

تابوی نام در شاهنامه فردوسی

وحید رویانی*^۱ مرتضی نیازی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲۴، تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۸)

چکیده

بررسی و مطالعه طومارهای نقالی به عنوان بخشی مکتوب از سنت حماسی-روایی-شفاهی در باور انسان‌های ابتدایی نام با ذات منطبق است؛ زیرا انسان ابتدایی فکر می‌کرد ارتباط بین نام و شخص یا شیء موسوم به آن قراردادی نیست و نام جزوی از وجود خود اوست و نیروهای شر می‌توانند از این طریق به او آسیب برسانند. این نوع نگاه به نام مختص مکان خاصی نیست و در همه جوامع وجود دارد و قواعد خاصی نیز با عنوان تابوی نام بر این جوامع تحمیل شده است. در باورهای عامه مردم ایران و نیز شاهنامه که روایتگر باورهای اساطیری ایرانیان است، این نوع تابو به صورت‌های مختلف دیده می‌شود: گاه نام عین ذات است، مانند زمانی که رستم مقصران اصلی کشته‌شدن سیاوش را برای هومان برمی‌شمرد. گاه به صورت برگزیدن دو اسم دیده می‌شود که یک نام، اصلی و جزو ذات است و دیگری فرعی است. این نوع تابو در بخش‌هایی از سواحل جنوبی ایران و همچنین بین ترکمن‌ها دیده می‌شود و در شاهنامه نیز درباره قباد و شیده نمود دارد. مصداق دیگر تابوی نام، عدم ابراز نام است که در بین مردم و در جنگ‌های شاهنامه دیده می‌شود. این

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان (نویسنده مسئول)

*vahidrooyani@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

مسأله در **شاهنامه** به دو صورت صراحت در عدم ابراز نام و طفره رفتن از ابراز نام تبلور یافته است. آخرین نمونه تابوی نام، تعویض و یا تغییر نام است که بیشتر برای فریب ارواح و فرار از آسیب آن‌ها به کار می‌رفته است.

واژه‌های کلیدی: نام، تابو، **شاهنامه**، باورهای عامه، انسان ابتدایی.

۱. مقدمه

تابو مجموعه‌ای از ممنوعیت‌ها، محرمانت و پرهیزهایی است که افراد هر عشیره و قبیله معتقد به توت‌م، نباید مرتکب آن شوند (شاله، ۱۳۴۴: ۱۴). بالطبع این ممنوعیت‌ها باعث می‌شود خواه‌ناخواه، مقررات و قانون‌های اجتماعی به دو صورت مقدس یا نامقدس و یا پاک و پلید جلوه کنند؛ یعنی گاه چیزی به دلیل تقدس آن تابو و گاه به سبب خبثت و پلیدی شمرده می‌شود. به این ترتیب، تابو در بطن خود دربرگیرنده دو مفهوم متضاد است، همان تضادی که در توت‌م نیز دیده می‌شود و به سبب آن لوی استراوس (۱۳۶۱: ۱۷۷) توت‌میس‌م را زبان رمزی بیان همبستگی و تضادها می‌داند. در جوامع ابتدایی چنانچه فردی این تابوها را بشکند به شدت مجازات می‌شود و خودش تابویی می‌شود که دیگران حق نزدیکی و مصاحبت با او را ندارند؛

زیرا آن فرد از قدرت و سوسه‌انگیزی برای تبعیت از رفتار خود برخوردار می‌شود، یعنی از قدرت برانگیختن میل ممنوع در دیگران. بر این اساس این پدیده در مقابل خطر تقلید قرار می‌گیرد که جامعه باید خود را در برابر آن محافظت کند و هرگونه تخطی از تابو باید به سرعت مجازات شود تا دیگران از عمل به شیوه‌ی خاطی منصرف شوند (پالمر، ۱۳۸۸: ۳۹).

به این ترتیب، افراد قبیله پیوسته باید مراقب باشند تا از خطوط قرمز عدول نکنند؛ زیرا ملاک خوبی و بدی در قبایل توت‌میس‌م، نوع باور شخص به توت‌م و تابوست و مردم قبیله «کسی را که به توت‌م خود احترام نمی‌گذارد، نیک‌مرد نمی‌دانند و در هیچ مراسمی راهی ندارد» (آزادگان، ۱۳۷۲: ۳۲). گاه این پرهیزها و تابوها مختص توت‌م نمی‌ماند و ذهن انسان ابتدایی طی فرایندی که به آن نماد و جایگزینی می‌گویند، آن را به امور مشابه هم تسری می‌دهد. به این ترتیب، تابو به امور دیگری که با توت‌م در ارتباطند، تعمیم می‌یابد؛ زیرا همچنان که استراوس (۱۳۶۱: ۱۹۱) می‌گوید:

حالت تقدس به منتهی درجه مسری است و بدین ترتیب، از موجود توتمی به هر چیز دیگر که با آن مربوط باشد تعمیم داده می‌شود، مانند مواد خوراکی مورد استفاده او، چیزهایی که به او شبیه هستند، موجوداتی که با او تماس دائم دارند و...

پژوهشگران نظرات مختلفی درباره علل پیدایش تابو ارائه کرده‌اند، برای مثال فریزر معتقد است چون انسان‌های ابتدایی سخت به طبیعت وابسته بودند، امور طبیعی را مانند خود جاندار تصور می‌کردند و در همه اشیا روحی پنهان می‌دیدند که در متن پدیدارها یا در ورای آن‌ها دست‌اندرکارند و ترس از این پدیدارها باعث ایجاد تابو می‌شد (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۲۷). به این روح پنهان مستتر در جمادات، مانا می‌گویند (فضایی، ۱۳۵۶: ۲۰۹)؛ اما فروید تابوها را نهی‌هایی بسیار کهن می‌داند که در ادوار گذشته از خارج تحمیل شده است، یا ممکن است که به وسیله نسل قبلی به نسل بعدی القا شده باشد (فروید، ۱۳۵۱: ۳۰). با اینکه اصل پیدایی تابو به درستی معلوم نیست؛ ولی همیشه نیروی درونی، باعث عمل به آن می‌شده و بقا و استمرار تابوها را در جامعه تضمین می‌کرده است. تابوی نام نیز یکی از تابوهای رایج در جوامع مختلف است که در جامعه ایرانی و شاهنامه فراوان به چشم می‌خورد و در این مقاله بدان می‌پردازیم.

