

تحقیقات تاریخ اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
دوفصلنامه علمی، (مقاله علمی-پژوهشی) سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ۲۹۷-۳۱۹

## اسبان ورجاوند؛ تطور ارجمندی اسب نزد هندی ایرانیان، پیش و از پس مهاجرت

سید مهدی موسوی\*  
شاهین آریا منش\*\*

### چکیده

اسب جایگاهی بس ارزنده و نقش بسیار پررنگی در میان تیره‌های هندی ایرانی داشته است. این جایگاه ارزنده اسب در متن‌های دینی هندیان و ایرانیان یعنی وداها و اوستا بازتاب و نمود چشمگیری داشته است. این بازتاب را در متن‌های کهن همچون ریگودا و نیز یشت‌های کهن می‌توان دید. افزون بر این، در میان سکاها نیز اسب اهمیت فراوانی داشته چنانکه سکاها با خاکسپاری‌های پر زرق و برق درگذشتگان خود همراه با اسب‌های سپندشان چه در نزد مردمان دوره باستان و چه در نزد پژوهشگران امروزی نام و آوازه‌ای سخت پیدا کرده‌اند. این پژوهش به این پرسش و مسئله می‌پردازد که چه عامل‌هایی باعث شده است که اسب در متن‌های دینی هندی ایرانیان جایگاه سپندی پیدا کند؟ نتایج این پژوهش برپایه نظریه ماتریالیسم فرهنگی ماروین

\* دانشیار باستان‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس تهران، ایران، (نویسنده مسئول)، smkoooh@yahoo.com  
\*\* دکتری باستان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، گروه پژوهشی باستان‌کاوی تیسافرن، تهران، ایران،

Sh.aryamanesh@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۶/۲۵



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies).  
This is an Open Access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution 4.0 International**, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

هریس نشان می‌دهد که اسب در آغاز به دلایل اقتصادی وجهی سپند پیدا کرده و در متن‌های آیینی مهم جلوه می‌کند چنانکه این ارجمندی در یافته‌های باستان‌شناسی محوطه‌های گوناگون نیز بازتاب یافته است. باین‌حال اسب رفته رفته نقش آیینی خود را از دست می‌دهد چنانکه اشاره به اسب در متن‌های متأخر پهلوی رنگ می‌بازد و چندان جلوه‌گری نمی‌کند و صرفاً نقش جنگاورانه آن مهم جلوه می‌کند. داده‌های این پژوهش به روش اسنادی تهیه شده و با رویکردی تفسیرگرایانه به تحلیل این موضوع می‌پردازد.

**واژه‌های کلیدی:** اسب، هندی‌ایرانیان، آیین، اقتصاد، ماتریالیسم فرهنگی

### ۱. مقدمه

اسب از دیرباز در زندگی تیره‌های هندی‌ایرانی جایگاهی بس ارزنده و نقش بسیار پررنگی داشته است. این جایگاه ارزنده اسب در متن‌های دینی هندیان و ایرانیان بازتاب و نمود چشمگیری داشته است. افزون بر این، در میان سکاها نیز اسب اهمیت فراوانی داشت است چنانکه سکاها با خاکسپاری‌های درگذشتگان خود همراه با اسب نام و آوازه‌ای سخت پیدا کرده‌اند (هرودت ۱۳۴۰: کتاب چهارم، بند ۷۱).

اسب در زبان اوستایی *aspa-*، در پهلوی *asp* و در هندی باستان آن را *áçva* گویند و در فارسی باستان در ترکیب‌های *uv]aspa* «دارنده اسب‌های زیبا» آمده است (هَرَن و هوشمان ۱۳۹۴: سرواژه اسب).

پرسش این پژوهش این است که چه عامل‌هایی باعث شده است که اسب در متن‌های دینی هندی‌ایرانیان مهم جلوه کند؟ فرضیه این پژوهش برپایه نظریه ماتریالیسم فرهنگی ماروین هریس چنین است که وابستگی بسیار زندگی هندی‌ایرانیان به اسب و نیز سودمندی و صرفه فراوان اقتصادی این جانور در اقلیم و زیست‌بوم سرد باعث شده بود که هندی‌ایرانیان وجهی سپند به اسب ببخشند.

پژوهشگران چندی به اسب و نام و جایگاه این جانور در تاریخ ایران پرداخته‌اند که از آن میان می‌توان به ابراهیم پورداود اشاره کرد که در کتاب *فرهنگ ایران باستان* به ریشه‌شناسی نام اسب و اهمیتش در ایران باستان پرداخته است (پورداود ۱۳۸۶). همچنین علیرضا شاپورشهبازی در مقاله «*Asb I. in pre-Islamic Iran*» در دانشنامه ایرانیکا به اسب در ایران باستان پرداخته است (Shapur Shahbazi 1987) و اهمیت آن را بررسی کرده است.

بیشینه پژوهش‌ها به اسب از دید ریشه‌شناسی نامش پرداخته است چنانکه پاول هرن و هاینریش هوبشمان در فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی از اسب سخن رانده‌اند (هرن و هوبشمان ۱۳۹۴: سرواژه اسب). پرودس اکتور شروو نیز در مقاله‌ی ارزنده‌ای با عنوان «The Horse in Indo-Iranian Mythology» به اسب در اسطوره‌شناسی هندی ایرانیان پرداخته است و آن را از دید ریشه‌شناسی بررسی کرده است (Skjaervø 2008). در مقاله‌ی «مراسم قربانی نزد هندی-اروپاییان، هندیان و ایرانیان» نیز نویسنده بسیار کوتاه از اسب سخن می‌گوید و قربانی کردن آن را در دوره‌ی باستان شرح می‌دهد (لطیف‌پور ۱۳۹۴).

مقاله‌های درپیوند با باستان‌شناسی نیز از یافته‌های مربوط به اسب و سازوبرگ آن و نقش آن بر سنگ‌نگاره‌ها و نقش برجسته‌های سخن گفته‌اند چنانکه می‌توان به مقاله‌ی «بررسی و مطالعه‌ی نگاره‌ی اسب و سوارکاران بر روی سنگ‌نگاره‌های استان خراسان جنوبی» اشاره کرد (صادقی و دیگران ۱۳۹۴) که نقش اسب بر سنگ‌نگاره‌های این استان بررسی شده است. «تأملی در برخی نقشمایه‌های نمادین حیوانی بر مهرها و گل‌مهرهای ساسانی» مقاله‌ی دیگری است که در آن برخی از مهرهایی که نقش اسب بر آنها وجود دارد بررسی شده است (ده‌پهلوان و قنواتی هندیجانی ۱۳۹۴).

دیوید آنتونی نیز در کتابی با عنوان *هندواروپاییان، نقش اسب و چرخ در گسترش زبان‌های هندواروپایی* درباره‌ی زبان‌های هندی‌اروپایی سخن گفته است که در این میان نقش اسب را در گسترش این زبان‌ها مهم قلمداد کرده است (آنتونی ۱۳۹۵). با این حال دلیل ارجمندی و اهمیت اسب در پژوهش‌هایی که تاکنون منتشر شده است چندان مورد بحث قرار نگرفته است بنابراین در این پژوهش به عواملی که باعث شده اسب در میان هندی‌ایرانیان مهم جلوه کند پرداخته شده است.

این پژوهش بر اساس هدف از نوع پژوهش‌های بنیادی است و ماهیت و روش آن از نوع پژوهش‌های تاریخی و باستان‌شناسی به شیوه‌ی توصیفی و تحلیلی است. در گام نخست روش و ابزار گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی است. ابزار گردآوری اطلاعات در این روش به صورت فیش‌برداری است. در ادامه به یافته‌های باستان‌شناسی پرداخته می‌شود که این اطلاعات به صورت مشاهده، فیش‌برداری، تهیه عکس و طرح از یافته‌های باستانی است.

