

اکوان دیو: اکومن یا اکوای دیو؟

بهار مختاریان

در داستان اکوان دیو در شاهنامه آمده است که روزی کیخسرو در بزمی با بزرگانی چون گودرز، رستم، گستهم، کرشاسپ و دیگران نشسته بود که ناگاه شبانی سراسیمه از دشت آمد و از گوری سخن گفت:

چو دیوی که از بند گردد یله	که گوری پدید آمد اندر گله
همی بفرگند یال اسپان ز هم	یکی نره شیرست گویی دزم
سپهرش به زراب گویی بشست	همان رنگ خورشید دارد درست
ز مشک سیه تا به دنبال اوی	یکی برکشیده خط از یال اوی
به گردی سرون و به دست و به پای	سمندی بلندست گویی به جای
که برنگذرد گور از اسپه به زور...	بدانست خسرو که آن نیست گور

(چاپ خالقی، دفتر سوم، ص ۲۸۹-۲۹۰)

آنگاه کیخسرو به رستم می‌گوید اگر بر آن است تا آن حیوان را شکار کند، به درستی درنگ کند و بیندیشد، زیرا شاید آن گور همان اهریمن باشد. پس رستم سه روز در آن مرغزار به جستجوی گور برمی‌آید و سرانجام در روز چهارم گور را می‌یابد:

چو باد شمالی(?) برو برگذشت	چهارم بدیدش گرازان به دشت
به چرم اندرون زشت پتیاره بود	درخشنده زرین یکی باره بود

(همان، ص ۲۹۱)

رستم می‌اندیشد که آن گور را با کمند به دست آورد. اما گور ناپدید می‌شود و رستم درمی‌یابد که:

جز اکوان دیو این نشاید بدن
ز دانا شنیدم که این جای اوست
ببایستش از باد تیغی زدن
شگفت این که بستاند از گور پوست

(همانجا)

رستم سه روز و شبانِ دیگر به دنبال گور می‌گردد تا رخس تشنه و گرسنه می‌گردد و در برابر او ناگهان چشمه‌ای پدیدار می‌شود و رستم به کنار آن فرود می‌آید و شب را در آنجا می‌خوابد. در اینجا، برای نخستین بار، چهره واقعی آن گور آشکار می‌گردد و اکوان دیو وارد داستان می‌شود:

چو اکوانش از دور خفته بدید
زمین گرد ببرد و برداشتش
یکی باد شد تا بر او رسید
ز هامون به گردون برافراشتش

(همان، ص ۲۹۲)

پس اکوان از رستم می‌پرسد که چگونه می‌خواهد بمیرد؟ در آب یا در کوه؟ رستم با دوراندیشی کوه را برمی‌گزیند اما اکوان دیو او را به دریا می‌افکند. رستم خود را از دریا نجات می‌دهد و به جستجوی رخس به کنار همان چشمه بازمی‌آید اما نشانی از اسب خود نمی‌بیند. پس به جستجوی او سر از مرغزاری درمی‌آورد که اسبان افراسیاب در آنجا نگهداری می‌شوند و در آنجا رخس را می‌یابد و دیگر اسبان گله را از آنجا می‌راند و با گله بانان نبرد می‌کند... از سوی دیگر، افراسیاب نیز برای دیدن اسبان خود می‌آید:

چو باد از شگفتی هم اندر شتاب
به دیدار اسب آمد افراسیاب

(همان، ص ۲۹۴)

اما از اسبان اثر نمی‌بیند و ماجرا را از گله بان می‌شنود و در پی یافتن رستم برمی‌آید اما از او شکست می‌خورد. رستم به آن چشمه بازمی‌گردد و در آنجا باز اکوان را می‌بیند و با او نبرد می‌کند و بر او پیروز می‌شود... چون رستم به نزد خسرو بازمی‌آید، اکوان دیو را این‌گونه وصف می‌کند:

به می‌رستم آن داستان برگشاد
که گوری ندیدم به خوبی چن اوی
وز اکوان همی کرد با شاه یاد
بدان خوب‌رنگی و آن رنگ و بوی
چو شمشیر ببرد بر تنش پوست
سروش چون سر پیل و مویش دراز
دهان پر ز دندانهای گراز
تنش را نشایست کردن نگاه
همه دشت ازو شد چو دریای خون
دو چشمش سپید و لبانش سیاه
بدان زور و آن تن نباشد هیون

سرس چون بکردم به خنجر جدا چو باران از خون بد اندر هوا
(همان، ص ۲۹۹-۲۹۸)

شاعر، در توصیف عقلانی داستان، ابیاتی در توضیح واژه «دیو» و «اکوان» آورده است:

تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
گر آن پهلوانی بود زورمند به بازو ستبر و به بالا بلند
گوان خوان تو اکوان دیوش مخوان نه بر پهلوانی بگردد زبان؟

(همان، ص ۲۹۶)

در باره شخصیت اکوان دیو بررسی زیادی صورت نگرفته است. نولدکه اکوان را همان اکومان (*Akoman*) به معنی «اندیشه بد» دانسته است. بنابر اساطیر زردشتی، اکومن در شمار دیوانی است که اهریمن آفریده است و در برابر وهومن (بهمن)، اندیشه نیک، ظاهر می‌شود. توجیه نولدکه (۱۹۰۱-۱۸۹۵: ۱۴۰) در چگونگی تحول صورت نوشتاری «اکومن» به «اکوان» با استناد به شواهد لغوی است و اینکه در خط عربی «م» به «و» تبدیل شده است. نولدکه در جایی دیگر (۱۹۲۰: ۱۰) احتمال می‌دهد که در منابع فردوسی، اکومن متون پهلوی به اکوان تحول یافته بوده یا شاید فردوسی آن را نادرست خوانده یا خود، آگاهانه تغییر داده است. کویاجی (۱۳۶۲: ۷-۹) نیز به شباهتهایی اشاره می‌کند که میان این داستان و یکی از داستانهای چینی وجود دارد. در این داستان چینی، ایزد باد گاه خود را به سیمای گوزنی درمی‌آورد و گاه نیز به هیئت پیرمردی با خرقة‌ای زردرنگ که با پهلوان به نبرد می‌پردازد. کویاجی خاستگاه این داستان را ایرانی-سکایی دانسته است.

داستان اکوان دیو در شاهنامه بسیار فشرده و کوتاه است و گویی شاعر خود نیز در صدد تلخیص آن بوده است. کوشش در تبیین پیوند این داستان با باورها و آیینهای کهن‌تر، ویژگی این داستان و، به تبع آن، شخصیت اکوان دیو را روشن‌تر خواهد ساخت. شواهدی این گمان را تقویت می‌کند که نام اکوان می‌تواند همان اکواد *ak-wād*، یا اکوای *akwāy* (از *aka-*، صفت اوستایی به معنی «بد» + *wāy* یا *wād* «باد») و در مجموع به معنی «وای بد، باد بد» باشد. تغییر و تحول «اکوای» یا «اکواد» به «اکوان» می‌تواند این‌گونه تصور شود که در منابع فردوسی، صورت «اکوا» (احتمالاً به صورت گویشی)^۱ با حذف «د» یا «ی» وجود داشته که یا در همان منابع یا به دست خود شاعر، «ن» به آخر آن اضافه شده است. نمونه‌هایی از اضافه شدن «ن» بدون منشأ اشتقاقی پس از مصوت بلند در آخر واژه در برخی از واژگان دیده می‌شود (صادقی، ۱۳۸۳). حتی ممکن است شاعر الزاماً

۱. «وا» در معنی «باد» هنوز در برخی از گویشهای امروز، از جمله گویش مازندرانی، به کار می‌رود.

