

در بارهٔ ساخت خانواده در دورهٔ ساسانیان

نوشته: کتایون مزداپور

هنگام بازبینی و بررسی بنیادهای اجتماعی و مفاهیمی که دوردست و غریبه باشند، چه به جوامع بیگانه بازگردند و چه به گذشته‌های دور، خطر آن هست که تصورات آشنا برای پژوهنده با پنداشته‌های مورد پژوهش در آمیزد و نتایج نادرست یا مبهم به دست دهد. این حکم در بارهٔ بسیاری از مفاهیم و آداب و رسوم و باورهای متعلق به ایران باستان صادق است.

به دلیل بیش از یک هزاره و نیم فاصلهٔ زمانی و نیز گستردگی سرزمین ایران، با اقوامی گوناگون و پراکنده، اندک اسناد و مدارکی را که دربارهٔ ساخت خانوادهٔ ایرانی در روزگار ساسانیان بر جای است به آسانی می‌توانیم به غلط تفسیر و تعبیر کنیم؛ یا اینکه آن را با خانوادهٔ اصالتاً هسته‌ای و تک همسر نوین امروزی زرتشتی یکسان بینگاریم، و یا اینکه الفاظ آشنای آن را با همان مفاهیم و تصوراتی که در ذهن داریم، تفسیر کنیم و یکی بشماریم؛ حال آنکه این الفاظ اینک تغییر معنی و کاربرد

یافته است و به دلایل کافی، استعمال آنها در کتابهای پهلوی با زبان فارسی دری متفاوت است.

در کتاب حقوقی بازمانده از دوران ساسانیان، موسوم به مادیان هزار دادستان، و آثار دیگری چون روایت امید اشاوہیستان، هنگام سخن گفتن از واحد اجتماعی خانواده اصطلاح *dūdag* به کار می‌رود که آن را باید در زبان فارسی دری به «دوده» و دودمان و خاندان ترجمه کرد. منظور از آن، خاندان بزرگی است که پدر یا مردی به جانشینی او ریاست و «سالاری» آن را بر عهده دارد و به اصطلاح «دوده سالار» است. وی در برابر اعضای خانواده، یعنی کدبانو و فرزندان و زنان دیگر و پسران نابالغ و نیز بندگان و افرادی که «در دودمان وی زاده می‌شدند»^(۱) و «خانواده» به شمار می‌رفتند، مسئولیت و اختیاراتی داشته است: حمایت از آنان و نیز اداره اموال خانواده و تهیه «خورش و دارش»^(۲) یعنی خوراک و وسایل امرار معاش بر عهده وی بوده و اختیارات نظر بسیار وسیع او را قواعد اجتماعی و عرف معمول در جامعه محدود می‌کرده است^(۳).

این اختیارات، که مشتمل بر جوانب گوناگون می‌شد، بازمانده اقتدار پدر در خاندان عتیق هند و اروپایی بود و از آن سرچشمه می‌گرفت که در آن جامعه بسیار کهن، پدر را پیشوای دین خانوادگی می‌دانستند و در آن دین باستانی عتیق، روشن داشتن آتشگاه مقدس خانگی و اهدای قربانی و برگزاری مراسم نیایش بر گرد آن را مایه بقای خاندان و زندگانی اعضای آن می‌شمردند. بنا بر عقاید و باورهای این نیاکان بس دوردست ما، آتشگاه نماد وحدت خاندان و بقای آن بود و همه کسانی که پیرامون آن در آیین برگزاری نیایش شرکت داشتند، به همین دلیل، و نه به دلیل پیوند خونی و خویشاوندی نسبی یا سببی، وحدت می‌یافتند و عضو خاندان خوانده می‌شدند^(۴). به همین مناسبت، «فرزند خواندگان» که لزوماً دارای ارتباط خویشاوندی با خاندان نبودند، عضو آن به حساب می‌آمدند^(۵)، حال آن که دختر هنگام شوهر کردن رابطه خود را با آتشگاه خاندان پدری از دست می‌داد و به آتشگاه خاندان شوهر خود می‌پیوست، و از آن پس نسبت به آتشگاه دودمان پدر بیگانه به

شمار می‌رفت. همچنین اصولاً فرزندان را از آن رو عضو دودمان می‌شناختند که پدر در مراسمی مقدس و آیینی، او را در گروه خانواده و آتشگاه آن می‌پذیرفت و به عضویت گروه درمی‌آورد، و این یکی از اختیارات پدر بود که فرزندان را در دین و گروه خانواده بپذیرد یا نپذیرد^(۶).

نشانه‌های بقایای برخی از این مفاهیم فرهنگی و باورهای عتیق هنوز هم در آداب و رسوم زنده زرتشتی هست: مثلاً دختر که شوهر می‌کند، برگزاری آداب و مراسم مرگ وی یکسره به عهده خانواده شوهر قرار می‌گیرد و هنوز هم جایگاه اصلی آتش در خانه، یعنی آشپزخانه - یا به اصطلاح زبان ذری زرتشتی pokri یعنی «پای اجاق» - نوعی حرمت و قداست دارد و رفتن با تن ناپاک و ناپاها در آن، گناه به شمار می‌آید. همچنین تصور ضرورت «روشن ماندن اجاق خانواده» و بقای نسل و «پیوند» آن بخوبی هنوز وجود دارد و «بازنگاهداشتن در خانه» مفهومی است که نسل معاصر زرتشتیان در یزد با آن مانوس و آشنایند. نیز لزوم برگزاری مراسم مفصل و دیرنده برای یادبود و ستودن فرّوهر نیاکان و درگذشتگان در هر خاندان امری شناخته و معروف است و هنوز امروزه هم همان شیر و شراب را بر «سفره» درگذشتگان می‌گذارند که در یونان و روم باستان بر گور می‌افشاندند^(۷).

در عهد ساسانیان، هر چند تغییر و دیگرگونی کلی در نظام اجتماعی دوران باستانی پدید آمده بود، با اینهمه نشانهایی از آن باورهای کهن و بقای عقاید عتیق پدیدار است: در آثار پهلوی از واژه‌های mān (= مان)، zand (= زند) و wis (= ویس)، که برگردان اصطلاحات اوستایی - nmāna - , zantav - , vis - است، مگر در اشاره به نهادهای اجتماعی پیشین، مثلاً در زَند - یعنی ترجمه اوستا - و نیز «چم گاهان»، که درباره گاهان زرتشت و چرایی و چگونگی خواندن و تلاوت آن است،^(۸) کمتر به کار می‌رود. واژه «ده» نیز، که در کتیبه‌های فارسی باستان، شکل باستانی آن یعنی - dahyu - به معنای «سرزمین، قلمرو، استان و ایالت، ناحیه» است، تغییر معنی داده است و در «چم گاهان» واژه «دهد» معادل «شهریار» است^(۹).

با وجود این، باز هم در درون «دوده» یا دودمان تداوم مفاهیمی را می‌بینیم که برای فهم و درک معنی و علت وجودی آنها باید به همان مبنای تاریخی و پنداشته‌های عتیق رجوع کرد. یکی از آنها مفهوم پذیرفتن فرزند و «فرزند خواندگی» و گماشتن فرزند کس دیگر به سالاری خاندان و نیز گزیدن «شتر»، و دیگری جایگاه و حقوق زن در خانواده و در جامعه است.

در جامعه عتیق هند و اروپایی بر این باور بودند که برگزاری مراسم آیینی و دادن فدیة و هدیه به شیوة خاص و به وسیله فرزند ذکوری که بنا بر مراسم و مناسک مقدس در آتشگاه خاندان پذیرفته شده است، موجب بقای ارواح نیاکان و درگذشتگان خانواده می‌شود و از این رو تداوم نسل ذکور مایة سعادت رفتگان و نیز زندگان و آیندگان خواهد بود. بر این اساس می‌پنداشتند که خاندان و بازماندن آن بر جای بودن نسل، ارزش دینی و آیینی دارد^(۱۰).

به نظر می‌رسد که در ایران عهد ساسانیان نیز تصور قداست «کانون خانواده» و پنداشته ضرورت بازماندن نسل ذکور و «رفتن پیوند» وجود داشته و همچنین، به رغم تأثیر آموزشهای گاهانی زرتشت و دیگرگون شدن شیوه‌های پرستش و دین، آتش در خاندان واجد ارجمندی بارز بوده است. با آن که قرار گرفتن بخش مهمی از اختیارات و وظایف دینی و قضایی باستانی پدر خاندان بر عهده نهادهای اجتماعی دولتی و کشوری، از ابعاد قدرت وی و نفوذ دین خانوادگی کاسته بود، هنوز هم آتش نماد و رمزی از آن دودمان به شمار می‌رفت: «... زن و فرزند نایبنا و آتش بهرام در دوده، اگر نیز یکی از این سه هست، پس نیز (گماردن دوده سالار) همانا ضرورت دارد...»^(۱۱).

بدین ترتیب، نگاهداری از زن و کودک خردسال و همچنین دارایی خانواده، که منطقاً اغلب مشتمل بر باغ و کشتزار و نیز رمة چهاربایان می‌شد و به وارث و «خواسته‌دار» کوشا نیاز داشت، در شمار سالاری و سرپرستی آتش قرار می‌گرفت و برای این هر سه تعیین دوده سالار ضرورت می‌یافت و سالاری آتش هم لازمة سالاری دودمان بود^(۱۲). اما، همپای این واقعیت، به واسطه گذر زمان و انواع

اختلاط اقوام و دیگرگونی و رشد جامعه، در همه خاندانها و خانواده‌ها «آتش بهرام» وجود نداشت و «نشاندن» آن گویا کاری همانند یا نزدیک به ساختن پرستشگاهی با «نهاد» و مال وقفی معینی بود.

گماردن سالار برای دودمان در صورتی لازم می‌شد که پدر هنگام درگذشت، پسر پانزده ساله «تنی‌زاده» و هوشیار و نیز برادر «انباز» نداشته باشد و بنا بر «اندرز» و وصیت هم، سالاری دودمان را به کسی نسپرده باشد. در این صورت، «سالاران زمانه» مردی را به دوده سالاری برمی‌گزیدند و شایسته‌ترین کس آن بود که پیوند خویشاوندی نزدیکتر با دودمان داشته باشد^(۱۳). این انتخاب حقی برای اعضای دودمان و وظیفه‌ای برای شخص برگزیده در پی می‌آورد. او در برابر برداشت خرج زندگانی و مزد خود از درآمد دودمان^(۱۴)، می‌بایست هیچ گونه زبانی به دارایی آن وارد نکند، و گرنه پاسخگوی چنین کرداری می‌شد^(۱۵). در عین حال، امکان داشت کسی را به «سُتری» برگزینند: پسری نابرنای و خردسال یا زنی و دختری که بتواند پسری بیاورد که «سُتر» و پس از رسیدن به پانزده سالگی سالار دودمان و جانشین شخص در گذشته باشد^(۱۶). سُتر در واقع جانشین و یادگار وی و داشتن سُتر رسم ویژه بهدینان بود که ایشان را از دیگران متمایز می‌کرد: «اکدینان جز آن که چون ستر نگمارند و آن چیز (و دارایی) را به راه (و از طریق) فرزند و پیوند (خویشاوندی) می‌باید... داشته باشند»^(۱۷)، جز این دیگر دادستان (و قواعد و قوانین جاری) آنان چنان است چون بهدینان^(۱۷).

صورت دیگرگونی از این پنداشته در رسم گزیدن «پُل گذار» هنوز هم بر جای است: در بامداد چهارم در گذشت شخصی که فرزند ندارد، کسی را به «پل گذاری» او برمی‌گزینند و از آن پس این کس فرزند شخص متوفی خوانده می‌شود. نداشتن «پل گذار» مانع از «گنر» روان از «چینودپل» یا پل صراط خواهد بود و چنین تصویری نشان می‌دهد که داشتن فرزند و تداوم نسل و «رفتن پیوند»^(۱۸) تا چه پایه واجد ارج و اهمیت است. این رسم، که اینک از جنبه قانون کشوری نیز اعتبار و استقرار یافته است، دنباله انتخاب «سُتر» و نهاد اجتماعی کهنه «پذیرفتن فرزند»

است.

با توجه به همین مفهوم اخیر و همچنین اختیار پدر در ناپذیرفتن فرزند خویش و حتی حق او برای فروختن اعضای دودمان خویش^(۱۹) است که می‌توان معنای گناهی را درک نمود که در فصل ۴۳ و ۴۲ کتاب ارداویرافنامه از آن سخن می‌رود: «... این روان آن مرد دُرُوند (= گناهگار و دوزخی) است که کودک خویش را نپذیرفت»^(۲۰)، و نیز «این روان آنان است که پدر آنان مادر - اندر (اختیار) کرد و هنگامی که زادند پدر آنان را نپذیرفت و اینک شکوه از پدر می‌کنند»^(۲۱).

«مادر - اندر» را به زنی گرفتن و داشتن ظاهراً به معنای اختیار کردن زنی غیر از «کدبانو» و زن اصلی و «پادشایی» است که خود مادر دودمان، و دارای اختیارات قانونی خاص و نقش تشریفاتی کهن بوده است. در مادیان هزار دادستان درباره فرزندانی کنیزان می‌آید: «گویند که تا پادشاهی بهرام، مردمان را آن بندگانی متعلق بود که از پدر (بنده) زاده شده بودند، نه آن که از مادر. هم از این روی (است) که سوشیانس (= نام یکی از رایمندان و صاحبان فتوی) گفته است که بچه از آن پدر (است) و اینک گویند که (بچه از آن) مادر (است)»^(۲۲). این نشان می‌دهد که فرزند این زنان و نقش اجتماعی و جایگاه آنان در دودمان ایجاد مسأله کرده بوده است و احکامی هست که هر چند در بادی امر متناقض به نظر می‌رسند، احتمال دارد مکمل یکدیگر باشند. مثلاً: «به سالاری دودمان که کودک در (آن است) پسر چگر نباید گماشت، زیرا او را با کودک که در آن دودمان (باشد)، پیوند (و خویشاوندی) نیست»^(۲۳). در باره «فرزند چگر» و «پذیرفتن» آنان در کتاب شایست ناشایست فصل دهم، بند ۲۱، با نقل حکمی از نسکی چهاردهم هوسپارم - نسکی یا کتاب هفدهم از اوستای گمشده کهن - مطلبی می‌آید^(۲۴) که نظیر آن در فصل دوازدهم، بند ۱۴ نیز با تفصیل بیشتری تکرار می‌گردد و در آن جمله‌های «... آنان را که چگر به زنی (باشد) و فرزند از او زاید...» معادل «فرزند چگر» جای دارد و چنین ادامه می‌یابد: «... و بسیار هستند که (با) این اندیشه (و قصد) سُتر نگمارند که فرزند چگر را به پسری پذیرفته‌ایم»^(۲۵).

از این دو بند، که قرائت و ترجمه آنها تقریباً خالی از ابهام است، برمی آید که عنوان «فرزند چکر» به فرزندی هم اطلاق می شده است که از زن چاکر و کنیز باشد. این کاربرد ظاهراً با آنچه در ازدواج موسوم به «چکرزنی»^(۲۶) دیده می شود، متفاوت است. اما به هر حال، چنین پیداست که فرزند چکر را هم همانند پسر خویشاوند یا بیگانه احتمال داشت به فرزندی بپذیرند یا او را بیگانه، و حداکثر «خانه زاد»، به شمار آورند. در فصل دوازدهم شایسته ناشایست، واژه سپر را می توان mād (= مادر) و یا ham (= هم) قرائت کرد. هر گاه واژه را «مادر» بخوانیم - که قرائتی بهتر است - نقش «کدبانو» و زن اصلی، که دارای مقام و جایگاه اجتماعی «مادری» است، مورد اشاره قرار دارد. می دانیم که زن در مراسم پذیرفتن فرزند از دیرباز نقش داشته است^(۲۷) و هنوز هم نشان این سنت در نزد زرتشتیان ایران هست^(۲۸).

کدبانو همچنین تا حدی می توانست در اموال دودمان دخل و تصرف کند: «زن پادشایی ترس آگاه» را سال سال (= هر ساله) از خواسته شوهر (سهمی) متعلق (است) و (از هر آنچه) شوهر نگفته است (که به کسان) دهید، (هر چه) جز از زمین، آب و گیاهان و خانه و برده تا دو (تن) بنده باشد (اگر به کسی) بداد، جایز (است)^(۲۹)، نیز می توانست به جای پدر، دختر را به شوهر دهد^(۳۰) و یا کسی را به «سُتری» دودمان برگزیند و «نوشته اند» که اگر کدبانو «سُتری» (دودمان را به کسی) می داد، حکم (آن) مانند سُتر گمارده بود^(۳۱). زن هر کس، سُتر طبیعی وی نیز بوده است^(۳۲) و «هر گاه مرد خواسته را به سُتری خویش، زن پادشایی خویش را داشتن و این را نیز فرمان دهد (و وصیت کند) که کس را بر زوجه و آن خواسته سالاری و پادشایی همانا باشد، زوجه را در دادخواست و مدافعه (برای) دارایی آن سُتری، سالار اندر نباید (= لازم نیست)»^(۳۳). می دانیم که زن چون «مقام» سُتری دودمان می یافت، وضعی دیگر در قبال قانون داشت: «زنی که سُتر دودمان (باشد)، هر گاه زخم کند، نیز هر گاه اعمال خشونت (و جرح) و گناهی دیگر کند و نیز هر گاه بی داشتن حق تصرف در دارایی اقامه دعوا (و جدال) کند، برای خواستن حکم (و

داوری محکمه، وجود و حضور) سالار ضرور نیست»^(۳۲).

این میزان و این گونه حق قانونی برای حضور شخصی زن در دستگاه قضایی و نیز اظهار رای و نظر در امور دودمان با این گفته مغایرت دارد: «زن و بنده همی در دید و بینش (= مسئولیت) خدایگان و سالار (خویش است و چون) زخم یا اعمال خشونت (و جرح) کند، تاوان (آن) یک دوم (بر عهده) خدایگان یا سالار (و) یک (سهم بر عهده) آن کس (است) که گناه کرد»^(۳۵). همچنین با این قول هماهنگ نیست که می‌گوید: «و این سه را به عنوان گواه نباید پذیرفت: زن و کودک نابالغ و مرد بنده را»^(۳۶). گفته اخیر، ادامه صریح رسمی است که در یونان و روم باستان، دایر بر منع حضور زنان در دادگاه، معمول بود: «در قضاوت به قول زنان و پسران و غلامان تسلیم نمی‌توان شد، چه اختیار ایشان با دیگری است و چون از خویشان مالک چیزی نیستند، مسئولیتی بگردن نمی‌توانند گرفت. هر گاه پسری که در اختیار پدر است جرمی مرتکب شود، مسئولیت آن جرم متوجه پدر است و جرمی که پسر بر علیه پدر مرتکب شود مدرک دعوایی نمی‌تواند شد»^(۳۷).

تناقص میان نوشته‌های پهلوی درباره حقوق زن، که هرگز محدود به شواهد مثالی زیر نوشته هم نیست، مایه پیدایش این تصور است که زنان در دوران ساسانیان گام در راه به دست آوردن حقوق اجتماعی کامل و برابر با مردان نهاده بوده‌اند^(۳۸). مواردی را مانند ضرورت خرسندی و رضای زن در ازدواج^(۳۹) و همچنین طلاق^(۴۰)، داشتن کابین و مهر و نیز حق «انبازگشتن» و یافتن سهم برابر در همه اموال شوهر، که حق بخشیدن آن دارد، به صورت abaxt یعنی «تقسیم نشده و مُشاع» بنا بر شرط هنگام ازدواج^(۴۱)، می‌توان گواه بر درستی این فرض گرفت. نیز زنان دارای حق تملک^(۴۲) و داشتن «درآمد» (= windišn)^(۴۳) و «دستمزد» (= kār-windišn)^(۴۴) و طبعاً حق کارکردن - بوده‌اند. اما فرض رسیدن زنان به آستانه احراز حقوق کامل و برابر اجتماعی در اواخر عهد ساسانیان پاسخگوی همه ابهامات نیست، زیرا دست کم از قول دینکرد هشتم، که خلاصه مطالب اوستای گمشده کهن را می‌آورد، می‌دانیم که زن از همان دوران قدیمی و اوستایی هم حق

گواهی در دادگاه و نیز قضاوت داشته است: «در باره شایسته بودن زن به گواهی و داوری چون بر تن خویش سالار (و) پادشاه (باشد) نیز به دستوری شوی^(۲۵)...» بدین ترتیب، این دو امکان متضاد در کنار هم مورد گفتگو بوده است.

به گمان من ابهام از آن بر می خیزد که مفهوم بازگشتن حقوق اجتماعی به دودمان، و نه به تکاتک اعضای آن، مورد غفلت قرار گرفته است. در جامعه ایرانی آن روزگار، همانند جامعه باستانی هند و اروپایی و بسیاری دیگر از اقوامی که از آن پس زیسته‌اند، حقوق اجتماعی به واحد خانواده تعلق داشت و اموال به صورت یکپارچه از آن دودمان شمرده می‌شد. سالار دودمان مردی بود که به نیابت از گروه اجتماعی خاندان خود، آن را اداره می‌کرد و در درون خاندان گسترده نماینده جامعه بیرون، و در اجتماع نماینده واحد اجتماعی بالنسبه مستقل و خودمختار دودمان بود. اختیارات پر دامنه پدر، که مشتمل بر حق مجازات قضایی اعضای خاندان هم می‌شد، در عصر ساسانیان کاهش یافته بود و دولت، که چه بسا پیش از آن روزگار نیز برای نیرو بخشیدن به دین رسمی و دیگر نهادهای حکومتی می‌کوشید، بتدریج در دایره قدرت سالار دودمان هم نفوذ کرده بود. اما هنوز آثار این قدرت کهن برجای بود و چون بسیاری از این مفاهیم و بنیادهای کهنه، دیگر کاربرد روشن و نقش ثابت اجتماعی نداشت، نوعی ابهام و آشفتگی در آنها به چشم می‌خورد. از این روی است که مفاهیم حقوقی مادیان هزار دادستان بسیار پیچیده و شگفت به نظر می‌رسد و نیز با گردآوری شواهد بیشتر، آثار تناقض بسیاری را در احکام می‌بینیم^(۲۶) که نشانه مجادلات و بحث رایمندان و صاحبان نظر و فتوی درباره مسایل و امور جاری جامعه است.

بنابر اشارات مادیان هزار دادستان، زن و فرزند حق تملک و دارایی شخصی داشته‌اند و این پدیده جدیدی در درون دودمان است. زن نیز تا حدی برای استفاده از حق تصرف مالکانه، حتی در اموال شوهر، آزادی یافته بوده است: «هر گاه شوهر و زن در یکبار (= همراه هم) از مردی وام ستانند، آن مرد آن وام را (به) همان آیین از زن تواند خواست و در ترتیب دادن دادستان (= تقاضای دادخواست و اجرای

حکم) دستوری (= اجازه) شوهر اندر نباید (= ضرورت ندارد)»^(۴۷). همراه با همین تغییرات، ظاهراً قواعد رفتار و روابط سالار دودمان با اعضای خاندان در فصل یا «در ناترس آگاهی»^(۴۸) در مادیان هزار دادستان مدون بوده است. «ترس آگاهی» به معنای احترام و حرمت و بزرگداشت است. زن و فرزندان می‌بایست در برابر شوهر و پدر ترس آگاه باشند و فرزندی «ناترس آگاه» شاید «پذیرفته» نبود و ارث نمی‌برد. زن ناترس آگاه، به شرط مکتوب شدن «ناترس آگاهی» او و درآمدن آن به صورت «نوشته»، هم خودش از دارایی و ارث دودمان بی‌بهره می‌ماند و هم فرزندی که از آن پس به دنیا می‌آورد، از آن سهمی نمی‌یافتند^(۴۹).

بی‌گمان این گونه آثار، که نشانه گسستگی پیوند میان ارتباط خویشاوندی و اقتصادی در درون دودمان و درآمدن آن دو به صورت مضاعف و آشفته است، موجب پیچیده‌تر گشتن مفاهیم و اصطلاحاتی است که به روابط خانوادگی در نوشته‌های حقوقی به زبان پهلوی باز می‌گردد. همچنین به سادگی الفاظ آشنا با معانی دیگری به کار می‌روند که امروزه دیگر از یادرفته‌اند. «زن پادشایی» همسری است که «پادشایی» یعنی قدرت و حق تصرف مالکانه و بهره و سهم شخصی در دارایی دودمان دارد و رابطه زن و شوهر در ازدواج «چکر» یا «چفر» فاقد بُعد اقتصادی است؛ زیرا زن در ازدواج نخستین خود، چه واقعی باشد و چه به شکل نمادین و تشریفاتی، سهمی از اموال جامعه را به دست آورده است و شاید بردن مجدد دارایی از یک دودمان به دودمان دیگر مجاز نبوده است: «... چه، دختر هنگامی که شوی کرد، [بهر] (او) به دوده کسان (دیگر) تعلق می‌یابد»^(۵۰).

مثالی از این چند بُعدی بودن ازدواج و یکتایی نداشتن وجوه خویشاوندی و ارتباط جنسی و اقتصادی و حقوقی در آن، در این حکم از مادیان هزار دادستان دیده می‌شود: «اگر به زن گوید که ترا بر خویشتن سالار و پادشا کردم، (او را از زنی) نهشته (= طلاق نداده) است، بلکه (او را) پادشایی (= اختیار) به شوهر چکر کردن داده باشد»^(۵۱) و یا «(در) جایی نوشته است که چون مرد زن را از زنی بهلد (= طلاق دهد)، مگر چنان (باشد) که آن زن را بر خویشتن سالار (و) پادشا کند،

در غیر این صورت (اگر) او را به سالاری به کس (دیگر) ندهد و آن زن (اگر) پس از آن (در) زندگانی آن مرد شوی کند و فرزندزاید، آن فرزند آن زن، آن (مرد) را متعلق (است) که آن زن را به آن آیین از زنی هشت (= طلاق داد)»^(۵۲). روشن است که در هر دو مورد شوهر، زن را به تعبیر امروزی طلاق داده و وی بار دیگر شوهر اختیار می کرده است.

«همسر» (= *gādār*) مادر می تواند «پرورنده طفل» باشد و هزینه زندگانی او را پردازد^(۵۳). نیز در روایت امید اشاوهیستان می خوانیم: «اگر پس از درگذشت کدخدا، پیش از آن که کسی سزاوار به دوده سالاری گمارده شود و (سمت) گماردگی را ستاند، کدبانوی دوده همسر همی فراز گیرد جایز (است) که دوده سالار گمارده نشود: کدبانوی دوده همسر فراز گیرد و دوده سالاری به همسر واگذار شود. کدبانوی دوده نیز (که) همسر گیرد، با آگاهی و دانستن سالاران زمانه است، هنگامی که همانا (همسر) گیرد»^(۵۴).

به هر تقدیر، در وندیداد که کتاب فقهی اوستاست، می بینیم که زنان در همان دوران باستانی نیز دو شیوۀ زندگانی متمایز داشته اند: یا در دودمان می زیستند یا بیرون از آن. زنان گروه اول را به اصطلاح اوستایی *stātō.ratū* و به اصطلاح پهلوی *āstāyēnīd radān* یا به قول اردو ایرافنامه *rad-xwadāy*^(۵۵) می گفتند و زنان گروه دوم را به اصطلاح اوستایی *astātō.ratū* و به اصطلاح زبان پهلوی *anāstāy-ēnīd radān* می خواندند^(۵۶). اصطلاح نخستین، که معادل «دارای زرد و سالار» و یا «زرد خدای» است، در برابر اصطلاح دوم که معادل «نادارنده زرد و سالار» و احیاناً «خود سالار» است، در زندوئیداد چنین تعریف می شود: «زرد خدای [آن (است) که در خانه پدران و شوی باشد] (و) نازد خدای [آن (است) که از خانه پدران و شوی نیست]، [و به شوهر] داده شده [یعنی] آن (زن) که از خانه پدران به شوهر داده شده است] [و به شوهر] نداده [یعنی] آن (زن) که باز به زرد خدایی (و رهبری سالار در نیامده است)]»^(۵۷). زنانی که در سالاری شوی و مرد خود می زیستند، زندگانی پسندیده داشتند و در بهشت ارداویراف، نمونه کامل و عالی

زنان پارسایند^(۵۸). زنان «نارخدای» و بی سالار و «خودسالار» و بیرون از دودمان شاید همانان باشند که در قطعه پهلوی «خسرو قبادان ورهی» با نام «آزاد» خوانده شده‌اند: «زن آزاد که روسپی نیست»^(۵۹). منطقاً حکم زتر نوشته منقول از اوستا در دینکرد، به همین زنان «خودسالار» و «پادشاه بر تن خویش» باز می‌گردد.

دیگرگونی و شکل بفرنج خانواده در آن روزگار، نه تنها زاده گذر زمان و فاصله زمانی است، بلکه وجود گروه‌های بومی، که بنا بر شواهد بسیار، ساخت خانوادگی متمایز داشتند و مرد سالار نبودند، در این تغییر شکل اثر کرده است. ایستار پرتساهلی که در آموزشهای گاهانی هست و عمدتاً در برخورد و رفتار ایرانیان نسبت به بنیادهای اجتماعی و نیز عقاید و باورها و آرای گوناگون مردم مختلف از دیرباز مشاهده می‌گردد. و مثال بارز آن را در لوحه «فرمان کوروش» می‌توان دید. راهی برای این گونه آمیختگی و دیگر شدن صور و اشکال نهادهای اجتماعی در این سرزمین گشوده بوده است. این امر افزون بر ارزش اجتماعی و سیاسی و نقشمندی بنیاد مهم دودمان و روابط دودمانهای نامبردار کهن، با توان نظامی و اقتدار کشوری در بقای حکومت و دولت در آن اعصار، می‌تواند توجیه کند که چرا در زمان ساسانیان و در آثار پهلوی بازمانده از آن دوران و نوشته‌های راجع به آن زمان، و نیز داستانها و رسوم مختلف آن روزگار، ساخت خانواده یکنواخت نیست و مفاهیم بازگردنده به آنها در هاله‌ای از پیچیدگی و ابهام و تناقض و تضاد جای دارد که نمایی از دیگرگونگی و تطورا، چه در مراحل تغییر و چه در دور ماندن از زمانه ما، باز نمون می‌کند.

* پی نوشتها و مآخذ:

۱. «... و کودک در دوده زاده شده باشد...» (زند فردگرد و نیدداد، ص ۶۰۲، سطرهای ۲ و ۳، دستنویس ت د ۲ (= TD2) بخش دوم، گنجینه دستنویسهای پهلوی و پژوهشهای ایرانی، شماره ۵۲، به کوشش

ماهیاری نوابی و دیگران، شیراز: موسسه آسیایی دانشگاه شیراز، ۱۳۵۸).

2. *xwarišn ud dārišn*

۳. کتابیون مزداپور. «زن در آیین زرتشتی»، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران (دفتر اول: قبل از اسلام) دفتر پژوهشهای فرهنگی وابسته به مراکز فرهنگی - سینمایی وزارت ارشاد اسلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، صص ۷۱-۷۲.

۴. فوستل دوکولانز، تمدن قدیم، ترجمه نصرالله فلسفی، ج ۲، تهران، کتاب کیهان (چاپ افست کیهان)، صص ۱۴-۳۷.

۵. همان اثر، صص ۴۳-۴۵ و ۷۱.

۶. همان اثر، صص ۴۲-۴۳ و ۸۲-۸۳ و جز اینها.

۷. همان اثر، ص ۷.

۸. شایست ناشایست (متنی به زبان پارسی میانه) آوانویسی و ترجمه از نگارنده، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، صص ۱۷۷-۱۹۲ (فصل سیزدهم).

۹. همان اثر، بند ۴۲ (ص ۱۸۹): «... خدایگان و دهبدهمی در جهان یکی (است)» (واژه درون کمان در ترجمه بر متن افزوده شده است) و نیز — ریحاردن. فرای میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، ج ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، صص ۸۴-۹۰.

۱۰. تمدن قدیم، صص ۲-۱۴ و ۲۳-۲۸.

11. E.T.D. Anklesaria (ed.) *Rivāyat-i Hemit-ī Ašvahištān*, vol. I, pahlavi Text, Bombay,

Cama Oriental Institute, 1962, p. 14(7).

۱۲. ماتیگان هزار داستان (متن پهلوی از روی دو دستنویس). ج ۲، به کوشش محمد مقدم و دیگران، تهران، سازمان خدمات اجتماعی، ۱۳۵۵، ص ۲۷، سطرهای ۲-۵.

A. Perikhanian, *Sasanidiskij Sudebnik*, Erevan, 1973, p. 79.

۱۳. «زن در آیین زرتشتی»، صص ۷۴-۷۵.

۱۴. مادیان هزار داستان، ص ۲۷، س ۲ (پریخانیان، ص ۷۸).

۱۵. همان اثر، ص ۲۸، س ۱۷-۲۹، س ۳ (پریخانیان، ص ۸۴).

16. Mansour Shaki, "The Concept of Obligated Successorship in the Madiyān ī Hazār

Dādistan", Monumentum H. S. Nyberg (Hommages et Opera Minora), Acta Iranica, Deuxiem

Serie, [] , 1975.

«زن در آیین زرتشتی»، صص ۷۶-۷۷ و ۹۲-۹۳.

۱۷. مادیان هزار داستان، ص ۶۰، س ۱۷-۶۱، س ۱ (سطر اخیر در دستنویس منتشر شده حذف شده)

- است و ترجمه بنا بر آوانویسی بریخانیان، ص ۱۸۲، است).
- ۱۸ . شایست ناشایست، فصل دهم، بند ۱۹ (صص ۱۲۷-۱۲۸).
- ۱۹ . مادیان هزار دادستان، ص ۳۳، سطرهای ۶-۹ و ۱۳-۱۷ (بریخانیان، صص ۹۷-۹۸).
20. D. K. Jamasp - Asa (ed) *Arda viraf Nameh* (The Original pahlavi Text) Bombay, Printed at the Education Society Steam press, 1902, p. 43 (10 - 11).

- ۲۱ . همانجا، سطرهای ۱-۳.
- ۲۲ . مادیان هزار دادستان، ص ۱، سطرهای ۲-۴ (بریخانیان، ص ۲).
- ۲۳ . همان اثر، ص ۲۷، سطرهای ۱۴-۱۵ (بریخانیان، ص ۸۱).
- ۲۴ . شایست ناشایست، ص ۱۲۸.
- ۲۵ . همان اثر، ص ۱۵۶.
- ۲۶ . «زن در آیین زرتشتی»، صص ۸۹-۹۱.
- ۲۷ . تمدن قدیم، صص ۹۱-۹۲.
- ۲۸ . شایست ناشایست، ص ۱۶۹.
- ۲۹ . مادیان هزار دادستان، ص ۳۳، سطرهای ۹-۱۱ (بریخانیان، ص ۹۷).
- ۳۰ . همان اثر، ص ۲۲، سطرهای ۶-۸ (بریخانیان، ص ۶۴).
- ۳۱ . همان اثر، ص ۱۵، سطرهای ۸-۹ بخش الف (بریخانیان، ص ۳۵۵).

32. Mansour Shaki, " *The Sassanian Matrimonial Relations* ", *Archive Orientalni*, 36 (1971), p. 328.

- (دادستان دینی، پرسش ۵۷)
- ۳۳ . مادیان هزار دادستان، ص ۴۴، سطرهای ۳-۶ (بریخانیان، ص ۱۳۱).
- ۳۴ . همان اثر، ص ۱۶، سطرهای ۱۲-۱۴ (بریخانیان، ص ۴۸).
- ۳۵ . همان اثر، ص ۱، سطرهای ۴-۶ (بریخانیان، ص ۲).
- ۳۶ . مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، ج ۲، تهران، توس، ۱۳۶۴، ص ۵۶ (پرسش ۳۸، بند ۳۷).
- ۳۷ . تمدن قدیم، ص ۸۵.
- ۳۸ . کریستیان بارتلمه، زن در حقوق ساسانی، ترجمه ناصرالدین صاحب الزمانی، تحقیقات خاورشناسان، ش ۱، تهران، عطایی، ۱۳۳۷.
- ۳۹ . مادیان هزار دادستان، ص ۳۶، سطرهای ۹-۱۶ (بریخانیان، صص ۱۰۶-۱۰۷).
- ۴۰ . همان اثر، ص ۳، سطرهای ۱۱-۱۴ (بریخانیان، صص ۱۰-۱۱) و روایت امیداشاوهیستان، پرسش ۷ (صص ۲۴-۳۰، بویژه ص ۲۷، بند ۶).

۴۱. «پیمان کدخدایی» متن های پهلوی، جاماسپ جی منوچهر جی جاماسپ اسانا (گردآورنده) تهران، بنیاد فرهنگه ش ۱۱۲، صص ۱۴۱-۱۴۳ (ترجمه کتاب متن های پهلوی از خانم منیره احدزادگان آهنی در موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی آماده چاپ است) و مادیان هزار دادستان، مثلاً ص ۴، سطرهای ۲-۹ (پریخانیان، ص ۱۲) و «زن در آیین زرتشتی» صص ۸۲-۸۳.
۴۲. مادیان هزار دادستان، مثلاً ص ۳۲، سطر ۱۶- ص ۳۳، سطر ۱ (پریخانیان، ص ۹۶).
۴۳. همان اثر، ص ۱، سطرهای ۶-۱۲ بخش الف (پریخانیان، صص ۳۱۶-۳۱۷) و ص ۴، سطرهای ۱۱-۱۳ (پریخانیان، ص ۱۳).
۴۴. همان اثر، مثلاً ص ۳۳، سطرهای ۱-۲ (پریخانیان، ص ۹۶) و روایت امید اشاو هیشتان، ص ۱۶۲، س ۱: Kār-kunišn (= دستمزد).

45. D.M. Madan (ed) *The Complete Text of The pahlavi Dinkard*, II parts, Bombay, The Society for the promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911, p. 708(18).

بخش نخستین جمله روشن است اما بر من روشن نیست که رابطه جزء دوم جمله با جمله بعدی در کجا قطع می شود.

۴۶. مثلاً، مادیان هزار دادستان، ص ۲۶ سطرهای ۱۰-۱۲ و سطر ۱۲ (پریخانیان، ص ۷۷).
۴۷. همان اثر، ص ۳۰، سطرهای ۱۰-۱۲ (پریخانیان، ص ۳۹۸).
۴۸. همان اثر، صص ۲-۸ بخش الف (پریخانیان، صص ۳۲۵-۳۳۳).
۴۹. همان اثر، ص ۶، سطر ۱۴- ص ۷، سطر ۷. بخش الف (پریخانیان، ص ۳۳۱) و ص ۵، سطر ۱۵- ص ۶، سطر ۵ بخش الف (پریخانیان، ص ۳۲۹).
۵۰. همان اثر، ص ۵۱، سطرهای ۱۵ و ۱۶ (پریخانیان، ص ۱۵۵، واژه «بهر» بازسازی شده است) و نیز در روایت امید اشاو هیشتان، صص ۲۹-۳۰ (بند ۱۲) می آید: «... جز آن که اگر آنان را موافقت و قراردادی در میان باشند در غیر این صورت زن چکر را هنگامی که شوهر چکر از جهان رفته، پس او را حقی (۲) در پیکار (و جدال) بر خواسته از ماترک شوهر چکر نیست، نیز نه بر خورش و دارش از ماترک شوهر چکر (حقی دارد)».
۵۱. مادیان هزار دادستان، ص ۳، سطرهای ۱۰ و ۱۱ (پریخانیان، ص ۱۰).
۵۲. همان اثر، ص ۳، سطر ۱۵ تا ص ۴، سطر ۱ (پریخانیان، ص ۱۱).
۵۳. همان اثر، ص ۴، سطرهای ۱۰ و ۱۱ بخش الف (پریخانیان، ص ۳۲۵).
۵۴. روایت امید اشاو هیشتان، بر سش ۵، بندهای ۲۴-۲۶ (صص ۲۰-۲۱).
۵۵. ارداویرافنامه، فصل سیزدهم، ص ۲۰، س ۳.

56. "The Sassanian Matromonial Relations", p. 324.

57. Dastoor Hoshang Jamasp Asa (ed), *vendidad (Avesta Text with Pahlavi Translation)* vol. I, Bombay, Government Central Book Depot, 1907, pp. 313, 315, 317 (xv, 11, 13, 15).

- واژه‌های درون] [در تفسیر پهلوی بر متن اوستایی افزوده شده است.
۵۸. ارداویرافنامه، فصل سیزدهم (صص ۲۰-۲۱) و نیز مهردادبهار، پژوهشی در اساطیر ایران (بارۀ نخست)، تهران، توس، ۱۳۶۲، ص ۲۵۹.
۵۹. «خسرو قبادان ورهی»، بندهای ۷۵ و ۷۸، متن‌های پهلوی، ص ۳۳، سطرهای ۱۹ و ۲۰ و ص ۳۴، سطرهای ۲ و ۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی