

## نشانه‌های اساطیری گیو در شاهنامه

معصومه باقری\*

### چکیده

شواهد بسیاری در شاهنامه و متون دوره میانه نشان می‌دهند که گیو، پهلوان بزرگ شاهنامه، سرشتی ایزدینه دارد و ریشه‌های او به عصر کهن هندوایرانی بازمی‌گردد. ویو، ایزد باد، از خدایان ارتشتار هندوایرانی است که در فرهنگ ایرانی دو پاره شد و پاره نیک آن وایوه نام گرفت. برخی از داستان‌های شاهنامه که گیو در آن‌ها نقش اصلی دارد، مانند آوردن کیخسرو از توران به ایران، تسخیر دژ بهمن، و نبرد کاسرود نشان می‌دهند که این شباهت‌ها فراتر از رابطه‌ای تصادفی است و ریشه در سرشت یگانه ویو و گیو دارد. در این داستان‌ها، پاره دیگر ویو، وایبد، به صورت بادهای سرد و مرگ‌زا، اهریمن، و افراسیاب در برابر گیو قرار می‌گیرد. هم‌چنین، قوانین حاکم بر تحولات و اجی نشان می‌دهد که واژه ویو در گذر زمان می‌تواند به واژه گیو دگرگون شود که خود تأییدی بر فرض این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: گیو، شاهنامه، ویو، رام‌یشت، حماسه، اسطوره.

### ۱. مقدمه

وایو یا ویو از ایزدان هندوایرانی است. در متون ودایی وایو اغلب همراه با ایندره و هم‌پایه اوست. دین هندوایرانی، افزون‌بر وایو، ایزد دیگری نیز برای پدیده باد می‌شناخت و آن واته (vāta) بود. واژه «واته» (vāta) و واژه «ویو» (vaiiu) هر دو از ریشه اوستایی -vā- (وزیدن) گرفته شده‌اند (Bartholomae 1961: 1357-1408). وایو ایزدجو و تجسمی از فضا است؛ هم‌چنین تجسمی از باد، بادی دوگانه، بادی که در ابر باران‌زا زندگی به‌ارمغان می‌آورد و ایزد زندگی‌بخش است، دم و روح جهان هستی است، و بادی که در طوفان مرگ را نصیب

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، hmahroo@yahoo.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۳

اشخاص می‌کند و ایزد مرگ‌آفرین است؛ به همین علت مرگ راه وایوی بی‌رحم لقب گرفته است (JamaspAsa 1982: 1). در ضمن او ایزد جنگ است. نیبرگ بر این باور است که وایو روزگاری در سرزمین شرقی برترین خدا بوده است، حتی از میترا و اهورامزدا مقامی بالاتر داشته است، اما کم‌کم شخصیت او رنگ باخته و مقامی فروتر از آنان یافته است (نیبرگ ۱۳۸۳: ۷۸، ۳۱۷؛ باقری حسن کیاده و رستگاری‌نژاد ۱۳۹۲: ۵۷-۷۸).

وایو در مسیر حرکت خود، پس از جدایی هندی‌ها و ایرانی‌ها، شخصیت متفاوتی در دو فرهنگ پیدا می‌کند، اما در یک ویژگی وایوی ودایی و وایوی ایرانی با هم به نقطهٔ اشتراک می‌رسند و آن این است که هر دو خدایان نیرومندی‌اند. وایو در وداها بسیار شکوه‌مند و پرتوان توصیف شده است. صفات نسبت داده شده به او صفاتی است که در حماسه‌های عصر پس از اسطوره به پهلوانان نسبت می‌دهند. او بسیار نیرومند است و تندروترین خدایان است، سومه‌نوش است، در مسابقه‌ای که برای نوشیدن نخستین جرعهٔ سومه درگرفت او از همهٔ خدایان پیشی گرفت (بهار ۱۳۸۷: ۴۷۵). باتوجه به اساطیر هندوایرانی، سومه‌نوشی یکی از ویژگی‌های جنگاوران برجسته‌ای چون ایندرو هندی (Macdonell 1917: 42)، گرشاسب، و رستم ایرانی است (باقری حسن کیاده ۱۳۸۸: ۱۳۵). وایو در طبقات سه‌گانه‌ای که ژرژ دومزیل برای جامعه و دین هندواروپایی ترسیم کرده است در طبقهٔ دوم، میان ایزدان جنگاور، چه در جامعهٔ هندی و چه در جامعهٔ ایرانی، قرار می‌گیرد (نامورمطلق ۱۳۹۲: ۱۵۹-۱۷۵؛ بهار ۱۳۸۷: ۳۶۳-۳۶۵). به علت همین سرشت جنگاور اوست که تهمورث از او یاری می‌خواهد تا بر اهریمن پیروز و بر آن چون اسبی سوار شود:

ای اندروای زبردست! مرا این کام‌یابی ارزانی دار که بر همهٔ دیوان و مردمان [دروند]، بر همهٔ جادوان و پریان پیروز شوم، که اهریمن را به پیکر اسبی درآورم و سی سال [سوار بر او] تا در کرانهٔ زمین تاخت آورم (رام‌پشت، کردهٔ ۱، بند ۱۲).

وایو در اساطیر ایرانی ایزدی است نیرومند که بر فضای تهی دو جهان هرمزدی و اهریمنی فرمان می‌راند و اهورامزدا و شاهان اساطیری از او طلب یاری می‌کنند. او دلیرترین ایزدی است که خودی بر سر و طوقی بر گردن دارد. برخلاف تک‌چهره‌ای بودن آغازین، در ادبیات اوستایی و پهلوی به دو وایو برمی‌خوریم که یکی هرمزدی و دیگر اهریمنی است. آن‌که هرمزدی است ایزدی برکت‌بخشنده و آورندهٔ باران است و آن‌که اهریمنی است دیو خشکی یا سیل باید بوده باشد (بهار ۱۳۸۷: ۴۷۵). وایو با چهرهٔ دوگانهٔ خود گاه ایزد ارتشتاری را نشان می‌دهد که از آفرینش سپندمینو حمایت می‌کند (رام‌پشت، کردهٔ ۱، بند ۵)

و گاه در هیبت خدای ترس‌ناک مرگ ظاهر می‌شود (JamaspAsa 1982: 10). در منابع پهلوی تفاوت این دو شخصیت تمایز بیش‌تری می‌یابد و نام وای‌وه (wāy ī weh) و وای‌بد (wāy ī wattar) به آن داده می‌شود. وای‌وه هرزیدی آورنده باران است و وای‌بد اهریمنی، مرگ‌زا، و پدیدآورنده خشک‌سالی است.

## ۲. دگردیسی و یوی اساطیر به گیو حماسه

نامی از ویو در منابع پس از اسلام نیست، اما نشان او را در آثاری چون شاهنامه می‌توان یافت؛ رد پای او در بادهای هوشمند و تعیین‌کننده‌ای که در جبهه نبرد میان ایران و توران می‌وزد یا در برخی نبردهای گرشاسپ و رستم دیده می‌شود، در شاهنامه به صحنه‌هایی برمی‌خوریم که طوفان‌های نابه‌نگام، سرد، و مرگ‌زا و نسیم‌های نوازش‌گر جان‌بخش در برابر یک‌دیگر قرار می‌گیرند و سرنوشت جنگ را تعیین می‌کنند؛ یا پهلوانانی که با باد یا تجسم دیگری از آن چون دیو و ضد قهرمان به نبرد برمی‌خیزند.<sup>۱</sup> نام، خویش‌کاری، و اعمال گیو در شاهنامه، جایگاه پهلوانی و مأموریت‌هایی که بر عهده می‌گیرد، و رفتارهایی که از او سر می‌زند با شخصیت و خویش‌کاری ویو، ایزدکهن هندوایرانی، مطابقت دارد. آیا ممکن است ایزد ویو در مرحله انتقال از اسطوره به حماسه به شخصیت حماسی گیو تحول و دگردیسی یافته باشد؟ نخست، از نام او شروع می‌کنیم که چه رابطه‌ای میان ویو و گیو برقرار است، آیا واژه گیو می‌تواند تحول‌یافته واژه ویو باشد، و این که قواعد زبان‌شناختی چنین تغییری را چگونه توجیه می‌کند.

### ۱.۲ ریشه‌شناسی واژه گیو

گیو از خاندان گودرز کشوادگان (فردوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۶۳) یکی از پهلوانان نام‌دار دوره کی‌کاووس و کیخسرو در شاهنامه است. نام او در متون دوره میانه به شکل gēv آمده است (روایت پهلوی ۱۳۹۰: فصل ۵۴، بند ۴). در نوشته‌های طبری به صورت «بی» (bīy) (طبری ۱۳۸۸: ج ۲، ۶۰۱؛ کریستن سن ۱۳۸۱: ۹۰) ثبت شده و حسن بن محمد قمی نام او را «بیب» (bīb) آورده است که نولدکه آن را صورت کهن‌تر «ویو» (vēv) دانسته است (اصفهانی بی تا: ۲۷؛ مجمل‌التواریخ و القصص ۱۳۱۸: ۴۳۶؛ خالقی مطلق ۱۳۹۰: ۴۶۹-۴۷۱؛ Khaleghi Motlagh 2001: vol. 10, 577-578). ویو (vēv)، بیب (bīb)، بی (bīy)، و هم گیو (gīv) همگی تلفظی دیگرگون از واژه اوستایی وایو (vaiiu) هستند.

صورت‌های گوناگونی که برای واژهٔ گیو در متون دیده می‌شود با اصول و قواعد تحول‌های واجی در زبان‌شناسی توجیه‌پذیر است و همه می‌توانند صورت تغییر یافتهٔ vaiiu باشند. نخست «بیب» و «بی» را بررسی می‌کنیم، v آغازی در واژهٔ vaiiu به b تحول یافته است و واج u پایانی به v و سپس با تبدیل v پایانی به b «بیب» شده است و با حذف واج b پایانی، نام «بی» به دست آمده است. می‌دانیم که اگر واژه‌ای باستانی با واج v آغاز شود و واج پس از آن یکی از واکه‌های a, ā, ē, ī یا آواگروه iy باشد، در فارسی نو v آغازی می‌تواند تبدیل به b شود (ابوالقاسمی ۱۳۷۵: ۲۲-۲۳). مانند: vāta که به bād تبدیل می‌شود، اما چگونگی تبدیل واژهٔ ویو به گیو که v آغازی تبدیل به g شده و نام «گیو» بر جای مانده است: اگر واج پس از v آغازی یکی از واکه‌های i, u, ī, ē باشد، در زبان فارسی نو واج v آغازی تبدیل به واج g خواهد شد؛ مانند: v[hrka- که به gurg تبدیل می‌شود؛ البته واژه‌هایی که با v شروع می‌شوند گاهی در فارسی نو به هر دو صورت تبدیل واج v به b و g ممکن است تحول یابند، چنان‌که در برهان قاطع واژهٔ «گشتا» به معنی «بهشت» ضبط شده است (خلف تبریزی ۱۳۴۲: ج ۳، ذیل واژهٔ «گشتا»). ظاهراً واژهٔ wahišt دو تحول داشته است: یک بار با تبدیل va آغازی به be تبدیل به «بهشت» و بار دیگر با تبدیل va آغازی به go به «گشتا» تغییر یافته است (باقری ۱۳۸۰: ۶۳-۷۶). بنابراین، vaiiu به شکل زیر می‌تواند تحول یابد:

vaiiu: v → g/ ai → ē → ī/ u → v: gīv

vaiiu: v → b/ ai → ē → ī/ u → v → b: bīb

vaiiu: v → b/ ai → ē → ī/ u → -: bīy

## ۲.۲ همانندی‌های ویو و گیو

از نام گیو که بگذریم، شخصیت گیو نیز با وایو سنجش‌پذیر است. جایگاه گیو میان پهلوانان شاهنامه بسیار شاخص و برجسته است، جنگاوری و دلاوری‌ای که او در میدان نبرد، به‌ویژه در جنگ‌های ایران و توران، از خود نشان می‌دهد به او این ظرفیت را می‌دهد که نقش ایزد بزرگ و جنگاوری چون ویو را بر عهده بگیرد. گیو خود بر این باور است که فقط رستم در کارزار بر او برتری دارد:

گذشته ز رستم به ایران سوار ندانم که با من کند کارزار

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۳۲)

دیگران در رویارویی با گیو حتی او را جنگاورتر از رستم می‌دانند. گلباد تورانی، آن‌که پیران از پهلوانان برای رویارویی با گیو برمی‌گزینند، در وصف گیو، زخم‌گرز و پیچش و گردش او را از رستم نیز برتر می‌شمارد:

من آورد رستم بسی دیده‌ام      ز جنگاوران نیز بشنیده‌ام  
به زخمش ندیدم چنان پایدار      نه در پیچش و گردش کارزار

(همان: ۴۳۳)

پیران خشمگین از گلباد خود به جنگ گیو می‌رود، گیو او را نیز با کمند به دام می‌اندازد، که با پادرمیانی فریگیس از خون او درمی‌گذرد و دست‌بسته به توران بازمی‌فرستد، افراسیاب پیران را از دور می‌بیند که سوار بر اسب به او نزدیک می‌شود، گمان می‌کند او گیو را یافته و پیروز بازگشته است، نزدیک‌تر که می‌شود پهلوان خسته و مجروح را می‌بیند و حقیقت ماجرا بر او آشکار می‌شود. توصیفی که پیران از گیو برای افراسیاب می‌کند توصیفی است از یک پهلوان بزرگ و بی‌همتا که نه شیر ژیان، نه گرگ درنده، و نه ببر بیان در صف کارزار مانند او نیست؛ روز جنگ دریا از بیمش می‌سوزد و در وصف نبرد او می‌گوید:

نخست اندرآمد به گرز گران      همی‌کوفت چون پتک آهنگران  
به اسب و به کوس و به پای و رکیب      سوار از فراز اندرآمد به شیب  
همانا که باران نبارد ز میغ      فزون زانک بارید بر سرش تیغ  
چو اندر گلستان به زین‌بر بخفت      تو گفتی که گشته‌ست با گرز جفت

(همان: ۴۳۳-۴۴۴)

## ۱.۲.۲ جنگاوری گیو

جایگاه ویو نیز در بین ایزدانی که جنگاور و ارتشتارند بسیار برجسته و باشکوه است. در رام‌پشت می‌خوانیم که ویو از چابک‌ترین رزمندگان (کرده ۱۱، بند ۵۶)، نیرومندترین، دلیرترین (کرده ۱۱، بند ۴۶)، و استوارترین (کرده ۱۱، بند ۴۷) آن‌هاست و دیوستیز (کرده ۱۱، بند ۴۶) و فریاب (کرده ۱۱، بند ۴۵) نامیده می‌شود. در بندهش در فصلی که به کردارها و خویش‌کاری‌های ایزدان اختصاص یافته است نقش جنگاوری ویو از همه ایزدان دیگر بارزتر است، به گونه‌ای که او سالار مینوان ارتشتار خوانده شده است: «رام که [او را] وای نیکوی درنگ‌خدای خوانند، خود ایدون وای درنگ‌خدای است که در میان مینوان، ارتشتاران سالاری را [به] خویش‌کاری دارد» (فرنبدادگی ۱۳۷۸: ۱۱۱).

گیو هنگامهٔ نبرد چون ابر و باد پرشکوه، پرهیبت، و تیزرفتار است و هم‌چون بادی وزان گرد و خاک می‌پراکند:

شی برآورد بر سان ابر      که تاریک شد مغز و جان هیزبر  
میان سواران درآمد چو گرد      ز پرخاش او خاک شد لاژورد

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۳۱)

هنگامی که سپاه دشمن با نیزه‌های خود او را در محاصره می‌گیرد، یک‌تنه از عهدهٔ نیزه‌داران برمی‌آید که از انبوهی صحنهٔ کارزار را چون نیستان کرده‌اند:

ز نیزه نیستان شد آوردگاه      بپوشید دیدار خورشید و ماه  
غمی شد دل شیر در نیستان      ز خون نیستان کرد چون میستان  
ازیشان فراوان بیفگند گیو      ستوه آمدند آن سواران نیو

(همان)

## ۲.۲.۲ سلاح ویژهٔ گیو

گیو، در نقش ایزد جنگاور، به‌خوبی و چابکی توان استفاده از همهٔ سلاح‌ها را دارد:

زمانی به خنجر، زمانی به گرز      همی‌ریخت آتش ز پولاد برز  
از آن زخمِ گویالِ گیوِ دلیر      سران را همه سر شد از جنگ سیر

(همان)

ولی سلاح ویژهٔ گیو نیزه است و چنان‌که خواهیم دید در فتح دژ بهمن نیز از سلاح نیزه استفاده می‌کند که همان نیزهٔ معروف ویو است که در رام‌پشت ویو با آن خود را توصیف می‌کند: «نیزهٔ سرتیز نام من است، نیزهٔ پهن‌دار نام من است، نیزهٔ آزنده نام من است» (رام‌پشت، کردهٔ ۱۱، بند ۴۸). در مهرپشت ویو، ایزد باد، همان رفتاری را در هم‌راهی با ایزد جنگاور، مهر، انجام می‌دهد که در این‌جا گیو به آن دست می‌زند؛ ویو درکنار مهر در کارزار حضور دارد و نیزه‌های دشمنان او را برمی‌گرداند (Gershevitch 1959: 21).

در رام‌پشت، چنان‌که دیدیم، ویو با نیزه‌اش معرفی می‌شود و گیو نیز در بزنگاه‌های معنادار که سیمای فراطبیعی می‌یابد سلاحش نیزه است.

## ۳.۲.۲ جامهٔ ویژهٔ گیو

علاوه‌بر نیزهٔ مخصوص ویو که در دستان گیو هست، جامهٔ ارتشتاری ویو را نیز می‌توان بر تن گیو دید که در مأموریت‌های خطرناک خود بر تن دارد. در بندهش آمده است:

هنگامی که اهریمن به قلمرو روشنی حمله کرد، هرمزد خود جامه دانایان جامه سپید آسرونی پوشید؛ سپهر جامه کبود پوشید، که جامه واستریوشی است، اما وای نیکو جامه بس‌رنگ ارتشتاری به تن کرد: «وای نیکو جامه زرین، سیمین، گوهرنشان، والگونه بس‌رنگ پوشید [که] جامه ارتشتاری است» (فرنیغ‌دادگی ۱۳۷۸: ۴۷-۴۸). این که ویو، در مقام سالار جنگاوران هرمزدی، با جامه خود این چنین توصیف می‌شود می‌تواند دلیلی باشد بر این که چرا در شاهنامه این همه بر زره شکست‌ناپذیر گیو تأکید شده است. دستاورد بزرگ گیو در جست‌وجوی هفت‌ساله برای پیدا کردن کیخسرو زره سیاوش بود که فریگیس به پاس خدمتی که گیو کرده بود آن را بدو بخشید. در واقع، گیو خود از گنج پر از دینار و گهر و یاقوت، که فریگیس در مقابل او گذاشت، زره را ارزش‌مندتر از همه یافت و برگزید:

چو افکند بر خواسته چشم گیو      گزین کرد درع سیاوخش نیو

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۳۶)

از این پس، گیو در همه جنگ‌های مهم خود این جامه بغانه را بر تن دارد. نخستین بار در همان سفری که کیخسرو و فریگیس را به ایران هدایت می‌کند برای رویارویی با پیران، که در پی آنان شتافته است، می‌پوشد:

پوشید درع و بیامد چو شیر      همان باره دست‌کش را به زیر

(همان)

اما جامه ارتشتاری ویو دارای چه امتیازاتی است که گیو حاضر به از دست‌دادنش نیست. زره پُرگه و آسیب‌ناپذیر است، در آب تر نمی‌شود، و آتش در آن کارگر نیست، و نیزه و شمشیر هندی نیز در آن فرو نمی‌رود. این توصیف گیو است از زره که هنگام عبور از جیحون به باژخواه می‌گوید، که در مقابل گذراندن آن‌ها از رود زره او را می‌خواهد:

چهارم که جستی به کشتی زره      که آن را ندانی گره تا گره  
نگر در چنین آهن از آب تر      نه آتش برو بر بود کارگر  
نه نیزه، نه شمشیر هندی، نه تیر      همی باژ خواهی بدین آبگیر؟

(همان: ۴۴۶، ۴۴۷)

زره را گیو برای روبه‌رو شدن با فرود سیاوش نیز بر تن می‌کند. در داستان فرود، پس از کشته شدن ریونیز و زرسپ به دست فرود، گیو سعی می‌کند برای کشتن فرود بر فراز قلعه برود. تخوار، راه‌نمای فرود، او را این چنین به فرود می‌شناساند:

وُرا گیو خوانند، پیل‌ست و بس      گه رزم دریای نیل است و بس  
چو بر زه به دشت اندر آری گره      خدنگت بیابد گذر بر زره  
سلیح سیاوخش پوشد به جنگ      نترسد ز ژوپین و تیر خدنگ

(همان: ج ۳، ۴۸)

و چون دربارهٔ آسیب‌ناپذیر بودن زره گیو آگاهی دارد و هم‌چنین می‌داند که بر این زره هیچ سلاحی کارگر نیست، به او می‌گوید اسب را نشانه بگیرد:

بکش غرق و پیکان سوی اسپ ران      مگر خسته گردد هیون گران

(همان: ۴۹)

گیو بازمی‌گردد و پسر او بیژن، که در واقع به‌گونه‌ای همان گیو است در هیئت بیژن، آمادهٔ روبه‌رو شدن با فرود می‌شود. تردیدی نیست که رمز پیروزی او در نبرد با فرود زره آسیب‌ناپذیر است که گیو به او می‌دهد:

فرستاد درع سیاوش برش      همان خسروانی یکی مغفرش

(همان: ۵۱)

این بار نیز تخوار به فرود توصیه می‌کند اسب بیژن را هلاک کند، چون زره گیو بر تن اوست:

وُ دیگر که دارد هم او آن زره      کجا گیو زد بر میانش گره  
برو تیر و ژوپین نیاید به کار      سزد گر پیاده کند کارزار

(همان)

مسلم است که این نشانه‌ها به‌تنهایی نمی‌تواند ویو بودن گیو را اثبات کند، اما در شاهنامه گواهی‌های روشن‌تری نیز در این باره وجود دارد که این فرضیه را بیش‌تر قوت می‌بخشد. برخی از داستان‌های شاهنامه، به‌ویژه در مأموریت‌های گیو و داستان‌هایی که در آن‌ها گیو بازیگر اصلی است، چون نبرد کاس‌رود، تسخیر دژ بهمین، و آوردن کیخسرو از توران به ایران می‌تواند دلایل قانع‌کننده‌ای برای تقویت این دیدگاه باشد.

## ۳.۲ آوردن کیخسرو به ایران

چرا از میان پهلوانان گیو مأمور می‌شود کیخسرو را از توران به ایران بیاورد؟ گودرز، پدر گیو، خواب می‌بیند ابری پرآب از ایران برمی‌آید و سروش بر فراز آن ابر باران‌زا به گودرز

می‌گوید که اگر می‌خواهی از این تنگی و خشک‌سالی رهایی یابی، بدان که کیخسرو نامی از پشت سیاوش در توران است که باید به ایران بیاید. او توران را زیرورو می‌کند و کین سیاوش، پدرش، را از افراسیاب می‌گیرد، فقط یک نفر است که می‌تواند نشان او را بیابد و آن گیو است:

ز گردان ایران و گردن‌کشان نیابد به‌جز گیو از او کس نشان

(همان: ج ۲، ۴۱۳)

بودنی و مقدر بودن آنچه باید کیخسرو انجام دهد هم‌چنین، وجود ابر و باران در خواب گودرز، به‌عقیده نگارنده، نشانه‌های آشکاری‌اند که گیو پهلوان را به لایه‌های ژرف اسطوره کهن پیوند می‌دهند. گیو به‌تنهایی و به‌سرعت به مرز توران می‌رود، او از همان نخست چهره مهیب و جنگاور خود را با کشتن هرکسی که از او نشان کیخسرو را می‌پرسد آشکار می‌کند. گیو هفت سال با رنج و سختی در کوه و بیابان سرگردان است تا این‌که سرانجام کیخسرو را در بیشه‌ای در کنار چشمه روشنی می‌یابد، درحالی‌که جامی پر از می در دست و تاجی از گل بر سر دارد. کیخسرو با دیدن گیو او را می‌شناسد و گیو شگفت‌زده می‌شود. کیخسرو می‌گوید که مادرش این را از سیاوش به‌یاد دارد که زمانی این سخن را از فرّه ایزدی بر زبان آورده است:

بدان‌گه که گردد جهان‌دار نیو      از ایران بیاید سرافراز گیو  
مرو [کیخسرو] را سوی تخت ایران برد      بر نام‌داران و شیران برد  
جهان را به‌مردی به پای آورد      همان کین ما را به جای آورد

(همان: ۴۲۴)

درواقع هم‌چنین است؛ سیاوش پس از بیدار شدن از خوابی معنادار، ضمن گفت‌وگویی شورانگیز و سوگ‌ناک با فریگیس، به همه وقایع پس از مرگ خود اشاره کرده بود از جمله به آمدن گیو:

از ایران بیاید یکی چاره‌گر      به فرمان دادار بسته کمر  
از ایدر ترا با پسر در نهان      سوی رود جیحون برد ناگهان

(همان: ۳۴۶)

اما این‌که چرا گیو مأمور می‌شود کیخسرو را به ایران بیاورد، چنین امری در شاهنامه تصادفی نیست؛ او درواقع همان وظیفه‌ای را به‌انجام می‌رساند که در برخی منابع پهلوی به ویو نسبت داده شده است:

کیخسرو به دست ایزد وای (ویو) هدایت شده بود (د/داستان دینیگ، فصل ۶۳، بند ۳)، این داستان با توضیحاتی در کتاب نهم دینکرت (فصل ۳۳، بند ۱-۵) حکایت شده است. بنابر سوتگرنسک، هنگام رستاخیز کیخسرو با ایزد وای، خدایی که مردگان را هم‌راهی می‌کند و در رستاخیز مردگان تأثیر فراوان دارد، دیدار خواهد کرد و از او خواهد پرسید چرا آن‌همه از مردان را که به فرّ و شکوه خود مشهور بوده‌اند از میان برده است؟ وای پاسخ سخنان کیخسرو را می‌دهد و بعد از آن، کیخسرو او را می‌گیرد و به شتر بدل می‌کند و بر او می‌نشیند (کریستن سن ۱۳۸۱: ۱۳۵). در روایت پهلوی آمده است:

و سوشیانس چون از دیدار [اورمزد] بازآید، آن‌گاه کیخسرو که بر وای درنگ‌خدای نشسته است به پیش‌باز او آید. سوشیانس پرسد که تو کدامین مردی که بر وای درنگ‌خدای روی [که] تو را فرازگشت بدان تن‌اُشتر؟ کیخسرو پاسخ گوید که من کیخسروام (روایت پهلوی ۱۳۹۰: فصل ۴۸، بند ۳۹-۴۹).

باتوجه به این که درنگ‌خدای یکی از صفات وای‌وه است<sup>۲</sup>، ممکن است فردوسی در انتخاب صفت «درنگی» که به گیو داده است تحت‌تأثیر این صفت ویو بوده است:

ببوسید چشم و سر گیو گفت      که بیرون کشیدی سپهر از نهفت  
گزارنده خواب و جنگی تویی      گه چاره مرد جنگی تویی

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۵۲)

## ۴.۲ پیام‌آوری گیو

رخداد دیگری که در آن گیو سرشت اساطیری خود را در دگردیسی ایزد به پهلوان به‌نمایش می‌گذارد در انتخاب کیخسرو به شهریاری ایران است. پس از این که گیو کیخسرو را به ایران می‌آورد، در رسیدن او به تاج‌وتخت نیز نقش تعیین‌کننده‌ای بازی می‌کند. طوس قصد داشت فرزند کاوس، فریبرز، را به پادشاهی برگزیند، درحالی که گیو از کیخسرو، که همه شواهد بر شایستگی و فره‌مندی او گواهی می‌داد، پشتیبانی می‌کرد. پس از گفت‌وگوها و مجادله‌های بسیار، قرار بر آن می‌شود که هرکدام از دو مدعی که موفق شود دژ بهمن در اردبیل را، که جایگاه اهریمن بود، تسخیر کند تاج‌وتخت ایران از آن او باشد. فریبرز و طوس پیش‌دستی می‌کنند و می‌کوشند دژ را تسخیر کنند، گرداگرد دژ را چنان تَف و گرمایی فراگرفته که گویی زمین در آتش است. سنان‌ها از گرمای بسیار برافروخته‌اند و مردان جنگی در زیر زره از شدت گرما می‌سوزند. آن‌ها یک هفته گِرد دژ می‌گردند، اما راهی برای ورود به آن پیدا نمی‌کنند و بازمی‌گردند.

همه نشانه‌ها حکایت از آن می‌کند که یک عنصر فراطبیعی اساطیری در لایه پنهان این داستان جریان دارد که با نقش ویو در عصر اسطوره مطابقت می‌کند. زمانی که نوبت کیخسرو در تسخیر دژ می‌رسد، عملکرد او و نقشی که گیو در این میان ایفا می‌کند این فرضیه را بیش‌تر به یقین نزدیک می‌کند. چون کیخسرو و گودرز کشاورزان از شکست فریبرز آگاهی یافتند سپاه بیاراستند و به نزدیکی دژ آمدند. کیخسرو کاتبی را فرامی‌خواند و نامه‌ای به زبان پهلوی می‌نویسد، در آن نامه اهریمن را تهدید می‌کند که سرش را با گرز خواهد کوبید و از ساکنان دژ می‌خواهد که دژ را ترک کنند. کیخسرو نامه را با یک نیزه به گیو می‌دهد که به دژ بفرستد، که هر دوی این‌ها با شخصیت باد، هم با آن‌چه در رام‌بشت درباره سلاح ویژه ویو آمده است و هم با نقش پیام‌رسانی باد، تطبیق می‌کند:

بشد گیو نیزه گرفته به دست	پر از آفرین جان یزدان پرست
چو نامه به دیوار دز بر نهاد	پیام جهان‌جوی خسرو بداد
ز دادار نیکی‌دهش کرد یاد	و زان چرمه تیزرو کرد باد
شد آن نامه نامور ناپدید	خروش آمد و خاک دز بردمید

(همان: ۴۶۵، ۴۶۶)

در این ابیات دو ویژگی در گیو دیده می‌شود که او را با باد و ایزد ویو پیوند می‌دهد؛ نخست، نقش پیام‌آوری و پیک‌بودن اوست که در شعر فارسی در مقام یک شخصیت اصلی در ماجراهای عاشقانه میان دل‌دادگان، به‌ویژه غزل فارسی و شعر حافظ، حضور دارد و با سیمای بهاری جان‌بخش خود با عنوان برید صبا و پیک صبا ظاهر می‌شود؛ دوم، نقشی است که گیو در جنگاوری خود با نیزه‌ای که کیخسرو به او می‌دهد ایفا می‌کند. در این سیمای گیو یک عنصر اساطیری نهان است که به ویو و سلاح ویژه او، نیزه، با آن تأکیدی که در رام‌بشت بدان شده است، مربوط می‌شود.

حضور گیو با آن نامه در کنار دژ اتفاقاتی را به‌هم‌راه دارد که فقط با پیشینه اساطیری او توجیه‌پذیر است. در واقع، در این جا وای‌وه دست به کار است، کوبنده بر بنای دژ شکست می‌آورد، و قاطع و بی‌رحم دیوان را نابود می‌کند، سپس با سرشت و طبیعت خود چون «باد با آفرین» می‌وزد، جهان را «به‌کردار تابنده‌ماه» می‌کند، هوا و روی زمین «خندان» می‌شود:

برآمد یکی باد با آفرین      هوا گشت خندان و روی زمین

(همان: ۴۶۶)

در دژ بهمن و نبرد کاس‌رود، که در هر دو گویو نقش تعیین‌کننده دارد، دو نیروی متخاصم در برابر هم قرار می‌گیرند، بادهای مخالف از دو سو به نوبت می‌وزند، ناهم‌زمانی و نوبتی‌بودن عملکرد دو نیروی متخاصم با ساختار و شیوه بیان به‌کاررفته در یشت‌ها هماهنگی کامل دارد. چنان‌که در تیشتریشتم می‌بینیم که در نبرد میان تیشتر و اپوش نخست اپوش است که تیشتر را از دریای فراخکرت دور می‌کند (بند ۲۳)، اما تیشتر در ضدحمله با دیو اپوش درمی‌آویزد و پس از کوشش بسیار او را شکست می‌دهد (بند ۲۸).

به‌نظر می‌رسد کاری که ویو در فرشگرد، به‌گواهی منابع پهلوی، انجام می‌دهد و کیخسرو را در آستانه شکست نهایی اهریمن و تاریکی می‌آورد تا به پادشاهی برساند، به داستانی که در آن گویو کیخسرو را از توران به ایران می‌آورد تغییر پیدا کرده است و به صورتی آمده است که در شاهنامه می‌بینیم؛ گویو کیخسرو را از توران به ایران می‌آورد، به تخت می‌نشانند، و شکست نهایی افراسیاب و توران را رقم می‌زند. چنین دگردیسی‌ای از عصر اسطوره به عصر حماسه امری شگفت نیست، چنان‌که اژی‌دهاکه سه‌کله شش‌چشم/اوستا را تریئتونه پهلوان (-vərəθraϕna) می‌کشد (زامیادیشتم، بند ۳۸، ۴۰). در شاهنامه و منابع هم‌عصر او اژدها تبدیل به پادشاهی می‌شود به نام ضحاک که دو مار بر شانه‌هایش روییده است و فریدون او را به‌هلاکت می‌رساند (آیدنلو ۱۳۸۶: ۹-۱۳).

## ۵.۲ نبرد کاس‌رود

کیخسرو پس از این‌که به تخت می‌نشیند پهلوانان را برای جنگ با افراسیاب فرامی‌خواند، در گنج‌ها را می‌گشاید و از آنان می‌خواهد داوطلبانه مأموریت‌هایی که او برمی‌شمرد بپذیرند. مأموریتی که گویو انجام آن را می‌پذیرد سرشت اساطیری او را به‌خوبی نمایان می‌کند، هم‌چنین در این نبرد است که افراسیاب<sup>۴</sup> در هیئت وای‌بد ظاهر می‌شود و بر فراز کاس‌رود هیزمی بلند چند صد کمند برمی‌افزارد تا کسی نتواند از ایران به توران گذر کند. کیخسرو می‌گوید مردی دلیر می‌خواهد که برود و کاس‌رود را آتش بزند تا در هنگام رزم لشکر ایرانیان در پشت هیزم نمانند. گویو می‌گوید که این کار فقط از او برمی‌آید:

همان گویو گفت: این شکار منست برافروختن کوه کار منست

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۳، ۱۶)

نبرد کاس‌رود با نیروهایی فراطبیعی هم‌راه است که افراسیاب و گویو آفریننده آن‌اند. شواهد به‌روشنی حکایت از این دارند که وای‌وه درمقابل وای‌بد قرار گرفته است. گویو

نماینده‌ی وای‌وه در برابر افراسیاب نماینده‌ی وای‌بد قرار می‌گیرد و میان گیو و افراسیاب کاس‌رود ژرف قرار دارد:

از این سو سپهد، و زان سو سپاه      میانجی شده رود و بر بسته راه  
چو رعد بهاران بغرید گیو      ز سالار لشکر همی جست نیو

(همان)

این فاصله و رود میانجی که تهیگی، مرز میان هرمزد و اهریمن، جایگاه ویو را تداعی می‌کند در شناخت پیشینه‌ی اساطیری گیو دارای اهمیت است.

افراسیاب چون آگاهی می‌یابد که لشکر ایران به مرز توران آمده است با سپاه به‌سوی کاس‌رود می‌آید، تندبادی در جبهه‌ی ایران پدید می‌آورد که سرمای شدیدی را به‌دنبال دارد، به‌گونه‌ای که بسیاری از مردم و چهارپایان از بین می‌روند:

وز آن سو برآمد یکی تندباد      که کس را از ایران نبذ جنگ یاد  
یکی ابر شد اندر آمد چو گرد      ز سرما همی لب بهم برفسرد  
سراپرده‌ی خیمه‌ها گشت نخ      کشید از بر کوه و در برف یخ  
همه کشور از برف شد ناپدید      به یک هفته کس روی هامون ندید  
خور و خواب و آرام‌گه تنگ شد      تو گفتی که روی زمین سنگ شد  
کسی را نبذ یاد روز نبرد      همی اسپ جنگی بکشت و بخورد  
تبه شد بسی مردم و چارپای      یکی را نبذ خنگ جنگی به پای

(همان: ۶۳)

نقش اهریمنانه‌ی افراسیاب، که در این اقدام صورت جادو به‌خود گرفته است، به‌حدی کارآست که پهلوان بی‌باکی چون طوس را به هراس می‌اندازد و سخن از ترک رزم به‌میان می‌آورد، اما گیو ترسی از رویاروشدن با افراسیاب ندارد. او آماده است که مأموریت خود را در به‌آتش‌کشیدن همیزم نفوذناپذیر به‌انجام برساند. پاسخی که گیو به نگرانی فرزندش بیژن می‌دهد نقش اساطیری او را به‌خوبی نمایان می‌کند:

از این رفتن من مدار ایچ غم      که من کوه خارا بسوزم به دم

(همان: ۶۴)

حرکت متقابل گیو در بی‌اثرکردن جادوی افراسیاب حاصل اندیشه‌ی اسطوره‌پرداز ایرانیان در دوران باستان است که درباره‌ی پدیده‌های طبیعی گاهی با صورت مخرب آن‌ها و گاهی با

وجه سازنده و زندگی‌بخش آن‌ها روبه‌رو می‌شده‌اند. باد گاهی به‌صورت طوفان خان‌ومان را نابود می‌کرد و گاهی به‌صورت نسیم می‌وزید که ابرهای باران‌زا را به‌دنبال داشت. حاصل این ویژگی دوگانه دو ایزد هرمزدی و اهریمنی بود که ویو نام می‌گرفت یا مانند نمونه دیگر تضاد نیروهای طبیعی مانند سیل‌های مخرب و باران‌های بالنده، که در *اوستا* بازتاب یافته است، در نبرد تیشتر و اپوش صورتی استعاره‌ی پیدا می‌کرد. دست‌به‌دست‌شدن قدرت، شکست، و پیروزی متناوب این بوده‌های اساطیری بازتاب واقعیتی بود که در طبیعت و زندگی جریان داشت.

گیو درمقابل زمهریر افراسیاب، مانند وای‌وه در برابر وای‌بد، دست به اقدام متقابل می‌زند:

به‌سختی گذشت از بر کاس‌رود	جهان را یخ و برف بود تاروپود
چُن آمد بدان کوه هیزم‌فراز	ندانست پهنا و بالاش باز
ز پیکان تیر آتش برفروخت	به کوه اندر افکند و هیزم بسوخت
سه هفته بر آتش گذرشان نبود	ز تفّ زبانه، هم از باد و دود

(همان: ۶۵)

همکاری باد و آتش، یا صورت ایزدینه آن‌ها یعنی ایزد ویو و ایزد آذر، برآمده از ماهیت و طبیعت این دو عنصر است که در ترکیب با یک‌دیگر آتش را فروزان‌تر و شعله‌ورتر می‌کند. در *یادگار زریران* برای این‌که نشان داده شود که زریر چگونه با چابکی و مهارت می‌جنگد از همکاری این دو ایزد با خلق تصویری شاعرانه یاری گرفته می‌شود، تا با عظمتی که در این اسطوره وجود دارد اغراق را بیش‌تر کند:

و آن تهم، سپاهبد دلیر، زریر  
کارزار آن‌گونه نیکو کند  
چنان‌که [گوی] ایزد آذر  
اندر نیستان افتد  
و او را باد نیز یار بُود (بند ۷۰).

