

## مقاله علمی

# بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی برون‌همسری در شاهنامه، هنجارها و ناهنجارهایش

رضا جمشیدی<sup>۱</sup>، حسن حیدری<sup>۲</sup>، محسن ذوالفقاری<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۱۸، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶)

### چکیده

ازدواج و گونه‌های روایت‌شده آن در شاهنامه، همانند بسیاری از پدیده‌های اجتماعی دارای بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی است که زیرساخت فکری و بنیاد نظری آنها را مشخص و بهنجار یا ناهنجار بودن آنها را تبیین می‌کند. ازدواج‌های روایت‌شده در شاهنامه را می‌توان به دو گروه کلی درون‌همسری و برون‌همسری دسته‌بندی کرد. در این مقاله ضمن مطالعه گونه‌های مهم برون‌همسری در شاهنامه، با جستجوی بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی آنها، بهنجار یا ناهنجار بودن هر یک از نظر فردوسی و برخی از شخصیت‌ها بررسی می‌شود. برون‌همسری نزد ایرانیان از بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی برخوردار است؛ بنیان اسطوره‌ای آن برگرفته از آمیزش نیروهای اهورایی با اهریمنی در اسطوره آفرینش است و بنیان اجتماعی آن در رسوم اجتماعی دوران مادرسالاری ریشه دارد که در آن مردان از طریق پیوند با زنان سایر کشورها می‌خواستند اصالت تبار و فرمانروایی آن کشور را از آن خود کنند. مهم‌ترین گونه‌های برون‌همسری در شاهنامه به دو شکل ازدواج موقت و چندهمسری دیده می‌شود که ازدواج موقت بر پایه اسطوره پیوند انسان با پریان شکل گرفته و از بعد اجتماعی بیانگر کوشش اقوام دیگر برای به دست آوردن نسب و نژاد پهلوان دشمن برای غلبه بر او و کشورش است. در این تحقیق مشخص شد که چندهمسری در شاهنامه دارای بنیان اسطوره‌ای نیست و بنیان اجتماعی آن در سنت‌ها و رسوم دوران مردسالاری ریشه دارد که بر اساس آن، مردان برای داشتن فرزندان و نیروی کار بیشتر به چندهمسری روی آورده‌اند. فردوسی و چندین شخصیت دیگر در شاهنامه، چندهمسری بیش از حد شاهان را به سبب ستم و آسیبی که بر زنان وارد می‌کند، ناهنجار دانسته‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** برون‌همسری، شاهنامه، بنیان اسطوره‌ای، بنیان اجتماعی، هنجارها.

۱ دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اراک، اراک، ایران rezajamshidi5917@gmail.com

۲ استاد گروه ادبیات فارسی، دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول) h-haidary@araku.ac.ir

۳ استاد گروه ادبیات فارسی، دانشگاه اراک، اراک، ایران m-zolfaghary@araku.ac.ir

## مقدمه

تاکنون درباره «ازدواج در شاهنامه» و گونه‌های مختلف پیوند و تشکیل خانواده بر اساس شاهنامه، مطالب و مقالات متعددی نگاشته شده است. اما بررسی بنیان‌های اسطوره‌ای و رسوم اجتماعی آنها مورد غفلت پژوهشگران بوده است. داستان‌های حماسی از دل اسطوره‌ها برآمده‌اند و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای و رسوم اجتماعی کهن، شایع‌ترین مضمون درونی آنها را تشکیل می‌دهند. اگر برای بررسی داستان‌های حماسی فقط بر لایه بیرونی و آشکار داستان توجه کنیم و از لایه درونی و ژرف ساخت اسطوره‌ای آن غافل شویم، به دریافتی روشن از متن و آداب و رسوم آن جامعه نخواهیم رسید (ساکي، ۱۳۹۰: ۶۴). بنابراین برای تبیین هنجارها یا ناهنجاری‌های اجتماعی ازدواج در شاهنامه، چاره‌ای جز بررسی بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی مورد پذیرش جامعه ایران باستان بر اساس متون اوستایی و داستان‌های اسطوره‌ای نخواهیم داشت.

از سوی دیگر باید دانست که هنجارها در حقیقت باید‌ها و نبایدها و قوانین و قواعد اجتماعی مکتوب و نانوشته‌ای هستند که مورد پذیرش اکثریت افراد یک جامعه بوده و به طور ناخودآگاه در اندیشه و روان جمعی مردم درونی یا نهادینه شده‌اند و تخطی از آنها با نکوهش دیگران و مجازات‌های اجتماعی روبرو خواهد شد. آنها با اسطوره‌های یک قوم، که چگونگی اندیشه و نگرش آنان به جهان را معین می‌کنند، ارتباط مستقیم دارند. یکی از آداب و رسوم ایرانیان باستان که بر پایه اساطیر کهن و رسوم اجتماعی بنا شده و در لابلای داستان‌های حماسی شاهنامه بازتاب یافته است، ازدواج و دو گونه کلی آن یعنی درون‌همسری و برون‌همسری است که هر یک از آنها نیز خود دربردارنده گونه‌های دیگری هستند. درباره درون‌همسری و رسم خویدوده به سبب ممنوعیتی که در اسلام و بسیاری دیگر از ادیان و جوامع در این باره وجود دارد، تاکنون مطالب بسیاری نگاشته شده، اما برون‌همسری و به ویژه هنجارها و ناهنجاری‌های دو گونه مهم آن یعنی ازدواج موقت و چندهمسری کمتر بررسی شده است. از این رو در این مقاله تلاش می‌کنیم ضمن بررسی گونه‌های مهم برون‌همسری در شاهنامه، با جستجوی بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی آنها به درک دقیق‌تری از هنجارها یا ناهنجارهای برون‌همسری در شاهنامه فردوسی برسیم و از قضاوت عجولانه و غیرعلمی درباره آن دور بمانیم.

## پیشینه پژوهش

تاکنون درباره ازدواج در شاهنامه، مقالات و کتاب‌های نسبتاً زیادی نگاشته شده است. از جمله مهمترین و مرتبط‌ترین آنها با موضوع این پژوهش، مقاله سجاد آیدنلو (۱۳۸۷) با عنوان «چند

بن‌مایه و آیین ازدواج در ادب حماسی ایران» است که نویسنده در آن چندین بن‌مایه رایج در ازدواج‌های ایرانیان در شاهنامه و سایر متون حماسی را بدون بیان بنیان اسطوره‌ای آنها بررسی کرده است. رضا ستاری و مرضیه حقیقی نیز در دو مقاله با عنوان‌های «ژرف ساخت اسطوره‌ای پدرسالاری در ازدواج ایرانیان با نیرانیان<sup>۱</sup> در شاهنامه» (۱۳۹۵) و «تحلیل مردسالاری و برون‌همسری در شاهنامه بر اساس اسطوره آفرینش» (۱۳۹۴) ازدواج‌های برون‌همسری ایرانیان را مبتنی بر رسوم اجتماعی پدرسالاری حاکم بر جامعه ایران دانسته‌اند. مرضیه نادری (۱۳۸۵) در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد خود در دانشگاه علامه طباطبایی با عنوان «آیین ازدواج در شاهنامه فردوسی» همه ازدواج‌های نقل شده در شاهنامه را برشمارده و آنها را به گونه‌هایی مانند برون‌همسری، درون‌همسری، ازدواج با محارم، ازدواج سیاسی و ... دسته‌بندی کرده است.

محمود روح‌الامینی (۱۳۶۰) در مقاله‌ای با عنوان «درون‌همسری و برون‌همسری» به تعریف برون‌همسری و درون‌همسری پرداخته و برخی از نظریات مردم‌شناسان درباره این دسته‌بندی‌ها را نقل کرده است. کتابون مزدایور (۱۳۸۳) در مقاله‌ای با عنوان «نشانه‌های زن‌سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه» ضمن بیان گونه‌های مختلف ازدواج در شاهنامه معتقد است که برون‌همسری مردان ایرانی با زنان نیرانی برگرفته از آداب و رسوم دوران زن‌سالاری است.

با این حال تاکنون پژوهشی درباره بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی ازدواج موقت و چندهمسری در شاهنامه و هنجارها و ناهنجارهای این پدیده‌های اجتماعی انجام نشده است. ما در این مقاله سعی خواهیم کرد ضمن بررسی ریشه‌ها و بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی گونه‌های مهم برون‌همسری به درک درست‌تری از هنجارهای اجتماعی جامعه ایران درباره ازدواج موقت و چندهمسری نیز برسیم.

### هنجارها و ناهنجارهای اجتماعی و ملاک تشخیص آنها

مسائل اجتماعی برای خود آداب و رسوم، قواعد و قوانینی دارند که بر اساس باورها، عقاید، ادیان، قومیت و بسیاری ویژگی‌های دیگر در بین جوامع مختلف با یکدیگر متفاوت هستند و هنجارهای متفاوتی را نیز به وجود می‌آورند. جامعه‌شناسان همه معیارها و بایدها و نبایدهای

اجتماعی نوشته‌شده یا نانوشته‌ای که رفتارهای مناسب را در موقعیت‌های خاص مشخص می‌کنند، هنجار می‌نامند.

آنتونی گیدنز در کتاب جامعه‌شناسی خود هنجارها را عبارت می‌داند از: «قواعد رفتاری که رفتار مناسب در محدوده معین از زمینه‌های اجتماعی را مشخص می‌کند» (۱۳۷۷: ۷۸۲). در واقع هنجارها، شیوه‌های رفتاری هستند که بر اساس ارزش‌های اجتماعی پدید آمده‌اند و با رعایت آنهاست که جامعه نظام و سامان پیدا می‌کند. بر خلاف هنجارها، ناهنجارها به مفهوم «تخلف از ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر روابط اجتماعی به کار می‌روند» (سلیمی و داوری، ۱۳۸۶: ۱۱۸). بنابراین رواج هنجارها به پذیرش آنها در جامعه بستگی دارد و زیربنای فکری و فرهنگی جامعه در این راه نقش اساسی دارد؛ مثلاً وقتی اصول اخلاقی خاصی در جامعه‌ای حاکم باشد، مخالفت با آن ناهنجاری محسوب می‌شود (آقا حسینی و ربانی، ۱۳۸۵: ۲۰).

تشخیص هنجار یا ناهنجار بودن رفتارهای اجتماعی در جوامع و زمان‌های مختلف و از دیدگاه‌های گوناگون، کار ساده‌ای نیست و برای بررسی آنها به ملاک‌هایی نیاز داریم تا به وسیله آنها به تشخیص علمی تری برسیم. هدایت‌الله ستوده در کتاب آسیب‌شناسی اجتماعی، چهار ملاک را برای تشخیص هنجار یا ناهنجار بودن رفتارهای اجتماعی افراد ذکر کرده است که عبارتند از: ۱- ملاک آماری، ۲- ملاک اجتماعی، ۳- ملاک فردی، ۴- ملاک دینی. وی سپس توضیحات مختصری درباره هر یک از ملاک‌ها بیان کرده است. ملاک آماری بدین معناست که رفتاری را از نظر همگان یا اکثریت افراد آن جامعه مورد بررسی قرار دهیم. ملاک اجتماعی، رفتار را بر اساس آداب و رسوم، قواعد و قوانین پذیرفته‌شده در آن جامعه یا نهاد اجتماعی بررسی می‌کند. ملاک فردی رفتار را از نظر یکی از افراد و ملاک دینی نیز رفتار را بر اساس ارزش‌ها و باورهای دینی بررسی می‌کند (ستوده، ۱۳۷۸: ۵۰). اما در توضیح بیشتر این ملاک‌ها باید گفت در بررسی جوامع گذشته که افراد آن اکنون حضور ندارند، فقط زمانی می‌توان از ملاک آماری استفاده کرد که یک رفتار را چندین شخصیت در منابع مختلف بهنجار یا ناهنجار دانسته باشند. همچنین ملاک شخصی در بررسی جوامع کهن، با تأیید و ستایش یا انکار و نکوهش یکی از شخصیت‌های مهم و تأثیرگذار آن جامعه مانند فردوسی حکیم، یا شاهان، موبدان و پهلوانان مشهور ایران از یک رفتار اجتماعی مشخص می‌گردد.

اما ملاک دینی با وجود اطلاعات اندک ما از ادیان کهن ایرانی (به جز دین زردشت)، می‌تواند ملاک خوبی در این ارزیابی تلقی گردد. زیرا گاهی اوقات فردوسی یا شاهان و موبدان

بر هنجار یا ناهنجار بودن رفتارها بر مبنای دین و کیش آن دوره تأکید کرده‌اند. مثلاً اگرچه ازدواج با محارم از منظر اسلام و برخی ادیان دیگر عملی ناهنجار و حرام شمرده می‌شود، بر اساس روایت فردوسی و طبق «دین پهلوی» یعنی دین کهن ایرانیان، که یکی از راه و رسم‌های آن خویدوده یا ازدواج با محارم است (کزازی، ۱۳۸۵ ج ۶: ۸۸۵) عملی بهنجار شمرده شده و به ویژه نزد خانواده شاهان مرسوم بوده است. چنانکه بهمن با دختر خود همای چهارزاد ازدواج می‌کند و فرزندشان داراب حاصل چنین ازدواجی است:

پدر در پذیرفتش از نیکوی	بران دین که خوانی همی پهلوی
همای دل‌افروز تابنده ماه	چنان بُد که آبستن آمد ز شاه

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۲۲۲/۳)

همچنین ملاک اجتماعی که بر پایه آداب و رسوم، ارزش‌ها و قوانین اجتماعی مورد پذیرش افراد جامعه استوار است، به واسطه وجود منابع مختلف که دربردارنده بسیاری از آداب آن دوران هستند، به نظر می‌رسد یکی از مفیدترین ملاک‌ها برای ارزیابی هنجار یا ناهنجار دانستن رفتارهای اجتماعی افراد باشد. با این حال آنچه می‌تواند در بررسی جوامع گذشته، مهم‌تر از ملاک‌های دیگر باشد و ما را در رسیدن به نتایج علمی‌تر، دقیق‌تر و جامعه‌شناسانه یاری کند، ملاک پیامدها و نتایج رفتارهای اجتماعی است. یعنی بدون هیچ شائبه و غرضی، همانند یک جامعه‌شناس به بررسی پیامدها، تأثیرات و نتایجی بپردازیم که در اثر برخی از رفتارها و تصمیمات اجتماعی در جامعه ایران پیش از اسلام وجود داشته است و آثار سوء یا نیک آن رفتار را ملاک قضاوت و داوری درباره بهنجار یا ناهنجار بودن آن رفتار قرار دهیم. بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه در شاهنامه عملی بر اساس یکی از ملاک‌های آماری، فردی، اجتماعی، دینی و عواقب و نتایج آن سنجیده، تأیید و پسندیده شود، امری بهنجار و چنانچه بر اساس یکی از این ملاک‌ها نکوهیده و ناپسند دانسته شود، می‌توان آن را امری ناهنجار دانست.

### گونه‌های کلی ازدواج و آداب و رسوم آن

ازدواج پدیده‌ای فرهنگی-اجتماعی است که نزد هر ملتی رنگ خاصی به خود می‌گیرد و بخشی از هویت مردمان آن کشور است (حسنی‌فر و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۲۵). این پدیده در جوامع مختلف همراه با آیین‌ها و رسوم ویژه خود برگزار می‌شود و متناسب با آنها از هنجارهای اجتماعی خاص خود برخوردار است.

اما در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان ازدواج‌های شاهنامه را به دو گونه اصلی «درون‌همسری» و «برون‌همسری» تقسیم کرد (ستاری و همکاران، ۱۳۹۳: ۷۴؛ روح‌الامینی، ۱۳۶۰: ۵۲۷-۵۳۷). برون‌همسری یکی از هنجارها و بنیادهای مردم‌شناختی در فرهنگ‌های آغازین و باستانی است که ازدواج برون‌تیره‌ای نیز نامیده می‌شود. بر پایه این هنجار، مردمان یک تیره به هیچ روی نمی‌توانند با زنانی از همان تیره پیوند یابند (کزازی، ۱۳۸۴: ۱۴). به عقیده مختاری این شیوه پیوند بیشتر در بین اقوامی صورت می‌گرفت که در شرف انتقال حکومت از مدارسالاری به پدرسالاری بودند (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۴۳). اما «اجبار به ازدواج در یک محدوده معین خویشاوندی یا سستی را درون‌همسری می‌گویند» (روح‌الامینی، ۱۳۶۰: ۵۲۶ - ۵۲۷). البته وجود یکی از این گونه‌های ازدواج در هر جامعه‌ای الزاماً نفی‌کننده گونه دیگر نیست و چه بسا جامعه‌ای باشد که هر دو گونه پیشین به صورت همزمان در آن رواج داشته باشد. درباره درون‌همسری و به ویژه ازدواج با محارم در ایران، کتاب‌ها و مقالات مختلفی منتشر شده است و ما در این مقاله فقط به برون‌همسری، گونه‌های مهم، بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی و هنجارها و ناهنجاری‌های آن خواهیم پرداخت.

### برون‌همسری

منظور ما از برون‌همسری در ایران باستان و به ویژه در شاهنامه، بیشتر پیوند شاهان و پهلوانان ایرانی با زنان غیرایرانی است. زیرا بر اساس باورهای ایرانیان باستان، ازدواج زنان ایرانی با بیگانگان به آسانی امکان‌پذیر نبوده است. در شاهنامه بیشترین گونه ازدواج از این نوع است. بر اساس پژوهش مرضیه نادری از کل ازدواج‌های شاهنامه حدود ۴۸ درصد از آنها برون‌همسری و ۴۴ درصد درون‌همسری (ازدواج با محارم یا زن و شوهر هر دو ایرانی) است و حدود ۸ درصد پیوندها به زن و شوهر نیرانی تعلق دارد (نادری، ۱۳۸۵: ۳۹۹). ازدواج پسران فریدون با دختران شاه یمن، زال و رودابه، رستم و تهمینه، بیژن و منیژه، کاووس و سودابه و مادر سیاوش، کیخسرو و فرنگیس و جریره، گشتاسپ و کتایون و ... از مهمترین نمونه‌های برون‌همسری هستند. اما بنیان اسطوره‌ای چنین پیوندی را می‌توان در اسطوره آفرینش و چگونگی ایجاد موجودات مادی در باورهای کهن ایرانیان یافت. بر اساس این اسطوره، عمر جهان به سه دوره مشخص و مجزا تقسیم می‌شود: ۱- بندهش<sup>۱</sup> که دوره شهریاری اهورامزدا است و او به آفرینش

برخی از موجودات اهورایی و امشاسپندان می‌پردازد. در این دوره، آفرینش مادی وجود ندارد و خبری از اهریمن و نیروهای او نیست (دادگی، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۴). ۲- دوره گومیچشن<sup>۱</sup> (آمیزش) که در این دوره اهریمن که تا این زمان در تاریکی به سر می‌برد، با آگاهی از مرز روشنایی و دیار اهورایی بر آفرینش نیک و موجودات اهورایی تاخت می‌آورد (همان، ۳۵) و دوره آمیختگی خوبی و بدی، روشنی و تاریکی و به طور کلی اهورایی و اهریمنی از این زمان آغاز می‌گردد. این دوره، دوره ستیز عناصر ناساز است و هستی عرصه تقابل و جدال دائمی میان نیروهای اهورایی و اهریمنی می‌شود. ۳- ویچارشن<sup>۲</sup> (رهایی) که در این دوره پیروزی نهایی از آن نیروهای اهورایی می‌شود.

اما برون‌همسری و پیوند مردان ایرانی با زنان انیرانی<sup>۳</sup> و به ویژه تورانی، دارای زیرساخت اسطوره‌ای گومیچشن (آمیزش) در اسطوره آفرینش است؛ از آنجا که در باورشناسی اسطوره‌ای، ایران سرزمین اهورایی است و انیران سرزمین اهریمنی، و «شر انگاشتن هر چیز انیرانی، اندیشه بسیار کهن اساطیری و ظاهراً منبعث از خاطره قوم ایرانی و مبتنی بر صدمات و مصائب و کلاً هر آن تأثیر تلخی است که از جانب انیران در روزگاران باستان در حافظه این قوم ثبت شده است» (حمیدیان، ۱۳۷۲: ۱۰۳-۱۰۲)، این گونه از پیوند نیز یادآور تقابل اهریمن و اهورامزدا در اسطوره آفرینش است و با باور زمینی و اهریمنی بودن زنان و در مقابل آسمانی و اهورایی بودن مردان قابل سنجش است. زیرا در باورشناسی کهن ایرانی «زمین یا گیتی، زن است و آسمان یا مینو، مرد» (کزازی، ۱۳۸۵: ۴۰۶). بر اساس اسطوره آفرینش در کتاب بندهش، نخستین جایی که از زن سخن گفته می‌شود، زنی است که در اردوی اهریمن قرار دارد و دختر اوست که جهی<sup>۴</sup> نام دارد و با تازش بر نیروهای اهورایی، سبب آزار و آسیب آنان می‌شود (دادگی، ۱۳۸۵: ۵۱) و در ادامه نیز می‌آید «هرمزد، هنگامی که زن را آفرید، گفت که تو را نیز آفریدم که تو را سرده پتیاره از جهی است» (همان، ۸۳). سرده پتیاره یعنی نژاد زشت و خبیث. این بن‌مایه و باور اسطوره‌ای در بسیاری از آیین‌های کهن ایرانی دیگر نیز بازتاب یافته و بر اساس آن زنان، موجوداتی زمینی و اهریمنی و مردان، موجوداتی آسمانی و اهورایی محسوب شده‌اند. چنانکه در آیین مانوی، پیوند با زنان گناهی بزرگ بود. مانویان معتقد بودند که آمیزش زن و مرد و

1 Joymičšen

2 Vičāršen

3 Anirāni

4 Jehi

ازدیاد نسل، حاصل تحریک دیوان است و باعث اسارت ابدی نور در تن می‌گردد. به همین سبب برگزیدگان آیین مانوی از آمیزش با زنان روی‌گردان بودند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۵: ۶۶). با توجه به آنچه بیان شد، پیوند مردان ایرانی با زنان غیرایرانی تجسمی از تقابل اهورا و اهریمن و آمیزش آن دو است که در اسطوره آفرینش، هستی زاییده تقابل و آمیزش این دو بن‌نا ساز است. به عبارت دیگر هستی جهان و آفرینش موجودات مادی از پیوستگی و همبستگی نیروهای متضاد و متخاصم با یکدیگر سامان می‌یابد (سناری و حقیقی، ۱۳۹۴: ۹۴). یعنی همان طور که بیان شد، در دوره بندهش فقط اهورامزدا و امشاسپندان و موجودات مینوی وجود داشتند و خبری از موجودات مادی و این جهانی نبود تا اینکه در دوره گومیچشن، اهریمن بر موجودات اهورایی تاخت آورد و از آمیزش این دو عنصر متضاد، هستی و موجودات متعلق به این جهان به وجود آمدند. در پیوند شاهان و پهلوانان ایرانی با زنان انیرانی نیز همین باور اسطوره‌ای وجود دارد و در حقیقت از آمیزش و پیوند این دو عنصر ناساز و مخالف است که بزرگ‌ترین قهرمانان اسطوره‌ای ایران مانند رستم، سهراب، اسفندیار و ... به وجود می‌آیند. بنابراین پایایی و ماندگاری گیتی (و ایران) در گرو پیوند عنصر نرینگی با مادینگی است. با مادینگی یا عنصر اهریمنی است که هستی تنزل می‌کند و فرو می‌آید و آسمان به زمین، جان به تن، روشنایی به تاریکی، اندیشه به ماده و در نهایت ایران به توران می‌رسد (کزازی، ۱۳۸۴: ۱۶) و قهرمانان ملی ایران زاده می‌شوند. بنابراین همان طور که در اسطوره آفرینش، هستی حاصل آمیزش دو عنصر نیک و بد (گومیچشن) است، پیدایش قهرمانان اسطوره‌ای و بزرگ ایران نیز حاصل پیوند مردان ایرانی با زنان انیرانی است و این اسطوره، بنیان و زیرساخت پیوندهای برون‌همسری پهلوانان و شاهان ایرانی را روشن می‌کند.

پیوند برون‌همسری دارای بنیان اجتماعی برگرفته از سنت‌ها و باورهای مورد پذیرش جامعه ایران نیز است. در بین پژوهشگران درباره این موضوع دو دیدگاه مختلف وجود دارد؛ گروهی از آنان ازدواج شاهان و پهلوانان ایرانی با زنان غیرایرانی را بر اساس همان باور انتقال نسب و نژاد از طریق زنان (رسم مادرسالاری) در جوامع باستانی تبیین می‌کنند (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۰۵-۲۰۶) و معتقدند مردان در این پیوند، با زن گرفتن از سرزمین‌ها و قبایل دیگر می‌خواستند اصالت تبار و فرمانروایی آن کشور را نیز ویژه خود کنند (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۰). گروه دوم نیز بنیان اجتماعی برون‌همسری را در توتیمسم<sup>۱</sup> می‌دانند و معتقدند چون ازدواج مردان و زنان دارای توتیم مشترک،

1 Totemism



ممنوع بوده است، چنین رسم و ازدواجی شکل گرفته است (روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ۱۴۸؛ فضاییلی، ۱۳۸۴ ج ۱، ۱۸). فروید درباره نقش توتم در رواج برون‌همسری می‌گوید: «همه کسانی که از سلاله یک توتم هستند، هم‌خون‌اند و یک خانواده تلقی می‌شوند و افراد آن، هر چند که خویشاوندی بسیار دوری با هم داشته باشند، نمی‌توانند با یکدیگر روابط جنسی برقرار سازند» (فروید، ۱۳۴۹: ۲۵). بنابراین باید به برون‌همسری و ازدواج با بیگانه پردازند. لوی استروس نیز توتمیسم را نوعی قاعده پیش‌فرض برون‌همسری و یک سنت اجتماعی می‌داند که بر اساس آن اعضای یک قبیله و توتم نمی‌توانند با هم ازدواج کنند (۱۳۶۱: ۴۲). در حقیقت بر اساس باورهای نهادینه‌شده جوامع توتم‌پرست، آنها برای خود دو ممنوعیت در جامعه قرار داده بودند که عبارتند از: حرام بودن کشتن حیوان توتمی و ممنوعیت ازدواج درون‌گروهی (همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۰۳-۱۰۴). در این باور اجتماعی حیوان توتمی یا روح نگهبان و حامی شخص یا گروه، همواره او را از خطر آمیزش جنسی با محارم و نزدیکان دور نگه می‌دارد.

به هر حال، در شاهنامه گرچه برخی مانند سام از آمیختگی نژادی و فرزندان حاصل از پیوند برون‌همسری نگرانی‌هایی دارند که در ماجرای ازدواج زال و رودابه نمود آن را در بیت زیر می‌بینیم؛

از این مرغ پرورده وان دیوزاد      چه گویی چگونه برآید نژاد  
(فردوسی، ۱۳۹۴: ۱۲۱/۱)

با این حال، برون‌همسری به طور کلی یکی از رایج‌ترین و بهنجارترین گونه‌های ازدواج محسوب می‌شود و در هیچ یک از این گونه ازدواج‌های شاهنامه نه نکوهشی از سوی فردوسی یا دیگر شخصیت‌ها دیده می‌شود و نه ممنوعیت مذهبی و دینی برای آن بیان شده است. اما دارای جزئیات و زیرشاخه‌های دیگری نیز هست که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم. ازدواج موقت: ازدواج موقت یکی از گونه‌های برون‌همسری محسوب می‌شود که مهمترین و بارزترین نمونه آن در شاهنامه، ازدواج رستم و تهمنه است. ویژگی که در شاهنامه این گونه ازدواج را از گونه‌های دیگر مشخص و متمایز می‌کند، نبود آداب و رسوم رسمی پیش از ازدواج و در حین آن همچون جشن عروسی، جهیزیه و حضور و رضایت بزرگترها در آن است. این ساختار و الگوی اجتماعی به گونه‌ای دیگر و با تغییراتی در جزئیات در ازدواج‌های سیاوش با جریره، کاووس با مادر سیاوش و بیژن با منیژه نیز دیده می‌شود (مزدآپور، ۱۳۸۳: ۱۹۸؛ مختاریان، ۱۳۸۶: ۱۷۲).

آیدنلو ازدواج رستم و ته‌مینه را یک بن‌مایه جهانی در اساطیر تحت عنوان «ازدواج پهلوان و ترک کردن همسر» می‌داند و آن را یکی از مظاهر سنت «مادرمکانی» برمی‌شمارد که بر اساس آن مرد پس از ازدواج زادگاه خویش را ترک می‌کند و در شهر و سرزمین همسرش و نزد خویشاوندان او اقامت می‌گزید (۱۳۸۷: ۹). اما روح‌الامینی معتقد است که ازدواج رستم و ته‌مینه یک ازدواج موقت است که شوهر مدت کوتاهی نزد همسر توقف می‌کند و سپس به سرزمین خود می‌رود نه یک ازدواج مادرمکانی (روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ۸۸۸).

ازدواج موقت (به ویژه ازدواج رستم و ته‌مینه) دارای پیشینه و بنیان اسطوره‌ای است که با پیوند انسان با پریان در باورهای اسطوره‌ای ارتباط دارد. در دوره پیش از زرتشت، پریان ایزد بانوان باروری و زایش بوده و به شکل زنانی زیبا و فریبنده تصور می‌شدند که «تجسم میل و خواهش تنی بودند و از هر گونه توان فریبایی و جاذبه و افسون‌گری زنانه برخوردار داشتند و به پندار مردمان، از بهر بارور شدن و زایش، با ایزدان و نیز شاهان و یلان اسطوره‌ای درمی‌آمیختند و با نمایش زیبایی و جمال خود، آنان را اغوا می‌کردند» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۵). در اساطیر یونانی نیز از مرگ بسیاری از پهلوانان یاد شده که دلباخته پریان شده و با آنان پیوند یافته‌اند (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۲۷۲).

این بن‌مایه اسطوره‌ای در داستان رستم و ته‌مینه و به ویژه جایی که ته‌مینه خود را بر رستم عرضه می‌کند و نیز در داستان بیژن و منیژه به خوبی نمایان است. جلال خالقی مطلق نیز در مقاله‌ای ضمن ترجمه چند نمونه از روایت‌های شبیه به داستان رستم و سهراب، ته‌مینه را پری جادویی و اهریمنی دانسته است (۱۳۷۲: ۶۷-۶۹). آیدنلو در مقاله‌ای دیگر برخی از جنبه‌های پری‌وار مادر سیاوش را بیان کرده و در کنار او ته‌مینه و نقش پریانی او را با جنبه زاینده‌گی و باروری پریان در اساطیر مربوط دانسته است (۱۳۸۴: ۴۰). در اوستا درباره فریب خوردن گرشاسب از پری خنتائیتی<sup>۱</sup> (وندیداد یکم / ۹)<sup>۲</sup> صحبت شده است. هر چند از انگیزه این فریب و فرزندخواهی پری سخنی نیست، اما از آنجایی که در اوستا پری در کنار دیوان و جادوان قرار گرفته و موجودی اهریمنی معرفی شده (یشت یکم / ۶ و یشت چهارم / ۴) و برخی از پژوهشگران واژه پئیریکا (پری) اوستایی را به معنای «زن بیگانه»، «دیو زن خواهش‌های جسمانی»، «زاینده و بارور» و «زن بیگانه متعلق به قوم و قبیله‌ای خاص» دانسته‌اند (مختاریان،

1 Xanasāiti

۲ وندیداد (۱۳۸۱). از مجموعه اوستا کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان. ترجمه جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.

۱۳۸۶: ۱۶۲) و با توجه به تغییر برخی از باورها در دین زرتشتی چنین برداشت می‌شود که پریان نیز همانند دیوان (دئوها) از جایگاه ایزدی خود در نزد قوم هند و ایرانی فرود آمده و به شکل زنانی بیگانه و اهریمنی به اغواگری و فریفتن پهلوانان ایرانی می‌پردازند.

این بن‌مایه اسطوره‌ای را می‌توان در رفتار تهمینه برای فریفتن رستم و گروگذاری رخسار گمشده یا رفتار منیژه در بی‌هوش کردن بیژن و بردن او با خود به دربار افراسیاب به خوبی مشاهده کرد. بدین ترتیب می‌توان گفت داستان رستم و تهمینه و ازدواج موقت آنان، گونه حماسی روایت کهن اوستایی گرشاسپ و پری خنثائیتی است، چنانکه اصولاً برخی از پژوهشگران غربی معتقدند که رستم گونه داستانی و حماسی گرشاسپ اسطوره‌ای است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۸-۲۹). قرینه کهن‌تر این ساختار و الگوی اجتماعی و اسطوره‌ای را می‌توان در روایت هرودوت از منشأ قوم سکاه<sup>۱</sup> دانست. در این روایت گفته شده است که هرکول<sup>۲</sup> در سرزمین اسکوت‌ها<sup>۳</sup> به خواب می‌رود و پس از بیدار شدن برای یافتن اسب‌هایش به غاری می‌رسد که در آن زنی نیمه‌انسان و نیمه‌مار شرط پس دادن اسب‌ها را هم‌خوابگی با او می‌داند و پس از تن دادن هرکول به این خواسته، سه پسر از زن متولد می‌شود که پسر سوم از همه قوی‌تر است و نسل سکاه<sup>۴</sup> از این پسر است (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۶۷-۶۸). بنابراین پیوند رستم و تهمینه در شاهنامه دارای بنیان اسطوره‌ای است که برگرفته از ماجرای گرشاسپ و پری خنثائیتی و همچنین در شکل کهن‌تر خود ماجرای هرکول و زن نیمه‌مار و نیمه‌انسان در سرزمین اسکوت‌ها است.

این بنیان اسطوره‌ای در دل خود حاوی یک باور اجتماعی مهم نیز هست و آن تلاش برای به دست آوردن تخمه و نژاد پهلوان دشمن است. چنانکه گرشاسپ، هرکول و رستم هر سه از پهلوانان بنام قوم آریایی بوده‌اند و در هر سه پیوندی که پیش از این ذکر شد، نه جهیزیه‌ای رد و بدل می‌شود و نه جشن ازدواجی بر پا می‌گردد تا بتوان نام ازدواج بر آن نهاد. اصولاً نسب و نژاد در قبایل اولیه، مسأله بسیار مهمی بوده است که باید در حفظ آن کوشید و صورت مثبت حفظ تخمه و نژاد در سنت کهن ازدواج با محارم یا خویدوده<sup>۴</sup> باقی مانده که در بین بسیاری از اقوام رایج بوده است. در کتاب روایت پهلوی درباره ازدواج جمشید با پری و نیز با خواهرش

1 Sekā  
2 Hercule  
3 Scots  
4 Xoeydūda

جمگ<sup>۱</sup> (خویدوده) صحبت شده است که آنچه در این بخش مورد نظر ماست، پیوند پری با جمشید برای به دست آوردن تخمه و نژاد پهلوان و شاه دشمن است؛ چنانکه وقتی جمشید از ضحاک می‌گریزد و در دریاچه زره مخفی می‌گردد، یک دیو و یک پری در پی یافتن آنها به آنجا می‌رسند و دیو به طور ناشناس از جمشید می‌خواهد خواهرش جمگ را به او دهد و او نیز در عوض خواهرش پری را به جمشید دهد. پس از اینکه جمشید «پری را زن خویش کرد و خواهر به زنی دیو داد» (روایت پهلوی، ۱۳۷۰: ۷) حیواناتی عجیب نیز از این پیوندها به وجود آمدند. اما جمگ که از پیوند با دیو ناراضی است، «جای و جامه خویش را با آن پری عوض کرد. وقتی جم آمد، مست بود، ناآگاهانه با جمگ که خواهرش بود، بخفت و ثواب (های) خویدوده به نبرد برخاستند. بسیاری دیو بشکستند، مردند یا به آوارگی بگریختند و باز به دوزخ افتادند» (همان، ۷). همچنانکه از این روایت برمی‌آید، این یک پیوند سیاسی-اجتماعی است که جمگ با تعویض لباس خود به خویدوده که ارزش اجتماعی دارد، روی می‌آورد تا از این طریق ارزش اجتماعی- فرهنگی از دست رفته در اثر پیوند با بیگانگان را به خود بازگرداند (مختاریان، ۱۳۸۶: ۱۶۷). بنابراین قصد دیو از پیوند دادن خواهر خود پری با جمشید به دست آوردن تخمه و نژاد شاه یا پهلوان دشمن برای غلبه بر آن در آینده است، چنانکه در داستان رستم و سهراب نیز افراسیاب با دیدن سهراب همین قصد را می‌کند.

در این گونه ازدواج‌ها معمولاً پیش‌گامی و اظهار عشق از سوی دختران صورت می‌پذیرد (روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ۱۶۷؛ مزداپور، ۱۳۸۳: ۱۸۱) و مضمون رایج در بسیاری از اسطوره‌ها و حماسه‌های قوم هند و ایرانی بوده است (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۲؛ بهار، ۱۳۷۴: ۱۱۵). در شاهنامه نیز تهمینه به خوابگاه رستم می‌رود و می‌گوید:

تراام کنون گر بخواهی مرا  
نبیند جزین مرغ و ماهی مرا  
(فردوسی، ۱۳۹۴: ۲۶۴/۱)

همچنین بر اساس گزارش گردیزی «سوداوه چون کیکاوس را بدید، خویشتن بر وی عرضه کرد، کی اگر مرا بپذیری من تو را از این محنت خلاص آرم» (۱۳۸۴: ۷۴).

این پیش‌گامی زنان و به ویژه زنان تورانی برای ازدواج با شاهان و پهلوانان ایرانی در ازدواج‌های موقت، برگرفته از یک سنت اجتماعی کهن و مهم است که همان تلاش برای به دست

آوردن نسب و نژاد پهلوان قدرتمند دشمن و داشتن فرزندی از نسل او برای غلبه بر او و کشورش است (مختاریان، ۱۳۸۶: ۱۶۵) که در حماسه با تغییراتی در جزئیات باقی مانده است. چنانکه در شاهنامه، تهمینه به وضوح هدف خود از پیوند با رستم را داشتن فرزندی از نسل او بیان می‌کند:

و دیگر که از تو مگر کردگار  
نشاند یکی پورم اندر کنار  
مگر چون تو باشد به مردی و زور  
سپهرش دهد بهر کیوان و هور  
(فردوسی، ۱۳۹۴: ۱ / ۲۶۴)

و خوشحالی و حمایت افراسیاب از سهراب برای غلبه بر رستم و ایران در ادامه این داستان، به خوبی این سنت اجتماعی را روشن می‌کند.

همچنین حضور زن جادو در خوان چهارم رستم به شکل زنی زیباروی با ساز و طنبور و جام می نشانه‌ای دیگر از قصد این گونه زنان اهریمنی برای به دست آوردن تخمه و نسل پهلوان نامی ایران است. هر چند با خواندن نام یزدان توسط رستم، کار ادامه پیدا نمی‌کند. دقیقاً همین مضمون در خوان چهارم اسفندیار نیز تکرار می‌گردد و از آنجا که زن جادو خود را به شکل زنی زیباروی و پری‌چهره‌ای جوان با ساز و طنبور درمی‌آورد و به رستم و اسفندیار نزدیک می‌شود، می‌توان گفت قصد او نیز چیزی جز پیوند با این دو پهلوان نامی دشمن نبوده است. این بن‌مایه در منظومه سام‌نامه خواجه‌ی کرمانی نیز تکرار و تأکید شده است؛ جایی که سام به دنبال آهویی وارد باغی می‌شود که رود بزرگی در آن جاری است و ناگهان زنی از آب بیرون آمده و خود را عالم افروز معرفی می‌کند. سپس از سام طلب کامجویی می‌کند و سام پس از ماجرای طولانی او را می‌کشد و نجات می‌یابد (خواجه‌ی کرمانی، ۱۳۸۶: ۳۵۹-۳۸۲).

با این حال هیچ یک از این گونه پیوندها در شاهنامه از سوی فردوسی یا دیگر شخصیت‌ها یا در آیین‌های مورد پذیرش ایرانیان، عملی ناهنجار شمرده نشده است، جز در داستان ضحاک که فردوسی در چهار بیت از یک ناهنجاری مهم در ازدواج سخن گفته که با وجود ابهام‌هایی در واژگان و معانی آنها و تناقض در نسخه‌های مختلف، بیانگر اعتراض فردوسی به آیین و رسم ناهنجار ضحاک در پیوند و ازدواج دو نژاد و گونه مختلف (انسان و دیو یا پری) است و با ازدواج موقت و انگیزه فرزندخواهی از نژاد دشمن بی‌ارتباط نیست:

پس آیین ضحاک وارونه خوی  
چنان بُد که چون می‌بُدش آرزوی  
ز مردان جنگی یکی خواستی  
بکشتی (به گُشنی) چو با دیو برخاستی

کجا نامور دختری خوبروی  
به پرده درون بود بی‌گفت‌گوی  
پرستنده کردیش بر پیش خویش  
نه رسم دین و نه بر رسم کیش  
(فردوسی، ۱۳۹۴: ۳۰/۱)

در بندهشن نیز درباره این ناهنجاری ضحاک در پیوند دادن دو نژاد مختلف با قصد گرفتن نطفه و فرزند قدرتمند و نوآیین بودن آن صحبت شده است: «ضحاک در پادشاهی (خود) بر زنی جوان دیو برهشت و مردی جوان را بر پری هشت و ایشان زیر نگاه و دیدار او جمع آمدند. از این کنش نوآیین، زنگی پدید آمد. چون فریدون آمد، ایشان از ایرانشهر گریختند...» (دادگی، ۱۳۸۵: ۸۴).

چندهمسری: منظور از چندهمسری در شاهنامه، چند همسر داشتن مردان است و نشانی از چندهمسری زنان وجود ندارد. ضحاک نخستین کسی است که از چندهمسری او در شاهنامه سخن گفته شده است. او خواهران جمشید، شهرنواز و ارنواز را به اجبار به همسری خود درمی‌آورد. پس از او فریدون، کیکاووس، کیخسرو، سیاوش، زال، اسکندر، بهرام گور، نوشین روان، خسرو پرویز و... نیز بیش از یک همسر دارند و این فراوانی آماری نشان‌دهنده رواج گونه چندهمسری مردان در ایران باستان است. به اعتقاد ویل دورانت رسم چندهمسری از اجتماعات اولیه بشری سرچشمه گرفته (۱۳۷۰: ۵۰) و چندزنی در میان اقوام چینی، هندی، بابلی، آشوری و مصریان قدیم نیز رایج بوده است (ناصر علوان، ۱۴۰۴ ق: ۱۵). به گفته پژوهشگران، در ایران باستان نیز تعدد زوجات رواج داشت و تعداد زنانی که مرد می‌توانست بگیرد، بستگی به توانایی مالی او داشت (کریستین سن، ۱۳۷۲: ۴۳۳).

اما پدیده چندهمسری در اساطیر ایرانی تا جایی که بررسی کرده‌ایم، از بنیان اسطوره‌ای که بر اساس باورهای کهن شکل گرفته باشد، برخوردار نیست، جز آنکه گفته شده خود زرتشت سه بار ازدواج کرده است (بویس، ۱۳۷۴: ۲۶۲؛ آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۶: ۲۶) و بعید است که این ازدواج‌ها همزمان بوده باشد. اما بر اساس مطالعات تاریخی چندهمسری مردان دارای بنیان اجتماعی است که برگرفته از سنت‌ها و هنجارهای اجتماعی دوره مردسالاری در ایران است. در ایران نیز همانند بسیاری دیگر از نقاط جهان، پیش از مهاجرت اقوام آریایی به ایران سنت مدارسالاری رواج داشت و کشاورزی و اداره املاک و کشت و کار بر عهده زنان بود. اما پس از مهاجرت به ایران، آنها روش پدرسالاری پیشین خود را همراه با عقاید و باورهای مربوط به آن

در بین مردم رواج دادند (فانیان، ۱۳۵۱: ۲۲۲). با گسترش شبانی و گله‌داری و شکار حیوانات و نیز پیش آمدن جنگ‌های مختلف، کم‌کم اندیشه برتری مردان نسبت به زنان در جامعه رایج شد (ستاری و حقیقی، ۱۳۹۵: ۱۱۲) و حتی خود زنان نیز به این موضوع باور پیدا کردند. در چنین جامعه مردسالاری که قبایل کوچک و بزرگ برای حفاظت از قبیله در برابر تهاجمات و به دست آوردن مال و مکت اقتصاد به فرزندان بیشتری نیاز داشتند، پدیده چندهمسری رواج پیدا کرد و تعدد زوجات با هدف داشتن فرزندان بیشتر و نیروی کار افزون‌تر، امری پذیرفته شده محسوب گردید. به طوری که در خانواده‌ها و اقشار بالای جامعه چون فرمانروایان نیز چندهمسری به دلایل سیاسی و برقراری پیوندهای قومی و قبیله‌ای رایج شد (کامرون، ۱۳۶۵: ۳۶۶؛ پیرنیا، ۱۳۴۷: ۵۳؛ پیگولوسکایا و وونا، ۱۳۶۷: ۱۴) و به گفته مورخانی مانند هرودت، در خانواده مادها پدر قدرت تام داشت و تعدد زوجات بین آنان متداول بود (پرویز، ۱۳۹۰: ۱۱).

چندهمسری به خودی خود پدیده‌ای ناهنجار تلقی نمی‌شود و در میان بسیاری از جوامع انسانی امری رایج و پذیرفته شده است. اما زمانی که به دست‌مایه‌ای برای هوس‌رانی و زنا‌بارگی مردان تبدیل شد و عواقب ناگواری در جامعه و به ویژه در روح و روان زنان پدید آورد، قطعاً پدیده‌ای ناهنجار محسوب شد. چنانکه در شاهنامه، وقتی اسکندر به سبب خفت و خیز زیاد با زنان و هوسرانی‌های متعدد، دچار ضعف جسمانی شد، این‌گونه مورد انتقاد فردوسی و پزشک خود قرار گرفت:

چنان شد که او شب نخفتی بسی	بیامیختی شاد با هر کسی
به کار زنان تیز بودی سرش	همی نرم جایی بچستی برش
از آن سوی کاهش گرایید شاه	نکرد اندر آن هیچ تن را نگاه
چنان بُد که روزی بیامد پزشک	ز کاهش نشان یافت اندر سرشک
بدو گفت کز خفت و خیز زنان	جوان پیر گردد به تن بی‌گمان

(۱۳۹۴: ۲۸۱/۳)

تعداد فراوان زنان در شبستان‌های شاهان ایران، نمایانگر ظلم و ستمی است که در این دوران بر زنان ایرانی وارد می‌شد و آنان را قربانیان خودکامگی‌ها و خوش‌گذرانی‌های درباریان به ویژه شاهان می‌کرد. چنان که درباره خسرو پرویز نوشته‌اند که وی سه هزار زن در حرم‌سرایش داشته است (روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ۵۲۸) و پیوسته دوشیزگان و بیوگان زیباروی در اطراف کشور را به اجبار یا به اختیار از آن خود می‌کرد (کریستین سن، ۱۳۷۲: ۳۳۹).

در شاهنامه از هفتاد زن نوشین روان، که در افسانه‌ها به عدالت‌ورزی معروف است، سخن گفته شده که همین تعداد زیاد زنان باعث بروز ناهنجاری خیانت به شوهر توسط یکی از آنها یعنی دختر مهتر چاچ شد. به طوری که او با آوردن غلامی با لباس زنان در حجره خود، سعی در جبران بی‌توجهی شوهر و خلاء عاطفی و احساسی ناشی از چندهمسری نوشین روان داشت و در نهایت همراه با غلام شناسایی و اعدام شد (فردوسی، ۱۳۹۴: ۶۶۲/۴).

در حقیقت وجود زنان متعدد در شبستان‌های شاهی به عنوان همسر یا هم‌بستر تفاوت چندانی با کنیزی نداشت و آنان در هر صورت در زندان کاخ و شبستان گرفتار بیش‌جویی شاهان بودند. حبس گروهی ایشان در آنجا از منظر انسان معاصر، مغایر اصول اخلاقی است، ولی در آن ادوار این کار آنچنان اهریمنی و وارونه انگاشته نمی‌شد (آیدنلو، ۱۳۹۷: ۱۴). فردوسی در شاهنامه با نقل چندین نمونه از ازدواج‌های بهرام گور که با شنیدن وصف هر دختر زیبارویی در گوشه و کنار مملکت، شبانه خود را به آنجا می‌رساند و به بهانه‌ای آن دختر را نیز بر شبستان‌های خود می‌افزود، عملاً به این گونه ازدواج‌ها (چندهمسری) انتقاد کرده است. او هنجار و میزان آمیزش با زنان را بیان کرده و از زبان روزبه (موبد بهرام) به هوس‌رانی‌ها و زن‌بارگی‌های او سخت انتقاد کرده است تا مشخص کند که چندهمسری شاهان در عمل، رفتاری ناهنجار محسوب می‌شود. بهرام صد شبستان و نهصد و سی زن داشت که خراج روم و خزر با همه زیادیش کفاف هزینه‌های آن را نمی‌داد، پس از خزانه، خراج ری و اصفهان را نیز بر آن می‌افزود:

نیابد همی سیری از خفت و خیز	شب تیره زو جفت گیرد گریز
شبستان مر او را فزون از صدست	شهنشاه زین‌سان که باشد به دست
کنون نه صد و سی زن از مهتران	همه بر سران افسر از گوهران
شمر دست خادم به مشکوی شاه	کزیشان یکی نیست بی‌دستگاه
همی باژ خواهد ز هر مرز و بوم	به سالی پریشان رود باژ روم ...

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۵۱۹/۳)

در مجموع می‌توان گفت بر اساس شاهنامه، زیاده‌روی برخی از شاهان و درباریان در چندهمسری و در اختیار گرفتن زنان متعدد تا جایی پیش رفته است که مزدک به عنوان یک مصلح اجتماعی، به مقابله با آن پرداخته و بنای انقلاب و جنبش خود را بر اشتراک‌گذاری زن و



خواسته قرار داده تا بدین وسیله از تصاحب و بهره‌گیری بیش از حد شاهان و قدرتمندان از زنان جامعه بکاهد. در واقع او برای جلوگیری از یک ناهنجاری اجتماعی، ناهنجاری دیگری را ترویج می‌کند و پس از برشمردن پنج دیو در نهایت، راه‌حل خود را برای حل اختلاف طبقاتی جامعه به اشتراک گذاشتن زن و خواسته می‌داند و می‌گوید:

از این پنج ما را زن و خواستست  
که دین بهی در جهان کاستست  
زن و خواسته باشد اندر میان  
چو دین بهی را نخواهی زیان  
(۱۳۹۴: ۴/۶۱۶)

### نتیجه‌گیری

از آنجایی که بسیاری از گونه‌های ازدواج در شاهنامه دارای بنیان‌های اسطوره‌ای و اجتماعی در جامعه ایران هستند، برون‌همسری نیز از این موضوع مستثنی نیست. بنیان اسطوره‌ای برون‌همسری برگرفته از مرحله گومیچشن یا آمیزش نیروهای اهورایی با اهریمنی در باورهای کهن ایرانیان درباره آغاز هستی است. از آنجایی که در این مرحله پس از آمیزش این دو عنصر ناساز هستی تنزل می‌یابد و موجودات مادی به وجود می‌آیند، مردان ایرانی به ازدواج با زنان انیرانی (اهریمنی) می‌پردازند تا با پیوند آنها بزرگترین قهرمانان حماسی و ملی ما به وجود آیند. بنیان اجتماعی آن نیز بر اساس نظر گروهی از پژوهشگران بر پایه سنت‌های دوران مدارسالاری بنا شده است که در این سنت، مردان با پیوند یافتن با زنان کشورهای دیگر، می‌خواستند اصالت تبار و فرمانروایی آن کشور را از آن خود کنند. گروهی دیگر از پژوهشگران نیز بنیان اجتماعی آن را برگرفته از ممنوعیت‌های پیوند در بین کسانی می‌دانند که توت‌م مشترکی در گروه خود داشتند.

گونه‌های مهم برون‌همسری در شاهنامه را می‌توان به دو شکل ازدواج موقت و چندهمسری تقسیم کرد. ازدواج موقت بر پایه اسطوره ازدواج پریان با انسان شکل گرفته است و پیوند رستم با تهمینه، گرشاسپ با پری خنثائیتی و هرکول با زن نیمه‌انسان الگوهای آن را در ادوار مختلف نشان می‌دهند. اما بنیان اجتماعی آن برگرفته از رسم فراگیر تلاش نژادهای دیگر برای به دست آوردن تخمه و فرزند از نژاد پهلوان دشمن برای غلبه بر او است که در سه نمونه اسطوره‌ای پیشین نیز به خوبی نمایان است. با این حال هیچ‌کس چنین پیوندی را ناهنجار ندانسته، به جز پیوندهایی که ضحاک در اساطیر بین پری با انسان و دیو با انسان ترتیب داده و فردوسی نیز در شاهنامه درباره این ناهنجاری او سخن گفته است.

چندهمسری در شاهنامه از بنیان اسطوره‌ای برخوردار نیست، اما بنیان اجتماعی آن در سنت‌ها و آداب و رسوم دوران مردسالاری ریشه دارد که مردان برای داشتن فرزندان بیشتر و در نتیجه نیروی کار و جنگجوی بیشتر به چندزنی روی آورده‌اند. فردوسی و چندین شخصیت دیگر در شاهنامه، چندهمسری و هوسرانی‌های بیش از حد شاهان را به سبب ستم و آسیبی که بر زنان وارد می‌کند، خصوصاً در ماجرای نوشین روان و دختر مهتر چاچ و زیاده‌روی‌های اسکندر و بهرام گور در آمیزش با زنان نکوهش کرده و ناهنجار دانسته‌اند.

## منابع

- آقاحسینی. حسین و ربانی. رسول (۱۳۸۵). تحلیل و بررسی آسیب‌های فردی و اجتماعی از دیدگاه بزرگان ادب فارسی. مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. ۲۵(۴۸). ۱۷-۳۰.
- آموزگار. ژاله و تفضلی. احمد (۱۳۸۶). اسطوره زندگی زردشت. تهران: چشمه.
- آیدنلو. سجاد (۱۳۸۴). فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش. نامه فرهنگستان. ۷(۲۷). ۲۷-۴۹.
- (۱۳۸۷). چند بن‌مایه و آیین مهم ازدواج در ادب حماسی ایران. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ۶۰. ۱-۲۳.
- (۱۳۹۷). بگشتی، به گشتی یا به گشتی؟. زبان و ادب فارسی. ۲۳۸. ۱-۲۶.
- اسماعیل‌پور. ابوالقاسم (۱۳۸۵). اسطوره آفرینش در آیین مانی. تهران: کاروان.
- بویس. مری (۱۳۷۴). تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: توس.
- بهار. مهرداد (۱۳۷۴). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- پرویز. عباس (۱۳۹۰). سیر تاریخی و اجتماعی شاهنشاهی ایران. تهران: مرکز.
- پیرنیا. حسن (۱۳۴۷). تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان. تهران: دنیای کتاب.
- پیگولوسکایا. نینا و وونا. ویکتور (۱۳۶۷). تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده ۸۱ میلادی. ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام.
- حسنی‌فر. عبدالرسول. ناظریان. نورمحمد و توسلی. محمد مهدی (۱۳۹۷). بررسی مردم‌شناختی آیین‌های ازدواج در ایران و هند. دوفصلنامه مطالعات شبه‌قاره. ۳۴. ۱۰۹-۱۲۸.
- حمیدیان. سعید (۱۳۷۲). درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی. تهران: نشر مرکز.
- خالقی مطلق. جلال (۱۳۷۲). یکی داستان است پر آب چشم، گل رنج‌های کهن. به کوشش علی دهباشی (۵۳-۹۸). تهران: مرکز.
- خواجوی کرمانی. محمود بن علی (۱۳۸۶). سام‌نامه. به تصحیح میترا مهرآبادی. تهران: دنیای کتاب.
- دادگی. فرنیغ (۱۳۸۵). بندهش. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- دورانت. ویل (۱۳۷۰). تاریخ تمدن. ترجمه احمد آرام، ع پاشایی و امیرحسین آریان‌پور. تهران: سازمان انتشارات آموزش و پرورش انقلاب اسلامی.
- رستگار فسایی. منصور (۱۳۸۳). پیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روح‌الامینی. محمود (۱۳۶۰). درون‌همسری و برون‌همسری. چیستا. ۵. ۵۲۵-۵۳۷.

- (۱۳۷۷). زن‌سالاری در ازدواج‌های شاهنامه و ساختار اجتماعی ازدواج‌های شاهنامه. نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی. تهران: آگه.
- ساکي. محمدرضا (۱۳۹۰). نگاهی به داستان سودابه و سیاوش بر بنیاد اسطوره‌های آن. مجله زبان و ادبیات فارسی. ۳. ۶۳-۷۸.
- ستاری. رضا و حقیقی. مرضیه (۱۳۹۳). نقش توت‌م در نفی ازدواج با محارم در ایران باستان. نشریه زن در فرهنگ و هنر. ۶(۱). ۷۳-۹۴.
- (۱۳۹۴). تحلیل مردسالاری و برون‌همسری در شاهنامه بر اساس اسطوره آفرینش. جستارهای ادبی. ۱۸۸. ۸۷-۱۰۸.
- (۱۳۹۵). ژرف ساخت اسطوره‌ای پدرسالاری در ازدواج‌های ایرانیان با نیرانیان در شاهنامه. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. ۱۲(۴۲). ۱۰۷-۱۵۱.
- ستوده. هدایت‌اله (۱۳۷۸). آسیب‌شناسی اجتماعی. تهران: آوای نور.
- سرکاراتی. بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده. تهران: طهوری.
- سلیمی. علی و داوری محمد (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی کجروی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فانیان. خسرو (۱۳۵۱). پرستش الهه‌مادر در ایران. بررسی‌های تاریخی. ۷(۶). ۳۰.
- فردوسی. ابوالقاسم (۱۳۹۶). شاهنامه. پیرایش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن.
- فروید. زیگموند (۱۳۴۹). پیدایش روانکاری. ترجمه هاشم رضی. مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- فریزر. جیمز جرج (۱۳۸۳). شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگه.
- فضایلی. سودابه (۱۳۸۴). فرهنگ غرایب. تهران: افکار و میراث فرهنگی.
- کامرون. جرج (۱۳۶۵). ایران در سپیده‌دم تاریخ. ترجمه حسن انوشه. تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستین سن. آرتور (۱۳۷۲). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسیمی. تهران: دنیای کتاب.
- کزازی. میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). آب و آینه. تبریز: آیدین.
- (۱۳۸۵). نامه باستان. جلد ۲. تهران: سمت.
- گردیزی. ابوسعید عبدالحی (۱۳۸۴). زین‌الخبار. به اهتمام رحیم رضازاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- گیدنز. آنتونی (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- لوی استروس. کلود (۱۳۶۱). توت‌میس. ترجمه مسعود راد. تهران: توس.
- مختاری. محمد (۱۳۷۹). اسطوره زال. تهران: توس.

- مختاریان. بهار (۱۳۸۶). *تهمینه (تهمیمه) کیست؟ پژوهشی در اسطوره‌شناسی تطبیقی*. نامه فرهنگستان. ۱۷۹-۱۵۰. (۳۵)۹.
- مزداپور. کتابون (۱۳۸۳). *نشانه‌های زن‌سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه*. در *داغ گل سرخ و چهارده گفتار دیگر درباره اسطوره*. تهران: اساطیر.
- نادری. مرضیه (۱۳۸۵). *آیین ازدواج در شاهنامه فردوسی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات فارسی. دانشگاه علامه طباطبایی. تهران.
- ناصر علوان. عبدالله (۱۴۰۴ ق.). *تعدد الزوجات فی الاسلام و الحکمه من تعدد ازدواج النبی*. قاهره: دارالسلام للطباعة و النشر و التوزیع.
- همیلتون. ملکلم (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