«ن» را به ضرورت شعری اضافه کرده باشد. این تغییر، چه در منبع یا منابعی که فردوسی از آنها بهره جسته صورت پذیرفته باشد چه فردوسی خود درصدد توجیه این نام برآمده و به اقتضای همخوانی آن با «گو، گوان» آن را تغییر داده باشد، نکته‌ای است که از حدس فراتر نمی‌رود. با این همه، صورت «اکواد» در داستان دیو سپید در لغت شهنامه (بغدادی، ۱۸۹۵: ۲۷) این حدس را تقویت می‌کند:

نه ارژنگ ماند نه دیو سپید نه سنجه نه اکواد و غندی نه بید

این بیت در شاهنامه مول (ج ۱، ص ۲۹۱) به صورت زیر آمده است:

نه ارژنگ مانم نه دیو سپید نه سنجه نه پولاد غندی نه بید

خالقی مطلق نام پولاد را با تصحیح قیاسی به کولاد تغییر داده است:

نه ارژنگ مانم نه دیو سپید نه سنجه، نه کولاد غندی، نه بید

(دفتر دوم، ص ۲۰)

نام کولاد چهار بار دیگر در همین داستان تکرار می‌شود که در نسخه‌های گوناگون به صورتهای پولاد، عولاد و اولاد ضبط شده است، از جمله:

نمایی مرا راه دیو سپید همان راه کولاد غندی و بید

(همان، ص ۳۵)

بنداری (۱۹۷۰: ۱۱۳) این بیت را چنین ترجمه کرده است: «و دللتنی علی مستقر سبید دیو یعنی ملک الجن، و علی موطن کولاد و بید.»

یا:

سپید چو کولاد و ارژنگ و بید همه پهلوانان دیو سپید

(چاپ خالقی، دفتر دوم، ص ۳۷)

بنا به ترجمه بنداری (۱۹۷۰: ۱۱۳): «و علیها قواد ملک الجن فی عساکرهم، مثل کولاد و ارژنگ و بید.»

از پنج موردی که در این داستان از کولاد نام برده شده و در نسخه‌بدلها به صورتهای پولاد، اولاد، عولاد و غولار آمده، بنداری تنها این دو بیت را ترجمه کرده و در هر دو مورد واژه «غند» را حذف کرده ولی «بید» را آورده است. شاید حذف «غند» در ترجمه بنداری ناشی از نسخه‌ای

است که در اختیار وی بوده یا آنکه او خود آن را حذف کرده است. در هر حال، نام کولاد، که بر دیوی از خطهٔ مازندران اطلاق می‌شود، در همهٔ نسخه‌بدلها به صورتهای «پولاد»، «اولاد» و «عولاد غندی» استنساخ شده و هر پنج مورد در همین داستان جنگ مازندران و در نبرد رستم و دیو سپید به کار رفته است. در این داستان، نبرد رستم با سه دیو موسوم به ارزنگ (در نسخه‌بدلها «ارژنگ») و سنجه و دیو سپید توصیف می‌شود ولی سخنی از نبرد رستم با «کولاد غندی» (یا «پولاد»، «اولاد»، «عولاد غندی») و «بید» در میان نیست. اما به کار رفتن صورت «اکواد» به جای «کولاد» و اشکال دیگر این نام، آن هم درست در کنار «غندی» و «بید» در لغت شهنامه، نشان می‌دهد که صورت درست این نام همان «اکواد» است و تغییر این نام از سوی بنداری ناشی از دستنویسی است که وی در اختیار داشته است. برای روشن‌تر شدن موضوع، پس از این به توضیح دو نام دیگر - «غندی» و «بید» - خواهیم پرداخت.

نام «اکواد» یا «اکوای» در داستان اکوان دیو نیز با ویژگی اسطوره‌ای این دیو و توصیفی که از وی به دست داده می‌شود هماهنگی بیشتری دارد و به دلایلی که در سطور آینده بدان اشاره می‌شود، صورت «اکواد» بر «اکوان» مرجح است و این گمان را به کار برده نشدن این نام در محل قافیه بیشتر تقویت می‌کند. گمان بر این است که این داستان از منبع دیگری جز منابع معمول فردوسی گرفته شده است و احتمالاً داستان اکوان مربوط به جنگهای رستم در مازندران بوده است، ولی در داستان دیو سپید فقط نام «اکواد» (کولاد) ذکر می‌شود و نبرد رستم با او در داستان مستقل اکوان دیو توصیف شده است. تغییر «اکواد» یا «اکوای» به «اکوان» و ریشه‌شناسی ساختگی «گوآن» که شاعر به دست داده است، مشابه همان تغییر و ریشه‌شناسی ساختگی اما نادری است که وی در مورد نام دیو گندرو^۲ (*Gandarəwa*) اعمال کرده و آن در داستان ضحاک است که نام این دیو اساطیری به «کندرو» تغییر یافته و شاعر توجیه معنای این نام را چنین آورده است:

و را گندرو خواندندی به نام به کندی زدی پیش بیداد گام

(چاپ خالقی، دفتر یکم، ص ۷۸)

شاعر کوشیده تا با توضیح و ریشه‌شناسی نام (*Gandarəwa*) اوستایی جنبه‌ای عقلانی به داستان ببخشد و همین نکته دربارهٔ اکوان نیز مصداق دارد. اما چنانکه پس از این اشاره خواهد شد، برخلاف «کندرو» که در غالب دستنویسها دارای شکل یکسانی است، اکواد به اشکال مختلف در دستنویسها ضبط شده و همین امر بیشتر به ابهامات افزوده است.

۲. گندرو دیو غول‌آسایی در اوستاست که کرشاسپ با او می‌جنگد. او متصف به صفت زرین‌پاشنهٔ پوزه‌گشاد است که برای نابودی آفریدگان متعلق به اشه برخاسته بود (یشت ۳۷/۵، ۲۸/۱۵، ۴۴/۱۹-۴۰). او در شاهنامه کاردار ضحاک دانسته می‌شود.

