



باورهای کهن بدوی در روایات زردتشتی و شاهنامه فردوسی

(با تأکید بر شاهنامه مصور کتابخانه پاریس)

زهرة سرمد ¹id

¹ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. zohreh_sarmad@yahoo.com

چکیده

قبایل بدوی عقایدی کهن داشتند که برخاسته از حس فطری خداجویی در میان آنان بود؛ این عقاید که در ادوار مختلف به صورت مانا، فتیش، آنمی‌زیم، سحر و جادو، آیین قربانی و توت‌م جلوه‌گر شده است، در طی فرایند فطری، اعتقادی و ذهنی بشر پیدا شد. این عقاید پس از جلوه در آیین‌ها و ادیان مختلف، در گستره تدریجی تکامل خود بر زندگی امروز بشر نیز سایه افکنده است. این پژوهش به روش توصیفی و تحلیلی براساس منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. در این پژوهش، همسانی صوری که به دنبال اشتراک لایه جمعی ذهن ناخودآگاه و با نگاه محدود و ذهن محصور بشر آن روزگار تحلیل شد و در صورت اعتقادی بنیادین قرار گرفت. در بین این باورها به فتیش، توت‌م و سحر و جادو بیشترین توجه را داشته است که برخی با حفظ نام و نشان خود در اساطیر و حماسه‌های ایرانی راه یافته است. در این روند برخی از باورها بدون یادکردی از پیشینه‌شان در باورهای عامیانه، نشانی پررنگ دارد که بعضاً با مطالعات ژنتیکی و روان‌شناختی از حیطة خرافه به دنیای علم کشیده می‌شوند. در این تحقیق سعی بر آن است که پس از بیان باورهای کهن بدوی به نشانه‌های آن در روایات ودایی، زردتشتی و اساطیر دیگر اشاره شود و علت همسانی آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی باورهای کهن بدوی در روایات زردتشتی.
۲. بررسی باورهای کهن بدوی در شاهنامه با تأکید بر شاهنامه مصور کتابخانه پاریس.

سؤالات پژوهش:

۱. باورهای کهن بدوی در روایات زردتشتی چگونه منعکس شده است؟
۲. باورهای کهن بدوی در شاهنامه با تأکید بر شاهنامه مصور کتابخانه پاریس چگونه بارتاب یافته است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۳

دوره ۲۱

صفحه ۳۵۶ الی ۳۷۸

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۱۹

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۱۰/۰۹

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱

کلمات کلیدی

باور،
عقیده،
خداجویی،
مانا،

ارجاع به این مقاله

سرمد، زهره. (۱۴۰۳). باورهای کهن بدوی در روایات زردتشتی و شاهنامه فردوسی(با تأکید بر شاهنامه مصور کتابخانه پاریس). مطالعات هنر اسلامی، ۲۱(۵۳)، ۳۷۸-۳۵۶.



dor.net/dor/20.1001.1.1735708.1403.21.53.1.5



dx.doi.org/10.22034/IAS.2021.27293.1529

مقدمه

بشر در طول تاریخ از آغاز تا امروز همواره به دنبال نیرویی فوق انسانی بوده است؛ نیرویی که در همه جا و همه چیز جریان داشته باشد؛ قدرتی فراطبیعی که در هنگام سختی و نیاز، یاری رسان باشد. برای انسان کهن هر آنچه که مفهوم فوق بشری داشت، خدا نام می‌گرفت؛ خدایی که تقاضای وجودی آن فطری بود. سیر تدریجی تکامل انسان‌های حیوان‌نما، زندگی، ارتباط و اتحاد با طبیعت بکر آن روزگار و حوادث مختلفی که ذهن و نگاه بشر را به خود جلب می‌کرد، سبب پیدایش خدایان مختلفی شد که از عناصر مختلف طبیعت برخاسته بودند که بعدها عناصر انتزاعی نیز به این گستره اضافه شدند. پس از آنکه بشر در روند تکاملی خود از طبیعت فاصله گرفت و به دنبال خدایی بود که قدرتی فراتر از خدایان دیگر داشته باشد؛ خدای یکتایی که خالق انسان، خدایان و باشندگان دیگر باشد؛ خدایی که نخست در آسمان جای داشت و به تدریج حضور آن در همه چیز و همه جا احساس می‌شد و انسان به تمنای فطرت خود در یک سیر ماندالایی به عظمت وجود آن رسیده بود؛ ضمن آنکه راهبران و پیامبران الهی وجود آن خالق یکتای عظیم را گوشزد کردند و عقل بشر آن را به اثبات رساند. انسان از آغاز خلقت به دنبال جبران نیازهای خلاء وجودی خود- جهت تکیه و تقدس وجودی برتر- پرستش‌های مختلفی داشت، پرستش‌هایی که به دنبال ترس، محبت، زیبایی، فطری و... صورت‌های گونه‌گون داشت و گاه با آیین‌ها و عقایدی نیز همراه بود. در عصر حجر، نتاندرتال‌ها و کرومانیون‌ها این خلاء را با پرستش مردگان پر می‌کردند و در عصر جدید حجری یعنی عصر نئولیتیک علاوه بر تقدس مردگان، پرستش مظاهر مختلف طبیعت به خصوص آفتاب و ماه گسترش پیدا کرد و عقاید مربوط به سحر و جادو و فیتیش پا گرفت.

پژوهشگران با بررسی آثار و نگاره‌های قبایل کهن و تطبیق آن با عقاید کنونی برخی از قبایل وحشی استرالیا و آمریکا به دسته‌ای از صفات و نقاط مشترک پی برده‌اند که برخی از نشانه‌های آن را می‌توان در برخی از عقاید درست و نادرست جوامع متمدن امروز هم مشاهده کرد. احترام به شیء مقدس، اعتقاد به مانا، سحر و جادو، فیتیش، آنیمیزم و... دسته‌ای از صفات مشترک شناخته شده در بین قبایل بدوی دیروز و امروز است که در لایه‌های جمعی ناخودآگاه ذهن بشر متمدن امروز باقی مانده و گاه با حضور خود به دنبال قدرت عظیم ذهنی به صورت یک اعتقاد واقع به ظهور می‌رسد. بسیاری از این عقاید به طور مستقیم و از طریق افسانه‌ها و حکایات به نسل‌های بعدی رسیده و گاه حضور آن را می‌توان به صورت سایه‌ای تاریک و یا نشانه‌ای روشن در آثار اسطوره‌ای و حماسی مشاهده نمود.

درباره باورهای کهن بدوی در اوستا و شاهنامه، پژوهش‌هایی صورت گرفته که از آن جمله می‌توان موسوی و مددی (۱۳۸۹) با عنوان «بازتاب باورهای اساطیری رستنی‌ها در شاهنامه فردوسی» اشاره کرد. از خان محمدی و بیگدلو (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای با عنوان «جاندارنگاری عناصر طبیعی و هوشمندی حیوانات و موجودات ماورایی در شاهنامه» به بررسی این مقوله پرداخته است. از مقالات دیگر می‌توان به «قربانی کردن از دیدگاه قبایل ابتدایی در مغرب زمین و منظر قرآن» از مهدی‌زاده (۱۳۹۲)، مقاله «توتم در داستان‌های شاهنامه» از آقای کزازی و فرقدانی (۱۳۸۶)، مقاله

نمود آتش در شاهنامه و باورهای مردم نوشته مهین مسرت (۱۳۹۷)؛ «بررسی تطبیقی اسطوره گاو در اساطیر ملل مختلف» نوشته شده توسط از سجادی‌راد و سجادی‌راد (۱۳۹۰)، «قربانی کردن از دیدگاه قبایل ابتدایی در مغرب زمین و منظر قرآن» نوشته مهدی‌زاده (۱۳۹۲)، «توتم در داستان‌های شاهنامه» نگاشته شده توسط کزازی و فرقدانی (۱۳۸۶) اشاره کرد. در این پژوهش‌های ارزنده، پژوهشگران محترم به تحقیق در یکی از زمینه‌ها و باورهای مربوط به آن پرداخته‌اند و در پژوهش حاضر درباره تمامی باورهای کهن بدوی در اوستا، شاهنامه و بررسی وجوه مشترک هر یک از آن‌ها پرداخته شده است. شاهنامه فردوسی از جمله آثاری است که برخی از عقاید کهن بشری در آن جلوه‌گر است، بسیاری از حکایات و روایات این کتاب مبتنی بر تخیل، تاریخ و یا آمیزه‌ای از آن دو است؛ این کتاب با ذکر پادشاهی کیومرث و سیر تدریجی تکامل عقاید، آیین‌ها و تمدن بشری آغاز می‌شود؛ از این‌رو، بسیاری از صفات و عقاید کهن، در شاهنامه حضوری مستقیم و غیرمستقیم دارد که جهت بررسی آن لازم است که نخست هر یک مورد بررسی قرار گیرند و پس از آن به برخی از موارد حاضر در شاهنامه و یا اساطیر دیگر اشاره شود.

۱. باورهای کهن در روایات زردشتی و شاهنامه با تکیه بر شاهنامه مصور پاریس

۱.۱. مانا

مانا در معنی لغوی نیروی حیاتی، قدرتی ساکت، نامعلوم و مستقل است که از نظر بشر ابتدایی در همه پدیده‌ها و نشانه‌های خلقت وجود داشته و فراتر از قوه حیاتی موجود در آن‌ها می‌باشد. بر این اساس، کلیه حوادث عظیم و قدرت شگفت‌انگیز موجودات مبتنی بر ماناست. از نظر انسان‌های بدوی قدیم و امروز، این نیروی فراطبیعی «به‌وسیله اشخاص معین یا در وجود اشیاء زنده و متحرک ظاهر می‌شود و قابل انتقال از اشیاء جامد به افراد جاندار و یا برعکس می‌باشد» (ناس، ۱۳۴۴: ۱۱). از نظر بشر نخستین، نیروی حیاتی مانا پس از فنای موجودات باقی می‌ماند و به‌مثابه یک انرژی در اجسام و اجساد مختلف وارد می‌شود. بسیاری از عقاید کهن دیروز و امروز از اعتقاد به مانا سرچشمه می‌گیرد. ریشه بسیاری از مباحث مربوط به ریگی، فراروان، فرادرمان و اعتقاد به انرژی‌های مثبت و منفی موجود در اشیاء و افراد را می‌توان در این نیروی حیاتی جست‌وجو نمود؛ ترس از ارواح مردگان، نیاپرستی، انتقام‌های قبیله‌ای، گیاه‌تباری، جانور‌تباری، فیتیش، اعتقاد به تأثیرات توتم و ستیزهای مربوط به آن نیز برخاسته از نیروی حیاتی ماناست که در بخش مربوط به فیتیش و توتم به نموده‌های آن در اوستا، شاهنامه و اساطیر دیگر اشاره خواهد شد.

۱.۲. فیتیش

از نظر انسان‌های بدوی نیروی حیاتی مانا در عناصر و اشیاء، موجب و موجد قدرتی شگفت به‌نام فیتیش (Fetish) است که می‌تواند بر روی عناصر و موجودات دیگر تأثیر مثبت و یا منفی داشته باشد و انسان نیز با تمسک و توسل به این قوه و نیروی مخفی قادر خواهد بود که به مقاصد و نیازهای خود دست پیدا کرده و جلب نفع و دفع شر نماید (همان). بخش عمده‌ای از اشیاء و عناصر مقدس و متبرک آیین‌ها و مذاهب جهان، از اعتقاد به فیتیش سرچشمه می‌گیرد که تأیید برخی از آن‌ها به‌لحاظ علمی به اثبات رسیده است که از آن جمله می‌توان به عقاید مربوط به عناصر مقدس

چهارگانه، اسفند و برخی از سنگ‌ها و کانی‌ها اشاره کرد؛ گذشته از این تأیید علمی، برخی از عقاید مربوط به فتیش، جنبه خرافه دارد، اما گاه این خرافه‌ها به جهت تأثیر قدرت ذهنی در زندگی انسان مؤثر هستند. از نظر علم کوانتوم و با قابلیت تبدیل انرژی به ماده، ارتعاشات افکار قابل اندازه‌گیری است و به دلیل همین قدرت ذهنی بالا و قابلیت تبدیل در بسته کوانتومی، بسیاری از مباحث و مسائل ذهن ناخودآگاه بر زندگی مادی تأثیر دارد. در طول تاریخ موارد بسیاری است که نشان می‌دهد تخریب و انهدام یک فتیش به مرگ، نابودی و شکست منتهی شده است و یا کسانی که درصدد از بین بردن یک فتیش برآمده‌اند عاقبتی وخیم داشته‌اند. نمونه‌ای از این اعتقاد و قدرت را می‌توان در مورد درفش کاویان مشاهده نمود، طبق شواهد تاریخی و اشاره شاهنامه درفش کاویان یک پرچم نظامی، و نماد و ضامن نیرو و پیروزی مردم ایران بود.

بنابه گفته ابن‌خلدون، بر روی این درفش با اعداد و علائم نجومی، نقش‌هایی طلسم‌گونه دوخته شده بود که کاوه آهنگر به یاری مردی دانا و آگاه از علوم غریبه، آن را درست کرده و به فریدون سپرده بود (ر.ک: محبوب ۱۳۷۱: ۳۵). بنابر گزارش‌های تاریخی سرداران ایرانی در جنگ‌های مختلف این پرچم را با خود همراه می‌کردند و با اعتقاد به طلسم‌ها و قدرت اعجاز بخش آن به پیروزی می‌رسیدند، اما در جنگ قادسیه این درفش به دست سپاهیان سعدبن‌ابی‌وقاص افتاد، ایرانیان شکست خوردند و درفش پاره‌پاره شد تا سهمی از غنیمت سپاهیان عرب باشد. نمونه دیگر تأثیر خرافه فتیشی را می‌توان در قطع درخت سرو مقدس و مرگ متوکل مشاهده نمود. بنابر شاهنامه با ظهور زردشت و پذیرش دین مزدایی از جانب گشتاسب، پادشاه ایران، آتشکده آذربرین را بنا کرد و در کنار دروازه آن سروی مقدس را کاشت که تصور می‌شد اشو زردشت آن را از بهشت آورده است:

پس آزاده گشتاسب بر شد به گاه	فرستاد هر سوی کشور سپاه
پراکنده گرد جهان موبدان	به آیین نهاد آذرین گنبدان
یکی سرو آزاده بود از بهشت	به پیش در آذر اندر بکشت
نبشتش بر آن زاد سرو سهی	که پذیرفت گشتاسب دین بهی
گوا کرد مر سرو آزاد را	چنین گستراند خدا داد را
چو چندی بر آمد برین سالیان	ببالید سرو سهی همچنان
چنان گشت آزاد سرو بلند	که برگرد او برنگشتی کمند

(شاهنامه، همان: ۴۱۷۹/۴ - ۴۱۸۵)

طبق روایات تاریخی در زمان حکومت ابوالطیب عبدالله بن طاهر، متوکل - خلیفه عباسی - دستور قطع این درخت را داد. زردشتیان پیشنهاد کردند تا پنجاه هزار دینار نیشابوری پرداخت کنند اما درخت قطع نشود اما ابوالطیب طاهر چون از خلق متوکل آگاه بود، این پیشنهاد را نپذیرفت؛ به هر حال «قطع درخت که به حکم متوکل انجام شد مقارن

با قتل او گردید خود طاهر نیز چندی بعد از آن وفات یافت و عام مردم این مرگ‌ها را از تأثیر شوم قطع درخت سرو دانستند» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۳۶۷). تصویر شماره ۱ وجود درخت سرو در نگاره شاهنامه مصور پاریس را نشان می‌دهد.



تصویر ۱. نگاره رودابه دختر مهرباب در باغ. شاهنامه پاریس

۱.۳. سحر و جادو

قبایل بدوی برای دفع شر و جلب خیر فتیش‌ها، ارواح موذی و خدایان خیر و شر متوسل به سحر و جادو می‌شدند؛ به این طریق که یا خود به فتیش‌ها، ارواح و خدایان روی می‌آوردند و بنابه میزان باور خود با اجرای مراسم و آیین‌های خاص قربانی، از قوه مخفی و مستور موجود در آن‌ها مدد می‌جستند و یا به شمن‌ها، کاهنان و ساحران حاذق متوسل می‌شدند. افعال و اعمال ساحران به‌منظور کامیابی و به خدمت گرفتن عناصر و موجودات مختلف طبیعی، حیوانی، انسانی و از بین بردن و کاهش اضطراب انسان در انجام فعالیت‌هایی که عاقبت آن‌ها نامعلوم بود انجام می‌گرفت (ر.ک: استروس، ۱۳۶۱: ۱۴۰).

در باور ایرانیان باستان و روایات شاهنامه، پادشاهی، روحانیت، پزشکی و جادوی با یکدیگر درآمیخته‌اند و اغلب شاهان ضمن برخورداری از مقام مذهبی و علم پزشکی از سحر و جادو نیز بهره می‌گرفتند. افعال ساحران اغلب با آیین‌ها، مراسم و آرایش‌هایی خاص همراه بودند؛ برخی از این افعال به قصد آزمودن افراد، نفع شخصی و یا آزار به یکدیگر انجام می‌شد اما هیچ‌گاه بر روی فرهنگندان تأثیرگذار نبود؛ در داستان فریدون، سرو پادشاه تازیان به قصد آزمودن پسران فریدون و هلاک آنان، با اجرای مراسمی خاص، باد و سرمای سخت برمی‌آورد، اما پسران فریدون با فره، فرزانیگی و افسون شاهی نجات می‌یابند:

سر تازیان شاه افسونگران	یکی چاره اندیشه کرد اندر آن
برون آمد از گلشن خسروی	بیاراست آرایش جادوی
برآورد سرما و بادی دمان	بدان تا سرآید بدیشان زمان

چنان شد که بفسرد هامون و راغ	به سر بر نیارست پرید زاغ
سه فرزند آن شاه افسون گشای	بجستند از آن سخت سرما ز جای
بدان ایزدی فرّ و فرزانیگی	به افسون شاهان و مردانگی
بر آن بند جادو بیستند راه	نکرد ایچ سرما بدیشان نگاه

(شاهنامه، همان: ۱/ ۱۳۷۳-۱۳۷۹)

فریدون نیز برای آزمایش و آگاهی از نیت قلبی پسران خود به سحر و جادو متوسل می‌شود:

چو از باز گردیدن آن سه شاه	شد آگه فریدون بیامد به راه
ز دلشان همی خواست که آگه شود	ز بدها گمانیش کوتاه شود
بیامد به سان یکی ازدها	کزو شیر گفתי نیابد رها
خروشان و جوشان به خشم اندرون	همی از دهانش آتش آمد برون

(همان: ۱۴۰۳-۱۴۰۶)

تصویر شماره ۲ نگاره آزمایش کردن فرزندان توسط فریدون را نشان می‌دهد.