۲. طرح مسئله و پیشینه پژوهش

در باور انسان‌های نخستین نام با ذات منطبق بوده است؛ زیرا انسان وحشی که نمی‌توانست بین واژه‌ها تمایز قایل شود، عموماً فکر می‌کرد ارتباط بین نام و شخص یا شیء موسوم به آن، صرفاً قراردادی و دلخواه نیست، بلکه پیوندی واقعی و ذاتی آن دو را به نحوی با هم یگانه می‌سازد که جادو به سهولت از طریق اسم بر انسان کارگر می‌شود (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۱). انسان بدوی نام را جزوی از وجود خود می‌دانست و فکر می‌کرد نیروهای شر می‌توانند از طریق نام به او آسیب وارد کنند. این ترس و دلهره به حدی بود که او را وامی‌داشت تا از نام خود در مقابل بیگانگان سخت محافظت کند و آن را همانند اجزای جسم و اعضای بدن جزء مشخصی از خود بداند. این بینش نسبت به نام در کتب عهد عتیق نیز دیده می‌شود. یهوه، خدای بنی‌اسرائیل، از ذکر نام خود امتناع می‌ورزد و در تورات در جواب موسی که تو را پیش بنی‌اسرائیل به چه نامی باید

خواند؟ می‌گوید: هستم آنکه هستم، به ایشان بگو هستم مرا نزد شما فرستاده است (کتاب خروج، ۳: ۱۴). درباره موجودات خارق‌العاده نیز چنین دیدگاهی وجود دارد و تصور می‌شد که حدس‌زدن نام آن‌ها باعث تسلط بر آنان می‌گردد و نمونه‌های فراوانی از این درون‌مایه در داستان‌های عامه نیز دیده می‌شود (Gary-Elshamy, 2005: 115). از سوی دیگر، همچنان‌که فریزر تصریح می‌کند این نوع نگاه به اسم مختص قبیله یا گروهی خاص نیست و در میان قبایل مختلف از اقیانوس اطلس گرفته تا اقیانوس آرام دیده می‌شود و قواعد و آداب شگفت‌انگیز بسیاری را در خصوص نهان‌کردن و تغییر اسم پدید آورده است (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۱). قواعد و آدابی که تابوی نام بر جامعه تحمیل می‌کند در *شاهنامه* - که روایتگر باورهای اساطیری عامه ایرانیان است - نیز دیده می‌شود.^۱ درباره این موضوع تاکنون آثاری چند منتشر شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. یحیی ستوده. «نام در *شاهنامه*». *علامه*. ش ۱۱. مؤلف در این مقاله به مقوله نام در معنای شرف و آبرو و نیز بدنامی در مقابل آن پرداخته است.
۲. مرتضی کمال‌زاده. «نام و ننگ در *شاهنامه*». *رشد آموزش و ادب فارسی*. ش ۹۳. در این مقاله به جنبه‌های گوناگون نام و ننگ در *شاهنامه* و ارتباط آن با ملیت ایرانی و تجلی آن در اخلاق و رفتار پهلوانان ایرانی پرداخته شده است.
۳. محمد غلامرضایی. «نام و ننگ از دیدگاه پهلوانان *شاهنامه*». *مجله علوم انسانی دانشگاه اصفهان*. ش ۱. این مقاله به تجلی و انعکاس خوش‌نامی و بدنامی در اخلاق و رفتار پهلوانان *شاهنامه* پرداخته است.
۴. رویانی و نیازی. «بازتاب نام در *شاهنامه* فردوسی». *مجموعه مقالات کنگره ملی پژوهش‌های کاربردی علوم انسانی*. مؤلفان به نام‌جویی پهلوانان *شاهنامه* و ارتباطش با خرد و تبعات آن پرداخته‌اند.

درباره تابو مقالات زیادی نوشته شده که هیچ‌کدام از آن‌ها مقوله نام در *شاهنامه* را بررسی نکرده‌اند، تنها توسل‌پناهی در بخشی از کتاب *توتم و تابو در شاهنامه* به آوردن چند مثال از *شاهنامه* اکتفا کرده و تحلیلی ارائه نداده است و تاکنون اثری که تابوی نام در *شاهنامه* را به طور کامل بررسی کرده باشد، منتشر نشده است.

۳. تابوی نام در شاهنامه

تابوی نام در شاهنامه به صورت‌های مختلف به کار می‌رود که بدین شرح‌اند:

۳-۱. نام عین ذات

نام در بین قبایل کهن و اقوام باستانی بخشی از هویت شخص پنداشته می‌شد. هم‌ذات بودن نام و ذات امری پذیرفته و مسلم بود و آن‌چنان که کاسیر متذکر می‌شود، کسی که به نام چیزی آگاه باشد و بداند که از آن نام چگونه استفاده کند، بر آن شیء غلبه و آن را با تمام نیرویش از آن خود کرده است (Cassirer, 1957: 117). این نوع تفکر اسطوره‌ای مختص منطقه و قبیله خاصی نیست و در اساطیر و داستان‌های عامه عامه سراسر دنیا دیده می‌شود، برای مثال در داستان دانمارکی «شمشیر انتقام»^۲، صاحب شمشیر تنها با برزبان آوردن نام شمشیر می‌تواند آن را از کشتن بازدارد (Wimberley, 1965: 89). در این نوع تفکر، حتی خویشتن یک شخص، یعنی همان خود و شخصیت او، با نام همبستگی ناگسستنی دارد. در اینجا نام هرگز یک نماد نیست، بلکه بخشی از دارایی شخصی به‌شمار می‌آید که باید به دقت از آن نگهداری شود (واحدوست، ۱۳۷۹: ۲۶۰). با این تعبیر وجه مشخصه و ممیزه هر شخصی نام اوست و بی‌نامی با گمنامی مترادف است. این وجه ممیزه در قانون روم باستان به طور کامل مشخص است؛ زیرا در آنجا نام با مفهوم «شخص قانونی»^۳ پیوند داشت و بردگان و رعایایی که از این منزلت اجتماعی محروم بودند و نام قانونی نداشتند، نمی‌توانستند همچون یک شخص قانونی فعالیت‌های اجتماعی مانند خرید و فروش و ... داشته باشند (Cheng, 1991: 24). در نزد برخی اقوام حتی نام عینیت داشت و می‌شد آن را همانند یک شیء گرو گذاشت. برای نمونه سیاحی به نام فرانک بوآ درباره سرخ‌پوستان کواکیوتل کلمبیای بریتانیا نوشته است: آن‌ها در صورتی که بدهی داشتند، نزد طلبکار نام خود را گرو می‌گذاشتند، در نتیجه تا زمانی که دین خود را ادا کرده و نام خود را پس می‌گرفتند، هویتی نداشتند (مبشر، ۱۳۹۰: ۲۸). گاه دیده می‌شود افراد برای به‌دست آوردن هویت جدید، نام خود را تغییر می‌دهند، برای مثال گروهی از زنان انگلیسی بعد از ازدواج نام