## ۶.۲ جاودانگی گیو

گیو از شخصیت‌هایی است که پیوندش با کیخسرو جاودانه است. در *روایت پهلوی* از گیو در کنار کیخسرو با عنوان فرشگردسازان نام برده شده است: «فرشگردکرداران بسیارند، آنان

که انوشه و بی‌مرگ‌اند، یکی پشوتن یکی ون‌جدبیش یکی گوبدشاه یکی یوشت فریان که جان دارند، یکی توس و گیو و گرشاسب که تن دارند و جان ندارند» (روایت پهلوی ۱۳۹۰: فصل ۵۴). جاودانه‌بودن گیو نشانی دیگر از سرشت اساطیری اوست؛ نام گیو در بسیاری از متون پهلوی در زمره بی‌مرگان آمده است (همان: فصل ۵۴؛ یادداشت ۴۹۷؛ داستان دینیگ، فصل ۳۶؛ فرنیغ‌دادگی ۱۳۷۸؛ کریستن‌سن ۱۳۸۱: ۲۱۹-۲۲۴). بی‌مرگی و جاودانگی گیو در شاهنامه نیز بازتاب یافته است؛ زمانی که کیخسرو در برف و طوفان ناپدید می‌شود گیو نیز همراه اوست:

برفتند با او از ایران سران      بزرگان بیدار و گنداوران  
چو دستان و رستم چو گودرز و گیو      دگر بیژن گرد و گسته‌م نیو

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۴، ۳۶۵)

کیخسرو همراه با گیو، ویو، به ایران می‌آید، بر تخت می‌نشیند، و در معیت گیو، ویو، در طوفان و باد ناپدید می‌شود؛ گیو در شاهنامه همانند متن پهلوی جانش را در برف از دست می‌دهد:

یکایک به برف اندرون ماندند      ندانم بر آن جای چون ماندند  
زمانی تپیدند در زیر برف      یکی چاه هر جای بد کنده ژرف  
نماند ایچ کس را ازیشان توان      برآمد به فرجام شیرین روان

(همان: ۳۶۹)

ولی تن او هیچ‌گاه پیدا نمی‌شود، چراکه گیو باید باشد تا در پایان جهان همراه کیخسرو بازگردد؛ سرانجام در رستاخیز کیخسرو همراه با ویو، گیو، به پیکر شتر باز خواهد گشت. بنابر سوتگرنسک، هنگام رستاخیز کیخسرو با ایزد وای، خدایی که مردگان را همراهی می‌کند و در رستاخیز مردگان تأثیر فراوان دارد، دیدار خواهد کرد و از او خواهد پرسید چرا آن‌همه از مردان را که به فرّ و شکوه خود مشهور بوده‌اند از میان برده است؟ وای پاسخ سخنان کیخسرو را می‌دهد و بعد از آن، کیخسرو او را می‌گیرد و به شتر بدل می‌کند و بر او می‌نشیند (کریستن‌سن ۱۳۸۱: ۱۳۵). در روایت پهلوی آمده است:

و سوشیانس چون از دیدار [اورمزد] بازآید، آن‌گاه کیخسرو که بر وای درنگ‌خدای نشسته است به پیش‌باز او آید. سوشیانس پرسد که تو کدامین مردی که بر وای درنگ‌خدای روی [که] تو را فرازگشت بدان تن‌اُشتر؟ کیخسرو پاسخ گوید که من کیخسروام (روایت پهلوی ۱۳۹۰: فصل ۴۸، بند ۳۹-۴۹).

### ۳. نتیجه‌گیری

این‌که اسطوره‌ها دچار تحول و دگرذیسی می‌شوند غریب نیست و امروزه در اسطوره‌شناسی چنین فرایندی امری پذیرفته‌شده و بدیهی است. نمونه‌های بسیاری سراغ داریم که اسطوره‌ای در گذر زمان تغییر کرده و صورت پذیرفتنی‌تر آن به گونه‌ای دیگر در شاهنامه جلوه پیدا کرده است، مانند اسطوره ضحاک که صورت تغییر یافته‌ی اژی‌دهاکه در اوستاست.

اگر به برخی از داستان‌های مربوط به گیو در شاهنامه با دقت بیش‌تری نگاه کنیم، حوادث از همان آغاز رنگ فراطبیعی و حتی جادویی به خود می‌گیرد؛ تأکید بر تأثیر سرنوشت و ناگزیری رخدادها، رؤیاهای صادق‌ای چون خواب سیاوش که مرگ خود و آمدن گیو را در آن می‌بیند، یا خوابی که گودرز پیش از فرستادن گیو به توران می‌بیند، و نشانه‌های دیگر داستان را در فضایی میان حماسه و اسطوره معلق می‌گذارد. در این‌جاست که درمی‌یابیم می‌شود لایه‌های ژرف‌تر داستان را کاوید. علاوه‌بر شکل‌های گوناگون نام گیو در متون، که بنابر قواعد تحول‌های واجی در زبان‌شناسی توجیه‌پذیر بوده است و همگی آن نام‌ها می‌تواند صورت تغییر یافته‌ی ویو باشد، شواهد دیگری نیز نشان می‌دهد که در شاهنامه گیو در نقش اساطیری خود ویو ظاهر می‌شود. چابکی و جنگاوری گیو در نبردها، سلاح ویژه گیو، و زره شکست‌ناپذیر و نفوذناپذیر او ویوی ایزد را با جامه‌ی ارتشتاری بر تن و نیزه‌ی آخته در دست پیش چشم مجسم می‌کند؛ البته هنر فردوسی نیز در این‌جا با او یار می‌شود و جنبش و پویایی او را به باد، ابر غرنده، تندباد، و غرش رعد بهاران که با سرشت او هماهنگ است تشبیه می‌کند. شیوه‌ی رویارویی گیو در برابر افراسیاب در نبرد کاس‌رود زمان را به گذشته بازمی‌گرداند، وای‌وه را در برابر وای‌بد قرار می‌دهد، تندبادهای نابه‌هنگام در فصلی که معمول نیست از دو طرف می‌وزد و در سرنوشت جنگ تأثیر می‌گذارد. هم‌راهی گیو با کیخسرو در آوردن این پادشاه فره‌مند به ایران و گشودن دژ بهمن به خوبی نقش پیام‌آوری و پیک‌بودن گیو را در جایگاه ویو می‌نمایاند و با جاودانگی گیو و نقش آخرزمانی گیو تقریباً ثابت می‌کند که گیو همان ویو است که در دوره‌های بعدی تغییر چهره داده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه‌ی بیش‌تر درباره‌ی این موضوع، بنگرید به باقری حسن کیاده ۱۳۸۸.
۲. درباره‌ی صفت‌های ایزدان در یشت‌ها، بنگرید به آذرانداز ۱۳۹۶؛ نیز، آذرانداز و باقری ۱۳۹۴: ۱-۱۳.
۳. هانزن معتقد است که اصل روایات شاهنامه تلفیقی از یشت‌های اوستا و نوشته‌های پهلوی - اوستایی بوده است (هانزن ۱۳۷۴: ۲).