تصویر ۲. نگاره آزمون پسران توسط فریدون. شاهنامه مصور موجود در کتابخانه پاریس

در شاهنامه فردوسی سحر و جادو به دو گونه مثبت و منفی تقسیم می‌شود، جادوی مثبت در مورد اعمال جادوانه فریدون صدق می‌کند که به قصد آزمایش و تربیت فرزندان، دفع ضرر، عدم آزار و رفع خطر به کار می‌رود و صورتی از وحی و علم الهی به‌شمار می‌رود، جادوی منفی را هم می‌توان در اعمال ساحران ضحاک، سرو، اکوان دیو و برانگیختن

طوفان خاک در هنگام نبرد ایران و توران مشاهده کرد که در صورت مکر و فریب و به قصد آزار و حفظ منافع شخصی انجام می‌گیرد.

۱.۴. قربانی

قربانی واژه‌ای است عربی از ریشه فعلی «قرب» و به معنی نزدیک‌شدن، قربانی ابزاری است برای سپاس‌گزاری از خدایان و جلب‌نظر آنان برای انجام کارهای نامشخص آینده، همچنین وسیله‌ای است برای دوری از کیفر گناهی که افراد یا کل جامعه مرتکب شده یا در آینده انجام خواهند داد» (هینلز، ۱۳۸۳: ۲۴۳). انجام قربانی از دوره پارینه‌سنگی معمول گردید و به‌صورت قربانی‌های انسان، حیوان و گیاه به طریق سوزاندن، دفن کردن، خوردن و قتل نفس تا به امروز ادامه داشته است.

در طول تاریخ، هر یک از ادیان و فرق مختلف به فراخور دوران خود صورت و قصدی خاص از انجام قربانی‌ها داشتند، شرایط اقتصادی و جامعه نیز نقش مهمی در قصد و انجام قربانی‌ها داشت؛ چنانکه با گسترش کشاورزی و پرستش بغانوی زمین - به قصد باروری بیشتر محصولات کشاورزی - قربانی‌هایی انجام می‌گرفت، روایات مربوط به سیتا، سیاوش، پرسفونه، اینین و دموزی نشانه‌ای از این اعتقاد کهن است، نثار شراب بر بغ بانوی زمین هم یادمانی دیگر از آن است. برخی از قربانی‌ها هم به قصد قضای حاجات و تحقق آرزوها انجام می‌شد و برخی دیگر برای حفظ امنیت افراد از بلاهای احتمالی صورت می‌گرفت که در میان عقاید مردم امروز نشانی پررنگ دارد.

در آیین زروانی، مهری، زردشتی و فرقه ایزدیان شکل‌ها و قصدهای مختلفی از انجام قربانی جلوه‌گر است. در آیین زروانی، خدای زمان، در تحقق داشتن یک پسر، قربانی می‌دهد، در آیین مهری، خدای مهر، گاو را قربانی می‌کند تا از خون آن، انواع مختلف گیاهان روئیده شوند، در آیین زردشتی، اوک دات، برای پیدایش غلات، قربانی می‌شود و پادشاهان برای تحقق آرزوهای خود برای ایزدان قربانی می‌دهند. علاوه بر این گونه‌ای از مراسم قربانی هم به آیین توتومی مربوط می‌شود که در بخش مربوط به توتم به آن اشاره خواهد شد.

۱.۵. آنمیزیم

آنمیزیم و مانا حلقه‌های ارتباطی هستند که با پدیدارکردن گروهی از باورهای مشترک، شباهت بسیاری به یکدیگر یافته‌اند، این دو حلقه ارتباطی از ابتدایی‌ترین صور اعتقادی دینی، و ریشه بسیاری از باورهای کهن دیروز و امروز هستند که به‌دنبال هیجان‌ات عاطفی انسان پدیدار شدند و در نسل‌های بعد به‌صورت عقاید مشترکی نظیر تقدس ارواح پاک مردگان، ترس از ارواح خبیثه، پرستش عناصر طبیعت، توتم و فتیشیزم ادامه یافتند. اما وجه تفاوت مبحث مربوط به آنمیزیم و مانا آن است که مانا بیشتر یک قدرت است؛ قدرتی که پس از فنای موجودات و پدیده‌های آفرینش در صورت اشیاء و موجودات دیگر وارد می‌شود و از جهتی شبیه به بدن آتری، عقاید چاکرا درمانی است و آنمیزیم، روانی مستتر است که در هنگام خواب و رویا به‌طور موقت از کالبد عنصری خارج می‌شود و در وقت مرگ بدن را به‌طور قطع رها می‌کند که بعضی از اقوام این روح را به مقام الوهیت می‌رسانند و آن‌را مورد ستایش قرار می‌دادند. تصورات مزدایی

در باب مینوی اردویسور اناهیتا، مهر، اپام نپات، تیشتر، هوم، سروش، آسمان و سایر ایزدان زردشتی، صورت‌هایی از آنمیزیم به‌شمار می‌روند.

۱.۶. توت‌م

توت‌م ثمره‌ای از فرایند تدریجی باور مانا، فتیش و آنمیزیم است. توت‌م، حیوان، گیاه، شیء و یا نیرویی طبیعی مانند آب و باران است که افراد یک قبیله برای آن تقدس و احترام بسیاری قایل هستند؛ به‌طوری‌که خود را از نسل آن دانسته و چنین می‌انگارند که پس از مرگ نیز به آن باز خواهند گشت؛ از این‌رو در هنگام حیات نقشی از آن را بر روی بدن خالکوبی می‌کردند و پس از مرگ نقش یا تندیس از توت‌م را بر مدفن رفتگان خود قرار می‌دادند. توت‌م، فرشته حامی و نگهبان یک قبیله به‌شمار می‌رفت و با نیروی خود باروری زنان یک طایفه را تأمین و از پیوندهای خونی حمایت می‌کرد، ضمن اینکه موجب پیوستگی اعضای گروه خود نیز می‌شد؛ اعقاب توت‌م هم لازم بود تا از انهدام آن پرهیز کرده و در تکثیر نسل آن کوشا باشند. توت‌میزیم‌ها اغلب به‌صورت قبایل مختلف بودند و هر قبیله جهت تمایز و تشخیص از قبیله دیگر، علامتی خاص را برمی‌گزید که از اسامی و اشکال مختلف گیاهان و حیوانات برداشت می‌شد. در میان قبایل توت‌میزیم مادرسالاری رواج داشت، آن‌ها معتقد بودند که روح توت‌م تنها از طریق مادر منتقل می‌شود، ازدواج با شهدخت و اعتقاد به انتقال خون خاندان شاهی از طریق مادر نشانه‌هایی از این اعتقاد است.

قبایل توت‌میزم، آداب، رفتار و نشانه‌های خاصی داشتند که آن را نوعی عبادت می‌شمردند، بدین‌صورت که پوست حیوان توت‌م را به تن می‌کردند، مانند آن فریاد می‌زدند، می‌خوابیدند، می‌خوردند و حرکت می‌کردند؛ مراسم توت‌می اغلب با قربانی‌هایی نیز همراه بود که به جهت پیوند، تقرب به خدایان و جلب نفع و دفع خیر ایشان برگزار می‌گردید. این قربانی‌ها به‌صورت خون ریختن، سوزاندن و مدفون کردن گیاهان، حیوانات و انسان‌ها انجام می‌شد. اعتقاد به ریختن خون انسان بر روی زمین‌های نابارور، به هدف ثمربخشی بیشتر، نمونه‌هایی از این باورهاست که پس از آن در صورت قربانی حیوان و گیاه ادامه یافت؛ اصطلاح خون رز و نثار شراب بر بغ بانوی زمین و اجرای مراسم نان و شراب در آیین مسیحی یادمانی از این قربانی‌هاست.

چنانکه گفته شد توت‌م‌ها به انواع مختلف گیاهی، حیوانی و قدرت‌های طبیعی تقسیم می‌شوند که در این میان توت‌م‌های گیاهی و حیوانی برجسته‌تر هستند. حیوانات و گیاهان مختلف در آیین‌های توت‌میزیم به لحاظ فراوانی، کمیابی، بهره‌های اقتصادی، اجتماعی، درمانی و همچنین از نظر جنبه‌های روانی چون ترس، زیبایی، شگفتی و... مورد توجه قرار می‌گرفتند، برخی از آنان هم جنبه اسطوره‌ای داشتند و بر اثر وهم و خیال بشر آن روزگار، نماد خدایان به‌شمار می‌رفتند و گاه سایه یا جد اعلای یک طایفه به حساب می‌آمدند. در اساطیر و ادیان مختلف برخی از حیوانات نقش توت‌میک دارند و به‌عنوان مظهر و نماینده یکی از خدایان و یا نیای افراد قبیله به‌شمار می‌روند؛ از آن جمله می‌توان به گاو، اسب، سیمرغ، مار و ... اشاره کرد.

