



تصویر ۸- خان هفتم رستم، کشتن دیو سپید، مکتب اصفهان، موزه ملی ایران، تهران، ایران <http://shahnama.caret.cam.ac.uk/new/jnama/card/ceillustration:-90074747>

به طور مثال در هفت پیکر، گروهی از دیوها به صورت زیر توصیف شده‌اند:

لفج هایی چو زنگیان سیاه همه قطران قبا و قیر کلاه

همه خرطوم دار و شاخ گرای گاو پیلی نموده در یک جای (نظامی گنجوی، ۱۳۴۰: ۱۱۲)

می‌توان گفت، نگارگر خالق این اثر (تصویر ۸) با توجه به همین ابیات نظامی که بخشی از آن، در کتیبه‌ی سمت راست بالای نگاره دیده می‌شود، یکی از دیوها مقابل همام را که همچون مرکب از دهاوارش، غالباً موجوداتی پیکرگردانی شده به حساب می‌آیند، در قالب دیو فیلی نشان داده است که در مقایسه با نمونه‌های پیشین هم چون دیو فیل نگاره‌ی گورکانی (تصویر ۵)، سپید رنگ است. همان طور که پیشتر اشاره شد، گاه در باور ایرانی دیو و جن معنای مشابهی می‌یابد. از این رو همتای دیگر چنین موجودی را می‌توان در میان چنین مخلوقاتی یافت که در تفکر اسلامی بیشتر از هر جای دیگری در داستان حضرت سلیمان که گونه‌ی دیگری از همان روایت جمشید پیشدادی می‌باشد حضور می‌یابند. در یکی از آثار محمد سیاه قلم که در آن بارگاه حضرت سلیمان به نمایش در آمده یکی از حاملین تخت روان او و بلقیس، همان موجود ترکیبی مورد بحث است که در این جا به جای

زیانکاری، به خدمتگزاری این حضرت درآمده است (تصویر ۹). چنین موجودی همچنین، به روایت قزوینی در عجایب المخلوقات، در زمره یکی از اجنه‌ی مطیع سلیمان علیه‌السلام در بارگاه ایشان حضور دارد. در بیشتر تصویرسازی‌های این کتاب که کمابیش به هم شبیه و از هم اقتباس شده‌اند، چنین پدیده‌ای در کنار موجودات دیگری در کنار تخت این حضرت به نمایش درآمده است، که در بسیاری موارد و از جمله این اثر، شاخی بر سر ندارد (تصویر ۱۰).



تصویر ۹- مبدل شدن مرکب اهریمنی هامان به اژدهای هفت‌سر در دره‌ی شیاطین، اثر بهزاد برای داستان شاهدخت در گنبد فیروزه، بخشی از تصویر، (خمس نظامی ۱۴۹۳)، British Library (Barry, 2004, 309)

تصویر ۱۰- دیوان تحت فرمان سلیمان، تخت روان او را حمل می‌کنند (بخشی از نگاره)، مکتب محمد سیاه‌قلم، تبریز، ۹۰-۱۴۷۸ میلادی، موزه توپکاپی سرای، استانبول (Barry, 2004, 358)

بنابر این کتاب، هنگامی که حضرت، از آن‌ها در خصوص صورت‌های مختلفشان سوال می‌کنند، آن‌ها در جواب، این گوناگونی چهره‌ها را به سبب موافقت با ابلیس می‌دانند (القزوینی، بی‌تا: ۳۸۶-۳۸۵). به تصویر درآمدن چنین موجودی در آثار چاپ سنگی دوران قاجاریه نشان از اهمیت و حیات اساطیری آن تا آن‌زمان دارد. (تصویر ۱۱) کتاب حائز اهمیت دیگری که در این دوران به فارسی ترجمه و به چاپ سنگی می‌رسد الف لیله و لیله یا هزار و یکشب است. این موجود ترکیبی در این مجموعه نیز، که پلی ارتباطی میان فرهنگ و اساطیر ایرانی، هندی و عربی برقرار کرده است، در یک داستان الحاقی به نام علی‌بابا و ذاکر دمشقی، به ایفای نقش می‌پردازد. یکی از نمونه‌های تصویری موجود، مربوط به نسخه‌ی فرانسوی این کتاب است (تصویر ۱۲). همان‌طور که در این اثر دیده می‌شود و از نام آن برمی‌آید، این پدیده، تقریباً همان جایگاهی را دارد که در عجایب المخلوقات به آن داده شده است. یعنی دیوی زشت‌کار و در ارتباط با جنیان، که با مفهوم ایرانی اسلامی آن مطابقت دارد.



تصویر ۱۱- عجایب المخلوقات (مارزولف، ۱۳۹۰: ۲۲)

تصویر ۱۲- دیو فیل سر و جن. تصویرسازی فرانسوی از داستان شبهای عربی (هزار و یکشب). استونگارت (Stuttgart)، سال ۱۸۳۵ (Mode, 1975: 75)

نتیجه

این جانور ترکیبی در طول سفر اساطیریش از سرزمین هند تا ایران دوران اسلامی، نقش‌های گوناگونی برعهده داشته است و چند وجهی بودن اسطوره‌اش موجب شده که نه تنها از بابت ظاهری موجودی ترکیبی به شمار رود، بلکه دو جنبه‌ی اهورایی و اهریمنی‌اش نیز با توجه به زمان و مکان از یکی به دیگری تغییر یابد. دگردیسی‌های این موجود فیل-سر، او را همانطور که از دنیای اهریمنی وینایاکاها به جهان بهشتی خدایان هندو می‌آورد تا مشکل‌گشای گرفتاری‌ها باشد، در همان حال در همان وجه نیز نگاه می‌دارد تا در کنار موجودات غیرخدایی چون راکشاساها به زشت‌کاری بپردازد. به بیان دیگر، می‌توان گفت این موجود دووجهی به طور موازی در دو جهان خیر و شر حضور دارد. اگرچه به تصویر درآمدن این پدیده در قالب یکی از چهره‌های راکشاساها نیز، می‌تواند نشانگر برخورد خصمانه آریایی نژادان با مردمان بومی سرزمین هند باشد که خدایان خود را شاخ‌دار تصور می‌کرده‌اند. همین مسئله تا حدودی توجیهی است بر شاخ‌دار بودن این جانور ترکیبی در برخی نقش‌های دیوگونه‌اش. زیرا در تفکر آریایی که همواره در تعارضی میان خیر و شر قرار دارد، این زائده‌ها بیشتر با مفهوم پلیدی سازگارند اما به طور کلی، تجلی این موجود در اندیشه‌ی هندو و بنا بر نیازهای متفاوت مردمان هندوستان که موجودات عجیب و خارق‌العاده را سزاوار احترام و ستایش می‌دانند، از وجوه مثبت بیشتری برخوردار است. به همین دلیل در این سرزمین عجایب، که خدایان اساطیریش به دلیل ظاهر متفاوتشان از مردمان عادی، والاتر انگاشته می‌شوند، این پدیده بیشتر در قالب خدای گانش پرستیده می‌شود و کمتر در وجه اهریمنی‌اش نمود می‌یابد. به همین دلیل، در مناطقی نیز که تاثیر تفکر هندی بارزتر است، یا با وجه خدای‌گونه این موجود (مانند نگاره‌ی مانوی، تصویر ۴) و یا اختلاطی از دو

جنبه‌ی متضاد آن در قالب موجودی آراسته با تاج و جواهرات به رنگ سپید، اما به تصویر درآمده در کنار دیوها (نگاره‌ی اهدایی به دربار شاه‌جهان، تصویر ۵) مواجهیم اما تاحدودی عکس این مسئله در ایران صدق می‌کند. به عنوان مثال در شاهنامه انسان‌هایی با ظاهری متفاوت، از تبار اهریمن قلمداد شده‌اند. یکی از نمونه‌های این مسئله در داستان زال دیده می‌شود. قهرمانان ایرانی با آنکه گاه به نیروهای پیکرگردانی مجهزند، اما از بابت ظاهری تفاوت فاحشی با مردمان سرزمین خود ندارند. از این رو، چنین موجودی با چنین خصوصیات شگفتی، بیشتر از آنکه به خدا-قهرمانان شبیه باشد، به دیوها یا اهریمنان شباهت دارد. همچنین، دلیل دیگر اهریمنی دانستن این موجود، همانطور که پیشتر اشاره شد به تفکر زرتشتی باز می‌گردد، که خدایان پیشین ایران‌زمین و یا سرزمین‌های دیگر را در برابر خدایان اوستایی بی‌اعتبار می‌کند. از آنجا که شهرت روبه رشد این پدیده تا حدودی کل آسیا را تحت تاثیر خود قرار داده بود، بدیهی است که از نگاه زرتشتی، خطری برای مزداپرستان به حساب می‌آمده و می‌بایست در زمره دیویستان طبقه‌بندی می‌شده است. تاثیرپذیری فردوسی از ادبیات زرتشتی در شاهنامه نیز، می‌تواند یکی از دلایل دیوگونه دانستن این موجود باشد، که هم در ابیات این حماسه و هم در نگاره‌های به تصویر درآمده از آن، دیده می‌شود. این دیو-فیل ایرانی در متون ملی دیگری چون گرشاسب‌نامه و هفت‌پیکر نیز حضور یافته و به تدریج با نفوذ در باورهای اسلامی و فرهنگ عامیانه‌ی ایرانی، به موجودی وهمی چون جن مبدل شده است. بدین ترتیب، هر کجا بنا به ضرورت، در جهان اسطوره‌ای به منجی و کارگشایی نیاز بوده، خدای قدرتمند فیل-سر به یاری طلبیده شده است؛ و هر زمان پلیدی و آشفته‌گی وجه مادی به خود گرفته از ظاهر متفاوت و هولناک این موجود، برای بازنمایی این حالات استفاده شده است. هنوز هم در ادبیات عامیانه فارسی، کاربزرگ و مشکلی که انجامش از عهده هرکسی برنمی‌آید، کار حضرت فیل خوانده می‌شود؛ که این ضرب‌المثل می‌تواند نشانه‌ی کم‌رنگی از تداوم وجه مثبت چنین پدیده‌ای به عنوان برطرف کننده موانع باشد.

