

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)

سال پانزدهم، شماره ۵۵، پاییز ۱۳۸۴

## قدرت و جنسیت در اخلاق و فقه زرتشتی دوره‌ی ساسانی

دکتر حاتم قادری\*

فاطمه صادقی\*\*

### چکیده

هدف از مقاله‌ی حاضر بررسی رابطه‌ی میان قدرت و جنسیت در اخلاقیات منبعث از تفکر مزدایی در ایران پیش از اسلام است. بدین منظور سعی شده تا ضمن اشاره به آرای دربارهی رابطه میان قدرت و جنسیت در بعد نظری، این مقولات در قالب آراء و توصیه‌های اخلاقی و فقهی در ایران پیش از اسلام به‌ویژه در آرای فقهی و اخلاقی زرتشتی و در قالب مفاهیمی چون مفهوم «اشه» و «خویشکاری» و مسایلی چون طهارت، آداب جنسی، مسایل و احکام مربوط به زن در دوره‌ی دستان (حیض) و احکام مربوط به نحوه‌ی رفتار با بیگانگان مورد بررسی قرار گیرد. مطابق این بررسی روشن می‌شود که مناسبات قدرت در روابط میان زن و مرد در اخلاقیات از مشروعیت برخوردار بوده است. این مناسبات از شکل و قالبی انضباطی برخوردارند که ضمن تجویز آداب ویژه در نحوه‌ی برخورد با جسم و جنسیت به درونی کردن و نهادینه شدن کارکردهای انضباطی می‌انجامد که

---

\* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

برآیند آنها فرودستی جنس مونث و تثبیت و تداوم نظام پدرسالار در خانواده  
و مناسبات اجتماعی بوده است.

**واژه‌های کلیدی:** قدرت، جنسیت، اخلاق، فقه زرتشتی، زنان

## مقدمه

در علم سیاست به‌ویژه در دوره‌ی مدرن مقوله‌ی قدرت از مفاهیم کلیدی است. در تعریف کلاسیک این واژه، قدرت عبارت است از «توانایی گروهی از انسان‌ها برای تحقق بخشیدن به اراده‌شان در یک کنش جمعی» (وبر، ۱۳۷۱، ۱۳۹). در این تعریف قدرت عمدتاً ناشی از فرد یا گروهی از افراد (غالباً مردان) در قالب هیات حاکمه تصور می‌شود و نوعی توانایی خاص اقتاعی یا اجباری در تحمیل اراده‌ی آگاهانه است. (لوکس، ۱۹۷۴، صص ۲۳۴-۲۳۵؛ پارسونز، ۱۹۶۳، ۱۶ به بعد؛ رابرت دال، ۱۹۵۷، ۲۸۸ به بعد)

در برخی تعاریف دیگر، قدرت تنها برخاسته از گروه و وابسته به آن است و نه توانایی شخصی. از جمله به اعتقاد هانا آرنت، قدرت «نه به توانایی انسان برای کنش، بلکه کنش هماهنگ باز می‌گردد. قدرت هرگز توانایی فرد نیست، بلکه متعلق به گروه است و تا زمانی که گروه باقی بماند وجود خواهد داشت. زمانی که می‌گوییم فردی بر سر قدرت است، در واقع اشاره می‌کنیم به این که او توسط گروهی از مردم صاحب قدرت شده تا از جانب آنها عمل کند. هنگامی که گروه که قدرت از آن نشأت می‌گیرد، نابود شود، قدرت او نیز نابود می‌شود. بدون مردم یا گروهی از مردم قدرت وجود ندارد. (Potestas populo) (آرنت، ۱۹۷۰، ۴۴)

در این تعاریف قدرت فقط محصور در حوزه‌ی عمومی است. این موضوع در آرای نظریه‌پردازان اخیر قدرت به‌ویژه در نظریه‌های فمینیستی و دیدگاه‌های پس‌اساخت‌گرایانه‌ی میشل فوکو با انتقاد مواجه شده است. مطابق این دیدگاه، قدرت را آنچنان که برای مثال در مدل‌های کشمکش‌ی مفروض است، نمی‌توان تنها در منازعه بازجست، زیرا قدرت از ویژگی اقتاعی برخوردار است و بنابراین به سبب ماهیت خود با حوزه‌های معرفت و دانش و اخلاق در ارتباط است و از این حوزه‌ها در ایجاد رویه‌ی اقتاعی بهره می‌برد. همچنین قدرت فقط وابسته به حوزه‌ی

عمومی و بیرونی و اجتماعی نیست بلکه در حوزه‌ی خصوصی نیز جریان دارد و شامل مجموعه روابط شخص با خود و دیگران و به‌ویژه روابط میان زن و مرد است. (فوکو، ۱۹۸۰، ۵۷-۵۸، ۱۰۲، ۱۵۸، ۱۷۸؛ ۱۹۷۶، ۱۴۶؛ کتی دیویس، ۱۹۹۰، ۷۳؛ کیت میت، ۱۹۶۹، ۲۴)

به اعتقاد فوکو، قدرت با دو حوزه‌ی آگاهی و بدن (جنسیت) در ارتباط است. در حوزه‌ی آگاهی می‌توان رابطه‌ی میان قدرت و دانش، اخلاق و فلسفه را مورد بررسی قرار داد و در حوزه‌ی جنسیت (Sexuality) می‌توان با مطالعه‌ی تکنیک‌ها و گفتمان‌هایی که در مورد جنسیت و بدن وجود دارد. به ارتباط میان این دو پی برد. به اعتقاد او اگر در عصر کلاسیک و در دوره‌ی یونان و روم باستان دانش در اخلاقیات متبلور می‌شد و بر جنسیت متمرکز بود، در عصر مدرن، قدرت از طریق دانش و بدن اعمال می‌شود. فوکو با بررسی تاریخ جنسیت از دوره‌ی یونان باستان تا عصر مدرن به این نتیجه می‌رسد که جنسیت یک گفتمان و یک ساخته‌ی تاریخی است که در هر دوره‌ای از تعاریف خاصی برخوردار بوده است و تنها یک مقوله‌ی طبیعی با تعاریف و کارکردهای متعین نیست. (فوکو، ۱۹۷۶، ۲۱ و ۱۰۵)

در نظریه‌های فمینیستی از موج دوم به این سو نیز بخش زیادی از مفاهیم علوم اجتماعی از جمله مفهوم قدرت مورد بازبینی و باز تعریف واقع شده است. فمینیست‌ها معتقدند که امر «شخصی سیاسی است» بنابراین هر نظریه‌ای درباره‌ی قدرت باید امور شخصی به‌ویژه رابطه‌ی میان زن و مرد را که در نظام‌های پدرسالار نوعی رابطه‌ی قدرت است، در نظر گیرد. این دیدگاه‌ها با تمایز نهادن میان جنسیت به‌عنوان یک مقوله‌ی زیست‌شناختی (sex) و جنسیت به‌عنوان یک مقوله‌ی فرهنگی (gender) بر آن‌اند که اولی بر ساخته‌ی طبیعت است و دومی محصول اجتماع و فرهنگ. سیمون دوبووار این ایده را چنین بیان کرد که «زن به دنیا نمی‌آید، زن می‌شود» (دوبووار، بی‌تا، ج ۱، ۳۴۴) منظور آن است که زنان نه به سبب زیست‌شناختی خاص خود، بلکه به سبب تحمیل و یا پذیرش مجموعه‌ای از هویت‌های جنسی، به آنچه هستند، تبدیل می‌شوند. فرض برتری مردان بر زنان و بخش زیادی از آنچه که به‌عنوان رفتارها و ویژگی‌های زنانه و مردانه شناخته شده، در هر جامعه‌ای متفاوت است و بنابراین روابط سلطه‌آمیز میان زن و مرد در نظام‌های پدرسالار نیز که براساس همین مفروضات شکل گرفته قابل تغییر است. در هر جامعه‌ای

مجموعه‌ای از هنجارهای فرهنگی خاص شکل می‌گیرد که کردارهای ویژه‌ای را برای زنان و مردان تجویز می‌کنند. پدرسالاری را باید به‌عنوان برآیند این روابط و منظر این هنجارها مورد مطالعه قرار داد. لذا در این نظریه‌ها میان قدرت و جنسیت فرهنگی رابطه وجود دارد و مقوله‌ی اخیر به‌طور عمده توسط قدرت شکل می‌گیرد. براین اساس نمی‌توان گفت که زنان به‌طور طبیعی زن‌اند و مردان به‌طور طبیعی مرداند و بنابراین روابط شخصی و اجتماعی سلطه‌آمیز میان این دو یا آنچه که از آن با عنوان پدرسالاری و مردسالاری یاد می‌شود، طبیعی و همیشگی است. (دیویس، همان. ۲-۳ و ۶۷؛ فلامانگ، ۱۹۸۳، ۱۸۱-۱۸۲) از این رو جنسیت به‌عنوان یک برساخته‌ی فرهنگی، هم با قدرت و هم با حوزه‌هایی چون دانش، معرفت و اخلاق مرتبط است. رابطه‌ی میان این سه حوزه می‌تواند به ایجاد نوعی فرایند اقناعی و تثبیت و تداوم روابط اقتدارآمیز به‌ویژه میان زن و مرد بیانجامد.