چنانکه پیشتر گفته شد، نام اکواد یا اکوای (وای بد) با ویژگی اسطوره‌ای این دیو پیوند دارد. وای بد، در واقع، ساخته و پرداخته‌ای از ایزد وایو است که خود ریشه در آیین بسیار کهن اقوام هندوایرانی دارد. قدمت این آیین، بنابر تحقیق ویکاندر (۱۹۴۲)، به دوران مشترک آریاییها می‌رسد و تغییر و کم‌رنگ شدن این آیین در ایران تحت تأثیر آموزه‌های زردشت صورت گرفته است. در اوستا یشتی در توصیف این ایزد سروده شده که دربارهٔ سبک سرایش آن نظریات گوناگونی ارائه شده است. رایشلت (۱۹۰۹: ۱۴) این یشت را مجموعه و تلفیقی از جملات بی‌نظم و نسق می‌داند. کریستین سن (۱۹۲۸: ۱۶) نیمهٔ نخست این یشت را نسبتاً کهن و نیمهٔ دوم آن، یعنی از کردهٔ یازدهم به بعد را بسیار جدید می‌انگارد. ویکاندر (۱۹۴۲: ۱۷) هیچ‌یک از این نظریات را نمی‌پذیرد و معتقد است که گرچه سروده‌های وایو در اوستا کامل نیست، همان پاره‌های پراکنده منابع بسیار باارزشی به شمار می‌رود که آیین بسیار کهنی را دربارهٔ ایزد وایو، که به عقیدهٔ او همان ایزد مرگ است، آشکار می‌سازد. بیش از هر چیز، بسیاری از واژگان این یشت در دیگر یشتها به کار نرفته‌اند و برخی از مضامین پرارزش اساطیری آن نیز منحصر به همین یشت‌اند. برای مثال، داستان کرشاسپ (اوستا - *Kərəsāspa*) و تهمورث (*Taxma. urupi*) و آتوسا (*Hutaosā*) و برادرانش بدون این یشت داستانی ناتمام است و، در واقع، به این سروده‌ها تعلق دارد. ویکاندر در تحقیق عالمانهٔ خود چهار خصیصه برای این یشت برمی‌شمرد:

۱. مواد اصلی این یشت از سروده‌های بسیار کهن مربوط به وایو، که ایزد آسمان و دوزخ و نیز ایزد جنگ به شمار می‌رفته، شکل گرفته است.

۲. سراینده‌ای که از قرار با آیین مزدایی مناسبتی نداشته، وایو یشتی ساخته و آن را در مجموعهٔ یشتها گنجانده است. از این رو، کرده‌های ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶ از یشتهای دیگر گرفته شده، ولی کرده‌های ۷ تا ۱۰ با هیچ‌یک از یشتها مطابقت نمی‌کند و احتمالاً برگرفته از متنی است بسیار کهن در ستایش وایو.

۳. پس از وارد شدن این سروده‌ها به یشتها، سراینده‌ای زردشتی بی‌بدین نکته برده و هراسان درصدد برآمده تا با توسل به جرح و تعدیل، آن را به «ستایش وای وه» (*Wāy ē weh*) تغییر دهد. اما چنانکه از کرده‌های ۵۷ و ۵۸ برمی‌آید، وی هیچ اطلاعی از وزن شعر نداشته است.

۴. سرانجام، در سرایش نهایی، این یشت با نام «رام یشت» تظهير شده است (ویکاندر، ۱۹۴۲: ۴۹-۵۰).

کرده‌ای از این یشت که در پیوند با کیخسرو در داستان اکوان دیو قرار می‌گیرد، کردهٔ هشتم است که در آنجا از او نام برده می‌شود:

او را ستود ائوروسار (Aurvasāra) دهبود < او را که > بر تخت زرین، بر بالشهای زرین، بر فرش زرین < است >، بر برسم گسترده برای قربانی، با دستانی نثارگر از او درخواست: به من این آیفتم را اعطا کن، ای نیرومندترین وایو، تا من بر زمین زخم آفریده‌های انگره مینو را، و نه آفریده‌های سپته مینو را، که ما را گاو سرزمینهای آریایی، متحدکننده سرزمین، خسرو (Haosravah) نکشد؛ تا من بر کی خسرو پیروز شوم. او را کی خسرو کشت.

در اینجا، با آنکه «ائوروسار» ایزد وایو را می‌ستاید تا برای او پیروزی بر خسرو را میسر گرداند، خسرو بر او چیره می‌شود و او را می‌کشد. معمولاً در جاهای دیگر، اگر درخواست قربانی‌کننده متحقق و برآورده نگردد، در پی آن عبارتی ذکر می‌شود (قس. یشت ۵، بندهای ۹، ۱۳، ۱۵)، اما در اینجا تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌شود که خسرو او را کشت. به گمان ویکاندر، در اینجا بخشی از دست رفته است که به نوعی دشمنی کیخسرو با وایو را نشان می‌دهد (۱۹۴۲: ۳۸-۳۷) زیرا ائوروسار به خاندان فرنگریسیان (Frangasiyan)، که افراسیاب نیز از این خاندان است، تعلق دارد و این خاندان از ستاینندگان ایزد وایو بوده‌اند و در اینجا به ابهام به دشمنی آن دو اشاره می‌شود (۱۹۴۲: ۴۱، ۶۵-۶۶). اما می‌دانیم که از نبردهای دلیرانه کیخسرو با افراسیاب در کنار دریاچه چیچست چندین بار به وضوح در اوستا یاد شده است (نک. یشت ۲۱/۹، یشت ۴۱/۱۷، یشت ۷۳-۷۷/۱۹؛ لومل، ۱۹۲۷). شباهت‌سازی میان کرشاسپ و کیخسرو در کارکردهای قهرمانانه آنان، به ویژه در نبردهای کین خواهانه، چنان زیاد است که هر دو آنان را می‌توان حریفان وایو به شمار آورد (ویکاندر، ۱۹۴۲: ۵۷).

اگرچه در اوستا به دشمنی وایو و کیخسرو به وضوح اشاره نمی‌شود، در متون دوران میانه از خصومت وایو و کیخسرو آشکارا سخن می‌رود. در دینکرد نهم/۲۳، ۱-۵، گفته می‌شود که کیخسرو اندکی پیش از فرشگرد با وای درنگ خودای (Wāy ī dagrand-xwadāy) رویاروی و بر او پیروز می‌شود و سرانجام از او به سان شتری سواری می‌گیرد. سپس سوشیانس کیخسرو را می‌بیند که او را برای نابودی بتکده کنار دریاچه چیچست و از بین بردن افراسیاب جادو می‌ستاید (موله، ۱۹۶۳: ۱۴۴). همین داستان در روایت پهلوی نیز آمده است:

پس از آن به پایان هزاره اوشیدرماه، سوشیانس، به سی سالگی، به دیدار هرمزد رسد... سوشیانس چون از دیدار باز آید، آنگاه کیخسرو که بر وای درنگ خدای نشسته است، به پیشباز او آید. سوشیانس پرسد که تو کدامین مردی که بر وای درنگ خدای روی (که) تو را فراز گشت بدان تن اشتر؟ کیخسرو پاسخ گوید که من کیخسروم و سوشیانس گوید که تو (همان) کیخسروی (که) به دانایی و به هوش دوریاب بردیدی (این زمان را) هنگامی که بتکده‌ای را به دریای چچست بکندی؟... دیگر پرسد که تو از میان بردی افراسیاب تورانی تبهکار را؟ گوید که من از میان بردم (بهار، ۱۳۶۲: ۲۳۲).