## ۲. اسب در میان هندی ایرانیان پیش از مهاجرت

اسب جانداري است که در میان هندی ایرانیان جایگاه بس ارزنده‌ای داشته است. چنانکه در ریگ‌ودا اشاره‌های بسیاری به اسب شده است و برخی از ایزدان، گردونه‌ها و اسب‌های تیزتکی دارند چنان‌که اشوین‌ها (Aśvins) - به معنی اسب‌سوار - که دو تن از فرشتگان هستند، اسب‌هایی در اختیار دارند. در بند یکم سرود ۶۸ ماندالای هفتم ریگ‌ودا درباره آنان چنین آمده است: «اشوین‌های زیبا! با اسب‌های نیکوی خود بیایید و از سرودهای خدمتگذار خویش لذت ببرید» (The Rigveda, Maṇḍala VII, 68, vs. 1). همچنین در ستایش آگنی (Agni) ایزد آتش که پیغامبر میان انسان‌ها و دیگر ایزدان است، او با اسب‌های خود می‌آید و پرتوهای خورشید، تاریکی را از میان می‌برد (The Rigveda, Maṇḍala IV, 13, vs. 4). در توصیف گردونه اشوین‌ها آمده است که با آن بخشندگان را نگاهبانی می‌کند (The Rigveda, Maṇḍala IV, 9, vs. 8). همچنین در ستایش اوشس (Uṣas) ایزدبانوی سپیده‌دم که دختر آسمان و خواهر آگنی است چنین آمده که او اسبان خود را به گردونه بسته است و با صد گردونه به سوی مردم می‌تازد (The Rigveda, Maṇḍala I, 48, vs. 7). ایندیره (Indra) خدای آب و جنگ نیز اسب‌های تیزرویی دارد که دارایی و فرزندان نرینه برای مردمان به ارمغان می‌آورد (The Rigveda, Maṇḍala VII, 37, vs. 6). همچنین ایزد وای (Vāyu) دارنده هزار گردونه توصیف شده که به نوشیدن سومه دعوت شده است (The Rigveda, Maṇḍala II, 41, vs. 1). سویتری (Savitri) ایزد خورشید نیز سوار بر گردونه‌اش که دو اسب سپید با یوغ زرین بسته شده‌اند او را همراهی می‌کند و روشنایی را برای انسان به ارمغان می‌آورد (The Rigveda, Maṇḍala I, 35, vs. 1-5).

ایزدان هندی گاه به ریخت جانوران درمی‌آمدند چنانکه ویشنو (Viṣṇu) به ریخت‌های ده‌گانه‌ای در می‌آید که نخستین ریخت او به صورت ماهی و دومین ریخت او به صورت لاک‌پشت، سومین ریخت او به صورت گراز و دهمین ریخت او که در پایان دوره تاریکی است او سوار بر اسب سپیدی خواهد آمد که کالکی (Kalki) نامیده می‌شود و جهان نابود خواهد شد و جهانی نو پدید خواهد آمد (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Ions 1973: 48, 72). در دوره‌های سپسین تندیس‌هایی از ویشنو با سر اسب ساخته شده است که می‌توان به تندیس در شهر کامپونگ تام (Kompong Thom) در کامبوج مربوط به سده ۱۰ میلادی اشاره کرد (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Ions 1973: 25).

قربانی کردن اسب نزد هندیان انجام می‌شد. آیین اسومدهه (asvamedha) یعنی قربانی اسب برای خدایان از آیین‌های بسیار کهن وداها است (Mallory 1990: 135 و Smith 2011). هندیان هنگامی که خدایان خود را تجسم بخشیدند، برای دلجویی از آنها که بالاتریشان ایندیره بود، سرودهای دینی بسیاری سرودند و آتش سپند را برافروختند، اما گویا خواندن سرودها را برای دعا و استمداد از خدایان به‌ویژه ایندیره کافی ندانستند و به این ترتیب بود که انواع قربانی ابداع شد. آنان چیزی را که با ارزش یا قابل احترام می‌دانستند، قربانی می‌کردند، به همین سبب روغن، کره و حیوانات خانگی مانند گاو و گوسفند و اسب و ... را به شعله‌های آتش می‌سپردند (Sinha and Basu 1992: 3-4). ریچارد فرای نیز قربانی اسب را با وداها در ارتباط دانسته است و آن را نماد یا تجسم ایزدان گوناگون همچون تیشتر دانسته است (فرای ۱۳۸۶: ۹۳).

یشت‌های اوستا نیز اشاره‌های بسیاری به اسب دارد. این اشاره‌ها به اسب در یشت‌هایی صورت گرفته که برخی از پژوهشگران همچون کریستن سن (۱۳۴۵: ۵۵-۷۰ و ۱۳۳۶: ۱۲-۱۵) و تفضلی (۱۳۸۶: ۵۰) بر این باورند در آن یشت‌ها باورهای پیشازرتشتی با باورهای زرتشتی درآمیخته است. چنانکه در آبان یشت، مهر یشت، ارت یشت، تیر یشت و نیز رام یشت که بازمانده‌هایی از یک منظومه دینی هستند که در میان پیروان آیین ایرانی پیشازرتشتی به وجود آمده است (کریستن سن ۱۳۳۶: ۱۳) از اسب بسیار سخن رفته است.

در آبان یشت، بازوان زیبا و سپید آناهیتا به ستبری کتف اسبی تشبیه شده است (یشت ۷/۵) و با چهار اسب بزرگ سپیدش که یک رنگ و یک نژاد است بر همه دشمنان چیره می‌شود (یشت ۱۳/۵). همچنین از آناهیتا به‌عنوان بخشنده اسبان نیک یاد شده است و ارتشتاران برای دستیابی به اسبان خوب باید از آناهیتا یاری بجویند (یشت ۸۶/۵). همچنین به شماری از پهلوانان ایرانی همچون هوشنگ پیشدادی (یشت ۲۱/۵)، جمشید (یشت ۲۵/۵)، آژی‌دهاک (یشت ۲۹/۵)، فریدون (یشت ۳۳/۵) گرشاسب نریمان (یشت ۳۷/۵)، افراسیاب تورانی (یشت ۴۱/۵)، کاوس (یشت ۴۵/۵) و کیخسرو (یشت ۴۹/۵) اشاره می‌شود که صد اسب و هزار گاو و ده‌هزار گوسفند برای آناهیتا پیشکش کردند. توس نیز بر پشت اسب، آناهیتا را ستود تا اسبانش نیرومند شوند و بر دشمنان چیره شود (یشت ۵۳/۵).

ایزدان اسب نیز داشتند چنانکه در مهریشت اشاره می‌شود که اسبان مهر در فراخنای هوا، پران به گردش درآیند (یشت ۶۸/۱) و او سوار بر اسب سپید، نیزه نوک‌تیز بلند دارد (یشت ۱۰۲/۵). همچنین اشاره شده است که چهار تکاور مینوی (اسب) تک‌رنگ، سپید، جاودانه،

پرورش یافته با خوراکی مینوی، با سم‌های پیشین نعل شده با زر و سم‌های پسین نعل شده با سیم و لگامی از فلزی گرانبها گردونه مهر را می‌کشیدند (یشت ۱۲۵/۱۰). در ارت یشت نیز یک بار اشاره شده که اسبان کسانی که اشی یاورشان باشد، اسبانی تندرو، هراس‌انگیز و تیزتک‌اند که گردونه تند را با دوال چرمین به گردش درآورند (یشت ۱۲/۱۷).

ایزد سرور اسب‌ها، درواسپ (Drwāspā) اسبان زین کرده و گردونه‌های پرتکاپو با چرخ‌های خروشان دارد (یشت ۲/۹) که هوشنگ (یشت ۳/۹) و جمشید (یشت ۸/۹) و فریدون (یشت ۱۳/۹) و کیخسرو (یشت ۲۱/۹) صد اسب و هزار گاو و ده‌هزار گوسفند او را پیشکش می‌آورند.

