



## نقد و تحلیل چند باور و آیین در مرزبان‌نامه

مریم کسائی<sup>۱\*</sup>، علیرضا شوهانی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

<sup>۲</sup>دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۴

### چکیده

رابطه ادبیات و جامعه تعاملی است و هر کدام از جهات مختلف بر دیگری تأثیر می‌گذارد. یکی از کارکردهای مهم متون ادب فارسی، حفظ آداب، رسوم، آیین‌ها و باورهای کهن است. استخراج، دسته‌بندی و توضیح آیین‌ها و باورهای کهن امری است بایسته که در شناخت اجتماع گذشته و همچنین در رفع ابهام متون مؤثر است. *مرزبان‌نامه* که سعدالدین وراوینی در قرن هفتم، آن را به سبک فنی و مصنوع بازآفرینی کرده، در اصل توسط مرزبان بن رستم از امیران قرن چهارم به زبان فارسی ساده و بی‌پیرایه در مازندران، نوشته شده است. *مرزبان‌نامه* با توجه به ریشه ایرانی آن، از جهت در بر داشتن آیین‌ها و باورهای متنوع و کهن، متنی مهم و قابل اعتناست. موضوع تحقیق حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته، نقد و تحلیل شش باور و آیین از این اثر است که عبارتند از نقش دیوار، شکار کفتار، مارافسایی، مرغ آتش‌خوار، دیو و شیشه و تأثیر نیت پادشاه در حال رعیت که برای توضیح و تحلیل این موارد به منابع منظوم و منثور گوناگونی مراجعه شده است. نتیجه تحقیق بیانگر اهمیت و غنای *مرزبان‌نامه* در حفظ فرهنگ کهن ایرانی و آیین‌ها و باورهای آن در زمینه‌های مختلف است.

**واژه‌های کلیدی:** *مرزبان‌نامه*، اجتماعات، فرهنگ مردم، آیین‌ها، باورها.<sup>۱</sup>

### درآمد

پیوند استوار اجتماع و ادبیات از دیرباز توجه ناقدان را به خود جلب کرده است. هنرمند در متن جامعه زندگی می‌کند و از جهات مختلف، از اجتماع عصر خویش تأثیر می‌پذیرد. منتقد می‌تواند با توجه به اجتماع و ارزش‌های آن و با بهره‌گیری از دانش جامعه‌شناسی، متنی را تحلیل کند (دیچز، ۱۳۷۹: ۵۴۳-۵۵۳). از دیدگاه نقد جامعه‌شناختی ادبیات هرگز خود به خودی شکل نمی‌گیرد بلکه نمودی از جامعه است و در بطن جامعه پدید می‌آید (موران، ۱۳۸۹: ۹۳؛ لوونتال، ۱۳۹۰: ۷۵). برخی از ناقدان ادبیات را نهادی اجتماعی می‌دانند که بازتاب دهنده زندگی است و زندگی خود واقعیتی اجتماعی است (ولک و وارن، ۱۳۸۲: ۹۹). رابطه ادبیات و اجتماع تعاملی است یعنی از یک سو ادبیات از اجتماع و جوانب آن تأثیر می‌پذیرد و از سوی دیگر بر اجتماع تأثیر می‌گذارد (همان: ۱۰۰). «شک نیست که محیط ادبی از تأثیر محیط اجتماعی برکنار نتواند بود. افکار و عقاید و ذوق‌ها و اندیشه‌ها تابع احوال اجتماعی می‌باشد» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۷۱). یکی از زمینه‌های مطالعات ادبی از چشم‌انداز نقد جامعه‌شناختی، بررسی آداب، رسوم، سنن و باورهای باقی مانده در متون است. «در روش نقد "اجتماعی" تأثیری که ادبیات در جامعه دارد و نیز تأثیری که جامعه در آثار ادبی دارد مورد مطالعه است. به عبارت دیگر در نزد آن دسته از نقادانی که دنبال این شیوه رفته‌اند از آداب و رسوم اجتماعی و عقاید و نهضت‌هایی که در آثار ادبی انعکاس یافته‌اند و خود نیز گاه تا حدی مولود و مخلوق آثار ادبی در جامعه می‌باشند، سخن می‌رود» (همان: ۷۲). از این منظر متن ادبی مانند آئینه‌ای است که مسائل اجتماعی را در خود بازتاب می‌دهد. سیاست، حقوق، خانواده، فرد، اصناف اجتماعی، آداب، رسوم و سنن و نظایر آن به صورت مستقیم

\*نویسنده مسئول: maryamkasaiy64@yahoo.com

یا به شکلی اشاره‌وار در بسیاری از متون ادبی آمده‌اند. مطالعه متون کهن از این چشم‌انداز به شناخت بهتری از جامعه گذشته و باورها و عقاید آن منجر خواهد شد و از سویی دیگر به شناخت بهتر متون ادبی و درک اشارات و تلمیحات آنها منجر می‌گردد. موضوع این پژوهش بررسی و تحلیل شش آیین و باور کهن در *مرزبان‌نامه* است.

## بیان مسأله

مسأله اصلی این پژوهش بررسی، نقد و تحلیل چند آیین و باور کهن در *مرزبان‌نامه* و نشان دادن ارزش و اهمیت این متن از لحاظ حفظ باورها و آیین‌های کهن ایرانی است. این آیین و باورها که از فرهنگ مکتوب یا شفاهی کهن سرزمین ایران سرچشمه می‌گیرد یا در اصل کتاب بوده و یا وراوینی در قرن هفتم به اقتضای بحث به آنها اشاره کرده است. برخی چون «نقش دیوار» ریشه در معماری پیش از اسلام و بعد از آن دارند. برخی همانند «شیوه شکار کفتار»، «مارافسایی» و «آتشخوار بودن شترمرغ» به نگاه مردم قدیم به حیوان‌شناسی و فرهنگ پدید آمده در این حوزه تعلق دارند. بعضی چون «تسخیر دیو و جن و حبس آنها در شیشه» در قلمرو فعالیت فالگیران، جن‌گیران و کسانی بوده که با انگیزه‌های مختلف همانند شفای بیماران و رفع نگرانی دیگران کارهای عجیب و غریب کرده‌اند. «تأثیر نیت پادشاه بر حال رعیت و مملکت» مرتبط با آیین کشورداری و باور مردم به تقدس جایگاه پادشاه و تأثیر اعمال و افکار او در حال مردم است.

## روش تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است. برای تحلیل و نقد آیین‌ها و باورهای مورد نظر، ابتدا صورت هر رسم و آیین از *مرزبان‌نامه* ذکر شده و سپس با مراجعه به منابع کهن، درباره هر یک توضیحات کافی ارائه شده است. در هر حال کوشش شده توضیحات مستند و روشن باشد و مخاطب را در فهم اصل موضوع یاری کند.