از آنجا که پدرسالاری از جمله ساختارهای تثبیت‌شده و مستمر فرهنگی و سیاسی در جوامع خاور میانه از جمله در ایران است، به‌نظر می‌رسد که بهره‌گیری از رهیافت‌های فوق برای بررسی و تحلیل این پدیده و نحوه‌ی تداوم تاریخی آن ضروری است. مطابق این رویکرد خاستگاه پدیده‌هایی چون مذکر سالاری و پدرسالاری را علاوه بر روابط حقوقی موجود، می‌توان در بستر مجموعه‌ای از مناسبات قدرت مبتنی بر باورها و هنجارهای فرهنگی مورد مطالعه و ملاحظه قرار داد. زیرا این مناسبات موجب مشروعیت، تثبیت و تداوم آن شده‌اند؛ به‌گونه‌ای که روابط و مناسبات حقوقی و دارا بودن حقوق و مزایای بیشتر بر پایه‌ی برتری یک‌جنس بر جنس دیگر درواقع محصول این ذهنیت‌ها و هنجارها هستند. در این مقاله سعی شده تا مطابق رهیافت‌های فوق آرای اخلاقی در متن‌های به‌جا مانده از دوره‌ی ساسانی و یا منتسب به اخلاقیات مزدایی و زرتشتی مورد بررسی قرار گیرد.

### جنسیت و قدرت در متون اخلاقی زرتشتی

متون اخلاقی و فقهی در دوره‌ی ساسانی و در فقه زرتشتی در برگرفته‌ی مجموعه‌ای از اندرزنامه‌ها چون اندرز آذریاد مهرسپندان و اندرزدانایان به مزدیسان و دستورنامه‌ها یا رسایل

فقهی / تشریحی چون وندیداد، شایست ناشایست، مادیان هزار دادستان و... بوده است. این رساله‌ها و متون برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی نگارش شده است. لذا این متون خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول اندرزها، نصیحت‌ها و توصیه‌های اخلاقی و دسته دوم احکام اخلاقی و تشریحی فقهی که لازم‌الاجرا بوده‌اند. میان این نوع در متن‌های به‌جا مانده، هم‌پوشانی‌های زیادی وجود دارد. از جمله آن که در هر دو نوع ادبی، سلسله مراتبی وجود دارد که در آن مردان بر زنان برتری دارند. همچنین در هر نوع ادبی وظایف زنان و حدودی که باید رعایت کنند، براساس آموزه‌ی اخلاقی اشه (asha) به معنای عدالت و خویشکاری توجه می‌شود.

«اشه» و «خویشکاری» از عمده‌ترین مضامین اخلاقی در اندرزنامه‌های دوره‌ی ساسانی‌اند. مراد از اشه یا رتا (reta) «آن نظم درست و به حقی است که بر جهان طبیعت حاکم است و طلوع و غروب خورشید و دگرگونی فصل‌ها را موجب می‌شود. جامعه‌ی انسانی را نیز چنان هدایت می‌کند که اسباب رفاه دنیوی و سعادت اخروی را فراهم آورد. انسان باید خود را تسلیم این قانون کند و گذر عمر را براساس تقوی پایه‌گذاری نماید.» (بویس، ۱۳۷۶، ۱۸ و ۱۹) اشه دقیقاً در برابر دروج قرار دارد و درحالی که اولی اهورایی است، دیگری به انگره مینو به معنای بدی مینویی تعلق دارد و بنابراین با دوگانگی دوقطبی در مفاهیم اخلاقی نیز مرتبط است.

میان اشه‌ی ایرانی و هندی به‌رغم منشا واحد آن دو تفاوت‌هایی وجود دارد. در باورهای هندی اگرچه ایندیرا (indira) مظهر دروج در برابر وارونا (varuna) مظهر اشه قرار می‌گیرد. اما هر دو به یک اندازه مورد پرستش‌اند. از این‌رو در باورهای هندی نوعی تکثر دیده می‌شود که از یکسان‌سازی اخلاقی مبتنی بر دوگانگی‌های متصلب پرهیز می‌کند. طبیعت ضدیت میان این مفاهیم در تفکر هندی از دوگانگی ایرانی پیروی نمی‌کند. (بویس، همان، ۲۷۸) براساس این مفهوم هر کس در هر جا که هست، باید وظایف خویش را درست انجام دهد و هم‌زمان نسبت به آن کس که در بالا دست اوست، فروتنی و فرمانبرداری کند (همان، ۳۰۲) خویشکاری به معنای آن است که هر کس به وظیفه و حدودی که برایش مقرر شده پایبند باشد و بیش از آن نخواهد، هیچکس نباید به کارهای گوناگون پردازد و گرنه آشوب و بی‌نظمی پدید می‌آید. خویشکاری و وظیفه‌ی مردمان اطاعت کردن و عدم دخالت در امور حاکم، و وظیفه‌ی حاکم حکمرانی و تنظیم

امور مردم است. خویشکاری از مفاهیمی است که می‌تواند دلیل وجود سلسله مراتب متصلب جنسی و طبقاتی دوره‌ی ساسانی را توضیح دهد.

دلستگی هر کس به وظیفه‌ی خود نه تنها یک حکم اخلاقی بلکه یک دستور شرعی و آیینی است. براساس این مفهوم زنان مقید به وظایف خویش در مقابل پدر، شوهر و برادران خانواده‌اند. در «پیمان کدخدایی» بر خویشکاری به‌عنوان ستون زناشویی تاکید شده است:

و هم بهمان «همانان» (اظهار کرد) که من (به قصد) پرسیدن، خواستن و پژوهیدن همین امر و نیز مسایل دیگر برآمدم، زیرا خویشکاری (من) بود، چونان که پیمان زناشویی (براین اساس استوار بوده است) (متون پهلوی، ۱۳۷۱، ۱۷۵).

در روایت پهلوی نیز بر خویشکاری زن تاکید شده است. (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ۴۵) این متن وظایف زن را چنین برمی‌شمرد:

پادشا زن هر روز سه بار با شوی گفتگو کند که تو را چه بایسته است تا همان اندیشم، بگویم و بکنم، بگو تا آنچه تو را بایسته است، اندیشم و گویم و کنم. هر چیز خوبی که شوهر گوید، پس باید آن کند و از آزار و اذیت شوهر پرهیزد. اگر بدین آیین احترام شوی کند، مجاز است که در یک سال دو بست درهم از مال شوهر - اگر شوهر نگفته باشد که مده - بدهد و اگر یشت (نیایش) کرده باشد و زوتی و هاوانانی (زوت و هاوانان دو تن از هفت تن موبد مامور تهیه‌ی شیرهی هوم هستند). از او زاده شده باشند، مجازات (پاداش) او "آ" است که تا ششصد درهم بدهد. آنچه را که اجازه‌ی شوی نباشد و بدهد، دزد باشد. (همان، ۵۰)

نظیر همین دستورات در متون پهلوی (۱۱۷) و صد در نثر (۵۹، ۴۱) و صد در بندهش (در ۶۹، ۱۳۸) نیز تکرار می‌شود.

براساس همین مفهوم در متون اخلاقی همچون اندرز آذرپاد مهرسپندان توصیه شده است که: «زن و فرزند خود را از فرهنگ مهل تا تو را تیمار و رنج‌گران بر نرسد، تا پشیمان نشوی» (متون پهلوی، ۱۳۷۱، ۱۰۰) و «بازن فرزانه و شرمگین دوست باش و او را به زنی خواه» (همان، ۱۰۳) از سوی دیگر توصیه می‌شود که: «راز به زنان مبر» (همان) و در اندرزهای پیشینیان نیز آمده است که: «زنان را خرد نیست» (همان، ۸۵)

دوگانگی و دوقطبی بودن مفاهیم اخلاقی، مثل بد / خوب، اهورایی / اهریمنی، ناریگا (زن خوب) / هیکا (زن بد و روسپی) و پاکیزگی / پلیدی مفهوم و اندیشه‌ی اساسی دیگری در نظام هستی‌شناختی و اخلاقی در آیین زرتشتی است و از این رو در بررسی دیدگاه‌های اخلاقی در اندرنامه‌ها و دستورنامه‌ها نسبت به زنان و وظایفی که برای آنها تعیین شده باید مورد توجه واقع شود. در آیین زرتشت این دوگانگی چنین بیان شده است:

در آغاز آن دو «مینو»ی همزاد و در اندیشه و گفتار و کردار نیک و بد با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو نیک آگاهان راست را برگزیدند. نه دژ آگاهان. آنگاه آن دو «مینو»، «بهترین منش» پیروان «اشه» را و «سپندترین مینو» که آسمان جاودانه را پوشانده است و آنان که به آزاد کامی و درستکاری مزدا اهورا را خشنود می‌کنند، «اشه» را برگزیدند. (یسنا، هات ۳۰، بندهای ۵-۳)

براساس این دوگانگی چه (زن بد) و ناریگ (زن خوب) در مقابل یکدیگر قرار دارند. برخلاف چه، ناریگ زنی است مورد پسند که همه دستورات و حدود شرعی را به‌جا می‌آورد. رای و باور بر این بود (که زن را چون این چند نشان است، ناریگ باشد، آراستن شوی و آراستن ثور و نگهداری در خانه (= حفاظت از دارایی خانواده) و خویش بستری (= تمکین) و تن خویش و جای (زندگانی) را آشکارا پاکیزه نگه‌داشتن و هر که این چند نشان در او باشد، چه است: یا جادویی، یا فاحشگی یا جدا بستری (= عدم تمکین) یا تن (خویش) و جای را پاکیزه نگهداشتن» (مزداپور، ۱۳۶۹، ۵۴) ناریگ یا زن نیک، آفریده هر مزد و سپندارمذ حامی اوست. (همان)

در دوره ساسانی، نزاع مهمی میان هیربندان و روحانیون در مورد احکام فقهی به‌وجود آمد. حاصل این منازعه پیدایش «چاشته»ها یا نحله‌های فقهی گوناگون بود که برخی از آنها خواهان تجدیدنظر در احکام محافظه‌کارانه کتب فقهی قدیمی مثل وندیداد بودند. آنچنان‌که از متون بر می‌آید، دستکم سه چاشته یا نحله فقهی در آن دوره قابل شناسایی‌اند که در جزئیات احکام و شیوه‌های متون تفسیر کهن با یکدیگر اختلاف داشته‌اند، اما (برخلاف آیین مزدک که تفسیری بسیار ریشه‌ای از دین را پیشنهاد می‌کند) همگی آنها قانونی و مشروع بوده‌اند. این سه چاشته عبارتند از: فرقه میدوماهی، فرقه ابرگی (abaragi) و پیشگسیر (pishagsir). کتاب نیرنگستان

بنابر آرای فقهی پیشگسیر نوشته شده است و شایست ناشایست دربرگیرنده آرای فقهی فرقه میدیو ماهی است. (مزداپور، ۱۳۷۶، ۴۰۰-۳۹۸)

میدیو ماه، فقهی که این فرقه به نام او منتسب است، در احکامی مانند حدود شرعی، از دیدگاهی نوین برخوردار است. در شایست ناشایست، گناهایی که بیشتر در وندیداد برای آنها مجازات مرگ تعیین شده بود، به جرم مدنی تبدیل شده و برای آنها تاوان و جریمه نقدی و پولی در نظر گرفته شده است.

