

بررسی تغییرات الگوی فرهنگی پاکی و ناپاکی در ایران

مهناز عباسی*

چکیده

از رخ داده‌های بزرگ تاریخ ایران ظهور و گسترش اسلام در سده‌های نخستین هجری بود. دستاورد تعامل ایران و اسلام تحول در بخشی از ابعاد و شاخصه‌های فرهنگ بود. چگونگی اسلامی شدن شیوه زندگی مردم، به‌ویژه فرهنگ پاکی و ناپاکی، مسئله پژوهش حاضر است. در مطالعه پیش رو، به دنبال فهم تحول نظام تطهیر، با استفاده از روش تفسیری و معناکاوانه، نخست الگوهای فرهنگی پاکی و ناپاکی حیوانات، طبیعت، و اشیا در ایران دوره پیشااسلامی بررسی و سپس به بازنمایی نوع تعامل مردم ایران پرداخته می‌شود. در مفهوم‌سازی جدید از پاکی و ناپاکی، اسلام با مفید دانستن کلیه حیوانات به تغییر برخی الگوهای فرهنگی زرتشتی اقدام کرده، سگ و خوک را ناپاک دانسته و در مقابل حشرات و خزندگان را اهریمنی ندانسته است. در برخی حیوانات حلال گوشت، مانند اسب و گاو، نیز تداوم الگوهای پیشین را شاهدیم. درباره طبیعت، در برخی موارد، با تغییر الگو در مفهوم قداست آتش روبه‌رو بوده‌ایم، درباره زمین شاهد تداوم همراه با تثبیت هستیم، و در مورد آب رویکرد فرهنگی تداوم همراه با اصلاح است. درباره اشیا نیز نظاره‌گر محدودسازی در مفهوم پلیدی البسه، لوازم منزل، و فرآورده‌های چوبی در تماس با مردار و ... هستیم.

کلیدواژه‌ها: اسلامی شدن، الگوی فرهنگ، ایران، تطهیر، تغییر.

۱. مقدمه

از رخ داده‌های بزرگ تاریخ ایران ظهور و گسترش اسلام در سده‌های نخستین اسلامی است. این رخداد بیان‌گر تحولی عظیم در فرهنگ یا شیوه زندگی مردم ایران است. با در نظر گرفتن

* عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء، abbasi_m89@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۱۹

این واقعیت، پرسش اصلی پژوهش پیش رو چگونگی «اسلامی شدن» شیوه زندگی مردم و از آن جمله فرهنگ تطهیر است. پرسش دیگر آن که الگوهای فرهنگی بهداشت و پاکی رایج در دوره پیشااسلامی کدام است؟ الگوهای شکل گرفته در دوره اسلامی کدام است؟

منظور از «اسلامی شدن» مجموعه تغییراتی است که در ابعاد گوناگون زندگی فردی و جمعی و «الگوهای فرهنگی»^۱ رایج در ایران به وجود آمده است تا این الگوها با ارزش‌ها و جهان‌بینی اسلامی سازگار شوند. «اسلامی شدن» در این مطالعه به فرایند تحول فرهنگی اشاره می‌کند و با دو روش ایجاد می‌شود:

۱. پیدایش الگوهای فرهنگی جدید تطهیر که دین اسلام آن‌ها را تعریف کرده و به وجود آورده است؛

۲. ایجاد تغییر در فرم و محتوای الگوهای فرهنگی رایج و شکل گرفته تطهیر در دوره پیشااسلامی.

با توجه به کثرت کاربرد واژگان «فرهنگ»، «الگوی فرهنگی»، و «فرایند» تعریفی از آن‌ها به دست داده می‌شود:

فرهنگ: «الگوی تاریخی انتقال یافته معناست که در قالب نمادها تجسم یافته و یک نظام از ادراکات موروثی است که در اشکال نمادین بیان شده و به واسطه آن انسان‌ها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند» (برگ، ۱۳۸۹: ۷۰).

الگوی فرهنگی (culture pattern): الگوی فرهنگی را می‌توان سازمانی مشخص از سیماهای فرهنگی تعریف کرد؛ یعنی رابطه‌ای کامل و پایدار بدون توجه به محتوا و ابعاد آن (محمدی، ۱۳۷۰: ۱۶۰-۱۶۴).

فرایند: پروسه و روندی است شامل بررسی زمینه‌های موجود فرهنگی، مقایسه تفاوت‌ها و شباهت‌ها، بررسی تأثیر و تأثرها، و توجه به نمادها که طی آن تحولات پیش آمده در جریان یک موضوع (در این مطالعه اسلامی شدن الگوی فرهنگی تطهیر) بررسی می‌شود.

در پژوهش حاضر با تکیه بر روش فرایندی (دیدن تاریخ به مثابه یک فرایند) سعی شده است با رویکرد تاریخی، تفسیری، و معناکاوانه دریافته شود که شکل‌گیری فرهنگ اسلامی در زمینه تطهیر، در ایران، به صورت یک روند، چگونه صورت گرفته است؟

یکی از شاخصه‌های مهم برای فهم فرهنگ هر جامعه شناخت شیوه زندگی افراد آن جامعه است. بررسی الگوی فرهنگی تطهیر در ایران دوره اسلامی نیازمند تأمل در فرایند اسلامی شدن نظام تطهیر و دقت در چگونگی تأثیر و نفوذ آموزه‌های اسلام در ابعاد مختلف

زندگی مردم است. در این مسیر مراجعه به آیین‌ها و کتاب‌های بازمانده از ایران دوره پیشاسلامی ضروری می‌نماید.

با توجه به گستردگی مفهوم پاکی و ناپاکی و تعدد مصادیق آن، پیش از این در مطالعه‌ای مستقل (عباسی، ۱۳۹۳: ۱۳۹) درباره جایگاه انسان در نظام تطهیر بحث و بررسی شده است.

۲. پیشینه تحقیق

اگر از کتب و منابع مرتبط با موضوع پژوهش بگذریم، نزدیک‌ترین پژوهش از نظر مسئله مقاله «آیین‌های طهارت در دین زرتشتی» (۱۳۹۲) از عباس رجبی و مشهدی نوش‌آبادی است. نویسنده در این مطالعه به بررسی احکام طهارت در *وندیداد* پرداخته و، پس از برشمردن پلیدی‌ها و پاکی‌ها و شرح آیین‌های تطهیر، به توضیح اصطلاحات مهم در زمینه پادیاب و تطهیر پرداخته است. نگارندگان در این جستار فقط به تبیین این مفهوم به لحاظ نظری پرداخته‌اند و نوع تعامل مردم ایران با این پدیده و تحولات دوره پس از اسلام را مد نظر قرار نداده‌اند. دومین پژوهش مرتبط پایان‌نامه‌ای است از لیلا صبوری نهند با نام «تحلیل مفاهیم پاکی و ناپاکی در فرهنگ زرتشتیان ایران». در این مطالعه صبوری نهند وضعیت کنونی زرتشتیان ایران را بررسی کرده، آن‌گاه به آتشکده‌های فعلی در شهر تهران و برخی مراسم آن‌جا پرداخته است.

در پژوهش پیش رو، پس از اشاره‌ای کوتاه به چگونگی مفهوم‌سازی پلیدی و پاکی در آیین زرتشت و مقایسه آن با مفهوم‌پردازی طهارت و نجاست در اسلام، به بررسی جایگاه حیوان، طبیعت، و اشیا در هستی‌شناسی زرتشتی پرداخته می‌شود تا فرایند اسلامی شدن الگوی فرهنگی تطهیر در موارد ذکرشده بازنمایی شود.

۳. مفهوم پاکی و ناپاکی در آیین زرتشت

پلیدی و پاکی در الهیات زرتشتی موقعیت ویژه‌ای داشته است؛ دو رستگاری همه عالم، اعم از مادی و روحانی، را در بر می‌گیرد و همه امور را به دو مقوله «خیر و شر» و «قدسی و مادی» تقسیم می‌کند. این ثنویت (dualism) به شکل آموزه‌ای مبتنی بر دوگرایی کیهانی و اخلاقی نبردی جهانی بین نیروهای خیر و شر را مشخص می‌کند؛ نبردی که تا خلع سلاح و شکست شر از آن گریزی نیست. پاکی و طهارت می‌تواند باعث فرارسیدن فرشکرت شود. آفرینش‌های اهورامزدا همه پاک و منزّه‌اند. آن‌چه آفرینش را آلوده می‌کند، مانند چرک،

بیماری، تعفن، کپک، و سرانجام مرگ از رزم افزارهای انگره مینوست. هر نوع مبارزه با پلیدی دفاع از آفرینش های نیک است. این اصل آیینی همه افراد را درگیر مبارزه با بدی می کند. موبدان، پس از گذشت نسل ها، برای تقویت این اصل انبوهی از مقررات و آداب طهارت را وضع کرده اند (بویس، ۱۳۷۴: ۴۰۳).

در متون پهلوی از هجوم و تازش اهریمن بر آفرینش «اورمزد» سخن می رود و این که اهریمن بر آسمان، آب، گیاه، گاو یکتا، و کیومرث حمله برد. بر اثر آن حمله، آب آلوده، گیاه خشکانیده، آسمان شکسته، و کیومرث بیمار شد و به خوابی عمیق رفت. آن گاه که از خواب برخاست، جهان را مانند شب تاریک دید و در همه زمین مار و کژدم و وزغ و انواع خرفستران زیان کار پدیدار شده بود (گزیده های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۵-۷). در ادامه، نبرد جداگانه هریک از آفریدگان با اهریمن شرح داده می شود، هم چون آسمان و باد و زمین (همان: ۸-۱۷).

