

نگاهی تطبیقی به دخمه زرتشتیان در ایران و هند و جنبه‌های آیینی و دینی ساخت دخمه در سنت پارسیان

ایرج عنایتی‌زاده^۱

دانشجوی دکتری گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات

ژاله آموزگار

استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۶/۲۳؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۶/۲۰

چکیده

زرتشتیان را رسم بر این بود که مردگان خود را برای تدفین در دخمه می‌نهادند. دخمه‌های اولیه آنان بنایی بسیار ساده بر دیواره کوه بود. از دوره اسلامی دخمه‌های دست‌ساز از خشت و سنگ پدید آمد که به برج شهره شد. در هند، زرتشتیان مهاجر موسوم به پارسیان، رسم دخمه‌نشانی را حفظ کردند. با گذشت زمان، پارسیان دخمه‌های جدیدتری مطابق با هوای مرطوب هند ساختند. رسم بنیان دخمه پارسیان *تانا* خوانده می‌شود. اجزای این مراسم شامل گذاشتن شالوده و تقدیس بنای دخمه است که در آن اصولی همچون کوبیدن سیصد و یک میخ بر زمین و گرداندن طنابی پنبه‌ای به گرد این میخ‌ها رعایت می‌شد. شرح این مراسم در متونی چون *روایات فارسی* و متن *پهلوی وجرکرد دینی* ضبط شده است. از اواسط سده نوزدهم رسم دخمه‌نشانی متأثر از جریان روشنفکری دینی در ایران منسوخ شد و در هند به چالش میان مذهبی‌های تندرو و اصلاح‌طلب پارسی تبدیل شد. در این پژوهش، انواع دخمه‌های زرتشتی بررسی و سیر تحول بنای دخمه با تکیه بر جنبه‌های آیینی و دینی آن ارزیابی می‌شود و به موقعیت دخمه‌های زرتشتی در عصر حاضر نیز توجه خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: زردشتیان، پارسیان هند، آیین‌های مردگان، دخمه، *تانا*، پوی.

مقدمه

در ایران سنت تدفین مردگان به شیوه‌ی قرار دادن اجساد در فضای باز یا خورشید نگرشی^(۱) را از دین زرتشتی متأخر شناخته می‌شود.^(۲) در این شیوه‌ی تدفین، زرتشتیان اجساد مردگان خود را در جایی به نام «دخمه» یا به اصطلاح غربیان برج‌های خاموشی^(۳)، به مردارخواران عرضه می‌کردند و بقایای استخوان‌های خشکیده در برابر آفتاب را در چاهی میان دخمه که ایرانیان به آن استودان و بعدها هندوان باندار^۱ خواندند، می‌انباشتند تا بپوسد. مورخین یونانی نخست از وجود این رسم در نیمه‌ی غربی فلات ایران خبر داده‌اند.^(۴)

در گذشته بنا بر نوشته‌های وندیداد درباره خاستگاه قدیم مردمان آریایی یعنی ایران ویج^(۵) این باور وجود داشت که رسم بردن مردگان به بالای کوه از نیاکان آریایی که از مناطق سردسیری به ایران کوچ کرده بودند به یادگار مانده است که چون به دلیل یخبندان زمین امکان تدفین اموات را نداشتند، پس به ناچار اجساد را بر بالای کوه می‌گذاشتند.^(۶) کما اینکه ثابت شده که این رسم در مناطقی سردسیر از جهان میان ساکنان فلات تبت و جبال هندوکش که افغان‌ها به طعنه آنان را کافر می‌خواندند، هم کم‌وبیش وجود داشت (Giger 1885: 88). بویس (۱۳۷۶: ۴۴۰-۴۴۱) اظهار می‌دارد که خواه زرتشت بنیادگذار این رسم بوده باشد یا خیر، به احتمال زیاد او این رسم را برای کیش نوین خود برگزیده است، چراکه این رسم از جهاتی با آیین او سازگاری داشت. نخست اینکه جسد در هوای آزاد و در معرض نور حیات‌بخش خورشید گذاشته می‌شد. نوری که گذرور روان را به سوی بلندی پل چینود می‌خواند. به علاوه گوشت گندیده که در اختیار مرغان و درندگان قرار می‌گیرد با شتاب نابود می‌شود. افزون بر این، خشونت و درشتی رسم، حکایت از اهانتی می‌کند که روان نسبت به کالبد فاسد و نجس ابراز می‌دارد، و سادگی رسم با طبیعت کلی پیام نهفته در زردشتی‌گری که همه آدمیان را در زیر آسمان، برهنه و یکسان می‌بیند سازگار است.

تا پیش از شکل‌گیری دخمه به صورتی که امروزه از آن صحبت می‌شود، زرتشتیان اجساد درگذشتگان را درون گودال‌هایی در جایی مناسب در برابر پرندگان گوشتخوار و سگان درنده رها می‌کردند و استخوان‌های خشک‌شده زیر تابش آفتاب را در پناهگاه‌هایی به نام استودان که در جداره کوه و پناه صخره‌ها خارج از دسترس آب یا حیوان بود، دفن می‌کردند.^(۷) یافته‌های باستان‌شناسی از آسیای میانه در دوره ساسانی، از رواج این شیوه تدفین در آن نواحی پرده برمی‌دارند (Huff, 2003: 593-94).

دخمه‌های اولیه زرتشتی بنای ساده و بی‌پیرایه‌ای بود که به‌طور طبیعی یعنی با استفاده از عارضه کوه‌ها شکل گرفته بود. سپس دخمه‌های دست انسان پدید آمد که بیشتر مربوط به دوره اسلامی است.^(۸) این دخمه‌های دست‌ساز که دیواری استوانه‌ای از خشت و سنگ داشت و به برج معروف‌اند. جایگاه این دخمه‌ها نواحی گرم و خشک فلات مرکزی ایران بود که به سبب شرایط آب و هوایی، محیطی مناسب برای خشکاندن اجساد محسوب می‌شدند.

