

مجموعه مقاله‌های همایش
شاهنامه فردوسی و مطالعات هنری

قطب علمی فردوسی و شاهنامه
انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان خراسان رضوی
فرهنگسرای فردوسی

دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد
۲۳ و ۲۴ اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۳

به کوشش: دکتر فرزاد قائمی

سرشناسه	: همایش فردوسی و شاهنامه با محور شاهنامه فردوسی و مطالعات هنری (نخستین: ۱۳۹۳: مشهد)
عنوان و نام پدید آور	: مجموعه مقاله‌های همایش شاهنامه فردوسی و مطالعات هنری دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد ۲۳ و ۲۴ اردیبهشت ۱۳۹۳ / تهیه و تنظیم قطب علمی فردوسی و شاهنامه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان خراسان رضوی، فرهنگسرای فردوسی؛ به کوشش فراد قائمی.
مشخصات نشر	: مشهد: زرروند، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۷۵۰ ص: مصور.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۹۳۰۰۹-۴-۵
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
موضوع	: فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۴۱۶ ق -- کنگره‌ها
موضوع	: فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۴۱۶ ق. شاهنامه -- نقد و تفسیر
شناسه افزوده	: قائمی، فرزاد، ۱۳۵۶ -، گردآورنده
شناسه افزوده	: دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی، قطب علمی فردوسی شناسی
شناسه افزوده	: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان خراسان رضوی
شناسه افزوده	: فرهنگسرای فردوسی
رده‌بندی کنگره	: PIR ۴۴۹۵ / ۱۲۵۸ ۱۳۹۳
رده‌بندی دیویی	: ۸ ۱/۲۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۴۸۵۳۰۲



قطب علمی فردوسی شناسی، ادبیات فارسی

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان خراسان رضوی

فرهنگسرای فردوسی مشهد

شر زرروند

مشهد: فارغ التحصیلان ۵، بلاک ۴ Email: zarvand@ymail.com

مجموعه مقاله‌های همایش شاهنامه فردوسی و مطالعات هنری

تهیه و تنظیم:	قطب علمی شاهنامه و فردوسی
با نظارت:	دکتر محمدجعفر یاحقی
به کوشش:	دکتر فرزاد قائمی
ناشر:	زرروند
طرح جلد:	فرید یاحقی
صفحه آرا:	اعظم جنتی‌فر
چاپ:	دقت
شمارگان:	۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ:	اول
قیمت:	۲۱۰۰۰ تومان
شابک:	۹۷۸-۶۰۰-۹۳۰۰۹-۴-۵

این کتاب با حمایت انجمن آثار و مفاخر فرهنگی خراسان رضوی چاپ و منتشر شده است.

همسانی‌های تفکر زروانی و شاهنامه فردوسی نسبت به زن

دکتر محمد تقی ایمان پور^۱

لیلا ساجع^۲

غلامحسین نوهمی^۳

چکیده

در طول تاریخ ایران مقام زن با فراز و فرودهای زیادی همراه بوده است. در دوران ابتدایی تاریخ بشر زنان برتر از مردان بوده و مسؤولیت‌های بزرگ با آنان بوده است؛ اما با گذشت زمان و شرایط گوناگون جایگاه آنان تغییر می‌کند. یکی از عوامل تغییر جایگاه زنان در هر عصر آموزه‌های دینی آن دوره است که بر آن تغییر نقش به‌سزایی داشته است از جمله ادیانی که به منزوی شدن و پایین آمدن مقام زن در ایران باستان دامن زده است، آیین زروانی است. فردوسی در سرایش شاهنامه از این آیین تاثیر پذیرفته است و انعکاس آن در داستان‌ها و ایبات زن ستیز شاهنامه دیده می‌شود در این نوشتار تلاش بر این است که تاثیرپذیری فردوسی از آیین زروانی نسبت به زن در شاهنامه فردوسی مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: زن ستیزی، ایران باستان، شاهنامه فردوسی، آیین زروانی.

مقدمه

با استناد به یافته‌ها، دوران اولین اجتماعات سازمان‌یافته دوران رهبری مادینگان است. جستجو برای یافتن غذا، پی بردن به رمز و راز خوراکی‌ها، ساختن قرارگاه، حفظ و نگهداری آتش و از همه مهمتر امر زایش امتیازاتی بوده است ویژه مادینگان (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۰). نقوش روی مهره‌ها در هزاره چهارم قبل از میلاد، زنان را در حال زراعت و رسیدن نخ نشان می‌دهد (هیئتس، ۱۳۸۳: ۳۰).

دانشیار تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

فوق لیسانس تاریخ ایران باستان دانشگاه فردوسی مشهد

کارشناس ارشد تاریخ و سردبیر فصلنامه تاریخ پژوهی

۳۲- استفاده از نقش زن در مهره‌های پیش خطی و ایلامی و حضور در فعالیت‌های اجتماعی و یا مذهبی نشان‌دهنده مشارکت آن‌ها در امور اجتماعی و نقش آن‌ها در پاره‌ای از فعالیت‌های زندگی است (دادور، ۱۳۸۷: ۱۸۱). در خانه نیز، نظم موجود در خانواده و موجودیت آن بر ابتکار و قدرت مادر استوار بود و پدر در مرتبه‌ای نازل‌تر قرار می‌گرفت (تکمیل همایون، ۱۳۶۹: ۲۱).

دگرگونی‌های محیطی و اجتماعی و در جایگاه زن تاثیرگذار بوده است. علاوه بر آن آموزه‌های دینی در هر دوره نیز بر آن نقش به‌سزایی داشته است از جمله ادیبانی که به منزوی‌شدن و پایین آمدن مقام زن دامن زده، آیین زروانی است.

در گاهان (یسن ۳۰، بند ۳) قطعه‌ای است که در آن زردشت از دو مینوی مقدس و مینوی مخرب همزاد سخن می‌گوید (پوردادوود؛ ۱۳۸۰: ۸۰). و چنین می‌نماید که زردشت به اصل اقدام که پدر این دو گوهر بوده، عقیده داشته است. (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۱۰۶). وجود جنبش زروانی از قرن ۴ پیش از میلاد بنا بر شهادت انودموس رودس^۱ فیلسوف یونانی قرن ۴ ق.م شاگرد ارسطو ثابت شده است (دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۱۷). هینلز^۲ شروع کیش زروانی را به عصر هخامنشی منسوب می‌کند و دلیل آن را شیوع عقاید بابلی در آن دوره می‌داند (۱۳۸۱، ۱۱۱). در گل نوشته‌های کشف شده در تخت جمشید اسامی‌ای یافت می‌شود که نامشان ترکیبی از زروان است و رزمجو آن را ردپای زروانیسم می‌پندارد (رزمجو، ۱۳۸۲: ۲۷).

ویسهوفر^۳ معتقد است اشکانیان به رغم مدارای سیاسی خود نسبت به سایر مذاهب، خودشان به نحوی زردشتی بوده‌اند و استفاده از تقویم زردشتی را نشان از زردشتی بودن اشکانیان می‌داند (۱۳۷۸، ۱۸۸). و بویس^۴ با توجه به متن ویس و رامین که اصلی پارسی دارد بر آن است که کیش زردشتی در دوران اشکانی رایج بوده است (۱۳۸۱، ۱۱۷). حال اگر به پیروی از دیدگاه بویس آثار پارسی ویس ورامین و بیژن و منیژه (خالقی مطلق، ۱۳۶۹: ۲۷۳؛ تفضلی، ۱۳۸۹: ۷۶؛ ویسهوفر،

^۱ - Eademedede Rhodes

^۲ Heinles

^۳ Wiesehofer

^۴ Boyce

۱۳۷۸: ۱۷۳) را بررسی کنیم متوجه می‌شویم که این دو اثر زردشتی بر بستر و زیرساختی زروانی فراهم آمده‌اند (رینگر، ۱۳۸۸: ۶-۴). در میان موبدان زردشتی و شاهان دوره ساسانی زروانی‌گری اندیشهٔ چیره بوده است (دریایی، ۱۳۸۳، ۷۷).

در آیین زروانی برای اولین بار «زایش» از زن گرفته می‌شود. به روایتی زروان هم نطفه‌دهنده و هم نطفه‌گیرنده است؛ و این نمود دوره اجتماعی است که زن تا این حد واپس می‌رود چرا که حتی زایش هم از او سلب می‌شود (آموزگار، ۱۳۸۶: ۵۹۹).

زن در داستان آفرینش

در بندهش (بهار، ۱۳۶۹: ۸۱) نطفه کیومرث، نخستین انسان با سپندارمذ؛ مینوی زمین درآمیخت و چهل سال این نطفه در دل زمین باقی ماند و پس از آن مشی و مشیانه به صورت شاخه ریواسی از زمین رویدند.^۱ این دو به هم شبیه بودند و تنش‌شان در کمرگاه، چنان به هم پیوند خورده بود که تشخیص این که کدام نر بوده و کدام ماده، میسر نبود^۲ (همچنین نک، کریستین سن، ۱۳۸۳: هفده). هم‌بالا و هم‌دیس بودن آنان را حجازی پایه و اساس تساوی زن و مرد در ایران باستان می‌داند (۱۳۸۵: ۵۱). مشی و مشیانه در آغاز قدرت باروری ندارند؛ سپس چون فرزندی از آنان زاده شد، از شیرینی فرزند خود را می‌خورند. آن دو عصیان می‌کنند و دروغ می‌گویند بار اول به همراهی هم، بار دوم مشیانه در دروغ‌گویی پیشی می‌جوید. این تصور منفی درباره مشیانه یا نخستین زن گاهی اوج می‌گیرد تا آن‌جا که زن را با جهی^۳ از یک نوع می‌شمارند (مزدایور، ۱۳۶۹).

^۱ - گره‌زدن سبزه در روز سبزه فروردین که همراه با آرزوی همسرایی است، احتمالاً از رویش نخستین زن و مرد و اولین جفت بر روی یک ساقه گرفته شده است (حجازی، ۱۳۸۵: ۵۱) از این روی است که در باور مردم انسان از خاک به وجود آمده است. (رجبی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۳۹۰).

^۲ - برای مطالعه کامل از چگونگی آفرینش زن و مرد ... به پژوهشی در اساطیر ایران مهرداد بهار، بخش ۱۳ صفحه ۱۷۶ به بعد مراجعه کنید.

^۳ - اوستا: jahi، پهلوی، jeh، روسپی، در ادبیات پهلوی نام دختر اهریمن جیه است. (بهار، ۶۹، ۸۳) و نیز: دیو زن ناپاکی که تجسمی از عادت ماهانه است (کریستین سن، ۱۳۸۳، ۱۹).

۵۵). بندهش و نویسنده عیسوی، تئودور بارکونای^۱ گزارش‌های متفاوتی درباره جهی ارائه کرده‌اند، بندهش از او به عنوان یک روسپی سخن می‌راند و بارکونای از او به سادگی به عنوان یک زن نام می‌برد. او خالق خود اهرمزد را تنها می‌گذارد و به دشمن او، اهریمن پناه می‌برد (زهر، ۱۳۸۴: ۳۸۷).

دیوپرستی نیز با مشیانه شروع می‌شود. او شیر گاو می‌دوشد و به سوی شمال که جایگاه دیوان است می‌ریزد. اولین اظهارنظر از مشیانه است که درباره شیر نظر می‌دهد و اولین دروغ نیز از مشیانه است. برای رفع شک و جدال بین خود و مشی اوست که پیش قدم می‌شود و سزای این پیشگامی چیزی نیست جز آن که سرسلسله جمعیت جادوگران گردد. مشیانه با اعمال خود اولین پایه‌های جهانی طرز تفکر درباره جنس مادینه را پایه‌ریزی می‌کند (حجازی، ۱۳۸۵: ۵۳). اما آموزگار می‌گوید: مشی و مشیانه هر دو در معرض لغزش هستند، یکسان گول می‌خورند و می‌لغزند و با هم توبه می‌کنند و به سعادت و بخشودگی می‌رسند. پس در اعتقادات قدیم مردم سرزمین کهنسال ما، حق زن و مرد در خانواده یکسان بوده است (۱۳۸۶: ۲۷۹).