ایزدان ایرانی نیز گاه به ریخت جانوران درمی‌آمدند. تیشتر چنانکه در تیر یشت اشاره شده به ریخت اسب سپید و پاکی با گوش‌های زرین درمی‌آید (یشت ۸/۸ و ۱۸ و ۲۰ و ۲۶ و ۴۶) و با اپوش دیو خشکسالی می‌جنگد که به ریخت اسب سیاه است (یشت ۲۱/۸). در بهرام یشت نیز می‌خوانیم که ایزد پیروزی بهرام، سومین بار به ریخت پیکر اسب زیبا و سپید با گوش‌های زرین و لگام زرنشان درآمد (یشت ۹/۱۴). در رام یشت، تهمورث، از ایزد وای خواستار پیروزی بر دیوان و مردمان دُروند و همه جادوان و پریان می‌شود تا اهریمن را به پیکر اسبی درآورد و به مدت سی سال در پیرامون جهان سوار بر او بتازد (یشت ۱۲/۱۵). در یسن ۵۷ سروش یشت، چهار اسب سپید، روشن، درخشان، پاک و هوشیار و بی‌سایه با سم‌های زرکوب نیز گردونه سروش را می‌کشیدند که تندتر از باد و باران و ابر و مرغان پران و تیر خوب پرتاب شده هستند (یسن ۲۷/۵۷ و ۲۸).

تجسم ایزدان به ریخت جانوران در یافته‌های باستان‌شناسی نیز نمود یافته است. در اثر ارزنده‌ای که از کاوش‌های باستان‌شناسی در شهر سبز ازبکستان به دست آمده است تجسم تیشتر بر استودانی به نمایش درآمده است که گوش‌هایش به شکل گوش‌های اسب است که فرانتس گرنه این نقش را تحت تأثیر ایزدان جنگ هندیان دانسته است البته با ویژگی‌های خاص همچون خدنگ‌هایی در هر دو دست (Grenet 2015: 136).

اسب در میان سکاها نیز ارج و ارزی داشته است که این ارج و ارز را می‌توان برای نمونه از تاریخ هرودت دریافت چنانکه سکاها از برای خدایانشان انواعی از چهارپایان به‌ویژه اسب قربانی می‌کردند (هرودت ۱۳۴۰: کتاب چهارم، بند ۶۰ و ۶۱). این کردار هنگام آیین خاکسپاری نیز دیده می‌شود چنانکه هنگام خاکسپاری پادشاه، اسب، خدمتکار و هم‌خوابه

وی را قربانی می‌کردند و همراه با جام‌های زرین وی به خاک می‌سپردند (هرودت ۱۳۴۰: کتاب چهارم، بند ۷۱). یافته‌های کاوش‌های باستان‌شناسی نیز مهر تائیدی بر گفته‌های هرودت است چنانکه در محوطه‌های سکایی، خاکسپاری‌هایی یافت شده که در آن مرده را همراه با اسب‌های چندی به خاک می‌سپردند (به ادامه بنگرید).

آیین خاکسپاری رستم دستان نیز جالب توجه است. پیش از پرداختن به آیین خاکسپاری رستم نخست از کیستی این پهلوان می‌گوییم. ژوزف مارکوارت بر این باور است که رستم همان گرشاسب اسطوره‌های است که البته در حماسه ایران، پهلوان افسانه‌ای با گندفر شاه سیستان درآمیخته است (Marquart 1895 برگرفته از سرکاراتی ۱۳۹۳). باین حال کریستن سن و نیز ذبیح‌الله صفا دیدگاه مارکوارت را نمی‌پذیرند. کریستن سن بر این باور است که شباهتی بین رستم و گرشاسب نیست مگر در مواردی که آن نیز در میان همه پهلوانان بزرگ دیده می‌شود (کریستن سن ۱۳۳۶: ۱۹۵-۱۹۶). ذبیح‌الله صفا نیز بر این باور است که شباهت‌هایی که مارکوارت بین گرشاسب و رستم برقرار کرده است فقط در برخی از کردارهای پهلوانی است که آنها را نمی‌شود دلیل یکسانی دو پهلوان و همسانی آنان دانست (صفا ۱۳۸۹: ۵۶۳). فون اشتاکل برک، هوسینگ، ویکندر، موله و بارو دوشن‌گیمن نیز رستم را جایگزین حماسی گرشاسب اسطوره‌ای پنداشته‌اند (سرکاراتی ۱۳۹۳). باین حال ارنست هرتسفلد به همسان‌انگاری تاریخی رستم پرداخته است و بنا بر دلایلی او را با گندفر پادشاه اشکانی-سکایی سیستان یکی دانسته است که در نیمه نخست سده یکم میلادی بر سیستان و کابل و بخشی از هند فرمان رانده است. هرتسفلد بر این باور است که اسطوره‌های گرشاسبی از دیرباز در زرنگ و رُخج رایج بودند که در سده یکم میلادی تحت تأثیر شکوه گندفر دگرگون شده و به دلیل درآمیختن با رویدادهای تاریخی آن دوره به صورت افسانه پهلوانی‌های رستم-گندفر درآمده است (سرکاراتی ۱۳۹۳) سرکاراتی با دلایلی، دیدگاه هرتسفلد و دیگرانی که رستم را با گندفر همسان انگاشته‌اند درست نمی‌داند (برای آگاهی بیشتر بنگرید به سرکاراتی ۱۳۹۳).

باین حال مهرداد بهار چنین احتمال می‌دهد که رستم به احتمال سکایی بوده که به علت آمیختن ایشان با ایرانیان وارد افسانه‌های ملی ایرانی شده است (بهار ۱۳۸۶: ۴۹). مری بویس نیز رستم را قهرمان سکایی دانسته که از طریق سکاها آمده به زرنگ با افسانه‌های کیانیان آمیخته شده و وارد سنت زرتشتی شده است (بویس ۱۳۸۶: ۱۱۸). البته ذبیح‌الله صفا تصور اینکه داستان رستم را سکاها می‌کنند با خود همراه آورده‌اند بیان می‌کند اما

آن را برپایه نام رستم که ایرانی است چندان درست نمی‌داند و در ادامه رستم را به سان چند تن از پهلوانان شاهنامه، از سرداران دوره اشکانی می‌داند که به خاطر کارهای ارزنده و بزرگ در داستان‌های ایرانیان شرقی راه یافته است (صفا ۱۳۸۹: ۵۶۴ و ۵۶۷).

جهانگیر کوروجی کویاجی رستم را یکی از شاهزادگان و سرداران بزرگ سکایی-اشکانی دانسته است که بر سیستان و سرزمین‌های غربی شاهنشاهی اشکانی فرمان می‌رانده است (کویاجی ۱۳۸۸). بیوار نیز بین سورنا سپهبد اشکانی و رستم همانندی‌های می‌بیند و از برخی جهات پایگاه سورنا در روایت تاریخی را به گونه‌ای قرینه پایگاه رستم حماسه قلمداد می‌کند (بیوار ۱۳۸۷).

