

تحلیل بازتاب مراسم آیینی نوروز عام و خاص در هفت گنبد نظامی

فزونه دوانی*، محمد فشارکی** و محبوبه خراسانی***

چکیده

این مقاله بر تحلیل علمی-تاریخی آیین نوروز در هفت پیکر نظامی متمرکز است. مردمان فلات ایران از دیرباز هر ساله با بیداری طبیعت در فصل بهار، به پیشواز رویش گل‌ها و سرسبزی درختان کهن سال می‌رفتند و با جشنی نمادین همراه با نیایش‌هایی آیینی به قدردانی از ایزدان می‌پرداختند تا با جلب رضایت خدایان، به باززایی گیاهان و برکت بخشی زمین کمک کنند. این جشن ملی با گذر زمان با نام نوروز از زمان کورش بزرگ تاکنون از فراز و نشیب‌های بسیاری گذر کرده، اما هر بار پیرومندتر از پیش خود را نشان داده است. نویسندگان و شاعران بسیاری تحت تأثیر این جشن ملی-مردمی آثاری گرانقدر برجای گذاشته‌اند؛ در این میان، هفت پیکر نظامی گنجوی مجموعه‌ای بزرگ و بی‌نظیر از فرهنگ ایرانی است که با زبان رمز به بیان اسطوره‌ها و آیین‌های نوروزی و سنن مرتبط با آن پرداخته است. روش تحقیق در این پژوهش تطبیقی-اسنادی است که با رویکردی برون‌اسطوره‌ای و از منظر جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، فرهنگ و تاریخ به نقد و بررسی پرداخته شده است. بر اساس نتایج تحقیق، نظامی با بازآفرینی هنرمندانه باورها، اسطوره‌ها و طرح ازدواج بهرام گور با هفت شاهدخت به مسئله ازدواج مقدس و نوروز نظر داشته است. وی در گنبد اول، اسطوره کاووس را با زبانی رمزی و تمثیلی به تصویر کشیده است تا یادآور سیاوش و جشن فروردینگان شود و سپس با آوردن نمادها و نشانه‌هایی از نوروز عام و خاص در گنبد دوم و هفتم یادی از مراسم و سنن نوروز ایرانی کرده است.

کلید واژه‌ها: هفت پیکر، نظامی گنجوی، ازدواج مقدس، نوروز عام و خاص، جشن فروردینگان

مقدمه

نوشدگی و باززایی پیوسته طبیعت نوعی مرگ و تجدید حیات دوباره محسوب می‌شود، سبز شدن گیاهان، طلوع و غروب خورشید، شب و روز، حالات مختلف ماه این باور را در ذهن آدمی جان داد که پدیده‌های طبیعی دارای جان و روح هستند، جان و روحی که در پیوستگی با جان و روح جهانی و ازلی است. مرگ و تجدید حیات دوباره در باور آنان در واقع تغییر و دگرگونی از شکلی به شکل دیگر بود؛ پس برای نمایش این پیوستگی و وحدت جشن‌های آیینی و مذهبی برپا می‌گردید که ماهیانه یا سالانه

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (مسئول مکاتبات)

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

بودند و ازلی و ابدی به شمار می‌آمدند. برگزاری برخی از جشن‌ها که ماهیتی فصلی داشت، در زمان دقیق و مناسب، علاوه بر اینکه نمایش وحدت انسان را قادر می‌ساخت تا خطاهای فردی و اجتماعی گذشته خود را پشت سر بگذارد و یک دورهٔ زمانی را درمی‌نوشت و دوره تازه‌ای می‌گشود که به باززایی زمان دیگر و تولدی دیگر یاری می‌رسانید (بهار، ۱۳۶۲: ۷۷۳).

توجه به نظم و زمان دقیق تحولات ماهیانه و سالانه تمامی امور زندگی مادی و معنوی انسان باستان را در برگرفت و اموری چون کاشت، داشت، برداشت و کوچ همگی هماهنگ و همزمان با نمایش زمان‌های مقدس گردید، پس برای تشخیص زمان دقیق این تحولات گاه‌شماری پدید آمد. نخست شب و ماه ملاک گاه‌شماری‌های اولیه قرار گرفت، شاید به آن دلیل که ماه نماد جامعه شبانی و خورشید نماد جامعه کشاورزی بود و در بسیاری از فرهنگ‌ها جامعه شبانی بر کشاورزی تقدم داشت (آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۲۷). از سوی دیگر، سنجش و مشاهده تغییرات ماه محسوس‌تر از تغییرات خورشید بود، اما در نتیجهٔ ناهماهنگی‌های تقویم قمری، محاسبه و تنظیم تقویم بر اساس گردش خورشید صورت گرفت.

جشن نوروز یکی از جشن‌های سالانه‌ای بود که بر پایه گردش خورشید برگزار می‌شد و در بین‌النهرین سابقه داشت؛ احتمالاً این سنت یکی از سنت‌های کهن فلات ایران است که با کوچ‌نشینی‌های بومیان نجد ایران به بین‌النهرین رفته است؛ چراکه در هزاره سوم پیش از میلاد آیین دو ایزد زن و مرد مرتبط با ایزد شهید شونده در منطقه رواج داشت. بنابر این اسطوره، پیش از پنجه یا خمه مسترقه در آغاز سال نو خدا شهید می‌شده و زنده شدن دوبارهٔ وی با جشن و سرور همراه بوده است (ر.ک: بهار، ۱۳۸۷: ۳۴۱-۳۴۰).

مدارک بسیاری از جشن آغاز بهار در بابل باستان در دست است. در روز آغاز بهار پادشاه به سوی معبد «مردوک»^۱ -خدای بابل- می‌رفت و با در دست گرفتن دست‌های تندیس مردوک در معبد بزرگ او، قدرتش را تجدید می‌کرد (ر.ک: فریزر، ۱۳۸۸: ۳۱۳). این مراسم چنان اهمیت داشت که کورش پس از پیروزی بر بابل پسر خود کمبوجیه را در جشن نوروز (=زگموک بابلی) به‌عنوان شاه بین‌النهرین معرفی کرد. این جشن که از زمان کورش بزرگ بین ایرانیان رایج بود، در زمان داریوش اول در تخت جمشید برگزار می‌شد؛ البته در سنگ‌نوشته‌های به‌جامانده از دوران هخامنشیان به‌طور مستقیم اشاره‌ای به برگزاری نوروز نشده است، اما بررسی نقش‌برجسته‌های تخت جمشید این نظر را القا می‌کند که جشن سالانه‌ای در ایران وجود داشته که با تغییر فصل‌ها در ارتباط بوده است (ر.ک: آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۵۴-۲۵۵).

در عصر اشکانی نیز مدارک چندانی از وجود نوروز دیده نمی‌شود؛ اما اسناد دوران ساسانی و دورهٔ اسلامی از برپایی گستردهٔ جشن نوروز در امپراتوری ساسانی خبر می‌دهد. نوروز در دوران اسلامی با وجود موانع بسیار به حیات خود ادامه داد و نویسندگان و شاعران بسیاری تحت تأثیر این آیین بزرگ و دیرین به خلق آثاری بی‌نظیر پرداختند و در باب ریشه و چگونگی پیدایش آن سخن‌ها رانده‌اند؛ از جمله شاهنامه فردوسی که دیرینگی این جشن را به جمشید نسبت داده است. خیام نیز با نگاهی اسطوره‌ای بنیان‌گذاران نوروز را کیومرث و جمشید معرفی می‌کند (خیام، ۱۳۱۲: ۲). نظامی نیز در هفت‌پیکر با زبان رمز و ایما به سنت‌های نوروزی و ریشه‌های آن اشاراتی کرده است.

این مجموعه در دو بخش تنظیم شده است؛ بخش اول، شامل زندگی بهرام گور و ازدواج او با هفت شاهدخت و بخش دوم، بیان داستان‌هایی از زبان هر هفت شاهدخت است. فرضیهٔ اصلی ما در این پژوهش وجود نشانه‌هایی از مراسم جشن نوروز و سنن و آداب مرتبط با آن در هر دو بخش است. بخش اول هفت‌پیکر بر موضوع ارتباط نوروز و ازدواج مقدس متمرکز شده و در بخش دوم اشاراتی به جشن فروردینگان، نوروز عام و خاص شده است.

پیشینه پژوهش

پژوهشگران بسیاری از زوایای مختلف به تحلیل و بررسی مجموعه آثار نظامی دست زده‌اند؛ از جمله هفت‌پیکر که نگاه مشکافانه محققان بسیاری را بر خود داشته، مایکل بری از زوایای هنر و مینیاتور به تفسیر این مجموعه پررمزوراز پرداخته است. کتاب تحلیل

^۱. Marduk

هفت‌پیکر نظامی از محمد معین اهمیت و ارزش عدد هفت در هفت‌پیکر و آیین‌های مختلف را بررسی کرده است. همچنین مقالات بسیاری با رویکردهای روانشناسانه، روایتی، کهن‌الگو، تأویل رنگ‌ها و تحلیل شخصیت بهرام به نقد و بررسی هفت‌پیکر پرداخته‌اند. اما این پژوهش با دیدی متفاوت به هفت‌پیکر پرداخته و اساس کار را بر نوروز و منشأ پیدایش آن قرار داده که پیشتر بدان توجه نشده است. روش تحقیق در این پژوهش تطبیقی- اسنادی است که با رویکردی برون‌اسطوره‌ای و از منظر جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، فرهنگ و تاریخ به نقد و بررسی پرداخته است.