خود را تغییر می‌دهند و خود را با نام جدیدی می‌خوانند؛ یعنی هویت تازه یافته‌اند (همان، ۲۹). مسئله پیوند نام و هویت در روایات ایرانی و اسلامی نیز دیده می‌شود. در *قصص الانبیاء* نیشابوری درباره حضرت سلیمان آمده است: «پس از دزدیده شدن اسم اعظم، سلیمان هر کجا برفت گفتند تو دیوی و او را باور نداشتند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۵۳). در *شاهنامه* نیز به ابیاتی برمی‌خوریم که این انطباق نام و ذات را برای ما بیشتر آشکار می‌کند، برای نمونه زمانی که رستم مقصران اصلی کشته شدن سیاوش را برای هومان برمی‌شمرد، در توصیف نام آنان می‌گوید:

به تو برشمارم کنون نامشان
که مه نامشان باد و مه کامشان
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۵۴۷)

در این بیت نام عین وجود انگاشته شده است و رستم نفرین می‌کند که نام آن‌ها (وجودشان) نباشد. در جایی دیگر، افراسیاب به پسرش شیده می‌گوید: هم نبرد کیخسرو من هستم و تن و نام او را زیر پای می‌افکنم. در این بیت نام و تن، هم‌ردیف هم آمده و نام نیز جسم پنداشته شده است و این نوع تفکر، یعنی تجسم نام، باوری اساطیری است:

بدو گفت که ای کار نادیده مرد
شهنشاه کی جوید از تو نبرد
اگر جویدی هم نبردش منم
تن و نام او زیر پای افکنم
(همان، ۵۴۸)

یا کاموس درباره مغلوب کردن رستم می‌گوید:

گرش یک زمان اندر آرم به دام
نمانم که ماند به گیتی‌اش نام
(همان، ۳۷۷)

در اینجا نیز نام عین وجود انگاشته شده است و کاموس می‌خواهد وجود رستم نماند.

در داستان شغاد هم منطبق بودن نام و ذات را می‌بینیم. او و شاه کابل که برای کشتن رستم هم‌داستان شده‌اند، در بیان هدفشان می‌گویند:

که ما نام او از جهان کم کنیم
دل و دیده زال پر غم کنیم
(همان، ۷۶۰)

نمونه دیگر عینیت نام و ذات، داستان بهرام و گم شدن تازیانه است. در داستان بهرام و تازیانه، گویی جزوی از شخصیت بهرام در تازیانه‌ای - که نامش را بر آن نوشته است^۴ - قرار دارد و تا هنگامی که تازیانه به او بازگردانده نشود، شخصیتش کامل نمی‌شود. در این داستان «بهرام برای رهانیدن نام خویش به میدان می‌رود و جان بر سر این کار می‌گذارد» (سرامی، ۱۳۸۸: ۶۷۷)؛ زیرا آنچه او را وامی‌دارد تا به قصد یافتن تازیانه پا به میدان نبرد بگذارد، هویت فردی است. «هنگامی که هویت انسانی (و در اینجا هویت پهلوانی) خویش را از دست داده باشد، بودنش چون نابودن است. همه هستی انسان در گرو کارکرد اوست» (مختاری، ۱۳۷۹: ۲۵۴). در اینجا نام آن‌چنان با شخصیت بهرام پیوند خورده است که جدایی از آن ممکن نیست؛ زیرا

نام حتی بر اشیاء و موجودات سیطره معنایی پیدا می‌کند و اشیاء را با صاحب نام در پیوندی ناگسستنی قرار می‌دهد. وقتی نام بهرام بر تازیانه قرار می‌گیرد، دیگر تازیانه یک شیء کم‌ارزش نیست، بلکه کل گذشته و افتخارات و عظمت‌های پهلوانی و آینده بهرام است که باید از آنان پاسداری گردد (رستگارفسائی، ۱۳۸۱: ۵۲).

از سویی دیگر، فردیت پهلوان در مقابل جمع با نام شکل می‌گیرد و پاسداشت فردیت در منظر پهلوان از هر کاری ارزشمندتر است و «آنچه بهرام را در به‌دست‌آوردن تازیانه به مرگ می‌کشاند، جست‌وجوی تحقق فردیت خویش است؛ بنابراین فردیت قهرمان گرد حفظ نام و ننگ خودش به وجود می‌آید» (فرهادپور، ۱۳۸۲: ۱۳۶).

۲-۳. برگزیدن دو اسم

یکی از ابزارهای انسان کهن برای فرار از آسیب جادو، برگزیدن دو نام برای خود بوده است که یک نام، اصلی و جزو ذات او بود و دیگری فرعی بود که در گمان او جزو ذات شمرده نمی‌شد. این تفکر در بین اقوام مختلف دیده می‌شود، برای مثال در بین قبایل میسمای ایسلند هر فرد دست‌کم سه اسم دارد که یک اسم مخفی یا مقدس است و هیچ کس جز خویشان بسیار نزدیک از آن اطلاع ندارند و این اسم مخفی پس از مرگ او تابو می‌شود (Allan- Burridge, 2002: 126). آن‌ها می‌پنداشتند که نیروهای شر می‌توانند با دانستن نام به شخص آسیب بزنند و ابرازنکردن نام به طور علنی برای