در هند با شکل‌گیری جامعه زرتشتیان ایرانی موسوم به پارسیان (Paymaster, 1954: 2-27) بسیاری از آداب و سنن دینی و آیینی زرتشتی احیاء شد. در ۱۳۰۰ م پارسیان بنا بر نیاز جامعه آن روز زرتشتی، نخستین دخمه را در شهر بروچ^۱ در ایالت گجرات ساختند. کم‌کم به موازات رونق اقتصادی و رشد جمعیت، دخمه‌های پارسی در نواحی زرتشتی‌نشین فزونی یافت. دخمه‌های اولیه پارسیان به شیوه دخمه‌های در ایران ساخته می‌شد. این دخمه‌ها مناسب نواحی گرم و خشک ایران بود و با شرایط آب و هوای مرطوب هند چندان سازگاری نداشت. از سده نوزدهم برای احداث دخمه طراحی جدیدی اندیشیده شد که بعدها چند نوع از این دخمه در ایران هم ساخته شد که تا مدتی مورد استفاده زرتشتیان بود. دخمه‌های جدید پارسی در حقیقت ماحصل دوره تحول تدریجی بود که بنا بر عوامل مختلف آب و هوایی و اجتماعی در هند شکل گرفت.

پارسیان برای تأسیس بنای دخمه مراسم دینی مفصلی برگزار می‌کردند که چند روز به درازا می‌کشید. مراسم آنان شامل گذاشتن کندن پی زمین دخمه، گذاشتن شالوده بود. همچنین به سبب قداستی که برای دخمه‌هایشان قائل بودند پس از تأسیس، بنای دخمه را طی مراسمی آیینی تقدیس می‌کردند. از سده نوزدهم به توسعه شهرنشینی و مجاورت زندگی اجتماعی با دخمه‌های زرتشتی، از لحاظ بهداشتی مانعی برای تداوم این رسم باستانی محسوب می‌شد. با شکل‌گیری جریان روشنفکری دینی میان پارسیان هند، نو اندیشان پارسی خواهان برچیدن رسم دخمه بردن مردگان به عنوان عملی مغایر با زندگی در عصر جدید شدند. این جریان در ایران خیلی زودتر تأثیر خود را به جای گذاشت.^(۹) از اواسط (۱۹۳۰) زرتشتیان تهرانی با تعطیل کردن دخمه، برای خود گورستانی ساختند که خود آن را آرامگاه می‌خواندند، مردگان خویش را به طریقی که با زمین تماس نیابد یعنی در قبرهای سیمانی، به خاک سپردند.^(۱۰) در هند علی‌رغم

ایستادگی رهبران مذهبی تندور در برابر هر گونه اصلاح در سنن دینی، تلاش روشنفکران به خصوص در خارج از بمبئی موفقیت‌آمیز بود. به طوری که رفته رفته بسیاری از پارسیان مایل به خاک‌سپاری مردگان به جای بردن به دخمه بودند. هر چند این رسم میان اقلیتی از آنان برجای ماند. به تعبیری کهن‌ترین منبع درباره دخمه‌های زرتشتیان کتاب وندیداد است که در آن تمامی دستورات و مقررات اولیه مربوط به ترتیب دادن امور مردگان و ساخت دخمه گفته شده است. از معدود متون زرتشتی متأخر درباره دخمه‌های زرتشتی، یکی کتاب روایات فارسی است. این کتب در حقیقت حاوی نامه‌هایی مابین پارسیان با برادران دینی خود در ایران بر سرانجام برخی از آداب و سنن دینی از جمله ساخت دخمه است. مجموعه این نامه‌ها را پارسیان با نام روایات نگهداری می‌کردند. این نامه‌ها در ۱۹۲۲ م به کوشش مانجکی رستم اونوالا^۱ با نام روایت داراب هرمزدیار به چاپ رسید و همچنین ترجمه انگلیسی آن با نام روایت هرمزدیار فرامرز که در ۱۹۳۲ توسط دابار^۲ چاپ شده است. دیگری متن پهلوی وجرکرد دینی است. این کتاب که درباره موضوعات مختلف دینی و آیینی زرتشتیان است و در فصولی از آن اصول ساخت دخمه را بیان می‌دارد. وجرکرد دینی در ۱۸۴۸ م به کوشش دستور پشتون بهرام جی سنجانا به عنوان اولین نسخه چاپی از یک متن پهلوی به چاپ رسید (Sheffield, 2005, 181-189). آثار اندیشمندان پارسی همچون کاراکا^۳، مدی^۴ و کوتوال^۵ درباره تاریخ و عقاید پارسیان، حاوی گزارش‌های میسوطی از این رسم است. در سفرنامه‌های سیاحانی چون جکسن^۶ و رابینسون^۷ که خود از نزدیک دخمه‌های ایران و هند را دیده و درباره آن مطالبی نوشته‌اند، جزییاتی از دخمه‌های زرتشتیان به دست می‌آید. همچنین نوشته‌های محققین غربی در ادوار اخیر همچون یافته‌های باستان‌شناسی هوف^۸، و آثار موله^۹ و بویس^{۱۰} درباره دخمه‌های زرتشتی، برای فهم بهتر موضوع راهگشا بوده است.

-
1. Unvala
 2. Dhabhar
 3. Karaka
 4. Modi
 5. Kotwal
 6. Jackson
 7. Robinson
 8. Huff
 9. Mole
 10. Mary Boyce

