

The Blend of Myth, Epic, and Folk Culture in a Narrative of the Story of “Rostam and the Demon King”

Azim Jabbareh Naserou*

Abstract

The story of “Rostam and the Demon King” is one of the independent and at the same time very short narratives of the Shahnameh that has not been widely known among the general public. One of the areas where this narrative seems to have been popular for a long time is the Siyakh Darengoun region of Fars province, which has not been recorded or studied in any source so far. The author’s goal is to conduct a comparative study of this narrative with the narrative of Ferdowsi’s Shahnameh. The author has tried to first record this Narrative using a field method and then conduct a comparative study of it with Ferdowsi’s narrative. The research findings show that the folk narrative is more detailed and has more diverse events compared to the Shahnameh narrative. Some of these differences, such as the way the narrative begins, the wolf’s departure to Zabol, and Rostam’s passage through Haft Khan, are the result of the blending of the story of the Demon King with other narratives of the Shahnameh. Another part of the differences between the two narratives, such as the presence of Soroush Gheibi, the boars, and the Divan in the folk narrative, is the result of the narrators' efforts to localize and also to make the narrative attractive to the audience; some of the differences, such as the introduction of Afrasiab as the king of the Divan, the going of the demon to Afrasiab's seven-story palace, and the presence of a fairy by the water, are the result of the combination of the narrative narrative with mythological elements. However, this narrative has fundamental differences from the Shahnameh narrative in various aspects, such as characterization, the main lines of the narrative, and the atmosphere that governs the story; but overall, it has similarities with the

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Jahrom University, Jahrom, Iran,
Azim_jabbareh@yahoo.com

Date received: 19/09/2023, Date of acceptance: 21/05/2024, Date Printed: 01/01/2026



Shahnameh narrative in some of the narrative events, the reason and manner of the battles, and the names of the hero and antihero.

Keywords: Afrasiab, Aku, Akvan Divan, Narrative narrative, Siyakh Darengun, Shahnameh.

Introduction

One of the areas where the narrative of “Rostam and the Demon King” has found its way and seems to have undergone changes over time is the village of Baba Ivor in the Siyakh Darengun region of Fars province. One of the traditions that has been prevalent in this village for a long time and has disappeared with the death of the great narrators and storytellers was the tradition of storytelling and storytelling in this village, which in the evenings gathers the people of the village, from old to young and children, around the narrators and storytellers. The storytelling narrative of Baba Ivor village is a mixture of epic, myth and beliefs of the people of the region. Although the main context of the Shahnameh story has been preserved, in many parts there are also changes that have completely changed the course of the story. The main question of the research is what are the differences and similarities between the Shahnameh narrative and the storytelling narrative?

Materials and Methods

The author first recorded this narration using field methods and translated it into standard Persian, and then, with the help of library resources, conducted a comparative study of the Naqhali narration and Ferdowsi's narration.

Discussion & Result

1. The name and nature of the demon

In the Shahnameh narrative, the name of the demon is Ekvan and in the Naghali narrative, it is “Eko”. A study of the Avesta and Pahlavi texts shows that Ekomaneh is the first demon that Ahriman creates to fight Ahura Mazda and Amshaspand. In the Naghali narrative, the second part of the demon’s name is omitted and it seems that the older form of the demon’s name is used in comparison with the Shahnameh. In the Naghali narrative, “Eko” has four forms: snake, old man, stag and wind. The most important form of Eko that prevents him from being trapped by the shepherd and Rostam is wind. The descriptions of “Eko” in the Naghali narrative are very similar to “Fei Lain”, the god of wind in Chinese mythology.

2. The beginning of the story

In this part of the story, there are several differences between the two narratives: 1- In the Shahnameh, the narrative is related to the reign of Key-Khosrow; in the Naghali narrative, although the king is not named, but considering some evidence such as Rostam's displeasure with the king for not giving him the potion to save Sohrab, the time of the narrative is the time of Kay-Khosrow. 2- In Ferdowsi's narrative, Kay-Khosrow, along with heroes such as Goodarz, Rostam, Giv, etc., are feasting since morning when the shepherd of Kay-Khosrow's flocks comes to him to complain and tells him about a male horse that gallops among the horses and kills them. In the Naghali narrative, the king's spies and agents report that the king's herd is dwindling, and the king, suspecting that the shepherd is stealing from the herd, summons him to the court. 3- In the Shahnameh narrative, Key-Khosrow learns the true nature of the grave by intuition; but in the Naghali narrative, the king confirms the shepherd's claim after hearing the shepherd's explanation. 4- In the Shahnameh narrative, the demon Akwan attacks the herd in the form of a grave; in the Naghali narrative, he is the leader of the court, appearing in four different forms: a snake, a stag, an old man, and the wind.

3. The selection of a hero to fight the demon

In this section, many differences can be seen between the two narratives: 1- This part of the story in the Shahnameh narrative is very short, and Rostam is commissioned by Key-Khosrow without any introduction or promise: In the Naghali narrative, the initial part of the story is transformed into the style of other Shahnameh narratives, such as the story of Bijan and Manijeh, in which the king asks Davut to solve a problem. 2- In the Naghali narrative, parts such as the Grand Vizier's proposal to invite Rostam to fight the demon's hordes, the wolf's departure to Zabol, and the Grand Vizier's letter being delivered to Rostam have been added to the story.

4. The first battle of the hero with the demon

In this section of the story, the following differences can be seen between the two narratives: 1- In the folk narrative, Rostam reaches a plain after seven days, which is the abode of magicians and fairies, and the king's flock also grazes in that plain. On the seventh day, Rostam encounters "Ako"; he frees the stolen sheep from her clutches but cannot capture the demon. In the Shahnameh narrative, Rostam searches for the demon for three days and finally finds the demon in the form of a

grave on the fourth day. 2- In the oral narrative, Rostam sees a beautiful fairy by the spring who emerges from the water on a horse.

5. Rostam's Second Battle with the Demon

In the Shahnameh narration, Rostam realizes after the first battle that he is fighting with the demon's Akwan. The second time Rostam tries to hunt the demon with an arrow; but the demon disappears again. This section does not exist in the oral narration.

6. Pahlevan's Third Battle with the Demon

In this section, the following points are worth mentioning: 1- In the Shahnameh narration, the demon, due to his inverted nature, throws Rostam into the sea. This part of the story in the Naghali narration does not differ much from the Shahnameh narration. 2- In the Shahnameh narration, Rostam does not find Rakhsh after coming out of the sea; he follows Rakhsh and finds her in Afrasiab's herd. In the Naghali narration, there is no mention of Rakhsh getting lost and Rostam's clash with Afrasiab's army. 3- In the Naghali narration, "Akwan" is clearly related to Afrasiab.

Conclusions

A comparative study of the Naghali narrative of "Akou" with the story of "Rostam and the Devil's Ekoan" in the Shahnameh shows: 1- It seems that the Naghali narrative has been common among the people of the Siyakh Darengun region for a long time and has undergone changes over time. 2- The two narratives are similar in parts such as the names of the hero and the anti-hero, the reason for Rostam's departure to the Devil's Battle, some of the locations of the events, and parts of the battles. 3- Three points are worth mentioning about the characters of the Naghali narrative: a)- The Naghali narrative is narrated with a minimum of characters. b)- Most of the characters in the Naghali narrative play different roles compared to their counterparts in the Shahnameh. c)- In the Naghali narrative, the hero of the story is the son of the king, whose name is also unknown; but in the Shahnameh narrative, Bijan is the son of Giv. d)- In the Naghali narrative, the mythological character of Afrasiab is more prominent. 4- In the folk tale, the hero goes through seven stages of killing the four-eyed guard dogs, demons, the witch woman, the seven-headed dragon, the two-legged, the boars, and the demon's retinue. 5- All the important events in the Naqhali tale occur in seven days and seven nights/seven days, and the only number that appears in the Naqali tale is

99 Abstract

seven. 6- The time of the story in the Naqali tale is the time of Keikavus, and in the Shahnameh tale, it is the time of Key-Khosrow.

Bibliography

- Abi-al-Khair, I. (1991), *Bahman-Nameh*. Edited by Rahim Afifi. Tehran: Scientific and Cultural. [in persian]
- Ahmadi, J. (2005), Recognizing the Myth of the Demon King. *Kavashnameh Journal*, Year 6, Issue 10. pp. 107-128. [in persian]
- Aydenloo, S. (2015), Recognizing the Tales of the Demon King in the Iranian Fictional Tradition. *Kavashnameh Quarterly*, Issue 30, Year 16, pp. 9-34. [in persian]
- Aydenloo, S. (2005), Seahorse in Heroic Stories. *Iranian Studies Journal*, Year 4, Issue 7, pp. 15-38. [in persian]
- Bagheri, H. & Kiadeh, M. (2009), The Wave of the Demon and the Woe of the Wind Myth. *Journal of Iranian Studies*, Vol. 8, No. 16, pp. 133-140. [in persian]
- Borland, C. A. (2008), *Myths of Life and Death*. Translated by Roghieh Behzadi. Tehran: Elmi. [in persian]
- Boyce, M. (1997), *History of the Zoroastrianism*. Translated by Homayoun Sanatizadeh. Tehran: Toos. [in persian]
- Christensen, A. (1998), *Iran in the Sasanian Era*. Tehran: Donyaye Ketab. [in persian]
- Christensen, A. (2007), *The First Examples of Man and the First Prince in the Legendary History of the Iranians*. Translated by Jaleh Amouzgar & Ahmad Tafazzoli. Tehran: Cheshme. [in persian]
- Cooper, J. C. (2013), *The Dictionary of Ritual Symbols*. Translated by Roghieh Behzadi. Tehran: Elmi. [in persian]
- Dadgi, F. (2016), *Bondahesh*. With the Effort of Mehrdad Bahar. Tehran: Toos. [in persian]
- Darvishian, A. & Khandan, R. (2018), *The Encyclopedia of Iranian Folktales*. Tehran: Anzan. [in persian]
- Davidson, H. R. (2006), *Scandinavian Mythology*. Translated by Mohammad Hossein Bajlan-Farokhi. Tehran: Mythology. [in persian]
- Dumezil, G. (2005), *A Study of the Myth of Kavus in Iranian and Indian Mythology*. Translated by Shirin Mokhtarian and Mehdi Baghi. Tehran: Qeseh. [in persian]
- Enjavi Shirazi, A. (1990), *Ferdowsi-nameh*. Tehran: Elmi. [in persian]
- Enjavi Shirazi, A. (2014), *The Daughter of Orange and Bergamot*. Vol. 2. Tehran: Amir Kabir. [in persian]
- Enjavi Shirazi, A. (2015), *The Flower of the Botanic Garden*. Vol. 3. Tehran: Amir Kabir. [in persian]

- Faramarznameh* (1382), edited by Majid Sarmadi. Tehran: Cultural Works and Honors Association. [in persian]
- Ferdowsi, A. (2015), *Shahnameh*. Vol. 1, edited by Jalal Khaleghi Motlagh. Tehran: Sokhan. [in persian]
- Ferdowsi, A. (2015), *Shahnameh*. Vol. 2, edited by Jalal Khaleghi Motlagh. Tehran: Sokhan. [in persian]
- Ferdowsi, A. (2015), *Shahnameh*. Vol. 3, edited by Jalal Khaleghi Motlagh. Tehran: Sokhan. [in persian]
- Gholizadeh, K. (2013), *Encyclopedia of Mythological Animals and Related Terms*. Tehran: Parseh. [in persian]
- Grimal, P. (2008), *Greek and Roman Myths*. Translated by Ahmad Behmanesh. Tehran: Amir Kabir. [in persian]
- Heydari, H. & Ghasem-Pour, M. (2014), Comparison of the Attributes and Characteristics of Soroush in Shahnameh with Mazdasani Texts. *Journal of Kohn-e-Nameh Adab Parsi*, Vol. 5, No. 2, pp. 125-144. [in persian]
- Kazazi, M. (2004), *Ancient Names*. Tehran: Samt. [in persian]
- Koyaji, J. (2001), *Similarities of the Myths of Iran and China*. Translated by Koushiyar Karimi Tari. Tehran: Nasl Nawanandish. [in persian]
- Madeh, Q. (2001), *Jahangirnameh*. Edited by Zia al-Din Sajjadi. Tehran: Institute of Islamic Studies. [in persian]
- Marzulf, U. (2007), *Classification of Iranian Stories*. Translated by Keikavous Jahandari. Tehran: Soroush. [in persian]
- Mokhtarian, B. (2004), The Demon Ekvan: Ekumen or the Demon Ekvai. *Iran Bastan Journal*, Year 4, Issue 2, pp. 9-45. [in persian]
- Omidshah, M. (2005), The Demon King. Encyclopedia of Persian Language and Literature, edited by Esmaeil Saadat, Tehran, *Persian Language and Literature Academy*, Vol. 1: pp. 463-483. [in persian]
- Qazvini, Z. (1961), *The Wonders of Creatures and Strange Things*. Edited by Nasrallah Subouhi. Tehran: Central Library and Printing House. [in persian]
- Sarkarati, B. (1971), The Fairy: A Study in the Margins of Comparative Mythology. *Publication of the Faculty of Literature and Humanities*, University of Tabriz, Issue 97, pp. 1-32. [in persian]
- Shabanloo, A. (2012). The Reflection of the Zarvani Creation Myth in the Story of the Demon Ekvan. *Mystical and Mythological Literature Quarterly*, Year 8, Issue 26, pp. 1-26. [in persian]
- Shahroui, S. (2017), Researching the Themes and Structure of the Stories of Rostam's Battle with the Demon Ekvan and the Battle of Garshasb with Gandru, *Pajouhesh-nameh Adab Hamasi*, Vol. 13, No. 1, pp. 29-52. [in persian]
- Shamisa, S. (2009), *The Dictionary of Allusions*. Tehran: Ferdows. [in persian]
- Sobhi Mohtadi, F. (2008), *Sobhi's Stories*. Tehran: Moein. [in persian]

101 Abstract

- Tavassoli, A. & Rezai Dasht-Arjaneh, M. (2019), A Study of the Connection between Fairy and Horse and Fertility, Demon and Magic and Death in Poetic Epics, Prose and Popular Literature *Journal of Culture and Popular Literature*, Vol. 7, No. 30, pp. 51-73. [in persian]
- Tha'alabi (1993), *Shahnameh Kohan*. Persian Edition by Seyyed Mohammad Rouhani. Mashhad: Ferdowsi University. [in persian]
- Tusi, M. (1966), *The Wonders of Creation*. Edited by Manouchehr Setoudeh. Tehran: Book Translation and Publishing Company. [in persian]
- Yahaghi, M. (2007), *The Dictionary of Myths and Fables in Persian Literature*. Tehran: Contemporary Farhang. [in persian]

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی نقالی از داستان «رستم و اکوان دیو»

عظیم جبار ناصرو*

چکیده

داستان «رستم و اکوان دیو» یکی از روایت‌های مستقل و در عین حال بسیار کوتاه شاهنامه است که رواج چندانی در میان عامه مردم نداشته است. یکی از مناطقی که به نظر می‌رسد این روایت از دیرباز در آن رواج داشته، منطقه سیخ دارنگون استان فارس است که تاکنون در هیچ منبعی ثبت و بررسی نشده است. هدف نگارنده، بررسی مقایسه‌ای این روایت با روایت شاهنامه فردوسی است. نگارنده کوشیده است نخست به روش میدانی این روایت نقالی را ثبت کند و سپس به بررسی تطبیقی آن با روایت فردوسی بپردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد روایت عامیانه مفصل‌تر و دارای رخداد‌های متنوع‌تر در قیاس با روایت شاهنامه است. بخشی از این تفاوت‌ها مانند نحوه شروع روایت، رفتن گرگین به زابل و گذر رستم از هفت‌خان، حاصل آمیزش داستان اکوان دیو با دیگر روایت‌های شاهنامه است. بخش دیگری از تفاوت‌های دو روایت مانند حضور سروش غیبی، گرازها و دیوان در روایت عامیانه، حاصل تلاش راویان برای بومی‌سازی و هم‌چنین جذاب کردن روایت برای مخاطب است؛ برخی از تفاوت‌ها نیز مانند معرفی افراسیاب به عنوان پادشاه دیوان، رفتن دیو به قصر هفت طبقه افراسیاب و حضور پری در کنار آب، در نتیجه آمیزش روایت نقالی با عناصر اساطیری است. به هر روی، این روایت از جنبه‌های گوناگون مانند شخصیت‌پردازی، خطوط اصلی روایت و فضای حاکم بر داستان با روایت شاهنامه فردوسی تفاوت‌های بنیادی دارد؛ اما در مجموع یکسانی‌هایی در برخی از رخداد‌های داستانی، دلیل و چگونگی نبردها و نام قهرمان و ضدقهرمان با روایت شاهنامه دارد.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جهرم، جهرم، ایران، azim_jabbareh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱، تاریخ چاپ: ۱۴۰۴/۱۰/۱۱



کلیدواژه‌ها: افراسیاب، آکو، اکوان دیو، روایت نقّالی، سیاخ دارنگون، شاهنامه.

۱. مقدمه

داستان رستم و اکوان دیو، یکی از روایت‌های کوتاه شاهنامه است که در قیاس با دیگر داستان‌های رستم، در میان عامه مردم رواج چندانی ندارد. در روایت‌های عامیانه، تاکنون، تنها سه روایت از داستان رستم و اکوان دیو ثبت شده است. (انجوی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۶۲-۶۵). در ادبیات رسمی نیز این داستان بسیار کمتر از دیگر داستان‌های شاهنامه مورد توجه قرار گرفته است. (بنگرید به شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۳۳). «احتمالاً به دلیل این اختصار، کمتر از روایات پهلوانی رستم، در ادب رسمی و عامیانه مورد توجه قرار گرفته است.» (آیدنلو، ۱۳۹۴: ۹). یکی از مناطقی که روایت «رستم و اکوان دیو» در آن راه یافته و به نظر می‌رسد به مرور زمان دچار دگرگونی شده، روستای بابایور در منطقه سیاخ دارنگون استان فارس است. یکی از سنت‌هایی که از دیرباز در این روستا رواج داشت و با مرگ نقّالان و راویان بزرگ از میان رفته است، سنت قصه‌گویی و نقّالی در این روستا بود که عصرها مردم روستا را از پیر و جوان و کودک به دور نقّالان و راویان گرد می‌آورد. روایت نقّالی روستای بابا ایور، آمیزه‌ای از حماسه، اسطوره و باورهای مردم منطقه است که اگرچه بافت اصلی داستان شاهنامه حفظ شده است، اما در بخش‌های زیادی نیز دگرگونی‌های دیده می‌شود که روند داستان را یک‌سره تغییر داده است. سوال اصلی پژوهش این است که چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی میان روایت شاهنامه و روایت نقّالی وجود دارد؟ نگارنده نخست، به روش میدانی این روایت را ضبط و به فارسی معیار برگردانده و سپس به کمک منابع کتاب‌خانه‌ای به بررسی مقایسه‌ای روایت نقّالی و روایت فردوسی پرداخته است. نگارنده سال‌ها پیش این روایت را از رحمان عسکری شنیده است؛ اما با توجه به گذر سالیان و برای بررسی دقیق‌تر این روایت، به راویان دیگر^۱ نیز مراجعه کرده و روایت را به دقت ثبت کرده است. هدف پژوهش، ثبت و جلوگیری از نابودی این روایت و بررسی مقایسه‌ای آن با روایت شاهنامه است. مرگ نقّالان و راویان بزرگ این روستا، تعطیلی سنت قصه‌گویی و بی‌توجهی نسل جوان به روایت‌ها و قصه‌های کهن، از عواملی است که ضرورت ثبت و بررسی این گونه از روایت‌ها را صدچندان می‌کند. نگارنده با درک این موضوع و برای حفظ بخشی ارزشمند از گنجینه فرهنگ و ادب عامه، به ثبت و بررسی این روایت پرداخته است.

۲. پیشینه تحقیق

تاکنون دربارهٔ روایت نقالی «اکو» در منطقهٔ سیاخ دارنگون، پژوهشی انجام نشده است؛ اما دربارهٔ روایت «رستم و اکوان دیو» تحقیقاتی انجام شده است. برای نمونه: مختاریان (۱۳۸۳) در جستاری با عنوان «اکوان دیو: اکومن یا اکوای دیو؟» به بررسی روایت در شاهنامه پرداخته و در نهایت اکوان دیو را همان وای بد می‌داند. باقری حسن کیاده (۱۳۸۸) در مقاله «اکوان دیو و وای اسطورهٔ باد» با بررسی داستان اکوان دیو در شاهنامه، کوشیده است چهرهٔ اسطوره‌ای دیو وای بد را به تصویر بکشد. شعبانلو در مقاله «بازتاب اسطورهٔ آفرینش آیین زروانی در داستان اکوان دیو» بر این باور است که: «داستان رستم و اکوان از روی روایات دینی به ویژه اسطورهٔ آفرینش زروانی ساخته شده و بیشتر بازتاباننده و تکرارکنندهٔ عمل خلقت است.» (شعبانلو، ۱۳۹۱: ۱). آیدنلو (۱۳۹۴) در مقالهٔ بازشناسی روایات «اکوان دیو» در سنت داستانی ایران^۱ به بررسی روایت‌های مربوط به اکوان دیو در ادب رسمی و عامه پرداخته است. شهروی (۱۳۹۶) در مقالهٔ «بازکاوی بن‌مایه‌ها و ساختار داستان‌های نبرد رستم با اکوان دیو و نبرد گرشاسب با گندرو» دو داستان یاد شده را از دید بن‌مایه و ساختار سنجیده است.

۳. خلاصهٔ روایت نقالی

راوی: رحمان عسکری، ۷۸ ساله، باسواد، از اهالی روستای بابایور، منطقهٔ سیاخ دارنگون روزی جاسوسان و مأموران نزد پادشاه آمدند و خبر آوردند که هر روز به جای اینکه به شمار گلهٔ همایونی افزوده شود، کمتر و کمتر می‌شود. پادشاه که از این گزارش به خشم آمده بود و دلیل کم شدن گله را دزدی چوپان می‌دانست، دستور داد چوپان را به پیشگاه او ببرند. چوپان سراسیمه به درگاه آمد و در پاسخ مؤاخذهٔ پادشاه گفت: جناب پادشاه! سردستهٔ دیوان هر روز به گله یورش می‌برد و شماری از گله را از میان برمی‌دارد. من نیز توان رویاروی با او را ندارم.^۲ پادشاه که می‌پنداشت چوپان دروغ می‌گوید و خود از گله دزدی می‌کند، در پاسخ گفت: تو از کجا می‌دانی که سردستهٔ دیوان است؟ مگر تو او را می‌شناسی؟ چوپان که به فراست دریافته بود مقصود پادشاه چیست، در پاسخ گفت: از آنجا که هر بار در هیأتی نو ظاهر می‌شود. گاهی در قالب ماری بزرگ، گاهی در قالب پیرمردی با موهای سپید و گاهی نیز در قالب گوزنی نر و چابک وارد گله می‌شود؛ هر وقت هم به

او حمله می‌کنم، مانند باد هوهو می‌کند و از گله بیرون می‌رود. پادشاه با توضیحات چوپان به درستی سخنان او پی می‌برد؛ بنابراین به وزیر اعظم دستور می‌دهد که همه بزرگان و پهلوانان را برای رایزنی به درگاه بخواند. فردای آن روز، پادشاه از چوپان می‌خواهد آنچه را به چشم خود دیده، برای همه بازگو کند؛ سپس از پهلوانان می‌پرسد: آیا از میان شما کسی هست که در ازای دریافت صد رأس اسب، صد رأس گوسفند و هزار سکه اشرفی به نبرد این دیو برود؟ هیچ یک از پهلوانان داوطلب نبرد با دیو نمی‌شود؛ چون همه می‌دانند که سردسته دیوان در نهایت، خود را به شکل باد درمی‌آورد و نمی‌شود باد را شکست داد. پادشاه سه بار پیشنهاد خود را مطرح می‌کند؛ اما هر بار همه سر به زیر می‌اندازند. وزیر با دیدن این اوضاع، خطاب به پادشاه می‌گوید: تنها کسی که می‌تواند در برابر سردسته دیوان بایستد، رستم دستان است. پادشاه در پاسخ وزیر می‌گوید: خودم می‌دانم؛ اما رستم به خاطر اینکه نوش دارو به او نداده‌ام، محال است به بارگاه ما بیاید. وزیر گفت: اگر پادشاه اجازه بدهند، من می‌توانم رستم را متقاعد کنم. پادشاه که درمانده شده بود، پذیرفت. وزیر نامه‌ای پر از چرب‌زبانی نوشت و به دست گرگین داد تا نزد رستم ببرد. گرگین پس از هفت روز و هفت شب به زابلستان رسید و نامه وزیر اعظم را به رستم داد؛ رستم نامه را خواند و در پاسخ گفت: برو به پادشاه و وزیر بگو: من هنوز خیانت پادشاه در حق پسرم را از یاد نبرده‌ام؛ بهتر است خود جناب پادشاه به نبرد دیو بروند. رستم گرگین را هفت روز و هفت شب نزد خود نگه داشت و به عیش و نوش پرداختند. پس از هفت روز گرگین به درگاه برگشت. پادشاه که خونس به جوش آمده بود، خطاب به وزیر گفت: باید سپاهی به سیستان بفرستیم و رستم نادان را ادب کنیم. وزیر اعظم در پاسخ گفت: هیچ کسی جز رستم نمی‌تواند با دیو مبارزه کند. تنها راه ما آوردن رستم به درگاه است. وزیر که خود جادوگری بزرگ بود، راهی زابل شد و پس از هفت روز و هفت شب به زابل رسید. رستم باز هم از آمدن سرباز می‌زند؛ اما وزیر، رستم را طلسم می‌کند و پس از هفت روز و هفت شب با رستم راهی دربار می‌شوند. پادشاه با دیدن رستم، نخست خشمگین می‌شود و او را به باد دشنام می‌گیرد؛ اما با پادرمیانی وزیر، پادشاه، رستم را در آغوش می‌گیرد و در کنار خود بر تخت می‌نشانند. رستم، هفت روز و هفت شب در بارگاه به عیش و نوش می‌نشیند و روز هشتم راهی نبرد با سردسته دیوان می‌شود. رستم، هفت روز اسب می‌تازد تا به دشتی می‌رسد که چشمه‌ها و درخت‌های فراوان دارد. رستم برای استراحت در کنار چشمه می‌نشیند؛ ناگهان در کمال شگفتی، پری زیبارویی می‌بیند که سوار بر اسب از چشمه بیرون