اطفال بیشتر رعایت می‌شد. این تفکر در میان مصریان باستان نیز وجود داشته و در اساطیر مصر آمده است که خدایان مصری دو اسم داشته‌اند، یکی علنی بوده است و دیگری سرّی و اسم سرّی را سخت پنهان می‌داشتند؛ زیرا اگر کسی از آن آگاهی می‌یافت، می‌توانست به قدرت آن خداوند دست بیابد (Holden, 2000: 188). در هند نیز که فرهنگش با فرهنگ ایرانی هم‌ریشه است، ردپایی از این تفکر دیده می‌شود و «بر کودک برهمن دو اسم می‌گذارند، یکی برای استفاده‌های علنی و دیگری نام سرّی است که هیچ‌کس جز پدر و مادر نباید بداند» (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۲). این نوع نگاه به اسم و برگزیدن دو اسم برای فرزند، در قسمت تاریخی **شاهنامه** دیده می‌شود و به خوبی آشکار است که ایرانیان باستان نیز چنین باور و آیینی داشته‌اند، برای نمونه خسرو پرویز برای پسرش دو اسم انتخاب می‌کند، یک اسم نهانی که در گوش نوزاد می‌گوید و یک اسم آشکار که در میان جمع عنوان می‌کند:

یکی نام گفتمی مر او را پدر	نهانی دگر، آشکارا دگر
نهانی بگفتمی به گوش اندرون	همی خواندی آشکارا برون
به‌گوش اندرون خواند خسرو قباد	همی گفت شیروی فرخ‌نژاد

(فردوسی، ۱۳۷۶: ۱۲۹۶)

نام‌گذاری اسم اصلی با آداب و شرایطی همراه بود. نجواکردن اسم در گوش شخص هم جزو همین آداب بود. «بر زبان آوردن اسم مخفی به نحوی که زنان یا مردان گروه دیگری آن را بشنوند، تخطی بسیار خطیر از قواعد و آداب قبیله است و اهمیتش را با شدیدترین نوع توهین به مقدسات در بین خود می‌توان مقایسه کرد» (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۲). از دیگر مواردی که در **شاهنامه** به خوبی می‌تواند این تابوی باستانی را آشکار کند، دو اسمی بودن بعضی از شخصیت‌های **شاهنامه** است که در خلال داستان‌ها به آن‌ها اشاره شده است. برای مثال پسر افراسیاب دو اسم دارد که یکی عام است و همگی از آن اطلاع دارند و دیگری خاص که تنها پدر او را بدان اسم می‌خواند:

پسنگ است نامش، پدر شیده خواند که شیده به خورشید تابنده ماند

(فردوسی، ۱۳۷۶: ۵۴۵)

و شخص دیگر بهمن است. ساسان در جواب بابک که اصل و نسب او را می پرسد، می گوید:

به بابک چنین گفت زان پس جوان که من پور ساسانم ای پهلوان
نبیره جهاندار شاه اردشیر که بهمنش خواندی همی یاد گیر
(همان، ۸۵۵)

در اینجا ساسان تصریح می کند که بهمن دو اسم داشته که اسم دومش اردشیر بوده و چون ساسان نبیره بهمن است، از آن اطلاع داشته است. آن گونه که از ابیات شاهنامه استنباط می شود، بهمن نیز برای دخترش دو اسم برگزیده است؛ همای نامی علنی است که همه او را با آن صدا می زدند و چه‌رزد نام سری اوست که تنها جمعی کوچک دختر را بدان اسم می خواندند:

دگر دختری داشت نامش همای هنرمند و بادانش و نیک‌رای
همی خواندندی ورا چه‌رزد ز گیتی به دیدار او بود شاد
(همان، ۷۷۳)

به گزارش دقیقی نام دختر قیصر، همسر گشتاسپ، ناهید بود که گشتاسپ او را کتایون می خوانده است:

پس آن دختر نامور قیصرا که ناهید بد نام آن دخترا

کتایونش خواندی گرانمایه شاه دو فرزندش آمد چو تابنده ماه

(دقیقی، ۱۳۷۳: ۳۰)

البته «در متن‌های دینی نام همسر گشتاسپ هوتوس نامیده شده است» (آموزگار، ۱۳۹۱: ۷۴).

۳-۳. ابراز نکردن نام در جنگ

یکی دیگر از مصداق‌های تابوی نام، ابراز نکردن نام در میدان جنگ است. غالباً پهلوانان باستان از ذکر نام خود به حریف طفره می رفتند و این مسئله در شاهنامه نیز تبلور دارد.

شاید دلیل ابراز نکردن نام این باشد که در اندیشه اقوام بدوی هر پهلوانی که

نام خود را با لبان خود ادا می کند، در واقع پاره‌ای حیاتی از وجود خود را جدا می کند و اگر در این لاقیدی همچنان مداومت به خرج دهد، مسلماً تاب و توان

خود را از دست می‌دهد و سرانجام وجود و بنیه‌اش تحلیل می‌رود (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۳).

امتناع از ذکر نام پهلوانان در جنگ، در فرهنگ‌های مختلف دیده می‌شود، برای مثال نام یک جنگجوی بومی آفریقا تابوست و نباید بدون ملاحظات لازم بر زبان جاری شود. اگر جنگاور قبیله‌ای از او بخواهد که اسمش را بگوید، این خواهش یا با امتناع صریح او و یا با ظفره‌روی روبه‌رو می‌شود (Yankah, 1995: 50). نکته درخور توجه این است که این باور کهن حتی در جنگ‌های صلیبی هم نمود داشته است؛ زیرا در جنگ‌های صلیبی هم پهلوانان و شوالیه‌ها نام حقیقی خود را کتمان می‌کردند و در عوض نام جنگی^۵ خود را بر زبان می‌آوردند (شمیسا، ۱۳۷۶: ۸۳). در داستان‌های اسکاندیناوی نمونه‌های زیادی وجود دارد که نام پهلوانی خلاف میلش در میدان جنگ مقابل حریف فاش شده و در نتیجه قدرتش را از دست داده و یا کشته شده است (Child, 1965: 1/489). در شاهنامه هم این دو نوع موضع‌گیری در قبال ذکر نام دیده می‌شود.