۱. انواع دخمه

۱-۱. دخمه‌های ایران

واژه اوستایی دخمه، در پهلوی دَخمگ، را زرتشتیان ایران به زبان خود دخمه دادگاه^۱ خوانده‌اند (Kotwal, 1995:161). تا پیش از آشنایی با دخمه‌های جدید پارسی (نک به بعد) در ایران دو نوع دخمه وجود داشت. یک نوع از این دخمه، که نمونه‌های آن در شهرهای یزد و کرمان دیده می‌شود، به‌طور طبیعی بر دیوار کوتاه کوه شکل گرفته بود.^(۱۱) از این نوع دخمه برخی مانند دخمه یزد، با دیوار خشتی داخلی، دیگری به دونیم تقسیم می‌شد. نیمی برای گذاشتن اجساد و نیمی برای استخوان مردگان (Boyce, 1974: 3; Huff, 2003:623). این دخمه‌ها در عین سادگی، شرایط اولیه برای رسم عرضه اجساد را بنا بر دستورات موجود در وندیداد فراهم می‌ساخت. از دوره اسلامی برای حفاظت از دخمه در برابر ورود حیوانات درنده و بیگانگان، دیوار مدور بلندی بر دور آن ساختند.^(۱۲) نوع دیگر دخمه که بیشتر به دخمه- برج شناخته می‌شود، ساخت دست انسان بود که از دوره اسلامی در ایران تأسیس شد. قدیمی‌ترین سندی که در آن به وجود این دخمه برج‌ها اشاره می‌کند، مربوط به سده دهم میلادی است (Boyce, 1974:4. n.8). دخمه- برج‌ها در سرایشی تند کوه و نزدیک به محل سکونت زرتشتیان ساکن در دشت، واقع بودند. از سده پانزدهم که پارسیان از زرتشتیان ایران برای ساختن دخمه مشورت می‌گرفتند، غالباً دستورالعمل این نوع دخمه به آنان داده می‌شد (Dhabhar, 1932:102-103). هر چند که بعدها پارسیان در طراحی این دخمه‌ها تغییراتی کاربردی ایجاد کردند. از مشخصه این دخمه‌های دست‌ساز اینکه بدنه مدور آنها غالباً «از سنگ و گاهی از آجر درست می‌شد و بعد با دیواری بلند که دور سطح داخلی دخمه را می‌پوشاند. طراحان در میان آن چاهی را حفر می‌کردند تا استخوان‌های پوسیده مردگان در آن انباشته شود. این دخمه‌ها درب آهنین کوچکی داشت که بلندتر از سطح داخلی دخمه بود و به طور معمول رو به شرق نهاده می‌شد (Dhabhar, 1932:103). به نوشته بویس تا آنجا که معلوم گردیده از دخمه‌های قدیمی چه در ایران و یا در هند به خاطر مسائل ایمنی، هیچ‌کدام راه پله بیرونی به سمت در دخمه نداشتند و معمولاً برای ورود و خروج از پلکان یا طنابی استفاده می‌شد. ابعاد دخمه- برج‌ها برحسب وسعت هر شهر و روستای زرتشتی‌نشین و دارایی انجمن‌های محلی آن ناحیه طراحی

می‌شد. در ایران بیشتر این دخمه‌ها با گسترش دین اسلام تخریب و تعدادی هم توسط خود زرتشتیان برای ساختن دخمه جدید، ویران شد (Boyce, 1974: 3-5).

۱-۲. دخمه‌های هند

همان‌طور که گفته شد در هند، دخمه که هندوان به آن دخمو^۱ می‌گویند، به‌وسیله زرتشتیانی که از ایران مهاجر کرده و پارسی شناخته می‌شدند، تأسیس شد. پارسیان در ابتدا شیوه معماری دخمه‌های ایران را پیش گرفتند و در مواردی که ابهام داشتند از موبدان ایران مشورت می‌گرفتند (Ringer, 2011:144). پس از تأسیس دخمه بروچ در سال ۱۳۰۰ میلادی به فاصله چند سال یعنی در ۱۳۰۹ میلادی دخمه دیگری در آنجا ساختند. به تدریج بنا بر نیاز آن روز جامعه پارسی و رونق زندگی اقتصادی، تعداد دخمه‌ها بیشتر شد. بین سال‌های ۱۶۰۰ تا ۱۶۴۷ میلادی دخمه‌های دیگری در شهرهای زرتشتی‌نشین چون سورت^۲ و نوساری^۳ تأسیس شد (Palsetia, 2001: 9-10). در اودوادا^۴ که از جمله شهرهای مذهبی پارسیان شناخته می‌شود، پارسیان در ۱۶۹۷ میلادی پیش از آنکه آتش بهرام را برپا دارند، دخمه نو ساختند (Paymaster, 1954:91) در بمبئی که از سده هفدهم میلادی به بعد بنا بر سیاست دولت بریتانیا بسیاری از پارسیان به قصد کار و تجارت به زندگی در آنجا ترغیب شدند، در ۱۶۷۰ میلادی نخستین دخمه بر فراز تپه چوپاتی^۵ ساخته شد (Kulke, 1974:33-34) تا سده نوزدهم بیش از ۱۲۰ دخمه زرتشتی در هند برآورد گردیده که بیشترین آن در شهر بمبئی به عنوان قطب اقتصادی پارسیان، جای داشت. از اواخر سده شانزدهم برای تطبیق با هوای مرطوب هند، اصلاحاتی عملی در بنای دخمه‌ها پدید آمد. اولین دخمه از نوع جدید کاملاً تحول‌یافته‌اش در ۱۷۴۷ میلادی از شهر نوساری گزارش شده است. بنای این دخمه به فردی متمول از خانواده سیت^۶ به نام مانکجی ناوروجی^۷ نسبت داده می‌شود. بنای این دخمه نخست مورد توجه انجمن پارسیان بمبئی قرار گرفت و سپس الگوی بیشتر دخمه‌های بعدی پارسیان گردید (Boyce, 1974:3; Kotwal, 1995:162). این

-
1. Dakhmu
 2. Surat
 3. Navsari
 4. Udvarda
 5. Chowpatty
 6. Seth
 7. Manckji Navroji

دخمه‌های جدید پارسی نسبت به دخمه‌های قدیمی ایران، علمی‌تر با ساختمان و تشکیلات منظم‌تر و پیشرفته‌تری گزارش شده‌اند (Jackson, 1906: 440). از اقدام عملی پارسیان در بنای دخمه‌ها، یکی اینکه برای جدا نهادن جسد مردگان درون دخمه، سطح دخمه را با تخته‌سنگ‌هایی به سه ردیف موازی جداگانه به قامت مردان و زنان و کودکان مفروش کردند. به این ردیف سنگ‌ها پاوی^۱ گفته می‌شد.^(۱۳) ترتیب چینش آن از این قرار بود که ردیف نخستین که از دایره انتهایی دیوار دخمه شروع می‌شد برای نهادن جسد مردان، ردیف میانی برای زنان و ردیف آخر که نزدیک به چاه دخمه بود مختص کودکان.^(۱۴) این تقسیم‌بندی بنا بر اصول سه‌گانه دین زرتشتی یعنی کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک صورت می‌گرفت (Modi, 1937: 68).^(۱۵) پاوی‌ها را با دیوارک‌هایی به نام دانداس^۲ شیاربندی و از هم جدا کرده بودند میان آنها جوی‌های کوچکی کنده بودند تا آب باران و یا مایعاتی که از بدن مرده خارج می‌شد از این مسیر به چاه میان دخمه بریزد. عمل دیگر اینکه در چهار طرف دیوار دخمه به بیرون چهار چاه حفر می‌کردند که از زیرزمین با کانال‌هایی به چاه میانی دخمه وصل می‌شد. بدین ترتیب آبی که میان دخمه جمع می‌شد از آنجا به بیرون سرریز می‌شد. از کارهای دوراندیشانه آنان برای آلوده نشدن خاک بیرون دخمه تصفیه املاح و رسوبات موجود در آب بود. برای این کار جلوی این چهار چاه بیرونی دخمه لایه نازکی از زغال و شن ریخته بودند تا املاح موجود در آبی که از داخل دخمه به بیرون سرریز می‌شد، پیش از تماس با زمین گرفته شود. ژرفای این چاه‌ها بین ۵ تا ۷ متر بود که ته آنها نیز شن‌ریزی شده بود (Modi, 1937: 68 ; Karaka, 1884: 200). البته تغییرات دیگری هم بعدها در بنای دخمه‌ها حاصل شد، مانند نصب روزنه کوچکی در دیوار دخمه مشرف به مکان آتش‌سوز (در زبان هندی: ساگری^۳) تا نور حاصل از روشنی آتش از آنجا به داخل دخمه بتابد.^(۱۶)