۱. بخش اول: نشانه‌های نوروز در داستان اصلی

نظامی در بخش اول بر زندگی و مرگ بهرام پنجم ملقب به بهرام گور تمرکز کرده است. بهرام در بازدید از کاخ خورنق وارد اتاقی در بسته می‌شود و تصویر هفت شاهدخت را می‌بیند، او با هر هفت شاهدخت ازدواج می‌کند. سپس تصمیم به ساخت هفت‌گنبد زیبا با طرح و رنگی خاص می‌گیرد. دستور ساخت گنبدها در روز اول زمستان صادر می‌شود و خروج بهرام از آخرین گنبد هم‌زمان با نوروز است. گویی نظامی بر دو زمان مقدس شب «بلدا»، شب زایش خورشید و روز «نوروز» جشن باززایی تأکیدی خاص داشته است. زمان‌های مقدسی که از دیرباز در باورهای کهن مورد توجه مردمان این فلات بوده است. آنان در بزرگداشت این رخدادهای طبیعی جشن‌ها و نیایش‌هایی را برگزار می‌کردند و اموری چون ازدواج یا سال نو را در این زمان‌های مقدس برپا می‌کردند. با توجه به نشانه‌ها و نمادهای موجود در این بخش احتمالاً ازدواج بهرام با شاهدخت‌ها برپایه باورهای قدمایی در همین زمان‌های مقدس رخ داده است؛ چراکه فضای داستان از نوعی تقدس و قداست معنوی برخوردار است تا دنیوی. مهم‌ترین نشانه‌ها و عناصر شاخص در این بخش، احتمالاً مرتبط با باززایی و جشن نوروز، عبارت است از: زمان ساخت گنبدها، ازدواج بهرام با شاهدخت‌ها و مرگ آیینی بهرام.

۱-۱. زمان شروع و پایان داستان هفت‌گنبد

در بیت‌های آغازین داستان نظامی به زیبایی فصل زمستان را وصف می‌کند. پایان قصه هفت‌پیکر آغاز بهار است و نظامی با عنوان «صفت بهار» به وصف آن پرداخته است؛ این دو نکته اصلی‌ترین کلید رمزگشای هفت‌پیکر نظامی هستند.

وصف بزم زمستان:

روزی از نور فتح نورانی	آسمان برگشاد پیشانی
فرخ و روشن و جهان‌افروز	خنک آن روز یاد باد آن روز
شه به‌خوبی چو روی دلبندان	مجلسی ساخت با خردمندان
روز خانه نه روز بستان بود	کاولین روزی از زمستان بود

(نظامی، ۱۳۸۸: ۸۴)

اولین روز زمستان «خوره روز» (خورشید روز)، روز تولد مهر و آغاز سال نو می‌ترایی است که نظامی به زیبایی آن را وصف کرده. همچنین با وصف بهار و تکرار واژه نوروز بطور مستقیم به سال نو خورشیدی و جشن باززایی اشاره کرده است. محتمل است که تأکید بر این دو جشن مهم و این دو زمان مقدس مردمان باستان، در داستان هفت‌پیکر کاربردی هوشمندانه و هدفمندانه برای به تصویر کشیدن بزرگ‌ترین جشن ملی ایرانیان، نوروز است.

صفت بهار (جشن نوروز):

چون به تثلیث مشتری و زحل	شاه انجم ز حوت شد به حمل
--------------------------	--------------------------

اعتدال هوای نوروژی راست رو شد به عالم‌افروزی
 باد نوروژی از قبالة نو با ریاحین نهاد جان به گرو
 (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

۲-۱. ارتباط نوروز (جشن باززایی) و ازدواج

در اسطوره‌های بین‌النهرینی، ایزد بانوی عشق و باروری ایشتر^۱ که با نام اینانا^۲ نیز شناخته شده است. دلداده تموز (دوموزی^۳) می‌گردد که خدایی کم‌اهمیت‌تر از اوست. تموز نماد آفتاب بهاری است. در هنگام پاییز، نیرویش نقصان می‌پذیرد و به زیر زمین می‌رود. ایشتر در طلب او به دنیای زیرزمینی یا هادس قدم می‌گذارد که در بین‌النهرین نام سرزمین مردگان است. او از هفت دروازه عبور می‌کند تا ایزدبانوی جهان زیرین را ملاقات کند. هزاران درد و بیماری را تحمل می‌کند، در این زمان که ایشتر در زیر زمین است، آدمی، جانور و گیاه همگی سترون می‌شوند. زمین از محبت و باروری تهی می‌گردد. جهان آشفته شده، مردمان به خدایان پناه می‌برند. در نهایت، ایشتر به شرطی حاضر به بازگشت می‌شود که خدایان به تموز اجازه بازگشت در بهار را بدهند. ایشتر به همراه تموز به روی زمین بازمی‌گردد و به همراهش شادی، خرمی، باروری و عشق بازمی‌آید؛ ولی تموز تنها باید بخشی از سال بر روی زمین باشد، در دوران بازگشت او به زیرزمین جهان سرد و مرده است، مرگ و رفتن او به دنیای زیرزمینی گریه و زاری زنان را به دنبال دارد و به نوعی آیین‌های سوگواری بوده است و چون سرانجام این آیین به دوباره زنده شدن خدایان منتهی می‌گردد، مراسم تبدیل به جشن و سرور و شادی می‌شود (ر.ک: آموزگار، ۱۳۹۰: ۴۰۳-۴۰۲، ۲۵۴).

هنگام جشنواره سال نو مراسم ازدواج خدا و زن خدا نیز برپا می‌گردید و بی‌درنگ در پی آن جشن و ضیافتی برگزار می‌شد؛ در این جشن همه مردم از فراوانی و برکتی که با کامل شدن مناسک فراهم شده بود، برخوردار می‌گشتند. در این آیین، مرگ و رستاخیز خدا و به دنبال آن پیوند دوباره وی با زن - خدا به نمایش درمی‌آمد. پس از پایان زناشویی جشنی برپا می‌گشت، در این جشن خدایان، فرمانروا و مردم شهر همه با هم شرکت می‌جستند (کمبل، ۱۳۸۹: ۵۳). احتمالاً همراه با این ازدواج نمایشی در چنین روز فرخنده و مبارکی ازدواج‌های بسیاری صورت می‌گرفته است؛ چرا که مورخان یونانی نقل کرده‌اند که ایرانیان معمولاً در اعتدال بهاری ازدواج می‌کنند (آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۵۵). به‌هرروی، ارتباط نوروز و باززایی با ازدواج و باروری در اسناد به‌جامانده روشن است.

مردم اورمان‌تخت نیز جشنی برپایه ازدواج و باززایی دارند، روز پنجاه‌وپنجم زمستان در نزد آنان به نام بهارکردی شناخته شده است، همزمان با آن جشن پیر شالیار برگزار می‌کنند که برپایه روایت ازدواج پیر شالیار با دختر شاه بخاراست (سلیمی، ۱۳۸۱: ۵۷). همزمانی مراسم بهارکردی و جشن ازدواج پیرشالیار احتمالاً برگرفته از آیین‌های مرتبط با باروری و زایایی جهانی است که در حوالی فصل بهار یا نوروز برگزار می‌گردید. در طی مراسم جشن، پیر شالیار قربانی صورت می‌گیرد، هرکسی که از استطاعت مالی برخوردار است، گوسفندی در آستانه پیر ذبح می‌کند. مقداری به عنوان تبرک به متولی داده می‌شود و بقیه صرف پخت غذا می‌گردد که همزمان با رقص سماع و صرف آتش نذری است (محمدپور، ۱۳۸۷: ۱۴۸).

۳-۱. تحلیل شخصیت بهرام در هفت پیکر

شخصیت بهرام در داستان هفت‌پیکر آمیزه‌ای از تاریخ و اسطوره است، منابع و اسناد بسیاری موجود است که بهرام در آنان در نقش یک ایزد جلوه‌گر شده است. این امر در بین شاهان ساسانی رایج بوده؛ از جمله، بهرام گور که معادل انسانی ورث‌رغنه^۴ در این

1. Ishtar
 2. Inanna
 3. Dumuzi
 4. Vererthraghna

جهان به شمار می‌رفت، او با چهره‌ای خورشیدوار فرمانده‌ای بزرگ و دارنده فرّ شاهی چونان اسبی به پیش می‌تازد؛ با نهصد و سی بانو در پناه خویش و همه آراسته. بنا به روایت، به هشت زبان سخن می‌گفت، با هر مخاطبی مناسب خود و با لهجه ویژه به زنان عشق می‌ورزید. همانندی بهرام به خورشید از آنجا ناشی می‌شد که ورثه یا ایزد بهرام با خدای مهر همسان بود (ر.ک: پوپ؛ اکرم، ۱۳۸۷: ۹۰۵، ۹۰۶). به نظر می‌رسد که این همسان‌سازی‌ها راهی برای جلب حمایت سیاسی و مذهبی بوده است، بخصوص که بزرگان از سیاست‌های یزدگرد یکم (بزه‌گر) ناراضی بودند و تمایلی برای ادامه سلطنت در خاندان او نداشتند. شرح تاج‌گذاری بهرام و عدم تمایل بزرگان نسبت به او و خاندانش در کتب تاریخی و ادبی از جمله طبری، شاهنامه و هفت‌پیکر آمده است.

