

بررسی اسطوره‌شناختی جایگاه ایزدبانوان در جهان فکری - معنوی ایرانیان باستان

دکتر سیده‌آمنه میرخوشخو* - دکتر عبدالرحمن عالم

دانش آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران - استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران

چکیده

ایزدبانوان در زمره ایزدان تأثیرگذار و معنابخش در زندگی مردم روزگار باستان بوده‌اند. آن‌ها نه تنها در بیشتر تمدن‌های باستانی همچون یونان، بین‌النهرین و... مورد توجه بوده‌اند، بلکه به‌طور خاص، با اندیشه ایرانیان باستان ارتباط داشته‌اند؛ از این‌رو، درک جهان معنوی باستان بدون توجه به زنانگی آشکار این الهگان نارسا و ناقص خواهد بود. نگارندگان این پژوهش کوشیده‌اند با به‌کارگیری روش تحلیل محتوا با نظر به منابع تاریخی و اسطوره‌ای به بررسی دوره مدرسالاری و پرستش ایزدبانوان، جایگاه زن در اسطوره خلقت، و اسطوره‌های مادینه اهورایی بپردازند. به نظر می‌رسد که پرستش ایزدبانوان از نظر تاریخی و قوم‌شناسی همزمان با عصر مدرسالاری و یا مرکزیت گروه بر مدار مادر- زن بوده است. همزمانی این دو در زمانی پیش‌تر و بسیار جلوتر از عصر پدرسالاری گواهی است بر اینکه ایزدان تأثیرگذار در گذشته مؤنث بوده‌اند، اما به مرور، در جریان تحولات اجتماعی و تحت تأثیر انتقال قدرت از زنان- مادران به مردان- پدران از نقش آن‌ها کاسته شده است و با عبور از عصر مدرسالاری، اهمیت معنوی و ایزدگونگی خود را نیز از دست دادند.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، ایران باستان، ایزدبانو، مدرسالاری، معنویت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۹/۲۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۳۰

*Email: Sa.mirkhoshkhou@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

در میان تحقیقات حوزه مطالعات زنان درباره نقش زن و جایگاه او در سامان زندگی اجتماعی، با پژوهش‌هایی مواجه هستیم که به بررسی و تحلیل جایگاه و اهمیت زن در طول تاریخ و در مراحل و حوادث تاریخی اختصاص دارد. یکی از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه پژوهشگران بررسی سیر حوادثی است که موجب کم‌رنگ شدن نقش زنان و به حاشیه رانده شدن آن‌ها از جریان‌های اصلی تفکر معنوی و فکری گردیده است. این امر نه به یکباره و آنی، بلکه در طول زمان اتفاق افتاده است.

این پژوهشگران در جست‌وجوی علت ناکامی‌های زنان و جایگاه فرودست اجتماعی آن‌ها، آن‌قدر دامنه تحقیق را گسترش داده‌اند که سرانجام، به غیبت زن در آرایش قوای معنوی رسیده‌اند؛ یعنی وضعیتی که در آن، زن در سامان فکری - دینی جایگاهی ندارد و یا از جایگاه کم‌اهمیتی برخوردار است، درحالی‌که کاوش‌های باستان‌شناسی و مردم‌شناسی به‌طور هم‌زمان، این فرضیه را ثابت کرده‌اند که قدیمی‌ترین فعالیت‌های مذهبی مربوط به ایزدبانوان بوده و تندیسک‌های فراوانی از این الهه‌ها در عصر نوسنگی در مناطق مختلف کشف شده است، اما در دوره‌های بعدی این روند معکوس شده است. با کشف این تندیسک‌ها و مشاهده اینکه «بیشتر این تندیسک‌ها بر جنبه‌های جسمی باروری تأکید کرده‌اند»، (گوندلین ۱۳۸۵: ۱۵۹) می‌توان گفت نیروی باروری و زایش منشأ پایگاه اجتماعی و اعتقادی جامعه نسبت به زنان بوده است و همین ویژگی زن را تا مقام پرستش بالا برده است، اما در اسطوره‌های متأخر، دیگر از منزلت نخستین زنان که زمانی خدایان روزگار خویش بوده‌اند، خبری نیست. از این پس، زنان بیشتر در جایگاه مادر، همسر، یا معشوقه قهرمانان مذکر اساطیری ایفای نقش می‌کنند. پایان عصر کشاورزی اولیه و به وجود آمدن تردید در قداست و قدرت

زن در حکم تنها موجود زایا و مولد در اقتصاد، در این تغییر نگرش مؤثر بوده است؛ (سجّادی و حسنی جلیلیان ۱۳۸۵: ۱۷۱) به تعبیری دیگر، به مرور و با گذر از مراحل تاریخی از اهمیت معنوی زن کاسته و به تدریج نادیده گرفته می‌شود. به زعم آگوست کنت، پدر علم جامعه‌شناسی، اگر مراحل پیشرفت بشر را به سه دوره مذهبی، فلسفی، و علمی تقسیم کنیم، مطالعات اسطوره‌شناسی نشان می‌دهد که مادامی که در جهان اسطوره به سر می‌بریم، نقش زن در همان مرحله اول، یعنی مرحله مذهبی حائز اهمیت است، اما با پایان یافتن این دوره، نقش او ناچیز و کم‌اهمیت می‌شود و سپس، جایگاه و حضور زن در سامان فکری- معنوی اجتماع در دوره‌های متافیزیکی (فلسفی) و دوره اثباتی (علمی) تقریباً به‌طور کامل نادیده گرفته می‌شود.

بر همین اساس، برخی از پژوهشگران به‌خصوص پژوهشگران فمینیست غربی پس از دریافت این نکته که جای زن در آرایش مذهبی و معنوی در زمانه کنونی ما خالی است، می‌کوشند به راه‌حلهایی برای حضور دوباره او دست یابند. آن‌ها در تلاشی مضاعف برای پاسخ به علت ناکامی‌های زنان و جایگاه فرودست اجتماعی آن‌ها تلاش می‌کنند راه‌حلی برای فهم بسیاری از مسائل از جمله شیء تلقی شدن زنان و روا دیدن خشونت در حق آن‌ها پیدا کنند. آن‌ها در جست‌وجوی این راه‌حل بی‌آنکه به سرچشمه‌های نخستین در اسطوره‌ها توجه کنند، به بازنویسی متون مذهبی، جدل با آن‌ها، اعتبار بخشیدن دوباره به چهره‌های گمنام زنان، و بالا کشیدن رده آن‌ها می‌پردازند،^(۱) اما نتیجه منطقی این‌گونه تلاش‌ها این است که در کنکاش‌های تاریخی برای یافتن حضور معنوی زن، او را به‌مثابه یک شیء گمنام و دورافتاده تلقی می‌کنند که باید کشف شود، غبارزدایی گردد، و دوباره به معرض نمایش گذاشته شود. درحقیقت، جست‌وجو برای عیان کردن چهره‌های گمنام زن در تاریخ و یا بازنویسی متون مذهبی

به نحوی که نشان دهد دیدگاه‌های مذهبی جنسیت‌زدایی شده هستند، یا به رواداری نسبت به جنس مؤنث پرداخته‌اند، نوعی تلاش سطحی و ظاهری برای معقول نشان دادن دیدگاه‌های تاریخی و مذهبی در مورد زن است؛ از طرف دیگر، مطالعاتی در حوزه جایگاه زنان در حال انجام است که از این لحاظ کمتر ایرادی در آن‌ها دیده می‌شود؛ مطالعاتی که جوهر و مایه انگاره‌های تاریخی و اسطوره‌ای حضور زن را مورد توجه قرار می‌دهند.

برخی پژوهشگران حوزه مطالعات زنان برای اثبات نظریه خود، به قوانین یا رویدادهای مشخص و زنده تاریخی توجه نمی‌کنند، بلکه ایشان در این تلاش، نظام نمادین^۱ را مطالعه می‌کنند؛^(۲) به دیگر سخن، ایشان سوای آنکه قوانین ادیان را در جست‌وجوی نقش و اهمیت زن نارسا و مبهم می‌دانند، بلکه در جایگزینی آن، به بررسی جهان «معرف»^۲ها^۳ و نمادها^۳ می‌پردازند که خارج از دستبرد قدرتمندان زنده مانده و انتقال یافته است. در این میان، شاید مهم‌ترین وجه مطالعاتی نظام نمادین یا جهان نمادها مطالعات اسطوره‌ای است. همان‌طور که می‌دانیم، اسطوره بینش جوامع ابتدایی و تفسیر آن‌ها از جهان است؛ به عبارت دیگر، اسطوره بینشی شهودی است و هرچند در ردیف حماسه، افسانه، و قصه‌های پریان قرار می‌گیرد، با آن‌ها تفاوت دارد. اسطوره عبارت است از روایات یا جلوه‌ای نمادین درباره ایزدان، موجودات فوق طبیعی و به‌طور کلی، جهان‌شناختی که یک قوم به منظور تفسیر خود از هستی به‌کار می‌بندد؛ اسطوره سرگذشتی راست و مقدس تلقی می‌شود که در زمانی ازلی رخ داده است و به‌گونه‌ای نمادین، تخیلی، و وهم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی که پدید آمده

1. Symbolic
3. Symbol

2. Significant

است، هستی دارد، یا از میان خواهد رفت. درنهایت، اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی، کاوشگر هستی است. (اسماعیل‌پور ۱۳۸۷: ۱۴)

اسطوره‌ها دارای مشخصاتی هستند که می‌تواند آن‌ها را از وقایع و حکایت‌های تاریخی متأخر متمایز سازد. براساس آنچه الیاده از ساختار اسطوره ذکر می‌کند، می‌توان ویژگی‌های اسطوره را چنین برشمرد:

۱. اسطوره تاریخ کارهای موجودات فوق طبیعی را تشکیل می‌دهد؛
۲. این تاریخ و سرگذشت مطلقاً درست و راست و قدسی است؛
۳. اسطوره همیشه به آفرینش و تکوینی مربوط می‌شود و حکایت می‌کند که چگونه چیزی به عرصه وجود رسیده است؛
۴. شناخت اسطوره به معنی شناخت اصل اشیا و دانستن چگونگی پیدایش آن‌ها است. معرفتی بیرونی و انتزاعی نیست، بلکه معرفتی است که به طریقی آیینی همیشه زنده است؛

۵. اسطوره همیشه به نوعی زنده است و با آن زندگی می‌کنند. (ر.ک: باستید ۱۳۷۰:

(۱۶)

البته اسطوره‌ها به‌گونه آیین‌ها و شعائر متبلور می‌شوند و به حیات خود ادامه می‌دهند. درحقیقت، باورهای دینی انسان نخستین از اسطوره‌ها آغاز می‌شود و بعدها در زمان‌های متأخرتر به گونه ادیان شکل می‌گیرد. به‌زعم مهرداد بهار، اسطوره نیازهای معنوی انسان را که محصول بیم و هراس او از ناشناخته‌ها و نیاز وی به پیدا کردن پناه و نگهبان و ایجاد ارتباط با جهان پیرامون بود، برطرف می‌کرده است؛ (بهار ۱۳۶۸: ۵۵) بنابراین، اسطوره به یک عبارت، دین و دانش انسان نخستین و داشته‌های معنوی او است؛ دانشی که بیشتر جنبه شهودی و نمادین دارد و از قوانین علمی ادوار بعد به دور است و از این‌رو، شاید مهم‌ترین حوزه مطالعات نظام نمادین و جهان معرفت‌ها در باب حضور معنوی زن باید ابتدا

حوزه مطالعات اسطوره‌ای باشد؛ حوزه‌ای که در آن، زن به عنوان نماد یا جهان معرف‌های دوره باستانی حضوری پررنگ و غیر قابل چشم‌پوشی دارد. همان‌طور که خواهیم دید، در اسطوره‌های ایران باستان وجه زنانه و یا مؤنث الهگان و ایزدان به شکلی نمادین حاکی از حضور مهم و اساسی ایشان در زندگی و اعتقاد مردمان ایران باستان است.