## پیشینه تحقیق

تاکنون درباره صورت و محتوا، زبان و تخیل، ریشه مضامین و روایات و بررسی *مرزبان‌نامه* از چشم‌انداز دانش‌های جدید، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است. اما آنچه به پژوهش حاضر مرتبط است گذشته از پاره‌ای نکات در توضیحات خطیب رهبر و محمد روشن در شرح *مرزبان‌نامه*، می‌توان از مقاله «باورهای مردمی و خرافاتی و *مرزبان‌نامه* وراوینی» از مجاهد غلامی و امیری خراسانی نام برد که نویسندگان برخی از باورهای خرافی *مرزبان‌نامه* در حوزه‌های مختلف را مختصراً توضیح داده‌اند (غلامی و خراسانی، ۱۳۸۴: ۱۵-۴۴). همچنین فرشته تیموری در مقاله کوتاهی با عنوان «باورهای عامیانه در *مرزبان‌نامه* وراوینی» که در مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی به چاپ رسیده، به صورت بسیار مختصر به برخی باورهای عامیانه چون همای سعادت، ستاره اقبال، غراب‌البین، گنج و مار، مهره افعی، چشم زخم، نعل در آتش نهادن پرداخته است. تنها اشتراک مقاله یاد شده با تحقیق کنونی، عنوان دیو در شیشه است که بدون رجوع به منابع کهن در نهایت اختصار به این باور اشاره کرده است (تیموری، ۱۳۸۹: ۱۰-۱۵).

## بحث و بررسی

پیش از ورود به بحث اصلی توضیحی درباره *مرزبان‌نامه*، اصل کتاب و تحریرهای آن ضروری است. مؤلف اصلی این متن، *مرزبان بن رستم بن شروین باوندی* از اصپهبدان معروف طبرستان در اواخر قرن چهارم هجری است که ابوریحان بیرونی دانشمند معروف مدتی در طبرستان نزد او زندگی کرده و در آنجا کتاب *مقالید علم‌الهیة* را تألیف نموده و در *آثارالباقیه* به گفته‌های او استناد کرده است (مجتبایی، ۱۳۹۳: ۸۱۶). مؤلف *قابوس‌نامه* در مقدمه کتاب خود به مناسبت

یادآوری نژاد فرزندش، از مرزبان بن رستم ذکری به میان آورده و او را مؤلف *مرزبان‌نامه* دانسته است: «ترا ای پسر تخمه بزرگ و شریفست وز هر دو طرف کریم‌الطرفینی و پیوسته ملوک جهانی: جدت ملک شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر بود ... و جدّه تو مادرم دختر ملکزاده المرزبان بن رستم بن شروین بود که مصنف مرزبان‌نامه است» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۵: ۴ - ۵). مؤلف *تاریخ طبرستان* با ستایش مرزبان بن رستم، او را مؤلف *مرزبان‌نامه* ذکر کرده و کتاب او را مایه فخر عجم دانسته است؛ «صفهبد مرزبان بن رستم بن شروین پریم که کتاب مرزبان‌نامه از زبان وحوش و طیور و انس و جن و شیاطین فراهم آورده اوست. اگر دانادلی عاقلی از روی انصاف نه تقلید معانی و غوامض و حکم و مواظ آن کتاب بخواند و فهم کند خاک بر سر دانش بیدپای فیلسوف هند باشد که کلیله و دمنه جمع کرد و بداند که بدین مجموع اعاجم را بر اهل هند و دیگر اقالیم چند درجه فخر و مرتبت است» (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱۳۷). از مرزبان‌نامه دو تحریر در دست است: نخست با عنوان *روضه‌العقول* از محمد بن غازی مَلطیوی که تألیف آن در سال ۵۹۸ق پایان یافته و دیگر *مرزبان‌نامه* از سعدالدین وراوینی که از دبیران دستگاه ابوالقاسم ربیب‌الدین هارون وزیر محمد بن ازبک بن محمد بن ایلدگز در نیمه اول قرن هفتم هجری بوده است.<sup>۱</sup> محمد بن غازی و سعدالدین وراوینی در شناخت مؤلف اصلی کتاب دچار اشتباه شده‌اند. محمد بن غازی او را از بازماندگان قابوس بن وشمگیر دانسته است. وراوینی نیز او را مرزبان بن شروین ذکر کرده و شروین را از نوادگان کیوس برادر انوشیروان معرفی کرده است (مجتبایی، ۱۳۹۳: ۸۱۶). اینک برخی محققان پنداشته‌اند که اصل کتاب به زبان طبری بوده است، درست نیست. اصل کتاب به زبان فارسی ساده و بی‌پیرایه قرن چهارم و پنجم بوده است (همان: ۸۱۷).

*مرزبان‌نامه* سعدالدین وراوینی در حقیقت صورت خلاصه شده‌ای از اصل کتاب است. وراوینی بنا بر گفته خود از ابتدای کار برای تقویت فن نویسندگی، متون بسیاری از جمله *عته‌الکتبه* بهاء‌الدین محمد، *نفسه‌المصدر* زیدری و *منشآت خاقانی* را مطالعه کرده و در آنها تأمل نموده است: «چون در ملابست و ممارست این فن روزگاری بمن برآمد خواستم تا از فایده آن عاید عمر خود را ذخیره‌ای گذارم و کتابی که درو داد سخن‌آرایی توان داد ابداع کنم» (وراوینی، ۱۳۲۶: ۵). این انگیزه وراوینی را به *مرزبان‌نامه* نوشته مرزبان بن رستم رهنمون می‌شود: «یک روز تباشیر بشارت این صبح از مطلع اندیشه روی نمود و ملهمی از ورای حجاب غیب سرانگشت تنبیه در پهلوی ارادتم زد ... آنک کتاب مرزبان‌نامه که از زبان حیوانات عجم وضع کرده‌اند و در عجم ماعدای کلیله و دمنه کتابی دیگر مشحون بغرایب حکمت و محشو بغرایب عظمت و نصیحت مثل آن نساخته‌اند» (همان: ۶). سپس نثر ساده آن را از عوامل گمنامی کتاب دانسته است. او کتاب را به دست می‌آورد و پس از تأمل بسیار آن را با تلخیص و تغییر، به نثر آراسته‌ای بازآفرینی می‌کند و بخش‌هایی از آن را حذف می‌کند؛ «آن عالم معنی را بلغت نازل و عبارت سافل در چشمها خوار گردیده ... پنداری این عروس زیبا که از درون پرده خمول بماند و چون دیگر جواری منشآت در بر و بحر سفر نکرد و شهرتی لایق نیافت هم ازین جهت بود که چون ظاهری آراسته نداشت دوای رغبت از باطن خوانندگان بتحصیل آن متداعی نیامد ... میان طلب بریستم و ننشستم تا آن گنج خانه دولت را بدست آوردم و زوایای آن همه بگردیدم و خبایای آن به نظر استبصار تمام دیدم و طلسم ترکیب آن از هم فرو گشادم و از حاصل همه ملخصی ساختم باقی انداختم کفصلات اقداح رُددن علی الساقی» (همان: ۶ - ۷). نثر مرزبان‌نامه آراسته به انواع تناسبات و آرایه‌های لفظی و معنوی است و استناد به آیات، احادیث، اشعار، ضرب‌المثل‌ها و حکمت‌های بسیار از ویژگی‌های اصلی آن است.<sup>۲</sup> برخلاف کتاب‌هایی چون *کلیله و دمنه*، *سندبادنامه* و *طوطی‌نامه* که اصل هندی دارند، اصل *مرزبان‌نامه* ایرانی است و از جهت دربرداشتن فرهنگ، هنر و آداب و رسوم و سنن ایرانی بسیار قابل توجه است. آیین‌ها و باورهایی که در این پژوهش به نقد و تحلیل آنها پرداخته‌ایم به شرح ذیل است:

**نقش دیوار:** در باب چهارم *مرزبان‌نامه*، دیوگاپای با وزیران خود درباره شیوه مقابله با مرد دینی مشورت می‌کند. وزیر اول راه درست مقابله با مرد دینی را صبر و در انتظار زمان مناسب نشستن می‌داند. وزیر دوم چاره را در کشتن مرد دینی می‌جوید و وزیر سوم راه صواب را در گمراه کردن مرد دینی و بازگفتن ضعف‌های او در مجلس مناظره پیشنهاد

می‌کند و می‌گوید: «تدبیر صالح و اندیشه منجح آنست که به بوسوسه شیطانی و اندیشه سحررانی اساس دنیادوستی در سینه او افکنی و او را به نقش زخارف درین سرای غرور مشغول و مشغوف گردانی و دیوار رنگین نگارخانه شهوات و لذات را در چشم او جلوه دهی و قطرات انگبین حرص از سر شاخسار امل چنان در کام او چکانی که ازدهای اجل را در زیر پای خود گشاده‌کام نبیند» (وراوینی، ۱۳۲۶: ۸۲). در مطلب بالا چیزی که به بررسی نیاز دارد، مضمون نقش بر دیوار است. شهوات و لذات دنیا به دیوار منقش و رنگین تشبیه شده است. از آنجا که یکی از اهداف تشبیه عینیت-بخشی، تقریر، بیان حال و بیان شدت مشبه از طریق مشبه‌به است، مشبه‌به باید از مشبه روشن‌تر و گویاتر باشد. در این تشبیه نیز همین اتفاق افتاده و مؤلف از طریق تشبیه شهوات و لذت‌های دنیوی به دیوار رنگین، مشبه را که امری معقول است عینیت بخشیده است.

از روزگار کهن رسم بوده است که برای مقاصد و اهداف گوناگون بر روی دیوار نقش‌هایی ترسیم می‌کردند؛ گاهی برای برانگیختن شهوت، تصاویر برهنه‌ای بر دیوار نقش می‌کردند. این نوع تصویرگری بر دیوار با آنچه وراوینی گفته است تناسب دارد. یکی از معروف‌ترین شواهد آن داستان خیشخانه در تاریخ بیهقی است. مسعود در جوانی در هرات دور از چشم پدرش، سلطان محمود، در باغ عدنانی خانه‌ای می‌سازد و دیوارهای آن را با چنین تصاویری منقوش می‌کند: «در کوشک و باغ عدنانی فرمود تا خانه‌ای برآوردند خواب قیلوله را و آن را مزملها ساختند و خیشها آویختند ... و این خانه را از سقف تا به پای زمین صورت کردند، صورت‌های الفیه ... همه برهنه. چنان که جمله آن کتاب را صورت و حکایت و سخن نقش کردند و بیرون این صورتها نگاشتند فراخور این صورتها. و امیر به وقت قیلوله آنجا رفتی و خواب آنجا کردی و جوانان را شرط است که چنین و مانند این بکنند» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۱۱). گاهی بر سقف و دیوار حمام‌ها نیز نقاشی می‌کردند. در کلیله و دمنه عشق باختن با تصاویر گرمابه کاری بی‌حاصل و از مقوله تخم در شوره افشاندن و با مرده مشورت کردن تلقی شده است: «هر که نصیحت و خدمت کسی را کند که قدر آن نداند چنانست که بر او امید ریع در شورستان تخم پراکند و با مرده مشاورت پیوند و در گوش کر مادرزاد غم و شادی گوید و بر روی آب روان معما نویسد و بر صورت گرمابه بهوس عشق بازد» (نصرالله منشی، ۱۳۸۶: ۱۰۶). در مواردی مضامین داستان‌های حماسی و اساطیری را بر دیوار نقاشی می‌کردند. در داستان بیژن و منیژه، وقتی که افراسیاب از عشق پنهانی بیژن به منیژه آگاه می‌شود، بیژن را در چاهی زندانی می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۳۳ - ۳۳۵). بر اساس قطعه‌ای منسوب به فردوسی، مضمون این بخش از داستان را بر ایوان‌ها نقش می‌زده‌اند:

اگر بد کنی کیفرش خود ببری      نه چشم زمانه به خواب اندرست  
بر ایوانها نام بیژن هنوز      به زندان افراسیاب اندرست  
(نک: خالقی مطلق، ۱۳۹۱: ۸۲۵)

گاهی شاعران به مناسبت تمام شدن ساخت قصر ممدوح به توصیف نقش‌های دیوار آن پرداخته‌اند. از این توصیفات برمی‌آید که بر دیوار کاخ، تصویر پرندگان، حیوانات، مناظر طبیعی چون گل و گیاه و درخت را می‌کشیده‌اند. در ابیات زیر از انوری نقش‌های دیوار با وجود اینکه زیبا و مطابق نمونه اصلی هستند، اما قدرت حرکت و رشد ندارند، حیوانات از خواب و خورد و تحرک که مشخصه اصلی حیوان است فارغند و نباتات از قوت رویش بی‌بهره‌اند، بلبل تصویر نمی‌خواند و باز و کبکش تحرکی ندارند. تصویر نبرد فیل و گرگ بی حرکت بر دیوار ایستاده است:

ای نمودار سپهر لاجورد      گشته ایمن چون سپهر از گرم و سرد  
هم سپهر از رفعت سقفت خجل      هم بهشت از غیرت صحت بدرد...  
جنتی در خاصیت زان چون ملک      وحش و طیرت فارغند از خواب و خورد  
رستنیهای تو بی سعی نما      جمله با برگ تمام از شاخ و نرد

بلبلت را نیست استعداد نطق  
 ورنه دایم باشدی در ورد ورد  
 باز و کبکت بی‌تحرك در شتاب  
 پیل و گرگت بی‌عداوت در نبرد  
 (انوری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۲۹)

انوری در قصیده دیگری که باز در وصف کاخ ممدوح گفته شده، علاوه بر اشاره به تصویر طبیعت و حیوانات و نباتات به نقش میدان رزم و مجلس بزم بر دیوار اشاره کرده است:

ای به خوبی و خرمی چو بهار  
 گشته در دیده‌ها بهار نگار...  
 معتدل عالمی که در تو طیور  
 همه هم ساکن‌اند و هم طیار  
 کرگ تو پیل کشته بر تارک  
 باز تو کبک خسته در منقار  
 شیر و گاو تو بی‌نزاع و غضب  
 ابدال‌دهر مانده در پیکار  
 تیغ ترکان رزمگاه ترا  
 آسمان کرده ایمن از زنگار  
 جام ساقی بزمگاه ترا  
 می پرستان نه مست و نه هشیار  
 (همان: ۱۸۲-۱۸۳)

اشاره به نقش بر دیوار در متون ادب فارسی بسیار زیاد است. برای نمونه بنگرید به: (همان: ۶۷، ۱۸۳؛ نیز نک: فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۵۴).<sup>۲</sup>

**شکار کفتار:** در «داستان گرگ خنیاگردوست با شبان» از باب اول مرزبان‌نامه، بزغاله‌ای از گله جدا می‌شود و گرفتار گرگ می‌گردد. ناچار حيله‌ای می‌اندیشد و به گرگ می‌گوید به پاداش آنکه به گله حمله نکرده‌ای، چوپان من را فرستاده و تأکید کرده که برای شادی تو آواز هم بخوانم: «فرمود که من ساز غنا برکشم و سماعی خوش آغاز نهم تا تو را از هزّت و نشاط آن بوقت خوردن من غذایی که به کار بری ذوق را موافق‌تر آید و طبع را بهتر سازد. گرگ در جوال عشوه بزغاله رفت و کفتاروار بسته گفتار او شد» (وراوینی، ۱۳۲۶: ۲۵). چوپان با شنیدن صدای بزغاله او را از چنگ گرگ رها می‌کند. در سخن وراوینی به آیین شکار کفتار اشاره شده که یکی از شیوه‌های غریب شکار جانوران در دنیای قدیم بوده است. قدما کفتار را حیوانی شوم، پلید، زانی، درنده و مهیب می‌دانستند که دشمن سگ است و این حیوان مفید را نابود می‌کند (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۷۹-۵۸۱؛ شهردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۶۶-۶۷). یکی از انگیزه‌های آنها برای شکار کفتار نابودی این جانور و خلاص شدن از شر آن بوده است. انگیزه مهم دیگر منفعت اعضای کفتار برای درمان بیماری‌ها و کارهای غریب بوده است. پوست، زهره، پیه، زبان، دندان، دست، چشم، جگر و سرگین کفتار از نظر مردم قدیم فواید فراوانی داشته است (شهردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۶۷-۶۹؛ کامی لاهیجی، ۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۳؛ عبدالهادی مراغی، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۷). کفتار جانور قدرت‌مندی است. قدما معتقد بودند باید تمام روزنه‌های لانه او را بست تا هیچ روشنایی به درون نتابد. در غیر این حال هیچ فردی توانایی مقابله با آن را نخواهد داشت. «مرد چون در سوراخ کفتار شود باید که هر کجا از روشنایی بتابد محکم بگیرد، چه اگر مقداری سخت اندک روشنایی بتابد کفتار درو جهد و هلاکش کند و اگر چه مرد قوت عظیم دارد با کفتار بس نیاید» (شهردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۶۷). کفتار موسیقی و سرود را دوست دارد. «او نغمه و الحان دوست دارد چنانکه اگر شبی کسی سازی زند یا چیزی موزون گوید ممکن که در آن حوالی کفتار باشد بیاید و گوش دارد» (جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۲۶). با توجه به این مقدمات مردم با ساز و آواز به در لانه کفتار می‌رفتند و روزنه‌های لانه‌اش را

می‌بستند و پیوسته می‌گفتند که گفتار در خانه نیست و می‌پنداشتند که گفتار معنی حرف آنها می‌فهمد و از این طریق به آن نزدیک می‌شدند و صیدش می‌کردند. چنین آیینی منشأ تعبیر «فریفته شدن گفتار به گفتار کسی» شده است. در برخی متون دیگر نیز به این آیین اشاره شده است. ناصرخسرو با اشاره به این رسم، مخاطب را از اینکه صید دنیا و صفات ناپسند شود نهی کرده است:

مخور زنه‌ار بر کس گر نخواهی      که خواهی و نیابی هیچ زنه‌ار  
سبک‌باری کنی دعوی و آنگه      گناهان کرده بر پشتت به انبار  
چو گفتاری که بندندش به عمدا      همی گوید که اینجا نیست گفتار  
(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۱۸-۱۹)

مولوی نیز در دفتر دوم مثنوی به این آیین اشاره کرده است:

خود گرفته‌ستت تو چون گفتار کور      این گرفتار را نبینی از غرور  
می‌گوند این جایگه گفتار نیست      از برون جوید کاندرا غار نیست  
این همی گویند و بندش می‌نهند      او همی گوید ز من بی‌آگهند  
گر ز من آگاه بودی این عدو      کی ندا کردی که این گفتار کو  
(مولوی، ۱۳۹۰، ۳۱۷)

