

تحلیل توت‌م خرس در ایران باستان

دکتر غلامرضا سالمیان* - خلیل کهریزی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی

چکیده

توت‌میس‌م که اعتقاد به تقدس حیوان یا گاه گیاهی خاص است، یکی از باورهای اقوام ابتدایی است که می‌توان رگه‌هایی از آن را در بین ایرانیان نیز یافت. در این میان یکی از منابع کهن و معتبر ایرانی که می‌توان با کمک آن اطلاعات بسیاری درباره فرهنگ، دین، آداب و رسوم، اعتقادات، باورها و بسیاری از ویژگی‌های دیگر ایرانیان و سایر اقوام در آن یافت، شاهنامه فردوسی است. برای به دست آوردن این اطلاعات باید پوسته و روساخت شاهنامه را شکافت و ژرفای آن را کاوید و باز نمود. ما در این جستار، پس از بررسی ریشه‌شناسانه نام آرش، تیرانداز معروف ایرانی و پیشنهاد معنای خرس برای این نام و همچنین با بررسی نژاد کسانی که در شاهنامه نام آنها آرش است، پی بردیم که این نام در اصل پارتی است و بخش دوم واژه سیاوش نیز با آن در ارتباط است. سپس برپایه نظریات اسمی در توت‌میس‌م به این انگاره رسیدیم که خرس می‌توانسته است توت‌م پارت‌ها باشد و ریشه پنداشتن خرس در بندهش به عنوان یکی از بیست و پنج گونه مردمان را باید در این باور پارتی جست‌وجو کرد.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، توت‌م، خرس، آرش، پارت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۲/۰۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۰۳/۲۳

*Email: salemian@razi.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

حیوانات در شاهنامه فردوسی جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده‌اند؛ به طوری که در لحظه‌های سرنوشت‌ساز، نقشی تعیین‌کننده دارند؛ مانند یاری رساندن رخس در خان اول و سوم به رستم و نبرد او با شیر و اژدها در این خان‌ها؛ میش اهورایی که رستم را در خان دوم به سوی چشمه‌ای راهنمایی کرد؛ کمک رساندن سیمرغ به رستم در نبرد با اسفندیار و... . اهمیت حیوانات در شاهنامه تا جایی است که گاه پهلوانان، سلاح نبردشان را به شکل حیوان مورد نظر خود درمی‌آورند؛ مانند گرزۀ گاوسر. جدای از این، گاهی نام شخصیت‌هایی در شاهنامه از نام حیوانات گرفته شده است؛ مانند گرگین یا کسانی که در شاهنامه بخش دوم نام آنان، اسب است. هر کدام از این نمونه‌ها می‌تواند رگه‌های بازمانده توتمیسم در ایران باستان تلقی گردد. تعریف فریزر از توتمیسم عبارت است از «رابطه‌ای نزدیک که محتملاً میان گروهی از مردم دارای قرابت با یکدیگر از یک سو و انواعی از موجودات طبیعی یا مصنوعی از طرف دیگر وجود دارد که این موجودات توتم آن گروه انسانی خوانده می‌شوند.» (بهار ۱۳۷۵: ۳۴۸) به عبارت ساده‌تر «توتم را ایمان و اعتقاد به بعضی از درختان یا حیوانات یا اشیاء دانسته‌اند که در قدیم در بین برخی اقوام و طوایف رایج بوده و به این ترتیب حیوان یا درختی خاص مورد احترام قرار می‌گرفته، به نحوی که آن را حافظ قوم و قبیله می‌پنداشتند.» (حیدری ۱۳۸۳: ۱۳۸) وجود توتم در ایران امری پذیرفته شده است؛ مثلاً «ارتباط انسان با گیاه ریاس، باید ریشه‌ای کهن داشته باشد و محتملاً به عنوان توتم، در نزد بعضی قبائل ایرانی شناخته می‌شده است... در آثار دیگر ایرانی نشانه‌های توتم گاو، سخت به چشم می‌خورد؛ مثلاً اجداد فریدون همه نام گاو بر خود دارند.» (بهار ۱۳۷۹: ۱۸۰) یا در مورد سیمرغ گفته شده است: «سیمرغ که به هر حال مرغی بوده است (درنا، شاهین، عقاب یا غیر آنها)، برای خاندان زال و شاید قوم سکاها نقش توتمی داشته است.» (واحدوست ۱۳۷۹: ۳۰۲) بنا به گفته پژوهشگران، در دوره‌ای خروس مورد نیایش آریاییان بوده

است و حتی عبارت موهن "سگ‌مذهب" نیز که در بیشتر نقاط ایران به کار می‌رود، به ستایش سگ در زمان‌های بسیار دور اشاره می‌کند. (ر.ک. جنیدی ۱۳۵۸: ۵۸)

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت که توتمیسم در ایران باستان امری رایج بوده است. این مسأله بر همه زوایای زندگی مردمان آن زمان تأثیر نهاده بوده است. یکی از این زوایا نامگذاری است که در بین اقوام ابتدایی جایگاه ویژه‌ای داشته است؛ به طوری که نام هر فردی، بخشی اساسی از هستی او تلقی می‌شده است؛ بنابراین، آیا می‌توان با بررسی معنای نام پهلوانان و شخصیت‌های معروف داستان‌های ملی به جست‌وجوی توتم‌های جدیدی در ایران باستان پرداخت؟ و بر این اساس آیا می‌توان گفت در دوره‌ای از تاریخ ایران خرس در نزد برخی از اقوام ایرانی توتم بوده است؟

پیشینه تحقیق

درباره توتم در ایران، به‌ویژه در شاهنامه پژوهش‌هایی انجام شده است؛ از جمله کزازی و فرقدانی (۱۳۸۶) به بررسی توتم‌های شاهنامه پرداخته‌اند. زندیه (۱۳۸۳) نیز توتم را در شاهنامه و گرشاسب‌نامه بررسی و با ایلید و اودیسه مقایسه کرده است و توسل‌پناهی (۱۳۹۱) توتم و تابو را در شاهنامه کاویده است. در این آثار و در مطالعات دیگر به وجود توتم خرس در ایران اشاره‌ای نشده است.

جایگاه «نام» در نزد اقوام ابتدایی

فروید نظریاتی و که در باب ریشه‌های توتم‌پرستی منتشر شده است، به سه دسته تقسیم کرده است: الف) نظریات اسمی؛ ب) نظریات جامعه‌شناختی؛ ج) نظریات روان‌شناختی. بر اساس نظریات اسمی «نیاز قبایل به بازشناخته شدن از یکدیگر به مدد اسم، موجد ظهور توتم‌پرستی گردید... همین‌که وحشیان اسم یک حیوان

را روی خود می‌گذاشتند، از آن چنین نتیجه گرفتند که با آن حیوان خویشند... بچه‌ها و یا طرفداران فردی که به نام خرس یا شیر نامیده می‌شده است، طبعاً این نام را نام خانواده یا قبیله خود قرار داده‌اند.» (فروید، بی‌تا: ۱۸۲ و ۱۸۳)

چون قبایلی که به حیوان خاصی به عنوان توتّم اعتقاد داشتند، گاه نام آن حیوان را برای خود انتخاب می‌کردند، می‌توانیم با مدد گرفتن از نام شخصیت‌های اسطوره‌ای، به اعتقادات و باورهای آنان نیز پی ببریم؛ زیرا «مردمان اولیه نیز اسامی را یک امر قراردادی و کم‌اهمیتی تلقی نمی‌کردند؛ بلکه آن را اوصافی اساسی و معنی‌دار به حساب می‌آوردند: اسم یک مرد، قسمت اساسی شخصیت و حتی روح او را تشکیل می‌دهد.» (همان: ۱۸۵) به همین دلیل است که اشکبوس در نبرد با رستم در پی آن است که نام رستم را بفهمد؛ زیرا با فهمیدن نام، در واقع به نیت‌های درونی و ویژگی‌های طرف مقابل پی می‌برند:

بدو گفت خندان که نام تو چیست؟	به بی‌تن سرت بر، که خواهد گریست؟
تهمتن چنین داد پاسخ که نام	چه پرسی؟ که هرگز نبینی تو کام
مرا مام من، نام «مرگ تو» کرد	زمانه مرا پُتکِ ترگِ تو کرد

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۸۳)

و اینکه «بر کودک تا زمانی که خردسال بود نام نمی‌نهادند و یا بر او دو نام می‌نهادند - یکی نام راستین که در گوش کودک می‌گفتند و جز پدر و مادر کسی آن را نمی‌دانست و دیگر نامی که برای خواندن کودک بر او می‌نهادند - از این رو بود تا مردم بد و جادوگران از راه نام (راستین) کودک بر هستی او دست نیابند و آسیبی بر او نزنند و چشم زخم آنها کارگر نیفتد؛ به سخن دیگر بنا بر باورداشتهای کهن، نام، کلید در هستی بود.» (خالقی مطلق ۱۳۸۹، بخش اول: ۲)

در داستان رستم و سهراب که «هجیر» از سر خامی نام خود را به سهراب می‌گوید، به بند او درمی‌آید. گفت و گوی بین سهراب و هجیر در شاهنامه چنین بیان شده است:

چنین گفت با رزم دیده هجیر	که تنها به جنگ آمدی خیرخیر
چه مردی و نام و نژاد تو چیست؟	که زاینده را بر تو باید گریست
هَجیرش چُنین داد پاسخ که بس	به ترکی نباید مرا یار کس
هَجیر دلاور سَپهد مَـنم	هم اکنون سرت را ز تن برکنم

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۳۱)

