

## نقش توتم در نفی ازدواج با محارم در ایران باستان

رضا ستاری<sup>۱\*</sup>، مرضیه حقیقی<sup>۲</sup>

### چکیده

ازدواج با محارم یکی از مباحثی است که در میان آداب و رسوم اجتماعی ایران باستان، و به‌ویژه آیین زردشتی، مورد بررسی بسیاری از پژوهشگران این حوزه قرار گرفته است. بحث بر سر رواج این آیین در میان ایرانیان و عدم روایی آن، تحقیقات و بررسی‌های چشمگیری را در پی داشته است. آنچه در این میان مغفول مانده و به نظر می‌رسد کمتر مورد توجه قرار گرفته باشد، باورها و آداب و رسوم دینی و مناسک مذهبی ایرانیان باستان و باورها و اعتقادات آنان نسبت به آیین ابتدایی توتم‌پرستی است که نشانه‌های باورمندی به آن هم در متون زردشتی و هم در شاهنامه‌ی فردوسی دیده می‌شود. این آیین، که در میان غالب جوامع ابتدایی به چشم می‌خورد، بنا بر نظر صاحب‌نظران، توجیهی برای منع ازدواج با محارم و شیوع ازدواج با بیگانگان در جامعه است. در این پژوهش کوشیدیم تا:

الف) نظریه‌های پژوهشگران در زمینه ازدواج با محارم در ایران زردشتی بررسی شود؛  
ب) با توجه به نشانه‌هایی که در متون زردشتی و شاهنامه‌ی فردوسی دیده می‌شود، توتم‌پرستی و باور ایرانیان باستان به این آیین کهن نشان داده شود؛  
ج) با توجه به نظریه‌های صاحب‌نظرانی چون فروید، دورکهمیم، و استروس، با پذیرش باورهای توتمی، منع ازدواج با محارم و شیوع برون‌همسری در ایران باستان توجیه شود.

### کلیدواژگان

آیین زردشتی، ایران باستان، برون‌همسری، توتم‌پرستی، خویدوده (درون‌همسری)، شاهنامه‌ی فردوسی.

rezasatari@yahoo.com

marziehaghghi865@yahoo.com

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

تاریخ دریافت ۱۳۹۲/۷/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۲۱

## مقدمه

از گذشته اساطیری و تاریخی ایران تا عهد سرایش شاهنامه، تمدن‌ها و قبایل گوناگونی با تأثیرات فرهنگی خاص خود بر این سرزمین حاکم بوده‌اند و هریک از آن‌ها در مرحله‌ای از تاریخ، آداب و رسوم و آیین‌های مربوط به خود را گسترانیده‌اند. بنابر شواهد تاریخی، قدرت‌های حاکم همواره سعی داشتند باورها و قوانین خاص خود را در میان مردم تثبیت کنند و اشاعه دهند، اما پاره‌ای از آیین‌ها، به‌رغم فشارها و تأکیدهای فراوان، هرگز نتوانسته در میان مردم جایگاهی کسب کنند و پذیرفته شوند. یکی از مواردی که در بسیاری از متون دینی پهلوی و زردشتی به انجام‌دادن آن تأکید و سفارش فراوان شده است و نمونه‌هایی از آن نیز در شاهنامه دیده می‌شود، آیین ازدواج با محارم (خویتوده) است که با وجود تبلیغ بسیار، هرگز از سوی ایرانیان استقبال نشده است. رد این سفارش، که محور اصلی این پژوهش است، اعتقادات ریشه‌دار ایرانیان باستان به توتم و باورهای توتمی است که بنابر نظریه صاحب‌نظرانی چون فروید، استروس، و دورکهمیم، در جوامعی که این باور وجود دارد، ازدواج با محارم مردود است.

## خویتوک‌دس؛ درون‌همسری

در پاره‌ای از قبایل و جوامع، فرد مجبور است همسرش را از میان محدوده خویشاوندان یا افراد قبیله خود انتخاب کند. «این اجبار به ازدواج در یک محدوده معین خویشاوندی و یا سنتی را درون‌همسری<sup>۱</sup> گویند» [ص ۵۲۶-۵۲۷] که در مقابل سنت ازدواج با بیگانه یا خارج از محدوده خویشاوندی، که به برون‌همسری<sup>۲</sup> تعبیر می‌شود، قرار می‌گیرد. درون‌همسری به استناد شواهد تاریخی، یکی از روش‌های همسرگزینی در ایران باستان بوده که در متون مذهبی زردشتی و پهلوی «خویتوک‌دس» نامیده می‌شود. واژه/وستایی خویت‌وَدَته<sup>۳</sup>، پهلوی: خویتوک‌دس<sup>۴</sup>، در فرهنگ پهلوی، «ازدواج با خویشان نزدیک» ترجمه شده است [ص ۴۰، ۴۹۷].

خویت‌وَدَته واژه مرکبی است. «جزء نخست خوتو: خویشاوندی، خودی. جزء دوم: دَته: دادگی، واگذاری، از ریشه: دا: دادن، بخشیدن. صورتی که در/وستا هست: خوتَته: خویشی، خودی، وابستگی... جزء دوم در ریشه وَد- وَد: به معنی عروسی کردن است» [ص ۲۴، ۹۲۷].

بارتولومه نیز این واژه را شامل دو بخش Xvaētav- به معنی «از آن خود» و vadatha\*- به معنی «ازدواج» می‌داند [۷۱].

1. endogamy
2. exogamy
3. e'aet.vadaθa
4. xvetōkdas

بسیاری از پژوهشگران «خویتوک‌دس» را «ازدواج با خویشاوندان نزدیک» می‌دانند [۳۷، ص ۹۴؛ ۶۶، ص ۱۸۰]، برخی نیز معتقدند این واژه در واقع به معنی «ازدواج با خویشاوندان» بوده و بعدها بر اثر آمیختن با «داستان‌های مقرون به حقیقت ازدواج با محارم پادشاهان و اشراف» [۶۳، ص ۵۳۷]، یا «سوء تعبیر واژه‌هایی که معادل دختر و خویش و خواهر بوده» [۶۵، ص ۲۵]، به اشتباه «ازدواج با محارم» ترجمه شده است.

در *اوستای* موجود، در چند مورد این اصطلاح به کار برده شده است. از جمله در بند ۹ از یسنای ۱۲ و بند ۳ از کرده ۳ و سپرد. دوستخواه این واژه‌ها را به «خویشاوند پیوندی» ترجمه کرده است [۶، ص ۱۵۷، ۵۲۸، ۶۲۳]. روح‌الامینی نیز، به استناد این قطعات از *اوستا*، واژه «خویتوک‌دس» را به معنی «بخشش به خویشاوندان و صلۀ رحم و از خودگذشتگی نسبت به نزدیکان و در مفهوم سنتی آن، فریضۀ ازدواج با خویشاوندان و نزدیکان» دانسته است [۶۲، ص ۶۰۱]. برخی نیز، این واژه‌ها را در قطعات مذکور به «خویشی‌دهنده، خودی‌دادن، و خانگی» ترجمه کرده‌اند که نشان دلالت‌ناداشتن معنای این اصطلاح‌ها بر «ازدواج با محارم» است [۶۷، ص ۴۸۵]. پژوهشگری معتقد است، معنی این واژه در *اوستا* «دهنده آزادی یا آزادی‌بخش» است، نه «خویشاوندگیری» [۵۹، ص ۱۷۸] و با این تفسیر، ازدواج با محارم را در دین زردشتی مردود می‌داند. اما کریستین سن بر این باور است که «اگرچه معنی لفظ خویاوت‌ودث در *اوستای* موجود مصرح نیست، ولی در نسک‌های مفقود، مراد از آن بی‌شبهه مزاجت با محارم بوده است» [۴۱، ص ۳۴۷].

در میان *روایت پهلوی*، واژه «خویتوک‌دس» با صراحت بیشتری به کار رفته است. در این متون، خویدوده یا خویتوک‌دس به منزله ازدواج مقدس و آیینی مورد تأکید فراوان قرار گرفته است: در *مینوی خرد*، برهم‌زدن ازدواج با نزدیکان (= خویدوده) در شمار گناهان بزرگ محسوب می‌شود [۵۲، ص ۵۰] و در کتاب *زندبهن‌یسن* «برترین پرهیزکاران آن باشد... که دین خویدوده در دودۀ او رود» [۲۹، ص ۱۰]. در *روایت پهلوی*، خویدوده «بزرگ‌ترین ثواب به‌دین» و «بزرگ‌ترین نابودی دیوان» خوانده شده [۲۶، ص ۴] که «موجب نجات از دوزخ» است [۲۶، ص ۵] و مجازات بازدارنده از این عمل، دوزخ خواهد بود [۲۶، ص ۹]. در *گزیده‌های زادسپرم*، خویدوده یکی از سه قانونی است که زردشت به برتری مردم را آموخته و آن را «برای ادامه نسل پاک، بهترین کارهای زندگان» و «عامل نیک‌زایی فرزندان» دانسته است [۴۸، ص ۳۷]. در *رذاویراف‌نامه* نیز، به این آیین اشاره شده است [۳۱، ص ۵۷].

اگرچه نتوان از موارد یادشده معنای «ازدواج با محارم» را دریافت، نشان‌دهندۀ این است که «خویتوک‌دس» تا چه میزان مورد توجه آنان بوده است. در قطعات زیر، «خویدوده» صراحتاً در معنی «ازدواج با خواهر، دختر، و مادر» ذکر شده است: «این نیز پیداست که مردی که یک بار با مادر و یک بار با فرزند دختر خویدوده کند، آن که با مادر است بر آن دیگری برتر است، زیرا

آن که از تنش بیاید بدو نزدیک تر است... آن (خویدوده) با دختر، بر آن دومی که با خواهر کرده باشد، برتر است» [۲۶، ص ۶].