۳-۳-۱. صراحت در ابراز نکردن نام

گاه پهلوانان به صراحت از ذکر نام خود امتناع می‌ورزند و به طور صریح به حریف می‌گویند که نامم را مپرس و مجوی. برای مثال هومان در کارزار نام رستم را می‌پرسد و رستم هم در مقابل، نام او را. هومان نام و نسب خود را به دروغ به رستم معرفی می‌کند؛ ولی رستم با صراحت به هومان می‌گوید نام مرا مجوی:

بدو گفت رستم که نامم مجوی زمن هرچه دیدی بدیشان بگوی
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۳۹۳)

نمونه دیگر در داستان رستم و سهراب و داستان کشانی است.

۳-۳-۲. ظفره‌روی در ابراز نام

گاه پهلوان در جواب حریف که نام او را می‌پرسد، به گونه‌ای خود را به تجاهل می‌زند و با حرف توی حرف آوردن، بحث را عوض می‌کند، گویی منظور حریف را درنیافته است. برای نمونه در هفت‌خان، رستم نام اژدها را می‌پرسد:

بدان اژدها گفت برگوی نام کزین پس تو گیتی نبینی به کام

نباید که بی نام بر دست من روانت برآید ز تاریک تن
(همان، ۱۳۹)

ازدها گویی سؤال رستم را متوجه نشده است، توجهی به او نمی‌کند و می‌گوید:
چنین گفت دژخیم نر ازدها که از چنگ من کس نیابد رها
صد اندر صد این دشت جای من است بلند آسمانش هوای من است
(همانجا)

در برخی موارد پهلوان در پاسخ حریف، به جای ابراز نام خود، با تشبیهی شرطی و یا با کنایه نام دیگری بر زبان می‌آورد و فکر می‌کند با این حيله حریف نخواهد توانست به او آسیبی برساند. برای مثال در حماسه یونانی ادیسه می‌بینیم زمانی که اولیس با سیکلوپ پلیفموس روبه‌رو می‌شود و او نامش را می‌پرسد، اولیس مودیان نام خود را فاش نکرده و خودش را «هیچ کس» معرفی می‌کند: «ای سیکلوپ تو می‌پرسی نام بلندآوازه من چیست، پس اینک آن را به تو می‌گویم. تو هم ارمغان مهمان‌نوازی را چنان که نوید داده‌ای به من ده. نام من هیچ کس است. مادرم، پدرم و همه همراهانم مرا هیچ کس می‌نامند» (هومر، ۱۳۸۰: ۲۰۱) و با این حيله از مرگ حتمی نجات می‌یابد. در شاهنامه نیز اولاد در جنگ هفت‌خان، از رستم نام او را می‌پرسد و رستم این‌گونه پاسخ می‌دهد:

چنین گفت رستم که نام من ابر اگر ابر باشد بزور و هژبر
همه نیزه و تیغ بار آورد سران را سر اندر کنار آورد

(فردوسی، ۱۳۷۶: ۱۴۲)

البته گاه تابوی ذکر نام بسیار دست‌وپاگیر می‌شود و از میدان جنگ فراتر می‌رود و به خانه جنگجو نیز می‌رسد، برای مثال وقتی شخصی از اهالی ناندی در بیرون از سرزمین خود مشغول جنگ است، حتی در خانه او نیز کسی نباید نام این جنگاور را بر زبان آورد تا مبادا به او آسیبی برسد و به جای آن باید به پرنده‌ای اشاره کند (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۴).

۳-۴. تعویض و تغییر نام

یکی دیگر از مصداق‌های تابوی نام، تعویض و یا تغییر نام است. در نزد اقوام کهن رسم پرهیز از نام مردگان و درگذشتگان بسیار معمول بوده است. مردم باستان می‌ترسیدند با ذکر نام اموات، ارواح درگذشتگان به سراغشان بیاید و آن‌ها را با خود به جهان مردگان ببرد. آن‌ها می‌پنداشتند «ارواح مردگان مزاحم‌اند و جنبه شیطانی به خود می‌گیرند و به زندگان آسیب می‌رسانند» (توسل پناهی، ۱۳۹۱: ۷۸). مشابهت اسم فرد با نام شخص در گذشته نیز یکی دیگر از مواردی است که شخص را در رویارویی با مرگ و ارواح و اشباح به هراس می‌اندازد و در چنین مواردی تعویض و تغییر نام، راهکار اصلی شمرده می‌شود. به همین سبب نام افراد در این جوامع پیوسته با توجه به شرایط و موقعیت‌های جدید، در حال تغییر بوده است. اقوام کهن فکر می‌کردند هم‌نامی با متوفا باعث می‌شود فرد عمر کوتاهی داشته باشد و خیلی زود به جهان مردگان برده شود، برای مثال بومیان استرالیا معتقد بودند کسی که نام شخص مرده‌ای را بر خود داشته باشد، زیاد عمر نمی‌کند؛ زیرا روح هم‌نام، او را با خود به سرزمین ارواح خواهد برد. همین ترس از ارواح همه آن‌هایی را که نامشان مشابه نام یک مرده است، مجبور می‌کرد تا نام جدیدی برای خود برگزینند تا تکرار نام مرده توجه روح را به خود جلب نکند (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۹). گزینش نام جدید هم مقطعی و محدود بوده است؛ زیرا امکان داشت با فوت شخص همانام دیگری، این نام جدید نیز تابو شود.

با توجه به ترس اقوام بدوی از روح متوفا، این آیین و باور در هنگام عزاداری و تشییع جنازه میت، بیشتر خود را نشان می‌دهد. اعتقاد به اینکه روح متوفا در بین تشییع‌کنندگان است و به زودی برای انتقام برمی‌گردد، آن‌ها را مجبور می‌کند تا دست به کارهای گوناگون بزنند، برای مثال بومیان آمریکای شمالی نه تنها نام مشابه شخص مرده را حذف می‌کنند، بلکه نام‌هایی را که از نظر آوایی به نام مرده شباهت دارد، نیز تغییر می‌دهند (Sturtevant, 1996: 236). در قبایل دیگر در کنار تعویض اسم به ترفندهای دیگر هم متوسل شوند تا بدین طریق قوه تشخیص را از روح بگیرند و روح نتواند آن‌ها را شناسایی کند، برای مثال عزادارن در نیکوبار نه تنها اسم خود را عوض می‌کنند، بلکه با تراشیدن موی سر تغییر ظاهر می‌دهند تا روح قادر به شناختنشان نباشد (فریزر،