سرانجام نبرد بین سهراب و هجیر با اسیر شدن هجیر خاتمه می‌یابد:
دو دستش بیست آن یل جنگ جوی به نزدیک هومان فرستاد اوی
(همان: ۱۳۲)

بنا بر آنچه گذشت، «در جهان باستان، نام دارای ارزش و کارکردی فراسویی و رازآلود و نهان‌گرایانه بوده است. پیشینیان، به گونه‌ای جادوانه و درون‌سویانه (= ésotérique)، نام را برترین نشانه و نماینده نامور می‌دانسته‌اند و می‌انگاشته‌اند که همه هستی آدمی در نام وی فرومی‌افشرد و می‌گنجد و نام است که در میان نشانه‌ها و ویژگی‌های گونه‌گون بسیار، نامور را به یکبارگی بازمی‌تابد و نشانگر است.» (کزآزی ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۱۵) به دیگر سخن «نتایج مطالعات زبان‌شناختی می‌تواند اطلاعات ارزنده‌ای را در اختیار اسطوره‌شناس قرار دهد تا برای تفسیر و کشف معانی رمزی اسطوره‌ها و اثبات فرضیه‌های خود ابزارهای لازم را به دست آورد.» (قائمی و پورخالقی چترودی ۱۳۸۸: ۹) بنابراین از آنجا که به گفته خالقی مطلق، نام کلید در هستی است، می‌توان با استفاده از این کلید، وارد هستی فرد شد و ویژگی‌ها و باورهای او را کاوید.

آرش و پارت‌ها

واژه آرش که به ریخت‌های مختلفی چون آرشاک، ارشک، ارش و اشک در آمده است، به معنای «خرس» است. جدای از آنچه گفته شد، گفته‌اند: «نام "آرشاک" ... به معنای خرس است و بی‌شک نشان‌دهنده علامت طایفه آن‌ها بوده است. در زبان ارمنی هنوز از این واژه خرس "آرشاک" استفاده می‌شود.» (ورستندینگ ۱۳۸۷: ۲۸) در گویش طبری نیز (امامزاده عبدالله و کلارستاق) به خرس، «آش» می‌گویند. (ر.ک. کیا ۱۳۹۰: ۳۲۰) همچنین گفته شده است: «اشک ریختی است کوتاه شده از ارشک. این ریخت هنوز، در ارمنی، کاربرد دارد و ارمنیان پسران خویش را آرشاک نام می‌نهند.» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۴۹۲) همچنین «ظاهراً آرش (به معنی خرس) نام پارتی که امیر گرگان بوده و در عقب‌نشاندن دشمن در این واقعه نقش مهمی داشته است.» (مشکور ۱۳۷۸: ۱۸۵) کزازی ریخت‌های مختلف «آرش» را چنین نشان می‌دهد: «آرش می‌باید ریختی از آرشک باشد که اشک از آن برآمده است؛ بدین‌سان: آرشک - آرشک - آرش - آرش؛» (همان: ۵۰۱) اما برخی معتقدند که آرش به معنای درخشیدن است. (ر.ک. نورایی، بی‌تا: ۲۸۲) اگر چنین بود، می‌بایست این نام عمومیت می‌داشت. جدای از این، چنان‌که پیش از این نیز گفته شد، هر نامی پشتوانه فرهنگی خاصی دارد که با صاحب آن در ارتباط است. بنا بر آنچه گفته شد، نیز بر پایه سخنانی که پس از این خواهد آمد، «درخشیدن» ارتباط تاریخی و فرهنگی خاصی با واژه آرش و دارندگان آن ندارد. برای تصریح این نکته تصمیم گرفتیم شخصیت‌هایی را که در شاهنامه با نام «آرش» ظاهر شده‌اند؛ معرفی کنیم. با بررسی صورت گرفته در شاهنامه فردوسی (چاپ خالقی مطلق)،^۱ که نام آرش دیده می‌شود؛ شش بار در متن و دو بار، در پاورقی که شرح نسخه بدل‌ها است. در یک بیت نیز آرش در میان قلاب آمده است.

در همه این موارد، آرش یا کمانگیر معروف *اوستا/ست*، یا سرسلسله اشکانیان که کی آرش پسر کی قباد است. در یک مورد نیز آرش نام یکی از پادشاهان اشکانی است. در موردی دیگر آرش فردی است که سالار خوزیان نیز هست؛ البته آرش در این بیت بر اساس چاپ‌های خالقی مطلق، کزازی و جیحونی اصیل دانسته نشده است. جهانگیری نیز در فرهنگ نام‌های شاهنامه می‌گوید روشن نیست که او کیست. (ر.ک. جهانگیری ۱۳۶۹: ذیل آرش) کویاجی می‌گوید: آیا می‌توان "آرش" پهلوان را که در جنگ‌های کی خسرو شرکت دارد و سالاری خوزیان برعهده اوست، به صرف شباهتی اسمی با «ارشک» پارتی، یکی شمرد؟» (کوریجی کویاجی ۱۳۷۱: ۱۵۸) به هر روی، با کنار نهادن «آرش» اخیر که ضبط اصیلی ندارد و به احتمال بسیار، افزوده کاتبان است، تمام کسانی که در شاهنامه دارای نام آرش هستند، همگی با پارت‌ها مرتبطند. حتی اگر بپذیریم که ضبط «آرش» در بیت مورد نظر برخلاف رأی پژوهشگران و صاحب‌نظران، ضبطی اصیل و درست است، باز هم مشکلی در روند کار پیش نمی‌آید؛ زیرا خوزان که آرش مورد نظر در این بیت سالار آنجا است، در جغرافیای پارت‌ها قرار می‌گیرد و به عبارتی دیگر یکی از سرزمین‌های آنها یا حداقل از سرزمین‌های خراجگزار آنها بوده است؛ زیرا در داستان ویس و رامین که اصلی پارتی دارد و ما پس از این بیشتر در مورد آن سخن خواهیم گفت، خوزان سرزمین دایه قهرمان داستان، یعنی ویس است و ویس در کنار رامین در خوزان پرورش می‌یابد:

چنین پرورد او را دایگانش به پروردن همی‌بسپرد جانش
به دایه بود رامین هم به خوزان همیدون دایگان بر جانش لوزان
به هم بودند آنجا ویس و رامین چو در یک باغ آذرگون و نسرین
(فخرالدین اسعد گرگانی ۱۳۸۱: ۴۹)

به نظر مینورسکی «مسلم‌ترین امر در زمینه داستان ویس و رامین این است که وقایع آن منحصرأ در ایران شمالی جریان می‌یابد» (فخرالدین اسعد گرگانی ۱۳۸۱:

(۴۳۸) و «اشکانیان نخست در حاشیه شمالی خراسان قیام کردند.» (همان: ۴۵۲) بنابراین خوزان در جغرافیای سرزمین‌های پارت قرار می‌گیرد. شاید برخی گمان کنند که منظور از خوزان همان است که امروزه شهری به نام خوزستان در آنجا وجود دارد. در پاسخ باید گفت که شباهت در نام مکان‌های اسطوره‌ای و داستانی با مکان‌های تاریخی امری رایج است؛ چنان‌که وجود سمنگان در نزدیکی بیستون کرمانشاه نمی‌تواند دلیل بر این باشد که سمنگانی در شرق وجود ندارد. بنابر آنچه گذشت، حتی اگر بپذیریم که آرش، سالار خوزیان در بیت مورد نظر شاهنامه افزوده کاتبان نیست، باز هم مشکلی پیش نمی‌آید؛ زیرا خوزان در جغرافیای پارت قرار دارد.

یکی از ریخت‌های «آرش» بخشی از نام پهلوانی بیگانه را در شاهنامه تشکیل داده است. در شاهنامه تنها شخصیتی که بخشی از نام او اشک (یکی از ریخت‌های آرش) است و در ردیف دشمنان ایران قرار دارد، اشکبوس کشانی است که به دست رستم کشته می‌شود. اگر اشکبوس در ردیف دشمنانی که به ایران حمله می‌کنند، قرار نداشت، این نام باز هم برای او توجیه‌پذیر بود؛ زیرا طوایف مختلف ایرانی به هر حال بر همدیگر تأثیر نهاده‌اند و این تأثیر می‌تواند در حوزه نامگذاری نیز باشد. حال این سؤال پیش می‌آید که اگر آرش دارای معنایی است که با پشتوانه فرهنگی خاصی همراه است و این پشتوانه فرهنگی به احتمال فراوان، مخصوص ایرانیان است، پس چرا این پهلوان بیگانه اشکبوس نامیده شده است؟ آیا بین ایرانیان یا پارت‌ها که آرش‌های شاهنامه همگی از این نژاد بودند، با کشانی‌ها ارتباطی وجود دارد؟

گیرشمن می‌گوید اشکانیان زمانی که دچار مشکل می‌شدند، «ترجیح می‌دادند به جای آن‌که از پارس یا ماد یاری و پناه بخواهند، توجه خود را به استپ‌های مشرق خزر - یعنی به خویشاوندان بدوی خود - معطوف دارند. روابط اقوام

مزبور با سلسله اشکانی هرگز قطع نشد و شاید این امر یکی از عللی است که گزارش‌های تاریخی شرقی - و مخصوصاً نوشته‌های ارمینان - سلسله کوشانی را، که آن هم ناشی از عناصر ایرانی بدوی بود، به خاندان پارت مربوط می‌دانند.» (گیرشمن ۱۳۹۰: ۲۹۷) همچنین بعد از مرگ اردوان پنجم خانواده پادشاه مزبور به دربار پادشاه کوشان پناهنده شدند و پادشاه مقتدر کوشان برای ترمیم وضع خاندان اشکانی با پادشاه ارمنستان خسرو اول - که خود او هم از خاندان اشکانی بود - متحد شد. (ر.ک. همان: ۳۲۹)

بنابر گفته گیرشمن کوشانی‌ها نیز که اشکبوس بازخوانده و منسوب به آنها است، با پارتیان خویشاوند هستند. پس نامیده شدن این پهلوان کوشانی به نامی که دارندگان آن در شاهنامه همگی پارتی هستند، می‌تواند ناشی از این خویشاوندی باشد.

