

خویشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی

دکتر ناصر نیکوبخت* هیبت‌الله اکبری ندمانی* حسین محمدی*

دانشگاه تربیت مدرس تهران

چکیده

فلز و آتش و آب در اساطیر و باورهای ایرانیان، همواره رمز پاکی و قداست بوده است. اسرارآمیزی این سه گوهر در نزد پیشینیان، سبب شده است تا کم کم، هاله‌های اسطوره‌ای بسیاری گرد آن‌ها را فرا بگیرد. چندلایگی و انباشتگی این هاله‌ها، ویژگی و کارکردهای گوناگونی به آن داده است؛ اما این گوناگونی‌ها جنبه‌ی ظاهری دارند. در این نوشتار، سعی شده است تا با کنارزدن گوناگونی‌های ناپایدار و فراتر رفتن از جنبه‌های ظاهری، ویژگی‌ها، کارکردها و خویشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش و نیز پیوند آن‌ها با جاودانگی و مفاهیم دیگر، آشکار شود. واژه‌های کلیدی: ۱. قداست فلز، ۲. قداست آب، ۳. قداست آتش، ۴. باورهای عامیانه.

۱. مقدمه

اسرارآمیزی فلز و آتش و آب، در نزد پیشینیان، ویژگی‌های اساطیری و ماورایی بسیاری گرد این گوهرها شکل داده است. این ویژگی‌ها به صورت هاله‌هایی چندلایه و انباشته،

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی n_nikoubakht@modares.ac.ir (نویسنده‌ی مسؤول).

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی akbari593@yahoo.com.

*** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی h.mohammadi1981@gmail.com.

در کنار هم قرار گرفته‌اند؛ به این ترتیب چندلایگی و شناوربودن این ویژگی‌ها باعث شده است که از دیرباز، کارکردهای گوناگونی به این سه گوهر نسبت داده شود. گوناگونی کارکردهای فلز و آتش و آب به معنی ناهمگونی و جدایی آن‌ها نیست؛ این جدایی‌ها، همه در لایه‌های سطحی قرار دارند و در حرکت به سوی ژرفا و کنارزدن ناهمگونی‌ها و دریافت هسته‌ی بنیادی آن‌ها، آشکار می‌شود که همه از ساختارهای یک‌سانی پیروی می‌کنند.

این گوهرها در اساطیر ایران، مقدس شمرده شده‌اند و گاهی دارای سرچشمه‌ای آسمانی پنداشته شده و با جاودانگی پیوند یافته‌اند؛ از این رو، با در نظر گرفتن چنین نزدیکی‌ها و همانندی‌هایی، فلز و آتش و آب در یک زنجیره قرار گرفته‌اند. پالایندگی، ایستادگی در برابر مرگ، نابودکنندگی اهریمن و نیروهای اهریمنی و دورکنندگی بیماری و گزند، مهم‌ترین ویژگی‌هایی هستند که برای این گوهرها می‌توان برشمرد.

با چنین نگرشی، در این نوشتار، چند پرسش می‌توان مطرح کرد:

۱. فلز و آتش و آب، چه ویژگی‌ها و کارکردهایی در اساطیر و باورهای ایرانیان دارند؟

۲. چگونه این سه گوهر در یک زنجیره قرار می‌گیرند و همانند شمرده می‌شوند؟

۳. چرا این گوهرها همواره مقدس شمرده شده‌اند؟

در این مقاله، فرض بر این است که فلز و آتش و آب، چنان‌که اشاره شد، پالاینده، دورکننده و نابودگر پلشتی‌ها و نیروهای اهریمنی هستند. همین ویژگی‌ها و کارکردها و نیز هسته‌های بنیادی و ساختارهای یک‌سان، آن‌ها را در یک زنجیره قرار داده است. این گوهرها با آسمان و جاودانگی پیوند یافته‌اند؛ از این رو مقدس شمرده شده‌اند.

۲. فلز

۲. ۱. جاودانگی فلز

در اندیشه‌ی ایرانیان، مهم‌ترین جنبه‌ی جاودانگی فلز، کارکرد آن در رویدادهای پایان جهان است. در پایان جهان، فلز گداخته در همه‌ی هستی جاری می‌شود و نیروها و جلوه‌های اهریمنی را نابود می‌کند. در این زمان، از بین امشاسپندان، شهریور، با فلز گداخته، راه فرار اهریمن را می‌بندد و او را به دوزخ می‌افکند. (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۸۰)

شهریور تنها آفریده‌ی اورمزد است که به نیروی فلز، توان ایستادگی در برابر اهریمن و شکست دادن او را دارد. (روایت بلند، ۱۳۶۷: ۶۳)

فلز، اهریمنی‌ها را می‌زداید و از آن‌جا که بدی و مرگ، زاده‌ی اهریمن و نیروهای اوست، نابودی اهریمن در پایان جهان، پایان مرگ و نیستی، و رسیدن به جاودانگی را به همراه دارد. بنا بر چنین باوری، فلز در رویدادهای پایان جهان، با جاودانگی پیوندی ویژه می‌یابد.

فلز، افزون بر پایان جهان، در این جهان نیز کارکرد و ویژگی ضداهریمنی دارد. در اساطیر، جنگ‌افزارهایی فلزی دیده می‌شود که توان نابود کردن اهریمن را دارند. نمونه‌ی چنین سلاح‌هایی، در روایات مهری، به میترا نسبت داده شده است. در این روایات، میترا گریزی دارد از زر ناب که اهریمنان و پیمان‌شکنان به نیروی آن نابود می‌شوند و دیوان از آن گریزانند. (رضی، ۱۳۸۲: ۱۵۵) در فروردین یشت، نیز فروهرهای پاک، دارای جنگ‌افزارهای فلزی ضداهریمنی، دانسته شده‌اند: «فروهرهای نیک توانای مقدسین را می‌ستاییم که با خود فلزی با سلاح فلزی، در میدان رزم درخشان می‌جنگند که خنجر آخته برای نابودساختن هزاران دیوها برگرفته‌اند.» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۴۷۷)

این جنگ‌افزارها، افزون بر این‌که ابزار نابود کردن اهریمنند، صاحبانشان را نیز از هر گزندی حفظ می‌کنند و جاودانگی را برای آن‌ها به ارمغان می‌آورند. در شاهنامه، زره سیاوش، چنین ویژگی‌هایی دارد. پس از مرگ سیاوش، گیو، این زره را به فرزندش، بیژن، می‌دهد. (فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۶) در نبرد فرود و بیژن، تخوار از بیژن چنین یاد می‌کند:

که فرزند گیو است مردی دلیر	به هر رزم پیروز باشد چو شیر
ندارد جز او گیو فرزند نیز	گرامی ترستش ز گنج و ز چیز
تو اکنون سوی بارگی دار دست	دل شاه ایران نشاید شکست
و دیگر که دارد همی آن زره	کجا گیو زد بر میان بر گره
برو تیر ژوپین نیاید گذار	سزد گر پیاده کند کارزار
تو با او بسنده نباشی به جنگ	نگه کن که الماس دارد به چنگ

(همان، ۶۰)

داراب نیز همچون سیاوش، زرهی زخم‌ناپذیر دارد که از اسفندیار به وی رسیده است: «هیچ‌کس بر وی ظفر نیافت از آن‌که زره اسفندیار داشت و از آن اردشیر هیچ سلاحی بر آن کار نمی‌کرد.» (طرسوسی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۶۶-۶۷)

افزون بر ویژگی نگاه‌دارندگی فلز، قدرت‌آفرینی آن نیز یکی دیگر از جنبه‌های پیوند فلز با جاودانگی است. نمونه‌ی این باور را در داستان انگشتی سلیمان، می‌توان دید. در تفاسیر اسلامی، این انگشتی، ابزار فرمانروایی سلیمان بر شیاطین دانسته شده است: «... سلیمان علیه‌السلام پاره‌ی مس بگرفت و نگین خود مهر بر آن‌جا نهاد و برای جنیان مهر بر آهن نهادی و برای شیاطین بر مس و حق تعالی چنان ساخته بود که هر ماردی و بی‌فرمانی که مهر سلیمان دیدی، در حال مسخر و منقاد شدی ...» (رازی، ۱۴۰۴هـ.ق: ۴۵۹)

در کشف‌الاسرار نیز انگشتی آدم (ع) با ویژگی قدرت‌آفرینی، معرفی شده است: «وهب ابن منبه گفت: ... پس از آن‌که آدم را در بهشت بنشانند، انگشتی به وی داد و گفت یا آدم هذا خاتم العز خلقتك لک لا تنسی فیه عهدی، فاخلعه. یا آدم! این انگشتی را به تو دادم و عز تو در این بستم. نگر تا عهد من فراموش نکنی که اگر عهد من فراموش کنی، من این خاتم عز تو از تو واستانم و به دیگری دهم... گفته‌اند - چون آدم آن انگشتی در انگشت کرد، از انگشت آدم چنان می‌تافت که آفتاب در دنیا می‌تابد. درختان و دیوار بهشت از آن روشن شده و زمین بهشت از آن بویا گشته، پس چون آدم عاصی شد - طار الخاتم من اصبعه - از انگشت وی، انگشتی بپرید، گفته‌اند که در شاخ سدره المنتهی آویخت و گفته‌اند که بر عرش، در آویخت.» (میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۰)

۲.۲. ویژگی‌های پالوده‌کنندگی و ضد اهریمنی فلز

باور به ضد اهریمنی بودن فلز که با ویژگی پالوده‌کنندگی آن پیوند می‌یابد، در اسطوره‌ها به شکل‌های گوناگون آشکار شده است. یکی از نمونه‌های ضد اهریمنی بودن فلز، در داستان‌هایی دیده می‌شود که در آن‌ها اهریمن با زنجیرهای فلزی، به بند کشیده می‌شود. در داستان ضحاک، هنگامی که فریدون بر ضحاک چیره می‌شود و

آهنگ کشتن او را دارد، سروش، فریدون را از این کار باز می‌دارد و او را به در بند کردن ضحاک با میخ‌های آهنین، در کوه دماوند، فرامی‌خواند:

بیاورد مسمارهای گران به جایی که مغزش نبود اندر آن
فرو بست دستش بر آن کوه باز بدان تا نماند به سختی دراز

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۸)

بن‌مایه‌ی در بند کردن اهریمن با ابزارهای فلزی، در داستان هوشنگ نیز نمود می‌یابد. در این داستان، هوشنگ پیشدادی، اهریمن را با خم‌ها و بندهای آهنین، گرفتار می‌سازد. (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۲۶) در بعضی از داستان‌ها نیز چنین آمده است که اهریمن با فلز گداخته، نابود می‌گردد. در این داستان‌ها، اهریمن، تنها به نیروی فلز از بین می‌رود و هیچ ابزار دیگری بر وی کارگر نیست.

در داستان کرم هفتواد، اردشیر آن‌گاه که این کرم را در برابر هر ترفند و ابزاری بی‌گزند می‌بیند، به فلز گداخته رو می‌آورد و سرانجام کرم اهریمنی را با خوراندن فلز گداخته به او، نابود می‌کند:

بیاورد ارزیز و رویین لویید [دیگ] برافروخت آتش به روز سپید
چو آن کرم را بود گاه خورش ز ارزیز جوشان بدش پرورش
زبانش بدیدند هم‌رنگ‌سنج [آذرگون قرمز] بران سان که از پیش خوردی برنج
فروریخت ارزیز مرد جوان به کنده درون کرم شد ناتوان

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۱۵۲)

ویژگی ضداهریمنی و در پی آن، پاک‌کنندگی فلز را در رویدادهای پایان جهان نیز می‌توان دید. آن‌گونه که اشاره شد، در پایان جهان، فلز گداخته آخرین آثار اهریمنی را از چهره‌ی هستی می‌زداید و به این ترتیب، آن‌چه بر جای می‌ماند، پاکی و جاودانگی است؛ زیرا فلز، تنها جلوه‌های اهریمنی را نابود می‌کند: «پس اریامن ایزد فلز، کوه‌ها و دره‌ها را [به] آتش فلز بگدازد و بر زمین رودگونه بایستد، سپس همه‌ی مردم را در آن فلز گداخته بگذرانند و پاک کنند.» (فرنغ دادگی، ۱۳۷۸: ۱۴۷)

نمونه‌ی چنین باورهایی درباره‌ی ویژگی پالوده‌کنندگی فلز در رویدادهای پایان جهان، در آیینی به نام «آزمون فلز» آشکار می‌گردد. این آزمون نیز پاک‌کنندگی و ضداهریمنی بودن فلز را نمایان می‌سازد.

