

واژه‌های تدفینی در دین زردشتی

سیروس نصراله‌زاده^۱ (دانشیار زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۲۴، تاریخ انتشار: پاییز ۱۴۰۱

چکیده: هدف مقاله حاضر بررسی واژه‌هایی است که به سازه تدفین در سنت زردشتی اشاره دارند. در دین زردشتی، طهارت در همه وجوه از اصول اعتقادی به‌شمار می‌رود که در مبحث حاضر، یعنی دفن، مبتنی بر پرهیز از آلودن آب و زمین، با آلودگی‌هایی چون جسد مرده یا نسااست، که اهریمنی و مرتبط است به دیو نسو؛ از این رو، به سبب حفظ قداست زمین و آب، تدفین نخست به صورت هواسپاری، یعنی نهادن جسد در فضای باز و خالی از سکنه و بعد انتقال استخوان‌ها به مدفن، صورت می‌گرفته است. در بررسی آثار کتیبه‌ای و متنی برای این نوع مدفن و سازه، واژه‌های مختلفی به کار رفته است، از جمله دخمه، استودان، اشور و گور. در دو مورد دیگر، در برج رادکان غربی و لاجیم در مازندران، به دو زبان عربی و فارسی میانه، برابر نهاد صورت عربی به فارسی میانه واژه گنبد آمده است.

کلیدواژه‌ها: دفن زردشتی، واژه‌های تدفینی، ساسانیان، دخمه، استودان، اشور، گنبد، گورنوشته، کتیبه.

یکی از شیوه‌های فهم و شناخت تاریخ و اندیشه پیشینیان مسئله «تدفین» است. به ویژه از گذشته‌های دور، پیش از تاریخ، که آگاهی ما از سنت‌ها و جهان‌بینی آنها براساس نوع تدفین و آثار باقی مانده در قبرهاست. از تمدن مصر تنها مقبره‌های باشکوه حاکمان دوره موسوم به فرعون‌ها، عنوان و لقب حاکمان مصر، است که آگاهی از جامعه آن روز، حداقل در ساختار سلطنتی، می‌دهد. در تاریخ بلند ایران بخشی از آگاهی ما از گورستان‌ها و نوع تدفین است؛ چه پیش از تاریخ و چه در دوره تاریخی مثل هخامنشی و اشکانی و ساسانی. دین ایرانیان باستان با آمدن زردشت و گسترش آن نوع خاصی از تدفین

1. cyrusnasr@gmail.com

شکل گرفت که در سنت دینی زردشتی نام «دخمه‌گذاری» بر آن نهاده‌اند. در این مقاله کوشش می‌کنیم، براساس گزارش‌های باستان‌شناسی، کتیبه‌ای و متنی، به‌اختصار به بحث‌هایی پیرامون این مسئله و انواع تدفین در ایران باستان پردازیم و واژه‌های مرتبط با تدفین دین زردشتی را بررسی کنیم.

تدفین در سنت ایرانی

از پژوهش‌های مهم در خصوص دین زردشتی مسئله تدفین است. در این خصوص کهن‌ترین اشاره از هرودوت است. اما از منابع داخلی دین زردشتی بخشی از اوستا به نام وندیداد است، و نیز منابع فقهی پهلوی زردشتی و روایات فارسی زردشتی و ادبیات فارسی به‌ویژه شاهنامه فردوسی، گزارش‌های مورخان یونانی و رومی از عصر هخامنشی تا ساسانی، منابع تاریخی دوره اسلامی و مطالعات و یافته‌های باستان‌شناسی و اجتماعات زنده زردشتی در ایران و هند و گزارش‌های سیاحان خارجی به‌ویژه از عصر صفوی به بعد از منابع مهم این بررسی است. سنت تدفین در میان هندی‌وایرانی، سنت خاک‌سپاری بود که متون ودایی در این خصوص اشاراتی دارند. رسم خاک‌سپاری، مرتبط با اندیشه کهنی است که می‌پنداشت «سرای مردگان در زیر زمین» است؛ هرودوت هم اشارتی در این خصوص دارد. وی نوشته است که آمستریس شهبانوی خشیارشا، چهارده کودک را برای جلب رضایت ایزد ملکوت زیرزمین قربانی کرد تا عمر دراز یابد. گویا که در آسیای مرکزی از هزاره دوم پیش از میلاد، مثلاً در فرهنگ آندرونوو، از سه رسم موجود یعنی «خاک‌سپاری» و «مرده‌سوزی» و «هواسپاری»^۱، هندیان، مرده‌سوزی و ایرانیان، هواسپاری را اختیار کردند. هوای خشک و سرد و صحراهای وسیع و پراکنده در آسیای میانه، مناسب شرایط هواسپاری بوده است. این انتخاب منجر به تغییر باور هندیان و ایرانیان درباره معاد شد. اساساً دو باور نسبت به جهان دیگر و مردگان وجود داشته است: یکی زندگی سیاه و غم‌آلود در دنیای زیر زمین و دیگری جهان امن و آسایش و همراه با شادی و خوشبختی در بالا (آسمان). در باور هندی ایرانیان در برابر ملکوت زیر زمین مردگان، بر روشنایی و درخشش بهشت آسمانی تأکید شده است. این خود گواهی است بر اینکه امید رستگاری و رسیدن به بهشت در تفکر ایرانی در زمان همزیستی هندی ایرانیان شکل گرفته است. هندیان رفتن به جهان زیر زمین را مرگ می‌دانستند و برای رهایی از آن و رسیدن به رستگاری، قربانی و نیایش می‌کردند تا به جاودانگی برسند. شاید این باور را شاهزادگان و جنگاوران و روحانیونی که خدمت ایزدان می‌کردند، پرورانده باشند تا بتوانند از سرنوشت به‌دور از شادی بگریزند و در بهشت بالا، که جای همه نوع خوشی و در کنار ایزدان

بود، بزیند. با چنین امیدی، گذرگاهی جداکننده از زیر زمین تا آسمان تصور شد که همچون پلی یک سر آن به قلّه‌ها برزیتی^۱ می‌رسید و سر دیگرش به بهشت اعلی. این تصور خود منجر به باور رستاخیز، تن پسین و امید رسیدن به بهشت شد. پژوهشگران ودایی معتقدند که برای نسل‌های بی‌شمار، رفتن به بهشت در انحصار شاهزادگان، برهمنان و روحانیون و جنگجویان بوده است. در هر دو رسم مرده‌سوزی و هواسپاری، باور به معاد جسمانی وجود دارد. در سنت هندی روان مرده با سوختن جسد آزاد شده و همراه با شعله‌های آتش به سوی بهشت در آسمان پرواز می‌کند تا به محضر ورونه و یمه برسد؛ پس با امید به معاد جسمانی «استخوان جسد سوخته» را در گودالی یا گلدانی دفن می‌کردند.

ایرانیان نیز همین باور را در رسم هواسپاری ادامه دادند. در سنت ایرانی جسد باید در معرض نور خورشید (مشهور به خورشیدنگرش یعنی جهت مرده در دخمه رو به خورشید باشد) قرار می‌گرفت تا هم جسد، با کمک پرندگان و حیوانات درنده، زودتر متلاشی می‌شد و هم با هدایت نور خورشید، روان به عالم بالا صعود کند تا به پل چینود^۲ برسد. اینان هم با اعتقاد به معاد جسمانی استخوان‌های مردگان را در استودان/دخمه باقی می‌نهادند. هدف هردو سنت هندی و ایرانی، «رهایی هرچه زودتر روان از قید بدن» و «صعود روان به عالم بالا و بهشت» بوده است. گویا که سنت مومیایی کردن در میان خاندان سلطنتی در ایران باستان هم ناظر به همین معاد جسمانی باشد. در سنت ایرانی به تدریج الگوی کیهانی مبارزه خیر و شر (دروج و اشه) به زندگی روزمره کشانده شد؛ جهان دروغ، سرچشمه آلودگی بود و یکی از منابع آلودگی «جسد» که محل حمله اهریمن و دیوان بود که به نام دیو نسو مشهور شد. جهان اشه که عناصر آب و آتش و زمین بخشی از آن بودند در معرض همیشگی حمله جهان دروغ بودند. از

1. harā-bərazaitī

۲. شهبازی (۱۳۸۹: ۴۷۷، شماره ۵۶۴) بر آن است که در زمان ساسانیان، مردم، معمولاً شیوه «خورشیدنگرش»، یعنی گذاشتن مرده بر بالای بلندی‌ها و سپس، نهادن استخوان در استودان را به‌کار می‌بردند. در حالی که شاهان و بزرگان را با تشریفات، مومیایی می‌کرده و در دخمه می‌نهادند. با سقوط ساسانیان، در ایران شمالی، که هنوز از سنت‌های پیش از اسلام در ایران پیروی می‌کردند، تدفین در برج‌های آرامگاهی را ادامه دادند، نمونه آن، گنبد کاووس (قابوس)، در قرن ۵ هجری/۱۱ میلادی است. بنابر بعضی روایات، جسد قابوس، در بالای برج در یک تابوت شیشه‌ای قرار داشته، که نور خورشید می‌توانسته است از منفذی در سقف در جانب شرق، بدان بتابد. در آسیای میانه، تعدادی تابوت در خوارزم و سغد و بلخ یافت شده‌اند که تدفین زردشتی را نشان می‌دهد. در خوارزم جنوبی مرده را در تابوت (sagona) یا صندوق بر بالای زمین قرار می‌دادند. علت این رسم را خود خوارزمیان «شفقت» برای مرده می‌دانستند. به نظر می‌رسد که این رسم باقی‌مانده سنت‌های زردشتی بوده باشد. در یک متن فرقه کرامیه، محمد بن کرام در وصف ممنوعیت شراب چنین آورده است: کسی که شراب بخورد، حکم آن است که «باید به آتشکده مغان برود تا پرندگان او را طعمه سازند و بخورند» و منظور از آتشکده مغان، همان دخمه است (برای تدفین زردشتی به‌طور خلاصه، نک. بویس، ۱۹۹۳؛ هینتسه، ۲۰۱۷: ۹۷-۸۶؛ راسل، ۱۹۸۹).

این‌رو، بایستی با اجرای دقیق قوانین فقهی، مانع از این آلودگی و آمیختگی شد. از قوانین سخت و محکم در این خصوص «تماس با مرده»، چگونگی مراسم تشییع مردگان و قوانین تطهیر از این آلودگی (مشهور به برش‌نوم) بود که بخش مهم کتب فقهی دین زردشتی است. علت ممنوعیت خاک‌سپاری، یکی تقدس زمین به دلیل تعلق آن به امشاسپند سپن‌ته‌آرمتی موکل بر آن است و دیگری، نیالودن آن با جسد مرده؛ چرا که جسد به سبب حمله اهریمن و دیونسو، دیو پلیدی و ناپاکی بدان، آلوده‌ترین است. اما باید به یاد داشت که هواسپاری تنها رسم موجود جامعه ایرانی زردشتی نبود، بلکه تدفین‌های دیگری هم بوده که احکام آن در وندیداد به تفصیل آمده است (برای تفصیل، نک. بويس^۱، ۱۳۷۴ و ۱۳۷۷ و ۱۳۸۶؛ مالاندرا^۲، ۱۳۹۱: ۲۰۹ به بعد). در منابع یونانی و لاتینی اشاره به تدفین‌های مختلفی شده است. از آن شمار است خاک‌سپاری^۳، مومیایی، تدفین آرامگاهی/مقبره‌ای^۴، هواسپاری؛ که شیوه آخری مخصوص دین زردشتی است. در این مقاله تمرکز بر شیوه هواسپاری است. هواسپاری یا برون‌نهادن جسد در هوای آزاد معادلی است برای exposure که منظور در این مبحث گذاشتن جسد در هوای آزاد و زمین بایر است که فقه زردشتی در وندیداد در این مورد مباحث مفصلی دارد. معادل دیگر آن disposal است که «واسپارش» معادل‌گذاری شده است.

اعتقاد بر این است که رسم هواسپاری را ایرانیان نخست در آسیای مرکزی در هزاره اول پ.م. پذیرفتند (بويس، ۱۳۷۴: ۶۰-۱۵ و ۴۴۱) و این که از نیمه هزاره دوم پ.م. تا دوره هلنی هیچ قبر خاکی یافت نشده دلالت بر حضور زردشتیان در این دوره زمانی داشته است (هینتسه^۵، ۲۰۱۷: ۹۲؛ هوف^۶، ۲۰۰۴: ۵۹۴). اشارات منابع یونانی در این خصوص بسیار است. این متون سنت تدفین پارسیان را بیان نمی‌کنند، بلکه انعکاسی است از سبک ادبی یونانی از هومر به بعد؛ خورده‌شدن به وسیله سگان یا پرندگان یک رفتار همیشگی است با پهلوانان شرکت‌کننده در جنگ تروا که اجسادشان خاک‌نشده بر روی زمین باقی می‌ماند. این امر ممکن است متأثر یا تعریضی از روایت تدفین پارسیان باشد که استرابو از آن گزارش داده و در واقع بیانگر ترس یونانیان از جسد دفن‌نشده است.