تئودور بارکونای در مورد اسطوره زن - اهریمن می‌گوید: «وقتی که اهرمزد به نیکان زن داد، زنان گریختند و نزد اهریمن شدند چون اهرمزد نیکان را آرامش و سعادت بخشید، شیطان نیز زنان را سعادت‌مند گردانید. شیطان به زنان اجازه داد که هرچه خواهند از او بطلبند. اهرمزد ترسید که مبادا زنان طلب آمیزش با نیکان کنند و از این امر نیکان را گزند برسد و به عقوبتی گرفتار آیند. پس تدبیری اندیشید و خدایی نرسه^۲ نام را بیافرید که چون جوانی پانزده ساله شد، او را برهنه به دنبال شیطان گماشت، تا زنان او را ببینند و فریفته شوند و وصل او را از شیطان بخواهند. زنان دست‌ها به سوی شیطان دراز کردند و گفتند: شیطان، ای پدر ما، خدای نرسه را به ما عطا کن. در این افسانه مطلبی که به زنان نسبت داده‌اند، چیزی است که در آیین زردشتی خیلی غریب و شگفت‌انگیز است. ولی از جهت اصل بدینی که در آن است، بنابر رای نپیرگ، کاملاً موافق آرای رزوانی

^۱ Theodore barkona

^۲ Narsa، پهلوی: Neryosang، اوستا: Sanga، نریوسنگ شاید به معنای «جلوه مرد» یا «جلوه مردمان» باشد.

اوبکیازمهمترین پیام آوران اهرمزد است (بهار، ۱۳۶۲: ۴۷)

ست (کرستین سن، ۱۳۷۸، ۱۱۱). تفضلی می‌گوید: اگر به جای صورت جمع زنان، جهی نمونه زلیه زن بد ذکر شود و به جای نیکان نمونه انسان اولیه مقدس یعنی کیومرث را ببینیم منظور از جلوه‌گر شدن نرسه به صورت مرد زیبا بر جهی روشن می‌شود. جهی به اهریمن قول داده بود که همه آفریدگان اهرمزد که برترینشان کیومرث بوده را آلوده سازد. بنابراین منطقی به نظر می‌رسد که جهی در آغاز در نظر داشته است که از اهریمن کیومرث را که موجودی «گیتی» است و دست‌یابی او آسان است را بخواهند تا با آمیزش با او نسل بشر را به فساد بکشاند (۱۳۶۷: ۱۹۶).

اگرچه زن در آیین زردشتی از جهاتی چون باروری، مادری و همسری دارای اهمیت است، اما مقایسه با مرد موجود پست شمرده شده است؛ و به دلیل ابتلا به دشتان^۱ و زایمان، بخش طولانی عمر خود را باید در تاریکی و تنهایی بگذارند (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۱۲). در کتاب هشتم نکرده (فصل ۳۱ بند ۲۱ و ۲۲) آمده است بایستی طفل خردسال مواظبت کنند تا زن حائض بیک او نشود زیرا که پلیدی شیطانی آن زن را موجب بدبختی طفل می‌پنداشتند (کرستین سن، ۱۳۳۶، ۲۳۶). در اندرز آذریاد مهرسپندان، بند ۷۴ آمده است: که تن را از دروغ، بزه و نیز از زنان نفس و روسپی و فاحشه دور دارید که شما را زیان به تن و بدی به روان نرسد (عریان، ۱۳۸۲: ۱). در کتب پهلوی معمولاً چه با زن جادو و روسپی همانند گرفته شده است (مزدآپور، ۱۳۶۹: ۱).

در آیین زروانی زن موجودی اهریمنی است و با جهی پیوستگی دارد و از فسادگران بر روی زمین است و موجب آلودگی مرد پارسا می‌گردد. در داستان آفرینش به نقل از بندهش (بهار، ۱۳۶۹: ۱) آمده است: در دین گوید که اهریمن هنگامی که از کار افتادگی خویش و همه دیوان را از مرد زگار دید، گیج شد و سه هزار سال به گیجی فرو افتاد. در آن گیجی، دیوان کماله^۲ جدا گفتند

^۱ دشتان را تحفه و پاداشی خوانده‌اند که اهریمن آن را به مثابه پاداش با بوسه بر سر جهی، دختر خود به زنان (مزدآپور، ۱۳۶۹، ۵۱).

^۲ دیوان (کمالگان یا کماریگان) سرکردگان دیوان هستند و در رده نخست موجودات بد مینویز مقابل امشاسپندان قرار می‌گیرند (مرزگار، ۱۳۷۴: ۳۱).

که برخیز پدر ما! زیرا ما آن گونه کارزار کنیم که اهرمزد و امشاسپندان را از آن تنگی و بدی رسد. ایشان جدا جدا کردار خویش را به تفصیل برشمردند، آن اهریمن تبهکار آرام نیافت و به سبب بیم از مرد پرهیزگار از آن گنجی برنخواست تا آن که جهی تبهکار با به سر رسیدن سه هزار سال آمد و گفت که برخیز پدر ما! زیرا در آن کارزار چنان درد به مردم پرهیزگار رساندم که به سبب کردار من زندگی نپاید... او آن بدکرداری را چنان به تفصیل برشمرد که اهریمن آرامش یافت از آن گنجی فراز جست، سر جهی بوسید و این پلیدی که دشتانش خوانند بر جهی آشکار شد. و بدین گونه می توان پی برد که زن متعلق به آفرینش اهریمن است و وظیفه او اغوا کردن مرد است. چنان که در وزیدگی های زادسپرم (بخش ۳۴ بند ۳۴) آمده است: اهریمن برای این که مادینگان را آلوده کند، با جهی جفت شد؛ که به سبب آلودگی مادگان، نران نیز آلوده شوند (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۵). دیو روسپی گری دشمن مرد پرهیزگار است پس طبیعی است که اهرمزد قصد کند تا توجه او را از کیومرث بگرداند؛ دیگر این که اهریمن با جه آمیزش کند تا او هم میل به این کار را به زنان متفل کند و از این طریق مردان نیز راغب به آن و سرگرم بدان شوند (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۲۵۹).

در بندهشن (بهار ۱۳۶۹: ۸۳) آمده است: هنگامی که اهرمزد، زن را آفرید بدو گفت: «اگر مخلوقی را می یافتم که مرد را از او کنم، آن گاه هرگز تو را نمی آفریدم». این خود دلیلی است بر ناتوانی او در آفریدن وسیله ای مناسب برای خلقت مرد (تاجیک، ۱۳۹۰: ۲۰۲). و این گونه اهرمزد قادر مطلق و آگاه مطلق اعتراف می کند که هیچ یک از این دو نیست به منظور ازدیاد مردان از نژاد بشری که علیه اهریمن ستیزه کنند، او نمی تواند به چیزی بهتر از خلقت زن فکر کند. به نظر می رسد نسبت دادن یک ساده لوحی قطعی به اهرمزد همراه با تنفر و انزجاری تکان دهنده که بیشتر به رفتار زنانه می ماند، مسأله ای خاص زروانیسم باشد (زئر، ۱۳۸۴: ۳۹۱).

در (بخش ۲۸ بند ۴۸ و ۴۹) متون پهلوی آمده است: به زنان مطمئن نباشید که به شرم و پشیمانی نرسید. به زنان راز نگوئید تا رنج شما بی نتیجه نشود (عریان، ۱۳۸۲: ۱۵۰). زردشت فرمانبرداری از مرد را به حساب کردار نیک زن محسوب می داشته است (ولی، ۱۳۶۹: ۲۷۳). و حسینی جامعه زردشتی را جامعه ای مرد سالار می داند که شهادت زنان در آن مانند گواهی کودکی نابالغ بوده است و تولد پسر نسبت به دختر امر مبارکی تلقی می شده است (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

در اوستا همیشه زن با مرد همراه است؛ اگر عملی یا اندیشه‌ای برای مرد خوب است برای زن هم خوب است و اگر عملی برای مرد ناشایست است و باعث کیفر خواهد شد، برای زن نیز این گونه است. به طور مثال در اوستا (یسن ۴۶، بند ۱۰) آمده است: مردان و زنانی که دستورهای دین را به کار می‌برند به پاداش به‌گزینی‌شان در آن سرزمین جاودانی و اهورایی وارد شوند (پورد اوود، ۱۳۷۸، ۹۱) و نیز در اوستا از ایزدبانوهایی نام برده می‌شود که هر کدام عهده‌دار وظیفه‌ای بودند که به طور مستقیم در سرنوشت مردم تاثیر داشته‌اند و گاهی مردم برای بعضی از این ایزدبانوها قربانی می‌کردند و مراسم ویژه‌ای نیز برپا می‌کردند. ستایش این ایزدبانوها نشان‌دهنده ارزش والای شخصیت زنان در آن جامعه است (یزدانی، ۱۳۷۸، ۴۱). در هادخت نسک (فرگرد دوم بند ۱۰ و ۱۱) زن به عنوان صدای دین و وجدان معرفی می‌شود و زیبایی از او سرچشمه می‌گیرد. «آن‌گاه روان آن پاک‌دین دوشیزه جوان را مورد خطاب قرار داده و می‌پرسد: تو کیستی ای دوشیزه جوان که همه زیبایی‌های دوشیزگان دیگر را در خود داری؟ دوشیزه جوان پاسخ می‌دهد که من دین تو (= وجدان) هستم که مرا دوست داشتی و در زیبایی و روح پروری و استقامت در نیکوکاری این چنین در زیبایی مرا آراستی (میرفخرایی، ۱۳۸۶: ۱۳۲).

اهورا مزدا پس از این که دست به آفرینش زد شش امشاسپندان آفرید. سه امشاسپند مذکر و سه مؤنث؛ که نام سه امشاسپند مؤنث در اوستا سپندآرمینی^۱، امرتات^۲ و هروتات^۳ است (یزدانی،

Spenta – Armaiti

آرمینی با سپندارمذ را مادر زمین و دختر اهورامزدا خوانده‌اند. و او را نمایشگر برجسته‌ترین تجلیات زناگی می‌شناسند. نماد پایداری و استواری آفریدگار و مظهر ایمان و کوشش در راه آبادانی جهان است. (دوستخواه، ۱۳۷۰: ج ۱: سی و نه)

Ameretat ۲

امرداد نماد گهر ابدی جهان و جاودانگی آفرینش اهورامزدا است و آدمی با به دست آوردن دریافتی ژرف از هستی و نموده‌ها و نمادهای آفرینش، می‌تواند به جاودانگی بیوندد (همان)

Haurvatat ۳

مهرداد نماد کار پیوسته و همیشگی اهورامزدا و مظهر جنبش و تکاپو در راه پیوستن به کمال است (همان)

۱۳۷۸: ۴۱). این امشاسپندان نخستین آفرینش اهرمزد و بزرگترین فرشتگان آیین زردتشت هستند (رجبی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۵ - ۶۶).

هر چه از متن‌های قدیمی می‌گذریم برتری جنس مذکر بیشتر به چشم می‌خورد و مقام زن تنزل می‌یابد (تکمیل همایون، ۱۳۶۹: ۵۲). در آثار پهلوی برای نامیدن مرد و زن واژه‌هایی با بار مثبت و منفی استفاده شده است. نر و نارینگ هرمزی و جه اهریمنی (مزدپور، ۱۳۶۹: ۵۳). در اوستا زاییدن تنها صفت خوب زن به شمار می‌آید. و زنی که حامله نشود، تا اندازه‌ای مورد خشم قرار می‌گیرد که حتی هم‌بستری با او منع می‌شود. (قائم مقامی، ۲۵۳۵: ۱۱۴).