و از جمله آفریدگان انسان بود. انسان نیز، که جزو فروزه های مینوی است، اساساً گوهری مینوی دارد و اهورامزدا پس از خلقت همه آفرینش انسان را آفریده، آن گاه اهریمن به او هجوم آورده، و از پاکی به ناپاکی درآمده است. بنابراین، انسان در این جهان در مرحله آمیختن با پلیدی است و کلیه آیین های تطهیر در جهت زدودن آلودگی از وی تعریف شده اند. پس سنت زرتشتی به قرار اولیه در آوردن هستی و برگشت از ناپاکی به سمت پاکی است. در جهان بینی زرتشتی، که آیین ها جایگاه خاصی دارند، شر آلاینده ای خارجی است، نه گناه و معصیت.

شر و آلودگی امکانی را فراهم می آورند که هر زرتشتی در نبرد کیهانی بین خیر و شر در دنیا به قهرمانی محوری تبدیل شود (گیویان، ۱۳۹۰: ۴۷۵). زرتشتی مؤمن باید اورمزد را، که آفریننده همه خوبی هاست، با شادی پرستش کند و با قلبی مطمئن و قوی با اهریمن و آنچه آفریده اوست مبارزه کند تا آن که روز شکست اهریمن و پیروزی نهایی نیکی فرارسد (بار و دیگران، بی تا: ۱۳۲). حتی وجود ذره ای ناپاکی در این جهان مانع و سدی خواهد بود در ایجاد سلطنت الهی که پدیدآورنده پاکی مطلق است (همان: ۵۲).

در هستی شناسی زرتشتی هدف از آفرینش جهان مادی و تداوم آن میدان نبرد با شر و اهریمن معرفی شده است و انسان نیروی اصلی این پیکار است (ویلیامز، ۱۳۸۸: ۷۶-۷۹). فرهنگ دینی زرتشتی سعی می کند با معنا دادن به پدیده های کیهانی و انسانی بین جامعه و محیط سازگاری برقرار کند و با ارائه باور (موظف بودن انسان به مبارزه با اهریمن) خلقت انسان و جهان را معنادار کند.

پاک‌کننده‌ها در آیین زرتشت شامل خورشید، آتش، آب، خاک، گمیز (ادرار گاو)، و سگ‌دید است. البته، قبول دین مزدیسنی نیز باعث پاک شدن انسان می‌شود (دارمستر، ۱۳۸۵: *وندیداد*: فرگرد ۹، ۴۵). پلیدی‌ها نیز شامل هخر (لاشهٔ مردار و آنچه از بدن انسان جدا می‌شود، مانند ادرار، مو، و ناخن)، موجودات زیان‌آور، و قاعدگی زنان است.

پس از بررسی مفاهیم پاکی و ناپاکی در آیین زرتشتی و دقت و تحقیق در آموزه‌ها، شاهد آداب، مناسک، و آیین‌های سخت‌گیرانه‌ای برای پاکی فرد و اجتماع در این دین کهن خواهیم بود.

از آن‌جا که آیین‌ها بازتاب تفکر مردم هر سرزمینی است، مستندات تاریخی (ابن حوقل، ۱۳۴۰: ۴۲-۴۳، ۱۰۹، ۲۲۰؛ مقدسی، ۱۳۸۵: ۶۴؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۲۱) از تعدد آتشکده‌ها و آتشگاه‌ها در ایران دورهٔ پیشااسلامی خبر می‌دهد. ابن حوقل، جغرافی‌نگار مسلمان، پس از توصیف تعدادی از آتشکده‌ها، دربارهٔ آتشکدهٔ منسریان در قریهٔ سوکان شیراز چنین می‌نویسد:

در آیین زرتشتی اگر زنی حامله یا حائض زنا کند، پاک نمی‌شود مگر این‌که بدین آتشکده بیاید و در نزد آتشبان و هیربد برهنه شود و او را با پیشاب گاو پاک گردانند (ابن حوقل، ۱۳۴۰: ۴۳).

سخت‌گیری در اجرای آداب شرعی تطهیر و لزوم حضور چند موبد در حین اجرای آیین «برشنوم»^۲ یا «سی شور» نیاز به حضور موبدان زرتشتی را دوچندان می‌کرد (دارمستر، ۱۳۸۵: ۱۳۲-۱۴۱). دقت و پیچیدگی این مراسم باعث می‌شد افراد فقط تحت نظارت روحانیون به اجرای آن قادر باشند و مستقیماً توانایی اجرای آن را نداشته باشند و این خود به افزایش قدرت روحانیون و تمرکز قدرت روحانیت زرتشتی می‌انجامد.

پس از تبیین مفهوم پاکی و ناپاکی، اینک به بررسی جایگاه حیوان، طبیعت، و اشیا در این نظام معنایی می‌پردازیم.

۱.۳ حیوانات

با تکیه بر تفکر دوگرایی زرتشتی حیوانات نیز به دو بخش اهریمنی و سودآور تقسیم می‌شوند. حیوانات اهریمنی (خرفستره) شامل مار، کژدم، وزغ، موش، مورچه، ملخ، مگس، زنبور، تارتنه (عنکبوت)، کرم، سوسک، سن، شپش، پشه، و سرگین گردان‌اند

(پورداوود، ۱۳۵۶: یسنای ۱۹، ۳-۱). ایرانیان اعتقاد داشتند آنچه بد و زیان‌آور است و رو به نیستی دارد اهریمنی است و سزاوار ستیزه و آنچه برای زندگی خوش به‌کار آید و رو به هستی دارد ایزدی است و درخور نوازش و دوستی. ناگزیر، در میان جانوران، چهارپایانی هم‌چون شتر و اسب و استر و گاو و میش و خر و بز و سگ آفریدگان پاک اهورامزدا هستند و باید به پرورش و تیمار آن‌ها کوشید. اما، جان‌داران درنده، مانند گرگ و مار، آفریده اهریمن‌اند و باید به کشتن آن‌ها کوشید (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۷۸).

۱.۱.۳ حیوانات مفید

اهمیت حیواناتی مانند گاو، که در زندگی مبتنی بر دام‌پروری و کشاورزی سهم به‌سزایی داشته‌اند، در متون و قوانین به‌جای‌مانده از قرن‌ها پیش، مانند «قانون‌نامه حمورابی»، توجیه‌گر اهمیت این گونه حیوانات (مانند گاو و گوسفند) در منطقه بابل در نزدیکی ایران است. در مواد ۲۴۱ تا ۲۵۱ این قانون حتی دیه آسیب رساندن به پا، گردن، چشم، شاخ، و دم گاو به شکل دقیق توضیح داده شده است (قانون‌نامه حمورابی، ۱۳۷۳: ۶۸).

اهمیت این حیوان به گونه‌ای است که حتی در صورت صدمه رساندن به دیگران آزاری نمی‌بیند و تنها اقدام آن است که صاحب آن جریمه پرداخت کند. در قانون ۲۵۱ چنین آمده است:

اگر گاو شخصی شاخ‌زن بود و انجمن شهر به صاحب گاو فهماند که گاو او شاخ‌زن است، ولی او شاخ‌های گاو را نپوشاند [یا] گاو خود را در بند نکرد و آن گاو به عضوی از طبقه اشراف شاخ زد و او را کشت، او باید نیم مینای نقره بپردازد (همان: ۶۹).

در متون پهلوی در اهمیت حیواناتی مانند گاو ارداویراف روان‌مردی را می‌بیند که خرفستران همه اعضای بدن وی، به‌جز پای راست، او را می‌جویدند؛ دلیل این امر براساس نظر سروش اهلو و ایزد آذر آن است که وی با این پای راست دسته‌ای گیاه به پیش گاوی ورزا افکنده است (ارداویراف‌نامه، ۱۳۸۲: ۷۰). در میان حیوانات مفید سگ بالاترین جایگاه را در آموزه‌های هستی‌شناسی زرتشتی داراست و پیامد این تفکر و نگاه دستورهای فقهی متعدد در کتب فقهی زرتشتی مانند *وندیداد* است. فرگرد سیزدهم به نحوه رفتار با این حیوان اختصاص دارد (دارمستتر، ۱۳۸۵: ۲۱۱). در نامه دینی *اوستا* نگهداری از این جانور تکلیف دینی و کار نیک بوده است.

در *روایت پهلوی*، مرده انواع سگ، به‌جز روباه، راسو، و سگ آبی، همه، هم‌چنان مرده مردمان دانسته شده است و این که مرده این سه (روباه، راسو، و سگ آبی) جا، خانه، و مردم

را آلوده نمی‌کند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۲). از حیوانات دیگر که در متون زرتشتی جایگاه ویژه‌ای دارد اسب است (پوردادوود، ۱۳۵۶: ج ۲، یسنای ۱۱).

