

باز کاوی بن‌مایه‌ها و ساختار داستان‌های «نبرد رستم با اکوان دیو» و «نبرد گرشاسپ با گندَرُو»

سعید شهریوی*

دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانش‌گاه بیرجند. بیرجند. ایران.

تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۳۰

تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۲

چکیده

گرشاسپ بزرگ‌ترین پهلوان اسطوره‌ای ایران است و رستم نیز جهان‌پهلوان شاهنامه است. یکی از شگفت‌ترین و رازآمیزترین دشمنان گرشاسپ، دیوی است گندَرُو نام که پهلوان پس از رنج بسیار، او را در کنار دریای فراخ‌کرت از پای درمی‌آورد. اکوان دیو نیز از رازآمیزترین دشمنان رستم است که تهمتن با کوشش بسیار، سرانجام او را در نزدیکی دریایی از پای می‌افکند. در این جستار، با روش توصیفی تحلیلی، دو داستان «نبرد رستم با اکوان دیو» و «نبرد گرشاسپ با گندَرُو»، از دید بن‌مایه و ساختار سنجیده می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این دو داستان، در ساختار و روند کارکردهای نیروهای دوسویه و نیز از دید ژرف‌ساخت‌های اسطوره‌ای حماسی، به گونه‌ای شگفت هم‌سانند. روند ساختاری دو داستان و آرمان‌ها یا کهن‌الگوهای رفتاری دو پهلوان، این انگاره را سامان می‌دهد که گویی داستان نبرد رستم با اکوان دیو، گونه‌ای دیگر از داستان نبرد گرشاسپ با گندَرُو است و یا هر دو داستان از یک سرچشمه‌اند.

کلیدواژه‌ها

اکوان دیو، رستم، شاهنامه، گرشاسپ، گندَرُو

* s.shahrouei@yahoo.com

مقدمه

گرشاسپ ارج‌مندترین پهلوان اسطوره‌ای ایران است که پیشینه داستان وی در پیوند با روزگار هندوایرانی است. وی «پیش از رستم دستان، بلندآوازه‌ترین پهلوان ایران بوده که کارنامه‌اش در حماسه ملی ایران بگسترده‌گی بازگو نشده است و اخباری پراکنده را درباره کارکیایی‌های او در شاهنامه و مشت‌ی روایت‌های نیمه‌حماسی مغشوش و جابه‌جا شده درباره ماجراهای شگفت او که با عناصر ناهم‌آهنگ افسانه‌های عامیانه در آمیخته، در منظومه‌های پهلوانی و کتاب‌های حاوی تاریخ سنتی ایران باستان باز می‌یابیم» (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ۲۵۶). شخصیت گرشاسپ، با گذشت روزگار به چند شخصیت، بخش شده است. «او [گرشاسپ] پسر ثریت از خاندان سام و موصوف است به صفات گیسودار (گئسو) و گرزور (گدور) و نرمش (نئیرمنو)، یعنی دلیر و پهلوان. از صفت نخستین، یعنی گیسودار یا صاحب موی مجعد در حماسه‌های ملی ما اثری نیست، اما از دو صفت دیگر، صفت گرزور در شاهنامه چندبار به تعریض برای گرشاسپ و سام ذکر شده و سلاح معمول گرشاسپ و سام در شاهنامه و گرشاسپ‌نامه گرز است. گرشاسپ شیرویه، پهلوان بزرگ لشکر سلم و تور، را با گرز گاوروی از پای درآورد و سام بیش‌تر در شاهنامه صاحب گرز یک‌زخم و گاه خود موصوف به صفت یک‌زخم است. صفت دیگر گرشاسپ، یعنی نئیرمنو در ادبیات فارسی به نریمان تبدیل شده و پسر گرشاسپ گردیده است. پس سام... و گرشاسپ و نریمان... نام خانوادگی، نام و صفت یک تن، یعنی گرشاسپ است لاغیر» (صفا، ۱۳۸۳: ۵۳۸). بهمن سرکاراتی (۱۳۸۵: ۲۵۶) و میرجلال‌الدین کزازی (۱۳۸۶: ۱/۳۶۴) نیز همین دیدگاه را دارند.

بر پایه اوستا، گرشاسپ بسیاری از اژدهایان و دیوان جهان‌آشوب را از پای درمی‌آورد. او افزون بر آن که اژدهای سروور^۱، یعنی شاخ‌دار را که اسبان و آدمیان را می‌آوارید، می‌کشد، بر کنار دریای ووروکش^۲ (فراخ‌کرت) گندرووی^۳ زرین‌پاشنه‌دیو را نیز از پای درمی‌آورد و به انتقام برادر خود، اورواخشیه^۴ هیتاسپ زرین‌تاج را نیز می‌کشد و نه فرزند پئنتیه^۵ و پسران نیویک^۶ و داشتیانی^۷ و دانی^۸ و ورسو^۹ و پی‌تان^{۱۰} و آرزوشمن^{۱۱} و

^۱. Srowvara

^۲. Vowrowkasha

^۳. Gandarva

^۴. Owrvakshsiya

^۵. Pasanniya

^۶. Nivika

^۷. Dāshṭayyani

^۸. Dāniyana

^۹. Vareshava

^{۱۰}. Pitaona

^{۱۱}. Arezushamana

سناویذک^۱ را که شاخ‌دار و سنگین‌دست بوده، می‌اوژند، اما در پایان کار، به خُن‌نئیتی^۲ پری که اهریمن او را در سرزمین واکرت^۳، یعنی کابلستان آفریده بود، دل می‌بازد و بدین‌گونه از سوی اهورامزدا رانده می‌شود. بر پایه گزارش یشته^۴، گرشاسپ جاویدان و نامردنی است و ۹۹۹۹۹ فروهر پیکر او را نگاه‌بانی می‌کنند. بر پایه گزارش سوئگرنسک نیز، چون گرشاسپ آیین مزدایی را بی‌ارج می‌شمارد، به تیر پهلوانی تورانی، در دره پیشین (پشین)، در سرزمین کابل، به بوشاسب (خواب غیر عادی) گرفتار می‌شود و برای زمانی دراز، هم‌چنان در خواب می‌ماند و فراز فراز سر او و هم‌چنین فروهران پاک پیکرش را نگاه‌بانی می‌کنند و چون دهاک در پایان جهان زنجیر می‌گسلد و جهان را بویرانی می‌آرد، گرشاسپ از خواب برانگیخته می‌شود و دهاک را می‌کشد (صفا، ۱۳۸۳: ۵۳۹ - ۵۴۰). در میان انبوه دشمنان گرشاسپ، گندرو بزرگ‌ترین و ترسناک‌ترین دشمن اوست (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۴۵).

در شاهنامه، رستم جهان‌پهلوان ایران است؛ جهان‌پهلوانی که ویژگی‌های اسطوره‌ای و حماسی به گونه‌ای هنرمندانه در کردارهای او بازتاب یافته است. در سراسر شاهنامه، رستم به گونه‌ای پیوسته و بنیادین، میان اسطوره و حماسه در رفت‌وآمد است. تهمتن، در پایان، در سرزمین کابل در چاه شغاد، برادر خود، جان می‌سپارد. از میان دشمنان گوناگون وی، اکوان دیو پتیاره‌ای است شگفت که باسانی می‌تواند تهمتن را با آن همه زورمندی و تنومندیش، از زمین بردارد و در میانه دریا اندازد. رستم در نبرد با اکوان، در برهه‌ای از داستان، بسختی می‌تواند جان خود را از مرگ برهاند.

برخی هم‌چون مارکوارت^۴، فون اشتاکل برگ^۵، هوسینگ^۶، ویکندر^۷، موله^۸ و... بر این باورند که رستم گونه داستانی و حماسی گرشاسپ اسطوره‌ای است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۸ - ۲۹). سرکاراتی این یک‌سان‌شماری را پذیرفتنی نمی‌داند (همان: ۴۰ - ۵۰). کزازی بر این باور است که «گرشاسپ پاره‌ای از ویژگی‌ها و کارهای نمایان پهلوانیش را در شاهنامه، به رستم داده است» (کزازی، ۱۳۸۸: ۴۷). جلال خالقی‌مطلق الگوی نخستین پاره‌ای از کردارهای پهلوانی رستم را دلاوری‌های گرشاسپ می‌داند (خالقی‌مطلق، ۱۹۸۷: ۳۸۲-۴۱۶). محمود رضایی‌دشت‌ارژنه در جستاری درباره جابه‌جایی اسطوره رستم، انگاره‌ای دیگر به پیش کشیده است که بر پایه آن، داستان، ویژگی رستم است نه زال. از دیدگاه وی، داستان یکی از ویژگی‌های بنیادین رستم است که در روند جابه‌جایی و شکست اسطوره و حماسه، در

1. Senâvizka

2. KHnasaiti

3. Vaekreta

4. Marquart

5. Von Stackelberg

6. Husing

7. Wikander

8. Mole

پیکره پدر وی نمود یافته است (رضایی‌دشتارژنه، ۱۳۸۸: ۸۹). مهرداد بهار بر این باور است که تهمتن، گونه داستانی ایندراى ودایی است (بهار، ۱۳۷۶: ۴۷۱؛ همو، ۱۳۷۴: ۳۷). ایشان در جایی دیگر می‌نویسد: «بسیاری از افسانه‌های مربوط به گرشاسپ و عظمت شخصیتش، جذب رستم شده است» (بهار، ۱۳۷۶: ۲۳۹).