اما در این میان دیدگاه بدرالزمان قریب جالب است که پس از یافت شدن داستان رستم به زبان سغدی در غارهای هزاربودا نزدیک شهر تونن هوانگ (Dunhuang) در ایالت کانسوی (Gansu) چین، چنین می‌گوید که اگر داستان رستم ریشه‌اش در فرهنگ محلی مردم سیستان باشد، از آنجاکه این سرزمین را تیره سکایی گشوده است، پیدا شدن این متن فرضیه‌ای را که بنابر آن، داستان اصلی رستم و میراث فرهنگ فرارودان و فرهنگ تیره ایرانی سکایی است، و ریشه آن را در گذشته بسیار دور تیره سکایی ساکن در جلگه فرارودان جست‌وجو می‌کند، نزدیک‌تر به یقین می‌سازد. اگر چه در ادب مردم سکایی دوران وسطی که به زبان ختنی متجلی است، نامی از رستم نرفته، اما سغدیان یادبود آن قهرمان باستانی ایران شرقی را در نوشته‌های خود گرامی داشته‌اند که سپس تر فردوسی بود که با سخن سحرآفرین خود چهره رنگ‌رفته رستم را درخشندگی دهد و خاطره آن قهرمان را در دل‌ها زنده کند و او را محبوب مردم ساخت (قریب ۱۳۹۲ الف). با این حال قریب سپس‌تر به این برآیند می‌رسد که پهلوانی به نام رستم در میان تیره‌های ایرانی تبار پیش از انشعاب آنان به شرق و غرب وجود داشته و رستم کهن نمود پهلوانی همه تیره‌های ایرانی است، از همین رو هم سکاها و هم سغدیان و هم ایرانیان سخنور به زبان ایرانی غربی او را می‌شناختند و برخی از نمادهای خدایان هندی ایرانی به دلیل آمیزش فرهنگی در شخصیت رستم بازتاب یافته است (قریب ۱۳۹۲ ب). به هر حال رستم چه پهلوانی سکایی باشد و چه پهلوانی اشکانی، آیین خاکسپاری او که در شاهنامه آمده است رسم و راهی سکایی است چنانکه پس از کشته شدن رستم و اسبش رخس به دست برادرش شغاد، آنان را با همدیگر به خاک سپردند.

بُستند و کردش ز دیا کفن بجستند جای بُن نارون



اسبان ورجاوند... ۳۰۵

برفتند بیدار دل دُرگران بریدند از او تخت‌های گران  
وزآن پس، تن رخس را برکشید به گیتی چو او اسپ دیگر ندید  
... به باغ اندرون دخمه‌ای ساختند سرش را به ابر اندر افراختند  
برابر، نهادند زرین دو تخت بر آن خوابگه شد گو نیکبخت ...  
یکی تخت دیگر زواره به روی نهادند پهلوی آن نامجوی  
... در دخمه بستند و گشتند باز شد آن نامور شیر گردنفرز  
همان رخس را بر در دخمه جای بگردند گوری چو اسپ به پای

(فردوسی ۱۳۶۱، جلد ۳ و ۴: ۱۵۳۱-۱۵۳۲)

کاوش‌های باستان‌شناسی نیز آگاهی‌های بسیاری از خاکسپاری انسان با اسب می‌دهد که نشان‌دهندهٔ ارج و ارزش اسب نزد سکاهاست. خاکسپاری‌های نوع سکایی در فرارودان و قفقاز و سیبری که از کاوش‌های باستان‌شناسان به دست آمده بسیار زیاد است که می‌توان به محوطهٔ کاتاندا (Katanda) در آلتایی (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Minns 2003)، محوطهٔ وارنا (Varna) در جنوب اورال (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Tairov & Botalov 1988)، محوطهٔ آمورلیک (Aymyrylg) در تووا (Tova) (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Murphy 2000)، محوطهٔ پازیریک (Pazyryk) (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Rudenko 1970) و محوطهٔ ارژن ۱ و ارژن ۲ در تووا (Chugunov 2017) اشاره کرد که یافته‌های ارزنده‌ای در پی داشته است.

در اروپا نیز محوطه‌های چندی چون چرتوملیک (Chertomlyk) اکراین (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Artamonov 1966)، محوطهٔ سولوخا (Solokha) (Rostovtzeff & Hon 1969)، محوطهٔ ناپولیس (Neapolis) در کریمه روسیه (Dashevskaiia 1978) مربوط به خاکسپاری‌های این تیره است. در ایران نیز محوطه‌های چندی همچون محوطهٔ خرم‌آباد مشکین‌شهر (برای

آگاهی بیشتر بنگرید به رضالو و ایرملو (۱۳۹۳ و ۱۳۹۴) و نیز کلورز و جوبن در رودبار گیلان (برای آگاهی بیشتر بنگرید به Aryamanesh & Mousavi *in press*) خاکسپاری سکایی به صورت خاکسپاری اسب در کنار انسان همراه با گورآوندهای مربوط به این تیره وجود دارد.

### ۳. اسب در میان هندی ایرانیان از پس مهاجرت

مهاجرت هندی ایرانیان از خاستگاهشان هنگامی که هر دو گروه با گردونه‌های اسبان خود به سرزمین‌های نو یعنی سرزمین‌های جنوبی ایران و هند درآمدند باعث شد تا جایگاه اسب در میان آنان تحول یابد. در آمیختن باور هندیان با آیین‌های بومیان هندوستان باعث شد که قربانی کردن جانور در میان هندیان نورسیده رنگ ببازد چنانکه در سامه‌ودا (Sama veda) که از متن‌های سپسین وداها است (Witzel 1997) می‌خوانیم: «ای خدایان! ما از سهم قربانی استفاده نمی‌کنیم. ما هیچ قربانی نمی‌کنیم. ما به‌طور کامل با تکرار سرودهای سپند می‌پرستیم» (Sāma-veda I, II. 9.2). رادها کریشان بر این باور است این واکنش در برابر قربانی کردن سپس‌تر در اوپانیشادها (Upanishads) و نیز در میان باورمندان به آیین بودا و آیین جین نیز مهم جلوه می‌کند (Radhakrishnan 1948: Vol 1: 107).

چنانکه گفته شد برپایه یشت‌های کهن، قربانی جانوران برای ایزدان انجام می‌شده است که با برآمدن زرتشت در میان ایرانیان، با قربانی جانوران به‌ویژه گاو مخالفت می‌شود چنانکه در گاهان، زرتشت نسبت به شکنجه و قربانی کردن گاوها اعتراض می‌کند (یسنا، هات ۲۰/۴۴، پورداود ۱۳۸۴: ۵۲۰). همچنین قربانی‌کنندگان گاو نفرین می‌شوند: «نفرین تو ای مزدا به کسانی که از تعلیمات خود مردم را از کردار نیک منحرف می‌سازند و به کسانی که گاو را با فریاد شادمانی قربانی می‌کنند...» (یسنا، هات ۱۲/۳۲، پورداود ۱۳۸۴: ۱۶۵). نیز زرتشت، از قربانی کردن به بدی یاد کرده است: «دیر زمانی است که گرهما و نیز کاوی‌ها تمام فکر و قوه خود را برای ستم گماشته‌اند چه می‌پندارند که از این راه دروغ‌پرستان را یاری کنند و می‌گویند که گاو برای قربانی است تا دوردارنده مرگ به یاری ما شتابد» (یسنا، هات ۱۴/۳۲، پورداود ۱۳۸۴: ۱۶۷). همچنین می‌خوانیم: «این را می‌خواهم از تو بیرسم آیا دیوها از شهریاران خوب بوده‌اند. آنان به چشم خود می‌بینند که چگونه کریان و اوزیک برای خشنود ساختن آنان به گاو ظلم و بیداد می‌کنند و کاوی‌ها به جای آنکه آن را بیروانند و به رهنمایی اشا به زراعت بیفزایند آن را همیشه به ناله درمی‌آورند» (یسنا، هات ۲۰/۴۴، پورداود ۱۳۸۴: ۲۰۵).

مخالفت زرتشت با قربانی جانوران به‌ویژه گاو از دید سودمندی آن در جامعه کشاورزی توجیه می‌شود، باین‌حال قربانی کردن جانوران هیچ‌گاه کنار گذاشته نمی‌شود بلکه پس از اینکه پرستش خدایان کهن - که زرتشت آنها را نشناخته بود- در شریعت زرتشتی راه یافت، شعرای دینی در تدوین یشت‌ها از بازمانده‌هایی پیشازرتشتی بهره بردند (کریستن سن ۱۳۳۶: ۱۳)، بنابراین سروده‌های مربوط به قربانی کردن جانوران همچون اسب و گاو و گوسفند در برخی از یشت‌ها آورده شد (بنگرید به بالا). قربانی در دوره‌های تاریخی نیز انجام می‌شد چنانکه هرودت به دوره هخامنشی اشاره می‌کند که پارسیان در حضور یک مغ برای خدایانشان قربانی می‌کردند (هرودت ۱۳۴۰، کتاب اول، بند ۱۳۱-۱۳۲). قربانی برای خدایان ایرانی و عیلامی نیز با عنوان کوشوکوم برگزار می‌شد که در کتیبه‌های باروی تخت جمشید به آن اشاره شده است (هیئتس ۱۳۹۰: ۳۷۳). همچنین کمبوجیه دوم، برای آرامگاه پدر خود کورش بزرگ هر روز یک گوسفند و هر ماه یک اسب قربانی می‌کرد (Arrian, VI. 29.7).

استرابو جغرافیانگار نامی نیز در رساله جغرافیایش از آیین قربانی کردن پارسیان و مادان نوشته است چنانکه پارسیان بت و محراب نمی‌سازند بلکه آیین‌های قربانی را بر بالای کوه‌ها انجام می‌دهند ... حیوان قربانی را تاج بر سر می‌گذارند و مغی که این آیین را انجام می‌دهد گوشت قربانی را میان مردم تقسیم می‌کند (استرابو کتاب پانزدهم، کرده سوم، بند ۱۳).

در متن‌های متأخر پهلوی نیز به اسب اشاره‌هایی شده است برای نمونه در پرش سوم از بخش شصتم کتاب پهلوی مینوی خرد آمده است: رد (سالار) اسبان کیست و در بند ۱۰ همین فصل در پاسخ آن آمده که «و اسب تیزرو رد (سالار) اسبان است (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۷۸ و ۷۹). همچنین در بندهش، در بخش مربوط به سروری مردمان و گوسفندان و هر چیزی در بند ۱۲۰ آمده ... از (اسبان) نخست اسب سپید زردگوش درخشان موی سپید چشم فراز آفریده اوست سرور اسبان (بندهش ۱۳۸۰: ۸۹). در نسک هجدهم اوستا موسوم به سکاتوم نسک نیز که از نسک‌های گم شده اوستاست آلوده نگه داشتن آخور اسب گناهی در خور سزاست (پورداوود ۱۳۸۶: ۲۵۵). درواقع اگرچه قربانی کردن همچنان ادامه یافت اما قربانی اسب در اقلیم جدید چندان انجام نمی‌شده است.

#### ۴. ماتریالیسم فرهنگی

این پژوهش بر آن است تا براساس نظریه ماتریالیسم فرهنگی نشان می‌دهد که اسب در آغاز به دلایل اقتصادی وجهی سپند پیدا کرده است، از همین روی نخست به این نظریه می‌پردازیم. ماروین هریس انسان‌شناس، در سال ۱۹۶۸ میلادی در کتاب *The Rise of Anthropological*

*Theory* نظریه ماده‌گرایی فرهنگی یا ماتریالیسم فرهنگی (Cultural Materialism) را بیان کرد. سپس تر هریس در جهت همین نظریه، به پژوهش‌های میدانی پرداخت و براساس این بررسی‌ها کتاب *Cows, Pigs, Wars, and Witches: The Riddles of Culture* را در سال ۱۹۷۴ میلادی و نیز کتاب *Cannibals and Kings: Origins of Cultures* را در سال ۱۹۷۸ میلادی منتشر کرد.

هریس بر این باور است که نظام‌های فرهنگی-اجتماعی سه بخش اصلی یعنی ۱. زیرساختار، ۲. ساختار و ۳. روساختار دارد که اصلی‌ترین جایگاه زیرساختار است و در شکل‌دهی به دو بخش دیگر جایگاه تعیین‌کننده‌ای دارد. زیرساختار خود به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. شیوه تولید و ۲. شیوه بازتولید. او شیوه تولید را مجموعه روش‌ها و فنونی می‌داند که به توسعه یا تحدید مواد مورد نیاز برای معیشت به‌ویژه غذا و انرژی‌های دیگر اختصاص دارند. شیوه بازتولید را نیز مجموعه فنون و روش‌هایی قلمداد می‌کند که برای توسعه یا تحدید حجم جمعیت و میزان زادآوری به کار می‌رود (فکوهی ۱۳۹۲: ۲۲۵).

نظریه ماتریالیسم فرهنگی را ماروین هریس در مقاله «India's sacred cow» درباره گاوهای هند شرح می‌دهد. هریس بر این باور است که زیست‌بوم بر اینکه گاوهای هند جنبه مقدسی پیدا کنند نقش دارد. هریس به پژوهش آندراناث بوس استناد می‌کند که براساس آن بسیاری از متن‌های مربوط به تقدس گاو را روحانیان دوره‌های سپسین به وداها افزوده‌اند چنانکه تا سال ۲۰۰ میلادی جایگاه گاوهای هندی دگرگون می‌شود و روحانیان مردم را به احترام به گاو تشویق کرده و آنان را از خوردن گوشت گاو منع می‌کنند و در جشن‌های دینی کشتار آیینی و مصرف دام‌ها از بین رفته و خوردن گوشت فقط به طبقه ویژه‌ای محدود شد و تا سال ۱۰۰۰ میلادی خوردن گوشت گاو به‌طور کامل ممنوع شد (Atindra Nath Bose 1942). هریس چنین بیان می‌کند که سودمندی گاو برای جامعه هند همچون بهره‌بردن از نیروی گاو در شخم‌زدن زمین کشاورزان و فراهم آوردن گندم مورد نیاز، فراهم آوردن فرآورده‌های شیری، تولید کود بسیار برای زمین‌های کشاورزی و شماری ویژگی دیگر باعث شد که مردم از کشتن گاو خودداری کنند و خوردن گوشت گاو به‌آهستگی کنار گذاشته شد و این جانور جنبه‌ای مقدس یافت (Harris 1978).

## ۵. بحث و برآیند

اسب جایگاه ارزشمندی در زندگی ایرانیان داشته است. چست و چالاک، نیروی زیاد و شماری ویژگی دیگر باعث شده است که این جانور از دیرباز در زندگی ایرانیان نقش

مهمی داشته باشد و در میان آنان جایگاهی سپند و آیینی داشته باشد و در اسطوره‌های آنان بسیار مهم جلوه کند. باین حال جایگاه اسب در زمینه و زمانه‌های گوناگون در حال تغییر و تحول بوده است.

سرزمینی را که اسب در آنجا اهلی شده است فرارودان دانسته‌اند چنانکه شواهد باستان‌شناختی و نیز ژنتیک بیانگر این است که اسب به‌احتمال نخستین‌بار در فرارودان اهلی شده است. بقایا و شواهد باستان‌شناختی که از فرهنگ بوتای در شمال قزاقستان یافت شده بیانگر کهن‌ترین شواهد شیردوشی و سوارکاری اسب در حدود ۵۰۰۰ سال پیش در جهان است (Outram et al, 2009). اگرچه آزمایش‌های جدید ژنتیک نشان می‌دهد که اسب‌های اهلی که امروزه در جهان می‌زیند از نسل اسب‌های فرهنگ بوتای در قزاقستان نیستند و همچنان نیای اسب‌های اهلی موجود در جهان در پرده‌ای از تیرگی است (Charleen et al, 2018) و باید به دنبال خاستگاه اصلی اهلی شدن آنها گشت، باین‌حال پژوهشگران بر پیوندهای هندی‌ایرانیان با اسب همواره تأکید دارند و اسب را یار همیشگی هندی‌ایرانیان قلمداد کرده‌اند چنانکه بر این باورند که اسب در استپ‌ها، نقش ارزنده‌ای در پرورش گاو، تشدید ارتباطات بین قبیله‌ای و استفاده از گردونه داشته است (Lamberg-Karlovsky 2002).

پژوهشگران سال‌هاست که درباره خاستگاه هندی‌ایرانیان به پژوهش می‌پردازند و دیدگاه‌های گوناگونی درباره آنان گفته شده است اما دیدگاهی که بسیاری با آن هم‌داستان هستند این است که تنها فرهنگ باستانی که حدود ۲۰۰۰ پیش از میلاد از نظر جغرافیایی هم به ایران و هم به هند نزدیک بوده و بایستی سخنورانی به زبان هندی‌ایرانی بوده باشند، فرهنگ آندرونوو (Andronovo) است. پژوهش‌های بسیاری به پیوندهای فرهنگ آندرونوو و هندی‌ایرانیان پرداخته‌اند که دارای آیین‌های خاکسپاری، قربانی جانوران، چیدمان اسکانگاه‌ها، ساختار استقرار و سیستم‌های اقتصادی است که با آنچه در وداها و اوستا توصیف شده همخوانی بسیاری دارد (Gening 1979; Kuzmina 1986; Parpola 1988: 232-235; Mallory ) (1989: 53-54, 228-230, cited Anthony 1991). از سویی فرهنگ بلخی مروی (Bactria-Margiana Archaeological Complex) را نیز در فرارودان ویکتور ساریانیدی شناسایی کرده است که نه تنها بر این باور است که فرهنگ باستان‌شناختی بلخی مروی مربوط به هندی‌ایرانیان است بلکه ویژگی‌های فرهنگ آغاززرتشتی را نیز در این فرهنگ شناسایی کرده است (Sarianidi 1998a, b) اگرچه همه پژوهشگران با دیدگاه ساریانیدی هم‌داستان نیستند (بنگرید به Lamberg-Karlovsky 2002) و همچنان پژوهش‌ها درباره هندی‌ایرانیان ادامه دارد، با توجه

به پژوهش‌های انجام‌شده که اشاره شد، همبودی انسان و اسب در این سرزمین انجامیده است.

پیرو دیدگاه ماتریالیسم فرهنگی ماروین هریس، عقلانیت اقتصادی و بوم‌شناختی مردم (Harris 1978) باعث شد اسب جایگاه ارزنده‌ای در میان تیره‌های هندی ایرانی داشته باشد. در میان تیره‌های هندی ایرانی در فرارودان سرد جانوری چون اسب که گوشتی شیرین و گرم دارند، مهم‌ترین منبع فراهم آوردن پروتئین مورد نیاز است. از سوی تغذیه اسب در زمستان آسان‌تر از رمه و گوسفند است و خود را به آسانی با شرایط سرد حاکم بر علفزارها منطبق می‌کند (آنتونی ۱۳۹۵: ۱۹۷-۱۹۸). بنابراین پرورش اسب در اقلیم سرد آسان‌تر از رمه و گوسفند است. از سوی لمبرگ کارلوفسکی بر این باور است که اسب در استپ‌ها، نقش ارزنده‌ای در پرورش گاو، تشدید ارتباطات بین قبیله‌ای و استفاده از گردونه داشته است (Lamberg-Karlovsky 2002). از سوی دیگر اسب همواره چارپای ارزنده‌ای در برابر دشمنان بوده است و در جنگاوری و پیکار همراه با گردونه‌های جنگی، کارآمدی بسیاری داشته است. این کارآمدی چنان بوده است که واژه آرتشتار که به معنی جنگاوران است پیوند و ارتباطی با اسب و گردونه دارد. آرتشتار که دومین طبقه از طبقه‌های جامعه ایران باستان بوده از دو جزء رته raθa به معنی «گردونه» و شتار star از ریشه ستا stā به معنی «ایستادن» ساخته شده است. این نام در جستارهای گوناگون به معنی گردونه‌ران، رزمنده گردونه‌سوار، ایستنده بر گردونه و اسب‌سوار آمده است (آذری ۱۳۸۶). در متن کهنی همچون مهریشت از گردونه‌ران به‌عنوان raθaēštā سخن به میان آمده است، با این حال، این واژه به معنی «جنگجوی سوارکار» است که گرشویچ به طور متقاعدکننده‌ای بیان می‌کند که این واژه بیشتر در زمینه جنگجو کاربرد دارد (Gershevitch 1858: 170).

بنابر آنچه گفته شد و در تأیید دیدگاه هریس وابستگی معیشت هندی ایرانیان به اسب و نیز سودمندی و صرفه فراوان اقتصادی آنها در اقلیم و زیست‌بوم سرد باعث شده بود که هندی ایرانیان برای دستیابی همیشگی به این جانوران در اندیشه کنترل آنها باشند و پسانتر به اهلی کردن و نیز حفاظت و تکثیر آنها بپردازد. وابستگی به این جانور ارزشمند و پربها باعث شد که آنان وجهی سپند به اسب ببخشند و در متن‌هایی چون ریگ‌ودا و نیز یشته‌های کهن از او به نیکی یاد کنند و همچنین ایزدان و ایزدبانوانی همچون ویشنو، تیشتر و بهرام را به ریخت اسب تجسم کنند.

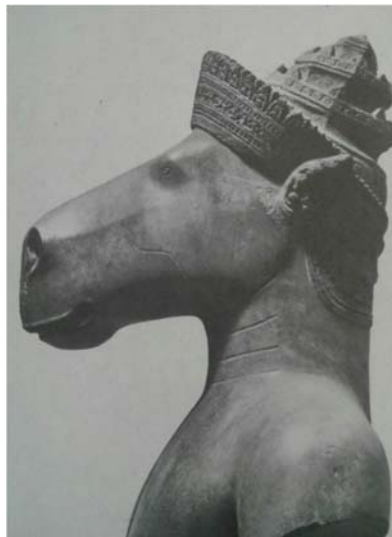
جایگاه اسب در زمانه‌ای که هندی‌ایرانیان از سرزمین‌های سرد شمالی به سرزمین‌های گرم جنوبی رهسپار شدند، دگرگون می‌شود و در زمینه جدید که همان ایران امروزی و هندوستان امروزی باشد رفتار با اسب تغییر می‌یابد. هم در هندوستان و هم در ایران قربانی کردن تالان‌های رنگ می‌بازد و جایگاهی را که پیشتر داشت کم‌وبیش از دست می‌دهد و قربانی اسب کاهش چشمگیری در زمینه جدید پیدا کند. برعکس فرارودان در زمینه جدید دیگر اسب به صورت فراوان در اختیار نبوده است و پرورش آن نیز به منطقه‌های ویژه‌ای محدود می‌شد بنابراین ارزش مادی آن فراتر می‌رود و دیگر قربانی اسب و استفاده از گوشت آن برای معیشت، صرفه اقتصادی نداشته است و ترجیح داده می‌شد تا از اسب بیشتر در زمینه جنگاوری استفاده شود. فروکاهش قربانی اسب را می‌توان هم از متن‌های آیینی دریافت و هم از متن‌های تاریخ‌نگاران. اگر در متن‌های کهن همچون ریگ‌ودا و یشتهای کهن که بارها اسب ستوده شده و از ویژگی‌های ارزنده اسب سخن رفته است و در آنها از برخی ایزدان همچون آناهیتا و مهر و سروش و اگنی یاد شده که اسبان سپید و روشنی دارند که گردونه‌های آنان را می‌کشند و نیز به ایزدانی همچون بهرام و تیشتر و ویشنو اشاره شده است که به ریخت اسب درمی‌آیند، در متن‌های جدید دگرگونی جایگاه اسب در متن‌های دینی نیز جالب توجه است. اگر در متن‌های کهن همچون یشتهای ریگ‌ودا که بارها اسب ستوده شده و از ویژگی‌های ارزنده اسب سخن رفته است و در آنها از برخی ایزدان همچون آناهیتا و مهر و سروش و اگنی یاد شده که اسبان سپید و روشنی دارند که گردونه‌های آنان را می‌کشند و نیز به ایزدانی همچون بهرام و تیشتر و ویشنو اشاره شده است که به ریخت اسب درمی‌آیند، در متن‌های جدید همچون سامه‌ودا به دوری جستن از قربانی کردن اشاره می‌شود و نیز در یشتهای جدید دیگر اشاره‌ای به اسب و قربانی کردن آن نمی‌شود. در متن‌های سپسین نیز همچون مینوی خرد و بندهشن اشاره‌های جسته‌وگریخته‌ای به اسب می‌شود که این اشاره‌های ناچیز نیز خود بیانگر فروکاهش جایگاه آیینی اسب در میان هندیان و ایرانیان است. در متن‌های تاریخی نیز که به قربانی کردن اشاره شده است می‌بینیم که قربانی اسب برای نمونه در آرامگاه کورش نسبت به دیگر جانورانی همچون گوسفند اندک است.