۲.۱.۳ حیوانات اهریمنی

درباره خرفستران و موجودات پلید و اهریمنی باید گفت در سراسر/وستا خرفستر به معنی «جانور زیان‌کار» به کار رفته و در نخستین فرگرد *وندیداد* از شانزده سرزمین نیک سخن گفته شده که اهریمن بدکش در هریک از آن‌ها به پتیارگی (از روی ستیزه) آسیبی پدید آورد که آسیب سه تا از آن‌ها خرفستران هستند. در کشتن خرفستران اهریمنی اُتربانان یا موبدان بیش از دیگران مکلف‌اند. هر موبدی باید برای ادای تکلیف یک چوب‌دستی به نام «خرفسترغن» با خود داشته باشد. ستیزه با پلیدی خرفستر به گونه‌ای است که کفاره برخی گناهان کشتن خرفستران است. در *وندیداد* گناه کسی که دانسته به زن دشتان (حائض) نزدیک شود کشتن هزار مار و دوهزار مار دیگر، هزار وزغ و دوهزار وزغ آبی، هزار مور دانه‌کش و دوهزار مور دیگر است (دارمستتر، ۱۳۸۵: *وندیداد*: فرگرد ۱۸، ۷۳) و نیز کفاره کشتن سگ آبی کشتن خرفستره است؛ هم‌چنین، فلسفه گناه پراکنده کردن موی چیده‌شده و ناخن کنده‌شده پدید آمدن خرفستران و برخاستن دیو معرفی شده است (پوردادوود، ۱۳۸۰: ۱۸۹).

در فصل ششم ارداویراف در توصیف عاقبت گناهان جنسی مردان این استثنا را بیان می‌کند که حتی کشتن اتفاقی خرفستران با پا باعث رهایی آن پا از تحمل پادافره دردناک می‌شود (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۸۰). در فصل چهاردهم *ارداویراف‌نامه* روان افرادی که بسیار خرفستر کشته‌اند ستوده شده و نیز در فصل پانزدهم روان شبانان که در گیتی چهارپای و گوسفند را مراقبت کرده و آن‌ها را پرورانده و از گرگ و دزد و مردم ستمکار نگه داشته‌اند و هر وقت موقعش بود به آن‌ها آب و گیاه داده‌اند ... در روشنی و شادی و رامش است (همان: ۵۹-۶۰).

پیامد این دوگرایی کیهانی و اخلاقی پیدایش دستورها و آداب فقهی متعدد درباره حیوانات اهریمنی یا مفید است. بازتاب این اندیشه و تفکر را، علاوه بر کتب فقهی و متون مقدس زرتشتی، می‌توان در آیین‌های بازمانده از آن روزگار مشاهده کرد. مثلاً رواج آیین خرفستره‌سوزی در شب جشن سده تا قرن چهارم هجری قمری از شدت پای‌بندی مردم ایران به این آیین در دوره پیشااسلامی حکایت دارد. ابوریحان بیرونی با لحنی انتقادی درباره «جشن سده» می‌نویسد: «اندر شبش آتش‌ها زنند، شراب خورند، و شادی کنند و نیز گروهی از حد بگذرند تا به سوزانیدن جانوران» (بیرونی، ۱۳۵۱: ۲۵۷).

بیرونی در *آثارالباقیه* پس از ذکر آیین کشتن حشرات این گونه نفرین می‌کند: «خداوند از هر کس که از ایدای حیوانات غیرموذی لذت می‌برد انتقام بکشد» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۵۱). آیین دیگر در روز جشن اسپندارمذ کشتار خرفستران است. از آن‌جا که فرشته محافظ زمین اسپندارمذ است و اوست که محصولات کشاورزی در معرض آسیب خرفستران را محافظت می‌کند، این مراسم در چنین روزی انجام می‌شد (بویس، ۱۳۷۴: ۴۰۸). ابوریحان از آیین دیگری در روزگار خود یاد می‌کند:

جشنی بوده در سپندارمذروز از سپندارمذماه، که اسپندادجشن نامیده می‌شد. در این روز ادعیه مخصوصی روی کاغذها نوشته و به دیوارهای خانه‌ها می‌آویختند تا سراسر سال آن خانه از آسیب خرفستران برکنار ماند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۵۵-۳۵۶).

از سوی دیگر، در فرهنگ رفتاری مردم ایران دوره پیشاسلامی احترام به سگ بسیار زیاد مشاهده می‌شود. علاوه بر قوانین *وندی‌داد* و ملاحظات بسیار راجع به این حیوان، برخی محققان زرتشتی توجیه‌هایی عقلانی برای این عمل بیان می‌کنند، مانند آرای پورداوود درباره اهمیت سگ و توانایی‌های این حیوان و ویژگی‌هایش مانند وفاداری، اطاعت، و مهربانی (پورداوود، ۱۳۸۰: ۲۰۲-۲۱۹).

اما برخی محققان، مانند بویس، علاوه بر توجیه‌های عقلانی، منطقی، و تاریخی درباره احترام به سگ، بر آن‌اند که سگ با عالم ارواح پیوند دارد و دیوها را می‌رانند. به‌همین دلیل، در مراسم بزرگ پاک کردن تن و روان (برش‌نوم) همیشه سگی حضور دارد یا این‌که در نعلش مرده مراسم «سگ‌دید» را به جا می‌آورند. پس می‌توان گفت اهمیت برخی حیوانات، مانند سگ، و زیان‌بار بودن برخی دیگر، مانند حشرات و خرفستره، فقط با توجه به نقش این حیوانات در معیشت انسان در آن عصر توجیه‌شدنی نیست، بلکه فراتر از این‌ها پاکی و ناپاکی این حیوانات مبتنی بر عالم روحانی است، نه عالم مادی. حتی حضور سگ در مراسم «سگ‌دید»^۳ به دلیل وجود نیروهای مافوق طبیعی در این حیوان است و بیش‌تر جنبه آیینی و قدسی دارد (بویس، ۱۳۷۴: ۴۰۵، ۴۱۱، ۴۱۲).

۲.۳ طبیعت

این اندیشه که گیتی صحنه نبرد بی‌امان نیکی، که پاکیزگی بخشی از آن است، و شقاوت، که همیشه پاکی را تهدید می‌کند، است هرگونه آلوده کردن آفرینش‌های بی‌جان و جان‌دار را ممنوع اعلام می‌کند. فلز، عنصری که آسمان از آن است، باید همیشه از زنگ زدن پاک

باشد و بدرخشد. فلزات گران بها را نباید به دست بدکاران سپرد و باید آن را به نیکوکاران داد. زمین باید پاک بماند و با هیچ زباله‌ای نباید آلوده شود. اما درباره دو عنصر آتش و آب باید بیش تر احتیاط کرد. مقررات حفاظت دو عنصر مقدس آب و آتش آن قدر پیچیده و دقیق است که به‌دینان را از سایر مردم متمایز می‌کند. *وندیداد* به پاک‌سازی محیط زیست انسان‌ها بسیار سفارش می‌کند؛ بدین گونه که افراد گورستان‌های خود را دور از کشتزارها و مراتع حیوانات قرار دهند (دارمستر، ۱۳۸۵: *وندیداد*: فرگرد ۶، ۳۰-۴۱).

۱.۲.۳ آب

آب، از آفریدگان اهورامزدا، باید زلال و پاک نگاه داشته شود. در کلیه قواعد فقهی زرتشتی آن‌چه ناپاک و نجس است، مانند مدفوع یا پارچه آلوده با خون یا مردار، نباید با سرچشمه طبیعی آب مانند دریاچه و نهر و چاه آب تماس پیدا کند. در *شایست ناشایست* چنین آمده: کسی که به گناه‌کاری نسایی [مردار] در آب افکند در جای [بی‌درنگ] مرگ‌آرزانش شود. دستور و نوع و میزان آلودگی آبی که نسا در آن افکنده شده چنین است: سه گام از پیش آب، نه گام بر زبر آب، و شش گام از هر سوی آب و شش گام در ژرفای آب و سه گام در آب که بر نسا هست (*شایست ناشایست*، ۱۳۶۹: ۲۹).

برای پاک کردن اشیا (از جنس طلا) نخست با ادرار گاو (گمیز)، که حاوی آمونیاک (ماده ضد عفونی‌کننده) است، سپس با خاک و در مرحله سوم با آب باید آن را شست (دارمستر، ۱۳۸۵: *وندیداد*: فرگرد ۱۹، ۲۳-۲۵). تقدس آب در حدی است که دست و صورت آلوده را نباید مستقیم در آب روان شست (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۵۸). استحمام و سپردن چرک بدن به آب نیز مذموم قلمداد می‌شود. در فصل چهل و یکم، ارداویراف روان مردی را می‌بیند که مدفوع و نسا (مردار) به خوردش می‌دادند و در پاسخ به پرسش وی سروش اهلو و ایزد آذر می‌گویند: «این روان آن مردم دُروندی است که بسیار به گرمابه شدند. آنان هیخِر [چرک] و نسا به آب و آتش و زمین بردند و [مردمان] اهلو به آن اندر شدند و دُروند بیرون آمدند» (همان: ۷۳).

شاید پیامد همین توصیه‌های فقه زرتشتی است که یعقوبی در گزارش خود، پس از ذکر بزرگداشت آتش نزد ایرانیان (دوره پیشااسلامی)، از مصرف روغن به جای آب برای استنجا و فقدان حمام در بین آنان یاد می‌کند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۱۶).

