

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۵، شماره ۵۵، بهار ۱۴۰۲، صص ۳۸۷-۴۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۷

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.1949017.2398](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1949017.2398)

بررسی ارزش‌های اجتماعی زنان شاهنامه فردوسی با رویکرد جامعه‌شناختی امیل دورکیم

مریم سعید^۱، دکتر علی عشقی سردهی^۲، دکتر سید علی اکبر شریعتی فر^۳، دکتر سعید روزبهانی^۴

چکیده

آشنایی با رفتار و منش زنان یک امری جمعی و نیازمند فهم جامعه‌شناختی است. دورکیم نظریه هم‌بستگی را از طریق نمودهای وجدان جمعی مطرح و ادعا می‌کند که با تراکم مادی و اخلاقی، جامعه بشری مراحل تکامل خود را به سوی پیشرفت و تکثرگرایی طی می‌کنند. تعارض هویتی، حالتی فردی اما انعکاسی از حیات جمعی ارزش‌های ساختاری-اجتماعی و بازتاب‌دهنده مسائل جمعی است. هدف از انجام این نوشتار بررسی ارزش‌های اجتماعی در رفتار و منش زنان شاهنامه فردوسی با رویکرد جامعه‌شناختی امیل دورکیم می‌باشد که با نظر به هویت اجتماعی زنان، ازدواج و حجاب نگاشته شده است. روش پژوهش در این نوشتار از نوع (توصیفی-تحلیلی-تطبیقی) است. نتایج پژوهش حاکی از آن بود که زنان در شاهنامه فردوسی براساس هویت زنانه خویش در مقاطع مختلف زندگی نقش‌های متفاوتی را ایفا می‌کنند. برخی از دیدگاه‌های فردوسی که در اشعارش منعکس شده با دیدگاه دورکیم همسو بوده که هر دو، زن و مرد را یکسان در نظر می‌گیرند. بر طبق نظریه همبستگی اجتماعی و همسویی آن با شاهنامه می‌توان گفت که عوامل اجتماعی از جمله تحصیلات، طبقه اجتماعی، میزان استفاده از رسانه‌های جمعی و خردگرایی با ازدواج زود هنگام و یا ازدواج بی‌پایه مانند: ازدواج با محارم رابطه معکوسی دارند. همچنین عواملی چون سنتی بودن خانواده، بی‌اعتمادی به خانواده پدری و نابرابری‌های جنسیتی با ازدواج زود هنگام و بی‌پایه رابطه مستقیم دارد.

واژه‌های کلیدی: شاهنامه، ارزش‌های اجتماعی، هویت زنان، امیل دورکیم.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.

Maryam.saeid61@gmail.com

^۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران. (نویسنده مسؤول)

eshghi@iaus.ac.ir

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.

shariatifar@iaus.ac.ir

^۴ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.

roozbahani@iaus.ac.ir



مقدمه

انسان موجودی اجتماعی است و با زندگی فردی قادر به تأمین نیازهای خویش نیست. نیازهایی که بشر را به زندگی اجتماعی وا می‌دارد، تنها نیازهای مادی و اقتصادی نیست. بلکه نیازهای روحی، روانی نیز نقش عظیمی دارند. شکوفایی ارزش‌های اجتماعی در سایه زندگی و روابط با دیگران از امیال فطری و روحی بشر است. اثبات حضور زن در قالب نیم پیکره انسانی در کنار مرد در تکوین تمدن بشری واقعیت پذیرفتنی است. زن می‌تواند در مسائل مختلف اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و ... با مرد بحث و گفتگو کند و از ارزش، پایگاه و حقوق اجتماعی بهره‌مند گردد. به نمایش درآوردن نقش زنان، جایگاه و ارزش اجتماعی آن‌ها هنر شگفت‌انگیزی است که در دست توانای فردوسی استادانه پرورانده شده است. ارزش‌هایی که قدمتی طولانی دارند. جامعه‌شناسی به عنوان یک دانش با علوم اجتماعی و تاریخ رابطه تنگاتنگ دارد و ادبیات آینه‌ای است که فرهنگ، اندیشه، احساس و ادراک یک قوم را از زوایای گوناگون به ما نشان می‌دهد و فرهنگ هیچ ملتی تهی از پیشینه داستان‌پردازی نیست. ارزش‌های اجتماعی زیر بنای هنجارها، نهادها و ساختار اجتماعی هستند و چارچوبه‌ای برای مشروع ساختن رفتارهای انسانی را تشکیل می‌دهند. این ارزش‌ها به فرهنگ و جامعه معنی و مفهوم می‌بخشند و ارزش‌یابی اجتماعی را میسر می‌سازند. شاهنامه فردوسی، نامورنامه‌ای پرافتخار از نقش آفرینی زنان و مردانی است که به دست توانای حکیم طوس، به صورت اشعاری بی‌نظیر خلق شده است. حضور زن در شاهنامه فردوسی از جایگاه ویژه و برجسته‌جای برخوردار می‌باشد و در همین راستا، هنرمندان در نگاره‌های متعلق به این شاهکار عظیم و پرافتخار، نظر خاص خود را به زن مبذول داشته و نگاره‌هایی را به حضور زنان اختصاص داده‌اند. ارزش‌های اجتماعی در رفتار زنان یکی از مهم‌ترین مسائل محسوب می‌شود که از سویی موجب نگرانی متولیان پایگاه‌های اجتماعی و از جانب دیگر زمینه نگرانی عامه مردم را فراهم نموده است. هویت زنان، روح بخشی به استحکام خانواده است. مسئله اجتماعی، هویت و هنجار اجتماعی زنان در اندیشه امیل دورکیم (Emile Durkheim)، نشان از واقعه اجتماعی بودن و حیاتی بودن این پدیده است. به زعم دورکیم، تعارض هویتی حالتی فردی، اما انعکاسی از حیات جمعی، ارزش‌های ساختاری-اجتماعی و بازتاب‌دهنده مسائل جمعی است.

پیشینه تحقیق

صنّعی و نادری (۱۳۹۸) در مقاله‌ای به عنوان «نگرش شاهنامه به نقش اجتماعی و هویت فاخر زن ایرانی» زن در شاهنامه را از حیث اجتماعی، موقعیتی و هویتی بررسی کرده‌اند. زحمتی (۱۳۹۵) در کتاب «زنان شاهنامه و پایگاه اجتماعی شان» به بررسی تحولات تاریخی، پایگاه اجتماعی زنان و زنان کم تأثیر و زنان نامدار شاهنامه را مورد بررسی قرار داده است. تلخابی (۱۳۸۴) در کتاب «شاهنامه و فمینیسم» زنان شاهنامه را در سه دسته زنان سپید، سیاه و خاکستری زنان را از بُعد فمینیستی و جایگاه زنان در جایگاه کهن بدوی مورد بررسی قرار داده است.

سرّامی (۱۳۸۳) در کتاب «از رنگ گل تا رنج خار» به شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه، بررسی نقش و جایگاه زنان شاهنامه و دسته‌بندی آن‌ها که گاه خوار و حقیر شمرده شده‌اند را مورد بررسی قرار داده است.

روش تحقیق

این مقاله از نوع (توصیفی-تحلیلی-تطبیقی) است که با مطالعه شاهنامه و بحث ارزش‌های اجتماعی زنان با دیدگاه جامعه‌شناختی امیل دورکیم تطبیق داده شده است و در حقیقت زیر مجموعه روش کتابخانه‌ای خواهد بود.

