

قدرت جادویی اشیا در شاهنامه: طبقه‌بندی و تحلیل

المیرا حسن‌زاده ^{ID}*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش حماسی) دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

محمد جعفر یاحقی ^{ID}**

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۱/۰۴/۱۹

تاریخ تأیید مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۲۳

چکیده

شیوه تعامل شخصیت‌های شاهنامه با بسیاری از اشیا، و باورهای آن‌ها درباره این اشیا نشان می‌دهند که برای بسیاری از این اشیا قدرت‌هایی جادویی و خارق‌العاده قائل شده‌اند. هدف اصلی این مقاله تحلیل و طبقه‌بندی منشأ قدرت‌های جادویی این اشیا بر مبنای علیت‌های جادویی است. روش ما تحلیل محتوای کیفی (قیاسی-استقرایی) است. برای تعیین و استخراج نمودهای باورجادویی در باب قدرت جادویی اشیا از نظریات صاحب‌نظرانی چون کاسیرر، سابوتسکی، موس، فریزر و... استفاده کردیم. در مرحله بعد بر مبنای همین بنیاد نظری به پیگیری منشأ قدرت جادویی این اشیا در شاهنامه پرداختیم. یافته‌های ما نشان می‌دهد این نیروی جادویی همواره از طریق واسطه‌هایی به این اشیا منتقل می‌شود. این واسطه‌های انتقال قدرت جادویی را در شاهنامه به این صورت طبقه‌بندی کردیم: شخصیت‌های غیرانسانی (حیوانات، گیاهان و دیوان)، شخصیت‌های انسانی (نیاکان فرهمند، شاهان فرهمند، پیامبران، اشخاص مرتبط با اهریمن)، مکان‌های خاص (افلاک و آسمان‌ها، مکان‌های ماورایی، مکان‌های دربردارنده عناصر مقدس). در برخی نمونه‌ها، اشیای جادویی با چند واسطه به منشأ قدرت متصل می‌شوند. این واسطه‌ها همگی مستقیم یا غیرمستقیم به منشایی رازآلود و مبهم می‌رسند که واجد دو وجه اهورایی یا اهریمنی است و ما آن را منشأ اصلی قدرت جادویی و واسطه‌های فوق را منشأهای فرعی نامیدیم. واژگان کلیدی: باورجادویی، اشیای جادویی، شاهنامه، سابوتسکی، کاسیرر، اندیشه اسطوره‌ای.

* Hassanzadeh.elmira@mail.um.ac.ir

** Ferdows@um.ac.ir

۱. مقدمه

باور به قدرت‌ها و نیروهای جادویی همیشه در زندگی بشر نقش چشمگیری داشته و منشأ بسیاری از اعمالش بوده است. این باورها در تفکر بشر ابتدایی پررنگ‌تر است و سیطره آن در تمام زوایای زندگی آن‌ها مشهود است. در ذهن بشر نخستین، حقایق و قوانین جهان بیش‌تر مبتنی بر علت‌های جادویی است. به همین دلیل، تمام عناصر روح دارند و می‌توانند در جهان ماده دخل و تصرف کنند.

شاهنامه روایت تاریخی-اساطیری ایرانیان باستان است و بنابراین، باورهای جادویی در پس‌زمینه بسیاری از کنش‌ها و اندیشه‌های مطرح در این کتاب، حضور جدی دارد. اشیای شاهنامه بخشی از عناصر سازنده موجودیت این کتابند و برای فهم کلیت این اثر لازم است شیوه فهم شخصیت‌ها را از این اشیاء و نوع تعاملشان را با آن‌ها درک کنیم. مثلاً بدین صورت شاید بتوانیم کنش بهرام گودرز را درک کنیم که برای بازگرداندن تازیانه‌اش از کارزار دشمن، جان بر کف می‌نهد (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۹۱/۳) یا کنش گرامی، پسر جاماسپ، که حتی با وجود قطع شدن دستانش، درفش کاویان را رها نمی‌کند (نک. همان: ۱۱۰/۵) یا این‌که چرا شخصیت‌های شاهنامه به برخی از اشیاء چون تخت و تاج پادشاه قسم می‌خورند (نک. همان: ۳۶۵/۳، ۴۳۲/۷، ۷۰/۸). علاوه بر این، اهمیت اشیاء را می‌توانیم حتی در نام شخصیت‌ها (زیر: دارندۀ سپر زرین) و القابشان (طوس زرینه‌کفش) نیز ببینیم.

فرض اساسی ما در این مقاله آن است که به بسیاری از این اشیاء بر اساس باورهای جادویی شخصیت‌ها قدرتی جادویی نسبت داده شده و برای شناخت بهتر شخصیت‌ها و فهم بهتر این متن لازم است ماهیت و منشأ این قدرت را تحلیل و طبقه‌بندی کنیم. هدف اصلی مقاله بر این اساس این طور تعریف می‌شود: شناخت ماهیت و مکانیسم انتقال قدرت جادویی به اشیای شاهنامه، تشخیص منشأهای این قدرت جادویی و در مرحله بعد، طبقه‌بندی این منشأها.

با این اوصاف، مسیر پژوهش به این صورت خواهد بود: در گام اول لازم است ماهیت و مکانیسم این انتقال قدرت جادویی را درک کنیم تا بتوانیم اشیای جادویی شاهنامه را تشخیص بدهیم؛ سپس این مسیر انتقال قدرت را برای رسیدن به منشأ این قدرت جادویی پی بگیریم و در نهایت، منشأهای این قدرت جادویی را طبقه‌بندی کنیم.

از سوی دیگر این پژوهش کاربردهای دیگری نیز دارد. شناخت بهتر این اشیاء و باورهای پشت آن‌ها می‌تواند به اقتباس‌گران یا نویسندگان ادبیات فانتزی کمک کند با الهام از باورهای جادویی زمینه‌ساز این اشیاء، دست به اقتباس خلاق از شاهنامه بزنند و در داستان‌های خود، از این اشیاء بهره ببرند یا بر مبنای این الگوی باور و کارکرد اشیاء در شاهنامه، در داستان‌های خود، اشیایی مبتنی بر باور جادویی طراحی کنند. علاوه بر این، انسان‌شناسان و علاقه‌مندان به فرهنگ عامه نیز می‌توانند از یافته‌های این پژوهش بهره ببرند؛



زیرا انسان‌شناسان و پژوهش‌گران فرهنگ عامه به دنبال شناخت باورهای مردم در دوره‌های مختلف هستند و شاهنامه یکی از منابعی است که می‌توانیم باورهای ویژه ایرانیان باستان را در آن ردیابی کنیم. اغلب پژوهش‌هایی که به موضوعاتی چون جادو و ماوراءالطبیعه در شاهنامه پرداخته‌اند (نک. امیرآفتابی، ۱۳۹۲؛ باغبان، ۱۳۹۷؛ دماوندی، ۱۳۸۸)، تنها در چند صفحه و بسیار گذرا به نمونه‌هایی از اشیا که کارکرد جادویی در داستان داشته‌اند، اشاره کرده‌اند و به دیگر اشیای جادویی نپرداخته‌اند. گاه نیز علی‌رغم عنوان پژوهش‌ها هیچ اشاره مشخصی به اشیای جادویی نشده است (نک. ناصری‌آلاشتی، ۱۳۹۱؛ صمصامی، ۱۳۸۸). از سوی دیگر، متأسفانه اغلب این پژوهش‌ها فاقد روش نظام‌مند و علمی‌اند. در مقاله «جادوی ماندی و پیوندی (خرافگی) و کارکرد آن‌ها در اسطوره، آیین و ادب حماسی»، در تبیین داده‌ها از مبنایی نظری به صورت هدفمند استفاده شده؛ اما فقط به چند نمونه از باورهای جادویی درباره اشیا در شاهنامه (مهره رستم، مهره هوشنگ و جمشید، تازیانه بهرام) اشاره شده است (نک. اتونی، ۱۳۸۹). پژوهش‌های متعدد دیگری نیز در زمینه یک شیء خاص در شاهنامه موجود است. در بسیاری از آن‌ها اشاره‌ای به باورهای پشتیبان قدرت جادویی این اشیا نشده است (آیدنلو، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۷؛ خالقی‌مطلق، ۱۳۹۰). در برخی از آن‌ها به این باورها اشاره شده؛ اما ماده پژوهش آن‌ها محدود به یک شیء یا نوع خاصی از اشیا بوده است (نک. قائمی، ۱۳۹۱ و ۱۳۹۳؛ امیدسالار، ۱۳۶۲؛ شهبازی، ۱۳۶۶؛ مختاریان، ۱۳۹۳؛ رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸؛ باقری، ۱۳۹۰).

بدین صورت، هیچ پژوهش مستقلی درباره اشیای جادویی در شاهنامه انجام نشده است که با توجه به باورهای جادویی، منشأ قدرت جادویی اشیا را طبقه‌بندی کند.

۲. مبانی نظری و روش

تعریف سابوتسکی از واقعیت جادویی (magical reality) و علیت‌های حاکم بر آن پایه اساسی پژوهش ما بوده است اما نظریه پردازان دیگری چون کاسیرر، الیاده، فریزر و... نیز هستند که دیدگاه سابوتسکی با آن‌ها سازگار است. ما در تبیین‌های جزئی‌تر در باب منشأ قدرت‌های جادویی اشیا، از صورت‌بندی‌ها و تبیین‌های این متفکران نیز بهره جسته‌ایم.

روش ما در این پژوهش، تحلیل محتوا به شیوه قیاسی-استقرایی است. بخش قیاسی (مبتنی بر نظریه) بر نظریات سابوتسکی و سایر متفکرانی که به آن‌ها اشاره کردیم، استوار است؛ اما تبیین و طبقه‌بندی برخی مقولات به صورت استقرایی و بر مبنای داده‌های حاصل از خود شاهنامه صورت گرفته و مبتنی بر همان پشتوانه‌های نظری پیش‌گفته است.

۲-۱. مفهوم واقعیت جادویی و اندیشه اسطوره‌ای

سابوتسکی در کتاب جادو و ذهن، اهمیت توجه به واقعیت جادویی در زندگی بشر را گوشزد می‌کند. او معتقد است «رشد ذهن آدمی را می‌توان به صورت تمایز و تفاوت‌گذاری میان دو حوزه اصلی واقعیت مطرح کرد: حوزه واقعیت معمول (ordinary reality) که در آن علوم عقلانی و منطقی حکم‌فرما است و حوزه واقعیت جادویی که تحت سلطه جادو و دین قرار دارد» (Subbotsky, 2010: xiii). او در تبیین مفهوم واقعیت جادویی می‌گوید:

اگر رایج‌ترین صورت را در نظر بگیریم، واقعیت جادویی (واقعیتی که در رویاها، افسانه‌ها، فانتزی و هنر پدیدار می‌شود) از لحاظ برخی خصوصیات مهم با واقعیت معمول تفاوت دارد. اول، در واقعیت جادویی قوانینی که بر جهان فیزیکی واقعیت معمول حاکم‌اند، ممکن است نقض شوند. این قوانین شامل برگشت‌ناپذیری زمان، پایداری اشیای مادی، نفوذ نکردن اشیای جامد در اشیای جامد دیگر (یکی از ضروریات اساسی وجود فضای فیزیکی) و علیت مادی است. دوم، در واقعیت جادویی، مرزهای میان اشیای زنده و بی‌جان یا جهان‌های طبیعی و اجتماعی کم رنگ می‌شود. در این نوع واقعیت، اشیای بی‌جان قابلیت تفکر و احساس را به دست می‌آورند و حیوانات می‌توانند به زبان‌های انسانی صحبت کنند. سرانجام، در واقعیت جادویی، پیوند ناگسستگی بین ذهن و بدن، دیگر وجود ندارد و اشباح و ارواح، که از واقعیت معمول رانده می‌شوند، در آن حق سکونت پیدا می‌کنند (Ibid:134).

کاسیرر (۱۳۹۳: ۴۵؛ ۸۴-۸۹) هم به شکلی دیگر به این مفاهیم اشاره می‌کند. او از دو فرم اندیشه، اندیشه عقلانی-منطقی و اندیشه اسطوره‌ای، یاد می‌کند. او معتقد است هر کدام از این دو نوع اندیشه جهان را به شکل متفاوتی ادراک و تبیین می‌کنند و جهانی مستقل با نظامی از معیارهای مخصوص به خود دارند.

از آن جا که مفاهیم و دانش‌واژه‌هایی که کاسیرر برای تبیین دیدگاه خود به کار می‌گیرد، متعلق به بینش فلسفی نوکانتی است، با مفاهیم و صورت‌بندی‌های سابوتسکی که به روان‌شناسی و کارکرد ذهن باز می‌گردد، متفاوت به نظر می‌رسند؛ اما در واقع شباهت عمیقی به هم دارند. هردو آن‌ها متوجه این موضوع شده‌اند که اندیشه اسطوره‌ای-جادویی و اندیشه عقلانی-منطقی تفاوت‌هایی بنیادین با هم دارند و مسأله اصلی این تفاوت شیوه تبیین علی جهان و درک واقعیت‌های آن است.

۲-۲. تعریف اشیای جادویی و تبیین ماهیت آن

اگر بخواهیم با توجه به مفاهیم و مقولات پیش‌گفته به سراغ اشیای جادویی در شاهنامه برویم، ابتدا باید منشأ قدرت و مکانیسم قدرت‌یابی اشیا را بررسی کنیم. منظور ما از اشیای جادویی، اشیایی‌اند که بر مبنای باور جادویی انسان، به آن‌ها ماهیت یا کارکرد جادویی نسبت می‌دهند.

در دانش‌نامه Real-Encyklopädie به پیروی از دوبروس (de Brosses)، اشیایی که در نظر مردم، قدرت جادویی دارند، به دو دسته طبیعی و مصنوعی تقسیم می‌شوند (Böhme, 2014: 164-165). منظور از اشیای



طبیعی استخوان حیوان، سنگ، تکه‌های کریستال، مو و اندام انسان و حیوان، و منظور از مصنوعی دست‌سازهای انسان است (Ibid:151-153). البته اغلب در اشیای مصنوعی هم از اشیای طبیعی استفاده می‌شود. بدین‌سان، مثلاً پر سیمرغ با این‌که بخشی از بدن یک موجود زنده است، جزو اشیا دسته‌بندی می‌شود و این مسأله در مورد اجزای گیاهان، کانی‌ها و امثال آن‌ها نیز صادق است.

در باب جادویی بودن یا نبودن اشیا غالباً نمی‌توان اطمینان کامل داشت و معمولاً می‌شود تبیین‌هایی مبنی بر غیرجادویی بودن بسیاری از اشیایی که جادویی تلقی کرده‌ایم نیز ارائه کرد؛ اما از آن‌جا که شاهنامه برآمده از روایات اساطیری است و اندیشه‌ی اسطوره‌ای بر سرتاسر آن حاکم است، باید با منطق حاکم بر این نوع اندیشه را درک کنیم و بدین منظور بهتر است از روایات اساطیری مرتبط و باورهای زمینه‌ساز آن هم بهره ببریم. یکی از شواهد دیگری که ظن جادویی بودن این اشیا را تقویت می‌کند، برخی رفتارهای مردم با این اشیا است که نشان می‌دهد مردم به ارتباط آن اشیا با نیروهای جادویی معتقدند.

تعریف ما از اشیای جادویی تا حدی مشابه تعریف فتیش (fetish) است از این نظر که بنا بر باور مردمان، فتیش‌ها نیروهای خارق‌العاده دارند و پیوند میان چیزهای مصنوعی و نیروهای پویا را توصیف می‌کنند (Böhme, 2014:147-148)؛ اما به دو دلیل از این اصطلاح استفاده نمی‌کنیم:

- فتیشسیم و مفهوم پرستش اشیا: پرتغالی‌ها این اصطلاح را برای تبیین پرستش و تقدیس اشیا در فرهنگ آفریقایی استفاده کردند و پس از قرن هجدهم، در مطالعات قوم‌شناسی متداول شد. ویتز (Waitz) در تعریف فتیش می‌گوید: فتیش پرستش‌ب‌ها و انواع چیزهای بی‌ارزش است که به صورت تصادفی گردآوری شده‌اند (Ibid:173-174). برخی از صاحب‌نظران چون راینهارد (Reinhard) و ماینرز (Meiners) نیز آن را خام‌ترین و قدیمی‌ترین شکل دین می‌دانند (Ibid:161-163)؛ اما در شاهنامه این روی‌کرد را نمی‌بینیم. مردم این اشیا را نمی‌پرستند و شخصیت‌های داستان تنها برای برخی از اشیا قدرت‌هایی خاص فرض می‌کنند.

- انتقاد صاحب‌نظران به استفاده عام از این اصطلاح: موس (Mauss) و بودریار (Baudrillard) انتقادهایی به استفاده از این اصطلاح وارد کرده‌اند. مولر نیز توتمیسم و فتیش را دو اصطلاح شبه‌علمی می‌داند که به مطالعات اساطیر آسیب رسانده‌اند. او پیشنهاد می‌کند به شکل محدود از این دو اصطلاح استفاده کنیم و فتیش را تنها برای مرحله‌ی بسیار کهن موهوم‌پرستی، یعنی برای تبیین مشاهدات در فرهنگ‌های غیرنوشتاری استفاده کنیم (Ibid:170-173).

۲. طبقه‌بندی و تحلیل منشأ نیروی جادویی اشیا

بر مبنای آن‌چه در بخش قبل گفتیم، در این مرحله به دنبال تبیین منشأ نیروی جادویی اشیا خواهیم بود. اگر بر مبنای علیت‌های جادویی و با تکیه بر داده‌های خود شاهنامه و متون مرتبط با آن به دنبال منشأ این

نیروها باشیم، درمی یابیم که همواره نیروی شیء به امر دیگری منتسب و معطوف می شود. در ادامه، نشان می دهیم که این امر دیگر را در شاهنامه می توان به طبقاتی تقسیم کرد. از سوی دیگر درمی یابیم که خود آن منشأها هم باز به نیروهای برتر و قدرتمندتری متصل شده اند. انتهای این زنجیره انتقال قدرت جادویی اغلب به نیرویی رازآلود و مبهم می رسد. موس (۱۳۹۷: ۱۵۹-۱۵۵) معتقد است این نیروی جادویی در همه موجودات، مناسک، و آیین ها، مکان ها، مشاغل، ارواح و خدایان جاری است و آن را را واجد دو وجه مثبت و منفی می داند. او می گوید که در فرهنگ ها و ملل گوناگون، با نام های متفاوتی چون مانا، اوراندا و امثالهم به این نیرو اشاره کرده اند. با این اوصاف، ما می توانیم منشأ اصلی نیروهای جادویی اشیا را همان امر مبهم و رازآلود (نیروهای اهورایی و اهریمنی) بدانیم که از طریق واسطه ها یا منشأهای فرعی به اشیا منتقل می شود. کار اصلی ما در این بخش، تحلیل و طبقه بندی این منشأهای فرعی است.

واسطه های ارتباط اشیا با نیروهای اهورایی یا اهریمنی

مکان و زمان			شخصیت های انسانی			شخصیت های غیر انسانی	
دربدارنده عناصر مقدس	ماورایی	افلاک و آسمان ها	اشخاص مرتبط با اهریمن	پیامبران	شاهان فره مند	نیاکان فره مند	حیوانات و گیاهان
آب و آتش	افلیم مردگان	بهشت					

تصویر ۱: جدول واسطه های ارتباط اشیا با نیروهای جادویی

برای تبیین این واسطه ها، ابتدا درباره مکانیزم قدرت یابی جادویی اشیا صحبت کنیم. سابوتسکی (2010: 5) با توجه به نظریات پیش از خود، علیت های حاکم بر جادو را تحت عنوان های جادوی ذهن بر ماده، ذهن بر ذهن، جاندار پنداری، ناپایداری و جادوی همگونی خلاصه کرده است. از بین این علیت ها، با علیت همگونی بهتر می توانیم مکانیزم قدرت یابی اشیا را تبیین کنیم. بر این اساس، اشیا یا روی دادها می توانند بر روی دادها یا اشیای دیگر، به نحو غیر فیزیکی اثر بگذارند و این اثر گذاری مبتنی بر دو قانون مجاورت و مشابهت ها است (Ibid). سابوتسکی مباحث مربوط به این علیت را بر مبنای نظریات فریزر مطرح کرده است. مثلاً استفاده از سنگ زرد برای درمان یرقان، تصویر سازی یا درست کردن مجسمه حیوان توتمی برای دستیابی به قدرت آن حیوان بیانگر باور به قانون مشابهت است



که مبتنی بر این باور است که هرچیزی همانند خود را می‌سازد یا بر همانند خود اثر می‌گذارد (نک. فریزر، ۱۳۸۶: ۹۳). بر مبنای قانون مجاورت یا سرایت، نیز هر چیزی که زمانی با شخصی در ارتباط بوده، پس از قطع تماس جسمی، همچنان با آن در ارتباط است و آن دو از دور، بر هم اثر می‌گذارند (نک. همان: ۱۰۳-۱۰۴).

موس (۱۳۹۷: ۹۶-۹۷) می‌گوید اغلب قوانین همانندی و همجواری چنان درهم می‌آمیزند که به دشواری می‌توانیم پدیده یا عملی را در یکی از این دو مقوله جای دهیم. دلیل آن هم این است که این‌ها سه جنبه از یک ایده‌اند. او به یاری اصل مسلم کیمیاگری، یعنی این‌همانی جزء و کل، مقوله وحدت وجود جادویی را مطرح می‌کند. فیلسوف همعصر او، کاسیرر (۱۳۹۳: ۸۳؛ ۱۰۷-۱۰۹) نیز در تبیین فلسفه اسطوره‌شناسی، به ویژگی این‌همانی و ارتباط تنگاتنگ جزء با کل در اندیشه اساطیری می‌پردازد.

در تبیین علیت‌ها و مکانیزیم قدرت‌یابی اشیا در شاهنامه نیز می‌بینیم که شیء به واسطه‌های متعدد، تحت تأثیر علیت‌های جادویی گوناگون است، مثلاً تاج پادشاه از طریق علیت مجاورت با شاه (نماینده خدایان بر زمین)، آویختن پر همای از آن (ارتباط با همای) و نیز جنس آن (طلا، مرتبط با خورشید) و از طریق علیت مشابهت مثلاً شباهت شکل تاج با ماه یا خورشید، با نیروهای جادویی مرتبط و جادویی می‌شود. چنان‌که می‌بینید، اغلب اشیا برای اتصال به منبع نیرو و کسب قدرت، به یک واسطه محدود نمی‌شوند و قدرت جادویی شیء را می‌توانیم به واسطه‌های بسیاری منتسب کنیم.

در باب بعضی اشیای جادویی شاهنامه نیز بر مبنای روایت‌ها و تبیین‌های اسطوره‌شناختی متنوع اسطوره‌شناسان می‌توانیم منشأ قدرت شیء را به صورت‌های گوناگون مطرح کنیم، مثلاً درباره ماهیت ببریان رستم نظرهای متنوعی مطرح کرده‌اند. در برخی متون، واسطه مکانی (آمدن از بهشت) (لغت فارس، ببریان) و در برخی دیگر، ارتباط با حیوانی خاص (برهان قاطع، ببر بیان) منشأ این قدرت ذکر شده.

با این مکانیزم‌ها می‌توانیم منشأ نیروی جادویی بسیاری از اشیا را که مردم برای آن‌ها قدرت جادویی قائل‌اند، تبیین کنیم و در خلال تبیین واسطه‌ها که می‌توان آن‌ها را نوعی منشأ فرعی هم دانست به علیت‌های جادویی حاکم بر آن‌ها نیز خواهیم پرداخت.

۳-۱. ارتباط شیء با شخصیت‌های واسطه غیرانسانی

۳-۱-۱. حیوانات و گیاهان

در شاهنامه اشیایی می‌یابیم که از طریق قانون مشابهت و مجاورت و به واسطه حیوانات و گیاهان، به منشأ اصلی قدرت متصل می‌شوند. فروید (۱۳۶۲: ۱۶۸) معتقد است مردم برخی کنش‌ها (پوشیدن پوست

حیوانات و ترسیم تصویر آن‌ها بر اشیا) را برای نزدیک شدن به روح نیرومند و حمایت‌کننده این جانوران انجام می‌دهند.

روح‌های یاریگر اغلب ایزدان یا اهریمنانی‌اند که حیوانات یا گیاهان از طریق پیکرگردانی یا تحت‌الحمایگی، با آن‌ها در ارتباط‌اند. در اوستا به‌وفور، صحبت از پیکرگردانی ایزدان به حیوانات و گیاهان می‌شود، مثلاً مرغ وارغن یکی از پیکرگردانی‌های ایزد بهرام، ایزد جنگاوری و پیروزی است (نک. دوست‌خواه، ۱۳۸۵: ۴۳۴/۱-۴۳۵). برخی از صاحب‌نظران این مرغ را با سیمرغ یکی دانسته‌اند (نک. یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۴۷) و جالب است که پر این مرغ در اختیار مهم‌ترین خاندان پهلوانی، یعنی زال و رستم است که همیشه پیروز میدان‌اند. در باب حمایت این نیروها از حیوان یا گیاهی خاص نیز اطلاعات زیادی مطرح شده است، مثلاً درباره ارتباط ایزد ماه با گاو و حمایتش از او (نک. فرننج‌دادگی، ۱۳۹۰: ۶۶).

گاه نیز این ارتباط بیانگر تسلط نیروهای اهورایی یا اهریمنی بر حیوانات است، به ویژه حیوانات وحشی که پوشش خدایان اغلب، پوست بدن آن‌ها است، مثلاً در روایات اساطیری هند و ایرانی، بسیاری ایزدانوان یا ایزدان جنگ پوست حیواناتی چون ببر یا پلنگ را به تن دارند (نک. مختاریان، ۱۳۹۳: ۱۳۶). بنابراین افراد از طریق مکانیزم مشابهت و مجاورت در اشیا و به واسطه حیوانات یا گیاهان با این نیروها مربوط می‌شدند.

باور به علیت مشابهت را در کنش‌هایی چون ساخت اشیا به شکل گیاهان و حیوانات یا تصویر کردن آن‌ها روی اشیای دیگر می‌بینیم. در شاهنامه، درباره تصویر کردن گیاهان روی اشیا کم‌تر صحبت شده؛ اما درباره حیوانات، نمونه بسیار است. تصویر حیواناتی که در شاهنامه بیش‌تر مورد توجه‌اند، از این قرارند:

نام حیوان	تصویر حیوان بر درفش	تصویر حیوان روی اشیای دیگر	ساخت اشیا به شکل آن حیوان
شیر	نقش درفش گودرز (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۵۹/۲)؛ شیدوش (همان: ۲۰/۳)؛ بیژن (همان: ۱۲۳/۴).		ماهچه درفش رستم (همان: ۱۶۰/۲).
گرگ و سگ	نقش درفش گیو (همان: ۲۰/۳)؛ درفش کهرم پسر ارجاسب (همان: ۲۱۳/۵).		نقاب گرگساران یا سگساران مازندران (همان، ۱۳۹۳: ۲۱۱/۹).
گراز	نقش درفش گرازه (همان: ۳۵/۳).		
پلنگ	نقش درفش اشکش (همان: ۲۱/۳).		



ببر	نقش درفش طلخند یا گو (همان: ۳۳۴/۷)؛ شیدوش پسر گودرز (همان: ۳۵)؛ رهام گودرز (همان: ۲۰/۳).		
اژدها	نقش درفش رستم و پسرش فرامرز: اژدهای هفت سر (همان: ۲۲/۳).	نقش اژدها بر بازوی عروسک رستم (همان: ۲۶۸/۱).	پایه‌های تخت قیدافه به شکل سر اژدها (همان: ۷۱/۶).
همای	نقش درفش گشتاسپ (همان: ۲۱۸/۵)؛ زنگه شاوران (همان: ۲۱/۳)، طلخند یا گو (همان: ۳۳۴/۷).		
گور	نقش درفش زنگه شاوران (همان: ۳۵/۳).		
فیل	نقش درفش طوس (همان: ۱۵۹/۲).		
گاوا/ گاومیش	نقش درفش فرهاد (همان: ۲۵/۳).		گرز فریدون (همان: ۷۱/۱)؛ پایه‌های تخت به شکل سر گاومیش: تخت افراسیاب (همان: ۲۸۷/۲)، تخت رستم (همان: ۶۳/۲).
میش		تصویر میش بر یکی از تخت‌های طاق‌دیس (همان: ۲۷۹/۸).	پایه‌های تخت کی کاوس به شکل سر میش (همان: ۱۳/۲؛ ۲۸۷/۲).
آهو	نقش درفش فرهاد (همان: ۲۱/۳).		

نشانه‌های باور به علیت مجاورت را نیز می‌توانیم در باور به قدرت جادویی اجزای بدن حیوانات و استفاده از آن‌ها ببینیم. اجزای بدن حیوانات علاوه بر جذب قدرت‌های خارق‌العاده آن حیوان، به عنوان حرز و طلسم هم استفاده می‌شدند، به ویژه پرندگان شکاری که تقدس خاصی داشتند، مثلاً در پشت‌ها، اهورمزدا در پاسخ به سؤال زردشت در باب مصون ماندن از جادو می‌گوید: «پری از مرغ «وارغن»ی بزرگ شهپر بجوی و آن را بر تن خود پساو و بدان پر جادویی دشمن را ناچیز کن. کسی که استخوانی یا

پری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ مرد توانایی او را از جای بدر نتواند برد و نتواند کشت. آن پر مرغکان مرغ بدان کس پناه دهد و بزرگواری و فر بسیار بخشد» (دوست‌خواه، ۱۳۸۵: ۴۳۸/۱).

اجزای بدن حیوانات که بیش‌تر در شاهنامه مورد توجه قرار گرفته، از این قرار است:

اجزای بدن حیوان	کاربرد
پر	پر همای یا کرکس بر تاج شاهان و کلاه پهلوانان (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۱/۱: ۲۷۳/۱: ۳۱۶/۳) پر سیمرغ در اختیار زال (همان: ۱۷۲/۱: ۲۶۷/۱: ۲۶۶/۵) پر عقاب یا کرکس بر تیر جنگ‌جویان (همان: ۵۳۹/۷: ۲۹۳/۲).
پوست	چرم گاو: درفش کاویان (همان: ۶۹/۱). پوست کرگ (کرگدن): سپر گیو (همان: ۹۹/۴). پوست پلنگ/ببر: ساخت خیمه‌های جنگی (همان: ۱۸۴/۴); لباس گیومرت و همراهانش (همان: ۲۱/۱)، سیامک و سروش در پیکر پری (همان: ۲۳/۱); خفتان جنگی رستم (در بسیاری از ابیات شاهنامه از لباس رزم رستم با عنوان پلنگینه یاد شده است (همان: ۱۸۷/۳: ۲۶۹/۳: ۲۵۶/۳: ۲۰۵/۳: ۲۱۳/۳).
مو	موی سمور داخل عروسک رستم (همان: ۲۶۸/۱)
دندان	دندان گراز (همان: ۳۴۳/۳). دندان گرگ (همان: ۶۱/۵). دندان اژدها (همان: ۴۳/۵)
چنگال	چنگ شیر در دست عروسک رستم (همان: ۲۶۸/۱).

گاهی نیز از اجزای یک گیاه مقدس برای ساخت اشیایی که قدرت جادویی دارند، استفاده می‌شده است، مثلاً رستم و زال برای غلبه بر اسفندیار، به سیمرغ متوسل می‌شوند و با راهنمایی او تیری از چوب درخت گزی خاص (که آشیان سیمرغ است) می‌سازند و تیر آن قدرتی خاص دارد؛ اما این تیر قدرتش را فقط از ارتباط با سیمرغ و تقدس درخت گز نمی‌گیرد؛ به دستور سیمرغ، رستم باید آن را در آتش بگذارد و به آب رز پی‌ورد (نک. همان: ۴۰۳/۵-۴۰۴).

برسم هم یکی دیگر از اشیای جادویی است که از شاخه‌های نازک درخت انار یا خرما یا گز درست می‌شده است (نک. خالقی‌مطلق، ۱۳۹۳: ۱۸۸/۱۰) و هنگام مناجات خداوند و پیش از خوردن غذا در دست می‌گرفته‌اند. در شاهنامه، به ویژه در بخش روایت پادشاهی ساسانیان، به اهمیت استفاده از آن اشاره شده است:



جهان‌دار دهقان یزدان‌پرست چو بر واژ برسم بگیرد به دست
 نشاید چشیدنش یک قطره آب گراز تشنگی آب بیند به خواب
 (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۴/۸)

۳-۱-۲. دیوان

برخی اشیای شاهنامه بخشی از قدرت جادویی خود را از مجاورت با موجودات اهریمنی به دست می‌آورند، مثلاً سنگی که اکوان دیو از دل دریا برداشته و به بیشه چین انداخته بود (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۳۳/۳)، سنگی که سنگینی جادویی داشت و فقط رستم با طلب یاری از زورآفرین توانست آن را از دهانه چاهی که بیژن در آن گرفتار بود، بردارد و به بیشه شیرچین بیندازد (نک. همان: ۳۸۰/۳). قدرت خارق‌العاده این سنگ را از منظری دیگر نیز می‌توان تبیین کرد. در بخش مکان و زمان به آن اشاره خواهیم کرد.

۳-۲. ارتباط شیء با شخصیت‌های واسطه انسانی

۳-۲-۱. نیاکان

نیروی خارق‌العاده اشیای نیاکانی که نیروی فره و افسون‌آزیدی داشته‌اند، به دلیل همجواری با صاحبانشان، دوجندان می‌شود. برای همین، شاهان بر تخت شاهی و پهلوانانی چون رستم و اسفندیار در میدان جنگ، گرز گاوسار فریدون را همراه داشته‌اند (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۰۰/۲؛ ۲۳۷/۲؛ ۱۸۱/۵). در برخی تصحیح‌های شاهنامه این دست‌یابی به گرز نیاکان فرهمند نیز به صورت رفتاری آیینی مطرح شده است (نک. بهفر، ۱۳۹۳: ۲۵۹/۳). این باور به انتقال قدرت نیاکان فرهمند به اشیای مربوط با آن‌ها را در کنش هرمزد، پادشاه ساسانی نیز می‌توانیم ببینیم، وقتی درفش رستم را به امید پیروزی در برابر ساوه شاه، به بهرام چوبین می‌دهد و می‌گوید:

درفش وی است اینک که داری به دست که پیروز بادی و خسروپرست!
 (فردوسی، ۱۳۹۳: ۵۰۷/۷)

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، براساس قانون مجاورت، هردو چیزی که با هم در ارتباط‌اند، بر هم اثر می‌گذارند و نامیده شدن این اشیا به نام این اشخاص هم در برقراری ارتباط بین شیء و شخص موثر است؛ زیرا «بیش از همه، اسم خاص است که با رشته‌های مرموز، به فردیت یک ذات گره خورده است» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۹۴). به بیان دیگر، شئی که به نام یک شخص خوانده شود و به او مربوط باشد، درپچه‌ای برای ارتباط با آن شخص است. این ارتباط گویی پس از مرگ هم قطع نمی‌شود و اشخاص با استفاده از این اشیا به واسطه نیروی نیاکان فرهمند، با نیروهای اهورایی ارتباط برقرار می‌کرده‌اند. موس (۱۳۹۷: ۱۰۸-۱۰۹) به این باور اشاره می‌کند که تنها آن دسته از نیاکان در باور عموم، واجد نیروهای جادویی‌اند که

در زمان حیات، با انجام معجزه یا عملی پلید، نیرویشان را اثبات کرده باشند یا افرادی که مرگ خاصی داشته‌اند (دفن نشدن، مراسم تدفین نداشتن، مرگ زنی در زایمان یا کودک مرده متولد شده). در شاهنامه هم به اشیای همه نیاکان توجه نشده است و تنها اشیای اشخاصی بیش‌تر در مرکز توجه است که قدرت‌های خارق‌العاده خود را در زمان حیات، به شیوه‌های مختلف نشان داده‌اند.

فریدون	سام و رستم	گیومرت، هوشنگ، تهمورث و جمشید	سیاوش
بگرکردانی به ازدها	داشتن فره پهلوانی	داشتن فره ایزدی	داشتن فره ایزدی
شکستن طلسم کاخ ضحاک	نبرد با موجودات جادویی	ارتباط با شخصیت‌های ماورایی چون سروش	نیروی پیشگوی
تکه داشتن سنگ با افسون الهی	ارتباط با سپهرخ به واسطه زال	نبرد با موجودات جادویی	مرگ خاص: • رویدن کبک از خونش • از هورن‌ن طبیعت با مرکبش
قدرت پیش‌آگاهی درباره کتشی‌های جادویی شاه پسن			

تصویر ۲: قدرت‌های جادویی نیاکان

برخی اشیایی که بخشی از قدرت خود را از ارتباط با نیاکان می‌گرفته‌اند و افراد به داشتن آن‌ها تفاخر می‌کرده‌اند یا دیگران آن‌ها را بدین سبب می‌ستوده‌اند، از این قرار است:

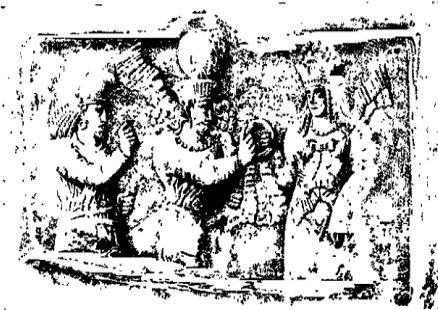
فریدون	تخت، گرز گاوسار و کمر بند هفت گوهر (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۷۴/۸).
سیاوش	زرة آسیب‌ناپذیر (همان: ۴۴۶/۲)، کمر بند جواهر نشان، گوشواره، تازیانه (همان: ۵۷۶/۷، ۵۷۲).
رستم	درفش (همان: ۵۰۷/۷).
هوشنگ، تهمورث و جمشید (میراث پیشدادیان)	مهره‌های درمانگر (همان: ۱۶۴/۴).
سام	گرز (همان: ۳۸/۲).

تأثیر قانون مجاورت فقط به اشیای مربوط به نیاکان محدود نمی‌شود و اشخاصی که فره ایزدی دارند، در ارتباط با اشیای قدرتشان را به آن‌ها منتقل می‌کنند. واضح‌ترین نمونه شاهان‌اند.



۲-۲-۳. شاهان

شاهان الهی از نیروی جادویی فره و ارتباط با ایزدان مقدس بهره‌مندند و به نوعی، نماینده خدایان بر زمین‌اند و اغلب اشیای مقدس را از خدایان دریافت می‌کنند. این باور را در سنگ‌نگاره‌ها می‌توانیم ببینیم.



نقش و ستم در فارس آنکه طرف دست راست ایستاده ناهید است که تگین
اقدار بشاهنشاه ساسانی نرسی می‌دهد (از روی تصویر Texner)
رجوع کنید نیز به The Kunst des Alten Persien, Von Sarre, Tafel 81.



طاق بستان نزدیک کرمانشاه آنکه در طرف دست چپ اردشیر دوم
ایستاده و بدور سرش اشعه قرار داده شده
مهر است نه زرتشت چنانکه برخی گمان کرده‌اند
رجوع کنید به L'Art Antiquaire de la Perse par Dieulafoy V Partie p. 115
Die Kunst des Alten Persien Von Sarre Abb. 11 و به

تصویر ۳: (پورد اوود، ۱۹۲۸؛ ۱۵۸/۱؛ ۳۹۵/۱)

در شاهنامه، شاهان اغلب در خطبه‌های شاهی یا نیایش‌هایشان به این باور اشاره می‌کنند، مثلاً وقتی فریدون می‌خواهد تاج و تختش را به منوچهر بسپارد، در مناجاتش با خداوند می‌گوید:

همم داد دادی و همم یاور
همم تاج دادی و انگشتری
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۵۶/۱)

کاسیر (۱۳۹۳: ۱۱۶) هم به این نکته اشاره می‌کند که تاج، چوب‌دست، تازیانه و شمشیر سمبل نیستند، بل که در باور مردم، آن‌ها طلسم‌های حقیقی بوده‌اند که وظیفه انتقال نیروهای الهی را به شاهان بر عهده داشته‌اند. فریزر (۱۳۸۶: ۸۴-۸۵) نیز در کتاب شاخه زرين، بارها به این موضوع اشاره می‌کند که شاهان باستان عموماً کاهن و نیز واسطه میان انسان و خدایان بوده‌اند.

این تقدس شاه و ارتباط او با نیروهای اهورایی سبب می‌شود مردم برای اشیایی که در مجاورت شاه هستند نیز تقدس یا قدرت جادویی قایل شوند. این باور مردم را در رفتار آن‌ها با اشیای مربوط به شاهان می‌توانیم ببینیم، مثلاً مردم همان‌گونه که به بهرام گور احترام می‌گذارند و در برابر او تعظیم می‌کنند، در برابر تازیانه او نیز چنین می‌کنند (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۴۷۵/۶). ارتباط شاهان با ایزدان در باور مردم، به حدی عمیق است که علاوه بر انسان‌ها، طبیعت نیز گوش به فرمان شاهان و وابسته به عمل آن‌ها است. برخی روی دادهای شاهنامه نیز مؤید همین باور است، مثلاً وقتی اندیشه بی‌داد در ذهن بهرام گور می‌گذرد، شیر

گاو خشک می‌شود و همین باعث می‌شود بهرام به خود بیاید و از این تصمیم منصرف شود (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۴۷۳/۶-۴۷۴).

برخی دیگر از رفتارهای شخصیت‌های شاهنامه در برابر بسیاری از اشیای مربوط به مقام شاهی چون تاج، انگشتر، کمر بند و گرز نیز بیانگر باور آن‌ها به قدرت جادویی و تقدس این اشیا است. به عنوان مثال، بوسیدن یا ادای احترام به این اشیا (نک. همان: ۵۱/۵؛ ۲۲۶/۱) یا قسم خوردن به آن‌ها (نک. همان: ۵۷۸/۷)، البته اغلب این اشیا از طریق واسطه‌های متعدد که پیش‌تر به برخی از آن‌ها اشاره کردیم به منبع قدرت متصل می‌شوند ولی یکی از این واسطه‌های مهم، شاهان فرهمند هستند و رابطه پیچیده‌ای بین این اشیا با شاهان وجود دارد: هم شاه از تاج فروزش می‌گیرد (نک. همان: ۵۱۰/۵) و هم تاج از آمدن شاه عادل فروزش می‌گیرد (نک. همان: ۳۳۰/۴) و اثرپذیری و اثرگذاری میان شاهان و اشیای مقدس، دوجانبه است.

۳-۲-۳. پیامبران

پیامبران هم به دلیل ارتباط با منشأ قدرت، این نقش واسطه‌ای را ایفا می‌کرده‌اند. گاه آن‌ها آورنده اشیا جادویی از بهشت یا مفاهیمی از ایزدان‌اند که در عالم ماده، بدل به اشیای مقدس می‌شوند، مثلاً در شاهنامه آمده که زردشت زنجیر جادویی را از بهشت می‌آورد و به بازوی اسفندیار می‌بندد (نک. همان: ۲۳۸/۵) یا پیام و سخن خداوند را از عالم غیب، به صورت کلمات و در قالب کتاب مقدس می‌آورد. از آن‌جا که در تفکر جادویی، برای کلمه، جوهریت مادی قائل بوده‌اند که آن را با منشأ مربوط می‌سازد (نک. کاسیر، ۱۳۹۳: ۹۶)، مردم به این کتاب‌ها، همان احترامی را می‌گذاشتند که به خود آن ایزد می‌گذاشتند. برخی ابزار هم به واسطه هم‌جواری با پیامبران، مقدس می‌شدند و قدرت جادویی می‌یافتند. در شاهنامه به تقدس و اهمیت صلیب برای رومیان اشاره شده است:

بَرو ســوگواران بمانند روی بَرو بــر فراوان بسوزند بــوی
(همان: ۲۵۲/۸)

۳-۲-۴. اشخاص مربوط با نیروهای اهریمنی

برخی اشخاص هم قدرت خود را از نیروهای اهریمنی دریافت می‌کردند و به واسطه ارتباط با جادوی سیاه، به اشیا قدرت می‌بخشیدند، مثلاً افراسیاب لباس‌های شیده را با جادو آسیب‌ناپذیر کرده بود. کی خسرو از این امر آگاه است و به منشأ اهریمنی قدرت افراسیاب اشاره می‌کند:

سلیحش پدر کرده از جادوی ز کژئی و تـاری و از بـدخوی
بر آن جوشن و خود پولادسر نباشد سـلیح شـما کارگر
(همان: ۲۰۵/۴-۲۰۶)



ضحاک هم یکی دیگر از شخصیت‌های اهریمنی است که با نیروهای اهریمنی، به اشیا قدرت می‌بخشد، مثلاً طلسم‌هایی که بالای کاخش نصب کرده تا از گزند و آسیب دشمنانش در امان باشد:

طلسمی که ضحاک سازیده بود سرش باسـمان برفرازیـده بود
فریـدون ز بالا فرود آوریـد که آن جز به نام جهاندار دید
(همان: ۷۵/۱)

۳-۳. ارتباط شیء با مکان یا زمان خاص

همان گونه که کاسیرر (۱۳۹۳: ۱۷۱) اشاره می‌کند، در تفکر جادویی، «هر تعین فضایی خاص، خصلت مشخص خدایی یا اهریمنی، دوستانه یا خصمانه به دست می‌آورد» و منشأ باور به تأثیر افلاک بر زندگی انسان، بر این بینش از فضا استوار است (نک. همان: ۱۶۰). در این نوع تفکر، زمان آمیخته با مفهوم مکان و دارای خصلت‌های جادویی است. تغییرات به قوانین طبیعت ربطی ندارد و سیر آن‌ها تابع نیروهای جادویی است (نک. همان: ۱۸۵-۱۸۷). آسمان و افلاک در تفکر باستانی، یکی از جایگاه‌های اساسی این نیروها است و می‌توان گفت هریک از افلاک، تجلی یکی از آن‌ها است.