در این میان، آنچه که می‌توان درباره نقش و جایگاه زن در جامعه ایرانی گفت، این نکته است که زن و به‌ویژه مادر و دختر نقش مهم و پررنگی در ذهنیت و ناخودآگاه جمعی ایرانیان دارند؛ البته نمی‌توان منکر فرادستی مردان در زندگی فردی و جمعی ایرانیان بود، ولی آنچه که در اندیشه ایرانی آشکار است و در آثار هنری، اشعار، نمایشنامه‌ها، داستان‌ها، و فیلم‌ها نمود می‌یابد، جنبه قداست‌گونگی مادر - دختر است؛ از این‌رو، می‌توانیم به تاسی از برخی پژوهشگران مطالعات زنان^(۳) که نظام نمادین را بررسی می‌کنند و با توجه به آثار باستانی به‌جامانده از دوره‌های کهن در ایران باستان نشان دهیم که زنان در عهد قدیم و در جامعه ایرانی، خورشید روحانی جامعه خود بودند و ایزدبانوانی به‌شمار می‌آمدند که ستایش می‌شدند و در جایگاه خدایی قرار داشتند. به اعتباری، سقوط زنان از بلندای ایزدبانویی که در مورد نحوه اتفاق روی دادن آن نیز احتمالات گوناگونی وجود دارد، موضوعی است که ناخودآگاه جمعی ایرانی با تنیدن لایه‌های پوششی فراوان بر آن، بسیار دورش ساخته و دستیابی به آن را - که تنها گاهی در آثار هنری رخ می‌نماید - بسیار دشوار کرده است. آنچه در این نوشتار پی گرفته می‌شود، مطالعه آثار برجامانده از روزگار ایران باستان، روخوانی و تحلیل متن‌نیشته‌های فرامین پادشاهان، و روخوانی و تحلیل ستایش‌ها و مناجات‌های دینی ایران باستان، همچون متون اوستایی است تا نقش و جایگاه الهگان زن یا خدایان مؤنث در سامان فکری - معنوی ایران باستانی آشکار شود.

اگرچه پژوهش‌هایی درباره مقام زن در ایران باستان انجام شده است، تحقیق درباره الهگان مؤنث یا خدایان زن بی‌آنکه داستان آغازین آفرینش و آشنایی با الهگان مؤنث را بدانیم، کامل نیست. در حقیقت، پژوهش حاضر تفسیری نو و جدید درباره نقش الهگان در ترتیبات قدرت و زندگی اجتماعی عصر باستان است و پرداختن به این موضوع از این نظر اهمیت دارد که نشان می‌دهد فرودستی زنان در جامعه در اعصار بعد با دیدگاه اسطوره‌شناسی مقام زن در ایران باستان همخوانی ندارد. شاید این مطالعات فهم و درک ما را از موقعیت معنوی زن در اندیشه باستانی روشن‌تر سازد و مقدمه‌ای باشد برای اینکه پیشینه فکری و معنوی خود در روزگار باستان و موقعیت امروز زن را ظریف‌تر مورد مذاقه قرار دهیم.

عصر مادرسالاری تا پرستش ایزدبانو - مادر

سرآغاز پرستش ایزدبانوان به دوره‌ای از تاریخ بشریت بازمی‌گردد که از آن با عنوان دوره مادرسالاری نام می‌برند. در این دوره، مادر در مرکزیت جامعه قرار داشت و سایر اعضا در نسبت با او تعریف می‌شدند. به قول ایولین رید، در جامعه نخستین، مادری کارکرد اجتماعی زن بود و لذا همه زنان به‌راستی یا نهفته «مادران» گروه بودند. (رید ۱۳۸۷: ۴۱) مردم‌شناسان پیشگام از رهگذر پژوهش‌ها به روش‌های گوناگون دریافته‌اند که سازمان اجتماعی به فرم مادر- راستا پیش از جامعه شهرنشین پدرسالار وجود داشته است. باکوفن آن را همچون دوره‌ای از «حق مادری»^۱ برمی‌شمرد و آن را در برابر «حق پدری»^۲ روزگار پسین‌تر می‌نهد که به‌مرور زمان، در واژه «مادرسالاری»^۳ ساده و همگانی شد. (رک: باکوفن ۱۹۶۷)

1. Mother- right
3. Matriarchy

2. Father - right

نقش زن یا مادر (چه مادران بالقوه که با نام زن از آن‌ها یاد می‌کنیم و چه مادران بالفعل که با عنوان مادر نام می‌بریم) در گروه چنان بود که سیستم‌های پیشاخانواده بر مدار و مرکزیت حضور او می‌چرخید. این حضور فقط در امر زایش و بقای نسل نبود، بلکه زن در امر تولید اهمیت حیاتی داشت. درحقیقت، در جوامع بدوی، مادرسالاری نوعی از زندگی اجتماعی بشر و نشانه انقلابی برای عبور انسان از مرحله جانورگونگی و آدم‌خواری بود. در دوره انسان‌های نخستین، وضعیت چنان بود که انسان بدوی از آدم‌خواری و وحش‌خویی نسبت به جنس‌های ضعیف‌تر چون دشمنان شکست‌خورده، زنان، و کودکان رویگردان نبود. در همین زمان، مادرسالاری حوزه امنی برای دفاع از زنان و کودکان تلقی می‌شد که ورود مردان به آن به گونه‌ای موقتی و کوتاه بود. چنان‌که ایولین رید در کتاب سه جلدی *تحول زنان*^۱ می‌گوید، اجتماع زنان و کودکان از نظر تولید، کشاورزی، و تغذیه تقریباً خودکفا بوده و نیازی به حضور مردان در این گروه نبوده است؛ لذا همبستگی مردان و زنان جز در حضوری کوتاه‌مدت برای رابطه جنسی اتفاق نمی‌افتاد. پس از آن، مردان باید از اجتماع مادرسالار خارج می‌شدند و در میان گروه مردان به صورت منفرد زندگی می‌کردند. مردان به شکار و جنگ می‌پرداختند و جز در مواردی که تمایلی از طرف زنان برای ایجاد رابطه می‌دیدند، حق حضور در اجتماع نداشتند؛ (ر.ک: رید ۱۳۸۷) همچنین، در این دوره که به مادرسالاری مشهور است، زنان از نظر اقتصادی و تولیدی نیز زندگی مستقل و غیروابسته‌ای داشتند.

امروزه این باور همگانی است که چون مردان تولیدگران اصلی جامعه نوین هستند، پس همیشه مفهوم کار بر این روال بوده است، اما می‌بینم که در روزگار دیرینه‌تر، پیش از گسترش شهرنشینی، این موضوع واژگونه بود. زنان در روند به‌دست گرفتن سرپرستی آذوقه که جزء وظایف اصلی آن‌ها در دوره موسوم به

شکار بوده است (مردان از گروه جدا می‌شدند و به نقاط دورتری برای شکار و صید می‌رفتند) ناگزیر شدند یک رشته کامل از فن‌ها و ابزارهای جنبی آن‌ها را برای نگهداری خوراک و جلوگیری از تباه شدن آن بیافرینند؛ برای مثال چایلد زنان را برای اختراع و اکتشاف مسائل پایه‌ای علوم و فنون جدید مورد توجه قرار می‌دهد. او زنان را برای شیمی سفالگری، فیزیک ریسندهی، مکانیک دستگاه پارچه‌بافی، و گیاه‌شناسی کتان و پنبه می‌ستاید؛ (چایلد ۱۹۶۰: ۵۹) به دیگر سخن، می‌توان ادعا کرد که در عصر شکار، نقش زنان نقشی مرکزی و اصلی در همه فعالیت‌های گروه یا جامعه نخستین برای بقا و زیستن بود. همان‌طور که ایولین رید از زبان یکی از بومیان کرنای^۱ در استرالیا بیان می‌کند: «کار مردان، شکار، ماهی‌گیری، جنگ و آنگاه سر جای خود نشستن بود و کار زنان انجام همه کارهای دیگر»؛ (رید ۱۳۸۷: ۱۹۸) بنابراین، زندگی اجتماعی انسان‌های نخستین بدون حضور مادر- زن ناقص و نارسا بوده است.

نقش مهم و مرکزی زن در زندگی اجتماعی و تولیدی در دوره‌های بعد موجب پیدایش مفهومی از زنانگی در روایات و اسطوره‌های کهن می‌گردد که در آن‌ها زنان و مادران نقشی اساسی و مرکزی دارند. اکنون که به بررسی اسطوره‌شناسی جایگاه زنان می‌پردازیم، می‌بینیم که زن در حکم نماد بقای اجتماع، زایش، و تولید در اسطوره‌ها حضوری پررنگ دارد. مالینوفسکی آنگاه که درباره اسطوره‌های آغازین تروبریاند^۲ سخن می‌گوید، می‌نویسد:

«آنچه در آنان بیشتر توجه‌برانگیز می‌باشد، آن است که نخستین گروه‌های نیایی که در اسطوره از پیدایش آنان یاد شد، همیشه یک زن است که گاهی با برادر خود و گاهی با جانوران توتمیک همراه می‌شود، اما هرگز شوهری به همراه ندارد...»

1. Kurnai

2. Trobriand

بدین‌گونه، اسطوره به جای نیروی آفرینشگر یک پدر، نیروهای زادآورانه مادرنیایی را برجسته می‌سازد.» (رید ۱۳۸۹: ۳۱)

اکنون که به‌طور خلاصه، به وضعیت مادرسالاری در جوامع ابتدایی پرداختیم، حضور زن - مادر را در اسطوره‌ها به‌خصوص اسطوره‌های ایرانی بررسی می‌کنیم. این بررسی اسطوره‌ای لاجرم با مطالعات قوم‌شناسی جوامع مادرسالار قرابت و همسویی دارد. حضور مفهوم زنانگی در اسطوره‌ها بدون توجه به حضور این مفهوم در اجتماع غیر قابل درک است. بدین ترتیب، می‌توان اکنون از ایزدان یا اسطوره‌های مؤنثی نام برد که با اعتقادات و باورهای جوامع نخستین در هم تنیده‌اند.

همان‌طور که می‌دانیم، یکی از رایج‌ترین نمونه‌های اساطیر در جهان در کنار اسطوره‌های مربوط به پیدایش، اسطوره‌های باززایی و نوشدگی، اسطوره‌های بخت و اقبال، اسطوره پایان جهان، و اسطوره‌های پهلوانان، اسطوره‌هایی است که به بیان هویت و زندگی ایزدان آسمانی می‌پردازد. این اسطوره‌ها بیش‌تر از یک ایزد برتر و متعال سخن می‌گویند که در رأس ایزدان و جایگاه برتر قرار دارد؛ مثل زئوس/ ژوپیتر، خدای خدایان، انکی/ مردوک، شهریار ایزدان، و غیره. نخستین ایزدان هندواروپایی، آسمانی هستند؛ همچون دیئوس، خدایی هندو اروپایی، که برابر زئوس یونانی و ژوپیتر رومی قرار دارد و قدمت آن به عصر و فرهنگ آندرنو بازمی‌گردد. دین ایرانی در دوره باستان همان دین ساده آریایی طبیعت‌پرستی بود. سرسلسله بغان آسمان بود که به اسامی خداوند، اهورامزدا، یا دانا خوانده می‌شد. (معین ۱۳۳۸: ۳۶) خدایان دوجنسی که معمولاً خدایان نخستین زمان یا آسمان هستند، همواره به‌سرعت غیرفعال شده و به دنبال تکامل روابط اجتماعی و تولیدی، جای خود را به خدایان فعال دیگری سپرده‌اند که جنسیت دارند و به ایزدان مذکر و مؤنث تقسیم‌بندی می‌شوند. برخی معتقدند که وجود

دولت‌شهرهای متعدد همواره امکان پیدایش روایات گوناگون از یک اسطوره را فراهم کرده و لذا در هر دولت‌شهری، به تناسب، یکی از ایزدان مقام عالی‌تری یافته است. در عین حال، تعدد ایزدان موجب گشته بود تا مردم هرکدام خود را در سایه یکی از ایزدان پناه دهند، یا به الهه خاصی توسل جویند. (رضایی راد ۱۳۷۸: ۳۷)

درباره دوره‌ای که ما از آن به دوره باستان یاد می‌کنیم، نظریاتی مطرح شده است؛ از جمله اینکه زمانی ایزدان یا الهگان مؤنث در آن مورد پرستش و توجه بوده‌اند. در هزاره چهارم پیش از میلاد، ایزد مورد پرستش ایزد پشתיبان احشام بود و آثاری از ایزدبانوان، ایزدبانو- مادر، و ایزدان کشاورزی و برکت‌بخشی بازمانده است. در همین زمان در بین‌النهرین، انسان به فن نگارش دست یافت. همزمان با این تحول، در ایران، نشانه‌های تصویری را روی سفالینه‌ها نقش می‌کردند. به کارگیری آئینه، مهر، صدف، سنگ بلور، لاجورد، و یشم سبز از ویژگی‌های این دوره است. تمدن یادشده در کناره‌های سیلک، قم، ساوه، ری، و دامغان دوام یافت. (اسماعیل‌پور ۱۳۸۷: ۷۶)

