

کارکرد کنیزان در خانواده

(از طاهریان تا مغول)^۱

هادی عالمزاده*، فریبا کاظم‌نیا**

چکیده: خانواده نهادی زیستی-اجتماعی و یکی از بنیادی‌ترین نهادهای اجتماع است و در این نوشتار در نظر است با بررسی اجمالی ساختار نهاد خانواده در ایران در دوره‌ی تاریخی طاهریان تا مغول، تأثیر کنیزان بر کارکردهای سه‌گانه‌ی خانواده، (تامین نیازمندی‌های عاطفی - جنسی، تامین موقعیت اجتماعی - فرهنگی برای تولیدمثل و تربیت فرزندان) و نیز مقایسه‌ی اجمالی نقش کنیزان و آزادزان نسبت به این کارکردها و اشاراتی مختصر به دیگر وظایف کنیزان در نهاد خانواده به این پرسش پاسخ داده شود که آیا فراوانی کنیزان با تحول در نظام خانواده ارتباط دارد؟

کلید واژه: نهاد خانواده، خانواده گسترده، زن، کنیز، تعدد زوجات، برده، بردگی، تاریخ اجتماعی، تاریخ ایران.

مقدمه

نهاد خانواده یکی از بنیادی‌ترین نهادهای جامعه‌ی بشری است که از کارکردهای چندگانه زیستی، عاطفی و اجتماعی برخوردار است، و در طول زمان دستخوش تغییرات عمیقی از خانواده‌ی گسترده به خانواده‌ی هسته‌ای شده‌است. ولی فقدان مطالعات میان رشته‌ای در پژوهش‌های تاریخی از یک‌سو و غلبه پژوهش‌هایی با رویکرد تاریخ سیاسی از سوی دیگر سبب شده‌است که اطلاعات ما از ساختار و کارکردهای نهاد خانواده در ایران بسیار اندک باشد. از این رو به درستی دانسته نیست که در تاریخ ایران خانواده به صورت گسترده بوده‌است یا هسته‌ای؟ و نیز آشکار نیست که خانواده گسترده ناشی از زندگی

^۱ نوشتار حاضر ماخوذ از پایان نامه نگارنده با موضوع «کنیزان در ایران از طاهریان تا مغول» به راهنمایی دکتر هادی عالمزاده و مشاوره دکتر پروین ترکمنی‌آذر است.

ha.alemzadeh@gmail.com

* استاد دانشگاه تهران

** کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

farib_kazemnia@yahoo.com

نسل‌های متوالی در کنار هم بوده است یا حاصل تعدد زوجات، یا هر دو؟ افزون بر این به نظر می‌رسد که میان کنیزان و کارکردهای خانواده ارتباط معناداری وجود داشت و این رابطه نمی‌تواند بدون تأثیر متقابل بوده باشد. از این رو در نوشتار حاضر در نظر است با بررسی کارکرد کنیزان در خانواده به این مسئله پاسخ داده شود که آیا فراوانی کنیزان با تحول در نظام خانواده ارتباط دارد؟

بررسی پرسش‌های زیر می‌تواند در دستیابی به پاسخ مسئله یاری رساند:

- آیا حضور کنیزان در خانواده در تعارض با نقش همسری - مادری زنان بود؟

- آیا حضور کنیزان تأثیری در ایفای وظایف سه گانه خانواده در تأمین نیازهای عاطفی، تولیدمثل و

تربیت فرزندان داشت؟

فرضیاتی که می‌توان در این باره ارائه داد از این قرار است:

- حضور کنیزان در خانواده به نهادینه شدن حضور تجملی و حاشیه‌ای زن در خانواده انجامیده و خانواده گسترده را در ایران استمرار بخشیده است.

- حضور کنیزان در خانواده در وظایف تولید مثل و تربیت فرزندان نقشی نداشته است ولی امنیت عاطفی خانواده را سخت به مخاطره می‌افکنده است.

روش تحقیق در این مقاله توصیف و تحلیل داده‌های مأخوذ از کتب و منابع تاریخی، ادبی، فقهی، حکایات و داستان‌ها است.

نهاد خانواده

خانواده نهادی زیستی - اجتماعی و متشکل از چندین نفر است که دو تن از آنان از جنس مخالف و بدون داشتن پیوند خونی، با ازدواج پیوند یافته‌اند. تأمین نیازمندی‌های عاطفی - جنسی، تأمین موقعیت اجتماعی - فرهنگی برای تولیدمثل و پرورش و تربیت فرزندان، کارکردهای زیستی و اجتماعی خانواده است. در عین حال یک خانواده از طریق ازدواج مبتنی بر چند همسری به خانواده گسترده تبدیل می‌شود (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۳۸۱). در این مبحث ابتدا لازم است ساختار خانواده و سه کارکرد اساسی آن - تأمین نیازهای عاطفی - جنسی، تولیدمثل و تربیت فرزندان - در دوره مورد بحث بررسی شود و پس از آن نقش و کارکرد کنیزان در این ساختار و نسبت به این سه کارکرد مورد تحلیل و بازخوانی قرار گیرد.

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۰۱

بر اساس مستندات به دست آمده از منابع مورد بررسی، ساختار خانواده در این دوره را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- دلیل تشکیل خانواده و اختیار تأهل به لحاظ نظری حفظ مال و ادامه نسل بیان می‌شد و اغراض دیگر نظیر غرایز جنسی در حاشیه قرار می‌گرفت (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۱۵).

- خانواده غالباً به صورت گسترده و مبتنی بر ازدواج مکرر مرد با زنان متعدد بود (طبری، ۱۸۶۵: ج ۱۱، ۱۳۸۲) به گونه‌ای که تنها مردان درویش و بی‌چیز به یک همسر اکتفا می‌کردند، (فرامرزی بن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ۳۵۵؛ نیشابوری، ۱۳۴۶: ۴۷) توانایی اقتصادی دلیل کافی برای تعدد زوجات به شمار می‌آمد؛

- خانواده در این دوره پرجمعیت بود به طوری که حداقل هشت و حداکثر بیست و یک نفر در هر خانوار می‌زیستند؛ (هلال الصابی، ۱۳۴۶: ۱۴)^۲

- زنان به رغم آن که در خانه به کارهایی نظیر ریسندگی (دوک رشتن و کرباس بافتن) اشتغال داشتند (بیهقی، ۱۳۱۷: ۴۹؛ محمدبن منور، ۱۳۶۰: ۲۲۵) و درآمد ناشی از آن را صرف حوائج شخصی خویش می‌کردند؛ (محمدبن منور، ۱۳۶۰: ۲۱۳) موقعیتی فرودست داشتند و قناعت پیشگی آنان (نیشابوری، ۱۳۴۶: ۴۷) و صبرشان بر فقر و تنگدستی مرد یا بداخلاقی و خشونت او (فرامرزی بن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ۱۸۵)، تشویق می‌شد؛

- باورهایی نظیر خرید تعویذهای عشق و محبت (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۱-۱۷۰) و نیز مراجعه به فال‌گویان در میان زنان رواج داشت؛ (عروضی سمرقندی، ۱۳۳۳: ۱۰۳)

- مردان بر به زنان تسلطی فرادستانه داشتند به طوری که خروج زنان از خانه بدون اذن شوهر ممکن نبود، و در صورت خروج از خانه باید با نقاب ظاهر می‌شدند (محمدبن منور، ۱۳۶۰: ۸۹)، یا در هودج رفت و آمد می‌کردند (عتبی، ۱۳۴۵: ۸۷؛ فرامرزی بن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ۱-۴۶)، یا فردی از محارم آن‌ها را همراهی می‌کرد (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۷۱).

- نوعی رابطه‌ی تعصب‌آلود میان مردان و زنان حاکم بود، نام و ننگ مردان یا آبروی آنان بسته به زنانشان بود (نیشابوری، ۱۳۴۶: ۷-۴۶؛ فرامرزی بن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۱، ۴۸۲؛ طبری، ۱۳۵۲: ج ۱۵، ۴-۶۵۷۳).

^۲ گسترده‌ی خانواده در این دوره ممکن است نتیجه زندگی نسل‌های متوالی در کنار یکدیگر باشد، به بیان دیگر زن و مرد به همراه فرزندان و نوادگانشان در کنار یکدیگر می‌زیستند.

غیرت‌مندی از ویژگی‌های برجسته مردانه به شمار می‌آید (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۷۷) و مردان در جمع بیگانگان از زنان خود نام نمی‌بردند (طبری، ۱۸۶۵: ج ۱۲، ۱۶۳۲) یا در صورت لزوم آنان را «خانه» می‌نامیدند (فرامرز بن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ۱۸۵).

- گسست پیوند زناشویی و طلاق به سادگی و با اندکی بار مالی (پرداخت مهریه زنان) میسر بود (فریدالدین عطارنیشابوری، ۱۳۴۶: ۲۲۰؛ تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۰-۶۷۹)، نیز آموختن راستی مردان با سوگند طلاق بنیان خانواده را به مخاطره می‌افکند (طبری، ۱۳۵۲: ج ۱۳، ۵۷۸۵؛ محمدبن‌منور، ۱۳۶۰: ۹-۱۸۸؛ ابن اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۳، ۳۰۲).

- تربیت فرزندان تا دوازده سالگی به عهده‌ی زنان بود (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۷۳؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۳۳). به روشنی مشهود است که در این دوره کارکردهای تولیدمثل و تربیت فرزندان بر ساختار خانواده مترتب بوده است ولی تأمین نیازهای عاطفی را نمی‌توان شرطی اساسی در تشکیل، قوام و استمرار خانواده یا یکی از مهم‌ترین کارکردهای آن دانست. این سخن از آن‌جا استنباط می‌شود که برخی متون اخلاقی این دوره در آموختن راستی مرد، پاکی و صدق نیت او بی‌علاقگی و فقدان وابستگی به همسر را ملاک و معیار قرار می‌دادند (غزالی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۱۰۱). نیز آسان بودن طلاق در این دوره و رخداد آن به بهانه‌های بسیار واهی (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۰-۶۷۹؛ عطارنیشابوری، ۱۳۴۶: ۲۲۰) خود نشان از ضعف علقه و پیوند عاطفی میان زن و مرد در خانواده است؛ همچنین مردان در مواقع خطیر برای نمایاندن راستی سخن خود (طبری، ۱۳۵۲: ج ۱۳، ۵۷۸۵؛ ج ۱۴، ۱۴۶؛ ۱۴۳، ۱۴؛ ابن اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۳، ۳۰۲)، یا به منظور تعهد انجام کاری که با شرافت و نام‌آوری‌شان (طبری، ۱۳۵۲: ج ۸، ۳۳۷۴) ارتباط داشت، با سوگند طلاق بنیان خانواده را سست و متزلزل می‌کردند. جالب توجه آن‌که این سوگند جنبه‌ی صوری و ظاهری نداشت و اگر مردی نمی‌توانست راستی سخن خود را اثبات کند یا وعده‌ی خویش را عملی سازد، قاضی شهر طلاق را جاری می‌کرد (محمدبن‌منور، ۱۳۶۰: ۹-۱۸۸). می‌توان گفت که مردان با سوگند طلاق بر این امر صحه می‌گذاشتند که اعتبار، شهرت و حسن آبروی خود را بر همسر و امنیت عاطفی و روانی خانواده ترجیح می‌دادند.

همچنین تعدد زوجات و در نتیجه ایجاد نوعی رقابت و حسادت میان زنان متعددی که همه آنان از پایگاهی برابر برخوردار بودند، محیطی آکنده از رشک زنانه، محبت یک‌سویه و رقابت‌گونه‌ی زنان را نسبت به شوهر ایجاد می‌کرد، به گونه‌ای که آنان را برای جلب محبت و علاقه‌ی همسر به سوی امور خرافی و ماوراء طبیعی سوق می‌داد، ولی استمرار این روند نتیجه‌ای جز تضعیف پیوند عاطفی در خانواده

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۰۳

نداشت. بی‌گمان ساختار خانواده و فرهنگ زاینده و حامی آن، در ذهن و اندیشه‌ی کودکانی که در این محیط پرورش می‌یافتند، نهادینه می‌شد و آنان را برای پذیرش نقشی همانند در آینده آماده می‌کرد. حضور و نقش کنیزان در خانواده در این دوره از کارکردهای سه‌گانه آن (عاطفی، تولیدمثلی و تربیت فرزندان) فراتر می‌رفت و جنبه‌های خدماتی و تفریحی می‌یافت، که در زیر به هر یک پرداخته می‌شود.

کارکرد تولیدمثل خانواده و کنیزان

این بخش از نقش کنیزان در قالب سُرّیات رخ می‌نمود؛ این دسته از کنیزان، زانی بودند که به تصاحب مردان در می‌آمدند و از طریق زادن کودک یا کودکانی، هسته‌ای تقریباً مجزا را در خانواده گسترده تشکیل می‌دادند؛ (ابن اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۷، ۲۶۱، ۲۰۶؛ طبری، ۱۸۶۵: ج ۱۱، ۳۲۹، ۱۲، ۹-۱۴۹۸، ج ۱۳، ۲۲۸) این دسته از کنیزان پس از زادن کودکی، امولد خوانده می‌شدند. سُرّیات و گاه رامشگرانی با کارکرد دوگانه خنیاگری - سُرّیتی، پذیرنده‌ی این نقش بودند و با زادن فرزندان به امولد تبدیل و از زمره‌ی اموال مالک خارج و پس از مرگ او آزاد می‌شدند. از این رو مالک نمی‌توانست کنیز امولد را به رهن دهد، بفروشد یا ببخشد (ابن قدامه، ۱۹۷۲: ج ۷، ۱۳۱؛ شیرازی: ج ۲، ۶۶)، ولی می‌توانست او را به ازدواج شخص دیگری درآورد یا به فرد دیگری اجاره دهد (غزالی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۳۱؛ ابن قدامه، ۱۹۷۲: ج ۷، ۱۳۱، ۴۰۰-۳۹۹؛ سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۷، مجلد ۴، ۱۴۹). آزادی کنیز امولد بر دو اصل استوار بود، نخست آن که گوشت و خون مالک و کنیز با یکدیگر در آمیخته شده بود (سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۷، مجلد ۴، ۱۴۹؛ ابن قدامه، ۱۹۷۲: ج ۱۲، ۴۹۲) و دو دیگر آن که کنیز امولد سهم فرزند خویش از ماترک مالک بود (ابن قدامه، ۱۹۷۲: ج ۷، ۵۱-۲۴۹) و از آن جا که به بردگی گرفتن بستگان جایز نبود، کنیز امولد آزاد می‌شد (ابی داود، بی تا: ج ۴، ۲۶).^۴ امولد شدن کنیز بسته به زادن نوزادی زنده نبود حتی اگر سرّیه نوزاد مرده‌ای به دنیا می‌آورد، یا با سقط جنین، دوره‌ی بارداری را به پایان می‌برد، باز هم کنیز از اموال مالک خارج می‌شد (ابن قدامه، ۱۹۷۲: ج ۱۲، ۳-۴۹۲؛ سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۷، مجلد ۴، ۱۵۰)، مشروط بر آن که قابله‌هایی امین شهادت می‌دادند که آن «مضغّه» صورتی از آدمی است (سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۷، مجلد ۴، ۱۵۰). از این رو می‌توان گفت که شاید

^۳. «لان عتقها بسبب اختلاط دمها بدمه و لحمها بلحمه ...»

^۴. «مَنْ مَلَكَ ذَا رَجِيمٍ مُحَرَّمٍ فَهُوَ حُرٌّ»

سریات برای دستیابی به موقعیت امولد و در نتیجه آزادی به حیل‌های دست می‌زدند، که نهاد دین را به صدور چنین احکامی وادار ساخته بود.

از آن‌جا که کنیز با ام ولد شدن از زمره‌ی اموال مالک خارج می‌شد مالک حق داشت که در مباشرت با کنیز به صورت یک جانبه از انعقاد نطفه جلوگیری کند، ولی در موقعیت مشابه، بی‌رضایت آزادزن خود نمی‌توانست به چنین کاری دست زند (شیرازی، بی‌تا: ج ۲، ۶۶؛ ابن‌قدامه، ۱۹۷۲: ج ۸، ۴-۱۳۳) نیز بهره‌ی کنیزان در همبستری با مالک نیمی از بهره‌ی آزادزنانی بود که مالک در نکاح خود داشت (ابن‌قدامه، ۱۹۷۲: ج ۸، ۴-۱۳۳؛ سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۴، مجلد ۳، ۱۹۷).

به رغم قوانین و احکامی در ممانعت از بخشش یا فروش کنیزان امولد، به نظر می‌رسد که گاه این دسته از کنیزان به دیگری بخشیده یا واگذار می‌شدند (محمدبن‌منور، ۱۳۶۰: ۳-۲۵۲). نیز برخلاف تصریح قوانین و احکام فقهی مبنی بر آزادی کنیز امولد پس از مرگ مالک و غیرقابل فروش بودن او، چنین به نظر می‌رسد که این قوانین به ویژه در میان گروه‌های نزدیک به نهاد قدرت به اجرا در نمی‌آمد و گاه برخی از کنیزان امولد، بلافاصله پس از مرگ مالک به تصاحب دیگری (ابن‌اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۸، ۲۸۳)، یا توسط وراثت مالک به ازدواج متحدهان سیاسی در می‌آمدند (بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۷-۲۰۶).

گزارش‌هایی از رشک آزادزان نسبت به کنیزان در دست است که بیانگر آن است که مردان در رفتار با کنیزان و زنان عقدی خود مطابق احکام فقهی رفتار نمی‌کردند. رشک آزادزان نسبت به کنیزان به صورت‌های واردآوردن اتهام خیانت به کنیز (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۱، ۳-۱۴۱) حبس و دور داشتن کنیز از دسترس مالک (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۵-۲۵۴، ۹۳۱) معاوضه‌ی فرزند خود با فرزند کنیز در بدو تولد در صورتی که فرزند کنیز پسر می‌بود (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۹-۸۴۸) وارد آوردن ضرر و زیان به شوهر (یا قوت حموی، ۱۹۲۳: ج ۶، ۴-۲۲۳؛ غزالی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۰۱) یا حتی اقدام به قتل او (بیهقی، ۱۳۸۳: ۷۱۲) رخ می‌نمود؛ وارد آوردن اتهام خیانت به کنیز می‌توانست عواقب سنگینی برای او به همراه داشته‌باشد. ولی از اقدامات ناشی از رشک کنیزان نسبت به آزادزان اطلاعی در دست نیست. آیا کنیزان برتری زنان آزاد مالک و مقام فرودست خود به عنوان زنی زرخیر را به سادگی می‌پذیرفتند؟ یا با واردآوردن خسارت‌هایی به مالک، زنان یا فرزندان در صدد تشفی خاطر خود بر می‌آمدند؟ از آنجا که در داده‌ای منحصر به فرد کنیزی را به داشتن مالکی بدون زن و فرزند می‌ستایند و موقعیت او را جایگاهی ممتاز می‌نمایانند (طرسوسی،

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۰۵

۱۳۴۴: ج ۱، ۷-۱۴۶)؛^۵ چنین به نظر می‌رسد که زنان و فرزندان مالک برای سربت در حکم رقابایی بودند که کنیز در صدد بیرون راندن آنان از میدان بود. در نتیجه رفتارهای ناشی از رشک و حسد از هر دو سو، آزادزان و کنیزان، محیطی آکنده از رقابت‌های زنانه را در خانه و خانواده ایجاد می‌کرد.

اختیار سربت در شرایطی صورت می‌گرفت که گاه حکمای اخلاق، مردان را به همسرگزینی از زنان آزاد فرامی‌خواندند و از مباشرت با کنیزان باز می‌داشتند (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۱۶) ولی به رغم وجود چنین توصیه‌هایی، در اختیار گرفتن سربت از ابتدای این دوره تا پایان آن و در تمام گروه‌های اجتماعی رواج داشته‌است؛ بیست و یک تن از خلفای عباسی، (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۸-۱۷۶) و نیز شماری از سلاطین سلجوقی زاده کنیزان بودند (ابن‌اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۷، ۲۶۱؛ ج ۱۸، ۲۸۳؛ بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۲۰۶، ۲۰۷؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۳۶) نیز در این دوره فردی میانه‌حال بیش از دو کنیز را به عنوان سربیه در اختیار داشت (ابوعلی مسکویه رازی، ۱۳۷۶: ج ۵، ۸-۴۵۷). ولی کنیزان به عنوان سربیه و مادر فرزندان به رغم حضور گسترده در خانواده، از شان بسیار اندکی بهره‌مند بودند. این دسته از زنان هرچند با زادن کودک یا کودکانی از زمره‌ی اموال مرد خارج می‌شدند ولی همچنان پایگاه بردگی آنان، چون داغ ننگی هم‌راهی‌شان می‌کرد و حتی پس از مرگ مالک و دستیابی به آزادی نیز از جایگاهی برابر با آزادزان بهره‌مند نمی‌شدند (ابن‌اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۷، ۲۷۱).^۷ در اینجا این سؤال مطرح است که آیا روی آوردن مردان به سربت ناشی از تمایل آنان به داشتن خانواده‌ای گسترده بود یا میل به برخورداری از زندگی آزاد جنسی در معمول‌ترین شکل آن؟ اگر سربیه کالایی جنسی در نظر گرفته‌شود (کیکوس‌بن‌اسکندر، ۱۳۷۳: ۱۳۰)، بچه‌دار شدن او از نظر اقتصادی به ضرر مالک بود؛ (با صرف نظر از این امکان که فرزند سربیه نیروی کار و در نتیجه بهره‌وری اقتصادی پدر به شمار می‌آمد). نیز در این دوره برخورداری مردان از میل مفراط جنسی موضوع برخی از کتب

^۵ «آن زنان روی به طمروسیه کردند و گفتند ای کنیزک شرم‌دار و بیش بدخویی مکن خواجه‌ای یافته‌ای تنهایی زن و بچه و همه کنیزکان درین آرزو باشند که چنین خواجه‌ای بدست آرند تو بیازی یافته‌ای چرا قدرش نمیدانی؟»

^۶ «و زن آزاد از بنده بهتر، چه اشتمال آن بر تالف بیگانگان و صلت ارحام و استظهار به اقربا و استمالت اعدا و معاونت و مظاهره در اسباب معاش و احتراز از دنائت در مشارکت و در نسل و در عقیب بیشتر؛...»

^۷ «بر کبیارق موقعی که در وهله نخست یاران سنجر را منهزم کرد مادر برادرش سنجر را گرفت ولی ترسید او را بکشد. پس او را احضار کرد و از وی دلجویی نمود و گفت: من تو را گرفتم تا اینکه برادرم سنجر اسیرانی که نزد او هستند آزاد کند و تو هم شان مادر من نیستی که تو را بکشم.»

بود، (یاقوت حموی، ۱۹۲۳: ج ۶، ۴۷۸)^۸ به گونه‌ای که تاریخ‌نگاری مانند راوندی بخشی از کتاب خود را به «فصلی چند در ادویه و اشربه که باه را قوت دهد» اختصاص می‌دهد، (راوندی، ۱۳۳۳: ۶۳) نقش جنسی کنیزان در قالب سُرّیات چنان معمول و متعارف بود که نهاد دین نیز این امر را پذیرفته بود و در احکام فقهی مربوط به خرید کنیزان به خریدار این اجازه را می‌داد که روی و موی کنیز را بنگرد و بر اندام او دست بساید حتی اگر این دیدن و سودن از روی شهوت باشد (غزالی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۳۲). این شواهد از جریان‌های فرهنگی - اجتماعی، نیازی در جامعه یا تسلط سلیقه و رفتاری حکایت می‌کند که مؤلفه‌های آن راحت‌طلبی، خوش‌باشی، بهره‌مندی بی‌پایان از نعمات زندگی و میل به کام‌جویی بود؛ فرهنگی که از قرن دوم آغاز شد و چنان در جامعه تسری یافت که تصوف با مؤلفه‌های فرهنگی‌اش در ریاضت‌کشی، نهی ثروت‌اندوزی و استفاده هر چه کمتر از لذات زندگی در پاسخ به آن شکل گرفت.

با این اوصاف نمی‌توان رویکرد مردان در خرید سُرّیات را تمایل به داشتن فرزندان بسیار دانست. آنان در تبعیت از میل به شهوت‌رانی و متعارف بودن پاسخ گفتن به آن در شرایط فرهنگی جامعه‌ی خویش مبادرت به خرید کنیزان می‌کردند. از این رو سُرّیات در مقایسه با دیگر کنیزان از تقاضای بیشتری برخوردار بودند.

بررسی قیمت‌هایی که این کنیزان بدان‌ها مبادله می‌شدند، می‌تواند در شناخت کارکرد این دسته از کنیزان در خانواده راهگشا باشد. قیمت‌های این کنیزان بسته به ویژگی‌های آنان متفاوت بود. بی‌گمان کنیزان زیبا، جوان و دوشیزه نسبت به کنیزان کالم^{۱۰} به قیمت بالاتری فروخته می‌شدند ولی این قیمت‌ها چندان زیاد نبود: «... از بهر شهوت از بازار کنیزی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد» (کیکاوس بن اسکندر، ۱۳۷۳: ۱۳۰). این دسته از کنیزان چندان پربها نبودند: دویست درهم (نیشابوری، ۱۳۴۶: ۵۸)، صد دینار (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ج ۱، ۱۲۴)، هزار درهم برای کنیزی کالم (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۱۳-۱۳۱۱)، صدوپنجاه دینار (کیکاوس بن اسکندر، ۱۳۷۳: ۱۶۳) و سیصد دینار (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۹-۱۸۷).

^۸ محمد بن حسان نملی ابو حسان از کاتبان دوره متوکل کتابی درباره زنان و باه با عنوان «کتاب برحان و حجاب» دارد. نیز در *الفهرست* ابن ندیم در مجموعه کتب طبی از کتب یا مقالات متعددی که درباره «باه» تالیف یا ترجمه شده، یاد شده است: یک کتاب و یک مقاله از رازی، یک مقاله از حنین بن اسحاق عبادی معروف به ابوزید، یک کتاب از بن لوقا بعلبکی و یک مقاله از روفس، طبیعی پیش از جالینوس (ابن ندیم: ۱۳۸۱، ۲۸۵، ۵۳۲، ۲۵-۲۴، ۵۲۴-۲۶، ۵۲۵-۲۰، ۵۱۹).

^۹ البته باید یادآور شد که در نسخ چاپی این کتاب چنین فصلی وجود ندارد و تنها در مقدمه مولف بر اثر از آن یاد شده است.

^{۱۰} کالم به معنای بیوه و غیر دوشیزه است (انوری: فرهنگ سخن: ج ۶، ص ۵۷۰۷).

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۰۷

بی‌گمان گسترش و نهادینه شدن برخی رفتارها و سلاقی، نیازهای مرتبط با آن رفتارها را نیز در جامعه به عنوان هنجار رواج می‌دهد. زمینه‌ی تاریخی درازمدت بهره‌گیری از کنیزان، نظام یا الگوی فرهنگی که پیدا و پنهان از دوره‌ی طفولیت برخی رفتارها و هنجارها را به صورت جزئی از نظام شخصیتی در می‌آورد و در بزرگسالی آن را به فعلیت می‌رساند، نظام قانون‌گذاری که به این نوع رفتارها و هنجارها مشروعیت و مقبولیت می‌بخشید، نهادینه شدن نوع خاصی از بهره‌کشی از کنیزان که عشق به کنیز را به همبستگی تقلیل می‌داد، و نیز اراده‌ی نهاد قدرت در راه‌اندازی جنگ‌ها و عرضه دائمی زنان اسیر به عنوان کنیز در بازار، همه و همه سبب می‌شد که بهره‌کشی جنسی از کنیزان به صورت فراگیر و بدون وابستگی به گروه خاصی از جامعه در تمام سطوح رواج داشته‌باشد. تأثیرات این الگوی فرهنگی و نظام شخصیتی تا بدان حد دراز دامن بود که افراد را وامی‌داشت که از راه دربیوزگی (مسکویه رازی، ۱۳۷۶: ج ۶، ۴۰۱)، وام (ابن‌اسفندیار، ۱۳۲۰: ج ۱، ۱۲۴) یا گذشتن از مایحتاج اولیه‌ی زندگی (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۱۳-۱۳۱۱) به خرید سُرّیات مبادرت ورزند، یا کنیز را به شرط دوشیزگی خریداری کنند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۴۱۰). البته باید افزود که به هنگام فراوانی کنیزان، که در پی غزایی بزرگ رخ می‌داد قیمت کنیزان به شدت و در حدود دو تا ده درهم کاهش می‌یافت (عتبی، ۱۳۴۵: ۳۸۶)، از این رو حتی اقشار فرودست جامعه نیز می‌توانستند از این بازار گسترده، کنیز یا کنیزانی را خریداری کنند. علاوه بر موارد پیش‌گفته موقعیت فرزندان کنیزان ام‌ولد مؤید این نظر است که سریات در خانواده نه به دلیل کارکرد تربیتی یا تولیدمثل که تنها به دلیل کامجویی و خوش‌گذرانی خریداری می‌شدند.

موقعیت فرزند کنیزان ام‌ولد

اگر سریه‌ای در طول مباشرت با مالک صاحب فرزندی می‌شد و مالک در حضور شاهدانی با اعلام نسب، آن کودک را فرزند خود می‌نامید، کنیز ام‌ولد و فرزندش آزاد تلقی می‌شدند (سرخسی، ۱۹۸۶: ج ۷، مجلد ۴، ۱-۱۵۰) در غیر این صورت کنیز هم‌چنان در قید بردگی باقی می‌ماند و فرزندش نیز در زمره‌ی بردگان درمی‌آمد. ولی هیچ قانونی مالک را بر اعلام نسب درباره‌ی فرزند سریه وانمی‌داشت (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۹۱-۱۸۷؛ جی ساخت، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۶۵۴) علاوه بر این گاه مالک بر فرزند سریه اعلام نسب می‌کرد ولی این امر از سوی دیگر فرزندان او به رسمیت شناخته نمی‌شد و آن‌ها با مرگ پدر، فرزند کنیز سریه را به بردگی می‌فروختند (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۲۷۸). شاید تعصبات قومی و قبیله‌ای یا وجود انگیزه‌های

سودجویانه این افراد را به فروش خواهر یا برادر کنیززاده خود برمی‌انگیخت، در این صورت، بالا بودن قیمت‌های پیشنهادی برای بردگان در این اقدام بی‌تأثیر نبوده‌است. افزون بر این هرچند فرزندان سربا با اعلام نسب مالک، از منظر احکام فقهی، آزاد و با دیگر فرزندان مالک که زاده‌ی آزادزانش بودند، هم‌تراز تلقی می‌شدند ولی در مناسبات اجتماعی پایگاهی فروتر از آنان داشتند؛ گاه اینان برای بازساخته شدنشان از دیگر فرزندان آزادزاده‌ی پدر، به نام مادر کنیزشان خوانده می‌شدند (مسکویه رازی، ۱۳۷۶: ج ۵، ۱۷۴)،^{۱۱} گاه مردی را به واسطه آن که از کنیزی زاده شده بود، هجو می‌گفتند (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۳۳: ۸۱)،^{۱۲} و گاه مردان به ویژه مردان وابسته به نهاد قدرت در همسرگزینی بر آزادزاده بودن دختر از هر دو جانب تأکید می‌کردند: «... از جانب خان دو وصلت باشد یکی بنام ما و یکی بنام فرزند ما ابوالفتح مودود... آن ودیعت که بنام ما نامزد کنند از فرزندان و سرپوشیدگان کرائم باید که باشد از آن خان، و دیگر ودیعت از فرزندان امیر فرزند بغراتگین که ولی عهد است اما چنان باید که این دو کریمه از خاتون باشند کریم الطرفین» (بیهقی، ۱۳۸۳: ۲۷۳). ریشه این نوع رفتار را می‌توان در نگرش معمول جامعه نسبت به کنیزان جست. کنیزان به رغم آن که تنها به مالک تعلق داشتند و چون دیگر آزادزنان او عفیف و پاکدامن بودند ولی از آن‌جا که امکان داشت با خرید و فروش، به تصرف مالکان متعدد درآیند و «از هر کسی چاشنی» (طرسوسی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۳-۲۷۲) برگیرند، از این رو ناپاک و فاقد کرامت و اصالت تلقی می‌شدند.

کارکرد تربیتی خانواده و کنیزان

به ندرت هنگامی که کنیزان ام‌ولد از آموزش مناسبی بهره‌مند بودند تربیت فرزندانشان به آنان واگذار می‌شد (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۶۸). البته هم‌واره کنیزان عهده‌دار تربیت فرزندان خود نمی‌شدند و گاه کنیز یا کنیزانی با عنوان دایه برای نگهداری و تربیت کودکان خریداری یا اجاره می‌شدند. در منابع مورد بررسی دایه به دو گروه از کنیزان اطلاق می‌شود، کنیزانی که رضاع نوزادان را برعهده داشتند (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۵۸؛ هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۶۸) و زنانی که فرزندان گروه‌های برخوردار و مرفه جامعه را در بزرگسالی همراهی می‌کردند (بیهقی، ۱۳۸۳: ۸-۵۰۷؛ ظهیری سمرقندی،

^{۱۱}. ابن فرات کنیز ام‌ولدی به نام دولت داشت که فرزند آن کنیز حسن بن دولت خوانده می‌شد.

^{۱۲}. «... پرستار زاده نباید بکار/ وگر چند باشد پدر شهریار...».

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۰۹

۱۳۸۱: ۲-۵؛ فرامرزمین خداداد، ۱۳۴۷: ج ۱، ۴۰؛ هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۸-۵۰۵، ۹۸۶)، یا رازدار و محرم آنان بودند (هزارو یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۸-۵۰۵، ۹۸۶). لذا به نظر می‌رسد که وظایف دایگان با رضاع نوزاد آغاز می‌شد و گاه با تربیت و نگهداری کودک و همراهی دائمی‌اش در بزرگسالی ادامه می‌یافت. احکامی درباره‌ی خرید یا اجاره‌ی کنیز برای رضاع نوزاد وجود دارد که می‌تواند بیانگر آن باشد که مالکان بسته به توانایی اقتصادی، کنیزی را بدین منظور خریداری یا اجاره می‌کردند. ولی از منظر احکام فقهی شیر کنیز متعلق به فرزند شیرخوار او و غیرقابل خرید و فروش یا اجاره بود (شیرازی: ج ۱، ۲۸۳؛ ابن‌قدامه، ۱۹۷۲: ج ۶، ۷۵). با این حال در فقه حنبلی مالک مجاز بود کنیز مدبر^{۱۳} یا ام‌ولد خود را برای رضاع نوزاد اجاره دهد (ابن‌قدامه، ۱۹۷۲: ج ۶، ۷۵)؛ با وجود این آیا باید تصور کرد که کنیزانی که به دایگی نوزادی گمارده می‌شدند، فرزند خود را از دست داده بودند یا مالکان (اعم از فروشنده و خریدار یا موجد و اجاره گیرنده) بدون در نظر گرفتن حکم فقهی، کنیز فرزندان را می‌فروختند یا اجاره می‌دادند؟ از آن‌جا که احکام فقهی و آیینی از سوی پیروان مذاهب به تمامی به اجرا در نمی‌آیند، احتمال دوم را بیش‌تر می‌توان پذیرفت. نیز می‌توان به داده‌هایی هر چند اندک در به خدمت گرفتن کنیزی فرزندان برای رضاع نوزاد استناد کرد (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۵۸؛ هزارو یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۶۸).^{۱۴}

از شرایط اجاره‌ی کنیز برای دایگی اطلاعی در دست نیست ولی از آن‌جا که چنین کنیزی تنها برای رضاع نوزاد اجاره می‌شد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا چنین کنیزی در اختیار مالک نخستین و حتی در خانه او باقی می‌ماند و تنها ساعاتی از روز را برای شیردادن به نوزاد به خانه فرد اجاره گیرنده می‌رفت؟ داده‌هایی که در این باره اطلاعات متقنی در اختیار قراردهند به دست نیامد. اجاره کردن کنیز شیرده برای احتراز از هزینه‌ی خرید و نگهداری کنیزی که تنها دو سال از خدمات او می‌توان استفاده کرد راه مطمئن و کم هزینه‌ای بود. ولی اگر مالک، چنین کنیزی را خریداری می‌کرد بی‌گمان رضاع نوزاد در بدو تولد و نگهداری او در کودکی برقراری رابطه‌ای عاطفی را میان کنیز و کودک سبب می‌شد که در بزرگسالی نیز ادامه می‌یافت. اگر کودک تحت سرپرستی دختر می‌بود دایه پیش و پس از ازدواج، او را همراهی می‌کرد

^{۱۳}. کنیز مدبر (یا در مجموع برده مدبر) به کنیزی گفته می‌شد که از مالک خود وعده می‌گرفت که با مرگ مالک آزاد شود.

^{۱۴}. قلت داده‌ها در این باره را باید ناشی از این احتمال دانست که در نظرگاه مورخان و تاریخ نگاران ثبت و ضبط اخبار و اطلاعات دایه‌های خلفا و سلاطین خالی از اهمیت تلقی می‌شد.

(بیبھی، ۱۳۸۳: ۵۰۷-۸)، و محرم اسرار و رازهای درونی او بود (هزارو یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۹۸۱: فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ص ۳۵۵). چنین ارتباطی را تنها می‌توان در گروه‌های مرفه جامعه انتظار داشت.

کارکرد عاطفی خانواده و کنیزان

گاه میان مالک و سُرّیه‌اش پیوندهای عاطفی ایجاد می‌شد و در مواردی محدود این ارتباط تا پایان عمر ادامه می‌یافت (مسعودی، ۱۳۷۰: ج ۲، ۵۴۷-۸؛ یاقوت حموی، ۱۹۲۳: ج ۱، ۶-۲۶۵)، نیز در برخی مواقع ارتباط عمیق عاطفی میان مالک و کنیز به فرزند کنیز نیز تسری می‌یافت و پدر، فرزند کنیززاده خود را بیش از دیگر فرزندان عزیز می‌شمرد (مسعودی، ۱۳۷۰: ج ۲، ۳۹۵-۸؛ ۵۴۷-۸). ولی این پیوندهای عاطفی غالباً پایدار نبودند و از آن‌جا که کنیز، همسر مرد به شمار نمی‌آمد و مرد از نظر قانونی و اخلاقی تعهد و وظیفه‌ای نسبت به او نداشت، از این رو می‌توانست در مواقع سختی و تنگدستی کنیز را بفروشد (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۱۳۲۷: هزارو یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۰۰۵) یا او و فرزندش را رها سازد (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۵-۸۵۴).

هم‌چنین باید افزود که رابطه‌ی مالک و کنیز خالی از آن رابطه‌ی تعصب آلودی بود که میان مالک و همسرش وجود داشت، نام زن/ زنان مرد بر همه حتی کنیزانش پوشیده بود (طبری، ۱۳۵۲: ج ۱۴، ۱۷-۶۲۱۶)، در صورتی که نام کنیز/ کنیزان مالک بر همگان آشکار بود (مسکویه‌رازی، ۱۳۷۶: ج ۵، ۱۷۴) و گاه دست‌مایه‌ی هجویات و یاهوسرای‌های شاعران قرار می‌گرفت (یاقوت حموی، ۱۹۲۳: ج ۵، ۳۲۰). نیز کنیز/ کنیزان در مجالس عام مالک حضور می‌یافتند (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۳-۱۳۳۲؛ طبری، ۱۸۶۵، ج ۱۱، ۱۳۲۸، ۱۳۶۵؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ج ۲۶) یا مالک، کنیز/ کنیزانی را با خود به سفرهای متعدد تجاری (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۵-۱۵۸۳؛ فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۲، ۳۷۶) یا دینی (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۵-۱۰۸۴؛ طبری، ۱۸۶۵: ج ۱۳، ۲۱۸۳) می‌برد، در صورتی که موقعیت‌های مشابه آن کمتر برای آزادزن/ زنان مرد پیش می‌آمد، از این رو هم‌دمی همیشگی کنیز با مالک می‌توانست به برقراری رابطه‌ی عاطفی میان مالک و کنیز منجر شود.

چنین به نظر می‌رسد که عشق مالک به کنیز از نظر جامعه آن زمان چندان پسندیده یا معمول نبود، چرا که در منابع داستانی، سرانجام، این عشق، مرد را از کار و تلاش بازمی‌داشت و به افلاس و تنگدستی می‌کشاند (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۵-۸۵۴؛ ج ۳، ۶-۱۲۷۳، ۹-۱۲۷۵؛ هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۰۰۵). به بیان دیگر خواست جمعی، عرف و عقاید مردم و شرایط فرهنگی - اجتماعی در داستان‌ها نمود می‌یافت و داستان سرایان

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۱۱

با نقل پایان اسفبار بر چنین داستان‌هایی در صدد بودند که کنیزان را در همان قالب کالاگونه مالوف جامعه بنمایانند نه زنانی که شایسته‌ی عشق و علاقه نیز هستند.

با توجه به آنچه گفته شد این نوع روابط را نمی‌توان دقیقاً معادل پیوند و رابطه‌ی عاطفی در کارکردهای سه‌گانه خانواده تلقی کرد. از سوی دیگر چنانچه در مبحث کنیزان و کارکرد تولید اشاره شد، وجود کنیزان در کنار آزادزن/زنان مالک محیطی آکنده از رشک زنانه ایجاد می‌کرد و امنیت عاطفی خانواده را سخت به مخاطره می‌افکند. نقش کنیزان در خانواده از کارکردهای تولیدمثل، تربیتی و عاطفی فراتر می‌رفت و کنیزان مسئولیت‌های دیگری از قبیل خدماتی و بزمی - تفریحی را نیز بر عهده داشتند که در زیر به هر یک از آن‌ها اشاره می‌شود.

نقش خدماتی

خانواده گسترده و پرجمعیت در این دوره تعدد خدمات و مشاغل در خانواده را سبب می‌شد لذا کنیزان به عنوان خدمتکاران خانگی مسئولیت‌های متعدد خانه و خانواده اعم از خانه‌داری (بی‌هقی: ۱۳۸۳، ۸-۵۰۷ و ۵-۶۶۴؛ تنوخی، ۱۳۵۵؛ ج ۳، ۱۲۳۳)، آشپزی (هزار و یک شب، ۱۳۸۳؛ ج ۱، ۳۱، ۲۰۳؛ تنوخی، ۱۳۵۵؛ ج ۲، ۸۰-۶۷۹)، و ... را عهده‌دار بودند. آنچه این وظایف را از سایر پیشه‌های کنیزان متمایز می‌کند آن است که غالباً به کسب تخصص و مهارت نیاز نداشت و در چارچوب خانه یا در خدمت خانواده انجام می‌شد. کنیزانی که در پیشه‌های خانگی به کارگرفته می‌شدند یا بدین منظور خریداری می‌شدند یا از جمله کنیزان خانه‌زادی بودند که در خانه‌ی مالک و از مادر و پدری برده متولد شده بودند (فرامرزی‌خداداد: ج ۱، ۹-۴۵۸). فقدان تخصص و مهارت در این دسته از کنیزان سبب می‌شد که آنان تنها مجری دستورات مالک یا اعضای خانواده او باشند، و کوتاهی‌شان در انجام وظایف با تنبیهات سختی چون تهدید به فروش به مالکی خشن یا برای انجام کارهای دشوار و اجرای آن (مسعودی، ۱۳۷۰؛ ج ۲، ۶۷۱؛ مسکویه رازی، ۱۳۷۶؛ ج ۶، ۳۷۱)، تازیانه زدن (هزارویک شب، ۱۳۸۳؛ ج ۱، ۱۷۹)، داغ نهادن (فرامرزی‌خداداد، ۱۳۴۷؛ ج ۲، ۴۳۸) و انواع تنبیهات بدنی (غزالی، ۱۳۵۱؛ ۱۴۸؛ طرسوسی؛ ج ۱، ۷-۱۴۶) همراه بود. از این رو می‌توان گفت که این کنیزان از امنیت بسیار اندکی بهره‌مند بودند. این کنیزان صرف نظر از نحوه‌ی دستیابی به آنان (خرید یا مالکیت از بدو تولد) جزء اموال مالک به شمار می‌آمدند، و مالک هر گونه اختیاری بر آنان داشت و می‌توانست در عین حال از هر یک از آنان به مثابه سُرَّیه‌ای استفاده برد (هزارویک شب، ۱۳۸۳؛ ج ۱، ۹۲۷). نیز حضور غلامان در خانواده مزاحمت‌هایی برای این دسته از کنیزان فراهم می‌آورد، چنان‌که

غلامان هندو به این خوی و خصلت شهره بودند: «غلام هندو آن بود که بد زبان بود و در خانه کنیزکان از وی ایمن نباشند» (کیکائوس بن اسکندر، ۱۳۷۳: ۱۱۶). نیز از آن‌جا که این زنان از خانواده و پیوندهای نسبی بی‌بهره بودند در میان خود روابطی قراردادی مبتنی بر خواهرخواندگی (همان: ۱۱۹؛ و هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۲۲۰۹) و مادرخواندگی (بیهقی، ۱۳۸۳: ۲۹۹) ایجاد می‌کردند تا تنهایی ناشی از بردگی و فقدان خانواده و پیوندهای عاطفی ناشی از آن را کاهش دهند.

از نحوه‌ی زندگی این دسته از کنیزان در خانه و در میان خانواده اطلاع چندانی در دست نیست فقط داده‌هایی اندک در دست است که این کنیزان در خوابگاهی جداگانه و محقر و به صورت گروهی می‌خوابیدند (طبری، ۱۸۶۵: ج ۱۱، ۱۳۷۳؛ و هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۳۸۸). پیشه‌های خانگی شامل موارد زیر بود:

خدمتکاری

این دسته از کنیزان کارهای بدون مهارت و تخصص را به عهده داشتند، و به‌نظر می‌رسد که کنیزانی کم‌بها (بیهقی ۱۳۸۳، ۶۷۳)، سیاه‌پوست (هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۳۷؛ تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۰-۶۷۹)، یا بی‌بهره از زیبایی و جوانی بودند. همچنین گستردگی خانه و پرشماری افراد خانواده، فراوانی این دسته از کنیزان را در خانه و خانواده الزامی می‌کرد. وظایفی که این دسته از کنیزان به عهده داشتند از گوناگونی زیادی برخوردار بود؛ کارهایی نظیر درباری و گشودن در به هنگام دق‌الباب (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۱، ۷-۳۳۶؛ هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۳۷، ج ۲، ۱۷۰۱؛ بیهقی، ۱۳۸۳: ۶۷۳؛ فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۱، ۶-۴۵، ۲۲۴)، پذیرایی از میهمان و حتی کمک به استحمام او (هزارویک شب؛ ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۵۸، ۸۲۵)، خرید مایحتاج خانه (همان: ج ۱، ۱۴۲۱؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۱۹۷)، فراهم آوردن راحتی و آسایش مالک به هنگام استراحت (نیشابوری، ۱۳۴۶: ۸۰۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۵۵: ج ۱۳، ۲۳۸؛ هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۴۲)، خدمات و کارهای مربوط به غذاخوردن به جز آشپزی (هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۲۱۶۴؛ نیشابوری، ۱۳۴۶: ۲۹۱؛ فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۱، ۹-۴۵۸)، همکاری در آیین تغسیل میت (تعالی، ۱۳۶۸: ۲۰۰-۱۹۹)، رسیدگی به امور اصطبل و چارپایان (محمدبن‌منور، ۱۳۶۰: ۸۴)، شستشوی البسه (نیشابوری، ۱۳۴۷: ۸-۵۲۷)، پرستاری از بیماران (بیهقی، ۱۳۸۳: ۵-۶۶۴؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۱۵۱)، پیغام‌رسانی (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۳۳: ۸-۲۷)، آب‌کشی (فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۵، ۵۰۷)، بردن آب برای مالک، اعضای خانواده‌اش یا میهمان به هنگام قضای حاجت (همان: ج ۳، ۲۵۶، ج ۴، ۱-۲۵۰) و سرگرم کردن اطفال و

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۱۳

کودکان (همان: ج ۵، ۴۷۱) از جمله کارهایی بود که خدمتکاران خانگی به انجام آن مأمور بودند. بی‌گمان وظایف این دسته از کنیزان از موارد پیش گفته فراتر می‌رفت و کارهایی چون تمیز کردن منزل و دوختن یا رفو کردن لباس و ... را نیز شامل می‌شد.

آشپزی

آشپزی از آن‌جا که بر توانایی و مهارتی تکیه داشت، نسبت به گروه قبل از اعتبار بیش‌تری برخوردار بود. کلیه‌ی امور مربوط به تهیه‌ی نان (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۰۳)، انواع غذا (همان: ج ۱، ۳۶؛ تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۲، ۸۰-۶۷۹) و شیرینی‌هایی (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۴-۲۰۳؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ج ۱-۱۵۰) که در خانه مصرف می‌شد به عهده‌ی این کنیزان بود. این کنیزان نسبت به گروه پیشین از امتیازی بهره‌مند بودند، آنان می‌توانستند با اجازه‌ی مالک از محل پخت شیرینی یا کلوچه و فروش آن در بازار به کسب درآمد بپردازند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ج ۱-۱۵۰).

مشاطگی

در منابع از این زنان با همان عنوان مشاطه یاد شده و هیچ اشاره‌ای به کنیز بودن آنان نشده‌است، ولی نگارنده با استناد به قرائنی این دسته از زنان را جزء کنیزان به شمار می‌آورد. نخست آن که آراستن موی و روی زنان و نوعروسان کاری فرودست و مایه‌ی تحقیر و اهانت بود (طبری، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۶-۴۲۲۵)، نیز در لسان‌العرب مشاطه کنیزی دانسته شده‌است که موی را شانه می‌زند و می‌آراید (ابن منظور الافریقی، ۱۹۵۵-۵۶: ج ۷، ۳-۴۰۲)، نیز مشاطگان هم‌واره به صورت گروهی در خانه یا حرمسرا حضور داشتند لذا نمی‌توانستند جزء زنان آزاد به شمار آیند. نظر به این که محیط کار مشاطگان در درون خانه‌ها (فرامرزی، ۱۳۴۷: ج ۲، ۱۴۶) یا حرمسراها بود (همان: ج ۱، ۶-۷، ج ۲، ۱۴۹، ۶-۴۰۵؛ هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۷۱۱) از این رو نگارنده این پیشه را در شمار پیشه‌های خانگی محسوب کرده‌است. این دسته از مشاغل کنیزان به مهارتی نیاز داشت ولی وجود مراکزی برای آموزش این پیشه به کنیزان دور از ذهن می‌نماید از این رو احتمالاً کنیزان این مهارت را از یکدیگر می‌آموختند.

چنین به نظر می‌رسد که کنیزانی که کارکرد خدماتی داشتند به قیمت‌هایی به مراتب نازل‌تر از دیگر کنیزان به فروش می‌رسیدند، مگر این که در کار خود هنرمند یا چیره‌دست بودند - مثلاً آشپزی ماهر - این صورت ممکن بود قیمت آنان به صورت قابل توجهی افزایش یابد (هزار و یک شب، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۰۳). از این رو می‌توان انتظار داشت که همه خانواده‌ها بسته به توانایی اقتصادی خود از شمار محدود تا تعداد قابل

توجهی از این کنیزان را در خدمت داشته باشند. از قیمت کنیزانی که در حرفه یا پیشه‌ای دست داشتند مانند بافنده و مشاطه، اطلاعی در دست نیست ولی می‌توان انتظار داشت که امکان بهره‌وری بیشتر از این کنیزان به دلیل درآمدزایی آنان برای خانواده، قیمت‌های فروش‌شان را افزایش داده‌باشد؛ البته باید در نظر داشت که بازاری که برای حرفه و پیشه کنیزان وجود داشت، در این باره بی‌تأثیر نبوده‌است.

نقش بزمی

کنیزان نه در تمام خانواده‌ها بلکه در شمار معدودی از آن‌ها که از توان اقتصادی قابل توجهی برخوردار بودند، مانند خاندان‌های حکومتی، بزرگان و «سران مردم» (ابن حوقل، ۱۳۴۲: ۷-۳۷۶) ابزاری برای سرگرمی، بازی و تفریح بودند و بیش‌تر نزد مالک یا در برابر میهمانان او حضور می‌یافتند (مسعودی، ۱۳۷۰: ج ۲، ۵-۴۲۴۶-۵۵۹؛ بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۲-۳۱۰) و در موارد بسیار نادر در جمع زنان نیز به هنرنمایی می‌پرداختند (فرامرزن خداداد، ۱۳۴۷: ج ۵، ۴۷۱). اینان عمدتاً کنیزانی بودند که پیش از عرضه در بازار در زمینه‌ی هنر موسیقی، آواز و گاه پایکوبی آموزش می‌دیدند. البته باید افزود که کنیزان رامشگر در نهاد خانواده، نقشی چندگانه داشتند و غالب اوقات در عین برخورداری از نقش تفریحی، کارکرد سرتی و در نتیجه تولیدمثلی نیز می‌پذیرفتند (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۳۶-۳۳۴).

نقش و کارکرد کنیزان بسته به درآمد و وضع معیشتی و اقتصادی خانواده‌ها تغییر می‌کرد. بی‌گمان کنیزانی که به هنری آراسته‌بودند، به قیمت‌های بالایی نیز به فروش می‌رسیدند و چه بسا در قیمت‌گذاری، گروه اجتماعی خریدار بی‌تأثیر نبوده‌است. مقایسه‌ی قیمت‌هایی که برای خرید کنیزان رامشگر پرداخت می‌شد با درآمد بخش بزرگی از مردم به ویژه پیشه‌وران (سعید الشیخلی، ۱۳۶۲: ۶۶)^{۱۵}، روشن می‌سازد که همه گروه‌های اجتماعی یا همه خانواده‌ها توان خرید چنین کنیزانی را نداشتند. مبالغی که برای فروش این گروه از کنیزان در نظر گرفته می‌شد، هشت هزار درهم به انضمام دو هزار درهم برای ملبس کردن کنیز به جامه‌های آراسته (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۹۲-۱۸۷)، هزاروپانصد دینار (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۱۲۴۰)، سه هزار دینار (همان: ج ۳، ۱۳۰۷؛ ج ۳، ۱۵-۱۲۱۴؛ اصفهانی: ۱۴۱۳: ۹۲-۱۸۷)، بیست هزار درهم (اصفهانی،

^{۱۵} . در قرن چهارم مزد یک منشی که به حسابرسی مغازه‌های مشغول بود نیم درهم در روز به اضافه خرج خوراک و پوشاک بود. نیز در همین قرن فردی با مزد دو دینار به انضمام سه رطل نان در دکانی به نگهبانی گمارده شد و اجرت یک دربان پنجاه دینار در سال یعنی اندکی بیش از چهار دینار در ماه بود.

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۱۵

۱۴۱۳: ۳۶-۳۳۴) و در موردی صدهزاردرهم (هزارویک شب، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۵۸۵) نشان از آن دارد که تنها دو گروه بسیار خاص از جامعه خواستار خرید این کنیزان بودند. گروهی برخوردار از توان اقتصادی و مالی قابل توجه که «قیمت این جاریه و صد چندان در وفور مال و وسعت حالی که مرا هست بادید نیاید...» (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۵۲-۱۲۵۱) و گروه دیگر کسانی که از این توان مالی بی‌بهره بودند و در فرهنگ خوش‌باشی و بهره‌مندی از لذات زندگی یا تحت تأثیر هنجارها و عاداتی خاص رشد یافته بودند و این نظام درونی شده فرهنگی، آنان را وامی‌داشت تا مبالغ مورد نیاز برای خرید کنیز رامشگر را از محل وام (اصفهانی، ۱۴۱۳: ۹۲-۱۸۷) تامین یا در ازاء ارائه‌ی خدمتی به فروشنده، کنیز را به شرط تملیک خریداری کنند (تنوخی، ۱۳۵۵: ج ۳، ۳۳-۱۳۳۲). از سوی دیگر خرید برده قیمتی و گران‌بها به عنوان هنجاری (کیکاوس بن اسکندر، ۱۳۷۳: ۱۱۸) در این جامعه و به ویژه در میان گروه‌های برخوردار آن رواج داشت. می‌توان تصور کرد که در چنین فرهنگی، خرید کنیزان و در مجموع بردگان پربها به امری برای رقابت‌های سخیف یا چشم و هم‌چشمی میان گروه‌های برخوردار جامعه تبدیل می‌شد، و فروشندگان برده از این فضا بیش‌ترین بهره را می‌بردند.

نتیجه‌گیری

حضور کنیزان در خانواده به عنوان دایه‌ای که توأمان عهده‌دار رضاع و نگهداری کودک بود، سبب می‌شد که ارتباط کودک با مادر و نیز تأثیرگذاری تربیتی مادر بر فرزند تقلیل یابد. رضاع کودک توسط کنیز، در سنینی که ارتباط مادر و فرزند بسیار ژرف و نزدیک است، استمرار پیوندهای عاطفی عمیق مادر- فرزند را دچار اختلال می‌کرد. هم‌چنین حضور کنیزان در خانواده به عنوان سریاتی که هر یک کانونی مجزا در خانواده ایجاد می‌کردند، اگر نه بهره‌مند از امتیازات آزادزنان مالک، به صورت بالقوه نقش همسری این زنان را به خطر می‌انداختند و با ایجاد محیطی آکنده از رشک زنانه، آسیب‌های بسیاری بر امنیت عاطفی خانواده وارد می‌آوردند. هر چند در شرایط فرهنگی- اجتماعی مسلط در جامعه که عشق به کنیز را به هم‌بستری تقلیل می‌داد و از آنان ابزاری کاملاً جنسی می‌ساخت، کنیزان آسیب‌پذیرترین افراد بودند و خود نیز زیان‌های روحی و روانی حاصل از این روند را به خانواده و نقش همسری و مادری زنان وارد می‌آوردند.

افزون بر این از آن‌جا که کنیز، حرم مالک تلقی نمی‌شد، می‌توانست در بسیاری از مواقع، در سفر و حضر مالک را همراهی کند؛ به بیان دیگر رابطه‌ی مالک با کنیز عاری از آن رابطه‌ی تعصب‌آلودی بود

که میان زن و مرد در خانواده وجود داشت، از این رو حضور کنیز، فاصله‌ی عاطفی میان زن و مرد را گسترش می‌داد. حضور کنیز در خانواده از یک‌سو با کاهش ارتباط زن با همسر و فرزندانش و از سوی دیگر با دور ساختن زن از مدیریت خانه و خانواده، سبب به حاشیه رانده‌شدن زنان می‌شد. کنیزان با حضور در خانواده هر چند در قامت سریات در زادن کودک یا کودکانی نقش عمده‌ای در گستردگی خانواده بر عهده داشتند ولی در همین نقش و نیز به عنوان دایه، سهم زنان را در ایفای نقش همسری و مادری و انجام وظایف عاطفی و تربیتی کاهش می‌دادند. از این رو می‌توان گفت که حضور کنیزان در بستر آداب و رسوم برخاسته از فرهنگ درونی شده در جامعه و در شخصیت افراد و گروه‌های بهره‌مند از خدمات کنیزان، تحول نهاد خانواده در ایران از گسترده به هسته‌ای را به تاخیر انداخت و سبب شد که خانواده گسترده در شکل چندین کانون تولیدمثل و تربیت در کنار یکدیگر تا سده‌های بسیار دوام آورد.

منابع

- ابن اثیر (۱۳۵۵)، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران؛ ترجمه: عباس خلیلی، تهران، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- ابن اسفندیار بهاء الدین محمد بن حسن (۱۳۲۰)، تاریخ طبرستان؛ تصحیح: عباس اقبال، تهران، کلاله خاور.
- ابن حوقل ابی القاسم بن حوقل النصیبی (۱۳۴۲)، صورة الارض؛ بیروت، منشورات دار مکتبة الحیاء.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد بن محمد (۱۹۷۲=۱۳۷۲)، المغنی؛ لبنان، بیروت، دارالکتب العربی.
- ابن ندیم (۱۳۸۱)، الفهرست؛ ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر.
- ابو اسحاق شیرازی ابراهیم بن علی (بی تا)، المهذب فی فقه الامام الشافعی؛ اندونزی، سورآبایا، مکتبه احمد بن سعد بن نبهان.
- ابوالحسن بیهقی (۱۳۱۷)، تاریخ بیهقی؛ تصحیح: احمد بهمنیار، تهران، بنیاد دانش.
- ابوالفرج اصفهانی (۱۴۱۳)، اخبار النساء فی کتاب الاغانی؛ تلخیص از: عبدالامیر مهنا، لبنان، بیروت.
- ابوالفضل بیهقی (۱۳۸۳)، تاریخ بیهقی؛ تصحیح: علی اکبر فیاض، تهران، نشر علم.
- ابوطاهر طرسوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۴)، داراب نامه؛ تصحیح ذبیح الله صفا، دو مجلد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابوعلی مسکویه رازی (۱۳۷۶)، تجارب الامم؛ ترجمه علینقی منزوی، دو مجلد، تهران، توس.
- _____ (۱۳۲۲=۱۹۱۴)، دو مجلد، مصر، شركة التمدن الصناعیه.
- ابی داود سلیمان ابن الأشعث السجستانی (بی تا) سنن ابی داود؛ تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید، ۴ مجلد، مصر لبنان - بیروت، دار احیاء السنة النبویه.
- بنداری اصفهان (۲۵۳۶)، زبدة النصره و نخبه العصرة؛ تصحیح: محمدحسین جلیلی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

کارکرد کنیزان در خانواده (از طاهریان تا مغول) ۱۱۷

- تنوخی (۱۳۵۵)، فرج بعد از شدت؛ ترجمه: حسین بن اسعد دهستانی، تصحیح: اسماعیل حاکمی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (۱۳۶۸) لطائف المعارف؛ تصحیح: علی اکبر شهبازی خراسانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- جی شاخت (۱۳۸۳)، «قانون و عدالت»؛ در: تاریخ اسلام، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیرکبیر.
- راوندی (۱۳۳۳)، راحة الصدور و آية السور؛ تصحیح: محمد اقبال و مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر.
- سعیدالشیخی، صباح ابراهیم (۱۳۶۲)، اصناف در عصر عباسی؛ ترجمه هادی عالم زاده، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- شمس الدین سرخسی (۱۹۸۶=۱۴۰۶)، المیسوط؛ لبنان، بیروت، دارالمعرفه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۸۶۵) تاریخ الرسل و الملوک؛ تصحیح یان میخائیل دخویه، ۱۶ مجلد، لیدن، بریل.
- _____ (۱۳۵۲)، تاریخ طبری؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۱۶ مجلد، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ظهیرالدین نیشابوری (۱۳۳۲)، سلجوقنامه؛ به کوشش: محمدمرضانی و اسماعیل افشار، تهران، کلاله خاور.
- ظهیری سمرقندی (۱۳۸۱)، سندبادنامه؛ تصحیح: محمدباقر کمال الدینی، تهران، میراث مکتوب.
- عتبی (۱۳۴۵)، ترجمه تاریخ یمینی؛ ترجمه: ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، تصحیح: جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر (۱۳۷۳)، قابوس نامه؛ تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۷.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۷۴)، کیمیای سعادت؛ تصحیح حسین خدیوچم، دو مجلد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۶.
- _____ (۱۳۵۱)، نصیحة الملوک؛ تصحیح جلال الدین همائی، تهران، انجمن آثار ملی.
- فرامرزی بن خداداد (۱۳۴۷)، سمک عیار؛ تصحیح: پرویز نائل خانلری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- فریدالدین عطار نیشابوری (۱۳۴۶)، تذکرة الاولیاء؛ تصحیح: محمد استعلامی، تهران، زوار.
- گولد، جولپوس و کولب، ویلیام ل (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم اجتماعی؛ ترجمه: باقر پرهام و دیگران، تهران، مازیار.
- محمدبن منور (۱۳۶۰)، اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید؛ تصحیح: ذبیح الله صفا، تهران، امیرکبیر.
- مسعودی (۱۳۷۰)، مروج الذهب و معادن الجواهر؛ ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نصیرالدین طوسی (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری؛ تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
- نظامی عروضی سمرقندی (۱۳۳۳)، چهار مقاله؛ تصحیح: محمدمعین، تهران، زوار.
- هزار و یک شب (۱۳۸۳) ترجمه: عبداللطیف طسوجی، تهران، هرمس.
- هلال الصابی (۱۳۴۶) رسوم دارالخلافه؛ تصحیح: میخائیل عواد، ترجمه: شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- یاقوت حموی (۱۹۲۳)، معجم الادباء (ارشاد الاریب فی معرفة الادیب)؛ تصحیح: د. س. مرجلیوث، مصر، مطبعة هندیة بالموسکی.