مادیان هزار دادستان (مربوط به دوره پادشاهی خسرو پرویز) یا کتاب هزار داوری فقهی، همچنان که از عنوان آن پیداست با به تصویر کشیدن نزاع میان فقها بر سر احکام مربوط به حقوق شخصی و مدنی، از اختلاف نظر فراوان میان آرای گوناگون فقهی در دوره ساسانی پرده برمی‌دارد. این کتاب نشان می‌دهد که آرای فقها در موارد مشترک، از تناقضات و تقابلهای ریشه‌ای برخوردار بوده است. از مهم‌ترین این چالش‌ها، اختلاف میان فقهای محافظه‌کار سنتی و نحله‌های فقهی آزادیخواهانه‌تر (که احتمالاً از بدعت‌هایی مثل درست دینان و مزدکیان متأثر بودند) در مسائل مربوط به حقوق زنان و دیگر اتباع امپراتوری بوده است. مثلاً درحالی که فقهی هنوز به آزمایش الهی برای اثبات بی‌گناهی اعتقاد داشته (فصل ۱۱)، درجایی دیگر، برای جرائمی مانند رابطه نامشروع، اعمال منافی عفت و حتی قتل، تاوان نقدی در نظر گرفته شده است. (فصل ۳۸) احکام و فناوری مربوط به زنان، در این کتاب محل چالش بسیار است. بنابراین داوری در مورد وضعیت زنان براساس احکام و فتاوی‌ی ضد و نقیض در مادیان هزار دادستان بسیار دشوار است. با این‌همه محققینی چون کریستین بارتولومه براساس فتاوا و مفاد این متن نتیجه گرفته‌اند که براساس مادیان هزار دادستان شرایط زنان در اواخر دوره ساسانی از بهبود نسبی برخوردار بوده است. (بارتولومه، ۱۳۴۴، ۳۴)

برخلاف مادیان، کتاب‌های فقهی مثال شایست و ناشایست که در میان نحله‌های فقهی ظاهراً از تعادل آراء برخوردار و بیانگر آرای ارتدوکس است، در دست‌یابی به وجوه حیات شخصی و اجتماعی آن دوره مؤثرتر خواهد بود. در دوره اسلامی نیز آنچه میراث فقهی دوره ساسانی در



احکام فقهی است، (اگرچه به واسطه اختلافات محیطی و تاریخی) شباهت بیشتری به نحله‌های فقهی میانه در دوره ساسانی دارد.

فقه ساسانی مجموعه‌ای گسترده از آرا و فتاوی فقهی است که با دیدگاه‌های مربوط به آفرینش جهان و انسان، شرح زندگی زرتشت، علم اخلاق، توصیف جهان آخرت و دستورهای بهداشتی در آمیخته است. تنها در متون متأخر این جدایی کم کم شکل گرفته و کتاب‌های پزشکی، اخلاقی، فقهی و کتاب‌هایی مثل ارداویراف نامه که در توصیف وضعیت جهان آخرت (فرشگرد کرداری) به نگارش درآمده‌اند، از یکدیگر مجزا می‌شوند. مهم‌ترین مضامین اخلاقی فقهی در دوره ساسانی آداب طهارت، آداب جنسی و رعایت حدود تعیین شده در دین برای بدن، آداب مربوط به زنان در دوره‌های دشتان و زایمان و مجازات‌های مربوط به عدم رعایت این حدود و رفتار با بیگانگان و... است. این موارد حاکی از تمرکز فقه ساسانی بر ایجاد نوعی نظام هنجاری مبتنی بر برتری مذکر بر مؤنث از طریق فرایند درونی کردن و نظارت شخصی و نهادی است. در اینجا ضمن اشاره به برخی از این موارد، نقش آنها در شکل‌گیری نظام پدرسالار این دوره مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## ۱- طهارت

از پروکوپئوس قیصر بیزانسی در اواخر قرن پنجم میلادی مقارن با اواسط دوره ساسانیان در ایران نقل شده است که:

... ایرانیان از حیث رسوم و آداب مردمی عجیب هستند و در مراعات قوانین روزمره بسیار دقیق و سخت‌گیرند. قوانین و نظامات ایشان به قدری سخت و دشوار است که از قوه‌ی تخیل دیگران خارج است و هیچ‌کس نمی‌تواند کاملاً بر طبق رسوم و آداب ایشان رفتار کند. (محمد جواد مشکور، ۱۳۷۸، ص ۵۰)

یکی از مسائلی که رعایت آن در زندگی روزمره بسیار مهم است، قوانین مربوط به طهارت است. انبوه قوانین و مقررات موجود در کیش زرتشتی درباره‌ی طهارت به‌رغم قرن‌ها گسترش و تدوین، از اعتقادات خود زرتشت ریشه گرفته‌اند. (بویس، همان، ۴۰۳) اما در فقه زرتشتی سده‌های

بعد از تکامل و پیچیدگی زیادی برخوردار شدند. همچنین به نظر می‌رسد احکام فقهی در ابتدا کار ویژه‌های طبابت و سلامتی را برعهده داشتند، اما به تدریج به جنبه‌هایی آیینی تبدیل شد و به دلیل کاربرد آنها به مدت طولانی تثبیت شد و تداوم یافت. از جمله وندیداد مهم‌ترین مرجع فقهی دوره ساسانی به تمامی دربرگیرنده احکامی در مورد مرگ، طرز دفن مردگان، شست و شو و غسل زندگان و مردگان و مقررات مربوط به مرگ است که البته در بسیاری موارد، فاقد جنبه‌های علمی است.

در فقه زرتشتی، زندگی تداوم و تسلسل میان پاکی و ناپاکی است. پاکی و طهارت، مرحله‌ای است که در آن هر چیز خالص باشد. هر پدیده‌ای در حالت خلوص و یگانگی محض، پاک است. پاکی به معنای این همانی است و هر چیزی که این همانی را در هم بریزد، هم خود ناپاک است و هم جسمی را که با آن تماس داشته آلوده و نجس می‌کند و بزرگ‌ترین ترس فرد مؤمن در این نظام، ترس از آلوده شدن و آمیخته شدن است. در فقه ساسانی طهارت معطوف به راندن اهریمن و مقابله با پلیدی است. بدن، هر لحظه در آستانه آلودگی قرار دارد، بنابراین وظیفه یک فرد مؤمن در تمام اوقات شبانه‌روز، مراقبت از آن است.

با این همه در این نظام، بدن صرفاً چیزی متعلق به فرد و یک نوع دارایی خصوصی نیست. بدن مطابق مفهوم اشته و خویشکاری مبتنی بر آن در خدمت خانواده و اجتماع قرار دارد. به همین دلیل در آیین زرتشتی تجرد، رهبانیت و زهد گناه است و وظیفه دینی ایجاب می‌کند که مؤمنان ازدواج کنند. لذا سقط جنین و هم‌جنس‌گرایی نیز از حمله گناهان کبیره به‌شمار می‌روند. در شایست ناشایست می‌خوانیم:

مرد اگر زن نگیرد، مرگ‌زبان (مستحث مرگ) نشود، ولی زن اگر شوی نکند، مرگ‌زبان شود، چه زن را جز از راه آمیزش با مردان فرزند نباشد و از وی پیوند نرود، اما مرد را جز از راه زن گرفتن هرگاه اوستا را - چنان‌که در جد دیو داد گفته شده است - بگوید، از وی پیوند تن یسین فراز رود. (شایست ناشایست، فصل ۱۰، بند ۱۹)

در این پاره به بندی از وندیداد (فرگرد ۱۸، بندهای ۴۵-۵۲) اشاره رفته است که در آن احتلام و دعای مربوط به آن مورد گفت و گو است و می‌آید که اگر آن دعا خوانده شود، در تن

پسین، یعنی پس از رستاخیز، فرزندی به مرد داده خواهد شد. (مزدایور، شایست ناشایست، یادداشت ۱۴۰)