این روایت به گونه‌ای دیگر در دادستان دینیک نیز تکرار شده است:

نیز در آستانه فرسنگرد، کرساسپ سامان که بر دهاک چیره شده و کیخسرو، کیش وای درنگ
خدای بردش و توس و گویو با تنی چند از بزرگ‌کرداران بر برپایی فرسنگرد یاری می‌رساند
(جعفری دهقی، ۱۹۹۸: ۱۰۷).

همه این روایتها آشکارا دشمنی کیخسرو و وایو را، که متن اوستایی رام یشت در ابهام گذارده،
نشان می‌دهند. در اینجا ذکر این نکته لازم است که داستان سواری گرفتن کیخسرو از وای شباهت
بسیار با روایت سواری گرفتن تهمورث از انگره مینو (اهریمن) در کرده سوم یشت پانزدهم دارد.
همسانی این دو روایت ظاهراً اقتباسی است از اوستا که در متون میانه راه یافته که بنا بر آن «وای»
نیز همچون اهریمن زیر سلطه کیخسرو درمی‌آید، یا آنکه در اصل تهمورث نیز در واقع «وای» را
به سان اسبی به فرمان خود درآورده و این نقش بعدها به کیخسرو داده شده است.

از دشمنی کرساسپ با وای در روایت پهلوی نیز، هنگامی که کرساسپ در طلب بخشش از
هرمزد به ذکر دلاوریهای خود می‌پردازد، یاد می‌شود. او نبرد خود را با باد توصیف می‌کند که
چگونه دیوان وی را بفریفتند و تباهی در جهان درافگند و چگونه کرساسپ باد را بیست و از او
پیمان گرفت تا به جایگاه خود در زیر زمین بازگردد. در روایات داراب هرمزدیار (۱۹۲۲، ج ۱،
ص ۶۳) نیز آمده است:

آهرمن و دیوان، باد را بفریفتند و گفتند به قوت و زور تو اندر جهان هیچ چیز نیست و اکنون
گرساسپ مردمان را می‌گوید که به قوت من اندر جهان هیچ نیست و تو را به زورمندی
نمی‌دارد و خویشتن را به قوت تر دارد. باد به گفتار آهرمن و دیوان فریفته شد و چنان
سخت بیامد که هر کوهی که در راه بود هامون بکرد و همه دار و درخت از بیخ بکند و در
پیش گرفت و رفت و می‌آورد و چون به نزدیک من (گرساسپ) رسید، پای من از جایگاه
نتوانست بردن و من مینوی باد را بگرفتم و به قوت خویش او را بیفکندم تا آنکه عهدی
کرد که باز زیر زمین شوم و آن کار کنم که اورمزد و امشاسفندان مرا بفرموده‌اند، دست او را
باز بداشتم.

حال اگر بپذیریم رستم نیز بسیاری از خصایص و کارکردهای پهلوان اسطوره‌ای اوستا، کرساسپ،
را به میراث برده و در واقع قرینه اوست، در آن صورت، نقش و کارکرد رستم و نبرد او با اکوان دیو
در کنار کیخسرو روشن تر می‌شود.

علاوه بر همانندیها و قرابت‌هایی که به آنها اشاره شد، داستان دیگری نیز در پیوند با ایرد وایو
و کیخسرو قرار می‌گیرد و آن داستان دژ بهمن در شاهنامه است. در این داستان، کیکاووس برای

گزینش جانشین مورد منازعه خود شرطی پیش می‌گذارد و آن نابود ساختن دژ بهمن، دژ اهریمن و دیوان، در اردبیل است:

به مرزی که آنجا دژ بهمن است
همه ساله پرخاش اهرمن است
به رنجست از اهرمن آشربرست
نیارد بدان مرز موید نشست

پس نخست فریبرز، که ادعای نیابت دارد، به فتح آن می‌کوشد و چون موفق نمی‌شود، کیخسرو همت بدین کار برمی‌گمارد:

بیاراست پیلان و برخاست عو
بیامد سپاه و جهاندار نو
یکی تخت زرین زبرجدنگار
نهادند بر پیل و چندی سوار
به گرد اندرش با درفش بنفش
به پای اندرون کرده زرینه کفش
ز بیجاده تاجی و طوقی به زر
به زر اندرون چند گونه گهر

کیخسرو نخست نامه‌ای با نام ایزد می‌نویسد و به گیو می‌دهد تا بر دیوار دژ نهد و با این کار ناگهان:

شد آن نامه‌ی نامور ناپدید
خروش آمد ر خاک دژ بردمید
همانگه به فرمان یزدان پاک
از آن باره‌ی دژ برآمد تراک
تو گفتی که رعدست و باد بهار
خروش آمد اندر شب از کوهسار
جهان گشت چوی روی زنگی سپاه
چه از باره‌ی دژ، چه گرد سپاه
تو گفتی برآمد یکی تیره ابر
هوا شد بکردار کام هزیر
برانگیخت کیخسرو اسپ سپاه
چنین گفت با پهلوان سپاه
که بر دژ یکی تیر باران کنی
هوا را چن ابر بهاران کنی...
به پیکان بسی شد ز دیوان هلاک
بسی زهره گفته فتاده به خاک
وزان پس یکی روشنی بردمید
شد آن تیرگی سربسر ناپدید
جهان شد بکردار نابنده ماه
به نام جهاندار و از فر شاه
برآمد یکی باد بافرین
هوا گشت خندان و روی زمین
به دژ درشد آن شاه آزادگان
ز بیرون چو نیم از تگ تازی اسپ
ابا پیر گودرز کشوادگان...
برآورد و بنهاد آذرگشنسپ

(چاپ خالقی، دفتر دوم، ص ۲۶۸-۲۶۱؛ ۴۶۸-۴۶۱)

این داستان بدون ذکر نام دژ در بندهشن نیز می‌آید:

آذرگشنسپ تا پادشاهی کیخسرو بدان آیین پاسبانی جهان می‌کرد. چون کیخسرو بتکده

(کنار دریای چیچست) را همی کند، بر یال اسب (کیخسرو) نشست و تیرگی و تاریکی را از میان برد (جهان را) روشن بکرد. تا بتکده ویران شد، بر همان جای، بر فراز اسنوند (کوه)، آتشگاهی نشانده شد، بدان سبب (آن را) گشنسپ خوانند که بر یال اسب نشانده شد (بندهشن، ۹۱).