بر پایه پژوهش‌های تازه‌تر، ویژگی گیسوداری گرشاسپ در پیکره سپیدمویی و درازگیسویی زال بازتاب یافته است که یکی دیگر از نمودهای گرشاسپ و رستم است. جهان‌پهلوانی گرشاسپ نیز در شاهنامه به رستم رسیده است (شهرویی، ۱۳۹۴ الف: ۱۳۳). زال نه تنها نشان‌دهنده ویژگی گیسوداری گرشاسپ است، نماد و نشانه‌ای از «جاودانگی» گرشاسپ نیز هست. هم‌چنان که گرشاسپ در دره پشین به بوشاسپ فرورفته و تا پایان جهان زنده است، زال نیز با بیرون رفتن ناگهانی از حماسه ملی و بی‌مرگیش، بازگویی نامیرایی گرشاسپ پهلوان است (همان: ۱۳۱). بررسی بنیادین ژرف‌ساخت‌ها و کارکردهای پهلوانان خاندان رستم، آن یلان را به گونه‌ای استوار و ریشه‌ای با هم پیوند می‌زند. درنگ در کارکیایی‌های نریمان، سام، زال و رستم، نشان می‌دهد که همه این یلان، بخش‌های جداافتاده شخصیتی یگانه به نام گرشاسپ هستند (همان: ۱۳۲). یافته‌های نوتر نشان می‌دهد که رستم پیوندی بنیادین با گرشاسپ اسطوره‌ای دارد و نمی‌توان آن گونه که سرکاراتی اندیشیده است، تهمتن را یک‌سره از اسطوره جدا دانست. رستم از دو سو: یکی در جهان‌پهلوانی و دیگری در پیوند بنیادینی که با سام و نریمان و بویژه با زال دارد، به گونه‌ای استوار، یادآور اسطوره و حماسه پدر خود، گرشاسپ، است (همان: ۱۳۲).

هم‌سانی‌های رستم با گرشاسپ، چه در رویه پاره‌ای از کارکیایی‌ها و چه در لایه‌های پنهان و هزارتوی اسطوره که می‌توان آن هم‌سانی‌ها را کهن‌الگو یا بن‌مایه کارکرد پهلوان یا به سخن بهتر، بن‌مایه و پدیدآورنده اندیشه سازنده داستان‌های گرشاسپ و تهمتن دانست، بسیار است. در پژوهش‌های گذشته بویژه در جستار «رستم شخصیتی اسطوره‌ای یا حماسی؟» بسیاری از هم‌سانی‌های رستم و گرشاسپ بازگو شده است. در این جستار، نگارنده بر آن است یکی دیگر از این همانندی‌ها را بررسی کند و آن، هم‌سانی داستان‌های «نبرد رستم با اکوان» و «نبرد گرشاسپ با گندزو» است. کوشیده می‌شود با بررسی ساختار آن دو داستان و سنجش کردارهای هم‌سان نیروهای دوسویه در آن نبردها، همانندی‌های آن‌ها از دید ساختار و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای نشان داده شود.

درباره رستم و گرشاسپ، پژوهش‌هایی بسیار انجام گرفته است که نمی‌توان همه آن‌ها را در این جا برشمرد. مهرداد بهار درباره گندزو می‌نویسد: «گندزو ممکن است در دوره فرهنگ هندوایرانی یکی از پدیده‌های درخشان سماوی بوده که گاه مسکن وی در آب‌ها انگاشته می‌شده است» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۸۰).

به باور سرکاراتی، گندزو در شاهنامه، یک‌جا در پیکره «کندرو»، که کاردار و کدخدای

دهاک است، نمودار می‌گردد و در جای دیگر، در داستان نبرد رستم و اسفندیار، هنگامی که تهمتن در برابر اسفندیار، سرافرازی‌های پهلوانان خاندان خود را برمی‌شمارد از نیای خود، سام، یاد کرده، پیروزی او را بر اژدها و دیو گندَرُو بکوتاهی برای اسفندیار بازگو می‌کند. سرکاراتی این گندَرُو را همان دیوی می‌داند که در *گرشاسپ‌نامه* با نام منهراس دیو در برابر گرشاسپ به نبرد می‌ایستد. وی بر این باور است که «نهنگال دیو» و غولی که با نام عوج بن عنق، در *سام‌نامه* در برابر سام نبرد می‌کنند، گونه‌ای دیگر از گندَرُو *اوستایی* هستند (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۷۱ - ۲۷۸).

بر پایه دیدگاه اکبری مفاخر، «گندَرُو یکی از خدایان کهن آریایی است که در متن‌های هندی در جای‌گاه خود با عنوان خدای خورشید باقی مانده، اما در متون ایرانی همانند دیگر خدایان هندی به دیوی پتیاره دگرگون می‌شود. نخستین حضور گندَرُو در *یشت‌ها* و به گونه پتیاره‌ای اهریمنی است که همانند اهریمن قصد ویرانی جهان را دارد، اما هنوز شخصیت دیوی نیافته است. در دین‌کرد و *مینیوی خرد*، شخصیت دیوی گندَرُو با واژه دیو ثابت می‌شود. در *روایت پهلوی و بندش و روایات داراب هرمزدیار*، مبارزه گرشاسپ و گندَرُو، ساختار حماسی یافته و به حماسه‌های ملی راه می‌یابد» (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۶۸ - ۶۹). وی هم‌دیدگاه با سرکاراتی، منهراس دیو و عوج بن عنق را گونه دیگر گندَرُو می‌داند (همان: ۶۹).

جلال‌الدین گریج و فرزاد قائمی در پژوهشی، نمودهای انسانی و فراطبیعی گندَرُو را با اسطوره آب بررسی کرده‌اند و از برخی پژوهش‌ها نام برده‌اند که درباره گندَرُو انجام شده است (گریج - قائمی، ۱۳۹۲: ۳ - ۴). به باور آنان «در روایات ایرانی، آمیغی از جنبه‌های انسانی و فراطبیعی گندَرُو وجود دارد، به نحوی که حتا در روایاتی که ظاهراً فقط به جنبه غیرانسانی گندَرُو معطوف است، می‌توان ردپای جنبه انسانی او را یافت» (همان: ۴۵). هم‌چنین آنان برخی هم‌سانی‌های گندَرُو و گندهروا در ادبیات هندی را بررسی کرده‌اند (همان: ۴).

درباره اسطوره اکوان دیو، چند جستار نوشته شده است. علی‌رضا شعبانلو در پژوهشی در خور درنگ، پیشینه پژوهش‌هایی را که درباره این اسطوره انجام گرفته، گزارش کرده است. وی می‌نویسد: «به دلیل رازناکی این داستان، بویژه چیستی اکوان، نخستین کسی که در رمزگشایی آن کوشیده، فردوسی است. وی در پایان داستان هنگامی که می‌بیند این اسطوره را انسان هم‌روزگارش که بسیار از زمان اسطوره دور شده است، نخواهد پذیرفت، خود اقدام به رمزگشایی از واژه اکوان می‌کند و در پی توجیه داستان برمی‌آید» (شعبانلو، ۱۳۹۱: ۱۱۰). آن‌گاه این بیت‌های شاهنامه را می‌آورد:

گو آن پهلوانی بود زورمند	به بازو ستبر و به بالا بلند
گون خوان تو اکوان دیوش مخوان	نه بر پهلوانی، بگردد زبان؟

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۷)

سپس می‌نویسد: «محققان کم‌تر به اظهارنظر و تحقیق درباره داستان اکوان و رستم پرداخته‌اند و همین افراد اندک هم مانند فردوسی تمام کوشش خود را بر شناختن اکوان دیو و تطبیق آن با برخی چهره‌های اساطیری مصروف داشته و به دیگر جوانب آن ننگریسته‌اند. با آن‌که در میان آرای اندک افراد نیز اختلاف بسیار است، در مجموع می‌توان دیدگاه‌های آنان را در سه بخش زیر طبقه‌بندی کرد:

۱- گروهی اکوان را با ایزد «وای» برابر می‌نهند. کویاجی و مختاریان باور دارند اکوان همان خدای باد (وای) است. کویاجی اکوان را با «فی‌لین»، دیو چینی، که موسوم به خدای باد است، برابر می‌نهد، چون فی‌لین نیز مانند اکوان بدنی به شکل گوزن و به ابعاد یک پلنگ دارد و هرگاه بخواهد به شکل باد وزان درمی‌آید و گاهی به شکل پیرمردی است که شنل زرد بر تن دارد و دم این هیولا یک مار است. کویاجی بر این باور است که تنها یک باد بسیار نیرومند می‌تواند پهلوان پیل‌پیکری را از زمین بکند و به دریا اندازد. دلیل دیگر او بر یکی‌بودن اکوان و خدای باد این است که چیرگی بر خدای باد در خاندان رستم، پهلوان سکایی، یک سنت است؛ زیرا در دین‌کرد آمده است: گرشاسپ، نیای رستم، باد تنومند را فرونشاند. مختاریان نیز دیدگاهی همانند کویاجی دارد.

۲- گروهی اکوان را با اکومنه تطبیق می‌کنند: خالقی مطلق در *دایره‌المعارف/ایرانیکا*، مدخل اکوان دیو، پس از نقل دیدگاه اشپگل^۱ مبنی بر شباهت میان نام اکوان و اکومنه و بیان عقیده نولدکه^۲ که اکوان *شاهنامه* را همان اکومنه در منابع پهلوی دانسته است، نظر نولدکه را تأیید می‌کند. کزازی و جمال احمدی نیز همین دیدگاه را پذیرفته و نقل کرده‌اند.