**مارگیری و مارافسایی:** در باب هشتم *مرزبان‌نامه* در داستان «مارافسای و مار»، ماری خوابیده، احساس می‌کند که مارافسایی به او نزدیک می‌شود. «چشم باز کرد مارافسای را دید نزدیک او چنان تنگ درآمد که مجال گریختن خود نمیدانست اندیشید که اگر بگریزم در من رسد و اگر به سوراخ روم منفذ بگیرد» (وراوینی، ۱۳۲۶: ۲۳۲). مار خود را مرده می‌سازد. مارگیر چون چنین می‌بیند افسوس می‌خورد که اگر این مار را زنده می‌یافت منبعی برای کسب درآمد به حساب می‌آمد. «دریغا اگر این مار را زنده بیافتمی هیچ ملواحی دام مخاریق دنیا را به ازین ممکن نشدی و بدان کسب بسیار کردم» (همان: ۲۳۲). با این حال مارگیر به طمع مهره به مار نزدیک می‌شود. مار به ناچار او را نیش می‌زند و هلاکش می‌کند (همان: ۲۳۳). در مطالب مذکور از مار، مارافسای، برخی انگیزه‌های صید مار چون استفاده در نمایش و هنگامه‌آرایی و فواید درمانی و جادویی مهره آن یاد شده است. آیین‌های صید مار گوناگون بوده است. در برخی اوقات مارگیر برهنه می‌شد و جرس می‌جناند و بانگ برمی‌آورد تا مار را صید کند و با ابریشم دندان مار را می‌کند: «اگر خواهند که مار گیرند جایی که مار را نشان دهند بفرماید تا کسی برهنه شود و پاره‌ای نی به دست گیرد و جرسی بر دست دیگر. پس آن جرس را می‌جنانند. مار بیرون آید و بر آن رود. او سر نی بر پشت مار نهد تا بایستد و یک بار بیش نیش نزند که اگر دو بار نی را بر او زند برود و لیکن پیوسته باید که جرس می‌جنانند و بانگ و فریاد می‌کند. پس چون خواهد که او را بگیرد از قفا گیرد و دندان او را به ابریشم تافته از بن بکند» (طبری، ۱۳۹۱: ۱۶۳ - ۱۶۴). مار خواص و فواید متعددی داشت؛ اجزای مار از جمله پوست، پیه و دل آن درمان بسیاری از بیماری‌ها تلقی می‌شد (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۱۷۱ - ۱۷۲؛ عبدالهادی مراغی، ۱۳۸۸: ۱۶۲ - ۱۶۳؛ کامی لاهیجی، ۱۳۹۳: ۲۵۴ - ۲۵۷). مهره مار نیز «در پشت سر بعضی از ماران پدید می‌آید. این مهره وقتی که از گوشت جدا می‌شود نرم است و پس از برخورد با هوا متحجر می‌گردد» (ماهیار، ۱۳۸۴: ۲۱۵). قداما معتقد بودند اگر این مهره را بر محل مارگزیدگی بگذارند، فرد مار گزیده بهبود می‌یابد. خاقانی گفته است:

مهرة مار بهر مار زده است      به کسی کز گزند رست مده  
(به نقل از همان)

برخی اوقات صید مار، برای هنگامه‌آرایی و اجرای نمایش بوده است. در حکایتی از دفتر سوم مثنوی، مارگیری در زمستان و در میان برف و یخ اژدهایی مرده را می‌یابد و آن را برای هنگامه‌آرایی به میان مردم می‌آورد:

مارگیری رفت سوی کوهسار      تا بگیرد او به افسون‌هایش مار...  
مارگیر اندر زمستان شدید      مار می‌جست اژدهایی خفته دید  
مارگیر از بهر حیرانی خلق      مار گیرد اینست نادانی خلق...  
مارگیر آن اژدها را برگرفت      سوی بغداد آمد از بهر شگفت...  
تا به بغداد آمد آن هنگامه‌جو      تا نهد هنگامه‌ای بر چارسو  
بر لب شط مرد هنگامه نهاد      غلغله در شهر بغداد اوفتاد...

(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۸۲-۳۸۳)

هرچند مولوی به شیوه خود داستان را ابزار بیان دشمنی نفس با انسان قرار داده است، اما از لابه‌لای کلام وی می‌توان انگیزه و روش‌های مارافسایان در زمان قدیم را به وضوح دید.

**مرغ آتش خوار:** در باب پنجم مرزبان‌نامه داستانی با عنوان «داستان رای هند با ندیم» آمده که در این داستان، رای هند، ندیمی دارد «هنرپرور و دانش‌دوست و سخن‌گزار که هنگام محاوره در در دامن روزگار پیمودی و هر دو ظرف زمان و مکان به ظرافت او پر بودی و از سبک‌رویی و محبوبی چون حبه‌القلب در پرده همه دلها گنجیدی و از مقبولی و به‌نشینی چون انسان‌العین در همه دیده‌هاش جای کردندی» (وراونی، ۱۳۲۶: ۱۳۰). روزی در مجلس پادشاه می‌گوید «من مرغی دیده‌ام آتش‌خوار که سنگ تافته و آهن گداخته فرو خوردی» (همان). حاضران مجلس سخن او را انکار می‌کنند و هر چه تلاش می‌کند تا گفته‌اش را باور کنند، تلاش بی‌حاصل می‌ماند. به ناچار از مجلس بیرون می‌آید و در کشتی می‌نشیند و پس از طی راه دراز و تحمل خطرهای فراوان به بغداد می‌رسد و چند شترمرغ را با خود به هندوستان می‌برد. به مجلس شاه می‌رود و شاه درباره علت غیبت طولانی او می‌پرسد. او انکار اهل مجلس در سال پیش را یادآوری می‌کند و می‌گوید «اینک مرغی چند آتش‌خوار آوردم تا آنچه از من به خبر شنیدند بعیان باز بینند و نقشی که در آیینۀ عقل ایشان مرتسم نمی‌شد از تختۀ حسّ بصر برخوانند» (همان: ۱۳۱). ادامه داستان که هدف حکایت نیز هست و با این جمله شاه پایان می‌یابد؛ «سخنی راست که در اثبات آن عمر یکساله صرف باید کرد ناگفته اولیتر» (همان: ۱۳۲). مورد بحث ما نیست. آنچه در این حکایت، مورد بحث است باور آتش‌خوار بودن شتر مرغ است که با مراجعه با آثار دیگر می‌توان اطلاعات زیادی در خصوص آن به دست آورد. در نزهت‌نامه علایی آمده است «از عجایب حال شترمرغ خوردن آتش است. سنگ در آتش فکنند تا بغایت گرم شود و چون انگشت (زغال افروخته) گردد و پیش شترمرغ فکنند یک یک بگیرد و بگلو فرو برد و بر هیچ جای او اثر گرمی نکند» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۱۳۵). در منافع‌الحيوان آمده است که شترمرغ سنگ، ریگ و سنگ و آهن گداخته می‌خورد «عجب آن است که سنگ و ریگ خورند و در سنگدان چون آب شود و بگدازد و سنگ در آتش اندازند تا تافته گردد و سرخ شود و بخورد و آهن و گواهن گرم سرخ تافته بخورد و او را هیچ زیان ندارد» (عبدالهادی مراغی، ۱۳۸۸: ۱۴۱-۱۴۲). کامی لاهیجی مؤلف خواص‌الحيوان ضمن بیان سنگ‌خواری شترمرغ، کوشیده است دلیل