آیین‌های طهارت در دوره ساسانی همچنان که از قطعه‌ی فوق پیداست، به‌ویژه برای زنان سخت و طاقت‌فرسا بود. (بویس، همان، ۴۲۵) و بر طبق آن‌ها زن چه در ایام دشتان یا زایمان یا شیر دادن بچه نجس محسوب می‌شد. آلودگی سهمگین، به دنیا آوردن نوزاد مرده بود که به معنای داشتن نسا (= جسد) در درون بدن بوده است. مراسم غسل و تطهیر در این مورد، سخت و طولانی بوده است. (وندیاد، ۶۴-۴۵) و هرگاه آلودگی شدیدتر می‌بود به گونه‌ای که اصطلاح ریمان (Reman) را در مورد آن به کار می‌بردند، آداب مفصل‌تری باید اجرا می‌شد که سی بار شستن (سی‌شوی) را دربر می‌گرفت. زنانی که به تازگی وضع حمل می‌کردند، ریمان بودند و باید این نوع مراسم را انجام می‌دادند و اگر زن جسدی را در درون خود حمل کرده باشد یعنی سقط جنین می‌کرد، باید سخت‌ترین مراسم یعنی برش‌نوم (Brashnom) نه شب، یا حمام رفتن طی نه شب را اجرا می‌کرد. مراسم را دو موبد انجام می‌دادند. یکی از آن دو باید زنجیر فلزی سگی را به دست می‌گرفت تا نگاه سگ نجاست را بزدايد. برای این مراسم در صورت امکان می‌بایست محلی دورافتاده را برگزید که بایر و بی‌حاصل و دور از آب و آتش و بی‌گیاه و فاصله‌دار با آفریده‌های بهمن و آدم پرهیزگار باشد. (بویس، همان، ۴۲۱)

شخص ریمان بایستی با سه ماده پاک‌کننده، کُمیز (Komez) یا ادرار گاو، شن و آب تطهیر می‌شد. در وندیداد دقایق این اعمال تشریح شده است. هر زرتشتی دست کم یک‌بار در عمر خویش می‌بایست مراسم برش‌نوم نه شبه را انجام دهد تا نجاست حاصل از زاییده شدن را از بیکر خویش بزدايد. (بویس، همان، ۴۲۳) برای تطهیر در سرتاسر مراسم به‌حای آب، کُمیز به‌صرف می‌کردند که عذاب آن شدید بود. آمونیاکی است که نه شبانه‌روزی روی پوست می‌ماند و به‌ویژه در هوای گرم دردناک بود. (همان، ۴۲۳-۴۲۴) این قبیل مراسم هنوز هم در میان زرتشتیان جاری است. (همان)

سختی این مراسم به گونه‌ای بود که اغلب، موبدان به نیابت از اشخاص و در قبال دستمرد آن‌را انجام می‌دادند. به تعبیر بویس آشکار است که این نظام، همانند رسم فروش آموزش‌نامه در

مسیحیت قرون وسطی وسیله‌ی سوء استفاده قرار می‌گرفت. آیین‌هایی از این نوع از عوامل فساد دین و روحانیون در دوره‌ی ساسانی بوده است. (همان، ۴۲۵) این مقررات به رغم سختی و دشواری، بخشی از مبارزه با بدی و شقاوت و راه رسیدن به رستگاری و خلوص بود و باید به دقت رعایت می‌شد. در چنین آیین‌هایی زنان متحمل بیشترین حقارت می‌شدند و تنها با فرا رسیدن دوره‌ی یائسگی و پاک شدن دائمی تا حدودی رهایی می‌یافتند. (همان)

مطابق این قوانین از زنان در چهار حالت باید پرهیز می‌شد: از زن دستان ۲- زن آبستن ۳- زنی که تازه زایمان کرده ۴- زنی که سقط جنین کرده است. بارداری زن نیز هم هرچند به‌طور موقت او را از محدودیت‌های عادت ماهانه می‌رهاند، اما خود زاییدن امری پلید و نجس دانسته می‌شد. پس از زایمان زن باید به مدت چهل روز محدودیت‌هایی را رعایت می‌کرد. زنی که به تازگی وضع حمل می‌کرد، ریمن بود و می‌بایست در مورد او بیست و هفت بار شستن به اجرا در می‌آمد. اما آلودگی سهمگین که هر زن زرتشتی از آن وحشت داشت، نوزاد مرده به دنیا آوردن بود. مراسم غسل و تطهیر در این مورد سخت و طولانی بوده است. در وندیداد احکام قرنطینه و تطهیر زنی که فرزند مرده بزاید و خوراک و تحریم‌هایی که در این مورد باید رعایت شود، آمده است. در مورد او باید مراسم سی‌شوی انجام می‌شد. به او می‌بایست کمیز گاو آمیخته به خاکستر داد یا سه تا شش یا نه قطره از آن را در رحم زن چکانند. (وندیداد، فردگرد، ۵، ۵۱)

دوره‌ی نفاس پس از زایمان و نیز سقط جنین نیز از دوران آلودگی و ناپاکی محسوب می‌شد. در سه روز اول پس از وضع حمل، زن نباید آب پاک آفریده شده را می‌نوشید، مبادا آب ملوث شود. به جای آن بایستی کمیز می‌نوشید، تا قبر درون او پاک شود. در زمستان، هر قدر هم هوا سرد بود، نباید به آتش نزدیک می‌شد، مگر آنکه جانش در خطر بود. (بویس، همان، ۴۱۴-۴۲۰)

مقررات تطهیر در مورد زنی که وضع حمل می‌کرد از نوعی تضاد برخوردار است. «درحالی که زنی که وضع حمل کرده، بایستی از مطهرترین مطهرات شناخته شود، زیرا بر مقدار زندگان در جهان افزوده است و قلمرو اهورامزدا را وسعت داده»، اما عقاید دیگری بر این مقوله حاکم شده‌اند. «زاییدن در هستی کمال یافته اهورامزدا جایی ندارد و پس از فراشگرد [رستاخیز] از

میان خواهد رفت. پس امری زمینی است که منجر به «آمیختگی» می شود و بنابراین منطقاً می تواند پدیده ای دیوی دانسته شود.» (بویس، همان، یادداشت، ۴۳۵ و ۴۳۶)

## ۲- آداب مربوط به روابط زناشویی

فقه ساسانی حدود روابط زناشویی را نیز تعیین کرده است. فصل بیستم مادیان هزار دادستان (بند ۲ و ۳) به موضوع حقوق تکالیف زن و شوهر و تمتع آنها از یکدیگر اختصاص دارد. در فقه این دوران احکام مربوط به ازدواج و زناشویی و رعایت حدود جنسی به دقت توصیف شده اند. زیرا رابطه جنسی رابطه ای مرتبط با طهارت بوده است و از این رو در فقه مورد توجه است. تخطی از حدود مقرر شده در فقه محکوم بوده و دربردارنده ی محاربات های دنیوی و اخروی است. هیچکس نمی بایست مجرد باقی بماند و ازدواج امری اجتماعی و دینی بوده است. (صد در بندهش، در ۶۴) در فرگرد چهارم و نندبداد نیز اشخاص عرب مورد نکوشتن قرار گرفته اند (بندهای ۴۷ و ۴۸ و ۴۹) و در پاره های بعدی مجازات کسانی که از زهر بار تأهل شانه خالی کنند، توصیف شده است. (همان، بندهای ۵۱ به بعد)

ازدواج در مقابل شهوت قرار دارد و آن را نابود می کند. شهوت نکوهیده و دارای دیوی به نام «ورن» (varan) یا «ورون» بوده است. او برادر اکّ منه (akamana) یا اکوتن به معنای اندیشه ی بد است. (بندهش، ۱۲۱) در بندهش ورن دیوی است که موجب همجنس نازی و زنا می شود. (همان) در همین کتاب آمده است که اهریمس از خودپرستی مادی، ورن بد و «نیست - تن» را فراز ساخت (به وجود آورد)، چنان که ورن را بایسته است. (همان، ۳۶)

در ارداویراف نامه، ارداویراف یا ارداویراز، در دوزخ روان مردی را می بیند که تن او را در دیگری جوشان انداخته و می پزند. به او می گویند، این روان آن مرد دروند (dorvand) است که در زندگی ورن کامگی (= شهوترانی) کرد و به ناپاکدامنی نزد زن شویمند بسیار شد (ارداویرافنامه، یاره ۶۰)

اسطوره دیگری حاکی از آن است که با به تخت نشستن جمشید بر تخت سلطنت خرد بر شهوت پیروز شد: «پیتس از آمدن حمشید به سلطنت، بر اثر غارت دیوان، آسن خرد (asn

kherad = خرد غریزی) در میان مردم نزار و ورن (= شهوت) غالب بود و پیمان (= اعتدال) که منشعب از آسن خرد ایزدی است، در افراط و تفریط منشعب از ورن دیوی، از میان رفته بود. جم چاره پیمان آسن خردی ایزدی را، از افراط و تفریط ورن دیوی، نگریست. پس از باز گردانیدن آن، جمشید توانست اعتدال را در جهان برقرار کند...» (عقیقی، ۱۳۷۴، ۶۳۸)

اگرچه فساد جنسی هم برای مردان و هم برای زنان نکوهیده است، اما در مقایسه با مردان مجازات‌های شدیدتری در آیین برای زنان متخطی در نظر گرفته شده است. در این موارد بر حدود جنسی که زنان باید رعایت کنند، بیش از مردان تاکید می‌شود. درصد در نثر از کتب فقهی پس از اسلام آمده است:

زنان را عظیم پرهیزگار باید کردن از روسپی‌گری که در دین به پیداست که هر زنی که با مرد بیگانه خفت او را چه خوانند و جزای تقصیر او آن است که با همه جاودان و گناهکاران یکسان باشد. (صد در نثر، در ۶۷)

این زن اگر به رودی بنگرد، آب رود کاسته می‌شود. اگر به رستنی‌ها بنگرد، خشک می‌شوند و اگر مردی با او سخن گوید، هوش و عقلش کم می‌شود. (صد در نثر، در ۴۱ و ۶۸)

در وندیداد زرتشت از اهورا مزدا می‌پرسد، «چه کسی اندوه تو را فراهم می‌سازد؟» اهورا مزدا پاسخ می‌دهد: «جهی که در خود نطفه نیکان را با بدان می‌آمیزد، نطفه بت پرست‌ها و غیرت پرست‌ها را می‌آمیزد، نطفه گناهکاران و بی‌گناهان را می‌آمیزد.» (وندیداد، ۱۸، ۶۱)