۲. گاو

گاو در میان اقوام هندوایرانی مظهر قدرت، باروری و تولید مثل است (ر.ک: ایونس، ۱۳۷۳: ۱۴). این حیوان از دوران هم‌زیستی هند و اروپاییان به جهت کاربرد فراوان اقتصادی، سیاسی و اجتماعی همواره مورد توجه بوده است؛ محور اصلی اقتصاد اقوام هندواروپایی بر پایه گله‌داری بود؛ از آنجایی که گاو در میان سایر چارپایان مفیدتر بود، اهمیتی بسیار یافت و با فراورده‌هایش حکم اساسی گذران زندگی و مرکز توجه آمال اقتصادی و معنوی مردم به حساب آمد (ر.ک: رضی، ۱۳۸۲: ۱۰۵). در میان عقاید و ادیان کهن ودایی، زروانی، مهری، مزدایی، یونانی و رومی، نشانه‌های بسیاری از تقدس و احترام به گاو وجود دارد و این حیوان مظهری از خدایان، پدیده‌های مختلف طبیعی، حیات، انوشکی و قدرت به‌شمار می‌رود.

۲.۱. جایگاه گاو در عقاید ودایی و اساطیر هندی

در عصر ودایی به دلیل شرایط جغرافیایی، وجود مراتع گسترده، فراوانی گله‌ها و اقتصاد دامپروری توجه بسیاری به چارپایان از جمله گاو می‌شده است. شرایط زیست‌محیطی و اجتماعی آن دوران موجب تقویت بیشتر گله‌داری می‌شد و بدیهی است که شرایط آب‌وهوایی بر روی مراتع و به تبع آن بهره‌وری و پرواری بیشتر گاوها مؤثر بود. به این ترتیب، در میان مردمان دامپرور ودایی که پرستش عناصر مختلف طبیعت رواج داشت. بیشتر خدایان به دو دسته باروری و خشکسالی تقسیم می‌شدند؛ ابرهای باران‌زا، بادهای ملایم و ریزش باران‌های پربرکت نشانی از غلبه خدایان خیر باروری و حاصل‌خیزی داشت؛ در اذهان و سروده‌های عصر ودایی، ابرهای باران‌زا نشانی از گاوهای ماده شیرده و پرسود به‌شمار می‌روند؛ به این ترتیب، در برخی از سروده‌های ریگ ودا - که درون‌مایه‌ای از تضاد و تقابل‌های پدیده‌های طبیعی دارد - ابرهای باران‌زا به گاوهای ماده شیردهی مانند می‌شوند که در حصار سیاه و عمق چاه‌های تاریک وریتره‌های خشکسالی به اسارت درآمده‌اند، قابل توجه اینکه این ابرهای باران‌زا و گاوهای ماده - در روند تدریجی اسطوره به حماسه - در یشت‌ها و شاهنامه به‌صورت زنان زیبا و بارور جلوه‌گر می‌شوند.

گاوها در اساطیر بعدی هندوها، همچنان اهمیت خود را حفظ می‌کنند؛ به‌طوری‌که نماد برخی از خدایان به‌شمار می‌روند یا تعدادی از خدایان در هیات ورزا و نمایان می‌شوند و با عنوان خدای گله پاسداری از گله‌ها را برعهده می‌گیرند که از آن جمله می‌توان به پوشان، رودرا و شیوا اشاره کرد؛ برخی از گاوها هم حامل گردونه خدایان هستند؛ چنانکه گردونه اوشس را هفت ماده گاو سرخ رنگ حمل می‌کند که می‌تواند نمادی از هفت روز هفته یا هفت رنگ رنگین کمان باشد (ر.ک: ایونس، ۱۳۷۳: ۳۲-۱۳۵).

۲.۲. جایگاه گاو در میان بومیان فلات ایران

اقتصاد بومیان فلات ایران بر پایه کشاورزی بود. از نظر اعتقادی هم پرستش عناصر مختلف طبیعت و تکریم و تقدس برخی از چارپایان و دام‌ها رواج داشت. در میان هیتیان ریشه کهن گاوپرستی وجود داشت. تجسم رب‌النوع بزرگ ایشان - خدای رعد و توفان - در هیأت ورزوا نشان از تقدس این حیوان دارد. گاو از قدیم‌ترین ایام در «آناتولی»

ستایش می‌شد و به همین مناسبت کوهستان بلند این سرزمین «توروس» (Touros)، یعنی گاو نر خوانده شده است که عبادت‌خانه‌هایی هم برای ستایش گاوها داشت (ر.ک: رضی، ۱۳۸۲: ۸۸).

۲.۳. جایگاه گاو در میان آریان‌ها

گاو در میان آریان‌های فلات ایران اهمیت بسیاری داشت. این حیوان مفید منبع گذران زندگی و قوت یک خانواده آریایی به‌شمار می‌رفت و سرمایه‌داران کسانی بودند که رمه و گله بیشتری داشته باشند؛ گاو‌داری در پیدایش روش‌های زندگی اجتماعی و ظهور زندگی‌های اشرافی نیز نقش مؤثری داشت. خانواده‌های گاو‌دار در نگاه‌داری از گله‌ها تلاش می‌کردند. خانواده‌هایی هم که دامی نداشتند، فقیر شمرده می‌شدند و به‌دنبال به‌دست‌آوردن ثروت تلاش بیشتری می‌کردند. به این ترتیب، گاو‌داری، روشی در افزایش ثروت و سرمایه‌داری بود (همان: ۲۰۷). در میان آریان‌های قدیم، گاوها در مراسم ازدواج هم نقش عمده‌ای داشتند، چنانکه زن و مرد هرکدام سوار بر یک گاو سپید مراسم و آیین پیوند را به‌جا می‌آوردند و به‌تدریج این حیوان مفید به جهت رفع نیازهای اقتصادی، اجتماعی و عاطفی افراد مورد تقدس قرار گرفت و کشتار آن گناه به حساب آمد؛ ضمن آنکه تقدس این حیوان از عصر ودایی و پیش از آن در ذهن ناخودآگاه مردم وجود داشت و با تقدس بومیان فلات ایران و عقاید آریان‌های مهاجرت تقویت گردید؛ تاجایی که خدایان آریایی و ایزدان زردشتی در هیأت گاو جلوه‌گر می‌شوند، چنانکه اردویسور آناهیتا در نقش پاسداری در صورت یک گاو ظاهر می‌شود و این جلوه با عنوان مظهر آناهیتا در تثلیث دینی هخامنشیان - در کنار نماد اهورامزدا و میترا - همه‌جا به چشم می‌خورد.

۲.۴. جایگاه گاو در آیین مهری

بنابر آیین مهری، بیشتر گیاهان از خون گاو قربانی، جلوه‌گر شده‌اند و یکی از مراسم آیین مهری به گاو اوژنی مربوط می‌شود؛ بنابراین آیین، مهر پاسداری از گله‌های روی زمین را برعهده داشت و این نقش از زمانی بود که این بغانو از سوی ایزدان دیگر مأمور هلاک گاو شد؛ ایزدمهر بر خلاف میل قلبی خود گاو را پی کرده و به غاری برد و با ضربه دشنه‌ای بر کتف او خونس را بر زمین ریخت و ناگهان از آن خون، خوشه‌های گندم، درخت تاک و رستنی‌های دیگر جلوه‌گر شدند؛ پس از کشته‌شدن گاو، روح او - گوشورون - به آسمان رفت و در زمین نیز زندگی تازه‌ای آغاز شد و از آن پس مهر هم پاسبان گله‌های آسمان گردید (ر.ک: دیاکونوف، ۱۳۴۶: ۶۹-۷۰).

گاو اوژنی مهر می‌تواند نمادی از آغاز فصل بهار یا شروع گرما و ورود خورشید به برج ثور باشد. همچنین غلبه مهر بر گاو - به‌عنوان نماد آناهیتا - نشان از غلبه و افزایش شمار پیروان مهری بر آناهیتا دارد. علاوه بر این مرگ گاو (به‌عنوان نماد ماه) به‌دست مهر (در ارتباط با خورشید)، صورتی نمادین از غلبه روز بر شب را تداعی می‌کند. نشان گاو اوژنی مهری در بندهش - به‌صورت جدال اهریمن و اوک دات و مرگ گاو نخستین و رستن رویدنی‌های مختلف از خون او - دیده می‌شود.

در مراسم قباع یا قباغ ایزدیان هم نشانی دیگر از این قربانی وجود دارد که با بررسی آن می‌توان به همسانی‌هایی رسید، از جمله اینکه:

۱. میترا و برگزارکنندگان مراسم قباغ، گاو قربانی را دنبال می‌کنند.
۲. گاو اوژنی آیین میترايي و مراسم قباغ هر دو در ماه مهر انجام می‌شود.
۳. میترا و ایزدیان مکان خاصی را برای کشتن گاو انتخاب می‌کنند؛ میترا در بن غاری خون حیوان را بر زمین می‌ریزد و ایزدبان گاو را در هورخس قربانی می‌کنند.
۴. در آیین مهری از خون گاو، رستنی‌های مختلف می‌روید و بنابه باور ایزدیان نیز خون قربانی سبب رشد محصولات کشاورزی می‌گردد.