۱۳۸۳: ۲۸۰) یا در برخی موارد لباس‌های عجیب با رنگ تند یا مشکی بر تن می‌کنند تا روح متوفا نتواند آن‌ها را بشناسد و مزاحمشان شود (فضایی، ۱۳۸۷: ۶۲). حتی به عقیده جان ناس (۱۳۴۸: ۱۷) علت گذاشتن سنگ روی قبر مردگان در نزد اقوام قدیم نیز همین بوده است تا مرده نتواند از قبر برخیزد و مزاحم زندگان شود. در بعضی قبایل تعویض نام تنها در دوره عزاداری مرسوم بود و بعد از آن شخص به اسم اصلی خود برمی‌گشت. گاه پیش می‌آمد که نام متوفا، همنام اشیا و اسامی عمومی بود. در چنین مواقعی بهترین کار حذف نام آن شیء از زبان محاوره قبيله بود. یکی از تبعات این کار، بی‌ثباتی در زبان و گسترش دایره واژگان بود که همین خلق واژگان جدید و به‌خاطر سپردن آن‌ها یادگیری زبان را دشوار می‌کرد. بحث تغییر نام در بعضی از قبایل جدای از ترس، کارکرد مثبت نیز دارد و فقط در بین اشخاص پیر و فرتوت مرسوم است، برای مثال در بین قبیله «اسکی ماکس» رسم است شخص پیر نام خودش را با نام یک جوان عوض می‌کند؛ زیرا معتقدند با تغییر نام، شخصیت و ماهیت آن‌ها نیز عوض شده و جوان می‌شوند (فضایی، ۱۳۸۷: ۶۱).

این بینش باستانی درباره تغییر نام در فرهنگ‌ها و آیین‌های گوناگون دیده می‌شود و آن‌چنان که فریزر (۱۳۸۳: ۲۸۷). ذکر کرده در بین اقوام بسیار پراکنده و جدا از هم از جمله سامویدهای سیبری، توداهای جنوب هند، مغول‌های تاتارستان، توارگ‌های صحرا، آینوهای ژاپن، آکامبا و ناندی‌های شرق آفریقا، تینگیان‌های فلیپین، ساکنان جزایر نیکوبار در برنئو، ماداگاسکار و تاسمانی نیز گزارش شده است. در *شاهنامه* از تغییر و تعویض نام قهرمانان و پهلوانان به صراحت ذکری به میان نیامده است؛ ولی با کمی دقت و کوشش می‌توان نشانه‌هایی از این رسم باستانی را دید. یکی از این موارد مربوط به پهلوانی تورانی به اسم نامخواست است. قدیم‌ترین جایی که نامی از نامخواست آمده، کتاب *یادگار زریران*^۶ است. در اینجا نامخواست و بیدرفش که از پهلوانان خیونان هستند، به‌عنوان سفیر ارجاسپ‌شاه به دربار گشتاسپ گسیل می‌شوند، «و ویدرفش جادو و نامخواست هزاران را با دو بیور سپاه گزیده برای پیغامبری به ایرانشهر فرستادند» (آسانا، ۱۳۹۱: ۳۹). دقیقی در زمان پادشاهی گشتاسپ و هنگام لشکرآرایی ارجاسپ به سفیری نامخواست و بیدرفش اشاره می‌کند:

میان‌گاه لشکرش را همچنین سپاهی بیاراست خوب و گزین
بدادش بدان جادوی خویشکام کجا نامخواست و هزارانش نام
(دقیقی، ۱۳۷۳: ۶۸)

تنها فرقی که روایت دقیقی با روایت پهلوی دارد، ذکر نام پهلوانان غیرایرانی است. در متن پهلوی واژه «نامخواست هزاران» بدون فاصله آمده است؛ ولی در متن دقیقی بین واژه «نامخواست» و «هزاران» حرف واو قرار دارد. در فرهنگ‌ها معنی دقیق و ریشه روشنی برای «نامخواست» نیامده است و به همین توصیف بسنده شده که «نامخواست هزاران» یعنی نامخواست فرزند هزاران (رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۱۰۴۸)؛ ولی با توجه به تابوی نام و گزارشات جیمز فریزر می‌توان به معنی و ریشه اسم «نامخواست هزاران»^۷ پی برد. در شرح و بیان اساطیر و روایات کهن بسیار اتفاق می‌افتد که صفت شخص به مرور زمان از او جدا شده و شخصیتی مجزا در قصه‌ها و اساطیر ظاهر می‌شود. برای مثال در ادبیات ودایی، ایندره ایزدی است که در نبرد با اژدهایی به نام ورتره، لقب ورتره (کشنده ورتره) می‌گیرد؛ ولی در اساطیر اوستایی این لقب به صورت ورترخنه، به شخصیتی مستقل تبدیل می‌شود که همان بهرام است (بهار، ۱۳۸۶: ۵۵). نمونه دیگر در اساطیر ایرانی سام و نریمان است که هر دو لقب‌های گرشاسپ است که بعدها به شخصیت‌هایی مستقل تبدیل شده‌اند. سام و گرشاسپ در *شاهنامه* فردوسی دو شخص جدا از هم، ولی خویشاوند هستند؛ اما در ادبیات اوستایی سام، لقب گرشاسپ است و در ادبیات پهلوی دو نام سام و گرشاسپ بیشتر به جای یکدیگر به کار می‌روند (بهار، ۱۳۷۶: ۲۸۹).

نمونه دیگر نام پدر ضحاک است. مرداس^۸ در ابتدا صفت ضحاک بوده، ولی در طول قرون این صفت از او جدا شده و شخصیتی مستقل یافته و جانشین نام پدرش شده است. با این توصیفات، می‌توان هزاران را صفت نامخواست دانست که بعدها در گذر زمان از او جدا و جایگزین نام پدرش شده است. اگر این‌گونه باشد، «نامخواست هزاران»، یعنی کسی که نام‌های متعدد می‌پذیرفته است و هزاران را می‌توان نشانه کثرت و زیادی نام دانست. همان‌گونه که اشاره شد در تفکر اساطیری تعویض و تغییر نام، با توجه به ترسی که اقوام کهن از روح متوفا داشته‌اند، بسیار شایع و این تفکر در بین

جادوگران و رؤسای قبایل شایع‌تر بوده است. جالب آن است که نامخواست هم در متون پهلوی و شاهنامه با اعمال جادوگری وصف شده است و به او صفت جادوی خویشکام داده‌اند.