آنچه در این داستان شگفت‌انگیز است اطلاق نام «بهمن» بر دژی اهریمنی است، زیرا «بهمن» نامی ستوده و خردِ بهمین در آیین زردشتی یکی از امشاسپندان است. در بندهشن از نام این دژ یاد نشده و این نشان‌دهنده آن است که اطلاق چنین نامی بر معبد بتان مغایر با باورهای دینی و به تبع آن، منابع دینی زردشتی است و نویسندگان این متون آگاهانه نام آن را ذکر نکرده‌اند، اما اطلاق این نام بر بتکده چیچست در شاهنامه اتفاقی نیست. اشیگل برای بار نخست اشاره کرد که روایت متون دینی زردشتی از نابودی معبد بتان در کنار دریاچه چیچستِ آذربایجان با روایت شاهنامه از دژ بهمین در اردبیل یکی است (۱۸۷۱: ۶۲۲). ویکاندر کوشیده است تا نشان دهد که میان آیین وایو و وهومنه (بهمین) پیوند بسیار کهنی وجود دارد و بسیاری از نقشهای وایو را وهومنه به خود گرفته است و همین سبب تمایز و پیدایش دو مفهوم «وای بد» و «وای وه» شده است (۱۹۴۲: ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۲۸، ۳۷). از سوی دیگر، شواهدی دال بر پیوند وهومنه و مرگ نیز در دست است. برای مثال، در یسنای ۴/۴۳ یا در یسنای ۱/۴۹، وهومنه مستقیماً با نابودی و مرگ مربوط شده است (نیبرگ، ۱۹۶۶: ۱۲۶) و همین امر انتقال این نقشِ اصیلِ ایزد وایو را به وهومنه و در دوران متأخرتر به «وای بد» توجیه می‌کند. در این داستان شاهنامه، که در واقع بروز باورها و جدال ستاینندگان آیین کهن وایو و مخالفان اوست، وهومنه (بهمین) در جایگاه وایو قرار گرفته است و اطلاق نام «بهمین» بر دژی اهریمنی ظاهراً با همین تصور ارتباط دارد و می‌توان به حدس گفت که قدمت منبع و مأخذ کتبی یا شفاهی فردوسی غیر از آن منبع دینی رسمی زردشتی بوده که در بندهشن دیده می‌شود. بر این اساس، توصیف چهار کارکرد کیخسرو در دینکرد، یعنی نابودی معبد بتان و کشتن افراسیاب و پیروزی بر وایو و آزادسازی یاران خویش در فرسگرد، به ترتیب، مشروط به هم است. پیشتر گفته شد که در اوستا خاندان فرنگرسیان، که افراسیاب نیز به آن خاندان تعلق دارد، ستاینندگان ایزد وایو (ایزد مرگ) هستند. از این رو، کشته شدن افراسیاب به همراه نابودی پرستشگاه بتان در کنار دریاچه چیچست و چیرگی کیخسرو بر «وای»، جملگی پیوند آیینی این روایات را آشکار می‌سازند و می‌توان همه این کارکردها را مشروط و وابسته به یکدیگر دانست. نکته شگفت در روایات شاهنامه آن است که در آنها سخنی از نبرد و درگیری جنگی و کشتار در میان نیست و این پیروزی به یاری سحر و افسونی آیینی حاصل می‌شود و ماجرا با آویختن نامه‌ای که بیشتر به تعویذ و وردی آیینی شبیه است پایان می‌پذیرد.

از سوی دیگر، دو خصیصه در این داستان بارزتر و چشمگیرتر است: نخست نقش و توصیف باد در این داستان که جایگاهی ویژه دارد، به گونه‌ای که در ابتدا سخن از بادی تیره و تند و سرانجام بادی خوش و باآفرین است که روی زمین را خوش و خندان می‌کند؛ و دیگر توصیف جامه، تخت و حتی کفش زرین کیخسرو در نبرد است که از این میان، توصیف کفش زرین کیخسرو شگفت‌انگیزتر است. در کرده ۵۷ یشت پانزدهم (این بخش را به هر حال ویکاندر (۱۹۴۲) به جهت ناموزونی و فساد وزن آن از الحاقات بعدی می‌داند) وایو نیز دارای جامه و ابزار و کفش زرینه است:

باد شتابنده را می‌ستاییم، باد نیرومند را می‌ستاییم، آن شتابنده‌ترین باد را می‌ستاییم، آن نیرومندترین باد را می‌ستاییم، آن باد را با خود زرین می‌ستاییم، آن باد را با تاج زرین می‌ستاییم، آن باد را با گردن‌بند زرین می‌ستاییم، آن باد را با گردونه زرین می‌ستاییم، آن باد را با چرخ زرین می‌ستاییم، آن باد را با ابزار زرین می‌ستاییم، آن باد را با جامه زرین می‌ستاییم، آن باد را با کفش زرین می‌ستاییم، آن باد را با کمر بند زرین می‌ستاییم، آن باد مقدس را می‌ستاییم، آن تواناترین باد را می‌ستاییم، ای باد، هر آنچه در توست می‌ستاییم، آنچه به سپنته مینو تعلق دارد (لومل، ۱۹۲۷: ۱۵۴).

ویکاندر در تحقیق خود به درستی نشان داده است که تنها ایزد وایو این‌گونه توصیف می‌شود و چنین توصیفی با کارکرد این ایزد به مثابه ایزد مرگ و سرنوشت مرتبط است زیرا بی‌مرگی در خورشید و چون خورشید زرین توصیف می‌شود (۱۹۴۲: ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۴۳، ۴۸). در شاهنامه، اکوان نیز به صورت گوری زرین، خورشیدرنگ، توصیف شده است. یعنی ایزد وای نه با گردونه زرین و... که به صورت تخفیف‌یافته حیوانی زرین توصیف می‌شود. اما در داستان دژ بهمن، کیخسرو دارای جامه‌ای زرین، تختی زرین و کفشی زرین، آن هم هنگام جنگ است. به عبارتی، کیخسرو در نقش وای نیک، زرین‌افزار، بر ضد وای بد توصیف می‌شود و از همین روی، در جامه و افزار وای نیک ظاهر می‌شود که خود نشان‌دهنده بن‌مایه‌های کهن‌تر اسطوره‌ای است. در بندهشن گفته می‌شود که وای نیکو جامه زرین، سیمین، گوهرنشان، والفونۀ بس‌رنگ پوشید (بندهشن، ۴۶). این ویژگی‌زیرینگی که به طور کلی نخست از آن وایو بوده است، در متون متأخر، تنها از آن وای نیک قلمداد شده است. اکوان (اکوای، اکواد) نیز متصف به همین ویژگی است. همین امر قدمت بن‌مایه اسطوره‌ای این داستان را نشان می‌دهد و از آنجا که همیشه تکرار در اسطوره‌ها نشانه بن‌مایه‌های اصلی اسطوره است، این ویژگی‌زیرینگی وایو حتی در داستان چینی، که احتمالاً وام‌گرفته از اقوام ایرانی همسایه است، به صورت خرقة زردرنگ بیان می‌شود. اما در دوران متأخرتر، از آنجا که زرینی صفتی مثبت به شمار می‌رفته، تنها وای نیک متصف به این صفت گردیده است. این

ویژگی زرینگی وای نیک در برابر وای بد را در داستان دژ بهمن، در نبرد کیخسرو با جامه و افزار زرین در نقش وای نیک به روشنی می بینیم.