وندیداد، جهی را این‌گونه توصیف می‌کند:

یک سوم از آب‌های گران تازش نیرومند را باز دارد از جریان با نگاه خودی ای زرتشت، یک سوم از گیاهان رویش‌مند نیک زرگون سبز رنگ بالنده را بازدارد با نگاه خود ای زرتشت، یک سوم از اسپندارمذ (زمین) رستنی‌ها را بکاهد با نگاه خود ای زرتشت، یک سوم از بیشتر اندیشه نیک، از بیشتر گفتار نیک، از بیشتر کردار نیک و از توان و نیرو از پیروزگری و از تقدیس مرداشو بکاهد با نگاه خود ای زرتشت. (وندیداد، ۱۸، ۶۳ و ۶۴)

روسپی‌گری در فقه ساسانی از درجات و مراتبی برخوردار است. در کتاب روایات فارسی داراب هرمزد یار این مسأله از دو پیشوای جلیل‌الشان دین آن عصر، دستور کاما بوهررا و دستور کاوس کاما پرسش شده است:

هرگاه مردی زنی را با مرد دیگری در روابط نامشروع دید، حکم شرعی چه خواهد بود؟<sup>۳۶</sup> پاسخ چنین است: «هر زنی که خلاف شرع، خود را چهار بار در اختیار مرد دیگری قرار دهد، فاحشه محسوب می‌گردد، باید وادارش نمود که توبه نماید و به‌منظور پیشگیری از سرپیچی وی از توبه‌ای که نموده ضروری است که همسرش او را تحت نظر داشته باشد تا از وسوسه‌های مجدد جلوگیری شود. (اصفهانی، ۱۳۷۶، ۳۶ و ۳۷)

«هرگاه زنی خود را در عرض یک ماه در اختیار دو مرد قرار دهد، از لحاظ دینی روسپی محسوب می‌شود ... و هرگاه زنی خود را در یک روز در اختیار دو مرد قرار دهد، او را باید زودتر از گرگ و شیر و اژدها کشت» (صد در نثر، در ۱۴)

در ارداویراف نامه روان زنی که به گیتی شوی خود را رها کند و تن به همخوابگی با مرد دیگری دهد، آن است که خرفستران همه تن او را بچوند. (ارداویرافنامه، ۲۴) در جای دیگری، روان زنانی به نمایش درآمده که میخ چوبین در هر دو چشم آنها زده می‌شود. به یک پا آویخته شده و بسیار خرفستران بر همه جای بدن آنها می‌روند. این عذاب که سنگین‌تر از عذاب پیشین است، مختص زنی است که با وجود داشتن شوی، با مرد دیگری خفته و جای بستر شوی را تباه کرده و تن شوی را بیازارد. (همان، ۶۹) به‌نظر می‌رسد در اولین مورد، زن برای رد روسپی‌گری بهانه‌ای داشته که اگرچه غیرقابل بخشش، اما عذابش کمتر است، اما در دومی بی‌هیچ عذری به این کار تن داده است. در پاره‌ای دیگر زنی دیده می‌شود که هم روسپی است و هم جادوگر و مقصود در اینجا زنی است که بچه نامشروع خود را با دارو سقط می‌کند. این زن زبان بریده و چشم کنده و مار و کژدم و دیگر خرفستران مغز سر او را می‌خورند و گاه گاه، تن خویش به دندان می‌گیرد و گوشت خود را می‌جود. (همان، ۸۱). در چند پاره بعد، روان زنی دیده می‌شود که «پوستی آهنین بر تن وی فراز می‌کنند و او را در تنور می‌نهند. این روان آن زن دروندی است که با مرد خوش خیم فرزانه خود پیمان‌شکنی کرده و با مرد دیگری بخشید» (همان، ۸۵) به‌نظر

می‌رسد که این مورد به نوعی پیمان‌شکنی آشکار یعنی ابراز کراهت و نفرت زن از مرد دلالت دارد.

درصد در ندهتس، چون روان چه بدکار نه جهان آخرت برسد، امشاسپندان به او می‌گویند: «ای چه، مرگ‌زاد (سزاوار مرگ)، دروند، چرا در گیتی نا شوهر خود رنهار خوردی و پیمان شکستی؟» پس از آن زن را به چهار نار که تن به مردی دیگر داده، یک نار سر ببرند و باز زنده کنند تا وقتی که شوهر رضایت دهد. پس از آن شوهر به بهشت رفته و زن را در دوزخ می‌آویزند. (صد در ندهتس، در ۹۱)

در فقه زرتشتی ساسانی، زنی که تمکین نکند و این مورد به ثبوت برسد، حتی حقی را هم که بر ثمره‌ی کار خویش دارد، از دست می‌دهد. شوهر می‌تواند هر چیزی را که تا آن روز به او داده باز پس گیرد. با این همه در مکاتب آزادبخوانه‌تر قرن ششم میلادی (مطابق با اواخر دوره‌ی ساسانی و پس از قیام مزدک و درست دینان) کوشش شده است که مزایایی برای زنی که گرفتار عدم تمکین شده، فراهم آورده شود. به‌نظر این دسته از فقها، زن می‌تواند دارایی‌اش را برای خود نگه دارد و بر محصول کار خود نیز حق داشته باشد. (مظاهری، ۱۳۷۳، ۱۰۹)

جه و روسپیگری با جادویی و جادوگرایی نسبت نزدیکی دارند. زن جادوگر به‌شدت مورد نفرت قرار دارد. او نه تنها مرتکب گناه می‌شود، بلکه به طبابتی می‌پردازد که از عهده‌ی او ساقط و برایتس ممنوع است. یعنی از «خویشکاری» خود دور می‌شود، زیرا طبابت خویشکاری موبدان پزشک است. لذا سقط جنین از منفورترین اعمال در مذهب زرتشتی است و زنی که کودک خود را سقط کند، به جه و روسپی بدل می‌شود و آن‌کس که به این کار مبادرت کند، نیز جه و جادوگر است. در یاره ۶۴ ارداویراف نامه، زنی توصیف شده است که سر و روی خویش با کارد می‌درد و آن زنی است که از مرد بیگانه به نادانی آبتسن شده و کودکش را تباه کرده است.

در آرْت یشت، آرْت نیک بزرگوار در دو مورد از زنان گله می‌کند. اول از زنی که فرزند نژاید و دوم از زنی که فرزند از مرد بیگانه به‌وجود آورده و برای شوهرش آورد. (ارت یشت، کرده‌های ۱۰، ۵۷ و ۵۸) سومین کسانی که خشم بانو آرْت را بر می‌انگیزاند مردانی‌اند که دختران را فریفته و بدون زناشویی آنان را آبتسن می‌کنند. (همان، کرده‌ی ۵۹)



ارداویراف‌نامه روان زنی را به‌تصویر می‌کشد که «جسد خویش را به‌دندان» می‌لیسد و می‌خورد. این مجازات «آن زن دروندی است که به گیتی جادوگری» کند. (ارداویراف‌نامه، ۳۵)

آن‌چنان که از عبارت بالا روشن است، زن ناشزه یا زنی که تمکین نکند وضعیتی همانند جادوگر و روسپی و جه خواهد داشت. در ارداویراف‌عذاب‌های سختی برای این زن، در نظر گرفته است. در جایی روان زنی مشاهده می‌شود که زبانش از گردن (حلقوم) بیرون کشیده شده و در هوا آویخته است. این سزای زنی است که «به گیتی شوی و سالار خویش را حقیر شمرد و نفرین کرد و دشنام داد و پاسخگویی کرد.» (ارداویراف‌نامه، پاره ۲۶) در جایی دیگر، روان زنی به‌تصویر کشیده شده که به شانه آهنی بدن خویش می‌درد (پاره ۶۲) و در یک پاره جلوتر موبد می‌گوید:

روان زنی را دیدم که به زبان تابه‌ای گرم را می‌لیسد و دست خویش را زیر آن تابه می‌سوزاند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد... سروش پرهیزگار و ایزد آذر گویند که: این روان آن زن دروند است که به گیتی نسبت به شوی و سالار خویش پاسخ‌گویی کرد و سگ زبان بود و نافرمانی کرد و کام او را برنیاورد و خواسته از شوی دزدید و پنهانی اندوخته خویش کرد. (همان، پاره ۶۳)

در چند پاره‌ی بعد، باز هم روان زنی دیده می‌شود که نگوئسار است و «خاریشت گونه‌ای آهنین را با خاری که از آن رسته بود، به تن ایشان فرو می‌برند و باز می‌کشند و او را به ژرفای انگشتی فرو می‌برند، منی دیوان و دروجان، گندیدگی و ریمنی به دهان و بینی اندر می‌شوند. اینان روان آن زن‌هایی هستند که به گیتی پیمان‌شکنی اندر شوی کردند و از شوی باز ایستادند و هرگز خشنود نبودند و تمکین نکردند.» (همان، پاره ۷۰)

«از روی موارد اخیر می‌توان داوری کرد که هرگونه شکستن پرهیز و تابوی دینی و سرپیچی از مقررات مقدس می‌تواند زن را به جه تبدیل کند.» (مزدآپور، ۱۳۶۹، ۵۵) زنانی از این دست باعث خشنودی سپندارمذ، فرشته‌ی نگاهبان زمین می‌شوند و همگی اینان در قعر دوزخ جای دارند. رابطه با زن روسپی نیز قبیح و درخور پادافره است و با غلامبارگی و هم‌آغوشی با زن دشتان

در یک ردیف می‌آید. (همان، ۱۰۰). در مقابل، «رعایت یک رشته تابو و پرهیز در رفتاری که به مادر شدن و مادر بودن باز می‌گردد، بخش مهمی از ویژگی‌های نارینگ است.» (همان، ۵۷)

