

## **Cosmology and Notes on Popular Culture and Criminal Rules of Ancient Iran in Shahnameh**

**Fariba Azimzadeh Javadi\***, **Rahman Mushtaq Mehr\*\***

**Hussein Sedqi\*\*\***

### **Abstract**

The national epic of Iran, i.e., Shahnameh, includes the religious and social beliefs and traditions of older times, which are the context of the occurrence of its narrative events and have been extensively presented in storytelling. One of such traditions is the belief in the influence of stars and constellations on the occurrence of events that somehow connect the material world to the supernatural world. Also, resorting to supernatural forces, such as magic, was a way for a person to overcome his helplessness against destinies. Some of Mazdayasna's rituals are reflected in this literary work, which is part of the popular culture and beliefs of that time. Criminal sentences and common methods of punishment at that time are other issues linked to this literary and epic work in terms of social behavior. In this study, which is conducted using library approach, the aforementioned issues are discussed.

**Keywords:** Shahnameh, Popular Culture, Cosmology, Magic, Mazdayasna Religion (Zoroastrianism), Criminal Sentences.

\* Ph.D. Candidate of Persian Language and Literature, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran, (Corresponding author), azimzadeh\_fariba@yahoo.com

\*\* Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran, r.moshtaghmehr@gmail.com

\*\*\* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran, sedghi\_hosein90@yahoo.com

Date received: 01/05/2022, Date of acceptance: 07/09/2022



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه و احکام کیفری ایران باستان در شاهنامه

فریبا عظیم‌زاده جوادی\*

رحمان مشتاق مهر\*\*، حسین صدقی\*\*\*

### چکیده

حماسه ملی ایران در برگزیده باورها و سنت‌های دینی و اجتماعی روزگاران کهن‌تری است که بستر وقوع حوادث داستانی آن بوده و به طور استطرادی در ضمن بیان داستان‌ها مطرح شده است. از جمله اعتقاد به تأثیر ستارگان و صور فلکی در ظهور رویدادها که به نوعی دنیای مادی را به عالم ماوراءالطبیعه پیوند می‌دهد. همچنین توسل به نیروهای فراطبیعی نظیر سحر و جادو راهی بود تا آدمی به کمک آن بر عجز خویش در برابر مقدرات فایق آید. برخی از شعایر و مناسک آیینی مزدیسنا در این اثر جلوه‌گر شده است که جزوی از فرهنگ و معتقدات عامه آن روزگار به شمار می‌آید. احکام کیفری و شیوه‌های رایج مجازات‌ها در آن دوران، مقوله دیگری است که به عنوان رفتاری اجتماعی با این اثر ادبی و حماسی پیوند خورده است. در این مقاله که به شیوه کتابخانه‌ای فراهم آمده، موضوعات مطرح شده در حد امکان مورد بحث قرار گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** شاهنامه، فرهنگ عامه، کیهان‌باوری، جادو، آیین مزدیسنا، احکام کیفری.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)،  
azimzadeh\_fariba@yahoo.com

\*\* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران،  
r.moshtaghmehr@gmail.com

\*\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران،  
sedghi\_hosein90@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۶



## ۱. مقدمه

فرهنگ عامه جزوی از هویت ملی و یکی از عناصر شکل دهنده بسیاری از آثار ادبی است. زیرا داستان رویارویی مردمان سرزمین‌های گوناگون با مشکلات زندگی و راه‌های غلبه بر معضلات و دشواری‌های شناخته و ناشناخته پیش روی آدمی است. ادبیات فارسی به سبب برخورداری از پشتوانه تاریخی و فرهنگی و تنوع اقلیمی و قومی، یادگارهای بسیاری از سنت‌ها و حیات فرهنگی نیاکان را در بر دارد؛ از این رو، طبیعی است که بخواهیم بخش قابل توجهی از ریشه‌های فرهنگ و ادبیات امروز را در بطن تفکرات و عقاید، آداب و رسوم و باورهای گذشتگان جستجو کنیم. نه تنها پدیده‌ها و مسایل زندگی روزمره، بلکه باورهای مربوط به جهان پس از مرگ و تصورات و اندیشه‌های خام فلسفی هم، بخشی از فرهنگ عامه را به خود اختصاص داده است. الیاده معتقد است اصولاً مسئله فرهنگ در جوامع ابتدایی منشأ فوق‌طبیعی دارد (الیاده، ۱۳۹۲: مقدمه ص ۱۸). از طرفی فرهنگ عامه به عنوان طرز تلقی انسان سنتی از دنیای پیرامون خود، با اسطوره در پیوند است؛ زیرا اسطوره‌ها حاوی مجموعه قوانین فکری و رفتاری بشر در فراسوی قرون و اعصارند و در واقع دانش بشر اولیه به شمار می‌روند و چه بسا باورهای اساطیری، شکل‌دهنده آداب و رسوم و سنت‌های فکری و دینی و مراسم و اعمال و رفتارهای انسان اولیه گشته است «همه آیین‌ها، تقلیدی از یک اسطوره الهی هستند و بالفعل گشته دوباره آنها به صورت مستدام، در یک لحظه یگانه بی‌زمان و اساطیری انجام می‌پذیرد» (الیاده، ۱۳۹۳: ۸۸). هردر، نویسنده و فیلسوف آلمانی نیز ادبیات عامه را محصول آفرینندگی اسطوره می‌داند (فضولی بیات، ۱۳۹۱: ۶۷).

از این روی هر چه منابع ادبیات مکتوب غنی‌تر باشد، بهره آن از فرهنگ عامه بیشتر خواهد بود. شاهنامه در بردارنده گنجینه عظیمی از فرهنگ و تمدن ایرانی است که اعتقادات روزگاران کهن را به ما انتقال می‌دهد. از این دیدگاه است که دکتر بهمن نامور مطلق شاهنامه را اسطوره‌متن معرفی می‌کند «اسطوره متن‌ها موجب تداوم عناصر فرهنگی یک جامعه در طول تاریخ می‌شوند و این عناصر را با گسترش خود از نسلی به نسلی دیگر و از عصری به عصری دیگر منتقل می‌کنند». (۱۳۸۷: مقدمه ص ۷) و در نهایت، حماسه فردوسی بازتاب دهنده وسعت و غنای ادبیات مردمی ایران پیش از اسلام است (سپیک، ۱۳۹۳: ۲۲).

## ۱.۱ پیشینه تحقیق

تنوع موضوعات مربوط به فرهنگ عامه در شاهنامه، تحقیقات متنوع و متعددی را ایجاب می‌کند. به همین دلیل محققان مقاله‌های بی‌شماری در این زمینه نوشته‌اند که برشمردن همه آنها در این مختصر ممکن نیست. کتاب «آیین‌ها در شاهنامه فردوسی» تألیف محمدآبادی باویل، «چند چهره کلیدی در اساطیر گاهشماری ایرانی» تألیف آنا کراسنولسکا، مقاله «شاهنامه و فرهنگ عامه» تألیف محمدجعفر محجوب، «سیری در شاهنامه از دیدگاه فرهنگ عامه» نوشته جابر عناصری، «بررسی تطبیقی آیین‌های سوگ در شاهنامه و بازمانده‌های تاریخی مذهبی سوگواری در ایران باستان» نوشته مه‌دخت پورخالقی، «بررسی آیین عزاداری در شاهنامه به مثابه رمزگان نشانه‌شناختی» نوشته طاهره خواجه‌گیری و حسین حیدری، «چند بن‌مایه و آیین ازدواج» نوشته سجاد آیدنلو، «خواب و خوابگزاری» نوشته محمدرضا صرفی، کتاب «سیمای جرم در شاهنامه فردوسی» و «مجموعه مقالات نظام حقوقی کیفری سزادهنده و ترمیمی در شاهنامه فردوسی» به کوشش فرحناز قاسمی‌نیا، قسمی از این‌گونه تحقیقات است. برخی از مقالات مانند مقاله «بازتاب مفاهیم قرآنی پاداش و کیفر اعمال در شاهنامه» نوشته رضا شجری و حمیدرضا جوادی نوش آبادی به بیان مسأله پاداش و کیفر دنیوی و اخروی از منظر مسائل دینی و روایات اختصاص دارد و در قسمت پاداش و کیفر در شاهنامه بدون اشاره به انواع احکام کیفری در شاهنامه به گناهان کیفرمند مثل ظلم و بیداد و پیمان شکنی و حرص و آز و دروغ و غیره پرداخته است. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بازکاوی حقوقی داستان سیاوش در شاهنامه در پرتو سنجه‌های دادرسی دادگرانه» نوشته شایان اکبری و احمد فلّاحی نیز بیشتر اصطلاحات حقوقی با رویکرد میان رشته‌ای به چشم می‌خورد که صرفاً به داستان سیاوش اختصاص دارد و در آن داستان سیاوش و آزمون «ور» با تکیه بر اصل «برائت» مورد بررسی قرار گرفته است. مقاله حاضر در بردارنده بخشی از فرهنگ عامه بر پایه متن شاهنامه است که مواردی را به صورتی موردی، مبسوط و بر اساس پیشینه هر کدام در مورد کیهان باوری با همه زمینه‌های کاربرد آن، تأثیرات آیین مزدیسنا، مسایل مرتبط با جادو و انواع احکام کیفری ایران باستان مطرح شده در شاهنامه مورد بررسی قرار داده است.

## ۲. کیهان‌باوری

در آغاز که انسان دانش و آگاهی کافی در مورد جهان پیرامون خود نداشت، پدیده‌های طبیعی دنیای اطراف خود را عجیب و شگرف تلقی می‌کرد. در این میان گستره رازناک آسمان سخت او را به تفکر و تأمل وامی‌داشت. وی حرکات روشن‌ان فلکی را مانند سایر نیروهای طبیعی در سرنوشت خود مؤثر می‌پنداشت.

جهان‌بینی زروانی ایرانیان در تقویت کیهان‌باوری منعکس در شاهنامه نقش عمده‌ای داشت. بنابر باورهای مذهب زروانی بخت (تقدیر) توسط سپهر، فلک و بروج مقدر می‌گردد. همه نیکی آفریدگان بر عهده مهر و ماه و دوازده برج سپرده شده است (قادری، به نقل از زرنر، ۱۳۹۲: ۳۸۷). چنین نگرشی به آسمان و چرخ و فلک موجب اعتقاد به طالع‌بینی در کنار نجوم کهن و عامل تعیین فعالیت‌های زندگی بر اساس حرکات ستارگان شد. چنین باورهایی در شاهنامه فردوسی فراوان به چشم می‌خورد. چنانکه به تصریح غم و شادی را به سپهر نسبت می‌دهد (ج ۳: ۱۰۶ و ۲۳۸).

### ۱.۲ پیش‌گویی حوادث آینده

توجه به گردش چرخ و فلک و تأثیر ستارگان در پیش‌گویی از وقایع آینده در آثار برخی از دانشمندان اسلامی نیز به چشم می‌خورد.<sup>۱</sup> در شاهنامه موارد متعددی از این پیش‌گویی‌ها وجود دارد. سام در صحبت با زال در مورد قطعی بودن حکم سپهر چنین می‌گوید:

ستاره شمر مرد اختر‌گرای	چنین زد تو را ز اختر نیک رای
که ایدر تو را باشد آرامگاه	هم ایدر سپاه و هم ایدر کلاه
گذر نیست بر حکم گردان سپهر	هم ایدر بگسترد بایدت مهر

(ج ۱: ۱۸۰)

نتیجه کشته شدن یا زنده ماندن سیاوش به گفته ستاره‌شمر چنین پیش‌بینی می‌شود:

ولیکن ز گفت ستاره شمر	به فرجام ازو سختی آید به سر
ور ایدونک خونس بریزم به کین	یکی گرد خیزد از ایران زمین
رها کردنش بدتر از کشتن است	همان کشتنش درد و رنج تن است

کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۱۸۹

(ج ۲: ۳۵۳)

جاماسپ هم با بررسی زیچ و اختر، کشته شدن اسفندیار به دست رستم را در زابلستان پیش‌گویی می‌کند (ج ۵: ۲۹۶-۲۹۸). نیز پیش‌گویی اخترماران از فرجام کار قاتل اسفندیار (ج ۵: ۴۱۹) یکی دیگر از این موارد است.<sup>۲</sup>

## ۲.۲ طالع بینی

یکی از مصادیق بارز کیهان‌باوری، طالع‌بینی است. اعتقاد به تأثیر ستارگان در زندگی انسان‌ها در متون پیش از اسلام به وضوح دیده می‌شود. بر اساس کتاب مینوی خرد «هر نیکی و بدی که به مردمان و به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفت سیاره و دوازده برج می‌رسد» (۱۳۸۰: ۳۱-۳۲). در روایات داراب هرمزدیار مدارهای خوشی و ناخوشی و توانگری و درویشی و تندرستی و بیماری از گردش چرخ اختران دانسته شده است (باقری، ۱۳۹۲: ۷۶). همچنین پادشاه هر ناحیه‌ای غیر از طالع مولودش، طالعی و ستاره‌ای داشته که دلالت بر وی و احوال وی می‌داشت (قمی، ۱۳۷۵: ۹۶).

## ۱.۲.۲ بررسی طالع کودک هنگام زادن

«طالع» در لغت به معنای برآینده و طلوع کننده است و آن را «جزوی از منطقه البروج دانسته‌اند که بر افق شرقی است حین ولادت مولود یا سوال سایر» (فرهنگ معین، ذیل طالع). ستاره‌شناسان از صفحه‌ای مدور به نام زایجه به منظور تعیین مواضع ستارگان در فلک و دانستن طالع نوزاد استفاده می‌کردند<sup>۳</sup> (کاتب خوارزمی، ۱۳۸۹: ۲۰۹).

از مواردی که طالع‌بینی صورت می‌گرفت، هنگام تولد کودکی از بزرگان بود؛ چنان‌که فریدون در هنگام تولد فرزندانش برای آگاهی از آینده آن‌ها از طالع هر کدام سراغ می‌گیرد:

به سلم اندرون جست از اختر نشان	ستاره زحل دید و طالع کمان
دگر طالع تور فرخنده: شیر	خداوند: بهرام برخون دلیر
چو کرد اختر فرخ ایرج نگاه	حمل دید طالع خداوند ماه
از اختر بدیشان نشانی نمود	که آشوبش و جنگ بایست بود

(ج ۱: ۱۰۶)

۱۹۰ کهن‌نامه/ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

دو مورد مهم طالع بینی در حماسه ملی، به هنگام زادن زال (ج ۱: ۱۷۷) و سیاوش (ج ۲: ۲۰۷) است.

فردوسی در تعیین طالع شغاد از نقش ستاره‌شناسان سخن به میان می‌آورد که با زیج رومی به پیش‌گویی از احوال وی می‌پردازند و پدرش زال را از سرانجام او آگاه می‌کنند:

ستاره شناسان و گنداوران	ز کشمیر و کاول گزیده سران
از آتش پرست و ز یزدان پرست	برفتند با زیج رومی به دست
گرفتند یکسر شمار سپهر	که دارد بدان کودک خرد مهر

(ج ۵: ۴۴۲)

گزارش طالع شوم شیرویه به پدرش خسرو پرویز به هنگام تولد، یکی دیگر از این موارد است (ج ۸: ۲۴۴). یزدگرد نیز در تولد فرزندش بهرام گور، از اخترشناسانی نظیر پرورش هندی و هشیار پارسی طالع فرزند را جويا می‌شود (ج ۶: ۳۶۴).

### ۲.۲.۲ بررسی طالع ازدواج

یکی از پیش‌گویی‌ها در شاهنامه مربوط به ازدواج است. موبدان و ستاره‌شناسان نتیجه ازدواج زال با رودابه را از طریق بررسی اختر ایشان پیش‌گویی می‌کنند و زاده شدن رستم را در نتیجه این پیوند مزده می‌دهند:

بفرمود تا موبدان و ردان	ستاره شناسان و هم بخردان
کنند انجمن پیش تخت بلند	به کار سپهری پژوهش کنند
برفتند و بردند رنج دراز	که تا با ستاره چه یابند راز
سه روز اندر آن کارشان شد درنگ	برفتند با زیج رومی به چنگ

(ج ۱: ۲۴۶)

### ۳.۲ تطییر یا تفأل

در زمان‌های گذشته تفأل در رویدادهای مهم زندگی معمول بود. گفته‌اند خسرو دوم برای تعیین ساعت مناسب برای ساختن سد بر رودخانه دجله، سیصد و شصت تن از غیب‌گویان را



کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۱۹۱

گرد آورده بود (کریستین سن، ۱۳۱۴: ۴۱۹). بویس از نوعی اوراد دینی به نام زوتار/هوتار نام می‌برد که در واقع نوعی تلاش و تکاپو در زمینه پیش‌گویی و تَفأل و غیب‌گویی بوده است (بویس، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۴). تَفأل از هنرهای مغان دانسته شده که حتّی با نگرستن به آتش هم از آینده خبر می‌دادند (کریستین سن، ۱۳۱۴: ۲۰۲).

تَفأل علاوه بر موقعیت اختران و بروج فلکی بر اساس پرواز پرندگان هم انجام می‌گرفته است «تَطیّر و تَفأل آیینی از روی پرواز پرندگان آثار جوی و پدیده‌های فضایی که کاربرد خاص تَفأل است به عهدی بسیار باستانی احتمالاً به کلدانیان باز می‌گردد. ژان بوژو می‌نویسد کلمه augur (تَفأل) هم‌ریشه با فعل augeo به معنی افزایش قدرت است. تَفأل تنها استخاره مجاز از مشیت خدایان بود و با کمک ویژه برخی روحانیون عهد باستان که از روی روده قربانی مشیت الهی را خبر می‌دادند انجام می‌گرفت» (شوالیه و گریبان، ج ۲، ۱۳۸۸: ۳۵۰). در میان ملل مختلف این نوع پیش‌گویی رواج داشته است. از جمله «کیلن هلنوس از روی پرواز طیور و علایم ظاهری دیگر پیش‌گویی می‌کرد» (گریمال، ج ۱، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

### ۱.۳.۲ فال نیک‌زدن

در شاهنامه به کرات برای انجام امور مختلف از تَفأل بر اساس حرکات اجرام سماوی یاد می‌شود. به طوری که از جاماسب که در یادگار زیران نتیجه جنگ بین ارجاسب و گشتاسب را پیش‌گویی می‌کند (جاماسب جی، ۱۳۷۱: ۵۳-۵۴)، با عنوان فال‌گو یاد شده است<sup>۵</sup>:

بخواند آن زمان شاه جاماسب را      همان فال‌گویان لهراسپ را  
برفتند با زیج‌ها بر کنار      بپرسید شاه از گو اسفندیار

(ج ۵: ۲۹۶)

در شاهنامه برخی از اتّفاقات هم به فال نیک گرفته می‌شوند. چنانکه قیصر، زاییده شدن کره اسب هم‌زمان با تولّد اسکندر را به فال نیک می‌گیرد:

بر آخر یکی مادیان بُد سمند      گه کارزاری به بالا بلند  
همان شب یکی کره‌ای زاد خنگ      برش چون بر شیر و کوتاه لنگ  
ز زاینده قیصر برافراخت یال      که آن زادش فرخ آمد به فال

(ج ۵: ۵۲۴)

ضحاک نیز مهمان گستاخ را به فال نیک می‌گیرد (ج ۱: ۸۰). دختر هفتواد، رونق کار خود را براساس ظاهر شدن کرم به فال نیک می‌گیرد و آن را متضمّن نتیجه‌ای مطلوب می‌داند (ج ۶: ۱۷۲).

### جنگ

یکی از مواردی که به تفأل روی می‌آوردند در تعیین روز مناسب برای شروع جنگ بود. گودرز برای روز در خور جنگ، اختری نیک طلب می‌کند:

شب و روز برپای پیش سپاه      همی جست نیک اختر هور و ماه  
که تا روزگاری که نیک‌اخترست      کدامست و جنبش کجا بهتر است

(ج ۴: ۲۵)

طوس و گودرز روز مناسب جنگ را از ستاره شناس جویا می‌شوند (ج ۳: ۱۱۲). فریدون نیز برای رفتن به جنگ ضحاک، پس از آراستن اختر کاویان به تفأل می‌پردازد (ج ۱: ۶۹ - ۷۰)

### زمان سفر

در گذشته برای سفر کردن به آداب خاصی باور داشتند. تا جایی که گفته شده «ایرانیان مسافرت‌های پی در پی را به فال بد می‌گرفتند» (جاحظ، ۱۳۸۶: ۱۶۵). بنابراین یکی از مواردی که تفأل می‌زدند، تعیین روز مناسب برای سفر بود. در شاهنامه شاپور هنگام تصمیم بر عزیمت به روم، عاقبت این سفر را از ستاره‌شمر می‌پرسد (ج ۸: ۱۴۷).

### زمان تاجگذاری

نوشروان در تاج‌گذاری فرزندش بر اساس اختر نیک و فال خوب چنین می‌گوید:

به ماه خجسته به خرداد روز      به نیک اختر و فال گیتی‌فروز  
نهادیم بر سر تو را تاج زر      چنان هم که ما یافتیم از پدر

(ج ۸: ۴۰۵)

### ۲.۳.۲ فال بدزدن<sup>۶</sup>

نقطه مقابل فال نیک زدن، فال بد زدن یا برداشت منفی از واقعیتی در دنیای بیرون بود که اتفاق مزبور را شوم تلقی می‌کردند و آن را به فال بد می‌گرفتند. در شاهنامه وقتی اسفندیار سراغ رستم به زابلستان می‌رود حرکت نکردن شتر را به فال بد می‌گیرند و نتیجه‌ای شوم از آن انتظار دارند:

شتر آنک در پیش بودش بخت تو گفتی که با خاک گشته است جفت!  
همی چوب زد بر سرش ساروان ز رفتن بماند آن زمان کاروان

(ج: ۵: ۳۰۹)

در داستان شیرویه هم، موبد هم چنگ بریده گرگ و شاخ گاو را که شیرویه در کنار خود نهاده بود به فال بد می‌گیرد (ج: ۸: ۲۷۱). تولد نوزاد ناقص‌الخلقه در بابل از جمله مواردی در شاهنامه است که به فال بد گرفته می‌شود (ج: ۶: ۱۱۹).

در شاهنامه گاهی روز خاصی در نتیجه فال زدن، شوم تلقی می‌شود. به طوری که خرد برزین معتقد است بهرام، روز بهرام را به فال شوم تلقی می‌کند:

نگه دار از آن ماه بهرام روز برو تا در مرد گیتی فروز،  
وی این روز را شوم دارد به فال نگه داشته‌ستیم بسیار سال

(ج: ۸: ۱۹۸)

### ۳. جادوگری

«جادو در اوستا یاتو "yatu" و در پهلوی یاتوک "yatuk" به معنی سحر و ساحری است که در مزدیسنا به شدت تحریم شده و از جادوان اغلب گروه شیاطین و گمراه‌کنندگان و فریبندگان اراده شده است» (معین، ۱۳۹۴، ج: ۱: ۳۹۲). اقوام بدوی با اعتقاد به وجود قوای فوق طبیعی یا ارواح شریر که بر زندگی آنها سایه گسترده، به امور جادویی متوسل می‌شدند. بنابراین جادو را «فن تسخیر قوای طبیعی و فوق طبیعی به وسیله افسون و اعمال مخصوص دیگر با تشریفات خاص تعریف کرده‌اند» (دایره‌المعارف مصاحب، ذیل جادو). در متون پهلوی پیش از اسلام هم جادو وجود دارد. به طوری که سخن جادویی بر ضد مانسریپاک و دیوان و دروجان و جادوان

و مزنی‌ها بر ضد ایزدان و بغان و امشاسپندان قرار دارند (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۵: ۵۵-۵۶). و براساس مینوی خرد، جادوگری از معاصی بزرگ شمرده شده است (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۵۱). در ایران با نفوذ آیین زرتشت جادوان طرد می‌شوند و زرتشت در نکوهش سحر و جادو سخن می‌گوید (رضی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۰۶۳). در شاهنامهٔ فردوسی که اثری حماسی و آیینی تمام‌نمای باورها و اعتقادات عامه و ذهن جمعی است، اعتقاد به وجود نیروهای پلید و جادویی به وضوح دیده می‌شود.

### ۱.۳ باراندن برف و باران به جادویی

یکی از اعمال جادوگران ایجاد برف و باران شدید و کشنده بوده است. به طوری که در متون اوستایی از دیوی به نام ملکوس که به جادویی برف و باران سخت پدید می‌آورد سخن به میان آمده است

ملکوس یا مهرکوش نام دیوی است که پس از هزاره هوشیدر به جادوگری مدت سه سال گیتی را دچار سرما و برف و باران سخت می‌کند. او که از تخمه «توربرادرش» قاتل زردشت است سبب می‌شود بیشتر مردمان و گوسفندان در آن زمستان‌های سخت از بین بروند (عقیقی، ۱۳۸۳: ۶۲۱).

در شاهنامه این نوع جادو به چشم می‌خورد. یکی از شخصیت‌های جادویی مطرح‌شده در شاهنامه بازور است که جادوگری تورانی است:

ز ترکان یکی بود بازور نام      به افسون به هر جای گسترده کام  
بیامخته کژی و جادوی      بدانسته چینی و هم پهلوی

(ج ۳: ۱۲۷)

بازور در نبرد با ایرانیان به دستور پیران بر بالای کوه رفته و به جادویی برف و باد ایجاد می‌کند به طوری که ایرانیان بر اثر جادوی وی درمانده می‌شوند. فردوسی نیز وی را افسون‌پژوه خوانده و گفته است:

چنین گفت پیران به افسون‌پژوه      کز ایدر برو تا سر تیغ کوه  
یکی برف و سرما و بادی دمان      بر ایشان برآور هم اندر زمان...  
چو بازور بر کوه شد در زمان      برآمد یکی برف و باد دمان

کيهان‌باوري و اشاراتي به فرهنگ عامه ... (فريبا عظيم‌زاده جوادى و ديگران) ۱۹۵

همه دست نيزه‌گزاران ز کار فروماند از برف در کارزار

(ج: ۳: ۱۲۷)

مهم‌ترين مورد اين جادو، در هفت خوان اسفنديار است که قديمي‌ترين نوع جادوگري پس از اوستاست. اسفنديار در خوان چهارم اسفنديار پس از کشته شدن زن جادو، باد و گردى سياه بر مى‌آيد و آسمان تيره و تار مى‌شود:

جو جادو بمرد، آسمان تيره گشت      بر آنسان که چشم اندرو خيره گشت  
يکى باد و گردى برآمد سياه      بپوشيد ديدار خورشيد و ماه

(ج: ۵: ۲۳۹)

سرو، پادشاه يمن يکى ديگر از شخصيت‌هاى جادويى شاهنامه است. وقتى سه فرزند فريدون يعنى سلم و تور و ايرج نزد سرو يمن مى‌روند وى براى از بين بردنشان به جادوگري سرما و باد دمان بر مى‌آورد و بر اثر جادوى وى همه جا افسرده شده يخ مى‌بندد ولى پسران فريدون راه را بر جادويى مى‌بنددند و جادوى سرو بر ايشان کارگر نمى‌شود. (ج: ۱: ۱۰۱). ساوه شاه نيز که خود معتقد به جادو بود وقتى در مقابله با بهرام عاجز مى‌ماند، به سپاهيانش دستور مى‌دهد که به جادويى بپردازند و در نتيجه جادوى ايشان، باد و ابرى سياه پديدار مى‌شود (ج: ۷: ۵۳۴).

### ۲.۳ تيره‌ساختن چشمان

يکى از اعمال جادويى که در شاهنامه ديده مى‌شود ناپينا کردن با استفاده از جادوست. افراسياب که خود از جادوگران شمرده مى‌شود (فرنبرغ دادگى، ۱۳۸۵: ۱۳۷؛ سرکاراتى، ۱۳۹۳: ۸۴؛ فردوسى، ۱۳۸۶، ج: ۴: ۲۰۳) به جادويى چشمان قارن را تيره مى‌سازد. در شاهنامه از قول قارن چنين آمده است:

يکى جادوى ساخت با من به جنگ      که با چشم روشن نماند آب و رنگ

(ج: ۱: ۲۹۹)

«در شاهنامه بزرگترین جادوان از دیوانند. این موجودات چندان در جادوی چیره دستند که قوای طبیعت نیز رام آنهاست» (صفا، ۱۳۸۴: ۲۴۶). دیو سپید هم به وسیله عمل جادو چشمان کاووس شاه را تیره و تار می‌سازد:

چو بگذشت شب، روز نزدیک شد      جهانجوی را چشم تاریک شد  
ز لشکر دو بهره شده تیره چشم      سر نامداران شده پر ز خشم

(ج ۲ ص ۱۵)

### ۳.۳ پیکرگردانی

یکی دیگر از کارهای جادوان در شاهنامه پیکر گردانی است. «پیکرگردانی همان است که در ادبیات فرنگ “metamorphoses” “transformation” خوانده می‌شود و معنای آن تغییر شکل ظاهری و ساختمان و اساس هستی و هویت قانونمند شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراء طبیعی است که این امر در هر دوره و زمانی غیرعادی به نظر می‌رسد» (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۳). در شاهنامه شاه مازندران که گاه از آن به دیو نیز تعبیر شده است (همان: ۲۶۹) درمقابل رستم با جادویی به لختی کوه مبدل می‌شود:

شد از جادویی تنش یک پاره کوه      از ایران برو بر نظاره گروه

(ج ۲: ۵۹)

و در مقابل تهدید رستم که در صورت ظاهر نشدن آن سنگ را به دو نیم خواهد نمود، این‌بار به صورت پاره ابری پیکرگردانی می‌کند (ج ۲: ۶۰).

فریدون از دیگر شخصیت‌های جادویی شاهنامه است با این تفاوت که قدرت افسونگری او جنبه الهی دارد و سروش افسونگری و ابطال جادو را به وی آموخته است. فریدون نیز هنگام بازگشت سه فرزند خود از یمن بر سر راه آنها قرار می‌گیرد و جهت آزمایش آنان خود را با افسون به شکل اژدهایی نمودار می‌سازد:

بیامد به سان یکی اژدها      کزو شیر گفتمی نیابد رها  
خروشان و جوشان به جوش اندرون      همی از دهانش آتش آمد برون

(ج ۱: ۱۰۳)

کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۱۹۷

بر اساس افسانه ای از یشت پنجم اوستا «فریدون ناوبانی را به شکل کرکسی درمی‌آورد که سه شبانه روز میان زمین و آسمان پران است» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۴۳).

یکی دیگر از موارد مربوط به پیکرگردانی جادوان مربوط به زن جادوست. زن جادو در هفت خوان رستم خویشان را به صورت گل اندر بهار می‌آراید (ج ۲: ۳۰) و با شنیدن نام خدا ماهیت واقعی او آشکار شده، به گنده پیری زشت بدل می‌شود (ج ۲: ۳۱). در هفت‌خوان اسفندیار هم صحنه‌ای مشابه روی می‌دهد. زن جادو با شنیدن آواز اسفندیار خود را به صورت زنی زیبا پیکرگردانی می‌کند (ج ۵: ۲۳۷).

### ۴.۳ تبدیل ماهیت عناصر

جادوگری یهودی در شاهنامه ادعا دارد اگر در غذایی شیر باشد با یک بار نگاه کردن بدان، آن را به زهر بدل می‌سازد:

نگر تا بود هیچ شیر اندر اوی پذیره شو و خوردنی‌ها ببوی  
همان بس که من شیر بینم ز دور نه مهبود بینی تو زنده نه پور

(ج ۷: ۲۲۳)

و آن جهود جادوگر به این ترتیب عمل کرده، موجب کشته شدن فرزندان مهبود می‌شود (ج ۷: ۲۲۵).

### ۴. تأثیرات آیین مزدیسنا

هر دین و آیین آداب و شعایر متناسب با خود دارد. این اختصاصات که حجم وسیعی از باورها، اعتقادات و جهان‌بینی خاص پیروان هر آیین را به تصویر می‌کشد، در قالب اعمال مذهبی و آیین‌های تشریف به شیوه‌های متفاوتی ظهور و بروز پیدا می‌کند. از آنجا که در ایران باستان آیین خاص مغان و دین زردشتی رواج داشت، بخشی از آداب مربوط به آیین مزدیسنا در شاهنامه فردوسی بر جای مانده است. در واقع شاهنامه در این میان «اسطوره متنی است که موجب شد ضمن پذیرش فرهنگ اسلامی و باور داشتن به آن فرهنگ جامعه ایرانی ارتباط خویش با گذشته و پیشینه باستانی خود را نیز نگه دارد» (نامور مطلق، ۱۳۸۷: مقدمه، ص ۵). همچنین یکی از عوامل ماندگاری روایات اساطیری را اعتقادات مذهبی و

اهتمام جامعه روحانیت زردشتی در حفظ مطالب دینی دانسته‌اند (باقری، ۱۳۹۵ الف: ۱۲۴). بنابراین، می‌توان گفت آیین‌های مختلفی که به عنوان مراسم دینی برگزار می‌شد، ردپایی از اندیشه‌های اساطیری را در بطن خود حفظ کرده‌اند «اساطیر در میان بعضی از اقوام بدوی بی‌شک در قالب آیین‌ها حفظ شده حیات خود را تداوم می‌بخشند» (فضولی بیات، ۱۳۹۱: ۱۱۷).

#### ۱.۴ باژ و برسم گرفتن هنگام خوان گسترده

برسم شاخه‌های باریک بی‌گره بود که از درخت گز و هوم یا درخت انار طی آدابی خاص بریده می‌شد (جهانگیری، ج ۱: ۸۵۳). در آیین زردشت «برسم» عنصری مقدّس به شمار می‌آمد. و ظاهراً زروان به هرمزد دسته برسم یا ساقه‌های مقدّس را که نشانه موبدی بر جهان است، سپرده بود (قلی زاده، ۱۳۹۲: ص ۲۴۰).

نقش برجسته‌ای که در نزدیکی آرامگاه‌های هخامنشی است و «نقش رستم» خوانده می‌شود، اردشیر را بر پشت اسب نشان می‌دهد که اهرمزد در مقابل او به همان سان سواره ایستاده تاج بر سر و شاخه‌های برسم به دست دارد و تاج پادشاهی را به او می‌دهد (بویس، ۱۳۹۵: ۱۳۷). در طاق بستان هم در نقشی از تاجگذاری اردشیر دوّم «در پشت سر شاه نیز وجود آلهی ایستاده که لباسش تقریباً نظیر لباس او هرمزد است اما انواری از سر او ساطع است و دسته‌ای از شاخه‌های نبات مخصوص اعمال مذهبی که برسم خوانند، در دست گرفته است» (کریستین سن، ۱۳۱۴: ۲۷۹). می‌توان نتیجه گرفت که برسم را در مراسم مختلف به صورت نمادین در دست می‌گرفتند. پیشتر و قبل از استفاده از چوب به عنوان برسم، موبدان به هنگام مراسم قربانی و زمزمه کردن مشتی کاه به دست می‌گرفتند و معتقد بودند که به این وسیله از پاک‌ی و نیروی محافظت‌کننده گیاه استفاده می‌کنند (بویس، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۹۷-۱۹۸). به گفته استرابو، مغ‌ها هنگام قربانی دسته‌ای از شاخه‌های باریک نهال گز در دست دارند زمزمه و سرودخوانی را ادامه می‌دهند (بنونیست، ۱۳۹۳: ۳۲-۳۳). علاوه بر مراسم قربانی یکی از مواردی که برسم به دست می‌گرفتند، همراه با زمزمه و باژ خواندن برای خوردن طعام بود. در اصطلاح به دعاهای کوتاهی که زردشتیان بر زبان می‌رانند، «باژ»<sup>۷</sup> گفته می‌شود (عفیفی، ۱۳۸۳: ۴۵۵). مراسم واژ گرفتن که گاه ساده و گاه مفصل انجام می‌گرفت شامل ذکر مانتره‌های اوستایی پیش از انجام فعالیت‌های مختلف روزمره بود



کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۱۹۹

ضمن انجام عمل و در سکوت واج را نگه می‌دارند که پس از آن با برخوانی مائثره‌ای دیگر آن را باز می‌دهند. هدف از این کار محاط کردن آن عمل با حفاظ مطمئنی از کلام مقدّس بوده است که قطع آن با سخنان عادی اثرش را از بین خواهد برد (بویس، ۱۳۹۵: ۱۶۹ - ۱۷۰).

بر اساس روایات داراب هرمزدیار، یکی از این موارد نیایش مخصوص غذا خوردن است که باج/واژ نان گفته می‌شد «خوردن طعام را بی باج نان خوردن (Drayan joyishih) می‌گفتند و آن را گناهی بزرگ می‌دانستند» (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۸۰).

در شاهنامه «خسرو» قبل از خوردن طعام برای باژ، برسم بر دست می‌گیرد:

جهانجوی با این دو خسروپرست      گرفت از پی واژ، برسم به دست  
پس آنگه به زمزم همی گفت زود      بخوردند بشتاب چیزی که بود

(ج ۸: ۵۳)

در شاهنامه خرد برزین به ضرورت واژ و برسم گرفتن دهقان قبل از آب خوردن اشاره می‌کند (ج ۸: ۱۱۴).

وقتی بهرام چوبین به دهی می‌رسد هنگامی که پیرزن نان می‌آورد، قبل از خوردن، باژ و برسم می‌گیرد (ج ۸: ۱۵۱).

## ۲.۴ باژ و برسم گرفتن هنگام نیایش آتش

آتش به عنوان یکی از عناصر تشکیل دهنده هستی از دیرباز کارکردی رازوارانه دارد. در عجایب‌المخلوقات عنصر آتش عنصری علوی دانسته شده که به اکراه به این عالم نزول کرده است (طوسی، ۱۳۹۱: ۷۲). در کتاب خرده اوستا یکی از نیایش‌های آیین مزدیسنا علاوه بر خورشید و ماه و آب، مربوط به آتش است (عفیسی، ۱۳۸۳: ۲۷۹). آتش عنصری اصیل به‌خصوص در آیین زردشت است. خلاصه و جوهر آتش در اوستا به خوارنگه موسوم است که در فارسی با فرّ و فره در ارتباط است (اوشیدری، ۱۳۹۴: ۱۰۰). در واقع پارسیان به هرمزد نماز می‌برند «آذر در مزدیسنا از زمره بزرگترین داده‌های اهورامزداست و میانجی بین آفریدگان و آفریدگار است و هموست که نیایش‌ها و دعا‌های مردمان را به بارگاه مزدا اهورا می‌رساند» (باقری، ۱۳۹۲: ۴۸). قداست آتش در آیین مزدیسنا به حلی است که پارسیان دیندار به عنوان نیایش کننده با ورود به آتشکده قسمت‌های پوشیده بدن خود را شست و شو می‌دهند

(مولتون، ۱۳۸۸: ۱۸۴). یا حتی موبدان برای جلوگیری از آلوده شدن آتش دهان خود را با دهان‌بند می‌پوشانند (همان: ۱۸۵-۱۸۶). «ارداویراف از کسانی که به دلیل آلودن آتش در دوزخ معذب بودند سخن گفته است» (کریستین سن، ۱۳۱۴: ۱۴۲)

در سنگ نوشته شاپور دوم و سوم در کنار آب و فرّ نیاکان، بر آتش به دلیل تقدّس و اهمّیت آن سوگند یاد می‌کنند (رجبی، ۱۳۸۲: ۴۵۸). در شاهنامه در ابیات مختلفی سوگند خوردن به خورشید و آتش در مقابل پیمان یاد شده است که پیشینه اساطیری و کارکرد میترا را به خاطر می‌آورد. مری بویس از رسم باستانی سوگند به میترا در حضور آتش برای پیمان یاد کرده است: «رسم باستانی این بوده است که برای استحکام پیمان‌ها در حضور آتش به میترا سوگند می‌خوردند» (بویس، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۴). برسم گرفتن و باژ گفتن از آداب ورود به آتشکده بوده است. در شاهنامه فردوسی با بازتاب اصول دینی زردشتی تقدّس عنصر آتش به وضوح دیده می‌شود و به‌دینان<sup>۹</sup> در مقابل آتش طی آداب خاصی با گرفتن برسم، نیایش می‌کنند.

«نوشروان» هنگام فرود آمدن در خان آذرگشسپ<sup>۹</sup> برسم می‌گیرد و نیایش می‌کند:

فرد آمد از اسپ برسم به دست	به زمزم همی گفت و لب را بیست
نوان پیش آتش نیایش گرفت	جهان آفرین را ستایش گرفت
همه زر و گوهر فزونی که برد	سراسر به گنجور آتش سپرد

(ج ۷: ۲۸۲)

هنگام آمدن شاه به خان آذرگشسپ هم زردشتیان با باژ و برسم وارد می‌شوند (ج ۶: ۵۹۸). نوشروان هنگام رفتن به جنگ قیصر روم، با دیدن آتشکده آذرگشسپ در راه، از اسپ پیاده‌شده، برسم گرفته به باژ خواندن و نیایش می‌پردازد (ج ۷: ۱۲۸).

### ۳.۴ کستی بستن

هر دینی در راستای جهان‌بینی خاص خود با رشته‌ای از افکار و اندیشه‌های مذهبی پیوند دارد. که گاه این اندیشه‌ها در شکل عناصر نمادین ظهور پیدا می‌کنند و به عنوان نشانه آیینی خاص تلقی می‌گردند. عناصری نمادین که در ورای ظاهری ساده، دنیایی از رازهای اعتقادی در خود نهفته دارند و به صورت آیینی و طی مناسک ویژه خود ظاهر می‌شوند. چنانکه ییاده

معتقد است «نمادها را می‌توان هسته‌های اصلی اسطوره‌ها و مناسک تلقی کرد» (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۲۳). بستن کستی یا کشتی<sup>۱۱</sup> را که طی مراسم خاصی انجام می‌شده، می‌توان نماد یا نشانه اعتقاد به دین زردشتی قلمداد کرد. به طوری که یکی از پنج خوی آسرونان (پیشوایان دینی) در گزیده‌های زادسپرم، بستن کستی که نشانه دین اورمزد است، دانسته شده است (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۳۸). کستی، کمر بند ویژه زردشتیان است که از ۷۲ نخ از پشم سفید گوسفند و توسط زنی موید بافته می‌شود که عدد رشته‌های آن یادآور ۷۲ فصل یسناست و هر فرد که به سن ۱۴ سالگی برسد، به نشانه گرویدن به دین بهی طی مراسم ویژه‌ای این کمر بند را به میان می‌بندد (فرهنگ معین، ذیل کستی). با توجه به پیشینه مشترک هند و اروپاییان، جشن کستی بر کمر بستن ایرانیان نظیر جشن اوپانینه upanayna هند است (معین، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۸۲). مری بویس معتقد است که چه بسا رشته بستن عمل دیرینه و همگانی بوده است که زردشت آن را برگرفت تا پیروانش را نشانی متمایز بخشد (بویس، ۱۳۹۵: ۵۶-۵۷). در گزیده‌های زادسپرم آمده که زردشت سه بار آن را دور کمر پیچاند (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۲۱). این سه حلقه کستی را نماد اصول اخلاقی سه‌گانه دین زردشت (پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک) و تمرکز اندیشه پوشنده آن بر اعمال دینیش دانسته‌اند (بویس، ۱۳۹۵: ۵۶-۵۷). عناصر دین مزدیسنان در شاهنامه فردوسی هم جلوه گر شده است به طوری که پیوستن به دین زردشتی با کستی بستن معنا پیدا می‌کند. گشتاسب بعد از پذیرش دین زردشتی همه را به آیین کستی بستن دعوت می‌کند:

همه سوی شاه زمین آمدند      بیستند کستی به دین آمدند  
پدید آمد آن فرّه ایزدی      برفت از دل بدسگالان بدی

(ج ۵: ۸۱)<sup>۱۱</sup>

#### ۴.۴ دخمه ساختن برای مردگان

دخمه<sup>۱۲</sup> «به معنی دخم است که سردابه مردگان باشد و صندوق موتی را گویند عموما و گورخانه گبران را خصوصا» (برهان قاطع، ج ۲، ذیل دخمه). احتمال داده شده که ایرانیان عهد باستان در عادت مرده‌سوزی با هندوان مشارکت داشته باشند (دهخدا، ذیل دخمه). دخمه به برج خاموشی نیز معروف است (مولتون، ۱۳۸۸: ۱۸۸). بر اساس آنچه از متون کهن برمی‌آید و البته بیشتر رسم مغان دانسته شده، جسد را در فضای باز رها می‌کرده‌اند. بویس با اشاره به

رسم در فضای باز نهادن مرده به خصوص در کیش متأخر زردشتی به باور اساطیری عروج آسانتر روح اشاره دارد

در این مراسم جنازه را در جایی باید رها می‌کردند تا لاشخوران<sup>۱۳</sup> آن را بدرند. به اعتقاد آنان پرتوهای خورشید برای بر شدن به آسمان راهی می‌ساختند و روان، کالبد را که از هم فرو می‌پاشید به سرعت رها می‌کرد پس از این آنان نیز همچون هندوان استخوان‌ها را گرد می‌آوردند و دفن می‌کردند (بویس، ۱۳۹۵: ۳۸).

ظاهرا زردشتیان برای جلوگیری از آلوده شدن آتش و خاک، جسد را در دخمه در معرض نور خورشید و ماه قرار می‌دادند و بعد از گذشت مدتی با یک وسیله بلند فلزی و با آداب خاص خود از جمله خواندن باج سروش به داخل دخمه رفته و استخوان‌های سفید شده را درون چاه اصلی می‌ریختند (بویس، ۱۳۹۷: ۲۵۵)

گیرشمن با اشاره به آیینهای مزدیسنا از قرار دادن اجساد بر بالای کوهها یا بر فراز برج‌هایی که مخصوصا به این منظور ساخته می‌شده است سخن گفته است (گیرشمن، ۱۳۴۹: ۱۸۰). «پس آن را به جای خود (دخمه) باید برد و هرچند آب به بلندی یک نیزه بر ایستد پس نیز جسد را در دخمه باید بنهد و باز آید» (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: فصل ۱۱). به هر حال جای‌دادن اجساد در دخمه‌ها رسمی ایرانی دانسته شده است. کواذ پس از مجبور کردن ایبریان عیسوی به قبول دین زردشت، آنها را از دفن اموات بر حذر می‌دارد و دستور می‌دهد که اجساد را بنا بر رسم ایرانی در دخمه‌ها جای دهند (کریستین سن، ۱۳۱۴: ۳۸۱).

دخمه بعضی از شاهان هخامنشی چون داریوش اول و جز او در نقش رستم درون مقبره است بر کمره کوه و از دهلیز و اتاق ترکیب شده است و در زمین آن نه قبر کنده‌اند. بعضی تصور می‌کنند که داریوش مبتکر این مقابر بوده است زمانیکه با کمبوجیه به مصر رفته بود به فکر افتاد که چنین مقبره‌ای بسازد و از این دخمه‌ها در ایران بسیار بوده است چنان که در نقش رستم و پاسارگاد نیز باقیمانده دخمه هست (لغتنامه دهخدا، ذیل دخمه)

ظاهرا دخمه‌ها در گذشته به زندان باد معروف بوده‌اند «و بر سر کوه دخمه‌ها عظیم کرده‌ست و عوام آن را زندان باد می‌خوانند» (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

جسد پیران، وزیر افراسیاب را پس از اندودن به کافور و مشک و گلاب و پوشاندن با دیبا به فرمان خسرو در دخمه‌ای که سر به فلک داشت قرار می‌دهند:

به دیبای رومی تن پاک اوی      بپوشید از آن خاک ناپاک اوی

کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۲۰۳

یکی دخمه فرمود خسرو ز مهر برآورد سر تا به گردان سپهر

(ج ۴: ۱۵۸)

کیخسرو در به دخمه نهادن دایی خود، شیده از دخمه خسروانی سخن می‌گوید:

پس از کشتنش مهربانی کنید یکی دخمه خسروانی کنید

(ج ۴: ۲۱۴)

به دستور کیخسرو کشتگان ایرانی را طبق رسم و آیین بزرگان در دخمه می‌نهند

(ج ۴: ۲۳۶)۱۴.

## ۵. احکام کیفری

بر اساس اساطیر در آیین‌های مختلف از جمله در دین مهر که به ویژه عهد و پیمان از اهمیت والایی برخوردار بود، عقوبت پیمان‌شکنان مطرح شده است.

میترا<sup>۱۵</sup> کسانی را که به او دروغ گویند و به نامش پیمانی بندند که بدان وفا نکنند در سراسر قلمرو و مملکت، هر جایی که باشند تعقیب کرده و به کیفر می‌رساند. پیمانی که بسته می‌شود محترم است چه پیمان با یک مزدپرست باشد و چه پیمان با یک دیو پرست (رضی، الف ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۴۹).

### ۱.۵ مثله کردن (دست و پا و گوش و بینی بریدن)

در کتیبه بیستون آمده است که داریوش پس از دستگیری فرورتیش بینی و گوش‌های او را می‌برد (خلیلی، ۱۳۹۵: ۱۷). در متون کهن نظیر یادگار زریران به این نوع عقوبت اشاره شده است

یل اسفندیار او را گیرد و از او دستی و پای و گوش بیبرد و از او چشمی بر آتش بسوزد و او را بر خر دنب‌بریده‌ای به شهر خویش باز فرستد و گوید که شو و بگو که چه دیدی از دست من یل اسفندیار (جاماسب جی، ۱۳۷۱: ۵۶).

در تاریخ هم به مجازات قیصر توسط شاپور با بریدن پی پاشنه‌های او اشاره شده است

(مسعودی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۵۳).

در شاهنامه انواعی از این مجازات‌ها آمده است. از جمله اینکه بیژن به منظور مجازات ماهوی که یزدگرد را کشته بود، دست و پا و گوش و بینش را می‌برد:

به شمشیر دستش ببرید و گفت      که این دست را در بدی نیست جفت  
چو دستش ببرید گفتا دو پای      ببرید تا ماند ایدر به جای  
بفرمود تا گوش و بینش پست      بریدند و خود بارگی برنشست

(ج ۸: ۴۸۴)

یزدگرد هم در زمان پادشاهی خود مجازات‌های دردناکی چون بریدن اعضای مختلف از دست و پا گرفته تا گوش و بینی و زبان انجام داده بود که نعمان با دیدن آن‌ها خشمگین می‌شود (ج ۶: ۴۰۱).<sup>۱۶</sup>

## ۲.۵ نابینا کردن

کور کردن به اشکال مختلف انجام می‌شد. گاهی با روغن بسیار داغ که در چشم می‌ریختند و گاهی با میله نازکی که داغ کرده و مانند میل سرمه بر چشم می‌کشیدند، چشم متهم را کور می‌کرده‌اند (خلیلی، ۱۳۹۵: ۲۲-۲۳). در تاریخ بلعمی هم از مجازات کور کردن سخن به میان آمده است: «رستم پسر فرخزاد با آذرمیدخت حرب کرد و او را بگرفت و با وی به قهر و جور بود چون از وی مراد خویش بستد پس هر دو چشمش کور کرد بعد از آن او را بکشت» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۲۰۵-۱۲۰۶).

خسرو پرویز باداغ نهادن بر چشم پدر او را کور می‌کند:

نهی داغ بر چشم شاه جهان      سخن زین نشان کی بود در جهان

(ج ۸: ۲۸)<sup>۱۷</sup>

## ۳.۵ کتف بیرون کشیدن

شکنجه بیرون کشیدن کتف چنان که آمده برای اوئین بار توسط شاپور و دربارۀ هزاران اسیر انجام گرفته است و بر همین اساس به او ذوالاکتاف (صاحب شانه‌ها) لقب داده‌اند. در

کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۲۰۵

تاریخ بلعمی چنین آمده است: «هر کجا یکی از عرب بیافتی، هم اندر زمان بکشتی یا هردو کتف او بپاهختی تا او را شاپور ذوالاکتاف گفتند» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۹۱۵).

کار بدین گونه بود که شانه اسرا را سوراخ کرده (شانه راست) طنابی از آن گذرانیده سر طناب را راهنما یا سربازان گرفته آنها را می‌کشیدند. شاهپور بسیار بی رحمانه با اسرای عرب رفتار کرد و به حکم او شانه‌های آنها را سوراخ کرده و ریسمان از آن می‌گذراندند (خلیلی، ۱۳۹۵: ۲۹).

در شاهنامه هم به این عمل شاپور در مجازات عرابیان اشاره شده است:

سر طایر از ننگ در خون کشید	دو کتف وی از پشت بیرون کشید
هر آن کس کجا یافتی از عرب	نماندی که با کس گشادی دو لب
ز دو دست او دورکردی دو کتف	جهان مانده از کار او در شگفت
عرابی ذوالاکتاف کردش لقب	چون آن مهره بگشاد کتف عرب

(ج ۶: ۲۹۹)

#### ۴.۵ پوست کندن و به کاه انباشتن

کندن پوست مجرم و انباشتن آن با کاه نیز از دیگر مجازات‌های رایج در گذشته بوده است. معروف‌ترین این مجازات در حق مانی صورت گرفته است که تاریخ بلعمی به آن اشاره دارد. فردوسی در شاهنامه از دستور بهرام مبنی بر نحوه مجازات مانی و کندن پوست و به کاه افکندن آن چنین می‌گوید:

چو آشوب ارمیده گیتی بدوست	بباید کشیدش سراپای پوست
همان خامش آگنده باید به کاه	بدان تا نجوید کس این پایگاه

(ج ۶: ۳۳۶)

### ۵.۵ سر بریدن و هدیه فرستادن

این نوع مجازات در ایران قدیم و مستعمرات آن به عنوان یک عمل انتقامی صورت می‌گرفته است (خلیلی، ۱۳۹۵: ۴۴). بنا بر گزارش شاهنامه، سر ایرج را برادرش تور می‌برد و نزد فریدون می‌فرستد (ج ۱: ۱۲۱).

چنانکه متون تاریخی هم به آن اشاره کرده‌اند، سر سیاوش به فرمان افراسیاب برای مجازات در تشت زرینی بریده می‌شود.

چون کار او نیکو شد، ترکان را از وی حسد آمد، پس کرسیوز تحریش کرد میان وی و میان افراسیاب تا دل افراسیاب بر وی متغیّر گردانید و همی تضریب کرد؛ تا افراسیاب او را بیاورد و بفرمود تا اندر تشت زرین گلوی سیاوش ببریند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۷).

### ۶.۵ در پوست گاو یا چرم خر انداختن

این شکنجه بدین طریق بود که پوست گاو را که تازه کنده‌اند بر تن متهم عریان به تنگی می‌دوختند. پوست پس از زمانی خشک شده و بدن انسان گرفتار را تحت فشار و عذاب قرار می‌داد و علاوه بر آن به علت وجود حشرات و پیدایش آنها در زیر پوست انسان زجری فوق‌العاده را تحمل می‌کرد. گاهی نیز مجاری دفعی و اکلّی بدن گرفته می‌شد و به همین لحاظ متهم زجر بیشتری را تحمل می‌کرد. (خلیلی، ۱۳۹۵: ۱۹۶)

معنصم چنین مجازاتی را در مورد بابک اعمال می‌کند:

پس فرمود تا پوست از گاوی با شاخه‌هاش باز کردند و همچنان تازه بیاوردند و بابک را در میان آن پوست گرفتند چنان که هر دو شاخ بر دو بُن گوش آمد و بدوختند و پوست خشک شد پس همچنان زنده بر دارش کردند (طوسی، ۱۳۹۸: ۲۸۲).

پادشاه روم هم شاپور را با دوختن در پوست گاو شکنجه و مجازات می‌کند: «بفرمود تا پوست گاو بیاوردند تازه و شاپور را از گردن تا پای در آنجا دوختند و سرش بیرون کردند و این پوست بر او خشک شد و او نتوانست جنبیدن» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۹۱۶).

در شاهنامه هم به این مجازاتِ قیصر در حق شاپور اشاره شده است با این تفاوت که در ابیات شاهنامه شاپور را به جای پوست گاو در پوست خر می‌دوزند:

بر مست شمعی همی سوختند      به زاریش در چرم خر دوختند



کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۲۰۷

همی گفت هر کس که این شوربخت همی پوست خر جست و بگذاشت تخت...

(ج ۶: ۳۰۵)

## ۷.۵ دار زدن

در نامه تنسر مجازات جادویی کردن و تأویلات نامشروع در دین نهادن، دار زدن بود (نامه تنسر، ۱۳۸۹: ۶۶).

در شاهنامه برای مجازات بیژن دار بر پا می‌کنند:

یکی دار بر پای کرده بلند کمندی برو بسته چون پای وند  
ز ترکان پیرسید کین دار چیست در شاه را ازدر دار کیست؟

(ج ۳: ۳۲۹)

انوشیروان هم برای مجازات زروان و یهود جادوگر ایشان را به دار می‌کشد (ج ۷: ۲۳۰)

## ۸.۵ زه کشیدن و دمار بر آوردن

دمار بر آوردن به معنی نخاع را کشیدن است. طرز کار چنین بوده است که در گردن بین مهره اطلس و محور سوراخی کرده و چنگک آهنی را درون این شکاف فرو کرده و آنگاه نخاع را می‌کشیدند. به هر حال با این کشش زجر فراوانی بر متهم بیچاره وارد می‌شد و گاهی نخاع قطع می‌شده است و مرگ در اثر فلج پیش می‌آمده است (خلیلی، ۱۳۹۵: ۳۲).

فرامرز با کشیدن زه از پشت شاه کاول به مجازات او می‌پردازد:

ز پشت سپهد زهی برکشید چنان کاستخوان و پی آمد پدید  
ز چاه اندر آویختش سرنگون تنش پر ز خاک و دهان پر ز خون

(ج ۵: ۴۶۳)

کیخسرو نیز دستور می‌دهد برای مجازات گروهی زره از بند بند وجود او، زه برکشند:

گروی زره را گره تا گره بفرمود تا برکشیدند زه  
چو بندش جدا شد سراسر ز بند سرش را بریدند چون گوسپند

(ج ۴: ۱۵۸\_۱۵۹)

## ۶. نتیجه‌گیری

شاهنامه آیین باورها، آداب و رسوم و سنن ایران عهد باستان است که علاوه بر رسوم و اطوار، رویکردهای اسطوره‌شناختی و آیینی عصر خود را به تصویر کشیده است. کیهان‌باوری در شاهنامه با گستره وسیع معنایی، اعتقاد به فراواقعیت و سرنوشت محتوم بشر را تداعی می‌کند و حضور پیشگویان در کنار مظاهر قدرت، شأنی سیاسی به ایشان می‌بخشد. اعتقادات جادویی به نوعی چاره‌گری و تفکر بشر ابتدایی در مقابله با رویدادهای مختلف در قالب اسطوره را نمایان می‌سازد. از طرفی رسوم و سنن آیینی و دینی مزدیسنا مانند مراسم باژ و برسم گرفتن، اعتقاد به آتش مقدس، کستی بستن به عنوان نماد گرایش به آیین زردشتی، رعایت آداب خاص دخمه ساختن برای مردگان که بازمانده دیانت مغان و زردشتیان است، به وضوح در آن دیده می‌شود و از سوی دیگر کيفرهای رایج اجتماع آن دوران نظیر مثله کردن، پوست کندن، سر بریدن از زندگی روزمره و تلقی مردم آن روزگار از قانون و کيفر حکایت می‌کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. فارابی (به نقل از نلینو، ۱۳۴۹: ۳۱)؛ مینوی خرد (۱۳۸۰: ۶۱).
۲. برای موارد دیگر پیشگویی منجمین بنگرید به: (ج: ۶: ۱۵۰، ۲۰۵، ۳۸۶، ۶۰۵، ۶۰۶)، (ج: ۵: ۱۸۹).
۳. برای طالع بینی علاوه بر زایچه، از کتابی به نام «زیچ» که حرکت ستارگان را محاسبه می‌کرد و نیز از ابزارهایی نظیر «صلاب» و «اسطرلاب» استفاده می‌کردند.
۴. قس. «تطیر» در عربی و «مرغوا» در فارسی.
۵. بنگرید به: باقری، ۱۳۹۵ الف: ۳۰.
۶. در متون ادبی کلاسیک معادل «فال نیک» و «فال بد»، دو واژه «مروا» و «مرغوا» به کار رفته است: آری چو پیش آید قضا، مروا شود چون مرغوا      جای شجر گیرد گیا، جای طرب گیرد شجن  
(امیر معزی، ۱۳۸۹: ۵۹۸)
۷. این کلمه به صورت «باج» نیز آمده است. زیرا در گویش‌های مختلف، «ژ» و «ج» به جای هم می‌آیند. مانند دو کلمه: «لاژورد» و «لاجورد».
۸. پیروان دین زردشتی «به‌دین» و دین آنان «به‌دینی» نامیده می‌شود.
۹. خان آذرگشسپ، آتشکده آذرگشسپ است که نماد طبقه اجتماعی رزم یوزان بود (باقری، ۱۳۹۲: ۴۹\_۵۰).

## کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۲۰۹

۱۰. کلمه «کشتی» همان «کستی» است که در آن واج «س» به «ش» بدل شده و کشتی گرفتن اشاره است به گرفتن بند کمر حریف.

۱۱. برای نمونه های دیگر بنگرید به: ج ۵: ۸۴، ۱۷۰.

۱۲. «دخمه اوستایی به معنی داغگاه است یعنی محلی که مردگان را می‌سوزانند، چه ریشه این کلمه که dag باشد به معنی سوزانیدن است و کلمه داغ فارسی از همین ماده است. از خود اوستا هم مفهوم می‌شود که در قدیم ایرانیان لاشه مردگان را می‌سوزانیده‌اند و در وندیداد از جرم سوختن لاشه در آتش سخن رانده شده (برهان قاطع، ج ۲، ذیل دخمه).

قس: کلمه «استودان» در معنای جایی که استخوان‌های مرده‌ها در آن قرار دارد؛ و با انتقال معنایی در معنی «گور» به کار می‌رود..

مری بویس، محقق برجسته فرهنگ و آیین مزدیسنان، واژه زردشتی دخمه را از dafna و ریشه هند و اروپایی dhmbhf به معنی دفن کردن می‌داند و احتمال داده است که هند و ایرانیان نخستین مردگان خود را در گور می‌نهادند (بویس، ۱۳۹۵: ۳۷).

۱۳. با توجه به نهادن مرده در جایی که مرغان مردارخوار بتوانند گوشت آن را خورده، استخوان‌هایش را بیفکنند دخمه را مرغوزن=مرغ زن نیز خوانده‌اند:

هر که را راهبر زغن باشد گذر او به مرغزن باشد

(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۴۵)

۱۴. برای شواهد بیشتر بنگرید به: (ج ۱: ۲۹۷، ۳۰۹؛ ج ۳: ۵۹، ۹۹؛ ج ۴: ۲۹۴، ۳۲۶؛ ج ۵: ۲۰۲، ۴۶۰، ۴۶۷، ۵۶۰؛ ج ۶: ۱۶۴؛ ج ۷: ۸۲، ۱۳۰، ۱۶۳، ۱۶۴؛ ج ۸: ۴۶۱).

۱۵. صورت باستانی \_مهر\_ «میثره» است و چون واج «ث/θ /th» در تحوّل تاریخی به دو صوت «ت» و «ه» بدل می‌شود، این نام به دو شکل: مهر و میثرا تلفظ شده است (باقری، ۱۳۸۰: ۱۳۴ \_ ۱۴۱). نیز بنگرید به: باقری، ۱۳۹۵: ۱۳۱.

آیین مهری علاوه بر «مهر پرستی»، «میترایسم» نیز خوانده می‌شود.

۱۶. برای شواهد بیشتر بنگرید به: ج ۶: ۳۲۱، ۳۲۴، ۴۰۲.

۱۷. برای شاهد دیگر بنگرید به: ج ۸: ۶۲۵.

## کتاب‌نامه

ابن بلخی. (۱۳۸۵). فارسنامه، تصحیح و تحشیه گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون، چاپ اول، تهران: اساطیر.

۲۱۰ کهن‌نامه/ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- الیاده، میرچا. (۱۳۹۳). اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ چهارم، تهران: طهوری.
- الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). آیین‌ها و نمادهای تشرّف، ترجمه مانی صالحی علامه، چاپ اول، تهران: نیلوفر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). اساطیر، مناسک، نمادها، ترجمه نازنین مدنی، شیراز: نوید شیراز.
- امیر معزّی (۱۳۸۹). دیوان، تصحیح و تحشیه عبّاس اقبال آشتیانی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- انجوی شیرازی، میرجمال‌الدین حسین. (۱۳۵۱). فرهنگ جهانگیری، مشهد: دانشگاه مشهد.
- اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۹۴). دانشنامه مزدیسنا، چاپ ششم، تهران: مرکز.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۹۲). دین‌های ایران باستان، چاپ ششم، تهران: قطره.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۹۵الف). اسفندیارنامه، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۹۵ب). تاریخ زبان فارسی، چاپ بیست و یکم، تهران: قطره.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۸۰). واج‌شناسی تاریخی زبان فارسی، تهران: قطره.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۴۱). تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات اداره کل نگارش نظارت فرهنگ.
- بنونیست، امیل. (۱۳۹۳). دین ایرانی برپایه متون معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ چهارم، تهران: قطره.
- بویس، مری. (۱۳۹۳). تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، چاپ اول، تهران: گستره.
- بویس، مری. (۱۳۹۵). زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، چاپ چهاردهم، تهران: ققنوس.
- بویس، مری. (۱۳۹۷). کانون دین زرتشتی در ایران، چاپ اول، تهران: توس.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر. (۱۳۸۶). تاج (آیین کشورداری در ایران و اسلام)، ترجمه حبیب‌الله نویخت، چاپ اول، تهران: آشیانه کتاب.
- جاماسب، جی. (۱۳۷۱). متون پهلوی، گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- خلف تبریزی، محمدحسین. (۱۳۶۲). برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- خلیلی، مهیار. (۱۳۹۵). تاریخ شکنجه، چاپ سوّم، تهران: قصیده‌سرا.
- رجبی، پرویز. (۱۳۸۲). هزاره‌های گمشده، جلد پنجم، چاپ اول، تهران: توس.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۳). پیکرگردانی در اساطیر، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

## کیهان‌باوری و اشاراتی به فرهنگ عامه ... (فریبا عظیم‌زاده جوادی و دیگران) ۲۱۱

رضی، هاشم. (۱۳۸۱ الف). آیین مهر، تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب، جلد اول، چاپ اول، تهران: بهجت.

رضی، هاشم. (۱۳۸۱ ب). دانشنامه ایران باستان، چاپ اول، تهران: سخن.

رودکی سمرقندی. (۱۳۳۶). محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، به کوشش سعید نفیسی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

زرن، آرسی (۱۳۹۲). زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.  
سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳). سایه‌های شکارشده (بنیاد اساطیری حماسه ملی ایران)، چاپ سوم، تهران: طهوری.

سیبک، ییری. (۱۳۹۳). ادبیات فولکلور ایران، ترجمه محمد اخگری، چاپ چهارم، تهران: سروش.  
شایست ناشایست. (۱۳۶۹). ترجمه کنایون مزداپور، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شوالیه، ژان و آلن گربران. (۱۳۸۸). فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، چاپ سوم، تهران: جیحون.  
صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۴). حماسه‌سرایی در ایران، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.

طوسی، محمد بن محمود بن احمد. (۱۳۹۱). عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.

طوسی، خواجه نظام‌الملک. (۱۳۹۸). سیرالملوک یا سیاست‌نامه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

عفیفی، رحیم. (۱۳۸۳). اساطیر و فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: توس.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، چاپ اول، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

فرنغ دادگی. (۱۳۸۵). بندش، ترجمه مهرداد بهار، چاپ سوم، تهران: توس.

فضولی بیات. (۱۳۹۱). درآمدی بر اسطوره‌شناسی (اسطوره‌شناسی ترکان)، ترجمه کاظم عباسی، چاپ دوم، تبریز: یاران.

قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۲). فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی، چاپ سوم، تهران: کتاب پارسه.

قمی، ابونصر حسن بن علی. (۱۳۷۵). ترجمه المدخل الی علم احکام النجوم، از مترجمی ناشناخته، تصحیح و تحقیق جلیل اخوان زنجانی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی - میراث مکتوب.

کاتب خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن یوسف. (۱۳۸۹). مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

کریستین سن، آرتور. (۱۳۱۴). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ اول، تهران: ابن سینا.

۲۱۲ کهن‌نامه/ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک. (۱۳۶۳). زین الاخبار، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.
- گریمال، پیر. (۱۳۹۱). فرهنگ اساطیر ایران و رم، ترجمه احمد بهمنش، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- گزیده‌های زادسپرم. (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گیرشمن، ر. (۱۳۴۹). ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، چاپ سوّم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لغتنامه دهخدا.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۹۰). مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- مصاحب، غلامحسین. (۱۳۸۰). دایره‌المعارف فارسی، چاپ دوّم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی وابسته به مؤسسه امیرکبیر.
- معین، محمد. (۱۳۸۸). فرهنگ معین، چاپ بیست و ششم، تهران: امیرکبیر.
- معین، محمد. (۱۳۹۴). مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- مولتون، جیمز هوپ. (۱۳۸۸). گنجینه مغان، ترجمه تیمور قادری، چاپ اول، تهران: مهتاب.
- مینوی خرد. (۱۳۸۰). ترجمه احمد تفضلی، چاپ سوّم، تهران: توس.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۸۷). اسطوره‌متن، هویت‌ساز، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- نامه تنسر به گشنسپ. (۱۳۸۹). تصحیح مجتبی مینوی و اسماعیل رضوانی، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.
- نلینو، کرلو الفونسو. (۱۳۴۹). تاریخ نجوم اسلامی، ترجمه احمد آرام، تبریز: بهمن.