۲.۵. جایگاه گاو در عقاید زردشتی

در عقاید زردشتی گاو از سودمندترین و بهترین چارپایان و منشأ خیر و برکت دانسته شده و بر حمایت و تقدس آن تأکید بسیاری گردیده است. تا پیش از ظهور زردشت، این حیوان به‌عنوان فدیهای گرانبها در برابر بغان قربانی می‌شد اما پس از آن با انجام این قربانی‌ها مخالفت گردید و خوردن گوشت چارپایان سودمند گناه محسوب می‌شد؛ تا جایی که یکی از گناهان منسوب به جمشید خوردن گوشت به مردم دانسته شده (گاتاها، یسنا، هات ۳، قطعه ۸، ر.ک: رضی، ۱۳۴۶: ۱۴۹۱/۳) و یکی از خیره‌سری‌های کاووس مربوط به قتل گاو است (دینکرد ۷، فصل ۲؛ بند ۶۲ - ۶۳) (ر.ک: راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۱۶). در ارادیرافنامه و مینوی خرد هم درباره پاداش حمایت، عقوبت آزاررسانی و شادی گاو دارها، مطالبی آمده است (ر.ک: ژینیو، ۱۳۸۲: ۷۰؛ تفضلی، ۱۳۶۴: ۱۸).

در یشت‌ها نیز - به سبب تأثیر اعتقاد مهریان - برخی از ایزدان در صورت گاو جلوه‌گر می‌شوند و در اجرای مراسم زردشتی برخی از اجزا و اندام این حیوان نمادی از تقدس به‌شمار می‌رود؛ برای مثال در اجرای مراسم قربانی غیرخونی مزدایی، شیر گاو بسیار مهم بوده و تأثیر بسیاری در نیروبخشی ایزدان دارد (ر.ک: بهار: ۱۳۷۴: ۳۱). طبق روایات بندهش هم، نطفه گاو نمادی از تجدید حیات و شاخ آن نیز مظهری از قدرت و نیرو به حساب می‌آید. همچنین شاخ‌های گاو را به هلال ماه تشبیه می‌کنند و یکی از دلایل ارتباط ماه و گاو در اساطیر ایرانی برخاسته از این امر است (ر.ک: هال، ۱۳۸۳: ۹۱).

۲.۶. جایگاه گاو در اساطیر ملل دیگر

گاو در اساطیر و تمدن‌های ملل مختلف هم جایگاه بالایی دارد. در اسطوره‌های بین‌النهرین، خدای متعال ال (el) به لقب «نره گاو ال» خوانده می‌شد. در «U۲» خدای جو زمین به‌صورت یک ورزه، گاو تصور می‌شد (الیاده، ۱۳۷۲: ۹۷-۹۹).

در اساطیر یونان، رم و به خصوص مصر بسیاری از حیوانات تجسم خدایان محسوب می‌شدند. هر شهری حیوانی مقدس را می‌پرستید و در معابد و پرستشگاه‌ها، تندیس‌ها، شمایل و توت‌های خاص آن حیوان دیده می‌شد. برخی از حیوانات هم به لحاظ فردی و شرایط و علائم خاص مقدس بودند مانند گاو نر مقدس آپیس که نشانه سفید مثلث شکلی بر روی پیشانی داشت (ر.ک: شاله، ۱۳۵۵: ۳۸). در اساطیر یونان هم برخی از خدایان در صورت گاوها ظاهر می‌شوند؛ هرا در صورت یک گاو ماده جلوه‌گر می‌شود و زئوس - برای ربودن اوروپ و یو - به صورت یک گاو سپید زرین شاخ ظاهر می‌شود و یو - بر اثر تنفر هرا - به صورت یک گوساله درمی‌آید (ر.ک: همیلتون، ۱۳۸۳: ۹۹-۱۰۳، ۱۰۴-۱۰۷).

۳. نقش توت‌میک گاو در شاهنامه فردوسی

در شاهنامه فردوسی، زندگی و شخصیت فریدون با گاو پیوندی نزدیک دارد که باتوجه به دلایل و شواهد موجود می‌توان این حیوان را توت‌م خاندان فریدون دانست؛ از جمله اینکه: قبایل توت‌میک نام توت‌های حیوانی را بر روی خود یا فرزندان‌شان می‌گذارند و در بندهش نسبت فریدون به پسوند گاو ختم می‌شود: «فریدون پسر اسفیان پرگاو، پسر اسفیان سوک گاو، پسر اسفیان بورگاو، پسر اسفیان سیاه گاو، پسر اسفیان سپیدگاو، پسر اسفیان دفرگاو، پسر اسفیان رمه گاو، پسر اسفیان ون فروغ گاو، پسر اسفیان پسر جم، پسر ویونگهان» (بندهش، بخش ۲۰، بند ۲۲۹؛ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

- یکی از وظایف توت‌م، حمایت از اعضای قبیله‌اش است و در شاهنامه فردوسی، فریدون با شیرگاو برمایه پرورش پیدا می‌کند:

ز پستان آن گاو طاووس رنگ برافراختی چون دلاور نهنگ

(شاهنامه، همان: ۸۰۰ / ۱)

همچنین بنا بر شاهنامه فریدون با قیام و راهبری کاوه آهنگر قیام کرده و به سلطنت می‌رسد که باتوجه به هم‌ریشه بودن کاوه و گاو به نظر می‌رسد که توت‌م خاندان فریدون در صورت کاوه آهنگر و حمایت او جلوه‌گر شده است. علاوه بر این گاو برمایه با نام برمایه - برادر فریدون - یکی است که نقش توت‌میک گاو برمایه را در صورت برمایه برادر فریدون تقویت می‌کند.

- گزینش و تقدس برخی از توت‌های حیوانی مبنی بر زیبایی و صورت ظاهری خاص است و در شاهنامه فردوسی موهای گاو برمایه چون طاووس رنگارنگ بود:

همان گاو کش نام برمایه بود ز گاو ورا برترین پایه بود
ز مادر جدا شد چو طاووس نر به هر موی بر تازه رنگی دگر

(همان: ۷۴۳-۷۴۴)

- بنا بر عقاید توت‌میک افراد قبیله با توت‌های حیوانی خود از یک نسب هستند. در شاهنامه فردوسی هرچند که گاو با فریدون نسبتی ندارد اما در مقام یک مادر، فریدون را با شیر خود می‌پرورد:

همان گاو برمایه کم دایه بود ز پیکرتنش همچو پیرایه بود

(همان: ۱۰۰۲)

- یکی از نشانه‌های قبایل توتمیک انتخاب پیکره‌ها، نقش‌ها و صلاح‌های هم‌شکل با حیوان توتم است و در شاهنامه فردوسی گرز فریدون گاو سر است.

... ز بالا چو پی بر زمین برنهاد
بیامد فریدون به کردار باد
بدان گرز ی گاو سر دست برد
بزد بر سرش ترگ را کرد خرد

(همان: ۱۱۰۵-۱۱۰۶)

- در بین قبایل توتمیک برای تمایز و برتری توتم‌ها ستیزهایی پیش می‌آمد، پیکار فریدون و ضحاک با توتم‌های متفاوت گاو و اژدها، نشانه‌ای از پیکارهای قبایل توتمیزم است. تصویر شماره ۳ گاو مذکور در شاهنامه را نشان می‌دهد.



تصویر ۳. برمایه، شاهنامه طهماسبی، محل نگهداری: پاریس

۴. اسب

یکی از چارپایان حائز اهمیت در میان قبایل هندوایرانی اسب‌ها بودند. هندو ایرانیان اسب‌هایی کارآمد داشتند که امور حمل‌ونقل و رفت‌وآمدها را به وسیله آن‌ها انجام می‌دادند؛ به تدریج این حیوان صورتی مقدس یافت. بدین ترتیب که گروهی از خدایان در صورت اسب‌ها جلوه‌گر شدند و تعدادی هم پاسداری از آن را عهده‌دار شدند. در اساطیر هند، اشوین‌ها در صورت یک اسب ماده از مادیانی آسمانی متولد می‌شوند، کاکلی - هفتمین تجلی ویشنو - سوار بر یک اسب سفید ظهور می‌کند و گردونه‌های سوریا را اسب‌های سپید فام حمل می‌کنند. میترا و آناهیتا در آیین‌های خود، بر روی یک اسب سفید تصور می‌شوند و آذرگشسب هم به اسب سپید آناهیتا اختصاص دارد.