به‌رغم توصیه دین زرتشتی به طهارت و پاکی، از دیدگاه زرتشتیان رفتن به حمام موجب نادیده گرفتن ملاحظات ضروری در باب دو عنصر مقدس آب و آتش می‌شد؛ این

نکته حتی در نخستین سال‌های حضور اسلام در ایران باعث مرزبندی و تفکیک مسلمانان از زرتشتیان می‌شد (روایت/مید/شوهیشتان، ۱۳۷۶: ۱۳۲-۱۳۶).

۲.۲.۳ آتش

آتش، به‌رغم مقدس بودن، پاک‌کننده نیست و هیچ‌گاه از آن برای تطهیر استفاده نمی‌شود و فقط از خاکستر و دود آن برای رفع آلودگی استفاده می‌شود (دارمستتر، ۱۳۸۵: وندیل/د: فرگرد ۵، ۵۱). تقدس آتش نیز تا بدان‌جاست که شانه کردن موی بر بالای آتش، که احتمال افکندن شپش و موی را به همراه دارد، گناه به‌شمار می‌رود، پس خرفستران نباید در آتش قرار گیرند (همان: ۷۱). در فرگرد هشتم از پاداش مردمان برای بازگرداندن انواع آتش‌ها به آتشگاه‌ها سخن به میان آمده است. اهمیت اجزای طبیعت به‌گونه‌ای است که گویی دارای روان است و با برخی کارها پلید می‌شود؛ مثلاً تخطی از نظام تطهیر زرتشتی و عدم مراعات قواعد دشتان باعث آزدن اجزای طبیعت (آسمان و زمین) و حتی حیوانات می‌شود. در /رد/ویر/ف‌نامه آمده است:

و دیدم روان زنانی که دشتان خویش می‌خوردند و پرسیدم: «این تن‌ها چه گناهی کردند که روان آن‌ها چنین پادافره گرانی را تحمل می‌کند؟» سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: «این روان زنانی است که پرهیز دشتان خویش نکردند و آب و آتش و سپندارمذ، زمین، خرداد، و مرداد را آزدند و به آسمان و خورشید و ماه نگرستند و ستور و گوسفند را با دشتان آزدند و مرد اهلو را ریمن [ناپاک] داشتند.» (رد/ویر/ف‌نامه، ۱۳۸۲: ۸۶).

با توجه به این‌که در فرایند تغییر الگوی فرهنگی تطهیر ایران از زرتشتی به اسلامی گاه شاهد تأثیر یک فرهنگ بر دیگری، گاه تأثیر یک فرهنگ از دیگری، و گاهی وقوع شباهت‌ها و تفاوت‌ها هستیم و از آن‌جا که در رویکرد تفسیری و معناکاوانه پژوهش پیش رو زمینه‌های موجود در جامعه مورد پژوهش در شکل‌گیری فرهنگ جدید بسیار مؤثر است، در این‌جا به برخی از شباهت‌ها و تأثیرها اشاره می‌شود. مثلاً، در فقه اسلامی توصیه به نشستن میّت با آبی که با آتش گرم شده باشد (جناتی، ۱۴۱۱: ۱۵۹) می‌تواند در احکام فقه زرتشتی درباره آلوده نکردن آب و آتش با چرک و نسا (مردار) ریشه داشته باشد (رد/ویر/ف‌نامه، ۱۳۸۲: ۷۳).

شاید طرح سؤال از فقه‌های مسلمان مبنی بر جواز یا فقدان جواز برای وضو گرفتن با آبی که با آتش گرم شده باشد برگرفته از تفکر رایج در میان مردم ایران دهه‌های نخست دوره اسلامی باشد، زیرا در سنت به‌جای‌مانده زرتشتی به تقدس آب و آتش و آلوده

نشدن آن تصریح شده بود و در فرهنگ رفتاری مردم رایج بود. گرچه همه فقهای مسلمان، به جز «مجاهد»، که آن را مکروه می‌داند، وضو گرفتن با چنین آبی را جایز می‌دانند (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۵۴) یا در موضوع راه‌های پاک شدن از آلودگی‌ها می‌توان شباهت راهکار تیمم (در موارد نبود آب) (الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۱۵۱) و حتی پاک دانستن ادرار پس‌ریچه در فقه اسلامی با راهکار پاک کردن اشیا و ظروف در سه مرحله، ادرار گاو، خاک، و در نهایت آب، را مشاهده کرد.

بدیهی است که منظور محقق از ذکر شباهت‌ها اثرپذیری فقه اسلام و احکام قرآن از فقه زرتشتی نیست، بلکه منظور آن است که زمینه دستوره‌های فقهی در ایران دوره پیشاسلامی مسیر پذیرش نسبتاً سریع احکام فقه اسلامی را هموار کرد. مقاومت نکردن مردم ایران در برابر الگوهای فرهنگی تطهیر اسلامی می‌تواند به دلیل سابقه ذهنی مردم ایران و نیز منطقی و عملی دانستن آن قواعد بوده باشد.

۳.۳ اشیا

از جمله آلوده‌کننده‌های اشیا زن دشتان و هرگونه نسا (مردار) است. مثلاً، حکم دربارهٔ نسایی که به ذری برخورد کند چنین است:

اگر دروازه ده و شهرستان باشد، می‌توان آن را به همان منظور به‌کار برد. دربارهٔ در بیرونی خانه هم‌داستان بوده‌اند. اگر در بیرونی خانه باشد، نیوگشسب گفته است که آن را برای همان کار می‌توان گذاشت چه شاید [مجاز است]. و سوشیانس گفته است که شاید و دربارهٔ دیگر درها هم‌داستان بوده‌اند که [برای همان کار] نشاید (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۲۸).

در ادامه می‌نویسد:

در مستراح را به آن [در] خانه دشتان [جای اقامت زنان قاعده] می‌توان به‌کار برد و آن [در] خانه دشتان را به عنوان در دخمه می‌توان به‌کار برد و در دخمه را برای هیچ‌چیز به‌کار نشاید برد (همان: ۱۱-۱۳).

از جمله اشیای دیگر سنگ است که در تماس با جسد مرده آلوده می‌شود و سنگی که نسا بر آن قرار می‌گیرد باید شسته شود. سرگین و خاکستر نیز در تماس با اندام زن دشتان آلوده و ریمن می‌شود (همان). در روایت امید، آلوده ساختن آب باران با البسه دوران حیض گناه است (روایت/امید/شوهیشتان، ۱۳۷۶: ۲۰۳).

بیان شده است که حمام از جمله اماکن ناپاک مسلمانان است، زیرا در دین مسلمانان قوانین شرعی برای حفظ و حراست آب و آتش از مدفوع و مواد ناپاک منظور نشده است (همان: ۱۳۵). به همین سبب، پیروان ادیان مختلف هریک طبق آداب و سنن خود حمام جداگانه‌ای داشتند و ورود افراد متفرقه به بدان‌جاها ممنوع بود (سعیدی، ۱۳۹۰: ۳۲۱). در پرسش شانزدهم روایت امید درباره‌ی البسه‌ی نخی و نسوج پنبه‌ای، مویی، و پشمی، که حاوی فضولات بدنی شخص وفات‌یافته است، سخن به میان آمده است و پاسخ آن بدین‌گونه است: آن بخش که مستقیم با جسد مرده تماس نداشته پاک است و بقیه باید بریده و جدا شود (روایت/امید/شوهیشتان، ۱۳۷۶: ۸۵). در *وندیاد* برای تطهیر فرآورده‌های چوبی در تماس با مردار، مانند تابوت و هیزم، مقررات خاصی وضع شده (دارمستتر، ۱۳۸۵: *وندیاد*، فرگرد ۷، ۲۸-۳۱) و در تطهیر ظروف و پوشاکی که با مردار تماس یافته‌اند عامل تعیین‌کننده جنس آن‌هاست.

تعمق در متون زرتشتی به‌جای‌مانده و تأکید بسیار زیاد فقه زرتشتی بر پاکیزگی و جنبه‌ی قدسی یافتن نظام تطهیر در ایران دوره‌ی پیشااسلامی زمینه‌ی توجه بیش‌تر به سازوکار تطهیر را برای ایران دوره‌ی اسلامی ایجاد کرد؛ به‌گونه‌ای که در فقه اسلامی بخش پاکی‌ها و ناپاکی‌ها در صدر مسائل مبتلا به زندگی آدمیان در دستور کار قرار گرفته بود و فرهنگ رفتاری ایرانیان نیز بازتاب پذیرش الگوی تطهیر اسلامی بود^۴ (مطهری، بی‌تا: ۷۵)؛ به‌گونه‌ای که توجه به آب و سازه‌های آن در کتب مورخان جغرافی‌نگار موج می‌زند.

از باب نمونه، جغرافی‌نویسانی هم‌چون ابن حوقل و مقدسی پا به هر سرزمینی که می‌گذارند از رودها، جوی‌ها، قنات‌ها، کاریزها، حمام‌ها، آب‌خوری‌ها، و آبریزگاه‌های شهر سخن می‌گویند. این میزان توجه به آب و سازه‌های آبی و نگارش و ثبت آن‌ها در کتب جغرافی‌نگاران مسلمان سده‌های نخست، علاوه بر تأیید فراوانی آن‌ها در همه‌ی شهرهای اسلامی، از ترکیب فرهنگ طهارت اسلامی و آیین‌های پادیابی زرتشتی خبر می‌دهد. به‌نظر می‌رسد پس‌زمینه‌ی فرهنگ تطهیر زرتشتی، که به پاکی اهمیت می‌داد، و فقه اسلامی نیز، که با نگاهی متعادل زندگی‌ای همراه با بهداشت را به پیروان خود عرضه می‌کرد، منشأ ایجاد سازه‌های آبی متنوع با معماری بی‌نظیر در ایران شد؛ به‌گونه‌ای که پس از گذشت سالیان و قرن‌ها این بناها جزو میراث باستانی ایرانی به‌شمار می‌روند.

