

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)

سال پانزدهم، شماره ۵۵، پاییز ۱۳۹۴

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 آرایی درباره‌ی رابطه میان قدرت و جنسیت در بعد نظری، این مقولات در قالب آراء و توصیه‌های اخلاقی و فقهی در ایران پیش از اسلام به ویژه در آرایی 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 دشتان (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 انصباطی برخوردارند که ضمن تجویز آداب ویژه در نحوه‌ی برخورد با جسم و جنسیت به درونی کردن و نهادینه شدن کارکردهای انصباطی می‌انجامند که

* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

برآیند آنها فروندستی جنس مونث و تشتیت 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» (ویر، 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 اقتصادی یا اجباری در تحمل اراده‌ی آگاهانه است. (لوکس، ۱۹۷۴، صص ۲۳۵-۲۳۶؛ پارسونز، ۱۹۶۳، ۱۶ به بعد؛ رابت 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 آنکه به توانایی انسان برای کشن، 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، درواقع اشاره می‌کنیم به اینکه او توسط گروهی از مردم صاحب قدرت شده تا از جانب آنها عمل کند. هنگامی که گروه که قدرت از آن نشات می‌گیرد، نابود شود، قدرت او نیز نابود می‌شود. بدون مردم یا گروهی از مردم قدرت وجود ندارد. (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 پسااختگرایانه 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 اقتصادی 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 اقتصادی 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 میلت، 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 متصرکر 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 معین 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 پدر سالار نوعی رابطه‌ی قدرت است، درنظر گیرد. این دیدگاه‌ها با تمایز نهادن میان جنسیت به عنوان یک مقوله‌ی زیست‌شناختی (sex) و جنسیت به عنوان 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 تحملی و یا پذیرش مجموعه‌ای از هویت‌های جنسی، به آنچه هستند، تبدیل می‌شوند. فرض برتری مردان بر زنان و بخش زیادی از آنچه که به عنوان رفتارها و ویژگی‌های زنانه و مردانه شناخته شده، در هر جامعه‌ای متفاوت است و بنابراین روابط سلطه‌آمیز میان زن و مرد در نظام‌های پدر سالار نیز که براساس همین مفروضات شکل گرفته قابل تغییر است. در هر جامعه‌ای

مجموعه‌ای از هنگارهای فرهنگی خاص شکل می‌گیرد که کردارهای ویژه‌ای را برای زنان و مردان تجویز می‌کنند. پدرسالاری را باید به عنوان برآیند این روابط و منظر این هنگارها مورد مطالعه قرار داد. لذا در این نظریه‌ها میان قدرت و جنسیت فرهنگی رابطه وجود دارد و مقوله‌ی اخیر به طور عمده توسط قدرت شکل می‌گیرد. براین اساس نمی‌توان گفت که زنان به طور طبیعی زناند و مردان به طور 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. ۳-۲ و ۶۷؛ فلامانگ، ۱۹۸۳، ۱۸۱-۱۸۲) از این رو جنسیت به عنوان یک براخته‌ی 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 اقتصادی و ثبات و تداوم روابط اقتدارآمیز به ویژه میان زن و مرد بیانجامد.

از آنجا که پدرسالاری از جمله ساختارهای ثابت شده و مستمر فرهنگی و سیاسی در جوامع خاور میانه از جمله در ایران است، به نظر می‌رسد که بهره‌گیری از رهیافت‌های فوق برای بررسی و تحلیل این پدیده و نحوه تداوم تاریخی آن ضروری است. مطابق این رویکرد خاستگاه پدیده‌هایی چون مذکور سالاری و پدرسالاری را غالباً بر روابط حقوقی موجود، می‌توان در بستر مجموعه‌ای از مناسبات قدرت مبتنی بر باورها و هنگارهای فرهنگی مورد مطالعه و ملاحظه قرار داد. زیرا این مناسبات موجب مشروعتی، ثبات و تداوم آن شده‌اند؛ به گونه‌ای که روابط و مناسبات حقوقی و دارا بودن حقوق و مزایای بیشتر بر پایه‌ی برتری یک جنس بر جنس دیگر درواقع محصول این ذهنیت‌ها و هنگارها هستند. در این مقاله سعی شده تا مطابق رهیافت‌های فوق آرای اخلاقی در متن‌های به‌جا مانده از دوره‌ی ساسانی و یا منتبه 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 برگیرنده‌ی مجموعه‌ای از اندرزنامه‌ها چون اندرز آذرپاد مهرسپندان و اندرزدانایان به مزدیسان و دستورنامه‌ها یا رسائل