در آمیختن زندگی بهرام پنجم با اسطوره‌های ایزدانی چون مهر و ورثه، مرگ این پادشاه را در هاله‌ای از راز و رمز فرو برده، گمان می‌رود که روایت مرگ بهرام در هفت‌پیکر تحت تاثیر ناپدید شدن میترا در غار بوده است (ر.ک: اندروبول، ۱۳۸۵: ۸۹-۹۰). به‌هرروی، همسان‌سازی شخصیت بهرام و ورثه می‌تواند زمینه لازم را برای طرح جشن باززایی و نوروز فراهم آورد. بخصوص که جشن‌ها و آیین‌های باروری همیشه همراه با اجرای مراسم سنت قربانی بوده، شرکت‌کنندگان با کشتن انسان یا حیوانی و خوردن و نوشیدن خون و گوشت آن تبرک می‌شدند. گاه شاه در مقام خدا یا نیمه‌خدا کشته می‌شد و مرگ و رستاخیز به عنوان تنها راه جاودان ساختن حیات خداوندانه برای رستگاری قوم او و همه جهان ضروری شمرده می‌شد (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۱۴).

در آیین میتزایی هر ساله جهت باروری طبیعت و برکت بخشی زمین به تکرار نمادین خاطره مراسم قربانی گاو نخستین دست می‌زدند؛ در بندهش هم مرگ کیومرث و گاو نخستین منشا آفرینش حیات آدمی، جانوری، گیاهی و ... به روی زمین شد. این مرگ بنا به مصلحت جهت سود رساندن و چرخش و شکل‌پذیری آفرینش بود (ر.ک: رضی، ۱۳۸۱: ۳۵۵-۳۵۴) با گذر زمان آیین‌های نمایشی باززایی و برکت بخشی با از دست دادن باورهای بنیادین خود بدل به جشنواره‌هایی از شادی و سرگرمی شدند؛ در ایران میر نوروزی، کوسه‌گردی، پیربابو و ... نمایش‌هایی آیینی به‌جامانده از جشن باززایی، قربانی، نبرد سرما و گرما هستند (ر.ک: میرشکرایی، ۱۳۷۹: ۶۵).

نظامی برای طرح نمایش آیینی جشن نوروز و ازدواج مقدس، بهرام را در مقام یک ایزد به تصویر کشیده است، بی‌تردید داستان مرگ بهرام از زبان نظامی نمایشی از آیین قربانی است که اجرای آن همزمان با فصل باززایی است؛ در واقع همان طور که ساخت کاخ خورنق و مرگ سنمار طرحی از روایت آفرینش کیهانی است (ر.ک: علی‌اکبری؛ حجازی، ۱۳۸۸: ۵۰)؛ مرگ بهرام نیز تسریع‌کننده حیات جانوری، گیاهی، زایایی و برکت بخشی است.

۲. بخش دوم: نشانه‌های نوروز عام و خاص در گنبد اول، دوم و هفتم

نوروز نمایانگر اندیشه انسان ایرانی و درک زیباشناسانه او از طبیعت و زندگی است، این جشن تاریخی که فراز و نشیب‌های بسیاری را پیموده، نمادی از سالگرد بیداری طبیعت از خواب زمستانی و مرگی است که به رستاخیز و زندگی منتهی می‌شود. روایت‌ها و اسناد بسیاری از بزرگی و توجه ساسانیان به این جشن ملی در دسترس است. ابوریحان و دیگر نویسندگان از چگونگی آداب و اجرای مراسم نوروز ساسانی مطالبی چند ذکر کرده‌اند، بخصوص در باب نوروز عام و خاص که در دربار ساسانی بسیار مورد توجه بود (ر.ک: بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۳۲؛ جاحظ، ۱۹۹۶: ۳۱۴).

۲-۱. تحلیل داستان گنبد اول (جشن فروردینگان)

شاهدخت هند در گنبد سیاه روایتی از پادشاهی نقل می‌کند که پیش از آن زندگی شاد و پر نشاطی داشت، اما آشنایی او با مردی سیاه‌پوش او را در مسیری تازه قرار می‌دهد. قهرمان داستان در تمنای دانستن راز سیاه‌پوشی مرد مهمان، سفری پرخطر را به جان می‌خرد و با شهری سیاه‌پوش و مردمانی عجیب برخورد می‌کند. عطش دانستن هر لحظه در وجودش شعله می‌کشد، عشق به ناگفته‌ها و نادیده‌ها او را در میان ماجرابی عجیب قرار می‌دهد. در نهایت، شاه با حقیقت تلخ زندگی آدمی روبه‌رو می‌گردد. پس

او نیز چون مردمان آن دیار محکوم به سکوتی تلخ و ملبس به لباسی سیاه می‌شود. به نظر می‌رسد که نظامی در این روایت بر موضوع جشن فروردینگان و ارتباط آن با اسطوره سیاوش تمرکز کرده است. رنگ سیاه گنبد و فضای سنگین و غم‌بار داستان زمینه مناسب را برای طرح موضوع ممکن ساخته است. درون‌مایه‌های اصلی داستان این گنبد عبارت است از: ۱- بازآفرینی اسطوره کاووس در قالبی نو؛ ۲- جشن فروردینگان.

۱-۲-۱. بازآفرینی اسطوره کاووس (مقایسه سفر نمادین قهرمان با اسطوره کی کاووس)

قهرمان داستان با نشستن در سبیدی سفری آسمانی را آغاز می‌کند. طناب‌های پیچیده در اطراف سبید به مانند پرنده‌گانی او را به اوج آسمان می‌برند. وحشت و تشویش قهرمان از این سفر بی اندازه است، سبید بر بالای ستونی متوقف می‌شود و قهرمان در وضعیتی نامتعادل ساعتی به سر می‌برد، ناگهان پرنده‌ای بزرگ بر ستون می‌نشیند. او برای رهایی از آن وضعیت پای پرنده را محکم می‌گیرد تا هنگام پرواز با او هم‌سفر شود. پرواز پرنده ساعت‌ها به درازا می‌کشد تا اینکه بر پای سروی فرود می‌آید، در این هنگام قهرمان از تشویش و وحشت پرواز بی‌هوش می‌گردد. نظامی با کاربرد چندین نشانه مرتبط با اسطوره کی کاووس و سیاوش و با در آمیختن این دو اسطوره سعی در بازآفرینی این اسطوره‌ها در قالبی غنایی دارد تا فضای داستان تداعی‌کننده نوروز و سنن حاشیه‌ای آن باشد، نشانه‌ها و عناصر مرتبط عبارت است از: ۱- وسوسه دیوان، شوق دانستن و عروج قهرمان؛ ۲- مکر دیوان و ندامت قهرمان ۳- طبقات آسمان

۱-۲-۱-۱. وسوسه دیوان، شوق دانستن و عروج قهرمان

کاووس در شاهنامه مردی مغرور و خودرأی است که به وسوسه دیوان عشق پرواز و شناخت ناشناخته‌ها در وجودش زنده می‌گردد و خود و ایرانیان را دچار مشکل می‌سازد. قهرمان گنبد اول هم بسان کاووس دچار وسوسه دانستن رازها و رمزها می‌گردد، مهمان ناشناخته او شوق دانستن را در وجود قهرمان زنده می‌کند (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۲۰۷۰-۲۰۸۴). راهنمای او در این سفر مردی قصاب است که حرکاتی تند و سریع به مانند پریان دارد، سفر عروج قهرمان یادآور پرواز کاووس با عقاب‌های تیز پرواز به آسمان است:

چون پری‌زاد می‌برید مرا سوی ویرانه‌های کشید مرا
(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۲)

حرکات تند و سریع و پیروار مرد قصاب تداعی‌کننده دیوان داستان کاووس است که با برانگیختن شوق پرواز در وجود هر دو شخصیت آنان را دچار مشکلات و اندوهی بزرگ می‌کند.

۱-۲-۱-۲. مکر دیوان و ندامت قهرمان

ضد قهرمان در هر دو روایت شوق دانستن و کنجکاوای او را در وجود هر دو شخصیت اصلی بیدار می‌کند و آنان را در ماجرای مخاطره‌انگیز قرار می‌دهد. پادشاه گنبد اول در میانه سفر آسمانی از کرده خویش پشیمان می‌گردد و داد از بی‌وفایی و ناجوانمردی می‌زند و با ناامیدی در پی آن است که بداند چرا به این مصیبت دچار گشته است:

دیده برهم نهاده از سر بیم کرده خود را به عاجزی تسلیم
در پشیمانی از فسانه خویش آرزومند خویش و خانه خویش
(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۳)

کاووس که فرّه ایزدی را از دست داده است، مانند پادشاه گنبد اول ناامید و پشیمان به درگاه یزدان پاک می‌نالد و به‌مانند دیگر آدمیان در انتظار مرگ می‌نشیند؛ اما او باید زنده بماند تا زمانی که سیاوش از او زاده گردد. قهرمان گنبد اول نیز زنده می‌ماند تا ادامه‌دهنده مراسم سیاه پوشان و عزاداران شود:

نگونسار گشتند ز ابر سیاه	کشان از هوا تخت شاه
نکردش تباه از شگفتی جهان	همی بودنی داشت اندر نهان
سیاوش از او خواست آمد پدید	ببایست لختی چمپد و چرید
به جای بزرگی و تخت نشست	پشیمانی و درد بودش به دست
بمانده به پیشه درون، زاروار	نیایش کنان پیش پروردگار
همی کرد پوزش ز کرده گناه	مر او را همی جست هر سو سپاه

(کزازی، ۱۳۸۷: ۱۰۴)

دیوان از دادگستری و آسایش مردمان در حکومت کاووس در رنج هستند، تن و روان آنان آزرده و از کیفر کاووس، غریوان و بَغغان (ر.ک: کزازی، ۱۳۸۷: ۵۲۵). پس چاره این مشکل را در فریب و گمراهی کاووس می‌جویند. نظامی نیز بر همین مبنا قهرمان داستان را پرورانده است:

بی وفایی ز ناجوانمردی	کرد با من دمی بدین سردی
چه غرض بودش از شکنجه من	کاین چنین خرد کرد پنجه من
مگر اسباب من ز راهش برد	به هلاکم بدین سبب بسپرد

(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۳)

۲-۱-۱-۳. طبقات آسمان

طبقات آسمان در دوره‌های مختلف متفاوت بود، آسمان هفتگانه، دهگانه و سه‌گانه و چه بسا آسمان شش‌گانه نشان‌دهنده آسمان سه‌گانه بوده‌اند و هریک مفهومی از آسمان دوگانه یا دوبخشی که در بسیاری از آثار نمادشناختی ایرانی نمودار است. آسمان سه‌گانه اختصاص به ایرانیان داشت که بازتاب آن در تخت طاقدیس دیده می‌شود، بلندترین جایگاه تخت طاقدیس به ترصیعات فیروزه مزین بود. این یقیناً نمایان‌کننده آسمان روز یا فلک خورشید بوده است. طبقه پایین‌تر تختگاه با سنگ لاجورد تزیین شده بود که مرتبط با رنگ آسمان شبانه بود؛ یعنی فلک یا آسمان ماه و مطابق با تزیینات لاجوردی آسمان میانی در متون بابلی بود (ر.ک: پوپ؛ اکرم، ۱۳۸۷: ۱۰۴۳ و ۱۰۷۸). بازتاب عناصر و نشانه‌های کیهان‌شناختی در ساخت عمارت‌ها، کاخ‌ها و سفالینه‌ها نیز دیده می‌شود. احتمالاً وصف خانه کاووس در شاهنامه با ویژگی‌های خاص دو آبگینه، دو پولاد، دو سیمین و یکی زرین برگرفته از نمادگرایی کیهانی است. خانه‌ای بهشتی که پیری و زوال بدان راه ندارد، همانا وصفی از هفت‌آسمان است. بخصوص که ایوان کاخ زرین یاقوتی است؛ البته فردوسی در بیت آغازین گفتار اندر آفرینش آفتاب به جنس سرخ و یاقوتی آسمان اشاره کرده است (فردوسی، ۱۳۸۴: ۴). بندهشن نیز جنس آسمان را از خُماهن دانسته است (ر.ک: فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰: ۴۰). خُماهن گونه‌ای از سنگ بوده است که پشینان آن را دارای دو گونه نرو ماده می‌دانستند. نر آن سرخ تیره و گونه ماده آن زرد بوده است (کزازی، ۱۳۷۹: ۲).

گرد کافور و خاک عنبر بود	ریگ زر سنگلاخ گوهر بود
چشمه‌هایی روان بسان گلاب	در میانش عقیق و در خوشاب
چشمه‌ای کاین حصار پیروزه	کرده زو آب و رنگ درپوزه

کوهی از گرد او زمرد رنگ

بیشه کوه سرو وساج و خدنگ

همه یاقوت سرخ بد سنگش

سرخ گشته خدنگش از رنگش

(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۴)

کاربرد نمادهای آسمانی چون کوه (ستون)، پرند و درخت (ر.ک: پوپ؛ اکرم، ۱۳۸۷: ۱۰۳۶ و ۱۰۴۶ و ۱۰۴۱) و وصف زیبارویانی که در تاریکی شب بساط می‌گسترانند و در روشنایی روز محو می‌شوند، نگرشی بر آسمان دوگانه، سه‌گانه و هفتگانه است که به‌منظور همسان‌سازی اسطوره‌ کاووس و قهرمان گنبد اول بازآفرینی شده است، همچنین ندامت، پشیمانی و شوق پرواز، سیاه‌پوشی و عودسوزی عناصر و نشانه‌های دیگری هستند که این بازآفرینی را کامل کرده‌اند.

۲-۱-۲. جشن فروردینگان

«فروهر»ها گونه‌ای از روان و نوعی همزاد آدمیان هستند که پیش از آفرینش مادی مردمان در آن جهان به وجود می‌آیند و پس از مرگ مردمان به دنیای دیگر می‌شتابند و از کیفی‌های خاصی که روان می‌بیند به دورند. اینان سالی یک بار در فروردین‌ماه به زمین می‌آیند، به همین منظور درست در شب نوروز بزرگ آتش بر بام‌ها روشن می‌شد تا راهگشای فروهرها باشد و خبر از سال نو بدهد (آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۵۰). مدت توقف فروهرها نخست یک روز بوده و بعد شامل پنج‌روزه بیزک (خمسه مسترقه) گردیده که جشن فروردینگان را شامل می‌شد. زمانی که نوروز در آغاز اعتدال بهاری قرار گرفت، پنج روز دیگر به آن اضافه شد و جشن فروردینگان ده روزه گردید. در کتاب مینوی خرد از فروردینگان پنج‌روزه و در فروردین‌یشت از فروردینگان ده روزه یاد شده است (ر.ک: آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۵۰). اعتقاد به همراهی آیین بزرگداشت مردگان در کنار برگزاری عید نوروز بهاری، باوجود گورهای عظیم شاهان هخامنشی در خود تخت جمشید و در نقش رستم تأییدی بر این مسئله است (ر.ک: بهار، ۱۳۸۷: ۱۷۳-۱۷۲). امروزه نیز بسیاری از ایرانیان پیش از سال نو ساعاتی در کنار عزیزان از دست‌رفته خود سپری می‌کنند که همانا یادگاری از باورها و آیین‌های گذشته است. این مراسم در نزد ایرانیان باستان به نام جشن فروردینگان شناخته می‌شد. عناصر و نمادهایی چون عود، کافور، عنبر به گونه‌ای بیانگر ترسیم فضایی روحانی و معنوی است:

تا شب آنجا نشاط و بازی کرد

عودسوزی و عطرسازی کرد

(نظامی، ۱۳۸۸: ۸۸)

هر پری را که گرد می‌انگیخت

نافه مشک بر زمین می‌ریخت

(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۳)

گرد کافور و خاک عنبر بود

ریگ زر سنگلاخ گوه‌ر بود

(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۴)

این چند بیت شاید تجسمی روحانی و معنوی از پردیس زردشتی در ذهن پویای نظامی و یادآور آداب مذهبی پارسیان در فروردینگان است. آنان در این روز به آرامگاه می‌روند تا در آنجا چوب صندل بخور دهند و موبدان با نذر میوه و گل، مراسم به جا می‌آورند (ر.ک: اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۷۲). فضای سنگین و غم‌بار داستان و سیاه‌پوشی قهرمان و مردمان احتمالاً اشاره‌ای به مراسم سیاوشان و جشن فروردینگان است:

ملکی بود کامکار و بزرگ

ایمنی داده میش را با گرگ

رنج‌ها دیده باز کوشیده

وز تظلم سبیه پوشیده

فلک از طالع خروشانش

خوانده شاه سیاهپوشانش

(نظامی، ۱۳۸۸: ۸۹)

تا بدانم هر که زین شهرند	چه سبب کز نشاط بی بهرند
بی مصیبت به غم چرا کوشند	جامه‌های سیه چرا پوشند
من ستمدیده را به خاموشی	ناگزیر است ازین سیه پوشی
من که شاه سیاه پوشانم	چون سیاه ابر از آن خروشانم
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۹۲)
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۴)

بخشی از ادیان آسیای غربی به ایزد گیاهی شهیدشونده، باور داشتند و آن را بنا به آیین‌های محلی اجرا می‌کردند. در شهادت این ایزد عزاداری‌های عمومی برپا می‌شد؛ سینه‌زنی، زنجیرزنی، زخم زدن به خویشان و زاری‌ها از وجوه عادی برگزاری این عزاداری بود، به‌ویژه زنان در گریستن و زارزدن وظایف مشخصی داشتند. در میان بومیان ایران چنین عزاداری‌هایی پیش از نوروز وجود داشته و دست‌کم در بخش‌هایی از آن، از جمله ماورالنهر بازمانده است؛ زیرا آثار متعددی به‌صورت نقش بر دیوار پنجیکت^۱، در دره رود زرافشان تاجیکستان یافت شده است که نشان از عزاداری‌های سیاوشی دارند.