در شایسته ناشایست نیز، خویدوده ازدواجی درست و ستوده است که «تمثیلی از زایش آغازین از وجودی ازلی و واحد چون زروان یا اردویسورانا هید در جامعه بشری است؛ اردویسورانا هید، پدر و مادر آبهای هستی و بغبانوی ازلی است که در آغاز پسری از او پدید می آید و از ازدواج این مادر و پسر همه زادگان هستی پدیدار گشتند» [۳۴، ص ۲۳۵]. بنا بر دینکرد ۹، کیومرث از اولین خویدوده میان اورمزد و سپندارمذ به وجود آمده است [۷۴]. کریستین سن نیز، به نقل از دینکرد سوم، اشکال مختلف خویدوده را در معنی «ازدواج با محارم» به کار برده است دارند [۴۲، ص ۳۶-۳۷].

پیوند مشی و مشیانه، که از دو شاخه ریواس هم بر از نطفه کیومرث زاده شدند [۱، ص ۲۸۸] و در بندهش نیز از این پیوند یاد شده است [۱۹، ص ۸۰-۸۲]، تجلی نخستین پیوند اساطیری میان خواهر و برادر است که موجب تداوم نسل بشری شده است. نمونه دیگر از این نوع پیوند، ازدواج جم و خواهرش، جمک، است که در روایت پهلوی شرح داده شده است. مطابق این سخن، جم و خواهرش، جمک، در ابتدا به اغوای دیو و پری<sup>۱</sup> (که تجسم بیگانگان اند)، با آنان ازدواج کردند. این پیوندها، موجب پدید آمدن حیوانات اهریمنی و دیوان بسیاری شده بود که با تدبیر جمک برای پیوند با برادرش و انجام خویدوده، همه دیوان از بین رفتند یا به دوزخ درافتادند [۲۶، ص ۷].

با این رویکرد، پیداست به همان نسبت که «ازدواج با محارم» در دین ستوده شده است، «ازدواج با بیگانه» نکوهش می شده است. نمونه ای دیگر از پیوند میان «خواهر و برادر» در یادگار زریران ثبت شده است. در این کتاب، گشتاسپ؛ گسترنده دین بهی، با هوتس، که «خواهر و زن او» دانسته شده است، ازدواج می کند [۵۷، ص ۶۳].

با این اشارات صریح، به سهولت نمی توان پنداشت که معنای لفظ «خویتوک دس» ازدواج با خویشاوندان نزدیک باشد، نه ازدواج با محارم. دیدگاه های پژوهشگران را در باب صحت انتساب این رسم به ایرانیان، یا عدم صحت آن، می توان به چهار دسته کلی تقسیم کرد:

۱. دسته اول این نوع ازدواج را رسمی شایع می دانند که نه تنها در میان شاهان ساسانی وجود داشته، بلکه به آیین زردشتی نیز مربوط می شود و مورد تأیید/وستا نیز است [۸، ص ۶۴] یا آن را اهمی از سوی «جامعه ایران در پاکی نسب و خون خانواده» می دانند [۴۱، ص ۳۴۷]. برخی نیز بر این باورند که در دین زردشتی ازدواج با بیگانه ممنوع بوده و به جهت دوری از آلودگی اعتقادی و حفظ کیان خانواده مبادرت به پیوند خویشی می نمودند [۳، ص ۳۰]. به نظر کزازی، دو انگیزه تباری و اقتصادی زمینه ساز این پیوندهاست [۴۶، ص ۲۲۶]. مطابق

۱. برای توضیحات بیشتر درباره پیوندهای برون همسری رک: [۱۷، ص ۱۶۹ به بعد].

این دیدگاه، پادشاهان و نژادگان به دلیل برتردانستن نژاد خود، حاضر نمی‌شدند نژادشان را در پی زناشویی با بیگانگان ببالایند. توده‌های مردم نیز، برای اینکه بیگانه‌ای در شمار خانواده درنیاید و در دارایی آنان سهمی نشود، زناشویی با خویشان را ترجیح می‌دادند [ص ۴۶، ۲۲۷؛ ص ۶۱، ۱۹]. شاکد نیز، این آیین را وسیله حفظ دین و ملت می‌داند که با تفکیک درست نژادی، دین را در برابر عقاید دیگر حفظ می‌کند [ص ۳۳، ۱۴۸]. از این رو، این پیوند را ازدواج «هم‌کفو یا هم‌نژادی» نیز می‌نامند [ص ۵۱، ۲۹۰].

۲. دسته دوم متون پهلوی را قبول ندارند و بر این باورند که استناد به متون پهلوی، رهاکردن «آب گوارای سرچشمه» و نوشیدن «آب آلوده» است. و برای سخن گفتن از آیین زردشتی فقط باید به *اوستا* و گاهان استناد کرد [ص ۵۹، ۱۷۹]. این دسته برای اثبات پاکی دامن زردشت و آیین او از آیین ازدواج با محارم، زندگی شخصی او را به‌عنوان شاهد مدعا می‌آورند که براساس آن، پدر و مادر زردشت نه تنها هیچ نسبتی باهم نداشتند، بلکه از دو سرزمین دور از هم بوده‌اند. همچنین زردشت هم در طی سه باری که ازدواج کرده، هیچ‌یک از همسرانش خویشاوند او نبودند و او خود، دخترش را به پیوند مردی بیگانه درآورده است [ص ۵۹، ۱۷۶].

انتساب پدر و مادر زردشت به دو خاندان جداگانه جای تردید است، زیرا در متون کهن زردشتی، آن دو از یک خاندان دانسته شده‌اند: «دوغدو با پوروشسب، پسر پتیریتربسب، پیوند زناشویی بست. این دو به یک خاندان، که همان خاندان سپیتیمان باشد، تعلق داشتند. درواقع این ازدواج، پیوندی درون‌خاندانی بود» [ص ۳۳-۳۴].

اما ازدواج شخصی زردشت با همسرانی از قبایل بیگانه، مورد قبول بسیاری از پژوهشگران است [ص ۹، ۲۶۱؛ ص ۲، ۲۶]. برخی نیز، پیوند دختر زردشت، پوروچیستا، با جاماسپ را نمونه‌ای از ازدواج برون‌خاندانی به شیوه برون‌همسرگزینی می‌دانند [ص ۶۷، ۴۸۶؛ ص ۵۰، ۱۳۸].

۳. دسته سوم بر این باورند که نمی‌توان واژه خویدوده را در متون زردشتی به معنی ازدواج با محارم دانست. در توجیه ازدواج با خواهر، بر این باورند که اطلاق معنی خواهر در این نوع پیوندها به معنی ازدواج با خواهر هم‌خون نیست، زیرا واژه «خواهر» در دوره اشکانی به تمام شاهزاده‌خانم‌هایی که به دودمان سلطنتی وابسته بودند، اطلاق می‌شده است [ص ۶۶، ۱۷۹]. شاپورشهبازی نیز معتقد است در دوره اشکانی و سلوکی، یونانی‌گرایی رسم شده بود و یونانیان «در نوشته‌های رسمی خود، همسر خود را به تعارف 'همسر و خواهر' (ادلفه) می‌خواندند، به عبارت دیگر، در این دوره‌ها، لقب ملکه ممالک ادلفه بوده است که همسر و خواهر شاه معنی می‌داده است» [ص ۶۵، ۲۵].

با این توضیح، انتساب واژه خواهر به همسر گشتاسب در یادگار زیران توجیه‌پذیر است. اما

نکته درخور توجه این است که با مردود دانستن قول یادگار زیربران<sup>۱</sup> در انتساب نسبت خواهر و برادری میان گشتاسب و همسرش، به تعبیر برخی از پژوهشگران [۵۰، ص ۱۳۹]، روایت *اوستا* که همسر گشتاسب را «هوتوس» و هم‌نژاد با خود او، یعنی از نژاد نوذر، می‌داند [۶، ص ۴۵۳]، بی‌جواب باقی می‌ماند.<sup>۲</sup>

واژه دیگری که شاپور شهبازی بر آن است، دچار همان سوء تعبیر و ترجمه نادرست شده است، واژه «دختر» است. «اصل واژه به دختری (duxθrī) برمی‌گردد که در فارسی باستان دخسی (duxssi)... و در پهلوی دُخش (duxš) شده است و در فارسی دخت/دختر، همه‌جا معنی شاهزاده‌خانم می‌دهد» [۶۵، ص ۲۵]. با این دلایل فقط می‌توان در پاره‌ای موارد، اتهام ازدواج با خواهر و دختر را از چهره آداب و رسوم ایرانیان باستان زدود، اما در انتساب پیوند «مادر با پسر»، که در روایات پهلوی بیشترین ثواب را دارد [۲۴، ص ۹۵۵]، راه به جایی نمی‌برد.

۴. دسته چهارم، با عنایت به اینکه «ازدواج با محارم» در دین زردشتی جایگاهی ندارد، توصیه‌ها و تأکیدهای فراوانی را که برای انجام این سنت مذموم در متون مختلف اوستایی و پهلوی دیده می‌شود، ناشی از تحریف هوشمندانه‌ای می‌دانند که مغان زروانی از آموزه‌های دینی زردشتی به سود خویش انجام داده‌اند [۲۴، ص ۹۸۵؛ ۵۳، ص ۳۹۹].