کهن‌ترین اشاره به هواسپاری در منابع یونانی در کتاب تاریخ هرودوت (۱. ۱۴۰) آمده است. هرودت اشاره دارد که این عمل در میان پارسیان رواج داشت و مغان آن را اجرا می‌کردند اما در میان

1. Boyce

3. Inhumation

5. Hintze

2. Malandra

4. Entombment

6. Huff

همهٔ پارسیان شایع نبود^۱. گزنفون اشاره‌ای به این سنت ندارد. گزارش استرابو بسیار همانند گزارش هرودوت است. استرابو نیز رسمی دیگر مرتبط با این سنت را گزارش می‌کند و آن قتل افراد مسن و بیمار است. استرابو هم‌چنین گزارش داده که هرکسی جسد را بر روی آتش بنهد، مستوجب مرگ خواهد بود که سنت متأخر زردشتی نیز آن را تأیید می‌کند. یونیانوس یوستینوس^۲، در قرن دوم میلادی، نیز از این رسم گزارش داده و افزوده که استخوان‌ها را دفن می‌کردند. این گزارش درست است چراکه استخوان‌ها با نور خورشید تطهیر می‌یافتند و قابل دفن می‌شدند. سکستوس امپیریکوس^۳، ۱۶۰-۲۱۰ میلادی، از این رسم گزارشی نداده اما گفته که هورکانیان/گرگان اجساد مردگان را به سگان می‌دادند. در گزارش‌های دیگر مورخین مثل تنودورتوس^۴، ۳۹۳-۴۵۸ میلادی، اشاره‌ای به این نوع تدفین شده است: «آن‌ها از زردشت^۵ آموختند که اجسادشان را به سگان و پرندگان بدهند...»؛ در کتاب اعمال شهدای مسیحی نیز اشاره‌ای به این نوع تدفین شده است. این متن اشاره به تدفین زن شهید مسیحی به نام ایآ^۶ دارد: «به محافظان دستور دادند که جسد او را در معرض تماشا بنهند، کسی نمی‌باید او را به خاک بسپارد پیش از آن که پرندگان از آسمان فرود آیند و بدن او را طعمه سازند. چراکه در میان پارسیان رسم نیست که مردگان را به خاک سپارند، مبادا که زمین آلوده شود.» پرکپیوس (۵۹۱-۵۷۲ میلادی) روایت‌های مشابهی را نیز آورده است. یکی از این روایات دربارهٔ سیاووش^۷ ارتشتاران سالار سپاه ساسانی و یکی از شرکت‌کنندگان در گفتگو با رومیان بود. دشمنان سیاووش دو اتهام بدو زده بودند: یکی پرستش خدایان نو و دیگری به خاک سپردن همسرش. اشارهٔ دیگر پرکپیوس به دورهٔ شاه‌قباد است. در این زمان منطقهٔ ایبری، شاهی مسیحی به نام گورگنس^۸ داشت که تابع شاهنشاهی ایران بود. قباد که سعی داشت دین زردشتی را در تمام قلمرواش برپا کند، نامه‌ای به این شاه نوشت مبنی بر اینکه همه باید از سنت‌های پارسی تبعیت کنند به‌ویژه در به خاک‌ن سپردن مرده و سپردن اجساد به بیرون تا طعمهٔ پرندگان و سگان شود. البته این نوع دستورات وضعیت بد قدرت ساسانیان را نشان می‌دهد. شاه ایبری به توجهی به دستور شاهنشاه نکرد و رو به سوی بیزانس کرد و متحد امپراتور ژوستین شد.

۱. نظر برخی محققان معاصر مثل شاکد که معتقد است در دورهٔ هخامنشی بیش از یک گونه دفع اجساد بوده و نیز کلنز رسم هواسپاری را یک خصوصیت متأخر دین زردشتی دانسته است (به نقل از شاکد، ۱۳۸۶: ۵۸، پانوش ۲).

2. Junianus Justinus

4. Theodoretus

6. Ia

8. Gourgenes

3. Sextus Empiricus

5. Zaradēs

7. Seoses

یکی دیگر از منابع، تاریخ آگاثیاس (۵۸۲/۹۴-۵۳۶ میلادی) (۲ - ۲۳. ۲ و نیز ۳۱. ۲) است. روایت اول در خصوص مرگ مرمیوس^۱ یا مهر مهروی^۲ است که در نبرد لاذقیه میان ایران و روم مجروح شده بود. وی در سال ۵۵۵ میلادی در متسختا^۳ مُرد و به روایت آگاثیاس ایرانیان او را به بیرون شهر بردند تا طعمهٔ سگان و پرندگان شود. این عمل مطابق سنت زردشتی، وندیداد ۶ بندهای ۴۴ تا ۴۶، است که اگر دخمه‌ای یافت نشود به زمینی ناکشت و غیر حاصلخیز برده شود. آگاثیاس در ادامه شرح مفصل و دقیقی از این سنت ارائه می‌کند: «در این روش تدفین پارسیان گوشت از بدن جدا شده و استخوان‌ها پوسیده شده و بر همهٔ دشت پراکنده می‌شود. از نظر آن‌ها بی‌دینی است که مرده را در یک آرامگاه یا ظرف یا حتی در زمین دفن کنند». آگاثیاس می‌افزاید که اگر بدن مرده به سرعت خورده شود، بازماندگان تصور می‌کنند که مرده‌شان به بهشت می‌رود. اگر سگان و پرندگان در خوردن جسد بی‌میل باشند روح مرده در جهان دیگر زندگی بدی خواهد داشت. این گفته‌ها را نیز سیاحان اروپایی که به ایران و هند آمده‌اند تأیید می‌کنند. آگاثیاس در بندی دیگر می‌نویسد که فرستادگانی یونانی به دربار خسرو با جسدی روبه‌رو شدند که بر روی زمین افتاده بود. آن‌ها وحشت کردند و تصمیم گرفتند جسد را به خاک بسپارند. یکی از این فرستادگان در خواب رویایی می‌بیند که پیرمردی همچون فیلسوفی با عبا و ریشی بلند بر او وارد شد. پیرمرد چنین نصیحت کرد: «شما نباید آن‌چه دفن‌نشده است دفن کنید. آن باید شکار سگان شود. زمین، مادر همه، مردی را که مادرش را بیالاید، نمی‌پذیرد.» بدین سبب، آن‌ها به محل دفن جسد رفتند و دیدند که جسد بیرون نهاده شده؛ گویا که زمین جسد را نپذیرفته و بیرون انداخته است.

داده‌های باستان‌شناختی نیز تصویر متفاوتی عرضه می‌کنند. هخامنشیان مردگان را به خاک می‌سپردند. آن‌ها دو یا سه شیوهٔ متمایز خاکسپاری داشتند. نمونهٔ نخست قبر کوروش و گوردختر است: سازه‌هایی تک‌افراشته با برش سنگ‌های بزرگ با اتاقی کوچک بر فراز آن؛ نوع دوم مقبرهٔ داریوش و دیگر شاهان هخامنشی در نقش رستم است. نوع سوم می‌تواند مثل زندان سلیمان در پاسارگاد و کعبهٔ زردشت در نقش رستم باشد. با قطعیت می‌توان گفت که از رسوم تدفینی شاهان اشکانی چیزی باقی نمانده است. ایزیدور خاراکسی می‌نویسد که مقبرهٔ شاهان اشکانی در نسا بوده است. به روایت دیوکاسیوس، کاراکالا امپراتور روم مقبرهٔ شاهان اشکانی را در آرבלا/ اربیل هتک حرمت کرد. البته شواهدی نیز هست

1. Mermeroes
3. Mtskheta

2. Mihr-Mihrōy

که نشان می‌دهد شاهان اشکانی خاکسپاری داشتند اما نامشخص است که آیا جسد را دفن می‌کردند یا استخوان‌ها را. موقعیت شاهان ساسانی نیز این چنین است. از منابع متأخر ساسانی می‌دانیم که شاهان را دفن می‌کردند اما تاکنون هیچ مدفن شاه ساسانی یافت نشده است. منابع یونانی از تدفین زنده بیماران و سالخوردگان در ایران گزارش داده‌اند. در ادبیات باستانی اشارت زیادی به رسم بیرون‌نهادن پیران و مریضان شده تا مرگ به سراغ آنان بیاید. از آن جایی که این رسوم را یونانیان گزارش کرده‌اند، باید به نگاه یونانیان به بربریت و تقابل فرهنگ یونانی و بربریت توجه کرد. به‌ویژه که کشتن پیران با خوردن آن‌ها (آدم‌خواری) همراه بوده که در فرهنگ‌های در بیک‌ها^۱ و ماسگت‌ها^۲ گزارش شده است. منابع یونانی این نوع رسم را در میان پارسیان (آگاثیاس ۲. ۲۳)، بلخیان (استرابو)، کاسپی‌ها (استرابو)، هورکانی (پرفوریوس)، سکاها (پرفوریوس) و سغدیان (پلوتارخ) گزارش کرده‌اند. استرابو به‌نقل از اونه‌سیکریتوس می‌نویسد که بلخیان پیران و مریضان را زنده، طعمه سگان می‌کردند. این سگان به‌نقل از همین منبع در زبان محلی «مأموران کفن و دفن»^۳ نامیده می‌شدند. در تأیید آن هم اشاره به استخوان‌های فراوان در دیوارهای اطراف شهر بلخ شده است^۴ و اینکه اسکندر، بلخیان را مجبور ساخت دست از این رسم بردارند. این داستان «خیالبافی ترسناک»^۵ و «داستان جذاب ترسناک مسافر» نامیده شده است. از آن جایی که این روایت‌ها صرفاً در منابع یونانی آمده جداسازی امر واقع از قصه دشوار است و اینکه اگر واقعاً اجرا می‌شده در چه شرایطی بوده است. در این خصوص خطرات بیماری واگیردار هم می‌تواند امری محتمل باشد^۶. در دوره ساسانی و با گسترش دین زردشتی در تمامی ایران

1. Derbices

3. undertakers

2. Massagetes

۴. «وی تسی (Wei Tsie)»، سیاح چینی در قرن هفتم میلادی، درخصوص دفع اجساد در سمرقند اشارات جالب دارد که «در بیرون شهر شاهی حدود دوست خانوار از مردمی بودند که خود را وقف مراقبت بر مراسم کفن و دفن اموات کرده بودند. اینان کلبه‌هایی دور از منطقه مسکون ساخته بودند و در آنجا سگان را غذا می‌دادند. همین‌که کسی می‌مرد، به سراغ جسدش می‌رفتند و او را در یکی از کلبه‌ها می‌نهادند تا سگان آن را از میان ببرند. وقتی گوشتی از او باقی نمی‌ماند، استخوان‌هایش را جمع و دفن می‌کردند بی‌آن‌که آن‌ها در تابوتی بنهند» (به‌نقل از شاکد، ۱۳۸۶: ۵۷، یادداشت شماره ۲ و نیز نک. هینتسه، ۲۰۱۷: ۹۲؛ گرنه، ۲۰۱۵: ۱۴۳).

5. grisly fantasy

۶. هنینگ در نقد تند خود بر آرای نیبرگ به این گزارش هم پرداخته است. اونه‌سیکریتوس به خیالبافی و داستان‌پردازی مشهور است. اصطلاحی که این نویسنده به‌کار برده یعنی «انتافیاستای» به‌معنی مأمور کفن و دفن/گورکن است. به‌نظر هنینگ، چگونه شهری مثل بلخ، با اهمیتی که در دوره هخامنشی داشته، می‌توانسته محل پراکنده‌شدن استخوان‌ها بوده باشد. ظاهراً آنچه که این نویسنده مأمور کفن و دفن گفته باید همان حیوان کفتار یا گورکن بوده باشد که اونه‌سیکریتوس چنین برای آن داستان‌سرایی کرده است (هنینگ، ۱۳۷۹: ۶۶-۶۴).