در همین دوران، در همسایگی فلات ایران، در بین‌النهرین، حیات را آفریده یک ایزدبانو- مادر می‌دانسته‌اند. جهان در نظر آنان آبستن بود، نه زائیده؛ سرچشمه هستی در نزد آنان مؤنث بود؛ به همین سبب و نیز به خاطر پیدایی تندیس‌های کوچک ایزدبانوان برهنه در فلات ایران، می‌توان فرض کرد که ایرانیان نیز نسبت به حیات چنین نگرشی داشته‌اند. (همان: ۷۶) البته همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، پرستش ایزدان مؤنث مقارن است با ساخت اجتماعی مادرسالاری در جوامع ابتدایی بشر. به احتمال زیاد، پرستش ایزدبانو- مادر براساس یک روش سیاسی مادرسالاری بوده است که گفته می‌شود تا حدود هزاره سوم قبل از میلاد اعمال می‌شده است. (گویری ۱۳۷۲: ۱۶)

تصوری که از الهگان مؤنث در تاریخ اساطیری وجود داشته است، کم‌وبیش تا دوره مادها ادامه یافت. تا این زمان، اصول مادرشاهی برقرار بود و نسب فقط از طریق زنان تعیین می‌شد. میراث نیز عموماً به نزدیک‌ترین اقوام، یعنی هم‌خون‌های شاخه مادر می‌رسید؛ زیرا که ژنس^(۴) باید در خود ژنس باقی می‌ماند، ولی پس از آنکه در اثر گله‌داری و پیشرفت زراعت، ثروت فزونی یافت و موقعیت اجتماعی و اقتصادی مردان بالا رفت، رسم میراث به نفع فرزندان پسر دگرگون شد. این تحول به عقیده بعضی از جامعه‌شناسان و اقتصاددانان، از شگفت‌ترین و بزرگ‌ترین انقلابات اجتماعی است. تا جایی که سرانجام، اخلاف زن از ژنس بیرون رفت. واژگون شدن حقوق مادری شکست بزرگ تاریخی جنس زن بود. به عقیده مردم‌شناسان، در دوره‌ای که سرحد میان مرحله وسط و مرحله بالای بربریت است، شاهد تغییر از خانواده سندیاسمیک^(۵) به خانواده مونوگامیک^(۶) براساس وحدت زوج و زوجه هستیم. مراد از تشکیل این خانواده این است که فرزندان از یک پدر مشخص به وجود بیایند و وارث و مالک ثروت پدر خود بشوند. (حجازی ۱۳۸۵: ۸۰) درحقیقت، پیدایش خانواده مونوگامیک یکی از نشانه‌های مشخص‌کننده تمدن است که در کنار بردگی و مالکیت خصوصی در جوامع بشری ظهور کرده است. در ایران باستان، دوره مادرسالاری مصادف است با پیش از دوران مادها یا عصر ماقبل تاریخ و بعد از آن - عصر مادها- مرحله انتقال به دوره وحدت زوج با زوجه شناخته می‌شود. (حجازی ۱۳۷۰: ۶۴-۶۵)

علت پرستش ایزدبانو- مادر معلوم نیست، اما آنچه که مشخص است، نقش زن در عهد باستان برای بقای حیات و بازتولید بسیار اساسی و ضروری بوده است. برخی مثل گیرشمن معتقدند که اهمیت زن از آن‌رو است که زن گذشته از اینکه نگاهبان آتش و احتمالاً سازنده ظروف سفالین بود، در زمینه کشاورزی نیز

افزارهای جدید را ابداع نمود؛ (گیرشمن ۱۳۶۸: ۱۱) اما به نظر نمی‌رسد که اهمیت نقش زن و پرستش او در حد مادر- خدایی فقط علتی جامعه‌شناختی یا اقتصادی داشته باشد. باید توجه کنیم که زن، ایزد یا خدای آن دوران بوده و پرستش می‌شده است؛ از این‌رو، اگر بخواهیم چرایی خدابودن زن در آن دوران را بررسی کنیم، باید به آن ویژگی زن توجه کنیم که دیگران یا مردان فاقد آن هستند و قادر به نقش‌آفرینی در آن نیستند. مسأله ابزارآفرینی یا ابداع فنون کشاورزی، با وجود اهمیت آن‌ها در دوران باستان، نقشی نبوده است که دلیل برتری زنان و رسیدنشان تا حد خدایان و یا خدا بودنشان باشد. به نظر می‌رسد عامل دیگری در این میان اهمیت دارد و آن **زاینده‌گی** یا **قدرت آفرینندگی** زن است. در این انگاره، زن آفریننده است و می‌آفریند. انسان، از او و از بدن او متولد می‌شود. در قدرت آفرینندگی چه کسی غیر از خدا توانسته است بیافریند. باید توجه کرد که در ذهن مردمان ایران باستان دلایل علمی مربوط به جفت‌گیری و تولد راهی ندارد. لقاح و فرایند باروری تخمک به وسیله اسپرم امری مسلم در علم امروز است، اما در ایران باستان (با اینکه نقش مرد در باروری زن پذیرفته شده است) زایش و تولد انسان معمایی سربسته، مبهم، و حیرت‌انگیز است؛ اینکه چگونه تخم نامرئی به انسان تبدیل می‌شود و البته تنها زهدان مادر می‌تواند چنین معجزه‌ای بیافریند. این زهدان، انسان را در خود شکل می‌دهد، کامل می‌کند، و سپس زاینده می‌شود. پس از آن، به وسیله پستان او مایه حیات را می‌نوشد و جان می‌گیرد و در فرایند رشد، از طریق آموزش و تربیت مادر است که انسان واقعی پا به عرصه اجتماع می‌گذارد؛ بنابراین، زن همپایه ایزدان، آفریننده است و همین مهم‌ترین و مشخص‌ترین وجه بارز او در برابر انفعال مرد است؛ از این‌رو، می‌بینیم که تندیس‌های اولیه از مادر- خدایان، ایشان را به شکلی عریان، با سینه و شکم بزرگ^(۷) نشان می‌دهد که اشاره به مهم‌ترین نقش آن‌ها یعنی آفرینندگی

دارد. این ایزد- بانوان غالباً سینه‌های خود را به نشانه ایثار مائده آسمانی در دست دارند. (فضائلی ۱۳۹۲)

در ذهن ایرانیان باستان، قدرت آفرینندگی از چنان جایگاه مهمی برخوردار بوده است که علاوه بر ایزدان پدیدآور و زنان بارآور، زمین نیز همچون ایزدی آفریننده و بازتولیدکننده گیاهان پرستش می‌شد؛ بنابراین، از میان عناصر طبیعت، زمین نیز ایزدبانو تلقی می‌شد. زمین در اساطیر عموماً مؤنث پنداشته شده است. بورلند معتقد است: «مدرکی درباره اینکه زمین حالتی نرینه دارد، نزد هیچ قومی یافت نشده است. سنت نزد اقوام ابتدایی تا کنون بر این پایه بوده که زمین مادینه است.» (بورلند ۱۳۸۷: ۱۳۹) این باور شاید ناشی از رویدن گیاهان در فصل بهار بوده باشد. همان‌گونه که زنان موجود تازه‌ای به دنیا می‌آورند، زمین هم زهدان رویدنی‌ها است. در بسیاری از فرهنگ‌ها و نزد بسیاری از اقوام، انسان هم از زمین زاییده شده است. (رک: حسنی جلیلیان و همکاران ۱۳۹۳: ۱۹-۲۰) در ایران باستان، زامیشت درحقیقت، همان ایزدبانوی زمین است. گیرشمن درباره اهمیت زنان در پیوستگی و زنجیره اعقاب و اولاد در اسطوره‌ها و عصر باستان می‌گوید اتصال خانواده از طریق زنان صورت می‌گیرد؛ زیرا زن ناقل خون قبیله به خالص‌ترین شکل خود به‌شمار می‌رود. (گیرشمن ۱۳۶۸: ۱۰) در افسانه‌های ایران قدیم این‌چنین است که فرّ کیانی^(۸) نیز از طرف مادر به فرزند انتقال می‌یابد. در بندهش^(۹) افسانه‌ای درباره کی‌اپیوه، پسر قباد، ذکر شده است که فرّ کیانی از یک نی که در دریاچه وروکش رسته بود، به گاو سحرناکی که پدر فرانک پدید آورده بود، حلول کرد و به وسیله شیر، نخست به فرانک و آنگاه به کی‌اپیوه رسید. (فرننج دادگی ۱۳۸۵: ۱۵۱)

اسطوره آفرینش و جایگاه زن در آن

با مطالعه اسطوره آفرینش و خلقت انسان در اسطوره‌های ایرانیان قدیم و آنچه که در کتب زرتشتی آمده است، می‌توانیم با نحوه آفرینش زن و مقام و جایگاه او آشنا شویم. روایت داستان آفرینش این‌گونه آغاز می‌شود که زروان، خدای زمان، قربانی‌ها کرد شاید صاحب فرزندی شود و او را هرمزد بنامد. بعد از هزاران سال قربانی دادن، هرمزد و اهریمن در بطن او به وجود آمدند. در بُندهش که از کتب معتبر پهلوی و از جمله منابع تحقیق درباره ایران باستان است، درباره آفرینش چنین آمده است: هرمزد چون همه چیز را می‌دانست و به وجود اهریمن آگاهی داشت، پس پی برده بود که جنگی میان او و اهریمن روی خواهد داد؛ از این‌رو، آغاز به آفرینش جهان کرد. «در آغاز، آسمان و وهومینا (اندیشه نیک) و روشنایی مادی و دین مَردیسنا و امشاسپندان را آفرید... از آفرینش هرمزد، نخستین حیوان، گاو، و نخستین انسان، کیومرث، بود.» (فرنیغ دادگی ۱۳۸۵: ۳۹-۴۲)

کیومرث یا گیومرد، به معنای زندگی میرنده، نام نخستین انسان است و ششمین خلق مادی هرمزد که آفریدنش هفتاد روز به درازا انجامید. او پهنایش با درازایش برابر بود و به زعم مهرداد بهار، می‌توان او را بیشتر شبیه نطفه عظیم نخستین دانست تا شبیه انسان واقعی؛ (بهار ۱۳۶۲: ۱۲۷) اما پدید آمدن مشی و مشیانه از نطفه او را باید آغاز واقعی افسانه‌های خلق انسان دانست که طی آن، اولین مادر و پدر جهان به‌وجود آمدند. «چون کیومرث درگذشت، به سبب داشتن سرشت فلزین، هشت‌گونه فلز از اندام او پدید آمدند که عبارتند از: زر، سیم، آهن، روی، ارزیز، سرب، آبگینه، و الماس. به سبب برتری زر، سپندارمذ^(۱۰) او را فراز پذیرفت و چهل سال او در زمین بود و بر سر چهل سال، ریواس‌گونه، مشی و مشیانه برآورده شدند.» (فرنیغ دادگی ۱۳۸۵: ۸۱)

چنین روایتی از داستان خلقت از آن‌رو قابل توجه است که می‌توان آن را در مقایسه با روایات مربوط به داستان آفرینش در ادیان مسیحیت و یهودیت قرار داد که در آن، خلقت زن را بخشی از بدن مرد و او را برخاسته از یکی از دنده‌های قفسه سینه مرد می‌دانند.^(۱۱) در حالی‌که در اسطوره آفرینش ایرانی، زن و مرد از یک گوهر که گوهری زرگونه است، پدید آمدند و مانند گیاهی ریواس‌گونه بودند که به شکل دو پیچیک درهم پیچیده بودند و پیوستگی و یگانگی آنان چنان بود که تشخیص نرینگی و مادینگی هیچ کدامشان مشخص نبود. «یکی بر دیگری پیوسته و هم‌بالا و همدیس میان ایشان روان برآمد. به هم‌بالایی ایشان چنان بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن روان هرمزد آفریده است.» (فرنبرگ دادگی ۱۳۸۵: ۸۱) همان‌طور که می‌بینیم، روایت پیدایش نخستین مرد و زن به‌گونه‌ای نیست که بتوان در دوره‌های بعد، آن را نشانه برتری یکی بر دیگری دانست. آن‌چنان‌که در ادامه داستان آفرینش آمده است، هرمزد، خدای خدایان، پس از موجود شدن زن و مرد، آن دو را مورد خطاب قرار می‌دهد، به آن‌ها توصیه‌هایی می‌کند و از آن‌ها مسئولیت‌هایی می‌خواهد. نوع خطاب‌ها و مسئولیت‌هایی که از آن‌ها خواسته می‌شود، به گونه‌ای مساوی و هم‌تراز است و کسی بر دیگری مسئولیتی بیشتر یا خطابی نزدیک‌تر ندارد. هرمزد ضمن آنکه از آن‌ها می‌خواهد جریان امور را با عقل و تدبیر خویش پیش ببرند، از آن‌ها می‌خواهد که اندیشه، گفتار، و کردار نیک ورزند و اهریمنان یا دیوان را در جایگاه خدایی قرار ندهند. «نه ماه ریواس‌پیکر بودند، پس به مردم‌پیکری گشتند. هرمزد به مشی و مشیانه گفت مردم‌اید. پدر و مادر جهانیان‌اید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم و جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید. اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید و دیوان را مستایید.» (همان)

