



تحلیل جامعه‌ی تک جنسی در شرفنامه نظامی گنجوی و تطبیق آن با آرای فمینیست‌های میانه‌رو

سلما ساعدی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد سنندج

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۸ * تاریخ پذیرش: ۸۹/۶/۱۹

چکیده

داستان شهر بردع که در شاهنامه فردوسی و شرفنامه نظامی آمده است، پیشینه‌ای کهن در متون نثر نیز دارد و جامعه‌ای آرمانی را نشان می‌دهد که زنان، زیر نظر پادشاه خویش به نام نوشابه، آن را اداره می‌کنند.

انزواء، خلوت، نظم و ترتیب، مسئولیت‌پذیری و استقلال همه‌جانبه‌ی زنان شهر بردع جالب توجه، تحسین‌برانگیز و قابل بررسی است.

این داستان، اگر با معیارهای نقد امروزی بررسی شود، یک ایده‌ی فمینیستی بسیار ملایم، معتدل و گاه آمیخته به تفریط را به نمایش می‌گذارد و بسیاری از نظریه‌ها و اعمال افراطی کنونی را به چالش می‌کشد. از محتوای روایت دریافته می‌شود که پدیده‌ی فمینیسم از دیرباز مورد توجه جوامع کهن قرار گرفته و تابع موازین اخلاقی و فرهنگی ویژه‌ای بوده است؛ یعنی درست عکس آن چیزی که امروز به گونه‌ای تندروانه و با هنجارشکنی‌های بی‌حد و مرز اعمال می‌گردد. شیوه‌ی پژوهش در مقاله‌ی حاضر کتابخانه‌ای است.

واژه‌های کلیدی:

اسکندر، زنان، شهر بردع، فمینیسم، نظامی، نوشابه.

مقدمه:

به گواهی پژوهشگران، در سپیده‌دم تمدن بشری این کوهی خاکی یک دوران زن سالاری یعنی حاکمیت زنان را در گوشه و کنار به خود دیده است. بعدها بر اثر عواملی که یکی از آنها برتری قدرت بدنی بوده است، مرد تلاش کرده، اختیارات زیادی به ویژه فرمانروایی بر جوامع را از زن سلب کند. با شروع دوره مردسالاری، از ریاست خانواده گرفته تا قدرت حکومتی و سیاسی نیز از آن مردان گشته است. اگر در دوره زن‌سالاری قدرت به واسطه‌ی مادرتباری به فرزند منتقل می‌شد، (ستاری، ۱۳۷۵: ۳۰)، در دوره بعد، از راه پدرتباری و پدرشاهی به پسر رسیده است. مگر در مواردی که پادشاه پسری نداشت، برادر وی و اگر مقدر نبود ناچار دخترش را جانشین می‌کردند و عوامل حکومتی، او را در امر فرمانروایی همراهی می‌نمودند. اینها و دلایل دیگر از لابه‌لای تاریخ و هم‌چنین داستان‌های مورد مطالعه دریافته می‌شود. اندیشمندان ایران زمین نیز با چنین سرگذشت‌ها و مباحثی آشنا بوده و در آثار خود آن را نگاشته‌اند.

داستان شهر «بردع» و بانوی فرمانروای آن یعنی «نوشابه» از جالب‌ترین داستانها در آثار نظامی است که ریشه در منابع پیشین دارد. از جمله این متون می‌توان اسکندرنامه‌ی منثور، شاهنامه‌ی فردوسی، کتاب‌های تاریخی هم‌چون تاریخ بیهقی، اخبار الطوال، مجمل‌التواریخ، نیز کشف‌الاسرار (با اندکی تفاوت) را نام برد. نظامی، ماهرانه نام‌های مکان و فرمانروا را از اندلس (اسپانیای امروزی) و قیدافه، به بردع و نوشابه تغییر داده است. گفتنی است در شاهنامه‌ی فردوسی اسکندر پس از دیدار از اندلس به شهر هروم می‌رسد که یکسره در دست زنان است. اما نظامی دو داستان را با هم درآمیخته و گفته است که هروم نام باستانی بردع است:

هرومش لقب بود از آغاز کار کنون بردعش خواند آموزگار

(شرفنامه، ص ۲۷۷، ب ۴)

بدین ترتیب این داستان زمینه‌ی پژوهشی را پیرامون دیدگاه گذشتگان از زن فراهم می‌آورد که ادیبان پیشین آن را در آثار خود نگاشته‌اند و مباحث فمینیستی و حتی ضد فمینیستی را از آن می‌توان استنباط کرد.

بررسی تحلیلی و تطبیقی داستان شهر بردع و توصیف فرمانروای آن سامان یعنی نوشابه:

داستان از آنجا آغاز می‌شود که اسکندر هنگامی که بدون جنگ و خونریزی و با تسلیم دوالی، حاکم ابخاز، با وی پیمان می‌بندد، پس از بنا کردن شهر تفلیس آهنگ رفتن به ملک بردع و دیدار با نوشابه را می‌کند. این‌جا پرسشی پیش می‌آید که چرا نظامی در روایت خود به جای اندلس، بردع را که یک شهر آمازونی (= زنانه) است (زرّین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۸۲)، آورده است؟ پاسخ این است که بردع در کنار ابخاز و نزدیک به گنجه یعنی محلّ زندگی خود شاعر بوده و او با آنجا آشنایی کامل داشته است. راستی، آیا گذر بر قفقاق و بردع، گذر به سالهای جوانی شاعر نیست که هنگام نظم اسکندرنامه مدتها با آن فاصله یافته بود. چنین می‌نماید که قصه‌ی سفر اسکندر به سرزمین بردع و ابخاز بر مآخذ نصرانی شاعر-ارمنی یا گرجی-مبتنی باشد. (همان: ۱۸۱)

حکیم، نام نوشابه را به جای قیدافه برگزیده تا هم ایرانی و آشناتر باشد، هم جنبه‌ی مقبولیت زنانه‌ی این شخصیت در زبان شعری منحصر به خود شاعر جلوه‌نماتر گردد. از آنجا که نظامی شاعری توانا در توصیف و شخصیت‌پردازی در ادب غنایی است، با توجه به اصل‌گزینش و کمال‌گرایی جزئیات و دقایق روحی و رفتاری نوشابه را توصیف کرده و همین روش را در معرفی زنان شهر بردع به اضافه‌ی توصیف ظاهری و جسمی آنان به کار برده است، زیرا نوشابه نماینده‌ی تیپ ویژه‌ی زنان بردع است. از طرفی چون او یک فرمانرواست کمتر به بحث درباره‌ی کمیّت و کیفیت ظاهری وی پرداخته، بلکه بیشتر درباره‌ی رأی و تدبیر و هوشمندی و بینش سیاسی و حکومتی و زیرکی خاصّ فرمانروایی، شکوه قصر و بارگاه و تاج و تخت و گنج و ثروت وی قلم رانده است. (شرفنامه، ابیات ۱۰ تا ۱۵، ص ۲۷۹ و ۱ تا ۱۳، ص ۲۸۰)

این نکته در کار نظامی جای تأمل است. در متون گذشته توصیف زن از سر تا پا شروع می‌شده و هریک از اعضا و اندام‌های بدن وی به ترتیب عمودی تشبیه می‌شده‌اند. پژوهشگران این مورد را الگویی برگرفته از نظام ملوک‌الطوایفی کهن دانسته‌اند که در آن سر، سلطان و پا، رعیت است. (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۵)

اما اینجا شاعر با یک کَلّی‌گویی از ظاهر نوشابه، زیبایی جسمی و شوکت و ابهت فرمانروایی را در هم آمیخته است. حتی در تعریف زنان نیز تنها به توصیف بخشی از ظاهر آنان پرداخته، بیشتر ویژگی‌های اخلاقی و حماسی آنان را در نظر داشته است. (شرفنامه، صص ۲۷۷ - ۲۷۹)

البته در اقبالنامه و شرفنامه که در ظاهر حماسی هستند، نظامی مبالغه‌هایی از نوع غنایی و حتی توصیفات مینیاتوری آورده است و به همین سبب وی را از نظر حماسه به ویژه در اقبالنامه موقت نمی‌دانند. (حمیدیان، ۱۳۸۸: ۱۲۱) در یک جمع‌بندی می‌توان گفت دیدگاه نظامی در توصیف شخصیت نوشابه، حماسی و زبان او در شناسایی دیگر زنان بردع، آمیخته‌ای از لحن حماسی و غنایی است. در کنار چنین شخصیتی نقش مرد بسیار کم رنگ است؛ چنان که می‌گوید:

غلامان مردانه دارد بسی / نبیند ولی روی او را کسی

(شرفنامه، ص ۲۷۸، ب ۱۴)

نظامی با توجه به دیدگاه غالب و فرهنگ زمانه او را - با همه‌ی قدرتی که دارد - پرده‌نشین معرفی می‌کند، زیرا او نه تنها از غلامان بلکه از سپاه نیز، خود را پوشیده می‌دارد:

کله‌داریش هست و او بی‌کلاه / سپهدار و او را نبیند سپاه

(شرفنامه، ص ۲۷۷، ب ۱۳)

در واقع نحوه‌ی زندگی نوشابه، اعم از رعایت اخلاق و پاکدامنی، جنگاوری، عبادت و بندگی به درگاه خداوند، رعایت حال همسایگان و... به گونه‌ای است که انتظارات عصر نظامی را بر می‌آورد. شاعر در این مورد ویژه نیز با توجه به روحیه‌ی آرمان‌خواهی خود، یک مظهر نوعی و مثالی از زنان مستقل و آزاده را از هر نظر را ارائه می‌دهد. وی این الگوی حاکم بر داستانهای سنتی را در نظر گرفته است که قهرمان داستان مطلق است؛ یا خوب است یا بد. چنین اظهار نظری درباره‌ی سبک قصه‌گویی و نیز دیگر قهرمانان داستان‌های نظامی شده است. (حمیدیان، ۱۳۸۸: ۱۴۹ - ۱۵۱)

نوشابه و زنان زیر فرمان او آن‌گونه‌اند که در نظام فکری آرمانی شاعر می‌گنجد به ویژه که بحث حتی استقلال جنسی و انزوای آنها را پیش می‌کشد:

نظر طاقت آن ندارد ز نور که بیند در ایشان ز نزدیک و دور...
 ندانم چه افسون فرو خوانده‌اند کز آشوب شهوت جدا مانده‌اند؟
 (شرفنامه، ص ۲۷۹، ابیات ۴ و ۷ و ۹)

ضمن توصیف وقار و متانت زاهدانه‌ی نوشابه و زنان بردع، گویی شاعر پیایی رمزگونه در سخنان خود دارد و آن آرزوی استقلال زنان و قرار گرفتن آنان در جایگاه واقعی‌شان یعنی بازگشت به خود اصیل و نفی دیگری شدن است. (پاک‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۵) زیرا حکیم رنج آنها را درمی‌یابد تا جایی که آفاق را که کنیزی اهدایی بود به حدی دوست می‌داشت که در مثنوی‌هایش با عشق و احترام از وی یاد می‌کند و بر مرگ او در جوانی حسرتی جانسوز می‌خورد. کلام نظامی یادآور آرای فمینیست‌های لیبرال و میانه‌رو است که معتقد بودند در لباس آفرینش زن و مرد برابرند و این سیر تاریخی و جامعه است که سبب عقب‌ماندگی زنان و بهره‌کشی از آنها می‌شود. (همان: ۶۴) توجه به انسان‌مداری و خردورزی، ارتقای آگاهی و ایجاد خودآگاهی، دادن حق طبیعی و نه امتیاز به زنان، از خواسته‌ها و آرای طرفداران حقوق زنان بود. (مشیرزاده، ۱۳۸۳، ص ۱۰ و ۷۶ و ۸۱) و همه‌ی اینها در لابه‌لای کلام حکیم دیده می‌شود.

نظامی در شخصیت پردازی با دقت و مهارت تمام ابعاد وجودی شخصیت‌ها را اعم از ظاهری و باطنی زیرورو می‌کند، به سخن دیگر همه جا حساب کار در دستان توانای اوست، مبادا این مهندسی به هم بخورد؛ به گونه‌ای که در این مورد ویژه، استحکام شخصیت نوشابه همواره در داستان حفظ می‌شود تا زمانی که اسکندر عقد وی را برای دوالی کرد می‌بندد.

البته از ذهن فردی همچون پیر گنجه که خود، به زهد و ورع و مناعت طبع معروف بوده، چنین انتظاری می‌رود که جهت آفریدن جامعه‌ای تک جنسی و عاری از کشش‌های شهوانی نیازی به تلاش و تفکر آنچنانی نباشد. گروهی از صوفیان و عارفان در طول تاریخ در مقابل خواهش‌های غریزی ایستاده و به آن توجهی نشان نداده‌اند. ولی تفاوت نظامی با دیگران در این است که در داستان شهر بردع به جای جامعه‌ی مردان بدون زنان، زنان بدون مردان را به نمایش گذاشته است؛ از جمله:

اگر زن خود از سنگ و آهن بود چو زن نام دارد، نه هم زن بود؟

(شرفنامه، ص ۴۲۵، بیت ۱۸)

البته گاهی در آثار حکیم قضاوت‌هایی دور از انصاف درباره‌ی زنان دیده می‌شود. (شرفنامه، ص ۴۲۵، بیت ۱۸) که از دیدگاه فمینیستی، می‌توان آن را به حساب تأثیرپذیری از تفکر غالب زن‌ستیزانه در جامعه‌ی آن دوره گذاشت. اما از طرفی دیگر بر عدالت شاعر درود می‌فرستیم؛ زیرا اگر جامعه‌ی زنان را بازآفرینی نموده، مواظب نیز بوده است که شخصیت‌های این جامعه و در رأس آنها نوشابه‌ی فرمانروا، چیزی از مردان کم نداشته باشد. به‌ویژه زمانی که با اسکندر حریص و جهانگشا روبه‌رو می‌شود. در این رویارویی‌ها که دیداری و گفتاری است، اسکندر دو بار از نوشابه شکست می‌خورد و به او حق می‌دهد. یک بار به عنوان فرستاده به قصر بردع می‌رود؛ حال آنکه نوشابه خود پیش‌تر با شنیدن خبر حرکت اسکندر، نقاش دربار را فرستاده تا از نزدیک جهانجوی را ببیند و تصویر او را نقاشی کند و پیش بانو آورد؛ در حالی که اسکندر بی‌خبر است. در اولین دیدار، نوشابه برای اثبات دروغ و کید میهمان ناچار تصویر را به او نشان می‌دهد، اسکندر هراسان و رنگ‌زرد می‌گردد، اما نوشابه با تدبیر خاص خویش وی را از آن حال باز می‌آورد و اطمینان می‌دهد که راز او را آشکار نخواهد کرد. در مقابل او نیز نباید تنها به چشم یک زن به وی نگاه کند:

میندیش و مهر مرا بیش دان همان خانه را خانه‌ی خویش دان

به تو نقش تو زان نمودم نخست که تا نقش من بر تو گردد درست

اگرچه ز من زن سیر نیستم ز حال جهان بی‌خبر نیستم

(شرفنامه، ص ۲۸۷، ابیات ۱۲ و ۱۴ و ۱۵)

پیش از آنکه نوشابه تصویر را به اسکندر بنماید، انتظار خود را از حریف چنین بیان می‌کند:

منه خار تا در نیفتی به خار رهاننده شو تا شوی رستگار

تو آنگه که بر من شوی دستیاب زنی بیوه را داده باشی جواب
 من ار بر تو چربم به هنگام کین بوم قایم انداز روی زمین
 درین هم نبردی چو روباه و گرگ تو سر کوچک آیی و من سر بزرگ

(شرفنامه، ص ۲۸۸، ابیات ۳ تا ۶)

در این داستان هم‌چنان که ملاحظه شد، اسکندر همه‌ی زنان را مثل هم می‌داند. حال آنکه شیوه‌های تربیتی هر جامعه با فرهنگ آن گره خورده است و زنان از دید تاریخی، فرهنگی و جایگاه‌های اجتماعی یکی نیستند. (کرس میر، ۱۳۸۷: ۲۷۹) در واقع این ذهن مردانی چون اسکندر است که از اساس به طبیعت و فطرتی یکسان معتقدند و توجهی به تفاوت‌های فردی، مسائل و ابعاد دیگر ندارند.

در بیت «تو آنگه که بر من شوی دستیاب/ زنی بیوه را داده باشی جواب»، چرا نوشابه اشاره به مجاب کردن زن بیوه کرده است؟ از سیاق سخن برمی‌آید که دیدگاه نظامی از زنان بیوه هم‌چون دید غالب جامعه است. در جوامعی که چنین تفکری حاکم است، زنان بیوه آسیب‌پذیرترند و مردم به چشم محدودیت آنان را می‌نگرند. در حالی که این یک باور خطاست. (روبا تام، ۱۳۸۷: ۲۹۷-۲۹۸) اگر قرار است زنان بیوه را شکست‌خورده و مغلوب بدانیم شکست، شکست است و دیگر زن و مرد ندارد. اگر قرار است رعایت جوانب بشود بر همگان لازم است نه تنها بر زنانی که به هر دلیلی از پیوند زناشویی گسسته‌اند! در واقع این اصل درباره‌ی همه صادق است و باید گفت، نه این، نه آن، هم این، هم آن!

البته زبان نظامی در طلب «زاهدمنشی زن و اعتراض به ارباب‌منشی او» (فیگز، ۱۳۸۸: ۴۳) کندتر و نرم‌تر است، فردوسی از زبان اسکندر شکست‌خورده و تحقیر شده می‌گوید:

همی گفت: بی‌خنجری در نهان مبادا که کس باشد اندر جهان...
 اگر با منستی سلیحم کنون همه خانه گشتی چو دریای خون
 ترا کشتمی گر جگرگاه خویش بکاویدمی، پیش بدخواه خویش

(شاهنامه، دفتر ششم، ص ۶۲، ابیات ۸۴۷، ۸۵۳ و ۸۵۴)

در ادامه‌ی سخن دیده می‌شود که نظامی نیز پس از ابیاتی، چنین فکری را از سر اسکندر عبور می‌دهد، ولی باز اندازه را نگه می‌دارد:

به جای چنین دلبر مهربان که زیبا سرشت است و شیرین بیان

گرت دشمن کینه‌ور یافتی به جز سر بریدن چه بر تافتی؟
از اینجا اگر برکشم پای خویش نگه دارم اندازه‌ی رای خویش

(شرفنامه، ص ۲۹۱، ابیات ۲ تا ۴)

هم‌چنان که در دو بیت اول نیز ملاحظه در بسیاری از موارد به زنان اجازه داده نشده تا در مقابل سخنان و خواسته‌ها و اعمال ناروا، از خویش دفاع کنند و اگر حتی سخنی یا حرکتی توجیه‌پذیر از آنان دیده‌اند به جای قبول آن، آنها را نافرمان و... خوانده‌اند. در حالی که اقدامات فردی زنانی که «سرکش» و «بدخلق» و... تلقی می‌شدند، گاه به معنای طغیان‌های فردی علیه روابطی بوده که عادلانه تلقی نمی‌کرده‌اند. (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۶)

بار دوم نوشابه از راه آزمایشی ساده بر اسکندر پیروز می‌شود. هنگام پذیرایی و خوردن، به جای خوراک، چهار کاسه‌ی پر از زر، لعل، یاقوت و دُر بر میز می‌چیند و او را دعوت به خوردن می‌کند. اسکندر اول از بانو می‌خواهد چنین ساده‌دلانه تعارف به مهمان نکند تا خجل نگردد. چرا که، آدمی چگونه می‌تواند سنگ بخورد؟ نوشابه زیرکانه می‌خندد و وی را مورد خطاب قرار می‌دهد که اگر سنگ خوردنی نیست، پس این همه تلاش و بی‌عدالتی برای کسب ثروت و قدرت از چه روست؟

چرا از پی سنگ ناخوردنی کنی داوری‌های ناکردنی؟
به چیزی چه باید سر افراختن که نتوان ازو طعمه‌ای ساختن؟
چو ناخوردنی آمد این سفله سنگ درو سفلگانه چه آریم چنگ؟...
تو نیز از نه ای مرد سنگ‌آزمای سبک سنگ شو زانچه مانی به جای

(شرفنامه، ص ۲۹۴، ابیات ۴ - ۶ و ۹)

در پاسخ این سخن، اسکندر با وجود رنجش، می‌گوید: ای پادشاه و ای بهتر از شیر مردان، این همه راست می‌گویی، لیکن اندیشه کن که من گوهری بر کلاه دارم و تاج شاهی نباید از گوهر تهی باشد و تو کاسه و خوان همه از گوهر داری، بین کدامیک از ما شایسته‌ی سرزنش است. مرا جوهر اندازی می‌آموز که همه‌ی خانه‌ی

تو پر از یاقوت اسکندری است، لیکن سخنان تو هیچ حرفی ندارد و بسیار باارزش است. (ثروتیان، ۱۳۸۲: ۳۳۱)

و لیکن چو می‌بینم از رای خویش سخن‌های تو هست بر جای خویش
هزار آفرین بر زن خوب‌رای که ما را به مردی شود رهنمای
ز پند تو ای بانوی پیش‌بین زدم سکه‌ی زر چو زر بر زمین

(شرفنامه، ص ۲۹۱، ابیات ۴ تا ۶)

و اگرچه می‌گویند، از پند تو درس گرفتم و دل از زر برکندم، اما در جواب نوشابه نیز خاطرنشان می‌سازد که به خاطر جواهر نه، بلکه به خاطر استقرار صلح می‌گنجد. در این جواب مغلظه‌آمیز انسان به یاد دعوی‌های جهان‌خواران عصر ما می‌افتد که به خاطر نفت خوارگی خویش از ماورای بحار، تمام ماشین جنگی مهیب عصر را تجهیز می‌کنند تا صلح بین اعراب را در شرق نزدیک تأمین نمایند. (زرّین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۸۲)

هم‌چنین شکست اسکندر از نوشابه در دو آزمایش، یادآور نظریه‌ی آن دسته از فمینیست‌هایی است که زنان را از لحاظ احساس و عاطفه بر مردان برتری می‌دادند و معتقد بودند بسیاری از مشکلات از جمله سیاسی، زمانی حل می‌شود که ارزش‌های زنانه به جامعه تسری یابد و بدان شکل دهد. (پاک‌نیا، ۱۳۸۸: ۶۵ و ۷۰)

در این قسمت از داستان دیده می‌شود که اسکندر از برخی ایده‌های خود عقب‌نشینی می‌کند و در واقع بخشی از تابوهای خود را می‌شکند و از بیزاری وی کاسته می‌شود. این حس تبدیل بیزاری به خوشایندی را -که نظامی در مثنوی‌های نمایشی خود به خوبی از عهده‌ی آن برآمده است- هنرمندان فمینیست در آثار تجسمی خود از جمله نقاشی و پیکره‌سازی، بارها نشان داده‌اند و سعی بر آن داشته‌اند که به این حس نزدیک شوند؛ با این تفاوت که آن را نه در قلمرو روایات و معنویات، بلکه در ابعاد جسمی زن به نمایش بگذارند. (کرس‌میر، ۱۳۸۷: ۲۸۵)

در شاهنامه، قیدافه دارای دو پسر است. یکی قیدروش، داماد قیران و دیگری طینوش، داماد فورهندی است که در جلسات و تصمیم‌گیری‌های مهم هم‌چون درباریان و رایزان در کنار مادر هستند، اما در شرفنامه، نوشابه تنه‌است و جز فرمانبران، خانواده‌ای ندارد. هر دو شخصیت در موقعیت‌های خویش با سپاه اسکندر ننجیدند و با منطق سیاسی از در صلح درآمدند، در حالی که از قدرت نظامی نیز برخوردار بودند. پس از گذشت چند قرن از بیان آرای فردوسی و نظامی در این باره، امروزه یک مقاومت جدی در میان جنبش‌های زنان، چه از منظر فردی و چه در بطن سازمان‌های غیر دولتی، در برابر نظامی‌گری دیده می‌شود. مقابله با افزایش مخارج نظامی، تلاش برای حفاظت از محیط زیست و گسترش آسایش در جهان، از نمودهای این مقاومت است. (میشل، ۱۳۸۳: ۱۵۰)

نظامی می‌گوید: اسکندر پس از رفتن از بردع و دیدار وی از سرزمین‌های دیگر و پس از جنگ و نبرد با روس‌ها، بر آنان پیروز می‌شود و نوشابه را که در میان اسراست، آزاد می‌سازد (شرفنامه: ص ۴۸۲، ابیات ۷ تا ۱۶)، زیرا پیمان وفاداری را با او بسته است. در پایان کار نیز عقد زناشویی بین نوشابه و دوالی کرد را که از متحدان وفادارش است، می‌بندد و آنها را راهی قلمروشان که همان شهر بردع است می‌کند. در اینجا بنا بر عرف و تعالیمی که جامعه بدان پای‌بند است باید مردی (اسکندر) واسطه‌ی عقد بین نوشابه و دوالی شود. گویی چنان زنی در چنان جایگاهی صلاحیت و توان برقراری این عقد را ندارد و لابد او را کیفیلی باید! یعنی هنوز برتری مرد از لحاظ قدرت در هر مقامی که باشد، مشاهده می‌گردد.

اگر این قضیه با رجوع به آرای پژوهشگران جامعه‌شناسی کهن دنبال شود، متوجه می‌شویم در شاهنامه، اسکندر پس از ترک قصر قیدافه و اندلس کاری ندارد، زیرا او دو پسر دارد و پادشاهی پس از خودش به پسرانش می‌رسد، اما در شرفنامه، نوشابه وارثی ندارد، پس نظامی صلاح را در آن می‌بیند که اسکندر را واسطه‌ی پیوند زناشویی بین نوشابه و دوالی‌گرد گرداند، این شگرد شاعرانه این است که نظامی نوشابه مقتدر و یک عمر مجرد را، همچون مهره‌ای از جای همیشگی خود جابه‌جا می‌کند و در جایگاهی می‌نهد که قضاوت آن با خواننده است و خود درباره‌ی آن اظهار نظری نمی‌کند.

در واقع، حکیم با این اقدام یعنی ازدواج نوشابه با دوالی، با یک تیر چند نشان می‌زند. نخست با این اتحاد، دغدغه‌ی شهریاری و فرمانروایی را پس از نوشابه از میان برمی‌دارد. دوم حس قوم‌گرایی خود را ارضا می‌کند، زیرا شاعر در داستان نسبت به مناطق اطراف و دوالی کرد تعصب خاصی را از خود نشان می‌دهد. چنان که در لیلی و مجنون به‌گُرد بودن مادر و دایی خویش که به نظر می‌رسد خاندان سرشناسی بوده‌اند، اشاره دارد. (زرّین کوب، ۱۳۷۲: ۱۵)

سوم در تحول جوامع از سیستمی به سیستم دیگر، تغییر نظام اجتماعی را از زن‌سالار به مردسالار نشان می‌دهد؛ آن هم در دوران اسکندر و مقطعی از یونان کهن و به تعبیر امروز نوعی از «فرافمینیسم» (فیگز، ۱۳۸۸: ۲۹۰)؛ یعنی به‌طور غیر مستقیم و ناخودآگاه نظامی می‌خواسته بگوید که چون در یونان باستان مردسالاری و در برخی جوامع مشرق‌زمین، عکس آن رایج بوده است، با این اقدام، اسکندر به آخرین بقایای حکومت‌های زن‌سالاری در این بخش از کره‌ی زمین پایان داده است. شاید نظامی از تحولات اجتماعی غرب معاصر خویش در ارتباط با محدود کردن اختیار و حقوق زنان آگاهی داشته است. این تحول از قرن یازدهم میلادی به بعد باعث شد زنان از مقام‌های بالا و مشاغل آزادی همچون طبابت، آرایشگری، و حتی مامایی محروم شوند. تا جایی که اگر اقدام به چنین شغل‌هایی می‌کردند توسط انگلیسی‌یون (اداره‌ی تفتیش عقاید)، به نام جادوگر محکوم و سوزانده می‌شدند.^۱ (میشل، ۱۳۸۳: ۴۲، ۴۳ و ۴۷)

با همه‌آرا و نظریاتش، نظامی خود در لابه‌لای اشعارش نوشابه‌ی مجرد را چنان می‌ستاید که انگار یک الهه و ایزد بانوست که زنان دیگر را رهبری می‌نماید؛ پس ازدواج او پایان پرستش الهه‌ای نیز هست. در ظاهر امر پایان دادن به نظام زن‌سالاری و آغاز منطق پدرسالاری میراث دمکراسی آتن در قرن پنجم پیش از میلاد بوده است. با انقلاب کبیر فرانسه که خواستار تعمیم و گسترش دمکراسی در میان همه‌ی آحاد و افراد جامعه (اعم از زن و مرد) بود، نظام پدرسالاری نیز رو به افول نهاد؛ اما به سرعت نمرود و احتضارش دو قرن طول کشید. (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۱) بنابراین ادعای گزافی نیست اگر بگوییم نظامی به هر دو جنس در صورت

شایستگی توجه نموده و هر دو شخصیت را به موازات هم مطرح کرده است.
(شرفنامه، صص ۴۲۵ - ۴۲۸)

داستان محجب کردن زنان قبیحاق را توسط اسکندر، با شگرد استفاده از یک مجسمه‌ی سرپوش به سر می‌دانیم. گویی این نیز یکی از زمینه‌سازی‌هایی است از سوی امپراطور یونانی جهت محدود کردن هرچه بیشتر زنان، تا به بهانه‌ی شرم و آزر و امنیت اخلاقی سپاهیان، چیزی دیگر از آزادی‌های ظاهری آنان بکاهد. در ماجرای دیدار از دشت قبیحاق - که حضور مضمور و معنوی آفاق قبیحاقی نیز بر آن سایه افکنده است - اسکندر، نگران از غربت و عزبت سربازانش، از پیران آن سامان می‌خواهد که زنان خود را پوشیده دارند. پس با همان دید تندروانه‌ی روزگار نسبت به زن می‌گوید:

زنی کو نماید به بیگانه روی ندارد شکوه خود و شرم شوی

اگر زن خود از سنگ و آهن بود چو زن نام دارد، نه هم زن بود؟

(شرفنامه، ص ۴۲۵، آیات ۱۷ و ۱۸)

در پاسخ به بیت اول باید گفت: اگر شرم به معنای عین آگاهی به خوب و بد باشد، ستودنی و لازمه‌ی هر جامعه‌ای است؛ زیرا وجدان و خودآگاهی اخلاقی، فرد را در تعامل با جامعه متحول و استوار می‌کند. پس شرم در این معنی، انقلاب در خویش است. (قاضی مرادی، ۱۳۸۷: ۳۰ - ۳۱) اما به عکس، اگر منفی و مخرب باشد و افراد را منزوی و منفعل بار آورد، در جامعه جایی ندارد، زیرا چنین شرمی زن را حتی در خانه و خانواده‌ی خود محدود و می‌توان گفت که فاصله‌ها را نیز بیشتر و عمیق‌تر می‌کند.

باری پیران قوم نیز در جواب اسکندر پاسخ مشابهی می‌دهند و می‌گویند روی بستن راه و روش ما نبوده است. زنان ما هم با حجله و حصار کس کاری ندارند و همین حجاب پرهیز، آنان را بس است، ما بر دیده‌ی خود ستم می‌کنیم نه بر روی دیگران، شما چشم خود را فرو پوشید:

گر آیین تو روی بر بستن است در آیین ما چشم در بستن است

چو در روی بیگانه نادیده به جنایت نه بر روی، بر دیده به

عروسان ما را بس است این حصار که با حجله‌ی کس ندارند کار
به برقع مکن روی این خلق ریش تو شو برقع انداز بر چشم خویش

(شرفنامه، ص ۲۷۹، ابیات ۴ و ۷ و ۹)

در این کشمکش لفظی، عاقبت اسکندر دست به دامن بلیناس حکیم می‌شود. وی طلسمی می‌کند تا بلکه این مشکل را بگشاید. حکیم مجسمه‌ی زنی جوان را از سنگ خاره‌ی سیاه می‌سازد و بر روی آن چادری سفید می‌کشد تا دل سنگ قفچاقیان را نرم و آنها را با شرم آشنا کند.

عجیب نیست اگر قومی به آسانی مغلوب فرمانروایی متجاوز نشود و به تمام خواسته‌هایش تن در ندهد او را سنگدل بدانند:

خبر داد دانای بیدار بخت که قفچاق را دل چو سنگ است سخت

به برگرچه سیمند، سنگین دلند به سنگین دلان زمین سبب مایلند

بدین سنگ چون بگذرد رختشان ازو نرم گردد دل سختشان

که رویی بدین سختی از خاره سنگ چو خود را همی پوشد از نام و ننگ

روا باشد از ما بیوشیم روی ز بیداد بیگانه و شرم شوی

(شرفنامه، ص ۴۲۷ و ۴۲۸، ابیات ۱۶، ۱ - ۵)

افزودنی است که در داستان، بلیناس حکیم دلیل دیگر حل مشکل را توفیق آسمانی می‌داند:

دگر نسبتی کاسمانی است آن نگویم که رمزی نهانی است آن

(شرفنامه، ص ۴۲۸، ب ۵)

بنا بر قول نظامی مجسمه یک طلسم بود و می‌گوید هنوز در دشت بر جاست و از بین نرفته است و جای احترام است و حتی گروهی از آنچه که دارند چیزی در پای آن می‌نهند و به اصطلاح قربانی‌ها و نذورات خود را پیشکش آن می‌کنند. پس به

تدریج جنبه‌ی تقدس نیز یافته است. از دیدگاه امروزی در واقع اسکندر به نوعی بت پرستی و خرافه پرستی را در دشت قفچاق رواج داده است:

همه خیل قفچاق کانجا رسند دو تا پیش آن نقش یکتا رسند
 زره گر پیاده رسد، گر سوار پرستش کندش پرستنده‌وار
 سواری که راند فرس پیش او نهد تیری از جعبه در کیش او
 شبانی که آنجا رساند گله کند پیش او گوسفندی یله
 عقابان در آیند از اوج بلند نمانند یک موی از آن گوسفند

(شرفنامه، ص ۴۲۸، ابیات ۱۰ - ۱۴)

و در پایان می‌گوید این طلسم به واسطه‌ی گرد آمدن عقابان بر فرازش از هر آسیبی محفوظ مانده است:

ز بیم عقابان پولادچنگ نگردد کسی گرد آن خاره‌سنگ
 صنم بین که آن نقش پرداز کرد که گاهی گره بست و گه باز کرد

(شرفنامه، ص ۴۲۸، ابیات ۱۵ و ۱۶)

با توجه به موارد گفته شده بخشی از آنچه که توتمیسم نامیده می‌شود مربوط به دوره‌ی زن سالاری است و آن پرستش الهه‌هاست که خود ریشه در دوران تعدد خدایان دارد. بر همین اساس سرچشمه‌ی اولین ایده‌های فمینیستی نیز به همین دوران مربوط می‌شود. هم‌چنان که ایرانیان برای هر شهر از «ایران بزرگ» یعنی امپراتوری کهن ایران، زن ایزدی پشتیبان و نگاهدار آن می‌شناختند. (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۵) بعید نیست که مسأله‌ی ساختن بت توسط اسکندر در دشت قفچاق یک صورت اسطوره‌ای و کهن الگویی باشد که ناخودآگاه وارد ایده‌های شاعران به ویژه نظامی شده است. چنانکه دیدیم این مورد در داستان شهر بردع با فرمانروایی نوشابه تداعی گردید.

لازم به ذکر است که پرستش تمثال مریم در کنار عیسای مسیح(ع) و جدا بودن محل زندگی و عبادت زنان از مردان در دیرها و کلیساها خود نمادی از همان ایده‌ی فمینیسم کهن یا مادرسالاری است. چنان که لقب عالی‌ترین مقام در سلسله

مراتب زنان کلیسا «مادر مقدس» است. البته خود کلیسای مسیحی پس از مدتی به تقدس مریم مقدس به عنوان مقام ارشد دینی، زنی آزاد و بی‌نیاز و به دور از مرد پایان داد و مریم را که مظهر انقلابی در محیطی پدرسالارانه بود، به تبع نقش پسر مطرح کرد. بنا بر روایات کتب مقدس، مریم(ع) از روحی که در وی رسوخ می‌کند بارور می‌شود و مسیح(ع)، پدر جسمانی ندارد و تنها رشته‌ی پیوندش با امت، خویشاوندی مادرتباری یا مادر بطنی (filiation matrilineaire) است. بنابراین باکره‌ی مقدس نماد مقام والا، شامخ و روحانی زن است. اما تعالیم کلیسا تا جایی پیش رفت که اگوستین قدیس در زهد بسیار خشک و تندروانه‌ی خویش زن را با صفاتی معرفی کرد که گویی منبع همه‌ی شرها و فتنه‌های عالم، این موجود است. و این حکم، محکومیتی قطعی بود که تا پایان قرون وسطی، بی‌وقفه تکرار می‌شد. (همان، ۱۳۷۵: ۶۱) در تأیید این سخن گفته می‌شود اصطلاح تحقیرآمیز «ضعیفه» از فلسفه‌ی ارسطویی به تورات یونانی شده راه یافته و بدین گونه مستقیم و غیر مستقیم یعنی از دو راه ذکر شده جای پیام مسیح را گرفته و به باور دینی تبدیل گشته است و همین به فقه اسلامی وارد و باعث دور شدن از پیام روشن قرآن و محمد(ص) شده و در میان مسلمانان نیز رواج یافته است. (همان، ۱۳۷۵: ۲۵۲)

در تأیید این سخن، یادآور می‌شود که در احادیث و کتاب‌های مربوط به سیره نبوی، هیچ‌گاه از زبان پیامبر(ص) چنین خطابی یعنی ضعیفه، به زنان ذکر یا روایت نشده است.

در پایان باید گفت فمینیست‌های میانه‌رو و اصلاح‌گر معتقدند که هر قانونی که زن را از به دست آوردن موقعیتی در اجتماع که حاصل انتخاب اوست منع کند، یا در موقعیتی فروتر از مرد قرار دهد، در تعارض با حکم طبیعت است. (پاک‌نیا، ۱۳۸۸: ۴۷)

نتیجه

پدیده‌ی فمینیسم از دیرباز در اندیشه و دنیای انسان‌ها وجود داشته است. به گواهی منابع تاریخی و ادبی و یافته‌های پژوهشگران، بشر هم‌چون دوران

مردسالاری، ادواری از زن سالاری را نیز پشت سر نهاده، که خود تأثیرات فراوانی را در فرهنگ جوامع بر جای گذاشته است.

در متون تاریخی و ادبی، خود ایرانیان نیز به این پدیده اشاره کرده‌اند. هم‌چنان که فردوسی در *شاهنامه*، درباره‌ی داستان ملک اندلس به فرمانروایی زنی قیدافه نام و نیز شهر هروم تحت حاکمیت زنان پرداخته است. نظامی گنجوی هم در آثار خود با درآمیختن شهر بردع و هروم از آن مفصل سخن به میان آورده است. از لابه‌لای سخنان نظامی چنین نتیجه گرفته می‌شود که وی اگرچه در مجموع و ظاهر امر با فرهنگ زمان و تفکر غالب درباره‌ی زن می‌زیسته، لیکن در اندیشه‌های خود، آرمان شهری را ارائه کرده که زنان پاک و فرهیخته و آزاده و شایسته آن را اداره نموده‌اند. در این جامعه‌ی ایده‌آل هر چیزی در جای خود، با نظم و ترتیب قرار داشته و کارها بنا بر ترتیب وجوب و اولویت انجام می‌شده‌اند. بویژه که پارسا زنی فرمانروا چون نوشابه آن را فرماندهی می‌کرده است.

گویا نظامی می‌خواسته تفکر اسکندر و در اصل اندیشه‌ی یونان کهن را درباره‌ی زن به نمایش بگذارد که از طریق متون مقدس یونانی شده نظیر تورات به ادیان ابراهیمی (توحیدی) راه یافته است. زیرا آن طور که حکیم از آزادی زنان سخن رانده پیداست که خود نظری غیر از اندیشمندان تندرو دارد.

هم‌چنان که از زبان نوشابه از اسکندر تقاضا می‌کند اندازه نگه دارد و وی را تنها به چشم یک زن و هم‌چون زنان دیگر ننگرد؛ یعنی اندیشه‌ی عوام‌پسند را کنار بگذارد. در این آرمانشهر زن از مرد چیزی کم ندارد. اگرچه بانوی فرمانروا به قدرت خویش اعتماد کامل دارد اما بیشتر با نیروی عقل و دریافت، اسکندر را آزمایش نموده، وی را شکست می‌دهد تا خط بطلانی بر ایده‌ی بیمار ضعیفه و ناقص عقل بودن زن بکشد.

میان بیان فردوسی در *شاهنامه* و نظامی در *شرفنامه* اختلاف‌هایی وجود دارد. از جمله اینکه قیدافه در *شاهنامه* وارث پدر است و دو پسر دارد و اسکندر پس از ملاقات و بستن پیمان سیاسی با او آنجا را ترک می‌کند و به فاصله‌ی کوتاهی می‌میرد. اما نوشابه در *شرفنامه* نسبت خود را به کیان می‌رساند، کاملاً مجرد است و فرزندی هم ندارد. در پایان نیز اسکندر وی را به عقد دوالی گرد درمی‌آورد که

نشانی از پایان دادن به حاکمیت زنان و به اصطلاح جامعه‌شناسی دوران زن‌سالاری است.

نقطه پایان داستان این ایده را تقویت می‌کند که دمکراسی اول یونان به این دوران خاتمه داده و مردان را بر اریکه‌ی قدرت نشانده است.

نکته‌ی دیگر محجب کردن زنان دشت قفقاق است که پیش از ادیان مسیحی و اسلامی، با ورود اسکندر به آن سامان روی می‌دهد. انگار نظامی می‌خواهد بگوید حجاب زنان را اسکندر پیش از اسلام به آن دیار آورده است، البته با نهادن مجسمه‌ای که سرپوش به سر دارد و بعدها مظهر قداست گردیده است. سپس نذورات مردم به طرفش روانه می‌گردد که خود گونه‌ای از رواج خرافات و شرک است. حتی به قول حکیم، در آغاز مردم محل نپذیرفته و مقاومت نموده‌اند اما سردار یونانی با نکته‌ای فرهنگی و یا شاید ضد فرهنگ آن را بر مردم تحمیل کرده است. پیش از این واقعه زن حتی با شوهر خود راحت بوده و آنچه که حکیم «شرم‌شوی» خوانده در دشت قفقاق نمی‌بینیم؛ اما این نکته نیز در این جامعه رواج می‌یابد. آغاز محدودیت زنان، پایان دادن به پرسش ایزد بانوان و الهگان نیز هست، اگرچه بت سنگی محجب در دشت قفقاق خود می‌تواند کهن‌الگویی از چنین دورانی باشد.

پی‌نوشت:

^۱ محدود کردن آزادیهای زنان و محصور نمودن آنان در خانه در واقع مرگ مدنی و سیاسی آنها بوده است که بر عقب ماندگی فرهنگی جامعه نیز تأثیر نهاده است. از طرفی مردم‌شناس بزرگ، ژرمن تیلیون در تحقیقی که در سال ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۰ در الجزایر انجام داده، می‌گوید: پدرسالار و تزییع حقوق زن، تنها ویژگی جوامع مسلمان و عربی نیست، بلکه بخش بزرگی از جغرافیای مردمان متمدن را در بر می‌گیرد. وی می‌افزاید، حتی قوانین اسلام در آن زمان -صدر اسلام- [و نسبت به سرزمین‌ها و ادیان دیگر] از لحاظ ارث زن‌خواه (فمینیست)ترین قانون‌گذاری متمدن بوده است. (ستاری، ۱۳۷۵: ۲۴۱)

منابع:

۱- پاک‌نیا، محبوبه و مرتضی‌مردیه‌ها، (۱۳۸۸)، سیطره‌ی جنس، چاپ اول، تهران، نی.

- ۲- ثروتیان، بهروز، (۱۳۶۹)، آیین‌های غیب نظامی گنجه‌ای، چاپ اول، تهران، کلمه.
- ۳- پاک‌نیا، محبوبه و مرتضی مردیها، (۱۳۸۲)، اندیشه‌های نظامی گنجه‌ای، چاپ اول، تبریز، آیدین.
- ۴- حمیدیان، سعید، (۱۳۸۸)، آرمانشهر زیبایی، چاپ دوم، تهران، علم و دانش.
- ۵- روباتام، شیلا، (۱۳۸۷)، زنان در تکاپو، ترجمه‌ی حشمت‌الله صباغی، چاپ دوم، تهران، شیرازه.
- ۶- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۲)، پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد، چاپ اول، تهران، سخن.
- ۷- ستاری، جلال، (۱۳۸۶)، سیمای زن در فرهنگ ایران، چاپ چهارم، تهران، مرکز.
- ۸- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر ششم، چاپ اول، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ۹- فیگز، کیت، (۱۳۸۸)، زنان و تبعیض (تبعیض جنسی و افسانه‌ی فرصت‌های برابر)، چاپ پنجم، تهران، اختران.
- ۱۰- قاضی‌مرادی، حسن، (۱۳۸۷)، در ستایش شرم (جامعه‌شناسی حس شرم در ایران)، چاپ پنجم، تهران، اختران.
- ۱۱- کرس میر، کارولین، (۱۳۸۷)، فمینیسم و زیبایی‌شناسی، ترجمه‌ی افشنگ مقصودی، چاپ اول، تهران، گل آذین.
- ۱۲- مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۳)، از جنبش تا نظریه‌ی اجتماعی (تاریخ دو قرن فمینیسم)، چاپ دوم، تهران، شیرازه.
- ۱۳- میشل، آندره، (۱۳۸۱)، پیکار با تبعیض جنسی، ترجمه‌ی محمدجعفر پوینده، چاپ اول، تهران، چشمه.
- ۱۴- میشل، آندره، (۱۳۸۳)، جنبش زنان، ترجمه‌ی هما زنجانی‌زاده، چاپ اول، تهران، نیکا.

۱۵- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۶)، شرفنامه، تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، چاپ دوم، تهران، قطره.