تدفین هواسپاری هم توسعه یافت. در نیمه دوم دوره ساسانی که در بیزانس مسیحیت رسمی شد، اجرای مراسم دینی زردشتی به خصوص هواسپاری تأکید بیشتری یافت. باید به خاطر داشت سنت هواسپاری تنها سنت موجود دوره ساسانی نبود. براساس شرایط اقلیمی تنوع تدفین دیده می‌شود. سنت تدفین هواسپاری عمدتاً در فارس و استخر رایج بوده است. در دیگر مناطق زیر سلطه ساسانیان شواهدی از هواسپاری دیده نشده است. براساس شواهد موجود به نظر می‌رسد که سنت تدفین در ظرف و استودان یا دخمه، سنتی مجلل و خاص خاندان سلطنتی و موبدان اشراف و مقامات نظامی بوده باشد. در مناطق دیگر ممکن است که سنت هواسپاری بدون ساخت دخمه یا استودان بوده است. وجود سنت‌های خاک‌سپاری در میان رودان، غرب و شمال غربی ایران نشان می‌دهد که قوانین دینی زردشتی ساسانی در خارج از فارس^۱ حکم چندانی نداشته است (فرجامی‌راد، ۲۰۱۳: f129). انواع تدفین دوره ساسانی براساس شواهد به دست آمده شامل سنت تدفینی خاک‌سپاری/ زیرزمینی و سنت تدفینی بر روی زمین است (برای بحث مختصر آن نک. نصراله‌زاده، ۱۳۹۸: ۲۹ و بعد).

واژگان تدفینی در گورنوشته‌ها

دخمه

واژه دخمه از صورت اوستایی نو -daxma به فارسی میانه رسیده است (بارتلمه^۲، ۲۰۰۴: ۶۷۵-۶). صورت فارسی میانه آن daxmag/ dhmk' (>ایرانی باستان -daxmaka*) است. در متون فارسی میانه تورفانی به صورت dhmg و پارتی تورفانی به صورت dhmq، و نیز dxmg/ daxmg و نیز به صورت dhmy'n/ dahmayān به معنای قبرستان آمده است (دورکین مایستر ارنست^۳، ۲۰۰۴: ۱۳۷ و ۱۴۸). صورت بلخی^۴ آن laxmo و سغدی آن δaxmē/ δym'y و در گویش بستکی به صورت

۱. برای بررسی اجمالی تدفین ساسانی براساس شواهد باستان‌شناسی از فارس تا مرو نک. سیمپسون و مالسون (۲۰۱۴: ۹۰-۷۷).

2. Bartholomae

3. Durkin-Meisterernst

۴. در اسناد حقوقی و اقتصادی یافته شده از شمال افغانستان در دو سند فروش واژه دخمه به صورت *daxma-) λαχμιγο (ka- آمده است که سیمز-ویلیامز آن را «place of Burial» ترجمه کرده است؛ در این دو سند واژه دیگری برای نوع تدفین سوزاندن به صورت λαχραταυιγο (*daxštana) به معنای «سوزاندن» (crematorium) آمده است (سیمز-ویلیامز، ۲۰۰۰: ۱۱۷ و ۱۳۱ و ۲۰۱).

dahma آمده است^۱ (قریب، ۱۳۷۴: ۱۳۹ و حسن‌دوست، ۱۳۹۳ (ج ۲): ۱۲۷۲-۳) و در عربی به صورت دهومات (جمع دهمه) آمده است. در خصوص ریشه‌شناسی واژه دخمه، نخست قائل به ریشه dag: «سوزاندن» بوده‌اند. مرحوم پورداوود (۱۳۷۷: ۵-۹ و نیز حسن‌دوست، ۱۳۹۳ (ج ۲): ۱۲۷۲-۱۲۷۳) آن را «داغگاه» ترجمه کرده است^۲. اما هوفمان^۳ برای آن ریشه دیگری قائل است. وی آن را از صورت ریشه هندوایرانی *dhmbh (d^hab^h-) به معنای «کندن و حفر کردن (و به خاک سپردن)» و از صورت هندی‌ایرانی باستان -dhabhma* به معنای «قبر» (از هندی‌اروپایی -dhabhma* که در ایرانی باستان به صورت -dajma* باید باشد (شاهد‌های دیگر برای تبدیل bh به jqs. -nāfa و صورت سنسکریت nabhi به معنای «ناف» و -jafna, -jafra و صورت سنسکریت -gabhīra به معنای «ژرف» و در یونانی ταφος/taphos به معنای «گور و قبر» و θάπτω/t^haptō به معنای «دفن کردن» و در ارمنی damban, dambaran: «گور، قبر» در مجموع به سبب قاعده ناهمگونی بدین تحول: Av. daxma > *dafma* (-mo → *dhmbh*) و دخمه را به معنای «گودال و حفره» می‌داند^۴ (هوفمان، ۱۹۷۵: ۳۳۸). این معنای خاکسپاری در هندی‌اروپایی ممکن است زیر نفوذ دین زردشتی معنای «هواسپاری» یافته باشد (باسیرف^۵، ۱۹۹۵: ۶۷). در برهان قاطع، دخمه به معنای «گورخانه گبران و سردابه مردگان» ذکر شده و در فرهنگ جهانگیری به صورت «دخَم» آمده و منظور «سردابه را گویند که مردگان را در آن جا نهند» است. در بیان‌الادیان آمده که «... و مردگان را در گور نهند، بلکه به هوا دهند در دخمه» (حسن‌دوست، ۱۳۹۳ (ج ۲): ۱۲۷۲-۳). در منابع دیگر در تعریف دخمه «آن ته خانه را که کفار عجم مردگان را در آن نگاه دارند»، «صندوق که جسد مردگان را در آن نهند»، «گنبد که بر سر قبر کنند به مجاز»، «گنبدی که بر سر گور راست کنند»، «گورستان مغان و آن خانه بی در باشد» آمده است. عباراتی مثل «در دخمه شدن» به معنای مردن؛ «دخمه آسمان» به معنای تنگنای فلک و «با دخمه تنگ بادی تو جفت» در مفهوم نفرین؛ «دخمه زندانیان و دخمه فیروزه» کنایه از آسمان، بسیار در منابع آمده است (برای شواهد نک. مدخل دخمه در لغت‌نامه دهخدا).

۱. پارسیان هند علاوه بر نام دخمه، آن را دادگاه (Av. dāitiīō-gātu) نیز نامیده‌اند (برای تاریخچه ساخت دخمه و مراسم آن در میان پارسیان هند نک. مودی، ۱۸۹۲؛ کوتوال، ۱۹۹۵: ۱۶۹-۱۶۱).

۲. عنصری دخمه و داغ را با هم آورده است: هرکه راهبری کلاغ کند/ بی‌گمان دل به دخمه داغ کند.

3. Hoffman

۴. نمونه دیگر این ناهمگونی در واژه vahma- اوستایی به معنای «سرود» است که نظر بر این است که احتمالاً بایستی از صورت -vafma* بوده باشد (شرو، ۲۰۰۵: ۲۷۵).

5. Basirov

توصیف جامعی در وندیداد در خصوص تدفین، دخمه و دخمه‌گذاری، آمده است. اما به سبب گذر سالیان و قرن‌ها واژه دخمه در وندیداد دارای تنوع تدفین است. واژه دخمه که در معنای رسم متداول زردشتی یعنی فقط هواسپاری به کار نرفته است. این واژه هم به معنای «قبر و آرامگاه»، مثلاً در وندیداد ۳، آمده، هم دستور به خراب کردن دخمه به عنوان «مرکز فساد» داده شده است و هم «جایی» که هواسپاری در آن انجام می‌شده، که معنای اخیر برابر تدفین رسمی زردشتی است (بویس، ۱۳۷۴: ۴۴۱ و بعد؛ نصراله‌زاده، ۱۳۹۸: ۳۶-۴۲؛ باسیرف، ۱۹۹۵: ۵۱-۴۸). هنگامی که مفسران پهلوی متن اوستایی وندیداد را به پهلوی برگرداندند، برابر «دخمه» اوستایی نه واژه دخمه، بلکه واژه‌ای دیگر انتخاب کردند. معنای دقیق واژه دخمه در اوستا و متون پهلوی و ادبیات ایرانی میانه و متون فارسی متفاوت است. در متن اوستایی وندیداد، ۱۴ بار واژه دخمه آمده است: ۱۲ بار به عنوان اسم (وندیداد پنجم بندهای: ۱۶، ۱۸، ۵۱؛ وندیداد هفتم بندهای ۴۹-۵۱، ۵۴-۵۵، ۵۷-۵۸ و وندیداد هشت بند ۲) و ۲ بار همراه با صفت *uzdaēza* به معنای «برپاشده». برابر پهلوی واژه اوستایی دخمه در متون زند^۱ واژه «هزان»^۲ *hazzān* / *hz'n* است (اشه، ۲۰۰۹: ۱۷۵). در متون مانوی (سیمز-ویلیامز^۳ و دورکین-مایسترارنست، ۲۰۱۲: ۲۲۶) به صورت *xzd'n* و در متون سغدی به صورت *γzd'n* / *xazdān* (قریب، ۱۳۷۴: ۱۸۲) آمده است. خود این واژه از صورت ایرانی باستان **ast-dāna* → **asto-dāna* *hazzān* → **hazzdāna* → **azdāna* ساخته شده است (اشه، همان؛ و نیز حسن‌دوست، ۱۳۹۳ (ج ۱): ۲۰۹). محققان پارسی زردشتی مثل کاپادیا^۴ (۱۹۵۳: ۲۶۹) آن را از واژه عربی «خَزَن» (قس. خزینه و خزینه) می‌دانستند. وست^۵ (۱۸۸۰: ۲۴۷، ش. ۳) و هنینگ^۶ (۱۹۴۵: ۴۷۰) آن را صورت هزوارشی دخمه دانسته بودند. آنچه مهم و جالب می‌نماید، این است که مفسران زند نخواستند

۱. بارتمه آن را در دو معنای «بلندکرده از زمین» و نیز «دیوار و سد» داده است (بارتمه، ۲۰۰۴: ۴۱۱). در زند وندیداد *ul-dēsēd* ترجمه شده است.

۲. در متون پهلوی که در شرح وندیداد است مثل شایست و نشایست و روایت پهلوی و روایت آذرفرینغ واژه «هزان» آمده است.

۳. انکلساریا با پذیرفتن نظر بارتمه، واژه *سکوپا* *dēzān* را خوانده و گاه دخمه (وندیداد پنجم بند ۵۱؛ وندیداد هفتم بندهای ۴۹-۵۱، ۵۴-۵۶، وندیداد هشتم بند ۲) و گاه آرامگاه (وندیداد سوم بند ۹ و ۱۳) و مکان محصور (وندیداد پنجم بند ۱۴) و گور (وندیداد پنجم بندهای ۱۶ و ۱۸) ترجمه کرده است و آن را صورت تصحیف‌شده **azdāna* به معنای استخوان‌دان دانسته است (به نقل از باسیرف، ۱۹۹۵: ۵۹-۶۰).

۴. در روایت آذرفرینغ به صورت *سکوپا* آمده است (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۴: ۳۴۷).