جز این، ویژگی دیگر وایو آن است که وی نماد مرگ است. برای روشن ساختن پیوند مرگ با وایو نیز می توان نمونه های بسیاری از اوستا و متون دوران میانه ارائه کرد. برای مثال، در توصیفات یشت پانزدهم (رام یشت)، از وایو همزمان به منزله ایزد خوبی و بدی، ایزد سرنوشت، بخش کننده خوبی و بدی یاد می شود که می توان ویژگی ایزد مرگ و سرنوشت بودن او را از آنها استنباط کرد (نیبرگ، ۱۹۶۶: ۷۵). در کرده یازدهم یشت ۱۵ به صراحت گفته می شود:

ایزد باد نامیده می شوم، ای زرتشت، برای این ایزد باد نامیده می شوم، چرا که من هر دو آفریدگان را دنبال می کنم؛ چه آنهایی که سپنته مینو آفرید و چه آنها که انگره مینو آفرید. به دست آورنده نامیده می شوم من، ای زرتشت، برای این به دست آورنده نامیده می شوم، چرا که هر دو آفریدگان را به دست می آورم؛ چه آنهایی که سپنته مینو آفرید چه آنها که انگره مینو آفرید. همه پیروزگر نامیده می شوم؛ برای آن همه پیروزگر نامیده می شوم، چرا که بر همه آفریدگان پیروز می شوم و ... (ویکاندر، ۱۹۴۲: ۷-۸).

در متن ائوگمدئچا، که نوعی مناجات نامه در وصف ایزد مرگ است، از خطرهای بسیار این جهان سخن می رود که آدمی ناگزیر است تا آنها را از سر بگذراند و تنها از یک راه گریزی نیست و آن راه مرگ و ایزد مرگ - وایو - است (جاماسب آسا، ۱۹۸۲). اما معمولاً نقش دوگانه وایو در اوستا که بردن آفریدگان هستی، چه آفریدگان انگره مینو و چه سپنته مینو، است در متون دوران میانه به دو شخصیت، یکی «وای نیک» و دیگری «وای بد» تبدیل شده است که تنها وای بد نماد مرگ است:

استویهاد، که وای بدتر است، (او) است که جان را بستاند. چنین گوید که چون دست بر مردم مالد، بوشاسپ (آید)؛ و چون سایه برفکند، تب (آید)؛ و چون او را به چشم بینند، جان را از میان برد او را مرگ خوانند (بندهشن، ۱۲۱).

یا:

استویهاد، که وای بدتر خوانده شود، بر (ضد) رام که وای نیکو است (بندهشن، ۵۵).

در غیر این صورت، وای نیکو از آفریدگان و یاران اورمزد توصیف می شود:

هرمزد ... تن وای نیکو را فراز آفرید، همان گونه که وای را بایست باشد که (او را) وای درنگ خدای فراز خوانند. آنگاه آفرینش را به یاری وای درنگ خدای فراز آفرید؛ زیرا، هنگامی که آفرینش را آفرید، وای نیز (چون) افزاری (بود) که او را به کار در بایست (بندهشن، ۳۶).

اما همین باد نیکو نیز به نوعی با جان آدمی پیوند دارد:

... جان آن که با باد پیوسته، دم آوردن و بردن؛ ... چنین آفریده شد که در (دوران) اهریمنی، (چون) مردم میرند، تن به زمین، جان به باد، ... پیوندند (بندهشن، ۴۸).

در جایی دیگر گفته می‌شود:

اهریمن به دیوان گفت: این باد را بمیرانید، (این باد) چیره دلاور هرمزد آفریده را، زیرا اگر شما باد را بمیرانید، آنگاه، همه آفریدگان را میرانده باشید (بندهشن، ۹۴).

همین موارد نشان می‌دهد که باد از آنجا که با نفس کشیدن پیوند داشته و قطع آن به منزله مرگ بوده است، نمادی برای ایزد مرگ یا، به عبارتی بهتر، ایزد جان‌بخش و جان‌گیر به شمار می‌رفته است که این ویژگی، حتی به رغم کوشش متون میانه در جدا ساختن ایزد وای نیک و وای بد، از آنجا که مرگ پدیده‌ای اهریمنی شمرده می‌شود، همچنان باقی مانده است. گویا همین ویژگی باد حتی در مقدمه رستم و سهراب در شاهنامه نیز نشان داده شده است:

اگر تندبادی برآید ز کنج
به خاک افکند نارسیده ترنج
ستمگاره خوانیمش، ار دادگر؟
هنرمند گویمش، ار بی‌هنر

(چاپ خالقی، دفتر دوم، ص ۱۱۷)

در این داستان که سخن بر سر کشته شدن سهراب است و فردوسی مقدمه کوتاه و بسیار زیبایی درباره مرگ در آغاز داستان سراییده است، کاربرد تندباد (تند باد = باد بد)، با نقش مرگ‌آورنده که نارسیده ترنجی (جوان نابالغی) را به خاک می‌افکند، احتمالاً با همین تصور ارتباط دارد. به همین دلیل او می‌پرسد که این را چگونه می‌توان تعبیر کرد؟ به عبارتی، بزرگ‌ترین پرسش آدمی را از بدو آفرینش مطرح می‌کند: مرگ دادگر است یا بیدادگر؟ این پرسش از طریق آموزه‌های زردشتی، از آنجا که مرگ را اهریمنی می‌دانند، آسان‌تر پاسخ داده شده و با قائل شدن به دو نوع وای، وای نیک را جان‌بخش و وای بد را جان‌ستان و اهریمنی نشان می‌دهند.

تا اینجا ویژگی‌های وای را در پیوند با شخصیت‌های داستانی همچون کیخسرو و کرساسپه (رستم) نشان دادیم، از این پس می‌کوشیم این پیوندها را با داستان اکوان دیو دقیقاً مشخص کنیم. در داستان اکوان دیو، رستم که بازمانده میراث کرساسپه اوستایی است، در کنار کیخسرو، در ضدیت با وای قرار می‌گیرد. دیگر آنکه در داستان اکوان دیو، مدام بر ویژگی بادمانند او تأکید می‌شود، اکوان به سان باد شمالی می‌گذرد. توصیف او با باد روشن است، اما چرا باد شمالی؟

چهارم بدیدش گرازان به دشت چو باد شمالی برو بر گذشت
(دفتر سوم، ص ۲۹۱)

خالقی مطلق در حاشیه در برابر «باد شمالی» علامت سؤال گذارده است. با کمک عبارت زیر که از هادخت نسک آورده می‌شود، شاید بتوان کاربرد باد شمالی را در این بیت روشن‌تر ساخت. در هادخت نسک، هنگام گذر روان به دنیای دیگر، از دو باد سخن می‌رود، یکی باد جنوبی که به پذیره روان نیکوکاران می‌آید و دیگری باد شمالی که به پذیره روان گناهکاران می‌آید:

در پایان شب سوم، ای زرتشت پرهیزگار، پگاه، به سپیده‌دم، به نظر روان مرد گناهکار می‌رسد که چون تنش در برف و گند قرار گرفته است. به نظر می‌رسد آن باد که بر او وزیده است، از نیمه شمالی‌تر، از نیمه جایی، از شمالی‌تر نیمه، از نیمه دیوان است. گنده‌گنده‌تر از دیگر بادها که در گیتی آمد (هادخت نسک، ۱۱۷-۱۱۸).