این ویژگی را توضیح دهد. او می‌گوید این امر وابسته به خاصیت است نه کیفیت. اما خود اذعان کرده «سنگ که مادهٔ رطوبت و حرارت آن در نهایت علت است بدل ما یتحلل حیوان صاحب خون و گوشت و رطوبت شدن مخالف قانون حکمت است» (کامی لاهیجی، ۱۳۹۳: ۱۸۰-۱۸۱). سپس با تعجب می‌گوید «از این طرفه‌تر آنکه پارچه سنگ به آتش سرخ کرده و پارچه‌های اخگر را فرو می‌برد و متضرر نمی‌شود» (همان: ۱۸۱). سپس به گفتهٔ جاحظ اشاره کرده که جاحظ از راه تجربه این خاصیت را از شترمرغ را دیده است (همان). در بسیاری از منابع دیگر به این ویژگی شترمرغ اشاره شده است؛ در *عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات* طوسی آمده است که شترمرغ سنگ می‌خورد و آن را هضم می‌کند و دوستدار آتش است. «شتر مرغ سنگ را بنمارد و جزع را بنمارد و جزع در شکم وی آب شود و اگر ده سال در آتش سوزانند نسوزد و این خاصیت معده‌یست چون معدهٔ سگ و گرگ کی استخوان را هضم کنند ... آتش را دوست دارد وی را به آتش صید کنند» (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۱۷-۵۱۸). خاقانی به آتش خواری شترمرغ اشاره کرده است؛

شبه شتر مرغ نه اشتر نه مرغ      آتش خواران هوا و هوا  
(خاقانی، ۱۳۷۸: ۳۴۲)

همچنین دربارهٔ شترمرغ و سنگ‌خواری آن، بنگرید به: (جاحظ، ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۶م، ج ۴: ۳۱۰-۳۱۵؛ نیز ر. ک. دمیری، ۱۴۲۴ق / ۲۰۰۳م: ۴۸۵-۴۸۶).

**دیو در شیشه:** در داستان گرگ خنیاگردوست که در ذیل شکار کفتار ذکر آن رفت هنگامی که بزغاله گرگ را فریب می‌دهد و با آمدن چوپان از چنگش رها می‌گردد، با حسرت می‌گوید؛ «من چرا بگذاشتم که بزغاله مرا بزگیرد تا بدمدمهٔ چنین لافی و افسون چنین گزافی نهمت از دست من فرو گرفت و دیو عزیزم مرا در شیشه کرد» (وراوینی، سعدالدین (۱۳۲۶: ۲۵). باور به گرفتن دیو و پری و حبس آنها در شیشه که مؤلف *مرزبان‌نامه* به آن اشاره کرده، از باورهای رایج در دنیای کهن است. مؤلف *تحفه‌الغرائب* عنوان بایی از کتاب خود را «در شناختن حیل‌ها که مردم پری‌دار را به کار آید»، قرار داده و به یکی از حیل‌ها و تردستی‌های این پری‌داران در فریب مردم اشاره کرده است: «اگر خواهند که چنان نمایند که پری را در شیشه می‌کنند بفرمایند تا شیشه‌ای بیارند از آبگینهٔ صافی روشن و آب صافی در آن کنند. پس قطره‌ای چند آب خریق اندر آن چکانند. پس مردم را گویند تا نظر اندر شیشه کنند. چون بنگرند صورت خویشان اندر آن بینند، پندارند که پری است» (طبری، ۱۳۹۱: ۱۶۲؛ نیز نک: تیموری، ۱۳۸۹: ۱۲). مولانا در غزلیات شمس چند بار به محبوس کردن جن در شیشه اشاره کرده است:

اسیر شیشه کن آن جنیان دانارا      بریز خون دل آن خونیان صهبا را  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۲۷)

فسون بخوانم و بر روی آن پری بدمم      از آنکه کار پری‌خوان همیشه افسونست  
پری من بفسونها اسیر شیشه نشد      که کار او ز فسون و فسانه بیرونست  
(همان: ۲۲۰)

در عشق سلیمانی من همدم مرغانم      هم عشق پری دارم هم مرد پری‌خوانم  
هر کس که پری‌خوتر در شیشه کنم زوتر      برخوانم افسونش حراقه بجنبانم  
(همان: ۵۶۴)



نیت پادشاه و تأثیر آن در حال رعیت: در حکایتی از باب اول، بهرام گور به شکارگاه می‌رود. وزش باد و غلظت مه، هوا را تاریک می‌کند و او از همراهان جدا می‌شود و مهمان دهقانی به نام خره‌نما می‌شود. دهقان از هویت او بی‌خبر است و به همین دلیل آن‌طور که شایسته است از او پذیرایی نمی‌کند. نیت و اندیشه بهرام اندکی بر چوپان متغیر می‌شود: «بهرام گور اگرچه ظاهر نکرد اما تغییری در باطنش پدید آمد و خاطر بدان بی‌التفات متغیر گردانید» (وراوینی، ۱۳۲۶: ۲۰). هنگام غروب چوپان از کم شدن شیر گوسفندان خبر می‌دهد. دهقان دختری زیبارو دارد. به او می‌گوید: «ممکنست که امروز پادشاه ما را نیت با رعیت بد گشتست و حسن نظر از ما منقطع گردانیده که در قطع ماده شیر گوسفندان تأثیر میکند و إذا همّ الوالی بالجور علی الرعايا أدخل الله النقص فی اموالهم حتی الضرّوع و الزروع» (همان: ۲۰-۲۱). حال که اینگونه است بهتر است که به جای دیگری برویم. دختر می‌گوید چون انواع طعام و شراب داریم و حمل آنها نیز سخت است بهتر است تا حد ممکن از آنها صرف پذیرایی مهمان کنیم. «دهقان اجابت کرد فرمود تا خوانچه خوردنی به تکلف بساختند و پیش بهرام گور نهادند» (همان: ۲۱). بهرام به دختر پادشاه دل می‌بازد و با خود می‌اندیشد که چون به تخت برگردد، دختر را به همسری برگزیند. صبح چوپان از زیاد شدن شیر گوسفندان خبر می‌دهد (همان: ۲۱-۲۲). «پدر و دختر گفتند مگر اختر سعد عنان عاطفت پادشاه سوی ما منعطف کرد و قضیه سوءالعنايه منعکس گردانید و اگر نه شیر گوسفندان که دیروز از مجری عادت منقطع بود امروز اعادت آن را موجب چه باشد» (همان: ۲۲). چنانکه روشن است در حکایت مذکور از تأثیر نیت پادشاه بر احوال مردم سخن گفته شده است به گونه‌ای که تأثیر این نیت فوری و آنی است. این باور ریشه کهنی دارد و در بسیاری از متون دیگر نیز به آن اشاره شده است. در داستان سیاوش، تأثیر ستم پادشاه بسیار گسترده است و تمام طبیعت را در بر می‌گیرد به طوری که در اثر چنین ستمی، نیکی نماند. گورخر در وقت مناسب تولید مثل نمی‌کند. چشم بچه باز کور می‌شود. شیر در پستان نخجیر خشک می‌شود. آب چشمه‌ها سیاه و قیرگون و خشک می‌گردد. بوی مشک در نافه از بین می‌رود. راستی از کژی گریزان می‌شود و کاستی از هر سویی هجوم می‌آورد:

ز بی‌دادی شهریار جهان	همه نیکوی‌ها شود در نهان
نزاید به هنگام بر دشت گور	شود بچه باز را چشم کور
ببرد ز پستان نخجیر شیر	شود آب در چشمه خویش قیر
شود در جهان چشمه آب خشک	ندارد به نافه ندرون بوی مشک
ز کژی گریزان شود راستی	پدید آید از هر سوی کاستی

(فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۵۳)

در *راحه‌الصدور* راوندی آمده است: «نیت پادشاه باید که نیکو بود تا در همه چیزها اثر کند در چهارپایان و درختان و میوه‌ها و غلّه‌ها» (راوندی، ۱۳۶۳: ۷۶). سپس در ضمن حکایتی منسوب به انوشیروان به تأثیر نیت پادشاه در میزان ثمر نیشکر اشاره شده است (همان: ۷۶ - ۷۷). در *فارس‌نامه* از متون قرن ششم آمده است: «چون ایزد شخصی شریف را از جمله بندگان خویش اختیار کند و زمام ملک و پادشاهی در قبضه او نهد و جهانداری و جهانبانی او را دهد بزرگترین عنایتی که در حق آن پادشاه بر خصوص و درباره عالمیان بر عموم فرماید آن باشد که همت آن پادشاه روزگار را به علم و عدل مایل دارد» (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱). در کتاب *آداب‌الحرب و الشجاعة* نیز آمده است: «نیت پادشاه باید بهتر از نیت رعیت باشد که این نیکویی وی مصلحت

به آمد جهانی باشد و نیت بد او مفسدت و خرابی عالم باشد و از نیت نیک پادشاهان باران‌های به وقت باشد و آبها در چشمه‌ها و کاریزها و جویها زیادت شود و خصب و فراخی نعمت و امن راهها و آبادانی ولایت باشد و از نیت بد پادشاهان امساک باران و قحط و تنگی معیشت و قطع راهها و خونهای ناحق و خرابی مملکت باشد» (فخر مدبر، ۱۳۴۶: ۶۵ - ۶۶). مؤلف آنگاه همان داستان بهرام گور در *مرزبان‌نامه*، داستانی از مأمون و داستان مذکور در *راحه‌الصدور* را در این باره نقل کرده است (همان: ۶۶ - ۷۱). نظامی در منظومه خسرو و شیرین، وقتی که شیرین پس از مهین‌بانو به پادشاهی می‌رسد به مناسبت عدالت او با مردم به این باور اشاره کرده است؛

نیت چون نیک باشد پادشا را      گهر خیزد به جای گل گیارا  
درخت بد نیت خوشیده شاخ است      شه نیکو نیت را پی فراخ است  
فراخیها و تنگیهای اطراف      ز رای پادشاه خود زند لاف  
(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۸۱)

از مجموع آنچه ذکر شد برمی‌آید که باور به تأثیر نیت پادشاه در احوال مملکت و رعیت بسیار مهم و حیاتی پنداشته شده است. محدوده تأثیر نیت پادشاه بسیار گسترده بوده است به گونه‌ای که می‌پنداشتند طبیعت، کشتزار، باغ، حیوانات اهلی و وحشی، آبها، امنیت و به طور کلی تمام جوانب زندگی مادی و معنوی و محیط زندگی انسان از این مسأله متأثر می‌شود.

### نتیجه‌گیری

مرزبان‌نامه از چشم‌انداز حفظ آیین‌ها و باورهای کهن ایرانی، متنی معتبر و درخور بررسی است. در این پژوهش شش باور و آیین از مرزبان‌نامه و راوی‌های بررسی و تحلیل شد که برخی به حوزه ارتباط انسان با طبیعت و حیوانات برمی‌گردد. از قبیل آنچه به شیوه شکار گفتار و مار مربوط است. انگیزه‌های صید، شیوه‌های شکار و فواید و منافع این حیوانات بخشی از ذهنیت و باورهای جامعه را نمایندگی می‌کند. آنچه درباره شترمرغ و آتش‌خواری آن ذکر شد علاوه بر آنکه تجربه‌ای عام تلقی شده، در کتاب‌های مختلف نیز ذکر گردیده است. تسخیر جن و حبس آن در شیشه، ریشه کهنی دارد و با اعمال و افکار جادوگران مرتبط است. نقش بر دیوار مقوله‌ای فرهنگی است که از روزگار قدیم تا زمان مؤلف رایج بوده است. تصویرهای ترسیم شده بر دیوار با انگیزه‌های گوناگون و در شرایط متفاوت صورت گرفته و علاوه بر داشتن ارزش نمادین، حامل بخشی از فرهنگ جامعه بوده است. تأثیر نیت پادشاه در اوضاع مملکت و احوال رعیت حاکی از باور کلی مردم به قداست پادشاه و اهمیت گفتار و رفتار و حتی اندیشه او در ارتباط با جامعه است. اگر نیک بیندیشد نیکی و خیر در جامعه گسترده می‌شود و اگر بد بیندیشد بدبختی انسان و جهان را در بر می‌گیرد. آنچه بررسی شد، نشانگر جایگاه فرهنگی *مرزبان‌نامه* و نقش آن به عنوان منبعی برای تحقیق در باورها و آیین‌های کهن ایرانی است.

## یادداشت‌ها:

۱. روضه‌العقول یکبار به تصحیح و تحشیه محمد روشن و ابوالقاسم جلیل‌پور به چاپ رسیده است (ملطیوی، ۱۳۸۳: پانزده - بیست). تصحیح دیگری از آن، به همت فتح‌الله مجتبابی و غلامعلی آریا با عنوان اصلی مرزبان‌نامه بزرگ و عنوان فرعی روضه‌العقول منتشر شده که مقدمه بسیار مفیدی دارد (ملطیوی، ۱۳۹۳: ۹ - ۲۶). مرزبان‌نامه هم یکبار توسط محمد روشن تصحیح و منتشر شده است (وراوینی، ۱۳۷۶: پانزده - سی و پنج). تصحیح انتقادی آن نیز توسط محمد قزوینی صورت گرفته (نک: وراوینی، ۱۳۲۶ق/ ۱۹۰۸م) که چاپ اخیر مبنای پژوهش ما بوده است.
۲. حسین خطیبی، سبک مرزبان‌نامه را به تفصیل بررسی کرده و به خصوصیات زبانی، تناسبات لفظی چون انواع سجع و جناس، صنایع معنوی از قبیل مراعات‌النظیر، تضاد و درج امثال، آیات و احادیث، عنصر تخیل و نمودهای آن چون استعاره، تشبیه، کنایه و تمثیل، اطناب و سخن‌گستری پرداخته و هر یک را با شواهد توضیح داده است (خطیبی، ۱۳۷۵: ۴۹۹ - ۵۳۵). بهار سبک مرزبان‌نامه را با اندک تفاوت‌هایی، همان سبک کليلة و دمنه دانسته است؛ «هر آنچه درباره‌ی طریقه‌ی ابوالمعالی گفتیم در این‌باره نیز صدق می‌کند و هر دو بر یک منوال است» (بهار، ۱۳۸۶، ج ۳: ۳۰).
۳. در قدیم علاوه بر ترسیم نقش بر دیوار، بر بسیاری از ابزارها از جمله بر دف و پرده‌های سلطنتی هم تصاویری رسم می‌شده است:

چنبر دف شکارگه ز آهو و یوز و گور و سگ	لیک به هیچ وقت ازو هیچ شکار نشکری (خاقانی، ۱۳۸۷: ۴۲۷)
خم چنبر دف چو صحرای جنت	کزو مرتع امن حیوان نماید (همان: ۱۲۹)
در چنبر دف آهو و گور است و یوز و سگ	کین صف بدان کمین بمدارا برافکنند (همان: ۱۳۵)
این است همان صفه کز هیبت او بردی	بر شیر فلک حمله شیر تن شادروان (همان: ۳۵۹)

## منابع

- ابن‌اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۶۶). تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: خاور.
- ابن‌بلخی (۱۳۸۵). فارسنامه، تصحیح گای لیسترانچ و رینولد آلن نیکلسون، تهران: اساطیر.
- انوری، محمد بن علی (۱۳۷۶)، دیوان، تصحیح مدرس رضوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- بهار، محمد تقی (۱۳۸۶). سبک‌شناسی یا تاریخ تطوّر نثر فارسی، تهران: زوآر.
- بیهقی، محمد بن حسین (۱۳۸۸). تاریخ بیهقی، تصحیح محمد جعفر یاحقی و مهدی سیدی.
- تیموری، فرشته (۱۳۸۹). «باورهای عامیانه در مرزبان‌نامه وراوینی»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره دوم: ۱۰ - ۱۵.
- جاحظ، اَبی‌عثمان عمر بن بحر (۱۳۸۵ق / ۱۹۶۶م). کتاب الحیوان، جلد ۴، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مصر: شرکه مکتبه البابی الحلبی و اولاده.
- جمالی یزدی، ابوبکر مطهر (۱۳۸۶). فرخ‌نامه، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۸). دیوان، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوآر.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۱). «فردوسی»، در جلد چهارم دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- خطیبی، حسین (۱۳۷۵). فن نثر در ادب پارسی، تهران: انتشارات زوآر.

- دمیری، کمال‌الدین محمد بن موسی بن عیسی (۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م). حیا‌الحویان الکبری، با مقدمه و حواشی احمد حسن بسج، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دیچز، دیوید (۱۳۷۹). شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی، تهران: علم.
- راوندی، محمد بن علی سلیمان (۱۳۶۳). راحه‌الصدور و آیه‌الصدور، تصحیح محمد اقبال، تهران: کتابفروشی علی‌اکبر علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). آشنایی با نقد ادبی، تهران: سخن.
- شهردان بن ابی‌الخیر (۱۳۶۲). نزهت‌نامه‌ی علایی، تصحیح فرهنگ جهانپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عبدالهادی مراغی، محمد بن محمود بن ابراهیم (۱۳۸۸). منافع الحیوان، به کوشش محمد روشن، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۷۵). قابوسنامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- غلامی، مجاهد و امیری خراسانی، احمد (۱۳۸۴). «باورهای مردمی و خرافاتی و مرزبان‌نامه‌ی وراوینی»، مجله فرهنگ، شماره ۵۵: ۴۴-۱۵.
- طبری، محمد بن ایوب الحاسب (۱۳۹۱). تحفه‌الغرائب، تصحیح جلال متینی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- طوسی، محمد بن محمود بن احمد (۱۳۸۷). عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فخر مدبر، محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارکشاه (۱۳۴۶). آداب‌الحرب و الشجاعه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ (۱۳۸۵). دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوآر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- کامی لاهیجی، علی بن عبدالواسع (۱۳۹۳). خواص الحیوان، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: سفیر اردهال.
- لوونتال، لئو (۱۳۹۰). رویکرد انتقادی در جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه محمدرضا شادرو، تهران: نشر نی.
- ماهیار، عباس (۱۳۸۴). شرح مشکلات خاقانی، دفتر چهارم، پنجنوش سلامت، کرج: جام گل.
- مجتبیایی، فتح‌اله (۱۳۹۳). «مرزبان‌نامه»، در دانشنامه زبان و ادب فارسی، جلد ۵، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ملطیوی، محمد بن غازی (۱۳۹۳). مرزبان‌نامه بزرگ، تصحیح فتح‌الله مجتبیایی و غلامعلی آریا، تهران: خوارزمی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). روضه‌العقول، تصحیح محمد روشن و ابوالقاسم جلیل‌پور، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- موران، برنا (۱۳۸۹). نظریه‌های ادبیات و نقد، ترجمه ناصر داوران، تهران: آگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰)، مثنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۶۵). دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نصراله منشی، ابوالمعالی (۱۳۸۶). کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۸). خسرو و شیرین، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- وراوینی، سعدالدین (۱۳۲۶ق / ۱۹۰۸م). مرزبان‌نامه، تصحیح محمد قزوینی، هلند: مطبعة بریل.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). مرزبان‌نامه، با مقابله و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ولک، رنه و وارن، آوستن (۱۳۸۲). نظریه ادبیات. ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر. تهران: علمی و فرهنگی.