بنابراین اگر آرش چنان‌که برخی از کتاب‌های ریشه‌شناسی گفته‌اند به معنای درخشیدن باشد، باید این نام عمومیّت می‌داشت؛ یعنی همه از آن استفاده می‌کردند؛ در حالی که می‌بینیم این نام در اصل پارتی و مخصوص پارت‌ها و ایرانیان است؛ زیرا این نام حامل پشتوانه فرهنگی خاصی است که به ایرانیان و به‌ویژه به پارت‌ها برمی‌گردد که خود را به آرش کمانگیر منسوب می‌کردند. در واقع اشکانیان آرش را «کهن‌الگوی آیین‌ها و رفتار پهلوانانه خود می‌دانستند» (مؤذن جامی ۱۳۸۸: ۲۱۴ نیز ر.ک. بهار ۱۳۷۹: ۱۲۲) وجود این انتساب با بررسی‌های دیگری نیز قابل مشاهده است؛ مثلاً «بهرام چوبین که در سال ۵۹۰ میلادی یکی از ساسانیان را مدّت‌ها از تخت شاهی رانده بود، بنا بر شاهنامه نسبتش به میلاد، که اغلب اسم او برده شده است، می‌رسد و از اشکانیان بوده است. شاید مأخذ اسم خانواده شهریاری مهران که بهرام یقیناً منتسب به آنها بوده و اشکانی نیز می‌باشد، همان اسم مهرداد و یا میتردات، که متعلّق به یک شاه و شاهزاده اشکانی

بوده است، باشد.» (نولدکه ۱۳۶۹: ۲۴) همین بهرام چوبین که از بازماندگان خاندان پارت و حکومت اشکانی بوده است، خود را از نسب آرش می‌داند:

من از تخمه نامور آرشم
چو جنگ آورم آتش سرکشم
(فردوسی ۱۳۸۹ ج ۸: ۲۹)

شاید برخی گمان کنند که منظور از این آرش کی‌ارش است که فرزندان او حکومت اشکانی را تشکیل دادند، اما با بررسی بیت‌های پس از بیت بالا، فهمیده می‌شود که منظور از آرش، آرش کمانگیر است. خسرو پرویز، آرش، نیای بهرام را که از وابستگان منوچهر بود، به یاد او می‌آورد و می‌خواهد که مانند آرش که گوش به فرمان منوچهر بود، بهرام نیز بنده و فرمان‌بردار او باشد. نه تنها فردوسی، بلکه طبری نیز می‌گوید که بهرام چوبین خود را به آرش کمانگیر منسوب می‌کرد. (ر.ک. خالقی مطلق ۱۳۸۸: ۴۰۸) جدای از این «نگارنده محتمل می‌داند که شوبین لقب بهرام نیز تحریف دیگری از همان لقب آرش باشد که آن را به بهرام که نژاد خود را به آرش می‌رسانید و در هنر تیراندازی با او مقایسه می‌شد، نیز داده بودند.» (همانجا)

یکی از کتاب‌هایی که می‌توان با بررسی آن نکات مهمی در مورد اشکانیان و آرش یافت، منظومه ویس و رامین است. اصل منظومه ویس و رامین از روزگار اشکانیان است. «گذشته از پهلوانان و کسان دست دوم داستان، نام‌های بسیاری در منظومه هست که فخرگرگانی آن‌ها را از تاریخ و اساطیر ایران برداشته است و از این میان اشاره‌ای او به آرش تیرانداز معروف، شایان توجه است.» (فخرالدین اسعد گرگانی ۱۳۸۱: ۴۳۸) اما تنها وجود اشاره‌ای در این منظومه نمی‌تواند مؤید این باشد که انتساب اشکانیان به آرش موجب حضور او در این داستان شده است؛ زیرا آرش در بسیاری از متون فارسی مورد تلمیح قرار گرفته است. نکته‌ای که موجب تفاوت اشاره به آرش در این منظومه و متون دیگر شده است، این است که «در

منظومه ویس و رامین (که اصل آن رمانسی از روزگار اشکانیان بوده است) از آرش کمانگیر به عنوان پهلوان و کمانگیری مشهور و کهن یاد می‌شود و نه به سان پهلوان یا شخصیتی معاصر و یا متعلق به دوره‌های نزدیک به عصر نگارش کتاب. (کوورجی کویاجی ۱۳۷۱: ۱۵۸) این نکته نشان‌دهنده آن است که در دوران شکل‌گیری منظومه پارتی ویس و رامین، آرش کمانگیر به عنوان پهلوانی آیینی مورد اشاره قرار گرفته است. جدای از این، اشاره‌ای که تنها در ویس و رامین دیده شده است، این است که «هماون که در چاپ هند زادگاه یکی از بانوان در جشن موبد، خوانده شده، محلّ تأمل بسیار است ... من نظر به وضع رودخانه شهد و کوه هماون برآنم که هماون، همان کوه خونونت (در تیریشفت فقره ۳۸) است که تیر آرش کمانگیر در آنجا فرود آمد و مرز ایران و توران تعیین گردید.» (فخرالدین اسعدی گرگانی ۱۳۸۶: ۴۴۲) وجود این نکات به‌ویژه اشاره همراه با احترام به آرش کمانگیر، همگی نشان‌دهنده رابطه بین آرش و پارت‌ها به عنوان فردی آیینی و بزرگ است. همچنین نام سلسله‌ای که پارت‌ها تشکیل دادند، صورت تحوّل یافته «آرش» است، حتی «همه پادشاهان سلسله ارشاکیان (اشکانیان) تا اواسط قرن اوّل قبل از میلاد در سگه‌نشته‌ها به نام رسمی و دیهیمی، یعنی ارشاک (اشک) خوانده شده‌اند.» (دیاکونف ۱۳۴۴: ۴۰) بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت که اشکانیان منسوب به آرش هستند و «آرش» نیز در اصل نامی پارتی است؛ البته منظور ما این نیست که هر آرش نامی، حتماً اشکانی بوده است؛ مثلاً نام اصلی اردشیر دوم (پادشاه هخامنشی) «ارشک بود؛ ولی پس از آنکه به تخت نشست، به اردشیر موسوم گردید؛» (پیرنیا ۱۳۸۲، ج ۱: ۹۳) بلکه شکی نیست که این نام در اصل برخاسته از فرهنگ و باور خاص پارت‌ها است که پس از این به آن اشاره خواهد شد.

سیاوش و پارت‌ها

چنان‌که می‌دانیم تعدادی از پهلوانان شاهنامه، شاهان اشکانی هستند که از تاریخ به داستان‌های اسطوره‌ای وارد شده‌اند. یارشاطر در این باره می‌گوید: «از یک طرف باید گفت که تاریخ اشکانیان نیز، به عنوان "تاریخ"، عملاً فراموش شده بوده است و از وقایع گوناگون زمان آن‌ها که در آثار مورخان یونانی و رومی به جای مانده، چیزی در خاطرها نمانده بوده ... اما از طرف دیگر آنچه از وقایع این شاهان و خاندان‌های بزرگ زمان آن‌ها به صورت حماسی و داستانی درآمده، به عنوان داستان محفوظ مانده و از نسلی به نسلی منتقل شده، جز آنکه هویت اشکانی آنها به تدریج از یاد رفته و در قالب داستان‌های کیانی جای گرفته است.» (یار شاطر ۱۳۶۳: ۱۹۷)

چنین به نظر می‌رسد که سیاوش شخصیتی پارتی بوده یا حداقل اینکه با پارت‌ها در ارتباط بوده است. شاید هم سیاوش یکی از شاهزادگان اشکانی بوده است که از عرصه تاریخ وارد داستان‌های ملی شده است. این سخن را نه تنها بر اساس نام سیاوش، بلکه با نگاهی به نژاد او و بررسی برخی حوادث پیرامون او می‌توان پذیرفت. سیاوش فرزند کی کاوس است و کی کاوس برادر کی ارش است. کی ارش همان است که به گفته فردوسی سرسلسله اشکانیان بود:

کنون ای سراینده	فرتوت	مرد	سوی	گاه	اشکانیان	بازگرد
چنین گفت	داننده	دهقان	چاچ	کزان	پس کسی را	نبد تخت عاج
بزرگان که	از تخم	آرش	بدند	دلیر و	سبکسار و	سرکش بدند
به گیتی به	هر گوشه‌ای	بر یکی	گرفته	ز هر	کشوری	اندکی
چو بر تختشان	شاد	بنشانند	ملوک	طوایف	همی خواندند	

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۳۸)

بنابراین سیاوش برادرزاده سرسلسله اشکانیان است. گذشته از این یکی از خاندان‌های معروف شاهنامه «گودرزیان» هستند و در اینکه گودرز در واقع از