در حقوق ساسانی برای روابط نامشروع جنسی تاوان‌ها و مجازات‌های ویژه‌ای در نظر گرفته شده است. در این رویه‌ی حقوقی برخلاف کتب فقهی مثل وندیداد اندیشه‌ی مسئولیت حقوقی مطرح است. از جمله در شایست ناشایست، رابطه‌ی نامشروع مرد و زن، گناهی است که یک مرد نسبت به مرد دیگر یا نسبت به آنچه در مالکیت اوست، مرتکب می‌شود. شایست ناشایست میان گناهان «نسبت به خود» و «گناه نسبت به دیگران» تفاوت قائل می‌شود. گناه نسبت به دیگری که «همیلان» یا «خصمان» نامیده می‌شود، به‌طور اعم عبارت است از گناه نسبت به خلق و مردم و به‌طور اخص به معنی زنا است. در معنای اعم همیلان «گناهی است که مرتکب را در برابر مدعی و کسی قرار می‌دهد که از آن گناه آسیب دیده است» (مزداپور، شایست ناشایست، ۱۰۴) در معنای اخص «هرکس که در گیتی زنا کرده باشد و زنی را از راه ببرد و آن گناه همیال خوانند، چون بمیرد، روانش به چینود پل [Chinvad = پل صراط] رسد، شمارش نکنند، اگر چه نیک کردار باشد.» (همان، ۱۰۸)

در ازای چنین خلافی، باید سیصد استیر که رقم قابل ملاحظه‌ای بود و تنها ثروتمندان از پرداخت آن بر می‌آمدند، به شوهر زن پرداخت می‌گردید. این میزان در اصل سه هزار استیر بوده است که گویا در اثر نفوذ باورهای مزدکی و بحران ناشی از آن این مبلغ کاهش یافته باشد. (همان، ۱۰۴) زنا «تن دزدی» به حساب می‌آمد و از این‌رو شخص زانی موظف به پرداخت جریمه بود. اگر زن حامله بود و به جنین او آسیب می‌رسید، گناه بزرگ‌تر می‌شد. گناهی که نسبت به خود انجام می‌شود، «گناهی روانی» نام دارد که باید نزد رَدان (روحانیون) جبران کنند (به گناه اعتراف کنند). شایست ناشایست تفاوت میان این دو نوع گناه را چنین برشمرد:

گناه همیلان را اندر همیلان باید جبران کنند و آن روانی را در نزد رَدان باید جبران کنند و نیز چون هرچه روان دین فرمایند بکنند، گناه برود و هر گُرفه که از آن پس کنند، به کمال به اعتراف کردگان برسد. (همان، ۹۵)

بنابراین زنی که مرتکب زنا شده، علاوه بر این که مرتکب دزدی نسبت به ملک شوهر خود شده گناه روانی نیز مرتکب شده است که باید نزد ردان به آن اعتراف کند. شایست ناشایست تکلیف چنین زنی را این گونه تعیین می کند:

گناهکار مرگ‌رزان، اگر تن و خواسته خود را یکسره به ردان سپارد و در برابر گناهی که از وی سر زده است، در دل صادقانه پتت [=توبه] کند و ردان او را به کار و کوفه کردن دستوری دهند، پس کار و کرفه‌ای که بیشتر کرده است، به وی باز رسد، ... و هرگاه رد دینی سر بریدن او را دستور فرماید، در جای بی‌درنگ، اشو (= رستگار) شود و برای وی سدوش باید یشت (= دعا خواند)... (شایست ناشایست، ۹۶)

آنچه درجات این گناه را مشخص می کند، در آمیختگی نطفه‌ها و آسیب‌رساندن به جنین است. لذا چنانچه دختری با مرد بیگانه رابطه نامشروع داشته باشد، اما از او آبتن نشود، گناهش کمتر از دختری است که فرزند نامشروع داشته باشد. گناه زانیه‌ای که دارای شوهر و فرزند باشد و آبتن نیز باشد، به مراتب بیشتر از زنی است که آبتن نباشد.

وقتی ترس از آمیختگی نطفه در بین نباشد آن گناه وقتی پاک می شود که آن کس که تن دزدی کرده نزدیک شوهر شود و «بگوید که مرا با زن تو چه واقعه رسید، خطا در وجود آمد اگر عفو کنی تو دانی و الا که مرا تیغ کشی» در آن صورت خون گناهکار حلال است و اگر بیخشد، گناهش پاک می شود و گرنه به هیچ ترتیب گناه از بین نخواهد رفت و «این گناه را [از آن رو] گناه خصمان (همیلان) خوانند [که] تا خصم خشنود نشود، گناه نریزد...» (همان، ۱۰۸)

در شایست ناشایست، مادیان هزار دادستان و صد در نثر این اندیشه که گناه همچون قرض است و باید ادا شود، زمینه اصلی جرایم را تشکیل می دهد. در این رویه‌ی جدید برخلاف گذشته گناه جرمی است که شخص نسبت به جامعه مرتکب می شود و بنابراین باید به جامعه پاسخگو باشد و جرم در خانواده مورد مجازات قرار نمی گیرد.

میان جرم‌هایی که زنان در این مورد مرتکب می شدند، با مردان تفاوت‌هایی وجود دارد. زیرا برای یک زن، رابطه نامشروع مثل دخل و تصرف بی‌اجازه در اموال شوهر بوده است.

## ۳- زن در دوره‌ی دشتان

از مهم‌ترین دستورات فقهی و پزشکی در این دوران، مسائل مربوط به دشتان یا دوران قاعدگی زنان است. میان احکام مربوط به دشتان و آداب مربوط به طهارت و روابط جنسی ارتباط زیادی وجود دارد و تخطی از حدود آن از جمله پنهان ساختن دشتان از شوهر، می‌تواند زن را به جه مبدل سازد. آداب ایرانیان دوره‌ی ساسانی در مورد دشتان در واقع حامل نوعی تناقض است. زیرا زن از روزی که مستعد تولید مثل (عملی آیینی) می‌شود، ناپاک می‌شود. این آداب در دین زرتشتی و یهودی سخنگیرانه و بسیار شبیه یکدیگر است. (عهد عتیق، سفر لاویان، ابواب ۱۵، ۳۳-۱۹)

شایست ناشایست (فصل سوم) و وندیداد (به‌ویژه فرگردهای ۱۸، ۱۶، ۱۵) متن‌های فقهی‌ای هستند که آداب دشتان بر آنها تشریح شده است. در شایست ناشایست زنی که دشتان می‌شود، اگر لباسی را برای استفاده برگیرد، آن لباس ناپاک است. اما آن پوشاکی را که هنگام دشتان شدن در بر داشته، ناپاک نیست (شایست ناشایست، فصل ۳، بند ۱). در تمام مدت دشتان، زن باید در جایی به نام «دشتانستان» بنشیند. نباید به آب و آتش بنگرد، نباید دست به آتش و اجاق نهد، نباید به خورشید و گوسپند بنگرد، در این حالت زن در ماه حداقل ۵ تا ۱۰ روز از خانواده و جامعه طرد است. زن در این ایام دیوزه است، یعنی بدنش در تسخیر دیوان است و خوراکش باید بسیار محدود و اندک باشد. حتی در سرمای سخت باید دور از آتش به‌سر ببرد. به هیچ‌وجه نباید کودکی را لمس کند یا به او نزدیک شود. آن کس که خوراک برای او می‌برد، باید در سه گام دور از او باز ایستد. خوراک پخته‌ای که در سه گام او باشد، ریمن است و در وعده بعد خوردن آن حتی برای خود او نیز جایز نیست. آبی که در فاصله سه گام از او باشد، ناپاک است. خوراک باید در ظرفی رویین ریخته شود. در هنگام خوردن دست‌ها باید داخل کیسه باشد تا تماس با غذا نیابد، چون بخواهد خوراک خورد، نخست با کمیز، سه‌بار دست‌ها و سه‌بار صورت را بشوید. هنگام خوردن خوراک اگر نان یا خورش با کیسه تماس یابد، آن خوراک را نباید خورد و به سگ باید داد. کسی باید برهنه شود و ظرف را با کمیز بشوید و به خاک بمالد و خشک کند تا

پاک باشد. اگر در باران برود، هر قطره که بر اندام او چکد گناه او بیشتر می‌شود. با مردان نباید هم‌سخن شود. حتی دو زن دستان نباید با هم بخورند و بیاشامند (شایست ناشایست، فصل ۳) زنان در دوره دستان حق نیایش کردن نداشتند. در وندیداد این حکم نه تنها در باب زنانی که در حال قاعدگی هستند، بلکه برای تمام کسانی که عیب جسمانی دارند، صادق است، هیچکدام از این دو گروه نباید دست بر نماز بر آورند. (وندیداد، فرگرد ۵، پاره‌ی ۵۹)

چنانچه زن در ایام دستان مرتکب گناه می‌شد، پس از پاک شدن می‌بایست، ادعیه‌ای موسوم به «دوازده هوماست» را بخواند. البته این ادعیه تنها مختص این ایام نبوده است. (صد در نثر، در ۶۶). «دوازده هوماست»، ادعیه‌ای بسیار طولانی است که برای استغفار و طلب بخشش و پاک شدن از گناه خوانده می‌شود و به‌ویژه زنان برای جبران کفاره گناهانی که در ایام دستان و یا مواقع دیگر مرتکب شده‌اند باید بخوانند. چون بسیار طولانی و وقت‌گیر است، انجام دهندگان در صورت دارا بودن می‌توانند مطابق معمول وجهی پرداخت کنند تا موبدان به نیابت از ایشان بخوانند. (بویس، همان، ۴۲۵)

مقایسه میان احکام وندیداد و صد در نثر و مانند آن‌ها در مورد زن دستان و روسپی نشان می‌دهد که احکام این دو مشابه یکدیگر است. هر دو باید در جایی جدا بنشینند. نباید با هیچکس هم‌سخن شوند، نباید به آب و آتش و خورشید و گوسپند بنگرند، نباید دست بر اجاق برند، نباید کسی را لمس کنند و نباید در فضای آزاد راه بروند. (وندیداد، فرگرد ۱۸، ۶۳ و ۶۴، صد در نثر، در ۴۱ و ۶۸ و ۶۹) به‌نظر می‌رسد که زنان در دوره عادت ماهانه و پس از زایمان چه به حساب می‌آمدند. (بویس، همان، ۴۱۵) از این‌رو از ایشان باید پرهیز می‌شد. زن باید درون دخمه‌ای می‌نشست تا پاک شود. زیرا همچنان‌که در بندهش آمده است (۵۱) منشأ دستان، چه دختر اهریمن است. در صد در بندهش بر آن است که دیوی که در تن زن دستان حلول می‌کند، دیوی بسیار هولناک است و چون بسیار نیرومند است، «وادایاب» را سبب می‌شد که ناپاکی درونی و نادیدنی بوده و باید به واج و ادعیه و کارشناسی‌های موبد متخصص و برش‌نوم از تن بیرون و تسخیر شود. دروجی که به زن دستان نشیند، از همه دروج‌های جهان بدتر است که هیچ دروج نیست که مانند او بتواند چیزی را پلید گرداند. به همین دلیل زنی که دستان بوده نباید عبادت می‌کرد، زیرا این

کار گناه بوده است. در ارداویراف‌نامه، زنی که در هنگام دشتان از مرد خود دوری نکند، یعنی عادت خود را پنهان کند، محکوم به آن است که در آخرت ریم و پلیدی مردان را تشت تشت بخورد (پاره‌ی ۲۰) و مردی که مرتکب چنین گناهی شود، یعنی در این هنگام از زن خود دوری کند، محکوم به آن است که در آن جهان ریم و آلودگی زنان را بخورد (پاره‌ی ۲۲)

#### ۴- رفتار با بیگانگان

رفتار با بیگانگان مطابق قانون اشته بخش مهمی از قوانین فقهی / اخلاقی ساسانی را تشکیل می‌دهد؛ به‌ویژه در زمانی که رابطه از نوع رابطه خونی باشد قوانین فقهی به‌طور کلی ارتباط میان زنان و مردان از دو آیین مختلف را غیرشرعی می‌دانند. این موضوع به‌ویژه در سده‌های پس از اسلام که مسأله پاکیزگی خون و نژاد برای زرتشتیان در جوامع با اکثریت مسلمان پدید آمد، از اهمیت دوچندان برخوردار شد. بسیاری از احکام و فتاوا در روایت امید اشاوہیستان از کتب فقهی قرن چهارم هجری به این موضوع اختصاص دارد که نشان‌دهنده اهمیت مسأله برای زرتشتیان است، به همین دلیل در این متن برخلاف کتب فقهی اواخر ساسانی در ازدواج با محارم تأکید می‌شود، زیرا تنها راهی است که می‌تواند از زوال آیین جلوگیری کرده و حفظ خون و نسل مؤمنان به دین زرتشت را موجب شود. از این‌رو این رساله نه‌تنها به تنظیم روابط زناشویی میان زرتشتیان، بلکه به رابطه زناشویی میان زرتشتیان و مسلمانان می‌پردازد از جمله:

مرد زرتشتی که با زن مسلمان رابطه داشته باشد، و به علت آن، زن حامله شود، در دم گناه ایجاد فرزند در رحم زن مسلمان از جانب مرد زرتشتی، گناه «تئاپوهل» (از انواع گناهان با جریمه سنگین) محسوب می‌شود. اگر این فرزند به دنیا آید و یا در رحم درگذرد و ایجاد نفاس نماید، هر گناهی که در اسلام برای این‌گونه معصیت قائلند به روح مردم زرتشتی خواهد رسید. اگر آن فرزند به سن ۱۵ سالگی برسد و همچنان مسلمان باقی بماند گناه نطفه‌گذارنده او مرد ارزان است. اگر آن زن شوهر داشته آن وقت آن مرد زناکار، باید به شوهر او به خاطر این کار باید کفاره بدهد. کفاره چنین زنانی ۹۰۰ ستیر است، برابر با کفاره گناه همیلان و اما در مورد زن باکره، ازاله بکارت، گناه «تئاپوهل» است. اگر زن زرتشتی بوده است، کفاره این زناکاری باید به شوهر یا

سرپرست زن داده شود. کفاره ازاله بکارت نیز باید به همسر یا سرپرست دختر داده شود. (روایت امید، پاسخ ۴۲، بندهای ۲ تا ۷)

کفاره زناکاری با زن مسلمان شوهردار، سه برابر کفاره آن با زن زردشتی بوده است، (همان، مسأله ۴۱) زیرا در این صورت یک نفر به جمعیت مسلمانان اضافه می‌شد.

وضعیت زن زرتشتی‌ای که با مرد مسلمان مرتکب زنا می‌شد یا با او ازدواج می‌کرد، بسیار خطیر بوده است. در این مورد، احتمالاً گناه زن بسیار سنگین‌تر از گناه مرد زرتشتی بوده است، زیرا زن موجب آمیختن نطفه‌ها می‌شد. در این ازدواج زن از حقوق خود محروم می‌شد. «زنی پیرو دین مزدایی که تن خود را به غیر ایرانیان تسلیم کند گناه بزرگی مرتکب می‌شد، (چو کسی، ۱۳۸۱، ۱۵۳). در مسأله شماره ۴۲ روایت امید احتمالاً برای پرهیز مردان زرتشتی از رابطه با زن مسلمان نیز اشاره شده است که علاوه بر گناهان آیین زرتشتی، آنچه در اسلام برای این‌گونه معصیت‌ها قائلند، نیز به روح مرد زرتشتی خواهد رسید. این مسأله از آن رو تعجب‌آور است که آیین زرتشتی جز در این مورد در هیچ موضوع دیگری مسلمانان و دین آنها و طبعاً نظام‌های فقهی آنها را به رسمیت نمی‌شناخت. این موضوع تا حدودی از به رسمیت شناختن آیین نو هم خبر می‌دهد. اما مشخص نیست که موبدان این تناقض را که فرد را در عین حال تحت دو نظام آیینی متفاوت قرار می‌داد، چگونه حل می‌کردند.

روایت امید مانند سایر کتب فقهی‌ای که پس از اسلام تألیف شده‌اند، از واقعیت‌های جامعه ساسانی و محدودیت‌های آن برای زنان که پس از ظهور اسلام، احتمالاً بنا به دغدغه حفظ هویت، شاید از شدت بیشتری برخوردار شده بود، پرده برمی‌دارد. احتمالاً قواعد بسیار سخت مربوط به قاعدگی و طهارت برای زنان یکی از علت‌های گرایش زنان زرتشتی به آیین‌های مثل مسیحیت و اسلام بود. اما در صورت گرویدن زن به اسلام کلیه حقوق زن زرتشتی در زرتشتیان از او سلب می‌شد. زنان زرتشتی با ظهور اسلام متحمل بیشترین صدمات شدند. چنانچه پدر یا شوهر آنها بدون بر جای گذاردن فرزند مذکر در جنگ کشته می‌شد یا به مذهب جدید می‌گروید، در آن صورت زن به عنوان ستر (sotoz) دودمان موظف بود به ازدواج ناخواسته تن دهد. در این حالت مشکلات معیشتی و اقتصادی بر وظایف آیینی اضافه می‌شد.

واژه‌ی ستر در لغت به معنای «متعهد، نگهبان و سرپرست» است و سترکردن به معنای «سرپرستی و مواظبت کردن و رسیدگی کردن و غذا دادن» است. (مزدآپور، شایست ناشایست، ۱۷۰) پسر به‌ویژه پسر ارشد، ستر طبیعی (بوده) پدر به حساب می‌آمد و سپر خوانده هم می‌توانست به این سمت گمارده شود. زن پادشاهی یعنی زنی که به‌عنوان زن اصیل، باکره و هم طبقه با مرد به عقد ازدواج او در می‌آمد و زن چکر یعنی زن بیوه‌ای که برای دومین بار ازدواج می‌کرد و خواهر و دختر خوانده و هر زنی دیگر که سمت ستري را می‌پذیرفت، می‌بایست پسری به نامگانه سالار دودمان یا هر مرد دیگری که پانزده سال تمام داشته ولی بی‌پسر در گذشته و زن مزبور به ستري او در می‌آمد، به دنیا آورد. (همان)

هرگاه یک مرد زرتشتی که سرپرستی زنان یا کودکان را به عهده داشت، به اسلام می‌گروید، سرداری از او ساقط شده و به خویشاوند مذکر دیگری منتقل می‌شد. میان سده‌های نهم تا دوازدهم میلادی که زرتشتیان بیش از پیش به اسلام گرویدند، موبدان با اصلاح قانون خانواده، اجازه دادند که هر مرد زرتشتی حتی غیر خویشاوند بتواند سرداری زنان و کودکان را برعهده گیرد. (چوکسی، ۱۳۸۱، ۱۵۶) در این موارد زن زرتشتی می‌بایست از شوهر مسلمان خود جدا شده و به سرداری یک مرد زرتشتی تن دهد.