منابع

- ۱- آموزگار، ژاله، تاریخ اساطیری ایران، چاپ دوم، تهران: سمت، ۱۳۷۶.
- ۲- آموزگار، ژاله، دیوها در آغاز دیو نبودند، کلک، شماره‌ی ۳۰، صص ۱۶-۲۴، شهریور ۱۳۷۱.

- ۳- کبری مفاخر، آرش هستی شناسی دیوان در حماسه‌های ملی بر پایه شاهنامه فردوسی. کاوش‌نامه، سال یازدهم. شماره ۲۱، صص ۸۷-۶۱، ۱۳۸۹.
- ۴- القزوینی، زکریا بن محمد بن محمود بن المکمونیه، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، تصحیح نصر...سبوحی، تهران: چاپخانه مرکزی ناصر خسرو، (بی‌تا).
- ۵- ایونس، ورونیکا، اساطیر هند، چاپ اول، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.
- ۶- دادگی، فریغ، بندهش، ترجمه مهرداد بهار، چاپ دوم، تهران: توس، ۱۳۸۵.
- ۷- دادور، ابوالقاسم؛ مینی، مهتاب، جانوران ترکیبی در هنر ایران، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۸.
- ۸- ذکرگو، امیرحسین، فیل در شمایل‌های هندوی و بودایی، چاپ اول، تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن»، ۱۳۸۸.
- ۹- رستگار فسایی، منصور، پیکرگردانی در اساطیر، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ۱۰- رضی، هاشم. اوستا، چاپ اول، تهران: فروهر، ۱۳۶۳.
- ۱۱- زرشناس، زهره، مفهوم دوگانه‌ی دیو در ادبیات سغدی، نامه فرهنگستان، دوره ۸، شماره ۳، صص ۱۴۸-۱۴۰، پاییز ۱۳۸۵.
- ۱۲- عبداللهی، منیژه، فرهنگ‌نامه جانوران در ادب پارسی، ج دوم، چاپ اول، تهران: پژوهنده، ۱۳۸۱.
- ۱۳- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی بر اساس چاپ مسکو (۱ ج). به کوشش نظام الدین نوری، چاپ اول، تهران: نشر زهره، ۱۳۷۸.
- ۱۴- کلیم کایت، هانس یواخیم، هنر مانوی. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ اول، تهران: اسطوره، ۱۳۷۳.
- ۱۵- مارزلف، اولریش، تصویرسازی داستانی در کتاب‌های چاپ سنگی فارسی، ترجمه شهروز مهاجر، چاپ اول، تهران: نشر نظر، ۱۳۹۰.
- ۱۶- معین، محمد، آیین آریائیان پیش از ظهور زرتشت، آشنا، شماره ۸، صص ۴۹-۴۴، آذر و دی ۱۳۷۱.
- ۱۷- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، هفت پیکر، چاپ اول، تهران: سازمان کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۰.
- ۱۸- هال، جیمز، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، چاپ اول، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۰.
- ۱۹- یاحقی، محمد جعفر، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و سروش، ۱۳۷۵.
- ۲۰- یونس جعفری، سیدمحمد، واژه‌ی ناشناخته دیو در شاهنامه فردوسی. آشنا، سال ۲، شماره ۱۱، ۶۰-۴۲، خرداد و تیر ۱۳۷۲.

21-Barry, Micheal, **Figurative Art in medieval Islam and the riddle of Bihzâd of Herât(1465-1535)**, Spain: Flammarion, 2004.

- 22-Courtright, Paul B, Ganesa In **The encyclopedia of Religion**. Mircea, Eliade (editor in Chief) Vol.5, New York: Macmillan publishing company, 1987.
- 23-Daljeet; Jain, P.C, **Indian miniature painting (manifestation of creative mind)**, New Delhi: Brijbasi Art Press 2006.
- 24-Dhavalikar, M.K, **GaneSa: myth and reality**. In Ganesh: studies of an asian God edited by Robert L. Brown , Albany: State university of New York press, 1919.
- 25-Mode, Heinz, **Fabulous beasts and demons**. 2nd edition. London: Phaidon, 1974.
- 26-Sarkar, A, **The Raksasas**. In Encyclopedia of Hinduism. Vol. 19. Edited by nagendra Kr. Singh, 1999.
- 27-Storm, Rachel, **Myths and legends of India, Egypt, China & Japan**, New York: Aness, 2008.
- 28-Waida, Manabu, Elephants In **The encyclopedia of Religion**. Mircea, Eliade (editor in Chief) Vol.5, New York: Macmillan publishing company, 1987.
- 29-<http://www.husainiarts.com/royal-ramayan-of-tulsi-das-made-for-maharaja-of-jaiपुर-circa-1860.html>((access date: 12/9/2013)
- 30-<http://shahnama.caret.cam.ac.uk/new/jnama/card/ceillustration:-965237530>(access date: 10/8/2013)