شاهان اشکانی است که در شاهنامه به صورت پهلوانی بزرگ و دودمان دار ظاهر می‌شود، هیچ شکی نیست. یارشاطر در مورد او می‌نویسد: «گودرز عموماً در فهارس شاهان اشکانی که مورخین اسلامی آورده‌اند، ذکر شده و همچنین روی سکه‌ها دیده می‌شود. از این گذشته کتیبه‌ای از او در بیستون باقی است.» (یار شاطر ۱۳۶۳: ۱۹۷) جالب توجه آن است که «پهلوانان این خاندان (گودرزیان) در رزم‌هایی که به خون‌خواهی سیاوش میان ایرانیان و تورانیان درگرفت، مجاهدات بسیار کردند و در یکی از جنگ‌ها گودرز خود سپهسالار بود.» (صفا ۱۳۸۷: ۵۷۵) همچنین سیاوش از جریره پسری به نام فرود داشت که به دلیل خودخواهی و سبکسری‌های توس کشته شد. صفا در این مورد می‌نویسد: «از عجایب امور یکی آن است که پهلوانی به نام فرود که در شاهنامه برادر کی خسرو شمرده شده، اصلاً از شاهان اشکانی است.» (همان: ۵۷۵) «این شاهزاده جوان و دلیر علی‌التحقیق همان واردانس (تلفظ رومی) اشکانی است که ناگهان به قتل رسید.» (همان: ۵۸۰) گذشته از تمام آنچه تا به حال گفته شد، در منابع ایرانی اشکانیان را به سیاوش منسوب می‌کنند. (رک. بهار ۱۳۹۰: ۱۲۶) به طور کلی چنین به نظر می‌رسد که تمام این ارتباط‌ها نیز که پیش از این به آن‌ها اشاره شد، به دلیل انتساب اشکانیان به سیاوش به وجود آمده است؛ بنابراین دلایل، سیاوش نیز مانند آرش شخصیتی اسطوره‌ای است که اشکانیان خود را به او منسوب می‌کنند. جدای از این با بررسی ویژگی‌های جامعه سیاوش می‌توان به این نتیجه رسید که در جامعه سیاوش، نظام توتمی حکم‌فرما بوده است؛ در ادامه به این مطلب خواهیم پرداخت.

آرش و سیاوش

بهار در مورد «سیاوش» می‌نویسد: «نام سیاوش در *اوستا* دارای دو جزء است: "سیاوه" به معنای سیاه و "ارشَن" به معنای مرد، قهرمان و خرس.» (بهار ۱۳۷۶:

۹۶؛ نیز ر.ک. پوکورنی^۱ (۱۹۵۹: ۶۷۶) چنین به نظر می‌رسد که بخش دوم نام سیاوش همان آرش است. ریخت اوستایی نام آرش، ارخش است (ر.ک. شهیدی مازندرانی ۱۳۷۷: ۱۱) و به صورت ارشن نیز دیده شده است. به نظر تفضلی و هنوی «کی آرش از خاندان کیانیان است و نامش در اوستا به صورت کوی ارشن آمده است». (تفضلی و هنوی ۱۳۸۱: ۴۸) ریخت کهن نام سیاوش، سیاوخش است که بنابر قاعده‌ای که بر اساس آن (خ) پیش از (شین) ساقط می‌گردد، به صورت سیاوش درآمده است. ریخت اوستایی نام سیاوش «سیاوه ارشن» است که می‌توان حدس زد «سیاوه ارخشن» بوده است و سیاوخش بازمانده این ریخت است که (خ) قبل از (شین) در آن افتاده و تبدیل به سیاوه ارشن شده است. واژه آرش نیز چنین تحولاتی را پذیرفته است؛ ریخت اوستایی آن «ارخش» است؛ اما چنانکه تفضلی گفته‌است به صورت «ارشن» نیز آمده است و چنانکه دیده می‌شود، بخش دوم نام سیاوش، ارشن است و ریخت اوستایی نام آرش نیز ارشن؛ بنابراین می‌توان چنین حدس زد که بخش دوم نام سیاوش، همان آرش است. جدای از ارتباط اسمی، آرش و سیاوش از لحاظ فرهنگی نیز با هم ارتباط دارند. روان آرش در سیاوش نیز وجود دارد. «روان آرش آن است که ایرانی نمی‌پذیرد بیگانه و انیرانی گامی در خاک و آب ایران نهاده باشد؛ با او می‌جنگد و او را می‌راند؛ پس از آنکه پی دشمن را از آب و خاک اهورا برید، دوست ندارد که ذره‌ای از خاک دشمن را فراچنگ آورد و به خاک و آب او در زمان ناتوانی دست‌یازی نمی‌کند.» (اکبری مفاخر ۱۳۸۴: ۵۹) این همان ویژگی‌هایی است که در سیاوش نیز دیده می‌شود. سیاوش سپاه افراسیاب را از خاک ایران بیرون می‌راند؛ اما هنگامی که ضعف و عجز دشمن را می‌بیند، با او صلح می‌کند؛ گرچه این صلح به قیمت تبعید همیشگی و قتل او تمام می‌شود. جالب توجه است که

سیاوش نیز مانند آرش از نحوه مرگ خود آگاه است. آرش پیش از اینکه بر فراز کوه برود، «بر پا خاست و برهنه شد و گفت: ای پادشاه و ای مردم بدن مرا ببینید که از هر زخمی و جراحتی و علتی سالم است و من یقین دارم که چون با این کمان این تیر را بیندازم، پاره پاره خواهم شد و خود را تلف خواهم نمود؛ ولی من خود را فدای شما کردم.» (بیرونی ۱۳۸۹: ۱۳۴) سیاوش نیز مرگ خود را برای فرنگیس پیش‌گویی می‌کند:

ببرند بر بی‌گنه بر سرم ز خون جگر برنهند افسرم
نه تابوت یابم، نه گور و کفن نه بر من بگریند زار انجمن
بمانم بسان غریبان به خاک سرم کرده از تن به شمشیر چاک
به خواری تو را روزبانان شاه سر و تن برهنه برندت به راه
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۴۵)

تنها تفاوت سیاوش و آرش در این است که آرش خشکسالی و قطعی باران را با مرزنامه‌ی از بین برد؛ اما سیاوش با دادن جان خود از آن پیش‌گیری کرد. بنا بر آنچه تاکنون در مورد آرش و سیاوش و شخصیت آنها و همچنین در مورد معنای نام آنها گفته شد، می‌توان گفت که خرس توتم پارت‌ها بوده است؛ زیرا اولین اصل در توتم‌پرستی نامگذاری است؛ یعنی «قبایل و افراد اسم جانوران ممنوع را روی خود می‌گذارند.» (فروید، بی‌تا: ۱۷۰) علاوه بر این «توتم یا علامت کلان^۱ است یا اسم کلان است یا اسم جد کلان است.» (همان: ۱۸۲) همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد، اشکانیان نژاد خود را به آرش و سیاوش می‌رساندند؛ همچنین نام سلسله‌ای که تشکیل دادند، صورت تحوّل یافته «آرش» بود؛ یعنی آرش. «خرس» هم نام کلان آنها است، هم نام بزرگی کلانشان. با بررسی جامعه سیاوش نیز می‌توان نتیجه گرفت که در آن جامعه، نظام توتمی حاکم بوده است.

نظام توتمی در جامعه سیاوش

بنابر آنچه گذشت خرس توتم پارت‌ها بوده است. با بررسی جامعه سیاوش به راحتی می‌توان فهمید که در جامعه او نظام توتمی حاکم بوده است. پیش از هر چیزی باید گفت که «توتم به ارث به نسل‌های بعد منتقل می‌شود و میان پدر و مادر از این حیث فرقی نیست. احتمال دارد که نحوه انتقال توتم از سوی مادر در همه جا قدیمی‌تر بوده و انتقال از طریق پدر بعداً جایگزین آن شده است.» (فروید، بی‌تا: ۱۹) هدف اصلی از این نوع وراثت در نظام توتمی جلوگیری از زنا با محارم است. به ارث رسیدن توتم «از سلاله مادر قدیمی‌تر از وراثت از سلاله پدر است؛ زیرا دلایلی در دست است که هدف از این محدودیت‌ها جلوگیری از تمایلات زناکارانه پسر است نسبت به مادرش.» (فروید، بی‌تا: ۲۴) بنابراین چون سیاوش از رابطه با سودابه می‌ترسد، باید در جامعه او نظام توتمی حاکم باشد؛ زیرا

«به گمان نگارنده فراموش شدن مادر سیاوش پس از تولد فرزند (اگر روایت درگذشت او را الحاقی بگیرم) و به‌ویژه عدم ذکر نام او، محتمل می‌کنند که در ساخت کهن‌تر این داستان، مادر سیاوش همان سوداوه بوده، ولی سپس‌تر چون عشق میان مادر و پسر را نپسندیده بودند، سوداوه را مادر ناتنی سیاوش کرده و سپس به وسیله افسانه‌ای که در آغاز داستان آمده است، برای سیاوش مادر دیگری بدون نام ساخته‌اند. دو نکته دیگر هم هست که گمان ما را تا حدودی تأیید می‌کنند. یکی اینکه طبری (۱، ص ۵۹۸) سوداوه را دختر افراسیاب نامیده است و در فارسنامه ابن‌بلخی (ص ۴۱) نیز درباره او آمده است: "به روایتی دیگر گفته‌اند دختر افراسیاب بود؛" بنابر این در برخی از روایات ما، سوداوه نیز مانند مادر سیاوش از توران و از خاندان پادشاه آن سرزمین بود. دیگر اینکه محتمل است که میان نام سوداوه و سیاوش ارتباط باشد.» (خالقی مطلق ۱۳۸۹، بخش یکم: ۵۶۸)

پس سیاوش از تمایلات مادرش و نظام توتمی حاکم بر جامعه می‌ترسد و برای فرار از دست سودابه حاضر به انجام هرکاری می‌شود؛ حتی خروج همیشگی از ایران؛ در غیر این صورت فرهنگ کنونی جامعه که هزاران سال از آن می‌گذرد و ازدواج با محارم را امری شنیع و زشت می‌داند، حاکم بر جامعه سیاوش نبوده است و جز نظام توتمی هیچ عامل دیگری در آن دوره نمی‌توانسته است، مانع ازدواج سیاوش و سودابه باشد. نکته‌ای که گمانه ما را در مورد نظام توتمی جامعه سیاوش نیرو می‌بخشد، شباهتی است بین نام سیاوش و سودابه که خالقی مطلق به آن اشاره کرده است؛ زیرا یکی از اصول اساسی در جامعه توتمی این است که افراد کلانی که توتمی خاص دارند، نام آن توتم را بر خود می‌نهند. «توتم قبیله‌ای (متعلق به کلان) مورد پرستش گروهی از زنان و مردانی است که به نام همان توتم خوانده می‌شوند و خود را از اخلاف نیاکان مشترکی می‌پندارند و با وظایف و توتم مشترکی به هم وابسته و پیوسته هستند.» (فروید، بی‌تا: ۱۷۱)

اهمیت این نامگذاری تا حدی است که گاه قومی با حیوانی خاص، تمام مواردی را که باید درباره توتم رعایت شود، رعایت می‌کنند؛ اما چون نام آن حیوان را بر خود نمی‌نهند، آن حیوان را توتم آن‌ها نمی‌دانند؛ مثلاً جرج فریزر در مورد اینوها و رابطه آن‌ها با خرس می‌گوید: «خرس را کمتر بتوان در بین اینو حیوان مقدسی دانست یا حتی توتم انگاشت؛ زیرا اینوها خود را خرس نمی‌نامند.» (فریزر ۱۳۸۸: ۵۶۵) به گفته فروید هسته مرکزی توتم‌پرستی، نیاز به اسم‌گذاری بوده است. (ر.ک. فروید، بی‌تا: ۱۸۳) جدای از این، ازدواج سیاوش با فرنگیس خود مؤید فرضیه ما است؛ زیرا مهم‌ترین دستاورد نظام توتمی ازدواج با بیگانه است؛ به عبارت دیگر، نظام توتمی و ازدواج با بیگانه لازم و ملزوم یکدیگرند. «تقریباً در هر نقطه‌ای که این نظام برقرار است، قانونی وجود دارد که بر اساس آن اعضای یک توتم معین نباید با یکدیگر روابط جنسی داشته باشند و در نتیجه باهم ازدواج

کنند. این همان قانون ازدواج با بیگانه است که لازم و ملزوم توت‌م پرستی است.» (همان: ۲۰) بنابراین می‌توان گفت که در جامعه سیاوش، نظام توت‌می حاکم بوده است و چنان‌که پیش از این نیز گفته شد، این توت‌م، خرس است که سیاوش نام آن را بر خود نهاده است. حال شاید پرسیده شود که اگر خرس، توت‌م سیاوش بوده است، از آنجا که توت‌م به ارث می‌رسیده و شکار توت‌م ممنوع بوده است، چرا در شاهنامه از شکار خرس توسط کی خسرو که پسر سیاوش است، سخن رفته است؟

ابی پرّ و پیکان یکی تیر کرد به دشت اندر آهنگ نخجیر کرد
چو ده ساله شد، گشت گردی سترگ به خرس و گراز آمد و زخم گرگ
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۹)

در پاسخ، همان نکته‌ای را که پیش از این گفته شد، تکرار می‌کنیم: «توت‌م عموماً از طریق اولاد مادری قابل انتقال است و احتمالاً وراثت از طرف پدر از همان آغاز به رسمیت شناخته نشده بوده است.» (فروید، بی‌تا: ۱۷۴)

نکته‌ای که با مرور داستان سیاوش ذهن را درگیر می‌کند، پیشنهاد کی کاوس و سودابه در مورد ازدواج سیاوش با خواهران ناتنی او است. خواننده سخن سنج پس از مطالعه مطالب بالا خواهد پرسید که اگر در جامعه سیاوش، نظام توت‌می حاکم بوده است و ازدواج سیاوش با سودابه که بنا بر گفته خالقی مطلق در ریخت کهن داستان، مادر سیاوش بوده، زشت و ناپسند بوده است، چرا کی کاوس و سودابه، به فکر ازدواج سیاوش با خواهران ناتنی‌اش هستند؟ زیرا سیاوش همان‌گونه که با مادرش توت‌م مشترکی دارد، با خواهرانش نیز که توت‌م را از مادر به ارث برده‌اند، دارای توت‌م مشترک است و در نتیجه نمی‌تواند بر اساس نظام توت‌می با آن‌ها ازدواج کند. در پاسخ باید گفت که شاهنامه، نامه هزاره‌ها است؛ یعنی در آن نه تنها از ایرانیان، بلکه از ایرانیان نیز می‌توان نشانه‌هایی یافت. در

این کتاب فرهنگ هزاره‌های گوناگون ایران بازتافته است؛ مثلاً «جامه سوگ» در ایران کهن و هنوز نیز در نزد زرتشتیان، سپید است. چنان می‌نماید که پوشیدن جامه تیره‌رنگ به هنگام سوگ و اندوه، روش و هنجاری است که ایرانیان از تازیان ستانده‌اند که رنگ سیاه در چشمشان گرامی بوده است.» (کزازی ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۷۱) جالب توجه است که هنوز هم گردان اهل تسنن استان کرمانشاه در عزاداری‌های خود، جامه سپید می‌پوشند. شمیسا می‌گوید: «از برخی متون چینین استنباط می‌شود که در روزگاران قدیم در عزا لباس سپید می‌پوشیدند و در جشن‌ها و عروسی‌ها لباس سیاه.» (شمیسا ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۹۷) در حالی که غیر از مرگ سیامک، در تمام مرگ‌های شاهنامه لباس عزا سیاه است. لباس عزای سیامک فیروزه‌ای است:

همه جامه‌ها کرده پیروزه رنگ / دو چشم ابر خونین، دو رخ بادرنگ
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۳)

بنابراین می‌توان گفت که پیشنهاد ازدواج سیاوش با محارم که در ایران باستان "خویدوده" نامیده می‌شد، تحت تأثیر نظام‌های اجتماعی شکل گرفته و پس از پارت‌ها وارد داستان شده است؛ چنانکه پارت‌ها پس از تشکیل حکومت، «مزاوجت میان خویشان نزدیک (برادران و خواهران) را معمول می‌داشتند.» (دیاکونف ۱۳۴۴: ۱۲۰) وجود این نکات نمی‌تواند دلایلی بر انکار نبود نظام توتمی در جامعه سیاوش باشد؛ زیرا داستان سیاوش با گذر زمان عناصر مختلفی را پذیرفته و تغییرات گوناگونی کرده است؛ علاوه بر این، سخن دیاکونف نیز در مورد زمانی است که اشکانیان حکومت تشکیل داده‌اند و با ادیان گوناگونی که یکی از آنها زردشتی است و خویدوده در آن مقدس است، آشنا بوده‌اند؛ در حالی که نظام توتمی‌ای که ما در مورد آن سخن گفتیم، مخصوص اقوام بدوی و در این مورد، مخصوص قبیله پارت بوده است.

پیش از این گفتیم که توت‌م: «۱- یا علامت کلان است ۲- یا اسم کلان است ۳- یا اسم جدّ کلان است ۴- یا اسم چیزی بی‌جان که مورد ستایش کلان است.» (فروید، بی‌تا: ۱۵۲) بنابراین آرش (خرس) هم اسم کلان بود (اشکانیان)، هم اسم جدّ کلان بود. حال باید دید که آیا علامت کلان نیز هست یا نه؟

علامت کلان پارت‌ها

قبل از هر چیز باید گفت که «ما در ایران با دو گروه روایت پهلوانی روبه‌رویم که از نظر تاریخی و اجتماعی یگانگی ندارند. از این دو یکی حماسه‌های پهلوانی کهن است که مدارک مکتوب آن‌ها از *اوستا* تا به *شاهنامه* فردوسی و بعضی آثار حماسی ضعیف دیگر در دست است... . گروه دوم روایات پهلوانی شامل یک رشته بسیار دراز از روایات عیاری - پهلوانی عامیانه است که قهرمانان آن‌ها نه از ارتشتاران اشرافی، بلکه عموماً از میانه‌حالان بازارند.» (بهار ۱۳۷۶: ۷۷) یکی از این روایت‌ها و داستان‌های مردمی که قهرمان آن از میانه‌حالان روزگار و بازاریان است و در *شاهنامه* نیز راه یافته، داستان کاوه آهنگر است. از جهتی دیگر «دوران اشکانیان دوران قدرت گرفتن نسبی طبقه بازاریان و پیشه‌وران است.» (همان: ۷۸) بنابر آنچه گذشت، نمی‌توان به راحتی منکر اصل پارتی داستان کاوه شد؛ زیرا علاوه بر اینکه خاندان قارن در بین اشکانیان خود را به فرزند کاوه منسوب می‌کردند، کاوه آهنگر از نظر پیشه نیز با اشکانیان در ارتباط است؛ زیرا آهن در بین اشکانیان از قدمت بسیاری برخوردار است و اسنادی وجود دارد که نشان می‌دهد این قوم یعنی پارت‌ها، از کهن‌ترین اقوامی هستند که آهن را به کار گرفته‌اند. (ر.ک. لوزینسکی ۱۳۸۰: ۴۱) ارتباط اشکانیان با آهن شاید به پیوند آنها با هفتورنگ نیز مرتبط باشد؛ زیرا چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد، یکی از یاران

تیشتر و سپهسالار ستارگان شمال هفتورنگ است. در تیریشْت هفتورنگ دشمن و کشنده پریان و جادوان معرفی شده است: «آن ستاره هفتورنگ را برای مقاومت کردن به ضد جادوان و پری‌ها (می‌ستاییم)». (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۴۵) از طرف دیگر می‌دانیم که بر اساس باوری کهن، جادوان و پریان از آهن می‌گریزند و تاب مقاومت در برابر آن را ندارند. «از همین روی بوده است که بر بالین دیوزدگان و پری‌زدگان، دشنه یا کاردی آهنین می‌نهادند تا دیو و پری را از آنان دور بدارند.» (کزّازی ۱۳۸۹: ۲۰۲)

این ارتباط در داستان کاوه و ضحاک نیز دیده می‌شود. ضحاک که دیوی است خون‌ریز و ذُروند، در برابر کاوه که آهنگر است و نماد آهن، لب به سخن نمی‌گشاید. به همین دلیل هم وقتی که کارگزاران ضحاک از او می‌پرسند: چرا سخنان درشت و تند کاوه را پاسخ ندادی؟ ضحاک می‌گوید:

که چون کاوه آمد ز درگه پدید دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او ز ایوان درست یکی کوه گفتی ز آهن برست
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۹)

جالب توجه آن است که آهن در دین زردشتی آلوده محسوب می‌شود. زردشتیان هستی را به چهار دوره تقسیم می‌کنند: «نخست عهد زرین، عهدی است که اهورامزدا دین به زرتشت نمود. دوم عهد سیمین، عهدی است که گشتاسب از زرتشت دین پذیرفت. سوم عهد پولادین، عهدی است که آذریادمهراسپندان پاک و آراستار (آراینده دین) زاییده شد. چهارم عهد آهن آلوده، عهد کفر و زشتی است و روزگار تباهی دین و پادشاهی است.» (پورداد ۱۳۸۶: ۳۲) این نکته زمانی ارزشمند می‌شود که بگوییم اشکانیان که دشمن دیرینه ساسانیان بودند، زردشتی نبودند؛ حتی بنا بر گفته برخی از ایران‌شناسان، تیریشْت که در آن از آرش و داستان او سخن گفته شده است، از رسومی مانند قربانی حیوانات سخن می‌گوید که زردشت سخت در پی افکندن آن‌ها بود؛ (ر.ک. کیا

۱۳۸۸: ۱۰۲) بنابراین مقدمات اصل داستان کاوه نیز که مانند آرش، داستان او داستان یاریگران شاه است، پارتی است. در کنار این نکته باید به نکته‌ای دیگر نیز اشاره کرد. درفش کاویان در واقع پوستین آهنگری کاوه بود.

از آن چرم کاهنگران پشت پای بپوشند هنگام زخم درای
همان کاوه آن بر سر نیزه کرد همانگه ز بازار برخاست گرد
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۹)

در مورد جنس چرمی که کاوه هنگام زخم درای آن را می‌پوشیده است، سخنان گوناگون است؛ اما «بنابر قول خوارزمی این درفش از پوست خرس یا به قولی از پوست شیر ساخته شده بود و پادشاهان در جنگ‌ها به آن تیمن و تبرک می‌جستند و آن را از زر و گوهرهای گران‌بها پوشیده‌اند.» (صالحی ۱۳۸۸: ۱۳۵) اینکه درفش کاویانی از پوست خرس بوده است، خود مؤید توتم بودن خرس در بین کسانی است که داستان کاوه در بین آن‌ها به پاخاسته است. همان‌گونه که در آغاز این بخش گفتیم، این قوم، قوم پارت است؛ بنابراین توتمی که پیش از این نام بزرگ کلان پارت و نام کلان آنها نیز بود، علامت کلان آن‌ها نیز هست. نمونه این نوع درفش‌ها را که از جهاتی چند با درفش کاویان همسان است، می‌توان در بین بومیان کالیفرنیا نیز دید.

«بومیان کالیفرنیا، پوست کرکس را نگاه می‌داشتند و پوست بز را که به عنوان نماینده روح غله در سر خرمن کشته می‌شود، برای مقاصد خرافی گوناگون نگهداری می‌کنند. پوست را در واقع به نشانه یادبود خدا یا بیشتر به عنوان اینکه بخشی از حیات خدا را در خود دارد، نگهداری می‌کردند و فقط می‌بایست آن را با پوشال پر می‌کردند یا بر تندیس می‌افکندند تا تمثالی عادی از او شود. در آغاز تمثالی از این‌گونه را هر سال نو می‌کردند و تمثال جدید را با پوست حیوان ذبح‌شده می‌پوشاندند؛ اما گذر از تمثال‌های سالانه به تمثال‌های دائم آسان است. دیدیم که این رسم کهن‌تر که هر سال دیرک بهار تازه‌ای بسازند، جا به نگهداری

یک دیرکِ بهارِ دائمی داد که با این حال هر سال آن را با گل‌ها و برگ‌های تازه می‌آراستند و حتّی هر سال نهال جوان نو رسته‌ای بر آن قرار می‌دادند.» (فریزر ۱۳۸۸: ۵۶۳)

این نکته، مخصوصاً بخش پایانی آن دقیقاً ما را به یاد درفش کاویان می‌اندازد که هر سال زر و گوهر به آن می‌آویختند و به آن تبرک و تیمّن می‌جستند. این پوست مبارک و فرخنده همان علامت کلان است که به گفته فریزر با توتم کلان ارتباط دارد.

حال که با بررسی نام، بزرگ و علامت قوم پارت و با بررسی جامعه سیاهش که اشکانیان در بعضی از تواریخ به او منسوبند، به این نتیجه رسیدیم که آن‌ها در دورانی دور خرس را به عنوان توتم پذیرفته بودند، باید دید که آیا این توتم، ردّپایی، هرچند کم‌رنگ در متون ایرانی به جای نهاده است یا خیر؟

ردّپای توتم خرس در متون ایرانی

اگر در متون کهن به دنبال ردّپایی از این توتم (خرس) بگردیم، متوجّه می‌شویم که این باور در متون زردشتی نیز تأثیر نهاده است؛ زیرا تدوین *اوستا* به بلاش اول، پادشاه اشکانی منسوب است (ر.ک. مؤذن جامی ۱۳۸۸: ۲۱۸؛ آموزگار ۱۳۸۷: ۵۹) علاوه بر این «ادبیات زرتشتی حاکی از این واقعیت است که در دین زرتشت، حیوانات در درجه کمتری از اهمیت نسبت به انسان‌ها و خدایان قرار نگرفته‌اند.» (معظمی ۱۳۷۸: ۲۵۴) می‌توان ردّپای توتم خرس را در دانشنامه مزدیسنا، یعنی بندهش یافت. خرس در بندهش در شمار حیوانات نیامده است؛ بلکه در شمار مردمان است. جز کپی (که شاید آن هم به خاطر شباهت ظاهری‌اش به انسان) و خرس، هیچ حیوان دیگری در شمار مردمان نیامده است. حتّی در بندهشن درباره سگ - که در آیین زردشتی از جایگاه بسیار ارزشمندی برخوردار است (ر.ک.

پورداود (۱۳۸۰: ۲۰۲) چنین گفته شده است: «از آن روی سگ خوانده شود که سه یک او از مردمان است.» (فرنغ دادگی ۱۳۸۵: ۷۱) اما خرس و کپی در شمار مردمان آمده‌اند. مهرداد بهار، گزارنده بندهش در این مورد می‌گوید: «بندهش معتقد به بیست و پنج گونه مردم است و جالب نظر آن که خرس و کپی نیز از جمله مردمان شمرده شده‌اند.» (همان: ۱۲) این نکته در بندهش چنین آمده است: «روی هم بیست و پنج گونه (مردم) از تخم کیومرث بودند؛ چون زمینی، آبی، برگوش، برچشم، یک پا و آن نیز که مانند شبکور پر دارد و بیشه‌ای دنب‌دار که مانند گوسپندان موی بر تن دارد که (آن را) خرس گویند و کپی ...» (همان: ۸۳) در جایی دیگر از بندهش آمده است: «این را نیز گویند که چون فرّه از جم بشد، به سبب بیم از دیوان، دیوی را به زنی گرفت و جمگ، خواهر(ش) را، به زنی به دیوی داد. کپی و خرس بیشه‌ای دنب‌دار و دیگر سرده‌های تباه‌کننده از ایشان بود و پیوند او نرفت.» (همان: ۸۴)

پنداشته شدن خرس به عنوان گونه‌ای از مردم، باید ریشه‌ای داشته باشد که به نظر نگارندگان به توت‌پرستی پارت‌ها برمی‌گردد. نگارندگان چنین می‌انگارند که این باور در هنگام تدوین *اوستا* وارد آن شده است و در طول زمان و با از بین رفتن بخش‌هایی از *اوستا* ردپای آن در بندهش که در آن «اساس کار مؤلف ترجمه‌ها و تفسیرهای *اوستا* بوده است»، (تفضلی ۱۳۷۶: ۱۴۱) به جا مانده است.

نتیجه

بنابر آنچه گذشت وجود توت‌م در بین ایرانیان امری مسلم و پذیرفته شده است و در پژوهش‌های گوناگون به این مسأله اشاره شده است؛ اما تا به حال به وجود توت‌م خرس در بین ایرانیان اشاره دقیقی نشده است. برخی از محققان گفته‌اند

آرش به معنای خرس است؛ ما نیز بر اساس دلایلی که در متن مقاله به آن‌ها اشاره کردیم، این معنا را پذیرفتیم. پس از آن چنین انگاشتیم که وجود معنای خرس برای آرش باید به باوری کهن و فراموش شده در ایران اشاره داشته باشد. با بررسی انجام گرفته در شاهنامه به این نتیجه رسیدیم که تمام کسانی که در شاهنامه با نام آرش ظاهر شده‌اند، پارتی هستند و چنان‌که می‌دانیم نام سلسله اشکانی، ریخت تحول‌یافته آرش است. پس این نام مخصوص پارت‌ها (اشکانیان) است و اگر معنای خرس را برای آن بپذیریم، خرس توتم پارت‌ها بوده است؛ زیرا بنابر نظریات اسمی در توتمیسم، خرس هم نام کلان پارت‌ها است و هم نام بزرگ کلان و هم علامت کلان‌شان است؛ اما از آنجا که اطلاعات چندانی در مورد اشکانیان باقی نمانده است، این باور نیز ناشناخته مانده است. با وجود این خرس هم نام کلان پارت‌ها بود؛ هم نام بزرگان کلان‌شان. جنس علامت کلان پارت‌ها نیز از پوست خرس بود. پس از آنکه شکّی در توتم بودن خرس در بین پارت‌ها باقی نماند، به دنبال ردّپایی برای این انگاره گشتیم؛ زیرا اگر خرس در ایران عصر اشکانی توتم بوده باشد (گرچه اطلاعات ما در مورد اشکانیان کم است)، باید ردّپایی هرچند اندک از آن به جا مانده باشد؛ ما این ردّپا را در بندهش یافتیم. در بندهش خرس از شمار حیوانات، بیرون آمده و در شمار انسان‌ها قرار گرفته است و این خود می‌تواند مؤید فرضیه ما که خرس در گذشته در نزد اشکانیان توتم بوده است، باشد؛ زیرا نخستین تدوین‌های اوستا به اشکانیان منسوب است و از آنجا که اساس کار مؤلف بندهش، ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا بوده است، می‌توان چنین انگاشت که اشکانیان این باور قومی خود را به اوستا وارد کرده‌اند؛ سپس این اعتقاد به بندهش نیز راه یافته است.

کتابنامه

آموزگار، ژاله. ۱۳۸۷. «سخنی کوتاه درباره اوستا و مطالب آن»، مجموعه مقالات زبان، فرهنگ و اسطوره. چ دوم. تهران: معین.

اکبری مفاخر، آرش. ۱۳۸۴. *روان انسانی در حماسه‌های ایرانی*. چ اول. تهران: ترفند.
بهار، ملک الشعراء. ۱۳۷۹. *فردوسی‌نامه*. به کوشش محمد گلبن. چ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

بهار، مهرداد. ۱۳۷۵. *پژوهشی در اساطیر ایران*. چ اول. تهران: آگاه.

—————. ۱۳۷۶. *جستاری چند در فرهنگ ایران*. چ سوم. تهران: فکرروز.

—————. ۱۳۹۰. *از اسطوره تا تاریخ*. چ هفتم. تهران: چشمه.

بیرونی، ابوریحان. ۱۳۸۹. *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

پورداوود، ابراهیم. ۱۳۸۰. *فرهنگ ایران باستان*. چ اول. تهران: اساطیر.

—————. ۱۳۸۶. *خرده اوستا*. چ دوم. تهران: اساطیر.

پیرنیا، حسن. ۱۳۸۲. *تاریخ ایران*. جلد اول. چ دوم. تهران: بهزاد.

تبریزی، محمدحسین بن خلف. ۱۳۶۲. *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. چ پنجم. تهران: امیرکبیر.

تفضلی، احمد. ۱۳۷۶. *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. چ اول. تهران: سخن.

تفضلی، احمد و ویلیام هنوی. ۱۳۸۱. «آرش کمان‌گیر»، ترجمه حبیب برجیان، *نامه پارسی*، ش ۲۶، صص ۵۰-۴۳.

توسل‌پناهی، فاطمه. ۱۳۹۱. *توتم و تابو در شاهنامه با نگاهی به یادگار زیربان و کارنامه اردشیر بابکان*. تهران: ثالث.

جنیدی، فریدون. ۱۳۵۸. *زندگی و مهاجرت نژاد آریا*. چ نخست. تهران: نقش جهان.

جهانگیری، علی. ۱۳۶۹. *فرهنگ نام‌های شاهنامه*. چ اول. تهران: برگ.

حیدری، زهرا. ۱۳۸۳. «توتم ایمان به حافظ و نگهبان»، *کتاب ماه هنر*، ش ۷۵ و ۷۶، صص ۱۴۴-۱۳۸.

خالقی مطلق، جلال. ۱۳۸۹. *یادداشت‌های شاهنامه*. بخش اول. چ اول. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

—————. ۱۳۸۸. «*درباره لقب بهرام، سردار مشهور ساسانی*»، *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی. چ سوم. تهران: افکار.

دیاکونوف، م.م. ۱۳۴۴. *اشکانیان*. ترجمه کریم کشاورز. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - تحلیل توتم خرس در ایران باستان / ۱۷۹

زندیه، معصومه. ۱۳۸۳. ریشه‌یابی توتم در شاهنامه فردوسی و گرشاسب‌نامه اسدی و مقایسه آن با ایللیاد و اودیسه هومر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی. به راهنمایی مهدی شریفیان. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

شمیسا، سیروس. ۱۳۸۷. فرهنگ اشارات، چ اول، ویراست دوم. تهران: میترا.
شهیدی مازندرانی، حسین. ۱۳۷۷. فرهنگ شاهنامه. چ نخست. تهران: نشر بلخ.
صالحی، کوروش. ۱۳۸۸. در سراسیمب سقوط. چ اول. مشهد: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی ایران آزاد.

صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۷. حماسه سرایی در ایران. چ هشتم. تهران: امیرکبیر.
فخرالدین‌اسعد گرگانی. ۱۳۸۱. ویس و رامین، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. چ دوم. تهران: صدای معاصر.

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۹. شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. چ دوم. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فربیع دادگی. ۱۳۸۵. بندهش. گزارش مهرداد بهار. چ سوم. تهران: توس.
فروید، زیگموند. بی‌تا. توتم و تابو. ترجمه ایرج پوریاقر. بی‌جا: مؤسسه انتشارات آسیا.
فریزر، جیمز جرج. ۱۳۸۸. شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ششم. تهران: آگاه.
قائمی، فرزاد و مه‌دخت پورخالقی چترودی. ۱۳۸۸. «نقش زبان‌شناسی تاریخی در کشف معانی رمزی و تحلیل محتوایی اسطوره»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی. ش ۱۹.

کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۸۵. نامه باستان. ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی. تهران: سمت.
_____ . و کبری فرقدانی. ۱۳۸۶. «توتم در داستان‌های شاهنامه»، مجله زبان و ادب. ش ۳۴، صص ۱۱۳-۸۵.

_____ . ۱۳۸۹. گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، چ ششم. تهران: مرکز.
کوورجی کویاجی، جهانگیر. ۱۳۷۱. پژوهش‌هایی در شاهنامه. گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه. چ اول. اصفهان: زنده‌رود.

کیا، خجسته. ۱۳۸۸. آفرین سیاوش. چ اول. تهران: مرکز.
کیا، صادق. ۱۳۹۰. واژه‌نامه شخصت و هفت گویش ایرانی. چ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

گیرشمن، رومن. ۱۳۹۰. ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه محمد معین. چ سوم. تهران: نگاه.

لوزینسکی، بوهدان فیلیپ. ۱۳۸۰. خاستگاه پارت‌ها. ترجمه رقیه بهزادی. چ اول. تهران: پژوهنده.

مؤذن جامی، محمدمهدی. ۱۳۸۸. *ادب پهلوانی*. چ اول. تهران: ققنوس.
مشکور، محمّدجواد. ۱۳۷۸. «جستجوی نام‌های پادشاهان اشکانی در شاهنامه و پهلوان‌نامه‌های کهن»، *مجموعه مقالات نامه باستان*. به اهتمام سعید میرمحمدصادق و نادره جلالی. چ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

معظمی، مهناز. ۱۳۷۸. «دنیای حیوانات در ایران باستان»، *ایران‌نامه*. ش ۶۶، صص ۲۶۰-۲۵۳.

نولدکه، تئودور. ۱۳۶۹. *حماسه ملی ایران* ترجمه بزرگ علوی. تهران: سپهر.

واحددوست، مهوش. ۱۳۷۹. *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*. چ اول. تهران: سروش.

ورستندیگ، آندره. ۱۳۸۷. *تاریخ امپراطوری پارت*. ترجمه علی اقبالی. چ اول. تهران: نشر علی.

یارشاطر، احسان. ۱۳۶۳. «چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکری نیست»، *ایران‌نامه*.

ش ۱۰، صص ۲۱۳-۱۸۱.

یشت‌ها. ۱۳۷۷. به کوشش ابراهیم پور داوود. چ اول. تهران: اساطیر.

English Sources

Nourai Ali. n.d. An Etymological Dictionary of Persian English and Other Indo European Languages.