از اواسط دوره سلطنت ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۸۵۴ م)، مانکجی لیمجی هاتریا^۴ مشهور به درویش فانی، به عنوان نماینده انجمن رفاة پارسیان هند برای سامان بخشی به امور زرتشتیان به ایران سفر کرد. از کارهای او نوسازی برخی دخمه‌های قدیمی و ساختن چند دخمه‌ی جدید به شیوه دخمه‌های هند با کمک مالی انجمن‌های پارسی

-
1. Pavi
 2. Dandas
 3. Sagri
 4. Manckji Limji Hatria

در یزد و کرمان (۱۸۶۴-۱۸۶۵) و سپس تهران بود که به دخمه مانکجی معروف شدند (Boyce, 1969: 19-31; Huff, 2003: 620-622).^(۱۷) اگرچه در ایران برخی موبدان که گفته می‌شود متعلق به مدارس قدیم زرتشتی بودند، در استفاده از این دخمه‌های جدید پارسی به بهانه آنچه که مغایر با دین خود می‌پنداشتند، خودداری کردند.^(۱۸)

۲. اصول و حجارت دخمه‌های پارسی

بنیان دخمه‌های پارسی بر دو اصل استوار بود. یکی مساوات و برابری بین انسان فقیر و غنی پس از مرگ و دیگری قداست بنای دخمه است. از آن رو نزد پارسیان ساختن دخمه شخصی و خانوادگی مذموم و خلاف تعالیم زرتشت بود، زیرا عقیده داشتند که اندیشه مساوات بین افراد در استفاده از دخمه را ضایع می‌سازد.^(۱۹)

دیگر اینکه از نگاه یک دین‌دار پارسی، دخمه تنها یک بنای سنگی یا خشتی ساده برای دفن مردگان نبود، بلکه پایگاه معنوی دینی نیرومندی محسوب می‌شد که به وسیله موبدان ساخته می‌شد تا به کمک آن اهورامزدا را در نبرد با پلیدی‌های ناشی از اهریمن یاری کنند و آفریده‌های طبیعت را از ناپاکی برهانند. به سبب این نگاه قداست آمیز بود که چون دخمه نو می‌ساختند آن را تقدیس می‌کردند و بسته نگه می‌داشتند تا نخست مردی پارسی و یا کودکی معصوم درگذرد و اول جسد او را به دخمه می‌بردند.^(۲۰) با بردن اولین مرده به دخمه، تمامی بنای دخمه به عبارتی ناپاک محسوب می‌شد و از آن پس به‌جز نسا سالاران یعنی کسانی که به کار جابه‌جایی مردگان مشغول‌اند، کسی اجازه نمی‌یافت داخل دخمه شود (Kotwal, 1995: 168-69; Dhabhar, 1932: 103).

مراسم بنیاد دخمه پارسیان شامل: پی‌کنی زمین دخمه، پایه‌گذاری و تقدیس دخمه است. این مراسم به‌وسیله موبدان همراه با خواندن نیایش‌های گوناگون همچون یسنا و وندیداد و باج سروش در ستایش بر ایزدان و امشاسپندان اجرا می‌شد.

اول کندن پی زمین دخمه (در گجراتی: Kodali marvani kriya).^(۲۱) چون زمینی وفق وندیداد می‌یافتند، جایی بایر و دور از زندگی انسان و دیگر جانداران، آن را با گمیز (ادرار گاو) و آب پاکیزه تطهیر می‌کردند؛ سپس دو موبد با انجام رسم تطهیر در جایگاه مخصوص که به آن پاوی گفته می‌شد، مهبای مراسم می‌شدند. از آن دو موبد، یکی پس از خواندن باج سروش، با ذکر ۲۱ بار دعای یتا اهوویریو^۱ با کلنگ (گجراتی: Kodali) بر قسمتی از زمین دخمه ضربه‌ای وارد می‌کرد. سپس کارگران می‌آمدند تا تمام قسمت‌های مورد نظر از زمین دخمه را گود کنند (Modi: 231; Kotwal, 1995: 163).

دوم مراسم پایه‌گذاری یا نهادن شالوده (در گجراتی: Tano purvani kriya).^(۲۲) نام این مراسم از تانا^۱ یعنی ریسمان پنبه‌ای گرفته‌شده که خود از یک‌صد و یک تار پنبه به نشانه ۱۰۱ نام ایزد موجود در اوستا تهیه می‌شد و برای تعیین حدود و ثغور محیط دخمه به کار برده می‌بردند (Modi, 1973: 232).

از اصولی حتمی این مراسم یکی فرو بردن ۳۰۱ میخ بر زمین بود. این عمل در حقیقت به مثابه عهد و پیمان میان موبدان با سپندارمد (ایزد موکل بر زمین) بود به نشانه اینکه این زمین تا ۳۰۱ روز مورد استفاده دخمه باشد (Kotwal, 1995: 169).

بامدادان دو موبد پس از عمل پادیاپ یعنی شستشوی جسم با آب پاکیزه و پوشیدن لباس آیینی موسوم به جامه پیچوری^۲ شامل خرقة و ردای سفید، مهیای مراسم می‌شدند (Modi, 1937: 21; Kotwal and Choksy, 2004: 389-401). موبدان میان زمین دخمه حضور یافته و به نشانه همدلی رشته پیوند را با تکه ریسمانی میان خویش برقرار کرده، دستور یعنی دعای خاص مراسم را زیر لب می‌خواندند و از ایزدان و زرتشت پیامبر طلب یاری می‌کردند.

میخ‌هایی که مقرر بود بر زمین فرو برند نخست با ماسه تمیز کرده و با آب پاک و گمیز یعنی ادرار گاو شسته و تقدیس می‌کردند آنگاه در فواصل معین دایره‌وار به طوری که پایه مدور دیوار دخمه شکل گیرد همراه با خواندن دعای اهنور برای هر میخ (۳۰۱ دعا برای ۳۰۱ میخ) بر زمین فرو می‌بردند. این ساختار دایره شکل سبب تمرکز نور خورشید در مرکز دخمه می‌شد که در خشکیدن اجساد مردگان مؤثر واقع می‌شد.

ترتیب استقرار این میخ‌ها بر زمین دخمه از این قرار بود: میخی بزرگ در وسط زمین دخمه، چهارمیخ بزرگ که هر کدام سه سوراخ در سر داشت در چهار جهت زمین دخمه یعنی در جهت‌های جنوب‌غربی، جنوب‌شرقی، شمال‌غربی و شمال‌شرقی، ۳۶ میخ در اندازه متوسط و ۲۵۶ میخ کوچک در وزن و اندازه مختلف و سرانجام ۴ میخ که در دهانه چهار چاه مشرف بر چهار گوشه دخمه، به زمین می‌کوبیدند.

با کوبیدن میخ‌ها، سازندگان دخمه، یعنی موبدان، ریسمان پنبه‌ای یعنی تانا را آورده، نخست با آب پاک می‌شستند و تقدیس می‌کردند سپس سه مرتبه بنا بر سه اصل گفتار نیک، کردار نیک و پندار نیک اطراف زمین دخمه به دور میخ‌ها می‌پیچیدند. نخست سر ریسمان را سه بار از سر سه سوراخ چهارمیخ بزرگ در چهار جهت دخمه رد می‌کردند و سپس دور ۳۶ میخ متوسط تابانده و در آخر باقیمانده ریسمان به میخ بزرگ

1. tana / thana
2. jama-pichhori

میان زمین دخمه گره زده می‌شد. از اصول دیگر این مراسم که در آخر انجام می‌شد، پرتاب ۳۰۰ سنگریزه به داخل زمین دخمه بود که با خواندن دعای اشم‌وهو و یتاهوویریو همراه بود.^(۲۳) شرح این مراسم بنا بر روایتی از کامدین شاپور موجود در روایت داراب هرمزدیار گزیده شده، از این قرار است:

«و میخ چهار تا بزرگ و سی‌وشش تا میانه و دویست و شصت تا که ریسمان صد پنبه تار را یک ریسمان کردن و ریسمان سه بار بگرد دخمه پیچیدن و اول باج سروش گرفتن، هر میخ یک یتاهوویریو گفتن و میخ کوفتن تا به زمین تمام فرو رفتن پس دیوار دخمه بر روی میخ و ریسمان نهادن و تا دیوار دخمه تمام شود میانه دخمه تمام به گچ و سنگ کردن و پس به میانه دخمه نشستن و سه وندیداد و سروش یشتن و اشم‌وهو صد گفتن و یتاهوویریو دویست گفتن سیصد سنگ به میانه دخمه انداختن». (روایت داراب هرمزدیار، ۱۱۱۳ ق: ۱۶۱)

سوم تقدیس بنای دخمه، جنبه‌ی الزامی دیگر در مراسم بنیان دخمه پارسیان تقدیس دخمه است که به اهمیت همسان مراسم نهادن شالوده دخمه برپا می‌شد. مراسم تقدیس دخمه در روزی گرم و غیر بارانی به انجام می‌رسید و خود شامل دو بخش بود. بخشی داخل دخمه با حضور موبدان و بخشی که جنبه عام داشت و به آن مراسم جشن (= یزشن) گفته می‌شد^(۲۴) بیرون از دخمه و با حضور خیل مشتاقانی از دین باوران پارسی از مردم عادی به انجام می‌رسید که برای بهره‌مندی از ثواب مراسم از شهرهای مختلف حضور می‌یافتند. برای پارسیان شرکت در مراسم تقدیس دخمه، فریضه‌ای واجب محسوب می‌شد.^(۲۵)

تشریفات مراسم تقدیس داخل دخمه با خواندن یسنا و وندیداد همراه بود. این مراسم را دو موبد کارآزموده برگزار می‌کردند و چهار روز به درازا می‌کشید. در سه روز اول، هر صبح یک یسنا و هر شامگاه یک وندیداد می‌خواندند. روز چهارم که قرار بود دخمه گشایش یابد یسنا و باج درون در ستایش بر ایزدان و روان پاک درگذشتگان انجام می‌شد. این نیایش‌ها به ایزد سروش نثار می‌شد که به باور زرتشتیان روان مرده آدمی را در سه شب اول پس از مرگ پاس می‌دارد (بویس، ۱۳۷: ۴۱). مراسم بیرون از دخمه یا مراسم جشن با خواندن دعای آفرینگان^(۲۶) در ستایش بر ایزدان و نیز یاد و طلب آمرزش برای بانیان ساخت دخمه همراه بود.

جنبه آیینی دیگر این مراسم، اهدای نذورات شامل طلا و نقره و دیگر زینت‌آلات بود که در اندک زمانی که به مردم عادی فرصت دیدن دخمه داده می‌شد، در چاه دخمه یا به تعبیری منزلگاه آخرت خود ریخته می‌شد. این نذورات که با نظر موبد ارشد هر محل، صرف ساخت دخمه دیگری می‌شد به مثابه مشارکت دینی مردم در برپا داشتن بنای دخمه بود (Modi, 1937: 235; Karaka, 1884: 204).