در دوره هخامنشیان، که برخی محققان ظهور زردشت را به این دوره منسوب می‌دانند [۲، ص ۱۷؛ ۲۳، ص ۱۳۰-۱۳۱]، چهار نوع دین و آیین رواج داشته است: دین پادشاهان هخامنشی، دین مغان، دین توده مردم، و دین زردشتی. سیاست تساهل مذهبی هخامنشیان مانع برخورد صریح با سایر ادیان می‌شد. در این میان، فقط مغان به دین خود تعصب داشتند و حق سلطنت را از خود می‌دانستند [۲۳، ص ۱۳۸]. مغان، بنابر گواهی هرودوت و استرابو، دینانی ویژه داشتند که مغایر با آیین پارس‌ها بود. آنان گروهی از مادها بودند که مناصب شاه-کاهنی میان آنان به توارث بود. شاهان هخامنشی در بازسازی‌های سیاسی و اجتماعی قدرت شاهی را از آنان گرفتند و فقط جنبه کهنان را برایشان باقی گذاشتند. با رواج آیین زردشتی، این گروه که احساس خطر کردند، جهت حفظ مقام خود، در ظاهر دین زردشتی را پذیرفتند و با این شیوه توانستند عقاید و شعائر خود را به‌منزله آداب و قوانین آیین زردشتی به مردم تحمیل کنند [۲۳، ص ۱۰۴-۱۰۵]. جنبش زروانی نیز، بنابر شواهد تاریخی، در ابتدا از سوی آیین زردشتی تصدیق و تأیید نشد و در عهد ساسانی ارزش و اعتباری کسب کرد [۲۵، ص ۱۵]. دیدگاه‌های متفاوت و مغایر پژوهشگران به پذیرش و شیوع آیین زروانی، نشان می‌دهد که

۱. در یادگار زیربران چنین آمده است: «...من، کی گشتاسب شاه و نیز آن، هوتس که مرا خواهر و زن است...» [۵۷، ص ۶۳].

۲. انتساب همسر گشتاسب؛ هوتس، به خاندان نوذر در *اوستا*، مغایر روایت *شاهنامه‌ی فردوسی* است. برای آگاهی بیشتر رک: [۶۴، صص ۱۲۷-۱۴۶].

آموزه‌های زروانی نه از سوی پیروان آیین زردشتی و نه مردم مورد توجه چندانی قرار نگرفته بوده است.<sup>۱</sup>

ازدواج با محارم نیز، از جمله رسمی بود که مغان زروانی در لباس آیین زردشتی به اشاعه آن پرداختند. گواهی تاریخ‌نگاران مبنی بر اینکه «مغ‌ها در همه اوقات به خاطر زناشویی با نزدیکان معروف بوده‌اند» و «با مادران، دختران، و خواهران خودشان آمیزش می‌کنند» و «در میان آن‌ها، ازدواج با مادر حتی یک تعهد اجدادی است» [۵۳، ص ۳۹۹]. این نظریه را قوت می‌بخشد. همچنین در اساطیر زروانی آمده است که هر مزد به پیشنهاد اهریمن، با مادر، خواهر، و دخترش خویدوده کرده است [۵۳، ص ۳۹۲-۳۹۷]. با توجه به این اسطوره، می‌توان بر آن بود که خویدوده و ازدواج با محارم ریشه در آیین زروانی داشته و از طریق مغان زروانی وارد دین زردشتی شده باشد. آمیخته شدن ادبیات و اسطوره زروانی و باورهای زردشتی، در روزگار ساسانیان<sup>۲</sup>، که دوره تکوین نهایی خدای نامک‌ها بوده است، به‌درستی گواه این تحریف است، زیرا «جامعه دینی ساسانی، از اختلاط مغ‌های زروانی و روحانیان زردشتی پدید آمده... و بر اثر این اختلاط یک آیین زردشتی به شکل زروانی به وجود آمده بود» [۵۳، ص ۳۹۱]. نمونه‌هایی از ازدواج با محارم در میان ساسانیان نیز ثبت شده است؛ از جمله پیوند اردشیر بابکان با دنک، دختر بابک [۱۰، ص ۱۴۱] و ازدواج شاپور اول با دخترش ادورانهید [۷۲].

بنابراین، مغانی که جایگاه روحانیان زردشتی را به دست آورده بودند، برای تبلیغ آیین خویش از هر حربه‌ای سود می‌جستند. تشویق‌ها و توصیه‌های فراوانی که در متون پهلوی به اجرای آیین خویدوده شده، به‌خوبی گواه این مطلب است. به بیان شاکد، کثرت اقوال آنان برای تشویق بیشتر مردم نسبت به انجام دادن این تکلیف دینی بیانگر این نکته است که این رسم در آن دوره، مطابق میل روحانیان شیوع نیافته است [۳۳، ص ۱۴۹]. عبارتی نیز در *روایت پهلوی* دیده می‌شود که به‌صراحت نشان‌دهنده اعتقادداشتن مردم به این آیین است:

از دین پیداست هنگامی که زردشت از پیش هرمزد خدای آمد، در جهان هر کجا که رفت، پس این گفت که: دین بستایید، خویدوده کنید... آن‌گاه دیوپرستان، وظیفه‌نشناسان، بدان، با تعجب این گفتند: کاری چنان سخت و دشوار است، در دین ما خویدوده کردن نیست [۲۶، ص ۱۰-۹].

روایت تاریخ هردودت از ازدواج کمبوجیه با خواهرانش نیز، دلیل دیگری بر عدم روایی ازدواج با محارم در ایران باستان است. قضات شاهی که در دوره کمبوجیه از میان ایرانیان

۱. زهر صراحتاً زروان را بدعتی آشکار و عکس‌العملی در برابر ثنویت مزدایی می‌داند که برای برقراری دوباره وحدت ربوبیت از سوی پیروان آیین زروان مطرح شده است [۲۶، ص ۳۰]. این جنبش اگرچه در ابتدا مورد تأیید زردشتیان نبود، در دوره ساسانی مورد توجه قرار گرفت [۱۰، ص ۱۴۳؛ ۵، ص ۲۵؛ ۴۸، ص ۴۸].  
 ۲. وجود اختلاف نظرهای کلامی میان روحانیان زردشتی و ظهور کشمکش‌های درونی در عهد ساسانی مورد تأیید بسیاری از پژوهشگران است [۱۵، ص ۶۰-۶۲].

انتخاب می‌شدند، در پاسخ به خواسته او که «آیا قانونی هست که ازدواج خواهر را اجازه داده باشد؟»، گفتند: «قانونی که چنین اجازه داده باشد نیافتیم، ولی هست قانون دیگری که به شاه اجازه می‌دهد آنچه خواهد بکند» [۱۴، ص ۲۰۷-۲۰۸].

بنابراین، آیین ازدواج با محارم در میان ایرانیان و زردشتیان جایگاهی نداشته است و اگر چند مورد از این نوع ازدواج در تاریخ ایران رخ داده،<sup>۱</sup> نمی‌توان این بدعت<sup>۲</sup> را رسمی شایع برای عموم ایرانیان در نظر گرفت. این رسم، که محتمل است تحت‌تأثیر آموزه‌های مغان زروانی ترویج شده باشد، در میان برخی اشراف منحصر ماند و هرگز از طرف مردم پذیرفته نشد. چنان‌که فردوسی نیز، در داستان ازدواج بهمن با دخترش، همای، این رسم را به دین پهلوی منسوب می‌داند<sup>۳</sup> [۴۷، ص ۲۳۵]. پیداست که چنین رسمی با آداب و رسوم جامعه بیگانه بوده است.

با توجه به دیدگاه‌های ارائه‌شده، اگرچه می‌توان به نتایج متقنی در باب عدم رواج ازدواج با محارم در میان ایرانیان و به‌ویژه آیین زردشتی دست یافت، نکته‌ای که این پژوهشگران بدان بی‌اعتنا بوده‌اند، آیین‌ها و باورهای مردمی است که چنان در میان آنان ریشه دوانیده بود که با وجود کیفرها و پادشاهایی که برای خویدوده در نظر گرفته بودند، هرگز نتوانستند این بدعت را به شکلی امری دینی بپذیرند. آنچه در ادامه بحث می‌شود، اثبات باورهای موسوم به توت‌میسیم است که بنابر نظر صاحب‌نظران، اعتقاد به این آیین کهن، مبنای نفی ازدواج با محارم و پذیرش برون‌همسری را توجیه‌پذیر می‌گرداند.

## توت‌پرستی منشأ ازدواج با بیگانه

ازدواج با بیگانه یا برون‌همسری یکی از انواع رایج ازدواج در ایران باستان بوده است. این شیوه همسرگزینی، بدان معنی است که برای ازدواج، مرد و زن باید از محدوده خانواده و نزدیکان فراتر رفته و در میان بیگانگان همسر انتخاب کنند. کزازی این نوع ازدواج را یکی از هنجارهای مردم‌شناختی در فرهنگ‌های آغازین می‌داند که بر پایه آن، مردمان یک تیره به هیچ روی نمی‌توانند با زنانی از آن تیره پیوند گیرند [۴۳، ص ۱۴].

فروید در توجیه روانی چنین ممنوعیتی، نقش توت‌م و توت‌م‌پرستی را جدی می‌داند و می‌گوید: «همه کسانی که از سلاله یک توت‌م هستند، هم‌خون‌اند و یک خانواده تلقی می‌شوند، و افراد آن، هرچند که خویشاوندی بسیار دوری باهم داشته باشند، نمی‌توانند با یکدیگر روابط

۱. شاپورشهبازی، موارد معین تاریخی از ازدواج با محارم را در ایران، پانزده مورد ذکر کرده است [۶۵، ص ۱۹].

۲. شاپورشهبازی، به استناد قول آگائیباس درباره ازدواج ایرانیان، ازدواج با محارم را نوعی بدعت به حساب آورده است [۶۵، ص ۱۲].