در بندهش، اسب سپید زردگوش درخشان سرور اسب‌های عالم است (بندهش، بخش ۹، بند ۱۲۱؛ ر.ک: دادگی، ۱۳۸۵: ۸۹). و در اوستا درواسپا (draspa) - فرشته نگهبانان چارپایان سودمند - اسب و گردونه‌ای عظیم است (ر.ک =: بهار ۱۳۷۴: ۱۲۶). گروهی از ایزدیان زردشتی هم در صورت اسب جلوه‌گر می‌شوند، تیشتر در صورت یک اسب سفید و زیبا با اپوش مقابله می‌کند و بهرام در پیکر یک اسب بر زردشت پدیدار می‌شود، تهمورث، اهریمن را به صورت

یک اسب در می‌آورد و سی سال به اطراف جهان می‌تازد و این موضوعی است که در شاهنامه هم به آن اشاره شده است:

برفت، اهرمن را به افسون بیست چو بر تیز رو بارگی بر نشست
زمان تا زمان زینش بر ساختی همی گرد گیتیش بر تاختی

(شاهنامه، ۱/ ۳۸۴-۳۸۵)

۴.۱. اسب در شاهنامه

گذشته از داستان مربوط به تهمورث، اسب در شاهنامه جایگاهی بالا دارد. در این اثر از چند اسب نامی یاد شده که از آن جمله می‌توان به گلرنگ فریدون، رخس رستم، بهزاد سیاوش و شب‌دیز بهرام گور و خسرو پرویز اشاره کرد. اسب‌ها در شاهنامه فردوسی نقش مهمی در پیروزی و شکست پهلوانان و پادشاهان ایفا می‌کنند؛ یزدگرد با جفتی یک اسب سفید به مرگ دچار می‌شود، فریدون با گلرنگ خود از رود می‌گذرد. هفت‌خوان رستم با حضور و همراهی رخس به کامیابی می‌رسد، سیاوش سوار بر بهزاد در آزمون و سربلندی می‌گردد و با کمک این اسب سیه‌فام وارد سرزمین توران می‌شود. اما نقش توتمیک اسب در شاهنامه فردوسی در مورد خاندان سیاوش قابل بررسی است؛ بنابه نظر برخی از محققان سیاوش نخست توتم اسب بوده و پس از این نقش بود که به‌صورت نیرومندترین خدای آسیای مرکزی درآمد. بر این اساس، در منطقه خوارزم استودان‌هایی به شکل پیکره‌های انسانی یافت شده که کلاهی با گوش اسب دارند و نشانه‌ای از آیین سیاوشان بر آن کنده شده است (ر.ک: حصوری، ۱۳۷۸: ۲۱-۴۱).

باور توتمیک سیاوش در صورت اسب به چند دلیل پذیرفتنی است از جمله اینکه: قبایل توتمیک ترکیبی از نام حیوان توتم را بر روی فرزندان خود می‌گذارند. خود واژه سیاوش و سیاورشن اوستایی در لغت به معنی اسب سیاه و یا دارنده اسب سیاه است که موجب تقویت باور توتمیک آن است؛ در اوستا نام فرزندان سیاوش هم، در ترکیب و معنی از نام اسب آمده است. «گشتاسب» دارنده اسب آماده، «لهراسب» دارنده اسب تیزرو. «گرشاسب» دارنده اسب لاغر، «گشاسب» دارنده اسب دلیر و «ارجاسب» دارنده اسب ارجمند. بنابر مذهب توتمی، حیوان توتم و صاحب آن از یک نسب هستند و سیاوش به‌عنوان نیای خاندان کیانی، باتوجه به معنی لغوی نامش، یک توتم است. تصویر شماره ۴ نقش اسب در جنگ رستم و با اولاد دیو را نشان می‌دهد.



تصویر ۴. نبر رستم و رخش با دیوان. شاهنامه مصور. محل نگهداری: پاریس

- در عقاید توتیمیزم، حیوان توتیم از اعضای قبیله خود حمایت می‌کند؛ سیاوش در شاهنامه با حمایت اسب سیه‌فام خود بهزاد از ور عبور می‌کند و همراه با آن وارد خاک توران می‌شود، در هنگام مرگ به اسب سیه خود وصیت می‌کند و کیخسرو را به او می‌سپارد. پس از مرگ سیاوش هم، کیخسرو با همین بارگی از توران زمین می‌گریزد و با حمایت درواسپ - یزد نگهبان چارپایان - انتقام خون پدرش را از افراسیاب می‌گیرد (درواسپ یشت، کرده ۵ و ۶، بند ۳۸؛ ر.ک: پورداوود، ۲۵۳۶: ۲ / ۱۸۵؛ دوستخواه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۸۵). برخی از قبیله‌های توتیمیزم به داشتن بهترین نوع حیوان توتیم خود مشهور هستند و در اوستا خاندان سیاوش به جهت داشتن اسب‌های نیکو و تندرو معروف هستند (آبان یشت، کرده ۲۲، فقره ۹۸؛ ر.ک: پور داوود، ۲۵۳۶: ۱ / ۲۷۹). از دیگر نشانه‌های قبایل توتیمیزم ازدواج برون‌همسری است که در شاهنامه به صورت ازدواج سیاوش با جریده و منیژه جلوه‌گر است.

۵. مار

یکی دیگر از حیوانات توتیمیک در اساطیر و حماسه‌های جهان، مار است که به علت برخی از ویژگی‌های ظاهری از جمله پوست‌انداختن، خزیدن و زیست چندگانه در آب، خشکی و زیرزمین به تدریج در باورها و اساطیر کهن، مقدس شده است، به طوری که برخی از گونه‌های مختلف این حیوان مظهر و نمادی خاص به شمار می‌روند و یا پدیده‌های طبیعی مختلف نشانه‌ای از آن هستند. همچنین برخی از خدایان هم -باتوجه به باور مار کیهانی - در صورت مارها جلوه‌گر می‌شوند. در مصر باستان، مار نگاهبان، عالم اسرار، بیدارگر و مظهر مجسم روان در گذشتگان است، این حیوان با خدایان زیر زمین ارتباط مستقیم دارد و به عنوان پاسبان دروازه زندگانی جاوید پرستیده می‌شود. همچنین تاج ایزریس (ureaus) طلائی، نمادی از باروری و سلطنت خدایی به شمار می‌رود. در نظر قوم هوپی (hopis) مار شفیع خدایان جهان زیرین است و حاجات پارسایانه سرخ‌پوستان را به قلب سری و پنهان زمین می‌برد. در مکزیک خدای باران و رویش به صورت دو مار به هم پیچیده تصور می‌شود. در چین مارهای کوچک نمودار خدای زرد رود هستند و در بین مردم هند و سرخ‌پوستان آمریکای شمالی، رنگین کمان نمادی از مار است (ر.ک: عطایی، ۱۳۷۷: ۴۱-۵۵).

در آیین مهری، مار یکی از همراهان مهر در شکار گاو است. در ادیان آسمانی مسیحی، یهودی، اسلام و حتی زردشتی، مار موجودی پلید و اهریمنی داشت. بنابر تورات و روایات کشف الاسرار این حیوان در هبوط آدم و حوا بر زمین نقش مهمی داشت؛ در باب دوازدهم کتاب مکاشفه یوحنا، در آخرالزمان، میکاییل اژدهایی را نابود می‌کند و طبق گفته یوحنا رسول اژدها و اهریمن یکی هستند. در آیین مزدایی اژدها و مار از بدترین و نیرومندترین خرفسترانی است که اهریمن برای گزند جهان راستی پدید آورده است (آبان یشت، کرده ۹، فقره ۳۴؛ ر.ک: رضی: ۱۳۴۶: ۱/۱۷۴، ۱۸۰-۱۸۱). بنابر بندهش گونه‌ای از مارها چنان زهرآگین هستند که با نگاه خود موجودات را نابود می‌کنند. گونه‌ای دیگر هم موجودات را به کام می‌کشند و پلیدترینشان ضحاک یا اژدهای دهاک است که از روی دشدانایی به مانند گناهکاران بدی می‌کند (بندهش، بخش ۵ و ۹، بند ۳۴ و ۱۴۵؛ ر.ک: دادگی، ۱۳۸۵: ۵۲، ۹۹).

این مخلوق اهریمنی در وداها همتای وریتره‌ها، پانی، وله، ویشوروپه و کانسه است و نمادی از پلیدی، زشتی، دشمنی و شرایط نامساعد جوی به شمار می‌رود. در اساطیر و حماسه‌های هندوایرانی ضد خدایان در صورت اژدها جلوه‌گر می‌شوند و دلاوری پهلوانان و بزرگان در نبرد با آن جلوه بیشتری پیدا می‌کند. در آیین ودایی، وریتره‌های خشکسالی اژدهاگونه هستند و تریت در نبرد با آنان آشکارتر می‌شود. در روایات اوستایی از مشهورترین ستیزهای تراتئون و گرشاسب با اژدها صورت می‌گیرد که در شاهنامه به صورت نبرد فریدون و اژی دهاک، و رستم و اژدهای خان سوم به ظهور می‌رسد. در شاهنامه فردوسی، اژدها در صورت ضحاک تازی جلوه‌گر می‌شود. ضحاک نیای مادر رستم است که باتوجه به برخی قراین نقش توتیمیک اژدها در میان ضحاک و رستم تقویت می‌شود.

۵.۱. ضحاک و توتیم اژدها

باتوجه به اینکه در قبایل توتیمیزم نقش و نشان حیوان توتیم را بر روی بدن خالکوبی می‌کنند می‌توان انگاشت که مارهای شانه‌های ضحاک خالکوبی از توتیم اژدها باشد. انتخاب برخی از توتیم‌ها از روی ترس و شکل غیرمعمول آنهاست و در اوستا اژی دهاک سه پوز، شش سر و چشم، موجودی است اهریمنی که برای نابودی جهان خلق شده؛ صورت ظاهری، غیرمعمول و خویشکاری این موجود اهریمنی که در شاهنامه به صورت ضحاک مار دوش و خویشکاری کشتار جوانان جلوه‌گر شده، در پذیرش نقش توتیمیک آن بی‌ارتباط نیست.