۳۱۲ تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸



تصویر ۱. تجسم تیشتر بر استودانی از شهر سبز ازبکستان (سمت راست). این نقش تحت تأثیر ایزدان جنگ هندیان است البته با ویژگی‌های خاص همچون خدنگ‌هایی در هر دو دست و نیز گوش‌های اسب بر فراز کلاه (Grenet)

(2015: 136)



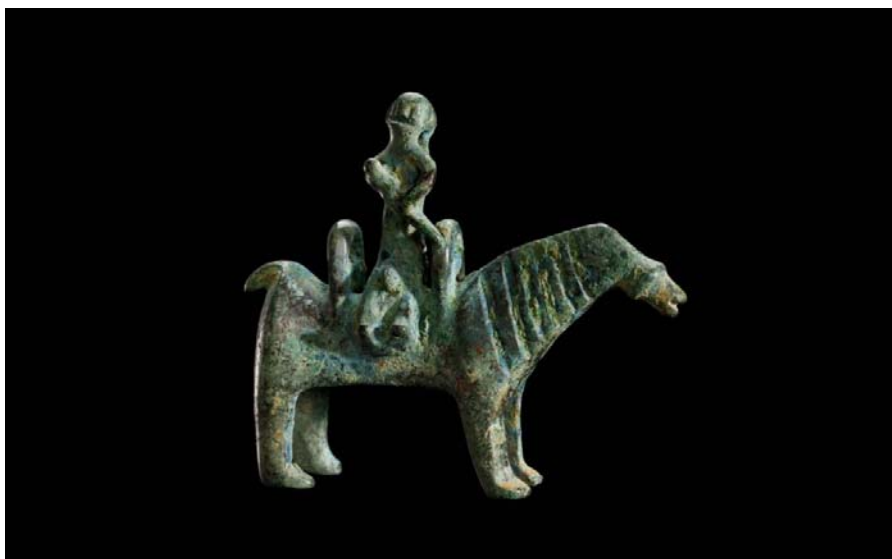
تصویر ۲. ویشنو با سر اسب (Ions 1973: 25)



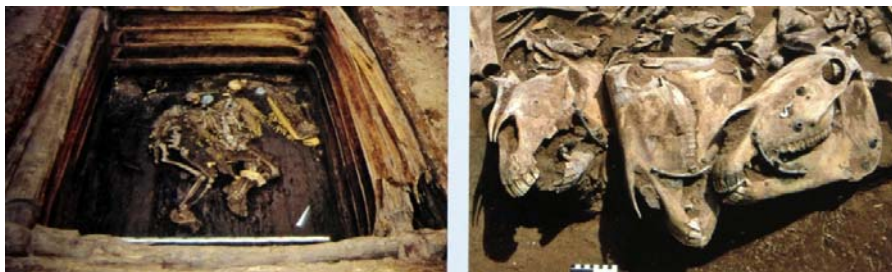
اسبان ورجاوند... ۳۱۳



تصویر ۳. خاکسپاری اسبها در کنار یکدیگر در محوطه سکایی کلورز (حاکمی ۱۳۹۶: تصویر ۵ رنگی)



تصویر ۴. پیکرک مردی سوار بر اسب یافت شده از محوطه سکایی کلورز (حاکمی ۱۳۹۶: تصویر ۲۳۹)



تصویر ۵. خاکسپاری اسب در محوطه ارژن ۲ در تووا (Chugunov 2017)



تصویر ۶. پلاک زرین اسب سوار سکایی یافت شده از گورته سولوخا (Chugunov et al, 2017)

### کتابنامه

- آذری، شهلا (۱۳۸۶)، ارتشتار، در *دانشنامه ایران*. جلد ۲. تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی: ۲۵۵.
- آنتونی، دیوید، دابلیو (۱۳۹۵)، *هندواروپاییان، نقش اسب و چرخ در گسترش زبان‌های هندواروپایی*، ترجمه خشایار بهاری، تهران، فرزانه روز.
- استرابو (۱۳۸۲)، *جغرافیا (سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان)*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: بنیاد موقوفات افشار.

بویس، مری (۱۳۸۶)، *زرتشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: انتشارات ققنوس.

بهار، مهرداد (۱۳۸۶)، *درباره اساطیر ایران*، در *جستاری در فرهنگ ایران*، تهران، نشر اسطوره: ۸۳-۱۳.

بیوار، ا، د، ه (۱۳۸۷)، *تاریخ سیاسی ایران در دوره اشکانی، تاریخ ایران، از سلوکیان تا فریو پاشی دولت ساسانیان (جلد سوم، قسمت اول)*، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۹۳-۲۰۰.

پورداد، ابراهیم (۱۳۸۴)، *گاتها کهن ترین بخش اوستا*، تهران: انتشارات اساطیر

پورداد، ابراهیم (۱۳۸۶)، *فرهنگ ایران باستان*، تهران: چاپ دوم، اساطیر.

حاکمی، علی (۱۳۹۶)، *کاوش های باستان شناسی رودبار گیلان، ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۷ هجری خورشیدی*، به کوشش شاهین آریامنش، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری. دوستخواه، جلیل (۱۳۷۵)، *اوستا: کهن ترین سرودها و متن های ایران*، گردآوری و پژوهش، دو جلد، تهران: مروارید.

رضالو، رضا و یحیی آیرملو (۱۳۹۳)، *آیین تدفین اسب در میان اقوام سکایی*، مطالعه موردی گورستان خرم آباد مشکین شهر، *جامعه شناسی تاریخی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۳: دوره ۶، شماره ۳: ۱۱۳-۱۴۴.

رضالو، رضا و یحیی آیرملو (۱۳۹۴)، *شواهد باستان شناختی جدید از حضور تاریخی اقوام سکایی در ایران*، *فصلنامه پژوهش های تاریخی*، زمستان ۱۳۹۴، شماره ۲۸: ۱۷-۳۲. سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۳)، *رستم*، یک شخصیت تاریخی یا اسطوره ای؟ در *سایه های شکار شده*، چاپ دوم، تهران، طهوری: ۲۷-۵۰.

*شایست ناشایست* (۱۳۹۰). ترجمه و پژوهش: کتابون مزداپور، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صفا، ذبیح الله (۱۳۸۹)، *حماسه سرایی در ایران*، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.

فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۶)، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب نیا، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۱)، *شاهنامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی.

فرنیغ دادگی (۱۳۸۰)، *بندهش*، گزارنده بهار، مهرداد، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.

فکوهی، ناصر (۱۳۹۲)، *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نشر نی، چاپ هشتم. قریب، بدرالزمان (۱۳۹۲الف)، رستم در روایات سغدی، در *مطالعات سغدی*، به کوشش محمد شکری فومشی، چاپ دوم، تهران، طهوری: ۱۶۷-۱۷۳.

قریب، بدرالزمان (۱۳۹۲ب)، پژوهشی پیرامون روایت سغدی رستم (با ترجمه متن، آوانوشت، تحلیل سبک و ویژگی‌های دستوری)، در *مطالعات سغدی*، به کوشش محمد شکری فومشی، چاپ دوم، تهران، طهوری: ۱۷۵-۱۹۸.

کریستن سن، آرتور (۱۳۳۶)، *کیانیان*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب. کریستن سن، آرتور (۱۳۴۵)، *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران، دانشگاه تهران.

کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۸)، رستم در افسانه و تاریخ، در *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش: جلیل دوستخواه، چاپ سوم، تهران، آگه: ۲۰۷-۲۱۸.

لطیف‌پور، صبا (۱۳۹۴)، مراسم قربانی نزد هندی اروپاییان، هندیان و ایرانیان، و *ویژه‌نامه فرهنگستان (شبه قاره)*، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ شماره ۵: ۵۳-۷۷.

مینوی خرد (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران. هرن، پاول و هاینریش هویشمان (۱۳۹۴). *فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی*، مترجم متن و مؤلف شواهد فارسی و پهلوی: جلال خالقی مطلق، تهران، انتشارات مهرافروز.

هرودت (۱۳۴۰)، *تاریخ*، جلد چهارم، ترجمه با مقدمه و توضیحات و حوا: هادی هدایتی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

هیئتس، والتر (۱۳۹۰)، *داریوش و ایرانیان*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: نشر ماهی.

Arrian, *Anabasis of Alexander*, vol. II, Leob Classical Library.

Artamonov, M (1966), Sokrovishcha Skifskikh Kuganov Sobranii Gosudarstvennogo Ermitazha-Pragu-Lenin grad from *Great Soviet Encyclopedic*, Vol.29, 1982.

Aryamanesh, Shahin & Mousavi, Seyed Mehdi, *in press*, Archaeological Evidence of Scythian Presence in Iran's Gilan Province.

Charleen, Gaunitz1, Antoine Fages, Kristian Hanghøj, Anders Albrechtsen, Naveed Khan, Mikkel Schubert, Andaine Seguin-Orlando, Ivy J. Owens, Sabine Felkel, Olivier Bignon-Lau, Peter de Barros Damgaard, Alissa Mittnik, Azadeh F. Mohaseb, Hossein Davoudi, Saleh Alquraishi, Ahmed H. Alfathan, Khaled A. S. Al-Rasheid, Eric

- Crubézy, Norbert Benecke, Sandra Olsen, Dorcas Brown, David Anthony, Ken Massy, Vladimir Pitulko, Aleksei Kasparov, Gottfried Brem, Michael Hofreite, Gulmira Mukhtarova, Nurbol Baimukhanov, Lembi Lõugas, Vedat Onar, Philipp W. Stockhammer, Johannes Krause, Bazartseren Boldgiv, Sainbileg Undrakhbold, Diimaajav Erdenebaatar, Sébastien Lepetz, Marjan Mashkour, Arne Ludwig, Barbara Wallner, Victor Merz, Ilja Merz, Viktor Zaibert, Eske Willerslev, Pablo Librado, Alan K. Outram, Ludovic Orlando (2018), Ancient genomes revisit the ancestry of domestic and Przewalski's horses, *Science*, Vol 360, Issue 6384: 1-13.
- Chugunov, K. V (2017), Early Nomads of Central Asia and Southern Siberia, in *Scythians Warriors of Anciebt Siberia*, edited by St John Simpson and Scetlana Pankova, Thames & Hadson: 72-87.
- Chugunov, K. V., Rjabkova, T. V. & Simpson, St J (2017), Mounted Warriors, in *Scythians Warriors of Anciebt Siberia*, edited by St John Simpson and Scetlana Pankova, Thames & Hadson: 194-255.
- David W. Anthony (1991), The Archaeology of Indo-European Origins. *Journal of Indo-European Studies* 19/3-4(1991): 193-221.
- Gershevitch, I (1985), *The Avestan Hymn to Mithra*, with an introduction translation and commentary by Ilya Gershevitch, 1<sup>st</sup> Edition, Cambridge University Press.
- Grenet, Frantz (2015), Zoroastrianism in Central Asia, in *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, Edited by Michael Stausberg and Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina with the assistance of Anna Tessmann, Wiley Blackwell, Pp: 129-146.
- Harris, M (1968), *The Rise of Anthropological Theory*, Thomas Y. Crowell Company.
- Harris, M (1974), *Cows, Pigs, Wars, and Witches: The Riddles of Culture*, Random House.
- Harris, M (1978), *Cannibals and Kings: Origins of Cultures*, Vintage.
- Harris, M (1978), India's Sacred Cow, *Human Nature*, 1 (2): 28-36.
- Ions, Veronica (1973), *Indian Mythology*, London, Paul Hamlyn.

- Outram, A.K. Stear, N.A, Bendrey, R., Olsen, S., Kasparov, A., Zaibert, V., Thorpe, N. and Evershed, R.P (2009), The Earliest Horse Harnessing and Milking, *Science*. 323(5919): 1332–1335.
- Lamberg-Karlovsky. C. C (2002), “Archaeology and Language The Indo-Iranians”, *Current Anthropology*, Volume 43, Number I, February 2002, 63-88.
- Mallory, J. P (1990), *In search of the Indo-Europeans: Language, Archeology and Myth*, London.
- Minns, E.H (2003), “Scythians”, in J. Hastings (ed), *Encyclopedic of Religion and Ethics*, London & New York: T&T Clark.
- Murphy, E.J (2000), Mummification and Body Processing: Evidence from the Iron Age in southern Siberia, in *kurgans, Ritual sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*, Jeannine Davis-Kimbel et al (eds), Oxford: Archeopress, pp.279-292.
- Radhakrishnan, S. (1948), *Indian Philosophy*, 2 Vols, London: George Allen & Unwin Ltd.
- Rostovtzeff, M. & Hon. D. Lilt (1969), *Iranians & Greeks in South Russia*, New York: Russell & Russell.
- Rudenko, Sergei I (1970), *Frozen Tombs of Siberia, the Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*, translated and with a preface by M. W. Thompson, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Sarianidi, V. I (1998a), *Myths of ancient Bactria and Margiana on its seals and amulets*. Moscow: Pentagraphic Ltd.
- Sarianidi, V. I (1998b), *Margiana and Protozoroastrianism*. Athens: Kapon Editions.
- Sinha, S. N. and N. K. Basu (1992), *The History of Marriage and prostitution (Vedas to Vatsyayana)*, New Delhi.
- Shapur Shahbazi, Alireza (1987), Asb I. in pre-Islamic Iran, *Encyclopaedia Iranica*, vol. II, 1987, p. 725.
- Skjærvø, Prods Oktor (2008), The Horse in Indo-Iranian Mythology, *Journal of the American Oriental Society*, 128.2: 295-302.

اسبان ورجاوند... ۳۱۹

Tairov, A. D., & S G. Botalov (1988), Kurgan u sela Varna. In Zdanobich, G. (ed.)  
Problemy arkheologiyi Uralo-Kazakhestskikh stepi, Chelyabinsk: 100-125.

*The Rigveda, The Earliest Religious Poetry of India* (2014), Translated by Stephanie W.  
Jamison and Joel P. Brereton, 3 Vols, Published in the United States of America by  
Oxford University Press.

Witzel, Michael (1997), The development of the Vedic canon and its schools: the social  
and political milieu, in *Inside the Texts, Beyond the Texts. New Approaches to the  
Study of the Vedas*, ed. M. Witzel, Harvard Oriental Studies, Opera Minora, vol. 2,  
Cambridge 1997: 257-348.