در تاریخ بخارا آیین‌های عزاداری سیاوش به روزهای پیش از نوروز مربوط است، شخصیت سیاوش و روایات مربوط به وی در روزگار بسیار کهن آسیای غربی (حداقل هزاره سوم پ.م) متعلق به دموزی بود و در طی اسطوره‌زدایی عظیمی که به هنگام پیوستن به یگانه‌پرستی رخ داد، بسیاری از اساطیر مقدس کهن به حماسه‌ها و تراژدی‌های شاهان و پهلوانان ما وارد شدند، از جمله اسطوره آسیای غربی شهیدشونده (بازگشت دموزی) در ایران به داستان سوگ‌آور سیاوش تبدیل گشت (بهار، ۱۳۸۷: ۱۷۰). ارتباط جشن فروردینگان و سوگ سیاوش از آنجا ناشی می‌شود که نوروز بهار سنتی بومی با سنت ایرانی بزرگداشت فرّوشی‌ها درآمیخته و قابل تطبیق با آیین‌های نوروزی غرب آسیا گشت (ر.ک: همان، ۱۷۳-۱۷۲).

تأکید بر مظلومیت قهرمان، سیاه‌پوشی شخصیت‌ها، وجود عنوان شاه سیاه‌پوشان و دیگر عناصر و نشانه‌ها، نشان‌دهنده کاربردی آگاهانه و هدفمندانه است؛ بخصوص که قهرمان شخصی عادل و خوشبخت است که مظلومانه به دردی بزرگ مبتلا می‌گردد، وجود چنین نمادها و عناصری نشان‌دهنده مطالعات گسترده تاریخی و آشنایی نزدیک نظامی با مراسم سیاوشان است.

۲-۲. تحلیل داستان گنبد دوم (نوروز عام)

داستان روز یکشنبه مهرشید آریایی با نمادها و پیام‌های نوروز جمشیدی خواننده را به استقبال بهار می‌برد. شاهدخت گنبد زرد حکایت پادشاهی را نقل می‌کند که به زنان اعتماد نداشت. از سوی دیگر، پیرزنی در قصر به این بی‌اعتمادی دامن می‌زد؛ به همین دلیل، شاه هر کنیزک را بیش از یک هفته در قصر نگاه نمی‌داشت و بلافاصله می‌فروخت تا اینکه به کنیزکی زردروی دل بست. عشق شاه به کنیزک خشم و حسادت پیرزن را برافروخت، البته کنیزک نیز از وصلت و ازدواج روی‌گردان بود. امتناع از وصل شعله عشق پادشاه را خاموش نکرد، شاه برای حل مشکل از پیرزن راه چاره جست. پیرزن پیشنهاد کنیز دیگری را به شاه داد. کنیز زردروی از این اتفاق بسیار ناراحت و دل شکسته شد و خواهان عشق پادشاه گردید. در نهایت شاه و کنیز به وصل هم رسیدند و پیرزن نیز به خاطر حسادت‌ها و دخالت‌های نابه‌جا از قصر رانده شد.

«نوروز عامه روز اول فروردین‌ماه است که آمدن آفتاب به نقطه اول حمل باشد و رسیدن او به نقطه اول بهار. گویند خدای تعالی در این روز عالم را آفرید و هر هفت کوکب در اوج تدویر بودند و اوجات همه در نقطه اول حمل بود، در این روز حکم شد که به سیر و دور درآیند و آدم علیه السلام را نیز در این روز خلق کرد، پس این روز را نوروز گویند و بعضی گفته‌اند که جمشید که او اول جم نام داشت و عربان او را منوشخ می‌گویند، سیر عالم می‌کرد؛ چون به آذربایجان رسید، فرمود تخت

^۱. Panjket

مرصعی بر جای بلندی رو به جانب مشرق گذارند و خود تاج مرصعی بر سر نهاده، بر آن تخت بنشست. همین که آفتاب طلوع کرد و پرتوش بر آن تاج و تخت افتاد، شعاعی در غایت روشنی پدید آمد، مردمان از آن شاد شدند و گفتند: این روز نو است و چون به زبان پهلوی شعاع را «شید» می‌گویند، این لفظ را بر حکم افزودند و او را جمشید خواندند و جشن عظیم کردند و از آن روز این رسم پیدا شد» (دهخدا، ذیل نوروز، نوروز عام) که به نام نوروز عام شناخته شده است. مضمون داستان گنبد اول مرتبط با روایت‌ها و اسطوره‌های این روز است، از جمله: ۱- اسطوره جمشید و نوروز؛ ۲- نبرد ننه سرما؛ ۳- چله پیرزن.

۲-۲-۱. اسطوره جمشید و نوروز

بهرامشاه در روز یکشنبه با پوششی از زر و درخششی دوچندان تاجی از زر بر سر می‌گذارد و جام جمشیدی به دست می‌گیرد و به گنبد دوم می‌رود. سه نشانه تاج زر، جام جمشیدی و لباس طلایی‌رنگ تداعی‌کننده اسطوره جمشید در جایگاه بنیان‌گذار جشن نوروز است؛ همچنین هم‌ذاتی جمشید، مهر (ر.ک: زرن، ۱۳۸۸: ۱۹۶) و وجود نشانه‌های مرتبط با نوروز فضای مناسب برای طرح روایت نوروز عام یا کوچک را در قالب داستان تمثیلی بهرام پنجم به وجود آورده است:

روز یکشنبه آن چراغ جهان / زیر زر شد چو آفتاب نهان

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۵)

آفتابی به عالم‌افروزی / خوب چون نوبهار نوروزی

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

در دوران ساسانیان که نوروز و مهرگان باشکوه برگزار می‌شد، پادشاه در جشن مهرگان تاجی به شکل خورشید بر سر می‌گذاشت و از این طریق نشان می‌داد که میتزای روی زمین است، درست همان‌طور که نوروز را جشن می‌گرفت، مهرگان را نیز برگزار می‌کرد (ر.ک: زرن، ۱۳۸۸: ۱۹۹)، همچنین با توجه به آیین‌های نوروزی بین‌النهرینی و در دست بودن بعضی از آثار مربوط به آن عصر از جمله سیروپدی، اثر گزنفون احتمالاً در صبح نوروز شاه هخامنشی نیز در مراسمی عظیم می‌بایست شرکت می‌جست و بنا به سنت‌های آسیای غربی از نو تاج شاهی بر سر می‌گذاشت (بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

جام زر برگرفت چون جمشید / تاج زر بر نهاد چون خورشید

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۵)

تاج‌گذاری شاه در برج حمل تداعی‌کننده اسطوره جمشید و نوروز است و از آنجا که ایزدبهرام یا ورث‌رغنه همراه و در برخی مراحل آمیخته با خدای کهن‌تر مهر (میتزه) خدای خورشید و نور می‌گشت (پوپ؛ اکرم‌ن، ۱۳۸۷: ۹۰۵)، نظامی از این هم‌ذاتی بهرام، میترا و جمشید بهره‌جسته و هر سه ایزد را در شخصیت «بهرام‌گور» متجلی کرده است و با کاربرد عنوان شاه نوروزی، جمشید، خورشید و هنرمندی شاه فضا سازی مناسب برای طرح اسطوره جمشید و پیدایش نوروز ایجاد کرده است؛ البته کاربرد هدفمندانه صفت هنرمند تداعی‌کننده جمشید و ابداعات و اختراعات اوست:

از هنر هر چه در شمار آید / وان هنرمند را به کار آید

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

۲-۲-۲. نبرد ننه سرما

یکی از روایت‌های عامیانه گذر از سال کهنه به نو، داستان ننه سرماست. پیری کهن‌سال که بابانوروز یا عمونوروز خوانده می‌شود، به دیدار زنی فرتوت و فرسوده می‌رود که او را ننه‌سرما یا بانوی عمونوروز می‌نامند. طبق افسانه‌های شفاهی موجود، ننه‌سرما در درازای سال، تنها در این شب بخت در کنار شوهر بودن را دارد. پس از این شب، ننه‌سرما به عمونوروز اجازه می‌دهد که به راه خود برود تا در سال آینده این دو باز در همین شب یکدیگر را ملاقات کنند. از این داستان در مناطق مختلف ایران روایت‌های گوناگونی وجود دارد. آتش زدن جهان به دست پیرزن به استناد دو روایت این گونه است: ۱. پیرزن چون دو فرزند

خود را از دست می‌دهد، از غصه و ناراحتی جهان را به آتش می‌کشد؛ ۲. پیرزن چون به دیدار عمو نوروز موفق نمی‌شود. عالم را آتش می‌زند و بیت‌هایی را زمزمه می‌کند. «اهمنم رفت و بهمنم رفت / دل به کی کنم خش (خوش) / بتۀ خاری ور دارم / دنیا زنم تش» می‌گویند، اگر بتۀ خار در آب افتد بارندگی زیاد می‌شود و اگر در خشکی افتد بارندگی کم می‌شود (فقیری، ۱۳۸۹: ۵۷). نمونه دیگری از این ترانه که در بین مردم رواج دارد: «احمدم رفت محمدم رفت و نوروزم رفت / چلوسی (هیزم) ور دارم / دنیا ژنم تش، / پس بعد از این دل با که کنم خش؟».