- افراد قبیله توتیم، افعال، خویشکاری و حرکات توتیم خود را تقلید می‌کنند و بدین جهت صفت توتیم، صفت صاحب آن نیز به‌شمار می‌رود، در شاهنامه فردوسی ضحاک با صفت اژدهافش توصیف شده است:

به ایوان ضحاک بردندشان بدان اژدهافش سپردندشان

(شاهنامه: ۱/۶۳۲)

-در شرعیات مذهب توتیم، برای حیوان توتیم قربانی‌هایی، انجام می‌شد و ضحاک هر روز دو حیوان را قربانی مارهای شانه‌اش می‌کرد:

چنان بد که هر شب دو مرد جوان چه کهتر چه از تخمۀ پهلوان
 خورشگر ببردی به ایوان شاه و زو ساختی راه درمان شاه
 بکشتی و مغزش بپرداختی مر آن اژدها را خورش ساختی

(همان: ۶۳۵-۶۳۷)

۵.۲. رستم و توتم اژدها

نقش توتمیک اژدها در مورد رستم نیز صدق می‌کند؛ از جمله اینکه:

- توتم نیای افراد یک قبیله به حساب می‌آید و از سوی مادر به فرزندان منتقل می‌گردد و ضحاک مار دوش نیای مهرباب، جد مادری رستم است که به او منتقل شده:

یکی پادشاه بود مهرباب نام زبر دست و با گنج و گسترده کام
 ز ضحاک تازی گهر داشتی به کابل همی بوم و بر داشتی

(همان: ۲۶۷۹، ۲۶۸۲)

- در قبایل توتمیک نقش و نگاره توتم را بر روی پرچم‌ها، درفش‌ها و سراپرده‌ها به تصویر می‌کشند و درفش و سراپرده رستم نقش اژدها دارد:

درفشش به بین اژدها پیکر است بر آن نیزه بر شیر زرین سر است

(همان: ۲ / ۲۷۷۲)

علاوه بر این باتوجه به اینکه رستم یکی از سرداران اشکانی بوده و بزرگ‌ترین یگان ارتش پارتی درفش اژدها داشته است (بختورتاش، ۱۳۸۴: ۱۱۰). نقش توتمیک اژدها بر روی درفش رستم تقویت می‌گردد. در قبایل توتمیک نقشی از حیوان توتم را بر روی بدن خالکوبی می‌کردند و به گفته برخی از محققان پس از تولد رستم، پیکری از او را ترتیب داده و بر بازویش نشانی از اژدها را نصب کردند و به نزد سام فرستادند (ر.ک: مختاری، ۱۳۷۹: ۱۴۲).

۶. سیمرغ

برخی از محققان شاهین، عقاب و وارغنه را با سننه یکی می‌دانند، هر چند که باتوجه به صفات و خویشکاری‌های مشترک بین این پرندگان، این اعتقاد تصریح می‌شود اما با تصور برخی از خصوصیات و صفات ظاهری سیمرغ می‌توان دریافت که این پرنده نسبت به سایر پرندگان مشابه خود صورت متعالی‌تر و کامل‌تری داشته است و اما آنچه که در اینجا قابل اهمیت است نقش توتمیک و خویشکاری مشترک بین این پرندگان در اساطیر و حماسه‌های ملل مختلف است.

۷. سننه

بنا به روایات زردشتی «سننه» یکی از پیروان و آثرونان دین زردشتی بوده که علاوه بر مقام روحانی، در طبابت هم شهرت داشت؛ به تدریج نام سننه به پرندهای اسطوره‌ای اطلاق گردید که چون سننه حکیم بر فراز کوه مسکن داشت که ضمن برخورداری از مقام عرفانی، راهبری و قوه فراسمت در طبابت هم‌دستی داشت. بنابر بندهش، سیمرغ سه انگشت بزرگ‌ترین پرند از گونه پستانداران بود (بندهش، بخش ۹، بند ۹۵، ۹۷؛ ر.ک: دادگی، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۹). طبق اوستا آشیان این مرغ بر فراز درخت هرویسپ تخمه در میان اقیانوس فراخ کرد است (ر.ک: پورداوود، ۲۵۳۶: ۱/۵۷۷). این مسکن با توجه به نقش الوهیت و طبابت سیمرغ (سنن حکیم)، در صورت درخت کیهانی هرویسپ تخمه و تأثیر دارویی تخم آن جلوه‌گر شده است.

برخی از محققان این پرند را فرشته نگهبان و یا توتم قوم سکا دانسته‌اند (ر.ک: کویاجی، ۱۳۵۳: ۵۶). این بحث به چند لحاظ قابل اثبات است؛ از جمله اینکه: بیشتر توتم‌ها را پرندگان تشکیل می‌دهند و سیمرغ هم یک پرند است. برخی از توتم‌ها به لحاظ صورت ظاهری خاص مورد توجه قرار می‌گرفتند و بنابه گزارش بسیاری از متون، سیمرغ به‌عنوان توتم قبیله، ویژگی، رنگ و روح جمعی همه پرندگان را در خود داشت (ر.ک: فون فرنس، ۱۳۸۳: ۱۸). یکی از برجسته‌ترین خویش‌کاری‌های توتم، حمایت از اعضای قبیله‌اش است. در شاهنامه نیز نخستین حضور سیمرغ در حمایت و تیمارگری از زال زر جلوه‌گر شد:

خداوند مهری به سیمرغ داد نکرد او به خوردن از آن بچه یاد

فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد بر گرفتش از آن گرم سنگ

(شاهنامه: ۲۴۱۴-۲۴۱۵/۱)

و پس از آن حمایت‌های سیمرغ را در خویشکاری طبابت به هنگام تولد رستم، بهبود زخم‌های رودابه و رستم، حمایت از رستم در نبرد با اسفندیار و ... می‌بینیم.

- بنابه عقاید توتمیزم اعضای یک قبیله با توتم خاص خود از یک نسب بوده و ضمن برخورداری از صفات مشترک، نمودهایی از آن به‌شمار می‌روند، در شاهنامه هر چند که سیمرغ با زال و رستم از یک نسب نیست اما بارها در نقش یک حامی، رهنما، پدر و مادر دلسوز ظاهر می‌شود. «زال و رستم نمودهایی از آن به‌شمار می‌روند؛ چنانکه کیخسرو به هنگام باریابی رستم زبان به ستایش وی می‌گشاید و او را پشت و پناه ایران می‌خواند و از این‌که هرگاه به او نیاز افتد به چستی و چالاکی خود را می‌رساند و چاره هر بیچارگی می‌کند، او را با سیمرغ برابر می‌کند و یکی از رازهای اسطوره را که ماندگی رستم و حامی خویش است باز می‌گشاید» (سرامی، ۱۳۷۸: ۷۸۹).

این نمود از آنجا بارورتر می‌گردد که پس از مرگ رستم و زال دیگر از سیمرغ هم نام و نشانی نیامده است.

- بنابه عقاید توتیمیزم هر کس اجزایی از توتم را به همراه داشته باشد از حمایت بیشتر آن برخوردار خواهد بود. در فقره ۳۶ بهرام یشت درباره سیمرغ یا وارغن آمده که هر کس پر یا استخوانی از این مرغ دلیر را داشته باشد و به آن پناه ببرد به بزرگواری و فرهمندی دست می‌یابد چنانکه کسی قادر به تسلط بر آن نخواهد بود (بهرام‌یشت، کرده ۱۴، فقره ۳۶؛ (ر.ک: دوستخواه، ۱۳۷۷: ۱ / ۴۳۸).

در شاهنامه نیز زال با در اختیار داشتن و سوزاندن یکی از پرهای سیمرغ از یاری بیشتر آن برخوردار می‌گردد.

وز اندیشه آسانترش گشت درد	به دل آن گهی زال اندیشه کرد
بخندید و سیندخت را مزده داد	همان پر سیمرغش آمد به یاد
وز آن پر سیمرغ لختی بسوخت	یکی مجمر آورد و آتش فروخت
به زیر آمد آن مرغ فرمانروا	هم اندر زمان تیره گون شد هوا

(شاهنامه: ۱ / ۳۹۷۹-۳۹۸۱)

- یکی دیگر از خویشکاری‌های توتم، آینده‌نگری است که در شاهنامه به صورت پیش‌بینی سیمرغ از قاتل اسفندیار جلوه‌گر است:

بگویم همی با تو راز سپهر	چنین گفت سیمرغ کز راه مهر
بریزد ورا بشکرد روزگار....	که هر کس که او خون اسفندیار

(همان: ۴ / ۷۷۷۸-۷۷۷۹)

- قبایل توتیمیزم در ستایش، تقدس، دفع شر و جلب خیر توتم‌ها، آیین‌ها و مراسمی خاص برپا می‌کردند. زال هم برای یاری گرفتن از سیمرغ، مراسمی خاص به‌جا می‌آورد؛ پر سیمرغ را از دیبای ابریشمین بیرون می‌کشد، و آتش در مجمر شعله‌ور می‌کند ...:

از ایوان سه مجمر پر آتش ببرد	برفتند با او سه هشیار گرد
فسونگر چو بر تیغ بالا رسید	ز دیبا یکی پر بیرون کشید
ز مجمر یکی آتش بر فروخت	ز بالا آن پر لختی بسوخت

(همان: ۴ / ۷۷۵۱-۷۷۵۳)

در میان قبایل توتیمیزم برون‌همسری رواج دارد که نمونه آن را می‌توانیم در ازدواج زال و رودابه یا رستم و ته‌مینه ببینیم.

۸. نگاره توت‌های دیگر بر درفش و خیمه

یکی از آداب توت‌میزم، نقش حیوان و گیاه توت‌م بر روی درفش‌ها و خیمه، به جهت حمایت و ترس از آن‌هاست. در طول تاریخ و در شاهنامه فردوسی نشانه‌هایی از حیوانات مختلف بر روی درفش‌ها و سراپرده‌ها وجود داشت که بیانگر اعتقاد به باور توت‌م و حمایت معنوی آن‌ها است که از آن جمله می‌توان به نگاره‌های گراز، شیر، گرگ، ببر، پلنگ، آهو و غرم بر روی درفش و خیمه گرازه، شیرویه، گیو، رهام، اسفندیار، فرهاد و بهرام اشاره کرد. همچنین انتساب بعضی از این نام‌ها با حیوان توت‌م، از دیگر نشانه‌های توت‌میزم است.

۸.۱. توت‌های گیاهی

علاوه بر حیوانات، برخی از گیاهان هم نقش توت‌میک دارند. تصور پیدایی انسان از گیاهان، باززایی دوباره انسان در صورت گیاه، اعتقاد به تقدس و خوش‌یمنی برخی از گیاهان، از نشانه‌های اعتقاد به توت‌های گیاهی است. اعتقاد به باورهای توت‌میک گیاهی برخاسته از تأثیر شفا بخش گیاهان، ترس، محبت، زیبایی، فراوانی و کاربرد درمانی است که در اساطیر بیشتر به صورت پیدایی و باززایی انسان در صورت گیاهان مختلف دیده می‌شود. در اساطیر زردشتی مشی و مشیانه از گیاه دو شاخه ریواس به وجود می‌آیند. در اساطیر هند نخستین انسان از شاخه نی به وجود آمده، تعدادی از گیاهان چون سومه به مرتبه خدایی می‌رسند، بزرگ‌ترین خدای آفرینش یعنی دکشه، نام گیاهی درمان‌بخش است و تولد برهما را به گل نیلوفر نسبت می‌دهند.

در اساطیر آسیای مرکزی از خون سیاوش، سیاوشان جلوه‌گر شد و پس از مرگ دموزی گیاه ذرت سر از خاک برآورد، در اسطوره‌های رومی از خون آتیس و میداس، گل بنفشه روید و از نطفه زئوس رومی درخت بادام به وجود آمد (ر.ک: پرون، ۱۳۸۱: ۱۶۸-۱۶۹). در اساطیر چینی خون بین گیائو، سبب باروری گیاهان شد (ر.ک: کویاجی، ۱۳۸۰: ۸۹). در اساطیر یونانی دمتر - خدا بانوی غلات- و دیونیروس - خدای شراب- از مشهورترین خدا گیاهان به شمار می‌روند و آدونیس، هیاستوس و ناریسیس زیبا پس از مرگ در صورت گل‌های شقایق، سنبل و نرگس جلوه‌گر شدند (ر.ک: همیلتون، ۱۳۸۳: ۶۳).

توت‌های گیاهی با صورت اعتقادی پیدایی انسان از گیاه در اسطوره‌های ملل دیگر هم دیده می‌شود. مردم زولو در آفریقای جنوبی و تونگا در موزامبیک معتقدند که نخستین انسان از نی به وجود آمده است. مردم آمریکا به پیدایی انسان از ذرت اعتقاد دارند. در اسطوره‌های اسکاندیناوی الک و امبلا -نخستین زوج بشری- از یک کنده درخت به وجود آمدند و قبیله یاکوت نیز انسان را میوه درختی هفت شاخه می‌دانند (ر.ک: رضایی، ۱۳۸۳: ۱۴۷-۱۵۳؛ دبوکور، ۱۳۷۶: ۱۱).

نتیجه‌گیری

مانا، فتیش و سحر و جادو، آیین قربانی و توتّم از مراحل اعتقادی اقوام بشری است که در یک گستره تدریجی و در طی یک فرایند عینی و ذهنی و یا به‌دنبال نیاز فطری انسان جهت تکیه و تقدس بر یک نیروی فراطبیعی به‌وجود آمده‌اند. درگیری‌های ذهنی انسان در باب خلقت و زندگی پس از مرگ نیز در پیدایی این عقاید مؤثر بوده است، بسیاری از این عقاید از روی ترس، محبت، زیبایی، دفع شر، جلب خیر، بهبود شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی شکل گرفته‌اند که با فراموشی علت آن در ضمن آیین‌ها و مراسم مختلف در میان باور و فرهنگ مردم امروز هم نشانه‌هایی برجای گذاشته است.

باورهای گذشته در روایات زردشتی و شاهنامه فردوسی نیز حضوری برجسته دارند که در میان این عقاید، توتّم‌ها بیشترین کاربرد را دارند، اعتقاد به باور توتّمیک امتدادی از گستره عقیده مانایی، آنمیزیم و فیتیشیم است که در میان انواع آن، توتّم‌های حیوانی بالاترین بسامد را دارند که نقش توتّمیک آن‌ها با توجه به برخی از نشانه‌های موجود در اوستا و شاهنامه تقویت می‌گردد. در ضمن بررسی عقاید کهن در روایات اسطوره‌ای و حماسی آریایی و ملل دیگر گاه به شباهت‌هایی هم برمی‌خوریم که علت اصلی آن مربوط به نگاه محدود و یکسان بشر ابتدایی به محیط اطراف، شرایط مشترک اقتصادی، اجتماعی و ارتباطی بشر، نیازهای فطری و لایه جمعی ذهن ناخودآگاه انسان، درگیری‌ها و فرافکنی‌های ذهنی مشترک و اشتراک ذاتی انسان‌هاست.

منابع و مآخذ:

کتاب‌ها

- استروس، کلودلوی. (۱۳۶۱). توتمیسم. ترجمه: مسعود راد، تهران: انتشارات طوس.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه: جلال ستاری، تهران: انتشارات سروش.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳). اساطیر هند. ترجمه: باجلان فرجی، تهران: نشر گلشن.
- بختورتاش، نصرت‌الله. (۱۳۸۴). تاریخ پرچم ایران (درفش ایران از باستان تا امروز). تهران: نشر بهجت.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۴). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: نشر فکر روز.
- پرون، استیوارت. (۱۳۸۱). اساطیر رم. ترجمه: باجلان فرخی باجلان و محمدحسین فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.
- پورداوود، ابراهیم. (۲۵۳۶). یشت‌ها. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد. (۱۳۴۶). مینوی خرد. تهران: انتشارات توس.
- حصوری، علی. (۱۳۷۸). سیاوشان. تهران: نشر چشمه.
- دادگی، فرنبغ. (۱۳۸۵). بندهش. گزارش: مهرداد بهار، تهران: نشر توس.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۶). رمزهای زنده جهان. ترجمه: جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۵). اوستا. تهران: نشر مروارید.
- (۱۳۷۷). اوستا. تهران: انتشارات مروارید.
- دیاکونوف، م. م. (۱۳۴۶). تاریخ ایران باستان. ترجمه: روحی ارباب، م، تهران: نشر طهوری.
- راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۸۹). دینکرد هفتم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضایی، مهدی. (۱۳۸۳). آفرینش و مرگ در اساطیر. تهران: نشر اساطیر.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۶). فرهنگ نام‌های اوستا. تهران: نشر فروهر.
- (۱۳۸۲). دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زردشت. تهران: نشر سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۴). روزگاران. تهران: انتشارات سخن.
- ژینیو، فیلیپ. (۱۳۸۲). ارداویراف‌نامه. ترجمه: ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۷۸). از رنگ گل تا رنج خار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شاله، فلیسین. (۱۳۵۵). تاریخ مختصر ادیان جهان. ترجمه: خدایار محبی و منوچهر محبی، تهران: نشر طهوری.
- عطایی، امید. (۱۳۷۷). راز داستان‌های اوستایی. تهران: نشر عطایی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). شاهنامه فردوسی. به تصحیح: ژول مول، تهران: نشر الهام.
- فون فرنس، ماری لوئیز. (۱۳۸۳). فرایند فردیت در افسانه‌های پریان. ترجمه: زهرا قاضی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۵۳). آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان. ترجمه: جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات فرانکلین.

- (۱۳۸۰). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران. گزارش و ویرایش: جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات آگه.
- محبوب، محمدجعفر. (۱۳۷۱). آفرین فردوسی. تهران: انتشارات مروارید.
- مختاری، محمد. (۱۳۷۹). اسطوره زال. تهران: نشر توس.
- ناس، جان بایر. (۱۳۴۴). تاریخ جامع ادیان. ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: نشر پیروز به همکاری انتشارات فرانکلین.
- هال، جیمز. (۱۳۸۳). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه: رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- همیلتون، ادیت. (۱۳۸۳). سیری در اساطیر یونان و روم. ترجمه: عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات اساطیر.
- هینلز، جان راسل. (۱۳۸۳). شناخت اساطیر ایران. ترجمه: باجلان فرجی، تهران: نشر اساطیر.