اهریمن و خویدوده

در یسن (۴، بند ۴۵) و یشت (۱۶، بند ۱۷) و نیز در روایت پهلوی (بخش ۸) و دنیکرت سوم (فصل ۸۰ بند ۴-۳) به ازدواج دختر با پدر اشاره دارد که اگر پسری از وصلت دختری با پدرش (اهرمزد و سپندارمذ) زاده شود این وصلت، خویدودس^۱ میان پدر و دختر نامیده می‌شود (رضی ۱۳۷۶ ج ۲، ۹۵۴؛ کریستین سن ۱۳۸۳، ۳۷). ازدواج با نزدیکان به دستور اهرمزد تعریف شده است که هر چه نزدیک‌تر باشد با ثواب‌تر است (انوالا، ۱۹۹۲، ج ۲، ۳۸۱).

رضی می‌گوید: در ایران باستان ازدواج پدر با دختر در ثواب افضل است بر ازدواج میان مادر و پسر و نیز ازدواج میان مادر و پسر برتر است بر میان خواهر و برادر. این درجات سه گانه به خاطر تاکید است که شده است که هر چه ازدواج با محارم نزدیک‌تر باشد بهتر است و مزدیسان سعی کنند ازدواج را از لحاظ نسبت و خون هر چه نزدیک‌تر انجام دهند که این دو علت دارد؛ نخست دنباله روی از آن چه که در اسطوره آفرینش روی داده است و دیگر به مناسبت اعتقاد و استواری که به پاکی خون و نژاد داشتند (۱۳۷۶، ج ۲: ۹۵۵).

درباره چگونگی تکوین این آیین در میان پیروان زردتشت گفته‌اند که جامعه به‌دینان، در آغاز شکل‌گیری به دلیل اندک پیروان، زناشویی درون دودمانی را وسیله افزایش مؤمنان و بازدارنده آنان

^۱ Khvydvdh

از آمیزش با کافران شمارده و عامل موثر در تحکیم بنیان‌های آیین تازه دانسته و حتی پاره‌ای از عهدان بر آن پادشاه مینوی نیز به حساب آورده‌اند (سرامی، ۱۳۸۸: ۵۱). برخلاف اوستا، ازدواج با محارم در متن‌های پهلوی دیده می‌شود (رجبی، ۱۳۸۰، ج ۱ و ۴۵۵) در (پرسش ۳۵ بند ۷) مینوی هر دو وقتی گناهان کبیره را می‌شمارد چهارمین گناه از آن کسی است که خویدوده را برهم زند و مانع اجرای این فریضه شود (تفضلی، ۱۳۶۴، ۵۱). در رساله شایست و ناشایست (بخش ۸ بند ۱۸) نقل از وندیداد آمده است که ازدواج میان خواهر و برادر به وسیله فره ایزدی روشن می‌شود و گناهان را می‌بخشاید و دیوان را دور می‌داند (رضی، ۱۳۷۶، ج ۲). و مروج الذهب مسعودی^۱ (ج ۲، ۱۲۲) به ازدواج‌هایی اشاره دارد که میان پدر و دختر صورت گرفته است.

سنت خویدوده، سنتی موکد از مزدیسنا بود و جنبه دینی - خدایی داشت و هم سنتی رایج بنا بر عقائد عرف بود که براساس پاکی خون و حفظ مناصب و دارایی‌ها و نژاد در زمینه عرفی‌اش بیشتر در دودمان شاهی و میان اشراف اجرا می‌شد و اغلب شاهان هخامنشی این سنت را به جا آوردند ازدواج، در هر دو روش شرعی و عرفی به نظر می‌رسد. چنان که اردشیر دوم و سوم که هر دو با دختر ازدواج کرد و پسر با خواهر (رضی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۹۷۲). و در این مورد بارتولومه گفته است که ای بسا پدرانی که وقتی پسرشان به حد بلوغ می‌رسیده است؛ یکی از زنان خود را هفتاد او در می‌آورده‌اند (۱۳۵۸: ۳۲). سرامی می‌گوید: بارتولومه با این سخن خود نشان می‌دهد که کار بسیاری اوقات باعث می‌شده است که ثروت از خانواده اصلی خارج نشود (سرامی، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

رسم ازدواج با محارم و اقارب در میان سلاطین هخامنشی، اشکانی و اشراف ساسانی متداول است که برای حفظ پاکی خون و میراث شاهانه انجام می‌شده است و شاید با اندکی مسامحه بیت نماینده اخلاق و بینش جنسی آنان باشد. حالند خوبان سیمین بدن / چه مادر، چه مهر، چه دختر، چه زن (بارتولومه، ۱۳۵۸، ز)

مثل ازدواج کمبوجیه با خواهر خود آتوسا^۱ و اردشیر دوم با دو دختر خود، آتوسا و آمستریس^۲ البته این امکان نیز وجود دارد که تصمیم شاه مبنی بر ازدواج با بیش از یک زن نشان‌دهنده وضعیتی خاص باشد و نه یک رسم. انگیزه بعضی ازدواج‌ها سیاسی بود. مثلاً در مواردی که شاه نیاز به تثبیت حقانیت خود برای سلطنت داشت یا مثلاً مواردی که همسر اول صاحب فرزند نمی‌شد و تداوم سلسله سلطنتی به خطر می‌افتاد (بروسیوس، ۱۳۸۳: ۵۳). فرای از ازدواج میان نزدیکان در عصر ساسانیان یاد می‌کند و آن را آداب و رسوم می‌داند که در میان اشکانیان وجود داشته و به دوره ساسانیان نیز رسیده است (۱۳۸۰: ۳۷۳).

ولسکی مثالی از ازدواج با محارم در عصر اشکانی را این‌گونه بیان می‌کند که: امپراتور ارمنستان کنیزکی زیباروی به نام موزا برای فرهاد اشکانی فرستاد و او چنان دل از شاه سال‌خورده ربود که شاه او را پس از به دنیا آوردن یک پسر به مقام ملکه ارتقاء داد. موزا توانست فرهاد را راضی کند که پسر او را به نام فرهاد پنجم به جانشینی برگزیند. پس از آن موزا فرهاد را مسموم می‌کند تا پسرش بر تخت شاهی جلوس کند و فرهاد پنجم پس از آن با مادر خود ازدواج می‌کند (۱۳۸۳: ۸ - ۱۶۷). مانویان نیز ازدواج با محارم را مباح و حلال می‌دانستند. اما هرگز در مقام توصیه آن بر نمی‌آمدند (مظاهری، ۱۳۷۳: ۱۲۷). این‌گونه اندیشه‌های مغان مادی و زروانی در ثنویت و شیطانی دانستن زن و اصل ازدواج با اقارب در ساخته‌های مانی و مانویان وارد شده است و کریتر موبد موبدان و آذربادمهرسپندان و مغان دیگری که داعیه روحانیت مزدیستا را داشتند این اصول را در راس دین دوران ساسانیان قرار داده و به اوستایی که به جعل ساختند، وارد کردند و کریتر ادعا کرد که ازدواج صلیبی و هم‌خون را دوباره برقرار کرده و آذرباد آن را توصیه کرد (رضی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۹۵۷).

اشکانیان در خویدوده از هخامنشیان پیروی می‌کردند. ارشک همچون کمبوجیه با دو تن از خواهرانش زناشویی کرده بود. نیرداد اول پادشاه بسیار مؤمن ارمنستان در کتیبه گارنی خود را برادر

مهبانوش توصیف می‌کند. و این موضوع منحصر به شاهزادگان نبوده و در میان ایرانیان آسیای
مغیر به عنوان نمونه‌ای از پای‌بندی مردم به رسوم اجدادی حتی هنگام اقامت در سرزمین‌های
گانه اشاره می‌کند (بویس، ۱۳۸۱: ۱۲۷). که در شاهنامه نیز نمونه‌هایی از آن باقی مانده است.

نمونه‌های ازدواج با محارم در شاهنامه:

- روایت ازدواج جمشید و خواهرش جمگ که در بندهش (بخش ۹ بند ۱۵۸) آمده است که
پون فرّه از جم بشد، به سبب بیم از دیوان، دیوی را به زنی گرفت و جمگ خواهرش را، به زنی
دیوی داد (بهار، ۱۳۶۹، ۸۴). و از ازدواج آنان با دیوان، موجودات اهریمنی چون میمون و خرس
زن جادوگر زاده می‌شوند. جمگ از سرشت این زاده‌ها درمی‌یابد که با دیوی ازدواج کرده است.
گاه شبی لباس‌های زن جادوگر، همسر جم را می‌پوشد و با جم هم بستر شده و ازدواج مقدس
پدیدآورده را انجام می‌دهد و چون این هم خوابگی کار نیکی است؛ بسیاری از دیوان بر اثر خاصیت
جزه‌آسای این خویدوده مردند و دیگر دیوان به دوزخ باز افتادند (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۳۳۷؛
ری مفاخر، ۱۳۸۹: ۱۲۹)

- وقتی سیاوش به خواسته سودابه به شبستان می‌رود. سودابه با دلفریبی از سیاوش می‌خواهد
با او همراز گردد و به وی وعده می‌دهد که در برابر چنین کاری دختر نرسیده خود را به
سری او در خواهد آورد؛ یعنی دختر مادرخوانده خود را به زنی بگیرد.

اگر با من اکنون تو پیمان کنی	نیچی و اندیشه آسان کنی
یکی دختری نارسیده به جای	کنم چون پرستار پیشت به پای
	(شاهنامه/۲/۲۲۰/۲-۲۷۱)

- اسفندیار پس از کشتن بیدرفش به افتخار ازدواج با خواهر خویش نایل می‌شود.

چو شاه جهان باز شد باز جای	به پور مهین داد فرخ همای
سپه را به بستور فرخنده داد	عجم را چنین بود آیین و داد
	(شاهنامه/۵/۱۵۰/۵-۸۰۱)

ازدواج بهمن و همای: همای دختر بهمن است که با پدر خویش ازدواج می‌کند.

یکی دخترش بود نامش همای
همی خواندندی و را چه رزاد
پدر در پذیرفتنش از نیکوی
همای دل افروز تابنده ماه
هنرمند و با دانش و پاک رای
زگیتی به دیدار او بود شاد
بران دین که خوانی همه پهلوی
چنان بد که آبتن آمد ز شاه
(شاهنامه/۴۸۳/۵/۱۳۹-۱۴۲)

- بهرام چوبین، پهلوان مردم پسند شاهنامه خواهرش گردیه^۱ را به زنی گرفت به این امید که برای به دست یافتن به تخت و تاج ایران از پشتیبانی «دستوران» بهره‌مند شوند

پس پرده نامور پهلوان
یکی خواهرش بود روشن روان
(شاهنامه/۵۹۶/۷/۱۵۶۰)

- در داستان دارا و اسکندر با آن که در اواخر کار معلوم می‌شود پادشاه ایران با اسکندر برادر است، به وصیت او با دخترش روشنک ازدواج می‌کند. یعنی برادرزاده خود را به زنی می‌گیرد. به هر روی این‌گونه دریافت می‌شود که ازدواج میان دختر و پدر امری است زروانی که اولین بار میان اهریمن و دخترش جهی صورت می‌پذیرد و کرداری اهریمنی بوده است اما به دلیل گسترش افکار زروانی در دوره‌های مختلف هخامنشی، اشکانی و ساسانی، این کردار اهریمنی به رسمی پسندیده و اهورایی تبدیل می‌شود. تا آن‌جا که در اوستای عصر ساسانی بدان اشارت رفته است و موبدان آن را امری پسندیده تلقی کرده‌اند.

زن در عصر هخامنشی

بر پایه منابع یونانی به داستان‌های مربوط به زنان درباری پارس اغلب ساختاری داده می‌شود که در قالب تاریخ‌نگاری و روایت بگنجد و در این داستان‌ها زنان ستمکار، خشن و کینه توزند. مدام مشغول توطئه‌چینی‌اند و مسبب اصلی قیام‌ها و شورش‌ها هستند (بروسیوس، ۱۳۸۳: ۵). آنان در ایران باستان دارای فرهنگ غنی و والایی بودند (پاک‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۱۵) اما ماری کخ معتقد است، زن

^۱ Gurdiya

و مرد در عصر هخامنشی از حقوق یکسان برخوردار بوده‌اند به گونه‌ای که این همترازی در پوشش آنها نیز به چشم می‌خورد او می‌گوید: از میان آثار هنری به جا مانده آنچه که جلب توجه می‌کند، لباس زنان است که همان لباس چین‌دار هخامنشی و همان کلاهی است که مردها بر سر دارند. مردها نیز همچون زنان از زیورآلات و جواهر زیادی استفاده می‌کرده‌اند (۱۳۷۷: ۲۷۸).

