

## هنر نساجی سنتی «کار و چاله» و روایتگری داستان‌های «سلطان مار» توسط بانوان زرتشتی ایران

آزاده پشوتنی‌زاده\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۷

### چکیده

در گذشته، شغل مردان زرتشتی کشاورزی و دامپروری بود و بانوان زرتشتی رهروان قابل‌نسل‌های پیشین و بخصوص دوره ساسانی در هنر-صنعت ریسندگی و به تبع آن نساجی بودند تا به عنوان مکمل مشاغل مردانه به فرآوری محصولات غیرخوراکی (پشم، مو و کرک دام یا پنبه و رنگزاهای نباتی) پردازند. پرورش کرم ابریشم و ابریشم‌ریسی نیز از مشاغل خانگی بانوان زرتشتی بود. ارتباط مشاغل زنانه و مردانه فرهنگ «همازوری»/همیاری را ترویج می‌داد. انتقال فنون نساجی سنتی زرتشتیان همزمان با رسیدن الیاف و روایتگری داستان‌های شفاهی ذری بهدینی «سلطان مار» بود. بیان این داستان‌ها باعث شکل‌گیری و انتشار ضرب‌المثل‌ها گردید. ارتباط ایرانیان با تجار پارسی هند، نساجی سنتی را به حالت تجاری و صنعتی درآورد و مسبب نابودی تکنیک‌ها و ابزارهای هنر «کار و چاله» و ریسندگی سنتی بانوان زرتشتی به همراه داستان‌های شفاهی ذری بهدینی «سلطان مار» که بخش ویژه‌ای از فرهنگ شفاهی ایران است، شد. اهمیت این پژوهش علاوه بر ثبت بخشی از ادبیات عامه و فرهنگ در حال نابودی ایران، تأثیر و همسویی داستان‌های «سلطان مار» در ارتباط با ریسندگی و شناسایی نساجی «کار و چاله» بانوان زرتشتی ایران است. ارتباط دوسویه ادبیات و فرهنگ شفاهی زرتشتیان با هنر نساجی ایشان، از مهمترین دستاوردهای این پژوهش است. روش گردآوری اطلاعات به صورت مصاحبه میدانی و کتابخانه‌ای؛ با رویکرد مقایسه تطبیقی و توصیفی-تحلیلی می‌باشد.

**واژه‌های کلیدی:** «کار و چاله»، زرتشتیان ایران، کشاورزی و دامپروری، ذری بهدینی، داستان‌های شفاهی سلطان مار.

## ۱- مقدمه

مشاغل مرسوم در اقالیم گوناگون، مسبب ایجاد نوع خاصی از فرهنگ کار و همکاری میان زنان و مردان آن سامان می‌شوند و ترویج آن فرهنگ با ادبیات شفاهی عجین بوده و بدین طریق به نسل‌های آینده انتقال می‌یابد. زرتشتیان ایران نیز بنا به آموزه‌های دینی خویش که با عنوان «همازوری» از آن یاد می‌شود، با فرهنگ همیاری آشنایند. این فرهنگ در مشاغل مربوط به جامعه بانوان (ریسندگی و نساجی سنتی / کار و چاله) به خوبی قابل پیگیری است. همیاری بانوان با یکدیگر در مراحل مختلف ریسندگی تا بافت پارچه و تبدیل آن به البسه؛ سپس همیاری بانوان با مردان در تکمیل دستاوردهای کشاورزی و دامپروری، نماد فرهنگ «همازوری»<sup>۱</sup> ایشان است. چرا که ریسیدن پنبه، پشم، کرک و موی احشام توسط بانوان و ایجاد پارچه، مرحله تکمیلی مشاغل مردانه می‌باشد. تولید ابریشم و نوغان‌داری نیز از ابتدا جزء مشاغل خانگی بانوان زرتشتی محسوب می‌شده که مردان با کاشت درختان توت، به بانوان یاری می‌رساندند. بنابراین همکاری دوسویه در جریان مداوم مشاغل، نماد هم‌زیستی و همیاری اجتماع مردان و زنان زرتشتی با هم بوده است.

ریسندگی و مکان مخصوص آن (چارستون) که محل گرد آمدن بانوان زرتشتی بود با روایت داستان‌هایی بنام «سلطان مار» عجین گردید تا هم مراحل ریسندگی دلپذیرتر شود و هم رموز خاصی در قالب بن‌مایه‌های اساطیری و نمادین به مخاطبان انتقال یابد. در این راستا، ارتباط همیشگی زرتشتیان ایران و شاخه دیگرشان که به پارسیان هند شهرت دارند، مسبب نقل و انتقالات بسیاری در زمینه فرهنگ و آداب و سنن، زبان دری بهدینی<sup>۲</sup>، فنون ریسندگی و هنر نساجی گردید.

---

۱- همزور بیم، همزور هما آشو بیم. معنی فارسی: همیار باشیم. همیار همه پاکان باشیم (اوستای کشتی افزون، ۱۳۴۹: ۳۸ و ۴۰).

۲- مثلاً واژه دنده (Denda) که در زبان دری بهدینی به معنای زنبور عسل است، پس از مرادفات با پارسیان هند به واژه بُوز (bowz) در زبان محاوره دری بهدینی وارد شد و تغییر یافت. این واژه برگرفته از (Bees)

## ۱-۱- مبانی نظری

در مجموعه داستان‌های «سلطان مار»، عناصر اسطوره‌ای و نمادین بسیاری یافت می‌شود. اما به جهت آنکه متن این داستان‌ها با تخیل روایتگران آمیخته و همراه است، در واقع در رسته «اسطوره-متن» قرار می‌گیرد. اما این متون مکتوب نبوده و شفاهی هستند.<sup>۱</sup> در واقع، اسطوره، ماده اولیه ادبیات و تخیل موجود در «اسطوره-متن» هاست و بدین طریق فاصله‌های میان اسطوره و ادبیات بسیار کم می‌شود (نامورمطلق، ۱۳۹۷: ۲۶۱-۲۶۲). بنابراین، داستان «سلطان مار و فرزند»، در لایه‌های اسطوره‌ای زرتشتیان و در قالب «اسطوره-متن»ها بررسی شده است، چرا که «اسطوره-متن»ها خلق می‌شوند تا جامعه را از بحران‌های بزرگ و کوچک رهایی دهند (نامورمطلق، ۱۳۹۷: ۵۲۹). داستان‌های سلطان مار نیز برای رهایی از واهمه مارها در اقلیم یزد و کرمان روایت می‌شده‌اند و در تدوینشان، عناصر نمادین و مذهبی زرتشتیان، تاریخچه زیستی و رنج‌های جمعی ایشان، مشاغل مکمل و ایزدبانوان و ایزدان اساطیری نقش مؤثری ایفا می‌کنند.

## ۱-۲- روش‌شناسی

صادق هدایت، برای اولین بار از روش علمی تحقیقات فولکلور سخن گفت و این دانش را در ایران بنیان گذارد. وی در کتاب نیرنگستان خود نوشت: «تا کنون تحقیقاتی که در زمینه فولکلور ایران انجام گرفته، بسیار محدود و ناقص می‌باشد؛ چون به هیچ وجه متکی بر روش دقیق علمی نبوده است. فقط می‌توان از آن به عنوان طرح مقدماتی

---

انگلیسی (معنای زنبورها) بود که از هندوستان وارد گردید، اما در قصه‌های شفاهی دری ورود نیافت (مصاحبه با تنی چند از جهان‌دیدگان سرای سالمندان زرتشتی، تیر ماه ۱۴۰۰).

۱- برخلاف تصور کنونی از متون مقدس به عنوان متونی مکتوب، اغلب آنها در آغاز متونی شفاهی بوده‌اند و به طور شفاهی انتقال یافته‌اند، و بعدها به دلایلی از جمله ترس از تحریف یا از بین رفتن به صورت مکتوب درآمد و تثبیت شده‌اند (کوارد، ۱۳۹۷: ۵۶).

کار جدی و علمی استفاده کرد» (هدایت، ۱۳۴۴: ۲۳۹). ناگفته پیداست که اختلاف‌های نظری بر سر چیستی فولکلور یکی از پر دامنه‌ترین بحث‌ها در مطالعات این حوزه می‌باشد. جالب اینکه این گفت‌وگوهای نظری درباره چیستی فولکلور به مرور زمان موجب گسترش حوزه مطالعات فولکلور به دیگر محدوده‌های دانش شد. این گسترش و دگرذیسی مطالعات فولکلور تدریجاً در حوزه‌های بسیاری ادامه یافت و بسیاری از فولکلورپژوهان<sup>۱</sup> به این نتیجه رسیدند که عبارت «مطالعات فولکلور» نوع پژوهش این پژوهشگران را توصیف نمی‌کند (استیری، ۱۳۹۶: ۳۰).

تا مدت‌ها فولکلور نه تنها در ایران بلکه در کشورهایی چون آلمان، فنلاند، انگلیس و آمریکا که بنیان‌گذار مطالعات مدرن فلکلورند، بر مطالعه روایت‌های عامه شفاهی استوار بود. اما بعد از آن، روش مطالعات فولکلور از صرف بررسی قصه‌های پریان، افسانه‌ها و داستان‌های شفاهی به سمت رقص‌ها و آوازهای محلی و صنایع دستی<sup>۲</sup> گسترش یافت و اکنون نیز بسیار فراتر رفته است. در این میان مفاهیمی مانند «اجرا»<sup>۳</sup>، «گونه‌های بومی»<sup>۴</sup>، «نظریه فروتن»<sup>۵</sup> و «روابط قدرت»<sup>۶</sup> در نظریات فولکلورپژوهان از مهمترین مفاهیمی‌اند که باعث دگرگونی بنیادی مطالعه فولکلور شده‌اند.<sup>۷</sup>

1. Folklorists
2. Handy Crafts and Material Culture.
3. Performance.
4. Ethnic genres.
5. Humble Theory.

این نظریه را فولکلورپژوهانی چون دوروتی نویز (Dorothy Noyes, b, 1960) و مارگارت میلز (Margaret Mills, b. 1946) مطرح نمودند. رک. به:

- Noyes, Dorothy, (2016), *Humble Theory: Folklore's Grasp on Social life*, Bloomington: Indiana University Press.
- Paredes, Americo and Bauman, Richard. (1975), *Toward New Perspectives in Folklore*, Austin: The University of Texas Press.
- Mills, Margaret Ann. (2008), *What (s) Theory?*, *Journal of Folklore Research*, 45: 1, 19-28.
- 6. *Relations of Power*.
- 7. Herrera – Sobek, Maria. (2006), *Chicano Folklore: (Handbook)*, Westport: Greenwood Press, P: 182.
- Manocji, Unvala. (1922), (Ed), *Darab Hormazyar's Rivayat*, 2 Vols, Bombay.

در این پژوهش نظریه «اجرا» و «گونه‌های بومی»، متعلق به مطالعات فولکلور نوین در کنار «روایت‌های شفاهی» که سنگ‌بنای آن را فولکلورپژوهان گذشته، گذارده بودند و همبستگی تام با زمینه‌های اجتماعی دارد؛ مطرح می‌شود. امروزه فولکلورپژوهان تولیدات هنری و ابعاد زندگی را نه به مثابه محصول<sup>۱</sup>، بلکه چون فرایندهای<sup>۲</sup> اجرایی بررسی می‌کنند و زمینه اجتماعی و رفتارهای غیررسمی را بخشی از هر گونه تولید فرهنگی و بومی می‌دانند. از این دیدگاه، یک قصه فقط یک «محصول فرهنگی» غیررسمی نیست؛ بلکه اجرای یک قصه و فرایند قصه گفتن (اجرا) در مطالعه فولکلور لحاظ می‌شود؛ چرا که روند اجرا مسبب ایجاد هنرها، ضرب‌المثل‌ها و انتقال علوم بومی می‌شود.

در فولکلورپژوهی نوین یک قصه را نه مانند روایتی ادبی، بلکه مانند یک رفتار اجتماعی بررسی می‌کنند. چهار نفر از نظریه‌پردازان فولکلورپژوهی نوین که از اوایل دهه ۱۹۷۰ شروع به کار کرده و افرادی شاخص و برجسته در این زمینه شده‌اند عبارتند از: دل هایمز<sup>۳</sup>، زبان‌شناس و مردم‌شناس به همراه شاگردش، ریچارد باومن<sup>۴</sup> محققانی‌اند که که نظریه «اجرا» را در فولکلورپژوهی به کار بستند و بسط دادند. دن بن آموس<sup>۵</sup> نیز کوتاهترین و معروفترین تعاریف فولکلور را ارائه داشت و نظریه «گونه‌های بومی» وی تأثیرات شگرفی بر رویکرد فولکلورپژوهی نوین داشت. راجر آبراهامز<sup>۶</sup>، فولکلورپژوهی فولکلورپژوهی است که هم بر «اجرایی بودن» فولکور تأکید داشت و هم اهمیت «روابط قدرت» را در تولید محصولات فرهنگی روشن ساخت. با توجه به نظریه «اجرا» و «گونه‌های بومی» در علم فولکلورپژوهی نوین، این نوشتار بر دو ویژگی ریسندگی و نساجی سنتی بانوان زرتشتی، به علاوه ادبیات شفاهی ایشان استوار است.

- 
1. Product.
  2. Process.
  3. Dell Hathaway Hymes, 1927-2009.
  4. Richard Bauman, b. 1940.
  5. Dan Ben Amos, b. 1934.
  6. Roger Abrahams, b. 1933.

**در وهله نخست:** ریسندگی، به عنوان مقدمات نساجی و سپس تکنیک و ابزار نساجی «کار و چاله» که به زبان دری بهدینی می‌باشد که جمع‌آوری اطلاعات این بخش، برگرفته از مشاهدات، مطالب شفاهی و داده‌های محیطی است؛ و توسط پرسش‌ها و تحقیقات میدانی از بانوان زرتشتی کهنسال به دست آمده؛ علاوه بر آن فیلم مستند مربوط به سال ۲۰۱۴ میلادی که توسط محقق و استاد دانشگاه گوتته فرانکفورت، سرکار خانم دکتر سالومه غلامی به تاریخ ۱۳۹۹/۸/۱۴ فرستاده شد، راهگشای ارزشمندی بود. تفاوت‌ها و شباهت‌های این شیوه از نساجی با دیگر تکنیک‌ها، ادوات و ابزارهای مورد استفاده در آن از موارد ارزنده در شناخت دانش‌ها و هنرهای کهن بانوان زرتشتی ایران می‌باشد.

**در وهله دوم:** شکل‌گیری داستان‌های شفاهی و فرهنگ فولکلور زرتشتیان که در واقع «اسطوره-متن» ها را با توجه به اقلیم کویری و حضور مار نشان می‌دهد، مورد واکاوی قرار گرفته است. وجه اشتراک دو مورد یادشده نیز زبان (دری بهدینی) و فرهنگ زرتشتیان ایران می‌باشد. در بخش دوم، به جز تحقیقات میدانی، از اطلاعات کتابخانه‌ای جهت تحلیل داستان «سلطان مار» بهره گرفته شده است.

## ۲- تاریخچه زرتشتیان ایران پس از عصر ساسانی

زرتشتیان پس از سقوط ساسانیان برای ننگه‌داری از جان و آیین کهن خود به کوه و بیابان روی آوردند. چنانکه تا سالیان متمادی کوه‌های خراسان پناهگاه این آوارگان بود؛ تا اینکه آن مکان نیز به تصرف اعراب درآمد. زرتشتیان پس از آن به جزیره هرمز رفتند و چون در آنجا نیز در امان نبودند با کشتی رهسپار هند شدند (آذرگشسب، ۱۳۵۸: ۵۹). یکی از موثق‌ترین نظریات زبان‌شناسانه نسبت به مهاجرت تدریجی زرتشتیان به یزد و کرمان، آن است که احتمالاً این مهاجرت پیش از حمله مغول به ایران صورت گرفته و زرتشتیان باید به سمت خراسان و سیستان کوچیده باشند. اما پس از آن زمان، تجمع

زرتشتیان به یزد و کرمان محدود شد. در اواخر قرن چهاردهم میلادی، ناحیه خراسان به شدت تحت تأثیر حملات تیمور قرار گرفت و از این بابت کوچ زرتشتیان شروع شد (غلامی، ۲۰۱۶).

پس از تیموریان، در دوره شاه عباس صفوی، به سال ۱۶۰۸ م. زرتشتیان را در حومه اصفهان سکونت داده شدند و ایشان صد سال در آسودگی زندگی کردند. علاوه بر آن از مرکز بزرگ بازرگانی در چهار فرسنگی اصفهان یاد شده که تمام جمعیت آن زرتشتی بودند (بویس، ۱۳۷۷: ۲۴۶). سپس، زرتشتیان از اصفهان (سیده) به (خرم‌شاه) یزد کوچ کردند و در یزد ساکن شدند (مزداپور، ۱۳۸۲: ۵۶). پس از آن نیز، محمود غلزایی (محمود افغان) به اطراف اصفهان، قسمت‌هایی از کرمان و سیستان مسلط شد (شعبان و محمدی، ۱۳۸۷: ۱۶۵) که زرتشتیان گبرمحلّه کرمان را در حالی که کاملاً بی‌دفاع بودند، قتل عام کرد. بعد از وی نیز در دوره افشاریه چنان بر زرتشتیان زندگی سخت شد که ضرب‌المثل «فلانی مثل افشار است»<sup>۱</sup> به معنای نهایت ستمگری در میان زرتشتیان رایج گردید.

پس از پایان افشاریه، دو تن از زرتشتیان کرمان به شیراز آمدند تا با کریم‌خان زند دیدار کنند و شرح ظلم بازگویند. همین دیدار مسبب باز کردن جزیه از گردن زرتشتیان گردید (مزداپور، ۱۳۸۲: ۷۶ و ۷۵). اما هنگام فتح کرمان به دست آقامحمدخان قاجار، چنان دشواری بر زرتشتیان غالب شد که خود را یهودی معرفی می‌کردند<sup>۲</sup> (ساروی، ۱۳۷۱: ۲۵۴) و نیز اجرای قوانین متعصبانه این عصر مبنی بر نجس و کافر شمردن زرتشتیان، (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۲۴) بار مضاعفی بر گرده ایشان بود. همین امر مسبب آن شد که محصولات کشاورزی تولید شده کشاورزان زرتشتی خریداری نشود و از طرف دیگر، پارچه برای البسه به ایشان فروخته نشود. علاوه بر این، زرتشتیان یزد بنا به قوانین ناعادلانه عصر قاجار، حق پوشیدن پوستین را نداشتند؛ از این بابت، ایشان نیز به

1. Fūlūni/ pūlūni rāve afšowre mini.

۲- گبران در آن داهیه، از بیم مسلمانان، تخم جهود کاشتند (ساروی، ۱۳۷۱: ۲۵۴).

ناچار در فصل سرما برای محافظت از خویش در وسط قبا، پنبه یا پشم می‌گذاشتند تا از سرما محفوظ باشند (خاضع، ۱۳۶۳: ۱۵۵ تا ۱۵۷).

زرتشتیان که علاوه بر کشاورزی، به پیشه‌ی شبانی نیز اشتغال داشتند، و چون به سبب قوانین پیش‌تر ذکر شده نمی‌توانستند پوست‌های خود را به مصرف داخلی البسه زمستانی برسانند؛ ناگزیر به تجارت پوست مشغول شدند. امینی طی بررسی اسناد به تجار زرتشتی کوچنده از یزد به شیراز اشاره می‌کند و می‌نویسد: «تجارت پوست از زمینه‌های دیگر تجارت زرتشتیان شیراز بود. اما در سال ۱۳۰۱ ه.ق با تصویب قانون «منع صدور پوست بره» (امینی، ۱۳۸۰: ۵۶۴) که توسط وزارت مالیه اجرا شد، مشکلاتی برای زرتشتیان شیراز به وجود آمد. بنابراین زرتشتیان نامه‌ای نوشتند و پرداخت مالیات یک قرانی را پیشنهاد کردند (امینی، ۱۳۸۰: ۵۷۳). تجارت پوست در ایران بدان جهت بود که از طریق شیراز به بنادر جنوبی می‌رفت تا روانه هندوستان شود و به دست تاجران پارسی بمبئی برسد.

از طرف دیگر، اهمیت پنبه که دیگر صرفاً برای تولید پارچه‌های پنبه‌ای در مصارف روزانه زرتشتیان نبود و در البسه زمستانی نیز کاربرد داشت؛ مسبب جهت‌گیری برخی از زرتشتیان عصر قاجار به پیشه‌هایی چون بزازی، نساجی و تجارت پنبه گردید. جراید آن زمان همچون روزنامه حبل‌المتین به این مسئله اشارات واضحی داشتند و خبر از اشتغال زرتشتیان یزد، کرمان، شیراز و تهران به فروشندگی منسوجات تولیدی یزد و کرمان داده‌اند. (حبل‌المتین، ۱۳۸۳، ج ۲۲، س ۳۳: ۱۳ و ۱۴) و نیز در گزارشی که مربوط به سال ۱۲۸۹ ه.ق می‌باشد، اینطور آمده است: «غالب زرتشتیان، در کاروانسراها و تیمچه‌ها بزازی می‌کنند» (دادبخش، ۱۳۹۷: ۲۱)؛ چنانکه در حدود نیمه اول ۱۳۰۰ ه.ق، بزازان زرتشتی در ازای هر عدل پارچه خریداری شده، مبلغی بین ۵ تا ۱۰ شاهی به انجمن زرتشتیان اعانه می‌پرداختند (دادبخش، ۱۳۹۷: ۱۶). اهمیت پنبه بدان اندازه رسید که حتی شروع به کار تجارتخانه جهانیان زرتشتی به عنوان یکی از بزرگترین و مهم‌ترین بنگاه‌های اقتصادی ایران عصر قاجار؛ کار خود را با کاشت و



صادرات پنبه به هند آغاز کرد و سپس شعبات خود را در بمبئی و لندن تأسیس نمود (نائبیان، ۱۳۸۹: ۲۴ و ۲۵) و (ترابی فارسانی، ۱۳۸۴: ۷۸ و ۷۹). پیش از این نیز اشاره شد که زرتشتیان کوچیده به هند به نساجی اشتغال داشتند. بنابراین میان زرتشتیان هند و ایران داد و ستدهایی در ارتباط با پارچه، پنبه و پوست در جریان بوده است.

## ۲-۱- کشاورزی زرتشتیان و تهیه ملزومات پارچه

کشاورزی، پیشه محبوب زرتشتیان بود؛ اما بنا به دلایلی که شرح آن آمد، کشاورزان زرتشتی به کاشت محصولات غیرخوراکی پرداختند تا بدین وسیله مواد اولیه پوشاکشان را تهیه کنند. تنها چند مزرعه، گیاهان و محصولات خوراکی می‌کاشتند که به مصرف درون گروهی (زرتشتیان) می‌رسید. شرح کشاورزی زرتشتیان در سفرنامه‌های بسیار آمده است. مثلاً در سفرنامه خانیکوف می‌خوانیم: «گبرها (زرتشتیان)، به باغبانی و زراعت، به ویژه کشت پنبه و گیاهان رنگزا می‌پردازند تا برای دوخت لباس‌هایی به کار برند که پوشیدن آنها برای زرتشتیان الزامی است» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۲۱۸). لیدی شیل نیز در خاطرات خود راجع به زرتشتیان می‌نویسد: «اغلب باغبان‌های سفارت انگلیس را زرتشتیان یزد تشکیل می‌دهند که به تهران آمده‌اند. این مردم با پارسیان بمبئی ارتباط نزدیک دارند» (شیل، ۱۳۶۸: ۷۸).

رایس نیز به باغ‌ها و زمین‌های زراعی زرتشتیان اشاره می‌کند: «زرتشتیان دارای باغ‌های خوب و خرم و زمین‌های مناسبی بوده و علت آن هم حمایت آیین ایشان از کشاورزی است» (کولیور رایس، ۱۳۶۶: ۱۷ و ۱۸) و یا جکسون به تبعیت زرتشتیان از آیین خویش در راستای حمایت و تشویق الهیات زرتشتی بر امر کشاورزی<sup>۱</sup> صحنه می‌گذارد و با توجه به مقتضیات منطقه یزد، زرتشتیان را کشاورزان قابل‌توجهی تا اواخر

---

۱- در فرگرد سوم وندیداد آمده: «شادترین زمین آن است که دهقان بکارکش» (بند ۴ و بندهای ۲۳ و ۳۳)؛ «بهترین ثواب آن است که دهقان از کاشته خوردنی خود به مردم دهد» (بندهای ۳۴ و ۳۵).

قاجار معرفی می‌کند (Tashakori, 2020: 65). چنان‌که زرتشتیان کوچنده به سمت هندوستان (پارسیان) در ابتدای ورودشان، کشاورزی می‌کردند و سپس به کار نساجی پرداختند (پوردوود، ۱۲۹۵ یزدگردی / ۱۹۳۸ م.: ۲۳ و ۲۴) و (مهرآفرین و حیدری، ۱۳۹۴: ۱۱۳).

اما پولاک به رنگزاهای سنتی و گیاهی توجه دارد و از کشت روناس توسط زرتشتیان یاد می‌کند. «گبرها به کاشت و سپس مسحوق کردن روناس و همچنین تجارت و صادرات آن که اندک هم نیست، اشتغال دارند» (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۶۵). بنابراین زرتشتیان ایران تقریباً در امر مواد اولیه تولید پارچه، پنبه و پس از آن ابریشم (توسط بانوان زرتشتی) به خودکفایی رسیده و حتی در رنگرزی نیز از گیاهان رنگزاهای طبیعی<sup>۱</sup> که خود کاشته بودند به همراه شیوه رنگرزی سنتی بهره‌مند می‌شدند؛ اما پس از فروپاشی نظام سنتی ایران (عصر قاجار) اکثریت زرتشتیان ایران، دهقانی را رها کردند و به کار در کارگاه‌های شالبافی (شال پشمی) روی آوردند. چنانکه شماری از دهقانان یزد و کرمان زمین‌های خود را ترک کرده تا برای یافتن کسب و کار به شیراز، اصفهان و تهران مهاجرت نمایند و بجای رعیتی به کار داد و ستد قماش (پارچه پنبه‌ای) و پوست مشغول شوند (کشاورزی، ؟: ۶۹۸). گرچه تغییر و تحولات بسیاری در مشاغل مردان رخ داد اما بانوان زرتشتی همچنان به مشاغل خانگی خویش وفادار ماندند. یکی از آنها، پرورش کرم ابریشم و تولید نخ ابریشمین بود (مزدآپور، ۱۳۹۶: ۴۹) که به وسیله نساجی سنتی «کار و چاله» به پارچه‌های ارزنده و نفیس جهت تولید البسه بانوان تبدیل می‌شد (پشوتنی‌زاده، ۱۳۹۸: ۶).

---

۱- تقریباً تمام گیاهانی که در شرایط کویر می‌رویند، از جمله: روناس یا گیاهانی که در مصارف خانگی کاربرد داشتند در رنگرزی طبیعی مورد استفاده بانوان زرتشتی قرار می‌گرفتند؛ مانند پوست انار یا بادمجان، کاه و زردچوبه (مصاحبه با خانم مروارید فلفلی / بانوی زرتشتی و آگاه به فنون کار و چاله، شهریور ۱۴۰۰).

## ۲-۲- ابریشم در یزد و بانوان زرتشتی

آشنایی با پرورش کرم ابریشم در یزد سابقه‌ای طولانی داشته و بعدها این فن در انحصار بانوان زرتشتی<sup>۱</sup> قرار گرفت که با نام «کرم و کجانه» شهرت یافت. به گواهی تاریخ، پیش از آنکه زرتشتیان در یزد ساکن شوند تا کشاورزی را رونق بخشند، کشاورزی به عنوان اقتصاد برتر آن خطه نبوده و کشاورزان زرتشتی به کشت درخت توت برای پرورش کرم ابریشم روی آوردند تا بتوانند ابریشم خام تولید کنند (تشکری بافقی، ۱۳۹۲: ۵۳) و (پاپلی‌یزدی و لباف خانیکی، ۱۳۷۹: ۱۸). گزارش‌هایی از عصر تیموری موجود است که به ایجاد ارتباط تجاری یزد با گیلان از طریق استرآباد<sup>۳</sup> برای واردات ابریشم اشاره دارد (کاتب، ۲۵۳۷: ۷۰)، دستاورد این ارتباط تجاری، کاشت درختان توت برای نوغان‌داری بود (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۸: ۱۱۰) و یزد را به چنان موقعیتی رساند که پارچه‌های یزد به تمام دنیا صادر می‌شد (تشکری بافقی، ۱۳۹۲: ۵۴).

به هر حال، گویا انتقال فنون مربوط به تولید ابریشم از مسیر گیلان به یزد و سپس به بانوان زرتشتی آن انتقال یافته که البته پیش از آن نیز، نوغان‌داری پیشینه‌ای قوی در میان زرتشتیان داشته است. با توجه به اسنادی چون «یزدنامه» که در آن اشاره به ورود

---

۱- در ادبیات دینی زرتشتیان، نحوه پرورش کرم ابریشم را اهریمن به بانوان آموخته است. «اهریمن زن را دو چیز بدهد: یکی دشتان/ حیض بد و دیگری کرم ابریشم و او را راز گفته باشد (مزدایور، ۱۳۷۸: ۱۸۵ و ۱۸۶). در این بند، عادت ماهانه امری بد و پلید تصور شده اما در قبال تحمل این دشواری، اسرار پرورش کرم ابریشم که امری نیکوست، آموزش داده می‌شود.

۲- از کارهای تولیدی درون خانه است و واژه‌ای است که به توصیف پرورش کرم ابریشم و گرفتن ابریشم توسط بانوان زرتشتی می‌پردازد (پشوتنی‌زاده، ۱۳۹۸: ۶).

### Kerm O kejāte.

۳- تجار یزدی برای پیشرفت نساجی یزد نقش مؤثری در تهیه ابریشم خام از استرآباد و خراسان داشتند (تشکری بافقی، ۱۳۹۲: ۵۵). ارتباط ظریف خراسان و ورود ابریشم از طریق استرآباد از یک سو و از سوی دیگر، اسکان یافتن زرتشتیان در خراسان و سپس کوچ ایشان به سمت یزد و سپس ورود ابریشم از طریق گیلان به اله‌آباد یزد که محله زرتشتی‌نشین می‌باشد؛ این نتیجه را در پی خواهد داشت که فنون مربوط به ابریشم و بافتن پارچه‌های ابریشمی عهد ساسانی از طریق زرتشتیان نشر داده شده و زنده مانده است.

ابریشم گیلان به اِله‌آباد یزد (محل زرتشتی‌نشین) دارد و پارچه‌های موجود در مجموعه ویلیام مور که گواه بر وجود هنر نساجی در قرون پیشااسلامی و خصوصاً عصر ساسانی است؛ علاوه بر آن، شرحی از «آتشکده آذر» که به توصیف نساجی‌های بی‌نظیر یزد می‌پردازد، می‌توان به ریشه‌داری هنر نساجی در میان زرتشتیان یزد صحنه نهاد (رمضانخانی، ۱۳۸۷: ۲۸ و ۱۵). چنانکه در تعریف ترمه آمده است: «پارچه‌ای است که زرتشتیان یزد در بدو ورود از کشمیر به ایران رواج دادند» (تشکری بافقی، ۱۳۹۲: ۶۲) یا کلارا کولیور رایس که در سال‌های پیش و پس از جنگ جهانی اول از ایران دیدن کرده است؛ لباس زنان زرتشتی را این‌گونه توصیف می‌کند: «بیشتر لباس‌های زنان زرتشتی، ابریشمی است و در یزد بافته می‌شوند» (کولیور رایس، ۱۳۶۶: ۱۹) و یا اورسل<sup>۱</sup>، جهانگرد فرانسوی که در سال ۱۸۱۸ میلادی، در زمان فتحعلی شاه قاجار از ایران بازدید کرده است، به توصیف آنچه در بازارچه بزازان تهران دیده می‌پردازد: «زربفت‌هایی ابریشمین دیده‌ام که زنان زرتشتی یزد بافته بودند» (نمیرانیان، ۱۳۸۷: ۱۸۱).

### ۳- ریسندگی بانوان زرتشتی و اهمیت آن

ریسندگی به عنوان حرفه پایه برای نساجی و تولید پارچه محسوب می‌شود و این هنر-صنعت از گذشته دور تاکنون به عنوان وظیفه آیینی بانوان<sup>۲</sup> مطرح بوده است. بانوان

#### 1. Orsel

۲- در تمام ملل و فرهنگ‌ها، ایزدبانوانی وجود دارند که به امر بافندگی و ریسندگی اشتغال دارند. نمونه‌هایی از این ایزدبانوان در ادامه آمده است.

آتنا: دختر زئوس، بانوی خرد و خدای بانوی بافندگان با دوک نخ‌ریسی.

پنلوپ و آرخنه: ایزدبانوی ریسندگی و بافنده سرنوشت در یونان.

نیث: ایزدبانوی مصری که یکی از جلوه‌های آن زنی چیره‌دست در هنر بافندگی است که با ماکوی خود جهان را می‌بافد.

Tait: یکی از نام‌های ایزیس مصری، به عنوان بافنده و ریسنده نخ‌های سرنوشت.

موکوشا: الهه روسی که صفت باروری و ریسندگی را با هم دارد و در تور زندگی و مرگ، کتان و پشم می‌ریسد.

زرتشتی، نیز هم برای مصارف خانگی مانند تولید البسه و هم به جهت بافت کُشتی (کمر بند آیینی برای استفاده در عبادت‌های روزانه زرتشتیان) ریسندگان قابل‌بودند که مکان خاصی را به نام «چارستون»<sup>۱</sup> برای ریسندگی خویش در نظر می‌گرفتند. بانوان زرتشتی، خانه‌ای که گنجایش چندین نفر را داشت و در شبگیر و سحرگاه زمستان جهت رشتن ابریشم، پنبه، گرگ گرانب‌های شتر، پنبه، پشم گوسفند و موی بُز بدان رهسپار می‌شدند، «چرخستان» می‌خواندند. در هر محله زرتشتی‌نشین چند خانه بود که به عنوان چرخستان یا به زبان دری بهدینی<sup>۲</sup> چارستون شناخته می‌شد (مزداپور، ۱۳۹۶: ۱۰۳).

در اهمیت هنر ریسندگی بانوان زرتشتی همین بس که در ضرب‌المثل‌های خود بدان پرداخته و ریسندگی را چون امر زادن، امری نهادینه برای بانوان در نظر گرفته‌اند.<sup>۳</sup>

---

Srecha: ایزدبانوی روسی اسلاو سرنوشت و نخ‌ریسی که نخ زندگی را می‌بافد و قطع می‌کند.

بریژیت: ایزدبانوی سیلتی و خدای بافندگی.

Xochinquetzal: ایزدبانوی مکزیکی ریسنده و بافنده.

فریگ: ایزدبانوی شمال اروپا و نیز بافنده ابرها (نوغانی، ۱۳۹۱: ۳۸).

بنابراین برخی محققان، کارکردهای اولیه زنان و ایزدبانوان را ریسندگی و بافندگی می‌دانند. از این روی تصویر بانوان بافنده در فرهنگ ایلام را ایزدبانوان می‌پندارند که واژه‌هایی چون «سر رشته» و «سرنخ» را از حرفه ایشان منشعب می‌دانند (مختاریان، اسطوره «سرنخ»).

<https://anthropologyandculture.com>

#### 1. Čāressun/ Čārestūn.

۲- زبان دری زرتشتی با بنیادهای کهن دین زرتشتی در پیوندی نزدیک است. زیرا اساساً موبدان و مغان را از قبائل مادی می‌شمارند و احتمال دارد زبان این مردم، با داشتن رجحان و سابقه دینی، بعداً به عموم پیروان دین باستانی ایران و همه بهدینان که خود بازمانده اقوام مردمی گوناگون و ساکن نواحی مختلف این سرزمین بوده‌اند، انتقال یافته باشد (مزداپور، ۱۳۷۴: ۶ و ۷).

۳- وَجَه تو تِل پَرورِشِ تِن، رِسمون ری سِنِگ.

معنی: بچه را در شکم باید پرورش بدهی، ریسمان را بر روی سنگ.

هر کاری باید در زمان صحیح و طبق قواعد دقیق انجام گیرد. به صورت نمادین بیانگر این موضوع است که مادر، در ریسیدن و بافتن سرنوشت فرزندش مؤثر است. (پشوتنی‌زاده و نرسیسانس، ۱۳۹۹: ۹۵)

Vača tū tel parvareše ten, rismūn ri seng.

ریسندگی و ریسیدن در تمام مراحل زیستی زرتشتیان حضور دارد. از به دنیا آمدن نوزاد که بر بستر وی، نخ سبز و سوزن قرار می‌گیرد و همچنین سفره هفت‌سین آذین شده با نخ سبز و سوزن (پشوتنی‌زاده و نرسیسانس، ۱۳۹۹: ۸۱)، تا عبادت که گشتی سفید پشمین بر کمر بسته می‌شود، تا ریسمان «تیر و باد»<sup>۱</sup> که در جشن تیرگان، نمادی از برآورده شدن آرزوهاست (پشوتنی‌زاده، ۱۳۹۷: ۳)، تا درمان تلقینی بانوان زرتشتی همچون رسم «چرایینگ/چرایین» (هیربد، ۱۳۹۳: ۱۱۷) و حتی تأسیس دخمه مردگان با انجام مراسمی بنام «تانا»<sup>۲</sup>، همیشه ریسمان<sup>۳</sup> و به تبع آن حرفه ریسندگی حضوری پُررنگ دارد. از این بابت، هنر ریسندگی مرتبط با الیاف حیوانی در به وجود آمدن داستان‌های شفاهی خاص اجتماع بانوان زرتشتی ایران، نقش پراهمیتی را ایفا می‌نمود که این داستان‌ها به «سلطان مار» شهرت دارند.

بنابراین ریسندگی در میان بانوان زرتشتی ایران، دارای دو وجه است: نخست، بخش مهمی از مراحل ریسندگی و نساجی به عنوان مکمل مشاغل کشاورزی و

۱- ریسمانی ابریشمی با رنگ‌بندی هفتگانه که در جشن تیرگان (روز تیر از ماه تیر) بر میج دست می‌بندند و ده روز بعد (روز باد) آن را به باد می‌دهند تا آرزوهایشان توسط باد برآورده شود.

## 2. Črāyinog

در این رسم، دو دختر نابالغ پشت به پشت هم در سه راه (کوچه‌ای که به سه شاخه منشعب می‌شد) می‌ایستادند و از پنبه نخ می‌ریسیدند و در آخر نخ‌ها را به روغن کنجد آغشته می‌کردند و به وسیله آن مشعلی می‌افروختند. سپس دختر سوم می‌آمد و کاسه‌ای از مخلوط گِل سفید و آب را به شکل هلال ماه بر سه راهی می‌ریخت. این سه دختر، به همان آتش افروخته، اسفند و کندر می‌افزودند تا بوی خوش در هوا پخش گردد و اوراد «سروش یشت، آتش نیایش و آب زوهر» می‌خواندند تا به دربه مهر برسند (فرهی و ماندگاریان، ۱۳۸۸: ۹۷).

۳- «تانا»، مراسمی است که در آن ریسمان پنبه‌ای بافته شده از صد و یک تار پنبه‌ای سفید را برای تعیین حدود و ثغور محیط دخمه، به کار می‌برند. اینطور که موبدان در میان زمین دخمه حضور می‌یابند و به نشانه همدلی و رشته پیوند، این ریسمان را با آب تطهیر نموده و سه مرتبه (نماد اندیشه، گفتار و کردار نیک) اطراف زمین به دور می‌خ‌هایی که سازندگان دخمه بر زمین کوبیده‌اند، می‌کشند (عنایتی‌زاده و آموزگار، ۱۳۹۶: ۱۰۱).

۴- ریسیدن پنبه برای تولید نوعی نخ خانگی که در گویش دری بهدینی به «پوزه» (Pūza) شهرت داشت و هم‌معنی با «فتیله» برای چراغ‌های پیه سوز زیارتگاهها یا مصارف خانگی بود. «پوزه»، در گذشته یکی از تولیدات مرسوم در ریسندگی بانوان زرتشتی محسوب می‌شد (مزدآپور، ۱۳۹۶: ۵۱).

دامپروری. دوم، بخش فرهنگی و مربوط به ادبیات فولکلور و شفاهی ایشان که با مضامین نمادین دینی و اقلیمی زرتشتیان آمیخته است. از این روی، ابتدا به ابزار ریسندگی و نساجی سنتی ایشان، «کار و چاله» و سپس به تحلیل داستان‌های «سلطان مار» پرداخته خواهد شد؛ اما به سبب آنکه اسامی اجزاء دستگاه نخ‌ریسی و تکنیک‌های نساجی زرتشتیان و ادبیات شفاهی همچون ضرب‌المثل‌ها و قصه‌ها به زبان دری بهدینی است، پس در معرفی هر بخش، واژگان دری بهدینی حضور دارند.

### ۳-۱- ابزار ریسندگی:

اولین ابزاری که الیاف را به نخ تبدیل می‌کند، چرخ‌نخ‌ریسی است و زرتشتیان بدان «چار-ریسی»، واژه‌ای مشابه با «چارستون» گویند. چرخ‌نخ‌ریسی به جز چرخ گردان که الیاف ریسیده به دور آن می‌پیچد، دارای زایدۀ کشیده و استوانه‌مانندی است که در گویش بهدینان «چیکوگ»<sup>۱</sup> نامیده می‌شود. «چیکوگ» وظیفه دارد تا نخ ریسیده شده پس از اتمام ریسندگی که به کلافی هم‌طراز با قطر چرخ‌نخ‌ریسی تبدیل شده است؛ را به ماسوره سوار بر «چیکوگ» منتقل نماید (عکس شماره ۱، میانه و سمت چپ درون کادر). ماسوره در برگردان دری بهدینی‌اش به «موسیره»<sup>۲</sup> بدل می‌شود و بنابراین نام دری بهدینی چرخ‌نخ‌ریسی، بنا بر کاربرد [نخ‌ریسی یا ماسوره‌پیچی] تغییر می‌کند و «چارِ مُوسیره آر کُنی»<sup>۳</sup> به معنای چرخ ماسوره‌پیچی، نام دیگر چرخ‌نخ‌ریسی است. پس از فراهم شدن ماسوره، آن را برای استفاده در عمل پودگذاری درون «ماکو» قرار می‌دهند. «ماکو» را بانوان زرتشتی «مکو» می‌نامند (عکس شماره ۲، میانه و سمت چپ).

---

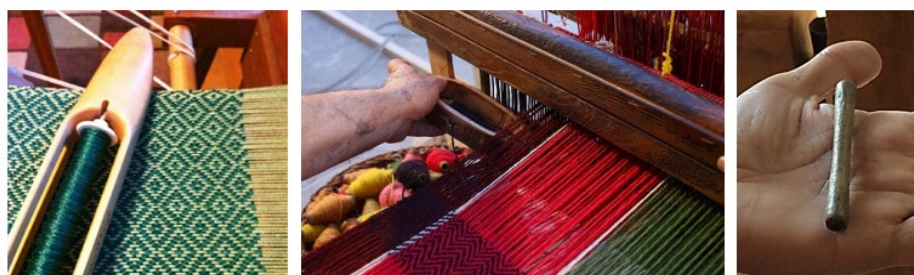
۱- با «جیکوگ» یا «ساز و عروسک» اشتباه نشود. (Čikog)

2. Mowsira.

3. Čāre Mowsira ār koni.



عکس‌های ۱- چرخ نخ‌ریسی؛ عکس میانه: چیکوگ به همراه ماسوره پیچیده شده «داخل کادر دایره سفید»؛ سمت چپ: چیکوگ «داخل کادر بیضی قرمز



عکس‌های ۲- سمت راست: ماسوره خالی، میانه: ماسوره‌های پیچیده شده در ظرف و حرکت ماکو؛ سمت چپ: ماسوره و ماکو

در فرایند انتقال کلاف بزرگ به ماسوره توسط چیکوگ، ابزار دیگری وجود دارد که کلاف را نگه می‌دارد و همزمان با حرکت چیکوگ می‌چرخد تا ماسوره پیچیده شود. این ابزار در فارسی «کُپی<sup>۱</sup>» یا «هرزگرد<sup>۲</sup>» نام دارد؛ اما در گویش دری بهدینی «چارِ کِری<sup>۳</sup>» خوانده می‌شود. «کُپی»، چون دارای فرم مخروطی شکل است، گاهی بر

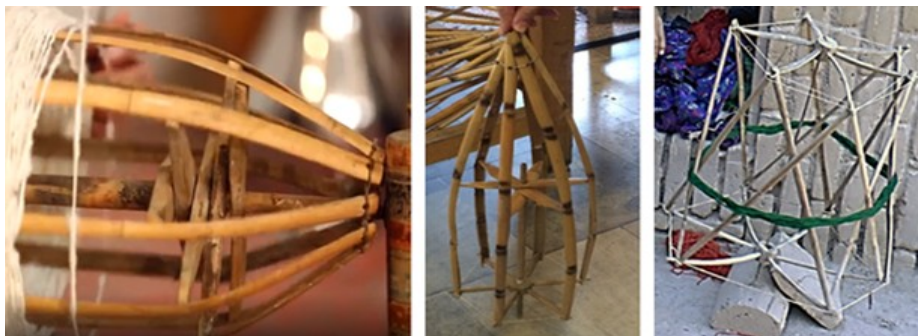
## 1. Kopi

۲- هرزگرد بر خلاف کُپی بیشتر برای کلافهایی با نخ‌های ضخیم مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۳- «کِری» در زبان دری بهدینی به معنای «کرایه شده یا کرایه‌ای» است. در اصطلاح چون اندازه چرخ کُپی حدوداً هم‌تراز با چرخ گردنده در چرخ نخ‌ریسی است؛ به گونه‌ای بدل چرخ نخ‌ریسی برای انجام عمل مکمل محسوب می‌شود و چون گاهی به جای چرخ اصلی در دستگاه چرخ‌نخ‌ریسی ایفای نقش می‌کند، بدان «چرخ کرایه‌ای» لقب داده‌اند.



روی چرخ نخ‌ریسی به جای چرخ اصلی سوار می‌شود. «چارِ کِری» با «کُپی» یک تفاوت عمده در فرم دارد و به شکل مخروط کامل نیست (عکس‌های ۳).



عکس ۳- سمت راست: چارِ کِری و کلاف نخ، میانه: کُپی یا هرزگرد، سمت چپ: کُپی سوار بر دستگاه نخ‌ریسی و جایگزین چرخ آن

#### ۴- مقدمات و اصول نساجی سنتی<sup>۱</sup>

بانوان زرتشتی از دیرباز در رنگرزی نخ‌های تار و پود تبحر داشتند؛ چراکه بنا بر مستندات تاریخی، باید البسه‌ای<sup>۲</sup> متفاوت می‌پوشیدند. براون به اجبار پوشیدن لباس زرد تیره و کمربند زرد توسط زرتشتیان یزد و کرمان اشاره می‌کند تا از جامعه مسلمانان قابل شناسایی و تفکیک باشند و مسلمانان از ایشان محصولات خوراکی خریداری نکنند (براون، ۱۳۸۱: ۱۱۷). بنابراین، بانوان زرتشتی نخ‌های تار و پود را پس از ریسیدن

۱- تمام اطلاعات مربوط به «نساجی سنتی زرتشتیان/ کار و چاله» و «ابزارها و تکنیک‌های آن»، به شیوه مصاحبه از بانوان کهنسال و جهان‌دیدگان سرای سالمندان زرتشتی تهیه شده است.

۲- البسه زرتشتیان به دو بخش تقسیم می‌شود؛ الف) البسه آیین‌های دینی و اجتماعی همچون حضور در جشن‌های مهرگان و سده یا گهنبارها و زیارتگاه‌ها، ب) البسه انفرادی همچون جشن تولد و عروسی (مزداپور، ۱۳۹۶: ۴۳).

با گیاهان رنگزا به شیوه رنگرزی سنتی به رنگهای مختلف در می‌آوردند تا در مرحله چله‌کشی و پودگذاری<sup>۱</sup> از آنها بهره‌برند و پارچه‌های الوان تولید کنند (عکس‌های شماره ۴). چراکه چله‌کشی و پودگذاری، دو رکن اصلی نساجی سنتی هستند و تکنیک نساجی، به دو ردیف نخ وابسته است که یکی در جهت طول قرار دارد، به نام «تار» و دیگری در عرض، به نام «پود». در واقع بافندگی سلسله عملیاتی است که پس از ریسندگی امکان‌پذیر است؛ چراکه دو ردیف نخ تار و پود باید به عنوان مقدمات نساجی فراهم باشد. مقدمات نساجی شامل دو بخش می‌باشد: الف) آماده کردن نخ‌های تار برای بافندگی که به «چله‌کشی» شهرت دارد و ب) آماده کردن پود برای بافندگی که در اصل همان «پودگذاری» است (یاوری، ۱۳۹۲: ۴۸ و ۴۹). در شیوه نساجی زرتشتیان، «کار و چاله» نیز همین مراحل وجود دارد که به مرحله نخست در زبان دری بهدینی «چله<sup>۲</sup>» یا «پوریز<sup>۳</sup>» و به مرحله پودگذاری، «تین<sup>۴</sup>» گویند. در اصل به بافندگی پارچه در این سبک «تی‌نی» گویند که از واژه «تیدن» به معنای «بافتن» مشتق شده است. [توجه به ضرب‌المثل شماره ۴] (مصاحبه با خانم مروارید فلفلی / بانوی زرتشتی آگاه به فنون کار و چاله، اردیبهشت ۱۳۹۹).

---

۱- به طور کلی، نساجی سنتی ایران دارای سه اصل اساسی است که مسبب ایجاد پارچه می‌شوند و عبارتند از: ایجاد دهنه، پودگذاری و دفتین زدن (یاوری، ۱۳۹۲: ۵۴ و ۵۵).

2. Čele.
3. Pūriz.
4. Tin.



عکس‌های ۴- ابریشم ریسیده شده به همراه رنگرزی سنتی: رنگ زرد تیره به وسیله پوست انار با دندانۀ کروم<sup>۱</sup>

(منتظر، ۱۳۸۸: ۲۹)

#### ۴-۱- کار و چاله:

«کار و چاله»، هنر پارچه‌بافی بانوان زرتشتی در گذشته نه چندان دور بوده است. از این نمونه تکنولوژی نساجی در تمام خانه‌های زرتشتیان یزد وجود داشته تا برای مصارف شخصی و خانگی به خودکفایی برسند. «کار<sup>۲</sup>»، دستگاه بافندگی بود و «چاله»، مکانی که هنرمند بافنده در آن جایگاه قرار می‌گرفت تا بتواند پارچه ببافد. بافنده به جهت تسلط بر دستگاه نساجی (کار)، می‌بایست قدری پایین‌تر قرار می‌گرفت و از این روی نام «چاله» را در ترکیب با «کار» به صورت «کار و چاله» برگزیدند (عکس‌های شماره ۵). بیشترین ارقام مصرفی و پرمخاطب در میان پارچه‌های تولیدی توسط

---

۱- از پوست انار برای رنگرزی پشم و ابریشم استفاده می‌شود. در فصل پاییز پوست آن را جدا کرده و در آفتاب خشک می‌کنند. پس از جوشاندن با آب، رنگ به دست آمده را صاف کرده و مورد استفاده قرار می‌دهند (منتظر، ۱۳۸۸: ۱۳۵).

۲- «کاربافی» یعنی «پارچه‌بافتن» را در ترجمه زبان دری بهدینی، جامه بافتن (Yoma vowftūn) می‌گفتند. واژه yoma، در واقع همان واژه «جامه» در فارسی است (مزداپور، ۱۳۹۶: ۵۴).

دستگاه «کار و چاله» شامل حوله<sup>۱</sup>، ملافه<sup>۲</sup>، پارچه سفید و سنجچه<sup>۳</sup>، رختخواب پیچ و چادرشب<sup>۴</sup> بود. البته در فصول سرد سال از اضافات نخ پشمی مورد استفاده در قالی بافی، نوعی پلاس نیز بافته می‌شد که به علت دوام و ضخامت آن موارد استفاده بسیار داشت. به جز اقلام تولیدی «کار و چاله»، استادانی نیز بافندگان را یاری می‌کردند که از همه خبره‌تر بوده و به رفع مشکلات پیش‌آمده در حین کار می‌پرداختند. به این بانوان که یاریگر دیگر بافندگان بودند، «بلد» می‌گفتند (پشتونی‌زاده، ۱۳۹۸: ۵۴ و ۵۵). در هر محله زرتشتی‌نشین، یک یا دو نفر «بلد» وجود داشت و اغلب «چارستون» ها، در منزل همین «بلد» ها شکل می‌گرفت و روایت قصه‌های «سلطان مار» و امکان دورهم‌نشینی‌های شبانه فصول سرد را برای بانوان ریسنده زرتشتی مهیا می‌کرد (مصاحبه با خانم بانو حقیقت/ بافنده زرتشتی کار و چاله، تیر ۱۳۹۴).

## 1. Da-powkerā

## 2. Ri -endowz

۳- پارچه سفید و سنجچه» که به زبان دری بهدینی (Sevizo soxča) خوانده می‌شود؛ ویژگی متمایزی دارد و به اصطلاح خودرنگ بوده است. علت تهیه سفره‌های خودرنگ، با مفاهیم دینی کهن در ارتباط بوده و آن پرهیز از آلاچی است که در رنگ‌آمیزی طبیعی با استفاده از حشرات چون «قرمزدانه» پیش می‌آمد. پارچه‌های خودرنگ در مراسم دینی کاربرد داشتند تا از آلودگی رنگرزی با حشرات که در دین زرتشتی خرافستر (Xerafstra) می‌دانستند، مبرا باشد. پنبه این پارچه‌ها در اصل رنگ‌دار و به رنگی طبیعی عمل می‌آمد و نیازی به رنگ کردن نداشت تا رنگ کرم پنبه حاصل گردد. رنگ طبیعی پنبه را دو گونه، یکی سفیدتر و دیگری با رنگ طبیعی کرم برای بود در بافتن پارچه به کار می‌بردند تا این سفره‌ها برای گهنبار و ریختن «لُرك» (Lork) یا همان خشکبار و میوه خشک استفاده شوند (مزدپور، ۱۳۸۳: ۲۵۶-۲۶۳).

۴- مطابق با قوانین عصر قاجار، اقلیت‌ها مجاز به پوشیدن کلاه برای محافظت در برابر سرما و گرما نبودند، بنابراین ایشان چادرشبی را که از جنس پارچه لطیف به رنگ قرمز و سفید بافته شده بود به دور سر می‌پیچیدند (خاضع، ۱۳۶۳: ۱۵۷). البته مردان زرتشتی از چادرشبی با رنگ‌بندی سبز و قرمز و آبی در ترکیب فرم چهارخانه سفید استفاده می‌کردند تا بدین وسیله از دیگر اقلیت‌ها مجزا شوند. (مشابه تصویر پنج/ سمت راست) چنانکه کارلاسرنا می‌نویسد: «زرتشتیان از طرز لباس پوشیدنشان شناخته می‌شوند و در محله جداگانه‌ای زندگی می‌کنند» (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ۲۱۰).

Code-Šow/ Čowze-Šow.



عکس‌های ۵- دستگاه کار و چاله به همراه نمونه پارچه بافته شده؛ فلش‌ها محل قرارگیری پاهای بافنده را در چاله نشان می‌دهند

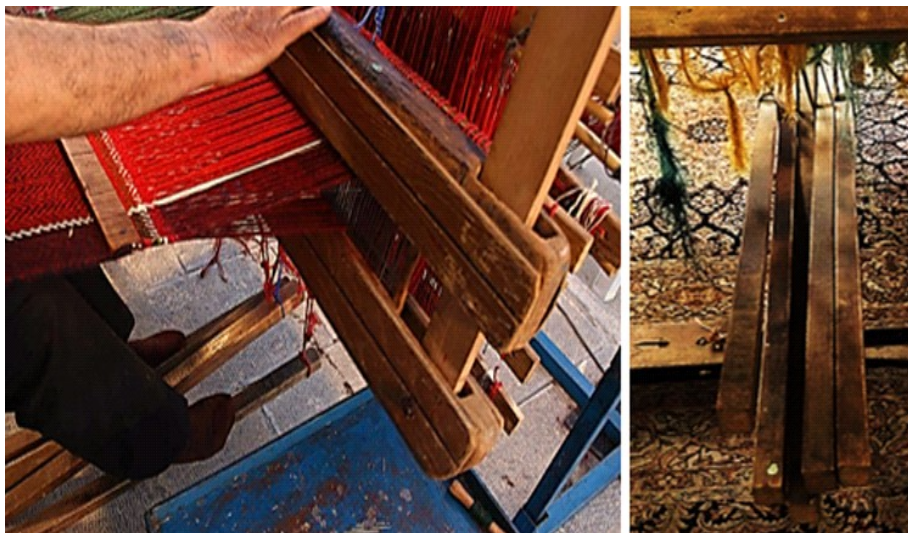
#### ۴-۲- اجزاء دستگاه کار و چاله:

دستگاه «کار و چاله» دارای اجزاء مختلفی است که معمولاً در دستگاههای نساجی سنتی ایران به اشکال گوناگون وجود دارد. اما در میان زرتشتیان نام هر یک از آنها با واژه‌های مرسوم در فارسی متفاوت است و واژگان ذری بهدینی خاص خود را دارند. اولین بخش از دستگاه نساجی که محل قرارگیری کف دو پا است و بدان «پدال» یا «پاتخته» گویند، در دستگاه «کار و چاله» به «پودشور»<sup>۱</sup> شهرت دارد (عکس‌های شماره ۶).

---

۱- «پو» به معنای پا، «دش» مخفف «داشت» به معنی «دست» بوده و به همراه «ور» به معنای «وَش» یا «مشابه» به معنی پایی که مشابه با دست عمل می‌کند و زمانی که دست در حال رد کردن ماکو از بین نخ‌های «دهنه» است، به دست کمک می‌کند و وردها (گرت‌ها) را جابه‌جا می‌کند.

Powdašwor/ powdāšwor.



عکس‌های ۶- پُودشور/ پدال یا پانتخته، (توضیح تصویر سمت چپ: هماهنگی پا و دست در فشردن پدال و رد کردن ماکو از بین «دهنه»)

وظیفه پدال‌ها در جهت حرکت دادن وردها و کنترل آنهاست تا بدین وسیله وردهایی که از بالا به قرقه‌های «ساز و عروسک» در دستگاه‌های نساجی سنتی و یا «جیکگ» در دستگاه «کار و چاله» متصلند، از پایین به وسیله طناب‌های متصل به پدال‌ها حرکت کنند و «دهنه‌کار» را تولید کنند (عکس‌های شماره ۷). از این بابت با

---

۱- علت نام‌گذاری قرقه‌های متصل به وردها («ساز و عروسک» یا «ساز عروسک») صرفاً به جهت ایجاد صدایی است که در حین جابه‌جایی وردها و حرکت نخ درون قرقه ایجاد می‌شود که به صدای ساز برای رقصاندن و حرکت عروسک تشبیه شده است؛ اما در زبان دری بهدینی، دقیقاً صدای تولید شده «جیکگ» را به عنوان نام قرقه دستگاه «کار و چاله» برگزیدند.

## 2. Jikog

۳- بافت پارچه حاصل درگیری نخ‌های تار و پود است و برای انجام این کار عملی مورد احتیاج است تا تارها را به دو سطح زاویه‌دار با یکدیگر تقسیم کند (عکس شماره ۸) و بدین وسیله فضایی برای حرکت ماکو ایجاد نماید. این عمل توسط پانتخته (پدال) صورت می‌گیرد که از یک سو به وردها متصل است و با پایین آوردن سر دیگر پانتخته توسط پا، بین تارها زاویه ایجاد می‌شود و فاصله لازم برای رد شدن ماکو را به وجود می‌آورد.

هنر نساجی سنتی «کار و چاله» و روایتگری...، پشتوتنی زاده | ۲۶۵

حرکت پدال‌ها، وُردها جابه‌جا می‌شوند. بنابراین ایجاد نمونه خاصی از طرح پارچه که به واسطه حرکت هر وُردها صورت می‌گیرد، با پدال پایینی امکان‌پذیر است. (عکس ۷، سمت چپ)



عکس‌های ۷- سمت راست و میانه: ساز و عروسک / ساز عروسک، سمت چپ جیگگ در «کار و چاله»

وُردها در سیستم کار و چاله «گرت<sup>۱</sup>» خوانده می‌شوند. ورد در نساجی سنتی، یک قاب معمولاً چوبی و مستطیل شکل است که میل‌ملک‌های فلزی<sup>۲</sup> در راستای طولی قاب مستطیلی قرار می‌گیرند و با بالا و پایین رفتنشان، دهنه ایجاد می‌شود (عکس ۸).

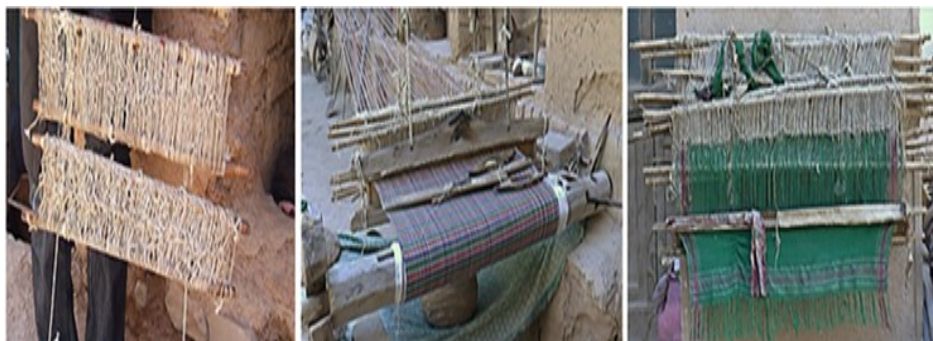


عکس ۸- ایجاد دهنه به وسیله بالا و پایین رفتن وُردها

1. Gort.

۲- میل‌ملک‌ها، عامل جدایی هر تار با تار دیگرند تا بدین وسیله عمل پودگذاری توسط ماکو صورت گیرد.

در گُرت‌های کار و چاله، از میل‌میلک‌های فلزی استفاده نمی‌شود و از نخ‌های سفید پنبه‌ای ضخیم به عنوان میل‌میلک بهره‌مند می‌شوند (عکس‌های شماره ۹).



عکس‌های ۹- گُرت‌های سنتی کار و چاله با میل‌میلک‌های نخی

ابزار بسیار مهم دیگر در نساجی سنتی «میتید/ میتیط»<sup>۱</sup> نام دارد که وسیله‌ای چوبی و گیره‌مانند است و طول آن با عرض پارچه برابر است. دو سر میتید دارای سوزن‌نهایتیست که در دو لبه پارچه فرو رفته و عرض آن را ثابت نگه می‌دارد. هنگامی که چندین رج از پارچه بافته شد، میتید را جدا کرده و دوباره به لبه کار متصل می‌کنند تا بدین وسیله مانع از جمع‌شدن عرض پارچه شده و همچنین بافت راحت‌تر صورت گیرد. میتید، علاوه بر ایجاد سهولت در بافت به «دفتین/ دفتین»<sup>۲</sup> نیز کمک می‌کند تا شانه‌های متصل به آن، بر اثر کشش پارچه فرسوده و یا شکسته نشود. واژه دری به‌دینی این ابزار «متیک»<sup>۳</sup> می‌باشد (عکس‌های شماره ۱۰).

- 
1. Metid/ Metit.
  2. Daftin/ Dafin.
  3. Metik.





عکس‌های ۱۰- سمت راست: کار و چاله زرتشتیان به همراه متیک «داخل کادر نقطه چین سیاه» و دفتین «با فلش قرمز مشخص شده است»؛ سمت چپ: متید دستگاه نساجی سنتی «داخل کادر سفید»

دفتین، که یکی از اجزای بافندگی است و به دو قسمت تقسیم می‌شود؛ تنها وسیله‌ای است که نام فارسی و دری بهدینی آن یکسان است. بخش‌های آن عبارتند از: الف) کف دفتین که ماکوی بافندگی از روی آن عبور داده می‌شود و ب) جایگاهی که شانه بافندگی در آن قرار می‌گیرد. متید مانع از فرسایش شانه دفتین می‌شود. [توجه به ضرب‌المثل شماره ۷] عمل دفتین زدن بلافاصله بعد از پودگذاری انجام می‌شود که طی آن دفتین با شانه‌ای که بر روی آن سوار است، نخ‌های پود را بر نخ‌های تار ثابت و چفت می‌کند (در عکس ۱۰، سمت راست با فلش قرمز نشان داده شده است). ابزار دیگری که به صورت عام در نساجی سنتی ایران رایج نیست اما در تکنیک کار و چاله، کاربرد بسیار دارد، «میم‌مال» نامیده می‌شود. این ابزار برای روان کردن حرکت دفتین می‌باشد و شامل الواری بسیار صیقلی بوده که موم مذاب زنبور عسل را بر سطوح آن می‌ریزند و پس از هم‌دما شدن موم با محیط، چوب را همانند صابون بر پارچه و نخ‌های تار می‌کشند تا دفتین با کیفیت و نرمش بیشتری بر سطح پارچه حرکت کند.

۱- واژه «میم‌مال» از دو بخش تشکیل شده است. «میم» به معنای موم زنبور عسل و «مال» به معنای آغشتن. ابزاری که به موم زنبور عسل آغشته شده است.

غلطک پارچه‌پیچ یا «نورد<sup>۱</sup>» که مسئولیت، جمع کردن پارچه بافته شده را دارد. نورد، استوانه‌ای چوبی با دو ردیف روزنه در دو سو است (در عکس شماره ۱۰، با فلش زرد نشان داده شده است). ردیف اول روزنه‌ها محل قرارگیری اهرمی فلزی به نام «پهلوکش» است و ردیف دوم روزنه‌ها محل قرارگیری اهرم فلزی بزرگتری است که بدان «پیش‌کشی» گفته می‌شود. هر دو اهرم فلزی در گویش زرتشتیان، به «دپیچ/دپیچ<sup>۲</sup>» خوانده می‌شود. نورد را در هنر کار و چاله زرتشتیان، «هلمی یا هالمی<sup>۳</sup>» گویند که یک دسته آن بر دیوار تکیه دارد و دسته دیگر بر «کویجگ<sup>۴</sup>» قرار گرفته است. «کویجگ» در نساجی سنتی ایران به واژه «کنیزک<sup>۵</sup>» تغییر شکل داده است. تفاوت اصلی در نساجی سنتی ایران با کار و چاله این است که در سیستم نساجی سنتی، هر دو طرف نورد بر کنیزک استوار است (عکس ۵، سمت راست در کادر سفید).

آخرین و مهمترین ابزار در تکنیک کار و چاله، «کلی<sup>۶</sup>» نام دارد. ابزار بسیار ساده‌ای که برای ایجاد کشش در تارها استفاده می‌شود. این ابزار به شکل Y انگلیسی است و انتهای تک شاخه آن در دیوار قرار دارد [اگر دیوار کاهگلی کمی سست به نظر برسد، ابتدا چوبی را در دیوار محکم می‌کنند و سپس انتهای تک‌شاخه کلی را در چوب فرو می‌برند]. و دو شاخه آن، برای اتصال تارهای چله می‌باشد. علت دو شاخه بودن آن به این سبب است که چله در هنگام تغییر آب و هوا دچار انقباض و انبساط شده و گاهی کشش خود را از دست می‌دهند و شل می‌شود. از این بابت، دسته نخ‌های تار را به چنگ دوم متصل می‌کنند که قدری دورتر است و بدین وسیله کشش لازم ایجاد

### 1. Navard.

۲- بخش اول این واژه به معنای «دست» می‌باشد و در ترکیب با «پیچ» به معنای «آنچه با دست پیچیده می‌شود» است. بنابراین چون هر دو اهرم برای پیچیدن پارچه با کمک دست به دور هلمی/هالمی استفاده می‌شود، واژه «دست‌پیچ» را برگزیدند. (Da-pič/ Dāpič)

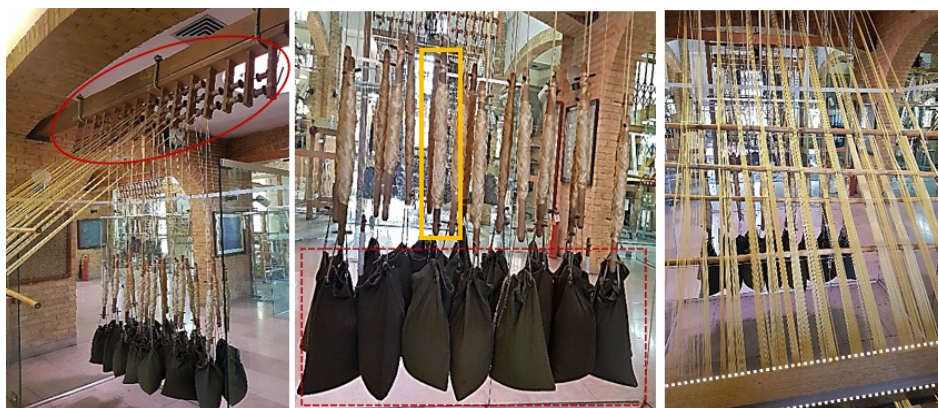
### 3. Helmi/ Hāلمي.

### 4. Kevijog.

### 5. Kanizak.

### 6. Kali.

می‌شود (عکس ۱۲، سمت راست در کادر دایره قرمز). در صورتی که در نساجی سنتی ایران، مراحل گسترده‌ای برای ایجاد کشش نخ‌های تار به وسیله ابزارهای گوناگونی چون «مَنْجَنیق»، «غَلطک کشش<sup>۱</sup>»، «قَلَمَبَک»، «عمامه‌پیچ»، «سوک»، «وزنه» و «خَرک‌ها» در نظر گرفته شده است (عکس‌های شماره ۱۱).

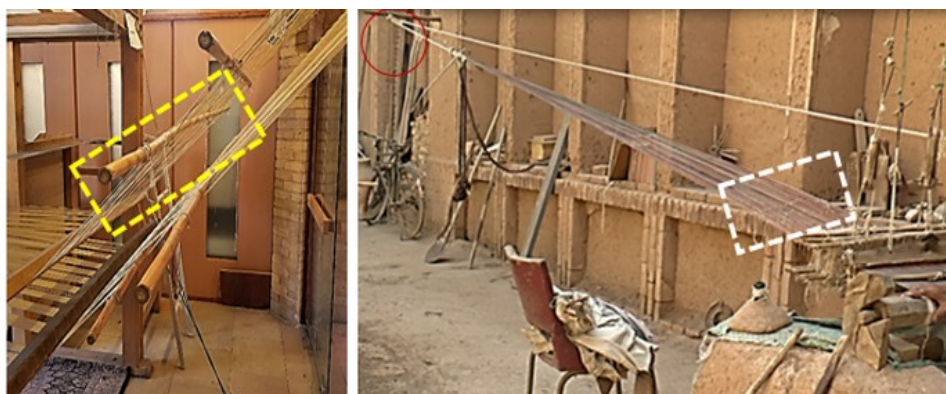


عکس‌های ۱۱- سمت راست: خَرک «داخل کادر نقطه‌چین سفید»؛ میانه: وزنه‌های شنی «داخل کادر مستطیل نقطه‌چین قرمز» و قَلَمَبَک‌های عمامه‌پیچ که به وسیله دو سوک قایم (بالا و پایین) به وزنه‌ها متصل شده‌اند «داخل کادر مستطیل عمودی زرد»، سمت چپ: منجنيق «داخل کادر بیضی قرمز»

از دیگر وجوه افتراق در ابزار نساجی کار و چاله و سنتی ایران، وجود «سَردر<sup>۲</sup>» از جنس نخ در کار و چاله و «سَردر» از جنس چوب یا نی در نساجی سنتی ایران است. اصولاً ایجاد سردر برای کنترل نخ‌های چله و گم نشدن تارهاست (عکس ۱۱، سمت چپ در کادر مستطیل زرد). در چله‌های کار و چاله به سبب نازکی تارها و احتمال زخمی یا پارگی نخ‌های تار بر اثر اصطکاک با چوب یا نی، از جداکننده‌ای از جنس نخ پنبه سفید استفاده می‌شود. (عکس ۱۲، کادر مستطیل سفید).

۱- این غلطک به لحاظ فیزیکی مشابه با نورد است اما در سمت مجاور نورد واقع شده و تارهای چله را نگه می‌دارد.  
۲- اصطلاح «کلاف سردر گم» از این فن نساجی سنتی به ادبیات عامه راه یافته است. گم شدن کلاف چله مسبب بروز مشکلات بسیار در امر نساجی سنتی می‌گردد.

یکی از تکنیک‌های مشترک در نساجی سنتی ایران و بانوان زرتشتی، اتصال نخ‌های تار در صورت پارگی به وسیله چسباننده‌های گیاهی است؛ چرا که در هنر نساجی، گره وجود ندارد. در نساجی سنتی ایران برای پیوند نخ‌ها از صمغ درخت زردآلو استفاده می‌شود که بافندگان آن را «سیریش» می‌خوانند. اما در هنر کار و چاله، بانوان زرتشتی از گیاهان و خارهای خودروی کویر بهره‌مند می‌شوند؛ از جمله کتیرا که در میان زرتشتیان به «جیزی<sup>۱</sup>» شهرت دارد. از دیگر گیاهان که خواص دارویی نیز دارند، «ماهرووی<sup>۲</sup>» و «تهورگ<sup>۳</sup>» هستند که برای اتصال نخ‌ها کاربرد دارند. در صورتی که هیچ یک از این گیاهان در دسترس نباشد از عصاره کشمش برای پیوند نخ‌های از هم گسسته استفاده می‌شود.



عکس‌های ۱۲- سمت راست: ابزار Y شکل به نام کَلی «داخل کادر دایره شکل قرمز»؛ ایجاد سردر به وسیله نخ پنبه‌ای سفید «داخل کادر نقطه‌چین سفید» و سمت چپ: سردر چوبی در نساجی سنتی ایران «داخل کادر نقطه‌چین مستطیل زرد»

#### 1. Jizi

۲- ماهرووی، بوته خار بیابانی است که صمغ آن جهت التیام زخم‌های عمیق است (فرهی و ماندگاریان، ۱۳۸۸: ۱۰۹). (Māhruvi)

۳- تهورگ نیز همچون ماهرووی، در کویر می‌روید و از آن برای رفع سرفه‌های خشک استفاده می‌شود (فرهی و ماندگاریان، ۱۳۸۸: ۱۰۹). (Tahurog)

قسمت دوم ریسندگی و نساجی سنتی بانوان زرتشتی، به ادبیات فولکلور و شفاهی زرتشتیان ایران با زبان دری بهدینی اختصاص دارد که به دو بخش عمده: الف) ضرب‌المثل‌های مرتبط با این فنون و هنرها و ب) داستان سلطان مار تقسیم می‌شود. الف) هنر نساجی و هنرهای وابسته بدان در میان زرتشتیان مسبب شکل‌گیری ضرب‌المثل‌هایی<sup>۱</sup> به زبان دری بهدینی شده است که نشان‌دهنده اهمیت این حرف‌نزد بانوان زرتشتی است.

۱- طُنوب و آوریشم به هم نتوا.

معنی: طناب کنفی (زمخت و خشن) با ابریشم (نرم و ظریف) به هم نمی‌تابند. معادل: کبوتر با کبوتر، باز با باز، کند همجنس با همجنس پرواز.

Tonob o āvrišem be hem natovā.

۲- درآ آوریشم کُپه کِرا.

معنی: در حال ابریشم کُپه کردن است. به کسی گویند که در انجام‌دادن کاری بسیار طفره می‌رود و از انجام کار سرباز می‌زند. معادل: وعده سر خرمن دادن!

Derā ārvešem kopa e kerā.

۳- راوِ کِرمِ کِجوتِه (کجاته) / کِج مینی.

معنی: فلانی، مثل کرم ابریشم می‌ماند و دائم در حال خوردن است. استعاره از آدم شکم‌باره و پُرخور دارد.

Rāve kerme kejūte (kejāte) mini.

۴- وقتی تی‌نی وینی. (تی‌نی: دستگاه کار را علم کردن/ سوار کردن برای نساجی به سبک کار و چاله)

معنی: وقتی دستگاه بافت کار و چاله را علم کردی و بافتن پارچه را شروع نمودی؛ می‌توانی رنگها و الگوی قرارگیری نخ‌های تار و پود را ببینی و تشخیص دهی که درست قرار گرفته‌اند یا غلط؛ وگرنه که خطایی ایجاد نمی‌شود.

---

۱- تمام ضرب‌المثل‌ها توسط فرهیخته گرامی، بهدین روانشاد مهناز فلاحتی که به فرهنگ زرتشتیان علاقه‌مند بودند، جمع‌آوری و ارائه گردیده است.

معادل: دیکته نوشته غلط ندارد یا آب انبار که نمی‌روی و کوزه هم نمی‌شکند.

Vāqti tiney viney.

۵- خَطِ رِی خَطِ گُشِ کِری چِ وِکِری؟

توضیح: در هنر «کار و چاله»، الگوهای بافندگی را نباید مدت زیادی رها کرد؛ چرا که اجزای دستگاه کار و چاله از چوب ساخته شده بود و اگر در فضای باز قرار می‌گرفت، بر اثر گرما و سرمای هوا، طول نخ‌های بافته شده در قیاس با تارهای بافته نشده (بدون پود) تغییر می‌کرد و بنابراین، فرم خطوط طولی و عرضی که زوایای قائمه می‌ساختند، تغییر شکل می‌داد.

معنی: تارهای طولی و پودهای عرضی «کار و چاله» را در دستگاه نساجی رها کرده‌ای که چه بشود؟

استعاره از اهمال و تعلل در کاری یا مثلاً طلسم فلان کار ناتمام بشکن و بالاخره به اتمام برسان!

Xate ri xate goše kerey, če vek-rey?

۶- شاو، پنبه‌دونه مُرویریز دِ چَشِ توت.

معنی: شب، غوزه پنبه در نظر بیننده دانه مروارید است.

استعاره از کسی که بدون اطلاع کامل از موضوعی، آن را بپذیرد.

معادل: پنبه‌دانه به شب دُر می‌نماید. (بهمنیار، ۱۳۶۱: ۱۲۲ / شماره: ۱۳۲۴)

Šāv, penba dūna morviriz de čaše towt.

۷- خِی یُولِ کِری کُورِ دو دافِتنِی شِ کارِتا.

معنی: خیال می‌کنی پارچه<sup>۱</sup> دوفتینی<sup>۱</sup> بافته است!

استعاره از بزرگنمایی و اغراق در جهت نمایش دادن ماجرای بسیار عادی و معمولی.

---

۱- برای ایجاد کار پُرتراکم و پُرمایه‌تر به جهت ساختار پارچه، دو بار دفتین را برای هر رج از پارچه استفاده می‌کردند و نتیجتاً بافنده متحمل زحمت مضاعف می‌شد (مصاحبه با آقای عبدالعلی نعیمی/ بافنده نساجی سنتی، شهریور ۱۴۰۰).

Xiyowle kerey kowre do-dāftini še voftā.

۸- کُور چُور پُویی دِ وُفتا؟

آیا پارچهٔ چهار وردی (بافت کج‌راه/ سِرژه) انجام داده‌ای؟

استعاره از کار سخت و شاق. معادل: کوه‌کندن! یا شاخ‌غول را شکستن!

Kowre čowr powee de voftā?

ب) بانوان زرتشتی هنگام رسیدن الیاف حیوانی (احشام) در چارستون‌ها به روایت داستان‌هایی می‌پردازند که به «سلطان مار» شهرت دارد. این داستان‌ها به زبان دری بهدینی بازگو می‌شوند. «مار» در این داستان‌ها، نقش بسیار مهمی دارد و در واقع اوست که به کمک سحر و جادو گره داستان را می‌گشاید. بیان این داستان‌ها بدین جهت به زبان دری بهدینی است که مطابق اعتقادات، باید مضامین این داستان‌ها از بیگانگان (غیرزرتشتیان) پوشیده بماند تا خاصیت جادویی‌شان محفوظ باشد. از این روی، به سبب آنکه هم ضرب‌المثل‌ها و هم داستان‌های سلطان مار با زبان دری بهدینی نقل می‌شوند، در مبحث بعد به معرفی کوتاه زبان دری بهدینی پرداخته شده است.

## ۵- زبان دری بهدینی

زرتشتیان کنونی ایران، عده‌ای قلیل را تشکیل می‌دهند که در شهرهایی چون تهران، کرج، اصفهان، یزد و کرمان سکونت دارند. در گذشته‌ای نه چندان دور، همهٔ زرتشتیان به زبان دری بهدینی صحبت می‌کردند؛ اما متأسفانه امروزه چنین نیست. این زبان به دو بخش تقسیم می‌شود: دری یزدی؛ دری کرمانی<sup>۱</sup>. اکنون جامعهٔ گویشوران این زبان به جامعه بانوان یزدی محدود شده است. به زبان دیگر، ایرانیان زرتشتی دو زبان مادری

---

۱- زبان دری یزدی، به دو شاخهٔ اصلی تقسیم می‌شود. دری خرمشاهی Xorramāšhi (گویش مربوط به سفره و همرو/ وهمن امشاسپند) و دری محله‌ای Mahallei. زبان دری کرمانی نیز در همان تک شاخه کرمانی Kermāni خلاصه می‌شود.

دارند: گویش دری بهدینی و فارسی (مزداپور، ۱۳۸۲: ۹۲). اختلاط زرتشتیان با جوامع شهری، مسبب از رونق افتادگی شدید زبان دری بهدینی شده است. این زبان، طبق آمار رسمی یونسکو زبانی در حال اضمحلال می‌باشد. تعداد زرتشتیان در سال ۱۹۹۹ میلادی حدوداً پانزده هزار<sup>۱</sup> نفر در جهان تخمین زده شد که گویشوران دری بهدینی، حدوداً هشت هزار بودند، اکنون نیز این تعداد به سه هزار نفر تقلیل یافته است (گردون، ۲۰۰۵). همین سه هزار نفر نیز، صرفاً گویشوران دری بهدینی یزد را شامل می‌شوند؛ چراکه گویشوران کرمانی، خیلی زود به سوی فارسی روی آوردند و «خودکشی زبان دری کرمانی» صورت گرفت. اکنون نیز این گویش در کرمان به کلی نابود شده است (فرهمند، ۱۳۹۶: ۱۵۵).

#### ۵-۱- ویژگی‌ها و شرایط نقل داستان‌های شفاهی سلطان مار:

شکل‌گیری مشاغل با توجه به توانایی‌های بانوان و مردان مستوجب ایجاد فرهنگ همکاری میان زن و مرد و نشر داستان‌های شفاهی «سلطان مار» در فرهنگ عامه بانوان زرتشتی به زبان دری بهدینی گردیده است. این داستان‌ها به تشویق و ترویج زیست کشاورزی و دامپروری می‌پردازند. بانوان زرتشتی این داستان‌ها را در چارستون‌ها و هنگام ریسندگی نقل می‌کنند تا یادآور پیشه‌های مکمل زنانه و مردانه باشند. علاوه بر آن، توجه به زیستگاه زرتشتیان (کرمان و یزد) مسئله قابل توجهی است؛ چرا که «مار» خزنده‌ای است خطرناک و کشنده و در دو اقلیم زیستی مهم زرتشتیان به وفور یافت می‌شود، اما در داستان‌های دری نقش مثبت را ایفا می‌کند. از دیگر دلایل نقل این

---

۱- مادام کارلاسرناى ایتالیایی که زمان ناصرالدین شاه (۱۸۷۷ تا ۱۸۷۸ م) در ایران اقامت داشته است، درباره تعداد زرتشتیان این‌چنین می‌نویسد: «تعدادشان حدود هفت یا هشت هزار نفر است. ایشان مورد بدرفتاری قرار می‌گیرند و چون عده‌ای از ایشان تاب نمی‌آوردند به هند کوچ می‌کنند» (سرنا، ۱۳۶۲: ۲۰۹ و ۲۱۰). مادام دیولافوآ نیز که سال (۱۸۸۱ م) را در ایران سپری کرده، جمعیت زرتشتیان یزد و حومه را بالغ بر هشت هزار نفر تخمین می‌زند (دیولافوآ، ۱۳۶۱: ۳۹۹).



هنر نساجی سنتی «کار و چاله» و روایتگری...، پشتوتنی‌زاده | ۲۷۵

داستان‌ها در چارستون‌ها، آن است که کاربرد موی بز<sup>۱</sup> در لوار قالی<sup>۲</sup> و البسه، علاوه بر مقاومت زیاد در برابر عوامل فرسایشی نظیر پوسیدگی و حشرات موذی به عنوان سپر طبیعی در مقابل حملات مار به اهل خانه عمل کرده و محافظ ایشان می‌باشد (موسوی‌حاجی و پیری، ۱۳۸۸: ۷۴) (عکس ۱۳).



عکس ۱۳- جری اندرسون (خزنده‌شناس)، در حال آزمایش عدم توانایی عبور

مار از ریسمان بافته شده از موی بز

(موسوی‌حاجی و پیری، ۱۳۸۸: ۷۴).

از این بابت، رسیدن موی بز و دیگر احشام، همراه با نقل داستان‌های سلطان مار ترکیبی از زبان دری بهدینی، هنرهای سنتی؛ آیین‌ها و رموز زیستی است که یادآور همکاری بانوان و مردان می‌باشد.

۱- زیستگاه بز مارخور با نام علمی *Capra falconeri* در محدوده ایران فرهنگی است و نامش را از زبان فارسی و به معنای خورنده مار ایرانی گرفته است. نام مارخور که در فارسی، اردو، پشتو، پنجابی و کشمیری نام این جانور است، برگرفته از باورهای محلی است که این حیوان مارها را کشته و آن‌ها را می‌خورد، در صورتی که این جانور، گیاه‌خوار است.

[http://www.ultimateungulate.com/Artiodactyla/Capra\\_falconeri.html](http://www.ultimateungulate.com/Artiodactyla/Capra_falconeri.html)

۲- لبه بیرونی قالی

پدید آوردن آیین‌های خاص و افسون‌هایی در ارتباط با خطرات اقلیم زیستی (مار) و انتقال اطلاعات و رموز مرتبط با آن در مکان‌هایی که یادآور اهمیت ریسندگی نزد بانوان است؛ مسئله جالب توجهی است. در واقع، مکان نقالی و هدف نقال در یک راستا انتخاب می‌گردید (قصه‌های سلطان مار همزمان با رسیدن موی بز به عنوان دافع مار نقل می‌شد)؛ علاوه بر آن، رنگ‌های موی بز برای رسیدن و مفاهیم نمادینشان نیز در نظر گرفته می‌شد. اگر تمام حضار موی بز سیاه می‌رسیدند، داستان متفاوتی از مجموعه داستان‌های سلطان مار نسبت به زمانی که همگی موی سفید را در دوک‌های<sup>۱</sup> نخ‌ریسی داشتند انتخاب می‌شد. چرا که موی سفید بز برای بافتن کُشتی مورد استفاده بود (فرم کُشتی با انتهای سه شاخه آن، مشابه مار سفید دهان گشوده‌ای است) و اگر دوک‌های حضار دارای تنوع رنگی سیاه و سفید بود (همرنگ نبودند)، داستان دیگری مورد گزینش نقال قرار می‌گرفت.<sup>۲</sup>

مار که در متن صد در نثر (کهن‌ترین نوشته‌های فقهی زرتشتیان به فارسی نو) و بندهش، به عنوان «خرفستره» معرفی شده است (بندهش فارسی، فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۲) و در داستان‌های اسطوره‌ای ایران نیز موجودی اهریمنی و منفی است (داستان ضحاک و دو مار رُسته بر شانه) (یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۳۷)؛ در داستان‌های شفاهی دری

---

۱- رسیدن پشم با دوک نخ‌ریسی در گویش دری بهدینی *Ešti* می‌باشد (مزدایور، ۱۳۹۶: ۶۵).  
۲- اگر موی سفید بز ریسیده می‌شد، به نماد بهمن امشاسپند (حامی چهارپایان سودمند) که گل یاسمن سفید و پارچه‌های سفید است، داستان «سفره و همرو» به زبان دری نقل می‌شود. ر. ک. «رمزپردازی در داستان سفره و همرو از ادبیات شفاهی و فولکلور خطه خرمشاه یزد» (پشوتنی‌زاده، ۱۳۸۹) این داستان منحصراً در یکی از محله‌های زرتشتی‌نشین یزد بنام «خرمشاه» نقل می‌شود. خرمشاهیان از دیرباز در ریسندگی و بافندگی، تجارت پشم و مخصوصاً جوراب پشمی یکه‌تاز بودند. اگر موی سیاه بز ریسیده می‌شد، داستان «سلطان مار و زن فقیر» نقل می‌شد و اگر رنگ دوک‌های بانوان ریسنده، یکدست نبود (مختلط)، داستان «سلطان مار و فرزند» بیان می‌شد. در داستان «سلطان مار و زن فقیر»، مار سیاه، نماد آبهای زیرزمینی است، همانطور که در داستان «سلطان مار و فرزند» مشهود است.

(سلطان مار)، به عنوان موجودی با نیروی مثبت و اهورایی<sup>۱</sup> حضور دارد و همین امر مسبب شکل‌گیری برخی افسون‌ها و اعتقادات خرافی برای مار و دشمن وی (بز) در میان بانوان زرتشتی شده است. از این روی، مار به افسون‌ها و تعویذهای<sup>۲</sup> زرتشتیان ورود یافت و بدین وسیله آیین‌های خاصی را به وجود آورد. یکی از آنها، «قسم دادن مار به کتاب اوستا و کُشتی<sup>۳</sup>» است تا بدین وسیله از آسیب و گزش مار در امان باشند (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۹۸۰).

این مراسم هنوز در برخی از روستاهای زرتشتی‌نشین یزد و کرمان مرسوم و رایج است<sup>۴</sup> و اعتقاد بر آن است که فاش نمودن چنین رازی (قصه سلطان مار) موجب زوال

---

۱- به جهت ارتباط مار با نیروهای الوهی که در اذهان و اندیشه‌ها معمولاً جایگاهی در آسمان دارند و از جهت دیگر ارتباط با فن ریسنده‌گی، ضرب‌المثل «آسمان به ریسمان بافتن» محتملاً برگرفته از داستان‌های «سلطان مار» است.

۲- در کتاب بررسی دستنویس م. وی ۲۹، کتابون مزداپور، نوع خاصی از کُشتی بستن را گزارش می‌دهد که به صورت مایل بر شانه چپ و زیر دست راست می‌باشد [گزارشی از کتابون خدارحم رحمت‌آبادی و فیروزه اتابک]. این سبک کُشتی بستن جایگزینی برای بستن آن بر کمر بوده است که محتملاً برگرفته از بستن تعویذ بر بازوی چپ می‌باشد (مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۸۳). علاوه بر این، دو نمونه تعویذ نیز برای عروس وجود دارد و مکمل نحوه کُشتی بستن بالاست. آینه گردن یا (Āyene garden/ Owzina ye gale mol) که در واقع آینه کوچکی است که دور آن را با طلا یا نقره گرفته‌اند و به شانه راست عروس می‌آویزند که نام دیگر آن «طلسم و ماسوره» (Telesm o masira/ telasmo mosira) است (سروشیان، ۱۳۳۵: ۳ و ۱۷۹): ماشوله (māšūla) یا «ماسوره» (Māšola/ Mosola/ Mosira) نیز از دیگر طلسم‌های نوع‌روسان است. این طلسم، «زینتی از طلا یا جواهر» است که «به پهلوی چپ عروس می‌آویزند» (سروشیان، ۱۳۳۵: ۱۵۱ و ۱۵۴). وجود واژه «ماسوره» در هر دو تعویذ برای نوع‌روسان نمادی از اهمیت ارکان نساجی و بافندگی برای بانوان است.

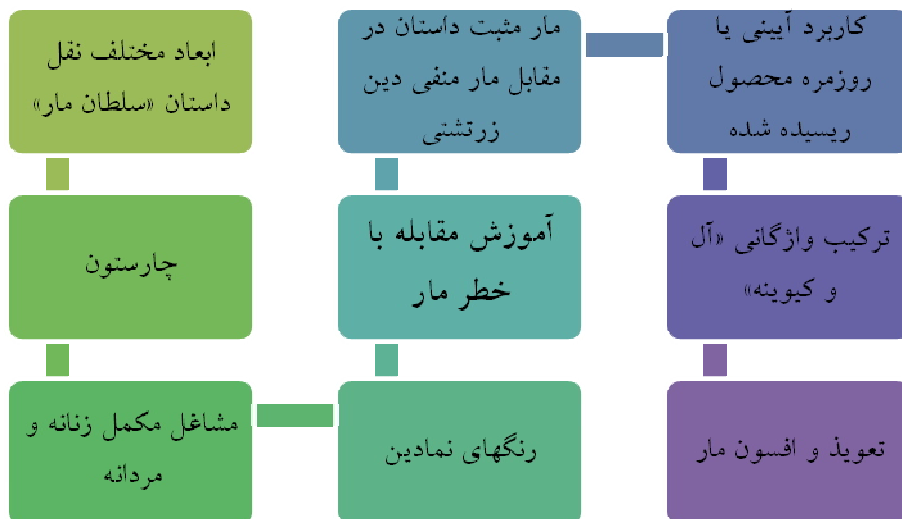
۳- در گذشته به سبب همین اعتقاد نسبت به ایجاد سپر طبیعی در برابر گزش و نزدیکی مار، کشاورزان زرتشتی (در گویش دری بهدینی، واژه «گور»، (gavt) و «گور»، (gowt) که به معنی «مرد زرتشتی» است (شاهرخ، ۱۳۵۵: مقدمه). هنگام رفتن به مزرعه (گاه اوشهن)، حتماً کُشتی بافته شده از جنس موی بز سفید دربر می‌کردند تا مار به آنها نزدیک نشود. اما بعدها این کُشتی با پشم گوسفند بافته شد تا نرم‌تر و لطیف‌تر باشد. ادامه یافتن رسومی مثل، قرار دادن کُشتی موی بز بر روی متوفی در هنگام خاک‌سپاری نیز از همین اعتقاد نشأت می‌گیرد. در تصور زرتشتیان، وجود کُشتی مانع هجوم مار و دیگر موجودات موزی به کالبد متوفی می‌شود و بدین وسیله کالبد تا صبح روز چهارم که روان از پل چینود گذر خواهد کرد، به وسیله این موجودات متلاشی نمی‌گردد.

۴- باور به وجود «مار صاحبخانه» در میان زرتشتیان یزد و کرمان وجود دارد که طبق این رسم اگر مار دانسته یا نادانسته کشته شود، تمام فرزندان قاتل مار خواهند مُرد (مزداپور، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

برکت در خانه می‌شود یا بدتر از آن، بیان کردن این قصه نزد بیگانگان باعث مرگ یکی از نزدیکان قصه‌گو خواهد شد (مزدایور، ۱۳۸۷: ۱۸۵). از دیگر عقایدی که در فرهنگ شفاهی بانوان زرتشتی راجع به دشمن مار (بُز) وجود دارد، ترکیب واژگانی «آل و کیوینه<sup>۱</sup>» است. «آل» که در فرهنگ عامه مردم ایران موجودی خیالی و جادویست و به زائو آسیب می‌رساند؛ در زبان دری بهدینی با بزّی که قادر به صحبت کردن است بنام «کیوینه» ترکیب شده و کاربرد ویژه‌ای در ارتباط با مفاهیم مربوط به زایمان و مسائل زنانه دارد (فرهی و ماندگاریان، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

#### ۲-۵- ابعاد مختلف داستان‌های سلطان مار:

- ۱- مکان قصه‌گویی (چارستون)،
- ۲- یادآوری مشاغل مکمل زنانه و مردانه،
- ۳- اهمیت رنگ‌های نمادین ریسیده شده توسط حضار (یکدست یا ناهمگون) در ارتباط با انتخاب یکی از داستان‌های سلطان مار،
- ۴- هدف نقال در آموزش رموز مرتبط با اقلیم زیستی و مار به بانوان؛
- ۵- توصیف مار در این داستان‌ها برخلاف مضامین فقهی زرتشتیان است.
- ۶- تعیین هدف برای ریسندگی (موارد استفاده پشم یا موی ریسیده شده برای تولید محصولات آیینی (کُشتی) یا تولیدات خانگی (فرش و البسه)، رنگ سفید برای کشتی بوده و سیاه برای البسه و فرشبافی.
- ۷- ایجاد ترکیب واژگانی جدید و ورود آن به زبان دری بهدینی،
- ۸- به وجود آمدن تعویذها و افسون‌های مربوط به مار در میان زرتشتیان (نمودار شماره ۱).



نمودار ۱- چکیده‌ای از روند ابعاد مختلف داستان‌های سلطان مار در ارتباط با شکل‌گیری فرهنگ بومی در راستای دانش بومی

یکی از محبوب‌ترین مجموعه داستان‌های سلطان مار که در چارستون‌ها رونق بسیار داشته، «سلطان مار و فرزند» می‌باشد. این داستان بدان جهت پُرتکرار و پُرمخاطب بوده که معمولاً بانوان به ریسیدن دو رنگ مختلف (سیاه و سفید) مشغول بودند و ندرتاً یکپارچگی رنگی در دوک نخ‌ریسی بانوان ریسنده اتفاق می‌افتاد. لذا، ترجمه فارسی این داستان در ادامه می‌آید.

#### ۶- داستان «سلطان مار و فرزند»

روزی مردی روستایی که در شرف پدر شدن بود، به باغی رفت تا علف برای چند بُز داخل طویله‌اش بچیند. وقتی مرد روستایی وارد باغ شد، متوجه سرسبزی و تازگی

۱- شاید به ضرب‌المثل «مارگزیده از ریسمان سیاه و سفید می‌ترسد/ مارگزیده از ریسمان الیجه می‌ترسد (بهمنیاری، ۱۳۶۱: ۴۸۹)» بی‌ارتباط نباشد؛ چرا که دقیقاً همین ضرب‌المثل در زبان ذری بهدینی وجود دارد.

Kiyomi ge mowr še gezozā, az rešte siyoho sivize tārsā.

شگفت‌آور درختان و سبزه‌ها شد. با خود گفتم: صاحب این باغ چه کسی است؟ آواز برآورد که صاحب این باغ کیست؟ صدایی نشنید اما چون عجله فراوان داشت و نمی‌توانست همسر پا به ماه خود را در خانه تنها بگذارد، سریعاً خورجین الاغ را از سبزه و علف‌های تازه پر کرد تا به خانه برگردد و به خود گفتم: در فرصتی مناسب به باغ بازخواهم گشت تا بهای خوراک دام را به صاحب باغ بپردازم. او آنقدر عجله داشت که متوجه نشد در میان دسته‌های علف که در خورجین می‌گذارد مار تازه متولد شده‌ای وجود دارد. هنگامی که روستایی از باغ بیرون رفت، متوجه حرکت چیزی در سردر ورودی باغ شد و صدای خیش خیش عجیبی شنید. گویی چیزی بر کاهگل بالای درب چوبی باغ لغزید و رفت. مرد روستایی به سبب عجله بسیار، پیگیر نشد و با سرعت به همراه الاغش از باغ خارج شد و خود را به خانه رسانید. همین که خورجین را از پشت الاغش به زمین نهاد، مار کوچک از بین سبزه‌ها لغزید و روی زمین افتاد. در همین حین، درد بر همسر روستایی مستولی شد و زمان زایمان فرا رسید. روستایی که از فریاد همسرش بسیار منقلب شده بود، متوجه مار کوچک نشد و پای خود را در هنگام دویدن برای آوردن قابله بر سر مار گذاشت. سر مار له شد و مُرد. مرد، قابله را آورد و نگران در اطراف حیاط کوچک خانه می‌گشت تا آنکه فرزندش به دنیا آمد. وقتی قابله از اتاق بیرون آمد با حالتی بُهت‌زده به مرد روستایی نگاه کرد و گفت: من تا کنون چنین چیزی ندیده بودم! پسرت به دنیا آمد، اول سرش سالم بود اما وقتی قنداقش کردم و در کنار مادرش خوابانیدم، متوجه شدم که انگار کسی سر او را له کرده است. قابله تسلیت گفت و با ناراحتی از خانه بیرون رفت. مرد روستایی به بالین همسرش آمد و همسرش را در حال گریستن یافت. به سمت نوزاد رفت و سرکاملاً له شده نوزاد را که دید، حالتی از جنون گرفت. با دلی شکسته و قلبی مالمال از اندوه پسرش را در آغوش گرفت و به همسرش گفت: حتماً این بچه اهریمنی بوده که اینطور از دنیا رفته است. من باید هر چه زودتر او را دفن کنم. جنازه نوزاد را به پشتش بست و بر الاغ سوار شد تا به آرامگاه برود و مراسم خاکسپاری را انجام دهد (در برخی نسخه‌ها به

دخمه اشاره شده است). تمام مسیر، صدای گریه نوزاد در گوش مرد روستایی می‌پیچید. بین راه از الاغ پیاده شد و با خود گفت: حتماً از ناراحتی و غصه دیوانه شده‌ام! بنابراین دو بار آب به صورتش زد. بار سوم که خواست لب جوی بنشیند و آبی به صورتش بزند. مار بزرگ سفید را دید که وارد گودال سرچشمه آب شد. تعجب کرد. به اطراف نگاه کرد. متوجه شد که دقیقاً جلوی در باغیست که قبل از به دنیا آمدن نوزادش به آن وارد شده بود. هنوز در چوبی باغ باز بود و بالای سر در آن، مار سیاه بزرگی چنبره زده بود. مرد روستایی از ترس قالب تهی کرد و با خود می‌اندیشید که آیا صدایی که هنگام خروج از باغ شنیده است، همان حرکت مار چنبره زده بوده است یا نه؟

روستایی خشکش زده بود و نمی‌دانست چه باید بکند. ناگهان صدای گریه نوزادش را که به پشتش بسته بود شنید. سرش را به سمت کودک چرخانید و با کمال تعجب دید که نوزاد صحیح و سالم است. سپس، مار سیاه چنبره باز کرد و گفت: روستایی، این باغ من است. چرا بدون اجازه وارد باغ من شدی؟

روستایی: من آواز دادم که صاحب این باغ کیست؟ شما جواب ندادید.  
مار سیاه: من نگهبان آبهای زیر زمینی هستم. زیرزمین بودم و صدایت را نشنیدم.  
روستایی: عذرخواهی می‌کنم اما بسیار عجله داشتم، پس وارد شدم و از سبزه‌های باغتان چیدم.

مار سیاه: برای چه عجله داشتی؟

روستایی: چون همسرم به زمان زایمان بسیار نزدیک بود.

مار سیاه: حالا که سبزه چیدی، چرا فرزند مرا با خود بردی؟ او را بردی، چرا

سرش را لِه کردی؟

روستایی: من، ماری با خود نبرده‌ام!

مار سیاه: تو آن مار سفیدی که به گودال آب فرو رفت را دیدی؟

روستایی: بله!

مار سیاه: او همسر من است. مار سفید نگهبان آبهای جاری بر زمین است. آب رودخانه‌ها و جویبارها و ... دیروز فرزندان به دنیا آمد اما تو او را با علفهای بردی و بر زمین انداختی و با پایت سرش را له کردی. تو ما را داغدار فرزندان کردی، ای مرد روستایی!

روستایی با تعجب گفت: من از مار می‌ترسم. اصلاً اگر می‌دانستم که ماری صاحب این باغ است، وارد باغ نمی‌شدم. اگر می‌دانستم ماری در علفها است، دسته علفها را با خود به خانه نمی‌بردم. باور کنید سلطان مار، من اصلاً فرزند شما را ندیدم و اگر اینطور که شما می‌فرمایید من سر او را له کرده‌ام، پس شما سر نوزاد مرا له کردید؟ مار سیاه: بله. در این هنگام مار سفید از گودال آب بیرون آمد و به سمت مار سیاه رفت و هر دوی آنها در بالای سر در ورودی باغ چنبره زدند.

روستایی، به یگانگی خداوند قسم یاد کرد که اگر چنین کاری کرده، تعمدی در کار نبوده و اصلاً متوجه فرزند مارها نشده است. هر دو مار به مرد نگریستند و مار سفید گفت: به باغ وارد شو و فرزندان را در باغ بگذار و برو. روستایی گفت: آمده بودم فرزندانم را به خاک بسپارم اما حالا که زنده و سالم است، برمی‌گردم.

مار سفید: به خواست ما، نوزادت زنده شده و حالا که زنده شده تو باید او را به ما بدهی تا جایگزین فرزندانمان که کشته‌ای، بشود.

روستایی گریه و التماس کرد و گفت: شما که می‌توانید فرزند مرا زنده کنید، چطور نمی‌توانید فرزند خودتان را زنده کنید؟

مارها گفتند: فرزند ما را به گردنت بیاویز و برای ما بیاور اما قبل از رفتنت باید پسرت را گرو بگذاری تا مطمئن شویم که حتماً برمی‌گردد.

روستایی قبول کرد و با عجله به خانه خویش رفت. وقتی رسید، متوجه شد که جنازه مار کوچکی با سر له شده در زیر علفها، قرار دارد. همانطور که عهد بسته بود، مار را به گردن آویخت و با سرعت به سمت باغ رفت. وقتی به باغ رسید، مارها را کنار



پسرش یافت. قدری ترسید اما نزدیک شد و مار کوچک را بین علفها خوابانید و گفت: بفرمایید! آوردم و بسیار متأسفم که ناخواسته مسبب از بین رفتن فرزندتان شدم.

مارها به سمت فرزندشان خزیدند. فرزندشان را دیدند و گریستند. مار سفید به روستایی گفت: حالا تو باید فرزند ما را زنده کنی؟

روستایی گفت: من نمی‌توانم! اما اگر شما به من بگویید چه کار باید بکنم، حتماً انجام می‌دهم.

مار سفید گفت: باید همسرت را به باغ بیاوری تا هر دو نوزاد را شیر دهد تا هم فرزند تو سیر شود و گریه نکند و هم فرزند من زنده شود. روستایی با عجله به خانه رفت و همسرش را که از غصه و درد زایمان بسیار ضعیف شده بود با خود به باغ برد. در مسیر منتهی به باغ داستان را برای همسرش شرح داد اما او باور نکرد. وقتی به باغ رسیدند و مارها به پیشوازشان آمدند؛ همسر مرد روستایی از شوق به سمت فرزندش دوید. وقتی پسرش را سالم و سرحال در میان سبزه‌ها دید شادمان شد. رو به مارها کرد و گفت: پسر شما مثل پسر خودم است. او را بیاورید تا شیر بدهم. مار سفید گفت: بدان که اگر پسر من بتواند از شیر تو بخورد، زنده و تندرست می‌شود. در این صورت گناه شما بخشیده خواهد شد و می‌توانید پسران را به خوشی و سلامتی به خانه ببرید. در ضمن پسر شما و پسر ما با هم برادر خواهند شد. اما اگر پسر من از شیر تو نتوانست بنوشد، زنده نمی‌شود و پسر شما هم می‌میرد.

زن روستایی، فوراً مار کوچک را به آغوش گرفت و وقتی خواست به او شیر بدهد، مار کوچک به نوزادی با سر له شده تبدیل شد. زن روستایی، نوزاد را به قلب خود فشرد و او زنده و تندرست شد و شروع به نوشیدن شیر کرد. (در واقع مهر مادری، نوزاد را زنده کرد) مارها، پسر مرد روستایی را به او و همسرش برگرداندند و تا سالهای سال، دو برادر در باغ سلطان مار با هم بازی می‌کردند و با هم بزرگ شدند. (مصاحبه با روانشاد مهناز فلاحتی و بانو مروارید فلفلی، ۱۳۹۶).

#### ۶-۱- تحلیل محتوایی داستان «سلطان مار و فرزند»

در این داستان، خوراک دام مسبب ورود بی‌اجازه روستایی به باغ سلطان مار می‌شود و در نهایت خطای بزرگتر و البته غیرعمدی روستایی (کشتن نوزاد سلطان مار) شکل می‌گیرد. از این روی، می‌توان به تضاد دامپروری (بُز یا موی بز) و مار پی‌برد. باغ سلطان مار (زوج ماری که نماینده آبها هستند)، نقطه آغازین داستان است.

باغ‌ها از مرموزترین و زیباترین مکان‌ها در قصه‌هایند. باغ‌ها چون حریم خیال‌انگیز بوده و ورود به باغ همیشه چون ورود به مکان مقدس و سحرآمیز، ماجراهای بسیاری را در پی دارد. باغ قصه‌ها یا باغ پریان محلی اسرارآمیز و باشکوه است؛ گویی تمثیلی است از بهشت. (پیشانی، شیربچه، ۱۳۸۸: ۲۲ و ۲۳) شاید بتوان این‌طور تعبیر کرد که باغ، نمادی از بهشت است و زوج مار؛ نمادی از زوج اولیه می‌باشند. چرا که در ادبیات دینی زرتشتیان، نخستین جفت بشری (مشی و مشیانه) از دو گیاه ریواس/ ریواس پدید آمدند و ساختار گیاهی داشتند. مشی و مشیانه از زمین به تن ریواس رستند، یعنی همان‌گونه که ریواس برآید، پس او را برگ بر تن فراز ایستد. روشن که نه ماه ریواس تن بودند. (روایت پهلوی، فصل ۴۶، بند ۳۱) به نقل از (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۷۲ و ۷۳) پس از آن، ارتباط دامپروری و کشاورزی در قالب باغ سرسبز سلطان مار مشخص می‌گردد که خوراک دام مرد روستایی را تأمین می‌کند.

پیوند آب‌های زیرزمینی (مار سیاه) با آبهای جاری بر زمین (مار سفید) در داستان و حضورشان در باغ، به همراه شیر دادن مادر به هر دو فرزند و ارتباط مار<sup>۱</sup> و آب،

---

۱- اگر توضیح اژدها را در ادبیات عامه بپذیریم که: «ماری که درازی‌اش به سی‌گز و عمر به صد سال رسد، آن را اژدها خوانند» (هدایت، ۱۳۴۴، ۱۸۷). از این بابت با توصیفی که از مار بزرگ در داستان آمده می‌توان، تعبیر اژدها نمود. چنانکه بر دروازه عیشر (ایشتر)/ ناهید (الهه برکت و باران) نقش اژدهای معروف «سیروش» / Sirūš در سفال‌های فیروزه‌ای رنگ (نشانه‌ای از آب) منقوش بوده (ساندرز، ترجمه ۱۳۷۳: ۴۸) و گسترش و اوج گرفتن آیین‌های مربوط به ایزدانوی ناهید با باورهای مربوط به ایشتر (Ishtar) و الهه ننه (Nana) یا ننه خاتون در پیوند است (مزدایور، ۱۳۸۲: ۳۰). در قصه‌های ایرانی نیز اژدها رابطه بسیار نزدیکی با آب و رودخانه دارد (پیشانی و شیربچه، ۱۳۸۸: ۲۸).

نمادی از ایزدبانوی باروری (ناهید) پیشااسلامی است که در داستان به وضوح بیان می‌شود. به نظر می‌رسد چون ریسندگی وظیفه ایزدبانوان کهن [زیرنویس شماره ۲۵] بوده است و ریسمان با مار مشابهت دارد [زیرنویس شماره ۸۵]؛ پس ارتباط مار، ریسمان و ایزدبانوی آب مشخص می‌گردد. علاوه بر آن، ایزد مذکر ویژه آب که تقریباً به ایزدبانوی ناهید مشابهت دارد، «اپام‌نیات» ایرانی یا «کودک آبها» است. (بندهش هندی<sup>۱</sup>، فرنیغ، ۱۳۶۸: ۲۳۸) در این داستان، نوزاد (پسر) سلطان مار، مشابه با تعبیر «اپام‌نیات» می‌باشد.

در باور ایرانیان، یکی از عناصر مشخص‌کننده مرز میان جهان آدمیان و پریان «آب» است. نیروهای ماوراءالطبیعه را به زبان دری بهدینی «خوبون / Xubun» می‌نامند و در مکان‌هایی که با آب در ارتباط است (چشمه‌ها، آب‌انبارها و چاه‌ها) که «فاضل» خوانده می‌شوند، حضور دارند (مزداپور، ۱۳۸۸: ۱۱۲). زرتشتیان، مار سفید را نیز «خوبان» و از ما بهتران<sup>۲</sup> و صاحب اصلی خانه می‌دانند (مزداپور، ۱۳۸۷: ۱۸۵). لذا، تقدس مار سفید به نماد مادر، در این داستان مشهود است.

دوستی و برادری فرزند انسان با فرزند مارها، نیز نشانی از افسون‌ها و تعاویذیست که اگر بر مار بخوانند و او را قسم دهند، دوستی حاصل می‌شود و مار تهدیدی برای آن که قسمش داده ندارد. یکی از این افسون‌ها، مربوط به جلد دوم روایت داراب هرمزد است که مجموعه‌ای منظوم می‌باشد، بنام «مارنامه» و به احکام دیدن مار در هر یک از روزهای ماه اشاره دارد (مانکجی، ۱۹۲۲: ۱۹۳).

---

۱- ارتباط ایران و هند، سابقه بسیار طولانی دارد. یکی از این شواهد، مربوط به کتاب بندهش است. گردآورنده بندهش، فرنیغ‌دادگی نام دارد. در اینکه او از خاندان موبدان بوده، تردیدی نیست، اما مسئله مهم، وجود دو نسخه معروف از این کتاب است؛ بندهش ایرانی و بندهش هندی. در مورد زمان تألیف این کتاب اختلاف نظر وجود دارد ولی اکثریت تألیف این اثر را همان قرن سوم هجری می‌دانند (بندهش هندی، فرنیغ، ۱۳۶۸: پنج پیشگفتار).

۲- از ما بهتران یعنی آجنه. درباره ارتباط مار و جن و رنگ سفید می‌توان به جان اشاره کرد که گونه‌ای از مار سفید است. جان از فعل جن (پوشانید) و هم‌خانواده جنون و جن است. عرب‌ها جن و مار را از یک خانواده می‌دانند (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲).

عامل مهم دیگر در این داستان، مسئله بارداری و سپس نگهداری از فرزند است که میان همسر مرد روستایی و بانوی سلطان مار عامل مشترک است.

## ۷- نتیجه‌گیری

زرتشتیان ایران، پس از سقوط سلسله ساسانی، به دو دسته تقسیم شدند. دسته‌ای در ایران (یزد و کرمان) سکنی گزیدند و عده‌ای به هند مهاجرت نمودند. ایشان در جامعه خویش، وظایف زنانه و مردانه متفاوتی را عهده‌دار شدند. تغییر و تحولات اجتماعی ایران و به تبع آن، قوانین و ظلمهایی که بر پیکر ایشان فرود آمد در شکل‌گیری مشاغل خانگی بانوان (پرورش کرم ابریشم، ریسندگی و بافت پارچه) به عنوان مکمل مشاغل مردانه‌ای چون کشاورزی و دامپروری بی‌تأثیر نبود. گرچه هم در متون دینی و هم در اسناد تاریخی شواهدی مبنی بر وجود هنرهای مکمل زنانه می‌توان یافت اما شکل‌گرفتن مکان‌های مخصوصی برای ریسندگی (چارستون)، انجام ریسندگی و مراحل آن به عنوان مقدمات تکنیک خاص نساجی زرتشتیان (کار و چاله) به همراه اصطلاحات و تکنیک‌های فنی آن و روایتگری داستان‌های شفاهی «سلطان مار» به زبان دری‌بهدینی، بخشی از فرهنگ عامه و ادبیات شفاهی بانوان زرتشتیست که ریشه‌های دینی و اسطوره‌ای کهن دارد و با رونق چارستونها، انتشار بیشتری یافت. این داستان‌ها به انتقال نکاتی جهت کاستن از واهمه حضور مار در منازل کویری (یزد و کرمان) و مقابله با آن می‌پردازد و تأکید بر فرهنگ هم‌آزوری زرتشتیان و همیاری بانوان برای فرآوری مو، کرک و پشم از دستاوردهای دامپروری و یا رسیدن پنبه به عنوان محصول کشاورزی دارد. انتخاب یکی از داستان‌های «سلطان مار» به جهت روایتگری، به رنگ منتخب ریسندگان بستگی دارد؛ چرا که هر رنگ، کاربرد ویژه‌ای را نشان می‌دهد. سفید، برای تولید گُشتی و دربر گیرنده مفاهیم دینی؛ و نیز کلاف‌های سیاه که در فرش‌بافی و تولید البسه مورد مصرف قرار می‌گرفته، دارای کاربرد روزانه بوده‌اند. اما به دلیل آنکه

ندرتاً تمام بانوان ریسنده، همزمان یک رنگ را برای ریسندگی انتخاب می‌کردند؛ بنابراین داستان‌هایی که در شرایط ریسندگی رنگهای مختلط روایت می‌شدند، از رونق و تنوع بیشتری برخوردار و پرتکرارتر بوده‌اند. یکی از این داستان‌ها، «سلطان مار و فرزند» می‌باشد که ترجمه فارسی آن آورده شده است. وجود ایزدبانوی ناهید و ایزد اپام‌نپات در نقش نوزاد مار، یادآور کهن‌الگوی اسطوره‌ای با رنگ و بوی زرتشتی است. عامل مهم این داستان تأکید بر نقش مادرانه و زایش است.

یکی از مباحثی که می‌توان در این پژوهش به عنوان وجوه نوآورانه تلقی نمود، توجه به ارتباط فرهنگ و ادبیات شفاهی در راستای نظریه «اجرا» و «علوم بومی» دانست که بر ساختار فلکلورپژوهی نوین تکیه دارد. داستان‌های شفاهی بن‌مایه‌های ضرب‌المثل‌ها را فراهم آورده و ضرب‌المثل‌ها نیز به نوبه خود انتقال‌دهنده تکنیک‌ها و فنون نساجی سنتی زرتشتیان‌اند. لذا نحوه اجرای ریسندگی و نساجی همراه با روایتگری داستان‌های «سلطان مار» به انتقال دانش و فنون بومی خطه زیستی زرتشتیان پرداخته است.

#### تقدیر و تشکر:

سپاسگزاری بی‌شائبه تقدیم می‌گردد به روانشاد سرکار خانم مهناز فلاحتی و مادر عزیزشان، خانم مروارید فلفلی.

سپاس از دانشگاه گوته فرانکفورت و سرکار خانم دکتر سالومه غلامی برای ارسال فیلم مستند از نساجی سنتی «کار و چاله بانوان زرتشتی یزد»، ضبط شده به سال ۲۰۱۴ میلادی.

سپاسگزاری و تشکر از همکاران کارگاه زری‌بافی در مجموعه هنرهای سنتی پژوهشگاه میراث فرهنگی؛ جناب آقای عبدالعلی نعیمایی.

سپاس از تمامی بانوان کهنسال سرای سالمندان زرتشتی که با بیان اطلاعات و نقل خاطرات جوانی و کودکی خویش به ثبت و ضبط فنون و اسامی ابزارها و تکنیک‌های ریسندگی و هنر نساجی «کار و چاله» کمک شایان توجهی نمودند.

## منابع

- آذرگشسب، اردشیر. (۱۳۵۸)، *مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان*، تهران: انتشارات فروهر.
- استیری، احسان. (زمستان ۱۳۹۶)، «فولکلور: واقعیتی ادبی/هنری یا مردم‌شناسانه؟»، *دیار*، شماره ۵، ۵۱-۲۹.
- امینی، تورج. (۱۳۸۰)، *اسنادی از زرتشتیان معاصر ایران (۱۲۵۸ تا ۱۳۳۸ شمسی)*، تهران: سازمان مرکز اسناد ملی ایران.
- براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۱)، *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه: مانی صالحی علامه، تهران: ماه ریز.
- *بندش فارسی*، فرنیغ دادگی. (۱۳۶۹)، گزارش مهرداد بهار، انتشارات طوس: تهران، چاپ اول.
- *بندش هندی*، فرنیغ. (۱۳۶۸)، تصحیح و ترجمه: مرضیه بهزادی، تهران: مدرسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- بویس، مری. (۱۳۷۷)، *چکیده تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه: همایون صنعتی‌زاده، تهران: صفی‌علیشاه.
- بهمنیاری، احمد. (۱۳۶۱)، *داستان‌نامه بهمنیاری*، به کوشش: فریدون بهمنیاری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پاپلی‌یزدی، محمدحسین و لَباف خانیکی، مجید. (۱۳۷۹)، *نقش قنات در شکل‌گیری تمدن‌ها*، نظریه پایداری فرهنگ تمدن‌کاریزی، قنات، جلد اول، یزد: شرکت سهامی آب منطقه.
- پریشانی، زیبا و شیربچه، مسعود. (تابستان ۱۳۸۸)، *بن‌مایه‌ها و عناصر قصه‌های پری‌وار ایرانی*، اصفهان: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد.
- پشتوتنی‌زاده، آزاده. (پاییز و زمستان ۱۳۸۹)، «رمزپردازی در داستان سفره و هم‌مرو از ادبیات شفاهی و فولکلور خطه خرمشاه یزد»، *نقد ادبی*، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲: ۱۱۷-۱۴۱.
- پشتوتنی‌زاده، آزاده و نرسیسانس، امیلیا. (بهار و تابستان ۱۳۹۹)، «سفید و سبز، به عنوان رنگ‌های نمادین در فرهنگ و هنر بانوان زرتشتی یزد»، *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، دوره دهم، شماره پیاپی ۱۹: ۸۱-۱۰۴.
- پشتوتنی‌زاده، آزاده. (۱۳۹۸)، *پژوهشی در احیای هنر گُل و نقش (زرتشتی‌دوزی) در خطه یزد، طرح سالیانه اعضای هیأت علمی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری*، پژوهشکده هنرهای سنتی.

- پشوتنی‌زاده، آزاده. (بهمن ۱۳۹۷)، «چک و دوله، به عنوان آیین مشترک در جشن تیرگان و شب یلدا»، همایش صلح و تنوع فرهنگی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۲۹۵ یزدگردی / ۱۹۳۸ میلادی)، *ایران‌شاه*، بمبئی: انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۱)، *سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)*، ترجمه: کیکاووس جهان‌داری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- تاواراتانی، ناهوکو. (۱۳۸۵)، *ادبیات تطبیقی مار و کاج*، تهران: بهجت.
- ترابی فارسانی، سهیلا. (۱۳۸۴)، *تجار، مشروطیت، دولت مدرن*، تهران: تاریخ ایران.
- تشکری بافقی، علی‌اکبر. (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «درآمدی بر صنعت بافندگی یزد در عصر صفویه»، *پژوهش‌نامه اجتماعی و اقتصادی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوم، شماره ۱: ۵۱-۶۵.
- جکسون، آبراهام والتاین ویلیامز. (۱۳۵۲)، *سفرنامه جکسون*، ترجمه: منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات خوارزمی.
- حافظ‌ابرو، شهاب‌الدین عبدالله. (۱۳۷۸)، *جغرافیای حافظ‌ابرو*، مقدمه و تصحیح صادق سجادی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- *حبل‌المتین (کلکته)*، (۱۳۸۳): جلد ۱۱، سال ۱۴، شماره ۸۱: ۲۱ ذوالقعدة ۱۳۲۴ / ۶ جنوری ۱۹۰۷: ۵-۸.
- خاضع، اردشیر. (۱۳۶۳)، *خاطرات اردشیر خاضع*، به تصحیح: رشید شهمردان، تهران: کتابفروشی خاضع.
- *خرده اوستا*، (۱۳۴۹)، برگردان از دین‌دبیره: رشید شهمردان، گزارش فارسی: وحیدی، دست‌نویس: فریدون بهزادی رستگاری.
- دادبخش، مسعود. (زمستان ۱۳۹۷)، «انجمن‌های زرتشتی در دوران قاجار و پهلوی اول و تأثیرات آنها بر جامعه زرتشتیان ایران»، *فصلنامه تاریخ پژوهی (مجله انجمن علمی تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد)*، سال بیستم، شماره ۷۵: ۷-۳۱.
- دیولافوآ، ژان. (۱۳۶۱)، *سفرنامه مادام دیولافوآ (ایران و کلده)*، ترجمه: فره‌وشی (همایون سابق)، تهران: کتابفروشی خیام.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۵)، *باورهای عامیانه مردم ایران*، با همکاری: علی‌اکبر شیری، تهران: چشمه.

- رمضانخانی، صدیقه. (۱۳۸۷)، *هنر نساجی در شهر یزد*، تهران: سبحان نور.
- ساروی، محمدفتح‌الله بن محمدتقی. (۱۳۷۱)، *تاریخ محمدی (احسن‌التواریخ)*، به اهتمام: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیرکبیر.
- سرنا، کارل. (۱۳۶۲)، *آدم‌ها و آیین‌ها در ایران (سفرنامه کارلاسرنا)*، ترجمه: علی‌اصغر سعیدی، تهران: انتشارات زوار.
- سروشیان، جمشید. (۱۳۳۵)، *فرهنگ بهدینان*، مقدمه: استاد ابراهیم پورداود، به کوشش: منوچهر ستوده، تهران: فرهنگ ایران زمین.
- ساندرز، نانسی. (۱۳۷۳)، *بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: انتشارات فکر روز، چاپ اول.
- شاهرخ، کیخسرو. (۱۳۵۵)، *یادداشت‌های کیخسرو شاهرخ*، به کوشش و زیرنویس: سرتیپ دکتر جهانگیر اُشیدری، تهران: چاپ پرچم.
- شعبان، رضا و محمدی، حسین. (تابستان و پاییز ۱۳۸۷)، «تأثیر حمله محمود افغان بر اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران»، *مسکویه*، دوره سه، شماره ۹: ۱۶۵-۲۰۶.
- شیل، مری. (۱۳۶۸)، *خاطرات لیدی شیل؛ همسر وزیر مختار انگلیس در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه*، ترجمه: حسین ابوترابیان، تهران: نشر نو.
- عنایتی‌زاده، ایرج و آموزگار، ژاله. (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، «نگاهی تطبیقی به دخمه زرتشتیان در ایران و هند و جنبه‌های آیینی و دینی ساخت دخمه در سنت پارسیان»، *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، سال هفتم، شماره ۳: ۹۳-۱۰۸.
- فرهمند، آرمیتا. (بهار و تابستان ۱۳۹۶)، «بررسی نقش عوامل اجتماعی در نابودی گویش بهدینان کرمان و تلاش برای نجات آن»، *مطالعات ایرانی*، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال شانزدهم، شماره ۳۱: ۱۴۱-۱۶۵.
- فرهی، سینا و ماندگاریان، سپنتا. (۱۳۸۸)، *آرمین‌نامه: بخش بررسی روش‌های درمانی*، ویراستاران: ندا اخوان اقدم و کتابون مزداپور، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی فروهر.
- کاتب، احمدبن حسین بن علی. (۲۵۳۷)، *تاریخ جدید یزد*، به کوشش: ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- کشاورزی، کیخسرو. (۹)، «بنیاد اجتماعی اقلیت کنونی زرتشتیان ایران»، *چیستا*، سال یازدهم، شماره ۸ و ۹: ۶۹۶-۷۰۱.
- کوارد، هارولد. (۱۳۹۷)، *کتاب مقدس در ادیان جهان*، ترجمه: بهیان رفیعی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.



- کولیور رایس، کلارا. (۱۳۶۶)، *زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان*، ترجمه: اسدالله آزاد، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۷۸)، *بررسی دستنویس م. وی ۲۹: داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید گلشاه و منتهای دیگر*، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی، تهران: آگاه.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۸۲)، *زرتشتیان: از ایران چه می‌دانیم ۳۴*، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۸۷)، «مار جادو و زیبایی پروانه»، *فصلنامه فرهنگ مردم*، سال هفتم، شماره ۲۷ و ۲۸، ۲۰۴-۲۲۰.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۸۸)، *آرمین‌نامه: بخش آیین‌های شفا نزد زرتشتیان معاصر*، ویراستاران: ندا اخوان اقدم و کتابون مزداپور، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی فروهر.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۸۳)، «آرایش رنگ»، *داغ گل سرخ و چهارده گفتار دیگر درباره اسطوره*، تهران: اساطیر- مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- مزداپور، کتابون و مزداپور، شیرین. (۱۳۹۶)، *بازآرایی گل و نقش*، تهران: پژوهشکده هنر.
- منتظر، مجید، ویسیان، محمد و حیدری، محمدابراهیم. (۱۳۸۸)، *طبیعت‌گرایی در رنگرزی الیاف پروتئینی (پشم و ابریشم)*، تهران: انتشارات مرکز ملی فرش ایران.
- مهرآفرین، رضا و حیدری، ملیکا. (زمستان ۱۳۹۴)، «روابط فرهنگی و مذهبی پارسیان هند با زرتشتیان ایران»، *فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان*، سال هفتم، شماره ۲۵: ۱۰۹-۱۲۰.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۶)، *آفرینش در ادیان*، تهران: چاپخانه رامین و مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۷)، *درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها*، تهران: انتشارات سخن.
- نائبیان، جلیل و علیپور سیلاب، جواد. (زمستان ۱۳۸۹)، «تجارتخانه‌های زرتشتیان در دوره قاجار»، *پژوهش‌های تاریخی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان)*، دوره جدید، سال دوم، شماره چهارم / پیاپی ۸: ۱۵-۳۴.
- نمیرانیان، کتابون. (۱۳۸۷)، *زرتشتیان ایران پس از اسلام تا امروز*، تهران: مرکز کرمان شناسی.
- نوغانی، سمیه. (پاییز ۱۳۹۱)، «بررسی نشانه‌های تصویری لوح زن ریسنده متعلق به دوران ایلام جدید»، *نگره*، شماره ۲۳: ۳۱-۴۱.
- *وندیداد*. (۱۳۷۶)، به کوشش: هاشم رضی، تهران: فکر روز.

- هدایت، صادق. (۱۳۴۴)، *نیرنگستان*، تهران: کتاب‌های پرستو، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- هیربد، شهریار. (۱۳۹۳)، *خاطرات رستم شاهپور مهر: آوای سرو چم*، مشهد: انتشارات پاپلی.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها*، تهران: فرهنگ معاصر.
- یاورى، حسین. (۱۳۹۲)، *نساجی سنتی ایران*، تهران: سوره مهر.

#### منابع اینترنتی:

- Mokhtariyan, Bahar. (?), *Myth of clues*.
- <https://anthropologyandculture.com>
- [http://www.ultimateungulate.com/Artiodactyla/Capra\\_falconeri.html](http://www.ultimateungulate.com/Artiodactyla/Capra_falconeri.html)
- Gholami, Saloumeh. (2016), “*Zoroastrians of IRAN vi. Linguistic Documentation*”, Encyclopædia Iranica, online edition.
- <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrians-in-iran-06> (accessed on 27 January 2016).
- Gordon, Raymond G., Jr. (ed.). (2005), *Ethnologue: Languages of the World*, Fifteenth edition. Dallas, Tex.: SIL International.
- <http://www.unesco.org/languages-atlas/en/atlasmap/language-id-1773.html>
- VB Ivanov and LR Dodykhudoeva. (?), *Acoustic properties of Gavruni vowels*, p 1. <https://studylib.net/doc/6946751/acoustic-properties-of-gavruni-vowels>.

#### - منابع لاتین:

- Herrera – Sobek, Maria. (2006). *Chicano Folklore: (Handbook)*, Westport: Greenwood Press.
- Manocji, Unvala. (1922). (Ed), *Darab Hormazyar's Rivayat, 2 Vols, Bombay*.
- Mills, Margaret Ann. (2008),” What (s) Theory?”, *Journal of Folklore Research*, 45: 1, 19-28.
- Noyes, Dorothy. (2016). *Humble Theory: Folklore's Grasp on Social life*, Bloomington: Indiana University Press.
- Paredes, Americo and Bauman, Richard. (1975). *Toward New Perspectives in Folklore*, Austin: The University of Texas Press.
- Tashakori, Ali. (2020). *A Social History of Zoroastrian of Yazd: From the arrival of Islam in Iran to establishment of the Nasserri Anjoman*, USA: AAD Investments Inc.