در ادامه، این دو انسان اولین کاری که پس از خلقت انجام می‌دهند، این است که به جود خداوند که ایشان و کائنات را آفریده است، اقرار می‌کنند. «ایشان چون به راه افتادند، به عنوان نخستین کنش این را کردند که بمیزیدند.»^(۱۲) نخستین سخن این را گفتند که: هر مزد آب و زمین و گیاه و گوسفند و ستاره و ماه و خورشید و همه آبادی را که از پرهیزگاری پدید آمده، آفریده است که بن و بر خوانند؛ (فرنیغ دادگی ۱۳۸۵: ۸۱)

با این حال، پس از این، اهریمن که دشمن و رقیب هر مزد تلقی می‌شود، کنار نمی‌نشیند و با ورود به اندیشه و ذهن نخستین انسان‌ها، عقاید آن‌ها را آلوده می‌سازد؛ به نحوی که مشی و مشیانه این بار نه هر مزد، بلکه اهریمن را در جایگاه خالق کائنات توصیف می‌کنند. «پس اهریمن بر اندیشه اینان برتافت و اندیشه اینان را پلید ساخت و ایشان گفتند که اهریمن آفرید آب و زمین و گیاه و دیگر چیزها را... . اهریمن به عنوان نخستین شادی از ایشان این را به دست آورد که بدان دروغ‌گویی هر دو پلید شدند و روانشان تا تن پسین به دوزخ است.» (همان) در اینجا می‌بینیم که نخستین گناه با داستان نخستین خطا یا نخستین گناه در ادیانی چون مسیحیت متفاوت است؛ در آنجا آدم از طریق حوا به وسوسه می‌افتد و به میوه ممنوعه دست می‌برد.^(۱۳) مسئول فریفتن یا سقوط آدم در این روایت، حوا یا نماد زنانه دانسته می‌شود، اما در روایات اسطوره‌ای آفرینش در ایران باستان چنین ظلمی با عنوان وجود وسوسه‌انگیز زن دیده نمی‌شود. هر دوی ایشان (هم مرد و هم زن) وسوسه می‌شوند. برای فریفتن هم نه نیازی به وجود موجودی پست‌تر و رده‌پایین‌تری چون حوا است و نه نیازی به شیء یا جسمی چون میوه ممنوعه که باز این سؤال به وجود آید که خوردن یک میوه و یا سر باز زدن از دستور خداوند در مورد تناول یک میوه چرا باید این همه مجازات چون اخراج از بهشت و هبوط به زمین را در پی داشته باشد؛ بلکه در این میان، کافی

است تا اهریمن به درون ذهن و اندیشه او راه یابد و از این طریق، انسان به گمراهی کشیده شود و در مورد اعتقادش به خالق جهان و خداوندگاری دچار تردید شود و کفر بگوید و به جای خداوند، اهریمن را ستایش کند. شاید این‌چنین بتوان اخراج انسان از بهشت را مجازاتی عادلانه برای گناهی چون پلیدی اندیشه و بهتان به خداوند و اقرار به کفر دانست. در ادامه، خواهیم دید که مفهوم اندیشه یا اندیشیدن و توانایی ذهن در انتخاب نیک از بد و رهایی از گمراهی چه نقشی در سامان فکری ایرانیان باستان داشته است و حضور زنانگی در این ساختار ذهنی و اندیشه‌ای با چه تمثیل‌ها و نمادهایی همراه است. چنان‌که خواهیم دید، حضور نمادهای زنانه درباره اندیشه، ذهن، و گفتار و نمایاندن راه در اسطوره‌های ایران باستان مسیری را پیمود که کاملاً خلاف چیزی بود که بعدها در ادیان مسیحی و یهودیت پدید آمد.

اسطوره‌های مادینه اهورایی

الف: امشاسپندان مؤنث

در داستان آفرینش جهان این‌طور بیان می‌شود که هرمزد پس از آفرینش آسمان، و اندیشه نیک، روشنایی مادی، و دین مزدیسنا، امشاسپندان را آفرید. این واژه که از دو جزء "امشه" به معنی جاودانی و بی‌مرگ و "سپتته" به معنی پاک و مقدس و فزونی‌بخش تشکیل شده است، به معنی جاودانان پاک یا مقدسان بی‌مرگ یا نامیرایان فزونی‌بخش است. در زبان اوستایی، نام آن‌ها به صورت امشه سپتته آمده است. در متون زبان فارسی میانه/ پهلوی، نام آن‌ها به صورت امشاسپندان ثبت شده است. (اوشیدری ۱۳۷۶: ۱۲۳)

امشاسپندان شش فروزه اهورامزدا هستند و هرکدام مفهومی دارند که بخشی از عظمت خداوند یکتا را به آدمی می‌شناسانند و با شناخت و پیروی از این

مفاهیم و ایزدان می‌توان اهورامزدا را درک کرد؛ همچنین، گفته شده است مفهوم خدا از ترکیب این شش ایزد و اهورامزدا حاصل می‌شود. مطابق باورهای مذهبی زرتشتی، امشاسپندان خداوند را در زمین برای گسترش صلح و عدالت یاری می‌کنند و هرکدام مسئولیت محافظت از چیزی را بر عهده دارند. امشاسپندان که واسط بین خالق و مخلوق هستند، راهبر نیکوکاران به بهشت نیز به‌شمار می‌روند. دهخدا در لغت‌نامه می‌نویسد، ویژگی امشاسپندان به‌گونه‌ای است که به مجردات معنوی و اخلاقی دلالت داده‌شده و گاهی مفهومی انتزاعی را در برمی‌گیرند. گاهی در تفسیرهای جدید دینی، امشاسپندان را صفات اهورامزدا دانسته‌اند. در عقاید امروزی زرتشتیان، امشاسپندان مفهوم اساطیری خود را ندارند و تنها با عنوان صفات و فروزه‌های اهورامزدا نامشان یاد می‌شود. (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل مدخل «امشاسپند») از بین این شش امشاسپند، نیمی از آن‌ها مؤنث هستند: **سپندارمذ** که در *اوستا* سپنتی آرمئیتی خوانده می‌شود، **امرتات** (امرداد)، و **هروتات** (خرداد).

سپندارمذ یکی از امشاسپندان جاودانی مؤنث است. او مظهر پاکی، فروتنی، محبت، عشق، خلوص، فروتنی، و پارسایی اهورامزدا است و در عالم مادی، نگرهبانی زمین و زنان نیک با او است؛ به همین دلیل، او را دختر اهورامزدا خوانده‌اند. توجه داشته باشیم که در داستان آفرینش، نگرهبانی و مواظبت از تخمه اولیه انسان در زمین به مدت چهل سال برعهده سپندارمذ است. درحقیقت، باقیمانده اولین انسان (گیومرد یا کیومرث) به شکل فلزاتی نمایان شد که از میان آن‌ها زر قابلیت نگهداری و پرورش در زمین را یافت تا با نگرهبانی سپندارمذ به سر برآوردن گیاهی ریواس‌گونه منتهی شود و اولین زن و مرد عالم، یعنی نخستین پدر و مادر آدمیان زاده شوند.

در سامان اندیشه باستان، اینکه امشاسپندی مؤنث این کار را بر عهده بگیرد و قابلیت بالقوه موجود شدن انسان را به بالفعل تبدیل کند، امری دور از انتظار

نیست. خلق نخستین انسان‌ها به وسیله یکی از یاوران مؤنث هرمزد خود نشان‌دهنده نقش ویژه فروزه‌های مادینه اهورامزدا است؛ علاوه بر این، باید به این نکته توجه داشت که سپندارمذ در عالم مادی، نگهبان زمین است. زمین خود ایزدبانو- مادری است به نام زامیاد که در یشت‌ها از او یاد و ستایش می‌شود. او مظهر باروری است. زمین در اندیشه باستان، نماد مادرانگی طبیعت است. بدون زمین، طبیعت عقیم است. در بخشی از سروده هومر می‌خوانیم: «درباره زمین، این مادر همگان، می‌سرایم: زمین ستوار، بزرگ‌ترین ایزدان که همه چیز این جهان را تغذیه می‌کنی... آن تو جان‌بخشی و فنای آدمیزادگان میرا است.» (وارنر ۱۳۸۴: ۱۴۶) رکس وارنر معتقد است که مادر همه ایزدان، یعنی خدای خدایان، زمین است. (همان) گفته می‌شود در آیین زرتشتی، زرتشت برای خداوند یا اهورامزدا شش گون یا صفت می‌آورد که یکی از آن‌ها سپندارمذ است و همانا صفت زمین، مزدا است. (معین ۱۳۸۱: ۵۵) این چنین است که نقش سپندارمذ به عنوان نماد نگهبان زمین در کنار ایزدبانویی زمین به صورت ترکیب خوشایندی از هماهنگی و خلقت در اندیشه ایران باستانی نمودار می‌شود.

در آیین زردشتی، در بزرگداشت مقام سپندارمذ در حکم جلوه فروزنده خلقت انسان و نمایندگی آن بخش از وجود بشر که شامل صفاتی زنانه چون محبت، عشق، پاکی، و... است و پاسداشت مظاهر بیرونی این امشاسپند در زمین که وجود زن و مادر می‌باشد، از گذشته‌های دور و باستانی، پنجمین روز ماه و آخرین ماه سال موسوم به سپتتآرمیتی (سپندارمذ) بود. روز سپتتآرمیتی در پنجم اسفندماه روز زن - مادر است. در این روز جشن می‌گرفتند و زنان از شوهرانشان هدیه دریافت می‌کردند، این جشن به جشن مزدگیران معروف بوده است. (یشت‌ها ۱۳۴۷، ج ۱: ۹۴)

امشاسپندان امرتات و هروتات که همیشه با هم هستند و حضور یکی در نقطه‌ای نشان حضور دیگری است هم دو امشاسپند مؤنث هستند. امرتات به معنی بی‌مرگی و جاودانگی است و در جهان معنوی، مظهر بقای اهورامزدا است و در جهان مادی، نگهبانی گیاه با او است. هروتات نیز مظهر کمال و رسایی اهورامزدا است و در عالم مادی، نگهبان آب است. اینکه یکی از این دو، مظهر جاودانگی و بقای اهورامزدا است، نشانگر نقش جاودانگی‌بخشی امشاسپند مؤنث در دیدگاه زرتشتی است. بدون چنین نقشی اهورامزدا نارسا و میرنده است. درحقیقت، رمز اهورایی اهورامزدا در همین جاودانگی او نهفته است. هروتات نیز مظهر کمال اهورامزدا است و در کنار جاودانگی، یکی از بارزترین خصایص خداوندی اهورامزدا را نمودار می‌کند. در عالم مادی نیز این دو فرشته، نگهبانی گیاه و آب را بر عهده دارند. در زندگی ایران باستان که مبتنی بر زندگی طبیعی و کشاورزی است و درحقیقت، زمین، گیاه، و آب از ارکان ضروری چنین معیشتی به‌شمار می‌آید و مفهوم باروری را به ذهن متبادر می‌کند، نقش این امشاسپندان مؤنث در حکم نمادهای نگهبانی از قوت و حیات انسانی و ارجاع نیازهای مادی بشر به آن‌ها و اهمیت این تعابیر غیر قابل چشم‌پوشی است. بعدها خواهیم دید که نقش آب در اسطوره‌های ایرانی چیست و ایزدبانوی آناهیتا، یکی از مهم‌ترین ایزدان باستان، در جایگاه ایزد آب‌ها ستایش می‌شود.

