

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

جواد تراب‌پور^۱

میر جلال‌الدین کزازی^۲

محمد رضا قاری^۳

چکیده

کوه به خاطر نزدیکی به آسمان در ادیان و اساطیر، ارزشی نمادین و آیینی یافته است. بسیاری از حوادث فراتاریخ روان بشری در کوه اتفاق افتاده‌اند؛ از این روی فضایی مقدس است که امر مینوی در آن متجلی می‌شود و اتحاد، انسجام و کمال یافتگی را نشان می‌دهد. میرچا الیاده در شماری از آثار خود از جمله در «مقدس و نامقدس» و «رساله در تاریخ ادیان» با تأکید بر ارتباط کوه و حضور مقدس، کوه را مانند درخت، قصر و معبد، فضای قدسی (مرکز) تلقی می‌کند. در پژوهش پیش‌روی، به شیوه تطبیقی، کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه فردوسی بررسی شده است. نتیجه به دست آمده آن است که کارکردهای آیینی کوه همچون ارتباط با نمونه نخستین انسان، عروج، پیوند با بهشت، ارتباط با خدایان و قدسیان در هر دو متن همانند و همسانند. کوه در تورات و شاهنامه با سطوح کیهانی در ارتباط است و نقطه تلاقی زمین، آسمان و دوزخ به شمار می‌رود.

کلید واژه‌ها:

کوه، شاهنامه، تورات، کارکرد آیینی، فضای مقدس

^۱ - گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دورود، دانشگاه آزاد اسلامی، دورود، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ - گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

^۳ - گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

مقدمه

مفهوم «فضای قدسی» یکی از بن مایه‌های اساسی در بینش اسطوره‌ای است؛ فضای قدسی در زندگی مردمان کهن از ارج و والایی بسیاری برخوردار بوده؛ زیرا آدمی تنها در فضای قدسی است که می‌تواند با جهان فراسو پیوند داشته باشد. «فضای قدسی جایی است که در آن ارتباط میان این جهان با جهان دیگر ممکن می‌شود.» (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۷۹) همه اعتبار فضای قدسی از دوام و پایداری وصلت مینوی که زمانی آن را ممتاز و مخصوص و مقدس کرده، ناشی می‌شود؛ وصلت مینوی، آنجا، در آن مکان، تکرار می‌شود. بدین گونه جایگاه مزبور به سرچشمه لایزالی قدرت و نیرو و قداست که آدمی تنها با گام نهادن در آن محدوده از قدرت و قداستش بهره‌مند می‌تواند شد، تبدیل می‌گردد. (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۴۶)

کوه یکی از مهم‌ترین نهادها و نمادهای فضای قدسی در ادیان و اسطوره‌هاست؛ کوه، از آنجا که بلندترین نقطه به آسمان است چونان دریچه‌ای است که پیوند با آسمان و جهان مینو را فراهم می‌سازد.

«در باورشناسی باستانی، کوه چونان بلندترین و نزدیک‌ترین جای به آسمان، ارزش نمادین و آیینی داشته است. از آن است که هر یک از پیامبران بزرگ با کوهی در پیوند است و بر آن کوه با خداوند راز گفته و به پیامبری برانگیخته و برگزیده آمده است: زرتشت بر سبلان؛ موسی بر طور؛ عیسی بر کوه زیتون و محمد- که درود خدا بر او باد- در حرا.» (کزازی، ۱۳۸۶: ۲۴۰)

«اگر از بالا به کوه بنگریم، به نظر می‌رسد که کوه اندک اندک گسترده‌تر می‌شود و از این جهت با درخت واژگونی مطابقت دارد که ریشه‌های آن به سوی آسمان و شاخ و برگ‌هایش به سوی پایین کشیده شده است و براین بنیاد مبین کثرت، جهان در حال گسترش، سیر نزولی و مادی‌گرایی است.» (سرلو، ۱۳۸۹: ۶۳۴) برعکس اگر از پایین به کوه بنگریم انگار که اندک اندک از گستردگی آن کاسته می‌شود؛ پس از این جهت بیانگر حرکت از کثرت به سوی وحدت، سیر صعودی و تعالی جویی است. از آن است که صعود از کوه را چونان عروجی به سوی آسمان و ورود به جایگاه الهی قلمداد کرده‌اند.

یکی از صورت‌های رایج و گستردهٔ نمادپردازی مرکز، کوه کیهانی است که در میانهٔ جهان قرار دارد و سه سطح جهان؛ یعنی زمین، آسمان و دوزخ را روی یک محور قرار می‌دهد. «مرکز نقطهٔ تقاطع سه قلمرو کیهانی؛ یعنی قلمرو آسمان، زمین و دوزخ است. در اینجا است که رسوخ به سطحی دیگر امکان پذیر می‌شود و در عین حال، ارتباط بین سه قلمرو برقرار می‌گردد. تنها در امتداد این محور است که عبور از یک منطقهٔ کیهانی به منطقهٔ دیگر کیهانی عملی می‌شود.» (الیاده، ۱۳۹۱: ۴۳)

بر پایهٔ اوستا، کوه البرز نخستین کوهی است که از زمین فراز رُسته و به آسمان پیوسته است؛ بنابراین مرکز جهان و ناف گیتی به شمار می‌رود:

«ای سپیدمان زرتشت، نخستین کوهی که از این زمین برکشیده شد، «البرز» بلند است که همهٔ سرزمین‌های باختری و خاوری را فراگرفته است.» (زامیاد یشت، بند ۱) «ریشه‌های این کوه کیهانی در زیر زمین پراکنده و زمین را به هم پیوند می‌زند و از این ریشه‌هاست که همهٔ کوه‌ها سر برآورده‌اند» (هینلز، ۱۳۸۵: ۶۵) البرز ایرانی مرز میان گیتی و مینوست و دروازهٔ دوزخ در زیر آن قرار دارد.