ویسهوفر نیز در این باره می‌گوید: تمام زنان دربار سلطنتی افراد فعال و کارآمد و مصمم بودند. در جشن‌ها و سلطنتی شرکت می‌کردند و یا خود مهمانی می‌دادند. به سراسر کشور مسافرت می‌کردند، دستوراتی صادر می‌کردند و بر املاک و کارگران نظارت داشتند (۱۳۸۵: ۱۱۲). زنان در عصر هخامنشی علاوه بر کار بیرون، سروسامان دادن به کارهای روزمره خانواده را نیز بر عهده داشته‌اند. آنان با به دنیا آوردن کودکی برای مدتی از کار در بیرون معاف می‌شدند. در طول مرخصی زایمان حقوق دریافتی به حداقل می‌رسید که البته با آن گذر زندگی ممکن بود. شاه از نوزاد پسر پیش از نوزادان دختر خرسند می‌شد چرا که اضافه حقوق برای نوزاد پسر دو برابر بود و این تنها موردی است که میان زن و مرد فرقی دیده می‌شود (ماری‌کخ، ۱۳۷۷: ۲۷۰).

زن در عصر اشکانی

اشکانیان از حدود سال ۱۴۰ ق.م. بر امپراتوری عظیم چندفرهنگی و چندقومی سلطنت می‌کردند (ویسهوفر، ۱۳۷۸: ۱۵۳). و به علت این گستردگی قلمرو و حضور اقوام گوناگون با عباد و رسوم مختلف، فرهنگ آنان نیز در میان خانواده‌های ایران تاثیر گذارده است (وحدت، ۱۳۹۱: ۱). اما با این حال از اوضاع اجتماعی زنان دوره اشکانی به طور خاص اطلاع چندانی در دست نیست و شاید فصل‌های نخست ارداویراف‌نامه^۱ بتواند تا حدودی شرایط اجتماعی آن زمان را پس

^۱ این کتاب درباره سفر ارداویراف به جهان دیگر است که متضمن مکاشفات و پیشگویی‌ها و حوادث پایان جهان است.

ارداویراف‌نامه به ۱۰۱ فصل تقسیم شده است فصل ۱ تا ۳ درباره چگونگی فراهم آوردن مقدمات سفر ویراف پارسا به آذینینی دیگر شرح داده است در آغاز، به حمله اسکندر و پراکندگی اوستا و زند اشاره شده است که بر اثر آن مردمان در نخل ایزدی در شک و تردید به سر می‌برند تا این که آذریاب مهر سپندان موبدان موبد شاپور دوم ساسانی، برای اثبات آیت دین تن به آزمایش دینی داد و در زمان دیگر به خاطر آشفتگی دینی ویراف که روحانی بود برگزیدند که به جهان

از حمله اسکندر روشن سازد. اداویرافنامه می گوید بنیاد اعتقاد به کردار نیک پندار نیک و گفتار نیک ست شده و پیمان زناشویی متزلزل گشته و روسپی گری در حد اعلای خود بوده است (حجازی، ۱۳۸۵: ۱۷۱). در عصر اشکانی زنان نسبت به دوره هخامنشی از موقعیت پست تری برخوردار بودند (علوی، ۱۳۸۰: ۱۲). منظومه ویس و رامین که اصل پارسی دارد، بازتاب اوضاع اجتماعی عصر اشکانیان است و آداب و رسوم آن عصر را بیان می کند (فخرالدین اسعدگرگانی، ۱۳۳۷: ۳۹۸). در آن منظومه نقش عمده و اساسی را زنان بازی می کنند. رامین نیز که نمونه ای از نجیب زادگان و اشراف ایرانی است، در عشق و زن و شراب، سرآمد بوده است. در این منظومه برخی عقاید پارسی همچون ازدواج خواهر و برادر نیز به چشم می خورد (مینورسکی، ۱۳۳۵: ۶۶). برخی از ابیات که نشان از موقعیت زن در عصر اشکانی دارد بدین گونه است.

چه نیکو گفت موبد پیش هوشنگ	زنان را از پیش از شرم و فرهنگ
زنان در آفرینش نا تمامند	ازین رو خویش کام و زشت نامند
	فخرالدین اسعدگرگانی / فصل ۴۱ / ۱۱۲-۱۱۱

زن در عصر ساسانی

در امپراتوری ساسانی زن شیء تلقی می گردید و صاحب حق به شمار نمی رفت البته حقوق زن و مرد عصر ساسانی همه اوقات یکسان نبود بلکه تغییر می یافت که از تفضیل آن اطلاعی نیست و احتمال دارد نسبت به اوایل در اواخر عصر ساسانی زنان بیدارتر بودند (حجازی، ۱۳۸۵: ۲۳۴). گاهی از ایزد بانوها به فره ایزدی تعبیر می شد که در کارنامه اردشیر بابکان هنگامی که اردشیر با کنیزک از دست پدر می گریزد، در راه با دو زن برخورد می کند که این دو زن به اردشیر دلداری

دیگر برود و نتایج را برای همدیان خود شرح دهد. در متن به عنوان تفسیر افزوده شده است که ویراف همان وه شاپور،

موبد مهر خسرو اتوشیروان ۵۳۱ تا ۵۷۹ بوده است. (تفضلی، ۱۳۸۹: ۱۶۸)

می‌دهند و پادشاهی ایرانشهر را به او نوید می‌دهند. این دو زن همان فره ایزدی دانسته شده‌اند که سلطنت را به اردشیر مزده می‌دهند (هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹: ۳۹).

در هیچ یک از تصاویر و نقوش بازمانده از ایران ساسانی مجلس بزمی نیست که زن در آن شمی چه به شکل نوازنده یا خواننده، و چه به صورت رقاصه نداشته باشد (قائم مقامی، ۲۵۳۵: ۱۱). در توصیفی از زندگی درباری عصر ساسانی آمده است ضمن آن که دختران رقصنده، در تمام شراب می‌ریختند و روسپیان درباری به طرب مهمانان می‌افزودند، نوازندگان و موسیقیدانان بیشتر که البته لزوماً زن نبودند و پرآوازه‌ترین آن‌ها بارید دربار خسرو پرویز بود که در کنار نکبسا به خواندن آوازه‌هایی درباره داستان عشق خسرو شاه و معشوقه محبوبش شیرین می‌پرداخت (دریابی، ۱۳۸۳: ۱۵۹). در ارداویراف‌نامه که برخی از فصول آن بازتاب دوران اجتماعی عصر ساسانی است، تقسیم‌بندی جنسی به شدت به چشم می‌خورد. کار و مشاغل اجتماعی از آن مردان است و قصور در انجام دادن آن گناه مردان را می‌سازد. اما گناه زنان اصولاً به جنسیت آنان و روابطشان با مرد خود و فرزند باز می‌گردد. گناه زنانه در بخش اصلی خود سرپیچی از متابعت موهب و خیانت به او و قصور در تکالیف خود نسبت به او است (مزدآپور، ۱۳۸۲: ۲۵۲). در فصل بی و پنجم ارداویراف‌نامه به زنان شغل جادوگری نسبت داده‌اند و نیز در فصل هشتاد و یکم جادوگری در کنار روسپی‌گری آمده است (همان، ۲۵۳).

در اواخر عصر ساسانی پادشاهی یزدگرد سوم اعراب به سرزمین ایران حمله کرده و آن را فتح کردند در مورد چگونگی برخورد آنان با زنان نظراتی مطرح است که در ذیل بدان پرداخته می‌شود.

خالقی مطلق می‌گوید: ماهیت جنگ خواه ناخواه با رفتار تجاوز و انتقام‌کشی در آمیخته است. ولی فرق است که دست‌کم در آیین یک ملت ویرانی و چپاول و تجاوز به زنان و کودکان و مردم بی‌سپاهی کاری زشت شمرده شود و یا آن که برعکس چنین رفتاری در زیر عنوان «غنائیم» جزء نظام دینی و اخلاقی آن قوم باشد و آن مردم به چنین رفتاری آشکارا فخر کنند و بر خود ببالد (خالقی مطلق، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۷۰). و البته این رفتار در عصر هخامنشی نیز دیده می‌شود که زنان به صورت

غنیمت جنگی یا ارث دست به دست می‌گشته‌اند و گاهی برای تشویق لشکریان دختران را جایزه پیروزی قرار می‌داند (حجازی، ۱۳۸۵: ۱۰۵). بنابر اخلاق تازیان زنان و کودکان دشمن نیز جزء غنایم هستند و باید آن‌ها را اسیر کرد و سپس میان خود تقسیم کرد که غنایم شامل همه چیز دشمن است. از تن‌پوش و رزم‌افزار سپاهیان گرفته تا زن و فرزند او. خالقی مطلق به نقل از تاریخ طبری^۱ می‌گوید چنان‌که سردار تازی سعد در جنگ قادسیه به سپاه خود می‌گوید: اگر بر ایرانیان پیروز شوید؛ اموال و زنان و کودکان و سرزمین آن‌ها از شما خواهد بود (خالقی مطلق، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۷۱). اما ایمان‌پور بیان می‌دارد که در سال‌های نخستین هجری برخورد اعراب با زنان ایرانی پس از اسارت پیرو یک سیاست کلی نبوده است. چنان‌که گاه این اسرا به بازار برده فروشان برده می‌شوند و به عنوان کنیز فروخته می‌شدند. و در بسیاری از مواقع هم حاکمان و فرمانروایان آزادشان می‌کردند و به طور کلی رفتار اعراب به جز موارد اندک به دور از خشونت بوده است (۱۳۸۹: ۶۹ - ۷۴).

با ظهور دین اسلام، طبیعتی برای به دست آوردن تساوی و از بین رفتن نابرابری‌های اجتماعی و حقوق از دست رفته زن شروع می‌شود لیکن دیری نمی‌پاید و با برپاشدن حرمسراها که به احتمال زیاد همان بهره‌وری جنسی بود، زمینه برای متزلزل مقام زن در جامعه فراهم آمد (قائم مقامی، ۲۵۳۵، ۱۲۴ - ۱۲۳). اگرچه که در هیچ یک از ادیان پیشین به اندازه‌ای که اسلام زن را گرمی داشته و به ارزش‌های او توجه کرده است، مقام و مرتبه‌ای برای زنان در نظر گرفته نشده است (حسینی، ۱۳۸۸، ۱۱۳). اما از سویی پس از اسلام نوعی تعصب ناموسی در مردم پیدا شد و مردان با دور نگاه داشتن زنان و دختران خود از دید اقوام، اغلب زنان را خانه‌نشین کردند و کم‌کم اجازه حرف زدن را هم از آن‌ها گرفتند. این حالت شاید در ابتدا یک نوع مبارزه منفی برای جلوگیری از کالاشدن زن صورت گرفت؛ اما دور شدن زن از جامعه به مرور عقاید خرافی و خرافه‌پرستی را بین بانوان افزون کرد (قائم مقامی، ۲۵۳۵، ۱۲۵).

^۱ برای مطالعه بیشتر به تاریخ طبری ترجمه ابوالقاسم پاینده ۱۳۶۲ ج ۵ فصل شب قادسیه از ص ۱۷۳۷ به بعد مراجعه شود.

برخی سخنان که در متون کهن در سده‌های نخستین اسلام همچون مسند و البخاری آورده شده است؛ عقاید منفی ایرانیان نخستین سده‌های اسلامی را نسبت به زنان منعکس می‌کند. به طور مثال از قول حضرت محمد (ص) آورده شده است که (البخاری، صحیح ۹۲، ۱۸) ^۱ مردمی که زنان را عهده دار امور خود می‌کنند هرگز کامیاب نخواهند شد و نیز ابن حنبل می‌گوید (مسند ج ۵ ص ۲۸ تا ۴۵) ^۲ مردمان اگر از زنان اطاعت کنند نابود خواهند شد برخی می‌گویند وقتی حضرت محمد (ص) شنید ملکه‌ای به نام بوران، دختر خسرو پرویز از سال ۶۲۹ تا ۶۳۰ بر شاهنشاهی ساسانی حکومت کرده است، چنین سخنانی گفته است اما حقیقت این است که نسبت دادن چنین سخنانی متعصبانه به حضرت محمد ممکن است روش مسلمانان برای بهره‌برداری از احساسات عربی و ایرانی درباره زنان باشد (رجبی ۱۳۸۱: ۶۹)

در آیین زروانی مادر شاهی که ریشه دیرینه در بافت اجتماعی ایران داشته است از بین می‌رود و علاوه بر آن مادر هم حذف می‌گردد و زنی که در همه جا حضور دارد و خدای ایستاست و همه چیز را به وجود می‌آورد، آیین زروانی آن را سرنگون می‌کند و محو می‌سازد (آموزگار ۱۳۸۶: ۶۰۰). تمایل به داشتن پسر و برتری دادن به جنس نر، تصویری مربوط به آغاز دوران پدرشاهی و نظام مردسالارانه آن است. تصور «نر - ماده» بودن خدای زروان، کوششی است برای حذف جنس ماده و انتقال قدرت باروری به مرد (حجازی، ۱۳۸۵، ۴۷) تا آن‌جا که دیو آز که سپهسالار دیوان است و آخرین همیار اهریمن، در آیین زروانی جایگاه رفیعی دارد و مذکر است. آز در کیش زروانی و ملئوی از دیوان نیرومند و در جبهه اهریمن و سپهسالار اوست (خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۰۹). سپهدان و سردار بودن آز، به طور ضمنی از نرینه بودن او خبر می‌دهد (زئر، ۱۳۷۴: ۲۶۷).

به هر روی در زروانیت مرد همه کاره است هم بار می‌دهد و هم بار می‌گیرد. هم تولید می‌کند و هم حمل می‌کند به روایتی این تفکر نویدگر آن است که زن باید به کلی از صحنه زندگی خارج شود (آموزگار، ۱۳۸۶: ۵۹۹).

^۱ به نقل از چوکسی، ۱۳۸۱: ۶۸

^۲ به نقل از چوکسی، ۱۳۸۱: ۶۹

زن‌ستیزی در داستان‌های شاهنامه

زن موجودی است که مرد برای رسیدن به کمال نیازمند وجود اوست و نیز زن نیازمند مرد است. و هر یک بدون دیگری ناقص است و فقط در کنار هم می‌توانند به کمال برسند. در این راستا بادنتر^۱ (به نقل از ستاری، ۱۳۷۵: ۶) می‌گوید بر نخستین جوامع بشری نه نظام مادرسالاری حاکم بوده است و نه نظام مردسالاری بلکه زن و مرد پیش از تاریخ و در آغاز تاریخ و وظایف و مشاغل مختلفی داشته‌اند و همکار و مکمل هم بوده‌اند و هیچ چیز از پیش مبین برتری یکی بر دیگری نبوده است و برعکس بر اثر تعاون و مناسبات متعادل و متوازی که بین آنان پدید آمده است حکام یافته‌بود. بنابراین نه نظام پدر سالاری و نه مادر سالاری بلکه آمیزه ای از آن دو رعایت شده است (ستاری، ۱۳۷۵: ۶). زن به هیچ عنوان موجودی خوارمایه نیست؛ بلکه حافظ هویت و ارزشهای والای قومی و نژادی خویش است (اکبری، ۱۳۸۰: ۶۳).

نگرش منفی به زن نه خاص حماسه است و نه خواسته فردوسی بلکه نگاه فرهنگ بشری در گذشته به زن بدبینانه بوده است. فردوسی همانند همه اندیشمندان کهن از تاثیر شرایط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و به طور کلی فرهنگ روزگار خویش در امان نبوده است. و زن به دلیل محرومیت‌های گوناگونی که از گذشته‌های دور داشته است، ناگزیر در راستای انطباق دادن خود با مقتضیات نامطلوب زمان ناخواسته خوی و خصلت ناخوش پذیرفته است (سرامی، ۱۳۸۳: ۶۹۹).

در واقع زبونی و کوچک شمردن زن داستانی دراز دارد و مرد سالاری هنوز در بخش اعظم جهان امروز حاکم است. و بسیاری جوامع پدر سالار که زن را شری می‌دانند که از بنخت بد قابل اجتناب نیست. مردان می‌کوشند که حوزه دایره اختیار و اقتدار زن را تنگ‌تر کنند تا آن‌جا که مرد آفریده خداوند و تجسم خیر می‌شود و زن مخلوق شیطان و مظهر شر (ستاری، ۱۳۷۵: ۲۳۲).

جستجو در ریشه‌های فرهنگی - فکری ایرانیان که شامل باورهای دینی، فلسفی، تاریخی و زبانی است نشان می‌دهد که چگونه اندیشه‌های زن‌ستیزی در ایران تحت تاثیر فرهنگ و فلسفه و

^۱ Elisabeth Badinter

آین‌های بومی و غیر بومی شکل می‌گیرد. و پس از آن به‌عنوان رفتاری سستی و پذیرفته شده و دینی تبلیغ می‌شوند (حسینی، ۱۳۸۸، ۹۳).

در ادبیات و عقاید و رفتار گذشتگان، جز معدودی از داستان‌های عشقی و رمانتیک که در آن‌ها زن به‌عنوان موجودی وفادار و مهرورز که به معشوق صمیمانه عشق می‌ورزد جملگی زن را موجودی برای فرونشاندن آتش هوس و شهوت دانسته و پیوسته طنازی و عشوه‌گری و خنیاگری و رقاصه‌بودن و چاپلوسی و حيله‌گری زن را توصیف نموده‌اند (مقام‌مقامی، ۲۵۳۵، ۱۱۰). مهمترین توصیفات شاهنامه در مورد زن، درباره جمال و جمال‌شناسی اوست. و از این نظر در تناسب کامل با تفکر و فرهنگ مسلط بر عموم زمان‌ها و مکان‌ها قرار می‌گیرد. و تنها یا مهمترین صفت زن که او را ارزشمند و خواستنی می‌کند حسن جمال اوست و از مهمترین عوامل دست دوم شدن زن و غیبت او از عرصه عمومی، مختصر کردن او در صفات فریبایی و دل‌ربایی است (پاک‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۲۰، ۱۲۱).

در شاهنامه نفوذ پدرسالاری و نقش اول مرد در خانواده و جامعه سبب شده است که اطاعت از او امری الزامی باشد. و زنان در خانه همسر، فرمانبردار محض بوده‌اند و در هر امری نظر و عقیده بوی خویش را خواستار شده کسب اجازه می‌کرده‌اند (ولی ۱۳۶۹: ۲۱۹). زن به اعتبار خویش برای ارزش خاصی نیست بلکه ارزش زندگی او به پسرانی است که به دنیا می‌آورد (سرامی، ۱۳۸۱: ۶۹۵).

در داستان سیاوش این پندار تبلیغ می‌شود که پس از فرزند زادن زن، شوی مهر از دل زن برکنند بر فرزند خویش افکند.

سرین داستان زد یکی رهنمون	که که مهری قزون نیست از مهر خون
نو فرزند شایسته آمد پدید	زمهر زنان دل بیاید برید

(شاهنامه: ۲/ ۲۳۹ / ۵۵۷ - ۵۵۸)

وقتی سیاوش این کودک نو رسیده را رستم به زابلستان می‌برد و چند سال به او هنرها و فنون آموزد، سیاوش از رستم می‌خواهد که او را به نزد پدر ببرد. سرامی (۱۳۸۸: ۵۰) می‌گوید در

خور تأمل است که سیاوش بعد از آن همه سال دوری از خانواده اصلاً دلش هوای مادر را نکرده و تنها اشتیاق دیدار پدر با اوست، گویا مادری او را نزیایده است

نولدکه (۱۳۸۴، ۱۱۵-۱۱۶) معتقد است: در شاهنامه زنان نقش مهمی ایفا نمی‌کنند و تنها زمانی ظاهر می‌شوند که هوس یا عشقی در میان باشد. برخی زنان در دربار بودند که غیرمستقیم نقش‌هایی را در دربار بازی می‌کردند. این دسته از زنان بیشتر رقاصه‌ها و خنیاگران هستند که با خوراندن زهر به پادشاهان و یا مخالفان حکومت موجب واژگون‌شدن حکومت یا ثبات آن می‌شده‌اند. آنان فقط آلت دست مردان قرار داشتند تا نظریات آنان را اجرا کنند و هیچ‌گاه از خود قدرتی نداشتند (قائم مقامی، ۲۵۳۵: ۱۲۱).

البته باید بدانیم که در شاهنامه، نقش زنان به یک صورت دیده نمی‌شود. زنانی که در بخش پهلوانی شاهنامه نقش می‌آفریدند بسیار متفاوت از زنانی هستند که در عهد ساسانی دیده می‌شوند. زنان عصر پهلوانی همچون تهینه و سودابه و کتیون و... آزاده و بزرگ‌منش هستند و گاهی که مردان به بن‌بست می‌رسند این زنان هستند که چاره‌اندیشی می‌کنند. اما در بخش ساسانیان زنان خانواده‌های شاهی بیشتر بت‌هایی آراسته‌اند در شبستان‌های پرازدحام و گاه نیز دست‌هایشان به جنایت آلوده است (یزدانی، ۱۳۷۸، ۶۳). در جمع‌بندی کلی زن در شاهنامه دارای قدر و منزلتی برابر با مردان نیست و بارها و بارها از زبان قهرمانان مرد این حماسه مورد سرزنش قرار گرفته‌اند. مهرباب، رستم، افراسیاب و پاره‌ای دیگر از قهرمانان شاهنامه نكوهنده زنان هستند و فردوسی به پیروی از قهرمانان حماسه خویش گاه از زنان به نیکی و گاه به بدی یاد می‌کند. اما آن چه انکارناپذیر است این است که حماسه در زنان به چشم انسان‌های ناتمام می‌نگرد. نگاه عالم به زن در روزگار حماسه نگاهی از سر تحقیر است (سرامی، ۱۳۸۳: ۶۹۳-۶۹۴).

زنان شاهنامه زمانی خوب شناسانده می‌شوند که با آزمایشی روبه‌رو می‌شوند. در چنین وضعیتی است که حساسیت، عاطفه و شخصیت آنان آشکار می‌شود (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۴۸: ۱۲۵). از سویی گروهی بر این باورند که شخصیت زنان شاهنامه در سایه مردان در حرکت است و اگر در داستانی جلوه‌ای پررنگ‌تر دارند به واسطه رابطه و نسبتی است که با شخصیت مرد داستان دارد (خلیلی، ۱۳۹۰: ۱۲۵۸). و در بسیاری از موارد هنگامی که در شاهنامه اوصاف خوبی برای زنان

به کار رفته است، این صفات را مردانه می‌دانند. مرد صفت و مردکردارند (پاک‌نیا، ۱۱۹). در ذیل برخی صفات که برای زنان در عصر حماسه قائل شده‌اند برمی‌شماریم.

زیبایی، پسرزایی، شرم و این که خانه را برای آرامش شوی آماده کند.

به سه چیز باشد زنان را بهی
یکی آنک با شرم و با خواسته است
دگر آنک فرخ پسر زاید اوی
سدیگر که بالا و رویش بود
که باشند زیبای گناه مهی
که جفتش بدو خانه آراسته است
زششوی نجسسته بیفزاید اوی
به پوشیدگی نیز مویش بود
(شاهنامه/۸/۳۶۷-۳۶۸/۳۶۸-۵۴۳-۵۴۶)

زن و جادوگری

در بسیاری از داستان‌های شاهنامه جادوگران در هیئت زنانه ظاهر می‌شوند (رستم در خان چهارم)

به گوش زن جادو آمد سرود
یار است خود را بسان بهار
رستم آمد پر از رنگ و بوی
همان چامه رستم و زخم رود
و گرچند زیبا نبودش نگار
پرسید و بنشست نزدیک اوی
(شاهنامه/۲/۳۹-۴۰۳/۴۰۵-۴۰۶)

و نیز اسفندیار در خان چهار با طنبور و جام و می به جایگاه زن جادو می‌رود و در فرصتی مناسب وی را با زنجیر به دام می‌اندازد. زن جادو در اسارت به گنده پیری زشت تغییر صورت می‌دهد و اسفندیار او را می‌کشد.

در شاهنامه جادوگران در چهره زنان نمایش داده شده‌اند حال آن که تلخابی رستم را جادوگرترین فرد شاهنامه می‌داند که هر جا که لازم بوده است از بدو فعالیت پهلوانی خویش تا برای نیرنگ به کار برده است. او نیرنگ را همزاد با جادوگری می‌داند (تلخابی، ۱۳۸۴: ۱۸۴).

- ابزاری برای شهوت مردان هستند.

در داستان‌های بهرام‌گور که به گفته بلعمی در حرمسرای او شمار معشوقکان و پرستندگان که صرفاً به خود بهرام تعلق دانسته‌اند؛ به دوازده هزار تن رسانیده بود. * به کوشک او دوازده هزار زن بوده آزاده و پرستار... (بلعمی، ۱۳۸۳: ۷۵۸)

بهرام‌گور، دختران آسیابان که چهار بودند و هر چهار تا را به پیوند خود در می‌آورد و آن را کاری الهی قلمداد می‌کند و خرسند است از این کار مثبت خود.

بدو گفت بهرام کین هر چهار پذیرفتم از باب و پروردگار

(شاهنامه/۴۵۵/۶/۴۹۳)

- برای خوارشمردن مردان به آنان صفات زنانه می‌دهد.

وقتی هرمز پادشاه ساسانی به بهرام چوبین خشم می‌گیرد به قصد خوارشمردن او جامه زنانه و دوک و پنبه همراه نامه نزد بهرام می‌فرستد.

کنون خلعت آمد سزاوار تو	پسندیده و در خور کار تو
چو بنهاد بر نامه بر مهر شاه	بفرمود تا دوکدانی سیاه
بیارند با دوک و پنبه در اوی	نهاده بسی نازارنگ و بوی
هم از شعر، پیسراهن لاژورد	یکی سرخ شلوار و مقناع زرد

(شاهنامه/۵۸۰/۷/۱۳۷۸-۱۳۸۱)

- مرد بر زن همچون سایر داشته‌هایش که مالک است؛ بر زن نیز مالکیت دارد. بهرام‌گور پادشاه بودن مردان بر زنان و فرزندانشان را در کنار مالکیت آنان بر دیگر دارایی‌ها می‌آورد و زن را همچون جنس محسوب می‌دارد.

همه پادشاهید بر چیز خسویش	نگهبان مرز و نگهبان کیش
به فرزند و زن بسر همان پادشا	خنک مردم زیرک پارسا

(شاهنامه / ۴۱۹ / ۶ / ۵۴ - ۵۵)

- با زن نشستن مایه فرومایگی است.

در داستان رستم و اسفندیار وقتی مادر اسفندیار او را از بردن پسرانش به زابل در هماوردی با رستم منع می‌کند، اسفندیار پاسخ می‌دهد که رهاکردن آنان در کاخ، یعنی سپردنشان به دست زنان

و فراهم آوردن زمینه‌ای برای دون‌منشی و تیره‌روانی آنان. حمیدی آن را حاصل شناخت اسفندیار از حرمسرای خود و پدرش می‌داند (حمیدی، ۱۳۸۵: ۴۹).

به مادر چنین گفت پس، جنگ‌جوی
که نابردن کودکان نیست روی
چو با زن پس پرده باشد جوان
بماند منشش پست و تیره روان
(شاهنامه ۵/ ۳۰۸ / ۱۹۳ - ۱۹۴)

- رازنگفتن به زنان از دیگر اوصاف ذکر شده در شاهنامه است.

وقتی اسفندیار از دست بهمن که از خصوصیات جهان پهلوان رستم و یارانش سخن می‌راند برمی‌آشوبد و همه دل مشغولی خود را در قالب ناسزاگویی نثار زنان می‌کند.

ز بهمن بر آشفست اسفندیار
و را بر سر سرانجمن کردخوار
بدو گفت کز مردم سرفراز
نزیید که با زن نشیند به راز
(شاهنامه ۵ / ۳۳۰ / ۴۶۴ - ۴۶۵)

وقتی اسفندیار عزم خویش را مبنی بر خواستن تاج و تخت از پدر به مادر می‌گوید و با مخالفت او مواجه می‌شود؛ می‌گوید:

چ که پیش زنان راز هرگز مگوی نین
که نیکو زد این داستان شهریار
گفت با مادر اسفندیار
چو گویی سخن بازیابی به کوی
به کاری مکن نیز فرمان زن
که هرگز نینسی زنی رای زن
(شاهنامه ۵/ ۲۹۴-۲۹۵ / ۳۸-۴۰)

- وقتی افراسیاب بیژن را در چاه می‌افکند رستم انگشتی خود را توسط منیژه برای بیژن می‌فرستد. بیژن خوشحال می‌شود و می‌خندد. منیژه علت را می‌پرسد. بیژن از او می‌خواهد که به او نادر بماند و سوگند بخورد که با او هم پیمان است تا راز را باوی در میان بگذارد و در میان سخنان خود به این بیست زن ستیزه اشاره می‌کند:

بگویم تو را سر به سر داستان
چو باشی به سوگند همداستان
که گر لب بدوژی زهر گزند
زنان را زسان هم نماند به بند

(شاهنامه/۳/۳۷۶/۳-۹۸۲-۹۸۳)

- با شروع فرمان روایی ساسانیان و تحکیم مناسبات طبقاتی، تحقیر زنان و پس‌روی آنان از حیات اجتماعی مشروعیت حقوقی می‌یابد. اردشیر بابکان از همان روزهای نخست پادشاهی خود، بی‌اعتمادی به زنان را در خطبه‌های خویش تبلیغ می‌کند و آن را در کنار دیگر اندرزهای خود مایه رستگاری و خرسندی مردم می‌شمارد (حمیدی، ۱۳۸۵: ۵۰).

دگر بشکنی گگردن آزر را نگیوی بسه پیش زنان راز را

- بی‌فکری و کم‌خردی از خصوصیات زنان شاهنامه است.

ملکه دختر طایر غسانی چون به شاپور ذوالاکتاف دل می‌بازد کم‌خردی او باعث می‌شود که شب هنگام پدر و یارانش را مست کند و شاپور را به دژ راه دهد. او با این کار که از سر بی‌فکری انجام می‌دهد سبب می‌شود تا شاه ساسانی دژ را تسخیر کند و پدر وی را گردن بزنند و موجب کشته‌شدن بزرگان سرزمین خود شود.

- بدی فرزندان به مادر او برمی‌گردد.

وقتی ضحاک به تحریک ابلیس پدر خود را می‌کشد، فردوسی به نقل از دانایان، راز کار را نه در رفتار ناپسند ضحاک بلکه در مادر او می‌بیند.

به خون پدر گشت هم داستان ز دانسا شنیدستم ایسن داستان
که فرزندان بد گر شود نره شیر به خون پدر هم نباشد دلیر
مگر در نهانش سخن دیگر است پژوهنده را راز بسا مادر است

(شاهنامه/۱/۴۸/۱-۱۱۶-۱۱۸)

- مشورت نکردن با زن و فرمان نبردن از او بسیار سفارش شده است.

یکی از روش‌های زن فتنه‌انگیز نفوذ بر قلب مردان و بازی کردن با اراده آنان است. و این راه موزیانه را جامعه ناخواسته به زن آموخته است. و البته وجود ابزارهای طبیعی در دو جنس، هم دست مایه اوست و این گونه است که فردوسی مردان را از فرمان بردن زنان منع می‌کند (مزدآپور،

۱۳۸۲: ۵۵).

پس از کشته شدن سیاوش رستم خطاب به کاووس می‌گوید:

کسی کساو بود مهتر انجمن کفن بهتر او را ز فرمان زن
سیاوش به گفتار زن شد به باد خجسته زنی کوزمسادر نژاد
(شاهنامه/۳۸۲/۲/۴۷-۴۸)

و در همین داستان که زن نقشی سیاه دارد فرمان‌برداری از زنان سخت مورد نکوهش است

به کاری مکن نیز فرمان زن که هرگز نبینی زنی رایسزن
(شاهنامه/۲۹۴/۵/۳۸-۴۰)

- دختران و زنان موجوداتی بدیمن و بداقبال هستند که کشتن آنان در بدو تولد سفارش شده است.

در داستان زال و رودابه پس از آن که مهراب از عشق پهلوان ایرانی و دخترش آگاهی می‌یابد به ششم آمد و سخن نیای خود را به یاد می‌آورد.

ترا گفت چون دختر آمد پدید بیایستش اندر زمان سر برید
ششم نرفتم به راه نیا کنسون ساخت بر من چین کیمیا
(شاهنامه/۲۱۷/۱/۷۹۳-۷۹۴)

در داستان گشتاسب در سرزمین روم، وقتی کتابون دختر وی از میان انجمن گشتاسب بیگانه شناس را به همسری برمی‌گزیند در جواب کتابون می‌گوید:

مین داد پاسخ که دختر مباد که از پرده عیب آورد بر نژاد
بر من سپارم بدو دخترم به تنگ از کیان پست گردد سرم
بم اورا و آن را که او برگزید به کساخ اندرون سر بیاید بیرید
(شاهنامه/۲۱۵/۵/۲۶۶-۲۶۸)

در داستان بیژن و منیژه وقتی افراسیاب آگاه می‌شود که دخترش پهلوان ایرانی را به کساخ آورده و بگو کام گیرد. در حالی که چون بید به خود می‌لرزد و می‌گوید:

که را از پس پرده دختر بود اگر تاج دارد بد اختر بود
(شاهنامه/۳۲۲/۳: ۲۳۵)

– خیانت، شهوت رانی، نیرنگ‌بازی و مکاری

بیشتر زنان شاهنامه مکار و نیرنگ بازند و یا به خوی ناخوش دیگری دچارند (سرامی، ۱۳۸۳، ۶۹۷). گردیه هوسباز و بی وفاست او شوی خویش گسته‌م را ناجوانمردانه خفه می‌کند تا به شبستان خسرو پرویز راه یابد. گرد آفرید با همه دلیری، نیرنگ‌باز است و سهراب را می‌فریبد. منیژه هوسباز و نیرنگ‌باز است و برای هر چه کامیاب‌تر شدن از بیژن داروی بیهوشی در شراب وی می‌ریزد و به کاخ شاه تورانش می‌برد و رودابه به نیرنگ با میانجی‌گری زنی که خود را فروشنده هدایا و گوهرها می‌نمایاند با زال رابطه عاشقانه برقرار می‌کند.

چهره پلید و پتیاره شاهنامه سودابه زن کی‌کاوس است بیشتر ایباتی که در مذمت زن در شاهنامه آمده در صفت این زن و رفتار اوست سودابه یگانه دختر شاه هاماوران است که در زیبایی زبانزد است (حسینی، ۱۳۸۸: ۲۸). در اوستا با آن که بارها از کاووس و سیاوش نام برده شده است اما در هیچ جا اسمی از سودابه نیامده است. در متون پهلوی نیز چندان سخنی از او نمی‌رود. در بندهش اشاره‌ای کوتاه به همسری او با کاووس و رفتن سیاوش به جنگ افراسیاب به سبب آزار سودابه آمده است (بهار ۱۳۶۹: ۱۴۰). در حالی که در بیشتر متون تاریخی اوایل دوره اسلامی رد پای سودابه را می‌توان دید (مقدسی، ۱۳۹۰: ۵۳۵).

کاووس شاه در لشکرکشی به هاماوران سودابه را از پدر خواستگاری می‌کند و با مخالفت پدر او روبه‌رو می‌شود. شاه هاماوران کاووس و همراهان را در مجلسی پس از مستی به اسارت در می‌آورد و در قلعه‌ای زندانی می‌کند. سودابه که به موضوع پی می‌برد خشمگین شده و شروع به گریه زاری می‌کند. در مدتی که کاووس در اسارت شاه هاماوران است سودابه از او پرستاری می‌کند و در تمام لحظات سخت با کاووس همراهی می‌نماید. تنها در این داستان شاهنامه سودابه نقش مثبت داشته که خود باعث پایبندی و علاقه کاووس می‌شود. (یزدانی، ۱۳۷۸: ۶۰) سودابه با وجود مخالفت پدر به همسری کاووس در می‌آید. کاووس پسری به نام سیاوش دارد. که سودابه، عاشق او شده و بدو دل می‌بازد و به ترفندهای گوناگون او را به نزد خود می‌خواند. اما سیاوش هر

بار با پاسخی خردمندانه در مقابل هوس‌های سودابه مقاومت می‌کند. سرانجام سودابه به حيله روی می‌آورد. او با کمک زن جادوگر تظاهر به ناپاکی سیاوش می‌کند. کاووس به امتحان متوسل می‌شود؛ اما سیاوش از آزمایش پیروز بیرون می‌آید. سودابه به مشوش کردن ذهن کاووس ادامه داده تا این که سیاوش برای رهایی از این فتنه‌ها به توران و جنگ افراسیاب می‌رود. تا با دورشدن از اینخت از فتنه‌های سودابه رهایی یابد. در توران با فرنگیس دختر افراسیاب ازدواج کرده اما با سببه گرسیوز برادر افراسیاب، سیاوش را سر می‌برند.

هدف فردوسی در داستان سودابه نشان‌دان خیانت، هوسرانی، کینه‌جویی و اتهام و افترا بستن به زن است (ولی، ۱۳۶۹: ۲۲۳). مقدسی سودابه را به هیچ زنی در شاهنامه شبیه نمی‌داند او می‌گوید سودابه شخصیتی خاص دارد و تنها زنی است که به دست پهلوانی کشته می‌شود. در شاهنامه یک بار او با صفت «دیوزاد» (فردوسی / ۵۶ / ۳۴ / ۱۴۳) و چند بار با صفت «جادو» یاد شده است (مقدسی، ۱۳۹۰: ۵۳۸) سودابه زنی صاحب قدرت است و این قدرت را در عالم زنانگی خویش از ندین جایگاه به دست آورده است. او زیبا است به حدی که مرد زندگی‌اش کاووس در برابر او زانو درآمده است. همسر پادشاه است، موقعیت برتر اجتماعی، او را قادر ساخته است که در راه رسیدن به هدف عواملی را به کار گیرد که برای زنی در غیر این جایگاه میسر نیست و سر آخر این را او زنی با اراده و توانمند است و همچون بسیاری از شهبانوهای دربار مفعول نیست (تلخایی، ۱۳۸۴: ۱۸۴)

سودابه خرد اهریمنی کاووس است (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۵۸) در بازشناسی ریشه‌های اساطیری نشان سودابه، او ماده دیوی است که در گذر زمان از دنیای دیوان درآمده وارد دنیای انسانی شده است و این بار به گونه زنی در اوج زیبایی اما با درونی ناپارسا و اهریمن در سر راه سیاوش بر می‌گیرد. سیاوش نیز سودابه را دیوی از تبار اهریمن می‌داند. (اکبری مفاخر، ۱۳۸۴: ۱۹۲)

مین گفت با دل که از راه دیو مـمـرـا دور دارد کیهـمـان خـردیـو
نه من با پدر بسی وفایی کنم نه با اهریمن آشنایی کنم

سودابه به عنوان اغواگر مرد پرهیزگار و نابود کننده منش پاک زنانه و بر هم زننده آداب و رسوم جامعه مورد نکوهش است. و گاه با اشاره فردوسی در شاهنامه چهره دیو زنی را به خود می‌گیرد که همانندی بس به جا باجهی پیدا می‌کند. سیاوش که به عنوان مرد پارسا در برابر وسوسه‌های اهریمنی سودابه مقاومت می‌کند، داستان آفرینش زروانی را به خاطر می‌آورد سیاوش مرد پارسایی است که طعمه سودابه شده است. سیاوش آن را راه دیو می‌خواند و راه دیو همان راه اغوا و نابودی است که جهیکار در داستان آفرینش به اهریمن پدر خود قول می‌دهد که به وسیله آن مرد پارسا را نابود کند (تاجیک، ۱۳۹۰: ۲۰۶) به هر حال در آیین زروانی جنس زن آلوده شده پنداشته می‌شود؛ شاید از این روی که روسپی عنصر شهوت را به هم‌جنسان ماده خود منتقل کرده و آلودگی مرد هم به سبب مقاربت با او حاصل شده است. از شواهد چنین می‌توان استنباط کرد که در این مکتب زن به طریقی با اغوای اهریمن مربوط است. به ویژه از آنجایی که در اخلاق زروانی آمیزش جنسی مکروه است؛ می‌توان او را اغواگر مرد برای رفتن به سوی پلیدی دانست. (جلالی مقدم، ۱۳۸۴، ۲۶۳) گذشته از آن ویژگی دوگانگی زروانی در شخصیت سودابه به خوبی نمایان است: او از یک سو چهره‌ای خوب و نیک در برابر کاووس دارد. از سویی دیگر او با چهره اهورایی به خوبی سیاوش را می‌شناسد و درک می‌کند و رازدار سیاوش است. اما از سویی دیگر با چهره اهریمنی، کارکردی ویرانگر و دیو صفت دارد و سیاوش را در آتش می‌فرستد و در پایان واسطه مرگ او می‌شود (اکبری مفاخر ۱۳۸۴: ۸۶).

به گمان خالقی مطلق سودابه دختر افراسیاب و مادر سیاوش بود که عاشق پسر خود می‌شود. ولی چون عشق مادر به پسر ناخوشایند است برای سیاوش مادری تورانی، از خاندان افراسیاب ساخته و در آغاز داستان افزوده‌اند احتمال دارد که این دگرگونی در اواخر دوره ساسانی یا اوایل دوره اسلامی رخ داده باشد (۱۳۸۶: ۳۲۳). و البته با روی‌کرد زروانی در بررسی چهره مثبت سودابه برخی پژوهش‌گران در صدد تبرئه سودابه برآمده‌اند از جمله:

سرامی می‌گوید اگر بپذیریم در عصر باستان ازدواج درون دودمانی (حویددوده) وجود داشته است، خود به خود دل‌بستگی سودابه به سیاوش، امری خلاف عرف و قانون و شرع و آیین برنخواهیم خورد. در شاهنامه از این دست ازدواج‌ها وجود دارد که از همه گویاتر زناشویی بهمن با

همای چهارزاد است (۱۳۸۸: ۵۱). و همچنین تلخابی بر آن است که: سودابه کار شگفتی نمی‌کند او تنها یک بار خواسته است چونان باشد که مردانند. او لقب جادوگر، هوس‌باز و ... را می‌پذیرد. تا نشان دهد کاری که او می‌کند. مردان شاهنامه با بسامد بالا همواره در مقابل زنان انجام داده‌اند (۱۳۸۴: ۱۸۸).

سر آخر سیاوش کشته می‌شود اما با آن که سیاوش به فرمان افراسیاب کشته می‌شود ولی در حقیقت قاتل او کسی جز پدرش کاووس نیست. این اندیشه را رستم پس از شنیدن کشته شدن سیاوش و آمدن به دربار، بیان می‌کند. رستم، نادانی کاووس و زن دوستی او را عامل قتل سیاوش بیان می‌کند او پس از کشته شدن سیاوش به دربار می‌رود و به نکوهیدن رفتار ناشایست کاووس می‌پردازد. سپس خشمگیا به سرای سودابه می‌شتابد و به وی می‌شورد و با خنجر به دو نیمش می‌کند (سرامی، ۱۳۸۳: ۴۵۰ تا ۴۵۳). شاید گزاینده‌ترین بیت شاهنامه علیه زن که الحاقی دانسته شده است این باشد که:

سیاوش به گفتار زن شد به باد خجسته زنی کسه او ز مصادر نژاد
(شاهنامه ۴۸۳۸۲/۲)

پاک‌نیا آن را از افراط‌های عامیانه یا اغراق‌های شاعرانه دانسته است (۱۳۸۵: ۱۳۷). و مزداپور در این باره می‌گوید: به دنبال این خشم و خروش است که کاتبان شاهنامه هم در دم زن هر چه خواسته‌اند و توانسته‌اند گفته‌اند و بر شاهنامه افزوده‌اند (۱۳۸۲: ۵۵). این روی‌کرد زروانی شاهنامه نسبت به زن شاعران و کاتبان دیگر را بر آن داشته است که تلخ‌ترین و گزنده‌ترین مفاهیم زن ستیز او را در شاهنامه فردوسی کنند که از این نمونه‌ها می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد:

نوازه‌ها هر دو در خاک به جهان پاک ازین هر دو ناپاک به
(نقل از: خطیبی، ۱۳۸۲: ۷۶)

خطیبی می‌گوید این بیت در ۱۵ دست‌نویس از کهن‌ترین و معتبرترین دست‌نویس‌ها که صحیح خالقی مطلق بر آن‌ها استوار است نیامده و نیز در چاپ‌های ژول مول و مسکو دیده می‌شود. و تنها در چاپ‌های کلکته و بمبئی که متأخر و کم اعتبار هستند آمده است (۱۳۸۲: ۷۹).

مزدپور می گوید: بدی اژدهاسان زن را فقط باید زاده تاثیر سودابه های خرد و ریزی دانست که دل کاتبان و مردم معاصرشان را به نحوی سوزانده اند (۱۳۸۲، ۵۵) آیدنلو نیز با جعلی خواندن بیت مذکور درباره زمان و عامل این جعل می گوید: با توجه به این که در هیچ یک از دست نویس های معتبر نیامده است. شاید از اواخر قرن ۹ و اوایل قرن ۱۰ این بیت در برخی نسخ کم اعتبار و از آن جا به چاپ های معتبر راه یافته است (۱۳۸۲، ۵۲)

هنگامی که رودابه عاشق زال می شود

چو بگرفت جای خرد آرزوی

چه نیکو سخن گفت آن رای زن

دل زن همان دیو را هست جای

دو بیت آخر در دستنویس های کهن و معتبر نیست و طبعاً الحاقی است (خطیبی، ۱۳۸۲، ۸۰).

شاه یمن هنگامی که دخترانش را که سخت دوست می دارد به ناچار به پسران فریدون به زنی می دهد و از جدا شدن از دختران دل آزرده است می گوید:

به اختر کس آن دان که دخترش نیست

چو دختر بود روشن اخترش نیست

این بیت نیز به تشخیص خالقی مطابق الحاقی است. (همان)

انوشیروان به مرزبان مداین می گوید: تو این شورش را جدی بگیر که چیزی جز گزاف کاری های جهان نیست و آن را به این درازی که گمان می کنی بدان (شورش چونان باد به شتاب می آید و زمانی نخواهد شد که فرو می نشیند).

زنان را ستایی سگان را ستای

که یک سگ به از صد زن پارسای

این بیت زن ستیزانه و سخت سخیف به نام فردوسی در امثال و حکم دهخدا (ج ۲، ص ۹۱۹، س ۲۵) ضبط شده، ولی خطیبی آن را در هیچ یک از چاپ های شاهنامه نیافته است. او می گوید: چنانچه آن ها را از متن حذف کنیم، خللی در سیر ماجراها و معنی پدید نخواهد آمد. البته ممکن است بیت یا بیت هایی اصلی را نیز از شاهنامه حذف کنیم و خللی در روند داستان و معنی متن ظاهر نشود، ولی این نکته را باید به خاطر داشت که شرط اولیه و اساسی اصلی بودن بیتی این است که دستنویس ها تا چه حد از آن پشتیبانی می کنند. او انگیزه اصلی کاتبان را در سرودن این

بات ذوق آزمایی می‌داند و این که آنان گمان می‌کنند فردوسی حق مطلب را ادا نکرده و حق زنان را کف دستشان نگذاشته است (همان، ۸۵)!

آموزه‌های دینی در هر دوره در تغییر جایگاه زنان مؤثر بوده‌اند از جمله ادیانی که به منزوی شدن پایین آمدن مقام زن دامن زده، آیین زروانی است. در آیین زروانی زن موجودی اهریمنی است و پسر فرزند اهریمن پیوستگی دارد و از فسادگران بر روی زمین است و موجب آلودگی مرد می‌گردد. رسم ازدواج با محارم و سنت خویدوده در میان سلاطین هخامنشی، اشکانی و اشرف ساسانی متداول بوده است که این خود نشان از رواج زروانی‌گری در این دوره‌ها دارد.

وجود ابیات زن ستیز در شاهنامه و همسانی‌ها بین سروده‌های فردوسی و آیین زروانی بیانگر برتری است که فردوسی درباره نگرش خود نسبت به زن از این آیین پذیرفته است. و نسبت دادن تسمیه‌های زن ستیز به فردوسی خود بیانگر وجود شرایط مطلوب و زمینه‌ای درخور و مناسب گونه ابیات در شاهنامه و دیدگاه فردوسی است که توانسته‌اند این ابیات را به فردوسی نسبت دهند.

کتاب‌نامه

بزرگانی، فخرالدین، (۱۳۳۷)، ویس و رامین، محمد جعفر محبوب، تهران: نشر اندیشه، چاپ اول.
 می‌ندوشن، محمدعلی، (۱۳۴۸)، «مردان و زنان در شاهنامه»، زندگی و مرگ پهلوانان، تهران: انجمن علمی.

می‌مناخر، آرش، (۱۳۸۴)، «سودابه ایرانی»، جستارهای ادبی، سال ۳۸، شماره ۳، صص ۸۵-۱۰۳.

..... (۱۳۸۴)، روان انسانی در حماسه‌های ایرانی، تهران: ترفند، چاپ اول.

..... (۱۳۸۹)، اهریمن شناسی، تهران: ترفند، چاپ اول.

منوچهر، (۱۳۸۰)، «شایست و ناشایست زنان در شاهنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی

تهران، شماره ۱۵۸-۱۵۹، صص ۶۱-۸۱.

.....، ۱۹۲۲: روایات دازاب هرمزد یار، ج ۱، ۲، بمبئی.

ایمان پور، محمدتقی، (۱۳۸۹)، «برخورد اعراب با زنان ایران»، نامه ایران باستان، سال دهم، شماره اول و دوم، صص ۶۵-۷۵.

آموزگار، ژاله، (۱۳۸۶)، «زن در خانواده ایران باستان»، زبان فرهنگ و اسطوره، تهران: معین. صص ۲۷۸-۲۸۷

..... (۱۳۷۶)، تاریخ اساطیری ایران، تهران، سمت، چاپ دوم.

آیدنلو، سجاد، (۱۳۸۴)، «این بیت از فردوسی نیست»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، صص ۵۰-۵۵.

بارتلمه، کریستیان، (۱۳۵۹)، زن در حقوق ساسانی، تهران: عطایی.

بروسیوس، ماریا، (۱۳۸۳)، زنان هخامنشی، هایده مشایخ، تهران: هرمس، چاپ اول.

بلعمی، ابوعلی محمد، (۱۳۸۳)، تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: انتشارات زوار.

بویس، مری، (۱۳۸۱)، زردشتیان، تهران: ققنوس، چاپ اول.

بهار، مهرداد، (۱۳۶۹)، بندهش، تهران، طوس، چاپ اول.

بهار، مهرداد، (۱۳۶۲)، پژوهشی در اساطیر ایران، جلد اول، تهران، طوس.

پاک نیا، محبوبه، (۱۳۸۵)، «خوانشی از زن در شاهنامه»، مطالعات زنان، سال چهارم، شماره ۲، صص ۱۱۱-۱۴۱.

پورداود، ۱۳۷۸، گات ها، تهران، اساطیر، چاپ اول.

تاجیک، معصومه، (۱۳۹۰)، بازتاب اندیشه‌های زروان در شاهنامه، تهران: نگیم، چاپ اول.

تکمیل همایون، ناصر، (۱۳۶۹)، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران، تهران: امیرکبیر، صص ۱۳-۲۸.

تفضلی، احمد، (۱۳۶۴)، مینوی خرد، تهران: توس، چاپ اول.

..... (۱۳۶۷)، خواستگاری افراسیاب از اسپندارمذ دغدغه‌ای از بن مایه انحوا در اساطیر

ایرانی، ایران نامه، شماره ۲۶، صص ۱۸۹-۲۰۲.

..... (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن، چاپ سوم.

تلخایی، مهری، (۱۳۸۴)، شاهنامه و فمینیسم، تهران: ترفند، چاپ دوم.

چوکسی، گرشاسب جمشید، (۱۳۸۱)، ستیز و سازش، نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس، چاپ اول.

حجازی، بنفشه، (۱۳۸۵)، زن تاریخ: جایگاه زن در ایران باستان، تهران: قصیده‌سرا.

حسینی، مریم، (۱۳۸۸)، ریشه‌های زن ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی، تهران: چشمه، چاپ اول.

حمیدی، بهمن، (۱۳۸۵)، فرهنگ زنان شاهنامه، تهران: پژواک کیهان.

- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۶۹: «بیژن و منیژه»، ویس و رامین، ایران شناسی، شماره ۶، صص ۲۷۳ تا ۲۹۸
- (۱۳۸۶)، «نظری درباره هویت مادر سیاوش»، سخن‌های دیرینه، صص ۳۲۳-۳۲۹.
- (۱۳۸۹)، یادداشت‌های شاهنامه، جلد سوم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- خطیبی، ابوالفضل، (۱۳۸۲)، «بیت‌های زن ستیزانه در شاهنامه»، نشر دانش، سال بیستم، شماره ۲، صص ۱۹-۲۶.
- خطیبی، جهانبخش، (۱۳۹۰)، بررسی جایگاه زن در شاهنامه و تطبیق آن با زن آرمانی در شعر و اندیشه، کاخ
می‌گزیند، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت حکیم فردوسی، صص ۱۲۵۷-۱۲۶۹.
- فادور، ابوالقاسم، (۱۳۸۷)، «نقش مایه زن بر روی مهرهای ایرانی»، پژوهش زنان، دوره ۶، شماره ۴،
صص ۱۶۱-۱۸۲.
- های‌الاسلام، سید محمدعلی، ۱۳۶۱: «وندیداد»، تهران، دانش
- رایس، تورج، (۱۳۸۳)، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- مستخواه، جلیل، (۲۵۳۵)، اوستا، تهران: مروارید، چاپ دوم.
- پیشن‌گیمین ژ، ۱۳۸۵: اورمزدواهریمن، ترجمه عباس باقری، تهران: فرزانه، چ اول
- مجموعه شاهرخ، ۱۳۸۲: «خدایان ناشناخته در تقویم هخامنشیان» نامه ایران باستان، سال سوم، شماره اول،
توزیر نشر دانشگاهی تهران
- پرویز، (۱۳۸۰)، هزاره‌های گمشده اهورامزدا، زردشت و اوستا، جلد اول، تهران: طوس، چاپ اول.
- (۱۳۸۱)، هزاره‌های گمشده اشکانیان، جلد چهارم، تهران: طوس، چاپ اول.
- هاشم، (۱۳۷۶)، «وندیداد»، جلد دوم، تهران: سوره، چاپ اول.
- رن، هلمر، (۱۳۸۸)، تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران:
س، چاپ اول.
- رسی، (۱۳۷۴)، زروان یا معمای بزرگ، تهران: فکر روز.
- (۱۳۸۴)، طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- جلال، (۱۳۷۵)، «سیاسی زن در فرهنگ ایران»، تهران: مرکز، چاپ دوم.
- قدمعلی، (۱۳۸۳)، از رنگ گل تا رنج خوار، تهران: انتشارات علمی-فرهنگی، چاپ چهارم.
- (۱۳۸۸)، «تحلیلی نو از داستان سیاوش و سودابه»، کتاب ماه ادبیات، شماره ۱۳۹، صص ۳۵-۴۰.

- سودآور، ابوالعلا، (۱۳۸۳) قره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، نشر میرک، چاپ اول
- صمدی، مهرانگیز، (۱۳۶۷)، ماه در ایران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- عریان، سعید، (۱۳۸۲)، متن‌های پهلوی، گردآورنده: جاماسب، تهران: سازمان میراث فرهنگی، چاپ اول
- علوی، هدایت الله، (۱۳۸۰)، زن در ایران باستان، تهران: هیرمند، چاپ دوم.
- طبری، محمدابن جریر، (۱۳۶۲)، تاریخ طبری، مترجم ابوالقاسم پاینده، جلد ۵، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
- فرای، ریچارد نلسون، (۱۳۸۰)، تاریخ باستانی ایران، جلد اول، مسعود رجب نیا، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- قائم مقامی، فرهت، (۲۵۳۵)، آزادی یا اسارت زن، تهران: جاویدان.
- کریستین سن، آرتور، (۱۳۷۸)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: ساحل.
- کریستین سن، آرتور، (۱۳۸۳)، نخستین انسان نخستین شهریار، تهران: چشمه.
- ماری کخ، هاید، (۱۳۷۸)، از زبان داریوش، ترجمه پرویز رجبی، تهران: کارنگ، چاپ اول.
- مزدابور، کتیون، (۱۳۶۹)، «زن در آیین زرتشتی»، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران، تهران، امیرکبیر
- (۱۳۸۲)، گناه ویس، تهران: اساطیر، چاپ اول.
- مظاهری، علی اکبر، (۱۳۷۳)، خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام، ترجمه عبدالله توکل، تهران: قطره، چاپ اول.
- مقدسی، مهناز، (۱۳۹۰)، «سودابه»، فردوسی و شاهنامه سرایی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، چاپ اول.
- میرفخرایی، مهشید، (۱۳۸۶)، هادخت نسک، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- مینورسکی، ولادیمیر، (۱۳۳۵)، «ویس و رامین»، ترجمه مصطفی مقربی، فرهنگ ایران زمین، شماره ۴، صص ۳-۷۳.
- نولدکه، تنودو، (۱۳۸۴)، حماسه ملی ایرانیان، ترجمه بزرگ علوی، تهران: نگاه.
- وحدتی هلان، یونس، (۱۳۹۱)، ارزش و مقام زن در ایران باستان، تبریز: اختر، چاپ اول.
- ویسهوفر، یوزف، (۱۳۷۸)، ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
- ولسکی، یوزف، (۱۳۸۳)، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- ولی، عبدالوهاب، (۱۳۶۹)، «زن در ادبیات حماسی ایران»، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران، تهران، امیرکبیر، صص ۱۶۹-۲۲۶

هاشمی نژاد، قاسم، (۱۳۶۹)، کارنامه اردشیر بابکان، تهران: انتشارات فکر.

هیتس، والتر، (۱۳۸۰)، داریوش و پارس‌ها، ترجمه عبدالرحمن صدریه، تهران: امیر کبیر، چاپ اول.

----- (۱۳۸۳)، از دنیای گمشده ایلام، ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

باحقی، محمد جعفر، (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی، تهران: سروش.

بزدانی، زینب، (۱۳۷۸)، زن در شعر فارسی، تهران: فردوسی، چاپ اول.