

بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی در متون حماسی

دکتر سجّاد آیدنلو*

چکیده

در بیشتر پژوهش‌هایی که تا امروز دربارهٔ «آیین‌های ایرانی» در ادب حماسی منتشر شده، شواهد عموماً محدود به شاهنامه بوده و در این حدود نیز آداب و رسوم نادر و درخور بحث از توجه و بررسی به دور مانده است. در مقاله حاضر با مطالعه در ادب حماسی ایران به معنای کامل و دقیق این اصطلاح، چند نمونه از رسوم، ویژگی‌ها و بن‌مایه‌های کمتر شناخته شده پهلوانی استخراج و تحلیل شده است. مطابق این چند آیین و مضمون داستانی، پهلوان بنا بر ویژگی اَبَر انسانی خویش خورد و نوشی بسیار دارد (بسیار خواری پهلوان) و برای نمایاندن کمال دلیری و توان خود نامش را بر رزم افزارش می‌نویسد (نوشته بودن نام پهلوان بر رزم‌افزار) شهریار یا یلِ روایت حماسی به منظور دور ماندن از هرگونه گزند و چشم زخم، گوهر به بازو می‌بندد (گوهر به بازو بستن) و یا از تاج و کلاهخود خویش پر می‌آویزد (پر کلاهخود و تاج) او هنگامی که در پی کین‌خواهی سخت و بی‌پروایانه است، خون هم‌آورد کشته شده‌اش را می‌نوشد (خوردن خون دشمن) و یا او را به دم اسب می‌بندد و بر زمین می‌کشد (بستن به دم اسب برای مجازات). در این مقاله نویسنده ضمن توجه به پیشینه این کار به بررسی و تحلیل آیین‌ها و رسوم پهلوانی می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی

ادب حماسی، پهلوان، آیین، بن‌مایه، شاهنامه.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، مرکز ارومیه
Email: aydenloo@gmail.com

در بررسی دقیق شاهنامه و منظومه‌های پهلوانی پس از آن، نکات، تعبیر، مضمون‌ها و آیین‌هایی دیده می‌شود که بنا بر ویژگی غالب تحقیقات ایرانی یعنی کلی‌گرایی و از سوی دیگر، غفلت از متون پهلوانی بعد از شاهنامه و انحصار نوع ادبی حماسه به اثر فردوسی، از توجه و تأمل پژوهشگران دور مانده است حال آنکه برخی از آنها پس از گردآوری و تنظیم شواهد مربوط، یا در روشن‌تر شدن بعضی از اشارات تقریباً مبهم و مشکلات متون حماسی به کار می‌آید و یا به استناد بسامد نمونه‌ها قابلیت این را دارد که جزو بن‌مایه‌های روایات پهلوانی ایران شمرده شود.

اگر مقدمه‌های معدودی از منظومه‌های پهلوانی^۱ و بعضی دیگر از مقالات و اشارات اندک شمار^۲ را نادیده بگیریم، پژوهش درباره «آداب و سنن» ایرانی در متون حماسی محدود به شاهنامه فردوسی بوده^۳ و در بیشتر این‌گونه بررسی‌ها نیز آیین‌های کمتر شناخته شده و درخور بحث، فوت شده است.

در این مقاله از میان مضامین و سنت‌های گوناگون «متون حماسی» ایران- در معنای کامل و دقیق این اصطلاح که غیر از شاهنامه شامل منظومه‌های پهلوانی پس از آن و برخی از آثار منثور هم هست- به چند بن‌مایه و رسم «پهلوانی» پرداخته خواهد شد که پیشتر چنان که باید مورد توجه مستند و تحلیلی قرار نگرفته است.

۱. بسیارخواری پهلوان

پهلوان حماسه در نظر سراینندگان، خوانندگان، روایان و پردازندگان داستان- سرودهای پهلوانی، انسانی معمولی و عادی نیست. بالای او بُرز، اسبش شگفت، رزم افزارش مخصوص و دشمنان و هم‌اوردانش هولناکند و از همین روی خوردن و آشامیدن او نیز نمی‌تواند طبیعی و به سان افراد دیگر باشد.

رستم در شاهنامه به تنهایی نره گوری را بر درخت می‌زند:

چو بریان شد از هم بکند و بخورد ز مغز استخوانش برآورد گرد

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۹/۱۶)

زیرا «که هر بار گوری بُدی خوردنش»^۴

گرشاسپ هم مانند نبیره خویش گور بریان می‌کند و پس از خوردن آن باز هم سیر نمی‌شود:

درختی بکند از لب آبگیر برافروخت آتش ز پیکان تیر

بر آن آهنی نیزه یل فکن زد آن گور چون مرغ بر بابزن

(اسدی، ۱۳۱۷: ۲۱۷ / ۱۶ و ۱۷)

... بُد از گور پردخته گرد دلیر همه خورد تنها و نابوده سیر

(همان: ۲۱۸ / ۲۵)

در روایت پهلوی از زبان خود او می‌خوانیم که: «پانزده اسب کشتم و خوردم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰) جام باده گرشاسپ ده منی است^۵:

هر آن گه که بزمی نو آراستی بدان ده منی جام می خواستی

(اسدی، ۱۳۱۷: ۳۲۲ / ۳۰)

فرزندان رستم، بانوگشسپ و جهانگیر، هم می از ساغر گران می‌خورند. دختر رستم «روان خورد از جام دو من شراب» (بانوگشسپ نامه، ۱۳۸۳: ۱۱۷ / ۸۴۶) و جهانگیر چنان پیاله ده منی رستم را سر می‌کشد که «بدو چشم کاووس کی ماند باز.» (مادح، ۱۳۸۰: ۱۸۵ / ۳۱۳۵ - ۳۱۴۰) در جهانگیرنامه، رستم غذای چهل نفر را می‌خورد و باز از همراهانش خورش می‌خواهد (همان: ۱۱۳۲ - ۱۱۳۴) و:

بخورد آن چه بردند او را به پیش گرفت از چنان خوردنی کام خویش

(همان: ۱۱۳۵ / ۷۹)

داراب نیز در داراب نامه شکم باره است و همچون اسلاف خویش، گور می‌خورد: «خوان سالار برفت و گورخری بریان بیاورد و پیش داراب نهاد... تا ایشان بر خود بجنیدند داراب یک نیمه از آن گورخر خورده بود.» (طرطوسی، ۱۳۵۶: ۱ / ۳۶۸ و ۱۲۰ / ۱)

مضمون بسیار خواری و پرنوشی پهلوان آن چنان پر تکرار و ظاهراً برای افزودن بر شأن و شکوه حماسی یک شخص مهم است که گاهی به برخی شخصیت‌های تاریخی

نیز که سرگذشت و سیمای آنها بر پایه الگوهای حماسی - اساطیری پرداخته و یا با عناصر و خصوصیات مبالغه‌آمیز داستان‌های پهلوانی درآمیخته، نسبت داده شده است. برای نمونه خسرو پرویز به روایت نظامی در خسرو و شیرین می‌گوید:

هر آن روزی که نصفی کم کشیدی چهل من ساغری در دم کشیدی

(نظامی، ۱۳۶۶: ۴۶۴)

در تاریخ بیهقی نیز امیر مسعود بیست و هفت ساتگین نیم منی شراب می‌نوشد (بیهقی، ۱۳۷۱: ۸۹۲) که به نظر می‌رسد گزارشی اغراق‌آمیز و برگرفته از الگوها و روایات پهلوانی باشد ولی بیهقی - که دقت و امانت‌داری او در تاریخ‌نویسی، شهره است - در این باره تصریح کرده که: «چنان می‌نمود که گفتی شراب نخورده است و این همه به چشم و دیدار من بود که بوالفضلم.» (همان: ۸۹۲)

یکی از چهار ویژگی برجسته حماسه و به تبع آن، داستان‌های پهلوانی «خوارق عادات» است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۹) و بن‌مایه بسیارخواری و پرنوشتی پهلوان نیز به طور کلی از این خصوصیت ناشی شده است اما در کنار این می‌توان از دو احتمال دیگر هم یاد کرد.

نخست اینکه شاید این ویژگی بازمانده‌ای از کردار پهلوانان حماسه‌های بدوی باشد که در مقایسه با رفتار سنجیده شخصیت‌هایی مانند اسفندیار و بهمن بیشتر و بهتر نمود می‌یابد (خالقی مطلق، ۲۰۰۶: ۲۸۴) رستم - که طبق نظری پهلوانی سکایی است^۶ - پس از خوردن گوری کامل بر بهمن طعنه می‌زند که:

خورش چون بدین گونه داری به خوان چرا رفتی اندر دم هفت خان

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۲۲ / ۳۶۶)

و بهمن که شاهزاده‌ای کیانی و پرورده دربار شاهی است، پاسخ می‌دهد:

بدو گفت بهمن که خسرو نژاد سخن گوی و بسیار خواره مباد

خورش کم بود کوشش جنگ بیش به کف برنهم آن زمان جان خویش

(همان: ۳۶۸ و ۳۶۹)

منظور غیرمستقیم و پوشیده بهمن این است که پرخواری و پرگویی رستم

برخواسته از خوی بدوی و قبیلگی اوست که به دور از محیط شهری و شهریاری تکوین یافته و در واقع گواژه رستم را با کنایه تعریضی - منتها پوشیده‌تر - دیگر پاسخ می‌گوید.

ثانیاً ایندیره / ایندرا، ایزد ودایی، بغی است که دو ویژگی او یعنی نیرومندی در نبرد و افراط در بزم و باده‌گساری را خصوصیات مطلوب جنگجوی هندوایرانی دانسته‌اند (بویس، ۱۳۷۶: ۷۳) و چون آذرخش / گرز او الگوی گرز اژدهاکش پهلوان در روایات حماسی است،^۷ دور نیست که شکم بارگی پهلوان هم از خصوصیت مشابه او گرفته شده باشد. ایندیره گاه صد و گاه سیصد گاو را به یکباره می‌خورد و به اندازه سه تا سی دریاچه آشام هوم / سومه می‌نوشد (بهار، ۱۳۸۴: ۲۸ و همو، ۱۳۷۵: ۴۶۹).

۲. نوشته بودن نام پهلوان بر رزم‌افزار او

در شاهنامه هنگام توصیف لشکرآرایی ایرانیان در نبرد هاماوران آمده است:

همه بر سپرها نشتند نام بجوشید شمشیرها در نیام

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۳۵/۶۹)

در این بیت اگر مصراع نخست به معنایی کنایی نباشد، نشان‌دهنده این است که ظاهراً جنگجویان «نام» خویش را بر سپرها نوشته بودند. به گفته بهرام، پسر گودرز، بر تازیانه او که در آوردگاه افتاده و گم شده، نام وی نوشته شده است:

نشته بر آن چرم نام من است سپهدار پیران بگیرد به دست

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۰۳۳/۸۹)

در شهریارنامه، شهریار در پاسخ زرفام که نام او را پرسیده است، می‌گوید:

گر از نام جستن ترا نام هست بر این خنجر کین مرا کام هست

بگیر و بخوان نام گردنکشان که در خاک بایست گردن کشان

(شهریارنامه، ۱۳۷۷: ۳۲)

در اینجا نیز اگر قافیه مصراع اول «کام» و مصراع دوم «نام» باشد - که به لحاظ

معنای بیت و همنشینی واژگان همین صورت نیز درست‌تر از ضبط متن می‌نماید - و از سوی دیگر باز مصراع دوم فقط در مفهوم کنایی تلقی نشود، به احتمال فراوان منظور شهریار این است که نام او بر روی رزم‌افزار وی نوشته/ حک شده است. این پهلوان در جای دیگری از شهریارنامه باز به هم‌آورد خویش، سنگاوه، می‌گوید:

بدو گفت در دستۀ تیغ من مرا نام ای ریمنِ اهرمن

(همان: ۷۰)

با توجه به این شواهد می‌توان حدس زد که شاید یکی از آیین‌های پهلوانی کهن، نوشتن نام پهلوان بر سلاح ویژه او بوده است. مردم روزگار باستان معتقد بودند که میان نام، ذات و نیروهای وجود انسان پیوندی سخت استوار برقرار است به نوعی که گویی این دو (اسم و ذات شخص) مفهوم و بوده‌ای یگانه‌اند و از همین روی با دانستن نام واقعی کسی یا چیزی می‌توان بر او چیره شد و او/ آن را در اختیار گرفت (سرکاراتی، ۱۳۷۷: ۲۲؛ فرایزر، ۱۳۸۳: ۲۷۱؛ Jones, 1995: 317-318). بر پایه این باور شاید «نوشته بودن نام بر رزم‌افزار» نیز نشان‌دهنده نهایت دلوری و پردلی و در عین حال کوشش و پایداری در نبرد باشد بدین معنی که پهلوان آن چنان به مردی و توان خویش اعتقاد دارد که به جای پوشاندن نام، آن را آشکارا بر سلاح مخصوص خود نوشته است و بیمی از این ندارد که احیاناً سلاح او به دست دشمن بیفتد و هم‌آورد با آگاهی از نام پهلوان، طبق آن پندار باستانی بر او چیره شود یا حداقل با در اختیار گرفتن رزم‌افزار او یا به خاک افکندن آن، نام پهلوان را به ننگ شکست بیالاید. پیداست که این بی‌پروایی، پایداری و به جان کوشیدن در نبرد را هم در پی خواهد داشت.