فقهی / تشریعی چون وندیداد، شایست ناشایست، مادیان هزار دادستان... بوده است. این رساله‌ها و متون برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی نگارش شده است. لذا این متون خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ی اول اندرزها، نصیحت‌ها و توصیه‌های اخلاقی و دسته‌ی دوم احکام اخلاقی و تشریعی 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 عمدۀ ترین 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 پایه گذاری نماید.» (بویس، ۱۳۷۶، ۱۸ و ۱۹) اشه دقیقاً در برابر دروغ قرار دارد و درحالی که اولی اهورائی است، دیگری به انگره مینو به معنای بدی مینوی تعلق دارد و بنابراین با دوگانگی دوقطبی در مفاهیم اخلاقی نیز مرتبط است.

میان اشه‌ی ایرانی و هندی به رغم مشا واحد آن دو تفاوت‌هایی وجود دارد. در باورهای هندی اگرچه ایندیرا (indira) مظهر دروغ در برابر وارونا (Varuna) مظهر اشه قرار می‌گیرد. اما هر دو به یک اندازه مورد پرستش‌اند. از این رو 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 پاییند 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.

دلبستگی هر کس به وظیفه‌ی خود نه تنها یک حکم اخلاقی بلکه یک دستور شرعی و آینی است. براساس این مفهوم زنان مقید به وظایف خویش در مقابل پدر، شوهر و برادران خانواده‌اند. در «پیمان کدخدایی» بر خویشکاری به عنوان 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 بپرهیزد. اگر بدین آین احترام شوی کند، مجاز است که در یک سال دویست درهم از مال شوهر – اگر شوهر نگفته باشد که مده – بدهد و اگر بیشت (نیایش) کرده باشد و زوتی و هاونانی (زوت و هاونان دو تن از هفت تن موبد مامور تهیه 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 رنج گران 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)

دو گانگی و دو قطبی بودن مفاهیم اخلاقی، مثل بد / خوب، اهورایی / اهریمنی، نایریگا (زن خوب) / جهیگا (زن بد و روسپی) و پاکیزگی / پلیدی مفهوم و اندیشه‌ی اساسی دیگری در نظام هستی‌شناختی و اخلاقی در آین زرتشتی است و از این‌رو در بررسی دیدگاه‌های اخلاقی در اندرزنانه‌ها و دستورنامه‌ها نسبت به زنان و وظایفی که برای آنها تعیین شده باید مورد توجه واقع شود. در آین زرتشت این دو گانگی چنین بیان شده است:

در آغاز آن دو «مینو»‌ای 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 «سپندترين مينو» که آسمان جاودانه را پوشانده است و آنان که به آزاد کسامی و درستکاری مزدا اهورا را خشنود می‌کنند، «اشه» را برگزیدند. (یستا، هات ۳۰، بندهای ۵-۳)

براساس این دو گانگی جه (زن بد) و ناریگ (زن خوب) در مقابل یکدیگر قرار دارند. برخلاف جه، ناریگ زنی است مورد پسند که همه دستورات و حدود شرعی را به جا 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 نگهداشت و هر که این چند نشان در او باشد، جه است؛ یا جادویی، یا فاحشگی یا جدا بستری (= عدم تمکین) یا تن (خویش) و جای را پاکیزه نگهداشت) (مزداپور، ۱۳۶۹، ۵۴) ناریگ یا زن نیک، آفریده هرمزد و سپندارمذ حامی اوست. (همان)

در دوره ساسانی، نزاع مهمی میان هیربُدان و روحانیون در مورد احکام فقهی به وجود 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 آین مزدک که تفسیری بسیار ریشه‌ای از دین را پیشنهاد می‌کند) همگی آنها قانونی و مشروع بوده‌اند. این سه چاشته عبارتند از: فقه میدیوماهی، فرقه ابرگی (abaragi) و پیشگسیر (pishagsir). کتاب نیرنگستان