می‌آید و به سرعت دور می‌شود. رستم با دیدن پری، می‌داند که به سرزمین دیوان و جادوگران وارد شده است. در سوی دیگر دشت، گله پادشاه در حال چرا بود. رستم از دور گله پادشاه را می‌پایید. ساعتی بعد، رستم به چشم خود دید که سه گوسفند سوار بر باد از گله دور می‌شوند. به فراست دانست که سردسته دیوان خود را به شکل باد درآورده است. کمند خود را انداخت و گوسفندان را از چنگ دیو نجات داد؛ اما دیو هوهوکنان از دشت دور شد و رفت. رستم هفت روز و هفت شب به دنبال دیو گشت تا اینکه در کنار چشمه‌ای پرآب به خواب رفت. دیو که در پی چنین فرصتی بود، رستم را به هوا بلند کرد و خطاب به رستم گفت: دوست داری در کوه بمیری یا دریا؟ رستم که می‌دانست اگر به کوه پرتاب شود، قطعاً خواهد مرد و از سوئی می‌دانست که کار دیوان وارونه است، گفت: مرا به کوه بینداز تا دعاگوی تو باشم. دیو نیز بنا بر سرشت خود رستم را به دریا انداخت. رستم شناکان خود را به خشکی رساند و بر تخته سنگی بزرگ به استراحت پرداخت. از سوی دیگر، سردسته دیوان، نزد افراسیاب، پادشاه دیوان رفت و خبر مرگ رستم را به افراسیاب داد. افراسیاب دستور داد هفت روز و هفت شب همه جا جشن و شادی برپا شود. روز هشتم، دیو باز به گله پادشاه حمله کرد. رستم که منتظر دیو بود، به او حمله کرد و برای گرفتن او کمند انداخت؛ اما دیو باز هم گریخت. دیو که فهمیده بود از چنگ رستم رهایی ندارد، به قصر پادشاه دیوان رفت که هفت طبقه در زیر زمین بود. رستم چند روز منتظر برگشت دیو ماند؛ اما خبری از دیو نشد. شب هفتم، سروش غیبی به حکم خداوند به خواب رستم آمد و جای دیو را به رستم نشان داد. رستم راهی قصر پادشاه دیوان شد و پس از هفت روز و هفت شب به قصر رسید. بر درگاه قصر دو سگ چهار چشم بودند که بوی هر غریبه‌ای را حس می‌کردند. رستم در چشم بر هم‌زدنی دو سگ را می‌کشید و وارد قصر می‌شود. در طبقه اول قصر با دو دیو روبه‌رو می‌شود؛ شیشه عمر آن‌ها را در زیر درختی می‌یابد، بر زمین می‌کوبد و هر دو دود می‌شوند و به هوا می‌روند. در طبقه دوم، با زنی جادوگر مواجه می‌شود که هر بار خود را به هیاتی درمی‌آورد. رستم زنجیری که نام خداوند بر آن نوشته شده است روی پری می‌اندازد و جادوی او را باطل می‌کند؛ اما او را نمی‌کشد. در طبقه سوم، با اژدهای هفت‌سر مواجه می‌شود و با گرز، هفت سر او را می‌کوبد و از میان می‌برد. در طبقه چهارم با دوالپا روبه‌رو می‌شود و با شمشیر شکم او را می‌درد. در طبقه پنجم با دو گراز روبه‌رو می‌شود و آن‌ها را هم با گرز از میان برمی‌دارد. در طبقه ششم با پیرمردی سپیدمو مواجه می‌شود. رستم به فراست می‌داند که پیرمرد همان

سردسته دیوان است. با گرز سر او را می‌کوبد، سر از تنش جدا می‌کند و به بارگاه پادشاه می‌برد.

۴. بحث و بررسی

۱.۴ نام و ماهیت دیو

۱. در روایت شاهنامه، نام دیو، اکوان و در روایت نقّالی «اکو» است. بررسی اوستا و متون پهلوی نشان می‌دهد اکومنه، نخستین دیوی است که اهریمن برای مبارزه با اهورامزدا و امشاسپندان می‌آفریند. در بندهش درباره این دیو آمده است: «از کماله دیوان نخست اکومن را فراز آفرید.» (دادگی، ۱۳۹۵: ۳۸). اشپیگل و نولدکه، اکوان را شکل تغییر یافته «اکومنه» به معنای اندیشه بد دانسته‌اند که در تضاد با «وهومنه» به معنای اندیشه نیک است. (امیدسالار، ۱۳۸۴: ۴۹۳). کزازی و احمدی نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند. (کزازی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۷۲۸؛ احمدی، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۲۷). در روایت نقّالی، بخش دوم اسم دیو حذف شده و به نظر می‌رسد در قیاس با شاهنامه، صورت کهن تر اسم دیو آمده است.

۲. در روایت شاهنامه، اکوان دیو این‌گونه وصف شده است:

که گوری پدید آمد اندر گله	چو دیوی که از بند گردد یله
یکی نره شیرست گویی دژم	همی بفگند یال اسپان رم
همان رنگ خورشید دارد درست	سپهرش به زراب گویی بشت
یکی برکشیده خط از یال اوی	ز مشک سیه تا به دنبال اوی
سمندی بلندست گویی به جای	به گردی سرون و به دست و به پای

(فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۳۲)

در روایت نقّالی، «اکو» چهار گونه پیکرگردانی دارد: مار، پیرمرد، گوزن نر و باد. مهم‌ترین هیات اکو که مانع از به دام افتادن او به وسیله چوپان و رستم می‌شود، باد است. توصیفات که از «اکو» در روایت نقّالی ارائه می‌شود، بسیار شبیه به «فئی لاین»، خدای باد در اساطیر چین است. پیش از این برخی از پژوهشگران به شباهت‌ها و گاه یکی بودن هر دو شخصیت و تأکید بر منبع واحد روایت شاهنامه و اسطوره چینی پرداخته‌اند. در اساطیر

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۰۹

چین، فئی لاین خدای باد است. او با برانگیختن طوفان، جنوب را به ویرانی می‌کشاند. از این رو به صورت اژدهایی درمی‌آید که دارای اندام گوزن است با سر یک پرنده و دو شاخ و دم یک مار. گاه نیز به هیأت انسانی از مردم باستانی با ریش سفید و کلاه سرخ و آبی و ردایی زردفام تجسم می‌یابد. کویاجی بر این باور است که اکوان همان خدای باد(وای) است. از دید کویاجی تنها یک باد قدرتمند می‌تواند پهلوانی مانند رستم را از زمین جدا کند و به دریا بیندازد. دلیل دیگر او برای یکی بودن اکوان دیو و خدای باد چینی، این است که پیروزی بر باد در خاندان رستم یک سنت است. (کویاجی، ۱۳۷۸: ۱۹). دیدگاه مختاریان نیز شبیه به کویاجی است. «نام اکوان می‌تواند اکواد ak-wād، یا اکوای akwāy (از ak، صفت اوستایی به معنی بد+ wāy یا wād) و در مجموع به معنی «وای بد»، «باد بد» باشد. تغییر و تحول اکوای یا اکواد به اکوان می‌تواند این گونه تصور شود که در منابع فردوسی، صورت اکوا با حذف د یا ی وجود داشته که یا در همان منابع یا به دست خود شاعر، نون به آخر آن اضافه شده است.» (مختاریان، ۱۳۸۳: ۲۹-۴۵). «اکو» در روایت نقّالی، در قیاس با اکوان دیو شاهنامه، شباهت‌های بیشتری به فئی لاین دارد: ۱- در روایت نقّالی، به پیکرگردانی اکو به گوزن، باد و پیرمرد سپیدمو اشاره شده است. ۲- در روایت نقّالی، آشکارا به باد بودن دیو اشاره شده است.

۲.۴ آغاز داستان

در این بخش از داستان، چند تفاوت میان دو روایت دیده می‌شود: ۱- در شاهنامه، روایت مربوط به دوران پادشاهی کی خسرو است؛ در روایت نقّالی هر چند نامی از پادشاه به میان نمی‌آید، اما با توجه به برخی از شواهد مانند ناراحتی رستم از پادشاه به دلیل ندادن نوشدارو برای نجات سهراب، زمان رخداد روایت، روزگار کی کاووس است. ۲- در روایت فردوسی، کی خسرو، از بامداد، به همراه پهلوانانی مانند گودرز، رستم، گیو و... به بزم نشسته‌اند که چوپان رمه‌های کی خسرو برای شکایت به پیشگاه او می‌آید و از نرّه‌گوری می‌گوید که در میان اسب‌ها می‌تازد و آن‌ها را از میان برمی‌دارد. کی خسرو درمی‌یابد که ماهیت این موجود گور نیست و خطاب به رستم می‌گوید:

برو خویشتن را نگهدار ازوی مگر باشد آهرمن کینه‌جوی

(فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۴۵)

در روایت نقّالی، جاسوسان و مأموران پادشاه از کم شدن گله پادشاه خبر می‌دهند و پادشاه با این سوء ظن که چوپان از گله دزدی می‌کند، او را به دربار فرامی‌خواند. ۳- در روایت شاهنامه، کی خسرو به فراست از ماهیت اصلی گور باخبر می‌شود؛ اما در روایت نقّالی، پادشاه پس از شنیدن توضیحات چوپان، ادعای چوپان را تأیید می‌کند. ۴- در روایت شاهنامه، اکوان دیو در هیأت گور به گله حمله می‌کند؛ در روایت نقّالی، سردسته دیوان است که در چهار هیأت متفاوت ظاهر می‌شود: مار، گوزن نر، پیرمرد و باد.

۳.۴ انتخاب پهلوان برای نبرد با دیو

در این بخش تفاوت‌های بسیاری میان دو روایت دیده می‌شود: ۱- این بخش از داستان در روایت شاهنامه بسیار کوتاه است و رستم بدون هیچ مقدمه و قول و وعده‌ای از سوی کی خسرو مأمور می‌شود:

به رستم چنین گفت کین رنج نیز به پیگار بر خویشتن سنج تیز

(همان)

هر چند پس از بازگشت و کشتن اکوان دیو، هدایایی به رستم داده می‌شود:

در گنج بگشاد شاه جهان گرنامه چیزی که بودش نهان،
بیاورد پُر در جامی ز گنج به زر بافته جامه شاه پنج،
غلامان رومی به زرین کمر پرستندگان نیز با طوق زر
ز گسترده‌نی‌ها و از تخت عاج ز دیبا و دینار و پیروزه تاج
به نزدیک رستم فرستاد شاه که این هدیه با خویشتن بر به راه

(همان: ۶۳۸)

این بخش از داستان در روایت عامیانه، بسیار مفصل است. در روایت نقّالی، بخش آغازین داستان به شیوه دیگر روایت‌های شاهنامه مانند داستان بیژن و منیژه که پادشاه برای رفع مشکل، از میان پهلوانان داوطلب می‌خواهد، دگرگون شده است. در روایت شفاهی، پادشاه، سه بار موضوع را مطرح می‌کند؛ اما هیچ یک از پهلوانان راهی این نبرد نمی‌شود. دلیل داوطلب نشدن پهلوانان این است که یقین دارند نمی‌توانند سردسته دیوان را که در هیأت باد می‌گریزد به دام بیندازند. پادشاه برای ترغیب پهلوانان از همان آغاز جوایزی را

مشخص می‌کند که آشکارا حاصل تلاش راویان و نقّالان برای بومی کردن روایت شاهنامه است. ۲- در روایت نقّالی بخش‌های زیر به داستان اضافه شده است: پیشنهاد وزیر اعظم به دعوت رستم برای نبرد با اکوان دیو، رفتن گرگین به زابل و رساندن نامه وزیر اعظم به دست رستم، جاوگر بودن وزیر اعظم، ناراحتی رستم از پادشاه و نپذیرفتن دعوت پادشاه به دلیل نفرستادن نوش دارو برای فرزندش سهراب، رفتن وزیر اعظم به زابل و طلسم کردن رستم و آوردن او به پیشگاه کیکاووس و در نهایت خشمگین شدن کیکاووس از تأخیر و بهانه‌گیری رستم برای آمدن به دربار. بخش‌هایی از داستان مانند خشم گرفتن کیکاووس به رستم و ناراحتی رستم از کیکاووس، حاصل تغییر زمان رخداد روایت و وام‌گیری از داستان رستم و سهراب است که مشخص نیست چرا و چگونه رخ داده است.

۴.۴ نبرد نخست پهلوان با دیو

در این بخش از داستان تفاوت‌های زیر میان دو روایت دیده می‌شود: ۱- در روایت عامیانه، رستم پس از هفت روز به دشتی می‌رسد که جایگاه جادوان و پریان است و گله پادشاه نیز در آن دشت چرا می‌کند. رستم در روز هفتم با «اکو» روبه‌رو می‌شود؛ گوسفندان دزدیده شده را از چنگ او رها می‌کند ولی نمی‌تواند دیو را اسیر کند. در روایت شاهنامه، رستم سه روز به دنبال دیو می‌گردد و نهایتاً در روز چهارم دیو را در قالب گور می‌یابد؛ نخست قصد کشتن او می‌کند اما سپس تصمیم می‌گیرد او را با کمند اسیر کند؛ اما دیو ناپدید می‌شود. در روایت شاهنامه، سخنی از دزدیده شدن گوسفندان و دشت جادوان و پریان به میان نمی‌آید. ۲- در روایت شفاهی، رستم در کنار چشمه، پری زیبارویی را می‌بیند که سوار بر اسب از آب بیرون می‌آید. سرکاراتی، درباره پیوند میان پریان و آب می‌نویسد: «می‌توان چنین فرض نمود که مطابق اساطیر پیشین معتقدات آیین باستانی پیش از زردشت پریان بسان الهه‌هایی در آنجا آب‌های استومند و مینوی را می‌پاییدند و در میان زمین و آسمان گشته ابرهای باران‌زا را در هوا به هر سو می‌راندند...» (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۲۲). حضور پری در کنار چشمه یا بر شاخه درختی کنار آب در بسیاری از قصه‌ها و افسانه‌های ایرانی دیده می‌شود (رک. انجوی شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۵۵؛ انجوی شیرازی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۹۰). همراهی پری با اسب نیز از بن‌مایه‌های کهن اساطیری است. «از مهم‌ترین کارکیایی‌های اسب، پیوند با باروری و پری است. پری با اسب پیوندی بنیادین دارد و یکی از جلوه‌های پری به صورت اسب است.» (توسلی و رضایی دشت ارژنه، ۱۳۹۸: ۵۵).

خروج اسب از دریا و رود یکی از بن‌مایه‌های رایج در اساطیر و روایات ملل گوناگون است. (در این باره بنگرید به آیدنلو، ۱۳۸۴: ۱۵-۳۸). در روایت شاهنامه این بخش وجود ندارد. ۳- تنها وجه مشترک در این بخش از داستان، ناکامی رستم در شکار دیو است.

۵.۴ نبرد دوم رستم با دیو

در روایت شاهنامه، رستم پس از نبرد نخست متوجه می‌شود که با اکوان دیو در نبرد است. بار دوم رستم تلاش می‌کند با تیر دیو را شکار کند؛ اما باز هم دیو ناپدید می‌شود. در روایت شفاهی این بخش وجود ندارد.

۶.۴ نبرد سوم پهلوان با دیو

در این بخش نکات زیر شایان ذکر است: ۱- در روایت شاهنامه، رستم بعد از دو بار ناکامی در شکست دیو، در کنار چشمه‌ای به خواب می‌رود. در این هنگام، دیو به سرعت باد خود را به رستم می‌رساند، زمین اطراف رستم را می‌برد و او را بر سر دست می‌گیرد. وقتی رستم بیدار می‌شود، دیو از او می‌پرسد آیا می‌خواهد به کوه انداخته شود یا دریا؟ رستم که می‌داند کار دیوان وارونه است، کوه را انتخاب می‌کند. دیو بنابر سرشت وارونه خود، رستم را به دریا می‌اندازد. رستم با کشتن نهنگ‌ها خود را به همان چشمه‌ای می‌رساند که در کنار آن خفته بود. (فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۳۳). این بخش از داستان در روایت نقّالی تفاوت چندانی با روایت شاهنامه ندارد؛ جز اینکه در روایت نقّالی، رستم پس از هفت روز در کنار چشمه به خواب می‌رود. ۲- در روایت شاهنامه، رستم پس از بیرون آمدن از دریا رخس را نمی‌یابد؛ پی رخس را دنبال می‌کند و او را در گلّه افراسیاب می‌یابد. رخس را زین می‌کند. چوپان افراسیاب از خواب بیدار می‌شود و با سپاهیان همراه خود به نبرد رستم می‌آید؛ اما شکست می‌خورند و چوپان به سوی افراسیاب می‌گریزد. افراسیاب با همراهان خود به نبرد رستم می‌رود؛ اما او و همراهانش نیز شکست می‌خورند و رستم:

چو برگشت، برگاشت پیل و رمه بُنه هر چه آمد به چنگش همه

(فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۳۶).

در روایت نقّالی، سخنی از گم شدن رخس و درگیری رستم با سپاه افراسیاب وجود ندارد؛ در عوض، بخش دیگری اضافه شده است. در روایت نقّالی، افراسیاب به عنوان

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۱۳

پادشاه دیوان معرفی می‌شود و «اکو» که سردسته دیوان است، نزد افراسیاب می‌رود و به او مژده می‌دهد که رستم را کشته است. افراسیاب نیز به مناسبت این رخداد، دستور می‌دهد هفت روز و هفت شب، جشن و شادی برپا شود. وجه مشترک هر دو روایت در این بخش، اضافه شدن شخصیت افراسیاب به داستان است. در روایت نقالی رستم، پس از بیرون آمدن از آب، بار دیگر با «اکو» روبه‌رو می‌شود؛ ولی باز هم در شکار دیو ناکام می‌ماند. از سوی دیگر، دیو به قصر پادشاه دیوان که هفت طبقه در زیر زمین است، می‌گریزد. در روایت نقالی، افراسیاب، پادشاه دیوان است. در این روایت، سرشت اساطیری افراسیاب بیشتر نمایان می‌شود. در میان متون کهن مربوط به حماسه و اسطوره‌های ایرانی، در دو کتاب دینکرد و غرر اخبار ملوک فرس و سیرهم به اهریمن بودن افراسیاب اشاره شده است. (بنگرید به بویس، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۴۶-۱۴۷؛ ثعالبی، ۱۳۷۲: ۸۹). دومزیل درباره افراسیاب می‌نویسد: «مهر تورانیان آشکارا دیوی است که جنبه تاریخی یافته است. در کتاب‌های پهلوی، افراسیاب و در آثار نویسندگان عهد اسلامی، افراسیاب است.» (دومزیل، ۱۳۸۴: ۱۷۸). در اوستا و متون پهلوی، «دیو خشکی و بی‌آبی است که باران را از کشور ایران دور می‌دارد و یا مسیر رودها را می‌گرداند تا آب به سرزمین ایران نرسد.» (مسکوب، ۱۳۵۴: ۱۰۶).

بر اساس متون پهلوی، افراسیاب دژی در زیر زمین دارد که شبیه به قصر افراسیاب در روایت نقالی است. درباره دژ افراسیاب در بندهشن آمده است: «... یکی را افراسیاب تور جادوگر، در زیر زمین به جادویی کرد.» (دادگی، ۱۳۹۵: ۱۳۷). و سپس درباره چگونگی این دژ آمده است: «درباره خانه افراسیاب گوید که زیر زمین به جادویی ساخته شده است. به روشنی، خانه در شب چون روز روشن بود. چهار رود در آن می‌تازد، یکی آب، یکی می، یکی شیر و یکی ماست زده. بر سقف آن گاه خورشید و گاه ماه به روشنی در آراسته است. به بالای یک هزار مرد میانه‌بالا، بالای خانه بود. (همان: ۱۳۸).

۳- در روایت نقالی، «اکو» آشکارا با افراسیاب مرتبط است و پس از اینکه می‌پندارد رستم را کشته است، نزد افراسیاب می‌رود تا به او مژده دهد؛ در واقع، اکوان دیو در جایگاهی پایین‌تر از افراسیاب قرار دارد. در روایت مردمی رستم کله‌دست نیز اکوان دیو به تحریک افراسیاب، برزو نوه رستم را از روی اسب می‌رباید و به مغرب زمین می‌برد و زندانی می‌کند. (انجوی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۰-۳۳). در روایت شاهنامه رابطه آشکاری میان اکوان دیو و افراسیاب وجود ندارد؛ اما بر اساس ابیاتی در داستان بیژن و منیژه به نظر می‌رسد

افراسیاب از اکوان دیو جادوگری آموخته و برخلاف روایت نقّالی، به گونه‌ای شاگرد او بوده است. (درباره پیوند میان افراسیاب و اکوان دیو بنگرید به آیدنلو، ۱۳۹۴: ۱۳-۱۶).

۷.۴ نبرد نهایی پهلوان با دیو

در روایت شاهنامه، نبرد نهایی این گونه وصف شده است:

ز فتراک بگشاد جنگی کمند	بیفگند و آمد میانش به بند
بیچید بر زین و گرز گران	بر آهیخت و چون پتک آهنگران،
بزد بر سر دیو چون پیل مست	سر و مغزش از گرز رستم بخت
فرود آمد و آبگون خنجرش	بر آهیخت و بیرید جنگی سرش

(فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۳۶)

پس از کشتن اکوان دیو، رستم آنچه از ترکان از رمه و پیل و... به چنگ آورده است، با خود به درگاه کی خسرو می‌برد. کی خسرو به پیشباز رستم می‌آید، دو هفته به جشن و شادی می‌پردازند. در پایان، کی خسرو هدایای گرانبهایی به رستم می‌بخشد و رستم نیز راهی زابل می‌شود. اما در روایت نقّالی، رستم به واسطه ایزد سروش^۳ از جایگاه سردسته دیوان باخبر می‌شود. در این روایت یکی از خویشکاری‌های مهم سروش که پیام‌رسانی است، برجسته می‌شود.

سروش در اوستا خویش‌کاری پیام‌آوری از جانب اهورامزدا را ندارد و این خویشکاری در چند متن پهلوی ظاهر می‌شود. در این متون گاهی سروش به همراه دیگر ایزدان و گاهی به تنهایی پیام‌آورمزد را برای مردمان می‌آورد. ... در شاهنامه، بیشترین خویشکاری سروش پیام‌آوری از جانب خداوند و بیان اخبار نهانی به قهرمانان است. (حیدری و قاسم‌پور، ۱۳۹۳: ۱۴۱).

رستم برای به چنگ آوردن دیو ناگزیر می‌شود از هفت خان بگذرد.

در خان نخست، رستم دو سگ چهار چشم را از میان برمی‌دارد. این سگ‌ها نگهبان دروازه ورودی قصر افراسیاب هستند که هفت طبقه در زیر زمین است. در روایت نقّالی، رستم به گونه‌ای نمادین وارد جهان زیرین می‌شود، دیو را از میان برمی‌دارد و دوباره به زمین بازمی‌گردد. بررسی اساطیر ملل نشان می‌دهد که سگ همواره با جهان زیرین در پیوند

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۱۵

است. در اساطیر هندی نیز، یمه که پادشاه قلمرو مردگان است، دو سنگ چهار چشم دارد که نگهبان کاخ او در جهان زیرین هستند. (بنگرید به کریستن سن، ۱۳۸۶: ۲۸۵-۲۹۶؛ قلی زاده، ۱۳۹۲: ۱۳۴). سربیر- سگ سه سر و ترسناک- که در اساطیر یونان در نقش نگهبان جهان زیرین ظاهر می شود، گارم- سگ نگهبان عالم فرودین- در اساطیر اسکاندیناوی، سگ های اودن، سگ های شکاری سرخ در اساطیر سلتی، نمونه هایی از پیوند سگ و جهان زیرین است. (برای اطلاع بیشتر درباره کارکرد این سگ ها به ترتیب بنگرید به گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۸-۱۷۹؛ دیویدسن، ۱۳۸۵: ۹۰؛ کوپر، ۱۳۹۲: ۲۱۱؛ بورلند، ۱۳۸۷: ۳۳۱).

رستم در خان دوم، با دو دیو مبارزه می کند و با شکستن شیشه عمر آن ها، هر دو را می کشد. مبارزه با دیو، یکی از بن مایه های پر تکرار در روایت های حماسی و افسانه های ایرانی است. در فرامرنامه، فرامرز برای نجات دختران کید هندی با دیو دوسر و کئاس دیو نبرد می کند. (فرامرنامه، ۱۳۸۲: ۱۰۵). رستم برای نجات کیکاووس و همراهانش، ارژنگ دیو و دیو سپید را از میان برمی دارد. (بنگرید به فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۱۹-۲۲۳). یکی از بن مایه های پر تکرار دیگر در قصه ها و افسانه های ایرانی که در روایت نقلی اکو نیز دیده می شود، کوبیدن شیشه عمر دیو بر زمین و کشتن دیو است. (برای نمونه بنگرید به انجوی شیرازی، ۱۳۹۵: ۲۵۹؛ انجوی شیرازی، ۱۳۹۴: ۱۱۲؛ صبحی مهتدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۷؛ درویشیان، ۱۳۷۷: ۲۶۲). مارزلف می نویسد:

روح این دیو در شیشه ای است که در بدن یک حیوان یا یک شیء دیگر پنهان است به نحوی که فقط با یافتن این شیشه و شکستن آن می توان بر دیو چیره شد... با وجود نیروی فوق العاده و صفات فوق طبیعی اش، موجودی کندذهن و نادان است. پس همواره خود اوست که در اثر تملق ها و چرب زبانی های محبوبه اش، فریب خورده و نهانگاه شیشه عمر خود را برملا می کند. (مارزلف، ۱۳۷۶: ۴۶).

در روایت شفاهی هیچ اشاره ای به چگونگی دست یافتن رستم به شیشه عمر دیوان نشده است؛ تنها به این نکته اشاره شده که رستم شیشه عمر دیوان را در زیر درخت می یابد.

در خان سوم، رستم در برابر زن جادو قرار می گیرد. در این مرحله، رستم زنجیری را که نام خداوند بر آن حک شده است، روی زن جادو می اندازد و جادوی او را باطل می کند؛ اما برخلاف دیگر روایت های مشابه، زن جادو را نمی کشد و به حال خود رها می کند. رستم و اسپندیار در خان چهارم با زن جادوگر نبرد می کنند. (بنگرید به فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۱۴-

۲۱۶؛ فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۰۸-۱۱۱). در هفت خان رستم نیز جادوی زن جادو با شنیدن نام خداوند باطل می‌شود و به هیات «گنده‌پیری» درمی‌آید.

در خان چهارم، رستم سرهای اژدهای هفت‌سر را با گرز می‌کوبد و از میان می‌برد. نبرد پهلوان و اژدها بن‌مایه‌ای جهانی است که در اساطیر ملل نمودهای فراوانی دارد. (بنگرید به سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۳۷). در روایات ایرانی نیز این بن‌مایه به فراوانی وجود دارد. برای نمونه، رستم و اسپندیار در شاهنامه و شهریار در منظومه جهانگیرنامه در خان سوم با اژدها روبه‌رو می‌شوند. (فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۱۲-۲۱۴؛ فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۰۶-۱۰۸؛ مادح، ۱۳۸۰: ۷۳).

در خان پنجم، رستم با دو دوالپا نبرد می‌کند و آن‌ها را از میان برمی‌دارد. درباره شیوه نبرد رستم با دوالپایان نیز توضیح خاصی در روایت نقلی نیامده است. در بهمن‌نامه، بهمن در خان ششم با دوالپایان روبه‌رو می‌شود. (ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۱۱). در یادگار جاماسبی، جاماسب، دوالپایان را موجوداتی اهریمنی می‌داند که ناپاک و پرزور هستند. کردار نیک، قوانین، دین و گناه را نمی‌شناسند. (ویدن‌گرن، ۱۳۸۱: ۴۲-۴۳). در عجایب‌نامه‌ها درباره دوالپایان داستان‌های زیادی وجود دارد. (قزوینی، ۱۳۴۰: ۴۵۸؛ طوسی، ۱۳۴۵: ۵۰۰).

در خان ششم، رستم در برابر دو گراز قرار می‌گیرد و با کشتن آن‌ها وارد مرحله نهایی و کشتن «اکو» می‌شود. در خان هفتم، رستم با پیرمردی سپیدمو مواجه می‌شود که همان دیو «اکو» است.

۸.۴ اعداد

در روایت نقلی، همه رخداد‌های مهم در هفت روز و هفت‌شب/هفت روز رخ می‌دهند و هیچ عددی غیر از هفت در این روایت وجود ندارد. گرگین، پس از هفت روز و هفت شب به زابل می‌رسد؛ رستم گرگین را هفت روز و هفت شب نزد خود نگه می‌دارد؛ وزیر پس از هفت روز و هفت شب به زابل می‌رسد؛ رستم پس از هفت روز و هفت شب راهی دربار کی‌خسرو می‌شود؛ رستم در قصر کی‌خسرو، هفت روز و هفت شب عیش و نوش می‌کند؛ رستم پس از هفت روز به دشت دیوان می‌رسد و پس از هفت روز و هفت شب دیو را می‌یابد؛ افراسیاب به میمنت کشته شدن رستم، هفت روز و هفت شب جشن برپا می‌کند؛ کاخ افراسیاب، هفت طبقه است؛ سروش غیبی در شب هفتم به خواب رستم می‌آید، رستم برای رسیدن به قصر پادشاه دیوان، هفت روز و هفت شب اسب می‌تازد و

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۱۷

ازدهایی که رستم با او نبرد می‌کند، هفت‌سر است. عدد هفت در اساطیر، ادیان و قصه‌ها نقشی بنیادین دارد. این عدد در جنبه‌های مختلف فرهنگ بشری رسوخ کرده و مقدس است. (رک. یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۷۷).

در روایت شاهنامه، عدد هفت یک‌بار دیده می‌شود: آراستن مجلس بزم هفت روز به طول می‌انجامد. (فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۶۳۷). در روایت شاهنامه، افزون‌بر عدد هفت، اعداد سه، چهار، چهارده، چهل و شست نیز دیده می‌شود. رستم سه روز اکوان دیو را جست‌وجو می‌کند و در روز چهارم او را می‌یابد. (همان: ۶۳۲). رستم پس از سه روز و سه شب، گرسنه و تشنه می‌شود. (همان: ۶۳۳). افراسیاب با چهار پیل به نبرد رستم می‌رود. (همان: ۶۳۵). رستم در یک مرحله شست‌نفر و دیگر بار چهل نفر را می‌کشد. (همان). کی خسرو، رستم و دیگر بزرگان، چهارده روز به جشن و شادی می‌نشینند. (همان: ۶۳۸).

۵. نتیجه‌گیری

بررسی مقایسه‌ای روایت نقالی «اکو» با داستان «رستم و اکوان دیو» در شاهنامه نشان می‌دهد: ۱- به نظر می‌رسد از دیرباز روایت نقالی در میان مردم منطقه سیاه‌دارنگون رایج بوده و در گذر زمان دستخوش دگرگونی شده است. بخشی از این دگرگونی مانند حضور سروش غیبی در داستان، هدایایی که پادشاه برای پهلوان داوطلب در نظر می‌گیرد و گذر رستم از دیوها، گرازاها دوالپایان، به فضای زندگی و باورهای مردم منطقه بسیار نزدیک است؛ بخش دیگری از این تفاوت‌ها مانند نحوه شروع داستان، رفتن گرگین به زابل برای رساندن پیام پادشاه به رستم، خشم گرفتن پادشاه نسبت به رستم به دلیل دیرآمدن به بارگاه، نگه‌داشتن پهلوان پیام‌رسان در زابل، گذر رستم از هفت‌خان، در نتیجه جابه‌جایی و نیز آمیزش داستان با دیگر روایت‌های شاهنامه مانند داستان بیژن و منیژه، هفت‌خان رستم و داستان رستم و سهراب است. بخشی از تفاوت‌ها نیز مانند دیو بودن افراسیاب، رفتن رستم به قصر زیرزمینی افراسیاب، خروج پری از چشمه و اشاره به خانه هفت طبقه افراسیاب، به دلیل نفوذ عناصر اساطیری در روایت به وجود آمده است. ۲- دو روایت در بخش‌هایی مانند نام قهرمان و ضد قهرمان، دلیل رفتن رستم به نبرد دیو، برخی از مکان‌های رخدادها و بخش‌هایی از نبردها با هم شباهت دارند. ۳- درباره شخصیت‌های روایت نقالی سه نکته قابل ذکر است: الف- برخی از شخصیت‌ها مانند سروش غیبی به عنوان پیام‌آور و وزیر اعظم به داستان اضافه شده‌اند؛ برخی نیز مانند گودرز، رستم، گسته‌م، بُرزین، گیو، رهام و

خرّاد حذف شده‌اند. روایت نقّالی با حداقل شخصیت‌ها روایت می‌شود. (ب) - بیشتر شخصیت‌های روایت نقّالی، نقش‌هایی متفاوت در قیاس با همتایان خود در شاهنامه بازی می‌کنند. برای نمونه، گرگین در روایت شاهنامه، تنها به عنوان شرکت‌کننده در جشن کی خسرو حضور دارد و فقط نامی از او ذکر می‌شود؛ اما در روایت نقّالی در نقش پیک راهی سیستان می‌شود تا رستم را برای نبرد با دیو به ایران بخواند. (ج) - در روایت نقّالی، قهرمان داستان پسر پادشاه است که نام او نیز مشخص نیست؛ اما در روایت شاهنامه، بیژن فرزند گیو است. (د) - در روایت نقّالی، شخصیت اساطیری افراسیاب بیشتر نمود یافته است. پادشاهی دیوان و هم‌دستی هرچند پنهان - با اکوان دیو در کشتن رستم، داشتن قصری هفت طبقه در زیر زمین از مهم‌ترین نشانه‌های سرشت اساطیری او در روایت نقّالی است. ۴- در روایت شاهنامه، سخنی درباره عبور رستم از چند خان نیست؛ حال آنکه در روایت عامیانه پهلوان از هفت خان کشتن سگ‌های چهار چشم نگهبان، دیوها، زن جادو، اژدهای هفت‌سر، دوالپا، گرازها و اکوان دیو می‌گذرد. چگونگی گذر رستم از خان‌ها بسیار کوتاه و گذرا روایت می‌شود. ۵- در روایت نقّالی دیو پیکرگردانی‌های بیشتری دارد که او را به ایزد فئی لاین در اساطیر چین بسیار شبیه می‌کند. ۶- همه رخداد‌های مهم در روایت نقّالی در هفت روز و هفت شب/هفت روز رخ می‌دهند و تنها عددی که در روایت نقّالی دیده می‌شود، هفت است؛ در روایت شاهنامه، افزون بر عدد هفت، اعداد سه، چهار، هفت، چهارده، چهل و شست نیز دیده می‌شود. ۷- زمان روایت در داستان نقّالی، روزگار کیکاووس و در روایت شاهنامه، دوران کی خسرو است.

پی‌نوشت‌ها

۱. نگارنده، روایت دو راوی دیگر را نیز ضبط کرده است: ۱- عبدالرحیم شکوهی، ۸۲ ساله، از اهالی روستای بابایور، بی‌سواد، کشاورز. ۲- کریم شکوهی، ۸۱ ساله، از اهالی روستای بابایور، بی‌سواد، کشاورز. این روایت‌ها نیز جز در برخی واژگان نه چندان مهم، تفاوتی با روایت ضبط شده نداشتند.
۲. برای آشنایی با گویش راوی، بند نخست روایت آوانگاری شده است:

Ye ru ye čan tā a mamurei padeša raften a pa:lu padešā goftan če nešesey ke har ru be jei I ke ye či a galat ezāf beše ye či ham kam mise. Pādešā hami ke inā šonoft korfi šo, go fowran I merdake folun folun šode biyārin binom čitow jorat kerda hamči qalati bokone. Xolāsa čan tā ādam bisi kerdan ke badaxte čopun biyāren. Pādešā hami ke čopuna di, go: rāseša bogu bini dari če kār mikonī ke har ru galow kočiktar miše? čopun go: jenābe pādešā kākā taxisire mo ni Pādešā batar korfi šo. Go: merdake nafa:m! napa taxisier kiye?

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۱۹

čopun go: ye dibi har ru miyā ye bori a galow sina mikone mibare. Mo ham kākā zurom
azeš namirase. Xod duni xode galat!

۳. ایزد سروش در روایت‌های نقالی و قصه‌های این منطقه جایگاه ویژه‌ای دارد و اغلب در نقش پیام‌رسان الهی حضور دارد.

کتاب‌نامه

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۴)، «بازشناسی روایات اکوان دیو در سنت داستانی ایران». *فصلنامه کاوش‌نامه*، شماره ۳۰، سال شانزدهم، صص ۹-۳۴.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴)، «اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی». *نشریه مطالعات ایرانی*، سال ۴، شماره ۷، صص ۱۵-۳۸.
- ابی‌الخیر، ایران‌شاه (۱۳۷۰)، *بهم‌نامه*. به تصحیح رحیم عقیقی. تهران: علمی و فرهنگی.
- احمدی، جمال (۱۳۸۴)، «در شناخت اسطوره اکوان دیو». *نشریه کاوش‌نامه*، سال ششم، شماره ده. صص ۱۰۷-۱۲۸.
- امیدسالار، محمود (۱۳۸۴)، «اکوان دیو». *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ج ۱: صص ۴۶۳-۴۸۳.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، *دختر نارنج و ترنج*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۹)، *فردوسی‌نامه*. تهران: علمی.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *گل بومادران*. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- باقری حسن کیاده، معصومه (۱۳۸۸)، «اکوان دیو و وای اسطوره باد». *نشریه مطالعات ایرانی*، سال ۸، شماره ۱۶، صص ۱۳۳-۱۴۰.
- بورلند، سی. ای (۱۳۸۷)، *اسطوره‌های حیات و مرگ*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علم.
- بویس، مری (۱۳۷۶)، *تاریخ کیش زرتشت*. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: توس.
- توسلی، علی، رضایی دشت‌ارژنه، محمود (۱۳۹۸)، «بررسی پیوند پری با اسب و باروری، دیو و جادو و مرگ در حماسه‌های منظوم، منثور و ادب عامه» *نشریه فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۷، شماره ۳۰، صص ۵۱-۷۳.
- ثعالبی (۱۳۷۲)، *شاهنامه کهن*. پارسی گردان سید محمد روحانی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- حیدری حسین، قاسم‌پور، محدثه (۱۳۹۳)، «مقایسه صفات و خویشکاری‌های سروش در شاهنامه با متون مزدیسنی». *نشریه کهن‌نامه ادب پارسی*، سال ۵، شماره ۲، صص ۱۲۵-۱۴۴.
- دادگی، فرنیغ (۱۳۹۵)، *بندهش*. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.
- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان (۱۳۷۷)، *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. تهران: آژان.

۱۲۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

دومزیل، ژرژ (۱۳۸۴)، *بررسی اسطوره کاووس در اساطیر ایرانی و هندی*. ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی. تهران: قصه.

دیویدسن، ه. ر. ایس (۱۳۸۵)، *اساطیر اسکاندیناوی*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر. سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۰)، «پری: تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۹۷، صص ۱-۳۲.

شعبانلو، علیرضا (۱۳۹۱). «بازتاب اسطوره آفرینش زروانی در داستان اکوان دیو». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۸، شماره ۲۶، صص ۱-۲۶. شمیسا، سیروس (۱۳۷۸)، *فرهنگ تلمیحات*. تهران: فردوس.

شهرویی، سعید (۱۳۹۶)، «بازکاوی بن‌مایه‌ها و ساختار داستان‌های نبرد رستم با اکوان دیو و نبرد گرشاسب با گندرو». *فصلنامه پژوهش‌نامه ادب حماسی*، سال ۱۳، شماره ۱، صص ۲۹-۵۲. صبحی مهتدی، فضل‌الله (۱۳۸۷)، *قصه‌های صبحی*. تهران: معین.

طوسی، محمد بن محمود (۱۳۴۵)، *عجایب المخلوقات*. به کوشش منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مادح، قاسم (۱۳۸۰)، *جهانگیرنامه*. به کوشش ضیاءالدین سجادی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی. مارزلف، اولریش (۱۳۷۶)، *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه کی‌کاووس جهاننداری. تهران: سروش. مختاریان، بهار (۱۳۸۳)، «اکوان دیو: اکومن یا اکوای دیو». *نشریه ایران باستان*، سال ۴، شماره ۲، صص ۹-۴۵.

فرامرزننامه (۱۳۸۲)، به اهتمام مجید سرمدی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *شاهنامه*. ج ۱، پیرایش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *شاهنامه*. ج ۲، پیرایش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *شاهنامه*. ج ۳، پیرایش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن. قزوینی، زکریا (۱۳۴۰)، *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*. به کوشش نصرالله سبوحی. تهران: کتابخانه و چاپخانه مرکزی.

قلی‌زاده، خسرو (۱۳۹۲)، *دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته*. تهران: پارسه. کریستن سن، آرتور (۱۳۷۷)، *ایران در زمان ساسانیان*. تهران: دنیای کتاب. کریستن سن، آرتور (۱۳۸۶)، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه. کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۳)، *نامه باستان*. تهران: سمت. کوپر، جی. سی (۱۳۹۲)، *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.

آمیزش اسطوره، حماسه و فرهنگ عوام در روایتی ... (عظیم جباره ناصرو) ۱۲۱

گویاجی، جهانگیر کوروجی (۱۳۸۰)، *مانندگی‌های اسطوره‌های ایران و چین*. ترجمه کوشیار کریمی طاری. تهران: نسل نواندیش.

گریمال، پی‌یر (۱۳۶۷)، *اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. تهران: امیرکبیر.

یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸۶)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.