۴. به روایت مینوی خرد (پرسش ۷، بند ۲۹-۳۰) اهریمن افراسیاب را بی‌مرگ آفرید، ولی اورمزد او را میرا کرد؛ با وجود این که او عامل اهریمن و از نیروی جادویی برخوردار بود، در منابع ایرانی از افراسیاب در جایگاه جنگ‌جویی هراس‌انگیز و سرداری چیره‌دست نیز یاد شده است (آیدنلو ۱۳۹۰: ۵۶۷) و بنابه نظر هرتل نماد ایزد جنگ تورانیان است (آیدنلو ۱۳۸۲: ۷)؛ گروهی، با در نظر گرفتن نشانه‌هایی در متون پهلوی، افراسیاب را نماد اپوش، دیو خشک‌سالی و بی‌آبی، و گروهی دیگر او را نماد ازدهای طوفان دانسته‌اند و نبرد با افراسیاب را هماهنگ با بن‌مایه جهانی ازدهاکشی تفسیر می‌کنند (بازرگان ۱۳۸۸؛ آیدنلو ۱۳۸۲)؛ البته نباید از این امر غافل بود که افراسیاب، با وجود عامل اهریمن بودن، در فن روان‌ساختن جوی‌ها مهارت داشت (دادستان دینیگ، پرسش ۷۰، بند ۳)، مهارتی که با صفت خاص افراسیاب (پایمال‌کننده رودها) کاملاً مغایر است؛ از این رو، برای شناخت درست سرشت اساطیری افراسیاب به این وجه شخصیت او نیز باید توجه کرد.

## کتاب‌نامه

- آذرانداز، عباس و معصومه باقری (۱۳۹۴)، «نگاهی زیباشناختی به صفت‌های هنری سرودهای مانوی»، در: *مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی زبان‌ها و گویش‌های ایرانی*، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- آذرانداز، عباس (۱۳۹۶)، «درآمدی بر زیبایی‌شناسی یشت‌ها»، *نامه فرهنگستان*، ویژه‌نامه زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، ش ۷.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۲)، «نشانه‌های اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی، ش ۲.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۶)، *از اسطوره تا حماسه: هفت‌گفتار در شاهنامه پژوهی*، مشهد: جهاد دانشگاهی.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰)، «افراسیاب»، در: *فردوسی و شاهنامه‌سرایی*، گزیده‌ای از مقالات دانش‌نامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۵)، *دستور تاریخی زبان فارسی*، تهران: سمت.
- ادهم، نیما (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی اهریمنان خشکی در شاهنامه فردوسی و حماسه رامایانا»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۲.
- اصفهانی، حمزه (بی‌تا)، *تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء*، برلین.
- بازرگان، محمدنوید (۱۳۸۸)، «آب و افراسیاب»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، س ۵، ش ۸.
- باقری حسن کیاده، معصومه (۱۳۸۸)، «اکوان دیو و وای اسطوره باد»، *مجله مطالعات ایرانی*، س ۸، ش ۱۶.
- باقری حسن کیاده، معصومه و سحر رستگاری‌نژاد (۱۳۹۲)، «وایوپرستی بر مبنای رام‌یشت»، *هفت آسمان*، س ۱۵، ش ۵۹.

۱۸ کهن‌نامه/ادب پارسی، سال هشتم، شماره سوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

- باقری، مه‌ری (۱۳۸۰)، *واج‌شناسی تاریخی زبان فارسی*، تهران: قطره.
- بهار، مه‌رداد (۱۳۸۷)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- بویس، مری (۱۳۷۷)، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: صفی‌علیشاه.
- خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۹۰)، «گیو»، در: *فردوسی و شاهنامه‌سرایی*، گزیده‌ای از مقالات دانش‌نامه زبان و ادب فارسی، به‌سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۴۲)، *برهان قاطع*، به‌کوشش محمد معین، تهران: ابن‌سینا.
- روایت پهلوی (۱۳۹۰)، ترجمه مه‌شید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۸)، *تاریخ طبری*، به‌تصحیح ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، به‌کوشش جلال خالقی‌مطلق و همکاران، تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنیغ‌دادگی (۱۳۷۸)، *بندهش*، ترجمه مه‌رداد بهار، تهران: توس.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۱)، *کیانیان*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران: علمی و فرهنگی.
- ماهیار نوابی، یحیی (۱۳۷۴)، *یادگار زریران*، تهران: فروهر.
- مجم‌التواریخ‌والتقصص (۱۳۱۸)، به‌کوشش محمدتقی بهار، تهران: کلاله خاور.
- مینوی خرد (۱۳۶۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۹۲)، *درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها*، تهران: سخن.
- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳)، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهیدباهنر کرمان.
- هانزن، کورت هاینریش (۱۳۷۴)، *شاهنامه فردوسی ساختار و قالب*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: فرزانه‌روز.
- یشت‌ها (۱۳۷۷)، ترجمه ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.

Bartholomae, C. (1961), *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin: Verlag von Karl.

*Dāteštān ī Dēnīg* (1985), Mahmoud Jaafari Dehaghi (ed.), Paris: Studia Iranica.

Gershevitch, Ilya (1959), *The Avestan Hymn to Mitra*, Cambridge: Cambridge University Press.

JamaspAsa, Kaikhusroo M. (1982), *Aogmadaecha: A Zoroastrian Liturgy*, Wien: O Stereischen Akademie der Wissenschaften.

Khaleghi Motlagh, Djalal (2001), "Gēv", *Encyclopaedia Iranica*, vol. X, Ehsan Yarshater (ed.), NewYork: Bibliotheca Persica Press.

Macdonell, A. A. (1917), *A Vedic Reader*, Oxford: Clarendon Press.

Panaino, Antonio (1995), *Tištīrya, Part I: The Avestan Hymn to Sirus*, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.