با استناد به این عبارت می‌توان گفت که ظاهر شدن اکوان به صورت باد شمالی با این تصور ارتباط دارد. شمال و باد شمالی در متون اوستایی و میانه همیشه با دیوان و اهریمن پیوند داده شده است و از این رو، توصیف «اکوان» به صورت باد شمالی می‌تواند نماد باد بد مرگ‌آور اهریمنی باشد. در هر حال، در داستان اکوان دیو، اکثر توصیفات با باد پیوند دارد، هم اکوان بادوار چون باد شمالی وارد داستان می‌شود، هم رستم نبرد خود را با «باد تیغی زدن» توصیف می‌کند و هم افراسیاب به سان باد وارد داستان می‌شود. پیش از این گفته شد که افراسیاب به خاندانی تعلق دارد که ستاینده وایو هستند. از همین روست که حتی جایگاه اکوان در جایی است که افراسیاب گله خود را دارد، یعنی در سرزمین او. پس افراسیاب و اکوان هر دو با آیین وایو پیوند دارند و داستان اکوان دیو، گرچه با تلخیص یا جرح و تعدیل شاعرانه، این پیوند را به روشنی نشان می‌دهد.

همچنین کاربرد واژه «غندی» در کنار نام اکواد در بیتی که از لغت شهنامه ذکر کردیم و در دیگر دستنویسها به صورتهای پولاد و کولاد و عولاد و... آمده می‌تواند همین لغت «گند» باشد. تصور اینکه عولاد و کولاد در نسخه‌ای همان «اکواد» باشد که در نگارش الف آن افتاده است، بسیار محتمل است. شاید واژه «بید» نیز صورت تحول یافته «باد» در مقام قافیه با «سپید» باشد؛ به عبارتی، در صورت فرضی بایست عبارت اکواد، غندی بید بیاید که به معنی اکواد، باد گند و غندی بید از لحاظ دستوری بدل یا صفت اکواد است. کاربرد «غ» به جای «گ» نیز می‌تواند به دلیل خاستگاه منبع فردوسی، احتمالاً به منابع شمال شرق ایران، نواحی سغد و بدان سو مربوط بوده باشد، چه لغت گند در سغدی $\gamma nd'k$ است (قریب، ۱۳۷۴: ۴۱۲۶).^۳ نگارنده جز این توضیحی دیگر برای

۳. کتابون مزداپور نیز در مقاله زیر چاپ خود با عنوان «تبارنامه یک واژه تاجیکی» به پیوند واژه گنده تاجیکی با $\gamma nd'k$ اشاره کرده است.

واژه غند و بید، که همراه با نام اکواد می‌آیند ولی توصیفی از هیچ‌یک از آنها نمی‌شود، نمی‌شناسد. از این رو، نام اکوان، کولاد، پولاد و ... همه می‌توانند همان صورت اکواد یا اکوای باشند، که به هر دلیل با دخل و تصرف خود شاعر یا منابع پیش از فردوسی تغییر یافته‌اند. از اکواد (کولاد) و غندی و بید در نبرد رستم با دیو سپید فقط نام برده می‌شود ولی از نبرد آنها با رستم توصیفی نمی‌شود. اما در آن داستان، در آغاز منزل دوم، رستم و رخس بسیار تشنه می‌گردند (قس. داستان اکوان دیو) و گرمی دلارای و شگفت‌انگیز آنان را بر سر چشمه‌ای می‌برد (قس. داستان اکوان). هر دو کنار چشمه می‌خوابند (قس. داستان اکوان). منزل سوم آغاز می‌گردد که در آن ازدهایی آنها را می‌بیند و چون می‌کوشد به رستم نزدیک گردد رخس مانع می‌شود. دو بار رخس مانع آن ازدهاست، بار سوم رستم ازدها را می‌بیند و چون نام او را می‌پرسد، ازدها نام خود را نمی‌گوید. اما رستم با او نبرد می‌کند و او را می‌کشد و پس از کشتن او، دریایی خون که مانند دریای خون پس از کشته شدن اکوان دیو است بر زمین جاری می‌شود (چاپ خالقی، دفتر دوم، ص ۲۹-۲۲). آیا این ازدهای بی‌نام نمی‌تواند براساس داده‌های بالا همان اکواد (کولاد) دیو باشد که احتمالاً بر مبنای منابع مختلف فردوسی دو بار در شاهنامه توصیف می‌شود؟ بار نخست در جنگ رستم با دیو سپید در منزل سوم رستم و بار دیگر به طور مفصل در داستان اکوان دیو. نام او که چند بار ذکر می‌شود ولی توصیفی از این دیو نمی‌آید و پس از منزل سوم، ناگهان در بیت ۶۴۹ همان داستان، از کشته شدن او سخن می‌رود، این گمان را به ذهن می‌آورد که نبرد رستم و این ازدهای دیوگونه بی‌نام در منزل سوم می‌تواند همان نبرد با اکواد غندی بید (کولاد غندی و بید) باشد، چراکه ساخت داستان نیز با داستان اکوان دیو مشابه است. فردوسی احتمالاً این دو داستان را از دو منبع به دست آورده و در دو جای توصیف کرده است، یک بار با نام اکواد (کولاد) بدون توصیف روشن و یک بار هم با نام اکوان در داستانی مستقل. با توجه به داده‌های ارائه‌شده، داستان اکوان یا اکوای دیو ریشه در آینه‌های بسیار کهن دارد که با آیین وایو مربوط بوده است. همین ریشه را در داستان دژ بهمن نیز می‌بینیم. در آنجا نیز بهمن (= وهومنه) در جایگاه وایو قرار گرفته و نام او از سر تصادف به کار نرفته است. ویژگیهای بارز و روشنی از این آیین را در داستان اکوان دیو نیز می‌بینیم که با چیز دیگری جز وای بد (= باد بد) ارتباط ندارد. عناصر دو داستان ذکرشده از شاهنامه را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

۱. داستان اکوان دیو در دوران کیخسرو پیش می‌آید و ریشه در تضاد آیینی دو خاندان مختلف در اوستا دارد؛ در واقع، کیخسرو با آیین وایو و با افراسیاب، که به خاندان ستایشگر وایو تعلق دارد، رویارویی می‌کند. متون دوره میانه از تضاد و رویارویی وای و کیخسرو به روشنی سخن می‌گویند.
۲. رستم که می‌تواند بازمانده کرساسپه اوستایی باشد، در پیوند با کیخسرو و در جهت او قرار می‌گیرد. متون دوران میانه از تضاد کرساسپه و وای به روشنی سخن می‌گویند.