در عهد عتیق نیز کوه خرزیم، «ناف زمین» نامیده شده است. «بنگر اینک گروهی از ناف زمین به زیر می‌آیند» (داوران، باب ۹، بند ۳۷) کوه تابور یا طور سینا در فلسطین ممکن است در اصل طابور، یعنی؛ ناف زمین معنی داشته باشد. (الیاده، ۱۳۹۰: ۲۷ و ۲۸) ناف زمین، یعنی؛ جایی که آفرینش از آن جا آغاز شد. «متنی خاخامی تصریح می‌کند: خداوند یگانه عالم را شبیه جنین خلق کرد. همچنان که یک جنین از ناف به جلو حرکت می‌کند، همین طور خداوند، آفرینش عالم را از ناف به جلو آفرید و از آنجا در جهات مختلف گسترده و منتشر ساخت» (همان، ۱۳۹۱: ۴۶) فلسطین که در روایات یهودی بلندترین جای‌هاست – چون در مجاورت کوه کیهانی واقع شده – در طوفان نوح زیر آب نرفته است. مسیحیان نیز معتقد بودند که زمین جُلُجُتا در مرکز جهان واقع بوده، برای این که در قلّهٔ کوه کیهانی قرار داشته و حضرت آدم نیز در آنجا آفریده شده و بعد از مرگش همانجا به خاک سپرده شده بود. بدین ترتیب خون مسیح بر

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

جمجمه آدم که درست زیر پای صلیب مدفون است، ریخته و گناه او را شسته است. (همان، ۲۸:۱۳۹۰)

پیشینه پژوهش

پیش از این درباره کوه و جایگاه آن در ادیان و اساطیر مطالبی نوشته شده است؛ از آن جمله حمیرا زمردی (۱۳۸۵) در کتاب «نقد تطبیقی ادیان و اساطیر» بحثی با نام تجلیات قدسی کوه را مطرح کرده است. فاطمه جعفری کمانگر و محمود مدبری در جستاری با نام «کوه و تجلی آن در شاهنامه فردوسی» (۱۳۸۲) با استناد به کتاب های اساطیری ایران باستان، جنبه های تقدس کوه را بررسی کرده و موارد کاربرد آن در شاهنامه فردوسی را نشان داده اند. در مقاله دیگری با عنوان «ارزش های رمزی و نمادین البرز کوه در جغرافیای اساطیری شاهنامه»، منیرالسادات هاشمی، ارزش نمادین البرز کوه را چونان مرکز جهان و رابطه آن با بهشت را بررسی کرده و باز گفته است. محمدرضا راشد محصل و همکارانش نیز در مقاله ای با نام «تجلی کوه در ایران باستان و نگاهی به جلوه های آن در ادب فارسی» باورهای اساطیری و افسانه های ایرانیان درباره کوه را تبیین و تحلیل کرده اند. با این حال تاکنون کارکردهای آیینی کوه در شاهنامه و تورات به صورت تطبیقی موضوع پژوهشی جداگانه قرارنگرفته است؛ از این روی در این جستار کارکردهای آیینی کوه در شاهنامه و تورات با هم سنجیده شده اند. برای پرورش و گسترش موضوع و بررسی همه سویه و همه رویه آن، از متون در پیوند با شاهنامه و تورات چون اوستا، تلمود و... نیز بهره جسته شده است.

بحث و بررسی

در اساطیر همه ملتها و اقوام، کوه مکانی قدسی است و از اعتبار مرکزیت برخوردار. «تمامی کشورها، تمامی اقوام، اغلب شهرها کوه مقدس خود را دارند» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵ ج ۴: ۶۳۶) مادر الهه عمده بین النهرین را بانوی کوه می نامیدند؛ زیرا کوه ها سرچشمه نخستین آب ها و در نتیجه موجب حاصل خیزی به شمار می رفتند. (هال، ۱۳۸۰: ۲۱۶) سومری ها، کوه را توده اولیه نامتمایز یا تخم کیهان می انگاشتند. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵ ج ۴: ۶۳۵) مطابق

پنداشت‌های هندی، کوه مِرو (Meru) در مرکز عالم قرار دارد و بر فراز آن ستاره قطبی می‌درخشد. (الیاده، ۱۳۹۰: ۲۶) در باور مردم چین کوه نماد پیوند جنسی آسمان و زمین و جایگاه ارواح مردگان به شمار می‌رفته. (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۰۳) در باورهای کهن شینتو، کوه جایگاه ارواح خدایان قلمداد می‌گردیده است. (پیگوت، ۱۳۷۳: ۹۶) در اساطیر یونان کوه المپ (Olymp) کوهی آیینی است که فراز آن جایگاه اقامت خدایان است. در کیهان‌شناسی اسلامی کوه اساطیری قاف گرداگرد عالم را فرا گرفته و مرز میان گیتی و مینو به شمار می‌رود؛ قاف میخ زمین و نگه دارنده آن است اگر قاف نبود، زمین پیوسته می‌لرزید و هیچ جاننداری نمی‌توانست در آن زندگی کند. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵: ج ۴: ۶۴۵) ارج و جایگاه قدسی کوه تا اندازه‌ای بوده که حتی در جوامعی هم که کوه مهمی نداشته‌اند، بدل کوه، سازه‌هایی عظیم و کوه پیکر می‌ساختند تا نقش کوه را ایفا نمایند. «سومریان و بابلیان چون کوه مهمی نداشتند، زیگورات‌ها و عبادتگاه‌های خود را «کوه آسا» می‌ساختند؛ از جمله برج بابل را و با این کار کوه را القا می‌کردند.» (قرشی، ۱۳۸۰: ۵۷) معابد بین‌النهرین را «کوهستان خانه» می‌نامیدند و به گونه‌ای رمزی آنها را با کوهستان‌های کیهانی برابر می‌دانستند؛ نمونه‌های این برابری فراوانند؛ از جمله زیگورات در بین‌النهرین، به معنای واقعی، کوهستانی کیهانی است و طبقاتش، نمودار رمزی هفت آسمان‌اند. (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۸۳)

در باور ایرانیان نیز «البرز کوه» ارزشی نمادین و آیینی دارد. «ایران زمین هرگاه دچار نابسامانی گشته یا به نیروهایی رهایی بخش و سامان دهنده نیازمند گردیده، به این کوه پر رمز و راز پناهیده است.» (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۵۷) بر پایه اوستا، البرز نخستین کوهی است که از زمین فراز رسته و به آسمان پیوسته است؛ این کوه آیینی گرداگرد گیتی را فرا گرفته (زامیادیش، بند ۱) و ستارگان و ماه و خورشید به گردش می‌گردند. (رشن یشت، بند ۲۵) روشنایی از آن برمی‌آید و بدان فرو می‌رود آن گونه که آب‌ها نیز از آن می‌خیزند و پس از گردیدن به گرد جهان بدان فرو می‌ریزند. (فرنغ دادگی، ۱۳۸۵: ۸۴) جایگاه ایزد مهر بر فراز این کوه سپند جا دارد؛ او از فراز البرز با هزار چشم خانمان‌های ایرانی را می‌نگرد و پیوند و پیمان را پاس می‌دارد. (مهریشت، بند ۱۳)