۴. مفهوم پاکی و ناپاکی در دین اسلام

برای تبیین تفاوت الگوی فرهنگی تطهیر در ایران دوره‌ی اسلامی و دوره‌ی پیش از آن باید به

تفاوت فلسفی مفهوم پلیدی و پاکی در آیین زرتشتی و دین اسلام پرداخت؛ زیرا، همان‌طور که شرح آن رفت، نگاه ثنوی و دوآلیستی زرتشتی و شر محض دیدن برخی از پدیده‌های هستی، مانند مرگ، خرفستران، خون، و دشتان، باعث وضع قوانین بسیار سخت‌گیرانه فقهی شد. پیامد این قوانین در جامعه زرتشتی ایران رواج مناسک و آیین‌های خاص تطهیر و، در یک کلام، الگوی فرهنگی خاص شد که در مطالب یادشده به برخی از آن‌ها اشاره شد.

در این جا نیز، به دنبال تبیین الگوهای فرهنگی تطهیر دوره اسلامی، نخست به تشریح دیدگاه اسلام درباره خیر و شر و پلیدی و پاکی پرداخته می‌شود. آن‌گاه، با اشاره به برخی احکام فقهی اسلام در این باره و با بررسی نمادها و سازه‌های مربوط به فرهنگ تطهیر (مانند حمام‌ها، قنات‌ها، کاریزها، و آبریزگاه‌ها)، به فهم فرهنگ رفتاری مردم ایران پرداخته می‌شود تا از خلال آن تحول فرهنگی پیش‌آمده بازنمایی شود.

در راستای درک مفهوم خیر و شر (پاکی و ناپاکی) بیان چند مقدمه ضروری به‌نظر می‌رسد: در کلام اسلامی،

۱. ماهیت شرور عدم است، پس آنچه شر است از نوع هستی نیست تا آفریده خدا باشد، بلکه نیستی است؛

۲. شرور نسبی‌اند و خوب (خیر) و بد (شر) بودن هر امری به یک سلسله شرایط وابسته است. با پذیرش مقایسه‌ای بودن بدی‌ها و خیرها، بدها به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) شریایی که خود امور عدمی‌اند، مانند نادانی، فقر، و ناتوانی‌ها؛

ب) شریایی که خود امور وجودی‌اند، اما از آن جهت بدند که منشأ یک سلسله امور عدمی‌اند، مانند سیل، زلزله، حشرات گزنده، و میکروب بیماری‌ها. بی‌شک بدی این‌ها نسبی است، مانند زهرمار. طبق قول فلاسفه اسلامی شرور بالذات خلق نشده‌اند، پس شرور امور اعتباری و عدمی‌اند و آفریننده‌ای ندارند.

۳. خیرات و شرور تفکیک‌ناپذیرند. در طبیعت خوب و بد چنان با هم سرشته‌اند که گویی با هم ترکیب شده‌اند و این‌گونه نیست که رده معینی از اشیا ماهیت پلید و بد داشته باشند. در ضمن، شروری که از نوع عدم‌اند، مانند فقر و نادانی، به‌سبب نقصان قابلیت قابل است، نه امساک فیض خداوند.

۴. بخشی از شرور پدیدآورنده یا مقدمه خیرات‌اند و در شکم گرفتاری‌ها و مصیبت‌ها نیک‌بختی‌ها نهفته است. سپیدی‌ها از سیاهی‌ها زاییده می‌شوند. «فانَّ مع العسر يسرا، انَّ مع العسر يسرا» (انشراح: ۴-۵). با هر سختی آسانی است؛ آری پس از هر سختی آسانی است

(مطهری، بی تا: ۷۶-۸۱، ۱۴۱-۱۶۲). پس از این توضیح مختصر به بررسی دیدگاه اسلام درباره پاکی و پلیدی حیوانات، طبیعت، و اشیا می پردازیم:

۱.۴ حیوانات

با دیدگاه هستی شناسانه فوق، همه مخلوقات خداوند مفید و ثمربخش اند و هیچ یک زیان بار و اهریمنی نیستند؛ حتی خزندگانی چون مارها و عقرب ها بسیار سودمندند و وجودشان برای طبیعت و انسان ضروری است. معرفی برخی حیوانات، به عنوان حیوانات حرام گوشت، به دلیل زیان های جسمی و روحی پدید آمده از مصرف آنهاست. به رغم نجس دانستن سگ و خوک در فقه اسلامی، برای آسیب رساندن به این حیوانات جوازی صادر نشده است؛ حتی رسیدگی و تغذیه و تیمار زخم ها و شیر دادن به نوزاد آنان عملی پسندیده به شمار می آید.

پیش از ورود به بحث حیوانات تذکر این نکته ضروری است: با توجه به این که الگوهای فرهنگی تطهیر اسلامی را متون دینی و واکنش مردم در قبال آن می سازد، مراجعه مختصر به پاکی ها و پلیدی ها از دیدگاه فقه اسلامی مفید به نظر می رسد. براساس آرای فقهای مسلمان نجاسات عبارت اند از:

۱. سگ؛ ۲. خوک؛ ۳. مردار، همه مذاهب بر نجاست مردار حیوانی که خون جهنده دارد متفق اند؛ ۴. خون، بین مذاهب اسلامی فقط در مورد دو خون اختلاف نظر هست: خون شهید و خون قلیل؛ ۵. منی؛ ۶. کافر^۱ (الموسوی الخمینی، بی تا: ج ۱، ۱۲۸)، اما مذاهب اسلامی چهارگانه به پاکی کافر کتابی، خواه مسیحی یا یهودی یا مجوسی، معتقدند؛ ۷. القیح؛ ۸. قی (استفراغ)، امامیه آن را پاک و چهار مذهب آن را نجس می دانند؛ ۹. مدفوع و ادرار انسان؛ ۱۰. مواد سکرآور مایع؛ ۱۱. فضله حیوانات حرام گوشت؛ ۱۲. مدفوع حیوان نجاست خوار (الطوسی، ۱۴۱۸: ۴۹-۵۶).

هم چنین، براساس آرای فقها پاک کننده ها عبارت اند از: ۱. آب، ۲. خورشید، ۳. استحاله، ۴. زمین، ۵. آتش، ۶. دباغی کردن، ۷. حلاجی و زدن پنبه، و ۸. سفید کردن فلزات مانند مس. فقها طهارت شرعی را به دو دسته تقسیم می کنند: طهارت از حدث و طهارت از خبث. پاکی از حدث از سه راه وضو، غسل، و جانشین آن دو، تیمم، انجام می شود (همان: ۶۳-۶۹). غسل ها در شریعت اسلامی به واجب و مستحب تقسیم می شوند: غسل های واجب مانند جنابت، حیض، نفاس، و میت. غسل های مستحب برای اعیاد و روزهای شریف توصیه شده اند (همان: ۱۴۱).

از جمله توصیه‌های دینی اسلام برای مبارزه با پلیدی سفارش حضرت رسول است: «انگشتی که انگشتی آهن در آن است پاک نیست» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۶). در روایتی دیگر، امام صادق (ع) ناخن گرفتن و کوتاه کردن شارب (آب‌خوره سیل) از جمعه تا جمعه دیگر را وسیله‌ی رهایی از بیماری جذام معرفی می‌کنند (همان: ۳۰). در جای دیگر، امام صادق (ع) به شستن دندان با سعد (نوعی عطر) توصیه کرده‌اند (همان: ۵۱). در مقایسه با سخت‌گیری شدید فقه زرتشتی درباره‌ی مردار و این‌که در برخی کتب آن‌ها حتی از حکم افتادن سایه‌ی مزدیسنی (زرتشتی) بر جسد و آلوده نشدن تن او سخن می‌رود (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۷)، در فقه اسلامی ده چیز از مردار پاک است. امام صادق (ع) ده چیز از مردار را پاک می‌دانند: استخوان، موی، پشم، پر، شاخ، سم، تخم، شیردان، شیر، و دندان. البته خوردن برخی از اندام‌های گوسفند را جایز نمی‌دانند: «سرگین، خون، سپرز مخ حرام (که در مهره‌های پشت است)، غده‌ها؛ نری، زهدان، و شاه‌رگ‌های زننده‌ی عروق» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۱) و، برخلاف بسیاری از آموزه‌های دینی متداول آن روز، اسلام بر تراشیدن موهای زائد بدن بسیار تأکید کرده؛ از جمله در روایتی آمده است: «مؤمن نباید بیش از چهل روز تأخیر کند و اگر تیغ نیافت، باید برای زایل کردن وام کند» (همان: ۱۴۷).

در ادامه، پس از ذکر دسته‌ای از روایات، که اهمیت این حیوانات را یادآوری می‌کند، احکام فقهی سده‌های نخست، که پایه‌ی فرهنگ رفتاری مسلمانان ایرانی است، یادآوری می‌شود.