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

میدیو ماه، فقیهی که این فرقه به نام او منصب است، در احکامی مانند حدود شرعی، از دیدگاهی نوین برخوردار است. در شایست ناشایست، گناهانی که پیشتر در وندیداد برای آنها مجازات مرگ تعیین شده بود، به جرم مدنی تبدیل شده و برای آنها توان و جرمۀ نقدی و پولی درنظر 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 تصویرکشیدن نزاع میان فقها بر سر احکام مربوط به حقوق شخصی و مدنی، از اختلاف نظر فراوان میان آرای گوناگون فقهی در دوره ساسانی پرده بر می‌دارد. 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 محافظه‌کارستی و نحله‌های فقهی آزادیخواهانه‌تر (که احتمالاً از بدعت‌هایی مثل درست دینان و مزدکیان مؤثر بودند) در مسائل مربوط به حقوق زنان و دیگر اتباع امپراتوری بوده است. مثلاً در حالی که فقیهی هنوز به آزمایش الهی برای اثبات بی‌گناهی اعتقاد داشته (فصل ۱۱)، درجایی دیگر، برای جرائمی مانند رابطه نامشروع، اعمال منافی عفت و حتی قتل، توان نقدی درنظر گرفته شده است. (فصل ۳۸)
(بارتولومه، ۱۳۴۴، ۳۴)

برخلاف مادیان، کتاب‌های فقهی مثال شایست و ناشایست که در میان نحله‌های فقهی ظاهرآ از تعادل آراء برخوردار و بیانگر آرای ارتدوکس است، در دست‌یابی به وجوده 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 گستردۀ از آرآ و فتاوای 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 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 مضمومین اخلاقی فقهی در دوره‌ی ساسانی آداب طهارت، آداب جنسی و رعایت حدود تعیین شده در دین برای بدن، آداب مربوط به زنان در دوره‌های دشتن 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 مذکور 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 پروکوپیوس قیصر بیزانسی در اواخر قرن پنجم میلادی مقارن با اواسط دوره‌ی 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 تخلی 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. آبوه قوانین و مقررات موجود در کیش زرتشتی درباره‌ی طهارت به رغم 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 بر عهده داشتند، اما به تدریج به جنبه‌های آینی تبدیل شد و به دلیل کاربرد آنها به مدت طولانی تثیت شد و تداوم یافت. از جمله وندیداد مهم‌ترین مرجع فقهی دوره ساسانی به تمامی دربرگیرنده احکامی در مورد مرگ، طرز دفن مردگان، شست وشو 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 می‌کندو بزرگ‌ترین ترس فرد مؤمن در این نظام، ترس از آلوده شدن و آمیخته شدن است. در فقه ساسانی طهارت معطوف به راندن اهربیمن و مقابله با پلیدی است. بدن، هر لحظه در آستانه آلودگی قرار دارد، بنابراین وظیفه یک فرد مؤمن در تمام اوقات شباه روز، مراقبت از آن است.

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

مرد اگر زن نگیرد، مرگزان (مستحث مرگ) نشود، ولی زن اگر شوی نکند، مرگزان 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 - چنان که در جد دیو داد گفته شده است - بگوید، از وی پیوند تن پسین
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، فرزند به مرد داده خواهد شد. (مزدآپور، شایست ناشایست، یادداشت (۱۴۰)

آینهای 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 دشتن یا زایمان یا شیر دادن بچه نجس محسوب می‌شد. آلدگی سهمگین، بهدنی 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. (وندیداد، ۶۴-۴۵) و هرگاه آلدگی شدیدتر می‌بود به گونه‌ای که اصطلاح ریمن (Reman) را در مورد آن به کار می‌بردند، آداب مفصل‌تری باید اجرا می‌شد که سی بار شستن (سی شوی) را دربر می‌گرفت. زنانی که به تازگی وضع حمل می‌کردند، ریمن 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 شبه، 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 تجاست را بزداید. برای این مراسم در صورت امکان می‌باشد 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 ریمن باشی با سه ماده پاک‌کننده، گُمیز (Komez) یا ادرار گاو، شن و آب تطهیر می‌شد. در وندیداد دقایق این اعمال تشریح شده است. هر زرشتی دست کم: یکبار در عمر خویش می‌باشد مراسم برشنوم نه شبه را انجام دهد تا نجاست حاصل از زایده شدن را از پیکر خویش بزداید. (بویس، همان، ۴۲۳) برای تطهیر در سرتاسر مراسم به جای آب، گُمیز مصرف می‌کردند که عذاب آن شدید بود. آمونیاکی است که نه شبانه‌روز روی پوست می‌ماند و بهویژه در هوای گرم در دنگ بود. (همان، ۴۲۳-۴۲۴) این قبیل مراسم هنوز هم در میان زرتشستان جاری است. (همان)