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

در سنت کتاب مقدس نیز از کوه‌های متعددی با نام کوه خدا یاد شده. از آن روی که کوه در باور عبرانیان از جایگاهی والا برخوردار بوده، «موسی (ع) فلسطین را سرزمین کوه‌ها نامیده بود.» (هاکس، ۱۳۸۳: ۷۴۵) در تورات، کوه مکان مقدس و مأوای روح خدایی تلقی گردیده است. (زمردی، ۱۳۸۵: ۱۶۹) «صهیون» نماد کمال زیبایی و تجلیگاه الهی است. (مزامیر، باب ۵۰، بند ۲) و نجات اسرائیل از این کوه آغاز خواهد شد. (همان، بند ۶)

مقایسه کارکردهای آیینی کوه در تورات با شاهنامه و دیگر متن های دینی ایرانی

۱- کوه جایگاه خدایان است

کوه از آنجا که بر فراز و بلندی جای دارد، نمودار امر مقدس، برتر و متعالی است و مرز زمین و آسمان تلقی می‌گردد. در باور مردم باستان، ایزدان برای پیوند با زمینیان، بر بلندترین جای زمین که فراز کوه هاست، فرود می‌آیند و فرشتگان بر بلندای مه آلود قله‌ها راز خدایان را در گوش پیامبران و مردان سپند و آیینی زمزمه می‌کنند. از دیگر سوی زمینیان نیز برای پیوند با آسمان به نزدیک ترین جای به آسمان که قله برکشیده کوه هاست، فراز می‌روند تا نیاز خود را در گوش آسمان بسرایند. از اینجاست که در باورشناسی باستانی، کوه جایگاه خدایان و محل تجلی الهی است. تقدس کوه از آنجاست که امر مقدس در آن متجلی شده.

در سراسر عهد عتیق «کوه» پیوندی نزدیک و ناگسستنی با یهوه^۱ دارد؛ گویی در نظر باورمندان یهود شکوه و عظمت شگفت آور کوه، جلال و هیبت سترگ یهوه را تجسم می‌بخشد و متجلی می‌سازد. در تورات، یهوه چونان صخره (کوه) پناهگاه، سپر و مایه نجات بنی اسرائیل قلمداد شده است: «خدایم صخره من است که در او پناه می‌برم، سپر من و شاخ نجاتم و قلعه بلند من.» (مزامیر، باب ۱۸، بند ۱-۲) صهیون، کوه مقدس خداست و مایه شادی تمامی جهان (همان: باب ۴۸، بند ۱-۲) که نجات اسرائیل از آنجا شروع می‌شود (همان: باب ۱۴، بند ۷) و داوود نبی چشمان نگرانش را بدان دوخته تا پروردگارش از این کوه او را یاری رساند. (همان: باب ۲۰، بند ۲)

در آیین مزدیسنا نیز کوه جایگاه ایزدان است؛ پایگاه ایزد مهر، بر فراز کوه البرز جای دارد؛ آنجا که نه شب هست، نه تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری کشنده و نه آرایش دیو آفریده. (مهريشت، بند ۵۰) مهر، در آن پایگاه بلند (البرزکوه) با هزار گوش و ده هزار چشم بر همه خانمان‌های ایرانی می‌نگرد و پیوند و پیمان را پاس می‌دارد. (همان، بند ۱۳) پایگاه ایزد سروش نیز مانند پایگاه ایزد مهر، بر فراز البرز کوه در بارگاهی هزار ستون و خود روشن و ستاره آذین جای دارد. (اوستا، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۰۰۸)

۲- ارتباط نمونه نخستین انسان با کوه

پیوند میان نمونه نخستین انسان با کوه، پیوندی تنگ و سرشتین است. «در شاهنامه فردوسی نمود و نشان کوه را چونان بنیاد و نهادی نمادشناختی و اسطوره ای در داستان کیومرث که برنام وی «گرشاه» (شاه کوه) بوده است، باز می‌یابیم.» (کزازی، ۱۳۸۶: ۲۳۸)

کیومرث شد بر جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون ساخت جای

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۸)

افزون بر این، «منوش» که در اساطیر هند و اروپایی نخستین انسان تلقی می‌گردیده، علاوه بر «انسان»، معنای «کوه» هم می‌داده. نشانی از کاربرد منوش در معنای کوه را در واژه‌های mont, monte و mons می‌بینیم. (قرشی، ۱۳۸۰: ۱۱۳) این واژه در زبان ژرمنی کهن، در ریخت mannus، در معنی انسان نخستین به کار می‌رفته است. در آلمانی نو واژه Mann به معنی «مرد» از آن به یادگار مانده است. (کزازی، ۱۳۸۶: ۳۵۹)

در باور یهودیان نیز آدم ابوالبشر پیوندی سرشتین با کوه دارد. «بنا بر عقیده یهود خداوند برای ساختن جسم آدم، خاک او را از تپه صهیون که ناف دنیاست، برداشت کرد.» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۸، ج ۱: ۸۹) مکاشفات یهودی تصریح می‌کند که آدم در اورشلیم خلق شد و در همان مکانی که خلق شد، دفن گردید؛ یعنی در مرکز عالم، در جُلجُنا. (الیاده، ۱۳۹۱: ۴۷)

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

۳- کوه زیستگاه مقدّسان است.

کوه، جایگاه برین است و خدا در کوه جای دارد؛ بنابراین مردِ مقدّس که مظهر خداست نیز در کوه می‌زید؛ کیومرث، نخستین مرد و نخستین شهریار، در کوه جای گزید و به برکتِ زندگی در کوه، بختِ بلند یافت؛ از این روست که برنام وی «گر شاه» (شاه کوه) است:

کیومرث شد بر جهان کدخدای	نخستین، به کوه اندرون، ساخت جای
سرِ تخت و بختش برآمد به کوه	پلنگینه پوشید خود با گروه

(فردوسی، ۱۳۷۴ ج ۱: ۲۸)

بر پایه شاهنامه، جمشید پس از آن که بر گاه می‌نشیند، مردم را به چهار لایه اجتماعی بخش می‌کند آتورنیان، تیشتریان، پسویی و اهتوخشی. از آنجا که کار آتورنیان نیایش و پرستش در پیشگاه جهان آفرین است، ایشان را بر بلندای کوه‌ها جای می‌دهد:

گروهی که آتورنیان خوانیش	به رسم پرستندگان دانیش
جدا کردشان از میان گروه	پرستنده را جایگاه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان	نوان، پیش روشن جهان دارشان

(همان: ۴۰)

فرانک، مام فریدون، پس از آنکه از آسیب ضحاک بر جان پورش اندیشناک می‌شود، وی را به البرز کوه می‌برد و به مردی دینی و پارسا می‌طسپارد. فریدون تا آنگاه که یال بر می‌کشد و قدّ برمی‌افزاید، در البرز کوه می‌ماند و در شانزده سالگی از البرز به زیر می‌آید و از مامش تخمه و نژادش را می‌پرسد:

چو بگذشت از آن بر فریدون دو هشت	ز البرز کوه اندر آمد به دشت
---------------------------------	-----------------------------

(همان، ۵۹)

زال نیز در کنام سیمرغ که در البرز کوه است، می‌بالد؛ سام چون فرزندى سپیدسر وی را زاده می‌شود، از آن روی که سپید مویی این کودک را مایه ننگ خود می‌شمارد، دستوری می‌دهد تا او را در کوه بیفکنند تا خوراک ددان شود. سیمرغ آن کودک را بر می‌گیرد و به کنام خود در

البرز کوه می‌برد و زیر پر خویش وی را می‌پرورد. سام در پی خوابی که می‌بیند، از کرده پشیمان می‌شود؛ به البرز کوه می‌رود و کودک خود را که اینک گوی پیلتن شده، به خانه باز می‌گرداند. کیقباد نیز پیش از آن که بر تخت کیان بنشیند، در البرز کوه به سر می‌برده است. پس از مرگ تهماسب، زال، رستم را گسیل می‌کند تا به دو هفته «کی» را از البرز کوه بیاورد تا بر تخت شاهی بنشیند:

به رستم چنین گفت فرخنده زال	که: «برگیر گوپال و بفراز یال
برو: تازیان تا به البرز کوه	گزین کن یکی لشکری همگروه
ابر کیقباد آفرین کن یکی	[بکن] پیش او در، درنگ اندکی»

(همان: ج ۲، ۵۶)

«هوم»، پارسا مردی نیک که افراسیاب تورانی را در حال گریز به بند می‌کشد و به کیخسرو می‌سپارد نیز به روایت فردوسی در کوه می‌زید:

یکی مرد نیک اندر آن روزگار	زتخم فریادون آموزگار
پرستار با فر و بُرز کیان	به هر کار با شاه بسته میان
پرستشگش کوه بودی همه	ز شادی شده دور و دور از رمه
کجا نام این نامور هوم بود	پرستنده دور از بر و بوم بود

(همان: ج ۵، ۳۶۶)

در کتاب مقدّس نیز پیوند پیامبران و مردان آیینی با کوه پیوندی نزدیک و تنگاتنگ است. موسی (ع) چهل روز و چهل شب در کوه سینا پروردگار را عبادت کرد. (خروج: باب ۲۴، بند ۱۸) لوح‌های سنگی و تورات و احکام الهی را بالای کوه سینا از پروردگار دریافت نمود. (همان، بند ۱۲) همچنین خیمه اجتماع را برابر نمونه‌ای که خداوند در کوه به او نمایانده بود، برپا ساخت. (همان: باب ۲۶، بند ۱۸) ایلیا، در مغاره‌ای در کوه حوریب که کوه خداست، شب را به سر برد. در همان جا بود که کلام خداوند بر وی نازل شد. (اول پادشاهان، باب ۱۹، بند ۹)

۴- برگزاری آیین‌های دینی و قربانی کردن در کوه‌ها

در جهان باستان، اغلب آیین‌های مذهبی بر فراز کوه‌ها برگزار می‌شده است. (راشد محصل و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۰) از آنجا که کوه بلندترین جای زمین و نزدیک‌ترین نقطه به آسمان است، جایگاه حضور خداوند و محل تقرب به او شمرده می‌شود؛ بنابراین این طبیعی است که ستایش‌ها و نیایش‌های پارسایان و پیامبران در این جایگاه سپند که پیوند دهنده آسمان و زمین است، صورت گیرد.

در اوستا به موارد گوناگونی از پیشکش آوردن و برخی کردن شاهان و پهلوانان برای ایزدان در کوه البرز و ستیغ آن، هُکَر، و دیگر کوه‌های آیینی برمی‌خوریم. هوشنگ در پای کوه البرز صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند به ایزد «درواسپ»^۲ پیشکش می‌کند و از او در می‌خواهد تا نیرویی به وی ببخشد که بر همه دیوان چیرگی یابد. (اوستا، ۱۳۹۱: ۳۴۵ و ۳۴۶) کاووس در پای کوه «ارزیفته» صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند برای ایزد آناهیتا پیشکش می‌آورد و درخواست می‌کند تا ایزد، آن کامیابی را بدو ارزانی دارد که بزرگ‌ترین شهریار روی زمین شود و بر همه دیوان و مردمان دُرَوند و پریان چیرگی یابد، آناهیتای پاک کام او را برمی‌آورد. (همان: ۳۰۵ و ۳۰۶)

جمشید نیز در پای کوه هُکَر ایزد «درواسپ» را پیشکش می‌آورد و از او می‌خواهد که آن کامیابی را بهره‌ او کند که آفریدگانِ مزدا را جاودانگی بخشد و گرسنگی و تشنگی را از ایشان دور کند و ناتوانی و پیری و مرگ را از آنها براند. (همان: ۳۴۷) پسران و یسه نیز در گردنه «خِشَروسوک»^۳ بر فراز کوه آیینی «گنگ» صد اسب، ده هزار گاو و ده هزار گوسفند برای آناهیتا برخی می‌کنند تا ایشان را بر توس، پهلوان جنگاور، چیره و پیروز گرداند اما ایزد آناهیتا، آنان را کامیابی نمی‌بخشد. (همان: ۳۰۷ و ۳۰۸)

در عهد عتیق نیز کارهای آیینی و قربانی‌ها در کوه که فضایی قدسی و سپند است، برگزار می‌گردد؛ خداوند، موسی را از این که قربانی‌های سوختنی و ذبایح خود را در هر مکانی بگذرانند، بازداشته و امر فرموده تا در مکان‌های خاصی قربانگاه بسازد و قربانی کند:

«برحذر باش که در هر جایی که می‌بینی قربانی‌های سوختنی خود را نگذرانی بلکه در مکانی که خداوند در یکی از اسباط تو برگزیند در آنجا قربانی‌های سوختنی را بگذرانی.» (تثنیه، باب ۱، بند ۱۳)

چون از اردن عبور نمودی، این سنگ‌ها را که امروز به شما امر می‌نمایم در کوه عیبال بر پا کرده آنها را با گچ بمال و در آنجا مذبحی برای یهوه، خدایت، بنا کن.» (تثنیه، باب ۲۷، بند ۴ و ۵)

همچنین خداوند ابراهیم را فرمان می‌دهد تا پسرش، اسحاق، را در زمین مورییا بر یکی از کوه‌هایی که به وی نشان می‌دهد، قربانی کند: گفت: اکنون پسر خود را که یگانه‌توست و او را دوست می‌داری؛ یعنی اسحاق را بردار و به زمین مورییا برو و او را در آنجا بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان می‌دهم برای قربانی سوختنی بگذران. (پیدایش، باب ۲، بند ۲۲)

در کتب عهد جدید نیز کوه مفهومی قدسی دارد و نقش آیینی آن، آشکارا، پیداست. در انجیل‌ها از موعظه مشهور عیسی موسوم به «خوشا به حال‌ها» سخن رفته است. این موعظه بر فراز کوه صورت گرفته است: و گروهی بسیار دیده [عیسی]، بر فراز کوه برآمد. و هنگامی که او نشست، شاگردانش نزد او حاضر شدند. آنگاه دهان گشوده، ایشان را اندرز داد و گفت: خوشا به حال مسکینان در روح زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است... (متی، باب ۵، فقرات ۱-۳)

تغییر هیأت عیسی نیز بر فراز کوه صورت می‌گیرد؛ برابر روایت مرقس عیسی روزی پطرس، یعقوب و یوحنا را برداشته و ایشان را تنها بر فراز کوهی به خلوت بُرد، ناگهان هیأتش در نظر ایشان متغییر شد و الیاس و موسی بر ایشان ظاهر شده، با عیسی گفتگو کردند. (مرقس، باب ۹، فقرات ۱-۴)

۵- کوه نماد عروج است.

بالا رفتن از کوه طبیعتی مینوی دارد و چونان عروجی است به سوی آسمان. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵ ج ۴: ۶۳۷) در این فرا رفتن گویی روان از جهان خاکی کنده می‌شود و با آسمان پیوند می‌خورد. «صعود، معادل است با سفر خلسه آمیز به مرکز عالم؛ زائر با رسیدن به بالاترین نقطه، عبور به وضعیتی دیگر را تجربه می‌کند؛ او از فضای نامقدس فراتر رفته و به

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

قلمرو پاک و محض وارد می شود.» (الیاده، ۱۳۹۱: ۶۶) بر این پایه است که فراز کوه‌ها جایگاه عروج مردان آیینی و پیامبران است.

کیخسرو، شاه آرمانی ایران، پس از آن که به کین خواهی پدر، افراسیاب را بر کران دریاچه چیچست خوراک تیغ می کند و به بیداد او پایان می دهد و همه را از دادگستری خود بهره می رساند، بر خود بیمناک می شود که مبادا چون جمشید و کاووس دل بسته تاج و تخت شود و سبک ساری و «منی» در نهاد او جای گیرد؛ بنابر این در خلوت به نیایش‌هایی دراز، دست می یازد و از ایزد می خواهد پس از آن که او را فرّ و شاهی و تخت و بخت پیروز داده و کهتر و مهتر را زیر دست او ساخته است، روانش را به جای نیکان در مینو جای دهد. شبی خجسته سروش او را در گوش می گوید: به زودی در همسایگی داور پاک جای خواهی گرفت پس گنج خود را به درویش ببخش و این سرای سپنجی را به دیگران بسپار. کی روشن روان در پی این نوید ایزدی بزرگان، گوان و لشگریان را فرا می خواند و راز خود را با ایشان در میان می نهد و با ایشان بدرود می گوید. تنی چند از پهلوانان که اندوه دوری از شاه را تاب نمی آورند، وی را همراهی می کنند تا به کوهساری می رسند، کی نیک نام ایشان را سفارش می کند تا از آن جایگاه باز گردند:

بدان مهتران گفت زین کوهسار همه باز گردند بی شهریار

(فردوسی، ۱۳۷۴ ج ۵: ۴۱۲)

دستان، رستم و گودرز فرمان شاه را کار می بندند اما توس، گیو، بیژن و فریبرز از همراهی خسرو دل نمی کنند. یک روز و یک شب دیگر راه می سپارند تا بر چشمه‌ای فرود می آیند. چون پاسی از تیره شب می گذرد، خسرو بدان آب سر و تن می شوید و به نیایش می پردازد. بامداد که پهلوانان سر از خواب بر می دارند، هر جا که می گردند، از خسرو نشانی نمی یابند و بدین سان خسرو زنده به مینو گام می نهد:

چو بهری ز تیره شب اندر گذشت کی نامور پیش چشمه گذشت
بر آن آب روشن سر و تن بشست همی خواند اندر نهان زند و اُست
چنین گفت با نامور بخردان که باشید پدرود تا جاودان

کنون چون برآرد سنان آفتاب	مبینید دیگر مرا جز به خواب
...چو از کوه خورشید سر برکشید	ز چشم مهان شاه شد ناپدید
بیوندند زان جایگه شاه جوی	به ریگ بیابان نهادند روی
ز خسرو ندیدند جایی نشان	ز ره بازگشتند چون بی هُشان
همه تنگ دل گشته و تافته	سپرده زمین، شاه نایافته

(همان: ۴۱۳)

در عهد عتیق نیز مردان سپند و پیامبران در کوه‌ها می‌میرند و در آنجا به خاک سپرده می‌شوند. دفن مردگان در کوه عملی آیینی و نمادین بوده است.^۴ مدفون شدن در کوه، اشاره به عروج به آسمان و جاودانگی دارد. هارون، برادر موسی، بر قلّه کوه «هور» می‌میرد و در همانجا به خاک سپرده می‌شود: «پس موسی به طوری که خداوند او را امر فرموده بود، عمل نموده، ایشان در نظر تمامی جماعت به فراز «کوه هور» برآمدند و موسی لباس هارون را بیرون کرده به پسرش «العازار» پوشانید. و هارون در آنجا بر قلّه کوه وفات یافت و موسی و العازار از کوه فرود آمدند.» (اعداد، باب ۲، بند ۲۷-۲۹)

موسی (ع) نیز بنا به امر پروردگارش پس از آن که به کوه «نبو» برآمد و تمامی سرزمینی را که خداوند سوگند خورده بود به ذریت او اختصاص دهد، دید، بر فراز کوه درگذشت و در همان سرزمین به خاک سپرده شد: و خداوند در همان روز موسی را خطاب کرده، گفت: «به این کوه عباریم یعنی جبل «نبو» که در زمین موآب در مقابل اریحاست برای و زمین کنعان را که من آن را به بنی اسرائیل به ملکیت می‌دهم، ملاحظه کن و تو در کوهی که به آن برمی آیی، وفات کرده به قوم خود ملحق شو.» (تثنیه، باب ۳۲، بند ۲۷-۲۹) «پس موسی بنده خداوند در آنجا به زمین موآب به حسب قول خداوند مُرد.» (همان، باب ۳۲، بند ۵)

یوشع بن نون را نیز در کوهستان افرایم به خاک سپردند: «یوشع بن نون چون صد و ده ساله بود، مرد و او را در حدود ملک خودش در تِمنه سارح که در کوهستان افرایم به طرف شمال کوه جاعش است، دفن کردند.» (کتاب یوشع، باب ۲۴، بند ۲۹-۳۰)

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

در عهد جدید نیز صعود عیسی در کوه مسما به زیتون اتفاق می‌افتد. (اعمال رسولان، باب ۱، بند ۱۲) عیسی بر این کوه در حین برکت دادن گروهی از یاران خود بود که به آسمان برکشیده شد: «پس ایشان را بیرون از شهر تا بیت عنیا برد و دست‌های خود را بلند کرده ایشان را برکت داد و چنین شد که در حین برکت دادن ایشان، از ایشان جدا گشته، به سوی آسمان بالا برده شد.» (لوقا، باب ۲۴، بند ۵۰-۵۱)

۶- پیوند فرّ و وحی باکوه

فرّه ایزدی یکی از کهن‌ترین و پرآوازه‌ترین بن‌مایه‌های فرهنگی و باورشناسی در ایران باستان و در جهان بینی زرتشتی است. فرّه در اوستایی «خُورَنَه» در پارسی باستان «فَرَنَه» در پهلوی «خُورَه» یا «خُرَه» و در پارسی دری در ساخت‌های «فَرَه»، «فَرَه» و «فر» آمده است. (کزازی، ۱۳۶۸: ۷۰)

فرّ در باورشناسی کهن ایرانیان، فروغ یا نیرویی مینوی و ایزدی است که هرکس از آن برخوردار گردد، به سروری و نیک بختی دست خواهد یافت. به ویژه فرمانروایان ایران را از فرّ گزیری نبوده است. (همان)

در شاهنامه پیوند میان کوه و شاهان دارنده فرّ پیوندی سرشتین و ناگسستنی است تا جایی که کیومرث، نخستین بشر و نخستین شهریار، شاه کوه (گرشاه) نامیده شده است:

کیومرث شد بر جهان کدخدای	نخستین به کوه اندرون ساخت جای
سر تخت و بختش برآمد به کوه	پلنگینه پوشید خود با گروه
...همی تافت زو فرّ شاهنشهی	چو ماه دو هفته ز سرو سهی

(فردوسی، ۱۳۷۴ ج ۱: ۲۸-۲۹)

فریدون دیگر شاه فرهمند ایران تا شانزده سالگی در البرز کوه می‌زید و پس از آن به دشت می‌آید.

کیقباد نیز پیش از نشستنش بر تخت شاهی، در البرز کوه می‌زیسته است. پس از آنکه تهماسب جهان را پدرود می‌گوید، زال، رستم را گسیل می‌دارد تا به دو هفته کی را از البرز کوه بیاورد تا بر گاه بنشیند.

کیکاووس که در سایه فرّه ایزدی بر آدمیان و دیوان فرمان می‌راند، بر سر البرز کوه هفت خانه برمی‌آورد؛ یکی از زر، دو از سیم، دو از خارا و دو از آبگینه و از آنجا بر همه فرمان می‌راند. سر انجام همین فرّ دشمن جان کاووس می‌شود و دیوی دژخیم، شاه را می‌گوید: شاهی فرهمند چون تو باید در آسمان خانه بدارد نه در زمین. کاووس - فریفته این سخن دیو- در اندیشه پرواز به آسمان می‌افتد و بدین سان بیراه می‌شود و فرّ از او می‌گسلد. فردوسی در نامه جاویدان خود داستان خانه ساختن کاووس بر فراز البرز را چنین بازگفته است:

یکی خانه کرد اندر البرز کوه	که دیو اندران رنج‌ها شد ستوه
بفرمود کز سنگ خارا کنند	دو خانه برو، هر یکی ده کمند
...دو خانه در از آبگینه بساخت	زبرجد به هر جایش اندر نشاخت
...دو خانه ز بهر سلیح نبرد	بفرمود کز نقره خام کرد
یکی کاخ زرین ز بهر نشست	بر آورد و بالاش داده دو شست

(همان، ج ۲: ۱۵۰-۱۵۱)

آنگونه که «فرّ نیروی رابط جهان انسان و جهان خدایان است.» (بهار، ۱۳۷۸: ۱۵۷) و فرّه ایزدی با کوه و البرز پیوندی شگفت‌انگیز و راز آمیز دارد، (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۰۱) در سنت کتاب مقدس نیز پیامبران پیوندشان در کوه با جهان مینو برقرار می‌شود؛ پیامبران بزرگ بنی اسرائیل نیز چونان شاهان فرهمند ایران پیوندی نزدیک با کوه دارند. فرشته وحی در کوه بر آنان نازل می‌شود و کلام خداوند در کوه به ایشان القا می‌گردد. خداوند بر حوریب که کوه خدا نامیده شده از میان بوته شعله ور بر موسی جلوه کرد: خداوند از میان بوته افروخته وی را ندا در داد و فرمود: «بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پاهایت بیرون کن؛ زیرا مکانی که در آن ایستاده‌ای زمین مقدس است.» (خروج، باب ۳، بنده)

یهوه، برداوود(ع) نیز بر کوه «موریا» جلوه کرد و سلیمان، خانه خداوند را در اورشلیم بر بالای همین کوه برافراشت. (دوم تواریخ، باب ۳، بند ۱) همچنین خداوند در مکان بلندی در جبعون به سلیمان ظاهر شد. (اول پادشاهان، باب ۳، بنده) پس سلیمان از مکان بلندی که در

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

جبعون بود، از حضور خیمهٔ اجتماع به اورشلیم مراجعت کرد و بر اسرائیل سلطنت نمود. (دوم تواریخ ایام، باب ۱، بند ۱۳)

ایلینا نیز کلام خداوند را بر کوه حوریب دریافت: و اینک کلام خداوند به وی نازل شده، گفت: «ای ایلینا تو را در اینجا چه کار است؟» (اول پادشاهان، باب ۱۹، بند ۹)

۷- بهشت بر فراز کوه جای دارد.

بنا بر تصوّر یهودیان، بهشت در اصل بر روی کوه خدایان قرار گرفته است. در بالا بر زیر جهان، باغ عدن قرار دارد که از آن چهار رودخانهٔ جهان جاری می‌شود. (کریستن سن، ۱۳۹۳: ۳۴۱-۳۴۲)

بهشت عدن، «ناف زمین» بوده و مطابق یک روایت بر فراز کوهی قرار داشته بلندتر از همهٔ جبال عالم. (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۰) بنا بر روایت تلمود، بهشت عدن دارای هفت طبقه است که اگر آنها را از بالا به پایین بشماریم، اسامی آنها چنین است: حضور، دربار، خانه، خیمه، کوه مقدّس، کوه خداوند و مقام قدس. (کهن، ۱۳۹۰: ۳۸۸)

ای خداوند کیست که در خیمه تو فرود آید؟ و کیست که در کوه مقدّس تو ساکن گردد؟ (مزامیر، باب ۱۵، بند ۱)

کیست که به کوه خداوند درآید؟ و کیست که به مکان قدس او ساکن شود؟ (همان، باب ۲۴، بند ۳-۴)

بنا بر همین متن، مقصود از کوه مقدّس و کوه خداوند در آیات ذکر شده در تورات، به ترتیب طبقات پنجم و ششم از بهشت است. آشکارا پیداست که در همهٔ زبان‌ها جزء را در معنای مجازی به جای کلّ می‌توان به کار برد؛ چنانکه در زبان عربی لفظ جهنّم را که در اصل طبقهٔ ششم دوزخ است، در معنای کلّ هفت طبقهٔ جهنّم به کار می‌برند؛ از این روی کاربرد کوه مقدّس و کوه خداوند در معنای بهشت در آیات مذکور، خود بیانگر پیوند بهشت با کوه در باور یهود است.

بنا بر باور ایرانیان مزدپرست، روان مردگان در چهارمین روز پس از مرگ باید از روی پلِ آیینی «چینود» بگذرد تا پس از شناخته شدن، روانه بهشت یا دوزخ شود. یک سر این پل آیینی بر فراز البرزکوه و سر دیگرش بر چکاد «دائیتیک» جای دارد؛ بنابر این می توان چنین استنباط کرد که دروازه بهشت بر فراز البرز جای دارد: «گوید به دین که چکادی هست یک صد مرد بالای، میانه جهان، که چکاد دائیتی خوانند؛ آن یوغ ترازوی رشن^۱ ایزد است. تیغهای به بن کوه البرز به سوی اباختر و تیغهای به سر کوه البرز به سوی نیمروز دارد؛ بر میان آن، چکاد دائیتی ایستد. بدان میانه جای تیغی تیز، شمشیروار ایستاده که او را نه نیزه بالا، درازا و پهناست. آنجای ایستند ایزدان مینوی که به مینویی روان پرهیزگاران را پاکیزه کنند. سگی مینوی بر سر آن پل است و دوزخ زیر آن پل.» (فرنبغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۹)

در مهر یشت، بند پنجاه پایگاه ایزد مهر که بر فراز البرز جای دارد، چنین توصیف شده است: آنجا که نه شب هست، نه تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری کشنده و نه آرایش دیو آفریده. ناگفته پیداست که چنین وصفی جز وصف بهشت نمی تواند بود؛ بهشتی که بر فراز البرز جای دارد.

بنابر روایت بندهش از البرز کوه دو رود «اروند» و «وه» سرچشمه گرفته اند که سرچشمه همه رودهای جهانند. این دو رود بر کناره زمین گردند و همه کشورهای از آنها سیراب شوند. آنگاه به دریای فراخکرت به هم رسند و باز به سرچشمه اصلی خود که البرز باشد، رسند همان گونه که روشنی از البرز برآید و هم به البرز رود. (همان: ۱۲۹) در عهد عتیق نیز از باغ عدن نهری جاری می شود که به چهار شعبه منقسم می گردد و این رودها همه عالم را سیراب می کنند. (پیدایش، باب ۱۴، بند ۲-۱۴)

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه که در متن مقاله آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که کوه در تورات و شاهنامه دارای کارکردهای همسان و همانندی است. در هر دو متن، کوه نهادی نمادین و آیینی است که از اعتبار مرکزی برخوردار است. کوه، مرکز عالم و نقطه پیوند زمین، آسمان و دوزخ به شمار می‌رود. البرز در نظر ایرانیان کانون هستی است که پیوند دهنده گیتی با مینوست یک سر پل آیینی «چینود» که به بهشت می‌رود بر فراز آن است و دوزخ در زیرش جای دارد. بر پایه تورات نیز صهیون مرکز و محور عالم به شمار می‌رود و نقطه تلاقی سه منطقه کیهانی، یعنی؛ زمین، آسمان و جهنم تلقی می‌گردد. سنگ بنای معبد بیت المقدس - که بر این کوه بنا شده - در عمق مغاک تا آب‌های زیرزمینی تهوم^۶ می‌رسد.

کوه از آنجا که بلندترین نقطه زمین به آسمان است، مرز زمین و آسمان تلقی می‌گردد؛ بنابراین جایگاه حضور خدایان است. از دیگر سوی چون مرد مقدس مظهر خداست؛ بنابراین آن گونه که شاهان فرهمند ایرانی در کوه می‌زیند، پیامبران عبرانی نیز در کوه به پیامبری برگزیده می‌شوند.

بالا رفتن از کوه، نماد عروج به آسمان و رمز رسیدن به جاودانگی است. در شاهنامه نمود عروج را در فرجام کار کیخسرو بازمی‌یابیم که بر فراز کوه، زنده پا به مینو می‌نهد. رفتار آیینی همسان با این را در دفن پیامبران یهود در کوه‌ها می‌بینیم.

کوه در هر دو جهان بینی نماد بهشت و جایگاه برین به شمار می‌رود. هم در شاهنامه و هم در عهد عتیق کوه با انسان نخستین پیوندی سرشتین دارد؛ کیومرث، نمونه نخستین انسان و نخستین شهریار، بنا بر روایت شاهنامه، گر شاه (شاه کوه) نامیده می‌شده. بنا بر باور یهودیان، آدم ابوالبشر نیز پیوندی سرشتین با کوه دارد؛ خداوند برای آفرینش جسم آدم، خاک او را از تپه صهیون که بنا بر باور یهود ناف دنیا و بلندترین نقطه عالم است، برداشت کرد. می‌توان بر آن بود که در هر دو جهان بینی، کوه رمز نخستین انسان - که انسان کامل است - باشد. رسیدن به کوه یعنی رسیدن به مقام انسان اول که هنوز به گناه دست نیالوده و پیوندش را با خدا نگسسته است.

پی نوشت‌ها

- ۱- نامی است که در تورات به خدا اطلاق گردیده است و دلالت بر سرمدیت وی دارد. (معین، ۱۳۷۵، ج ۶)
- ۲- دراوستا به معنی «دارنده اسب درست» نام ایزد بانوی نگاهبان چارپایان و ستوران است. (اوستا، ۱۳۹۱: ۹۸۲)
- ۳- نام گذرگاهی است بر فراز کوه گنگ دژ که پهلوانان ایرانی و تورانی در آنجا با هم روبه رو می‌شوند. (گویری، ۱۳۸۵: ۱۳۸)
- ۴- در دوره آشور، عبارت عمومی برای فعل «مردن»، «محکم گرفتن کوه» است. به طور مشابه در مصر، مینی، «محکم گرفتن»، حُسنِ تعبیری برای «مردن» است. در سنت اسطوره‌ای هند، یاما، انسان نخستین، با مردن، از کوه و از گذرگاه‌های بلند، بالا رفته و از آن عبور می‌کند تا مسیر را به همگان نشان دهد. در اعتقادات اورال-آلتایی راه یا جاده مردگان به بالای کوه‌ها منتهی می‌شود. (الیاده، ۱۳۹۱: ۵۳)
- ۵- نام ایزد دادگری، یکی از ایزدان نامدار در دین مزداپرستی است. رشن، پس از ایزدان مهر و سروش، سومین داور روز بازپسین به شمار می‌رود. (اوستا، ۱۳۹۱: ۹۹۲)
- ۶- تهوم که عمق و گودی معنی می‌دهد، همان است که در سفر آفرینش، باب ۱، بند ۲ به کار رفته است و معمولاً آن را به لجه ترجمه می‌کنند. این واژه عبری با واژه بابلی «تیامات»، هیولای ازلی آب‌ها، ارتباط دارد.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- الیاده، میرچا، (۱۳۸۰)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، چاپ چهارم.
- ۲- _____، (۱۳۹۰)، اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، طهوری، چاپ سوم.
- ۳- _____، (۱۳۹۱)، تصاویر و نمادها، ترجمه محمدکاظم مهاجری، تهران، کتاب پارس، چاپ اول.
- ۴- اوستا، (۱۳۹۱)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، چاپ ششم.
- ۵- بهار، مهرداد، (۱۳۷۸)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه، چاپ سوم.
- ۶- پیگوت، ژولیت، (۱۳۷۳)، اساطیر ژاپن، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، چاپ اول.
- ۷- جعفری کمانگر، فاطمه و محمود مدبری، (۱۳۸۲)، «کوه و تجلی آن در شاهنامه فردوسی»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۲، ص ۶۲ تا ۷۳.
- ۸- راشد محصل، محمدرضا و محمد بهنام فر و مریم زمانی پور، (۱۳۹۱)، «تجلی کوه در ایران باستان و نگاهی به جلوه‌های آن در ادب فارسی»، مجله مطالعات ایرانی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال یازدهم، شماره ۲۱، صص ۱۴۶-۱۱۹.
- ۹- زمردی، حمیرا، (۱۳۸۵)، نقد تطبیقی ادیان و اساطیر، تهران، زوآر، چاپ دوم.
- ۱۰- ستاری، جلال، (۱۳۹۰)، اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده، تهران، نشر مرکز، چاپ چهارم.
- ۱۱- سرلو، خوان ادواردو، (۱۳۸۹)، فرهنگ نمادها، ترجمه مهرانگیز اوحدی، تهران، دستان، چاپ اول.

- ۱۲- شوالیه، ژان و آلن گریبان، (۱۳۸۵)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، جلد ۴، تهران، جیحون، چاپ اول.
- ۱۳- _____، (۱۳۸۸)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران، جیحون، چاپ سوم.
- ۱۴- فردوسی، حکیم ابوالقاسم، (۱۳۷۴)، *شاهنامه*، به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان، تهران، نشر داد، چاپ اول.
- ۱۵- فرنیغ دادگی، (۱۳۸۵)، *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس، چاپ سوم.
- ۱۶- قرشی، امان الله، (۱۳۸۰)، *آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی*، تهران، هرمس، چاپ اول.
- ۱۷- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، بی تا، بی نا، بی جا.
- ۱۸- کریستن سن، آرتور، (۱۳۹۳)، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه، چاپ پنجم.
- ۱۹- کریستی، آنتونی، (۱۳۷۳)، *اساطیر چین*، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، چاپ اول.
- ۲۰- کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۶۸)، *از گونه‌ای دیگر*، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
- ۲۱- _____، (۱۳۸۶) *نامه باستان*، جلد ۱، تهران، سمت، چاپ ششم.
- ۲۲- کهن، آبراهام، (۱۳۹۰)، *تلمود*، ترجمه از انگلیسی امیر فریدون گرگانی، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
- ۲۳- گویری، سوزان، (۱۳۸۵)، *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*، تهران، ققنوس، چاپ اول.
- ۲۴- مختاری، محمد، (۱۳۷۹)، *اسطوره زال*، تهران، توس، چاپ اول (دوم آگه).
- ۲۵- معین، محمد، (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، چاپ نهم.

بررسی کارکردهای آیینی کوه در تورات و شاهنامه با رویکرد تطبیقی

۲۶- هاشمی، منیرالسّادات، (۱۳۸۴)، «ارزش های رمزی و نمادین البرز کوه در جغرافیای اساطیری شاهنامه»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، شماره ۷ و ۸، ص ۱۹۳-۲۰۲.

۲۷- هاکس، مستر، (۱۳۸۳)، قاموس کتاب مقدّس، تهران، اساطیر، چاپ دوم.

۲۸- هال، جیمز، (۱۳۸۰)، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر، چاپ اول.

۲۹- هینلز، جان راسل، (۱۳۸۵)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه محمدحسین باجلان فرّخی، تهران، اساطیر، چاپ دوم.