در الگوهای فرهنگی تطهیر، در بخش مربوط به حیوانات، دو گونه واکنش را شاهدیم:

الف) تغییر الگوهای رفتاری: این الگو شامل برخورد با دو حیوان، سگ و خوک، است. به‌ویژه درباره‌ی سگ که در کتاب *وندیداد* در حد قداست به این حیوان توجه شده و، به‌عکس، در فقه اسلامی نجس دانسته شده است. بدیهی است، مطابق متن جدید (قرآن)، واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی و برخورد مردم مسلمان ایران با این جانور فرق می‌کند. به‌نظر می‌رسد دیرزمانی می‌گذرد تا فرهنگ رفتاری مردم ایران راجع به حیوانی مانند سگ از قداست به نجس بودن تغییر کند. مثلاً، احترام به این حیوان در حدی است که کیفر قتل انسان و سگ در یک ردیف دانسته شده و حتی قواعد تطهیر لاشه‌ی سگ و مرد آشه یک‌سان در نظر گرفته می‌شود (رضی، ۱۳۸۲: ۳۷۰-۳۷۱).

وقتی متون زرتشتی را با عقاید فقهی اسلام در این زمینه مقایسه می‌کنیم، متوجه کشمکش و درگیری فاتحان مسلمان و مردم ایران در سال‌های نخستین فتوح می‌شویم. در

فقه اسلامی سگ جانوری ذاتاً نجس معرفی می‌شود؛ طبیعی است این حکم در نخستین مرحله پرهیز از سگ را الگوی رفتاری فرد مسلمان می‌داند. گرچه در نگاه فقهی اسلام از سگ نیز، مانند هر جانور یا گیاه دیگر، باید مراقبت شود و نباید آزار ببیند، حقوق و جایگاه انسان و حیوانات در اسلام متفاوت است. مری بویس آزار سگ را وسیله‌ای برای آزار زرتشتیان معرفی کرده و بر آن است که در اسلام اولیه سراغی از خصومت مسلمانان امروز نسبت به سگ نمی‌بینیم و احتمال می‌دهد که بدرفتاری با سگ (همانند دور انداختن گُستی و تف کردن در آتش) نشان ظاهری نومسلمانی قلمداد می‌شده است (بویس، ۱۳۸۱: ۱۹۰).

امام صادق (ع)، در روایتی از قول امام علی (ع)، در اهمیت حیوانی مانند سگ بیان می‌کند که دیه سگ شکاری چهل درهم است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۴۸). اما، به‌رغم اهمیت مزبور، این حیوان نجس‌العین و نجس‌اللعب (آب دهان) معرفی شده و باقی‌مانده غذای او یا نیم‌خورده آن نیز نجس است (به‌استثنای مذهب مالکی) (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۷۶؛ الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۸۱، ۱۰۰؛ جناتی، ۱۴۱۱: ۴۹). پوست مردار نجس است، ولی با دباغی پاک می‌شود به‌استثنای پوست سگ و خوک. در حکمی کلی‌تر آمده است: از کلیه اجزای بدن حیوان مرده، مانند پشم، پر، مو، استخوان، شاخ، دندان، و شیر، پس از شستن آن‌ها، می‌توان استفاده کرد (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۶۰-۶۷). گرچه نماز گزاردن با اجزای مردار جایز نیست. در حکمی دیگر چنین آمده: وقتی سگی ظرفی را بلیسد واجب است اهراق آن‌چه در آن است و شستن ظروف سه مرتبه است و یکی از آن‌ها با خاک است^۷ (همان: ج ۱، ۱۷۵، ۱۸۶).

همه فقهای مذاهب اسلامی حکم خوک را مثل سگ می‌دانند مگر امامیه که قائل‌اند به وجوب شستن ظرفی که خوک لبسیده، آن هم هفت بار^۸ (جناتی، ۱۴۱۱: ۴۹). شریف مرتضی برای شستن ظروفی که با آب دهان سگ و خوک آلوده شده‌اند تعداد معینی را ذکر نمی‌کند و معتقد است باید آن‌ها را در حدی که یقین به پاکی و نظافتشان پیدا کنیم بشویم. ولی امامیه سه مرتبه را ضروری می‌دانند و حتی‌الامکان یکی از آن‌ها با خاک است (الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۱۰۳). در این مسئله اشتراک با فقه زرتشتی بسیار جالب است.

به‌نظر می‌رسد فرهنگ رفتاری مردم ایران راجع به سگ دست‌خوش تحول شد، زیرا تغییر شیوه‌های معیشت در دوره پس از اسلام و رونق تجارت از اهمیت بسیار زیاد این موجود در معیشت مبتنی بر دام‌پروری و کشاورزی کاست. این‌گونه و به‌تدریج مردم ایران از این حیوان فاصله گرفتند. دلیل این مدعا برخی از بندهای فرگرد سیزدهم *وندی‌یاد* است که در آن به میزان اهمیت سگ برای حفاظت از گله و مزرعه اشاره شده و در عین بیان

اهمیت چنین آمده است: «در صورتی که این حیوان گوسفندی را پاره کرد یا انسان را زخمی کرد به مجازات‌هایی مانند بریدن گوش‌ها، بریدن پاها و دم محکوم می‌شود» (دارمستر، ۱۳۸۵: ۲۱۷-۲۱۸).

گروهی دیگر از حیوانات، که آرا درباره آن‌ها متفاوت است، حشرات یا خرفستران‌اند؛ این حیوانات، مطابق فقه زرتشتی، بسیار پلید و اهریمنی‌اند؛ ولی در متون اسلامی این‌گونه نیست. مثلاً، در اسلام پشه، سوسک سیاه، و زنبور نه تنها نجس نیستند، بلکه با مرگ هم نجس نمی‌شوند (مانند همه حیوانات فاقد خون جهنده) و حتی آبی نیز که حشره مرده در آن بیفتد پلید نیست (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۸۸-۱۸۹). در مسئله ۱۴۶ نیز آمده است: حتی وقتی در آب قلیل قورباغه و ماهی یا شبیه آن بمیرد، که گوشت آن خورده نمی‌شود و در آب زندگی می‌کند، آب نجس نمی‌شود.

ب) تداوم الگوهای فرهنگی: این الگو شامل حیوانات حلال‌گوشت است که از آن‌ها هم برای تغذیه و هم باربری و شکار استفاده می‌شد. گرچه بازمانده سنت‌های ادیان شرقی در ایران استفاده از گوشت گاو را محدود می‌کرد. به نظر می‌رسد مردم ایران در پذیرش الگوی فرهنگی حیوانات حلال‌گوشت (به دلیل منطقی دانستن آن) مقاومت خاصی نکرده‌اند.

به تدریج، با نیرو گرفتن دولت نوپای اسلامی در ایران، پس از طرح موضوع حیوان حلال‌گوشت، با نظارت دولت اسلامی درباره نحوه ذبح، کشتار شرعی نیز جزو فرهنگ رفتاری مردم ایران درآمد.

۲.۴ طبیعت

بحث بعدی مطرح شده در نظام تطهیر موضوع «طبیعت» است و آن شامل احکام مربوط به زمین، آب، آتش، و ... است.

در این موضوع نیز شاهد چند واکنش هستیم:

الف) تغییر: یعنی مفهوم قداست آتش تغییر می‌کند و نقش خود را فقط به منزله یکی از پاک‌کننده‌ها باز می‌یابد. شاید تنها حکم فقهی مرتبط با این موضوع کراهت شستن میّت با آبی است که با آتش گرم شده باشد (جناتی، ۱۴۱۱: ۱۵۹) و احکام سخت‌گیرانه‌ای مانند دور بودن زن دستان از آتش و حتی نگاه نکردن به آن تغییر یافت (روایت آذر فرنبغ فرخزاد/ن، ۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۱۱؛ اوشیدری، ۱۳۷۴: ۲۸۱).

ب) **تداوم:** یکی دیگر از عناصر طبیعت آب است. واکنش پدیدآمده در این مورد «تداوم» همراه با اصلاح است.

در الگوهای رفتاری مردم ایران دوره پیشااسلامی آب یکی از پاک‌کننده‌ها شناخته شده است؛ شاید تنها تفاوت در میزان و شکل آلوده شدن این عنصر پاک‌کننده باشد. در فقه اسلامی، راه پاک کردن اشیای نجس، در صورت وجود آب، منحصر به آن است و در صورت نبود آب از خاک هم می‌توان استفاده کرد (در تیمم) (الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۸۱)؛ در حالی که در فقه زرتشتی شست‌وشوی با ادرار گاو و خاک مالی کردن دو مرحله مقدماتی برای شست‌وشوی با آب معرفی می‌شود.

در فقه اسلامی اگر نجاست در آب کثیر افتد، آب نجس نمی‌شود، مادام که یکی از اوصاف آن تغییر نکند (همان: ۶۸). پس در فقه اسلامی آب و خاک، هر دو، پاک‌کننده‌اند. شاید ارائه این حکم، که «خوردن آنچه آتش آن را لمس کرده وضو را باطل نمی‌کند» (الطوسی، ۱۴۱۸: ۱۲۲)، در پاسخ به پرسشی برآمده از متن جامعه ایرانی سده‌های نخست اسلامی باشد که هنوز بار برخی از باورهای گذشته زرتشتی خود را بر دوش می‌کشد.

در الگوی تطهیر اسلامی بحثی به نام نیت، که شرط صحت (همان: ۱۰۳) وضو، تیمم، و بسیاری از اعمال دیگر معرفی می‌شود، شست‌وشو را به آیین و مناسکی تبدیل می‌کند. نیز استحباب تسمیه (بردن نام خداوند) هنگام طهارت (الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۲۴؛ جناتی، ۱۴۱۱: ۱۹۷) اعمال تطهیر را در فضایی قدسی قرار می‌دهد.

این نکته دقیقاً مشابه تحلیل‌های مری بویس (بویس، ۱۳۷۴: ۴۰۵) درباره آیین‌های پادیابی و طهارت زرتشتی است. زیرا وی هم معتقد به قدسی و آیینی بودن آن رفتارها و کنش‌هاست.

بنابراین، می‌توان گفت که ایران جامعه‌ای دینی بود که با نهادهای دینی اداره می‌شد. رواج آیین‌ها و مناسک عبادی زرتشتی زمینه‌ساز پذیرش احکام دینی اسلامی و نیز الگوهای تطهیر اسلامی شد؛ به گونه‌ای که پس از زمانی اندک احکامی مانند وضو، غسل، و تیمم به راحتی در واقعیت‌های زندگی مردم پذیرفته و به هنجار و فرهنگ آنان تبدیل شد. غسل‌های مستحب جمعه، اعیاد بزرگ (الطوسی، ۱۴۱۸: ۷۲)، و روزهای خاص مسلمان را در فرهنگی از طهارت با آب قرار می‌دهد که با فرهنگ‌های دینی دیگر مقایسه‌شدنی نیست. این فرهنگ به پیدایش و ساخت حمام‌ها، کاریزها، و قنات‌ها منجر شد؛ به گونه‌ای که در عصر فتوحات پس از ساخت مسجد، به منزله مرکزیت سیاسی و دینی، حمام‌ها نمادی بود از الگوی تطهیر اسلامی و، به رغم تنوع اقلیم هم در منطقه شرقی خلافت هم در غرب

اسلامی، قابل رؤیت بودند. جغرافی‌نگاران مشاهدات خود را از بناهای مربوط به الگوی فرهنگی تطهیر این گونه بیان می‌کنند:

ابن حوقل در عبور از شهرهای ایران، ضمن اشاره به رودها، جوی‌ها، و رودخانه‌های استان‌ها و شهرهای آن استان‌ها، درباره نحوه تأمین آب شرب و نیز کشتزارها توضیح می‌دهد.

یکی از نمادهای فرهنگ تطهیر حمام است. در این جا به تعدادی از گزارش مورخان درباره حمام‌ها اشاره می‌شود: ابن حوقل در توصیف حمام شهر تفلیس می‌نویسد: «این شهر مرزی و پُردشمن است و گرمابه‌هایی چون گرمابه‌های طبریه دارد با آبی گرم، بی آن‌که آتش روشن کنند [طبیعی] است» (ابن حوقل، ۱۳۴۰: ۸۹؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۵۸).

نیز شهر سمرقند، مرو، و اصفهان دارای گرمابه‌های متعدّدند (ابن حوقل، ۱۳۴۰: ۱۷۱، ۲۲۰). مقدسی نیز در جای جای گزارش خود از فرهنگ تطهیر و بهداشت در ایران قرن چهارم سخن می‌گوید. از وجود کاریز در شهرهای طایران، کوفن، طبس خرما، و تون (مقدسی، ۱۳۸۵: ۴۶۷، ۴۷۰-۴۷۱) و درباره نیشابور می‌نویسد:

آیشان فراوان است، ولی در نیشابور کاریزها دارند که در زیر زمین روان‌اند و در تابستان سرد هستند؛ با پایین رفتن از چهار تا هفتاد پله به آن می‌رسند و در کوچه‌ها می‌گردند (همان: ۴۸۱).

۱.۲.۴ زمین

یکی دیگر از عناصر مهم طبیعت، که در فقه زرتشتی پاک و در فقه اسلامی از پاک‌کننده‌ها به‌شمار می‌رود، زمین است. فقه اسلامی در این مورد به توسعه مفهوم پاکی و ناپاکی پرداخته است. واکنش رفتاری مردم ایران در این زمینه تداوم همراه تعمیق و تثبیت است. در احکام فقهی چنین آمده است:

اگر نجاستی مانند ادرار به زمین برسد و خورشید بر آن بتابد و باد بر آن بوزد تا آن‌که عین نجاست مرتفع شود، پاک می‌گردد و سجده بر آن جایز می‌شود و تیمم با آن خاک نیز جایز می‌شود؛ گرچه با آب شسته نشود (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۲۱۸).

شافعی نیز همین را می‌گوید. بنابراین، در الگوهای رفتاری مردم قداست زمین به‌عنوان پیش‌زمینه وجود داشت و فقه اسلامی زمین را نه تنها «پاک» بلکه «پاک‌کننده» معرفی کرد. از این رو، در احکام فقهی چنین آمده: «واجب است که تیمم با خاک یا از جنس آن مثل سنگ‌ها باشد و داشتن غبار لازم نیست» (همان: ۱۳۴).

بنابراین، تیمم با گچ، زرنیخ، و سرمه، معادن دیگر و زمینی که از آن حشیش می‌روید جایز نیست (الشریف المرتضی، ۱۴۱۷: ۱۵۱؛ الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۳۴، ۱۳۶). استنجا با سنگ‌ها و غیرسنگ‌ها، آن‌گاه که پاک‌کننده غیرخوراکی باشد، مثل چوب و مَدَر (سنگ‌ریزه یا شن)، جایز است (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۰۶).

شاید توصیه پیامبر اکرم (ص) به «ختنه فرزندان پسر در روز هفتم ولادت فرزند به این دلیل که زمین تا چهل روز از ادرار ختنه‌نشده پلید می‌گردد» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱۴۸) نوعی احترام به زمین باشد مشابه آن‌چه در احکام فقهی زرتشتی ملاحظه می‌شود.

۲.۲.۴ اشیا

در این بخش به بررسی الگوهای فرهنگی مرتبط با تطهیر اشیا می‌پردازیم. رویکرد متون فقهی اسلامی «محدودسازی مفهوم پلیدی اشیا» است و طبیعی است که فرهنگ رفتاری جامعه نو مسلمان ایرانی برآمده از این متون است.

درباره روش پاک کردن اشیای نجس فقه اسلامی در شرایطی که آب وجود داشته باشد فقط آب را پاک‌کننده می‌داند و در صورت فقدان آب کاربرد خاک را نیز جایز می‌داند.

شیخ طوسی به کار بردن ظروف طلا و نقره را مکروه می‌داند. در مسئله ۱۶ نیز استفاده از ظروف شرکین، از اهل ذمه، را جایز نمی‌داند. اما، شافعی به‌کارگیری آن را مادامی که در آن نجاستی یافت نشده بدون اشکال می‌داند. احمد بن حنبل و اسحاق نیز استعمال آن را جایز نمی‌دانند.

محمد بن مسلم از اباجعفر (ع) درباره ظروف اهل ذمه و مجوس پرسید. گفتند: «در ظرف‌های آن‌ها و از غذاهایی که می‌پزند و نیز در ظرفی که مشروب می‌نوشند نخورید» (الطوسی، ۱۴۱۸: ۶۹-۷۰).

درباره نجس شدن لباس نیز حکم چنین است: وقتی نجاست به لباس رسید و با آب شسته شد، اگر غسل اول به لباس دیگر یا به بدن رسید، غسل آن‌جا را نجس می‌کند و اگر غسل پس از شست‌وشوی دوم جدا شود، شستن لباس یا بدن واجب نیست مگر آن‌که خصوصیات شیء عوض شده باشد و نجاست در آن دیده شود (همان: ۱۷۹).

این حکم و مقایسه آن با حکم فقه زرتشتی، که معتقد به بریدن و جدا کردن بخش آلوده البسه است (روایت/مید/شوهیستان، ۱۳۷۶: ۸۵)، روند محدودسازی مفهوم پلیدی را نشان می‌دهد.

در پلیدی خون فقه زرتشتی و فقه اسلامی مشترک‌اند، اما روش‌های پاکی در فقه اسلامی آسان‌تر است. در مسائل مربوط به حیض زنان و آلودگی احتمالی اشیا و البسه قوانین سهل‌گیرانه‌ای وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که حتی قرائت قرآن برای آنان جایز است، فقط دست کشیدن بر خطوط قرآن جایز نیست (واقعه: ۷۹؛ الموسوی الخمینی، بی‌تا: ج ۱، ۴۹-۵۰).

حکم فوق نیز روند محدودسازی مفهوم پلیدی را در فرهنگ اسلامی نشان می‌دهد. در مقایسه با قوانین بسیار سخت‌گیرانه فقه زرتشتی، مانند آن‌که زن دشتان از فعالیت‌های معمولی مانند طبخ غذا، نزدیک شدن به آتش، و حتی ارتباط با همسر و فرزند منع شده (اوشیدری، ۱۳۷۴: ۲۸۱). نیم‌خورده زن دشتان، سخن گفتن مرد با وی، نگاه زن دشتان به آسمان، خورشید، و ماه، دست زدن به درخت (روایت آذر فرنبغ فرخزادان، ۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۱۱)، و حتی آلوده ساختن آب باران با البسه دوران حیض گناه تلقی شده (روایت/امید/شوهیشتان، ۱۳۷۶: ۲۰۳، ۲۰۹). ارائه قوانین سهل‌گیرانه فقه اسلامی روند محدودسازی را نشان می‌دهد و، به‌طور قطع، پذیرش قوانین منطقی اسلام برای زنان ایرانی پذیرفتنی‌تر بود و به‌زودی به فرهنگ رفتاری آنان مبدل می‌شد.

۵. نتیجه‌گیری

بنابراین، پس از ورود اسلام به ایران و تبیین چهارچوب‌های اصلی دین، کنش‌گران تعالیم دین اسلام (در زمینه پاکی و ناپاکی) را با شرایط تاریخی، اقتصادی، اجتماعی، و شیوه زندگی خود در برخی موارد سازگار یافتند و با آمیختن آموزه‌های دین جدید با فرهنگ پیشین فهم خود را به شکل رفتاری (اعم از تغییر، تداوم، و محدودسازی) نشان دادند و این همان خلق معنای جدید و فرهنگ جدید است. نگارنده بر آن است که آفرینش فرهنگ ترکیبی اسلامی-ایرانی در موضوع تطهیر نتیجه این فرایند بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. اصطلاح «الگو» بر مجموعه‌ای از روش‌های رفتار، که در درون فرهنگی خاص با یک‌دیگر در ارتباط‌اند، دلالت می‌کند. الگوهای فرهنگی به رفتار انسان ثبات، معنی، و جهت می‌بخشد و در ضمن هر ملت و گروهی را از سایر ملل و گروه‌ها متمایز می‌کند (محمدی، ۱۳۷۰: ۱۶۰-۱۶۴).
۲. این شست‌وشو از سر تا پا انجام می‌شود و هدف آن پاک‌سازی افراد آلوده‌شده به تماس با مردار یا خارج شدن از ایام قاعدگی است (دارمستر، ۱۳۸۵: *وندیاد*: فرگرد ۸، ۳۵، ۷۲). ذکر این نکته

- لازم است که مراسم پادیابی برش‌نوم در مکانی به نام «برش‌نوم‌گاه» انجام می‌شد. در این مکان، که باید بی‌سقف باشد، در حضور دو موبد فرد آلوده باید از نه گودال عبور کند و از یکی به داخل دیگری برود. اطراف این محوطه را هم شیارهایی ترسیم می‌کردند تا نجاست در آن محصور بماند (بویس، ۱۳۷۴: ۴۲۱، ۴۳۰). در این مراسم، که مرد آشه آن را انجام می‌دهد، فرد آلوده، ضمن شست‌وشوی خود، به ترتیب با پیشاب گاو، خاک، و آب در نوعی قرنطینه قرار می‌گیرد.
۳. آیین سگ‌دید بدین گونه است که چندین بار سگی را بالای سر مرده می‌برند تا به او خیره شود، زیرا نگاه سگ باعث بازداشتن دیوان می‌شود (دارمستر، ۱۳۸۵: *وندیلاد*: فرگرد ۷، ۳). درباره انواع سگ و ویژگی‌های عمل «سگ‌دید» نکاتی ذکر شده است (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۸). هنگام دفن مرده (نسا) و نیز در آداب پادیابی برش‌نوم باید سگی ناظر بر آیین‌های فوق باشد (بویس، ۱۳۷۴: ۴۰۵، ۴۱۱، ۴۱۲). بدین گونه، از راهی که می‌خواهند مرده انسان یا سگی را عبور دهند باید سه بار سگ زرد چهارچشم یا سگ زردگوشی را عبور دهند تا دیو نسو، که به شکل مگسی کثیف در کمین است، به سوی شمال فرار کند ... (به نقل از رضی، ۱۳۸۲: ۳۵۸).
۴. مرگ ارزان یعنی مستحق و سزاوار مرگ. در آیین زرتشتی هرگاه فردی گناه بسیار بزرگی مرتکب شود این گناه موجب کشتن وی می‌شود.
۵. ورود اسلام به ایران نه تنها در شیوه زندگی مردم تغییر ایجاد کرد، بلکه در تفکر و عقاید ایرانیان نیز تحول پدید آورد. بنا به گفته استاد مطهری، «تنها اسلام بود که توانست پندار ثنویت را از ذهن ایرانی خارج کند» (← مطهری، بی تا: ۷۵).
۶. عده‌ای از مراجع اخیر، مطلق کافر را پاک دانسته‌اند (← الموسوی الخمینی، بی تا: ج ۱، ۱۲۸).
۷. قبلاً طی مقاله‌ای مستقل درباره زن دشتان و مقررات مربوط به وی و نیز «هدر» سخن گفته شده است (الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۴۶-۱۴۸). خون، مو، ناخن، و دشتان هدر یا هخر محسوب شده و نسا نیست.
۸. الطوسی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۷۵ (مسئله ۱۳۰)، ۱۸۶ (مسئله ۱۴۳ درباره خوک).

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- ابن بابویه (صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۶۲). *خصال*، ترجمه مدرس گیلانی، تهران: جاویدان.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۳۴۰). *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اردویراف‌نامه* (۱۳۸۲). متن پهلوی، حرف‌نویسی، و واژه‌نامه از فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین؛ انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۴۰). *مسالك و ممالك*، ترجمه ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۴). *دانش‌نامه مزدیسنا*، تهران: نشر مرکز.
- بار، کای، جس پیتز آسموسن و مری بویس (بی‌تا). *مجموعه سه مقاله دیانت زرتشتی*، ترجمه فریدون وهمن، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- برگ، پیتز (۱۳۸۹). *تاریخ فرهنگی چیست؟*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۸۱). *زرتشتیان، باورها، و آداب دینی آن‌ها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۱). *التفهیم لآوائل صناعة التنجیم*، روایت فارسی، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۵۶). *یسنا*، تهران: دانشگاه تهران.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۸۰). *فرهنگ ایران باستان*، تهران: اساطیر.
- جناتی، ابراهیم (۱۴۱۱ ق). *دروس فی الفقه المقارن*، قم: مجمع الشهدا الصدر العلمی.
- دارمستتر، جیمز (۱۳۸۵). *مجموعه قوانین زرتشت یا وندیداد اوستا*، ترجمه موسی جوان، ویرایش علی‌اصغر عبداللهی، تهران: دنیای کتاب.
- رجبی، عباس و محمد مشهدی نوش‌آبادی (۱۳۹۲). «آیین‌های طهارت در دین زرتشتی»، *فصل‌نامه علمی — پژوهشی تاریخ اسلام*، دانشگاه الزهراء، ش ۱۸.
- رضی، هاشم (۱۳۸۲). *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت*، تهران: سخن.
- روایت آذر فرنیغ فرخزادان* (۱۳۸۴). رساله‌ای در فقه زرتشتی منسوب به سده سوم هجری، ترجمه و تصحیح حسن رضایی باغبیدی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- روایت امید/شوهیشتان* (۱۳۷۶). متعلق به سده چهارم هجری، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی نزهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز.
- روایت پهلوی* (۱۳۶۷). متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ترجمه مهشید میرفرخایی، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سعیدی، محمدحسن (۱۳۹۰). «گرمابه»، در: *دایرةالمعارف تشیع*، زیر نظر احمدرضا صدر حاج سیدجواد، کامران فانی، و بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۱۴، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
- شایست ناشایست* (۱۳۶۹). متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، آوانویسی و ترجمه کنایون مزداپور، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الشریف المرتضی، السید علی بن الحسین بن موسی (۱۴۱۷ ق). *مسائل الناصریات*، طهران: رابطه الثقافة و العلاقات الاسلامیه.
- صبوری نهند، لیلا (۱۳۸۸). «تحلیل مفاهیم پاکی و ناپاکی در فرهنگ زرتشتیان ایران، مطالعه موردی شهر تهران»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه بوعلی سینا.

۷۰ بررسی تغییرات الگوی فرهنگی پاکی و ناپاکی در ایران

- الطوسی، ابی جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۸ ق). *الخلاف*، تحقیق سیدعلی خراسانی، سیدجواد شهرستانی، و شیخ محمدمهدی نجف، ۶ ج، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قانون‌نامه حمورابی* (۱۳۷۳). ترجمه کامیار عبدی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- کولب، ویلیام و گولد جولوس (۱۳۷۶). *فرهنگ علوم/اجتماعی*، ترجمه محمدجواد زاهدی مازندرانی، تهران: مازیار.
- گزیده‌های زادسپرم* (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گیویان، عبدالله (۱۳۹۰). *مردم‌شناسی/اجتماعات دینی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- محمدی، سیدبیوک (۱۳۷۰). «الگوهای فرهنگی»، *مجله فرهنگ*، ویژه‌نامه علوم اجتماعی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، کتاب نهم، ش ۶۴۲.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). *عادل الهی*، تهران: صدرا.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۵). *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: کوش.
- الموسوی الخمینی، روح الله (بی‌تا). *التحریر والوسیله*، طهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ویلیامز، آلن (۱۳۸۸). *جستاری در فلسفه زرتشتی*، ترجمه سیدسعیدرضا منتظری، تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح (۱۳۷۱). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.