هرمزد در آفرینش، خود را همزمان مادر و پدر آفریدگان می‌داند، اما او با تقسیم وجوه و صفات متفاوت خویش در آفرینش هر یک از دو جنس زن و مرد، نسبت این وجوه را با جنسیت مخلوقاتش نشان می‌دهد. آنچنان‌که گفته می‌شود، وجهی را که هرمزد در آن به خلق موجودات معنوی پرداخت و شامل جنبه مینوی و بهشتی است، مادری و وجه خلق موجودات مادی و یا جنبه زمینی خویش را پدری نامید. چنان‌که در بندهش آمده است: «هرمزد را در آفرینش،

مادری و پدری آفریدگان است؛ زیرا هنگامی که آفریدگان را به مینویی پرورد، آن مادری بود و هنگامی که ایشان را به صورت مادی آفرید، آن پدری بود.» (فرنغ دادگی ۱۳۸۵: ۳۸) بنابراین، چنان‌که می‌بینیم، حضور معنوی نه تنها در فروزده‌های اهورامزدا به شکل امشاسپندان مؤنث جلوه‌گر می‌شود، بلکه در درون هرمزد نیز وجهی مادرانه و پدرانه در خلق آفرینش وجود دارد که سویه‌های معنوی و مینوی آن زنانگی یا مادرانگی نامیده می‌شود و سویه‌های مادی و زمینی آن مردانگی یا پدری دانسته می‌شود.

از همین‌جا ارتباط میان مادینگی و معنویت به‌شکلی نمادین در جهان اندیشه ایران باستان جلوه‌گر می‌شود؛ پیوندی عمیق که کمتر می‌توان به آن بی‌توجه ماند و به جای آن، حضور معنوی زنانه را در تاریخ زندگی اشخاصی جست که در ادیان باستانی یا ادیان الهی مورد توجه بوده‌اند. وقتی در انگاره ایران باستان، انگاره‌ای که هنوز هم در ضمیر ناخودآگاه ایرانی حاضر است، تعاریفی از زن داده می‌شود که حضور او به‌سان حضور معنویت و مینویت است، چه نیاز به بررسی گزاره‌های تاریخی شخصیت‌های گمنام زن در طول تاریخ برای اثبات جایگاه معنوی زن است؟! کمی که جلوتر می‌رویم، این حضور معنوی زنانه به‌شکلی صریح‌تر و روشن‌تر در ایزدان باستانی با عنوان **ایزدبانوان** جلوه‌گر می‌شود. ذکر و بررسی اجمالی هریک از آن‌ها ما را در این پژوهش یاری می‌رساند.

ب: ایزدبانوان

در میان ایزدبانوان اساطیری ایران، می‌توان از دو گروه ایزدبانوان ایلامی و ایزدبانوان اوستایی نام برد. ایزدبانوان ایلامی شامل پی‌نی‌کیر، ایشنی‌کرب، شیانونم، نین‌خورساگ، و... هستند که در اینجا صرفاً به ذکر اسامی آن‌ها اکتفا می‌شود؛ (ر.ک: طاهری ۱۳۸۹) اما از میان ایزدبانوان اوستایی که در یشت‌ها از آن‌ها به‌طور

مفصل یاد شده است و بعضی از آن‌ها دارای بخش مجزایی در یشت هستند، می‌توان به دئنا، چیستا، آشی، اناهیتا، اشتاد، و مارسپند اشاره کرد.

اولین ایزدبانویی که در این بخش بررسی می‌شود، دئنا است. مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخش این نوشتار نیز به این ایزدبانو اختصاص دارد؛ زیرا در پاسخ به پرسشی که می‌توان درباره حضور معنوی زن در ایران باستان داشت، با قاطعیت تمام اثبات می‌کند که زنانگی حضوری اساسی و پررنگ داشته است. دئنا یا دین یا ایزدبانوی دین در ایران باستان، همان ایزدبانوی مؤنثی است که نماینده زیبایی روحانی و ایزدی و تشخیص معنوی انسان است. این ایزدبانو در آیین زرتشت و اساطیر ایرانی، نمود وجدان است و آدمی را توان آن می‌بخشد که راه اهورایی را پیش گیرد.

دئنا یک مفهوم زرتشتی و نشانگر بینش و وحی است و از این‌رو، آن را نماینده «وجدان» یا «دین» به‌شمار آورده‌اند. به روایت هینلز، کلمه دین در *اوستا* به صورت دئنا آمده و برگرفته از واژه "دا" به معنای اندیشیدن و شناختن است. واژه "دهی" نیز در سانسکریت از همین ماده است. (*اوستا* ۱۳۸۵: ۱۴۴) دئنا یک اسم زنانه است که ترجمه آن عبارت است از «آنچه که دیده و یا مشاهده می‌شود». در کتاب *دین زرتشتی: مقدمه‌ای بر ایمان باستانی*، پیتز کلارک نشان داده است که این اصطلاح ممکن است با ریشه اوستایی «ده» یا «دی» به معنای «به‌دست آوردن درک و فهم» نیز پیوند داشته باشد؛ (کلارک ۱۹۹۸: ۶۹-۷۰) بنابراین، با وجود ایزدبانوی دین یا دئنا که به شکل بخشی از نیروی باطنی وجود انسان نمود می‌یابد، انسان قادر است به تشخیص سره از ناسره پردازد و یا از میان دو گوهر متضاد سپنت‌مینو و انکره‌مینو، راه راست را از کج برگزیند.

نکته جالب توجه در این زمینه که نشان‌دهنده ارجحیت و قرب حضور معنوی زنانه در اندیشه ایران باستان است، نحوه آشکارگی دئنا است. در متون باستانی

آمده است که دئنا ابتدا بر امشاسپند مؤنث آشکار و سپس بر هرمزد وارد می‌شود. در ادله آن گفته می‌شود، همان‌طور که وظیفه پرورش فرزند ابتدا بر مادر است و سپس بر پدر، دین نیز همچون فرزندی تلقی می‌شود که باید نخست در آغوش مادر معنوی خود، یعنی امشاسپند مؤنث وارد شود و سپس بر اهورامزدا. «دین نخست بر زمین - سپندارمذ - آشکار شد سپس هرمزد؛ همان‌طور که فرزندپذیری مادران راست و سپس آن است بر پدران.» (بهار ۱۳۶۲: ۵۲) این نحوه آشکارگی و تقدم حضور معنوی زن به صورت ایزدبانویی دین که پیش از هرمزد (خدای خدایان) بر فرشته مؤنث زمین - امشاسپند - آشکار می‌شود و آن را گونه‌ای از روابط مادر - فرزندی در رابطه امشاسپند - دئنا نشان می‌دهد، گواهی معتبر بر ادعای این نوشتار است. چگونه می‌توان حضور معنوی زن را در سامان اندیشه باستانی نادیده گرفت، در حالی که نماد اندیشه و شناخت به صورت زنی زیبا و درخشان^(۱۴) جلوه‌گر می‌شود و به تعبیر دیگر، پیش از آنکه فرزند معنوی هرمزد تلقی شود، فرزند امشاسپند مؤنث، سپندارمذ، است؛ از این رو، دئنا نماد اندیشیدگی و شناسایی است که نیکوترین و شریف‌ترین قوای انسان است و او بی‌بهره از اندیشه و بدون شناخت، در حقیقت انسانیت خویش را از دست داده است و سرگردان جهان تلقی می‌شود.

پرداختن به اینکه چه تحولاتی منجر به پررنگ شدن سازه معنوی مردانه در اندیشه‌های دینی و به‌خصوص اندیشه ایرانی شد، در جایی دیگر ضروری است، لیکن می‌دانیم که تغییر مناسبات تولیدی و یا تغییر در نقش افزارآفرینی زن (آن‌طور که گیرشمن معتقد است) نمی‌تواند دلیل اساسی و محکمی برای این به‌حاشیه رانده شدن زن از رأس قوای معنوی و دینی باشد. پژوهش در این باب نیازمند دقت و هوشیاری فراوانی است و می‌تواند مانعی در مقابل بسیاری از بی‌دقتی‌ها و یا سطحی‌نگری‌ها در این حوزه باشد.

ایزد چیستی از دیگر ایزدان مؤنث است که غالباً با ایزد دین یا دئنا همراه است و یکی از مهم‌ترین یشت‌های *اوستا* به نام "دین‌یشت" متعلق به او است. ایزد چیستی در *اوستا* گاه به معنای دانش و معرفت است و گاه ایزدی است موکل علم و دانش و الهام‌دهنده آن. (حجازی ۱۳۸۵: ۶۳) بنا به درخواست زرتشت، ایزد چیستی در بسیاری از وظایف او را همراهی می‌کند. همراهی ایزد چیستی با زرتشت در انجام رسالتش به‌خوبی مبین نقش ویژه این ایزدبانو در رسالت دینی - معنوی است؛ چنان‌که در فقره دوم دین‌یشت، زرتشت از او می‌خواهد که نه جلوتر از او باشد و نه عقب‌تر از او، بلکه در کنار او و همراه و هم‌قدم او باشد. او چنین می‌گوید: «ای علم، ای راست‌ترین مزدا، آفریده مقدس، اگر تو پیش از من باشی، منتظر من بمان. اگر به دنبال باشی، به من برس.» درحقیقت، دوشادوشی ایزد چیستی با زرتشت پیامبر تقارب و نزدیکی دو کس یا دو نماد در رسالت پیغمبری و دین‌گستری است.

نکته دیگری که باید بدان توجه کنیم این است که ایزد چیستی، ایزد روشنایی و نمایانگر راه‌ها نیز به‌شمار می‌رود. ساموئل نیبرگ در کتاب *دین‌های ایران باستان*، معتقد است که واژه *سَوَگَه* که در اصل، به معنای روشنایی است، همچون یکی از ایزدان شخصیت پیدا می‌کند و این مقام خداوندی را ایزدبانوی چیستی برعهده دارد. «او خدای مادین راه‌ها است و مردم را به راه‌ها بینا می‌کند و در جنگل‌ها راه درست را می‌نمایاند و آنان را از آن‌ها می‌گذراند.» (نیبرگ ۱۳۵۹: ۸۰) با توجه به اینکه معنای چیستی روشن ساختن است و چیستا به معنای روشن‌شده، حقیقت این مطلب را درمی‌یابیم که ایزدبانوی چیستی همانند چراغ روشنی‌بخش ذهن در معرفت‌بخشی به انسان، نقش راهنمایی و هدایت، علم‌آموزی و دانش‌مندی و درحقیقت، همه آنچه که با مضمون روشنایی‌بخشی و هدایت همراه است، ایفا می‌کند. زرتشت از این نماد دانش و فرزاندگی^(۱۵)

می‌خواهد که نه گامی پیش‌تر از او بگذارد و نه گامی کمتر؛ زیرا زرتشت بی‌همراهی این ایزدبانو شاید در انجام رسالت خود ناکام بماند. همچنان‌که پیش‌تر می‌رویم، تناسب این ایزدبانوان را با امر قدسی و سرسلسله بودن معنوی آن‌ها به‌وضوح درمی‌یابیم؛ چنان‌که **مارسپند**، از دیگر ایزدبانوان مؤنث، ایزدبانویی است که در اساطیر ایرانی و آئین مزدیسنا نمود **کلام و سخن خدایی**، یعنی *اوستا* است. این ایزد پاسدار زمان‌ها، خرد‌ها، چشم‌ها، و گوش‌ها است. (هینلز ۱۳۸۵: ۱۵۰) درحقیقت، *اوستا* که مجموعه کلام زرتشت و کتاب هدایت و راهنمایی او است، بیراه نخواهد بود اگر به جلوه‌ای از نماد ایزدبانوی کلام، **مارسپند**، عیان شود.

برای اینکه بین ایده حضور معنوی زنانه و توانایی خلق، آفرینندگی، و باروری او در اندیشه باستان نسبتی برقرار کنیم، به حضور دو ایزدبانوی اشی و آناهیتا نیز می‌پردازیم. **آرت** یا **آرد** یا **اشی** (در *اوستا*: اشی و نگوهی) از جمله ایزدان دین زرتشتی است. در *اوستا*، گاهی اسم مجرد و به معنی توانگری، بخشایش، برکت، نعمت، مزد، پاداش، و بهره است و گاهی اسم خاص ایزدی است که نگاهیانی ثروت و دارایی به عهده او است. (یشت‌ها ۱۳۵۶، ج ۲: ۱۷۹) در یشت هفدهم که به نام این ایزدبانو، **ارت‌یشت**، نام گرفته است، چنین آمده است: «اشی نیک درخشان در کالبد دختری زیبا، بسیار نیرومند، خوش‌اندام، کمربند بلند بسته، راست‌بالای و مجلل و آزاده‌نژاد... اگر به خانه کسی فرود آید، خیر و برکت و شادی آورد»؛ همچنین، به‌زعم ساموئل نیبرگ، صورت اصلی واژه اوستایی اشی، ارتیم‌پسه، یعنی کسی که به **ارتی** یا **ارته**^(۱۶) توجه دارد، در انجمن گاهانی معمولاً به معنای سرنوشت به‌هنگام سوگند و آزمایش آتش است و در انجمن میثره، نام ویژه **خدای مادین باروری** است؛ (نیبرگ ۱۳۵۹: ۶۸) بنابراین، می‌بینیم که توانگری و برکت به شکل نمادهای زنانه جلوه‌گر می‌شوند که در معنایی وسیع‌تر با

باروری و خلق‌آفرینی زن همسویی دارد. ضمناً یادآوری کنیم که در ذهن ایرانی امروز نیز دختر معنای برکت و رحمت دارد؛ این پندار بین مردم رایج است که خانه‌ای که در آن دختر حضور دارد، سرشار از برکت و فراوانی و رحمت و بخشایش است.

آناهیتا یا ناهید، ایزدبانوی نامدار ایرانی، یکی از مادرخدایان بنام و مشهور عصر باستان است. از دوران هخامنشی، مادر - خدا نامی مشخص می‌یابد و آناهیتا خوانده می‌شود (حجازی ۱۳۸۵: ۱۷) و شاهان هخامنشی در کنار اهورامزدا و مهر (میترا) او را ستایش می‌کنند. توجه داشته باشیم که اهورامزدا خدای بدون جنسیت است، اما **مهر (میترا)** خدایی مذکر است. تاریخ دقیق ظهور آناهیتا در جمع خدایان اساطیری مشخص نیست، اما نام وی برای اولین بار در کتیبه‌های اردشیر دوم در همدان و شوش ظاهر می‌شود. جالب آن است که نام آناهیتا بلافاصله پس از نام اهورامزدا و پیش از مهر (که خدایی مذکر است) ذکر می‌گردد. اولویت در ترتیب نام این خدایان خود نشان از برجستگی خدایان مادینه یا ایزدبانوان در اندیشه‌های باستانی دارد. در کتیبه اردشیر دوم هخامنشی در همدان چنین آمده است:

«اردشیر، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، شاه در این سرزمین، پسر داریوش می‌گوید: داریوش پسر اردشیرشاه، اردشیر پسر خشایارشا، خشایارشا پسر داریوش‌شاه، داریوش پسر ویشتاسپ هخامنشی است. این کاخ را به خواست اهورامزدا، آناهیتا، و میترا من بنا کردم. اهورامزدا، آناهیتا، و میترا مرا از هر بلا بپایند و این را که بنا کردم، خراب نکنند و صدمه نرسانند.» (نقل از نارمن شارپ ۱۳۴۶:

(۱۳۸)

در کتیبه اردشیر دوم در شوش هم لوح‌نیشته‌ای با همین مضامین وجود دارد که در آن، نام آناهیتا پس از اهورامزدا و پیش از میترا آورده شده است. (همان: ۱۳۹)

در دوره پارتیان نیز آناهیتا در کنار اهورامزدا و مهر (میترا) پرستش می‌شده است، اما به نظر می‌رسد که در این دوره، از میان سه خدای یادشده، آناهیتا جایگاه والاتری داشته است. برخی چون گیرشمن معتقدند که در دوران پارتیان، همه معابد ایرانی به ناهید (آناهیتا) تعلق داشته است؛ (۱۳۶۸: ۱۰-۱۱) همچون معبد هگمتانه و معبد کنگاور که دارای ثروت زیادی بوده‌اند. بعضی دیگر می‌گویند که پس از به آتش کشیده شدن پرسپولیس، معبدی در آنجا ساخته شد که در آن، پیکره‌ای از آناهیتا قرار داشت. (هرتسفلد ۱۹۴۵: ۴۴؛ نقل از گویی ۱۳۷۲: ۶۸) آناهیتای ایرانی، همتای سَرس‌وتی ودائی، ایشتر بابلی، دیمتر و آفرودیت یونانی است. (گویی ۱۳۷۲: ۳۱) سَرس‌وتی در هند، در اسطوره‌های پس از «وداها» به وسیله برهمن‌ها «مظهر سخن» (vac) نامیده می‌شود. در *اثره‌ودا* از هریک از خدایان با توجه به ویژگی‌هایشان درخواستی می‌شود؛ از سَرس‌وتی که **مظهر معنویت** است، تقاضای **کلام** می‌شود. (همان: ۳۳) این همان ایزدبانویی است که همپایه مارسپند، ایزدبانوی ایرانی، نماد کلام و سخن *اوستا* است. درحقیقت، شباهت‌های میان خدایان هندوایرانی در بین اسطوره‌شناسان امری واضح و روشن است؛ چنان‌که برخی نخستین ایزدان را ایزدان هندواروپایی می‌دانند. در مورد آناهیتا در کتیبه‌های عهد ساسانی آثاری باقی مانده که نشان‌دهنده مقام ارجمند او است؛ از جمله این کتیبه‌ها، کتیبه نقش رستم در نزدیکی تخت جمشید است که در آن نرسی، شاه ساسانی، حلقه سلطنت را از آناهیتا دریافت می‌کند. (کریستین سن ۱۳۳۲: ۴۷۸)

سرود شکوهمندی در یشت پنج *اوستا* به آناهیتا اختصاص دارد. آبان‌یشت سرودی است در ستایش ایزدبانوی آب‌ها، اردوی‌سورآناهیتا. در این دوران، آناهیتا مانند میترا موفق می‌شود به حریم یاوران اهورامزدا راه یابد. خدایانی که در *اوستا* ذکر شده‌اند، در یشت‌ها ستوده می‌شوند. بزرگداشت این ایزدان در یشت‌ها

و گفت‌وگو درباره گوهر و سرشت آنان و صفات و اعمالشان اغلب با جزئیات مفصل و اشارات دقیق همراه است که نشان می‌دهد پرستش آنان از دیرباز معمول بوده و ستایش آن‌ها در مذهب مردمان پاییده است.

بیش‌تر یشت‌ها نام ایزدانی هستند که سی‌روز ماه نیز به نام آن‌ها است. یشت پنج که به گفته برخی، یکی از زیباترین یشت‌های *اوستا* است، شامل سی کرده و صدوسی‌ودو بند است. یشت مذکور حاوی مضامینی است که به‌طور کلی، می‌توان آن‌ها را چنین خلاصه کرد: ۱. توصیف *آناهیتا*، ۲. وصف پرستش *آناهیتا* از سوی *اهورامزدا*، ۳. شرح پرستش *آناهیتا* به‌وسیله زرتشت، ۴. توصیف ستایش شاهان و نامداران از ایزدبانوی ایرانی، ۵. درخواست ایزدبانو از زرتشت مبنی بر چگونگی ستایش او؛ (گویی ۱۳۷۲: ۴۷) نمونه‌هایی از ستایش *آناهیتا* در *آبان‌یشت* چنین است:

«اهورامزدا زرتشت را گفت: ای زرتشت‌سپیتمان، از بهر من اردوی‌سورآناهیتا را بستای؛ آن که او بخشنده درمان است و پرهیزنده از دیوها، اهوراکیش و سزاوار ستایش. آن که نطفه همه مردان را پاک می‌کند. آن که زهدان همه زنان را برای زایش پاک می‌کند. آن که زایش را برای همه زنان آسان می‌کند. آن که شیر همه زنان را به هنگام جاری می‌سازد.» (یشت‌ها ۱۳۴۷، ج ۱: ۲۳۵)

یکی دیگر از بخش‌های *اوستا* که در برابر بخش *گاهانی*، *اوستای جدید* است و *خرده‌اوستا* نامیده می‌شود، مجموعه‌ای متأخر است که در آن نیایش‌های روزمره گردآوری شده است؛ از جمله پنج نیایش درباره خورشید، مهر، ماه، آب (اردوی‌سور)، و آتش. چنان‌که در *خرده‌اوستا* آمده است:

«نماز به تو اردوی‌سورآناهیتای پاک و سودبخش، به خشنودی اهورامزدا اشم و هو. برمی‌گزینیم کیش مزدیسنا را که آورده زرتشت است و کیشی است که پادبار دیویسنی و کیشی اهورایی است. درود و ستایش و توانایی و زوهر و آفرین باد به اهورامزدای فروغ‌مند باشکوه و به امشاسپندان، به آب‌های مزدا داده، به آب اردوی‌سورآناهیتای پاک، به همه آب‌های مزدا داده، به همه گیاهان مزدا داده، به همه

ستودگان مادی و مینوی، به فروهرهای پاکان و راستان که پیروز و پرتوانند... می‌ستایم آب اردوی سوراآناهیتا را که در همه‌جا گسترده است.» (خرده/وستا ۱۳۸۲: ۲۰۵)

با وجود دیرینگی پرستش میترا در ادوار پیش از ظهور زرتشت، بعدها این ایزد در میان ایرانیان تا اندازه‌ای، به فراموشی سپرده شد، اما در مقابل چنین جریان فکری و دینی، ناهید (آناهیتا) چنان مقامی در باورهای ایرانیان به دست آورد که نه تنها پرستشگاه‌های بسیار زیاد و مجلل و باشکوهی برای او ساخته شد، بلکه تندیس‌ها و نمادهای این ایزدبانو هم در اینجا و آنجای این سرزمین پهناور به جا مانده‌است. (هینلز ۱۳۸۸: ۳۷) از میان پرستشگاه‌های آناهیتا، نیایش‌گاه‌های همدان، شوش، و کنگاور که ویرانه‌های آن هنوز پابرجا است، از همه مجلل‌تر بوده‌اند. استرابون، مورخ رومی، نیز در کتاب خود از وجود پرستشگاه‌های ناهید در آناتولی خبر می‌دهد. (همان: ۳۹)

بی‌شک قرار گرفتن آناهیتا در جایگاه نماد آب و حافظ و نگهدارنده آب‌ها به دلیل اهمیتی است که مفهوم آب در فلات ایران و سرزمین پارس داشته است. بدون آب، هیچ گیاهی بر زمین نمی‌روید و طبیعت عقیم و نابارور باقی می‌ماند. همان‌طور که گفتیم، مفاهیم حیاتی مربوط به طبیعت همچون زمین، گیاه، و آب هرکدام در جایگاه خود ایزدبانویی و نماد معنوی زنانه را متبادر می‌کنند. این مفاهیم نماد باروری، زایش، و خلقت هستند. ایزدبانوان آناهیتا (ایزد آب‌ها)، زام‌یشت (ایزد زمین)، ارت یا اشی (ایزد برکت و نعمت) و امشاسپندان امرتات و هروتات (نگهبانان آب و گیاه) همگی در جایگاه خدایی مفهوم خلقت و زایش را در خود دارند. از سویی دیگر، با نگاهی معرفت‌شناسانه می‌بینیم که این ایزدان نه تنها نماد باروری و خلقت در عالم مادی هستند، بلکه نماد هرآنچه که با معنویت، تفکر، اندیشه، و تشخیص سره از ناسره ارتباط دارد نیز به‌شمار می‌روند. سرّس‌وتی هندی نماد کلام و سخن، یعنی تنها راه ارتباط انسان‌ها و انتقال مطالب

و تفکر از ذهن به جهان عینی و نمادی است؛ نقشی که مارسپند، نمود کلام و سخن زرتشت و نگهدارنده خرد و چشم و گوش و زمان، در ایران ایفا می‌کند. همه این‌ها نشان می‌دهد که در عصر باستان، آنچه که مربوط به راه‌ها و اسباب شناخت بشر از خویشتن، طبیعت اطراف، و درون و بیرون بشریت است، با ایزدان و خدایان مؤنث مرتبط بوده است.

درحقیقت، در اندیشه و ذهن ایران باستان، بدون حضور معنوی زنانه در قالب اسطوره‌های مربوط به زنان و ایزدبانوان، نه می‌توان جهان طبیعت را بارور تصور کرد و نه می‌توان ذهن و اندیشه و وجدان بشر را پویا و زنده دانست. با مطالعات اسطوره‌ای و نمادین از حضور معنوی زنانه می‌توان به این نتیجه رسید که هر آنچه مربوط به بخش معنمند زندگی بشر و حیات انسانی است اعم از دین‌ورزی، ستایش خرد و اندیشه، وجدان، و شناخت بدون تأمل در جایگاه زنانه در سامان اندیشه ایران باستان ناقص و ابتر خواهد بود. اهمیت این موضوع چنان است که با تأسی از رکس وارنر می‌توان گفت پرتفردارترین اثر در زمینه ادبیات دینی کتابی خواهد بود با این عنوان که «ایزد، مؤنث است»؛ (وارنر ۱۳۸۴: ۱۴۶) اما ظهور پدرسالاری نه تنها به حضور تعیین‌کننده مردان در همه حوزه‌های زندگی منجر شد، بلکه مقدمات حضور مردانگی در ادیان و باورهای مذهبی را نیز به وجود آورد؛ از این پس، (افول دوره مادرسالاری و آغاز دوره پدرسالاری) دیگر ما شاهد حضور هیچ رسول زنی نیستیم و خدا نیز خصایلی مردانه می‌یابد. آن‌چنان‌که در آیین مسیحیت، تثلیث سه‌گانه شامل پدر، پسر، و روح‌القدس است و هیچ مادر یا دختری در آن راه ندارد؛ اما همه این‌ها نمی‌تواند بدان معنا باشد که ایزدبانویی مربوط به دوره‌ای از تاریخ اسطوره‌ای است که هیچ ظهور و نمودی در دنیای کنونی ندارد.

اگرچه فرآیندهای قدرت تعیین‌کننده تمام سامان زندگی ما است، بسیاری از چیزهایی که در مطالعات اسطوره‌شناسی می‌بینیم، به شکلی نهفته در ضمیر ناخودآگاه ما پنهان است. باید لایه‌های اعصار و تاریخ زدوده شود تا آنچه که در درون ما است، هویدا شود. بی‌شک درک جایگاه و مقام زن در عصر کنونی و در ایران امروز بدون نگاه به انگاره‌های باستانی و اسطوره‌ای در زمینه حضور زن و تأثیر متقابل آن در نهاد و ضمیر ناخودآگاه ایرانی ممکن نیست. شاید فراتر از مطالعات صرف تاریخی، اکنون نیازمند مطالعاتی اسطوره‌شناختی و مبتنی بر نظام نمادین در باب حضور زنانگی در میان مردمان ایرانی هستیم تا بدین طریق، درک درست‌تری از زنانگی و مفهوم زن حاصل شود؛ مفهومی که نه در مطالبات رادیکال فمینیستی از تساوی حقوق زن و مرد بلکه در مطالباتی که توان و نیروی زاینده‌گی و آفرینش زن را در ابعاد معنوی و مینوی در تمرکز خود قرار دهد، جلوه‌گر شود.

نتیجه

در بسیاری از تفاسیر و مطالعات مربوط به ادیان به‌ویژه مسیحیت و یهودیت، چنین بیان می‌شود که این ادیان صورتی مردانه دارند، یا به تبلیغ خدایی با خصوصیات مردانه می‌پردازند. نویسندگان منتقد این دیدگاه به این نکته می‌پردازند که چرا ادیان الهی به‌مرور و در طی حوادث تاریخی گرایش مردانه یافته‌اند. این پرش از سکوی وجه مردانه در ساحت دین، به‌زعم بسیاری از نویسندگان حوزه مطالعات زنان، نوعی موفقیت تاریخی برای مردان بوده است که طی آن، زنان را از گردونه معنوی و الهی تفاسیر ادیان کنار گذاشتند و خود مدیریت تغییر ادیان به نفع خویش را فراهم نمودند. نتیجه این رویداد غلبه

س ۱۳- ش ۴۶ - بهار ۹۶ - بررسی اسطوره‌شناختی جایگاه ایزدبانوان در جهان فکری... / ۲۰۷

تفسیر و صورت‌های مردانه از ادیان است به صورتی که گویی زنان هیچ‌گاه و هیچ‌زمانی در آن نقشی نداشته‌اند، اما یافته‌های اسطوره‌ای و تحلیل متن‌نشته‌های مربوط به دوران اساطیری چنین فرضی را انکار می‌کند و نشان می‌دهد که ما تنها با یک گذار از دوران معنویت زنانه به دوران معنویت مردانه مواجه شده‌ایم.

بازخوانی متون دینی و بررسی جایگاه و نقش زنانگی در جهان معنوی باستان این مطلب را آشکار می‌سازد که زنانگی بُعد مهم و اثرگذار در عقاید و بینش‌های مذهبی این دوره است و بدون در نظر گرفتن آن درک منظومه فکری عصر باستان امکان‌پذیر نیست. زنانگی نه تنها در پیوند با زاینده‌گی یکی از مضامین ستایش طبیعت و مادر زمین و گیاهان در عصر باستان است، بلکه هرآنچه که با وجه معنوی انسان، از جمله جنبه‌های مینوی، خرد و دانایی، کلام و سخن، روشنایی و نمایاندن راه و سرانجام، آناهیتای گرانقدر (که نام او در سلسه‌مراتب پس از نام اهورامزدا، خدای خدایان، قرار می‌گیرد) ارتباط دارد، جوهری مؤنث و زنانه دارند. چنین تنوعی از حضور معنوی با خصوصیات زنانه در عصر باستان بیش از هرچیز ما را به بازگشت به متون و بازخوانی دگرباره تاریخ معنوی نگرش‌های مذهبی در دورانی پیش از ظهور ادیان بزرگ تشویق می‌کند.

پی‌نوشت

(۱) نمونه‌ای از این قسم تألیفات حتی در بین آثار زنان فمینیست مسلمان نیز دیده می‌شود؛ برای مثال اثر برجسته فاطمه مرینیسی، نویسنده مراکشی، کتاب *زنان پرده‌نشین و نجبگان جوشن‌پوش* (۱۳۸۰) که به فارسی ترجمه شده است و یا اثری دیگر از یوسف الواعی، نویسنده مصری، با عنوان *بانوان در عرصه دعوت و تبلیغ* (۱۳۸۱) را می‌توان نام برد.

(۲) برای مثال طاهره رائی در مقاله‌ای با عنوان «ما در تاریخی از فرهنگ پدر- دختر زاده شده‌ایم» (۱۳۸۸) این نکته را متذکر شده و خود به همین طریق، به بررسی نمادها در فرهنگ ایرانی پرداخته است؛ همچنین، در مقاله‌ای دیگر، با تکیه بر بُعد نمادین کهن‌الگوها به بررسی کهن‌الگوی مادینه در اسطوره‌های ایران باستان به‌خصوص شاهنامه پرداخته شده است. (ر.ک: اتونی ۱۳۹۰)

(۳) پژوهش‌های خانی و ذکرگو (۱۳۷۹)، سعید عریان (۱۳۷۳)، حسنی جلیلیان و همکاران (۱۳۹۳)، و سجادی و حسنی جلیلیان (۱۳۸۵) نمونه‌ای از مطالعات مربوط به زنان و اسطوره با محوریت خدایگانی زنان باستان است.

(۴) ژنس (Gens) در روم قدیم به اجتماع چند خانواده اطلاق می‌شد که رئیس آن از اخلاف جد مشترک همه بود.

(۵) Syndyasmian نوعی خانواده است که در آن نسل‌های قدیم با نسل‌های جدید ازدواج می‌کنند (مثل حیوانات) و فقط مادر افراد مشخص است و نسبت پدری - فرزندی نامعلوم است.

(۶) Monogamique پیوند زوج یا زوجه و پایداری خانواده یک مرد با چند زن و یا یک مرد و یک زن است.

(۷) اسطوره‌شناسان سینه بزرگ را نماد مادری، حلاوت، و امنیت می‌دانند و آن‌ها را همچون تمام نمادهای مادرانه میثاقی برای زندگی دوباره تلقی می‌کنند. سینه راست نماد خورشید و سینه چپ نماد ماه است. شکم بزرگ نیز نماد مادر و نشانه شفقت، مهربانی، حمایت، و فرزنددوستی است.

(۸) فرّ، فروغی است ایزدی که به دل هرکس بتابد، از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد و شایسته تاج و تخت گردد. آسایش‌گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد و نیز موهبتی است که ممکن است بازگرفته شود. در این صورت موجب بدبختی دارنده فر گردد. (معین ۱۳۳۸: ۳۶)

(۹) کتاب بُن‌بَهِش در اواخر دوره ساسانی نوشته شده و انباشته از داستان‌ها و روایات اساطیری است. فَرَنبِغ، نویسنده کتاب، این اثر را با گفتاری درباره کرانمند بودن گیتی آغاز می‌کند و پس از آنکه جهان روشنی و تاریکی را نشان می‌دهد، به بیان آفرینش و هجوم اهریمن به آن و پیامدهای آن می‌پردازد. سپس، ایزدان و دیوان را برمی‌شمارد و تاریخ اساطیری ایران را از

پیشدادیان و کیان تا تاریخ واقعی دوره ساسانیان و پایان یافتن دولت آنان بیان می‌کند. سرانجام، کتاب با پیش‌بینی فرجام جهان پایان می‌یابد.

(۱۰) سپندارمذ یکی از امشاسپندان (ایزدان) جاودانی مؤنث است. او مظهر پاک، فروتنی، محبت، عشق، خلوص، فروتنی، و پارسایی اهورامزدا است و در عالم مادی، نگهبانی زمین و زنان نیک با او است.

(۱۱) «خداوند خواب سبکی را بر آدم مسلط کرد. پس آدم خوابید. سپس خدا یکی از دنده‌های او را گرفت و جای آن را با گوشت پر کرد. پروردگار آن دنده گرفته‌شده از آدم را زنی ساخت و پیش آدم حاضر کرد. آدم گفت: او اکنون استخوانی از استخوان‌های من و گوشتی از گوشت‌های من است.» (تورات، سفر پیدایش، باب دوم، آیات ۲۱-۲۴؛ نیز ر.ک: انجیل برنا، فصل ۳۹، آیات ۳۰ - ۳۲)

(۱۲) در برخی منابع، «بمیزیدند» را «ادرار کردن» و در برخی منابع، آن را «اندیشیدن» معنا می‌کنند. از آنجاکه جمله بعدی درباره اقرار به آفرینندگی اهورامزدا است، به نظر می‌رسد که اندیشیدن درست باشد و معنای ادرار کردن با جملات پسینی قرابتی ندارد. در نسخه بندهش با تصحیح مهرداد بهار، واژه «بمیزیدند» به «ببندیشیدند» تغییر یافته است.

(۱۳) همچنین در *انجیل آمده* است: پس از آنکه شیطان، حوا را فریب داد که از آن درخت ممنوعه بخورد، حوا گرفت از آن ثمره‌ها خورد. وقتی همسرش، آدم، بیدار شد، از آن به او هم داد و آن هم بخورد. (*انجیل*، برنابا، فصل ۴۰ آیات ۲۶-۲۷)

(۱۴) گفته می‌شود که دین به صورت دختری زیبا و درخشان به روان مرد پاک و پارسا روی می‌آورد و بدو می‌گوید پندار نیک، گفتار نیک، و کردار نیک تو مرا بیافرید. منم پیکر اعمال نیک تو. منم صورت خداپرستی و پرهیزگاری تو. (بهار ۱۳۶۲: ۲۳۳)

(۱۵) چیستا در تفسیر پهلوی به فرزاندگی نیز ترجمه شده است. (حجازی ۱۳۸۵: ۶۳)

(۱۶) آرته یا رته یا قانون آرته یا *Rta (rtam)* به معنی نظم کیهانی است. اشه شکل اوستایی آرته است. آریاییان ایران و هند به یک آیین کیهانی یا نظام مقدس و قانون ازلی و ابدی تغییرناپذیر اعتقاد داشتند که مفهوم آن با واژه آرته بیان می‌شده است. این قانون و آیین ابتدا به اعتقاد آریاییان، نگهبان و حافظ نظم و سامان ستارگان و ماه و خورشید و راهنمای گردش و تعادل آن‌ها در آسمان بود. در زمان‌های متأخرتر، به تدریج از آسمان بر زمین فرود آمد و به نوعی آیین و راه و روش زندگی و نظام اجتماعی و اخلاقی و ذهنی درآمد و بدین‌سان، مفهوم

۲۱۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سیده‌آمنه میرخوشخو — عبدالرحمن عالم

بسیار گسترده‌ای یافت. هرکاری که موافق و مطابق با آرته انجام می‌گرفت، راست برحق و منطبق بر موازین و عدالت بود و معنا و مفهوم عدالت و تعادل و حق و دادگری نیز از آن اراده می‌شد.