۳- جواد منفرد کهلان، رستم را با خدای رعد آریایی‌ها (ایندرا) یا همان ورثه‌غنه (بهرام) و گرشاسپ و تشر تطبیق می‌دهد و اکوان را با *آرزوشمنه*، دشمن/وستایی گرشاسپ، پانی/وله و اهی وداها یک‌سان می‌شمارد و تصریح می‌کند که مطابقت اکوان با وای درست نیست» (شعبانلو، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

افزون بر این‌ها، باقری حسن‌کیاده نیز هم‌چون کویاجی و مختاریان، اکوان را همان «وای بد» می‌داند (باقری حسن‌کیاده، ۱۳۸۸: ۱۳۴). در این میان، شعبانلو با روی‌کردی دیگرسان، دیدگاهی دیگر درباره اکوان دیو پیش می‌کشد. وی در بررسی خود، با نگرشی ساختارشناسانه، نبرد رستم و اکوان را با اساطیر آیین‌های زروانی و مهری در پیوند می‌داند و می‌نویسد: «داستان جنگ رستم با اکوان از روی اساطیر مربوط به آیین‌های زروانی و مهرپرستی ساخته شده است و در این میان تأثیر اندیشه‌های زروانی، بیش‌تر نمود دارد. رستم، آمیخته بهمن، تیشتر و مهر است و اکوان نیز آمیخته اکومنه، اپوشه و گاوی است

^۱. Spiegel

^۲. Noldeke

که مهر آن را در غار می‌کشد، اما شباهت رستم به بهمن و شباهت اکوان به اکومنه بیش‌تر است» (شعبانلو، ۱۳۹۱: ۱۱۳). بر اساس دیدگاه وی، داستان این نبرد، بر اساس بنیاد سه بخشی اسطوره‌آفرینش زروانی نهاده شده است، بدین‌گونه که: سه روز نخستینی که تهمتن در دشت به دنبال گور می‌گردد تا آن را پیدا کند، برابر با سه هزاره نخستین است. تهمتن روز چهارم، گور را می‌یابد، اما گور از برابر وی به گونه‌ای شگفت‌ناپدید می‌شود و رستم سه روز و سه شب دیگر نیز به دنبال آن می‌گردد تا آن‌گاه که در کنار چشمه آب بخواب می‌رود. اکوان، در این هنگام با بریدن زمینی که تهمتن بر آن خوابیده است، وی را بلند می‌کند و بدریا می‌اندازد که این برابر است با سه هزاره دوم که اهریمن در آن پیروز می‌شود. در پایان، رستم خود را از دریا بیرون می‌کشد و پس از این‌که به کنار همان چشمه بازمی‌گردد، اکوان را می‌یابد و این بار در سه مرحله (گرفت با کمد، کوبیدن با گرز، و سربریدن با خنجر)، اکوان را می‌کشد که این برابر است با سه هزاره سوم که زمان پیروزی نیکی بر بدی است (همان: ۱۱۳ - ۱۲۵).

اکبری مفاخر، به دو زمینه گیتیک و مینوی اکوان دیو اشاره می‌کند و می‌نویسد: یکی از ویژگی‌های اکوان دیو، کالبدپذیری اوست. وی کندن پوست اکوان دیو را به دست رستم با کالبدشکنی دیوان به دست زردشت، یکی می‌داند (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۷۹).

هم‌چنان‌که دیده می‌شود در این پژوهش‌ها، اکوان دیو با برخی از شخصیت‌های اسطوره‌ای در پیوند دانسته شده است. منفرد کهلان، اکوان را با ارزوشمنه، یکی از دشمنان گرشاسپ، در پیوند دانسته که این نگرش نیز شایسته درنگ می‌تواند بود، اما در میان این پژوهش‌ها، هیچ‌کدام از پژوهندگان، درباره همسانی داستان اکوان دیو و گندرووی زرین‌پاشنه سخنی نگفته‌اند. گفتنی است که نگارنده بر پایه این جستار، در پی آن نیست که دیدگاه‌های پژوهش‌گران نام برده شده را ناپذیرفتنی بداند، بلکه بر آن است در کنار این دیدگاه‌ها، این انگاره را فرادید نهد که شاید داستان نبرد گرشاسپ با گندرو در روند جابه‌جایی و دیگرگونی اسطوره‌ها، در پیکره داستان رستم و اکوان درآمده باشد یا دست‌کم، ساخت و گزارش این دو داستان، از یک سرچشمه یگانه یا یک کهن‌الگوی ویژه هم‌سان، مایه گرفته است.

۱- نبرد گرشاسپ با گندرووی زرین‌پاشنه

از برجسته‌ترین کارکیایی‌های گرشاسپ، کشتن دیوی است گندرو نام. بر پایه روایت پهلوی، گرشاسپ، خود، از گندرووی زرین‌پاشنه و چگونگی کشتن آن، این‌گونه یاد می‌کند: «گندرو را بکشتم که به یک بار دوازده ده را جوید، چون اندر دندان گندرو بنگریستم، پس مردم مرده به دندانش آویخته بودند. او ریش مرا گرفت و مرا به دریا کشید. ما نه شبانه‌روز در دریا کارزار داشتیم. پس من از گندرو نیرومندتر بودم. ته پای گندرو را گرفتم و پوست او را تا سر برکشیدم و دست و پای گندرو را با آن بستم و از دریا به

ساحل کشیدم و به آخروک،^۱ سپردم. پانزده اسب کشتم و خوردم و به سایه ستور خفتم. گندزو، آخروک، دوست مرا، کشید و زن مرا کشید و پدر و دایه مرا کشید. همه مردم مرا از خواب بیدار کردند و برخاستم و با هر گامی یک هزار گام بجستم و آن چه از پای من جست بر هر چه برخورد آتش در آن افتاد. به دریا اندر شدم و آنان را از دریا بیرون کشیدم. گندزو را گرفتم و کشتم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰).

۲- نبرد رستم با اکوان دیو

بر پایه گزارش فردوسی، روزی رستم و برخی دیگر از پهلوانان در دربار کی خسرو بودند. در این هنگام، شبانی به دربار می‌آید و می‌گوید که گوری در دشت پیدا شده است و با تاختن بر گله اسبان، آن‌ها را می‌کشد. کی خسرو رستم را به نبرد با گور می‌فرستد. تهمتن سه روز در مرغزار به دنبال گور می‌گردد، آن را نمی‌یابد. روز چهارم آن جانور را می‌بیند. گور «زرین» است و درخشنده. گو پیلتن بر آن می‌شود که جانور را زنده به درگاه شاه ببرد. کمندی می‌افکند تا آن را به دام اندازد، ولی ناگهان جانور ناپدید می‌شود. تهمتن درمی‌یابد که آن جانور، گور نیست، بلکه «اکوان دیو» است که می‌باید آن را با نیرنگ از پای درآورد. وی ارج‌مندترین دلاوری را کندن «پوست» اکوان دیو می‌داند. بار دیگر، گور پدیدار می‌شود. رستم تیری می‌اندازد، اما اکوان باز ناپدید می‌شود. تهمتن سه روز و سه شب دیگر در مرغزار می‌ماند. روز هشتم به کنار چشمه می‌رود و زین رخس را از او برمی‌گیرد و بر بالین خود می‌نهد و بخواب می‌رود. اکوان دیو، رستم را خفته می‌بیند، بر بالینش می‌آید و با بریدن زمینی که تهمتن بر آن خفته است، وی را برمی‌گیرد و به سوی می‌برد. رستم از خواب بیدار می‌شود. دیو از تهمتن می‌پرسد به دریا بیندازمت یا به کوه؟ رستم که می‌داند کار دیوان واژگونه است، می‌گوید به کوه انداز. دیو تهمتن را به دریا می‌اندازد. رستم پیش از افتادن در آب، شمشیر برمی‌کشد تا نهنگانی را بکشد که آماده افتادن وی در آب هستند. پس از کشتن نهنگان، شناکان خود را به کرانه دریا می‌رساند. بدان چشمه باز می‌گردد، اما رخس را نمی‌بیند. پس از چندی جست‌وجو، اسب خود را میان گله اسبان افراسیاب می‌یابد. کمند می‌اندازد و رخس را می‌گیرد و گله اسبان افراسیاب را با خود به سوی ایران می‌آورد. گله‌دار و سواران افراسیاب با او درمی‌آویزند. تهمتن آنان را بگریز وامی‌دارد. در این هنگام، افراسیاب برای دیدن گله اسبان خود به آن مرغزار می‌آید. گله‌دار، داستان ربه‌شدن اسبان را بدو می‌گوید. شاه توران با چهار پیل همراه با دیگر سواران لشکر خود، به دنبال رستم می‌شتابد. تهمتن با دیدن آنان، صد نفر از آن گروه را می‌کشد و پیلان را نیز بدست می‌آورد و روانه ایران

^۱. Akhrorak

می‌شود. در راه، بار دیگر اکوان دیو را می‌بیند. کمندی می‌اندازد و این‌بار گرفتارش می‌کند و با گرز مغزش را برمی‌آشوبد و با شمشیر سر از تنش جدا می‌کند. آن‌گاه پیروزمندانه با گله‌ای از اسبان و پیلان روانه ایران می‌شود (فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۸۹-۳۰۰).

۴- بررسی ساختار و ژرف‌ساخت داستان‌ها

با بررسی دو داستان، می‌توان هم‌سانی‌هایی بسیار شگفت و خیره‌کننده را دید. این همانندی‌ها بدین گونه‌اند:

۴-۱- دشمنان گرشاسپ و رستم، «دیو» هستند

نخستین هم‌سانی میان اکوان و گندرزو، «دیو» بودن آن‌هاست. صفا (۱۳۸۳: ۵۹۳)، کزازی (۱۳۸۶: ۱/۳۱۵) و سرکاراتی (۱۳۸۵: ۲۷۳)، گندرزو را یکی از دیوان می‌دانند. برای نمونه سرکاراتی می‌نویسد: «این هیولای سهمگین که بسان دیوی غول‌آسا توصیف شده، نامش هم در *اوستا* آمده و هم در *وداها*» (همان: ۲۷۱).

هم‌چنان که از نام اکوان دیو نیز برمی‌آید، او گونه‌ای از دیوان است. این جانور، نخست در پیکر گوری، خود را به تهمتن نشان می‌دهد، اما هنگامی که تهمتن کمند می‌اندازد تا گرفتارش کند، ناپدید می‌شود و رستم درمی‌یابد که جانور، گور نیست، بلکه دیوی است اکوان‌نام:

چنان خواست کآرد سرش را بیند	بینداخت رستم کیانی کمند
شد از چشم او ناگهان ناپدید	چو گور دلاور کمندش بدید
ابا او کنون چاره باید نه زور	بدانست رستم که آن نیست گور
ببایستش از بساد تیغی زدن	جز اکوان دیو این نشاید بُدن
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۱)	

اکوان در نبرد با رستم، پیوسته پیکره‌گردانی می‌کند. از یک‌سو می‌تواند خود را ناپدید کند و از دیگر سو می‌تواند دیوی خود را در پیکره گور درآورد. مهم‌تر این‌که این دیو، در برهه‌ای از داستان، یک‌سره از پیکره گور درمی‌آید و به گونه جانوری دوپا، نخست رستم را از زمین برمی‌دارد، آن‌گاه بر دوش خود گذاشته، به دریا می‌کشد. از سویی دیگر، چنین می‌نماید که دسته‌بندی دشمنان و پتیارگان در حماسه ملّی، بر پایه هنجارهایی ویژه انجام می‌شده است. گاه دیده می‌شود که دیو و اژدها در اسطوره، هرچند دو جانور ویژه‌اند، باز نمود یک بن‌مایه هم‌سان و هم‌گونند. هم‌چنان که در بخش پسین این جستار گفته خواهد شد، گاه اژدها و دیو، به گونه‌ای هم‌سان، نماد خشک‌سالیند. می‌تواند بود که جداسازی دیو از اژدها درحالی که هر دو در سرشت یگانه‌اند، با دگرگونی شخصیت دیوها در اساطیر ایرانی در پیوند باشد، زیرا در اسطوره هندوایرانی، دیوان در آغاز گونه‌ای از خدایان بودند (آموزگار، ۱۳۷۱: ۱۶). اکبری مفاخر بر این باور است که «دگرگونی‌های

امشاسپندان و ایزدان از مینو به گیتی و هستی یافتن آن‌ها، نیاز هستی‌پذیری دیوان را بویژه در دنیای زمینی و حماسه بوجود می‌آورد. اهریمن و دیوان، نیمه وارونه اورمزد، امشاسپندان و ایزدان هستند. هرگاه که اهوراییان نشان گیتی و تن جسمانی بیابند، اهریمن و دیوان نیز برای کامل شدن آفرینش اورمزدی و درک و دریافت گیتی و تن آفریده‌های اهورایی، گیتی و تن می‌پذیرند» (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۸۰). نکته شایسته یادکرد این است که گاه دیو و اژدها یکی پنداشته شده‌اند. در روایت‌های ملی «گاه اژدها و دیو یک‌سان شمرده می‌شوند. در داستان ضحاک و سپاهیان دیو بشمار آمده‌اند» (واحددوست، ۱۳۷۹: ۳۱۳). محمدنوید بازرگان در جستاری با نام «اژدهایی به نام آز» پیوند اژدهاک را با آز چونان یک دیو نشان داده است (بازرگان، ۱۳۸۴: ۱۱۱-۱۲۶). البته بر بنیان نگرش اجتماعی به شاهنامه، روزگار دهاک و پیروان او «دوره چیرگی افراد کاهل و بی‌کارهای است که کشت و برز نمی‌کنند، دام نمی‌پرورند و در کمال آزمندی، دسترنج کوشندگان جامعه را می‌بلعند» (اردستانی‌رستمی، ۱۳۹۴: ۹). به سخن دیگر، دهاک و پیروانش از این‌رو دیو دانسته شده‌اند که با کشاورزی و دام‌پروری بویژه گاوپروری، سخت می‌ستیزند (همان: ۷). با این نگرش، ستیز دهاک اژدهاسان و دیوگون با کشاورزی و دام‌پروری، ستیز خشک‌سالی با زایش و فراوانی است.

بدین‌گونه، دیو بودن اکوان و گندرو، می‌تواند بر پایهٔ هنجارهای اسطوره‌ای، نشانی از پیوند سرشت آنان با سرشت اژدها باشد و هم‌چنان که اژدها در اسطوره ایرانی نمادی از خشک‌سالی بویژه نمادی از یخبندان است (شهرویی، ۱۳۹۴: ب: ۱۳۱). اکوان و گندرو نیز نمادی از خشک‌سالیند. این ویژگی اکوان و گندرو در بخش پایانی جستار گزارده می‌آید.

۴-۲- اکوان و گندرو، در پیکره، نشانه‌هایی هم‌سان دارند

زرّین‌پاشنگی یکی از ویژگی‌های گندرو است که در *اوستا* بازگو شده است: *گرشاسپ «گندرویی زرّین‌پاشنه را کشت که پوزه‌گشاده، به تباه کردن جهان آستومند آشه برخاسته بود» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۱).*

این ویژگی، در پیکره اکوان دیو نیز نمایان است. فردوسی، از زبان گله‌دار کی‌خسرو این‌گونه از اکوان دیو سخن می‌گوید:

همان رنگ خورشید دارد درست	سپهرش به زآب گویی بشست
یکی برکشیده خط از یال اوی	ز مشک سیه تا به دنبال اوی

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۸۹/۳)

شایسته یادکرد است که دیوان در حماسه ملی، در پیکره و نشانه‌های برونه‌ای، یک‌سره هم‌سان نیستند. در آغاز *شاهنامه*، دیوی که سیامک با او نبرد می‌کند، سیاه‌رنگ است (همو، ۱۳۶۶: ۲۳/۱). اما اکوان پیکره‌ای زردرنگ دارد که خطی سیاه از سر تا دم او بر

آن کشیده شده است. بر بنیاد اساطیر زروانی «هنگامی که اهریمن از زروان زاده می‌شود، تیره و بدبوست» (اکبری‌مفاخر، ۱۳۸۹: ۷۰). جهی، دختر اهریمن و نیز اپوش و دیو نسو نیز سیاه‌پیکرند. حتا دیو سپید نیز برخلاف نامش، پیکری سیاه دارد (همان: ۷۰-۷۱). این‌که چرا برخی دیوان رنگی روشن دارند و برخی دیگر سیاه‌پیکرند، زمینه‌ای است که نیازمند پژوهشی گسترده است. آن‌چه در انگاره‌های گذرا می‌توان گفت این است که شاید این دسته‌بندی برگرفته از سرشت و ژرف‌ساخت دیوان و نیز بستری است که این اسطوره در آن پدید آمده باشد. بر این بنیان، سیاه‌پیکری دیوی که سیامک با آن نبرد می‌کند، می‌تواند از سیاه‌پیکری بومیان ایران پیش از پای‌نهادن آریاییان برآمده باشد و زردرنگی دیوی چون اکوان در پیوند با اساطیر آفرینش زروانی و بن‌مایهٔ زمان و یا پدیده‌های طبیعی بویژه پدیده‌های درخشنده باشد. اگر زردرنگی اکوان با پدیدهٔ طبیعی درخشنده‌ای در پیوند باشد، بر پایهٔ دیدگاه بهار دربارهٔ گندرو، می‌توان میان آن‌ها از این دید، پیوندی را گمان برد. دورنگی ویژگی هم‌سان برخی از این دیوان است. «دیو سپید تنی سیاه و مویی سپید دارد، منهراس دیو نیز رخی زرد و رنگی نیلی دارد. دیوانی که فرامرز با آن‌ها روبرو بوده است نیز دورنگ بوده‌اند» (همان: ۷۱). گندرو و اکوان نیز دورنگند.

در داستان گرشاسپ، نیز از دندان‌های مرگ‌بار گندرو سخن گفته شده است: «چون به دندانش نگریستم، مردم مرده به دندانش آویزان بودند» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۷۳). روشن است که تنها، جانوری با دندان‌های بزرگ می‌تواند مردمان را آن‌گونه، از دهان خود آویزان نگه‌دارد. هم‌چنان‌که گفته شد، منهراس دیو در گرشاسپ‌نامه همان گندرو است. از این دیو در گرشاسپ‌نامه این‌گونه نام برده شده است:

دو گوشش چو دو پرده پهن و دراز / برون رسته دندان چو یشک گراز
(اسدی، ۱۳۵۴: ۱۸۲)

بر پایهٔ سخن فردوسی، رستم پس از آمدن به درگاه، ویژگی‌های اکوان را برای شاه بازگو می‌کند. برای نمونه می‌گوید:

سرش چون سر پیل و مویش دراز / دهان پر ز دندان‌های گراز
دو چشمش سپید و لبانش سیاه / تنش را نشابست کردن نگاه
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۹۸/۳)

بدین‌گونه، اکوان دیو افزون بر آن‌که در نشانه‌ای زردرنگ، با گندرو هم‌سانی دارد، همانند گندرو دندان‌هایی مرگ‌بار نیز دارد. موی دراز داشتن نیز دیگر ویژگی هم‌سان گندرو و اکوان دیو است. در بیت‌های پیش‌گفته، به ویژگی موی‌داری و دراز‌مویی اکوان اشاره شده است. در گرشاسپ‌نامه نیز، منهراس دیو چون میشان، تنی پرموی دارد:

چو شیران چنگال و چون غول روی / به کردار میشان همه تنش موی
(اسدی، ۱۳۵۴: ۲۸۲)

۴-۳- در دو داستان، پهلوانان «ناخواست» به «دریا» کشیده می‌شوند

افزون بر ویژگی‌های هم‌سان در پیکره و تن اکوان و گندرزو، ساختار داستان‌ها نیز به‌گونه‌ای شگفت هم‌سان است. در داستان نبرد گرشاسپ با گندرزو، آن دیو، ریش پهلوان را می‌گیرد و او را به «دریا» می‌کشد. گرشاسپ به اهورامزدا می‌گوید: «گندرزو... ریش مرا گرفت و مرا به دریا کشید» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰). بدین‌گونه، گرشاسپ با آن همه یلی و زورمندیش، ناخواسته به دست دیوی، به دریا کشیده می‌شود.

در داستان نبرد رستم و اکوان نیز، تهمتن ناخواسته به «دریا» کشیده می‌شود. در این داستان، هنگامی که پهلوان در خواب است، اکوان دیو زمین پیرامون تهمتن را می‌برد و او را به سوی دریا می‌برد، یعنی رستم نیز هم‌چون گرشاسپ، با آن همه تنومندی و زورمندیش، ناخواسته به دست اکوان به دریا کشیده می‌شود:

چو اکوانش از دور خفته بدید	یکی باد شد تا بر او رسید
زمین گرد ببرد و برداشتش	ز هامون بگردون برافراشتش
به دریای ژرف اندر انداختش	ز کینه خور ماهیان ساختش

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۲)

۴-۴- در کارزار نخست، اکوان و گندرزو کشته نمی‌شوند

در داستان نبرد گرشاسپ و گندرزو، پهلوان پس از نبردی دراز، نیرومندتر از گندرزو از کارزار بیرون می‌آید و می‌تواند آن را ببند بکشد، اما با آن‌که دیو را در بند دارد، آن را نمی‌کشد: «پس من نیرومندتر از گندرزو شدم. پاشنه گندرزو را گرفتم و پوست او را کندم و دست و پایش را بدان بستم و از دریا بیرون کشیدم و به آخروک، دوستم، سپردم. گندرزو، آخروک دوست مرا، کشید...» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰).

در شاهنامه نیز، برداشته‌شدن رستم از زمین و به دریا افکنده‌شدن وی، کارزار نخست تهمتن با اکوان دیو است و رستم در این نبرد، تنها می‌کوشد جان خود را از مرگ برهاند، بدون آن‌که بتواند اکوان را گرفتار کند. بدین‌گونه، اکوان و گندرزو در هر دو داستان بی‌آن‌که کشته شوند، از میدان کارزار بیرون می‌روند.

۴-۵- زمان نبردها در دو داستان تا اندازه‌ای بسیار، هم‌سان است

نبرد گرشاسپ با گندرزو، نه شبانه‌روز بدرزا می‌کشد. گرشاسپ به اهورامزدا می‌گوید: «نه شبانه‌روز در دریا کارزار کردیم» (همان: ۲۷۳). تا آن‌جا که بررسی شده است، این نبرد گرشاسپ بیش از هر نبرد دیگر پهلوان زمان برده است.

در شاهنامه نیز، آشکارا از نبرد «هشت» روزه رستم با دیو سخن گفته شده است. تهمتن نخست سه روز در مرغزار به دنبال گور می‌گردد و روز چهارم، آن را می‌یابد، اما آن جانور از برابر رستم ناپدید می‌شود. تهمتن سه شبانه‌روز دیگر در پی اکوان می‌گردد

تا این‌که سرانجام در کنار چشمه بخواب می‌رود. پس از این‌که دیو، رستم را به دریا می‌اندازد، تهمتن، شناکنان، بدان چشمه باز می‌گردد و یک روز دیگر نیز به دنبال رخس می‌گردد تا او را پیدا می‌کند. سپس گلهٔ اسبان افراسیاب را با خود به سوی ایران می‌راند و در این هنگام چند نبرد شگفت نیز با افراسیاب و سپاهیان‌ش انجام می‌دهد تا آن‌گاه که با اکوان روبه‌رو می‌شود و او را می‌کشد. هم‌چنان‌که دیده می‌شود، نبرد رستم با اکوان از زمانی که تهمتن در مرغزار به دنبال دیو می‌گردد تا زمان کشته‌شدن اکوان، دست‌کم هشت روز بدرازا کشیده می‌شود. این به گونه‌ای است که هیچ‌کدام از نبردهای تن‌به‌تن رستم این اندازه بدرازا نمی‌کشید، حتّاً نبرد با اژدها یا نبرد با دیوسپید و اسفندیار رویین‌تن. نیز هیچ‌کدام از نبردهایی که در آن‌ها رستم بتنهایی با سپاهی انبوه می‌جنگید، این اندازه زمان نمی‌برد. از دیگر سو، هم‌چنان‌که گفته شده است، شعبانلو، نبرد تهمتن را با اکوان، در یک بخش بندی، برابر با «نه» هزار سال اسطورهٔ آفرینش زروانی می‌داند که این نیز به گونه‌ای دیگر می‌تواند هم‌سانی زمان «نبرد رستم با اکوان» را با زمان «نبرد گرشاسپ با گندَرَو»، در شمارهٔ «نه» بیاد آورد.

از دیگر سو، در داستان گرشاسپ، پهلوان در دریا، سخت با گندَرَو کارزار می‌کند. این به گونه‌ای است که تهمتن نیز پس از افتادن به دریا، با نهنگان، سخت نبرد می‌کند و حتّاً پس از بیرون آمدن از دریا، با افراسیاب و سپاهیان‌ش نیز می‌جنگد که این‌ها تا اندازه‌ای یادآور همان نبرد گرشاسپ در دریاست. آن‌چه هم‌سان است این است که در هر دو داستان، پهلوانان، در دریا یا «آب» که نماد پاکی و زندگی است، ناچارند برای رهایی از مرگ، سخت بجنگند.

۴-۶- دو داستان، کوششی پنهان و رازآمیز برای گرفتار کردن، اما زنده گذاردن اکوان و گندَرَو

گرشاسپ، پس از نبرد سختش با گندَرَو او را گرفتار می‌کند، اما بدون آن‌که این دشمن سهمگین را بکشد، با آن‌که توانایی این کار را دارد، آن را زنده به دوستش می‌سپارد (همان: ۲۷۳). پرسش این است که برآستی چه چیزی پهلوان را بر آن می‌دارد که چنین دشمن نیرومندی را زنده بگذارد؟

در شاهنامه نیز، رستم با این‌که سه شبانه‌روز به دنبال اکوان می‌گردد و با این‌که می‌داند آن‌گور، بسیاری از اسبان شاه را کشته است، زمانی که او را می‌بیند، در اندیشه‌ای شگفت و رازآمیز بر آن می‌شود که گور را زنده بگیرد و آن‌گاه آن جانور را که «بچرم اندرون زشت پتیاره بود»، به دربار شاه ببرد:

سه‌روزش همی جست از آن مرغزار	همی کرد بر گرد اسپان شکار
چهارم بدیدش گرازان به‌دشت	چو باد شمالی برو بر گذشت
درخشنده زرین یکی باره بود	بچرم اندرون زشت پتیاره بود

چو تنگ اندرآمد دگر شد برای	برانگیخت رخس دلاور ز جای
بیاید گرفتن به خم کمند	چنین گفت کاین را نباید فگند
برین سانش زنده برم نزد شاه	نشایدش کردن به خنجر تباه

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۱)

۴-۷- «پوست» کندن اکوان و گندزُو در دو داستان به دست پهلوانان

در داستان گرشاسپ، پهلوان پس از گرفتن گندزُو، زنده، «پوست» آن جانور را می‌کند: «پاشنه گندزُو را گرفتم و پوست او را کندم و دست و پایش را بدان بستم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰).

در داستان اکوان نیز، رستم، به گونه‌ای رازوارانه کندن پوست دیو را کاری بسیار ارجمند می‌داند و می‌گوید این سخن را پیش‌تر از دانایان شنیدم:

ز دانا شنیدم که این جای اوست	که گفتند بستاند از گور پوست
------------------------------	-----------------------------

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۱)

از دیگر سو، در این داستان، رستم از همان آغاز می‌کوشد اکوان را با «کمند» گرفتار کند، هرچند که تیری نیز به سوی او می‌اندازد. این کوشش تهمتن برای در کمندانداختن گور می‌تواند تا اندازه‌ای یادآور «بستن گندزُو با پوستش» باشد. نکته شگفت این‌که رستم نیز، سرانجام اکوان را در کمند خود گرفتار می‌کند و بدین‌گونه او را در بند می‌آورد. هم‌چنان‌که دیده می‌شود، گندزُو و اکوان، هر دو، پیش از کشته‌شدن، به دست پهلوانان در بند می‌افتند. درباره ژرف‌ساخت این کردار در بخش پسین جستار، سخن گفته می‌شود.

۴-۸- در دو داستان، پهلوانان اسبانی را از آن خود می‌کنند

در داستان نبرد گرشاسپ با گندزُو، پهلوان پس از آن‌که گندزُو را به آخورورک می‌سپارد، پانزده اسب می‌کشد و می‌خورد: «پس پانزده اسب کشتم و خوردم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰).

در داستان نبرد رستم و اکوان نیز، رستم پس از این‌که رخس را پیدا می‌کند، گله‌اسبی از تورانیان را نیز با خود به سوی ایران می‌آورد:

چو رستم بدیدش کیانی کمند	بیفگند و سرش اندر آمد بیند
بمالیدش از گرد و زین برنهاد	ز یزدان نیکی دهش کرد یاد
لگامش به سر بر زد و برنشست	بران تیز شمشیر بنهاد دست
گله آن کجا بود یک‌سر براند	به شمشیر بر نام یزدان بخواند

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۴)

آن‌چه در ساختار این دو داستان هم‌سان است، این است که گرشاسپ و رستم اسبانی را از آن خود می‌کنند. گرشاسپ گله‌اسبی می‌خورد و رستم گله‌اسبی با خود به سوی ایران می‌آورد. از دید ژرف‌ساخت نیز، بدست‌آوردن اسبان از سوی رستم و گرشاسپ کلید

و رمز پیروزی آنان بر دشمنان است. آنان پس از بدست آوردن اسبان است که می‌توانند دشمنان خود از پای افکنند. در داستان اکوان، تهمت پیش از بدست آوردن اسبان افراسیاب، چند بار می‌کوشد اکوان را با کمند گرفتار کند و یا با تیر بزند، اما هر بار ناکام می‌ماند و اکوان از برابر او می‌گریزد. پس از این‌که اسبان را بدست می‌آورد، در بازگشت از مرغزار افراسیاب، اکوان را می‌بیند و این بار درحالی‌که گله‌آسیبی همراه اوست، اکوان را با کمند گرفتار می‌کند. در بخش پسین جستار، پیوند بدست‌آوردن اسبان و در کمندافتادن اکوان بازکاویده می‌شود.

۴-۹- گرشاسپ و رستم برای زمانی کوتاه بخواب می‌روند

گرشاسپ پس از این‌که پانزده اسب می‌خورد، برای زمانی کوتاه بخواب می‌رود. «پانزده اسب کشتم و خوردم و در سایه‌ستور خفتم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰). در داستان اکوان نیز، رستم پس از این‌که چند شبانه‌روز به دنبال گور می‌گردد، کنار چشمه‌آب بخواب می‌رود:

فرود آمد و رخس را آب داد هم از ماندگی چشم را خواب داد
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۳)

۴-۱۰- خواب پهلوانان با «اسب» در پیوند است

بر پایه‌ی داستان گرشاسپ، پهلوان در آن نبرد، «در سایه‌ستور» بخواب می‌رود: «پس پانزده اسب کشتم و خوردم و در سایه‌ستور خفتم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰). در داستان اکوان نیز، رستم پس از این‌که آهنگ خواب می‌کند، جناغ (طاق زین/ یون) رخس را بر بالین می‌نهد و نمودزین اسب را می‌گستراند و بخواب می‌رود:

فرود آمد و رخس را آب داد هم از ماندگی چشم را خواب داد
ز زین کیانی‌ش بگشاد تنگ ببالین نهاد آن جنای خدنگ
چراگاه رخس آمد و جای خواب نمودزین بیفگند بر پیش آب
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۳)

هم‌چنان‌که دیده می‌شود خواب دو پهلوان به‌گونه‌ای با اسب در پیوند است. اگر گرشاسپ از اسب بهره می‌گیرد و در «سایه‌ستور» آن می‌خوابد، رستم نیز از جناغ و نمودزین رخس سود می‌جوید.

۴-۱۱- یاران پهلوانان از آنان دور می‌شوند و پهلوانان، غمگین و آشفته، به دنبال آن‌ها می‌گردند

گرشاسپ، پس از آن‌که گندرو را گرفتار می‌کند، او را به دوستش می‌سپارد، اما گندرو می‌گریزد و آخرورک و خویشاوندان گرشاسپ را نیز با خود به دریا می‌کشد و گرشاسپ ناچار می‌شود به دنبال یاران و خویشان خود بگردد: «گندرو آخرورک، دوست مرا، کشید

و زن مرا و پدر و دایه (پرورنده) مرا کشید. مردم مرا از خواب بیدار کردند، برخاستم و به هر گامی هزار گام بجستم و هر آن چه از زیر پای جست بر هر چه برخورد آتش در آن افتاد» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰).

در داستان اکوان نیز، رستم پس از آن که به دریا می‌افتد، شناکان خود را به چشمه بازمی‌گرداند، اما رخس را نمی‌یابد و ناچار تا شب‌هنگام به دنبال اسب خود می‌گردد:

بدان چشمه آمد کجا خفته بود	بران دیو بدگوه‌ر آشفته بود
نبد رخس رخشان بران مرغزار	جهان جوی شد تند با روزگار
برآشفته و برداشت زین و لگام	بشد بر پی رخس تا گاه بام

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۳)

نکته هم‌سان دیگر در این دو داستان این است که گرشاسپ پس از این که درمی‌یابد یار و خویشانش از او دور شده‌اند، بسیار آشفته و خشمگین می‌شود: «به هر گامی هزار گام بجستم و هر آن چه از زیر پای جست بر هر چه برخورد آتش در آن افتاد». رستم نیز هنگامی که رخس را در کنار چشمه نمی‌بیند، بسیار خشمناک و آشفته می‌شود: «جهان جوی شد تند با روزگار، برآشفته و...».

۴-۱۲- گنذرُو و اکوان در کارزار دوم کشته می‌شوند

گرشاسپ پس از این که آخورک و خویشاوندان خود را از دست گنذرُو می‌رهاند، در دومین کارزار او را گرفتار می‌کند و این بار، بسیار آسان، گنذرُو را می‌کشد. «گنذرُو را گرفتم و کشتم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰). این به گونه‌ای است که وی در کارزار نخست پس از گرفتن گنذرُو، تنها، دست و پایش را می‌بندد و به دوستش می‌سپارد.

دگر باره اکوان بدو باز خورد	نگشتی بدو گفت سیر از نبرد؟...
تهمت‌ن چو بشنید گفتار دیو	بر آورد چون شیر جنگی غریو
ز فتراک بگشاد جنگی کمند	بیفگند و آمد میانش ببند
بپیچید بر زین و گرز گران	بر آهیخت و چون پتک آهن‌گران
بزد بر سر دیو چون پیل مست	سر و مغزش از گرز رستم بختست
فرود آمد و آب‌گون خنجرش	بر آهیخت و برید جنگی سرش

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۲۹۶)

هم‌چنان که دیده می‌شود، تهمت‌ن پس از این که اکوان را گرفتار می‌کند، بسیار آسان و بی‌هیچ درنگی او را می‌کشد. این به گونه‌ای است که وی در آغاز بر آن است اکوان را زنده به دربار شاه ببرد و در کارزار دوم با آن که توانایی انجام این کار را دارد، یک‌سره سر از تن اکوان جدا می‌کند. آن چه در ساختار این دو داستان هم‌سان است این است که پهلوانان در دومین نبرد، دشمنان خود را می‌کشند، در حالی که در بخشی از داستان، در اندیشه کشتن آن‌ها نیستند.

۴-۱۳- نبرد دو پهلوان با دشمنان، با اسطوره آب و بن‌مایه رهاسازی آب در پیوند است

نبرد گرشاسپ با گندَرُو، در کنار دریای فراخ‌کرت انجام می‌شود. در اساطیر، داستان‌های بسیاری آمده است که در آن‌ها، نبرد پهلوان و نیروی زیان‌بار در کنار دریا، رود و یا چشمه روی می‌دهد. برای نمونه، نبرد رستم با اژدها در خان سوم در کنار چشمه آب روی می‌دهد. در بنیان، اژدها در اسطوره‌های همه فرهنگ‌ها جز چین، نشان و نماد خشک‌سالی است و نبرد پهلوان با آن نیز، برای رهایی «آب» است (رستگارفسای، ۱۳۶۵: ۱۱۸). البته اژدها در روایت‌های ملی و بویژه در خان سوم رستم، اگرچه نماد خشک‌سالی است، این خشک‌سالی، خشکی سرمایی و یخ‌بندان است نه خشکی کویری (شهرویی، ۱۳۹۴، ب: ۱۲۱-۱۲۳). در داستان نبرد گرشاسپ و گندَرُو، هرچند که گندَرُو یک دیو است، بن‌مایه «رهاسازی آب» شالوده داستان را پایه‌ریزی می‌کند. «مبارزه با گندَرُو و شکست او نمادی از آزاد کردن آب‌ها توسط مهاجران هندوایرانی است و از این جهت، گندَرُو موجودی آبی معرفی می‌شود» (گرگیج - قائمی، ۱۳۹۲: ۴۱). این موجود شگفت، «در اسطوره‌های کهن هندوایرانی، روان ژرف‌آب‌ها بشمار می‌آمده است» (کویاجی، ۱۳۸۰: ۲۶۹). چنین می‌نماید که گندَرُو با گرفتار کردن آب و پیوند بنیادینش با آن، گرفتارکننده روان ژرف‌آب‌ها بوده است. گویی او با روان ژرف‌آب‌ها در آمیخته است و آن‌ها را در چنبره فرمان خود درآورده است.

در داستان نبرد رستم با اکوان، «آب» کارکردی گسترده و برجسته دارد. از یک‌سو، رستم و اکوان در کنار چشمه آب بهم بازمی‌خورند و آن، زمانی است که رستم در خواب است و اکوان او را از زمین برمی‌دارد. از دیگر سو، اکوان پس از بلند کردن رستم از زمین، او را به «دریا» می‌اندازد. افزون بر این، در بنیان، مایه پدیدآیی نبرد رستم با اکوان نیز کوشش برای رهاسازی آب است، زیرا «اولین معنای اساطیری نماد اسب، نقشی است که در نمادینگی حیات مادی و گیتیانه (با مظهر آب) در مقابل حیات روحانی و آسمانی دارد» (قائمی - یاحقی، ۱۳۸۸: ۱۳). در *اوستا*، تیشتر در پیکره اسب سپید و زیبایی است که به دریای فراخ‌کرت فرو می‌رود و دریا را بجوشش درمی‌آورد. (*اوستا*، ۱۳۸۵: ۳۲۹-۳۴۳). نویسنده *شناخت اساطیر ایران*، تیشتر را سرچشمه آب‌ها و اپوش را نماد خشک‌سالی می‌داند: «در گردش سالانه طبیعت، تیشتر سرچشمه دائمی آب‌هاست، کسی است که فرزند عطا می‌کند، جادوگران را در هم می‌شکند، سرور همه ستارگان و حامی سرزمین‌های آریایی است. به اهمیت آن موجود یا ستاره‌ای که بر زمان ریزش باران نظارت دارد، آن‌گاه می‌توان پی برد که آفت بزرگی را بیاد آوریم که ناشی از گرمای تابستان و خشکسالی است و سرزمینی با بیابان‌های گسترده را تهدید می‌کند» (هینلز، ۱۳۸۷: ۳۸). ابراهیم پورداوود نیز می‌نویسد: «از آن‌که رقیب تیشتر، دیو خشکی

مهیب و سیاه و کل تعبیر شده است با حال تابستان ایران که زمین از تشنگی سوخته و تیره و از زینت گیاه محروم مانده، مناسبت تام دارد» (پوردادود، ۱۳۷۷: ۳۳۲). هرچند تشتر ارزانی دارنده آب است، بر پایه پژوهش‌های تازه‌تر اپوش دیو نمادی از خشک‌سالی سرمایه‌ی و یخبندان است (شهرویی، ۱۳۹۴، ب: ۱۳۰-۱۳۳). آن‌چه مهم و کارآمد است، این‌که اسب یا در پیکره اسب درآمدن قهرمان اسطوره، پیوندی بنیادین با آب و زایش دارد.

در *اوستا* نمونه‌هایی دیگر از پیوند آب و اسب نیز دیده می‌شود. بر پایه گزارش *زامیادیشْت*، «رود هوسپا^۱ به دریای کیانسه فرو می‌ریزد. نام این رود (هوسپا) به معنی دارای اسب‌های نیکوست» (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۱۳). بر این بنیان، می‌توان چنین دریافت که تازش اکوان دیو بر گله اسبان شاه و خوردن آن‌ها، در پنداشتی اسطوره‌شناختی می‌تواند به معنای تازش بر «آب» و به پیرو آن، تازش بر فراوانی و زایش در قلمرو زندگی مردمان کهن باشد؛ تازشی که از سوی پتیاره‌ای دیوسرشت انجام می‌گیرد و فراوانی و زایش را بگسترده‌گی بنیستی می‌کشاند. بدین‌گونه، این نبرد، در ژرف‌ساخت اسطوره‌ای خود با بن‌مایه نبرد گرشاسپ با گندرو پیوندی استوار دارد.

هم‌چنان‌که گفته شده است، پیروزی رستم و گرشاسپ بر دشمنان به گونه‌ای پنهان و رازآلود با اسب در پیوند است. گرشاسپ هنگامی که گندرو را گرفتار می‌کند، او را نمی‌کشد. برآستی چه چیزی گرشاسپ را از کشتن گندرو باز می‌دارد؟ فریدون نیز هنگامی که دهاک را گرفتار می‌کند، بر پایه فرمانی اهورایی نباید اژدها را بکشد، زیرا با کشته‌شدن اژدها، پتیارگان و خرفسترانی بسیار از پیکر او بیرون می‌آیند و جهان را تباه می‌سازند. از این‌رو آن را در دماوند ببند می‌کشد تا آن‌گاه که گرشاسپ در پایان جهان، نبرد فرجامین را به سود نیروهای اورمزدی بپایان می‌رساند. بازرگان پس از بررسی نمونه‌هایی از گرفتاری دیوان و اژدهایان به دست پهلوان و کشته‌نشدن آن‌ها می‌نویسد: «آنان [اسطوره‌سازان] می‌دانستند که حتا اگر این دیو [پوش] را در افسانه‌های خود بکشند، در عالم واقع او هنوز حیات و حضور دارد. حداکثر پیروزی برای انسان‌هایی که با اقتصاد کشاورزی امرار معاش می‌کنند و ترس از خشک‌سالی و نرسیدن باران دارند، این است که دیو خشک‌سالی مهار شود و به قلمرو زیست آنان دست تطاول نگشاید. برای آنان شاید باران بی‌رقیب و بلاانقطاع نیز همان اندازه مخرب است که خشک‌سالی» (بازرگان، ۱۳۸۴: ۱۲۶).

در داستان گندرو و گرشاسپ، پهلوان اگرچه در آغاز، گندرو را تنها با پوستش می‌بندد و به دوستش می‌سپارد، در دنباله داستان آن را می‌کشد. از این‌رو نمی‌توان

^۱. Havaspa

پنداشت که دلیل نکشتن گندرو در آغاز، از گونه‌ی دلیل نکشتن دهاک به دست فریدون یا نکشتن اپوش به دست تشر است. این زمینه و نگرش در داستان رستم و اکوان نیز به‌همین‌گونه است. آن‌چه در پاسخ به این پرسش که «چرا گرشاسپ و رستم در آغاز، دشمنان را نمی‌کشند، اما در دنباله‌ی نبرد آن‌ها را از میان برمی‌دارند» می‌توان گفت، این است که آنان در آن بخش از داستان، توان کشتن گندرو و اکوان را نداشتند. هم‌چنان‌که بازرگان گفته است دیوان می‌توانند هم‌چون اژدها، نمادی از خشک‌سالی باشند. گندرو و اکوان نیز گرفتارکننده‌ی اسب و آب هستند. آب و اسب در این داستان، بن‌مایه‌ی از بین رفتن فراوانی و زایش زمین را بازگو می‌کنند. هنگامی که رستم و گرشاسپ اسبان یعنی همان آب و زایش را بدست می‌آورند یا با آن یگانه می‌شوند، اکوان و گندرو از کارکرد خود بازمی‌مانند. گویی با پیوند پهلوان با اسب در این داستان، اکوان و گندرو کشته می‌شوند. پیوند با اسب، نیرویی فراسویی در کالبد پهلوان می‌دمد.

نشانه‌ای دیگر که می‌تواند نیروبخشی اسب را به رستم در نبرد با اکوان بازتاب دهد و یا به سخن دیگر بازگویی ترس اکوان از رویارویی مستقیم با تهمتن باشد، این است که هنگامی که رستم بر نم‌زین اسب خفته است و از جناغ آن بهره گرفته است، اکوان یک‌سره خود تهمتن را از زمین بر نمی‌دارد و به پهلوان دست نمی‌زند، بلکه برای دوری از دست‌زدن به تهمتن که بر نم‌زین خفته، زمین پیرامون وی را می‌برد. شگفت نیست اگر چنین پنداشته شود که اکوان از نبرد با رخس و نزدیک‌شدن به او هراس دارد، بویژه این که زمانی که تهمتن در دریا گرفتار است، اکوان، زبانی به رخس نمی‌رساند. این نکته با فرادید داشتن این زمینه که اکوان در آغاز، اسبان کی‌خسرو را بگستردگی آزار می‌رسانده، شگفت می‌نماید. می‌تواند بود که در رخس نیرویی بوده که اکوان توانایی شکست آن را نداشته است. از همین‌رو نم‌زین اسب، چونان پوششی جادویی، رستم را در برابر اکوان به‌گونه‌ای رویین‌تنی رسانده است. از دیرباز رزم‌بازار پهلوان به‌گونه‌ای رازوارانه و فراسویی پاس‌دار پهلوان بوده و زخم‌پتیارگان و دشمنان را ناکارآمد می‌کرده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۳۶۳ - ۳۹۰). البته آن‌چه در پیوند با رستم و جادویی بودن رزم‌بازار وی آشکارتر است، نیرویی است فراسویی که در ببر بیان نهفته است و همواره چونان رزم‌بازاری ایزدی، یاری‌رسان تهمتن بوده است (همان: ۳۷۹). گرز گرشاسپ نیز که در شاهنامه به رستم داده شده است، از گونه‌ی رزم‌بازارهای جادویی است (همان: ۳۸۰). آن‌چه در داستان اکوان آشکار است این است که تهمتن آن‌گاه که ببر بیان را بر تن دارد و بر نم‌زین رخس خفته است، از آسیب مستقیم اکوان بدور است و به‌هنگام گرفتارشدن اکوان در کمند تهمتن، پهلوان تنها به بریدن سر اکوان یا خنجر زدن بر پیکر دیو بسنده نمی‌کند، بلکه از گرز نیز بهره می‌گیرد و آن را بر سر اکوان فرومی‌کوبد.

نکته‌ای درخور درنگ که می‌توان به آن اشاره کرد، این است که رخس در خان نخست و سوم، هنگامی که تهمتن در خواب است، از جان پهلوان پاس‌داری می‌کند. در خان نخست با کشتن شیر و در خوان سوم با بیدارکردن پهلوان و آگاه‌کردن او از تازش ازدها. چنین می‌نماید که این پاس‌داری رخس از جان رستم هنگامی که پهلوان در خواب است، در پیکره همان نمودزین و جناغ رخس درآمده است. گویی این بخش از پیکره رخس، به جای خود اسب، از جان پهلوان خفته پاس‌داری می‌کند. چنین می‌نماید که بن‌مایه پهلوان خفته و اسب بیدار که در این‌جا نیز دیده می‌شود، در حماسه ملّی بن‌مایه‌ای برجسته بوده که ناشناخته و گم‌نام مانده است.

در داستان اکوان، افراسیاب نیز که گونه‌ای دیگر از خشک‌سالی و گرفتارکننده آب و دشمن اسب است، با رستم درمی‌آویزد. افراسیاب پیوندی بنیادین با خشک‌سالی دارد (آیدنلو، ۱۳۸۲: ۱۰). بازرگان در پژوهشی با نام «آب و افراسیاب» هم‌سانی‌های بنیادین افراسیاب را با اپوش‌دیو چونان نماد خشک‌سالی بازکاویده است (بازرگان، ۱۳۸۸: ۴۵-۵۰). نکته مهم این است که اپوش‌دیو کارکرد گجسته خود را در کنار دریای فراخ‌کرت باز می‌نماید (همان: ۴۸) و در شاهنامه، افراسیاب و اکوان نیز در یک گستره بسیار نزدیک در کنار دریایی با رستم درمی‌آویزند. اگر پیوند افراسیاب را با اپوش بپذیریم، می‌توان بدین برداشت رسید که دریایی که تهمتن در کنار آن با افراسیاب و اکوان می‌ستیزد، همان دریای فراخ‌کرت است. این به گونه‌ای است که گرشاسپ نیز در کنار دریای فراخ‌کرت با گندرزو نبرد کرده است. بر پایه این نگرش، یکی بودن دریایی که رستم و گرشاسپ در کنار آن با اکوان و گندرزو می‌ستیزند، می‌تواند نشانه‌ای بر یکی بودن خود اکوان و گندرزو نیز باشد؛ اکوانی که در روند دیگرگشتگی و جابه‌جایی اسطوره در پیکره گوری رازآمیز به نمود درآمده است؛ گوری که گاه با پیکره‌گردانی بر دو پا می‌ایستد و تهمتن را با آن همه تنومندیش از زمین برمی‌دارد؛ تهمتنی که خود به آسانی افراسیاب را از زمین برمی‌داشته است.