در شهریارنامه، شهریار به صراحت به حریف خویش می‌گوید که نام او بر رزم‌افزارش نوشته است یعنی تنها با به دست آوردن آن سلاح می‌توان از نام او آگاه شد و این خواری و شکست البته به نظر پهلوان صاحب رزم‌افزار غیرممکن است. در شاهنامه نیز بهرام از اینکه تازیانه‌اش - که نام او بر آن نوشته شده - به دست تورانیان بیفتد، نگران است و آن را مایه ننگ و خواری خویش می‌داند:

شما را ز رنگ و نگار است گفت مرا آنک شد نام با ننگ جفت

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۰۴۸/۹۰)

غیر از شاهنامه و شهریارنامه، در متون دیگر هم گواهی‌هایی یافته می‌شود که احتمال سنت پهلوانی «نوشتن نام بر رزم‌افزار» را استوارتر و پژوهندگان و شارحان شاهنامه و روایات منظوم پهلوانی را متوجه این نکته می‌کند که همواره نمی‌توان تعبیری مانند «نوشتن نام بر سپر»، «بودن نام در دسته تیغ و خنجر» و امثال آن را صرفاً در معنای کنایی و غیر واقعی انگاشت.

برای نمونه در غرر ثعالبی، اسفندیار که با جامه بازرگانان به رویین دژ وارد شده است، سه تیر به کهرم می‌دهد و فرزند ارجاسپ «چون در آن نگرست نام اسفندیار را بر تیرها دید» (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۱۹۸) در داراب نامه طرسوسی، داراب در دربار سنکرون کمانی می‌بیند که بر قبضه آن نام اسفندیار نوشته شده است (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۱۲۰/۱) و پس از زه کردن آن کمان سنگین، چهل تیر به پاداش می‌گیرد که «هر تیری چند خله کشتی و نام سام نریمان بر آنها نوشته» (همان: ۱۲۱) در داراب نامه بی غمی، بهزاد خطاب به دشمن می‌گوید: «نامم بر سر سنان نیزه‌ام نبشته است، بگیر و بخوان» (بی غمی، ۱۳۴۱: ۱۹۰/۲) در سمک عیار، خورشید شاه به سمک یادآور می‌شود که: «نام مردان در سر تیغ مردان باشد» (کاتب ارجانی، ۱۳۴۷: ۵۹ / ۲) در طومار نقالی هفت لشکر، سام تیری می‌اندازد که تا سوفار در سنگ فرو می‌رود و «پیاده آن تیر را بیرون آورد و به دست قلواد داد، چون نگاه کرد اسم سام را دیدند و بر چشم نهادند» (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۷۶) در همین مجموعه بانوگشسپ به بانگ بلند رجز می‌خواند که «نام من در دم شمشیر من است» (همان: ۳۹۲)^۸ در یکی از روایت‌های شفاهی / مردمی «رستم و اشکبوس» هم نام رستم بر تیر او نوشته شده است (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/۱۷۹).

آیین نوشتن نام شخص بر رزم‌افزار در میان ایرانیان و البته به منظوری غیر از آنچه در آداب و روایات پهلوانی می‌بینیم، در گزارش‌های دیگری هم آمده است. مثلاً مقدسی نوشته که «و رسم ایشان [منظور: ایرانیان] این بود که بر تیری نام صاحبش را می‌نوشتند و بر دیگری نام پدرش را و بر چهارمی نام زن را و بدین کار به نیک و بد فال می‌زدند»

(مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۳۴) در نهاییه‌الارب هم می‌خوانیم: «فكانت العجمُ تکتبُ علی نَسبِها
ثلاثة اسما: اسمَ الملکِ و اسمَ الرجلِ و اسمَ المرأة.» (نهاییه‌الارب، ۱۳۷۵: ۳۱۹)

۳. گوهر به بازو بستن

در معتقدات عامیانه ایران برای انواع مهره‌ها و بعضی از احجار کریمه (مانند: یاقوت و زمرد) ویژگی‌های درمان بخشی، دفع چشم زخم و محافظت از گزند قائل شده‌اند (احمد سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۵۵؛ بیابانی، ۱۳۶۹: ۱۳۴ - ۱۴۰) و این باوری است که سابقه مکتوب آن به آثار پهلوی می‌رسد. در این متون ضمن توضیح خواص انواع مهره‌ها، برای نمونه می‌خوانیم «مهره آسمانگون (کسی که دارد) چون آشکار پیش دیوان، دروچان رود چیزی گزایش و آزار به او کردن نتوان و بیم از او نبود» (عفی، ۱۳۷۴: ۳۲۷) و «مهره سبز کسی که دارد آن گاهش به کارزار چیزی (از) زخم و نیش از نیزه و شمشیر (= شمشیر) بدو نبود» (همان: ۳۲۷) مشابه این توضیحات در تحفة الغراب درباره بعضی از سنگ‌ها نیز آمده است که باز گواه دیگری برای قدمت باور عامیانه مورد بحث است: «هرکه یشم با خویشان دارد از بیماری شفا یابد..... جمست هم از جمله سنگ است چون کسی آن را با خویشان دارد..... او را از چشم بد باز دارد.» (الحاسب، ۱۳۷۱: ۱۴)

محتماً براساس این پندار دیرین مردمی است که در بعضی از روایات پهلوانی ایران، شهریاران و یلان در خردی و بزرگ سالی مهره،^۹ یاقوت، گوهر، بازوبند ساخته شده از سنگ‌های گرانبها و رشته درّ به بازو دارند. مثلاً به تصریح شاهنامه:

به بازوی رستم یکی مهره بود که آن مهره اندر جهان شهره بود

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۱۲۴ / ۸۴)

این مهره را تهمینه به سفارش رستم به بازوی سهراب می‌بندد. در روایت ماندایی داستان رستم و سهراب بیش از گزارش فردوسی بر اهمیت و رازگونگی این مهره تأکید و اشاره شده که «رستم بازوبندی داشت مزین به گوهرهای گرانبها که طلسمی بر آن بود

و جز رستم هیچ کس نمی‌توانست آن خط طلسم را که بر لعل و زبرجد و الماس کنده بودند بخواند.» (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۸۰) در این روایت، بازوبند رستم هم از جنس احجار کریمه است و هم ظاهراً تعویذهایی برای دور داشتن شرّ و آسیب بر آن نوشته شده است.

کیخسرو مهره‌ای مُردری و نیاکانی بر بازو دارد که درمان بخش زخمیان است و با بستن آن به بازوی گسته‌م، خستگی این پهلوان را مداوا می‌کند:

ز هوشنگ و طهمورت و جمشید یکی مهره بُد خستگان را امید
رسیده به میراث نزدیک شاه به بازوش بر، داشتی سال و ماه
... ابر بازوی گسته‌م بر، ببست بمالید بر خستگیهاش دست

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۶۴ / ۲۴۹۹ - ۲۵۰۲)

زمانی که دارابِ نوزاد را در صندوقی می‌گذارند تا به فرمان همای به آب بسپزند:

ببستند پس گوهری شاهوار به بازوی آن کودک شیر خوار

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۷/۴۸۹)

دربارهٔ انوشیروان گفته شده که:

همیشه به بازوی آن شاه بر یکی بند بازو بُدی پرگهر

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۳۵۲۶/۳۷۴)

نظیر این بازوبند به روایت غرر ثعالبی بر بازوی خسرو پرویز هم بسته است و او را در برابر زخم خنجرِ مرد زشت رویی که به کشتنش آمده، گزندناپذیر می‌کند: «مردک با خنجر بر او تاختن آورد، خنجر فرو می‌برد لیکن در او کارگر نمی‌شد. پرویز به یاد آورد که بازوبند پادشاهی که بر بازو دارد نمی‌گذارد خنجر در او کارگر افتد، آن را باز کرد و به کناری افکند. مردک ضربتی بر او نواخت که با همان جان داد.» (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۴۰۲)

گرشاسپ یاقوتی بر بازو بسته است که پس از موفقیت در آزمون کمان‌کشی آن را بر سر همسر خویش (دختر شاه روم) نثار می‌کند:

سپهد گشاد از دو بازوی خویش ز یاقوت رخشان دو صد پاره پیش

(اسدی، ۶۵/۲۲۹)

آذربیزین بر بازوی خویش دو یاقوت و دو گوهر دارد:

مرا این دو گوهر به گوش اندر است دو یاقوت دیگر به بازو بر، است

(ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۴۸/۷۵۹۲)

دو دیگر [منظور: گوهر] که دارم به بازوی راست فراید بها سی هزار و نه کاست

(همان: ۴۷۱/۸۰۱۲)

به بازوی رستم یل نامور یکی رشته بودی ز درّ و گهر

دو صد گوهر قیمتی کز یکی بهای جهانی شدی بی‌شکی

(مادح، ۲۵/۱۳۹ و ۱۴۰)

در مجموعه سمک عیار خود سمک، دبور دیوگیر و فرّخ روز گوهر به بازو بسته‌اند (کاتب ارجانی، ۱۳۴۷: ۱/۸۶؛ ۲/۱۵۶؛ ۳/۴۰۴). در طومار هفت لشکر، جهانگیر گوهرهایی را که رستم به مادر او داده و برزو، لعل‌هایی را که رستم به تهمینه سپرده است به بازو می‌بندند و بانوگشسپ نیز لعل‌های بازوی رستم را به بازوی آذربیزین می‌بندد (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۲۰۶، ۲۵۸ و ۵۴۰) در افسانه آذربایجانی «انوشیروان و بابا امیر» پس از زادن یکی از سه کودکی که در آینده پهلوان می‌شود «بازوبند اختصاصی درست کردند و توی آن لعلی نهاده و به بازویش بستند.» (آذر افشار، ۱۳۸۴: ۱۴۱)

اعتقاد به اینکه یاقوت، دوردارنده بیماری، چشم زخم و بدسگالی دشمنان است در باورهای بسیاری از ملل وجود دارد (Jones, 1995: 376) و از اینجا می‌توان حدس زد که شاید بستن آن- و نیز دیگر احجار کریمه- به بازو برای در امان ماندن از انواع گزندها یک اعتقاد و به تبع آن، مضمون داستانی جهانی باشد که البته ردّ و تأیید آن نیازمند بررسی کامل روایات اقوام گوناگون است. نویسنده در حدود جستجوهای خویش، در داستان آلمانی هیلده براند و هادوبراند گواهی برای این موضوع یافته که در آن هیلده براند بازوبندی از زر شاهانه دارد (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۵۶).

شاید کسانی با مطالعه و تحلیل صوری شواهد «یاقوت/ گوهر بر بازو بستن» در داستان‌های ایرانی به این نتیجه برسند که منظور از این کار، استفاده از درّ و گوهر و

یاقوت در مواقعی مانند نیازمندی به نقدینه، بخشیدن آن به دیگران از سر سخاوت یا برای تطمیع و جلب محبت، شناسایی فرزندان و خویشان و..... بوده است اما اعتقاد عامیانه و در عین حال قدیمی یادشده و تکرار این کار درباره اشخاص مختلف و در موقعیت‌های متفاوت نشان می‌دهد که خواست اصلی از آن، دفع چشم زخم و محافظت در برابر خطرها بوده است و این نکته به رغم عدم تصریح در منابع داستانی متقدم (به استثنای گزارش غرر درباره خسرو پرویز که البته مشخصاً از یاقوت و گوهر نام نبرده) آشکارا از طومار هفت لشکر برمی‌آید که ضحاک در پیکر ازدهایی بر گرشاسپ نمایان می‌شود و بر او آتش می‌افشاند اما «از برکت هفت دانه لعل طهمورثی که در بازو داشت، آتش بر او کار نکرد» (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۴۶) نقش بازدارنده لعل بازو درباره سام هم دیده می‌شود و او که لعل بر بازو بسته است، از تأثیر جادو در امان می‌ماند (همان: ۶۵ و ۱۳۰).

در ایران پس از اسلام و زیر تأثیر معتقدات دینی، بستن قرآن‌های کوچک و حرز و دعا به بازو برای دور ماندن از چشم زخم (Omidssalar, 1992: 45) جایگزین یاقوت و گوهر شده و در بعضی از داستان‌ها نمود یافته است. چنان که مثلاً در داراب نامه طرسوسی - که به هر حال تدوین مکتوب آن در دوره اسلامی صورت گرفته است - روشنک / بوران دخت به جای لعل، بازوبندی از نام مهین یزدان دارد و بر اثر آن «آتش بر وی کار نکردی و نه آب و نه باد» (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۲ / ۱۶۰) یا در جهانگیرنامه، مسیحای عابد، نیای مادری جهانگیر، اسم اعظم را به نوۀ خود می‌دهد تا به بازو ببندد و یادآوری می‌کند که با این کار از سحر و بلا به دور خواهد بود:

یکی اسم اعظم به نام خدای که این را به بازوی خود دار جای

... نه سحرت شود کارگر نه بلا نه هرگز به کاری شوی مبتلا

(مادح، ۱۳۸۰: ۲۱۷ / ۳۷۱۶ و ۳۷۱۸)

در هفت لشکر هر دو باور کهن و اسلامی در کنار هم حفظ شده است و بانوگشسپ علاوه بر لعل، اسم اعظم خداوند را نیز به بازوی آذربرزین می‌بندد (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۵۴۰).

آیا می‌توان تصوّر کرد که رواج بستن نام خدا، دعا و قرآن بر بازو در محیط اسلامی ایران به تدریج موجب فراموشی یا حداقل کم رنگ شدن مبنای اعتقادی «یا قوت / گوهر بر بازو بستن» شخصیت‌های داستانی شده باشد؟

۴. پر کلاهخود و تاج

در منابع و داستان‌های ایرانی و غیر ایرانی اشاراتی وجود دارد که مطابق آن بعضی از یلان و شهریاران بر کلاه، خود یا تاج خویش «پر» بسته‌اند. مثلاً شاهنامه به ترتیب دربارهٔ سام و بیژن می‌گوید:

به پیش اندرون سام گیهان گشای فرو هشته از تاج، پرّ همای

(فردوسی، ۱۳۶۸: ۱۵۵۲/۲۷۳)

پوشید رخشنده رومی قبای ز تاج اندر آویخت پرّ همای

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۶۱/۳۱۶)

هیئتال در شهریارنامه: ز سر شهپر خسروی برگرفت ببارید خون دست بر سر گرفت

(شهریارنامه، ۱۳۷۷: ۶۰)

در توصیف رستم می‌خوانیم:

جهان را گرفته مهی فرّ او به خورشید رفته سر پرّ او

(کک کوهزاد، ۱۳۸۴: ۳۵۴/۷۷)

فرّخی در ستایش ممدوح گفته است:

رسید پر کلاهش بلی به چه؟ به فلک گذشت همّت او ز چه؟ از بر کیوان

(فرّخی، ۱۳۷۱: ۲۸۲)

در منظومه‌های کردی نمونه‌هایی از این دست به نظر می‌رسد که: «..... در ایگریقاش طاووس‌های زیادی را پرورش می‌داد. هر بار افراد مسلّح به جایی می‌رفتند پر طاووس را به سر خود می‌بستند»، «همهٔ سواران پر شاهین بر سر داشتند» و... (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۹۷) در ادیسه و انه اید هم از پر بالای کلاهخود جنگجویان یاد شده است (هومر، ۱۳۷۰: ۴۹۶؛ ویرژیل، ۱۳۶۹: ۳۴۰).

غیر از این شواهد داستانی و شعری، در برخی از نگاره‌ها و سگه‌های پارسی و ساسانی از تاج افراد باله‌هایی آویزان است که آن را یکی از نمادهای فرّ دانسته و حدس زده‌اند که شاید پر تاج و خود بزرگان در شاهنامه نیز نوعی از همین بالک‌های نمادین بوده باشد (خالقی مطلق، ۱۳۷۱: ۶۶۵ و ۶۶۶؛ همو، ۱۳۸۰: ۲۰۴؛ سودآور، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۲) جالب است که مسعود سعد هم که در بیتی به «پر کلاه» ممدوح خویش اشاره کرده، دقیقاً آن را دارای فرّ و گسترنده فرّ پر همای خوانده است که هم مشابه نظر برخی محققان درباره دلالت پر تاج / کلاه بر فرّ و هم یادآور آویختن پر همای - که خود نماد بختیاری و کامروایی است - از تاج در گواهی‌های شاهنامه است:

فرّ پرّ همای گسترده است در زمانه به فرّ پرّ کلاه

(سعدسلیمان، ۱۳۶۴: ۲ / ۹۰۰)

در بهرام یشت اوستا (کرده ۱۴، بند ۳۵ و ۳۶) اهورامزدا به زرتشت توصیه می‌کند که «پری از مرغ وارغن بزرگ شهپر بجوی این پر را به تن خود بمال ... کسی که ... پری از این مرغ دلیر با خود دارد هیچ مرد توانایی او را نتواند کشت و نه او را از جای بدر تواند برد آن بسیار احترام، بسیار فر نصیب آن کس سازد آن او را پناه بخشد، آن پر مرغکان مرغ» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۲۷).

آیا براساس این توضیح می‌توان گمان کرد که در روایات ایرانی پر پرنندگان گوناگون (هما، شاهین و طاووس) بر تاج و کلاه افراد در اصل همان پر مرغ وارغن - که غالباً شاهین معنا شده (رضی، ۱۳۸۱: ۴ / ۲۱۹۹ و ۲۲۰۰؛ یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۲۴) - یا نمادی از آن است تا صاحب آن پر را طبق باور اوستایی از گزند دشمنان محفوظ بدارد و از فرّ بسیار بهره‌مند کند؟ علاوه بر تصریح بند مذکور از اوستا درباره فر بخشی پر وارغن، در جای دیگری از یشت‌ها (زامیاد یشت، کرده ۶، بند ۳۵، ۳۶ و ۳۸) هم این مرغ با فر مرتبط است و فرّ جدا شده از جمشید در پیکر او به مهر، فریدون و گرشاسپ منتقل می‌شود (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۶ و ۳۳۷).

به نوشته تحفة الغرایب، «پر طاووس» هم به سان وارغن اوستا محافظ شرّ دانسته

می‌شد: «[اگر] پر طاووس با خود دارد، چشم‌زدگی را نیک بود» (الحاسب، ۱۳۷۱: ۱۹۱) و شاید در منظومه‌های کردی، جنگجویان به همین منظور پر طاووس به سر خود می‌بندند.

در هر حال تصریح اوستا و اشاره منع کهنی چون تحفة الغرایب محمد بن ایوب الحاسب نشان می‌دهد که در معتقدات ایرانی، داشتن و بر سر زدن پر پرندگان فقط جنبه تزئینی نداشته و به منظورهایی مانند بهره‌مندی از فرآن، دفع چشم زخم و در امان ماندن از آسیب دشمنان بوده است.

۵. خوردن خون دشمن

یکی از آیین‌های کهن، خون خواهی و نشان دادن شدت نفرت از دشمن که پیشینه‌ای هندواروپایی دارد (کیا، ۱۳۷۵: ۱۳۸ (نقل نظر دومزیل) خوردن خون هم‌آورد پس از کشتن او بوده است.^{۱۱} به نوشته هرودت، سکاها خون نخستین کسی را که در جنگ می‌کشتند می‌نوشیدند (Herodotus, 1957: 2/ 261-262). در مهاباراتا، بهیمه بنا بر سوگندی که پیشتر یاد کرده است سینه حریف کشته شده را می‌شکافد و خونس را می‌خورد (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۸۸) در شاهنامه، گودرز پیران را در نبرد تن به تن زخم می‌زند و هنگامی که بر سر پیکر بی جان او می‌رسد:

فرو برد چنگال و خون برگرفت بخورد و بیالود روی ای شگفت

(فردوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۱ / ۲۰۳۵) ^{۱۲}

ارژنگ هم در شهریارنامه به انتقام پدرش از خون سر توپال می‌آشامد:

بر آورد دم ناله کره نای فرو رفت ارژنگ از بادپای

سر بی بها بر گرفت آن زمان به خون پدر خورد خونس روان

(شهریارنامه، ۱۳۷۷: ۸۲)

در سمک عیار، روزافزون سر کشندگان شوهر و فرزندان زرین را می‌برد و نزد او می‌برد و «زرین خون از دست او پاک کرد، بخورد» (۳۰۵ / ۲) در جای دیگر نیز پیرزنی که سر خون

آلود دشمن را در برابر او افکنده‌اند «مقداری از خون آن سر، بازخورد و سر را بر زمین انداخت و چند لگد بر آن سر فروکوفت» (۳/ ۳۹۶) در داستان عامیانه «شیرویه»، بهرام خونخوار پهلوانی است که «در روز جنگ صد من خون را داخل دویست من شراب می‌کرد و می‌خورد» (شیرویه نامدار، ۱۳۸۴: ۱۹۱). این آیین کین خواهی در گزارش‌های تاریخی نیز دیده می‌شود. به نوشته ابن بطوطه کبیش بن منصور، امیر مدینه، عموی خویش را می‌کشد و عم زادگان او در سال (۷۲۷ ه.ق) فرصتی به دست می‌آورند و «کبیش را کشته و از خون وی خوردند.» (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۱۲۸)

در بعضی از نمونه‌های خوردن خون دشمن - مثلاً سنت سکاها - شاید غیر از دشمنی و تنفر، پندارهایی نظیر به دست آوردن قدرت و صلابت هم‌آورد با نوشیدن خون او و نیز ایجاد ترس و سستی در سپاه دشمن با این رفتار ددمنشانه^{۱۳} مؤثر بوده است.

۶. بستن به دم اسب برای مجازات

در شاهنامه، پوران/ بوران دخت پیروز شاه کش را به کره‌ای نو زین می‌بندد و بر زمین می‌کشد:

ز آخر همانگه یکی کره خواست	به زین اندرون نوز ناگشته راست
بیستش بر آن باره بر همچو سنگ	فگنده به گردن درون پالهنگ
چنان کره تیز نادیده زین	به میدان کشید آن خداوند کین
... چنین تا بر او بر بدرید چرم	همی رفت خون از برش نرم نرم

(فردوسی، ۱۳۸۴ الف: ۳۹۵/ ۱۲-۱۴ و ۱۸)

بستن مرد یا زن خائن به دم اسب و کشیدن او بر روی زمین از شیوه‌های نسبتاً معمول مجازات - به ویژه درباره زنان بدکاره و پیمان شکن (مارزلف، ۱۳۷۶: ۴۵) - است. برای این امر نتوانستیم پیدا کنیم» (همان: ۴۵) اما جز از شاهد آشکار شاهنامه، در منابع و روایات ایرانی نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد. مثلاً در بهمن نامه، مجازاتی که به

فرمان بهمن برای کتایون، زن خیانتکار او، تعیین می‌شود این است:

بی‌آورد چوپان دو اسب از گله	دو توسن که همواره بودی یله
به دنبال اسبانش گیسو بیست	دو چوپان بر آن توسن برنشست
پس آن گه دوآنید بر کوه و دشت	همی تا کتایون تنش پاره گشت

(ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۱۷۹/۲۸۴۲-۲۸۴۴)

در بعضی از منابع تاریخی، شاپور دستور می‌دهد که دختر ضیزن را که عاشق پادشاه ایران شده و با خیانت به پدرش قلعه را در اختیار وی نهاده است، به اسب/اسبان ببندند و بر زمین بکشند (زریاب‌خویی، ۱۳۵۷: ۱۸۹-۱۹۱) در منظومه کردی «لاس و خزال» نیز جزای دختر خطاکار، بستن او به دم قاطر است (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۱۱۲) در احیاءالملوک - که ملک شاه حسین سیستانی به رسم نقالان عصر خویش در جزئیات داستان‌های شاهنامه دست برده - رستم پس از شنیدن خبر کشته شدن سیاوش «متوجه ایران شده هم چنان از گرد راه به حرم سرای کاوس رفته سودابه را بیرون آورد و بر دم رخسار بسته رخسار را برانگیخت» (سیستانی، ۱۳۴۴: ۳۷) ظاهراً این نوع مجازات در داستان‌های غیر ایرانی هم دیده می‌شود (پراپ، ۱۳۶۸: ۱۳۱).

نمونه تقریباً مشابه این کار در روایات حماسی - اساطیری، بستن پهلوان پیکر هم‌آورد کشته شده خود را به گردونه اسبان و کشاندن او بر روی خاک است که نهایت خشم و خواری را نسبت به دشمن نشان می‌دهد. آرزوی (آیفت) گرشاسپ در اوستا (رام‌یشت، کرده‌۷، بند ۲۸) این است: «این کامیابی را به من ده تو ای اندروای زیر دست که من کین برادر خود، اورواخشیه، را خواسته هیتاسپ را بکشم و او را به گردونه خویش بکشم، این چنین (شد)» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۵۰/۲). در ایلیاد نیز آشیل، جسد هکتور را به گردونه می‌بندد و در آوردگاه می‌گرداند: «هماندم با هکتور با همان آزارگری پیروزمندی خشمگین رفتار کرد، پاهایش را شکافت آنها را با دوالی بهم فشرد او را به دنبال گردونه خود بست، سرش بر روی زمین کشیده می‌شد ... گیسوان سیاه هکتور بر روی شن زار کشیده می‌شد و سرش ... بر دشت پرگرد شیار می‌انداخت» (هومر، ۱۳۷۰: ۶۶۸ و ۶۶۹).

کلیما با استناد به این دو نمونه، بستن پیکر دشمن به گردونه و بر خاک کشیدن او را احتمالاً شیوه‌ای هندواروپایی برای کین خواهی و خشم نمایی دانسته است (کلیما، ۱۳۸۳: ۵۶) این رفتار تحقیرآمیز با پیکر مرده در یک منبع آلمانی هم گزارش شده و طبق آن، جسد مردی اعدام شده را به دم اسب می‌بندند و در خیابان‌های شهر می‌کشند (مارزلف، ۱۳۷۶: ۴۵).

آیا می‌توان حدس زد که پادافره بستن گناهکار به دم اسب در روایات ایرانی - حتی غیر ایرانی - در اصل از شیوه باستانی و پهلوانی کشیدن پیکر دشمن بر میدان نبرد گرفته شده و صورت تغییر یافته‌ای از این انتقام محتملاً هندواروپایی است؟

نتیجه‌گیری

شواهد این مقاله نشان می‌دهد که با تأمل دقیق در ظرایف اشارات متون حماسی و پهلوانی می‌توان نکات تازه‌ای یافت و پس از بررسی مقایسه‌ای آنها - با استفاده از نمونه‌های اساطیری، آیینی، اعتقادی و پهلوانی ایران بسیار سودمند است و گاه نوع استنباط صوری و شتابزده خوانندگان و علاقه‌مندان این گونه متون را از بعضی بیت‌ها تغییر می‌دهد و یا بر وسعت و عمق دریافت‌های آنها می‌افزاید.

بر این اساس تأمل در این اشارات و نکات، ذهنیت مخاطب را به ژرفای اندیشه، باورها و بن‌مایه‌های اندیشه آثار حماسی نزدیک می‌کند و واقعیت‌های نهفته بسیاری را برای او آشکار می‌سازد. بسیارخواری پهلوان ابعاد خارق عادت وجود او را با بزرگ‌نمایی بیشتری نشان می‌دهد و در برخی موارد با کنایه‌ای تعریضی ویژگی‌های زیست محیطی و نژادی پهلوان را تبیین می‌کند.

درج نام پهلوان بر ابزار رزم او با باوری باستانی مقارن و همزاد است و آن اعتقاد به پیوند ریشه‌دار میان نام فرد، ذات و نیروهای وجودی اوست. بستن گوهر به بازوی قهرمانان حماسی حکایت از باوری عامیانه دارد که ژرف ساخت آن به معتقدات عامیانه ایرانیان در خصوص ویژگی‌های مهره‌ها و برخی از احجار کریمه برمی‌گردد. نصب پر بر

کلاهنخود و تاج پهلوانان نمادی از فرّ و شکوه فردی و ظاهری، صیانت و محافظت از چشم زخم، گزند و بدسگالی خصمان و ... بوده است و آشامیدن خون دشمنان نیز نشانگر نهایت نفرت و تأکید بر باور نیروبخشی و ایجاد صلابت در فرد بوده است.

پی‌نوشت

۱. مانند مقدمه عفیفی بر تصحیح خویش از بهمن‌نامه و پیشگفتار ممّنع متینی در کوش‌نامه.
۲. مثلاً رک: خالقی مطلق، جلال، «گردشی در گرشاسنامه»، ایران‌نامه ۱۳۶۲/۳، صص ۳۸۸-۴۲۳؛ ۱۳۶۲/۴، صص ۵۱۳-۵۵۹؛ ۱۳۶۳/۱، صص ۹۴-۱۴۷.
۳. در کتاب‌ها و مقالاتی نظیر: آبادی باویل، محمّد، آیین‌ها در شاهنامه، انتشارات دانشگاه آذربادگان، تبریز ۱۳۵۰؛ سپهری، رقیه، جام جهان‌نمای فردوسی، انتشارات جام‌گل، کرج ۱۳۸۱؛ مقرّبی، مصطفی، «چند رسم پهلوانی در شاهنامه»، شاهنامه و شکوه پهلوانی، به کوشش مهدی مدائنی، انتشارات سروش ۱۳۵۷، صص ۲۶۹-۲۸۴؛ وامقی، ایرج، «چند رسم کهن در شاهنامه فردوسی»، بیژن‌نامه، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ۱۳۸۰، صص ۱۳۳-۱۶۹.
۴. ویژگی‌های زیاده‌خوری رستم چنان مهم است که در بیتی که به بعضی دست‌نویس‌های شاهنامه افزوده شده، دقیقاً با این صفت ستوده شده است:
گزارنده جام ده من شراب خورنده یکی گور کرده کباب
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۸۳/ بیت ۶ زیرنویس)
۵. در جشن مهرگان، فریدون و نریمان و سام هم از جام زر ده منی فریدون باده می‌گسارند (اسدی، ۱۳۱۷: ۴۷۴/ ۷۴-۷۶).
۶. از جمله بهار، مهرداد، «سخنی چند درباره شاهنامه»، جستاری چند در فرهنگ ایران، انتشارات فکر روز، چاپ دوم ۱۳۷۴، صص ۱۱۳ و ۱۱۴؛ همو، «تأثیر حکومت کوشان‌ها در شکل حماسه ملی ایران»، از اسطوره تا تاریخ، نشر چشمه، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
۷. در این باره برای نمونه، رک: سرکاراتی، بهمن، «گرز نیای رستم»، سایه‌های شکارشده، نشر قطره ۱۳۷۸.

۸. برای نمونه های دیگر در هفت لشکر، رک: صص ۴۴۰، ۴۵۳ و ۵۰۲.
۹. مهره به بازو بستن به منظور دوری از چشم زخم، خارج از داستان‌های پهلوانی هم شواهدی دارد. برای نمونه خاقانی در بیتی از این نوع مهره‌ها یاد کرده است:

مهره از بازو و معجز ز جبین باز کنید یاره از ساعد و یک دانه ز بر بگشایید

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۱۶۱)

۱۰. قابل توجه است که در یکی از روایات کردی هم پری که سواران به سر خود بسته اند، از

بال «شاهین» است.

۱۱. جالب است که مطابق شواهدی، «خوردن خون یکدیگر» در سنت‌های فتوت و اخوت نشانه‌ای برای یگانگی و دوستی بوده است یعنی دقیقاً برعکس مفهوم آن در آداب انتقام و نبرد. در این باره رک: شفیع کدکنی، محمدرضا، قلندریه در تاریخ، انتشارات سخن ۱۳۸۶، ص ۱۶۸. در حماسه ارمنی دلاوران ساسون نیز مکیدن خون همدیگر رسمی برای پیمان بستن است حماسه جاوید دلاوران ساسون، ترجمه گیورگیس آقاسی و الکساندر پادماگریان، انتشارات سلسله آثار تحقیقی و باستانی پیک ۱۳۴۷، ص ۸۲.

۱۲. این بیت شاهنامه هر چند به نظر خالقی مطلق از لطافت داستان کاسته (خالقی مطلق، ۲۰۰۶:

۱۵۳) یکی از شیوه‌های کین خواهی هندواروپایی را منتقل کرده و بر شواهد معدود آن افزوده است.

۱۳. مشابه این شگرد برای خوف برانگیختن در میان دشمن، دستور کوش برای پختن و پاره

کردن اجساد سیاهان است تا با این تظاهر به خوردن گوشت آنها «بترسند از این هول و گردند باز»

(ایرانشان بن ابی الخیر، ۱۳۷۷: ۵۷۵ و ۵۷۶/۸۰۵۵-۸۰۶۷).

منابع

۱. آذر افشار، احمد (۱۳۸۴)، افسانه‌های ایران زمین (آذربایجان)، چاپ اول، تهران، میلاد؛
۲. آیدنلو، سجّاد (۱۳۷۹)، شاهنامه و ادب عامیانه کردی، چاپ اول، اورمیّه، صلاح‌الدین ایوبی؛
۳. ابن بطوطه (۱۳۴۸)، سفرنامه، محمدعلی موحد، چاپ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛
۴. احمد سلطانی، منیره (۱۳۸۴)، ژرف ساخت فرهنگ عامه ایرانی، چاپ اول، تهران، روزگار؛

۵. اسدی توسی (۱۳۱۷)، *گرشاسپ نامه*، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ اول، تهران، بروخیم؛
۶. انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۹)، *فردوسی نامه*، چاپ سوم، تهران، علمی؛
۷. ایرانشان بن ابی الخیر (۱۳۷۷)، *کوش نامه*، تصحیح جلال متینی، چاپ اول، تهران، علمی؛
۸. _____ (۱۳۷۰)، *بهمن نامه*، ویراسته رحیم عفیفی، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی؛
۹. بانوگشسپ نامه (۱۳۸۳)، تصحیح روح انگیز کراچی، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛
۱۰. بویس، مری (۱۳۷۶)، *تاریخ کیش زرتشت*، همایون صنعتی زاده، ج ۱، چاپ دوم، تهران، توس؛
۱۱. بهار، مهرداد (۱۳۸۴)، «آیین مهر و ورزش باستانی ایران»، از اسطوره تا تاریخ، چاپ چهارم، تهران، چشمه، صص ۲۷-۴۱؛
۱۲. _____ (۱۳۷۵)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ اول، تهران، آگه؛
۱۳. بیابانی، محمد (۱۳۶۹)، *حماسه درخت گلبانو*، چاپ اول، تهران، مرکز؛
۱۴. بی غمی، مولانا محمد (۱۳۴۱)، *داراب نامه*، به کوشش ذبیح الله صفا، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛
۱۵. بیهقی، ابوالفضل (۱۳۷۱)، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، چاپ سوم، تهران، دنیای کتاب؛
۱۶. پراپ، ولادیمیر (۱۳۶۸)، *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*، فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران، توس؛
۱۷. ثعالبی، حسین بن محمد (۱۳۷۲)، *شاهنامه کهن (پارسی تاریخ غررالسیر)*، سید محمد روحانی، چاپ اول، مشهد، دانشگاه فردوسی؛
۱۸. الحاسب، محمد بن ایوب (۱۳۷۱)، *تحفة الغرایب*، تصحیح جلال متینی، چاپ اول، تهران، معین؛
۱۹. خاقانی شروانی (۱۳۷۸)، *دیوان*، تصحیح ضیال‌الدین سجادی، چاپ ششم، تهران، زوآر؛
۲۰. خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۱)، «فر کلاه»، *ایران‌شناسی*، سال چهارم، شماره ۳، صص ۶۶۵ و ۶۶۶؛
۲۱. _____ (۱۳۸۰)، *یادداشت‌های شاهنامه*، بخش یکم، چاپ اول، نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۲۲. _____ (۲۰۰۶)، *یادداشت‌های شاهنامه*، بخش دوم، چاپ اول، نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۲۳. _____ (۱۳۷۲)، «یکی داستان است پر چشم»، *گل رنج‌های کهن*، به کوشش علی دهباشی، چاپ اول، تهران، مرکز، صص ۵۳-۹۸؛
۲۴. رضی، هاشم (۱۳۸۱)، *دانشنامه ایران باستان*، چاپ اول، تهران، سخن؛
۲۵. *روایت پهلوی* (۱۳۶۷)، مهشید میر فخرایی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛
۲۶. زریاب‌خویی، عباس (۱۳۵۷)، *افسانه فتح الحضر در منابع عربی و شاهنامه*، شاهنامه‌شناسی، چاپ اول، تهران، بنیاد شاهنامه، صص ۱۸۷-۲۰۱؛
۲۷. سرکاراتی، بهمین (۱۳۷۸)، «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، *سایه‌های شکار شده*، چاپ اول،

- تهران، قطره، صص ۷۱-۱۱۲؛
۲۸. _____ (۱۳۷۷)، درباره فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی و ضرورت تدوین آن، نامه فرهنگستان، سال چهارم، شماره اول (پیاپی ۱۳)، صص ۲۱-۷۲؛
۲۹. سعد سلمان، مسعود (۱۳۶۴)، دیوان، تصحیح مهدی نوریان، چاپ اول، اصفهان، کمال؛
۳۰. سودآور، ابوالعلا (۱۳۸۴)، فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، چاپ اول، تهران، نی؛
۳۱. سیستانی، ملک شاه حسین (۱۳۴۴)، احیاء الملوک، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛
۳۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، «انواع ادبی و شعر فارسی»، رشد آموزش ادب فارسی، سال هشتم، شماره اول (پیاپی ۳۲)، صص ۴-۹؛
۳۳. شهریارنامه (۱۳۷۷)، تصحیح غلامحسین بیگدلی، چاپ اول، تهران، بیک فرهنگ؛
۳۴. شیرویه نامدار (۱۳۸۴)، چاپ اول، تهران، ققنوس؛
۳۵. طرسوسی، ابوطاهر (۱۳۵۶)، داراب نامه، به کوشش ذبیح الله صفا، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛
۳۶. عفیفی، رحیم (۱۳۷۴)، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته های پهلوی، چاپ اول، تهران، توس؛
۳۷. فرایزر، جیمز جرج (۱۳۸۳)، شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)، کاظم فیروزمند، چاپ اول، تهران، آگاه؛
۳۸. فرّخی، ابوالحسن (۱۳۷۱)، دیوان، به کوشش سید محمد دبیرسیاقی، چاپ چهارم، تهران، زوار؛
۳۹. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۸)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، چاپ اول، تهران، روزبهان؛
۴۰. _____ (۱۳۶۹)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر دوم، چاپ اول، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران و بیلیوتکا پرسیکا؛
۴۱. _____ (۱۳۷۱)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر سوم، چاپ اول، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۴۲. _____ (۱۳۷۴)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر چهارم، چاپ اول، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۴۳. _____ (۱۳۷۵)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر پنجم، چاپ اول، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۴۴. _____ (۱۳۸۴)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق با همکاری ابوالفضل خطیبی، دفتر هفتم، چاپ اول، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۴۵. _____ (۱۳۸۴)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر هشتم، چاپ اول، کالیفرنیا و

- نیویورک، بنیاد میراث ایران؛
۴۶. کتاب ارجانی، فرامرز بن خداداد(۱۳۴۷)، **سمک عیار**، به کوشش پرویز ناتل خانلری، چاپ سوم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران؛
۴۷. **کک کوهزاد**(۱۳۸۴)، چاپ اول، تهران، نغمه زندگی؛
۴۸. کلیمما، اتاکار(۱۳۸۳)، «اوستا، سنگ نبشته های پارسی باستان، ادبیات پارسی میانه»، تاریخ ادبیات فارسی، یان رییکا، ابوالقاسم سرب، چاپ اول، تهران، سخن، ج ۱، صص ۴۱-۴۶؛
۴۹. کیا، خجسته(۱۳۷۵)، **قهرمانان بادپا در قصه‌ها و نمایش‌های ایرانی**، چاپ اول، تهران، مرکز؛
۵۰. مادح، قاسم(۱۳۸۰)، **جهانگیرنامه**، به کوشش ضیالالدین سجادی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل؛
۵۱. مارزلف، اولریش(۱۳۷۶)، **طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی**، چاپ دوم، تهران، سروش؛
۵۲. مقدسی، مطهر بن طاهر(۱۳۷۴)، **آفرینش و تاریخ**، محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران، آگه؛
۵۳. نظامی گنجوی(۱۳۶۶)، **خسرو و شیرین**، تصحیح بهروز ثروتیان، چاپ اول، تهران، توس؛
۵۴. **نهایه الارب فی اخبار الفرس و العرب**(۱۳۷۵)، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛
۵۵. ویرژیل(۱۳۶۹)، **انه اید**، میرجلال‌الدین کزازی، چاپ اول، تهران، مرکز؛
۵۶. **هفت لشکر** (طومار جامع نقالان) (۱۳۷۷)، تصحیح مهران افشاری - مهدی مداینی، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛
۵۷. هومر(۱۳۷۰)، **ادیسه**، سعید نفیسی، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی؛
۵۸. _____ (۱۳۷۰)، **ایلیاد**، سعید نفیسی، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی؛
۵۹. **یشت‌ها**(۱۳۷۷)، ابراهیم پورداوود، چاپ اول، تهران، اساطیر؛
1. Herototuds(1957), With an English Translation by A.D.Golley, Harvard University Press, London, in Four Volumes;
 2. Jones, Alison(1995),**Larousse Dictionary of World Folklore, Larousse Plc, Britain;**
 3. Omidssalar, Mahmoud, ((Čašm-Zakm)) (1992), **Encyclopaedia Iranica**, Edited by Ehsan Yarshater, New York, Vol 5, pp. 44-47.