نظامی شخصیت پیرزن دربار را همسان با ننه‌سرما قرار داده است و رقابت پیرزن و کنیز زردروی را به رفتن ننه‌سرما و آتش زدن جهان مانند کرده است که یادآور شروع فصل گرما و جشن سده است؛ در واقع شاه با بیرون کردن پیرزن از کاخ آهنگ نبرد نور با تاریکی و سرما با گرما را نواخته است. پیرزن نماد سرما، با کمان که مفهوم جنگ را تداعی می‌کند، به مقابله زن زردروی می‌شتابد. زن زردروی تداعی‌کننده خورشید و گرماست. دود و آتشی که پیرزن به پا کرده، همانا چلوس برداشتن پیرزن و انتقام گرفتن اوست:

پیرزن را ز خانه بیرون کرد	با فسونگر نگر چه افسون کرد
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۰۸)	
گفت وقتست اگر به چاره‌گری	رقص دیوان اندر آورم به پری
رخنه در مهد آفتاب کنم	قلعۀ ماه را خراب کنم
تا دگر زخم هیچ تیرزنی	نرسد برر کمان پیرزنی
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۱۰)

۲-۲-۳. چله پیرزن

سرماي چله کوچک از یازده بهمن ماه آغاز و به مدت بیست روز تا پایان بهمن ماه ادامه دارد. این محدوده زمانی که از نظر شدت سرما و برودت هوا، بسیار طاقت‌فرساست و به عنوان سخت‌ترین روزهای زمستان و سرما و سوز از آن یاد می‌شود. بعد از آن، روزهای سخت زمستان هم تا حدودی به پایان رسیده و برودت هوا رفته‌رفته کمتر می‌شود. اصطلاح دودافکن و داستان پیرزن بازآفرینی همین سرماي سخت چله پیرزن است. دودافکن در مفهوم به وهن و گمان انداختن و نشانگر آخرین تلاش زمستان پیر در برابر فصل گرماست:

در گمان آمدش که این چه فن است	اصل طوفان تنور پیرزن است
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۱۱)	
آتشی بود از تو در دل من	پیرزن در میانۀ دودافکن
چون شدی شمع‌وار با من راست	دود و دودافکن از میان برخاست
کافتاب من از حمل شد شاد	کی زبردالعجزوم آید یاد
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۱۲)

نظامی با به‌کارگیری نشانه‌ها و واژه‌های متناسب و مرتبط اشاره‌ای به چله پیرزن کرده، کمان پیرزن همان کمر خمیده اوست که از شدت سرما خمیده‌تر می‌گردد و به انتهای کشیدگی و اوج خود می‌رسد. این کشیدگی و زه کردن کمان در فرهنگ فارسی و آذری - ترکی همان چله کمان است و نظامی با بهره‌گیری از نشانه‌های مرتبط داستان چله پیرزن را مدنظر داشته است. در ترکی «یای» یعنی کمان، «چیلله» نیز یعنی زه (در اینجا زه کمان) و نیز محل زه برای گذاشتن تیر در موقع انداختن تیر

«اوخ» یعنی تیر (تیرکمان). در ترکی به تابستان نیز «یای» گفته می‌شود. از این رو، وقتی گفته می‌شود «یابین چیلله سی» تداعی‌کننده کشیدگی نهایی کمان به هنگام انداختن تیر (چله تابستان) یعنی نهایت و اوج کشیدگی تابستان که چهل و پنج روز رفته از تابستان است. قیشین چیلله سی (چله زمستان) نیز به معنای کشیدگی نهایی سرماست که دوتاست؛ یکی چهل روزه (بویوک چیلله) و یکی بیست روزه (کیچیک چیلله)، یعنی زمستان دوبار به اوج می‌رسد. چیلله گنجه (شب دارای کشیدگی نهایی) وقتی گفته می‌شود «چیلله گنجه سی» (شب چله) در واقع یعنی کشیدگی شب، ولی تحت تأثیر تفسیرهای رایج به معنای شروع زمستان تلقی می‌شود که البته اینگونه نیست (محامی، ۱۳۸۹، کدخبر: ۸۸۶۸۶).

۲-۳. تحلیل داستان گنبد هفتم (نوروز خاص)

بهرام در روز جمعه به دیدار بانوی گنبد هفتم می‌رود و از زبان او روایتی نو می‌شنود: مردی که مالک باغی در خارج شهر بود گاه‌گاهی به باغ سر می‌زد، روزی به قصد تفریح و بازدید به آنجا رفت، اما باغبان نبود، از سوراخی به درون باغ نگاه کرد. گروهی از زنان را آنجا دید. متعجب شد و از دیوار باغ به درون رفت، بلافاصله نگاهبانان او را گرفتند و کتک زدند تا اینکه باغبان آمد و او را نجات داد. نگاهبانان برای جبران اشتباه پیشنهاد دادند که از نزدیک این زیبارویان را ملاقات کند و یکی را انتخاب نماید، در لحظه اول مرد امتناع کرد ولی سرانجام پذیرفت. کنیزی را به نزد او آوردند تا لحظه‌ای در کنار هم به شادی سر کنند، اما هر بار که خلوتی می‌گزیدند، ماجرای رخ می‌داد. چهار بار این اتفاق افتاد و هر بار نگاهبانان عذرخواهی می‌کردند تا اینکه مرد تصمیم گرفت زن را به عقد رسمی خود درآورد. درون مایه اصلی داستان با توجه به عناصر و نشانه‌ها بیانگر نوروز خاص است.

روز ششم فروردین، خردادروز به نام نوروز بزرگ یا نوروز خاص است؛ در این روز «جمشید بر تخت نشست و خاصان را طلبید و رسم‌های نیکو گذاشت و گفت خدای تعالی شما را خلق کرده است، باید که به آب‌های پاکیزه تن را بشویید و غسل کنید و به سجده و شکر او مشغول باشید و هر سال در این روز به همین دستور عمل نمایید و این روز را بنابراین نوروز خاصه خوانند» (دهخدا، ذیل نوروز). حوادث و اتفاقات مهمی در متن پهلوی «ماه فروردین، روز خرداد» به این روز نسبت داده شده است؛ از جمله پیدایی کیومرث و هوشنگ، رویدادن مشی و مشیانه، تیراندازی آرش شیوا تیر، غلبه سام نریمان بر اژدها، پیدایی دوباره شاه کیخسرو (از جاودانان در باورهای ایرانی) و هم‌پرسی (دیدار و گفتگوی) زرتشت با اهورامزداست (ر.ک: آسانا، ۱۳۹۱: ۱۰-۸). نظامی با به‌کارگیری زبان رمز و ایما به برخی از این حوادث اشاره کرده است.

۲-۳-۱. شادی و آب‌تنی

روز جمعه ناهیدشید آریایی که به نام ناهید همان آنهیته یا آناهیتا ایزد آب، روز روشنایی آب و نماد بخشندگی و عنایت پروردگار نام‌گذاری شده است. پایکوبی و آب‌تنی زیبارویان روایت گنبد هفتم احتمالاً اشاره‌ای به آناهیتا و نوروز خاص است؛ چراکه با استناد به روایات نوروزی جمشیدشاه در این روز به مردمان دستور داد که با آب‌های پاکیز تن را بشویند. نظامی نیز با به‌کارگیری نمادها و نشانه‌های مرتبط با نوروز خاص فضای داستان را به آن سمت و سو هدایت کرده است.

نوش لب رفت پیش نوش لبان	چنگ را برگرفت نیم شبان
چنگ می‌زد به چنگ در می‌گفت	کارغوان آمد و بهار شکفت
سرو بن برکشید قد بلند	خنده گل گشاد حقه قند
بلبل آمد نشست بر سر شاخ	روز بازار عیش گشت فراخ
باغبان باغ را مطرا کرد	شاهی آمد در او تماشا کرد
جام می‌دید و برگرفت به دست	سنگی افتاد و جام را بشکست

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۳)

در کتاب آثارالباقیه آمده است: «این روز در باور ایرانیان باستان روز «امید»، روز «اسپیدا نوشت» یا روز نوروز بزرگ یکی از روزهای خجسته ایرانیان همراه با شادی و آب‌پاشی و آغاز سال نو در تقویم سُغدی و خوارزمی است» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۳۲). نظامی بر همین مبنا در این داستان بر آب‌بازی زیارویان تاکید کرده است. واژه‌های آب و ماهی به صورتی هنرمندانه و هدفمند به کار رفته (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۰ / ۴۲۹۸-۴۳۰۸). خواننده‌ای که از این مفاهیم بی‌خبر باشد، فقط معنی ظاهری آن را می‌سنجد:

حوض کوتر بر او نبشته غلام	حوضه‌ای ساخته ز سنگ رخام
ماه‌یانی ستم ندیده در او	می‌شد آبی چو آب دیده در او
سوسن و نرگس و سمن رسته	گرد آن آبدان روشسته
حوضه دیدند ماه تا ماهی	آمدند آن بتان خرگامی
ماه تا ماهی اوفتاده به تاب	ماه و ماهی روانه هردو در آب
هر کجا ماهی است برخیزد	ماه بر آب چون درم ریزد
خواجه را کرد ماهی‌انگیزی	ماه ایشان در آن دلاویزی

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۰)