نتیجه‌گیری

هم‌سانی‌هایی که در دو داستان دیده می‌شود، می‌تواند این انگاره را سامان بخشد که گرشاسپ اسطوره‌ای یکی از کردارهای پهلوانی خود (کشتن گندرزو) را در شاهنامه به رستم داده است. این واگذاری کردار پهلوانی، می‌تواند بر پایه کوشش آگاهانه گزارندگان داستان گرشاسپ استوار بوده‌باشد، زیرا همان‌گونه که بسیاری از پژوهش‌گران گفته‌اند، «اسطوره» در گذر زمان راه «حماسه» را در پیش گرفته است و برخی از داستان‌های اسطوره‌ای، در روزگار سپسین، دگرگون شده است. بدین‌گونه می‌توان چنین پنداشت که داستان نبرد گرشاسپ با گندرزو، در گذر زمان و در روند دگرگونی اسطوره‌ها و در پی کوشش آگاهانه

گزارندگان و نویسندگان داستان‌های اسطوره‌ای برای خردپذیر کردن آن‌ها، در پیکره داستان نبرد رستم با اکوان دیو در آمده است. ناهمسانی‌های دو داستان نیز می‌تواند برآمده از همان کوشش داستان‌پردازان برای خردپذیر کردن داستان گُندَرُو و نزدیک کردن آن به حماسه باشد. با این نگرش، اگر در داستان گُندَرُو، از گرفته شدن ریش گرشاسپ و کشیده شدن او به دریا سخن گفته می‌شود، در داستان اکوان، این گرفته شدن ریش پهلوان، به بریده شدن زمینی دگرگون می‌شود که تهمتن بر آن خفته است، زیرا شکوه‌مندی و ارج‌مندی رستم به اندازه‌ای بود که نمی‌خواستند از گرفته شدن ریش وی یا حتا تن‌پوش او به دست گوری سخن بگویند و از این‌رو افسون بریدن زمین را بر ساختند. یا اگر در داستان گرشاسپ، پهلوان پانزده اسب می‌خورد، گزارندگان داستان، در روزگار سپسین، برای سازگار کردن این کردار با خرد مردمان هم‌دوره خود، آن را در پیکره آوردن اسبان از سرزمین توران درمی‌آورند. زرین‌پاشنگی گُندَرُو و دندان‌های مرگ‌بار او نیز می‌تواند الگوی زردرنگی اکوان و دندان‌های مرگ‌آور او باشد. نبرد گرشاسپ با گُندَرُو در «دریا» می‌تواند گونه کهن‌تر نبرد رستم با نهنگان در «دریا» باشد. از دیگر سو، اگر نبرد سام یا همان گرشاسپ را با نهنگال دیو به نبرد تهمتن با نهنگان در دریا بازگردانیم که گویی پیکره‌ای جدا از اکوان دیو بوده‌اند، پیوند دو داستان استوارتر می‌شود. هم‌سانی دو نام نهنگال و نهنگان می‌تواند ریشه و پیوندی بنیادین داشته باشد. بر روی هم، اگرچه ناهمسانی‌هایی نیز در دو داستان دیده می‌شود، همواره «هسته»های بخش‌های گوناگون دو داستان هم‌سانند.

بر پایه این همانندی‌ها، چنین می‌نماید که داستان «نبرد رستم با اکوان» با داستان «نبرد گرشاسپ با گُندَرُو» در ساختار و بن‌مایه پیوند دارد. بر روی هم، درباره این هم‌سانی‌ها دو انگاره پذیرفتنی‌تر است: یکی این که داستان نبرد رستم با اکوان دیو بر بنیاد داستان نبرد گرشاسپ با گُندَرُو پدید آمده است، اما در روند دگرگونی اسطوره، بر پایه هنجار خردپذیر کردن داستان‌ها، بدان گونه درآمده است. انگاره پذیرفتنی دیگر این است که شاید هر دو داستان از یک سرچشمه‌اند و در این پردازش، بی‌آن که بن‌مایه و کهن‌الگوی داستان ریشه، دیگرگون شده باشد، در دو پیکره جداگانه و ویژه، بازنموده شده باشند. امید است با پژوهش‌های بیش‌تر بتوان پاسخی بنیادین بدین چیستان داد. در این میان، انگاره گمراه‌کننده این است که هم‌سانی‌های دو داستان ناخواسته و اتفاقی است. بسامد هم‌سانی‌ها، بویژه پیوند بنیادین در ژرف‌ساخت داستان‌ها، این انگاره را ناپذیرفتنی می‌سازد.

منابع

- اوستا. (۱۳۸۵). گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۱). «دیوها در آغاز دیو نبودند»، مجله کک، شماره ۳۰، صص ۱۶-۲۴.
- اردستانی‌رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۴). «فریدون دهقان، کاوه آهن‌گر و ضحاک دیو»، مجله شعرپژوهی (بوستان ادب)، دانش‌گاه شیراز، سال هفتم، شماره اول، صص ۱-۲۸.
- اسدی توسی، علی بن احمد. (۱۳۵۴). گرشاسپ‌نامه، به کوشش حبیب یغمایی، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- اکبری مفاخر، آرش. (۱۳۸۹). «هستی‌شناسی دیوان در حماسه‌های ملی بر پایه شاهنامه فردوسی»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه یزد، شماره ۲۱، صص ۶۱-۸۷.
- بازرگان، محمدنوید. (۱۳۸۴). «ازدهایی به نام از»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، دانش‌گاه آزاد اسلامی. واحد رودهن، سال اول، شماره اول، صص ۱۰۱-۱۳۵.
- بازرگان، محمدنوید. (۱۳۸۸). «آب و افراسیاب»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، سال پنجم، شماره ۸، صص ۳۷-۵۹.
- باقری حسن‌کیاده، معصومه. (۱۳۸۸). «اکوان دیو و وای اسطوره باد»، مجله مطالعات ایرانی، سال هشتم، شماره ۱۶، صص ۱۳۳-۱۴۰.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۴). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). یشت‌ها، تهران: اساطیر.
- خالقی‌مطلق، جلال. (۱۹۸۷). «ببریان، رویین تنی و گونه‌های آن ۲»، مجله ایران‌نامه، سال ششم، صص ۳۸۲-۴۱۶.
- رستگارفسایی، منصور. (۱۳۶۵). ازدها در اساطیر ایران، تهران: توس.
- رضایی‌دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۸۸). «جابه‌جایی و دگرگونی اسطوره رستم در شاهنامه»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانش‌گاه آزاد اسلامی. واحد تهران جنوب، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۶۳-۹۰.
- روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفرخایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده، تهران: طهوری.
- شعبانلو، علی‌رضا. (۱۳۹۱). «بازتاب اسطوره آفرینش آیین زروانی در داستان اکوان دیو»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانش‌گاه آزاد اسلامی. واحد تهران جنوب، سال هشتم، شماره ۲۶، صص ۱۰۹-۱۲۸.

- شهروی، سعید. (۱۳۹۴ الف). «رستم شخصیتی اسطوره‌ای یا حماسی؟»، *ادب پژوهی*، سال نهم، شماره ۳۳، صص ۱۶۲-۱۲۷.
- شهروی، سعید. (۱۳۹۴ ب). «اژدها نماد کدام خشک‌سالی؟»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره ۴، صص ۱۱۷-۱۳۸.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۳). *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: فردوس.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی‌مطلق، ج ۱، نیویورک: Bibliotheca persica.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی‌مطلق، ج ۳، کالیفرنیا و نیویورک: مزدا.
- قائمی، فرزاد و محمدجعفر یاحقی. (۱۳۸۸). «اسب پرتکرارترین نمادین‌ترین جانوری در شاهنامه»، *زبان و ادب پارسی*، شماره ۴۲، صص ۹-۲۶.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۸). «اسب در اساطیر هندواروپایی»، *مجله مطالعات ایرانی*، شماره شانزدهم، صص ۱۹۹-۲۳۲.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). *نامه باستان*. ج ۴، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۶). *نامه باستان*. ج ۱، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۸). «رخش و آذرگشسپ». *فصل‌نامه زبان و ادب پارسی*، سال سیزدهم، شماره ۴۱، صص ۴۱-۴۸.
- کویاجی، جهان‌گیر کوورجی. (۱۳۸۰). *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، ترجمه جلیل دوست‌خواه، تهران: آگه.
- گرگیچ، جلال‌الدین و فرزاد قائمی. (۱۳۹۲). «بررسی پیوند میان جنبه‌های انسانی و فراطبیعی اژدهای گندزُو بر مبنای ارتباط این اژدها با اسطوره آب»، *جستارهای ادبی*، دانش‌گاه فردوسی مشهد، شماره ۱۸۱، صص ۲۹-۵۰.
- هینلز، جان. (۱۳۸۷). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.



پښتونستان ښار، پوهنتون جامع علوم انساني او مطالعات فرېښي
پرتال جامع علوم انساني