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

مسيحيت قرون وسطي وسليه سوء استفاده قرار مي گرفت. آين‌هايي از اين نوع از عوامل فساد دين و روحانيون در دوره ساساني بوده است. (همان، ۴۲۵) اين مقررات به رغم سختي و دشواری، بخشی از مبارزه با بدی و شقاوت و راه رسيدن به رستگاري و خلوص بود و باید به دقت رعایت می شد. در چنین آين‌هايي زنان متحمل بيشترین حقارت می شدند و تنها با فرا رسيدن دوره يائسگی و پاک شدن دائمی تا حدودی رهایی می یافتد. (همان)

مطابق اين قوانين از زنان در چهار حالت باید پرهيز می شد: از زن دشتان ۲- زن آبستن ۳- زني که تازه زايمان كرده ۴- زني که سقط جنين کرده است. بارداری زن نيز هم هرچند به طور موقت او را از محدودیت‌های عادت ماهانه می رهاند، اما خود زايدن امری پلید و نجس دانسته می شد. پس از زايمان زن باید به مدت چهل روز محدودیت‌هایي را رعایت می کرد. زني که به تازگی وضع حمل می کرد، ريمن بود و می بايست در مورد او بیست و هفت بار شستن به اجرا در می آمد. اما آلدگی سهمگين که هر زن زرتشتي از آن وحشت داشت، نوزاد مرده به دنيا آوردن بود. مراسم غسل و تطهير در اين مورد سخت و طولاني بوده است. در ونديداد احکام قرنطينه و تطهير زني که فرزند مرده بزاييد و خوراک و تحریم‌هایي که در اين مورد باید رعایت شود، آمده است. در مورد او باید مراسم سی شوی انجام می شد. به او می بايست کميز گاو آميخته به خاکستر داد یا سه تا شش يانه قطره از آن را در رحم زن چکاند. (ونديداد، فردگرد، ۵، ۵۱)

دوره نفاس پس از زايمان و نيز سقط جنين نيز از دوران آلدگی و ناپاکي محسوب می شد. در سه روز اول پس از وضع حمل، زن باید آب پاک آفریده شده را می نوشيد، مبادا آب ملوث شود. به جای آن بایستی کميز می نوشيد، تا قبر درون او پاک شود. در زستان، هر قدر هم هوا سرد بود، باید به آتش نزديك می شد، مگر آنكه جانش در خطر بود. (بويس، همان، ۴۱۴-۴۲۰) مقررات تطهير در مورد زني که وضع حمل می کرد از نوعی تضاد برخوردار است. «در حالی که زني که وضع حمل کرده، بایستی از مطهراتrin مطهرات شناخته شود، زيرا بر مقدار زندگان در جهان افزوده است و قلمرو اهورامزدا را وسعت داده»، اما عقاید دیگري بر اين مقوله حاكم شده‌اند. «زايدن در هستي کمال یافته اهورامزدا جايي ندارد و پس از فراشگرد [رسناخيز] از

میان خواهد رفت، پس امری زمینی است که منجر به «آمیختگی» می شود و بنابراین منطقاً می تواند پدیده‌ای 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 شده‌اند، زیرا رابطه جنسی رابطه‌ای مرتبط با طهارت بوده است و از این‌رو در فقه مورد توجه است. تخطی از حدود مقرر شده در فقه محکوم بوده و دربردارنده‌ی مجازات‌های دنیوی و اخروی است. هیچکس نمی‌بایست مجرد باقی بماند و ازدواج امری اجتماعی و دینی بوده است. (صد در بندش، در ۶۴) در فرگرد چهارم وندیداد نیز اشخاص عزب مورد نکوهش قرار گرفته‌اند (بندهای ۴۷ و ۴۸ و ۴۹) و در پاره‌های بعدی مجازات کسانی که از زیر بار تأهل شانه خالی کنند، توصیف شده است. (همان، بندهای ۵۱ به بعد)