مبانی تحقیق

شاهنامه

شاهنامه؛ اثر حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی، حماسه‌ای منظوم در بحر متقارب مثنی محذوف و نزدیک به شصت هزار بیت است. حماسه‌نوعی از اشعار وصفی است که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی‌ها و افتخارات و بزرگی‌های قومی یا فردی است به نحوی که شامل مظاهر مختلف زندگی آنان شود، امر جلیل و مهمی که سراسر افراد ملّتی در اعصار مختلف در آن دخیل و ذی‌نفع باشند. مانند: مشکلات و حوائج مهم ملّی از قبیل مسئله تشکیل ملّیت و تحصیل استقلال و دفاع از دشمنان اصلی و امثال این‌ها، چنان که در شاهنامه و حماسه‌های ملّی جهان ملاحظه می‌شود (ر.ک: صفا، ۱۳۸۹: ۴-۳).

ارزش اجتماعی

هر پدیده‌ای که نیازهای مادی و معنوی اشخاص را برآورد و جامعه به آن بها دهد، ارزش

نامیده می‌شود. آگ برن و نیم کوف می‌گویند:

واقعه یا امری است که مورد اعتنای جامعه قرار دارد؛ ارزش اجتماعی موجب انگیزه گرایش‌های اجتماعی می‌شود و گرایش‌های اجتماعی تمایلات کلی هستند که در فرد به وجود می‌آیند و ادراکات، عواطف و افعال او را در جهت‌های معینی به جریان می‌اندازد (ر.ک: فرسار، ۱۳۷۷: ۱۴۵).

بروس کوئن (Bruce Cohen) در کتاب مبانی جامعه‌شناسی می‌نویسد: «هر جامعه‌ای برای زندگی خانوادگی، حفظ موازین دینی، رعایت حقوق والدین، حفظ ادب و احترام به بزرگترها، ارزش بسیاری قائل است، گرچه از این ارزش‌ها تعبیر و تفسیرهای متفاوتی می‌شود و به صورت وسیع و عمیقی در هر جامعه‌ای رواج دارد» (کوئن، ۱۳۶۹: ۶۱).

دیدگاه جامعه‌شناسی دورکیم

به نظر دورکیم، واقعیت اجتماعی مشخص و ممتاز از پدیده‌هایی است که در دیگر علوم مورد بحث است. وجود جبر اجتماعی؛ یعنی اجباری که هر فرد احساس می‌کند و بر اثر آن خود را ناچار از تطبیق و تلفیق با جامعه و قوانین اجتماعی می‌داند، وجدان جمعی که مافوق وجدان هریک از افراد است، خصوصیت ویژه‌ای به پدیده‌های جمعی داده که متمایز از پدیده‌های فردی است. تئوری وجدان جمعی اساس جامعه‌شناسی دورکیم محسوب می‌شود. به نظر او وجود وجدان جمعی است که به واقعیت اجتماعی ویژگی می‌بخشد و آن را غیرقابل تخفیف به هرگونه واقعیت دیگر می‌کند. منظور دورکیم از وجدان جمعی و روح جمعی، مجموعه اعتقادات و احساسات مشترکی است که میان اعضای یک جامعه وجود دارد. دیده‌های اجتماعی از استقلال و موجودیت برخوردار هستند و برای تبیین آنها باید از توسل به علل بیولوژیکی و روانی احتراز کرد و به علل اجتماعی روی آورد. بدین ترتیب استقلال جامعه‌شناسی بر پایه واقعیت‌های اجتماعی نهفته است. بنابراین دورکیم از یک طرف از خارجی بودن پدیده‌های اجتماعی نام می‌برد و از طرفی دیگر از شرایط ذهنی و درونی بودن تصورات افراد؛ یعنی وجدان جمعی سخن به میان می‌آورد (ر.ک: تنهایی، ۱۳۷۴: ۵۵).

بحث

شاهنامه فرآیند تلاش سی ساله حکیم گرانقدر، فردوسی، در ادبیات ایران است. منظومه‌ای مشتمل بر اندیشه‌های میهن پرستانه، دلاوری و فداکاری‌های مردان و زنان شجاع که به دست

توانای حماسه‌سرای بزرگ ایرانی و با هوش و استعداد ذاتی به گونه‌ای زیبا و هنرمندانه آفریده شده است. نکته مهم این است که در این شاهکار ملی، حماسه زنان قهرمان و فداکار، با تأکید بر صفات نیک آنان و در مقابل نقش آفرینی زنان بد سرشت و بدسگال در کنار رویدادهای مهم به تصویر کشیده شده است، که نشان از تأکید و تأیید حضور زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی دارد. ارزش‌گذاری به زن و صفات نیکو و پسندیده زن، عدالت‌جویی و مبارزه‌طلبی، برابری حق‌طلبانه، صلح‌جویی و استقلال‌خواهی که در افسانه‌ها، داستان‌ها و اسطوره‌های مختلف شاهنامه آمده، از معقولات منحصر به فرد و قابل واکاوی و تحقیق و بررسی است که بعد از شاهنامه تا قرن بیستم مسکوت ماند و یا به گونه‌ای نوشته شده که زنان در حاشیه مطرح شده‌اند.

«دکتر شریف النساء انصاری طبق آمار بدست آمده از نظرات نویسندگان، اندیشمندان و شاهنامه پژوهان تقریباً همگی بر این باورند که حضور زنان در شاهنامه بسیار پررنگ‌تر و بارزتر از تمام کتب و رساله‌های تاریخی در ادوار گذشته است، که این نشان از ارجمندی و سربلندی زنان از دیدگاه شاهنامه می‌باشد. کمال بی‌عدالتی است که تصور کنیم زنان شاهنامه تبعیدی شبستان‌ها هستند و فریاد مرگ و زندگی شان از پرده حرم‌سراها عبور نمی‌کند» (یوسفی؛ ۱۳۸۶: ۱۲).

دکتر میرجلال‌الدین کزازی می‌گوید: اگر به شاهنامه بنگریم که فرهنگ و منش ایرانی به یک بارگی در آن بازتافته است، آشکارا می‌بینیم که زنان در این نامه نامور به هیچ روی کمتر از مردان نیستند. زنان شاهنامه آن چنان که گفته آمد، نه تنها هم‌تراز و هم‌پایه مردان هستند، گاهی از آنان هم فراتر می‌روند. نباید به هویت زن به صورت صنفی پرداخته شود و خطای یک شخصیت را به حساب همه گذاشت، در این صورت چرا مردان شاهنامه از چنین تعمیم ناخوشایندی برکنارند و هیچ‌گاه خطای یک مرد به حساب همه مردان گذاشته نمی‌شود. به هر حال هویت باید به گونه فردی در نظر گرفته شود و نه جمعی. ضمن اینکه در شاهنامه هم گروهی از زنان و هم گروهی از مردان هستند که از آنها به نیکی یاد نشده و مورد نکوهش قرار گرفته‌اند و نیز دکتر کزازی اظهار می‌دارند که مردان نیز بارها بسیار بیشتر از زنان نکوهیده شده‌اند و شهریاری مانند کاووس در شاهنامه چهره‌ای نکوهیده دارد و این خوارداشت‌ها به ساختار داستان باز می‌گردد. در جهان‌بینی ایرانی، زن و مرد هم‌تراز و هم‌پایه هستند و این هم

ترازی و هم‌پایگی، اجتماعی است و زن و مرد می‌باید، هم‌چون شهروند جامعه یک پایه و یک تراز باشند (ر.ک: حائری، ۱۳۸۳: ۴۴).

هویت اجتماعی زنان

۳۹۲

برگه‌هایی از شاهنامه منعکس‌کننده نقش عظیم زنان مبارز، مادران مهربان و همسران فداکار در مقابل نقش زنان بدسرشت و فریبکار است و منصفانه نیست به این منظومه تاریخی فقط به عنوان یک حماسه مردانه بنگریم و نقش مهم زنان را در برگ برگ شاهنامه نادیده بگیریم. زنان شاهنامه خوبی خاصّ زمانه خود را دارند در عین پارسایی و بی‌ادعایی، بسیاری از آنان همراه با شوهران و فرزندان خود مردانه در راهی گام برمی‌دارند که باید به پیروزی نیکی بر بدی منتهی گردد.