Pokorny J.1959. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch I-II Bern-Stut tgrat

References

- Āmouzgār, Zhāleh. (2008/1387SH). *sokhani koutāh darbāreh-ye avestā va matāleb-e ān*. Majmou'eh maghālāt-e zabān, farhang va ostoureh. 2nd ed. Tehrān: Mo'in.
- Akbari, Mafākher. (2005/1384SH). *Ravān-e ensāni dar hamāseh-hā-ye Irāni*. 1st ed. Tehrān: Tarfand.
- Bahār, Malek-osho'arā. (2000/1379SH). *Ferdowsi-nāmeḥ*. With the effort of Mohammad Golbon. 1st ed. Tehrān: Vezārat-e Farhang 0 Ershād-e Eslāmi.
- Bahār, Mehrdād. (1996/1375SH). *Pazhoueshi dar Asātir-e Iran*. 1st ed. Tehrān: Āgāh.
- Bahār, Mehrdād. (1997/ 1376H). *Jostāri chand dar Farhang-e Iran*. 3rd ed. Tehrān: Fekr-e Rouz.
- Bahār, Mehrdād. (1998/1377SH). *Az ostoureh tā tārikh*. 7th ed. Tehrān: Cheshmeh.
- Birouni, Abou-Reihān. (2010/1389SH). *Āsār-ol-bāghiyah*. Tr. by Akbar Dānā-seresht. 6th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Coyajee, J. C. (1992/1371SH). *Pazhouesh-hā-ei dar shāhnāmeḥ*. Reported and edited by Jalil Doust-khāh. 1st ed. Isfahān: Zendeḥ_roud.
- Dādegi, Faranbaq. (2006/1385H). *Bondahesh*. Reported by Mehrdād Bahār. 3rd ed. Tehrān: Tous.
- Diakonov, Mikhail Mikhailovich. (1965/1344SH). *Ashkāniyān (Parthian)*. Tr. by Karim Keshāvarz. Tehrān: Anjoman-e Farhang-e Irān-e Bāstān.
- Ferdowsi. Abol-ghāsem. (2010/1389H). *Shāhnāmeḥ*. With the effort of Jalāl Khāleghi Motlagh. 2nd ed. Tehrān: The great Islamic Encyclopedia Center.
- Frazer, James George. (2009/1388SH). *Shākkeh-ye zarrin*. Tr. by Kāzem Firouzmand. 6th ed. Tehrān: Āgāh.
- Freud, Sigmund. (n.d.). *Totem va tābou (Totem and tabou)*. Tr. by Iraj Pour-bāgher. n.p: Mo'asseseh-ye Enteshārāt-e Āsiyā.
- Ghā'emi, Farzād and Mah-dokht Pour-khāleghi Chatroudi. (2009/1388SH). "naghsh-e zabān-shenāsi-ye tārikhi dar kashf-e ma'āni-ye ramzi va tahlil-e mohtavāei-ye ostoureh". *Kāvosh-nāmeḥ-ye zabān o Adabiyāt-e Fārsi*. No. 19.
- Ghrishman, Roman. (2011/1390SH). *Iran az āghāz tā Islam (Iran Des Origines Al Islam)*. Tr. by Mohammad Mo'in. 3rd ed. Tehrān: Negāh.
- Gorgāni, Fakhr-oddin As'ad. (2002/1381SH). *Veis o Rāmin*. Edition and introduction: Mohammad Rowshan. 2nd ed. Tehrān: Sedā-ye Mo'āser.

- Heidari, Zahrā. (2004/1383SH). "totem imān behāfez o neghbān. *Ketāb-e Māh-e Honar*. No. 75 & 76. Pp. 138-144.
- Jahāngiri, 'Ali. (1990/1369SH). *Farhang-e nām-hā-ye Shāhnāme*. 1st ed. Tehrān: Barg.
- Joneidi, Fereidoun. (1979/1358SH). *Zendegi va mohājerat-e nezhād-e āriyā*. 1st ed. Tehrān: Naghsh-e Jahān.
- Kazzāzi, Mirjalal-oddin and Kobrā Farghadvni. (2007/1386SH). "totem dar dāstān-hā-ye shāhnāme". *Majalleh-ye Zabān o Adab*. No. 34. Pp. 85-113.
- Kazzāzi, Mirjalal-oddin. (2006/1385SH). *Nāme-ye bāstān*. An edition and report of Shāhnāme-ye Ferdowsi. Tehrān: SAMT.
- Kazzāzi, Mirjalāl-oddin. (2010/1389SH). *Gozāresh-e doshvāri-hā-ye Divān-e Khāghāni*. 6th ed. Tehrān: Markaz.
- Khāleghi Motlagh, Jalāl. (2009/1388SH). "darbāreh-ye laghab-e Bahrām, sardār-e mashhour-e Sāsāni". *Sokhan-hā-ye Dirineh*. With the effort of 'Ali Dehbāshi. 3rd ed. Tehrān: Afkār.
- Khāleghi Motlagh, Jalāl. (2010/ 1389SH). *Yāddāsh-t-hā-ye Shāhnāme*. Part 1. 1st ed. Tehrān: The Great Islamic Encyclopedia Center.
- Kiyā, Khojasteh. (2009/1388SH). *Āfarin-e Siyāvash*. 1st ed. Tehrān: Nashr-e Markaz.
- Kiyā, Sādegh. (2011/1390SH). *Vāzheh-nāme-ye shast o haft gouyesh-e Irāni*. 1st ed. Tehrān: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni va Motāle'āt-e Farhangi.
- Lozinski, Bohdan Philip. (2001/1380SH). *Khāstgāh-e Pārt-hā (The original homeland of Parthians)*. Tr. by Roghayeh Behzādi. 1st ed. Tehrān: Pazhouhandeh.
- Mashkour, Mohammad Javād. (1999/1378SH). "*Jostojou-ye nām-hā-ye pādeshāhān-e ashkāni dar Shāhnāme va pahlevān-nāme-hā-ye kohān*". Majmo'eh maghālāt-e nāme-ye bāstān. With the effort of Sa'eid Mir-mohammad-sādegh and Nādereh Jalāli. 1st ed. Tehrān: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni o Motāle'āt-e Farhangi.
- Mo'azzami, Mahnāz. (1999/1378SH). "donyā-ye heivānāt dar Irān-e bāstān. *Irān-nāme*. No. 66. Pp. 253-260.
- Mo'azzen Jāmi, Mohammad Mehdi. (2009/1388SH). *Adab-e pahlevāni*. Vol. 1. Tehrān: Ghoghous.
- Noldeke, Theodor. (1990/1369SH). *Hemāseh-ye melli-ye Irān (Des Iranische Nationelepos)*. Tr. by Bozorg 'Alavi. Tehrān: Sepehr.
- Pirniyā, Hasan. (2003/1382SH). *Tārikh-e Irān*. Vol. 1. 1st ed. Tehrān: Behzād.

- Poor-dāvoud, Ebrāhim. (2001/1380SH). *Farhang-e Iran-e bāstān*. 1st ed. Tehrān: Asātir.
- Pour-dāvoud, Ebrāhim. (2007/1386SH). *Khordeh Avestā*. 2nd ed. Tehrān: Asātir.
- Safā, Zabih-ollāh. (2008/1387SH). *Hamāseh-sarāei dar Iran*. 8th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Sālehi, Kouros. (2009/1388SH). *Dar sarvshib-e soghout*. 1st ed. Mashhad: Mo'asseseh-ye Farhangi Enteshārāti Irān-e Āzād.
- Shahidi Māzandarāni, Hossein. (1998/1377SH). *Farhang-e Shāhnāme*. 1st ed. Tehrān: Nashr-e Balkh.
- Shamisā, Sirous. (2008/1387SH). *Farhang-e eshārāt*. 2nd ed. Tehrān: Mitrā.
- Tabrizi, Mohammad Hossein ben Khalaf. (1983/1362SH). *Borhān-e ghāte'*. With the effort of Mohammad Mo'in. 5th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Tafazzoli, Ahmad and William Hanoy. (2002/1381SH). "Ārash-e Kamāngir". Tr. by Habib Borjiyān. *Nāme-ye Pārsi*. No. 36. Pp. 43-50.
- Tafazzoli, Ahmad. (1997/1376SH). *Tārikh-e adabiyāt-e Irān-e pish az Eslām*. With the effort of Zhāleh Āmouzegār. 1st ed. Tehrān: Sokhan.
- Tavassol-panāhi, Fātemeh. (2012/1391SH). *Totem va tābo dar Shāhnāme bā negāhi be yādegār-e zarirān va kārnāme-ye Ardešir Bābakān*. Tehrān: Sāles.
- Vāhed-doust, Mahvash. (2000/1379SH). *Nahādīne-hā-ye asātiri dar Shāhnāme-ye Ferdowsi*. 1st ed. Tehrān: Soroush.
- Verstandig, Andre. (2008/1387SH). *Tārikh-e emperātouri-ye Pārt (Histoire de l'empire departhe)*. Tr. by 'Ali Eghbāli. 1st ed. Tehrān: Nashr-e 'Elmi.
- Yārshāter, Ehsān. (1984/1363SH). "cherā dar Shāhnāme az pādeshāhān-e Mād o Hakāmaneshi zekri nist". *Irān-nāme*. No. 10. Pp. 181-213.
- Yasht-hā. (1998/1377SH). With the effort of Ebrāhim Pour-dāvoud. 1st ed. Tehrān: Asvtir.
- Zandiyyeh, Ma'soumeh. (2004/1383SH). *Rishe-yābi-e totam dar shāhnāme-ye Ferdowsi va Garshasb-nāme-e asādī va moghāyeseh-ye ān bā Iliyād va Odiseh-ye Homer*. M.A. thesis in Persian Language and Literature. Under supervising Mehdi Sharifiyān. Hamedān: Bou-'ali Sinā University.