۳. وایو متصف به صفت زرینی و درخشانی چون خورشید است و همین صفت را اکوان به صورت گوری زرین دارد. این ویژگی زربینه‌رنگی وایو حتی در داستان چینی، که احتمالاً وام‌گرفته از همان مناطق سغد و فرارود است، به صورت خرقة زردرنگ بیان شده است. بعدها، از آنجا که زرینی صفتی مثبت به شمار می‌رفته، تنها وای نیک متصف به این صفت است که این ویژگی زربینگی وای نیک در برابر وای بد را در داستان دژ بهمن در نبرد کیخسرو با جامه و افزار زرین در نقش وای نیک می‌بینیم.

۴. وای بد نماد مرگ به شمار می‌رود و در متون زردشتی، باد شمالی این ویژگی را دارد و در داستان اکوان دیو، او به صورت باد شمالی ظاهر می‌شود و جایگاه او در سرزمین افراسیاب دانسته می‌شود که از این طریق هم باز پیوند خود را با آیین کهن وایو نشان می‌دهد. صفت دیگر این باد یعنی گندی احتمالاً در نام غند که به دنبال اکواد (کولاد) می‌آید به کار رفته است.

منابع

- بغدادی، عبدالقادر، ۱۸۹۵، *گزیده لغت شهنامه*، به تصحیح کارلوس زالمان، سن پترزبورگ.
- بنداری، فتح بن علی، ۱۹۷۰، *الشاهنامه* (ترجمه عربی شاهنامه فردوسی)، تهران.
- بندهشن، ۱۳۶۹، *ترجمه مهرداد بهار*، تهران.
- بهار، مهرداد، ۱۳۶۲، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران.
- روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲، به کوشش رستم اونوالا، بمبئی.
- صادقی، علی‌اشرف، ۱۳۸۳، «دو تحول آوایی در زبان فارسی (حذف و اضافه شدن صامت «ن» بعد از مصوت‌های بلند)»، *مجله زبانشناسی*، س ۱۹، ش ۲.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق، ۵ دفتر، دفتر یکم: نیویورک، ۱۳۶۶/۱۹۸۱ - تهران، ۱۳۶۸؛ دفتر دوم: نیویورک، ۱۳۶۹ - تهران، ۱۳۷۱؛ دفتر سوم، چهارم، پنجم: کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۷۱/۱۹۹۲، ۱۳۷۳/۱۹۹۴، ۱۳۷۵/۱۹۹۷.
- _____، ۱۳۶۹، *شاهنامه*، به تصحیح ژول مول، تهران.
- قریب، بدرالزمان، ۱۳۷۴، *فرهنگ سغدی*، تهران.
- گویاجی، ج.ک.، ۱۳۶۲، *آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران.
- هادخت نسک، ۱۳۷۱، به کوشش مهشید میرفخرایی، تهران.

Christensen, A., 1928, *Les Kayanides*, Copenhagen.

Jaafari-Dehaghi, M., 1998, *Dādestān ī Dēnīg*, Paris.

JamaspAsa, K.M., 1982, *Aogəmadaēčā, A Zoroastrian Liturgy*, Vienna.

Khaleqi-Motlaq, Dj., "Akvān-e Dīv", in E. Yarshater, ed., *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 1, p. 740.

Lommel, H., 1927, *Die Yašts des Awesta*, Göttingen.

Molé, M., 1963, *Culte, Myth et cosmologie dans L'iran ancien*, Paris.

Nöldeke, Th., 1895-1901, "Alte Spuren epischer Erzählungen", in W. Geiger and E.

Kuhn, eds., *Grundriß der iranischen Philologie II*, Straßburg.

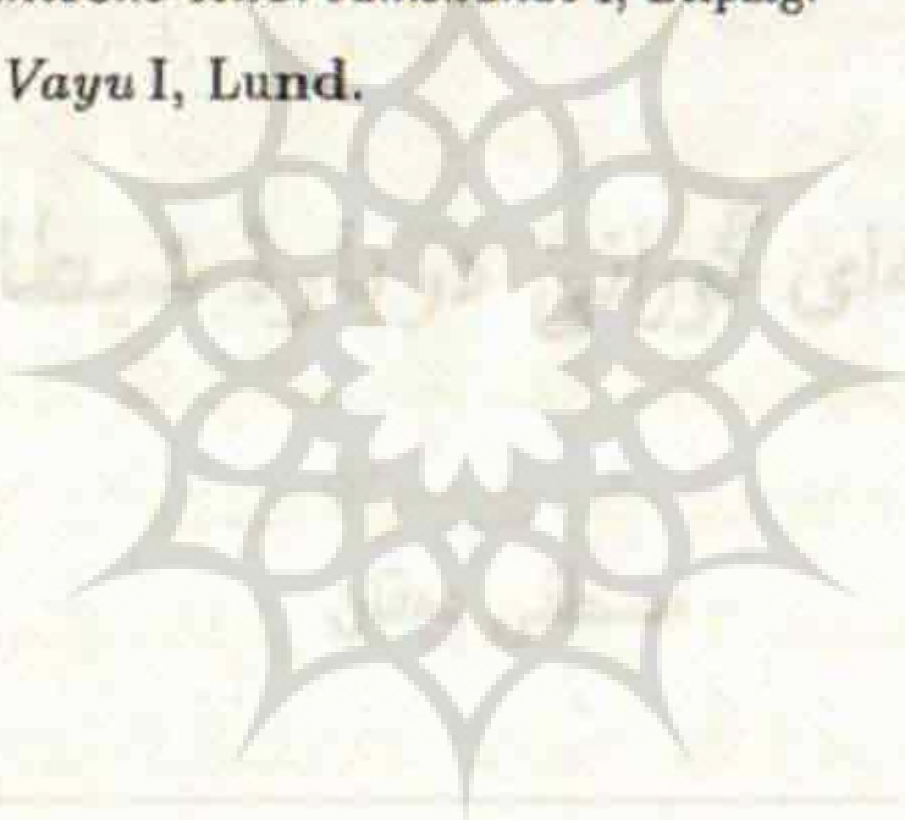
_____, 1920, *Das iranische Nationalepos*, Leipzig.

Nyberg, H.S., 1966, *Die Religionen des alten Iran*, Osnabrueck.

Reichelt, H., 1909, *Awestische Elementarbuch*, Heidelberg.

Spiegel, F., 1871, *Eranische Altertumskunde I*, Leipzig.

Wikander, St., 1942, *Vayu I*, Lund.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله علمی پژوهشی مطالعات باستان‌شناختی و باستان‌نگاری ایران

شماره ۱، زمستان ۱۳۹۸

پایه علمی پژوهشی

پایه علمی پژوهشی

پایه علمی پژوهشی

پایه علمی پژوهشی