ازدواج در مقابل شهوت قرار دارد و آن را نایبود می‌کند. شهوت نکوهیده و دارای دیوی به نام «ورن» (varon) یا «ورون» بوده است. او برادر آکت منه (akamana) یا اکوتون به معنای اندیشه‌ی بد است. (بندش، ۱۲۱) در بندش ورن دیوی است که موجب همجنس بازی و زنا می‌شود. (همان) در همین کتاب آمده است که اهریمن از خودپرستی مادی، ورن بد و «نیست - تن» را فراز ساخت (به وجود آورد)، چنان‌که ورن را بایسته است. (همان، ۳۶)

در ارداویراف نامه، ارداویراف یا ارداویراز، در دوزخ روان مردی را می‌بیند که تن او را در دیگی جوشان انداخته و می‌پزند. به او می‌گویند، این روان آن مرد دروند (dorvand) است که در زندگی ورن کامگی (= شهوترانی) کرد و به ناپاکدامنی نزد زن شویمند بسیار شد (ارداویرافنامه، پاره ۶۰)

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

= 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...» (عفیفی، ۱۳۷۴، ۶۳۸)

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

زنان را عظیم پرهیزگار باید کردن از روسبی گری که در دین به پیداست که هر زنی که با مرد بیگانه خفت او را جه خواند 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 گویید، هوش و عقلش کم می‌شود. (صد در نثر، در ۴۱ و ۶۸) در وندیداد زرتشت از اهورا مزدا می‌پرسد، اچه 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 این گونه 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 سبزرنگ 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)

روسپی گری در فقه ساسانی از درجات و مراتبی برخوردار است. در کتاب روایات فارسی داراب هرمزد یار این مسئله از دو پیشوای جلیل الشأن دین آن عصر، دستور کاما بوهراء و دستور کاوس کاما پرسش شده است:

هرگاه مردی زنش را با مرد دیگری در روابط نامشروع دید، حکم شرعی چه خواهد بود؟^{۲۶}
پاسخ چنین است: «هر زنی که خلاف شرع، خود را چهار بار در اختیار مرد دیگری قرار دهد،
فاحشه محسوب می‌گردد، باید وادرش 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 خرفستان همه تن او را بجوند. (ارداویرافنامه، ۲۴) در جای دیگری،
روان زنانی به نمایش درآمده که میخ چوین در هر دو چشم آنها زده می‌شود. به یک پا آویخته
شده و بسیار خرفستان بر همه جای بدنه 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 تباہ
کرده و تن شوی را بیازارد. (همان، ۶۹) بهنظر می‌رسد در اولین مورد، زن برای رد روسپی گری
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 کرم و دیگر خرفستان 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 بخسبده» (همان، ۸۵) بهنظر

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

در صد در بندھش، چون روان چه بدکار به جهان آخرت برسد، امشاسباندان به او می‌گویند: «ای جه، مرگرزان (سزاوار مرگ)، دروند، چرا در گیتی با شوهر خود زنhar خوردی و پیمان شکستی؟» پس از آن زن را به چهار بار که تن به مردی دیگر داده، یک بار سر برند 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 بندھش، 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 آزادیخوانه‌تر 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 فقهاء، زن می‌تواند دارایی‌اش را برای خود نگه دارد و بر محصول کار خود نیز حق داشته باشد. (مظاہری، ۱۳۷۳، ۱۰۹)

جه و روپیگری با جادویی و جادوگرای نسبت نزدیکی دارند. زن جادوگر بهشدت مورد نفرت قرار دارد. او نه تنها مرتکب گناه می‌شود، بلکه به طبایتی می‌پردازد که از عهده او ساقط و برایش منوع است. یعنی از «خویشکاری» خود دور می‌شود، زیرا طبابت خویشکاری موبدان پیشک است. لذا سقط جنین از منفورترین اعمال در مذهب زرتشتی است و زنی که کودک خود را سقط کند، به جه و روپی بدل می‌شود و آن‌کس که به این کار مبادرت کند، نیز جه و جادوگر است. در پاره ۶۴ از داویراف نامه، زنی توصیف شده است که سر و روی خویش با کارد می‌درد و آن زنی است که از مرد ییگانه به نادانی آبستن شده و کودکش را تباہ کرده است.