۳. وضعیت عصر حاضر

جامعه پارسیان هند در سال‌های اخیر همواره شاهد اختلاف نظر و چالش میان دو گروه مذهبی تندرو و اصلاح‌طلب بر سرانجام یا توقف برخی رسوم و سنن کهن دینی، مانند سنت دخمه‌نشانیدن مردگان بوده است. از سده نوزدهم با گسترش جمعیت شهرها، زندگی اجتماعی در مجاورت دخمه‌های زرتشتی قرار گرفت. مشکلات بهداشتی ناشی از افزایش میزان مرگ‌ومیر، مانعی در امر اجرای صحیح و به موقع این سنت دیرین به‌ویژه در بمبئی را فراهم کرده بود. همزمان با آن، تلاش انجمن‌های اصلاح‌طلب دینی پارسی برای توقف این سنت افزایش یافت. روشنفکران پارسی که مخالف ادامه این رسم بودند، بر خلاف بمبئی که بیشتر اعضای انجمن‌های مذهبی تندور را در خود جای داده بود، توانستند نظر جوامع پارسی خارج از شهر بمبئی را با خود همراه سازند. به طوری که به تدریج گرایش به شیوه خاک‌سپاری مردگان به جای دفن در دخمه میان پارسیان افزایش یافت (Boyce, 1993:285). حتی در مواردی پیشنهادهایی مبنی بر استفاده از نیروی الکتریسیته برای از بین اجساد هم مطرح گردید (Kulke, 1974: 98. n.25).

از ۱۹۹۰ م به بعد شیوع یک عامل جدید حیات دخمه‌های پارسی را بیش‌ازپیش تهدید کرد. این پدیده انقراض جمعیت لاشخورها به عنوان عنصر اصلی در اجرای رسم خورشید نگرشی بود. در ابتدا از ساخت‌وسازهای شهری به‌عنوان عامل پراکندن این پرندگان نام‌برده می‌شد، اما بعداً معلوم شد که سبب اصلی، مصرف دارویی به نام دیکلوفناک بود که برای جلوگیری از بیماری‌های واگیر در بین احشام و گله‌ها مصرف می‌شد که از طریق بقایای این حیوانات به چرخه خوراکی لاشخورها برمی‌گشت. از سال ۲۰۰۶ میلادی با انقراض قطعی جمعیت لاشخورها، نزول دخمه‌های پارسی شدت گرفت (Theguardian: 2015). امروزه از میان تعداد بی‌شمار دخمه‌های زرتشتیان هند، تنها چند دخمه باقی است. دخمه‌های پارسی بر خلاف نص صریح، نه در بیابان بایر، بلکه میان آب‌های روان، درختان سرسبز و تپه‌های جنگلی دوونگروادی^۱ بمبئی واقع هستند (Kotwal, 1995: 162.n.7). در آنجا اقلیتی از پارسیان در مجاورت برج‌های مسکونی سر به فلک کشیده، آیین دخمه‌گذاری مردگان را در برابر دیدگان اغیار بر پا می‌داشتند (Taraporevala, 2004:245).

خورشید نگرشی یا رسم دخمه‌نشانی در سال‌های اخیر میان جامعه هزار سنت هند موافقان و مخالفانی داشت (Randeria, 1993: 64). از جمعیت‌های خارجی، برخی به

سبب شیوه برخورد ظاهری که با جسم مرده می‌شد از آن انزجار می‌ورزیدند و البته بعضی نیز در تأیید آن نوشته‌اند (Motivala and Sahiar, 1897: 40-44). از میان زرتشتیان، در حالی که روشنفکران دیگر ادامه این رسم را بر نمی‌تافتند، اقلیتی از مذهبی‌های تندرو، با تکیه بر تعالیم زرتشت همچنان دخمه‌گذاری را بهترین شیوه دفع جسم مرده می‌پنداشتند. آنان مساوات میان انسان فقیر و غنی پس از مرگ، اشغال کمتر اراضی برای ساخت قبرها و صرفه‌جویی اقتصادی در ساخت مقابر، سرعت عمل در تجزیه اجساد را از مزایای رسم خود برمی‌شمردند، و سرانجام اینکه بر این باور بودند که سپردن جسم خویش به مردارخواران آخرین عمل نیک انسان بر زمین است (Taraporevala, 2004: 244).

۴. نتیجه

رسم دخمه نشانیدن مردگان در ایران با ظهور دین زرتشت به پیدایی رسید و به‌وسیله زرتشتیان در دوره اسلامی به هند برده شد. مقدس شمردن عناصر در طبیعت و رواج اندیشه پرهیز از دفن اموات در زمین موجب شد تا دخمه‌ها بر بالای کوه برپا شوند. دخمه مکانی مقدس بود که موبدان می‌ساختند تا بنا بر عهد و پیمانی که بسته می‌شد، زمین و دیگر عناصر مقدس طبیعت را از آلودگی جسم مرده مصون دارند. از دیدگاه نظری بنای دخمه بر مساوات و برابری میان انسان پس از مرگ استوار بود که در سرشت خود با پیام نهفته در دین زرتشت که آدمیان در برابر آسمان برهنه و یکسان دیده می‌شوند، برابری داشت. آن‌چنان که تکیه بر اسامی خداوند و دیگر اصول دین زرتشتی در ساخت دخمه، جنبه مذهبی دخمه‌های زرتشتی را بیان می‌دارد. تحول به‌وجود آمده در بنای دخمه‌های هند پیش از هر چیز ناشی از رونق اقتصادی پارسیان نسبت به همکیشان خود در ایران بود که توانستند دخمه‌های ایران را نیز تحت تأثیر معماری خود قرار دهند. ناکارآمدی دخمه‌های زرتشتی در تقابل با حیات اجتماعی در عصر جدید از یافته‌های این تحقیق است. چنانچه شاهد هستیم سنتی که در گذشته نه چندان دور، در برپا داشتن آن هزاران دین‌دار زرتشتی گرد می‌آمدند، در کمتر از چند دهه بدین‌سان رو به افول گذاشت. سیر جنبش‌های فکری و جریان‌ات روشنفکری دینی چه در هند و پیش‌تر از آن در ایران را می‌توان از عوامل انحطاط دخمه‌ها برشمرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. علت اطلاق این نام بر این رسم که در اوستا برای آن عبارت خوره درسا آمده، قرار گرفتن جسم مرده در برابر نور خورشید است. به اعتقاد زرتشتیان، تابش خورشید سبب زدودن پلیدی و ناپاکی جسم مرده شده و علاوه بر آن

- روان آزاد شده از قید تن به واسطه پرتو خورشید به آسمان رهسپار می‌شود، بنابراین لازم دانسته شده تا جسم مرده پیش از تدفین، خورشید نگرشی شود.
۲. به نظر بویس، این رسم با رواج زرتشتی‌گری میان ایرانیان اختیار شد. (Boyce, 1993:280).
۳. این اصطلاح را نخستین بار روزنامه‌نگاری بریتانیایی به نام رابرت مورفی (Robert.Murphy) بکار برد. (نک: Modi,1937: 67; Kotwal, 1995:162).
۴. هرودوت که رسم مغان ماد در برخورد با اجساد مردگان را از نزدیک دیده، می‌نویسد: مغان جسم مرده را به سگان و پرنده‌ها عرضه می‌دارند تا آنها را بدرند و استخوان‌ها را دور می‌ریزند(نک: Geiger,1885:88; Boyce,2001:59).
۵. در فرگرد اول وندیداد درباره پیدایش کشورهای جهان آمده است: اولین کشوری که اهورامزدا بیافرید ایران و یج است که هوایش سرد است، سرد برای زمین، سرد برای آب، سرد برای گیاه. آنجا ده ماه زمستان است و دو ماه تابستان. آنجا زمستان از سخت‌ترین بلاهاست. رک: داعی السلام، ۱۳۹۳: ۳۷.
۶. نگ: رضایی، ۱۳۸۲-۱۳۴۰: ۵۷.
۷. موله، ۱۳۷۲: ۵۷.
۸. تنها نمونه محتمل از وجود یک دخمه دست‌ساز در پیش از اسلام بر دامنه جنوبی ویرانه‌های شهر بیشاپور یافت شده است. (نک: Huff, 2003:595).
۹. از پیشگامان این جنبش نواندیشی در ایران، کیخسرو شاهرخ نماینده انجمن زرتشتیان تهران در دوره رضاشاه بود. او دخمه نشانی را باوری غلط از تعالیم دین زرتشت می‌دانست و بر مغایرت این رسم با زندگی عصر حاضر تأکید می‌ورزید، درصدد برآمد تا برای زرتشتیان تهرانی گورستان بسازد. (Ringer, 2011:189).
۱۰. پس از تهران، زرتشتیان یزد (۱۹۳۷) و کمی دیرتر در کرمان در اواسط (۱۹۶۰) آرامگاه ساختند. در شریف‌آباد یزد این رسم تا ۱۹۷۰ ادامه داشت (نک: Boyce,1993:285; Ringer:192).
۱۱. در سفرنامه ادوارد براون (Brown, 1877:517) جایگاه این نوع دخمه روی برآمدگی کوه دندانه‌دار توصیف شده است.
۱۲. نگ: پیرنیا و معاریان، ۳۰۶-۳۰۷، ۱۳۸۷: ۳۰۷.
۱۳. کلمه پاوی از ریشه پاو به معنی مقدس است. (رک: Karaka: 200 Modi, 1937: 232).
۱۴. در ابتدا پارسیان تعریف مشخصی برای تعداد پاوی در یک دخمه نداشتند. به‌طور مثال شهر سورت دو دخمه وجود داشت که یکی بزرگ‌تر بود ۴۷۵ پاوی داشت و دیگری که کوچک‌تر بود تنها ۳۵ پاوی داشت. به‌تدریج الگوی همسان آنها به ۳۵۷ پاوی در سه ردیف تغییر یافت (نک: Balsara, 1969: 43).
۱۵. در وجرکرد دینی (۱۲۵-۱۲۶) آمده است: «یکی این که درون دخمه برای جسم مرده مردان و کودکان هر یک شیار مجزا به اندازه بالای مرد و بالای کودک باید ساخت تا روان آسوده باشد و بهره نیک برد.»
۱۶. بنا بر عقیده زرتشتیان، روان پس از فراق از کالبد تا سه شب بر بالین جسم پرسه می‌زند از این رو مرسوم بود تا سه شب، آتش در اتاقکی رو به دخمه که به آن آتش‌سوز یا به قول هندوان ساگری گفته می‌شد، روشن بماند و نور آن به تمام دخمه بتابد تا روح از تاریکی و تنهایی نترسد. بر آتش مراقبانی می‌گماردند تا آن را برافروخته دارند (Boyce, 1974:5).
۱۷. جکسن در سفرنامه‌اش از دو نوع دخمه در یزد نام می‌برد، که یکی قدیمی موسوم به دخمه‌ی جمشید و دیگری که نسبتاً «جدید است و در مقابل دخمه‌ی قبلی قرار دارد دخمه‌ی مانجکی خوانده می‌شود. او آن را به سبک دخمه‌های پارسیان هند مدور توصیف کرده است.» (نک به: Jackson, 1990:397).

۱۸. از جمله ایرادات موبدان ایرانی بر دخمه مانکجی یکی سنگ بکار رفته در دیوار دخمه بود که آن را غربی دانسته و مناسب دخمه‌های ایران نمی‌دانستند. مانکجی در شرح خاطراتش از ایران، این اقدام را نوعی دشمنی با اصلاحات خود توصیف کرده است (Ringers, 2011:153)
۱۹. در تاریخ دخمه‌های پارسی تنها دو مورد از دخمه شخصی انفرادی و خانوادگی یافت شده، یکی دخمه خانواده ردی- مانی در ۱۷۸۶ میلادی و دیگری دخمه خانواده دادیست در ۱۷۹۸ میلادی است. (نک: Kotwal, 1995: 169)
۲۰. در روایات داراب هرمزدیار (۱۱۳: ۱۶۰) آمده است: پس دخمه بستن یشتن، نسا بردن اول مرد اشو به دخمه بردن.
۲۱. این عبارت به معنای اولین ضربه کلنگ به زمین دخمه که اشاره به اولین ضربه‌ای دارد که موبدان بر زمین دخمه وارد می‌کردند. (رک: Kotwal, 1884, 163)
۲۲. کوتوال (Kotwal, 1884: 163) ترجمه کرده پوشاندن ریسمان بافته‌شده که ظاهراً با خاک. اشاره به ریسمان پنبه‌ای است که دور میخ‌ها تابیده می‌شد و سپس شالوده دخمه بر آن پایه‌ریزی می‌شد.
۲۳. برای مطالعه جزئیات بیشتر رک- (Kotwal, 1995: 162-163; Modi, 1937: 231-37; Karaka, 1995: 200-206)
۲۴. در مراسم تقدیس دخمه‌ها، غالباً شمار زیادی از پارسیان هند از نقاط مختلف حضور می‌یافتند. به نوشته مدی (Modi, 1937, 237) در مراسم تقدیس دخمه‌ی موسوم به Deolali در یک‌صد مایلی شهر بمبئی، بیش از ۶۰ هزار نفر حضور یافته بودند
۲۵. پارسیان عقیده داشتند بر هر مؤمن و رهرو دین زرتشتی واجب است تا در طول زندگی در مراسم تقدیس ۷ دخمه حضور یابد تا پاداش اخروی یابد (Modi, 1937: 235 ; Karaka, 1884: 204)
۲۶. آفرینگان مجموعه‌ای از ادعیه زرتشتیان است که در طول سال و طی مراسم مختلف بجای آورده می‌شود. از مهم‌ترین آن، آفرینگان دهمان، آفرینگان گاهنبار و آفرینگان ربهوین نام دارد.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴). تاریخ اساطیری ایران، تهران، سمت.
- بویس، مری (۱۳۷۶). تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، توس.
- پیرنیا، محمدکریم و معماریان، غلامحسین (۱۳۸۷). معماری ایرانی، تهران، سروش.
- داعی الاسلام، محمدعلی (۱۳۹۱). وندیداد حصه سوم کتاب اوستا، تهران، دانش.
- دالا، مانک جی نوشیروان جی (۱۳۷۷). *خد/شناسی زرتشتی از باستانی‌ترین زمان تا هزار سال پیش از میلاد*، برگردان دستور رستم شهزادی، تهران، فروهر.
- دین نامه (۱۳۳۰). خورشید نگرشنی، تهران، سازمان جوانان زرتشتی، شماره ۲.
- رضایی، مهدی (۱۳۸۲). آیین‌های تدفین اقوام باستان، نشریه کتاب مائة هنر، شماره ۵۵ و ۵۶، صص ۱۳۴-۱۲۰.
- رفیعی سرشکی، بیژن و رفیع زاده، ندا (۱۳۸۲). فرهنگ مهرازی (معماری) ایران، تهران، مرکز تحقیقات ساختمانی و مسکن.
- سروشیان، جمشید سروش (۱۳۳۰). فرهنگ بهدینان، تهران، فرهنگ ایران زمین.
- شیرمرد فرهمند، فریدون (۱۳۷۷). روش تدفین در ایران باستان، تهران، فروهر.
- موله، ماریژان (۱۳۷۲). *ایران باستان*. ترجمه ژاله آموزگار، تهران، توس.

هرمزیا، داراب (۱۱۳). روایات فارسی، تهران، نسخه خطی کتابخانه ملی.

- Balsara, P.P. 1969. *Highlights of Parsi History*, Bomba: Trikannad and Cooper.
- Bauer, J. 1973. *Symbolik Des Parsismus*, Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Boyce, M.1969. *Maneckji Limji Hataria in Iran*, Cama oriental institute, Bombay: 19-31.
- Boyce, M.1974. *An old village Dakhma of Iran*, Ph,Gignoux/ A.Tavazzoli (ed) Memorial j.de Menasce (3-9). Louvain: Imprimerie orientaliste.
- Boyce, M.1993. Corpse, disposal of in Zoroastrianism, in Ehsan Yarshater(ed), *Encyclopaedia Iranica*, v.6 (279- 86) Costa Mesa-California: Mazda publishers.
- Boyce, Mary. 2001. *Zoroastrians: their religious beliefs and practice*, London: Routledge.
- Browne, E.G. 1950. *A year amongst the Persians*, London: Adam and Charles Black.
- Dhabahr, E.B. 1932. *The Persian Rivayats of Hormazyar faramarz*, Bombay: Cama oriental.
- Geiger, W.,1885. *Civilization of the eastern Iranians in ancient times*, London: Henry frowde.
- Huff, D. 2003. *Archaeological evidence of Zoroastrian funerary Practices, in Michel Stausberg (ed).zoroazstrian rituals in context (593-630)*.Leiden: Brill.
- Jackson. A.V.W. 1990. *Persia Past and Present, a Book of Travel and Research*, New York: the Macmillan Co.
- Kanga, K.E.1909.*Complete Dictionary of the Avesta language*, Bombay: education society stem.
- Karaka, D. F..1884. *History of the Parsis Including Theirmanners, Customs, religion, and present position*, London:Macmillan and Co.
- Kotwal,F. M.1995. *The Parsi Dakhma: Its History and Consecration in Au Carrefour Des Religions Melanges offerts a Philippe Gignoux (161-169)*. Bures- sur-Y vette: groupe pour L, etude de la civilization du Moyen orient.
- Kotwal, F.M and Choksy, J.K. 2004. *To Praise the Souls of the Deceased and the Immortal Spirits of the Righteous Ones*, in Michael Stausberg (ed). *Zoroastrian rituals in context*, (389-401). Leiden-Boston: Brill.
- Kulke, E.1974. *The parsees in India, a minority as agent of social change*, Delhi:Vikas publishing house.
- Modi. J.J.1937.*The religious ceremonies and customs of the parsees*, Bombay: Jehangir B.karantis sons.
- Motivala, J. J. and Sahiar, B.N. 1897. *Enlighened non-zoroastrians on mazdayasnism*, Bombay: Mistry printing works.
- Palsetia, S.J. 2004. *The Parsis of India: Preservation of Identity in Bombay city*, Leiden: Brill.

- Paymaster, R. B. 1954. *Early History of The Parsees in India: from their landing in Sanjan to 1700 A. D.*, Bombay: zaratoshti Dharam Sambandhi Kelavni Apnari.
- Ragozin, A. Z. 1888. *The story of Media, Babylon and Persia*, New York: putnam 's sons.
- Randeria, Jer D. 1993. *The Parsi mind: a zoroastrian asset to culture*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Ringer, M. M. 2011. *Pious citizens: reforming Zoroastrianism in India and Iran*, New York: Syracuse university.
- Sanjana, D. D. P. 1932. *The Collected Works of the late Dastur Darab Peshotan Sanjana*, Bombay: Britis India press.
- Sanjana, D. P. & Bahram. J. 1848. *Vajarkard-e Denig*, Bombay: Jamshed jiji Bhai.
- Sheffield, D.J. 2005. The wizirgerd-e Denig and the evil spirit. *Bulletin of the Asia institute*, v.19. pp.181-189.
- Taraporevala, S. 2004. *Parsis: the Zoroastrians of India: a photographic journey 1980-2004*, Mumbai: Good books.
- Theguardian. *Death in the city: how a lack of vultures threatens Mumbai s Towers of silence*, [https:// www. theguardian. Com / cities / 2015 / jan/26/5.jpg](https://www.theguardian.com/cities/2015/jan/26/5.jpg).