۳. موارد استناد به شاهنامه‌ی فردوسی، در این پژوهش، به کتاب نامه باستان، شرح و توضیح میرجلال‌الدین کزازی بوده است.



جنسی برقرار سازند» [۳۹، ص ۲۵]. از نظر او، موضوع ازدواج با بیگانه معلول ترس از زنا با محارم است [۳۹، ص ۱۷۴]. استروس نیز، معتقد است «توتمیسم همیشه نوعی قاعده برون همسری را پیش فرض می‌نماید» [۴، ص ۴۲] که براساس آن، اعضای یک طایفه و یک توتم نباید با یکدیگر آمیخته شوند.

اعتقاد به توتم، یکی از باورهای ریشه‌دار فرهنگ‌های آغازین بشری است که از آن به توتمیسم تعبیر می‌شود. «این واژه بر مبنای یک اصطلاح الگونکین از زبان سرخ‌پوستی امریکای شمالی، یعنی ototeman به معنای آواز خویشان من، ساخته شده و اختصاص به نظامی دارد که در آن واحد، مذهبی و جامعه‌شناختی است» [۱۶، ص ۲۰۷].

در پایان قرن هجدهم، واژه توتم در ادبیات قوم‌نگارانه ظاهر شد و «مک لنان نخستین کسی بود که پذیرفت توتم‌پرستی را به تاریخ عمومی بشریت ضمیمه کند... او سعی کرد نشان دهد که توتم‌پرستی... دینی است شامل مجموعه‌ای از باورها و اعمال که می‌توان نمونه‌هایش را در نظام‌های دینی بسیار پیشرفته مشاهده کرد» [۲۱، ص ۱۱۸-۱۱۹].

تعریف فریزر از توتمیسم عبارت است از: «رابطه‌ای نزدیک که میان گروهی از مردم دارای قرابت با یکدیگر از یک سو و انواعی از موجودات طبیعی از طرف دیگر وجود دارد که این موجودات، توتم آن گروه انسانی خوانده می‌شوند» [۱۱، ص ۳۴۸-۳۴۹].

نزد بسیاری از اقوام ابتدایی، برخی حیوانات و گیاهان از اهمیت و ارزش ویژه‌ای برخوردار بودند. اعتقاد به نقش یک گیاه یا حیوان خاص در سرنوشت و زندگی افراد آن قبیله موجب می‌شد نسبت به آن حیوان یا گیاه با احترام و حساسیت بیشتری رفتار کنند. این اعتقاد ریشه در باوری کهن دارد که فروید آن را به انسان ابتدایی یا نیاکان ماقبل انسانی او نسبت می‌دهد. بر این اساس، در دوره فوق، گروهی از انسان‌ها تحت تسلط نری قدرتمند بودند که ماده‌های قبیله را در انحصار داشت. مردان گروه، که تحت تسلط این نر غالب به حاشیه رانده شده بودند، دست به شورش زدند و پدر مسلط را کشتند و برای جذب قدرت و نیروی قربانی، آن را خوردند. آنان پس از پیروزی، از کرده خویش پشیمان شدند و برای جبران و کفاره اعمال خویش، دو ممنوعیت اختراع کردند. نخست آنکه جانشینی نمادین به صورت یک حیوان به جای پدر گذاشتند و خوردن حیوان توتمی را حرام اعلام کردند. دوم، با حرام کردن ماده‌های آزادشده بر خودشان، از ثمرات پیروزی چشم پوشیدند و بدین سان، دو نهاد جامعه توتمی برپا شد: یکی حرام‌بودن کشتن حیوان توتمی و دیگری ممنوعیت ازدواج درون گروهی [۵۴، ص ۱۰۳-۱۰۴].

با توجه به این وقایع، فرزندان مجرم، چون جملگی خود را در قتل پدر متحد می‌دانستند، «خودشان را برادرانی خواندند از یک کلان که دارای نیا و پدر مشترکی بودند و تمام تابوها و منهیاتی را که ناشی از احساساتی توأم از مهر و کین نسبت به پدر می‌شد، به چنین توتمی

وابستند» [۳۸، ص ۲۸۴]. بدین شکل، در هر نقطه‌ای از زمین که چنین قانون و نظامی برقرار است، اعضای آن توتّم معین نمی‌توانند با یکدیگر ازدواج کنند. از این رو، قانون ازدواج با بیگانه به وجود آمد «که لازم و ملزوم توتّم پرستی است» [۳۹، ص ۲۰] و نشان‌دهنده ممنوعیتی در جوامع است که در نتیجه احتیاج مردان حلقه‌ها و اجتماعات نخستین به جلوگیری از جنگ و خونریزی در میان خود به وجود آمده است؛ یعنی نوعی چاره‌اندیشی برای برقراری امنیت در اجتماع [۳۵، ص ۹۱].

نظریه روان‌شناسی فروید، که بر مبنای تضاد و درگیری اولیه میان پسر و پدر شکل گرفته است، در شاهنامه‌ی فردوسی و اساطیر ایرانی نیز قابل ردیابی است و با توجه به آن می‌توان ریشه بسیاری از باورهای توتّمی و ممنوعیت‌های اجتماعی را در ایران بازشناخت. ریشه‌های نخستین این کشمکش و درگیری میان پدر و پسر، در اسطوره زروان‌خدای قابل بررسی است. اهریمن، پسر زاییده شک زروان، برای دستیابی به فرمانروایی جهان، برای اینکه زودتر به دنیا بیاید، زهدان پدرش را می‌درد و پا به گیتی می‌گذارد [۱، ص ۳۸۹؛ ۷۳]. این کهن‌ترین نمونه ستیز پسر برای تصاحب جایگاه پدر است که در شاهنامه نیز، به شکلی بازسازی شده است. سرکاراتی، ضحاک شاهنامه را صورت دگردیسی‌یافته اهریمن در اساطیر می‌داند که همانند او، با کشتن پدرش سرشت و سیرت اهریمنی خویش را بازتاب می‌دهد [۳۲، ص ۱۰۴]. شاید بتوان رهسپار شدن ضحاک به سوی ایران و به همسری گرفتن دخترانی ایرانی (ارنواز و شهرناز) را الگوی برون‌همسری در نتیجه پشیمانی از کشتن پدر به حساب آورد. عقده‌ای که فریدون از ضحاک بر دل دارد، به تعبیر برخی پژوهشگران، ناشی از عقده ادیپ است که دچار انتقال (جان‌نشین‌سازی) شده و به جای پدر، ضحاک را نشانه می‌رود [۷۰، ص ۱۰۳]. در این جدال نیز، فریدون، پس از پیروزی، ابتدا همسران ضحاک را به همسری خویش درمی‌آورد که از این نظر درخور توجه است.

نمونه‌های این درگیری‌ها در سراسر شاهنامه، به‌ویژه در داستان پسران فریدون، گشتاسب، اسفندیار، سهراب، سیاوش، و... دیده می‌شود. بنابر روایت شاهنامه، این ستیزها در بیشتر مواردی که پیوندی از نوع برون‌همسری روی داده، دریافتنی است.

بنابراین، تغییر جایگاه ازدواج درون‌همسری و جایگزینی برون‌همسری در پس تحولات تاریخی، معلول گستردگی جوامع و جنگ و خونریزی‌های ناشی از پیوند خویشی بوده است. با منع روابط جنسی میان خویشاوندان و برقراری قانون منع ازدواج افراد هم‌توتّم، ساختار خاصی بر جوامع و قبایل حاکم شد که براساس آن مردمان قبایل حتی تصور ازدواج با محارم را تابو پنداشتند و از آن روی گرداندند.<sup>۱</sup>

۱. به بیان ایولین رید براساس آیین پرهیز در میان مردم روزگاران نخستین، مرد نمی‌توانست به هیچ زن هم‌نسل خود، که تابوی توتّمی و آیین برون‌همسری آن را بازداشته، دست بزند. به همین مناسبت در برخی زبان‌ها،

توتم، بنا به نظر پژوهشگران، شامل دو گروه توتم حیوانی و گیاهی است. «حیوان یا گیاه وابسته به هر گروه، توتم آن گروه نامیده می‌شود» [۱۶، ص ۲۰۷]. بنابراین، توتم عموماً جاندار است [۲۱، ص ۱۳۹]. حیوانات و گیاهان از دیرباز در زندگی انسان نقش ویژه‌ای برعهده داشتند و زندگی بشر با این عناصر طبیعی پیوند ناگسستنی دارد.

## نشانه‌های توتم پرستی در ایران باستان

با توجه به افسانه‌ها و اسطوره‌های باقی‌مانده از ایران کهن، که در متون زردشتی و نیز *شاهنامه‌ی فردوسی* نمود یافته‌اند، می‌توان به انواع بی‌شماری از توتم‌های حیوانی و گیاهی اشاره کرد. با توجه به این نمادها و نشانه‌های توتمی، می‌توان روایی ازدواج با بیگانه را در ایران باستان امری پذیرفتنی و در عین حال عادی قلمداد کرد.