۱-۳-۳. افلاک و آسمان‌ها

ارتباط اشیای جادویی با افلاک و آسمان‌ها را می‌توانیم به صورت‌های مختلفی چون تصویر کردن آن‌ها بر اشیا، ساخت اشیا به شکل آن‌ها، استفاده از کانی‌ها و معدنی‌ها و استفاده از جادوی عدد تبیین کنیم. در شاهنامه، یکی از نمودهای شاخص واسطه بودن افلاک برای ارتباط اشیا با منشأ قدرت، تصویر کردن افلاک و سیارات روی برخی اشیا یا ساخت اشیا شبیه آن‌ها است (مبتنی بر علیت مشابهت). نمونه‌های برجسته در شاهنامه از این قرار است:

افلاک	تصویر کردن بر درفش	تصویر کردن بر اشیای دیگر	ساخت اشیا به شکل آن‌ها
خورشید	نقش درفش کی‌کاوس (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۹/۳).	بر چهره عروسک رستم (همان: ۲۶۸/۱).	تاج شاهان به شکل شعاع‌های خورشید
ماه	نقش درفش گسته‌م (همان): ۲۰/۳، نقش درفش فریبرز (همان): ۱۶۲/۲.	بر ماهچه‌های درفش کی‌کاوس (همان: ۱۵۹/۲)، گرازه (همان: ۱۶۲)، پیران (همان: ۲۸۲).	قرار دادن ماهی زرین بر بالای تاج شاهان (همان): ۴۴۶/۲.
ناهید	-	بر چهره عروسک رستم (همان): ۲۶۸/۱.	تاج اسکندر

«احساس اسطوره‌ای از فضا و احساس اسطوره‌ای از زمان جدانشدنی است. این دو با هم مبدأ می‌شوند برای شکل‌گیری بینش اسطوره‌ای از عدد» (کاسیر، ۱۳۹۳: ۲۳۷). بر این مبنا هر عدد با هاله‌ای از نیروی جادویی در ارتباط است و هر شیء که با عدد خاصی در ارتباط است، قدرت و نیروی جادویی‌اش را به آن منتقل می‌کند (نک. همان: ۲۳۱). این باور را در طراحی تخت طاق‌دیس در شاهنامه می‌بینیم که در ساخت آن، به دو عدد مقدس دوازده و هفت توجه شده است (نک. همان: ۲۷۴/۸-۲۷۷). اعداد جادویی نیز اغلب قدرت خود را از باور جادویی درباره مکان و زمان به دست می‌آورند. طراحی طاق‌دیس به این صورت، نوعی شبیه‌سازی عالم کبیر است که دوازده ماه سال و هفت فلک را در خود دارد.

کانی‌ها و معدنی‌ها دیگر اشیای مرتبط با افلاک و واسطه انتقال قدرت‌اند. یکی از باورهای متداول، قائل شدن خصلت‌های جادویی برای سنگ‌های قیمتی است و در اغلب موارد می‌توانیم رابطه‌ای سمپاتیک میان آن‌ها با سیارات ببینیم (نک. موس، ۱۳۹۷: ۱۰۰-۱۰۳). در شاهنامه نیز به منشأ آسمانی آن‌ها اشاره شده است:

همان نیز چیزی که کانی بود کجا رستش آسمانی بود

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۵۷۱/۷)

جادوی کانی‌ها و معدنی‌ها را با علیت مجاورت می‌توانیم تبیین کنیم. مردم با استفاده از آن‌ها به نوعی به قدرت آن فلک و ایزدی که حاکم بر آن است دست می‌یابند.

در متون اساطیری، به تقدس فلزات و ارتباط آنها با امشاسپند شهریور اشاره است. به صورتی که کنش افراد نسبت به فلزات سبب آسودگی یا آزدگی این امشاسپند است (نک. فرنخ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۱۳). شاید به همین دلیل به فولاد و آهن، کارکردهایی جادویی نسبت می‌داده‌اند (نک. Donaldson, 1938: 154).

یکی از مهم‌ترین کانی‌ها طلا است که در لباس و لوازم شاهان بیش‌ترین استفاده را داشته است: گرز و تازیانه زرین (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۵/۵؛ ۴۹۶/۶)، تخت زرین (نک. همان: ۴۶۴/۲)، خوان زرین (نک. همان: ۳۲۴/۷) و لباس‌های شاه (نک. همان: ۴۵۵/۵)؛ البته در ابزار سپاهیان هم از آن استفاده می‌شده، مثلاً در سپرها و کفش‌های زرین (نک. همان: ۱۵۳/۲).

در التفهیم، طلا به خورشید و سیم به ماه منتسب شده است (نک. بیرونی، ۱۳۵۱: ۳۷۳-۳۷۴). توصیف بارگاه فریدون نیز تأمل برانگیز است (ارتباط خورشید با طلا):

به زرین عمود و به زرین سپر زمین کرده خورشیدگون سربسر

به درگاه ایوان کشیده رده به طوق و به زنجیر زرین دده

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۳۰/۱)



در این انتسابات، معمولاً مشابهت رنگ هم مطرح است و یکی دیگر از روش‌هایی که مردم به واسطه آن به قدرت جادویی افلاک و عناصر طبیعت دست می‌یافته‌اند، استفاده از رنگ‌ها بوده است. برخی اشیایی که در شاهنامه به رنگ آنها اشاره شده، از این قرارند:

سفید	زرد	سرخ	سبز	بنفش	سیاه
• سرپرده فریبرز (همان: ۱۶۲/۲)	• سرپرده گراز (همان: ۱۶۲/۲)	• زنار خونین بستن برای سوگواری یا دادخواهی (همان: ۲/۲)	• سرپرده رستم (همان: ۳/۲)	• درفش کاوایان (درفش فریدون) (همان: ۵/۱۱۰)	• درفش گبو (همان: ۳۰/۳)
• درفش گراز (همان: ۱۶۲/۲)	• لباس و لوازم زرین شاهان و بزرگان (پیش‌تر اشاره شد)	• سرپرده گودرز (همان: ۱۵۹/۲)	• رستم (همان: ۲۶۶)	• درفش رستم (همان: ۴۰۲/۲)	• درفش افراسیاب (همان: ۲۰۲/۴)
• جامه سوگواران، موبدان و نیایشگران (همان: ۳۱۲/۴)				• درفش ارجاسب (همان: ۹۸/۵)	• زره سیاوش (همان: ۴/۴۹)
				• سرپرده طوس (همان: ۲/۱۵۹)	
				• خفتان افراسیاب (همان: ۳۴۷/۱)	

در انتساب رنگ‌ها به افلاک، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. در التفهیم، سفید با ماه یا زهره، زرد با خورشید، سرخ با خورشید یا مریخ، سبز با زهره و سیاه با زحل در ارتباط‌اند (نک. بیرونی، ۱۳۵۱: ۳۶۷-۳۶۸). بعضی مناسبات جالب توجه است، مثلاً در خورشیددشت یکی از کارهای ایزد خورشید، دادخواهی و برقراری عدالت است. در شاهنامه هم چندین بار می‌بینیم که شخصیت‌ها به هنگام مشکلات، از روشن دادگر یاری می‌طلبند (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۹/۸؛ ۷۷/۵). استفاده از رنگ سرخ و پوشیدن زنار خونین و ارتباط این رنگ با خورشید نیز تأمل‌برانگیز است. در قدیمی‌ترین گزاره‌های مربوط به باورهای جادویی درباره رنگ‌ها در باورهای مردم میان‌رودان، رنگ قرمز متعلق به خدایان و محافظی در برابر نیروهای اهریمنی است (Thavapalan, 2019: 152-153).

رنگ سبز و ارتباط آن با ناهید هم جالب توجه است. پیش‌تر، ارتباط رستم با هور و ناهید را در تصویر کردن این دو سیاره بر روی عروسک رستم دیدیم. رنگ سبز سرپرده رستم هم می‌تواند نشان یاری‌خواهی از ناهید باشد. کزازی (۱۳۹۰: ۴۹۴/۵-۴۹۳) تقدس رنگ سبز نزد ایرانیان را به پوشش فرشتگان یا درخت همیشه سبز سرو نسبت می‌دهد که به روایت شاهنامه، زردشت از بهشت آورده است (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۸۲/۵). این تبیین‌ها هم مبتنی بر باور جادویی و جادوی مشابهت است که فراخواندن زمان جادویی بهار و طلب سلامتی، شادابی و جاودانگی است و با ماهیت فرشتگان و درخت سرو نیز همخوانی دارد.

۲-۳-۳. مکان‌های ماورایی: بهشت / اقلیم مردگان

بهشت یکی از جایگاه‌های نیروهای الهی است. برخی اشیا به واسطه این مکان جادویی، با منشأ قدرت مربوط می‌شوند، مثلاً در شاهنامه اشاره شده که زردشت زنجیری را که اسفندیار همیشه به بازو می‌بست، از بهشت آورده (نک. همان: ۲۳۸/۵). در لغت فرس نیز ببر بیان جامه‌ای بهشتی خوانده شده است. برخی از اشیا در شاهنامه، گویی با جهان مردگان در ارتباطند و دروازی ورود به جهان مردگان‌اند، مثلاً یکی از عجایبی که اسکندر می‌بیند، مربوط به مرده‌ای است بر بالای کوهی که اگر کسی به وسایل او دست بزند، می‌میرد (نک. همان: ۸۴/۶).

رنگ سیاه هم جدای از وجه اهریمنی‌اش که مربوط به شب و تاریکی است، با اقلیم جهان مردگان هم ارتباط دارد. این ارتباط را در زره سیاه رنگ سیاوش (نک. همان: ۴۹/۴)، اسب او (۳۴۷/۲) و نامش می‌بینیم که با نقش اسطوره‌ای او، خدای شهیدشونده مرتبط است (نک. یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۹۶-۴۹۸).

۳-۳-۳ مکان‌های دربردارنده عناصر مقدس (آب و آتش)

دریاها نیز به دلیل ارتباط با نیروهای اهورایی و اهریمنی دربردارنده قدرت‌ها و موجودات جادویی‌اند. در برخی روایات، جانوری دریایی لعلی از آب بیرون می‌آورد و کی خسرو جام جهان‌نما را از آن لعل می‌سازد (نک. محمد طوسی، ۱۳۸۲: ۳۵۹-۳۶۰). چنان‌که گفتیم، اکوان دیو نیز سنگ جادویی را از دریا برآورده است. جالب است که بنا بر برخی روایات، وقتی اعراب به ایران حمله کردند، زردشتیان جام را به دریاچه آتشکده شیز می‌اندازند (نک. همان: ۲۴۱). به جز دریاها که دربردارنده نیروهای جادویی عنصر آب‌اند، آتشکده‌ها نیز چون جایگاه ستایش آتش‌اند، نیرو و قدرت جادویی دارند. در شاهنامه نیز در کنش کی خسرو، باور جادویی درباره مکان و زمان را می‌بینیم وقتی برای شکوفایی قدرت جام جهان‌نما، روز اول فروردین به آتشکده می‌رود (نک. فردوسی، ۱۳۹۳: ۳/۳۴۳-۳۴۴؛ ۳۵۳).

۴. نتیجه‌گیری

شاهنامه روایت تاریخی-اساطیری ایرانیان باستان است و اندیشه اسطوره‌ای بر سرتاسر آن حاکم است، برای درک بهتر روی داده‌ها، کنش‌ها و پیچیدگی‌های روابط بین اشیا و اشخاص باید منطق حاکم بر اندیشه اسطوره‌ای دریابیم. کاسیرر، سابوتسکی، مارسل موس، فریزر، فروید و ... درباره ویژگی‌ها و ساختار اندیشه اسطوره‌ای-جادویی صحبت کرده‌اند و ما با نظریات آن‌ها منشأ قدرت جادویی اشیا در شاهنامه را تحلیل و طبقه‌بندی کردیم. منظور از اشیای جادویی، اشیایی است که بر مبنای باور جادویی انسان، به آن‌ها ماهیت یا کارکرد جادویی نسبت داده می‌شود.



در شاهنامه چندان به منشأ قدرت جادویی اشیا اشاره نشده است و ما از باور مردم به کارکرد ویژه این اشیا در داستان و نحوه تعامل آن‌ها با اشیا به ویژگی خاص آن‌ها پی می‌بریم. گاه در متون و روایات اساطیری و گاه در تحلیل‌های صاحب‌نظران، به منشأ قدرت اشیای جادویی شاهنامه اشاره شده است.

در تعامل نظریات، داده‌های شاهنامه و متون دیگر درمی‌یابیم که منشأ اصلی نیروی اشیا ارتباط آن‌ها با نیروهای اهورایی یا اهریمنی است؛ اما این ارتباط اغلب با واسطه‌هایی برقرار می‌شود که نوعی منشأ فرعی شمرده می‌شود. گاه شخصیت‌های غیرانسانی چون حیوانات، گیاهان و دیوان، گاه شخصیت‌های انسانی چون نیاکان فرهمند، شاهان فرهمند، پیامبران یا اشخاص مرتبط با اهریمن و گاه مکان‌های خاص چون افلاک و آسمان‌ها، مکان‌های ماورایی یا مکان‌های دربردارنده عناصر مقدس کانال ارتباط شیء با نیروهای اهورایی یا اهریمنی‌اند. این انتقال قدرت میان اشیا با منشأ قدرت را می‌توانیم به واسطه‌های گوناگون با علیت همگونی (مبتنی بر دو قانون مشابهت و مجاورت) به خوبی تبیین کنیم.

به دلیل ویژگی خاص وحدت جادویی نمی‌توانیم میان واسطه‌ها و علیت‌های حاکم بر آن، خط مقسم دقیقی بکشیم و اغلب در تبیین منشأ قدرت، چند واسطه همزمان دخیل‌اند و گاه با توجه به داده‌های اساطیری در تبیین مکانیسم قدرت‌یابی می‌توانیم به هر دو علیت مشابهت و مجاورت اشاره کنیم.

با ارائه این تقسیم‌بندی می‌توانیم منشأ قدرت، واسطه‌های انتقال و مکانیسم یا علیت حاکم بر اشیای جادویی را بهتر درک کنیم. این نگاه تحلیلی به ما درک بهتر شاهنامه یاری می‌رساند، به انسان‌شناسان داده‌هایی برای پژوهش می‌دهد و آشنایی با ساختار قدرت‌های جادویی اشیا در شاهنامه می‌تواند یاری‌گر اقتباس‌گران و نویسندگان ادبیات فانتزی نیز باشد.

فهرست منابع

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۳). «جام کی خسرو و جمشید». نامه پارسی، (۳۵)، صص ۵-۲۴.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۷). «جام فریدون». پاژ، ۹ (۴)، صص ۲۰۳-۲۱۲.
- ابراهیمی، محسن. (۱۳۹۱). «اسب: اسب در فرهنگ مردم»، دانشنامه فرهنگ مردم ایران، ج ۱، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ابومنصور طوسی. (۱۳۱۹). لغت فرس، کوشش اقبال، تهران: مجلس.
- اتونی، بهروز. (۱۳۸۹). «جادوی ماندی و پیوندی (خرافگی) و کارکرد آن‌ها در اسطوره، آیین و ادب حماسی»، اندیشه‌های ادبی، ۲ (۴)، صص ۹۳-۱۱۸.
- الحاسب، محمدبن ایوب. (۱۳۷۱)، تحفه الغرائب، تصحیح جلال متینی، تهران: معین.
- امیرآفتابی، مینا. (۱۳۹۲). حضور نیروهای مابعدالطبیعه در شاهنامه (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) رشته زبان و ادبیات فارسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۶۲). «ببر بیان»، ایران‌نامه، ۱ (۳)، صص ۴۴۷-۴۵۸.
- باغبان، شکوفه. (۱۳۹۷). جادو و جادوگری در شاهنامه فردوسی. تهران: صالحیان.
- باقری، مهری. (۱۳۹۰). «ببر بیان»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- بلوکباشی، علی. (۱۳۹۱). «انار»، در دانشنامه فرهنگ مردم ایران، ج ۱، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- بهفر، مهری. (۱۳۹۳). شاهنامه فردوسی. ج ۳. تهران: فرهنگ نشر نو.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۵۱). التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، کوشش جلال همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
- پوردوود، ابراهیم. (۱۹۲۸). ادبیات مزدیسنا: یشت‌ها، ج ۱. ناشر: انجمن زردشتیان ایرانی بمبئی.
- تبریزی، محمدحسین. (۱۳۶۳). برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۰). «درفش کاویان»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۰). «درفش پهلوانان و شاهان»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۳). یادداشت‌های شاهنامه، هرسه مجلد، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- دمانندی، مجتبی. (۱۳۸۸). جادو در اقوام، ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی، سمنان: دانشگاه سمنان.



- دوست‌خواه، جلیل. (۱۳۷۷). اوستا: کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. ۲ مجلد. تهران: مروارید.
- رضایی‌دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۸۸)، «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر»، پژوهش‌های ادبی، ۶ (۲۴)، صص ۵۳-۷۹.
- شهبازی، شاپور. (۱۳۶۶). «ببریان: ببریان رستم»، آینده، ۱۳، (۱-۳).
- صمصامی، منیره. (۱۳۸۸). جادو در شاهنامه فردوسی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). شاهنامه، کوشش خالقی مطلق و همکاران. ۸ مجلد. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فرنغ دادگی. (۱۳۹۰). بندهشن، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- فروید، زیگموند. (۱۳۶۲). توتم و تابو، ترجمه ایرج پوریافر، تهران: آسیا.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۸۶). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگه.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱)، «بررسی نمادپردازی ببر بیان رستم و جایگاه آن در میان دیگر ابزارهای نمادین و محافظت‌کننده در شاهنامه»، پاژ، ۹ (۱۰)، صص ۳۳-۴۷.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۳). «درفش‌های شاهنامه: کیفیت نمادپردازی باورهای جمعی در نگارگری قومی و ملی»، مجموعه مقاله‌های شاهنامه فردوسی و مطالعات هنری، مشهد: زروند.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۵۷). «رستم در روایات سغدی». شاهنامه‌شناسی، ج ۱، تهران: بنیاد شاهنامه فردوسی.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۹۳). فلسفه صورت‌های سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای. ترجمه یدالله موقن، تهران: هرمس.
- کزازی. میرجلال‌الدین. (۱۳۹۰)، نامه باستان، تهران: سمت.
- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۸۸). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، گزارش دوست‌خواه، تهران: آگه.
- محمد طوسی. (۱۳۸۲). عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به اهتمام ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مختاریان، بهار. (۱۳۹۳). «ببریان و جامه بوری آناهیتا»، جستارهای نوین ادبی، ۴۷ (۳)، ۱۲۳-۱۴۴.
- موس، مارسل. (۱۳۹۷). نظریه عمومی جادو، ترجمه حسین ترکمن‌نژاد، تهران: نشر مرکز.
- ناصری‌آلاشتی، فاطمه. (۱۳۹۱). تحلیل مردم‌شناختی جادو در شاهنامه (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) رشته جامعه‌شناسی. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.

- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۴۰۰). «تخت طاقدیس، از فریدون تا خسرو پرویز»، خراسان‌نامه (مقالات باستان‌شناسی، تاریخ و معماری). تهران: خانه اندیشمندان علوم انسانی.

Latin references

- Böhme, H. (2014). *Fetishism and Culture: A Different Theory of Modernity*. De Gruyter Inc.
- Donaldson, B. A. (1938). *The wild rue: A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran*. Luzac & Co.
- Subbotsky, Eugene, (2010), *Magic and the Mind: Mechanisms, Functions, and Development of Magical Thinking and Behavior*, Oxford University Press.
- Thavapalan, Shiyanthi. (2019). *The Meaning of Color in Ancient Mesopotamia*. Netherlands: Brill.
- **References**
- Aydanlu, Sajjad (2013). "Jam of Keykhosrow and Jamshid". *Name Parsi*, (35), 5-24
- Aydanlu, Sajjad (2007). "Jam Fereydoun". *Pazh*, 9 (4), 203-212.
- Ebrahimi, Mohsen. (2011). "Horse: horse in people's culture", *Danesh Nameh-i Farhang-i Mardom Iran*, Vol. 1, Tehran: Dayeratol Maarefe Bozorg-e Eslami.
- Tusi, Abu Mansour. (1940). *Fors Dictionary*, by the efforts of Iqbal, Tehran: Majlis.
- Etoni, Behrouz. (2010). "Similarity and contagion (superstition) and their function in myth, ritual and epic literature", *Andisheh Adabi*, 2 (4), 118-93.
- Al-Hasab, Muhammad bin Ayyub. (1992), *Tohfe al-Gharaib*, Ed. Jalal Matini, Tehran: Moin.
- Amirafabi, Mina (2012). *The presence of metaphysical forces in Shahnameh (master's thesis) of Persian language and literature department*, Tehran: pajoheshgah-e-olum-e-ensani.
- Omidshar, Mahmoud. (1983). "Babar Bayan", *Iran Nameh*, 1(3), 447-458.
- Bagheban, shokoufe. (2017). *Magic and sorcery in Ferdowsi's Shahnameh*. Tehran: Salehian.



-
- Bagheri, Mehri. (2011). " Babar Bayan", *Ferdowsi and Shahnamesarai*, Tehran: Farhangestan-e zaban va adabiyat-e Farsi.
 - Blokbashi, Ali. (2011). "Pomegranate", *Danesh Nameh-i Farhang-i Mardom Iran*, Vol. 1, Tehran: Dayeratol Maaref-e Bozorg-e Eslami.
 - Behfar, Mehri. (2013). *Ferdowsi's Shahnameh*. Vol. 3. Tehran: Farhange Nsher Noe.
 - Biruni, Abu Rayhan. (1972). *Al-Tafhim Lavael Sanaa Al-Tanjim*, Jalal Hamaei's effort, Tehran: National Art Association.
 - Pordawood, Ibrahim. (1928). *Mazdasena Literature: Yashta*, volum 1, Publisher: Iranian Zoroastrian Society of Bombay.
 - Tabrizi, Mohammad Hossein. (1984). *Borhan-e Ghate*, by the efforts of Mohammad Moin, Tehran: Amir Kabir.
 - Khaleghi Motlagh, Jalal. (2011). "Darfesh Kavian", *Ferdowsi and Shahnamesarai*, Tehran: farhangestan zabane va adabiat farsi.
 - Khaleghi Motlagh, Jalal. (2011). "Darfesh Pahlavanan and Shahan", *Ferdowsi and Shahnamesarai*, Tehran: farhangestan zabane va adabiat farsi.
 - Khaleghi Motlagh, Jalal. (2013). *Notes on the Shahnameh*, 3 volumes, Tehran: Dayeratol Maaref-e Bozorg-e Eslami.
 - Damavandi, Mojtabi. (2009). *Magic in Tribes, Religions and it's Reflection in Persian literature*, Semnan: Semnan University.
 - Dostkhah, Jalil. (1377). *Avesta: The Oldest Iranian Hymns*. 2 volumes. Tehran: Morvarid.
 - Rezai Dasht Arzheneh, Mahmoud. (2008), "Rostam, the Dragon Killer, & the Dragon-Sized Banner", *Pajohesh haye Adabi*, 6 (24), 53-79.
 - Shahbazi, Shapur. (1987). " Babar Bayan Rostam", *Ayandeh*, 13. (1-3)
 - Samsami, Monireh. (2009). *Magic in Ferdowsi's Shahnameh* (Master's Thesis) Department of Persian Language and Literature, University of Sistan and Baluchistan.
 - Ferdowsi, Abulqasem. (2013). *Shahnameh*, by the efforts of Jalal Khaleghi Motlagh et al. 8 volumes. Tehran: Dayeratol Maaref-e Bozorg-e Eslami.
 - Dadeqi, Farnbagh. (2011). *Bondheshan*, Mehrdad Bahar Report, Tehran: Toos.
 - Freud, Sigmund. (1983). *Totem and Taboo*, trans. by Iraj Pourbaqer, Tehran: Asia.

-
- Frazer, James George. (2007). *The Golden Bough*, trans. by Kazem Firouzmand, Tehran: Aghah.
 - Ghaemi, Farzad. (2012), "Investigation of Rostam's Babar Bayan Symbolism and its Place among other Symbolic and Protective Tools in the Shahnameh", *Pazh*, 9 (10), 33-47.
 - Ghaemi, Farzad. (2014). " Darfesh of the Shahnameh: The Quality of Symbolization of Collective Beliefs in Ethnic and National Painting", *Ferdowsi's Shahnameh essay collection and art studies*, Mashhad: Zarvand.
 - Garib, Badr al-Zaman. (1978). "Rostam in Sogdian Traditions". *Shahnamehshenasi*, vol. 1, Tehran: Bonyade Shahnameh Ferdowsi.
 - Cassirer, Ernst. (2013). *The Philosophy of Symbolic Forms: Mythological Thought*. Trans. Yadullah Moqan, Tehran: Hermes.
 - Kazazi, Mir Jalaluddin (2011), Ancient Book, Tehran: SAMT.
 - Coyajee, Jahangir. (2009). *Foundations of Iran's Myth and Epic*, Dostkhah Report, Tehran: Aghah.
 - Tusi, Mohammad. (2003). *'Aja'ib al-Makhlukat wa Ghara'ib al-Mawjudat*, by the efforts of Sotoudeh, Tehran: Elmi va Farhangi.
 - Mokhtariyan, Bahar. (2013). " Babr-e Bayan: The Bawri of Anahita", *Literary Studies*, 47 (3), 123-144.
 - Mauss, Marcel. (2017). *A General Theory of Magic*, trans. Hossein Turkmannejad, Tehran: Nasher Markaz.
 - Naseri-Alashti, Fatima. (2012). *Anthropological Analysis of Magic in Shahnameh* (master's thesis) of Sociology. Tehran: Islamic Azad University.
 - Yahaghi, Mohammad Jaafar. (2007). *Culture of Myths and Stories in Persian literature*, Tehran: farhange moaser.
 - Yahaghi, Mohammad Jaafar. (2022). "Taghdis Throne, from Fereydun to Khosroparviz", *Khorasannamek* (archaeology, history and architecture articles). Tehran: Khane Andishmandan-e Oloume Ensani.