5. Sims-Williams
7. West

6. Kapadia
8. Henning

معادل دخمه اوستایی را دخمه پهلوی بیاورند و در زند و نندیداد تنها یک بار آن هم در تفسیر بند ۹ در وندیداد سوم آمده است (نک. باسیرف، ۱۹۹۵: ۵۹-۵۰). هنینگ واژه سغدی $\gamma z d' n$ را «قبر و آرامگاه» معنی کرده و معتقد است این واژه با واژه پهلوی غگوا، که آن را $hazān$ خوانده، و نیز واژه اوستایی $uzdāna/ uždāna$ (نک. ادامه) باید مرتبط باشد^۱. صورت جنوب غربی و فارسی باستان دخمه، نامشخص است ولی محتملاً معنای «محل تدفین» داشته است و حتی پس از ورود دین زردشتی به غرب کماکان همین معنا را حفظ کرده است (نک. باسیرف، ۱۹۹۵: ۶۷). همان‌گونه که پیشتر گفته شد، دخمه اوستایی و دخمه متون پهلوی ساسانی به یک معنا نیستند. یک دلیل آن در وندیداد سوم بند ۹ است که بعد از واژه «هزان»، که ترجمه دخمه اوستایی است، در تفسیر «هزان»، مجدداً واژه دخمه به صورت $kū daxmag$: «یعنی دخمه» آمده است. معادل‌های دخمه در دیگر زبان‌های ایرانی میانه، مثل متن سغدی بودایی ($\delta x m' yth$ در معنای قبر) و فارسی میانه تورفانی ($dxmg$ و اشکانی تورفانی $dhmq$ به معنای قبر)، در بافتی غیر از دین زردشتی آمده و مطلقاً معنای «هواسپاری» ندارد. در متون فارسی نو به معنای بنای آرامگاهی، هم به معنای هواسپاری مخصوص زردشتیان و هم خاکسپاری آمده است. در شاهنامه، دخمه و ستودان/ استودان معادل هم آمده‌اند و «دخمه، دخمه‌دان، دخمه‌گاه و گورگاه» به‌تأویب آمده‌اند (برای بحث جامع، نک. نصراله‌زاده ۱۳۹۸: ۵۸-۴۳). زردشتیان پس از ورود اسلام به ایران احتمالاً آن را فقط در معنای «هواسپاری» باید گرفته باشند (باسیرف، ۱۹۹۵: ۶۱). واژه دخمه محتملاً دلالت بر محوطه تدفینی و آرامگاه دارد و نه شکل خاص تدفین. در اوستا گاهی معنای مثبت دارد ولی اغلب در معنای منفی آمده است (وندیداد ۳ بندهای ۸ و ۱۲ و نیز وندیداد ۷ بندهای ۴۹ تا ۵۸). از این رو متأثر از معنای دوم اوستا مفهوم «محوطه هواسپاری» عمومیت یافت. یعنی از مفهوم عمومی قبر به مفهوم ثانویه محوطه هواسپاری تبدیل شد. این تغییر معنایی وابسته به تفسیر زندگی پس از مرگ در نگاه دین زردشتی بود. در اواخر دوره ساسانی و البته بیشتر در آغاز دوره اسلامی در ایران بود که هواسپاری، گسترده و یکپارچه و به امر شرعی واجب تبدیل شد. در همین زمان بود که از معنای صرف «محوطه هواسپاری» به سازه بدون سقف تبدیل شد که مردگان در آن هواسپاری می‌شدند (هاتر^۲، ۲۰۰۹: ۱۹-۲۲) و نیز استدلال‌های باسیرف (۱۹۹۵: ۶۳). در وندیداد هفتم بندهای ۴۵ تا ۴۷ از سه نوع تدفین سخن رفته است: تدفین روی زمین ($rist pad zamīg$), تدفین

۱. وی آن را صورت تصحیف‌شده $*azdāna$ به معنای استخوان‌دان دانسته که از آن می‌تواند $haz(d)ān$ و $xaz(d)ān$ گرفته شده باشد (به نقل از باسیرف، ۱۹۹۵: ۶۰-۵۹).

خاکی (rist andar zamīg) و تدفین در دخمه/ هواسپاری (rist andar hazzān). در منابع دینی زردشتی سه واژه برای رسم هواسپاری آمده است: کته/ کده (katas)، دخمه و استودان. کده فقط در یک محوطه باستان‌شناسی شرق ایران گزارش شده است. سبب شرایط خاص آب‌وهوایی یک رسم نهادن مرده در کته بوده است. ممکن است منشأ کته‌ها به دوران پیش از تاریخ و غارها بازگردد. تنها شاهد دین زردشتی از خوارزم به دست آمده که ممکن است غالباً در زمستان استفاده شده باشد. بعد از ورود اسلام ممکن است کته‌ها به دو صورت تحول یافته باشند: یکی زردشتی و دیگری اسلامی (در سنت شیعی به صورت به امانت نهادن). به نظر می‌رسد در دین زردشتی نمونه اولیه نساخانه یا زادمرگ/ زادومرگ همین کته‌ها بوده باشند. آنکتیل دوپرون^۱ نخستین بار از زادمرگ در تدفین هندی نام برده که خانه گلی کوچکی بودند که مرده را تا زمانی که به دخمه ببرند در آنجا نگهداری می‌کردند. مودی آن را مرگ‌زاد خوانده و آن را میان ایرانیان شایع و رایج دانسته که برابر آن در ایران نساخانه است (باسیرف، ۱۹۹۵: ۲۶-۲۹؛ کانتر^۲، ۲۰۰۲: ۴۱۹-۴۲۲؛ اینوسترانتسف^۳، ۱۹۲۳: ۵، ش. ۳). در وندیداد ۵ بندهای ۱۱-۱۰ از ساخت سه کده در زمان هوای بد سخن رفته است. پارسیان هند تا قرن ۱۵ کته نداشتند و از موبدان ایرانی خواستند تا این سازه را برای آن‌ها بسازند.

واژه دیگری که در متن اوستایی وندیداد به همراه «دخمه» آمده و در تفسیر تدفین زردشتی مهم است، واژه «uzdāna» است. در متن اوستایی فرگرد ۶ بند ۵۰ به صورت uzdānəm و فرگرد ۸ بند ۷۴ به صورت uzdānəm آمده است. بارتلمه آن را به معنای «سازه» (در وندیداد ۵/۰۶) و به معنای «پی‌بنا، زیربنا» (وندیداد ۸/۷۴) آورده است. وی معادل پهلوی آن را uzdahist به معنای «استودان» (هندی باستان: uddhay) داده است (بارتلمه، ۲۰۰۴: ۴۱۲). هنینگ (۱۹۴۵: ۴۷۹) در توضیح واژه سغدی γzd'n به صورت پهلوی (z'n) (hz'n)، ترجمه زند دخمه اوستایی، و احتمالاً مرتبط با واژه مانوی *hzd'n یا *xzd'n*، و پهلوی hz'n توجه دارد. و با این فرض که دمشی آغازین ثانویه است صورت اصلی haz(d)ān یا xaz(d)ān از ایرانی باستان *ast-d'āna < *azd'āna < *azdāna به معنای استخوان، دانسته که برابر ریشه‌شناسی astōdāna است (و نیز در باسیرف، ۱۹۹۵: ۶۰-۵۹). مری بویس این واژه را «محل انبار استخوان‌ها» دانسته است که شاید معنای «شکاف در کوه» یا «گلدان یا تابوتی» که استخوان‌ها را در آن جمع می‌کردند، بدهد. در پهلوی uzdahist و سپس «استودان» شده

1. Anquetil-Duperron
3. Inostrantsev

2. Cantera

است (بویس، ۱۳۷۴: ۴۴۲). *uzdānəm* در زند وندیداد فرگرد ۶ بند ۵۰ به صورت *ul-dēsēd* به معنای «(مخزنی) ساختن» آمده و در توضیح بیشتر، مفسر زند «استودائی» آورده و *uzdānəm* در فرگرد ۸ بند ۷۴ به صورت *ul-dēsēd* آمده که «(سازه) اجاق» ترجمه شده است (معظمی، ۲۰۱۴: f252). به نظر می‌رسد که در وندیداد ۶ بند ۵۰ واژه *uzdāna* معنای «استخوان‌دان» داشته باشد، آن‌چنان‌که در ترجمه زند آن هم مفسران زند، واژه استودان آورده‌اند اما واژه *uzdāna* در متن اوستایی و زند آن چندان روشن نیست (باسیرف، ۱۹۹۵: ۱۸۴ و ۳۳۳). انکلساریا^۱ (به نقل از باسیرف، ۱۹۹۵: ۳۳۳) *uzdāna* را به *aūlā-dājī* و *uzdāna* را به *aūlā-dēzīt* برگردانده و اولی را به معنای «استخوان‌دان» و دومی را به معنای «اجاق (خانه)» دانسته است. دارمستتر^۲ *uzdāna* را «سه‌پایه» ترجمه کرده‌اند. در زند وندیداد بعد از *uzdāna* واژه *kata* آمده که می‌تواند این تصور را که *uzdāna*-شئی قابل حمل بوده منتفی کند. به هر حال این ابهام معنایی در وندیداد ۸ بند ۷۴ وجود دارد. این تفاوت در روایت دو بند وندیداد شاید اشاره به دو شیوه و رسم استودان باشد: یکی در کوه‌ها و دیگری بر اشیای قابل حمل سنگی یا گلی و غیره. واژه *uzdāna* در وندیداد ۶ بند ۳۵۰ اشاره به سازه‌ای ساخته‌شده، مثلاً در کوه، دارد (با فعل *kəraṇaoti*) ولی واژه *uzdāna* در وندیداد ۸ بند ۷۴ اشاره به یک شیء قابل حمل (با فعل *barayən*) دارد. به همین قیاس، واژه استودان هم می‌تواند اشاره به «ظرف قابل حمل» و هم اشاره به «سازه مخزن‌مانند» داشته باشد (باسیرف، ۱۹۹۵: ۳۳۴). در زمان ساسانیان و به شهادت گورنوشته‌ها، دخمه نه به معنای «مکان هواسپاری» بلکه معنای مقبره و آرامگاه را دارد. در اسناد سغدی کوه مغ برای دخمه/ استودان، واژه *(a)skasē, (a)skasē, 'skas'kw/ 'skas'k* (قریب، ۱۳۷۴: ۶۱ و ۳۵۴) آمده است. برای این واژه دو ریشه‌شناسی پیشنهاد شده است: یکی از ریشه *kan* به معنای «کندن» (*-uz-kn-s-k*): «(گور) را کندن» و دیگری از صفت *sk* به معنای «بلند» (**sk-s*): «بلندبودن» + پسوند *-āk* و در مجموع به معنای «گور/ آرامگاه در بلندی» که منظور «گور/ آرامگاه کنده‌شده یا گودالی» است. گرشویچ^۳ (۱۹۷۵) بر آن است که این واژه صورت سغدی برای واژه دخمه/ استودان است و آن را از صورت *-kasaka-(t)as*: کسی که چاهی برای استخوان دارد؛ گرنه آن را از *sk* به معنای «بلند» و **sāk* (اوستایی *sāy*) به معنای «مقبره بلند» دانسته است

1. Anklesaria

2. Darmesteter

۳. برای این مورد کتاب دادستان دینی (پرسش ۱۷ بند ۳ و ۴) این بند وندیداد را تفسیر کرده است؛ هم‌چنین در شایست و نشایست فصل دوم بند ۶ استودان توصیف شده است.

4. Gershevitch

گرنه، f316:۱۹۸۴؛ کانتر، ۲۰۰۴: ۷۱، ش. ۷۶، ۳۲۸، ش. ۲۴۷؛ گرشویچ، ۱۹۷۵: f195، ۲۱۱- (۲۰۸). دیگر واژگان تدفین در متون سغدی از این شمار است: frwrt/ frawart: «جسد، جنازه، گور»؛ frwrtqty, prwrtrtkty/frawart-katē: «گور، قبر (خانه جسد)»؛ qnty/ kandē: «گور، قبر»؛ zy-qnty/ zay-kandē: «گور، گودال» (قریب، ۱۳۷۴: ۳۹۳۶، ۳۹۳۸، ۴۷۸۲، ۷۲۹۷، ۱۱۵۳۷).

استودان

استودان مرکب از دو واژه ast- به معنای «استخوان» و پسوند *dāna به معنای «ظرف» است. این واژه از واژه‌های مهم در سنت تدفینی دین زردشتی است. در گویش بهدینی «استودون» آمده که منظور «چاهی است در دخمه که استخوان مردگان در آن ریزند» (سروشیان، ۱۳۷۰: ۷). کهن‌ترین شاهد در خصوص واژه استودان مربوط به دوره هخامنشی در آغاز قرن ۴ پیش از میلاد است. در لوکیه آسیای صغیر، آرامگاهی در کوه کنده شده که دو در دارد. در سمت چپ آرامگاه کتیبه‌ای آرامی و در سمت راست کتیبه‌ای یونانی دیده می‌شود (شهبازی، ۱۹۷۵: f112، باسیرف، ۱۹۹۵: ۴۱-۳۳۹). براساس کتیبه آرامی، آرامگاه از آن یک مقام نظامی ایرانی به نام آرتیمه پسر ارزیفیه در شهر لیموره (Limyra) در لوکیه است. کتیبه آرامی در یک سطر و به خط آرامی شاهنشاهی و کتیبه یونانی، در یک سطر و حدود ۶۰ سال بعد نوشته شده است. کتیبه آرامی چنین خوانده شده است:

'stwdnh znh 'rtym br 'rzpy 'bd 'hr mn zy m... (70cm). . zy lh

«آرتیمه پسر ارزیفی این استودان را ساخت. هر کسی که..... برای او.»

روایت یونانی، نام این شخص را «آرتیمس» و نام پدرش را «ارزفیس/ Arziphios» اهل لیمورا آورده است و «پدر بزرگ آرتیمس از کوردولا/ Corydalla این آرامگاه (به یونانی taphos) را برای خودش و خانواده‌اش ساخت» (برای هویت این شخص و خاندان او و ساخت استودان نک. شهبازی، ۱۹۷۵: ۱۱۴-۱۲۴ و نیز همان، ۱۹۸۷). ارتیموس (Ἀρτίμας) صورت یونانی نام ارشامه فارسی باستان است. در اصل Rt-ima از واژه *Rta- و پسوند ima که نام تحبیب می‌سازد (بابلی Ar-ti-im و الواح عیلامی Ir-ti-ma) و در معنای «کسی که قدرت را از ارته دریافت می‌کند» است (تاورنیه، ۲۰۰۷: ۳۰۶ و ۳۰۸). نام پدرش ارتوپیوس (Artyphios) یا ارتوبیوس (Artybios) صورت

یونانی شده نام اردیفیه فارسی باستان (*Ardifiya** یا *Ardufiya**)، صورت عیلامی *Ir-tap/tup-pi-ya* است. گونه یونانی *Arziphos* و *Arzybios* صورت مادی از *Rzifya** (هندی‌اروپایی: **rgi-pi-o*) است که در آرامی همین صورت آمده است. این نام به معنای «عقاب» (از صورت اوستایی *rəzifya* و در فاسی نو، آله) است (شهبازی، ۱۹۸۶)؛ برخی محققان برای این واژه ریشه هوری اورارتویی قائل‌اند (تاورنیه، ۲۰۰۷: ۲۸۹، ش. ۴/۲/۱۴۱۹).

به نظر فرای در کتیبه آرامی داریوش بزرگ در نقش رستم، واژه «استودان» *[ʾ]stwd[nh]* آمده است (به نقل از شهبازی، ۱۹۸۷: ۸۵۲). در اوستا صورت استودان نیامده اما در زند اوستا و متون پهلوی به صورت *غضتأصرا* آمده است. صورت محتمل اوستایی آن **astō-dāna** باید می‌بوده باشد. در زند و نیدیداد در فرگرد ۵ بند ۱۴ و فرگرد ششم بند ۵۰ در تفسیر متن اوستایی واژه استودان آمده است (برای استودان نک. باسیرف، ۱۹۹۵: ۳۳۶-۳۳۰ و برای استودان‌های اولیه نک. همان: ۳۳۷-۳۵۲ و برای استودان‌های ساسانی نک. همان: ۳۶۰-۳۵۳ و نیز همان: ۸۵۳-۸۵۱؛ شهبازی، ۱۹۷۵: ۱۳۴-۱۲۵ و ۱۵۷-۱۵۴). در متن پهلوی ماه فروردین روز خرداد بند ۱۱ ذکر استودان شده است: «ماه فروردین روز خرداد جم استودان‌ها کند و به مردمان فرمود کنند». فعل کردن به دلیل ابهام خط پهلوی می‌توان «کرد» هم خواند که مطابق گورنوشته‌هاست. ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه صورت درست را آورده است: «جمشید... نوشت که در این روز دخمه‌های (در متن: النواویس) کهن خراب کنند و دخمه‌ای (در متن: ناووس) نو بنا نکنند» (غیبی، ۱۳۹۵: ۹۶ و ۱۰۲). تفاوت میان دخمه و استودان در سنت تدفینی دین زردشتی در کتیبه‌ها چندان مشخص نیست (باسیروف، ۱۹۹۵: ff337). در فارسی میانه تورفانی، در متن شاپورگان *'stwd'n* (دورکین-مایستر ارنست، ۲۰۰۴: ۵۶) نیز آمده است. این واژه تنها در گورنوشته کتیبه کازرون ۱ (میدانک) آمده است. بر بالای این کتیبه حفره‌ای کوچک قرار دارد که منظور از استودان همان باید باشد. در حالی که نوع مشابه آن مثل کتیبه‌های تخت طاووس، واژه دخمه آمده است.

در برهان قاطع استودان را «عمارتی گویند که بر سر قبر آتش‌پرستان سازند» و نیز در معنای «گورستان و دخمه و مقبره گبران» آمده است. شواهد شعری و متنی استودان در منابع فارسی دوره اسلامی متنوع است. رودکی چنین فرموده است: مرده نشود زنده، زنده بستودان شد/ آیین جهان چونین تا گردون گردان شد؛ و در مجمل‌التواریخ چنین آمده: «... به اصطخر بمرد و ستودان به کوهپایه ساختن» و نیز این جمله مجمل که «کیقباد به دارالملک پارس بمرد و آن‌جا ستودان کردند» (برای شواهد بیشتر مدخل ستودان لغت‌نامه دهخدا دیده شود و نیز حسن دوست، ۱۳۹۳ (ج ۱): ۲۰۹). در

کتیبه آرامی که در بالا ذکرش رفت، معادل یونانی استودان taphos آمده است. به نظر اینوسفرانتسلف، واژه τάφος/ taphos نیز برای مقبره‌های سلطنتی پارسی در نسا و آربلا به‌کار رفته و نویسندگان یونانی و رومی آن را برای مقابر زردشتی هم به‌کار برده‌اند (به‌نقل از باسیروف، ۱۹۹۵: ۲۵۴). ایزیدور خارکسی و کاسیوس دیو در توصیف مقابر پارسی از همین واژه استفاده کرده‌اند. مورخان ایرانی عربی‌نویس دوره اسلامی در اشاره به آرامگاه‌های ساسانیان از واژه یونانی ناووس استفاده کرده‌اند. حمزه اصفهانی در وصف قبرهای زردشتیان این واژه را آورده است. وی نیز میان دخمه و ناووس تمایز قائل شده؛ بدین معنا که نخست بدن مرده در دخمه نهاده می‌شد و پس از آن در ناووس. ناووس از واژه یونانی ναός به‌معنای «معبد، صومعه» وارد زبان سریانی شده (به‌صورت nausā) و از آن‌جا به عربی رفته است. برهان قاطع ناووس/ ناوس را به‌معنای آتشکده و عبادتخانه مجوس آورده که معبد ترسایان نیز گفته شده است. در فرهنگ‌های لغت ناووس در معنای «قبر هر شخص غیرمسلمان، گورستان مغان، سردابه و تابوت سنگی» آمده است. در تبصره‌العوام درباره ناووس چنین آمده: «... او را در ناوس مجوس باید انداخت تا مرغان او را بخورند.» (حسن دوست، ۱۳۹۳ (ج ۴): ۲۷۲۲). در تاریخ طبری چنین آمده است: «اخشوناز فرمود تا کالبد پیروز و دیگر کشتگان را از آن خندق بیرون آوردند و بر ناوس‌ها نهادند.» که در ترجمه بلعمی معادل آن «گور» آمده است (شهبازی، ۱۳۸۹: ۱۴۸)².

در دوره اسلامی استودان منفرد ساختن دشوار شد و ساخت استودان‌های جمعی در خارج از شهر باب شد³. از این زمان به نام دخمه مشهور شدند. در هند کماکان استفاده از این نوع سازه جمعی با نام دخمه رایج است. مؤلفان دوره اسلامی، استودان را در معنی «قبر»، «مزار»، «مقابر حجره‌ای»، به‌کار برده‌اند. در شعر رودکی، نیز در سیرالملوک خواجه نظام‌الملک طوسی، در معنی «قبر» آمده است. سازه قرن دهم میلادی ری در روایت سیاست‌نامه با نام «ستودانی» آمده است. در تاریخ بلعمی آمده که

۱. τάφος حالت اضافه است و از فعل θάπτω/tháptō به‌معنای «دفن می‌کنم، به‌خاک می‌سپارم» است و واژه‌ای عام برای «گور، مقبره» است. در گورهای یهودیان که به یونانی نوشته شده است واژه μνήμια و μνημείο آمده است که در اصل به‌معنای «یاد و خاطره» است. از عبارات عام در این کتیبه‌ها برای گور، عبارت «خانه ابدی» (لاتین domus aeterna، یونانی οίκος αιωνιος، عبری beth 'olam و آرامی beth 'alema) است. این اصطلاح در دوره باستان از مصر تا بسیاری نواحی دیگر به‌کار رفته است. دلالت اولیه آن این بود که «مرده در خانه کوچکی برای ابد خواهد بود» ولی بعدها این زمینه به فراموشی رفت و معنای عام قبر و گور یافت (هورست، ۱۹۹۱: ۴۱ff). در شاهنامه دخمه گاهی «جای خواب ابدی» و «جاوید خواب» نامیده شده است.

۲. شهبازی آن را در معنای «صندوق قبر» دانسته است (همان).

۳. در متن‌های متأخر زردشتی مثل م. او. ۲۹ از قول اورمزد سفارش شده که برای رفع بدی و زیان اهریمن و کم‌شدن رنج هر فرد زردشتی شش کار باید انجام دهد که یکی «استودان کردن» است (مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۸۳).

کیومرث بر روی کوه در نزدیکی بلخ ستودانی برای پسرش سیامک فراهم آورد. مؤلف مجمل‌التواریخ وقتی مقابر در نقش رستم را به شاهان اوستایی منسوب می‌کند، از واژه ستودان استفاده می‌کند.^۱ در شاهنامه از واژه ستودان برای قبرهای خصوصی یا خانوادگی استفاده شده است و گاه مترادفی برای دخمه است (شهبازی، ۱۹۸۷؛ همان، ۱۹۷۵: ۱۵۴). در صدر نثر و صدر بندهش (۱۹۰۹: ۱۰۹ و بعد و ۱۶۲) در چهارم چنین آمده که «روان مرده به سبب ترس از دوزخ و گزند اهریمن در سه روز پس از مرگ باید «ترس استودان یشتن»^۲ برای او خوانده شود».

اشور یا اسپانور

دو واژه اسپانور و اشور در کتیبه‌ها برای اشاره به تدفین آمده است. واژه نخست به صورت تصحیف شده خوانده شده است. «اشور» قرائت مرحوم دکتر تفضلی است. حال به شرح این دو واژه می‌پردازیم. این دو واژه، به جای واژه معمولی دخمه آمده است. از کتیبه‌های پیشتر یافت شده، کتیبه دوزبانه شی آن در چین و در روایت پهلوی آن، صورتی از این واژه آمده که به سبب خرابی کتیبه، قرائت‌های مختلفی شده است. ایتو و به تبعیت از او قریب، این واژه را vāspuhr خوانده‌اند. هومباخ n'spwl که آن را تصحیفی برای sp'nwl دانسته و هارماتا با بازسازی astōdān و دابلوا g'hwk / gāhūg به معنای تابوت خوانده است. با کشف کتیبه پریشان (کازرون ۲) به قرائت مرحوم تفضلی و خوانش واژه اشور، وی پیشنهاد داد که این واژه در کتیبه شی آن و بیشاپور ۵ (کازرون) نیز اشور خوانده شود (۱۹۹۱: ۱۹۹). رضایی باغبیدی، نیز در بازخوانی کتیبه شی آن، به تبعیت از تفضلی špwl خوانده است. «اسپانور» به عنوان آرامگاه شواهدی دارد. صورت پهلوی کتابی آن غضلواج آمده است. نیبرگ^۳ (۲۰۰۳: ۳۲) -aspān var (از ریشه اوستایی var^۲ به معنای «پوشاندن و پنهان کردن») آورده و «میر آخور» ترجمه کرده است. مکزی^۴ (۱۳۷۳: ۴۳) به صورت sp'nwl / aspānūr به معنای «گور، آرامگاه» آورده است. فره‌وشی

۱. در کتاب کیمیای سعادت امام محمد غزالی (قرن پنجم هجری) در فصل «معرفت آخرت»، حکایتی از پسر پادشاهی آمده که در شب عروسی مست کرده بود و در مستی به جای رفتن به حجره به راهی دیگر رفت. او «به جایی که خانه‌ای و چراغی پیدا شده» رسید. در روایت مشخص می‌شود «دخمه گبران» بوده است. از این روایت می‌شود به سازه دخمه تاحدی پی برد. خانه و چراغ شاید اشاره دارد به مراسم سه شب اول برای مرده که مطابق دین زردشتی چراغ روشن می‌کردند. نکته مهم دیگر وارد شدن بدون دردسر پسر شاه است که نشان می‌دهد نوع دخمه، اگر مربوط به زمان و هم عصر روایت بوده باشد، هنوز دیوار حفاظ نداشته و بر بلندی هم نبوده است (غیبی، ۱۳۷۲-۷۹: ۲۱۵-۲۰۹).

۲. ترس استودان یشتن چیزی شبیه ترس شب اول قبر مسلمانان، نماز وحشت، است. برای این شب و رفع ترس روان از اهریمن آیین و مراسمی است (نک. صدر نثر، ۱۹۰۹، ۹۰، ۱۱۰ و صدر بندهش: ۱۰۹ و ۱۶۲).

3. Nyberg

4. MacKenzie

(۱۳۸۱: ۵۹) صورت *aspānvar* به معنای «محوطه کاخ و حیاط کاخ؛ میرآخور» آورده است. در زیر شواهد متنی اسپانور آورده می‌شود:

- اندرز خسرو کوادان (اندرز خسرو پسر قباد)

ēdōn gōwēnd kū anōšag ruwān Husarw ī kawādān andar ēd ka purr-gāh būd pēš az ān ka gyān az tan judāg būd pad andarz ō gēhānīgān guft kūčiyōn ka ēn gyān az tan ī man hudāg bēd ēn taxt ī man abar dārēd ud pad aspānūr barēd ud pad aspānūr bē nahēd

«چنین گویند که وقتی زمان زندگی انوشه‌روان خسرو پسر قباد پر شد؛ پیش از آن که جان از تن جدا شود، به اندرز به مردم جهان گفت که چون که این جان از تن من جدا شود، این تخت من بردارید و به اسپانور برید و به اسپانور بنهید...».

به نظر شکی، واژه اسپانور در این جا اشاره به قبر، مثل استودان و دخمه ندارد. بلکه منظور یک آرامگاه و مقبره باشکوه و مجلل است که مکان تدفین و آرامگاهی هم بوده است (شکی، ۱۹۸۸: ۹۳).

- کارنامه اردشیر بابکان

Ardayšēr framūd kū ēn jeh [ī] drūwnad <zadag> zādag ōh aspānvar barē ud framāy ōzadan (Grenet, 2003: 100, 125).

«اردشیر فرمود که این زن چه جادوگر؛ دختر دروندزاده را اسپانور برید و دستور دهید بکشند.»

نیبرگ این واژه را «اسبانور» خوانده و «میرآخور» ترجمه کرد. فره‌وشی (۱۳۷۸: ۹۷) نیز همین ترجمه را داده است. گرچه آن را صورتی دیگر برای اسپانور دانسته و به تبعیت از شکی، آن را «قبرستان» و «مقبره» ترجمه کرده است. هم‌چنان که شکی متذکر شده اصطبل جای چنین کاری نیست و آن را قبرستان و مقبره ترجمه کرده است یا دخمگستان.

- دینکرد هفتم

(Zardušt)... *pad ān ī Ōhrmazd andarz ud framān ēwtāg ō dar ī Wištāsp... ud razm franāftan abar aspānūr ī Wištāsp ašt<ag>īh ī Ōhrmazd xwānd* (Shaki, 1988: 94; ۴۵۹ و ۲۴۱ و ۶۷: ۱۳۸۹، و نیز راشد محصل، ۱۳۸۹: ۶۷ و ۲۴۱ و ۴۵۹) نیز آرامگاه

در این جا نیز معنای «آرامگاه و یشتاسب» دارد که استاد راشد محصل (۱۳۸۹: ۲۱۴ و ۴۵۹) نیز آرامگاه

و آرام‌جای آورده‌اند. شکی *haspānwar* پیشنهاد داده و بر آن است که *hasp* «مکان استراحت» معنا می‌دهد. صورت‌های آمده در منابع فارسی و عربی اسپانور، اسپانبر، اسپانپور، اسفاپور و اسپانبر است که یکی از هفت شهر تیسفون بوده است (شکی، ۱۹۸۸: ۹۵). دوبلوا^۱ بر آن است که در متن دینکرد که شکی آورده، معنای قبر ندارد. وی به قرائت وست یعنی اسپانور برمی‌گردد و آن را از *aspān* و *war* دانسته و آن را «زمین اسپان» در مفهوم «چمنزار» و یا «مکان محصور اسپان و گله» دانسته و بر آن است که این دیدار شاه و وزیر در اصطبل مطابق سنت شبانی عصر زردشت صورت گرفته است و این واژه را در متن کارنامه در معنای قبر، برخلاف آن در اندرز خسرو قبادان، می‌داند. وی اسپانور را نام مکان می‌داند که یکی از هفت شهر ایوان مداین بوده است و نامش را از اسپانی گرفته که قبلاً در این مکان می‌چریدند. وی واژه آمده در کتیبه پیشاپور را *ast-war* خوانده و *bone-shelter* ترجمه کرده است (دوبلوا، ۱۹۹۳: f32). تفضلی بر آن است که اسپانور در دو معنا به‌کار رفته است: یکی در معنای عام «مکان استراحت و استراحتگاه» و دیگری «استراحتگاه ابدی در معنای قبر» که قابل قیاس است با آرامگاه که در هر دو معنی به‌کار می‌رود (باسیروف، ۱۹۹۵: ۳۷۳؛ همان، ۵-۱۹۹۴: ۱۸۲-۱۸۱)؛ و بر آن است که معنای نخست در متن دینکرد مورد نظر است که محل دیدار زردشت و گشتاسب باید در مکانی شایسته بوده باشد و نه آغل و اصطبل (تفضلی، ۵-۱۹۹۴: ۱۳۲).

واژه اشور را نخستین‌بار مرحوم تفضلی در قرائت کتیبه پریشان (کازرون ۲) پیشنهاد داده است. در این کتیبه دو بار، سطرهای ۱ و ۱۳، آمده که ایشان *ašp(w)l* یا *hšpwl* خوانده است. به همین قیاس پیشنهاد داده است که واژه آمده در کتیبه پیشاپور ۳، که ژینیو (۱۹۷۵: ۲۲۲) آن را *spnl* خوانده و آن را تصحیف *spnwl* دانسته، باید «اشور» خواند. به نظر دکتر تفضلی، این واژه مرکب از دو عنصر است: یکی *ašp* به معنای استراحت است. صورت *ašp* گونه گویشی با تلفظ *š* برای صورت *h^hspyn* به معنای «آسایش و استراحت» در پهلوی کتابی است. در فارسی میانه تورفانی به صورت *hsp-* به معنای «آرمیدن، استراحت‌کردن» و *hspyn* به معنای «جای استراحت، استراحت» آمده است؛ صورت پازند آن *aspīn* به معنای «استراحت» و *aspīnmand* «با آرامش»؛ خوارزمی *hsf* به معنای «آرام‌گرفتن»؛ ختنی *āspātā* به معنای «مکان استراحت، مامن»؛ سغدی *spnc*، *spync*، و پارتی مانوی *spynj*، قابل قیاس با واژه اسپنج و سپنج، که در آرامی تلمودی با حرف *š* آمده است: *wšpyzkn* و در سریانی *šp(y)zkn* و مندایی *špynz* و در ارمنی *aspanjakan* (رضایی باغ‌بیدی، ۲۰۱۱: ۱۰۸ و نیز تفضلی، ۱۹۹۱: ۲۰۰). *hasp* و دیگر صورت‌های آن، از صورت مضاعف شده *ha-spā** (مکنزی،

۱۹۸۰: ۲۹) است که از ریشه فعلی *spā* به معنای «آرمیدن»^۱ است (بیلی، ۱۹۷۹: ۲۹). مرحوم تفضلی در مقاله دیگر خود (۱۹۹۴: ۲۶۵ و نیز در مقاله ۵-۱۹۹۴: f180) این واژه را به درستی *špl/ašbar* آوانویسی کرده است. وی در پانوشت شماره ۴ همین مقاله نوشته است که این واژه در کتیبه پریشان که در هر دو سطر آمده باید **špl* حرف نویسی شود (*ašbar/ašbwar>*ašpwar*). در تمامی مواردی که این واژه آمده است چند صورت خطی متفاوت آمده است. در کتیبه کازرون (۵) و کازرون ۱۰ به صورت **špwl*، کازرون ۴ با بازسازی محتملاً به **špw(l)* آمده است (نیز نک. نصراله‌زاده و شیخ‌الحکمایی، ۱۳۹۱: ۷۰). در صورت تبدیل *s* به *š* در زبان‌های ایرانی میانه غربی دیده نشده است. اما در زبان‌های ایرانی میانه شرقی وجود دارد: سغدی *ns'yp*: «دفن کردن، پوشاندن»؛ **šybt*: «دفن کردن، پوشاندن»؛ **šyp*: «دفن کردن، پوشاندن» و *mšyp*: «دفن کردن، پوشاندن» (به ترتیب در قریب، ۱۳۷۴: ۱۱۱۱، ۱۷۹۸، ۱۸۰۲، ۵۵۰۴). چونگ^۳ (۲۰۰۷: ۱۴۶) برای *mšpn*، *špn* سغدی ریشه **huap/f*: «خفتن، خوابیدن» را داده است. شاهد دیگر واژه *bayāspān* است، صورت صحیح‌تر آن *bayāspān* است، که در منابع سغدی به صورت *by'npš*، *by'nypš*، *by'nypš* است (زوندلمان، ۱۹۹۸: ff112).

تبریک / تنگو در گورنوشته‌های خوارزمی

در سال ۱۹۶۲ میلادی در کاوش‌های اتحاد جماهیر شوروی در ازبکستان در دو محوطه توق‌قلعه و غیورقلعه (Gyaur Kala) چندین استودان کتیبه‌دار یافته شد. تولستوف^۴ و لیفشیتس^۵ آن‌ها مربوط به قرن هشتم میلادی (محتملاً پایان قرن هفتم تا آغاز قرن نهم میلادی) دانسته‌اند. این کتیبه‌ها به رنگ سیاه نوشته شده‌اند. ساختار این کتیبه‌ها همانند گورنوشته‌های ساسانی است؛ تنها اختلاف و تفاوت آن‌ها در تاریخ‌نویسی است که در کتیبه‌های خوارزمی در آغاز آمده است: سال (BSNT) + ماه (YRH) + روز (BYWM) + این استودان (ZNE tnbryk) + نام متوفا و نام پدرش (با آمدن واژه

۱. به نظر می‌رسد که ریشه *spā* نیز در معنای «انداختن، پهن کردن، گذاشتن» است که در واژه *frasp* به معنای «دیوار»، *rāsp* به معنای «شاه‌تیر سقف در گویش ایبانه»، *faspā* در سغدی به معنای «قالی» و در ارمنی *parisp* به معنای «بارو و حصار» آمده است. در واژه اوستایی *nasu-spaya* هم دیده می‌شود که تحت‌اللفظی به معنای «پهن کردن جسد، انداختن جسد» است (آساتوریان، ۱۳۹۰: ۵۱).

2. Baily

4. Sunderman

6. Livshits

3. Cheung

5. Tolostov

ztyk/ zyt' به معنای «پسر» + جملات دعایی». واژه‌ای که استودان ترجمه شده در اصل tnbryk است که تولستوف لیفشیتس (۱۹۶۴: ۲۴۴-۲۴۰) خوانده و آن را «ظرفی که بدن یا استخوان» در آن نهاده می‌شد، ترجمه کرده است. وی آن را از صورت ایرانی باستان -tanu-bara* و پسوند -k به معنای «ظرف بدن» دانسته است. هنینگ (۱۹۶۵: ۱۷۷ و نیز حسن دوست، ۱۳۹۳ (ج ۲): ۸۳۳ و بعد) پیشنهاد می‌کند که این واژه را tpnkyk یا tpnkwk می‌توان خواند مرجح بر -tnpk یا tnβk است و tpankōk آوانویسی می‌کند. از نظر او قابل قیاس با واژه فارسی نو «تبنگوی» به معنای «صندوق» است. همو جزء نخست را با واژه tp'n یا tpn' می‌سنجد که در مقاله پیشتر خود (۱۹۴۵: ۴۷۹) آن را «تابوت» ترجمه کرده بود و اصل آن را از آرامی، قس. با سریانی dapnā به معنای «تابوت، زیر تابوتی» و dupnā به معنای «تابوت»، و سریانی شرقی مرتبط دانسته است. همو (۱۹۶۵: ۱۷۷) اشاره دارد به واژه tapan در ارمنی به معنای «تابوت/ صندوق بزرگ، تابوت» و در سنسکریت بودایی به صورت tapanā به معنای «جعبه با سبدهای که در آن نوزادان جای می‌دادند و به رودخانه می‌انداختند»؛ و با بندی از ونیدیداد هفتم که در خصوص تدفین است با این واژه قیاس کرده و آن جمله ونیدیداد را ka andar tapang [i] rōyēn nihād خوانده و «هنگامی که در جعبه رویین نهاده شد» ترجمه کرده است. همین بند را معظمی *tōf-ē rōyēn* بازسازی و خوانده و «سردابه (vault) رویین/امسی» ترجمه کرده است (معظمی، ۲۰۱۴: ۲۰۴). در خود متن صورت ت لائی و در دستنویس IM صورت ت لائی و در دستنویس DB صورت تالی آمده است. از نظر او، tbng پارتهی ربطی به این واژه ندارد و صورت پارتهی محتملاً به معنای «تصویر، سرنمون» و در نهایت به معنای «قالب» است؛ صورهای گویشی tapanak در پشتو به صورت tawang و tawangai به معنای «جعبه نوار، سبد نی برای لباس زنان» و در گویش یدغه‌ای tovunyo، در گویش یزدی tabangi و در فارسی تبنگوی آمده که همه به تبنگوی فارسی برمی‌گردد. ظاهراً از معنای جعبه و صندوق توسعه معنایی یافته و تابوت معنا یافته است (هنینگ، ۱۹۶۵: ۱۷۷، ش. ۴۵ و نیز حسن دوست، ۱۳۹۳ (ج ۲): ۸۳۳ و بعد). در هر حال، این واژه در متن پهلوی ساسانی درخت آسوری به صورت تلاثای آمده که مکنزی (۱۳۷۳: ۱۴۴) tabangōg آوانویسی و «صندوق و جعبه» معنا کرده است. در فرهنگ لغت فارسی به معنای «طغار، صندوق و کیسه عطاران و زنبیل و سبد» آمده است.

گور

واژه گور فقط در کتیبه استانبول آمده است. این واژه در زبان‌های ایرانی میانه و نیز ادبیات پهلوی نیامده

است. اینکه این واژه اصل ایرانی دارد یا خیر محل بحث است. گایگر^۱ آن را با واژه سنسکریت -ghora به معنای «هولناک، ترسناک» مقایسه کرده است. بیلی آن را از واژه فارسی میانه *gpl, gwpl/ gabr* (اوستایی -*gaβra*) به معنای «حفره، سوراخ، رحم» و از هندی‌واروپایی *geub-/ geup** از ریشه *geu-* به معنای «خماندن، کج کردن» مشتق می‌داند. برخی دیگر ریشه سامی برای آن قائل‌اند. در اکدی به صورت *qabrum*، عبری *qeber* و در عربی قبر آمده است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ج ۴): (۲۴۶۳). قدیمی‌ترین نظر را نلدکه^۲ آورده که گور صورت ایرانی شده *qbr* سامی است (باسیروف، ۱۹۹۵: ۶۳، ش. ۱۵۴). در هر حال، تحول *qbr* به *gōr* ایرانی نامشخص است. بارتمه به پیروی از تاوادیا^۳ این واژه را *duwr* خوانده است و آن را با واژه اسلاوی باستان *dubru* به معنای «دره تنگ، شکاف» مرتبط دانسته است. مری بویس آن را با واژه پارتی *gr'b* و فارسی میانه تورفانی *gbr* یکی می‌داند. در متون فارسی میانه مانوی *gr'b/ grāβ* را «زهدان» ترجمه کرده‌اند (دورکین-مایستر ارنست، ۲۰۰۴: ۱۶۲ و ۱۶۳): شاکد بر آن است که در عبارت‌هایی مثل *zmyg gr'b, gbr 'y zmyg* معنای «حفره و سوراخ» دارد (همه به نقل از شاکد، ۱۹۷۹: ۲۷۲). دیگر واژگان تدفین در متون سغدی از این شمار است: *frwrt'/ frawart*: «جسد، جنازه، گور»؛ *frwrtqty, prwrttkty/frawart-katē*: «گور، قبر (خانه جسد)»؛ *qnty/ kandē*: «گور، قبر»؛ *zy-qnty/ zay-kandē*: «گور، گودال» (قریب ۱۳۷۴: ۳۹۳۶، ۳۹۳۸، ۴۷۸۲، ۷۲۹۷، ۱۱۵۳۷).

گنبد (gumbad)

در دو کتیبه رادکان غربی و لاجیم که دارای دو کتیبه عربی و فارسی میانه است واژه این گنبد (*ēn gumbad* و *ēn ān ī gumbad*) به ترتیب برابر واژه عربی «هذا المشهد مشهد و هذا قصر» در کتیبه رادکان غربی «هذا قبر القبه» آمده است. کتیبه لاجیم نخستین کتیبه‌ای است که واژه قبه در آن آمده و اشاره به شکل معماری قبه‌مانند آن است و نه کارکرد مزاری‌اش. واژه گنبد در منابع پهلوی ساسانی به کار رفته است. صورت پهلوی کتابی آن *gwmbt'/ gumbad* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۸۱) آمده و به صورت «جنبذ» معرب شده است. این واژه به زبان سریانی هم وارد شده است. در سریانی به صورت «گبا» (*gwb'*) به معنی «تخته و صفحه» آمده است. اما برخی به سبب تفاوت معنای این دو، مخالف این نظر

1. Geiger

2. Noldke

۳. در نیمه دوم حکومت ساسانی، آغاز قرن پنجم، منابع سریانی در تقابل با شیوه تدفین زردشتی و تقابلی که با ساسانیان داشتند، در برابر واژه دخمه واژه *qubura* را می‌آوردند.

4. Tavadia

هستند و معتقدند واژه گنبد فارسی میانه از واژه آرامی qūbbathā به‌همان معنای گنبد آمده و نیز شاید قبه عربی از این واژه سریانی آمده باشد (چیانکاگلینی^۱، ۲۰۰۸: ۱۳۴). ریشه فعلی آن را -geu* به‌معنای «خم کردن، به‌شکل قوس درآوردن» داده‌اند (حسن‌دوست، ۱۳۹۳ (ج ۴): ۲۴۴۰). از این‌رو، معادل پهلوی ساسانی برای این نوع سازه و بیان شکل ظاهری بنا است. قدیمی‌ترین کاربرد آن در بنای آتشکده‌های زردشتی است. آتشکده‌های ساسانی که چارتاقتی نامیده شده‌اند در وسط آن یک چهاردیواری مسقف گرد است که در منابع پهلوی^۲ این سقف گرد را، گنبد گفته‌اند. مقدس‌ترین بخش هر آتشکده یعنی جایی که آتش مقدس، مثل آتش بهرام در آن نگاهداری می‌شود، اتاق کوچک مکعب یا مکعب مستطیلی است به‌نام گنبد که فقط موبد را بدان راه است (تفضلی، ۱۳۶۷: ۹۷ و بعد؛ بویس، ۱۹۸۷: f9؛ بویس، ۱۹۷۵: m464؛ کوتوال و بوید^۳، ۱۹۸۳: ۲۹۶؛ شیپمان، ۱۹۷۱: ۵۰۶).

در کتیبه نخست برج رادکان کوفی (کتیبه الف) که مشابه روایت پهلوی است، واژه مشهد^۴ و در روایت کتیبه کوفی دوم (کتیبه ب) معادل قصر^۵ آمده است. برابرنهاد گنبد در کتیبه لاجیم «قبر القبه» آمده است. واژه قصر در کتیبه بنای گنبد قابوس به‌صورت «قصر العالی» از آن قابوس بن وشمگر و برج پیر علمدار دامغان (۴۱۷ هجری/۲۷-۱۰۲۶ میلادی)، به‌صورت «القبه قصر»، به‌کار رفته است. به‌نظر شهریار عدل و ملیکیان شیروانی این واژه، معادلی برای کاخ است که نویسندگان ایرانی برای مقبره‌های زردشتی به‌کار می‌بردند^۶. قرآن هم به کاخ‌های بلند کافران و هم به قصرهای بهشتی اشاره دارد. در سرزمین‌های اسلامی حاشیه دریای مدیترانه، توجه به بناهای بهشتی بسیار محبوب بوده و بر بسیاری

1. Ciancaglini

۲. در کتاب گزیده‌های زادسپرم ۲۹: ۳ (راشد‌محصل، ۱۳۸۵: ب: ۷۸؛ ژینیو و تفضلی به‌صورت gumbod و gumbad آورده‌اند و «گنبد» ترجمه کرده‌اند (ژینیو و تفضلی، ۱۹۹۳: ۴۰۲))؛ «گنبد آتشکده» در روایت پهلوی هم (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۲۴۸ ترجمه به «مان آتش = گنبد»؛ ویلیامز، ۱۹۹۰ (ج ۱): ۸۹)) آمده است. دابار در ترجمه روایت پهلوی گنبد را برابر با «مان آتش» آورده است (به‌نقل از ویلیامز، ۱۹۹۰ (ج ۲): ۱۵۴، ش. ۵). در روایات فارسی زردشتی مثل روایات داراب هرمزدیار (ج ۱۸: ۲) و در روایت اینتهوتر (ویتالون، ۱۹۹۶: ۲۵۹) در توصیف آتشکده از جای گنبد سخن رفته است.

3. Boyd

۴. در ترجمه فارسی قرآن در ترجمه مشهد معادل‌های «آمدن‌گاه، فراز آمدن، حضرت‌گاه، جای آمدن، گردآمده جایگاه» معنا شده است (۱۳۷۲ (ج ۳)).

۵. در ترجمه‌های فارسی قرآن معادل قصر، کوشک آمده است (ج ۳: ۱۱۵۵).

۶. آل‌زیار مانند بسیاری از خاندان‌های حاکم ایرانی تلاش داشتند نسب خود را به شاهان پیش از اسلام ایران برسانند. در سال ۴۷۵ کیکاووس نوه قابوس قابوس‌نامه را نوشت و نسب پدر بزرگش را تا ارغش فرهادان، گیلان‌شاه زمان پادشاهی کیخسرو رساند (بلر، ۱۳۹۴: ۱۰۳).

از سنگ قبرهای مصریان آمده که شاید این معنا در این جا به ایهام آمده است (بلر^۱، ۱۹۹۲: ۶۳-۴ و ۹۳). در روایت دوم (ب) معادلی دیگر برای گنبد آمده و آن، واژه مشهد است. این واژه پیش از این، در کتیبه سنگی یافته شده در محوطه مشهدوک در روستای خرائق یزد آمده که معتقدند در سال ۱۹۶ هجری/ ۸۱۱-۱۲ میلادی امام رضا (ع) در این مشهد توقف کرد و مقامی در آن جا ساخت و در سال ۵۹۲ هجری/ ۱۱۹۵-۶ میلادی خراب شده و سپس بازسازی شد. مرحوم ایرج افشار معتقدند واژه مشهد که اصطلاحی است برای مکانی که محل دیدار واقع شده باشد و گرابار^۲ معتقد است که در متون عربی اولیه این واژه برای هر مکان مقدسی استفاده می شده و نوعی تدفین خاص را نشان می دهد. در طی زمان، واژه مشهد پیوندی ویژه با بناهای آرامگاهی یافت. فان برخم^۳ سه سطح معنایی برای مشهد ذکر می کند: ۱- در مفهوم عام اشاره به آرامگاه و تدفین مسلمانان دارد؛ ۲- در معانی خاصش مفهوم شهید و محل شهادت دارد؛ ۳- معنایی آمده از موارد ۱ و ۲ که در مفهوم مکان یادبودی و زیارتگاهی است شامل نمازخانه و ضریح. که ظاهراً در اینجا مراد مورد نخست است و برای کار خیر بوده است (نک. بلر، ۱۳۹۴: ۱۷ و ۱۳۸-۱۳۹؛ بلر، ۱۹۹۲: ۸۶؛ لایستن^۴، ۱۹۹۸: ۶۷-۷۷). در مجموعه کتیبه های دوره اسلامی در ایران قبه ۱۴ بار، تربت ۵ بار، مشهد ۷ بار، قصر ۴ بار و مسجد یک بار آمده است (در کتیبه اوزگند معادل فارسی دولت خانه آمده است؛ نک. لایستن، ۱۹۹۸: ۷۶-۷۳).

منابع

- آساتوریان، گارنیک (۱۳۹۰). هومبابا یا فرهنگ گویش های مرکزی ایران. انتشارات سفیر اردهال.
- بلر، شیدا (۱۳۹۴). نخستین کتیبه ها در معماری دوران اسلامی ایران زمین. ترجمه مهدی گلچین عارفی، تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری و فرهنگستان هنر.
- بویس، مری (۱۳۷۴). تاریخ کیش زردشتی. سه جلد، تهران: انتشارات توس.
- بویس، مری (۱۳۷۷). چکیده تاریخ کیش زردشتی. ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: انتشارات صفی علی شاه.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). پشت ها. ج ۱، تهران: اساطیر.
- بویس، مری (۱۳۸۶). زردشتیان، باورها و آداب دینی آن ها. ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۳). فرهنگ ریشه شناسختی زبان فارسی. ۵ جلد، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

1. Blair
3. Van Berchem

2. Grabar
4. Leisten

- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۸۵). وزیدگی‌های زادسپرم: نگارش فارسی، آوانویسی، یادداشت‌ها، واژه‌نامه، تصحیح متن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۸۹). دینکرد هفتم: تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضایی باغبیدی، حسن (۱۳۸۴). روایت آذر فرنیغ (رساله‌ای در فقه زردشتی منسوب به سده سوم هجری): آوانوشت، ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- سروشیان، جمشیدسروش (۱۳۷۰). فرهنگ بهدینان. با مقدمه استاد ابراهیم پورداوود، به کوشش منوچهر ستوده. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شاکد، شانول (۱۳۸۶). تحول ثنویت، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی، ترجمه سید احمدرضا قائم‌مقامی، نشر ماهی.
- شهبازی، علیرضا شاپور (۱۳۸۹). تاریخ ساسانیان، ترجمه بخش ساسانیان از کتاب تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صددرد نثر و صددر بندهش (۱۹۰۹). ویراسته دابار، بمبئی.
- غیبی، بیژن (۱۳۹۵). «ماه فروردین روز خرداد»، دوازده متن باستانی، تهران: انتشارات موقوفه محمود افشار و انتشارات سخن، صص. ۹۴-۱۲۲.
- فروهوشی، بهرام (۱۳۷۸). کارنامه اردشیر بابکان، با متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه فارسی و واژه‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- فروهوشی، بهرام (۱۳۸۱). فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قریب، بدرالزمان (۱۳۷۴). فرهنگ سغدی (سغدی، فارسی، انگلیسی). تهران: انتشارات فرهنگان.
- مالاندر، و. ویلیام (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر دین ایران باستان. ترجمه خسرو قلی‌زاده، تهران: هزاره دنیای باستان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- مزدایور، کتایون (۱۳۷۸). بررسی دستنویس م. او. ۲۹، داستان گرشاسب، تهمورث و جمشید گلشاه و متن‌های دیگر، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی. تهران: انتشارات آگه.
- مکنزی، نیل دیوید (۱۳۷۳). فرهنگ کوچک زبان پهلوی. ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۰). روایت پهلوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصراله‌زاده، سیروس و عمادالدین شیخ‌الحکمایی (۱۳۹۱). «گورنوشته پهلوی سنگ زین (کازرون ۱۶)». ویژه‌نامه

نامه فرهنگستان: زبان‌ها و گویش‌های ایرانی. دوره جدید، ش ۱، ۷۴-۷۷.

نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۹۸). کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی (گورنوشته و یادبودی).

جلد اول: متن، جلد دوم: تصویر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

هنینگ، والتر برونو (۱۳۷۹). زرتشت، سیاستمدار یا جادوگر. ترجمه کامران فانی، تهران: کتاب پرواز.

Asha, R. (2009). *Avestan Glossary: a glossary of Avesta words and their Pārsīg equivalents, based on the Zand, the so-called Frahang ī ōim:ēk*. Text and Grammatical Notes, Mumbai.

Baily, H. W. (1979). *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge.

Bartholomae, C. (2004/1383š). *Altiranisches Wörterbuch zusammen mit zum Altiranischen wörterbuch*. Tehran: Asatir.

Basirov, O. (1995). *The Evolution of the Zoroastrian Funerary Cult in Western Iran*, An Unpublished Thesis, Department of Art and Archaeology School of Oriental and African Studies University of London.

Blair, S. S. (1992). *The Monumental Inscriptions from Early Islamic Iran and Transoxiana*. Brill.

Boyce, M. (1975). "On The Zoroastrian Temple cult of Fire". *Journal of American Oriental Society* 95. 454-465.

Boyce, M. (1987). "Ātaškada". *Encyclopedia Iranica*. vol. III, fasc. 1, 9-10, available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/ataskada-new-persian-house-of-fire-mid>, Last Updated: August 17, 2011.

Boyce, M. (1993). "Corpse". *Encyclopedia Iranica*, vol. VI, fasc. 3, 279-286, available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/corpse-disposal-of-in-zoroastrianism>, Last Updated: October 31, 2011.

Cantera, A. (2002). "Die Zwischenlagerung der Leiche im Zoroastrismus". *Archaologische Mitteilungen aus Iran, und Turan*. 34, 415-431.

Cantera, A. (2004). *Studiean zur Pahlavi-Ubersetzung des Avesta*. Iranica & Wiesbaden.

Cheung, J. (2007). *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*. Leiden-Boston: Brill.

Ciancaglini, C. A. (2008). *Iranian Loanwords in Syriac*. Wiesbaden.

De Blois, F. (1993). "Middle-Persian Funerary Inscriptions from South-Western Iran". *Medioiranica: Proceedings of the International Colloquium Organized by Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990*. W. Skalmowski, & A. Van Tongerloo (eds.), Leuven (= Orientalia Lovaniensia Analecta), 29-43.

Durkin-Meisterernst, D. (2004). *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*. N. Sims-Williams (ed.), Part 1, Brepols.

Farjmirad, M. (2013). *Mortuary Practice in Ancient Iran from the Achaemenid to the Sasanian Perids (mid sixth c. BC to mid seventh c. AD)*. Universiteit Gent. Part I. Text, Part II.

Catalogue.

- Gershevitch, I. (1975). "Sogdians on a Frogplain". *Melanges Linguistiques offerts a Emile Benveniste*. Paris, 195-211.
- Gignoux, P., & A. Tafazzoli (1993). "Anthologie de Zādspram, edition critique du texte Pehlevi traduit et commente". *Cahier Studia Iranica* 13. Paris.
- Gignoux, P. (1975). "Notes d'épigraphie et d'histoire sassanides, IV. Inscription funéraire pehlevie de Bišāpūr". *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*. Louvain, 221-223.
- Grenet, F. (2003) *La Geste d'Ardashir fils de Pabag, Kārnāmag ī Ardaxšēr Pābagān*, Paris.
- Grenet, F. (2015). "Zoroastrianism in Central Asia". *Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. M. Stausberg, & Y. S. D. Vevaina (eds.), with the assistance of A. Tessmann, Oxford: Oxford University Press, 129-146.
- Henning, W. B. (1945). "Sogdian Tales". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11. 465-487(=Selected Paper II, 1977, *Acta Iranica* 15. 169-192).
- Henning, W. B. (1965). "The Choresmian Documents". *Asia Major*. 166-179 (=Selected Paper II, 1977, *Acta Iranica* 15, 649-658).
- Hintze, A. (2017). "Zoroastrian afterlife beliefs and funerary practices". *The Routledge Companion to Death and Dying*. C. M. Moreman (ed.), London & New York: Routledge, 86-97.
- Hoffmann, K. (1975). *Aufsätze zur Indoiranistik*. Herausgegeben von Johanna Narten, Band 1, Wiesbaden.
- Van der Horst, P. W. (1991). *Ancient Jewish epitaphs: an introductory survey of a millennium of Jewishfunerary epigraphy (300 BCE-700 CE)*. Kok Pharos Publishing House, Kampen, The Netherlands.
- Huff, D. (2004). "Archaeological Evidence of Zoroastrian Funerary Practice". *Zoroastrian Ritual in Context*. M. Stausberg (ed.), Brill, 593-630.
- Hutter, M. (2009). "The Impurity of the Corpse (nasā) and the Future Body (tan ī pasēn): Death and afterlife in Zoroastrianism". *The Human Body in Death and Resurrection*. Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook, T. Nicklas, et al. (eds.), Berlin/ NewYork, 13-26.
- Inostrantsev, K. A. (1923). "On the Ancient Iranian Burial Customs and Building". *The K. R. Cama Oriental Institute*. translated from Russian L. Bogdanov, no.3, 1-28.
- Kapadia, D. D. (1953). *Glossary of Pahlavi Vendidad*. Bombay.
- Kotwal, F. M., & J. W. Boyd (1983). "Worship in a Zoroastrian Fire Temple: The H. B. Wadai Ātaš Bahrām". *Indo-Iranian Journal*. 26, 293-318.
- Kotwal, Firoze M. (1995). "The Parsi Dakhma: its History and Consecration". *Au Carrefour des religions, Mélanges offerts à Philippe Gignoux, Res Orientales*. Vol. VII, 161-170.
- Leisten, T. (1998). „Architekturfür Tote: Bestattung in architektonischem Kontext in den

Kernländern der islamischen Welt zwischen 3./9. und 6./12. Jahrhundert". *Materialien zur iranischen Archäologie*. Bd. 4, Berlin: Reimer.

MacKenzie, D. N. (1980). "Mani's Šābuhrigān II". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. 43, No. 2, 288-310.

Modi, J. J. (1892) *The Funeral Ceremonies of Parsees, Their Origin and Explanation*, Bombay, (second edition 1905, third edition 1923, fourth edition 1928, fifth edition 1934).

Nyberg, H. S. (2003/1381š). *A Manual of Pahlavi*. Vol. 2, Tehran: Asatir.

Rezai Baghbidi, H. (2011). "New Light on the Middle Persian-Chinese Bilingual Inscription from XT'ān". *The Persian Language in History*. M. Maggi, & P. Orsatti (eds.), Wiesbaden, 105-115.

Rusell, J. R. (1989). "Burial, iii. In Zoroastrianism". *Encyclopedia Iranica*. vol. IV, fasc. 6, 561-563, available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/burial-ii>, Last Updated: December 15, 198.

Schippmann, K. (1971). *Die Iranischen Feuerheiligtum*. Berlin & New York.

Shahbazi, A. S. (1975). *The Irano-Lycian Monuments: The Principal antiquities of Xanthos and its region as evidence for aspects of Achaemenid Lycia*. Institute of Achaemenid Research Publications, Tehran.

Shahbazi, A. S. (1987). "Astōdān". *Encyclopedia Iranica*. vol. II, fasc. 8, 851-853, available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/astodan-ossuary>, Last Updated: August 17, 2011.

Shahbazi, A. S. (1986). "Artyphios". *Encyclopedia Iranica*. vol. I, fasc. 6, 665, available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/artyphios-or-artybios-greek-rendering-of-an-old-persian-name-ardifiya-or-ardufiya-elamite-ir-tap-tup-pi-ya-the-varia>, Last Updated: August 15, 2011.

Shaked, S. (1979). *Wisdom of the Sasanian sages, a translation of Dēnkard VI by Ādurbād ī Ēmēdān* (Persian Heritage Series, 34). Boulder, Colorado, USA.

Shaki, M. (1988). "Pahlavica". *Acta Iranica 28 (Asmussen Festschrift)*. Leiden, 93-95.

Simpson St. J., & T. Molleson (2014). "Old Overturned new Evidence for Funerary Practices from the Sasanian Empire". *Regarding the Dead: Human Remains in the British Museum*. A. Fletcher, D. Antoine, & JD Hill (eds.), British Museum Research Publication, 197.

Sims-Williams, N. (2000). *Bactrian Documents I: Legal and Economic Documents*. Studies in the Khalili Xollection III, Corpus Inscriptionum Iranicarum II, 4: The Nour foundation in Asotiation with Azimuth Editions and Oxford University Press.

Sims-Williams N., & D. Durkin-Meisterernst (2012). *Dictionary of Manichaean Sogdian and Bactrian*. Part 2, Vol. II, Brepols, Belgium.

Skjaervo, P. O. (2005). "Poetic and Cosmic weaving in Ancient Iran-Reflection in Avestan *Vahma* and Yasna 34. 2". *Haptačahaptāitiš, Festschrift for Fridrik Thordarson*. D. Haug, & E. Welo (eds.), Oslo: Novus, 267-79.

- Sundermann, W. (1998). "On a Middle Persian Legal Term and Its Forgotten Origin". *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies, Part 1: Old and Middle Iranian Studies*. N. Sims-Williams (ed.), Wiesbaden, 121-130.
- Tafazzoli, A., & E. Sheikh-al-Hokamayi (1994). "The Pahlavi Funerary Inscription from Mashtan (Kāzerun III)". *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*. 27, 265-267.
- Tafazzoli, A. (1991). "L'inscription funeraire de Kāzerun II (Parīšān)". *Studia Iranica*. 20. 2, 97-202.
- Tafazzoli, A. (1994-5). "Two Funerary Inscriptions in Cursive Pahlavi from Fars". *Orientalia Suecana XLIII-XLIV*. 177-182.
- Tavernier, J. (2007). *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B. C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names And Loanwords, Attested In Non-Iranian Texts*. Leuven.
- Tolostov, S. P., & V. A. Livshits (1964). "Decipherment and interpretation of the Khwarezmian inscriptions from Tok Kala". *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. t. 12, fasc. 1-2. Budapest, 231-251.
- Vitalone, M. (1996). *The Persian Revāyat Ithoter, Zoroastrian Rituals in the Eighteenth Century*. Napoli.
- West, E. W. (1880). *Pahlavi Texts, Sacred Books of the East* 5, Oxford.
- Williams, A. V. (1990). *The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādestān ī Dēnīg, Part I: Transliteration, Transcription and Glossary. Part II. Translation, Commentray and Pahlavi Text*, Copenhagen.