## نتیجه

با مرور آرا و احکام اخلاقی و فقهی در دوره‌ی ساسانی به نظر می‌رسد که در نظام‌های اخلاقی این دوره در کنار دیدگاه‌های اخلاقی‌ای که با هدف تنظیم مناسبات میان افراد و بهبود بخشیدن نحوه‌ی زیست اجتماعی و فردی به وجود آمده‌اند، نظام هنجاری‌ای شکل گرفته که به‌طور کلی بر ترجیح جنس مذکر و ارتقای او در سلسله مراتب اخلاقی و اجتماعی استوار است. در متون اخلاقی این دوره اعمال قدرت از این نوع متکی بر جنسیت و بدن و حفظ نظام جنسی و طبقاتی از طریق نظام‌های تشریحی و فقهی است. در این نظام زنان به دلیل کارکردهای تناسلی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و در مورد آنها در متون فقهی و آیینی در موارد متعددی بحث شده است. همچنان که گذشت، متون فقهی / اخلاقی گاه از زن به وجه مثبت یاد می‌کنند و برای او جایگاه ویژه‌ای قائلند



و گاه نسبت به زنان از دیدگاه‌های مردسالارانه پیروی می‌کنند. با این‌همه وجه غالب در این متون از نوعی سلطه‌ی تدریجی و تقویت پدرسالاری حکایت دارد، به‌نحوی که وظایفی که زنان بر عهده دارند و حدودی که برای آنها مقرر شده سنگین‌تر و در مقایسه با مردان از شدت و قوت بیشتری برخوردار است. از جمله‌ی این موارد می‌توان آداب دوره‌ی دشتان و رعایت حدود اخلاقی در روابط زناشویی را نام برد.

به‌نظر می‌رسد که آموزه‌های فقه ساسانی در به‌وجود آوردن این حدود نقش مهمی بر عهده دارند. هرچند که بیشتر فقه ساسانی در دوره‌های بعدی تدوین شده و با نظام‌های هنجارهای رایج را درونی کرده و آنها را به‌نوعی نظم طبیعی و بدیهی تبدیل می‌کند. از این رو مثلاً در طی زمان فرایندهای جسمانی چون دشتان و زایمان و آبستنی به نیروهایی مرموز و گاه با کارکردهای شروانه تأویل می‌شوند و به‌طور طبیعی زنان که حاملان این نیروها به‌شمار می‌روند، به قطب منفی سلسله مراتب آیینی رانده شده‌اند. این مسأله در طی زمان نه‌تنها حذف تدریجی زنان از حوزه‌ی زندگی اجتماعی را به‌وجود آورده، بلکه فرودستی آنها را نیز موجب شده است.

همچنین به‌نظر می‌رسد که فقه ساسانی نوعی سیستم نظارت دوگانه را به‌وجود می‌آورد که هم از طریق نظارت شخص بر خود و بر جسم و هم از طریق نظارت بیرونی توسط نهادهای پدرسالار شکل می‌گیرد. با توجه به تعاریفی از قدرت که در اینجا مدنظر بوده‌اند، این نظارت دوگانه در اعمال قدرت از طریق ایجاد ذهنیت‌های هنجاری نقش مهمی بر عهده دارد، زیرا موجب رویه‌های انضباطی، ایجاد وسواس در مورد بدن، از خود بیگانگی با آن و درونی شدن و نهادینه‌شدن عادت‌ها و رویه‌هایی می‌شود که به مرور زمان صورتی طبیعی و بدیهی به‌خود می‌گیرند. نظارت دوگانه از این نوع توصیه‌های اخلاقی در اندرزنامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها را به عادات و خلق‌وخوهای تبدیل می‌کند که از طریق آنها برتری مذکر بر مؤنث تضمین می‌شود. به‌نظر می‌رسد که نظام‌های فقهی در متونی چون وندیداد و شایست ناشایست به‌ویژه در آداب مربوط به دشتان و طهارت که موجب ایجاد وسواس و نگرانی دایمی برای ناپاکی جسمانی است، از چنین کار ویژه‌ای برخوردارند.

قطب‌بندی مفاهیم نیز از دیگر مواردی است که ارتباط میان جنسیت و قدرت در آداب و اخلاقیات این دوره را نشان می‌دهد. همچنان‌که گذشت، در قطب‌بندی مفاهیم، امکان به وجود آمدن طیف‌های رفتاری متفاوت و متنوع از میان خواهد رفت و فرد به‌لحاظ فیزیکی، ذهنی و روانی به انقیاد نظام‌هایی در می‌آید که از او مطالبات ویژه‌ای دارند. در نظام‌های اخلاقی این دوره از افراد و به‌ویژه از زنان به‌عنوان خادمان نظام اجتماعی و خانوادگی انتظار می‌رود تا در قطب مثبت این دوگانگی قرار گیرند و وظایف ویژه‌ای را برعهده گیرند که اندک تخلصی از آنها می‌تواند زن خود را به زن بد تبدیل کند. مفهوم فرد در خدمت باز تولید نظام اجتماعی نه تنها در مورد مردان بلکه بیش از آن در مورد زنان صدق می‌کند. دوگانگی و دوقطبی مفاهیم اخلاقی از آن جهت که افراد را از هر سو پای بند شرایط موجود می‌کند، از عناصر موقوم نظام پدرسالار است.

در نظر گرفتن مواردی از این دست نشان می‌دهد که اخلاقیات در دوره‌ی ساسانی، نظام‌های هنجاری فارغ از دیدگاه‌های جنسی نبوده‌اند، بلکه بسیاری موارد از فرهنگ پدرسالار غالب ملهم شده و به‌نوبه‌ی خود آن را متأثر نموده‌اند. رابطه‌ی قدرت در اخلاقیات از ویژگی اقتاعی برخوردار است، به‌نحوی که متون اخلاقی در انواع متفاوت آن نوعی ذهنیت و آگاهی مبتنی برتری جنسی مذکر را اشاعه می‌دهند. مطابق این نظم اخلاقی، زنان از موقعیتی فروتر در مقایسه با مردان برخوردارند.

## منابع و مأخذ

ارداویراف‌نامه، تصحیح فیلیپ ژینیو، (۱۳۷۲) ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین و انجمن ایرانشناسی فرانسه.

بارتلمه، کریستین، (۱۳۴۴)، زن در حقوق ساسانی، ترجمه ناصرالدین صاحب الزمانی، موسسه‌ی مطبوعاتی عطایی.

بندهش، (۱۳۸۰)، ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران، انتشارات طوس، چاپ دوم.

بویس، مری، (۱۳۷۶)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، تهران، نشر طوس.

تلمود، راب کهن، (۱۳۵۰)، ترجمه امیر فریدون گرگانی، بی‌جا.

چوکسی، جمشید گرشاسب، (۱۳۸۱)، ستیزه و سازش، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران، انتشارات ققنوس.

بهار، مهرداد، (۱۳۷۵)، ارداویراف‌نامه، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره‌ی نخست و دوم، تهران، نشر آگه.

روایت امیر اشاوہیتشان، (۱۳۷۶)، ترجمه زهت صفای اصفهانی، تهران، نشر مرکز.

روایت پهلوی، (۱۳۶۷)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شایست ناشایست، (۱۳۶۹)، ترجمه کتابیون مزداپور، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صد در نثر و صد در بندہش، (۱۹۰۹)، به کوشش ارداد زامانجی نسر ونجی ذابہار، بمبئی.

عقیقی، رحیم، (۱۳۷۴)، فرهنگ اساطیر ایرانی، تهران، نشر طوس.

کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید.

کریستین سن، آرتور، (۱۳۷۷)، ایران در زمان ساسانیان، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم.

گاتاها، (۱۹۵۲)، گزارش ابراهیم‌پور داوود، بمبئی، نشریہی انجمن زرتشتیان بمبئی.

لوکونین، (۱۳۵۰)، تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مادیان هزار دادستان، (۱۳۶۵)، موبد رستم شهرزادی، تهران، انتشارات انجمن زرتشتیان تهران.

متون پهلوی، (۱۳۷۱)، ترجمه سعید عریان، تهران، انتشارات کتابخانه ملی ایران.

مزداپور، کتابیون، (۱۳۶۹)، «زن در آیین زرتشتی»، در حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مزداپور، کتابیون، (۱۳۷۶)، «چاشته‌ها یا سه نخله‌ی فقہی در دورہی ساسانیان» در یاد بہار، تهران، انتشارات آگه.

مشکور، محمد جواد، (۱۳۷۸)، نامہی باستان، به کوشش سعید میرصادقی و نادرہ جلالی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مظاهری، علی اکبر، (۱۳۷۳)، خانواده‌ی ایرانی پیش از اسلام، ترجمه عبدالله توکل، تهران، نشر قطره.

نامه‌ی تنسر به گشنسب، (۱۳۵۴)، به تصحیح مجتبی مینوی، خوارزمی، چاپ دوم.

وبر، ماکس، (۱۳۷۱)، مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه احمد صدارتی، نشر مرکز، چاپ سوم.

وندیداد، (۱۳۷۶)، به کوشش هاشم رضی، تهران، انتشارات جامی.

یسنا، (۱۳۵۶)، گزارش ابراهیم پور داوود، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

یشت‌ها، (۱۳۵۶)، گزارش ابراهیم پورداوود، ترجمه بهرام فره‌وشی، ۱ و ۲، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.

Arendt, Hannah. (1970). *On violence*, New York, Harcourt, Brace and World.

Dahl, Robert. (1957). *The Concept of power*, in John Scott (ed.) (1994). *power; critical concepts*, vol. 1, Routledge.

Davis, Kathy, (1990), *The Gender of Power*, SAGE Publication Ltd.

Flammang, Janet A. (1983), *Feminist Theory: The Question of Power*. in Scott, *ibid*.

Focault, Michele. (1976), *The History of Sexuality*, Penguin Books.

Focault. Michele, (1980), *Power / Knowledge*, Harvester Press. Ltd.

Lukes, Steven, (1974), *Power: A Radical View*. in Scott. *ibid*.

Millet, Kate, (1969), *Sexual Politics*, Anchor Press Ltd.

Parsons, Talcott, (1963). *On the Concept of Political Power*. in Scott. *ibid*.