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

ارداویراف نامه روان زنی را به تصویر می کشد که «جسد خویش را به دندان» می لیسد و می خورد. این مجازات «آن زن دروندی است که به گیتی جادوگری» کند. (ارداویراف نامه، ۳۵) آن چنان که از عبارت بالا روشن است، زن ناشره یا زنی که تمکین نکند وضعیتی همانند جادوگر و روپی و جه خواهد داشت. در ارداویراف عذاب‌های سختی برای این زن، در نظر گرفته است. در جایی روان زنی مشاهده می شود 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 دشتم داد و پاسخگویی کرد.» (ارداویراف نامه، پاره ۲۶) در جایی دیگر، روان زنی به تصویر کشیده شده که به شانه آهنه بدن خویش می درد (پاره ۶۲) و در یک پاره جلوتر موبد می گوید:

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

در چند پاره‌ی بعد، باز هم روان زنی دیده می شود که نگونسار است و «خارپشت گونه‌ای آهنه را با خاری که از آن رسته بود، به تن ایشان فرو می برند و باز می کشند و او را به ژرفای انگشتی فرو می برنند، منی دیوان و دروچان، گندیدگی و ریمنی به دهان و بینی اندر می شوند. اینان روان آن زن‌هایی هستند که به گیتی پیمان‌شکنی اندر شوی کردند و از شوی باز ایستادند و هر گز خشنود نبودند و تمکین نکردند.» (همان، پاره ۷۰)

«از روی موارد اخیر می تواند داوری کرد که هر گونه شکستن پرهیز و تابوی دینی و سرپیچی از مقررات مقدس می تواند زن را به جه تبدیل کند.» (مزداپور، ۱۳۶۹، ۵۵) زنانی از این دست باعث خشنودی سپندهارمذ، فرشته‌ی نگاهبان زمین می شوند و همگی اینان در قعر دوزخ جای دارند. رابطه با زن روپی نیز قبیح و درخور پادافره است و با غلامبارگی و هم آغوشی با زن دشمن

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 ناریگ است.» (همان، ۵۷) در حقوق ساسانی برای روابط نامشروع جنسی توانانها 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، رابطه نامشروع مرد و زن، گناهی است که یک مرد نسبت به مرد دیگر یا نسبت به آنچه در مالکیت اوست، مرتكب 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، به طور اعم عبارت است از گناه نسبت به خلق و مردم و به طور اخص به معنی زنا است. در معنای اعم همیلان «گناهی است که مرتكب را در برابر مدعی و کسی قرار می‌دهد که از آن گناه آسیب دیده است» (مزداپور، شایست ناشایست، ۱۰۴) در معنای اخص «هر کس که در گیتی زنا کرده باشد و زنی را از راه برد 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 ثروتمدان 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 این رو 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 ردان (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 ردان باید جبران کنند و نیز چون هرچه روان دین فرمایند بکنند، گناه برود و هر گرفه که از آن پس کنند، به کمال به اعتراف کرد گان برسد. (همان، ۹۵)

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

گناهکار مرگزان، اگر تن و خواسته خود را یکسره به ردان سپارد و در برابر گناهی که از وی سرزده 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 بی درنگ، اشو (= رستگار) شود و برای وی سدوش باید بیشت (= دعا خواند)... (شایست ناشایست، ۹۶)

آنچه درجات این گناه را مشخص می کند، درآمیختگی نطفه‌ها و آسیب‌رساندن به جنین است. لذا چنانچه دختری با مرد ییگانه رابطه نامشروع داشته باشد، اما از او آبستن نشود، گناهش کمتر از دختری است که فرزند نامشروع داشته باشد. گناه زانیهای که دارای شوهر و فرزند باشد و آبستن نیز باشد، به مراتب بیشتر از زنی است که آبستن 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، خطأ در وجود آمد اگر عفو کنی تو دانی و الا که مرا تبغ کشی» در آن صورت خون گناهکار حلال است و اگر ببخشد، 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 بی اجازه 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 درواقع حامل نوعی تناقض است. زیرا زن از روزی که مستعد تولید مثل (عملی آینی) می‌شود، ناپاک می‌شود. این آداب در دین زرتشتی و یهودی سختگیرانه و بسیار شیوه یکدیگر است. (عهد عتیق، سفر لاویان، ابواب ۱۵، ۳۳-)

(۱۹)

شاپیست ناشایست (فصل سوم) و وندیداد (به‌ویژه فرگردهای ۱۵، ۱۶، ۱۸) 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 پوشانکی را که هنگام دشتان شدن در برداشته، ناپاک نیست (شاپیست 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 نهاد، نباید به خورشید و گوسمپند بنگرد، در این حالت زن در ماه حداقل ۵ تا ۱۰ روز از خانواده و جامعه طرد است. زن در این ایام دیوذه 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 هیچ وجه 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 برخene 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 می شود. با مردان نباید هم سخن شود. حتی دو زن دشتن نباید با هم بخورند و بیاشامند (شاپیت ناشایست، فصل ۳) زنان در دوره دشتن 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 برآورند. (وندیداد، فرگرد ۵، پاره‌ی ۵۹)

چنانچه زن در ایام دشتن مرتكب گناه می شد، پس از پاک شدن می بایست، 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 می شود و بهویژه زنان برای جبران کفاره گناهانی که در ایام دشتن و یا موقع دیگر مرتكب شده‌اند باید بخوانند. چون بسیار طولانی و وقت‌گیر است، انجام دهنده‌گان 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 دشتن و روسبی نشان می‌دهد که احکام این دو مشابه یکدیگر است. هر دو باید در جایی جدا بشیتند. نباید با هیچکس هم سخن 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) به نظر می‌رسد که زنان در دوره عادت ماهانه و پس از زایمان جه به حساب می‌آمدند. (بویس، همان، ۴۱۵) از این‌رو از ایشان باید پرهیز می‌شد. زن باید درون دخمه‌ای می‌نشست تا پاک شود. زیرا همچنان که در بندھش آمده است (۵۱) منشأ دشتن، جه دختر اهریمن است. در صد در بندھش بر آن است که دیوی که در تن زن دشتن حلول می‌کند، دیوی بسیار هولناک است و چون بسیار نیرومند است، «وادیاب» 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 دشتن نشیند، از همه دروج‌های جهان بدتر است که هیچ دروج نیست که مانند او بتواند چیزی را پلید گردد. به همین دلیل زنی که دشتن بوده نباید عبادت می‌کرد، زیرا این

کار گناه بوده است. در ارداویرافنامه، زنی که در هنگام دشتن 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 نکند، محکوم به آن است که در آن جهان ریم و آلدگی زنان را بخورد (پاره ۲۲)

۴- رفتار با بیگانگان

رفتار با بیگانگان مطابق قانون اشه 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 آین مختلف را غیرشرعی می‌دانند. این موضوع بهویژه در سده‌های پس از اسلام که مسئله پاکیزگی خون و تزاد برای زرتشیان در جوامع با اکثریت مسلمان پدید آمد، از اهمیت دوچندان برخوردار شد. بسیاری از احکام و فتاوا در روایت امید اشاوهیستان از کتب فقهی قرن چهارم هجری به این موضوع اختصاص دارد که نشان‌دهنده اهمیت مسئله برای زرتشیان است، به همین دلیل در این متن برخلاف کتب فقهی اواخر ساسانی در ازدواج با محارم تاکید می‌شود، زیرا تنها راهی است که می‌تواند از زوال آین جلوگیری کرده و حفظ خون و نسل مؤمنان به دین زرتشت را موجب شود. از این‌رو این رساله نه تنها به تنظیم روابط زناشویی میان زرتشیان، بلکه به رابطه زناشویی میان زرتشیان 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 «تناپوهل» (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 این گونه معصیت قائلند به روح مردم زرتشتی خواهد رسید. اگر آن فرزند به سن ۱۵ سالگی برسد و همچنان مسلمان باقی بماند گناه نطفه گذارنده 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 همیالان و اما در مورد زن باکره، ازاله بکارت، گناه «تناپوهل» است. اگر زن زرتشتی بوده است، کفاره این زناکاری باید به شوهر یا

سرپرست زن داده شود. کفاره از اله 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، مسئله ۴۱) زیرا در این صورت یک نفر به جمیعت مسلمانان اضافه می‌شد.

وضعیت زن زردشتی‌ای 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 زردشتی 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 تسليم کند گناه بزرگی مرتکب می‌شد، (چو کسی، ۱۳۸۱، ۱۵۳). در مسئله شماره ۴۲ روایت امید احتمالاً برای پرهیز مردان زردشتی از رابطه با زن مسلمان نیز اشاره شده است که علاوه بر گناهان آیین زردشتی، آنچه در اسلام برای این گونه معصیت‌ها قائلند، نیز به روح مرد زردشتی خواهد رسید. این مسئله از آن رو تعجب‌آور است که آیین زردشتی 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 بر می‌دارد. احتمالاً قواعد بسیار سخت مربوط به قاعدگی و طهارت برای زنان یکی از علت‌های گرایش زنان زردشتی به آیین‌های مثل مسیحیت و اسلام بود. اما در صورت گرویدن زن به اسلام کلیه حقوق زن زردشتی در زردشتیان از او سلب می‌شد. زنان زردشتی با ظهور اسلام متهم بیشترین صدمات شدند. چنانچه پدر یا شوهر آنها بدون بر جای گذاردن فرزند مذکور در جنگ کشته می‌شد یا به مذهب جدید می‌گروید، در آن صورت زن به عنوان ستر (sotor) 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 «امتعهد، نگهبان و سرپرست» است و ستر کردن به معنای «سرپرستی و مواظبت کردن و رسیدگی کردن و غذا دادن» است. (مزدابور، 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 به عنوان 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 ستری را می‌پذیرفت، می‌بایست پسری به نامگانه سالار دودمان یا هر مرد دیگری که پانزده سال تمام داشته ولی بی‌پسر درگذشته و زن مزبور به ستری او در می‌آمد، به دنیا آورد. (همان)

هر گاه یک مرد زرتشتی که سرپرستی زنان یا کودکان را به عهده داشت، به اسلام می‌گروید، سرداری از او ساقط شده و به خویشاوند مذکور 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 بر عهده 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 مذکور 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 تشریعی و فقهی است. در این نظام زنان به دلیل کارکردهای تناслی 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 مدرسالارانه 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 شرورانه تأویل می‌شوند و به‌طور طبیعی زنان که حاملان این نیروها به‌شمار می‌روند، به قطب منفی سلسله مراتب آینین رانده شده‌اند. این مسئله در طی زمان نه تنها 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 پیرونی 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 اندیزه‌نامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها را به عادات و خلق و خواهایی تبدیل می‌کند که از طریق آنها برتری مذکور 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 دائمی 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. همچنان که گذشت، در قطب‌بندی مفاهیم، امکان به وجود آمدن طیف‌های رفتاری متفاوت و متنوع از میان خواهد رفت و فرد به لحاظ فیزیکی، ذهنی و روانی به انقباض نظام‌هایی در می‌آید که از او مطالبات ویژه‌ای دارد. در نظام‌های اخلاقی این دوره از افراد و بهویژه از زنان به عنوان خادمان نظام اجتماعی و خانوادگی انتظار می‌رود تا در قطب مثبت این دوگانگی قرار گیرند و وظایف ویژه‌ای را بر عهده 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 مقوم 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 اقتصادی برخوردار است، بهنحوی که متون اخلاقی در انواع متفاوت آن نوعی ذهنیت و آگاهی مبتنی بر تری جنسی مذکور را اشاعه می‌دهند. مطابق این نظم اخلاقی، زنان از موقعیتی فروتر در مقایسه با مردان برخوردارند.

منابع و مأخذ

ارداویراف نامه، تصحیح فیلیپ زینیو، (۱۳۷۲) ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین و انجمن ایرانشناسی فرانسه.

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

بندھش، (۱۳۸۰)، ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران، انتشارات طوس، چاپ دوم.
بویس، مری، (۱۳۷۶)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، تهران، نشر طوس.
تلמוד، راب کهن، (۱۳۵۰)، ترجمه امیر فریدون گرگانی، بی‌جا.

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

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

روایت امیر اشاوهیشان، (۱۳۷۶)، ترجمه نزهت صفائی اصفهانی، تهران، نشر مرکز.

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

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

صد در نثر و صد در بندهش، (۱۹۰۹)، به کوشش ارداد زمامنجی نسرونچی ذابهار، بمبی.

عفیفی، 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 ابراهیم پور داود، بمبی، نشریه‌ی انجمن زرتشتیان بمبی.

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

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

متون پهلوی، (۱۳۷۱)، ترجمه سعید عربیان، 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 نحله‌ی فقهی در دوره‌ی ساسانیان» در یاد بهار، تهران، انتشارات آگه.

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

مظاہری، 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 داود، ترجمه بهرام فرهوشی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
یشت‌ها، (۱۳۵۶)، گزارش ابراهیم پور داود، 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*.
- Foucault, Michele, (1976), *The History of Sexuality*, Penguin Books.
- Foucault, 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*.