«اکثر زنان شاهنامه، نمونه بارز زن تمام عیار هستند. در عین برخوردار از فرزاندگی و بزرگ منشی از جوهر زنانگی و زیبایی نیز به نحو سرشار بهره‌مندند. حتی زنانی که خارجی هستند. چون با ایران می‌پیوندند، از صمیم قلب ایرانی می‌شوند و جانب نیکی را که جانب ایران است، می‌گیرند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰ ب: ۲۰).

مسئله زنان در برجسته کردن مسئله هویت فردی و اجتماعی و مشارکت سیاسی و اجتماعی آنها و ایفای نقش‌های اجتماعی مدرن و غیرسنتی بیشتر نمایان شده است. در این راستا امیل دورکیم معتقد است: خانواده و نقش‌های درون آن دستخوش دگرگونی اساسی است که این دگرگونی‌ها در ابعاد هویت اجتماعی و فردی کاملاً هویدا است (ر.ک: تامپسن، ۱۳۸۸: ۱۱۵). در کشور ما نیز این مسئله با ورود زنان به عرصه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نمود بارزتری پیدا کرده است که با افزایش ورود زنان و دختران در سال‌های اخیر به دانشگاه و ادامه تحصیل آنها تا سطح تحصیلات تکمیلی جلوه ملموس‌تری به خود گرفته است. حرکت زنان و دختران به سوی کسب استقلال مالی و فردی که با اشتغال به کار زنان و دختران در خارج از خانه و در بخش‌های گوناگون اقتصاد دولتی و خصوصی در سال‌های اخیر نمود پیدا کرده است، ظهور ادبیات زنانه که در آثار نویسندگان کتاب‌هایی که در مورد وضعیت زنان نوشته شده و آثار فرهنگی همچون فیلم‌های سینمایی که در سال‌های اخیر تولید شده، هویدا است. در این آثار به مسائل زنان چون، تنهایی روحی، انزوای اجتماعی، عدم امکان تصمیم‌گیری مستقل حتی در مورد ازدواج، مشکلات زندگی آینده، سنگینی مسؤولیت‌ها در کنار

درک نشدن و... پرداخته شده است. همچنین، برجسته‌ترین شکل تغییرات فرهنگی در وضعیت عمومی زنان را می‌توان در تحوّل نقش‌های اجتماعی سنتی زنان و پذیرش نقش‌های اجتماعی غیرسنتی و شکل‌گیری منابع هویت‌ساز غیرسنتی (تحصیل، اشتغال، مشارکت اجتماعی و فرهنگی و...) برای آنان مشاهده کرد.

دورکیم در نظریهٔ آنومی خود این مطلب را بیان می‌کند که دوره‌هایی در جامعه پدیدار می‌شوند که در آنها عامل وحدت بخش نخستین دچار خلل می‌شود، وضعیتی به وجود می‌آید که در آن از یک طرف پیچیدگی‌های جامعه پیش رفته و گروه‌های جدیدی پیدا شده است. انسجام سنتی به هم ریخته و از سوی دیگر نظام جدیدی استوار شده است. در این مرحله است که وضعیت بی‌هنجاری یا آنومی پدید می‌آید (ر.ک: آزاد ارملی و بهار، ۱۳۷۷: ۸۵). اگر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی نتوانند اقتداری آمرانه داشته باشند و مدیریت اخلاقی لازم را بر فرد اعمال کنند، فرد نمی‌تواند جهت رفتار خویش را تعیین کند؛ در این شرایط هنجارها و معیارهای اجتماعی پریشان شده یا اینکه با یکدیگر ناسازگار می‌شوند و فرد برای هماهنگ شدن با آنها دچار سردرگمی می‌شود؛ در نتیجه فرد در وضعیتی قرار می‌گیرد که به درون خویشتن خود پناه می‌برد و بدبینانه همهٔ پیوندهای اجتماعی را نفی می‌کند. در چنین شرایطی است که بحران هویت مفهوم پیدا می‌کند. بحران هویت در پی بی‌هویتی به وجود می‌آید. در واقع دور شدن از هویت‌های موجود و نیافتن هویت مطلوب افراد را سردرگم و بلا تکلیف می‌کند که خود زمینهٔ مساعدی را برای رشد آسیب‌های اجتماعی و تعارض هویتی فراهم می‌سازد (ر.ک: میر آشه، ۱۳۹۲: ۲۱).

از داستان‌هایی که در آن فردوسی زنان را موجوداتی با طبیعت زنانه، منفعل و فرودست در مقابل مردان و تحت سلطهٔ نهادهایی همچون ازدواج و دارای هویتی وابسته به هویت شوهر و فرزند به تصویر کشیده است می‌توان به عنوان مثال به داستان بهرام گور و دلدادگی او به دُخت سنگل، سپینود، در جلد ششم اشاره کرد که فردوسی به نظر دچار کلیشهٔ جنسیتی شده و با دیدگاهی جنسیت زده، زنانگی و هویت زنانه را محدود به جلب رضایت شوهر می‌داند.

بهین زنان جهان آن بود کزو شوی همواره خندان بود
(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۵۸۷)

نگاه فردوسی به زنان در این بیت از این منظر تبعیض آمیز است که زنانی، از نظر او مورد

ستایش قرار می‌گیرند که موجبات خشنودی همسران خویش را فراهم آورند. «به طور مسلم مرد نیز در مقابل زن تکالیفی به عهده دارد می‌بایست زنش را دوست بدارد، گرمی و ارجمند انگارد و نیکوترین احساساتی را که می‌توان در حق همسر داشت، نسبت به وی ابراز نماید» (بازرگان و خادم ازغدی، ۱۳۹۲: ۱۴۱). این روایت فردوسی از هویت زنانه با آنچه که دووبوار در فصل پنجم کتاب «جنس دوم» تحت عنوان «زن متأهل» مورد انتقاد قرار می‌دهد، با نظر امیل دورکیم نیز مطابقت دارد. وفاداری سپینود و فرمانبرداری از شوی خویش برزو (بهرام گور) در خور تحسین است. فردوسی این زن را به شرمگینی، نازینی، رأی مندی که از ریز مؤلفه‌های نظریه امیل دورکیم نیز هست، می‌ستاید:

بشد تیز بهرام و او را بدید از آن خوب‌رویان یکی برگزید
چو خرم بهاری سپینود نام همه شرم و ناز و همه رأی و کام
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۷۵: ۵۸۲)

پادشاه راز خویش را به طور غیرمستقیم با او در میان می‌گذارد و او را از هویت اصلی خویش می‌آگاهاند. چاره‌گری این زن با وفاست که سرانجام بازگشت بهرام گور، از هند به ایران را میسر می‌کند.

سپینود گفت، ای سرافراز مرد بهی جوی و از راه دانش مگرد
اگر پاک جانم ز پیمان تو بیچند نیزار از جان تو
بهین زنان جهان آن بود کزو شوی همواره خندان بود
بدو گفت: بهرام پس چاره کن وژین راز مگشای بر کس سخن
(همان: ۵۸۷)

نقش‌آفرینی و هویت زنان در شاهنامه

سیندخت؛ مادر رودابه و همسر مهرباب کابلی می‌باشد. او مادری است خردمند و هوشیار که با درایت، تدبیری می‌اندیشد تا فرزندش، رودابه، به آرزوی خود که همانا رسیدن به زال می‌باشد را برآورده سازد، ضمن اینکه کشورش را از لحاظ موقعیت سیاسی و اجتماعی، خطری تهدید نکند. «او زنی است با هوش که به مسائل سیاسی و اجتماعی عصر خود آگاه است و حضوری مؤثر در شاهنامه دارد. نبوغش در گشایش بن بست ارتباط دربار ایران و کابل، در ماجرای عشق زال و رودابه به طور کامل آشکار است» (یوسفی، ۱۳۸۶: ۳۵).

سیندخت هنگامی که از ماجرای عشق رودابه و زال آگاه می‌شود و دخترش را در این عشق مصمم می‌بیند، اندیشمندانه چاره‌ای می‌اندیشد تا این ماجرای عشق دخترش را برای همسر بازگو کند:

بدو گفت سیندخت که این داستان به روی دگر بر نهد راستان
..چنان دان که رودابه را پورسام نهانی نهادست هر گونه دام
ببر ده ست روشن دل او ز راه یکی چاره مان کرد باید نگاه
(فردوسی، ۱۳۶۶، ۱: ۲۱۶)

پس از شرح ماجرا توسط سیندخت، مهرباب کابلی خشمگین از کار رودابه، قصد گشتن دخترش را می‌کند. زیرا مهرباب از نوادگان ضحاک است که دشمن دیرینه ایران زمین بود و بی گمان ازدواج رودابه با زال موجب نابودی کابل می‌شود. اما سیندخت با درایت و هوشیاری همسرش را آرام می‌کند و به مهرباب خاطر نشان کرد که سام نیز از این اتفاق با خبر است و موافق این ازدواج می‌باشد.

چنین گفت سیندخت با مر زبان کزین در مگردان به خیره زبان
کزین آگهی یافت سام سوار به دل ترس و تیمار چندین مدار
(همان: ۲۱۸)

«دکتر میرجلال‌الدین کزازی می‌گوید: سیندخت، مادر رودابه در شاهنامه، برترین نمونه خردمندی، اندیشه ورزی و چاره‌گری است و آن‌چنان گره کور را با سر انگشت دانایی خود می‌گشاید که مردان بزرگی مانند سام، پهلوان نامدار ایران و منوچهر، شهریار شکوهمند در آن می‌مانند» (حائری، ۱۳۸۳: ۲۴).

سیندخت برای نجات کابل و همین‌طور رضایت ازدواج رودابه و زال به نزد سام می‌رود. این بانوی خردمند، به گفتگو و مذاکره با سام نریمان می‌نشیند و درخواست‌هایش را به حضور سام می‌رساند و مورد پذیرش سام قرار می‌گیرد، منوط به اینکه منوچهر، شاه ایران، نیز راضی به این ازدواج شود. در نهایت زال برای دیدار با منوچهر و گرفتن رضایت او به پیشگاه شهریار حاضر می‌شود. زال در حضور شاه با پاسخ درست به پرسش‌های مؤبدان سربلند از این آزمون بیرون می‌آید و همین‌طور پیشگویی ستاره شناسان مبنی بر ازدواج زال و رودابه، که از این پیوند فرزندی به دنیا خواهد آمد، نیک نام و پناه سواران ایران خواهد شد. در نتیجه این آزمون‌ها و

پیشگویی ستاره شناسان، منوچهر موافقت خود را با پیمان ازدواج زال و رودابه اعلام می‌کند. و این موفقیت مروه درایت و هوشیاری و نمادی از هویت اجتماعی سیندخت، مادر گرامی رودابه، می‌باشد. سیندخت از جمله زنانی است که داشتن ارزش‌های اجتماعی وی در حوادث و رویدادهای مهم داستان شاهنامه تأثیرگذار بوده است. تحمل و صبوری سختی‌ها با پذیرفتن مسئولیت و چاره‌اندیشی که به عنوان سفیر نزد سام برود و حامل پیک مهربان باشد. دورکیم در رابطه با هویت و ارزش‌های اجتماعی زنان اعتقاد دارد که این جنسیت دقیقاً مطابق با جنسیت مرد به لحاظ ارزش اجتماعی و هویتی و ... برابر هستند. به عبارتی فردوسی در نقش آفرینی زنان در نقش سیندخت، هویت اجتماعی زنان را به گونه‌ای به شعر کشیده است که برابری با جنسیت مرد دارد و این با نظر امیل دورکیم متناظر می‌باشد.

رودابه؛ دختر مهربان کابلی، پادشاه زابلستان، همسر زال زر و مادر رستم دستان است. هنگامی که سام فرمانروایی زابلستان را از پادشاه ایران، منوچهر، برای پسرش زال، خواستار و مورد قبول واقع می‌شود. زال زر به قصد گردش در قلمرو حکومت خود، به سمت کابلستان روانه می‌شود و همین اتفاق سبب آشنایی مهربان و زال می‌گردد و مورد استقبال پادشاه کابلستان قرار می‌گیرد. پس از این که آن‌ها از یکدیگر جدا شدند یکی از یاران زال زر به وی، در مورد دختر مهربان کابلی و وصف زیبایی او اطلاعاتی می‌دهد.

پس پرده او یکی دختر است که رویش ز خورشید نیکوتر است
ز سر تا به پایش بکردار عاج به رُخ چون بهشت و به بالای ساج
بر آن سفت سیمین مشکین کمند سرش گشته چون حلقه پای‌وند
(فردوسی، ۱۳۶۶، ۱۵: ۱۸۳)

همین تعریف کافی بود تا زال زر دل را در گرو عشق رودابه، دختری که هنوز به چشم ندیده دل ببازد و اما مهربان پس از ملاقات با زال زر به قصر برمی‌گردد و در پاسخ به سؤالات همسرش، سیندخت، در رابطه با زال توصیفات بسیار از او شرح می‌دهد. رودابه نیز ندیده عاشق زال می‌شود.

چو بشنید رودابه آن گفت و گوی برافروخت و گلنارگون کرد روی
دلش گشت پر آتش از مهر زال ازو دور شد رامش و خورد و هال
(همان: ۱۸۷)

رودابه پرده از این عشق نزد کنیزکان برمی دارد و اما آن‌ها را مخالف می بیند. سپس ایشان را با سخنانی، تسلیم خواسته خود می کند و آن‌ها به او قول مساعد می دهند تا برای رسیدن او به عشقش زال کمک کند. کنیزکان پس از نقشه‌های بسیار ملاقات دو دل‌داده را فراهم می آورند و شب هنگام رودابه از بالای قصر و زال در پایین همدیگر را دیدار می کنند و گفتگوهای عاشقانه‌ای بین آن‌ها رد و بدل می شود.

بر آمد سیه چشم گلرخ به بام چو سرو سهی بر سرش ماه تام
چن از دور دستان سام سوار بدید، آمد آن دختر نامدار
دو بیجاده بگشاد و آواز داد که شاد آمدی ای جوانمرد
درود جهان آفرین بر تو باد خم چرخ گردان زمین تو باد
(همان: ۱۹۸)

عاقبت زال زر خود را به بالای بام رسانیده و با یکدیگر دیدار می کنند. همانطور که قبلاً در بخش سیندخت توضیح داده شد، مخالفت‌های بسیاری برای ازدواج آنها صورت می گیرد که با درایت و خوش فکری سیندخت این پیوند سرانجام می گیرد. ثمره این پیوند پسری قهرمان و پهلوان، رستم نامدار، می باشد. دانایی و ثبات شخصیت رودابه باعث شد تا پس از ازدواج با زال و تولد رستم، در خاندان فرمانروایان زابلستان پایگاهی بلند بیابد. «هنگامی که اسفندیار به زابلستان می رسد، نخست از رستم می خواهد انجمنی از بزرگان قوم را گرد آورد تا پیام گشتاسب را با ایشان در میان نهد. نام بردن رودابه در این انجمن، نشانگر مقام اجتماعی - سیاسی اوست» (یوسفی ۱۳۸۶: ۳۹). شخصیت رودابه در شاهنامه با کلیت نظریه امیل دورکیم کاملاً مطابقت دارد و نمادی از هویت اجتماعی زنان می باشد و اثر گذاری این فرد در ذهن و تصمیم‌گیری دیگران و اطرافیان را نشان می دهد. بنابراین هویت اجتماعی که برای رودابه توسط فردوسی به شعر کشیده شده است می تواند مطابقت همسویی با نظریات امیل دورکیم داشته باشد.

جریره؛ دختر پیران ویسه، وزیر خردمند افراسیاب، همسر سیاوش و مادر فرود است. پیران ویسه، پدر جریره به دلیل تنهایی سیاوش در سرزمین توران و از یاد بردن خاطرات بد گذشته به او پیشنهاد می دهد که ازدواج کند و در پی این جریان، دختران زیادی را به سیاوش معرفی می کند و البته در این میان جریره، دخترش، را بیش از همه برای سیاوش شایسته می بیند و مورد

رضایت سیاوش قرار می‌گیرد. این بانو از زنان زجرکشیده شاهنامه است که قربانی سیاست‌های کثورش می‌شود.

پس پرده من چهارند خُرد
چو باید ترا بنده باید شمرد
از ایشان جریرست مهتر به سال
که از خوبرویان ندارد همال
اگر رای باشد ترا بنده ایست
به پیش تو اندر پرستنده ایست
(فردوسی، ۱۳۸۴، ۲۵: ۲۹۶)

پس از مرگ سیاوش جریره با تنها پسرش، فرود، که از سیاوش به یادگار مانده، به درخواست پیران در دژ سپید زندگی را سپری می‌کنند و اما زمانی که کیخسرو طوس را همراه با لشکریان به جنگ افراسیاب می‌فرستد و برخلاف دستوری که کیخسرو به طوس داده بود آنها از دژ سپید وارد توران می‌شوند. و پس از رسیدن به دژ سپید با فرود درگیر می‌شوند و فرود نیز به مانند پدرش، سیاوش، به نامردی کشته می‌شود. جریره با مرگ پسرش دیگر دلیلی برای زنده ماندن ندارد و رکنار پیکر بی‌جان فرود، خودکشی می‌کند.

جریره یکی آتشی بر فروخت
همه گنجها را به آتش بسوخت
چو اندر کنارش پسر مرده شد
پل زندگانش پژمرده شد
یکی دشنه بگرفت از آن پس به دست
در خانه تازی اسبان بیست
بیامد به بالین فرخ فرود
بر جامه او یکی دشنه بود
دو رخ را به روی پسر بر نهاد
شکم بردرید و برش جان بداد
(فردوسی، ۱۳۷۱، ۳۵: ۵۷)

امیل دورکیم در کتاب خودکشی معتقد است: «خودکشی به عمل روان‌شناختی و طبیعی ارتباطی ندارد و به علل اجتماعی مربوط می‌شود و در هر ملتی یک نیروی جمعی و توان معین وجود دارد که افراد را به کشتن وامی‌دارد و هر جامعه انسانی برای خودکشی استعداد و آمادگی کم و بیش مشخصی دارد. در هر گروه اجتماعی برای این‌کُنش به‌طور واقعی یک گرایش جمعی وجود دارد که خاص خود آن گروه است و گرایش‌های فردی بدون این‌که مقدم بر آن باشند از آن ناشی می‌شوند» (مزارعی، ۱۳۹۰: ۴۰).

براساس نظریه دورکیم خودکشی جریره هم مربوط به مسائل روانی و بیمارگونه (مالخولیایی)، نژاد و یا حالت‌های وراثتی نیست. خودکشی جریره عملاً آگاهانه و ارادی است که برای پایان دادن به زندگی خویش انجام می‌دهد. با توجه به جو حاکم بر جامعه که در

جنگ زنان به اسیری و کنیزی برده می‌شدند و گنج‌ها و اموال مورد غارت قرار می‌گرفت، جریره بنا بر سفارش پسرش، فرود، مبنی بر این که نگذارید بیژن از شما بهره‌ای ببرد به یک تصمیم برای جمع و گروه دست می‌زند. تمامی کنیزکان و زنان دربار فرود به خودکشی جمعی پرداخته و خود را از بالای دژ به پایین می‌اندازند. جریره که تحت تأثیر فشار عاطفی و سهمگین از دست دادن فرزند است گرچه ناشکیبا در مصیبت ظاهر می‌شوند اما خردمندی جریره بر کسی پوشیده نیست. گنج‌ها را آتش می‌زند و شکم اسبان را می‌درد. پیامد کارهایی که جریره انجام می‌دهد، برهم ریختن تمام مناسبات نظامی بیژن و طوس، مبنی بر تسخیر و به دست آوردن تمامی اموال و زنان دربار است. او با خردمندی آمیخته به وفاداری در شاهنامه ظاهر می‌گردد و نامش به ماندگار رقم می‌خورد. به نظر می‌رسد خودکشی جریره پس از مرگ فرود رسیدن به آرامشی است که در اثر تنش‌های جامعه، محدودیت‌های اجتماعی و اخلاقی و در نهایت فشار داخلی پدید آمده است و می‌بخشود از شرایط غیر قابل تحمل زندگی فرار کند و یا به عبارت دیگر خروج از شرایط نامساعد و دشوار زندگی است.

ازدواج‌های زود هنگام و ازدواج با محارم

دورکیم سرشت آدمی را متضمن نوعی دوگانگی می‌داند که طبق آن، از یک طرف «خودخواه» و از طرف دیگر «نوع‌دوست» است. او وجود جامعه را به حفظ حدّ معینی از نوع‌دوستی وابسته می‌داند و عقیده دارد، هنگام مقایسه جوامع بدوی و پیشرفته در می‌یابیم که اندازه و محتوای این تمایلات با درآمیختن با فرهنگ تغییر یافته است، پس علاقه اصلی دورکیم فرهنگ بود؛ مخصوصاً آن جنبه‌هایی از فرهنگ که خصیصه الزام‌آور دارند و سرپیچی از آن مجازات‌هایی به همراه دارد (ر.ک: تامپسن، ۱۳۸۸: ۱۱۳-۱۰۹).

در شاهنامه مواردی هست که ازدواج با دختر پس از پیروز شدن در انجام کاری دشوار سریع سر می‌گیرد. مانند: ازدواج میرین دبیر با دختر قیصر، پس از آنکه گرگ بیشه فاستون را می‌کشد. (البته گشتاسب این حیوان را از پای در می‌آورد اما میرین آن را دستبرد خویش می‌خواند) و ازدواج سر می‌گیرد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۷۵، د: ۵: ۳۴-۲۴). ازدواج اهرن با دختر دیگر قیصر، پس از کشتن ازدهای ستیلا (ازدها را نیز گشتاسب می‌کشد اما اهرن این کار را هنر خود معرفی می‌کند) و ازدواج سر می‌گیرد (ر.ک: همان: ۴۵-۳۷). اسفندیار پس از کشتن بیدرفش به افتخار ازدواج با خواهر خویش، همای نائل می‌شود (ر.ک: همان: ۱۴۵-۱۳۷).

شواهد متعددی در شاهنامه بیانگر این است که ازدواج با محارم در زمان‌های دور رایج بوده است. این امر ظاهراً نه تنها بد تلقی نمی‌شد بلکه وسیله‌ای برای حفظ دارایی و امتیازات خانوادگی در درون خانواده بود. گشتاسب دختر خود، هُمای، را به پسرش اسفندیار می‌دهد؛ بهمن با دختر خود هُمای چهارزاد ازدواج می‌کند و حاصل آن ازدواج ساسان است. این گونه ازدواج‌ها نه تنها جایز بود بلکه مورد ستایش بوده است. برخلاف اسلام که ازدواج با محارم در بین مسلمانان از لحاظ قوانین شرعی و عرفی ممنوع است و به عنوان ازدواج‌های باطل شناخته می‌شود. در اسلام ازدواج یا پیوند زناشویی دارای اصول و آداب و رسوم خاصی بین زن و مرد برقرار می‌شود تا به تشکیل خانواده منجر گردد. در اسلام در زمینه ازدواج ممنوعیت‌هایی وجود دارد که ازدواج را دچار مشکل و گاه حرام می‌نماید که ازدواج با محارم یکی از آن موارد است. ازدواج با محارم در زبان اوستائی «خئیتووداا»، و در زبان پهلوی «خوی توک داس» و در فارسی «ختوت» می‌باشد. به طور کلی این لغت را «ازدواج خودی» یا «ازدواج میان خویشاوندان نزدیک» می‌توان معنی کرد. غرض از این ازدواج، پاک نگه داشتن نسب و نژاد و همچنین حفظ ثروت در میان خانواده است. این رسم از قدیم حتی در عهد هخامنشیان نیز معمول بوده است. مثلاً این که مزاجت بین برادر و خواهر به وسیله فرّه ایزدی روشن می‌شود و دیوان را به دور می‌راند (ر.ک: علوی، ۱۳۷۷: ۵۶).

ازدواج با دختر برادر

در اسلام ازدواج با دختر برادر حرام است و در دسته ازدواج با محارم نسبی است. در شاهنامه داراب، دو پسر داشت: اسکندر و دارا. اسکندر که مادرش ناهید، دختر فیلقوس (قیصر روم، فیلیپ مقدونی)، بود و پس از رانده شدن مادر از ایران، در روم متولد شد با دارا، برادرش، جنگ کرد و او را شکست داد. در هنگام مرگ، دارا به اسکندر توصیه کرد که با دخترش، روشنگ، ازدواج کند.

جهان یکسر اکنون به پیش شماست	بر اندرز دارا فراوان گواست
که او روشنگ را به من داد و گفت	که چون او بباید ترا در نهفت
کنون با پرس‌تنده و دایگان	از ایـران بزرگان پُرمایگان
فرستید زودش به نزدیک من	زداید مگر جان تاریک من

(فردوسی، ۱۳۸۴، ۶۵: ۴)

تقاضای ازدواج پسر از نامادری

در فقه اسلامی ازدواج پسر با نامادری حرام و از دسته محارم سببی است شیرویه، پسر خسرو پرویز، بر پدر طغیان کرد و سرانجام او را زندانی و به قتل رسانید. به جای پدر به تخت پادشاهی نشست و دو ماه بعد از آن از همسر پدرش، شیرین، خواستگاری کرد.

به نزدیک او، کس فرستاد، شاه
کنون جفت من باش تا بر خوری
بدان تا سوی کهتری ننگری
بدارم ترا هم به سان پدر
که از سوگ خسرو بر آمد دو ماه
وژان نیز نامی تر و خوب تر

(فردوسی، ۱۳۸۶، ۸: ۳۶۶)

ازدواج پدر با دختر خود

در فقه اسلام پیوند پدر با دختر خود از دسته محارم نسبی است و باطل است. محارم نسبی شامل (مادر/ پدر/ اجداد/ فرزندان/ نوادگان/ خواهر/ برادر) می باشد که از زمان تولد رابطه محرمیت با آنها برقرار است. در شاهنامه بهمن، پسر اسفندیار، با دخترش، همای چهارآزاد، ازدواج می کند.

یکی دخترش بود نامش همای
همی خواندندی ورا چهارزاد
هنرمند و بادانش و پاک رأی
ز گیتی به دیدار او بود شاد
پدر در پذیرفتش از نیکوی
بر آن دین که خوانی همی پهلوی

(فردوسی، ۱۳۷۵، ۵: ۴۸۳)

ازدواج بهمن با همای، در سال آخر عمرش بود. شش ماه از آبستنی همای گذشته بود که بهمن درگذشت. داراب، حاصل این ازدواج بود.

همای دل افروز تابنده ماه
چوشش ماه شد پر ز تیمار شد
چنان بد که آبستن آمد ز شاه
بفرمود تا پیش او شد همای
بزرگان و نیک اختران را بخواند
چنین گفت کین پاک تن چهارزاد
سپردم بدو تاج و تخت بلند
ولیعهد من او بود در جهان
اگر دختر آید برش گر پسر
همان لشکر و گنج با ارجمند
هم آنکس کزو زاید اندر نهان
ورا باشد این تاج و تخت پدر

(همان)

بر طبق نظریه همبستگی اجتماعی و همسویی آن با شاهنامه می‌توان گفت: عوامل اجتماعی از جمله تحصیلات، طبقه اجتماعی، میزان استفاده از رسانه‌های جمعی و خردگرایی با ازدواج‌های زودهنگام و یا ازدواج بی‌پایه مانند: ازدواج با محارم رابطه معکوسی دارند. همچنین عواملی چون سنتی بودن خانواده، بی‌اعتمادی به خانواده پدری و نابرابری‌های جنسیتی با ازدواج زود هنگام و بی‌پایه رابطه مستقیم دارد. لذا دورکیم معتقد است آسان‌گیری در امورات از جمله ازدواج برای زنان از سوی خانواده با ازدواج زودهنگام و بی‌پایه، در ارتباط نیست.

آنومی پوشش و حجاب

یکی از انواع اختلال اجتماعی، اختلال هنجاری است. منظور از اختلال هنجاری تقریباً همان چیزی است که دورکیم آن را «آنومی اجتماعی» می‌نامد که از نظر او از عوارض عمده مرحله گذر است (ر.ک: چلبی، ۱۳۷۵: ۱۰۷). یعنی همان مرحله‌ای که جوامع از سنت به مدرنیته طی می‌کنند. چنانچه «حجاب» را به عنوان یک پدیده اجتماعی یا واقعیت اجتماعی در جامعه مذهبی تلقی نماییم، در این صورت تا زمانی که جاذبه و میل درونی برای تبعیت از آن باشد، تحت تأثیر سه نیروی هنجاری اجبار، خارجی بودن و عمومیت است. با کاهش قدرت این سه نیرو یا عدم تعادل میان آنها با مسأله حجاب یا اختلال هنجاری در حجاب به عنوان پدیده اجتماعی روبه‌رو می‌شویم که می‌توان آن را نوعی «آنومی پوششی» تلقی نمود که در واقع تابعی از «آنومی اجتماعی» است. بی‌حجابی، کم‌حجابی، بدحجابی یا شل‌حجابی بر حسب اختلال در عرصه هنجاری جامعه مذهبی به عنوان اشکالی از انحرافات اجتماعی قابل تفسیر و تحلیل است (ر.ک: محبوبی منش، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

در شاهنامه نشانه بارز حیا و عفت یعنی حجاب و پوشش که نشانه کمال زن باشد مورد سفارش قرار گرفته است.

ضرورت پوشیدگی در مناسبات اجتماعی برای زن، بیشتر بدان علت است که در روابطش با مرد، شخصیت انسانی او تحت الشعاع جاذبه‌های ظاهری‌اش قرار نگیرد؛ زیرا اگر زیبایی‌ها و ظرافت‌های زن، خارج از حد اعتدال به معرض نمایش قرار گیرد، نتیجه آن می‌شود که جنبه‌های شهوانی وجود زن بیشتر از شخصیت انسانی و معنوی او مطرح خواهد شد و طبیعتاً

زن در راستای بهره‌برداری جنسی قرار خواهد گرفت؛ رفته‌رفته به ابتذال کشیده خواهد شد (ر.ک: چوبینه، ۱۳۷۷: ۳۵۱).

اختلال هنجاری به اشکال قطبی شدن هنجاری، تضاد هنجاری، ضعف هنجاری و بی‌هنجاری، هر کدام به تنهایی یا آمیخته‌ای از آن‌ها می‌تواند نوعی توصیف کلی از وضعیت ناهنجار پوششی در جامعه ایران باشد، اما برای تبیین ناهم‌نوایی و کج روی زنان در نحوه پوشش کافی نیست. البته کج روی و تخطی از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به عنوان انحرافات اجتماعی، نقض قانون است و قانون‌شکنی، در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر وجود داشته و از سوی بسیاری از جامعه‌شناسان از جمله «دورکیم»، پدیده کج‌روی و کج رفتاری رویدادی طبیعی در جامعه محسوب شده است. چنان‌که دورکیم، تصور وجود جامعه‌ای عاری از جرم را محال می‌داند؛ با این وصف اختلال در ساختارهای هنجاری، تضعیف ارزش‌ها و وجدان جمعی جامعه را حاصل تغییرات ساختاری ناشی از پیشرفت یا پسرفت اقتصادی تلقی می‌کند. مرتن (Merton) به پیروی از دورکیم، در سطح ساختار اجتماعی، کج روی اجتماعی را پاسخی عادی به شرایط اجتماعی غیرعادی دانست و ریشه انحرافات اجتماعی را در شکاف و عدم تعادل میان دو عنصر اساسی ساختار فرهنگی، یعنی اهداف و آرمان‌های فرهنگی و شیوه‌ها، راه‌ها و هنجارهای مشروع دستیابی بدان‌ها جستجو نمود (ر.ک: چلبی، ۱۳۸۶: ۸۸).

فردوسی در اشعار خود شعر را به عنوان دژی محکم برای گسترش و ترویج عفاف در سطح جامعه و تقبیح بی‌عفتی به کار برده و پوشیده‌روی و با شرم و حیا بودن را مورد ستایش قرار داده و مایه سرافرازی مرد دانسته است از جمله ابیاتی نظیر:

به سه چیز باشد زنان را بهی	که باشند زیبای گاه مهی
یکی آنک با شرم و با خواستست	که جفتش بدو خانه آراستست
دگر آنکه فرخ پسر زاید او	ز شوی خجسته بیفزاید او
سه دیگر که بالا و رویش بود	به پوشیدگی نیز مویش بود

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۳۶۷)

از اوستا و کتاب‌های دیگر دینی ایرانیان باستان و مندرجات آن‌ها و نیز اندرز نامه‌های دینی و اخلاقی گوناگونی که وجود داشته؛ استنباط می‌شود رعایت حجاب در هیچ زمان تکلیف و

دستور دینی نبوده که اجباری برای رعایت حفظ آن متصور شود و به نظر می‌رسد که جامعه ایرانی از دوران‌های باستان، حفظ حجاب و پوشیده‌رویی را یک نوع وظیفه اخلاقی و سنتی می‌دانسته‌اند که رعایت آن به تدریج جزو سنن ملی و وظیفه اخلاقی، جا افتاده و پایدار مانده است (ر.ک: علوی، ۱۳۷۷: ۴۸).

به اعتقاد فردوسی پوشیده‌رویی هنر زنان است. زمانی که بیژن به دیدار منیژه دختر افراسیاب می‌رود او را پوشیده‌روی می‌خواند:

به پرده درون، دخت پوشیده‌روی بجنیید مهرش، نپوشید ازوی
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۳/۳۱۷)

در جریان ازدواج پسران فریدون با سه دختر پادشاه یمن جندل، فرستاده فریدون، در مدح و ستایش دختران پادشاه یمن آن‌ها را پوشیده‌روی و پوشیده رخ خطاب می‌کند و می‌گوید:

ز کار آگهان آگهی یافتم بدین آگهی تیزبشتافتم
کجا از پس پرده پوشیده‌روی تو داری سه پاکیزه‌ای نامجوی
سه پوشیده رخ را سه دیهیم جوی سزا را سزاوار بی‌گفت و گو
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/۱۲۹)

شیرین از جمله زنان با حیا و عفت شاهنامه است. در بیانات خود به شیرویه، پسر خسرو پرویز، در حفظ حجاب و نگهداری پوشش خود می‌گوید:

مرا از هنر موی بُد در نهان که آن را ندیدی کس اندر جهان
بگفت این و بگشاد چادر ز روی همه روی ماب همه مشک‌موی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸: ۳۶۹)

نتیجه‌گیری

حضور برجسته زنان در اشعار شاهنامه فردوسی کاملاً محرز و مشخص می‌باشد. همچنین در این اشعار ویژگی‌ها و خصوصیات نیک، شایسته و قهرمانانه زنان مورد توجه قرار گرفته است. اکتساب ارزش‌های اجتماعی موروثی نیست و از کودکی در خانواده آغاز می‌شود و در فرایند اجتماعی شدن ادامه می‌یابد دورکیم نظریه هم‌بستگی را از طریق نموده‌های وجدان جمعی مطرح و ادعا کرد که با تراکم مادی و اخلاقی، جامعه بشری مراحل تکامل خود را به سوی پیشرفت و تکثرگرایی طی می‌کند. جامعه به طرف عقل‌گرایی، تولید دانش، آزادی فردی، تکثرگرایی و

حقوق تعاونی و ترمیمی پیش می‌رود که نمود این پیشرفت نیز در ازدواج دختران نمود پیدا کرده است. دورکیم جامعه‌شناسی را علم مطالعه نهادها توصیف می‌کند و نهاد اصلی که بر آن متمرکز است، ابتدا قانون، بعد خانواده و سپس دین است اما توجه رویکرد او نه ماتریالیستی است و نه ایده‌آلیستی، بلکه کانون توجه او بر سرشت در حال دگرگونی سازمان اجتماعی و تغییرات بعدی در خاستگاه تضاد بود. باتوجه به این که خانواده اولین جایگاه است که همهٔ هویت و شخصیت یک انسان بر اساس فرهنگ آن جامعه شکل می‌گیرد. در شاهنامه مادران زنانی سرشار از عشقی پاک و مبرا از شائبه‌های هوس هستند که عشق شان به زینت ازدواج آراسته می‌گردد. دورکیم در رابطه با هویت و ارزش‌های اجتماعی زنان اعتقاد دارد که این جنسیت دقیقاً مطابق با جنسیت مرد به لحاظ ارزش اجتماعی و هویتی و ... برابر هستند. برخی از دیدگاه‌های فردوسی که در اشعارش منعکس شده با دیدگاه دورکیم همسو بوده که هر دو زن و مرد را یکسان در نظر می‌گیرند. طبق دیدگاه جامعه‌شناختی دورکیم، حجاب به مثابه رسانه ارتباطی نمادین و کنش اجتماعی است که فرد کنشگر برای آن معنای ذهنی و ارزشی نمادین قائل است، به نحوی که کنش او در ارتباط با دیگران در عرصه ارتباطات میان فردی و تحت تأثیر انتظارات دیگران در حوزهٔ عمومی است. از این نگاه، حجاب امری نیست که صرفاً به مقولهٔ پوشش بدن تقلیل داده شود، بلکه شامل زبان بدن، مدیریت بدن و آرایش و پیرایش بدن و زبان اشیاء در عرصه ارتباطات غیرکلامی نیز می‌شود که ممکن است تحت شرایط اجتماعی و فرهنگی دارای شکل و قالب متنوع با جوهر و محتوایی یکسان یا برعکس باشد. مسأله حجاب در واقع در بستری از روابط اجتماعی شکل می‌گیرد که در چارچوب مسائل زنان دارای ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و همچنین مؤلفه‌های مذهبی - معنوی، منزلتی، شخصیتی و رفتاری است که از پارادایم و منظرهای مختلفی قابل بررسی است. همچنین در این رابطه فردوسی در اشعار خود شعر را به عنوان دژی محکم برای گسترش و ترویج عفاف در سطح جامعه و تقبیح بی‌عفتی به کار برده و پوشیده رویی و با شرم و حیا بودن را مورد ستایش قرار داده و مایهٔ سرافرازی مرد دانسته است.

منابع

کتاب‌ها

آزاد ارمکی، تقی، بهار، مهری (۱۳۷۷) مروری بر مشکلات اجتماعی، تهران: جهاد.

اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۰) *نامه نامور*، تهران: نشر سخن.
تامپسن، کنت (۱۳۸۸) *امیل دورکم*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: انتشارات نشر نی.
تلخابی، مهری (۱۳۸۴) *شاهنامه و فمینیسم*، تهران: ترفند.
تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۴) *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*، گناباد: نشر مرندیز.

چلبی، مسعود (۱۳۷۵) *جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران: نشر نی.

چوبینه، سجاد (۱۳۷۷) *حکمت نظری و عملی در شاهنامه فردوسی*، شیراز: انتشارات نوید.
حائری، جمال‌الدین (۱۳۸۳) *زنان شاهنامه*، تهران: انتشارات پیوند نو.
سرامی، قدمعلی (۱۳۷۸) *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۴) *حماسه سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر
علوی، هدایت‌الله (۱۳۷۷) *زن در ایران باستان*، تهران: انتشارات هیرمند.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶) *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ۸ جلدی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فرسار، احمد (۱۳۷۷) *جامعه‌شناسی، اصول، مبانی و نظریه‌پردازان*، تهران: بهارستان.
کوئن، بروس (۱۳۶۹) *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه و اقتباس دکتر غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: انتشارات سمت.

مزارعی، زهرا (۱۳۹۰) *چکیده کتاب خودکشی دورکیم*، مازندران: دانشگاه مازندران.
میرآشه، سمیه (۱۳۹۷) *بانوی چهل تکه تعارضات هویت اجتماعی سنتی و مدرن در میان زنان جوان شهرستان قزوین*، تهران: سنجش و دانش.

یوسفی، فریده (۱۳۸۶) *جایگاه سیاسی، اجتماعی زنان شاهنامه*، ساری: انتشارات شلفین.

مقالات

نوید بازرگان، محمد، خادم ازغدی، مریم. (۱۳۹۲). «اخلاق زناشویی» در شاهنامه فردوسی و بررسی ریشه‌های آن در متون کهن. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۸(۱)، ۱۳۱-۱۴۵.

شریعتی، سوسن. (۱۳۸۶). «الگوهای رفتار انتخاباتی ایرانیان». *روزنامه اعتماد*، (۱۴۶۷).

محبوبی منش، حسین. (۱۳۸۵). تأملی کوتاه درباره آسیب‌های اجتماعی به عنوان مسأله امنیت عمومی. دانش انتظامی، ۷(۳۰)، ۳۱-۹.

References

Books

Azad Armaki, Taghi, Bahar, Mehri (1998) *A Review of Social Problems*, Tehran: Jahad.

Islami Nodoushan, Mohammad Ali (1991) *Namvar Letter*, Tehran: Sokhan Publications.

Thompson, Kent (2009) *Emile Durkham*, Traducido por Shahnaz Mesmiparast, Teherán: Ney Publications.

Talkhabi, Mehri (2005) *Shahnameh y el feminismo*, Teherán: Truco.

Tanhayi, Hossein Abolhassan (1995) *Ingresos en Escuelas y Teorías Sociológicas*, Gonabad: Publicaciones Marandiz.

Choobineh, Sajjad (1998) *Theoretical and Practical Wisdom in Ferdowsi's Shahnameh*, Shiraz: Navid Publications.

Chalabi, Masoud (1996) *Sociología del Orden, Análisis Teórico del Orden Social*, Teherán, Publicación.

Haeri, Jamaluddin (2004) *Shahnameh Women*, Tehran: Payvand No Publications

Sarami, Ghadam Ali (1999) *From Flower Color to Thorn Suffering*, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Safa, Zabihollah (2005) *Épica en Irán*, Teherán: Amir Kabir.

Alavi, Hedayatollah (1998) *Woman in Ancient Persia*, Teherán: Hirmand Publications.

Ferdowsi, Abolqasem (1987) *Shahnameh*, por Jalal Khaleghi Motlaq, 8 volumes, Teherán: Centro de la Gran Enciclopedia Islámica.

Farsar, Ahmad (1998) *Sociología, Principios, Fundamentos y Teóricos*, Teherán: Baharestan.

Coen, Bruce (1990) *Foundations of Sociology*, Translation and Adaptation of Dr. GholamAbbas Tavassoli and Reza Fazel, Tehran: Samt Publications.

Mazarei, Zahra (2011) *Abstract of Durkheim Suicide Book*, Mazandaran: Mazandaran University.

Mirasheh, Somayeh (2018) *Dama de los conflictos de identidad social tradicional y moderna de 40 piezas entre mujeres jóvenes en Qazvin*, Teherán: Evaluación y conocimiento.

Yousefi, Farideh (2007) *Political, Social Status of Women in Shahnameh*, Sari: Shelfin Publications.

Articles

Navid Bazargan, M., Khadem Azghadi, M. (2014). Ethics of a married life in Ferdowsi's Shahnameh and investigating its roots in ancient texts. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dekhoda)*, 5(18), 131-145.

Shariati, S. (2007). Patrones de comportamiento electoral iraní. *The newspaper of Etemad*, No.(1467).

Mahbobi Manesh, H. (2006) .A Brief Reflection on Social Harms as a Public Safety Issue. *Law Enforcement Knowledge*, 7(30), 31-9.



Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 15, Number 55, Spring 2023, pp. 387-409

Date of receipt: 4/1/2022, Date of acceptance: 27/3/2022

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2022.1949017.2398](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1949017.2398)

۴۰۹

The investigation of Social Values Women in Ferdowsi's Shahnameh with regard to Emile Durkheim's Sociological Approach
Maryam Saeed¹, Dr. Ali Eshghi Sardehi², Dr. Seyed Ali Akbar Shariati Far³, Dr. Saeed Rozbahani⁴

Abstract

Becoming familiar with women's manner and behavior is a collective matter so it needs to understand sociology. Durkheim presents symbolic interaction theory by the appearance of collective conscience and claims that human society is passing the stages of development toward progression and pluralism by physical and ethical density. Identity conflict is individual state but it is reflection of collective life of social and structural values and reflection of collective issues. The aim of conducting this study is the investigation of social values which are reflected in the manner and behavior of women in Ferdowsi's Shahnameh according to the sociological approach of Emile Durkheim that was written with regard to women's identity, marriage, and hijab. The research method is descriptive-analytical-and comparative in this study. The finding of this research demonstrated that women play different roles in their lives based on their feminine identity in different sections of life in Ferdowsi's Shahnameh. Some of the Ferdowsi's views that are reflected in his poems are in harmony with Durkheim's view as both of them consider women and men equally. According to social interactionism theory it can be said that social factors such as education, social classes, the amount of using mass media are aligned with Shahnameh ;however, rationalism with early marriage or baseless marriage such as marrying with near relatives has the opposite relationship. Also factors like traditional family, distrust of parental family and gender inequality has direct relationship with early and baseless relationship.

Keywords: Shahnameh, social values, Women identity, Emile Durkheim.

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran. Maryam.saeid61@gmail.com

² . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran. (Corresponding author) eshghi@iaus.ac.ir

³ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran. shariatifar@iaus.ac.ir

⁴ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran. roozbahani@iaus.ac.ir