۲-۳-۲. بیک نوروزی

پادشاهان ساسانی پس از چند روز بار عام و دیدار نوروزی با طبقات مختلف مردم در روز ششم با خود خلوت می‌کردند. «در دربار ساسانیان در نوروز مراسم خاصی برپا بود، هر روز طبقه‌ای از طبقات مردم (دهقانان، روحانیان، سپاهیان، پیشه‌وران و اشراف) به دیدار شاه می‌آمدند. شاه در روز اول جشن نوروز را افتتاح می‌کرد و به مردمان اعلام می‌داشت که وی آنان را بار خواهد داد و به آنان نیکی خواهد کرد و در دومین روز، بلندپایه‌ترین کسان را بار می‌داد؛ یعنی دهقانان و اعضای خاندان‌های بزرگ (اشراف بلندپایه موروثی، ویسپوهران). سومین روز اسوران و بلندپایه‌ترین موبدان را بار می‌داد. چهارمین روز، خانواده خود و نزدیکان خویشان و درباریان را بار می‌داد و پنجمین روز با خانواده و خدم خود دیدار می‌کرد؛ بدین ترتیب به هرکدام رتبه و اکرامی را که شایسته آن بود ارزانی می‌داشت. چون روز ششم فرامی‌رسید، شاه که وظایف خود را نسبت به آنان انجام داده بود، نوروز را برای خود و در خلوت جشن می‌گرفت. در این روز آنچه را که روزهای گذشته برای شاه هدیه آورده بودند، امر به احضار و آنچه می‌خواست تفریق می‌کرد و می‌بخشید و هرچه که قابل خزان و تودیع بود نگه می‌داشت» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۳۲). نظامی دعا، تهنیت و فرخندگی تاج و تخت را در بیت‌های نخستین این گنبد چنین آورده است:

پس از آن کافرینی آن دلبنند	خواند بر تاج و بر سریر بلند
وان دعاها که دولت افزایشد	وان چنان تاج و تخت را شاید

(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۵۷)

در دوران ساسانیان، رسم بر این بود که صبح روز ششم فروردین فردی خوش‌سیما و خوش‌زبان به نزد پادشاه می‌آمد و تبریکات نوروزی را به عرض می‌رساند این فرد از شب قبل در جایی که پادشاه می‌توانست او را ببیند، می‌ایستاد. چون چشم پادشاه بر او می‌افتد، می‌پرسید: کیستی؟ از کجا می‌آیی؟ چه می‌خواهی، نامت چیست؟ برای چه آمده‌ای و چه همراه داری؟ آن مرد در پاسخ می‌گفت: من پیروزم، نامم خجسته است، از پیش خدا می‌آیم، دیدار پادشاه نیک‌بخت را خواهانم، با تندرستی و

شادکامی وارد شده‌ام و سال نو را به همراه آورده‌ام (انصاری دمشقی، ۱۳۸۲: ۴۳۴). این بشارتی را که مرد خوش‌سیما به همراه خوش‌زبانی‌هایش به پادشاه می‌دهد، در ابیات بسیار دلکش در بخشی از داستان آورده شده است؛ پرسش و پاسخی که بین خواجه و زیباروی رد و بدل می‌شود. همان فرخنده باد و خجسته باد گفتن روز ششم فروردین به پادشاه است که با خوش‌زبانی زن و زنجیره‌ای از واژگان متناسب چون تخت، نور، ساز و مراد همراه گشته است:

گفت نام تو چیست گفتا بخت	گفت جایت کجاست گفتا تخت
گفت اصل تو چیست گفتا نور	گفت چشم بد از تو گفتا دور
گفت: «پردت چه پرده؟» گفتا: «ساز»	گفت: «شیوت چه شیوه؟» گفتا: «ناز»
گفت: «بوسه دهیم؟» گفتا: «شست»	گفت: «هان وقت هست؟» گفتا: «هست»
گفت: «آیی به دست؟» گفتا: «زود»	گفت: «باد این مراد؟» گفتا: «بود»
	(معین، ۱۳۸۴: ۲۵۵)

جاحظ در *المحاسن و الاضداد* روایت روز نوروز را چنین آورده است: «أتاه رجل رضی الإسم، مختبر باليمن، طلق الوجه، ذلق اللسان، فيقوم قبالة الملك» و يقول: «أذن لي بالدخول» فسأله: «من أنت؟ ومن أين جئت؟ وأين تريد؟ ومن سار بك؟ و مع من قدمت؟ و ما الذي معك؟» فيقول: «جئت من عند الأيمنين، و أريد الأُسعدين، و سار بي كل منصور، و اسمي خجسته، أقبلت معي السنة الجديدة، و أوردت إلى الملك بشارة، و سلاماً، و رسالة» (جاحظ، ۱۹۹۶: ۳۱۴).

۲-۳-۳. وصل یار

جمعی از زیبارویان و کنیزکان در باغی گردهم آمده‌اند و به تفریح و خوش‌گذرانی چون شنا و آب‌بازی، رقص و موسیقی سرگرم هستند. کنیزی از این گروه با آزادی و انتخاب خود به نزد شخصیت اصلی داستان آورده می‌شود تا با خواجه ساعتی به سر برد و خواجه در این گمان که زن خلاف خواست قلبی خود در آن جا حضور دارد، مدتی دودل و دلسرد است؛ اما چون به واقعیت پی می‌برد، کشتش دوچندان می‌گردد. نیروهای اهریمنی از هم‌آغوشی آن دو، چهار بار ممانعت می‌کنند. در پایان خواجه به‌صورت رسمی با کنیز ازدواج می‌کند.

ششم فروردین زادروز زرتشت پیامبر است. به نظر می‌رسد، داستان خواجه و زیبارو بازآفرینی روایت هم‌آغوشی پدر و مادر اشو زرتشت است که بی‌تردید تداعی‌کننده ششم فروردین روز خرداد است. براساس متون زرتشتی با وجود چندین بار ممانعت دیوان از هم‌آغوشی پدر و مادر زرتشت نطفه او در وجود مادر بسته شد (رضی، ۱۳۸۴: ۸۰). خواجه و زیبارو چهار بار خلوت می‌گزینند، نخستین بار دیوار سست بود و خشت‌ها فروریختند و دو دل‌داده به هم نرسیدند (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۲ / ۴۳۶۲-۴۳۵۴). دومین بار تعقیب گریز گربه و موش و افتادن خشتی بر پیشانی خواجه مانع کام‌جویی آنان شد (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۳ / ۴۳۹۸-۴۳۹۴). سومین بار فروافتادن کدوها از درخت باعث به هم خوردن خلوت دو یار گردید (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۴ / ۴۴۳۳-۴۴۲۴) و چهارمین بار جدال چند روباه و یک گرگ در ابتدای غاری سبب برهم خوردن بساط خواجه و زیباروست (ر.ک: نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۵ / ۴۴۷۱-۴۴۶۴).

نخستین بار:

جایگاه سست بود سختی یافت	خشت بر خشت رخنه‌ها بشکافت
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۲)

دومین بار:

دید موشی به کنج سوراخی	گربه و حشی از سر شاخی
خواجه را خشت بر جبین افتاد	جست بر مرغ و بر زمین افتاد
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۳)	

سومین بار:

طبل و آنگه چه طبل، طبل رحیل	بانگ آن طبل رفت میل به میل
شحنه با کوس و محتسب با سنگ	خواجه پنداشت کامدست به جنگ
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۴)	

چهارمین بار:

به هم افتاده از برای شکار	روبهی چند بود بر در غار
تا کند دور یک ز دیگرشان	گرگی آورده راه بر سرشان
راهشان بر بساط خواجه و بس	به هزیمت شدند و گرگ از پس
(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۵)	

براساس متون زرتشتی، تولد زرتشت بسان یک معجزه بوده است و دیوان برای اینکه این اتفاق نیفتد، پیش از تولد و پس از تولد در پی نابودی او بوده‌اند. اورمزد، فرّوهر زرتشت را در هومی قرارداد، پوروشسب و دُغدو آن را با شیر ترکیب کرده و نوشیدند. پس برای فرزند خواستن آن دو با هم اندر بستر شدند. آن گاه دیوان از روی بدخواهی بر پوروشسب بانگ برآوردند که: ای پوروشسب چگونه این چنین کاری را می‌کنی؟ آن دو که این بانگ را شنیدند، چون مردم شرمگین از بستر بیرون شدند. پس برای دیگر بار به بستر رفتند که باز بانگ دیوان شنیدند و همچون مردم شرمگین از هم جدا شدند. برای بار سوم، با یک دیگر به بستر رفتند که بانگ دیوان شنیدند، پس چونان مردم شرمگین از بستر بیرون شدند، پس با هم سخن گفتند و مشورت کردند. سرانجام هم‌بستر شدند و باهم در آغوش یکدیگر رفتند و گفتند از این هم‌آغوشی جدا نشویم تا به فرزند رسیم. چنین بود که آشوزرتشت به وجود آمد و اندر گیتی فرّه و فرّوهر و گوهر تن وی در زاهدان مادرش به هم آمیخت (رضی، ۱۳۸۴: ۸۰). روایت هم‌آغوشی زیبارو و خواجه اشاره‌ای غیرمستقیم به زادروز زرتشت ششم فروردین است.

۲-۳-۴. بهمن امشاسپندان

بهمن نماد اندیشه نیک، خرد و دانایی است که در وجود آدمی قرار دارد و او را به سوی نیکی و درستی رهنمون می‌کند. بهمن در واقع نزدیک‌ترین امشاسپندان به اهورامزداست و در آفرینش جهان هستی نقش دارد. او در روز رستاخیز در مورد کردار آدمیان داوری می‌کند. اوست که نیک‌کرداران و درست‌کاران را به بهشت رهنمون است (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۹۵۲) نظامی با همسان‌سازی صفات بهمن امشاسپندان و قهرمان تأکیدی دوباره به ششم فروردین کرده است؛ بخصوص که بهمن امشاسپندان در آفرینش جهان هستی نقش دارد و آفرینش موضوع گاهنبار ششم بندهش است:

غرفه دیرینه بُد فرود آمد	کار نیکان به بد نیانجامد
این ز مویی و آن به مویی رست	این از آن سو شد آن ازین سو جست
بخت ما را چو پارسایی داد	از چنان کار بد رهایی داد
	(نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۲)

آنکه دیوش به کام خود نکند	نیک شد هیچ نیک بد نکند (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۶)
سر نهادند پیش او بر خاک	کافرین بر چنین عقیده پاک
که در او تخم نیکویی کارند	وز سرشست بدش نگهدارند (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۶)
گل یاسمن و جامه سپید نشانی از امشاسپندان بهمن است که نگهبان و نگهدار جانوران سودمند است (صالحی، ۱۳۹۰: ۸۴).	بود در کنج باغ جایی دور
برکشیده علم به دیواری	بر سرش بیشه در بنش غاری
یاسمن را ز هم درید بساز	نازنین را درو کشید بنـاز (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۵)
چون سمن سینه زین سخن پرداخت	شه در آغوش خویش جایش ساخت (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

سپید رنگ اصلی این گنبد و نماد آن‌هایتا ایزد بانوی آب‌ها و نماد امشاسپندان بهمن است. نظامی این دو روز فرخنده را درهم آمیخته تا تقدس ششمین روز نوروز را بالا برد، همچنین ابوریحان بیرونی جشن بهمنجنه که در دوم بهمن ماه برگزار می‌شد را به ایزدبانوی آب، آن‌هایتا، منتسب می‌داند و توضیحاتی در مورد رسم شست‌شوی مردمان و سنت آب‌پاشان آورده (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۳۱). در واقع نظامی یکشنبه و جمعه را به ترتیب اولین و ششمین روز نوروز در نظر گرفته است.

روز آدینه کاین مقرنس بید	خانه را کرد ز آفتاب سپید
شاه با زیور سپید بنـاز	شد سوی گنبد سپید فراز (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۵۶)
شاه از آن جان‌نواز دل‌داده	شب‌نشین سپیده‌دم‌زاده (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۵۷)
چشمه‌ای یافت پاک چون خورشید	چون سمن صافی و چو سیم سپید
در سپیدی است روشنائی روز	وز سپیدیست مه جهان‌افروز (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۶)
همه رنگی به عیب آلوده‌ست	جز سپیدی که پاک پالوده‌ست
در پرستش بوقت کوشیدن	سنت آمد سپید پوشیدن (نظامی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

۲-۳-۵. دخت کسری

گنبد سپید متعلق به شاهدخت ایران دختر کسری از نژاد کیکاووس است. با توجه به عناصر و نشانه‌های پیشین بعید نیست که در اینجا نیز اشاره‌ای دیگر به روز ششم فروردین شده باشد، کسری تغییر یافته واژه «خسرو» همانا منظور کی‌خسرو بزرگترین پادشاه کیانی است. کیخسرو در ششمین روز فروردین موفق به کسب چندین پیروزی و افتخار گردید. کشتن افراسیاب، رفتن به گرودمان (بهشت برین) و دادن پادشاهی به لهراسب (ر.ک: آسانا، ۱۳۹۱: ۱۰-۸) همگی در این روز مقدس رخ داده است. اشاره

به دخت کسری نشان از کاربرد هدفمندانه و آگاهانه نظامی در به‌کارگیری عناصر و نمادهای نوروز خاص است.
 دخت کسری ز نسل کیکاووس درستی نام و خوب چون طاووس
 (نظامی، ۱۳۸۸: ۵۵)

نتیجه

جشن نوروز که با تأثیرپذیری از سنن و آیین‌های فلات ایران و اسطوره‌های بین‌النهرینی شکل گرفت با گذر زمان از جشنی محلی به جشنی ملی بدل گشت. این درآمیختگی فرهنگی را می‌توان در روایت‌های گوناگون نوروز و ریشه‌های آن یافت. هرچند بسیاری از منابع نوروز را منتسب به جمشیدشاه می‌دانند، شواهدی وجود دارد که ارتباط این جشن را با مراسم آیینی ازدواج مقدس نشان می‌دهد؛ چراکه بسیاری از قصه‌ها و روایت‌های تاریخی و عامیانه به ارتباط ازدواج و نوزایی طبیعت اشاره دارند. هرچند در قصه‌های عامیانه و پریان ارتباط نوروز و فصل بهار با نوزایی و ازدواج روشن و مبرهن است، در ادبیات کلاسیک فارسی رویکردها به ارتباط نوروز و جمشید است، در این میان نظامی با بهره‌گیری از باورهای مرتبط با آیین‌ها و اندیشه‌های نوزایی و نوزایی و به کمک ذهن تیز معماساز خود به سنن و آداب پیش از نوروز، نوروز عام و خاص اشاره کرده است. بخش اول داستان ارتباط ازدواج و نوروز را یادآوری می‌کند و بخش دوم با آوردن نشانه‌ها و نمادهایی از جشن فروردینگان و سنن مرتبط با جشن ملی نوروز اشاراتی به باورها و روایت‌های نوروزی کرده است. نظامی با نگاه یک فرهنگ‌شناس بسیاری از سنن، باورها، روایات و اسطوره‌ها آیینی و دینی پیش از اسلام را در این مجموعه بی‌نظیر با زبان رمز و تمثیل گنجانده است.

منابع

۱. اندروبوئل، جان. (۱۳۸۵). «صخره زاغ: یک غار مهری در فولکلور ارمنی»، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی)، تهران: توس، ۸۹-۱۰۳.
۲. انصاری دمشقی، شمس‌الدین محمد بن ابی‌طالب. (۱۳۸۲). *نخبة الدهر فی عجائب البر والبحر*، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران: اساطیر.
۳. اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: نشر مرکز.
۴. آسانا، جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب. (۱۳۹۱). *ماه فروردین روز خرداد*، پژوهش سعید عریان، تهران: انتشارات علمی.
۵. آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). *زبان فرهنگ اسطوره*، چ ۳، تهران: معین.
۶. بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ ۶، تهران: چشمه.
۷. _____ (۱۳۶۲). «نوروز، زمان مقدس»، چپستا، فروردین، شماره ۱۷ و ۱۸، ۷۷۸-۷۷۲.
۸. بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
۹. پوپ، آرتور؛ اکرم، فیلیس. (۱۳۸۷). *سیری در هنر ایران*، ترجمه نجف دریابندری، چ ۲، تهران: علمی فرهنگی.
۱۰. جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۹۹۶). *المحاسن والاضداد*، ج ۱، بیروت: دارو مرتبه الهلال.
۱۱. خیام، عمر. (۱۳۱۲). *نوروزنامه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: کاوه.
۱۲. دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). *اوستا (گزارش و پژوهش)*، تهران: مروارید.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر محمد معین، جعفر شهیدی، از دوره جدید، چ ۲، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.

۱۴. رضی، هاشم. (۱۳۸۱). تاریخ رازآمیزی میترایی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میترای از آغاز تا عصر حاضر، تهران: بهجت.
۱۵. _____ (۱۳۸۴). متون شرقی و سنتی زرتشتی، ج ۱، تهران: بهجت.
۱۶. زهر، رابرت. چالز. (۱۳۸۸). طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب.
۱۷. سلیمی، هاشم. (۱۳۸۱). «جشن بهار کردی»، فرهنگ مردم، شماره ۳ و ۴، ۶۱-۵۶.
۱۸. صالحی، کوروش. (۱۳۹۰). جشن‌های کهن ایرانی، مشهد: ایران آزاد.
۱۹. علی اکبری، نسرين؛ حجازی، مهرداد. (۱۳۸۸). «تحلیل استعلایی هفت‌پیکر»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳، ۵۸-۳۵.
۲۰. فردوسی طوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). شاهنامه، تهران: افکار.
۲۱. فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). بندهش، ترجمه مهرداد بهار، چ ۲، تهران: توس.
۲۲. فریزر، رابرت. (۱۳۸۸). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ۶، تهران: آگاه.
۲۳. فقیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). آداب و رسوم نوروزی در فارس، شیراز: تخت جمشید.
۲۴. کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹). «یاقوت آسمان»، متن پژوهی ادبی، شماره ۱۳، ۱-۵.
۲۵. _____ (۱۳۸۷). نامه باستان، ج ۲، تهران: سمت.
۲۶. کمبل، جوزف. (۱۳۸۹). اساطیر مشرق زمین، ترجمه علی اصغر بهرامی، تهران: جوانه رشد.
۲۷. محامی، طاهر. (۱۳۸۹). «چرا گرگ، چله و هندوانه در ادبیات اساطیری آذربایجان مبارک اند»، پایگاه خبری آیناز نیوز، کدخبر: ۸۸۶۸۶ [قابل دسترس در سامانه: <http://www.ainanews.com>]
۲۸. محمدپور، عادل. (۱۳۸۷). «جشن پیر شالیار در آینه مردم هورامان»، فرهنگ مردم ایران، شماره ۱۵، ۱۵۰-۱۴۳.
۲۹. معین، محمد. (۱۳۸۴). تحلیل هفت‌پیکر نظامی، تهران: معین.
۳۰. میرشکرایی، محمد. (۱۳۷۹). «زمان مقدس آغازین»، کتاب ماه هنر، شماره ۲۹ و ۳۰، ۶۷-۶۴.
۳۱. نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۸). هفت‌پیکر، برات زنجانی، تهران: انتشارات (؟؟؟).