کتابنامه

کتاب مقدس.

اتونی، بهروز. ۱۳۹۰. «نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بر بنیاد کهن‌نمونه مادینه روان». فصلنامه ادبیات

عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۷. ش ۲۵.

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۷. اسطوره بیان نمادین. تهران: سروش.

اوستا. ۱۳۸۵. تصحیح جلیل دوستخواه. ۲ ج. تهران: مروارید.

اوشیدری، جهانگیر. ۱۳۷۶. دانشنامه مزدیسنا. تهران: مرکز.

باستید، روژه. ۱۳۷۰. دانش اساطیر. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.

بورلند، سی. ای. ۱۳۶۸. اسطوره‌های حیات و مرگ. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.

بهار، مهرداد. ۱۳۶۸. «اسطوره، بیانی فلسفی با استدلال تمثیلی». مجله ادبستان. ش ۲.

_____ ۱۳۶۲. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: توس.

حجازی، بنفشه. ۱۳۸۵. زن تاریخ. تهران: قصیده‌سرا.

_____ ۱۳۷۰. زن تاریخ. تهران: شهر آب.

حسینی جلیلیان، محمدرضا و همکاران. ۱۳۹۳. «تحلیل اسطوره دوشیزه-مادر». فصلنامه ادبیات

عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۰. ش ۳۵.

خانی، شهین و امیرحسین ذکرگو. ۱۳۷۹. «تجلی زن ازلی در هنرهای اساطیری و دینی».

هنرنامه. ش ۷.

خرده‌اوستا. ۱۳۸۲. به کوشش دینبار فیروزگی. تهران: مؤسسه فرهنگی فروهر.

دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۳. لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.

رائی، طاهره. ۱۳۸۸. «ما در تاریخی از فرهنگ پدر- دختر زاده شده‌ایم». فصلنامه سیاوشان.

ش ۹-۱۰. صص ۱۹۱-۲۰۸.

رضایی راد، محمد. ۱۳۷۸. مبانی اندیشه خرد مزدایی. تهران: طرح نو.

س ۱۳- ش ۴۶ - بهار ۹۶- بررسی اسطوره‌شناختی جایگاه ایزدبانوان در جهان فکری... / ۲۱۱

رید، ایولین. ۱۳۸۹. *برادرسالاری*. ترجمه افشنگ مقصودی. تهران: گل آذین.

_____ ۱۳۸۷. *مادرسالاری*. ترجمه افشنگ مقصودی. تهران: گل آذین.

سجادی، علی محمد و محمدرضا حسنی جلیلیان. ۱۳۸۵. «زن و هبوط». *پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*. ش ۵۷.

طاهری، صدرالدین. ۱۳۸۹. «تندیس‌های ایزدبانوان باروری ایران». *مطالعات اجتماعی*

روانشناختی زنان. س ۸. ش ۲. صص ۴۳-۷۴

عریان، سعید. ۱۳۷۳. «برخی پندارهای اساطیری درباره زن». *فرزانه*. ش ۲-۳.

فرنبرگ دادگی. ۱۳۸۵. *بندهش*. تصحیح مهرداد بهار. چ سوم. تهران: توس.

فضالی، سودابه. ۱۳۹۲. «تندیس‌های ونوس در پیشاتاریخ». *متن سخنرانی پانزدهمین نشست*

انسان‌شناسی و فرهنگ: الوهیت زن و تندیس‌های پیشاتاریخ. قابل دسترسی در:

<http://anthropology.ir>

کریستین سن، آر تور. ۱۳۳۲. *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: ابن سینا.

گوندلین، لیک. ۱۳۸۵. *فرهنگ اساطیری شرق باستان*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: طهوری.

گویری، سوزان. ۱۳۷۲. *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*. تهران: جمال‌الحق.

گیرشمن، رومن. ۱۳۶۸. *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. تهران: علمی و فرهنگی.

مریسی، فاطمه. ۱۳۸۰. *زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش: برداشتی نوین از حقوق زن در*

اسلام. ترجمه ملیحه مغازه‌داری. تهران: نی.

معین، زهرا. ۱۳۸۱. «بانوخدایان و بانواسطوره‌ها». *کتاب ماه هنر*. صص ۵۲-۵۶.

معین، محمد. ۱۳۳۸. *مزدیسنا و ادب پارسی*. تهران: دانشگاه تهران.

نارمن شارپ، رلف. ۱۳۴۶. *فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی*. شیراز: شورای مرکزی جشن‌های

شاهنشاهی.

نیبرگ، ساموئل. ۱۳۵۹. *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. تهران: مرکز ایرانی

مطالعه فرهنگ‌ها.

وارنر، رکس. ۱۳۸۴. «ایزد بانو- مادر». ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. *کتاب ماه هنر*. صص

۱۵۱-۱۴۶

هینلز، جان راسل. ۱۳۸۸. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران:

چشمه.

۲۱۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیده‌آمنه میرخوشخو - عبدالرحمن عالم

————— ۱۳۸۵. اساطیر ایران. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

یوسف الواعی، توفیق. ۱۳۸۱. بانوان در عرصه دعوت و تبلیغ. ترجمه نرگس پروازی. تهران: احسان.

یشت‌ها. ۱۳۴۷. گزارش ابراهیم پورداوود. ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.

————— ۱۳۵۶. گزارش ابراهیم پورداوود. ج ۲. تهران: دانشگاه تهران.

English Sources

Bachofen, J. J. (1967). *myth, religion and mother right*, Princeton: Princeton university.

Chiled, (1960). *what happened in history*. Harmondsworth. Middlesex: Penguin.

Clark, Peter. (1998). *Zoroastrianism: An Introduction to an Ancient Faith*, 1, Sussex: Sussex Academic Press.

References

The Holy Bible.

Atoni, Behrouz. (2011/1390SH). "Naghde ostoureh shenākhti-ye jarfā bar bonyād-e kohan nemouneh-ye mādineh-ye ravān". *Faslnāmeḥ adabiyāt-e erfāni va ostoureh shenākhti*. Year 7. No 25.

Bahār, Mehrdād. (1983 /1362SH). *Pajouheshi dar asātir Irān*. Tehrān: Tous.

Bahār, Mehrdād. (1989 /1368SH). "Ostoureh, bayāni falsafi bā estedlāl-e tamsili". *Majaleh-ye adabestān*. No. 2.

Bastide, Roger. (1991/1370SH). *Dānesh-e asātir*. (*Knowledge of Mythology*). Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Tous.

Burland, Cottil. (1991/1368SH). *Ostoureh-hā-ye hayāt va marg*. (*Myths of life and death*). Tr. by Roghayeh Behzādi. Tehrān: Elmi.

Christensen, Arthur Emanuel. (1953/1332SH). *Irān dar zamān-e Sāsāniyān (Sassanid Persia)*. Tr. by Rashid Yāsemi. Tehrān: ibn-e Sinā.

Esmā'īlpour, Abolghāsem. (2008 /1387SH). *Ostoureh bayān-e namādin*. Tehrān: Soroush.

Faranbagh Dādegi. (2006/1385SH). *Bondahishn*. Ed. by Mehrdād Bahār. 3rd ed. Tehrān: Tous.

Faza'eli, Soudābeh. (2013/1392SH). "Tandisak-hā-ye venous dar pishā-tārikh". *Presented in the 15th symposium about anthropology and culture: Woman Divinity and figurines of prehistory*. Available at: <http://anthropology.ir>

Gaviri, Souzān. (1993/1372SH). *Annaāhitā dar ostoureh-hā-ye Irāni*. Tehrān: Enteshārāt-e Jāmāl-ol hagh.

Goundelin, Lick. (2006 /1385SH). *Farhang-e asātiri-ye shargh-e bāstān (Mythological culture of the ancient East)*. Tr. by Roghayeh Behzādi. Tehrān: Tahouri.

Grishman, Roman. (1989/1368SH). *Irān az āghāz tā Islām (Irān: from the earliest times to the Islamic conquest)*. Tr. by Mohammād Mo'en. Tehrān: Enteshārāt-e Elmi Farhangi.

Hasani Jaliliyān, Mohammad Rezā et al. (2014/1393SH). "Tahlil-e ostoureh-ye doushizeh - madar". *Faslnāmeḥ-ye Adabiyāt-e Erfāni va Ostoureh Shenākhti*. Year 10. No. 35.

Hejāzi, Banafsheh. (2006/1385SH). *Zan-e tārikh*. Tehrān: Ghasideh sarā.

- Hinnells, John R. (2009/1388 SH). *Shenākht-e asātir-e irān (Persian Mythology)*. Tr. by Jāleh Amouzgar and Ahmad Tafazzoli. Tehrān: Nashr-e Cheshmeh.
- Hinnells, John R. (2006/1385SH). *Asātir-e irān (Persian Mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehrān: Asātir.
- Marnisi, Fātemeh. (2001/ 1380SH). *Zanān-e pardeh neshin va nokhbegān-e joshan poush: bardāshti novin az hoghough-e zan dar islām (Women Behind the Veil and Armor Wearing Elites: A New Conception of Woman Laws in Islam)*. Tr. by Maliheh Maghazehdāri. Tehrān: Nashr-e Ney.
- Mo'in, Mohammad. (1959/1338SH). *Mazdayasnā va adab-e fārsi*. Tehrān: Tehrān University Publication.
- Mo'in, Zahrā. (2002/1381SH). "Bānou khodāyān va bānou ostoure-hā". *Ketāb-e Māh-e Honār*. Mehr and Abān. Pp. 52 – 56.
- Norman Sharp, Ralf. (1967/1346SH). *Farmān-hā-ye Shāhanshāhān-e Hakhāmaneshi (Achaemenians' kings Commands)*. Shirāz: Shorā-ye Markazi-ye Jashn-hā-ye Shāhanshāhi.
- Nyberg, Henrik Samuel. (1980/1359 SH). *Din-hā-ye irān-e bāstān (Religions of ancient Persia)*. Tr. by Seif-ol din Najmābādi. Tehrān: Markaz-e Irāni-ye Motāle'h-e Farhang-hā.
- Oshidari, Jahāngir. (1997 /1376SH). *Dānesh-nāme-ye mazd yasna*. First ed. Tehrān: Markaz.
- Pourdāvoud, Ebrāhim. (2001 /1380SH). *Khordeh Avestā*. Tehrān: Asātir.
- Rā'I, Tāhereh. (2009/1388SH). "Mā dar tārikhi az farhang-e pedar-dokhtar zādeh shodeh 'im". *Faslnāme-ye Siyāvoshān*. No 9/10. Winter. Pp. 191-208.
- Reed, Evelyn. (2008/1387SH). *Madar-sālāri. (Matriarchy)*. Tr. by Afshang Maghsoudi. Tehrān: Nashr-e Golāzin.
- Reed, Evelyn. (2010/1389SH). *Barādar-sālāri. (Brother Democracy)*. Tr. by Afshang Maghsoudi. Tehrān: Nashr-e Golāzin.
- Rezāi rad, Mohammad. (1999/1378SH). *Mabāni-ye andisheh-ye kherad-e mazdayi*. Tehrān: Tarh-e No.
- Sajjādi, Ali Mohammad and Mohammad Rezā Hasani Jaliliyān. (2006 /1385SH). "Zan va hobout". *Pajouhesh-nāme-ye Oloum Ensāni-ye Daneshgāh-e Shahid Beheshti*. No.57.
- Tāheri, Sadr-ol din. (2010 /1389SH). "Tandis-hā-ye Izad bānovān-e bārvari-ye Irān". *Motale'āt-e Ejtema'I – Ravān-shenākhti-ye Zanān*. Year 8. No. 2. Autumn. Pp. 43-74.

Warner, Rex. (2005/1384SH). *Izad bānou – mādar (Goddess – Mother)*. Tr. by Abolghāsem Esmā'ilpour. *Ketab-e Māh-e Honār*. No. 85/ 86. Pp. 146 -151.

Yashthā. (1964/1347SH). Ed by Ebrāhim Pourdāvoud. 1nd Vol. Tehrān: dāneshgāh Tehrān.

Yashthā. (1977/1356SH). Ed by Ebrāhim Pourdāvoud. 2nd Vol. Tehrān: dāneshgāh Tehrān.