نتیجه‌گیری

در باور انسان‌های ابتدایی نام با ذات منطبق است؛ زیرا انسان ابتدایی فکر می‌کند ارتباط بین نام و شخص یا شیء موسوم به آن، صرفاً قراردادی و دلخواه نیست، بلکه پیوندی واقعی و ذاتی آن دو را به نحوی با هم یگانه می‌سازد. به همین دلیل او نام را جزوی از وجود خود می‌داند و فکر می‌کند نیروهای شر می‌توانند از طریق نام به او آسیب وارد کنند. این نوع نگاه به نام، مختص گروه و مکان خاصی نیست و در همه جوامع دیده می‌شود و قواعد و آداب خاصی نیز با عنوان تابوی نام بر این جوامع تحمیل کرده است. در شاهنامه نیز که روایتگر باورهای اساطیری عامه ایرانیان است، این نوع تابو دیده می‌شود.

تابوی نام در شاهنامه به صورت‌های مختلف به کار می‌رود. گاه نام عین ذات است؛ یعنی خویشتن و شخصیت فرد با آن همبستگی دارد و بخشی از دارایی شخص به‌شمار می‌آید که باید به دقت نگهداری شود. این تابو زمانی که رستم مقصران اصلی کشته‌شدن سیاوش را برای هومان برمی‌شمرد و یا در گفت‌وگوی افراسیاب و شیده دیده می‌شود. نوع دیگر تابوی نام برگزیدن دو اسم برای فرار از آسیب جادوست که یک نام، اصلی و جزو ذات شمرده می‌شود و دیگری فرعی است که در گمان انسان بدوی، جزو ذاتش نیست. این نوع تابو درباره قباد پسر خسرو پرویز و شیده، پسر افراسیاب، دیده می‌شود.

مصدق دیگر تابوی نام، عدم ابراز نام در میدان جنگ است. پهلوانان باستان از ذکر نام خود به حریف طفره می‌رفتند و این مسئله در شاهنامه به سه صورت تبلور یافته است: ۱. صراحت در ابراز نکردن نام که در جنگ رستم و هومان دیده می‌شود، ۲. طفره‌رفتن از ابراز نام که در جنگ رستم و اژدها در هفت‌خان دیده می‌شود، ۳. تعویض و یا تغییر نام که درباره «نامخواست هزاران» در شاهنامه دیده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. در تاریخ ایران نیز این تابوی نام را می‌توان دید. قلعه‌ای در ایران وجود داشت که به نام قلعه فراموشی یا قلعه انوشیروان شناخته می‌شد و در حدود شهر جندی‌شاپور یا دزفول جای داشته است. زندانیان سیاسی و عقیدتی محبوس در قلعه هیچ‌گاه آزاد نمی‌شدند و کسی در کشور حق نداشت درباره این زندان یا زندانیان آن صحبت کند و یا حتی نام آن‌ها را بر زبان بیاورد (کریستین‌سن، ۱۳۸۵: ۲۲۱).

2. The Sword of Vengeance

3. legal personality

۴. تولامپوهای سلب معتقدند اگر کسی اسم کسی را بنویسد، روحش را نیز گرفته است (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۷۱).

5. Nom De Guerre

. یادگار زریران کتابی است بازمانده از دوره اشکانی که در دوره ساسانی به دست مهرآبان کیخسرو رونویسی شد. این نسک شرح رویدادها و جنگی است که در آغاز ظهور و بعثت زردشت در خاور فلات ایران بین سپاه گشتاسپ نوذری و ارجاسپ، پادشاه خیون، درگرفت و با دلاوری‌های اسپندیار (اسفندیار) پسر گشتاسپ‌شاه، زریر برادر گشتاسپ‌شاه و بستور پسر زریر پایان یافت. ۷. نکته دیگری که شاید بتوان آن را با این معنی اسم نامخواست هزاران پیوند داد، آن است که در یکی از هفت شهر منطقه لنجان در جنوب غربی اصفهان محله‌ای به نام نامخواست یا نامخواه وجود دارد. در سبب نام‌گذاری آن آمده که ساکنان قلعه مردمی نامجو بوده‌اند. لذا این نام خود گویای قدمت تاریخی قلعه است. احتمالاً این نام برای قلعه بدین دلیل انتخاب شده است که ساکنان آن پیوسته نام خود را تغییر می‌داده‌اند و این باور و تابوی کهن تعویض نام در بین آن‌ها وجود داشته است.

۸. شاید در نام پدر ضحاک، «مرداس»، نیز نشانی از این مار نمادین ودایی به یادگار مانده است. «داس» می‌تواند بازمانده از داسه ودایی باشد که «دهاک» ساخت اوستایی آن است و «مر» می‌تواند ساختی کوتاشده از «مار» باشد. اگر این انگاره را در نام مرداس بپذیریم و آن را آهیخته از «مر (مار) + داس» بشماریم، درست برابر خواهد افتاد با اژدهاک؛ زیرا آن‌چنان که نوشته آمد، واژه اژی خود به معنای مار است (کزازی، ۱۳۷۰: ۱۱).

منابع

- آزادگان، جمشید (۱۳۷۲). *ادیان ابتدایی تحقیق در توت‌میسیم*. تهران: مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل با همکاری مؤسسه حنفاء.