۲.۳. آزمون فلز

یکی از آزمون‌هایی که پیشینیان برای اثبات بی‌گناهی کسی اجرا می‌کردند، «آزمون فلز» خوانده می‌شد. در این آزمون، فلز گداخته بر سینه‌ی متهم می‌ریختند تا سوختنش دلیلی بر گناهکاری و سالم ماندنش، دلیلی بر بی‌گناهی او باشد. در کتاب ویسپرد، این آزمون چنین شرح داده شده است: «آزمایش آهن گداخته این است که در روی دل (سینه) به جای می‌آورند. دل باید چنان پاک و بی‌آلایش باشد که اگر آهن گداخته روی آن ریخته شود، نسوزد. آذریاد مهراسپندان چنان زیست، آن‌گاه که آهن گداخته روی سینه‌اش ریختند، به این می‌ماند که روی سینه‌اش شیر دوشیده باشند. اگر آهن گداخته به روی سینه‌ی بدکنش و بزه‌کاری چکیده شود، هرآینه بسوزد و بمیرد». (ویسپرد، ۱۳۸۱: ۱۵۹-۱۶۰)

در این آزمون، چنین باور داشتند که فلز، فقط پلیدی‌ها و ریمنی‌های اهریمنی را می‌سوزاند و کسانی را که پاک و بی‌آلایشند، سالم باقی می‌گذارد. آذرمهراسپندان از کسانی است که آزمایش فلز در مورد او به اجرا درآمد: «آذریاد در پیش هفتاد هزار مرد، سر و تن شست و نه من روی گداخته بر سینه‌ی او ریختند و او را هیچ رنجی نرسید؛ پس، از همه شبیه برخاست و بدین پاکی، بی‌گمان شدند و اعتراف نمودند.» (خرده اوستا، ۱۳۸۰: ۳۳)

گشتاسب نیز هنگامی که می‌خواست راستی یا ناراستی پیامبری زرتشت را آشکار کند، به آزمون فلز روی آورد و دستور داد تا مس گداخته بر سینه‌ی او بریزند. زرتشت از این آزمون، سربلند بیرون آمد و آسیبی به او نرسید و همگان دین‌آوری او را پذیرفتند. (زکریا قزوینی، ۱۳۸۰هـ.ق / ۱۹۶۰م: ۳۹۹-۴۰۰)

بنا بر این باورها، پرهیزگاران و پاکان در برابر فلز گداخته، بی‌گزند می‌مانند؛ زیرا آثار اهریمنی و پلیدی در وجود آن‌ها نیست تا به نیروی فلز نابود شود. در کتاب *شایست ناشایست*، دلایل سوختن یا نسوختن انسان در این آزمون، چنین ذکر شده است: «هرکه در جهان شهریور را خواهد گرامی دارد و او را خواهد که خشنود کند، هر کسی که چیزی (= متعلقات) شهریور را خواهد افزودن، هرکه آن را باید که شهریور در هرگاه (= جای) و زمان با وی همراه باشد؛ در هرگاه (= جای) و زمان، آهن گداخته را باید گرامی دارد و گرامی داشتن آهن گداخته این [است] که آهن دل را چنان ویژه (=

ناب و خالص) و پاک کند که چون آهن گداخته را بر [تن وی] گذازند، نسوزد... [اما] چون [آن را] بر وجود و دل دروندان و گناه‌کاران گذارند، [وی] بسوزد و بمیرد» (شایست ناشایست، ۱۳۷۹: ۲۱۴-۲۱۵)

۳. آتش

۳.۱. آزمون آتش

از دیدگاه ایرانیان باستان، آزمایش فلز و آتش، یک خویشکاری دارند؛ زیرا این دو، هم آتش و هم فلز، تنها «ریمنی»ها را می‌سوزانند و اگر کسی از این دو آزمایش سربلند بیرون بیاید، نشانه‌ی پاک‌ی و بی‌آلایشی اوست:

«امشاسپندان سه آیین پساخت در دین را نشان دادند: نخست چاره‌آشان و زرتشت به اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک، سه گام فراز رفت، نسوخت. دیگر فلز گداخته بر سینه [زرتشت] بر ریختند و بر آن افسرد. [زرتشت] با دست [آن را] بستد و به [سوی] امشاسپندان نگه داشت. هر مزد گفت که پس از [گسترش] دین پاک، هنگامی که در دین اختلاف باشد، آن شاگردان تو بر پیشوا [یان] دین چنین [فلز] بریزند و ایشان به دست بگیرند و بر آن، همه‌ی جهان مادی بگروند.» (بهار، ۱۳۸۲: ۲۵۵)

از جمله داستان‌هایی که آزمون آتش، به عنوان یک رسم در آن آمده است، داستان سیاوش و گذشتن او از آتش است. هنگامی که سودابه، سیاوش را به بی‌آزرمی نسبت به خود متهم می‌کند، «کاووس شاه» به راهنمایی موبدی، بر آن می‌شود که برای رسیدن به حقیقت، آزمون آتش را اجرا کند:

چنین گفت موبد به شاه جهان	که درد سپهد نماند نهان
چو خواهی که پیدا کنی گفت‌وگوی	بباید زدن سنگ را بر سبوی
که هر چند فرزند هست ارجمند	دل شاه از اندیشه یابد گزند
وزین دختر شاه هاماوران	پراندیشه گشتی به دیگر کران
ز هر در سخن چون بدین‌گونه گشت	به آتش یکی را بباید گذشت
چنین است سوگند چرخ بلند	که بر بی‌گناهان نیاید گزند

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۳)

سودابه به بهانه‌ی آن که گناه‌کار حقیقی سیاوش است، از پذیرفتن این آزمون سرباز می‌زند؛ از این رو، کاووس شاه بر آن می‌شود که سیاوش را در بوته‌ی آزمایش قرار دهد. از این رو، به دستور شاه، پشته‌هایی از هیزم برای افروختن آتش آماده می‌شود. فردوسی در میانه‌ی داستان، بر این نکته تأکید می‌کند که این رسم، آیین و راه آن روزگار بود و شاه در چنین موقعیت‌هایی، این‌گونه سوگند می‌خورد. (همان، ج ۳: ۳۴) پس از این‌که به دستور شاه، بر همه‌ها نفت ریختند و آتشی دمان برپا کردند، سیاوش، با خودی زرین بر سر و جامه‌های سپید بر تن و لبی پرخنده و دلی پر امید، به نزد پدر می‌رود. گویی می‌داند که آتش به او آسیبی نخواهد رسانید:

سیاوش بدو گفت: انده مدار	کزین سان بود گردش روزگار
سر پر ز شرم و بهایی مراست	اگر بی‌گناهم رهایی مراست
ور ایدونک زین کار هستم گناه	جهان آفرینم ندارد نگاه

(همان، ج ۳: ۳۵)

پس از این گفت‌وگو، سیاوش در دل آتش می‌رود و بی‌هیچ گزندی از آن می‌گذرد تا همگان به بی‌گناهی وی اقرار کنند:

چنان آمد اسپ و قبای سوار	که گفתי سمن داشت اندر کنار
چو بخشایش پاک یزدان بود	دم آتش و آب یکسان بود

(همان، ج ۳: ۳۶)

با چنین دیدگاهی، آشکار می‌شود که سیاوش به دلیل بی‌گناهی و پرهیزکاری، توانست بی‌گزند از آتش، بگذرد؛ زیرا آتش تنها پلیدی‌های اهریمن را نابود می‌کند و هر که اثری از این پلیدی‌ها در وجودش نباشد، از گزند آتش در امان خواهد بود. از این نظرگاه، میان داستان سیاوش و داستان در آتش افکنده‌شدن ابراهیم(ع) می‌توان همانندی‌هایی یافت؛ زیرا در داستان ابراهیم(ع)، خداوند چنین خواسته بود که آتش مشرکان برای او به «برد و سلام» تبدیل شود و نابودکنندگی و سوزندگی خود را از دست بدهد. بنابر آنچه در قرآن و روایات اسلامی آمده است، پس از آن‌که ابراهیم(ع) بت‌های مشرکان را شکست، آنان او را محاکمه کردند و بر آن می‌شوند که وی را در آتش افکنند؛ اما آتش برایش گلستان می‌شود و هیچ آسیبی به او نمی‌رساند. (انبیاء/۵۲-۷۳)

آزمون آتش را در داستان‌های پس از اسلام، به روشنی داستان سیاوش نمی‌توان یافت؛ ولی بن‌مایه سرد شدن آتش بر نیکان را در بسیاری از داستان‌ها، به روشنی می‌توان دید. در یکی از داستان‌های مثنوی معنوی، به نام «حکایت پادشاه جهود»، پادشاهی یهودی بر آن شد تا ترسایان و دین آن‌ها را ریشه‌کن کند؛ از این‌رو آتشی گسترده فراهم ساخت و در کنار آن بتی قرار داد و فرمان داد تا همگان بر بت سجده آورند. (مولوی، ۱۳۸۵، دفتر اول: ۴۹) روزی جهودان زنی ترسا را به همراه فرزندش به نزد آتش می‌آورند تا بر بت سجده کند:

یک زنی با طفل آورد آن جهود	پیش آن بت و آتش اندر شعله بود
طفل از او بستد در آتش در فکند	زن بترسید و دل از ایمان بکند
خواست تا او سجده آرد پیش‌بت	بانگ زد آن طفل اینی لم اُمت

(همان، ۳۸)

مأموران طفل را از مادر می‌گیرند و در آتش می‌افکنند ولی آتش گزندگی به طفل نمی‌رساند و او مادر را نیز به قدم گذاشتن در آتش دعوت می‌کند:

اندر آ ای مادر این جا من خوشم	گرچه در صورت میان آتشم
چشم بندست آتش از بهر حجیب	رحمت است این سر برآورده ز جیب
اندر آ مادر ببین برهان حق	تا ببینی عشرت خاصان حق
اندر آ و آب بین آتش مثال	از جهانی کآتش است آبش مثال
اندر آ اسرار ابراهیم بین	کاو در آتش یافت سرو و یاسمین

(همان)

جامی نیز در مثنوی *سلامان و ابسال*، نمونه‌ی چنین رویدادی را آورده است. در این داستان، سلامان با جادوی دایه‌ی خود، ابسال، عاشق وی می‌شود. پدر سلامان که پادشاه آن دیار بود، از این راز آگاه می‌شود و سلامان را می‌نکوهد. سلامان نیز آزرده از سرزنش‌های پدر، بر آن می‌شود که خود را همراه ابسال، در آتش افکند:

هر دو از دیدار آتش خوش شدند	دست هم بگرفته در آتش شدند
شه، نهانی واقف آن حال بود	همت‌ش بر کشتن ابسال بود
بر مراد خویشتن همت گماشت	سوخت او را و سلامان را گذاشت

بود آن غش بر زر و این زر خوش زر خوش سالم بماند و سوخت غش
(روشن، ۱۳۸۲: ۸۰)

در این داستان، ابدال گناه‌کار اصلی دانسته شده است؛ زیرا سلامان را به «جادوی»، فریفته است. از آن‌جا که آتش تنها بر تن آلوده به پلیدی‌های اهریمنی گزند می‌رساند، ابدال در آتش می‌سوزد و سلامان سالم می‌ماند.

جامی در ادامه‌ی این داستان، داستانی دیگر می‌آورد که نشانه‌های روشن‌تری از آزمون آتش را در آن می‌توان دید. بنا بر این داستان، مؤمنی و منافقی بر سر درستی یا نادرستی دین خود، با هم جدال می‌کنند. مرد منافق از مرد مؤمن برهان می‌خواهد و کار به آن‌جا می‌رسد که مؤمن، ردای منافق را در ردای خود می‌پیچد و به آتش می‌افکند. در این هنگام، ردای منافق می‌سوزد و ردای مؤمن، سالم باقی می‌ماند و راستی دین و برهانش آشکار می‌شود:

آن منافق گفت با آن دین‌پرست	هان! بیار ار حجتی داری به دست
زو، ردایش را طلب کرد از نخست	در ردای خویش در پیچید چست
در میان کوره‌ی آتش نهاد	در ردای خصم دین آتش فتاد
ماند سالم زان ردای مرد دین	هین بین خاصیت نور یقین
کان درونی سوخت چون خاشاک و خس	و آن‌چه بیرون بود، سالم ماند و بس

(همان)

نمونه‌ی چنین داستانی در تذکره‌الاولیای عطار نیز آمده است. در حکایتی از این کتاب، مناظره‌ی مالک دینار با دهری، به آن‌جا می‌انجامد که بر آن می‌شوند تا به آزمون آتش پناه ببرند. هرکسی که نسوزد، راست‌راه و راست‌گو است: «[دست] در آتش آوردند، دست هیچ‌کدام نسوخت و آتش بگریخت، گفتند هر دو بر حقند، مالک دلتنگ به خانه باز آمد و روی بر زمین نهاد و مناجات کرد که هفتادسال قدم در این راه نهادم تا با دهری برابر گردم؟ آوازی شنود که تو ندانستی که دست تو دهری را حمایت کرد که اگر دهری، دست تنها در آتش نهادی که چه بر وی آمدی؟» (عطار، ۱۳۷۳: ۵۰)

در کتاب هفت اقلیم، نیز مناظره‌ی یکی از پیروان دین موسی با مشرکان آورده شده است. در این داستان نیز آتش، حق و باطل را از هم جدا می‌کند. در جایی از این حکایت، به رسمی شبیه «آزمون آتش اشاره شده است: «... تبع گفت بیایید تا با آتش

خویشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی ————— ۲۰۱

التجا نماییم. حقیقت هر ملت که ظاهر شود، به اتفاق، آن کیش را قبول فرماییم و در آن زمان، دو کس را با هم خصومتی می‌افتاد، به غاری که در نواحی صنعا بود می‌رفتند و آتشی از آنجا بیرون آمده، خصمی را که بر باطل بود، می‌سوخت. القصه، مشرکان با بتان خویش در ملازمت تبع بر آن غار رفتند و به دستور معهود، آتشی عظیم از آن غار بیرون آمده، اصنام را خاکستر ساخت.» (رازی، ۱۹۱۸م: ۹)

آیین رفتن گروهی بر روی آتش، در مناطقی از یونان را نیز می‌توان به عنوان نمونه‌ی این باورها ذکر کرد. الیاده این باورها را با دوران پیش از مسیح و حتی پیش از دوره‌ی هند و اروپایی در پیوند می‌داند و بر این باور است که ایمان، برجسته‌ترین ویژگی همه‌ی آنهاست. (الیاده، ۱۳۸۲: ۹۲)

۲.۳. پاک‌کنندگی آتش

در سنت مسیحی، بهشت به سبب آتشی که گرداگرد آن را فرا گرفته است یا به روایتی دیگر، فرشتگانی که با شمشیرهای شعله‌ور، در آستانه‌ی دروازه‌اش نگهبانی می‌دهند، قابل دسترسی نیست. بنابراین هرکس آرزوی رفتن به بهشت دارد، ابتدا باید از میان آتشی که برگردش حلقه زده است، بگذرد؛ یعنی تنها کسانی که خود را به یاری آتش پالوده ساخته‌اند، می‌توانند وارد آتش شوند.

با مقایسه‌ی آتش پالوده‌کننده‌ی بهشت در سنت‌های مسیحی و آیین‌های گذر از آتش، می‌توان دریافت که دست کم یک نکته‌ی مشترک در این دو سنت (به ظاهر متفاوت) وجود دارد. در هر دو مورد، گذشتن از آتش بدون سوختن، نشانه‌ی فراتر رفتن از حالت انسانی است. (همان، ۶۶-۶۷)

انسان در این حالت، از وضع «نامقدس» فراتر می‌رود و «تجسم مقدس» می‌گردد. (همان، ۱۶۷)

این که خورشید را بی‌مرگ دانسته‌اند نیز شاید ریشه در همین باورها داشته باشد. یا دست کم یکی از پیش‌زمینه‌های این پندار، می‌تواند باور به مرگ‌زدایی و اهریمن‌ستیزی آتش باشد. خورشید در باور پیشینیان، توده‌ای از آتش زاینده است که مرگ را نابود می‌کند و خود، پایدار می‌ماند. در بندهش، از خورشید با عنوان «خورشید بی‌مرگ اروند اسب» یاد شده است. در این کتاب آمده است: «اگر خورشید یک زمان دیر برآید، دیوان

همه‌ی آفریدگان را بمیرانند. خورشید، تیرگی و تاریکی و دیوان تیره و هیچ [تباهی و فساد] پنهان رونده، دزدان و کیگان (Kigan) فرمانروایان [مخالف زردشت] ستمگر را نابود می‌کند.» (فرنیغ دادگی، ۱۳۷۸: ۱۱۳)

۴. آب

۱.۴. ویژگی ضداهریمنی آب و ارتباط آن با جاودانگی

کارکرد ضداهریمنی آب، در اسطوره‌های ایرانی، به اندازه‌ای آشکار است که نمی‌توان از آن چشم پوشید. در کتاب *گزیده‌های زادسپرم آمده است*: «۸. تیشتر باد را به یاری خواست. «بهن» و «هوم» به راهنمایی و «برزآبان ناف» به همیاری، و «اردای فرود» برای پیمانهداری با هم متحد شدند. [تیشتر] به سه پیکر گشت (= به سه شکل در آمد) که مردپیکر، گاو پیکر [و] اسب پیکر است. با هر پیکری (= شکلی)، ده شب در روشنی پرواز کرد و برای نابودی خرفستران (= جانداران زیان‌کار) سی‌شب باران فرو بارانید. ۹. و قطره‌های هریک [چون] تشت بزرگ بودند که [بدان] آب برکشیده شود. به وسیله‌ی آن [باران] همه‌ی خرفستران نابود شدند، جز اندکی از سوراخ‌زیان که در زمین اندر شدند.

۱۰. پس مینوی باد به شکل مرد، در زمین پیدا شد، روشن، بلند و به آیین (= مطابق معمول) موزه‌ای (= کفشی) چوبین به پای داشت...

۱۲. و آب را بغلتانید و به اطراف زمین افکند و در پای «فراخکرد» که یک سوم (سطح) این زمین را [در بر] دارد، از آن پدید آمد....

۱۴. پس، آن خرفستران مردند و زهرشان در زمین بیامیخت، برای از میان بردن آن زهر، تیشتر در دریا فرورفت و دیو‌پوش، به مقابله با او بتافت.» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۹)

در تفاسیر اسلامی نیز نمونه‌ی چنین اندیشه‌هایی را می‌توان دید. همانندی اندیشه‌های زرتشتی و تفاسیر قرآنی در این زمینه، حتی در جزئیات هم به روشنی نمایان است. این کثیر در تفسیر سوره‌ی کهف، درباره‌ی قوم یاجوج و مأوج چنین آورده است:

«قال ابن جابر: فحدثني عطاء بن يزيد السكسكي عن كعب أو غيره قال: فطرهم بالمهبل قال ابن جابر: فقلت يا أبا يزيد، و أين المهبل؟ قال: مطلع الشمس. قال: «و

خوبشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی ————— ۲۰۳

یرسل الله مطرا لا یکن منه بیت مدر و لا وبر أربعین یوما، فیغسل الأرض حتی یترکها کالزلزله، و یقال للأرض أنبتی ثمرک و دری برکتک ...» (ابن کثیر، ۱۴۱۲هـ.ق / ۱۹۹۲م، ج ۵: ۲۰۵)

ابن جابر گفت: عطاء بن یزید سکسکی از کعب یا دیگری مرا گفت: پس آن‌ها (یأجوج و ماجوج) را به مهبل [میان دو کوه] انداختند. ابن جابر گفت: گفتم ابا یزید مهبل کجاست؟ گفت: جای طلوع خورشید. باز گفت: و خدا بارانی [بدان سو] فرستاد که در آن، نه خانه‌ای گلی بود و نه چادری [تا در آن پناه گیرند] و چهل روز طول کشید. پس زمین را شست تا آن را ترک کردند. و به زمین گفته شد: ثمرت را برویان و برکتت را جاری ساز....

در این جا نیز آب، زمین را غسل داده و پاک کرده و آماده‌ی رویاندن و برکت‌دادن کرده است. ابن کثیر پس از این توضیح، روایتی دیگر ذکر می‌کند که با روایت گزیده‌های زادسپرم، بیشتر هم‌خوانی دارد:

«...فعند ذلک یخرج یأجوج و ماجوج و هم من کل حدب ینسلون فیطنون بلادهم و لایأتون علی شیء الا اهلکوه و لا یمرون علی ماء الا شربوه - قال - ثم یرجع الناس الی أوطانهم یشکونهم فادعوا لله علیهم فیهلکهم و یمیتهم حتی تجوی الأرض من نتن ریحهم ای نتن، قال: فینزل الله عز و جل المطر فیجترف أجسادهم حتی یقذفهم فی البحر...» (همان، ۲۰۵)

پس در این هنگام، یأجوج و ماجوج خروج کردند و از هر پشته‌ای شتابان سرازیر می‌شدند. و سرزمین‌ها را لگدکوب و به هرچه دست می‌یافتند، هلاک می‌کردند و بر هر آبی که می‌گذشتند، می‌نوشیدند و [راوی] گفت: سپس مردم به سرزمین‌هایشان بازگشتند و از دست آنان شکایت کردند و خدا را بر آنان خواندند. پس آن‌ها را هلاک کرد تا آن‌که زمین از بوی گندشان آکنده شد. پس بارانی فروبارانید تا لاشه‌هایشان را برداشت و به دریا انداخت....

با نگاهی به روایت ابن کثیر و مقایسه‌ی آن با روایت گزیده‌های زادسپرم، آشکار می‌شود که قوم یأجوج و ماجوج مانند خرفستران، موجوداتی اهریمنی‌اند که رودخانه‌ها را آلوده و خشک می‌کنند. همچنین در هر دو روایت، باران، زمین را از موجودات زیان‌کار و اهریمنی، پاک می‌کند و به آن برکت می‌دهد. ابن کثیر در ادامه، روایتی دیگر

نقل می‌کند که بنابر آن، پس از نابودی یاجوج و ماجوج، چشمه‌ای از زمین می‌جوشد که آن را «عین الحیاء» یا چشمه‌ی جاودانگی می‌خوانند: «و یبعث الله علیهم طیرا تأخذهم بمناقیرها فتلقیهم فی البحر، و یبعث الله عینا یقال لها الحیاء یطهر الله الأرض و ینبتها...» (همان، ۲۰۶)

پس، خدا پرندگانی بر آنان برانگیخت که با منقارهایشان برمی‌گرفتندشان و به دریا می‌افکندند. و چشمه‌ای جوشانید که بدان زندگانی می‌گفتند. خدا زمین را پاک کرد و از آن، گیاه رویانید... .

در این روایات، پاک شدن زمین با آب و جوشیدن چشمه‌ی زندگانی از زمین، پس از نابودی نیروهای اهریمنی، پیوند آب و جاودانگی را به ذهن می‌رساند. در باورهای عامیانه نیز ویژگی ضداهریمنی آب، نمودهای بسیاری می‌یابد. در کتاب فرهنگ خرافات آمده است که «بشر خرافی آب را همیشه به دیده‌ی عامل بازدارنده‌ی خباثت اجنه می‌دانسته است و به همین دلیل است که بیرون ریختن آب را بعد از غروب از خانه، نحس می‌دانند. در نواحی روستایی انگلیس، خرافه‌ای است که می‌گوید آبی که در اتاق خواب برای نوشیدن و یا شست‌وشو می‌گذارند، هرگز نباید آب جوشیده باشد، چون برای افرادی که در آن اتاق می‌خوابند، نحوست به بار می‌آورد! از قرار معلوم (به قول آنها)، شیطان هم نفرت خاصی نسبت به آب جوشیده دارد و اگر به مقداری آب جوشیده برخورد کند، زندگی را برای کسانی که در آن نزدیکی به سر می‌برند، تنگ خواهد کرد.» (وارنیگ، ۱۳۷۱: ۱۵) به این باور عامیانه نیز می‌توان اشاره کرد که هنگام غروب، ریختن آب جوش در باغچه، نامیمون و بدشگون است؛ زیرا این کار موجوداتی را که در باورهای عامیانه، «از ما بهتران» خوانده می‌شوند، آزار می‌دهد. (همان، ۱۵)

جنبه‌ی دیگری از ویژگی ضداهریمنی آب، این باور است که آب، جسم و جان را در برابر گزندهایی که از بیرون و درون به انسان می‌رسد، در امان نگه می‌دارد. در داستان رستم و سهراب، هنگامی که رستم در بار اول کشتی گرفتن، از سهراب شکست می‌خورد، به آب پناه می‌برد و در آن، سر و تن می‌شوید و نیرویی تازه می‌یابد. رستم با نیروی برگرفته از آب، بار دوم، سهراب را بر زمین می‌زند:

خویشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی ————— ۲۰۵

چو رستم ز دست وی آزاد شد به سان یکی تیغ پولاد شد
خرامان بشد سوی آب روان چنان چون شده باز یابد روان
بخورد آب و روی و سر و تن بشست به پیش جهان‌آفرین شد نخست
همی خواست پیروزی و دستگاه نبود آگه از بخشش هور و ماه
(فردوسی، ج ۲: ۲۳۵-۲۳۶)

در داستان رستم و اسفندیار نیز هنگامی که رستم از میدان نبرد با اسفندیار باز می‌گردد، برای آن‌که بتواند از پس اسفندیار برآید، با تنی زخمی، به میان رودی می‌رود و در آب، خدا را نیایش می‌کند و از او یاری می‌خواهد:

چو بگذشت مانند کشتی به رود همی داد تن را ز یزدان درود
همی گفت کای داور داد و پاک گر از خستگی‌ها شوم من هلاک
که خواهد ز گردن‌کشان کین من که جوید دل و راه و آیین من

(فردوسی، ج ۶: ۲۸۹)

گویی پناه بردن رستم به آب، جنبه‌ای آیینی دارد؛ در هر دو داستان، رستم در آب، خدا را نیایش می‌کند و از او قدرت و دستگاه می‌خواهد. ویژگی نگره‌دارندگی آب در برابر گزند را در افسانه‌ی ققنوس نیز می‌توان دید. ققنوس، هنگامی که از گرمای خورشید در مانده می‌شود، برای بازیافتن نیروی خود، در اقیانوس فرو می‌رود و جانی تازه می‌گیرد. (بایار، ۱۳۷۶: ۱۳۷) همچنین در داستانی به نام «شاهزاده‌ی سالخورده و دختر شاه پریان» آمده است که پیرمردی، برای باز یافتن جوانی خود، سر و رویش را با آب زندگانی می‌شوید. (همان، ۱۳۸)

ویژگی «ضدگزند» و «ضداهریمنی» بودن آب، با توجه به پیوند اهریمن و مرگ، می‌تواند ارتباط مرگ و جاودانگی را به ذهن برساند.

در باورهای اسلامی، به چشمه‌ی «آب زندگانی» اشاره شده است که نوشیدن از آب آن، جاودانگی را به ارمغان می‌آورد. دلیل جاودانگی «خضر» نیز نوشیدن از آب زندگانی، ذکر شده است. در این داستان، خضر از این چشمه می‌نوشد و جاودانه می‌شود، ولی اسکندر، در جست‌وجوی آن ناکام می‌ماند. (یاحقی، ۱۳۶۶: ۲۵)

در شاهنامه‌ی فردوسی، آن‌گاه که اسکندر از ویژگی‌های این چشمه می‌پرسد، چنین

پاسخ می‌شنود:

یکی آبگیرست زان روی شهر
 چو خورشید تابان بدان جا رسید
 پس چشمه در تیره گردد جهان
 و زان جای تاریک چندان سخن
 خرد یافته مرد یزدان پرست
 گشاده سخن مرد با رای و کام
 چنین گفت روشن دل پرخرد
 ز فردوس دارد بران چشمه راه
 کزان آب کس را ندیدیم بهر
 بران ژرف دریا شود ناپدید
 شود آشکارای گیتی نهان
 شنیدم که هرگز نیاید به بن
 بدو در یکی چشمه گوید که هست
 همی آب حیوانش خواند به نام
 که هرک آب حیوان خورد کی مرد
 بشوید بران تن بریزد گناه

(فردوسی، ج ۷: ۷۹)

بیت آخر، نشان می‌دهد که پیشینیان چشمه‌ی زندگانی را دارای آبشخوری آسمانی دانسته‌اند. آسمانی بودن آب زندگانی، پیوند آن با جاودانگی را نمایان‌تر می‌سازد. افزون بر جاودانگی، می‌توان ویژگی مهم دیگری برای آب و به ویژه آب زندگانی بر شمرد و آن، قدرت پاک‌کنندگی آب است که ریشه‌ی آن را در تقدس آب می‌توان جست.

۲.۴. پالایندگی آب

ایرانیان بر این باور بودند که آب، همیشه باید پاک و بی‌آلودگی باقی بماند؛ از این‌رو؛ برای آن، دو فرشته‌ی نگهبان تصور کرده‌اند: یکی، «اپم نیات» (Apemnapat) و دیگری، «آناهیتا» یا «ناهید» (یا حقی، ۱۳۶۶: ۲۵) که پاکی و بی‌آلایشی معنی می‌دهد. (آموزگار، ۱۳۷۴: ۲۱)

در اسطوره‌های ایرانی، موجودی سفیدپیکر وجود دارد به نام «خرپاک»، با شاخی زرین بر سر که در میان دریای فراخکرت می‌ایستد و موجودات زیان‌آور آب را از بین می‌برد. (کرتیس، ۱۳۷۳: ۲۳)

پاکی و بی‌آلایشی آب را می‌توان دلیلی دانست بر باور به پالوده‌کنندگی آن؛ چنان‌که درباره‌ی چشمه‌ی زندگانی نیز گفته شده است که تن شستن در این چشمه، گناهان را می‌زداید.

پاک‌شدن گناهان در آب، بن‌مایه‌ای است بسیار قدیم و فراگیر که در اسطوره‌ها و باورهای دینی اقوام مختلف، نمونه‌های فراوانی دارد. این نمونه‌ها که به آیین‌های تطهیر

خوبشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی ————— ۲۰۷

مشهورند، به نوعی با جاودانگی نیز در پیوند هستند. چنان‌که یکی از رموز غسل تعمید با آب را به دست آوردن موهبت جاودانگی دانسته‌اند. در رمزپردازی غسل تعمید، آب، همتای آتش است (بایار، ۱۳۷۶: ۶۵)؛ زیرا هم آب و هم آتش، ابزار تبرک و تطهیر جسم پنداشته شده‌اند. (همان، ۱۳۶)

۳.۴. آزمون آب

یکی از آزمون‌های رایج در میان ترسایان، آزمون آب است. کارکرد این آزمون نیز همچون آزمون آتش و آزمون فلز، جدا ساختن راستی از ناراستی و اثبات بی‌گناهی است. در این آزمون، کشیش، فرد متهم به گناه را (در حالی که دست و پایش با ریسمان بسته شده است)، به سوی آب می‌برد و او را در آن می‌اندازد و خود، ریسمان را به دست می‌گیرد. به روی آب آمدن متهم، نشانه‌ی بی‌گناهی وی، و فرو رفتنش در آب، نشانه‌ی گناه‌کاری اوست. (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۵۳)

در پایان این بخش، اشاره به یکی از روش‌های پیش‌گیری از «آل‌زدگی» که در میان عامه‌ی مردم رواج دارد، می‌تواند فایده‌مند باشد. نویسنده‌ی کتاب *از خشت تا خشت*، در توضیح این رسم که به «حصار آب» مشهور است، می‌نویسد: «دو تا پیرزن، هر یک سیخی بزرگ دست می‌گرفتند و همان‌طور که زائو و نوزاد پهلوی هم تو رختخواب خوابیده بودند، با آن سیخ‌ها دور رختخواب را خط می‌کشیدند.

یکی از پیرزن‌ها می‌گفت: آب حصار می‌کشم، حصار می‌کشم. آن یکی می‌گفت: چه حصار می‌کشی؟ پیرزن اولی جواب می‌داد: حصار مریم و عیسی، حصار خدیجه‌ی کبری و فاطمه‌ی زهرا. حصار حوا» و بالاخره نام نوزاد را می‌بردند و بعد از آن، دو سیخ را توی آتش داغ می‌کردند و به آب می‌انداختند و آب آهن گداخته را به زائو می‌خوراندند و این آب را حصار آب می‌گفتند.» (همان، ۵۳)

در این مراسم، سه باور به هم پیوسته است: ۱. باور به ضداهریمنی بودن فلز، چنان‌که با ابزاری فلزی گرد رختخواب زائو دایره می‌کشند؛ ۲. باور به تطهیر اجسام با آتش؛ چنان‌که سیخ‌ها را در آتش، داغ می‌کنند و به آب می‌اندازند؛ ۳. باور به پلیدی‌زدایی آب؛ چنان‌که آب آهن گداخته را به زائو می‌خوراندند.

۵. نتیجه‌گیری

در اندیشه‌ی ایرانیان، مهم‌ترین جنبه‌ی جاودانگی فلز، کارکرد آن در رویدادهای پایان جهان است. در پایان جهان، فلز گداخته در همهی هستی جاری می‌شود و نیروها و جلوه‌های اهریمنی را نابود می‌کند.

فلز اهریمنی‌ها را می‌زداید، نابودی اهریمن در پایان جهان، پایان مرگ و نیستی، و رسیدن به جاودانگی را به همراه دارد. بنابراین باوری، فلز در رویدادهای پایان جهان با جاودانگی پیوندی ویژه می‌یابد.

آزمون‌های فلز، آب و آتش، رابطه‌ی این سه گوهر را روشن‌تر می‌کند. در آزمون فلز، فلز گداخته بر سینه‌ی متهم، می‌ریختند که سوختنش دلیلی بر گناه‌کاری و سالم ماندنش، دلیلی بر بی‌گناهی او بود.

آزمون گذر از آتش در داستان سیاوش (شاهنامه)، جهود، طفل و مادرش (مثنوی) و داستان سلامان و ابسال (جامی)، نمود یافته است.

باور به پاکی و قداست آب در اساطیر و آیین‌های تطهیر، گذر از آب، رویانندگی و حیات‌بخشی جاودانه، ناظر بر این ویژگی‌هاست که در داستان‌های رستم و سهراب، رستم و اسفندیار، داستان یاجوج و ماجوج در تفاسیر، داستان اسکندر و آب حیات و نیز در متون پهلوی، نمایان است.

بر این اساس، فلز و آتش و آب، دارای ویژگی‌ها و کارکردهای پالایندگی، ایستادگی در برابر مرگ، نابودکنندگی اهریمن و نیروهای اهریمنی و دورکنندگی بیماری و گزند هستند.

این سه گوهر، هسته‌های بنیادی و ساختارهای باورشناختی یک‌سانی دارند؛ از این رو، در باور پیشینیان، در یک زنجیره قرار گرفته‌اند.

این گوهرها، با آسمان و جاودانگی، پیوند یافته‌اند؛ از این رو مقدس شمرده شده‌اند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.

ابن کثیر، اسماعیل. (۱۴۱۲هـ.ق / ۱۹۹۲م). تفسیرالقرآن العظیم. بیروت: دارالمعرفه.

- الیاده، میرچا. (۱۳۸۲). *اسطوره، رویا، راز*. ترجمه‌ی رویا منجم، تهران: علمی.
- امین احمد رازی. (۱۹۱۸م). *هفت اقلیم*. کلکته.
- بایار، ژان پیر. (۱۳۷۶). *رمزپردازی آتش*. ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- بلعمی، محمد ابن محمد. (۱۳۴۱). *تاریخ بلعمی*. تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش پروین گنابادی، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.
- خرده اوستا. (۱۳۸۰). به کوشش ابراهیم پورداوود، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۶). *رمزهای زنانه جان*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: مرکز.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت شهریار*. ترجمه‌ی مهدی باقی و شیرین مختاریان، تهران: قصه.
- رازی، ابوالفتوح. (۱۴۰۴ه.ق.). *تفسیر روض الجنان و روح الجنان*. قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- رشیدالدین میبدی، ابوالفضل. (۱۳۸۲). *تفسیر کشف الاسرار و عدله الابرار*. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). *تاریخ آیین رازآمیز میترایی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میترایی از آغاز تا عصر حاضر*. تهران: بهجت.
- روایت بلند. (۱۳۶۷). *ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی*.
- روشن، محمد. (۱۳۸۲). *سلامان و ايسال جامی: شرح و سنجش آن با روایت‌های پور سینا و حنین بن اسحاق و مقولاتی در تمثیل‌شناسی*. تهران: اساطیر.
- زکریا قزوینی، محمد ابن محمود. (۱۳۸۰ه.ق./۱۹۶۰م). *آثار العباد و اخبار البلاد*. بیروت.
- شایست ناشایست: *متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)*. (۱۳۷۹). ترجمه و آوانویسی کتابیون مزداپور، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طرسوسی، ابوطاهر محمدبن حسن موسی. (۱۳۴۴). *داراب‌نامه*. به کوشش ذبیح‌الله صفا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۴). *تذکره الاولیاء*. از روی نسخه‌ی نیکلسون، به کوشش ا. توکلی، تهران: بهزاد.

- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۷۸). *بندهش*. به کوشش مهرداد بهار، تهران: توس.
- کتیرایی، محمود. (۱۳۷۸). *از خشت تا خشت*. تهران: ثالث.
- کرتیس، وستا سرخوش. (۱۳۷۳). *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- گزیده‌های زادسپرم. (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۵). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد آلن نیکلسون، تهران: هرمس.
- مینوی خرد. به کوشش ژاله آموزگار. (۱۳۸۱). ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- وارنیگ، فیلیپ. (۱۳۷۱). *فرهنگ خرافات (عجیب‌ترین خرافات مردم جهان)*. ترجمه‌ی احمد حجاریان، تهران: ناشر مترجم.
- ویسپرد. (۱۳۸۱). *گزارنده ابراهیم پورداوود*، تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۶۶). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی سروش.
- یشت‌ها. (۱۳۷۷). *تفسیر و تالیف ابراهیم پورداوود*، تهران: اساطیر