### ۱. توتم‌های حیوانی

با توجه به «معیشت شبانی آریاییان» [۱۶، ص ۲۰۸]، مهم‌ترین نشانه‌های مربوط به توتمیسم در ایران باستان، مربوط به توتم‌های حیوانی است. به نظر باستید، «توتمیسم، منشأ اساطیری نو، یعنی اساطیر حیوانی است» [۷، ص ۲۳]. از این رو، اعتقاد به توتم، اسطوره‌های حیوانی بسیاری را به وجود آورده است. حیوانات اساطیری‌ای که در متون زردشتی و حماسی ایران بیشترین نقش توتمی را ایفا می‌کنند، عبارت‌اند از:

#### ۱.۱. گاو

از جمله حیوانات توتمی که هم در *اوستا* و هم در *شاهنامه‌ی فردوسی* خویشکاری ویژه‌ی اسطوره‌ای دارد، «گاو» است. این حیوان «توتم مشترک هندوآریایی است. در این فرهنگ، گاو نوعی نماد هستی و حیات است و موجودی است مقدس. آریایی‌ها گوشت گاو را نمی‌خوردند و گاو را قربانی نمی‌کردند. در *اوستا* هم کشتن این گاو منع شده است» [۶۸، ص ۹۰]. بنابر بندهش، «گاو یکتاآفریده‌ی پنجمین آفریده‌ی اهورامزداست [۱۹، ص ۴۰]. این گاو به همراه گیومرتن (نخستین انسان)، تجلی نخستین آفرینش کیهانی و مادی اهورامزدا به‌شمار می‌آید که هر دو به وسیله‌ی اهریمن از پای درمی‌آیند [۴۴، ص ۲۳۴].

«گاو» دیگری که در اساطیر ایرانی نقش‌ورز است، گاو هَدیوش، پهلوی: / hadayōš / hādāyōš است. «گاو است که در پایان نبرد هرمزد و اهریمن، برای ساختن زندگی جاوید مردمان، توسط سوشیانس کشته می‌شود» [۱۱، ص ۱۵۷]. این گاو، که بنابر بندهش «آن را

سربسوک نیز خوانند» [۱۹، ص ۱۰۲]، از روان گاو یکتاآفریده به وجود آمده و «در فرشکرد انوش را از او آریند، او را پرورش آفریدگان کردن خویشکاری است» [۱۹، ص ۱۱۱]. در دینکرد هفتم نیز، از گاوی یاد شده است که «حافظ مرز ایران و توران بود. این گاو را اهورامزدا از آن روی آفریده بود که چون نزاعی بین ایرانیان و تورانیان درگیرد، او سم خویش بر حدّ واقعی ایران و توران بکوبد و نزاع و جدال را از میان ببرد. کاوس که می‌خواست به خاک توران هجوم کند، پهلوانی به نام سریت را به کشتن گاو فرمان داد. اما کشنده گاو، پس از اجرای فرمان کاوس، خود نیز کشته شد»<sup>۱</sup> [۳۶، ص ۵۰۴-۵۰۵].

اعتقاد ایرانیان به تأثیر این حیوان در زندگی آنان، اسطوره دیگری را در باورهای توتمی آنان به وجود آورد؛ اسطوره مربوط به اغریث، برادر افراسیاب، که می‌تواند تجسم گاو یکتا آفریده باشد [۳۲، ص ۲۱۹]، اغریث در بندهش «گوبدشاه» خوانده شده [۱۹، ص ۱۲۷] و در مینوی خرد این چنین توصیف شده است: «از پای تا نیمه تن، گاو و از نیمه تن تا بالا، انسان است» [۵۲، ص ۷۰].

همچنین، «گاو» را می‌توان توتّم خانواده فریدون در شاهنامه و متون زردشتی به حساب آورد. به نظر استروس، هنگامی می‌توان از اصطلاح توتمیسم در جامعه‌ای سخن به میان آورد که دو اصل اساسی بر آن منطبق باشد: «مسئله اول یکی‌انگاری انسان با گیاهان و حیوانات است که مربوط به رابطه انسان با طبیعت می‌شود... مسئله دوم، نامگذاری گروه‌های خویشاوندی است که برای این منظور می‌توان از اسامی حیوانات یا گیاهان استفاده نمود» [۴۱-۴۲]. در باب نامگذاری خاندان فریدون، باید توجه داشت که در نسب‌نامه او، نام تمام نیاکانش با پسوند «گاو» همراه است: «فریدون پسر اسفیان پرگاو، پسر اسفیان سوک‌گاو، پسر اسفیان بورگاو، پسر اسفیان سیاه‌گاو، پسر اسفیان سپیدگاو، پسر اسفیان دفرگاو، ... پسر جم، پسر ویونگهان» [۱۹، ص ۱۴۹].

فریدون با گاو به شکل‌های دیگر نیز ارتباط پیدا می‌کند. بنابر روایت شاهنامه، هم‌زمان با تولد فریدون، گاوی به دنیا می‌آید به نام «گاو برمایه». این گاو پرورنده فریدون است و فریدون از شیرش تغذیه می‌کند. گرز فریدون نیز، «گاو‌سار» و «گاورنگ» است. افزون بر این، «گرز، جنگ ابزار آیین ایرانی، بیشتر به شکل گاو است و پهلوانان ایرانی، اغلب چنین گرز را دارند... موبدان زردشتی گرز گاو‌سار مهر را به‌عنوان نماد جنگ و ستیز با نیروهای شرّ و بدی با خود داشتند» [۹۲-۹۳]. دیگر نشانه ارتباط فریدون با گاو، که در جنگ علیه ضحاک از آن استفاده می‌کند، درفش کاوه آهنگر است که «چرمینه‌ای است که از پوست گاو ساخته شده است» [۴۴، ص ۲۹۱].

۱. این داستان در گزیده‌های زادسپرم نیز، به شکل مفصل‌تری آمده است. رک: [۴۸، ص ۱۹-۲۰].

## ۱.۲. اسب

«اسب» یکی از حیوانات مقدسی است که در اساطیر ایرانی خویشتکاری توتمی دارد و نام این حیوان به‌عنوان توتم در بسیاری از قبایل ایرانی، بخشی از نام افراد قرار گرفته است. برای نمونه، «گشتاسپ، دارنده اسب آماده؛ لهراسب، دارنده اسب تیزرو؛ گرشاسب، دارنده اسب لاغر، گشنسب، دارنده اسب دلیر؛ ارجاسب، دارنده اسب ارجمند» [۶۸، ص ۹۳] است. در نام سیاوش، شاهزاده و پهلوان کیانی نیز، نقش این توتم دیده می‌شود. سیاوش در *اوستا* سیاورشن نامیده شده است. به گزارش پورداود، این نام از دوبخش، سیآ به معنی سیاه، و آرشن به معنی نر و حیوان نر آمده است [۵۸، ص ۲۲۶ و ۲۳۴]. صفا نیز، آن را «دارنده اسب گشن سیاه» معنی کرده و معتقد است میان معنی نام سیاورشن و اسب مخصوص او، شبرنگ بهزد، ارتباطی وجود دارد [۳۶، ص ۵۱۱-۵۱۲]. می‌توان اسب سیاوش را توتم خاندان او دانست، زیرا این اسب حامی و همراه سیاوش در مشکلات است و در گذر از آتش او را یاری می‌دهد.

اسب «در اساطیر زردشتی در شمار آفریدگان نیک است... حامل ایزدان و خدایان ایرانی اسب است... نام ایزد پاسدار چهارپایان درواسپه به معنی اسب درست و سالم است» [۴۵۵، ص ۴۵۵]. در میان نیاکان زردشت نیز، چند نام با پسوند «اسب» دیده می‌شود: «پورثسب، پسر پیترسپ، پسر هئِچت اسپ، پسر چاشنوش، پسر پیترسپ...» [۱۹، ص ۱۵۲]. اینکه افراد خاندان یا نیاکان گروه به نام حیوان خاصی نامیده می‌شدند، از نظرگاه فروید از این اعتقاد سرچشمه می‌گیرد که یک گروه خود را از بازماندگان یک جانور ویژه به‌شمار می‌آوردند و اعضای گروه بازمانده از این حیوان، مجاز نبودند با یکدیگر مناسبات و روابط جنسی داشته باشند یا حیوان توتمی را بکشند [۳۸، ص ۲۸۰].

حیوان توتمی یا روح نگهبان و حامی شخص یا گروه، همواره او را از خطر جنسی با محارم و نزدیکان دور نگه می‌دارد. این حیوان، که بنابر افسانه‌ها عموماً اسب است، شخص را از قلمرو مأنوس بیرون برده، سبب می‌شود تا وی با شاهدخت یا شاهزاده بیگانه ازدواج کند [۱۶، ص ۲۱۰-۲۱۱]. بنابر *شاهنامه*ی فردوسی نیز، این خویشتکاری توتمی اسب، در همه پیوندهایی که در آن مرد ایرانی با زنی بیگانه ازدواج می‌کند، دیده می‌شود. پسران فریدون، زال، رستم، کاووس، سیاوش، بیژن، و... پهلوانان و شاهزادگانی هستند که با اسبان خود به سوی قلمرو زنان بیگانه می‌روند و در داستان پیوند رستم و ته‌مین، اسب به‌طور ویژه واسطه ازدواج این دو می‌شود، زیرا رستم در پی یافتن رخس وارد شهر سمنگان شده و ته‌مین پس از درخواست ازدواج به رستم، وعده یافتن رخس را به او می‌دهد و رستم به شوق یافتن اسبش، خواسته ته‌مین را می‌پذیرد.

بنابر نظر دورکهمیم، میان فرد و حیوان توتمی خاندانش نزدیک‌ترین پیوند وجود دارد. اگر حیوان مورد تحقیر قرار بگیرد، انسان نیز دارای همان احساس می‌شود. اگر حیوان بمیرد،

هستی انسان نیز مورد تهدید قرار می‌گیرد [۲۲۱-۲۲۲]. در شاهنامه نیز، این پیوند میان پهلوانان و اسب‌هایشان وجود دارد. رخش، اسب رستم و همراه و توتّم نگهبان اوست. در جنگ‌ها و درگیری‌ها با او حضور دارد، رستم با او سخن می‌گوید و با کمک او بر بسیاری از مشکلات فایق می‌آید. در هفت‌خوان رستم نیز، خوان اول را رخش سپری می‌کند. رخش تا پای جان همراه رستم است و مطابق روایت شاهنامه، پس از جراحی رخش در چاه شغاد و مرگ او، رستم نیز می‌میرد.

### ۱.۳. سیمرغ

یکی از حیوانات مهم و مقدسی که می‌توان در شمار حیوانات توتمی از آن نام برد، «سیمرغ» است. سیمرغ در *اوستا* به شکل «مرغوسئنه آمده که مرغی فراخ‌بال است؛ چنان‌که در پرواز خود پهنای کوه را فرامی‌گیرد و لانه او بر درختی در دریای وروکش یا فراخکرت قرار دارد» [۶۹، ص ۵۱]. بنابر روایات کهن، «سیمرغ بر بالای درخت هرویسپ تخمک یا ویسپوبیش یعنی درخت همه‌تخم یا دربردارنده همه رستنی‌ها، آشیان دارد» [۵۶، ص ۵۰۳]. در شاهنامه، آشیان سیمرغ بر فراز کوه البرز است؛ کوهی که «محور و مرکز عالم است و مکانی است اساطیری و مقدس. سرچشمه آب‌های عالم است و سرحد نور و ظلمت» [۴۹، ص ۱۶۲]. زال، پس از تولد، به سبب سپیدی موی در پای کوهی که آشیانه سیمرغ است رها می‌شود. سیمرغ او را برمی‌گیرد و در کنار فرزندانش می‌پروراند. سیمرغ، توتّم خانواده زال و رستم است و در همه مراحل زندگی زال، حامی و یاور اوست. سیمرغ در شاهنامه خود را دایه و سرمایه زال می‌داند [۴۴، ص ۱۰۳].

زال پری از سیمرغ دارد که در مواقع دشوار آن را می‌سوزاند و سیمرغ را فرامی‌خواند. بنابر نظر دورکهمیم، «حیوان به نوبه خود از انسان حمایت می‌کند و انسان برای او یک نوع ارباب محسوب می‌شود. او را از خطرهای احتمالی آگاه می‌کند و شیوه فرار را به او می‌آموزد... و از نیروهای شگفت‌انگیزی برخوردار است» [۲۲۳-۲۲۲]. در داستان زال نیز، پر سیمرغ حمایتگر و نجات‌بخش زال و خانواده‌اش از خطرهایش است. پر سیمرغ در اینجا توتمی است که «نشان خانوادگی به‌شمار می‌رود و فرد با در اختیار داشتن متعلقات توتّم خانوادگی، قادر بوده حمایت خانواده را کسب کند و برای پیروزی بر دشمنان از آن استفاده کند» [۶۰، ص ۱۴۱].

در *اوستا*، مرغ دیگری است که با ویژگی‌هایی مانند سیمرغ ظاهر می‌شود و از آن با نام مرغ وارغُن یاد می‌شود. بنابر روایت *اوستا* [زمیادبشت، بند ۳۵-۳۷]، پس از گناهی<sup>۱</sup> که از جمشید سر زد، سه بار فرّ از او گسست و به کالبد مرغ وارغُن به بیرون شتافت. «وارغُن پرنده سحرآمیزی

۱. به باور مهرداد بهار، از وداها برمی‌آید که گناه جمشید در اصل هندوایرانی‌اش، رابطه همسری او با خواهرش (ازدواج با محارم) بود. رک: [۱۲، ص ۸۵].

است که نیروهای اسرارآمیزی در اختیار دارد. اهورامزدا به زردشت سفارش می‌کند پری از مرغ وارغن ببوید و به تن خود بمالد و با آن ساحری دشمن را باطل کند» [۵۶، ص ۸۴۷]. این ویژگی معالجه‌گری و درمان‌بخشی، در پیرسیمرغ نیز مشاهده می‌شود که در هنگام زادن رستم و در شفای زخم‌ها و جراحات رستم و رخس در نبرد با اسفندیار به کار گرفته می‌شود.

جداشدن فرّ جمشید در قالب پرنده، بحث را به اصطلاح دیگری در آیین توتم‌پرستی مربوط می‌گرداند و آن اصطلاح «مانا» است. مانا از باورهای ابتدایی اقوام کهن در آیین توتم و جان‌پرستی و «در معنای نیروی مستقل غیرمادی و روحانی آمده و در تمامی موجودات و اشیا مقدس وجهی مشترک دارد و توتم شکل مادی آن است که به وسیله آن تصورات این جوهر غیرمادی پدیدار می‌شود» [۶۰، ص ۱۴۳]. گیاهان و جانوران از جمله چیزهایی هستند که ممکن است مانا داشته باشند. چیزهایی که مانا دارند، عموماً از طریق تابوها از چیزهای معمولی جدا نگه داشته می‌شوند [۵۴، ص ۸۰]. مانا در این مفهوم با فرّ ایزدی در اساطیر ایرانی قابل سنجش است. «فرّ، پهلوی: Xwarrah، /وستا: Xvarənah، به معنای سعادت، شکوه، و درخشش است» [۱۱، ص ۱۵۶]. اعتقاد به این نیروی ایزدی، به جامعه کهن و ابتدایی بشری مربوط می‌شود. «فرّ، نیروی رابط جهان انسان و جهان خدایان است» [۱۱، ص ۱۵۷]. این نیروی ایزدی، در /وستا به شکل پرنده‌ای نمود یافته است. پرندگان «موجوداتی هستند که در میانه دو بعد مادی و معنوی حیات قرار گرفته‌اند. جسم آنان ترکیبی است برای ایزدان و نیروی معنوی فرّ» [۴۹، ص ۱۶۱-۱۶۲]. بنابراین، وجود پرندگان در اساطیر ایرانی، هم نشان‌دهنده توتم حیوانی است و هم تجلی فرّ ایزدی.

اگر بتوان سیمرغ شاهنامه را همان مرغ وارغن در /وستا دانست، می‌توان بر آن بود که کشته‌شدن جفت سیمرغ در هفت‌خوان اسفندیار و یاری‌رساندن سیمرغ به رستم در پیروزی بر اسفندیار، دگردیسی اسطوره گسستن فرّ از جمشید است که در قالب مرغ وارغن از او جدا شده بود. جمشید در شاهنامه به واسطه غرورش فرّ ایزدی را از دست می‌دهد: «منم گفت با فرّ ایزدی /همم شهریاری و هم موبدی» [۴۴، ص ۳۱]:

اسفندیار نیز پس از برخورد تیر گز به چشمش، فرّ خویش را، که همان رویین‌تنی او بود [۲۲، ص ۱۶۲]، از دست می‌دهد [۴۷، ص ۲۰۲]. به تعبیر اسلامی ندوشن، «طلسم رویین‌تنی اسفندیار به دست سیمرغ شکسته می‌شود» [۵، ص ۱۴۹] و فرّ پهلوانی او همانند مرغ وارغن از او جدا شده و به حمایت رستم (=گرشاسپ) درمی‌آید. نیز، اگر بتوان بی‌توجهی اسفندیار نسبت به توتمی چون سیمرغ را با کشتن سیمرغ در هفت‌خوان پذیرفت، می‌توان ازدواج با محارم را توسط او و پسرش بهمن توجیه کرد. می‌توان این توجیه را در موافقت کاووس برای ازدواج سیاوش با خواهرش در نظر گرفت. کاووس نیز، گاو مقدس اهورامزدا را از بین می‌برد و برای این نشان توتمی ارزشی قائل نیست.

سیمرغ، در اساطیر ایران، با عناصری طبیعی چون آب، کوه، گیاه، و... پیوند دارد و وجودش در اساطیر منشأ اعتقاد به توت‌های گیاهی بی‌شماری است که در بخش بعد به آن‌ها اشاره خواهد شد. توت‌های حیوانی نیز، در اساطیر ایرانی فراوان یافت می‌شود،<sup>۱</sup> ذکر موارد فوق فقط از جهت اشمال آن بر منابع کثیری از متون زردشتی، پهلوی، و حماسی ایران بوده است.

## ۲. توت‌های گیاهی

بخش عظیمی از باورهای توت‌های ایرانیان باستان به تقدس توت‌های گیاهی مربوط است که در بسیاری از متون اساطیری جلوه ویژه یافته است. بنابر بندهش، چهارمین آفریده اهورامزدا، «گیاه» است [۱۹، ص ۴۰]. همچنین در اسطوره کیومرث (نخستین انسان) آمده است: «چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد... ریاس تنی یک ستون، پانزده برگ، مهلی، و مهلیانه از زمین رستند» [۱۹، ص ۸۱]. بنابراین، نخستین زوج بشری به شکل گیاه زاده شدند و «این گیاه به‌عنوان توت‌های نمودار پیوند نخستین گیاه و انسان، از کیومرث به گیاه و از گیاه به انسان (مهلی و مهلیانه) به صورت چرخه حیات میان گیاه و انسان تصور می‌شود» [۲۸، ص ۳۹]. به عبارت دیگر، گیاه‌تباری و اعتقاد به تولد گیاهی در اساطیر کهن را می‌توان نشان‌دهنده رابطه نمادین میان انسان و درخت دانست [۱۳، ص ۴۸] از همین روست که در نسب‌شناسی و شجره‌نامه‌نویسی از سمبل درخت استفاده می‌کنند. «درخت، رمز جامعه زندگان و نمایشگر ولادت و رشد و بالندگی و تکامل پیوسته خانواده و جامعه و قوم و ملت است» [۲۰، ص ۲۵].

اعتقاد به گیاهان و درختان، هم در شاهنامه و هم در متون زردشتی تجلی ویژه دارد. «بنابر روایات ایرانی، گوهر تن زردشت به دست خرداد و امرداد، دو امشاسپند اهورایی، از آب و گیاه ساخته شده است» [۲۸، ص ۳۹]. در شاهنامه نیز، هنگام ظهور زردشت، در ایوان گشتاسب، درختی «گشن‌بیخ» و «بسیارشاخ» می‌روید [۴۷، ص ۴۶-۴۷]. در باورهای زردشتی آمده است که «زردشت دو شاخه درخت سرو از بهشت آورد و با دست خویش یکی را در قریه کاشمر و دیگری را در دیه فریومد کاشت» [۵۶، ص ۲۴۸-۲۴۹]. در شاهنامه نیز، گشتاسب پس از پذیرش دین بهی و برای ترویج این آیین، درخت سروی را که زردشت با خود از بهشت آورده بود، بر در آتشکده مهربرزین در کاشمر کاشت و روی آن نوشت: «که پذیرفت گشتاسب دین بهی» [۴۷، ص ۴۸].

درخت دیگری که در اساطیر ایرانی از قداست ویژه‌ای برخوردار است و با سیمرغ اسطوره‌ای نیز ارتباط دارد، درخت هرویسپ‌تخمک یا ویسپویش است. در یشت‌ها این درخت، این چنین توصیف شده است: «...آن درختی که دارای داروهای نیک و مؤثر است و آن را ویسپویش (همه

۱. برای مطالعه بیشتر رک: [۶۸].



را درمان‌بخش) خوانند و در آن تخم‌های کلیه گیاه‌ها نهاده شده است» [۵۷۴-۵۷۵]. در داستان رستم و اسفندیار، رستم برای پیروزی بر او، به سفارش سیمرغ از «درخت گز» تیری انتخاب می‌کند. درخت گز نیز یکی دیگر از درختانی است که ضمن ارتباط با سیمرغ، در اساطیر نیز از آن یاد شده است. اهمیت و خاصیت این درخت چنان است که با آن، رستم بر رویین‌تنی چون اسفندیار، که گسترنده دین بهی است، پیروز می‌شود. درخت گز «در جهان باستان، درختی آیینی و سپند شمرده می‌شده است. مصریان کهن آن را درخت اوزیریس می‌پنداشته‌اند که بغ باروری و بختیاری بوده است» [۴۷، ص ۷۷۱]. فردوسی نیز، در خلال داستان از کیش ویژه‌ای سخن می‌گوید و به آیینی اشاره می‌کند که درخت گز در آن مورد پرستش قرار می‌گرفت [۴۷، ص ۱۹۹]. سیمرغ پس از درمان زخم‌های رستم، آخرین چاره کارش را در این می‌داند که اگر اسفندیار بر ادامه جنگ اصرار ورزد، تیر گز را به سوی چشمانش پرتاب کند. به بیان حمیدیان «وقتی طبیعی‌ترین حقوق آدمی در خطر قرار گرفته، راه حل انجامین نیز، باید از درون نیروهای طبیعت جست‌وجو شود، از گیاهی که انسان خود از آن به وجود آمده است» [۱۸، ص ۳۷۸]. بنابراین، این درخت «یکی از سرفرازترین درختانی است که از سویه مینوی بودن در شاهنامه برخوردار است. این درخت از دیرباز نزد ایرانیان و از جمله زردشتیان مقدس بوده و آن را می‌پرستیده‌اند» [۱۳، ص ۶۷]. خاصیت مرموزی که در چوب این درخت نهفته است، مربوط به اعتقاد اقوامی می‌شود که روح محض را قابل جای گرفتن در قالب دیگری چون حیوان یا گیاه می‌دانستند. بر پایه همین اعتقاد است که روز تولد فرزند، درختی به نشانه هم‌زاد او می‌کاشتند [۵۶، ص ۶۹۹].

یکی دیگر از جنبه‌های رازآمیز درخت گز، گرفتن «برسم» از آن است. «برسم از واژه 'برز' به معنی بالیدن و نمو کردن است و در آیین زردشتی عبارت است از شاخه‌های باریک و بریده از درخت گز یا انار که در مراسم آیین زردشتی کاربرد داشته و به همراه آن، اوراد و ادعیه‌ای خوانده می‌شده است» [۲۸، ص ۱۶۶-۱۶۷]. اعتقاد به این گیاه مذهبی، میراثی آریایی است [۵۳، ص ۵۴] و بنابر اسطوره زروانی، زروان به هرمزد دسته‌ای برسم، که نشانه موبدی بر جهان است، سپرد [۱۱، ص ۱۵۸].

از دیگر گیاهان مقدس و آیینی در اساطیر ایران، گیاه «هوم» است که «دوردارنده مرگ» است [اوستا، یسنا، هات، ۹، بند ۴] و «به هنگام فرسکرد، انوشکی را از او آریند و گیاهان را سرور است» [۱۹، ص ۸۷]. در *اوستا* ویوهونت، پدر جمشید، نخستین کسی است که از گیاه مقدس هوم نوشابه می‌سازد و جمشید برای پاداش این عمل نیک به او داده می‌شود [اوستا، یسنا، هات، ۹، بند ۴]. بنابر *روایت پهلوی*، نوعی از این هوم، موسوم به هوم سپید در دریای فراخکرت وجود دارد که در «فرسکردسازی اندر باید، چه از آن انوشکی (= داروی بی‌مرگی) آریند» [۲۶، ص ۱۵۲-۱۵۳]. درخت ویسپویش که پیش‌تر از آن صحبت شد نیز، گونه‌ای هوم سپید

است که «در/اوستا گئوکرنه نامیده شده و نیرودهنده و فزاینده کلیه نباتات مزداآفریده و داروی همه دردهاست و رب النوع گیاهی آریایی‌ها در عصر ودایی است» [۱۳، ص ۱۱۶].

از دیگر اساطیر مربوط به توتم گیاهی، رویش گیاه از خون برزمین ریخته سیاوش است. این گیاه، که پرسیاوشان نام دارد، تجلی رستاخیز آیینی نباتات در پی خونخواهی مرگ مظلومانه انسان است [۲۸، ص ۱۳۱]. پس از مرگ سیاوش، که دگردیسه‌ای است از کیومرث (نخستین انسان) در اسطوره‌های ایرانی از خونش گیاه می‌روید، همان‌گونه که از نطفه در زمین فرورفته کیومرث در اسطوره گیاه سر برمی‌آورد.

با توجه به باورهای توتمی یادشده، در همه داستان‌هایی که در شاهنامه این توتم‌ها تجلی یافته است، برون همسری از شیوه‌های رایج همسرگزینی است. در زندگی زردشت نیز، برون همسری جایگاه ویژه دارد. بنابراین، شیوع باورهای توتمی در ایران می‌تواند انگیزه اصلی نفی ازدواج با محارم در میان ایرانیان و شیوع ازدواج با بیگانه باشد.

## نتیجه‌گیری

بنابر آنچه نوشته آمد، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که، برخلاف نظر بسیاری از پژوهشگران، ازدواج با محارم نمی‌توانسته رسمی شایع در ایران باستان و آیین زردشتی بوده باشد و اگر مواردی از آن در تاریخ ایران به چشم می‌خورد، ناشی از نادیده گرفتن سنت و عرف اجتماعی توسط پادشاهان و اشراف بوده است که برای حفظ ثروت و نام و نسب خود به این نوع ازدواج روی می‌آوردند. این مسئله با دلایلی که در ادامه می‌آید قابل اثبات است:

۱. وجود برخی ازدواج‌های تاریخی با عنوان ازدواج «برادر/خواهر» یا «پدر/دختر» در منابع مکتوب، در بعضی موارد ناشی از سوءتعبیر واژه‌هایی چون خواهر و دختر بوده که در دوره‌هایی از تاریخ ایران در معنی همسر شاه و شاهزاده‌خانم به کار می‌رفته است.

۲. محتمل است ازدواج با محارم رسمی شایع در میان مغان زروانی بوده باشد و بنابر گواهی تاریخ، مغان در ظاهر مروج آیین زردشتی و در عمل، اشاعه‌دهنده عقاید و باورهای خود بودند. به اعتقاد پژوهشگران شیوع آیین زروانی در عهد هخامنشی و رویکرد ویژه به آن در عهد ساسانی- که دوره تکوین نهایی خدای نامک‌ها و اساطیر و باورداشتهای زردشتی بوده است- موجب تحریف و دگرگونی اصول اولیه آموزه‌های زرتشی گشته است. با مفروض انگاشتن این دیدگاه، می‌توان وجود سفارش‌ها و تأکیدهای فراوانی را که در متون پهلوی برای توجه به این نوع ازدواج دیده می‌شود، از یک‌سو نشان‌دهنده اهمیت این رسم در میان این گروه، و از طرف دیگر، نشان‌دهنده بی‌توجهی مردم به این بدعت دانست.

۳. در میان ایرانیان، باورهای توتمی به شکل عمیق و گسترده‌ای رایج بود و توتم‌های حیوانی و گیاهی فراوانی که در متن‌های گوناگون از آن‌ها یاد شده، گواه این مطلب است.

بنابراین، با اعتقاد به این باورهای توتمی، ازدواج با محارم در این جامعه جایگاهی نخواهد داشت و بنابر شواهد تاریخی، مورد اقبال عموم واقع نشده است.

## منابع

- [۱] آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). *زبان فرهنگ و اسطوره*؛ تهران: معین.
- [۲] آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد (۱۳۸۶). *اسطوره زندگی زردشت*؛ چاپ هفتم، تهران: چشمه.
- [۳] ابراهیمی، محمد (۱۳۷۷). *ازدواج با بیگانگان*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۴] استروس، کلودلوی (۱۳۶۱). *توتمیسم*، ترجمه مسعود راد، تهران: توس.
- [۵] اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۱). *داستان داستان‌ها*، تهران: انجمن آثار ملی.
- [۶] بی‌نا (۱۳۷۰). *اوستا*، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- [۷] باستید، روژه (۱۳۷۰). *دانش اساطیر*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- [۸] بروسیوس، ماریا (۱۳۸۳). *زنان هخامنشی*، ترجمه هایده مشایخ، چاپ دوم، تهران: هرمس.
- [۹] بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- [۱۰] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *زرتشتیان، باورها، و آداب دینی آنان*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- [۱۱] بهار، مهرداد (۱۳۸۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چ ۵، تهران: آگه.
- [۱۲] \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چ ۳، تهران: فکر روز.
- [۱۳] پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۱). *درخت شاهنامه*، مشهد: به‌نشر.
- [۱۴] بی‌نا (۱۳۵۰). *تاریخ هردوت*، ترجمه وحید مازندرانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۱۵] جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۲). *آیین زروانی: مکتب فلسفی-عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان*، تهران: گوته.
- [۱۶] حسن زاده، علیرضا (۱۳۸۱). *افسانه زندگان (ج ۱)*، تهران: بقعه.
- [۱۷] حقیقی، مرضیه (۱۳۸۹). «بررسی گومیچشن و ویچارشن در ازدواج‌های ایرانیان با نیرانیان در شاهنامه». (پایان‌نامه کارشناسی ارشد- دانشگاه مازندران).
- [۱۸] حمیدیان، سعید (۱۳۸۳). *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*، چ ۲، تهران: مرکز.
- [۱۹] دادگی، فرنیغ (۱۳۸۵). *بندش، گزارنده: مهرداد بهار*، چ ۳، تهران: توس.
- [۲۰] دوبوکور، مونیک (۱۳۸۷). *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، چ ۳، تهران: مرکز.
- [۲۱] دورکهم، امیل (۱۳۸۲). *صور ابتدایی حیات مذهبی*، ترجمه نادر سالارزاده‌امیری، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- [۲۲] رستگارفسایبی، منصور (۱۳۸۱). *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی*، تهران: طرح نو.
- [۲۳] رضی، هاشم (۱۳۸۲). *آیین مغان: پژوهشی درباره دین‌های ایرانی*، تهران: سخن.
- [۲۴] \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *ترجمه و توضیح وندیداد (ج ۲)*، تهران: فکر روز.
- [۲۵] \_\_\_\_\_ (۱۳۵۹). *زروان در قلمرو دین و اساطیر*، تهران: فروهر.
- [۲۶] بی‌نا (۱۳۶۷). *روایت پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- [۲۷] رید، ایولین (۱۳۸۷). *مادرسالاری: زن در گستره تاریخ تکامل*، ترجمه افشنگ مقصودی، تهران: گل آذین.
- [۲۸] زمردی، حمیرا (۱۳۸۷). *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*، تهران: زوآر.
- [۲۹] بی‌نا (۱۳۷۰). *زندبهن‌یسن*، ترجمه و تصحیح محمدتقی راشد‌محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۳۰] زهر، آرسی (۱۳۷۴). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- [۳۱] ژینیو، فیلیپ (۱۳۸۲). *ارداویراف‌نامه*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: معین.
- [۳۲] سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸). *سایه‌های شکارشده*، تهران: قطره.
- [۳۳] شاکد، شانول (۱۳۸۶). *تحول ثنویت: تنوع آرای دینی در عصر ساسانی*، ترجمه سید احمدرضا قائم مقامی، تهران: ماهی.
- [۳۴] بی‌نا (۱۳۶۹). *شایست‌ناشایست*، ترجمه کتابیون مزداپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۳۵] شمیسا، سیروس (۱۳۸۳). *انواع ادبی*، تهران: میترا.
- [۳۶] صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۸۵). *حماسه‌سرایی در ایران*، چ ۷، تهران: امیرکبیر.
- [۳۷] علوی، هدایت‌الله (۱۳۸۰). *زن در ایران باستان*، چ ۲، تهران: هیرمند.
- [۳۸] فروید، زیگموند (۱۳۴۲). *پیدایش روانکاوی*، ترجمه هاشم رضی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- [۳۹] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *توتم و تابو*، ترجمه ایرج پورباقر، چ ۲، تهران: آسیا.
- [۴۰] فرهوشی، بهرام (۱۳۴۶). *فرهنگ پهلوی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- [۴۱] کریستین‌سن، آرتور (۱۳۶۷). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چ ۵، تهران: امیرکبیر.
- [۴۲] \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- [۴۳] کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). *آب و آیین*، تبریز: آیدین.
- [۴۴] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *نامه باستان (ج ۱)*، چ ۵، تهران: سمت.
- [۴۵] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *نامه باستان (ج ۲)*، چ ۳، تهران: سمت.
- [۴۶] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *نامه باستان (ج ۳)*، چ ۲، تهران: سمت.
- [۴۷] \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *نامه باستان (ج ۶)*، چ ۲، تهران: سمت.
- [۴۸] *گزیده‌های زادسپرم* (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۴۹] مختاری، محمد (۱۳۷۹). *حماسه در رمز و راز ملی*، چ ۲، تهران: توس.
- [۵۰] مظاهری، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام*، ترجمه عبدالله توکل، چاپ دوم، تهران: قطره.
- [۵۱] معصومی‌دهقی، احمدرضا (۱۳۸۳). *زن‌اشویی در شاهنامه*، چ ۲، اصفهان: نقش خورشید.
- [۵۲] بی‌نا (۱۳۸۵). *مینوی خرد*، ترجمه احمد تفضلی، چ ۴، تهران: توس.

- [۵۳] ویدن گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- [۵۴] همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- [۵۵] هینلز، جان راسل (۱۳۸۵). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، چ ۲، تهران: اساطیر.
- [۵۶] یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر.
- [۵۷] بی‌نا (۱۳۷۴). *یادگار زیربان*، ترجمه یحیی ماهیار نوابی، تهران: اساطیر.
- [۵۸] بی‌نا (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، گزارش ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.
- (ب) مقاله:
- [۵۹] جعفری، علی‌اکبر (۱۳۷۸). «ازدواج با محارم در دین بهی زردشتی»، *چیستا*، ش ۱۶۲ و ۱۶۳، ص ۱۷۴-۱۷۹.
- [۶۰] حیدری، زهرا (۱۳۸۳). «توتم، ایمان به حافظ و نگهبان»، *کتاب ماه هنر*، ش ۷۵ و ۷۶، ص ۱۳۸-۱۴۵.
- [۶۱] دشتی‌رحمت‌آبادی، غلام‌رضا (۱۳۶۷). «منع ازدواج با محارم از دیدگاه اقوام و ملل»، *مشکوٰه*، ش ۱۸ و ۱۹، ص ۱۳-۲۳.
- [۶۲] روح‌الامینی، محمود (۱۳۸۳). «خانواده در اوستا و منابع کهن زردشتی»، *چیستا*، ش ۲۰۸ و ۲۰۹، ص ۶۰۱-۵۹۸.
- [۶۳] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). «درون‌همسری و برون‌همسری»، *چیستا*، ش ۵، ص ۵۲۵-۵۳۷.
- [۶۴] ستاری، رضا، حقیقی، مرضیه، مقدسی، زهرا (۱۳۸۸). «گشتاسب، هوتوس / کتابیون از اوستا تا شاهنامه»، *پژوهش‌های ادبی*، س ۶، ش ۲۳، ص ۱۲۷-۱۴۶.
- [۶۵] شاپورشه‌بازی، علیرضا (۱۳۸۰). «افسانه ازدواج با محارم در ایران باستان»، *مجله باستان‌شناسی و تاریخ*، س ۱۵، ش ۱ و ۲، ص ۲۶-۹.
- [۶۶] کتابی، احمد (۱۳۷۹). «زناشویی با خویشاوندان بسیار نزدیک در ایران باستان»، *نامه علوم اجتماعی*، ش ۱۶، ص ۱۹۲-۱۶۷.
- [۶۷] کریمی‌زنجانی‌اصل، محمد (۱۳۷۸). «ازدواج با محارم، گمانه‌ای دیگر در باب نسبتی دیرپا»، *چیستا*، ش ۱۵۶ و ۱۵۷، ص ۴۸۲-۴۹۶.
- [۶۸] کزازی، میرجلال‌الدین، فرقدانی، کبری (۱۳۸۶). «توتم در داستان‌های شاهنامه»، *فصلنامه زبان و ادب*، ش ۳۴، ص ۸۵-۱۱۳.
- [۶۹] مشکور، محمدجواد (۱۳۸۵). «سیمرغ و نقش آن در عرفان ایران»، *شاهنامه‌خوانی*، دفتر دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۷۰] مرادی، مهران، امین، احمد (۱۳۸۵). «تحلیل روان‌شناسی شخصیت و زندگی فریدون در شاهنامه‌ی فردوسی بر پایه مکتب روانکاوی زیگموند فروید»، *فصلنامه زبان و ادب*، ش ۲۷، ص ۹۲-۱۱۳.

[72] Gignoux. “ĀDUR\_ĀNĀHĪD”, *Encyclopedia Iranika*: [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org)

[73] Jong, Alert De, “ZURVANISM”, *Encyclopedia Iranika*:  
[www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org)

[74] Skjrvøæ, Prods Oktor, “Next\_Of\_Kin Marriage In Zoroastrianism”:  
*Encyclopedia Iranika*, [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).