- آسانا، جاماسب جی (۱۳۹۱). *یادگار زیربان* (متن‌های پهلوی). پژوهش سعید عریان. تهران: علمی.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۱). *تاریخ اساطیری ایران*. ج ۱۴. تهران: سمت.
- الیاده، میرچا و کیتاگاوا جوزف (۱۳۸۱). *سه رساله درباره اساطیر و ادیان*. ترجمه منیژه آهنی. تهران: پارسیک.
- بلوکباشی، علی (۱۳۷۰). «پدیدارشناسی مناسک تشریف». *نشر دانش*. ش ۶۵. صص ۳۸ - ۴۸.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: نشر آگه. چاپ دوم.
- ----- (۱۳۸۶). *جستاری در فرهنگ ایران*. تهران: نشر اسطوره.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۸). *فروید، یونگ و دین*. ترجمه محمد دهقانپور و غلامرضا محمودی. ج ۲. تهران: رشد.
- توسل‌پناهی، فاطمه (۱۳۹۱). *توتم و تابو در شاهنامه*. تهران: نشر ثالث.
- حاتمی، حافظ (۱۳۸۶). «شاهنامه و نجوم». *مجله زبان و ادبیات فارسی*. س ۳. ش ۸. صص ۱۰۱-۱۲۴.
- خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۸۱). *سخن‌های دیرینه*. به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- دلپذیر، زهرا (۱۳۸۹). «خویشکاری‌های موبدان در شاهنامه». *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم*. ش ۶۹. صص ۵۹-۸۹.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دقیقی‌طوسی (۱۳۷۳). *دیوان*. به اهتمام محمدجواد شریعت. ج ۲. تهران: اساطیر.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۱). *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی*. تهران: طرح نو.
- ----- (۱۳۸۸). *فرهنگ نام‌های شاهنامه*. ج ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رویانی، وحید و مرتضی‌نیزی (۱۳۹۳). «بازتاب نام در شاهنامه فردوسی». *مجموعه مقالات کنگره ملی پژوهش‌های کاربردی علوم انسانی*. به کوشش اسماعیل نادری. گرگان.
- زرقانی، نوذر (۱۳۸۵). «بازتاب آیین راه و رسم آموزی جوامع باستانی». *انسان‌شناسی*. ش ۹. صص ۱۷۸-۲۰۲.
- ستاری، جلال (۱۳۹۰). *اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)*. تهران: سروش.

- سرامی، قدمعلی (۱۳۸۸). *از رنگ گل تا رنج خار*. تهران: علمی و فرهنگی.
- شاله، فلسین (۱۳۴۴). *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*. ترجمه منوچهر خداپار محبی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). *انواع ادبی*. چ ۵. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳). *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: ققنوس.
- غلامرضایی، محمد (۱۳۷۶). «نام و ننگ از دیدگاه پهلوانان شاهنامه». *مجله علوم انسانی دانشگاه اصفهان*. ش ۱. صص ۳۹-۶۲.
- فردوسی (۱۳۷۶). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. چ ۲. تهران: قطره.
- فروید، زیگموند (۱۳۵۱). *توتم و تابو*. ترجمه محمدعلی خنجی. تهران: طهوری.
- فرهادپور، مراد (۱۳۸۲). «از اسطوره تا تراژدی». *گستره اسطوره*. تهران: هرمس.
- فریزر، جیمز (۱۳۸۳). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- فضایی، یوسف (۱۳۵۶). *بنیان‌های اجتماعی دین*. تهران: عطایی.
- ----- (۱۳۸۷). «مفهوم تابو و اقسام آن». *چیستا*. ش ۲۵۲. صص ۴۸-۶۳.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۶۷). *زبان و اسطوره*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: قطره.
- *کتاب مقدس* (۲۰۰۹). ترجمه تفسیری. بی‌جا: انجمن بین‌المللی کتاب مقدس.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر.
- کزازی، میرجلال‌الدین و کبری فرقدانی (۱۳۸۶). «توتم در داستان‌های شاهنامه». *مجله زبان و ادب*. ش ۳۴. صص ۸۵-۱۱۳.
- ----- (۱۳۷۰). *مازهای راز*. تهران: نشر مرکز.
- کمال‌زاده، مرتضی (۱۳۸۹). «نام و ننگ در شاهنامه». *مجله رشد آموزش و ادب فارسی*. ش ۹۳. صص ۱۹-۲۲.
- کوورجی کویاجی، جهانگیر (۱۳۷۱). *پژوهش‌هایی در شاهنامه*. گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه. اصفهان: زنده‌رود.
- گردیزی، عبدالحی (۱۳۴۷). *زین‌الخبار*. به کوشش عبدالحی حبیبی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- لوی استروس، کلود (۱۳۶۱). *توت‌میسیم*. ترجمه مسعود راد. تهران: توس.

- مبشر، سودابه (۱۳۹۰). *ایرانیان فرزندان خود را چه می‌نامند*. تهران: کتاب پارسه.
- مختاری، محمد (۱۳۷۹). *حماسه در رمز و راز ملی*. تهران: توس. چاپ دوم.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۱). *چند گفتار در فرهنگ ایران*. اصفهان: زنده‌رود.
- ناس، جان (۱۳۴۸). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی‌اصغر حکمت. تهران: پیروز.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*. تهران: سروش.
- هومر (۱۳۸۰). *اودیسه*. ترجمه سعید نفیسی. چ ۱۴. تهران: علمی و فرهنگی.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی*. تهران: سروش.
- یحیی، ستوده (۱۳۸۵). «نام در شاهنامه». *علامه*. ش ۱۱. صص ۴-۳۳.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۵۶). *انسان و سمبول‌هایش*. تهران: امیرکبیر.
- Allan, Keith and Kate Burridge (2002). *Forbidden Words: Taboo and the Censoring of Language*. USA: Cambridge University Press.
- Cassirer, Ernst (1957). *Language of the Philosophy of Symbolic Forms*. vol. I. New Haven, CT: Yale University Press.
- Cheng, Bin (1991). «Introduction to Subjects of International Law». *International Law: Achievements and Prospects*. ed. Mohammed Bedjaoui. Paris: Martinus Nijhoff Publishers. pp. 23- 45.
- Child, Francis James (1965). *The English and Scottish Popular Ballads*. vol. I. New York: Dover. Loomis House Press.
- Gary, J. and H. Elshamy (2005). *Archetypes and motifs in folklore and literature*. New York: M.E. Sharpe, Inc. publisher.
- Holden, Lynn (2000). *Encyclopaedia of Taboos*. London: Oxford Publications.
- Sturtevant, William C. (1996). *Handbook of North American Indians: Languages*. Washington: Smithsonian Institution.
- Wimberly, L. Charles (1965). *Folklore in the English and Scottish Ballads*. Chicago: University of Chicago Press, 1928.
- Yankah, Kwesi (1995). *Speaking for the Chief: Okyeame and the Politics of Akan Royal Oratory*. Bloomington: Indiana University Press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی