

خانوادہ ایرانی

در دوران پیش از اسلام

پروفیسر علی اکبر مظاہری

ترجمہ: عبداللہ نیکل

خانواده ایرانی
در دوران پیش از اسلام

نوشته: پژوهشگر اکبر مطهری

ترجمه: عبداللہ تامل

خانواده ایرانی
در دوران پیش از اسلام

نوشته: پژوهشگر اکبر مطهری
ترجمه: عبداللہ تامل



ناشر: قطره

سلسله انتشارات

نشر قطره - ۸۷

تاریخ و جغرافیا - ۳



نشر قطره

www.KetabFarsi.com

خانوادهٔ ایرانی
در روزگاری پیش از اسلام

دکتر علی اکبر مظاهری

با مقدمه

پل فوکونه

(استاد دانشگاه سوربن)

و

دکتر حامد فولادوند

ترجمهٔ عبدالله توکل

برگه فهرست‌نویسی پیش از انتشار

مظاهری، علی‌اکبر
خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام / علی‌اکبر مظاهری، با مقدمه
پل فوکونه و حامد فولادوند، ترجمه عبدالله توکل. - تهران: نشر قطره،
۱۳۷۲.
(۱۱)، بیست و نه، ۴۵۳ ص. - (سلسله انتشارات نشر قطره، ۱۸۷)
تاریخ و جغرافیا، ۳)
۱. ایرانیان - آداب و رسوم. ۲. ایران - تمدن - پیش از اسلام.
۳. ایران - تاریخ - پیش از اسلام. الف. توکل، عبدالله، مترجم. ب. عنوان.
DSR ۱۴۲/۳۶ ۹۵۵/۰۱



نشر قطره

خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام

دکتر علی‌اکبر مظاهری

ترجمه: عبدالله توکل

چاپ دوم: ۱۳۷۷

چاپ: آفتاب

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

بها: ۱۸۰۰ تومان

حق چاپ برای نشر قطره محفوظ است.

نشر قطره

خیابان انقلاب، ابتدای وصال شیرازی، پلاک ۹، طبقه همکف

۶۴۶۰۵۹۷ - ۶۴۶۳۹۴

صندوق پستی ۳۸۳-۱۳۱۴۵

Printed in The Islamic Republic of Iran

شابک: ۹۶۴-۵۹۵۸-۸۵-۷ ۹۶۴-۵۹۵۸-۸۵-۷ ۹۶۴-۵۹۵۸-۸۵-۷ ۹۶۴-۵۹۵۸-۸۵-۷

از دواج با محارم را بطریق مستقیم دارد با مادر سالار *matrilineal* و طرف غیر قرآن اخیر را جمع بدان تحقیقات چند
 بعمل آمده است و معلوم می شود که اختراع زنا است و بیست و هفت عیالات ای (بزرگ و سفینه و گاه) از این عیالات زنان
 بود که در هزاره هفتم یا ششم در صفات خردی و این آغاز یک انقلاب بزرگ بود که در میان انسانها گذر
 بود از صید و شکار بطور دست جمعی معیشتی که کرده بود و می داد آن بنگی مرد و میانه در حاکمیت تا آن زمان زنها بکار
 نمی در صید و شکار تنه چوست شکار با عیال خود می کردند و در آن جامعه قبل از اختراع زنا عیال تسلط با مرد
 می بود و زنان تابع بعدی اختراع زنا است که با بسکوس می بود و این عیال است زنان اعتماد که نداشتند
 خود عیالی و گندم و عیالی را بخارند و در وقت که می داشتند با او رفتی بزغاد و بره و گوساله شیر ماده بزرگ و میش
 را و ماده گاوی را بدو می شنید و از جو و گندم و عیالی را می داشتند و این امیزن برتر از در دست
 بود بکار بردت چندین هزار سال و مادر سالار *matrilineal* که بنیاد ظهور و پیدایش دین و تمدن است
 می در دوره قبل از آن یعنی عصر حجر *stone age* و مادر سالار *matrilineal* که بنیاد ظهور و پیدایش دین و تمدن است
 (فامیل) وجود نداشت چه فامیل *family* یعنی می بود زنا را که عیال خود را می داشتند و مادر سالار *matrilineal*
 عیال و اطفال (خانواده) معنی می بود زنا را که عیال خود را می داشتند و مادر سالار *matrilineal* که بنیاد ظهور و پیدایش دین و تمدن است
 و مادر سالار *matrilineal* عیال خود را می داشتند و مادر سالار *matrilineal* که بنیاد ظهور و پیدایش دین و تمدن است
 با پسران خود از دواج می نمودند و خواهر می داشتند و مادر سالار *matrilineal* که بنیاد ظهور و پیدایش دین و تمدن است
 با تجربه تر بود و می نویسند *huit* (هویت) که در بزرگ اداره می نمودند، کار مردان عبارت بود
 از اعمال شکار از لحاظ زور بازو مانند آبیاری زمین و قطع نمودن از (وینس) برابر تجاوز حیوانات و عیالی
 و دشمنان گروه دین و در تمام دوره سفیغ و صیغ آن عیالی بود، ناچار خدا که *che* نام می گذاشتند که بزرگ
 می می نوشتند و غالب (چنانکه از کاوشن کهنه می شود و شوش و چوغه زنبیل و جز اینها می بود است)
 می بود یکی بود نمایان که یک فرج زن با چیز که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 سر دولت و او این یک نوع غیر و کالیف بود که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 در تصور ایشان مقوفی به شکم مادر است که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 در آنچه می دانند که از نو آنرا می کارند و او بسیار می کارند که از عادات آن روزگار باشد - توجه کنند
 که قبر ساحتی هم از اختراعات و ادعای *matrilineal* که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 قبر و حوضه نداشتند است - و اسطوره *matrilineal* که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 چونکه مسلمان از معتقدات این دوره است که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 و اسطوره تورات که الوهیم مردی را از آسمان می فرستد که از آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 از پهلوانی مرد (آدم) بیرون می کشد اسطوره *matrilineal* که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند و عیالی که در آن می داشتند
 اعتقاد از دوره آهن خواهد بود مالی عصر برتر (مفرح) باشد می فرزند این (آدم)



فهرست

ادای دین (مترجم).....	یک
علی مظاهری، مظهري از فرهنگ ایران زمین (دکتر حامد فولادوند).....	هفت
مقدمه (پل فوکونه).....	یازده
مقدمه (مؤلف).....	سیزده

بخش اول

نظری مجمل به تطوّر کلی گروه

۱. تطوّر خانواده ایرانی پیش از ساسانیان.....	۳
۲. تحوّل خانواده ایرانی در عهد ساسانیان.....	۱۲

بخش دوم

نهاد خویشاوندی

فصل اول: ازدواج.....	۳۳
۱. مقدمه ازدواج.....	۳۳
۲. پیمان زناشویی.....	۷۸
فصل دوم: مسأله زناشویهای همخون.....	۱۱۷
فصل سوم: زناشویهایی که آیین زرتشت حرام دانسته است.....	۱۴۵
۱. حدود اجتماعی تعدّد زوجات.....	۱۴۵
۲. بیکار با کمونیسم جنسی.....	۱۵۹
فصل چهارم: فرزندخواندگی.....	۱۶۵
فصل پنجم: نسب شرعی یا خویشاوندی میان پدر و فرزند یا مادر و فرزند.....	۱۸۳

۱۸۳.....	۱. نخستین روابط فرزند و پدر و مادر
۲۰۶.....	۲. تکالیف مذهبی پدر و مادر در قبال فرزند
۲۱۸.....	۳. روابط قاطعه پدر و مادر و فرزندان
۲۲۳.....	فصل ششم: روابط دیگر خویشاوندی
۲۳۵.....	فصل هفتم: قرابت و مرگ
۲۳۶.....	۱. مرگ و قرابت از لحاظ معنوی
۲۴۵.....	۲. مرگ و قرابت از نظر اقتصادی
۲۶۴.....	۳. مباشرت ولایت

بخش سوم

روابط خانواده با گروه‌های اجتماعی دیگر

۲۷۲.....	۱. خانواده و جامعه مذهب
۲۸۰.....	۲. روابط حقوقی خانواده در خارج
۲۹۹.....	۳. روابط اقتصادی خانواده با دولت
۳۲۷.....	نتیجه
۳۳۱.....	حواشی

ادای دین

این کتاب را در سال ۱۳۵۶ حضرت استاد انجوی شیرازی که پیوسته لطف و مرحمتی به من داشته‌اند، برای ترجمه به دستم سپردند همراه کتابی به نام ایران در دوره ساسانیان که به گمانشان می‌توانست گرهایی از کار بگشاید.

کتاب خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام با آن اصطلاحهایی که به زبانهای گوناگون در بردارد مشکل کتابی بود بویژه آنکه من نه زبان پهلوی می‌دانم و نه با زبان اوستایی آشنایی دارم. با اینهمه دست به کار شدم. گره اصطلاحهای آلمانی کتاب به سرانگشت دوست بسیار ارجمندم شادروان جهانبخش فیروز فولادی گشوده شد که دینی بس عظیم به گردنم دارند و آن روزها وجود نازنینشان برای همه دوستان - چه دوستان یکدل و یکرنگ و چه دوستان دور و دورنگ مایه خیر و برکت بود. بدینگونه کار ترجمه اندک اندک پیش رفت و پس از مدتی اتمام پذیرفت. اما از پی حادثه‌ای که در نیمه دوم اردیبهشت ماه ۱۳۶۱ پیش آمد، همه کارها به تأخیر افتاد. این حادثه، حادثه سقوط از ارتفاعی پنج شش متری بود، در شبی تاریک... آنچه به یاد دارم این است که هر چه می‌رفتم به جایی نمی‌توانستم برسم و چون رسیدم از شدت ضربه چنان در اغماء فرو رفتم که ندانستم چه پیش آمده است. سمت راست پیشانیم سخت شکسته بود و خون سراپایم را آلوده بود. همراهانم از پرتگاه بیرون آوردند و به بیمارستانی در تجریش بردند. شدت ضربه و اغماء چنان بود که از لحظه سقوط تا لحظه خروج از بیمارستان سرسوزنی درد نداشتم و از آنچه به سرم آمد ذره‌ای آگاه نشدم. در حدود پنج روز در حال اغماء به سر آوردم. بعد به هوش آمدم. مدت شصت و دو روز بستری بودم و چون از بستر برخاستم پنج روز هم نتوانستم اندکی راه بروم. ناگفته نماند که در خلال آن روزها دست‌کم ده بار

عکسهایی از سرم برداشته شد، اما هیچیک از این عکسها چیزی نشان نداد که بازگویی خونریزی مغزی یا ضایعه‌ای دیگر باشد.

در اواخر تیرماه که به سفارش طبیب معالج می‌خواستیم به سفری کوتاه برویم، اعتقاد به سعدونحس ایام این مسافرت را یکی دو روز به تأخیر انداخت. عصر روز سه‌شنبه‌ای که قرار بود صبح فردای آن به راه افتیم، نزدیک ساعت شش مشاعر خویش از کف دادم. چیزی مثل پردم‌ای سیاه میان من و هستی حائل گشت. کور و کر شدم. همه چیز از یادم رفت. می‌گویند که، در آن دقائق، سخت پر می‌گفتم اما حقیقت این است که من در آن دقائق هذیان صدای سخن خود نیز نمی‌توانستم بشنوم. هیچ احساسی و هیچ تأثیری و هیچ شعوری نداشتم. نه یاد یاران نزدیک در دل بود و نه یاد مهربانانی که دور از من به سر می‌بردند...

باری، چهار ساعت از نیمه‌شب گذشته اغماء بر من دست یافت و همه آن نیروی حاکم بر جسم و روح را از کار انداخت. به معنی درست کلمه از پای افتادم و مثل مرده‌ای به روی تختخواب انداخته شدم. همسرم در همان زمان به خانه دوست و سرور ارجمندم جناب دکتر مصطفی موحد متخصص قلب و عروق - که اگر به طبابت نمی‌پرداختند نویسنده و شاعری توانا می‌بودند - تلفن زد و چون من قادر به حرکت نبودم خودشان بی‌درنگ به بالینم آمدند. مداوا و معالجه آغاز شد و چون خطر مرگ محسوس بود، مصلحت دیدند که در دم به بیمارستان برده شوم.

اینجا از تشبیه ناقص برکامل‌گزیری ندارم. بالزاک در میان پهلوانمردانش پهلوانی به نام دکتر بیانسون Bianchon دارد که به گمانم طبیب معالج باباگوریو باشد. خالق کم‌دی‌انسانی به هنگامی که در بستر مرگ بود و هذیان می‌گفت، پشت سر هم فریاد می‌زد: بروید و دکتر بیانسون را بیارید... پی دکتر بیانسون بروید... تنها دکتر بیانسون می‌تواند از مرگ نجاتم بدهد... آری، تشبیه ناقص برکامل جرم نیست... من هم در حال اغماء به همان‌گونه داد می‌زده‌ام... و می‌خواسته‌ام که پی دکتر ملکی بروند... بروند و دکتر ملکی را به بالینم بیاورند... همسرم، مثل غریقی که به هر پرگیاهی چنگ می‌زند، در میان هذیانهای من این اسم را مایه امید می‌پندارد و چنین گمان می‌برد که شاید جناب دکتر صمد ملکی - آن انسان راستین و جراح چیره‌دست - از اردبیل به تهران آمده باشند و من در جریان آن پنج روزی که دو سه بار پی کارهایی

رفته بودم ایشان را دیده باشم. پس، درصدد بر می‌آید که دفتر تلفن مغشوش مرا ورق بزند و شماره تلفن دوست بهیمتایم شادروان مهندس طه ملکی را که در آن روزها در قید حیات بودند پیدا کند و قضیه را از ایشان جویا شود. خوشبختانه مهندس ملکی در خانه بوده‌اند و همینکه سرگذشت مرا می‌شنوند، به اتفاق همسر ارجمندشان شتابان به خانه ما می‌آیند و چون وضع را چنان می‌بینند، از یکی از بستگانشان که جراح و رئیس بیمارستانی هستند یاری و راهنمایی می‌خواهند، جواب می‌شنوند که پی جناب دکتر حسین صالح متخصص و جراح مغز و اعصاب بروید. بدینگونه مرا نیمه مرده به بیمارستان آسیا می‌برند. و خلاصه مطلب آنکه جناب دکتر صالح دست به عمل مغز می‌زنند...

پس از این عمل، من دو سه روز هم در حال اغماء بودم و بعد به خود آمدم و خدا را سپاس می‌گویم که به برکت وجود همه آنان که یاریم دادند به دور از کمترین ضایعه‌ای زنده شدم... پس از دوره نقاهت، مدتی قادر به کارکردن نبودم اما چون توانایی کارکردن پیدا شد، دست‌نوشته‌های ترجمه «خانواده ایرانی...» را گشودم.

در جریان حادثه‌ای که گفتم، از آغاز تا پایان، بسیاری از دوستان دیرین به عیادت آمدند، و بارها و بارها... آمدند... و بسیار افسوس می‌خورم که برخی از این دوستان اکنون به گور سپرده شده‌اند. اما در اینجا ناگزیریم که از میان دوستانی که هنوز در قید حیات هستند و من از خداوند بزرگ برایشان صحت و سلامت و توفیق و برکت می‌خواهم، یکی را نام ببرم. این دوست دیرین جناب دکتر هوشنگ اعلم بود که دوستیمان از آن روزهایی که در دانشسرا درس می‌خواندیم آغاز شده بود... و اگر چه سالها بود که یکدیگر را ندیده بودیم خاطره‌ها سخت زنده مانده بود و دوستی به مدد این خاطره‌ها از یاد نرفته بود. روزی که با ایشان از خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام حرف می‌زدم و من از اصطلاحهای پهلوی و اوستایی کتاب سخن به میان آوردم، گفتند که باید از جناب ایرج پروشانی مدد بجویم. وسیله آشنایمان به باری جناب دکتر اعلم فراهم آمد. و من به خانه جناب پروشانی رفتم. وقتی که قضیه را با ایشان در میان نهادم، شاید، در آغاز کار، باورشان نشد که من این کتاب را به زبان فارسی برگردانده باشم. گفتند که اگر این کتاب را به زبان فارسی برگردانده باشید من آماده‌ام که همه دست‌نوشته‌های شما را ببینم تا این کتاب که شاید یگانه کتاب معتبر

درباره خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام باشد پاکیزه و درست به دست عوام و خواص برسد... بویژه آنکه جناب پروفیسور مظاهری (که آن روزها در قید حیات بودند) سخت در قبال این کتاب حساس هستند و از کمترین لغزشی در ترجمه نمی گذرند. گفتم که همینکه تجدیدنظر در ترجمه خاتمه بیابد همه دستنبشته‌ها را به حضور مبارکشان می آورم. و تجدیدنظر خاتمه یافت و اوراق ترجمه را به حضور مبارکشان بردم. در اینجا بر سبیل ادای دین باید بگویم که جناب پروشانی به راستی نمونه فضل و کمال و آن کرامتی هستند که به ندرت در برخی از انسانها پیدا می شود و چنانکه روزی از روزها به خودشان هم گفتم هر کسی از فیض آشنایی و دوستیشان محروم مانده باشد سخت مغبون است.

به هر حال، جناب پروشانی، استادانه و دلسوزانه، نه مثل ویراستاران بیسواد اکثر مؤسسه‌های طبع و نشر ما، به تصحیح و تنقیح دستنبشته‌ها پرداختند و بیشتر از ثلث کتاب را دیدند. و از آنجا که رساله پژوهشی استاد مظاهری انباشته از واژه‌های زبانهای ایرانی میانه و باستان است که به شیوه پنجاه سال پیش آوانویسی شده‌اند و امروز روش تازه‌تر و درستتری برای این آوانویسی در میان اهل فن رواج یافته است ترجیح داده شد که در ترجمه کنونی تا حدود امکان واژه‌های فارسی میانه (پهلوی) به شیوه فرهنگ مکنزی D. N. Mackenzie که قبول عام یافته است و واژه‌های اوستایی برای یک دست بودن به صورت مضبوطه در فرهنگ بارتولومه Ch. Bartholomae و واژه‌های فارسی باستانی به شیوه کنت Kent آوانویسی شوند. بدینسان، جناب پروشانی به هر کاری که گمان برده می شد که در بهبود ترجمه کتاب به زبان فارسی مؤثر باشد دست زدند و تصحیح و تنقیح در کنف عنایت ایشان پیش رفت اما کثرت گرفتاری و سفرهایی که پیش آمد از ادامه این کار خیر بازشان داشت. و بدینگونه مقادیری از اصطلاحهای پهلوی و اوستایی بر جای ماند که می‌بایست نحوه تلفظ و معانی‌شان روشن بشود. به راهنمایی استاد انجوی شیرازی شرفیاب محضر جناب دکتر محمد مقدم استاد محترم دانشگاه شدم. گاهی چند به دست مبارکشان گشوده شد. و من دیگر نخواستم بیشتر از آن اسباب زحمت استاد بشوم. سپس به خدمت جناب دکتر احمد تفصیلی استاد فاضل و محترم دانشگاه تهران رفتم. استاد با گشاده رویی و بردباری بسیار شایان ستایش چندین ساعت از وقت گرانبهای

خودشان را صرف حل مشکلات من فرمودند. پا به پای این کارها دیگر باره تجدیدنظری در ترجمه صورت گرفت و چون باز هم مشکلاتی افتاد این بار به حضور جناب دکتر ماهیار نوابی استاد دانشگاه و محقق گرانمایه رفتم که از دیرباز به ایشان ارادت داشتم. از محضر مبارکشان فیضها بردم. در خلال این احوال مشکلاتی هم به دست جناب دکتر وحیدی گشوده شد. اما چون همه تجدیدنظرها خاتمه یافت دیدم که باز هم سؤلهایی پیش آمده است. این بار، از سر نو دست به دامن جناب پروشانی شدم که با سخاوکرم همیشگی‌شان به دادم رسیدند. و ناگفته نماند که من در خلال این احوال به برکت وجود ایشان با مؤلف بلند پایه کتاب نیز که اکنون یک سال و اندی است که رخ در نقاب خاک کشیده‌اند از دور آشنایی یافتم. شادروان پروفیسور مظاهری به این کتاب خودشان علاقه‌ای بسیار داشتند و خواستار آن بودند که دستنبشته ترجمه به پاریس فرستاده شود تا هر حک و اصلاحی که لازم بدانند انجام دهند. اما چون پستخانه‌ها از پذیرفتن فتوکپی دستنبشته‌ها امتناع داشتند، این خواست استاد مظاهری تحقق نیافت. با اینهمه، استاد حاشیه‌هایی را که به زبان فارسی بر این کتاب نوشته بودند، به توسط جناب ایرج پروشانی برابم فرستادند و تصریح فرمودند که این حاشیه‌ها به صورت مؤخره‌ای در پایان کتاب آورده شود و از راه نمره‌گذاری نشان داده شود هر حاشیه‌ای به کدام صفحه کتاب تعلق دارد... و این کاری است که اکنون انجام پذیرفته است.

باید اذعان داشت که همه سروران و استادانی که مرا در این امر مهم یاری داده‌اند از هیچ کوششی در راه تصحیح و تنقیح این کتاب دریغ نداشته‌اند و اگر، با اینهمه لغزشی در تعبیرها و آوانویسیها دیده شود، لغزشی است که گناهش تنها به گردن من است، زیرا که فضل و معرفت و توجه و التفات این سروران و استادان ارجمند به درجه‌ای بوده است که هیچ گردی بردامشان نتواند نشست.

و در اینجا از همه این سروران و استادان گرانمایه اجازه می‌خواهم که ترجمه کتاب خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام مقدمه‌ای به جناب دکتر حسین صالح و دوست بسیار بزرگوار و بلند تبارم جناب دکتر مصطفی موحد باشد، زیرا که این کتاب بیشتر از دو سه کتابی که پس از آن حادثه به زبان فارسی برگردانده شده است،

ثمره آن عمر دوباره‌ای است که اهتمام و روشن بینی جناب دکتر مصطفی موحد و عمل سرشار از حذاقت و وارستگی جناب دکتر حسین صالح به من ارزانی داشته است.

علی مظاهری، مظهري از فرهنگ ایران زمین
«تا که هستم من، ندانی کیستم»

بر سبیل تذکار می‌گویم که این فاجعه سقوط که گریبان من گرفت، فاجعه‌ای بسیار مرگبار بود، چندانکه چون پانزده شانزده ماه پس از آن واقعه فرزند گرامیم دکتر امیر توکل برای تجدید دیدار به ایران آمد و خواستار مشاهده محل سقوط شد، با هم به لبه آن پرتگاه در دارآباد شمیران رفتیم. هنگامی که پرتگاه را می‌نگریستیم دربان آسایشگاه به سویمان آمد و بر سبیل تحذیر و انداز گفت که جلوتر نروید زیرا که ده پانزده ماه پیش پیرمردی از اینجا به پایین افتاد و بدبخت بینوا جا به جا مرد. خنده‌ام گرفته بود. نگاهی به رویش کردم و گفتم که آن پیرمرد بدبخت و بینوا من خودم هستم. باورش نشد. پنداشت که سر به سرش گذاشته‌ام. گفت شوخی می‌کنید. آن بیچاره جا به جا مرد.

هنگامی که علی مظاهری در بیست و چهار سالگی رساله اجتهادی خود را برای دریافت دکترای جامعه‌شناسی ارائه کرد (۱۹۳۸)، اساتید برجسته دانشگاه سربین پاریس متوجه شدند که با دانشجویی استثنائی روبرو هستند. پل فوکونه Paul Fauconnet استاد راهنمای او، از طرف هیئت ژوری - یعنی امیل بنونیست Emile Benveniste زبان‌شناس سرشناس، آنری ماسه Henri Massé ایران‌شناس معروف و خودش - چنین نظر می‌دهد:

«هم عقیده بودیم که رساله آقای مظاهری بسی بالاتر از سطح عادی است و برای من مایه مسرت است که به این دانشمند جوان و خوانندگان اثرش بگویم که این تألیف اول نشانه کامیابی و سرآغاز درخشان رسالتی است که امیدوارم بارور باشد.»

کتاب «خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام» ترجمه فارسی همین رساله ممتاز است که در محافل علمی فرانسه آن زمان مظاهری جوان را مطرح کرد. برای تدوین این اثر، علاوه بر مراجعه به منابع دست اول - یعنی متون اوستایی، پهلوی، فارسی باستان و تحقیقات دانشمندان پارسی هند و زبان‌شناسان اروپایی بویژه آلمانی - مؤلف به شناختی که از روحیات مردم و سنن میهن خود داشته تکیه کرده است. به این ترتیب، مطالعه دقیق متون را با زیسته خود در آمیخت و برداشتی تازه از تاریخ ایران باستان ارائه داد و نظریات بعضی شرق‌شناسان غربی را عملاً زیر سؤال برد. در این نوشته، مظاهری با استفاده از روش‌شناسی جامعه‌شناسان زبده فرانسه امیل دورکم Emile Durkheim و مارسل موس Marcel Mauss ویژگی خانواده ایرانی را مشخص نمود و تصویر جدیدی از فرهنگ ایران زمین ترسیم کرد که با تصاویر متداول آن روز مغایرت داشت. در ضمن،

باری، وی را در چنگ تردیها و شکها و دیرباوریهایش به خدا سپردم. و با دلی سرشار از شکران خداوند بزرگ به پاس سببی که ساخته بود و من در پرتو آن توانسته بودم از فیض محبت و حذاقت دو متخصص ارجمند برخوردار شوم، به اتفاق همراهان، به خانه بازگشتم.

در اینجا وظیفه خود می‌دانم که از جناب مهندس بهرام فیاضی رئیس محترم هیئت مدیره نشر قطره که طبع و نشر این کتاب پرهزینه و پردردسر را به عهده گرفتند و از حضرت منوچهر مالکی که همه زحمتهای چاپ کتاب را با گشاده‌رویی بسیار تقبل کردند، تشکر کنم.

عبدالله توکل

تهران اسفندماه ۱۳۷۱

که تاکنون به ده زبان ترجمه شده است؛
«گنجینه های ایران»^۱ (Les trésors de l'Iran) که تاکنون به چهار زبان ترجمه شده است؛

«تاریخ ملل اسلام در قرن نوزدهم» (۱۹۷۵)

Histoire mondiale de l'humanité, tome 5

که برای یونسکو تهیه شده است.

«جاده ابریشم»^۲ (La route de la soie) (۱۹۸۳) که به اهتمام فرهنگستان علوم تاریخی چین به زبان چینی ترجمه شده است.

پژوهشهای علمی و تألیفات پرارزش استاد مظاهری، علی‌رغم کارشکنیهای طرفداران سیطره فکری غرب و پیروان شرق‌شناسی حاکم، موجب شهرت روزافزون او در خارج از کشور شد. تا آنجا که بزرگانی چون فرنان برُدل Fernand Braudel و لوسین فِور Lucien Febvre - پرچم‌داران مکتب تاریخ‌نگاری جدید آنال - Annales - به تحسین آثار این «باستان‌شناس دانش» archéologue du Savoir پرداختند.

موضوعی که مایه تعجب می‌تواند باشد این است که آثار پروفیسور مظاهری و حتی نام ایشان نیز نزد اکثر ایرانیان تحصیل‌کرده ناآشنا بود، و این در حالی است که طی دو دهه اخیر در مغرب زمین اهل فن مظاهری را یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های علمی ایرانی و مظهری از فرهنگ ایران زمین می‌دانستند، دانشمندی که زندگی خود را وقف شناساندن تاریخ و فرهنگ ایران کرد. این حافظ میراث علمی و معنوی ما - استاد ضیاء‌الدین میرمیرانی که صاحب نظر است، مظاهری را با علامه قزوینی مقایسه می‌کرد - با وجود انتشار مقالات متعدد در مجلات فارسی (ارمغان، یغما، وحید، معارف اسلامی و...)، در بین هم‌وطنان خود کم و بیش ناشناخته ماند... چرا باید

۱. کتاب گنجینه های ایران به قلم شخص شادروان پروفیسور مظاهری به زبان فارسی برگردانده شده است و آماده چاپ است.

۲. کتاب جاده ابریشم را دوست ارجمند ما دکتر نوبان به زبان فارسی برگردانده‌اند و به زودی انتشار خواهد یافت.

برخلاف بسیاری از محققین و دانش‌پژوهان جامعه کنونی ما که گرفتار عارضه انباشتن مدارک و «سندزدگی» شده‌اند، مظاهری جوان با بینش نظری خود هوشیارانه به داده‌ها و اسناد جان تازه داد. از این رو می‌توان گفت که در زمینه جامعه‌شناسی تاریخی ایران باستان این پژوهش که یادگار ۱۹۳۸ است هنوز کهنه نشده است و چه از لحاظ روش و چه از لحاظ بینش، همچنان کتاب مرجع به حساب می‌آید، به خصوص که اخیراً استاد مظاهری یادداشت‌هایی جدید ضمیمه متن اصلی کرده و در اختیار مترجم - به علت وسعت کار مترجم شاید مناسب تر است که بگویم محقق - محترم گذاشت و با این الحاقات ذی‌قیمت «خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام» طراوت و تازگی و استحکام بیشتری یافت.

هنگامی که پروفیسور مظاهری در هفتاد و هفت سالگی در شهر شارتر Chartres فرانسه چشم از جهان فرو بست (۱۹۹۱) دارای یکی از درخشانترین کارنامه‌های علمی بود که با اشاره مختصر ذیل ارزش آن را می‌توان دریافت:

- فارغ‌التحصیل مدارس عالیة نُرمال سن کلو و شارتر (۱۹۳۲)

Ecole Normale de Saint Cloud, Ecole de Chartres

- عضو فرهنگستان بین‌المللی تاریخ علوم (۱۹۴۸)

Académie Internationale d'Histoire des Sciences

- عضو مرکز ملی پژوهش علمی فرانسه (۱۹۵۱)

Centre National de la Recherche Scientifique

- کارشناس نسخ خطی کتابخانه ملی پاریس (۱۹۴۸)

Bibliothèque Nationale de Paris

- استاد مدرسه مطالعات عالی علوم اجتماعی پاریس (۸۴-۱۹۷۵)

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

- مؤلف آثار گوناگون از آن جمله:

«زندگی روزمره مسلمانان در قرون وسطی» (۱۹۴۹)

La vie quotidienne des musulmans au moyen-âge

عالمی که هم تراز فرنان برُدل F. Braudel و جوزف نیدهام Joseph Needham بود در کشور خودش گمنام بماند؟ آیا ما ایرانیان به بزرگان علم و فرهنگ خودمان توجه نمی‌کنیم؟ آیا ارزش اندیشه و اندیشه‌وران را نمی‌دانیم؟

در جواب به این سؤالات می‌توان عوامل متعددی برشمرد و از آنجمله:

- نقش استعماری نظام خاورشناسی که می‌کوشد تحقیق و علم همچنان در انحصار غرب بماند و از نشر نظریات و اندیشه غیر غربی ممانعت می‌کند.

- از هم گسیختگی فرهنگی و عدم امکانات علمی - پژوهشی لازم در کشورهای جهان سوم توجه مردم را به اهمیت علم و فرهنگ کم می‌کند و جامعه را از درک نقش اساسی دانش و دانشمندان عاجز می‌سازد.

- بی‌اعتنائی دولت مردان نسبت به متفکرین و شخصیت‌های علمی میهن، برخوردی که روند «فرار مغزها» exode des cerveaux را تسریع می‌کند.

در سرزمین ما عاملی که در بروز این مشکل - بخصوص در قرن اخیر - تأثیر بیشتری داشته است همان بی‌اعتنائی دولت مردان است. متأسفانه اکثر آنان در گذشته و حال در رسیدگی به بزرگان علم و ادب که مهمترین سرمایه‌های کشورند غفلت کردند و در زمان حیات این رادمردان به آنان توجه نداشتند. گویی این «رسم» سنت شده است و دهخداها، مظاهری‌ها... باید از این دنیا بروند تا (شاید) آثار و نظریات و کارشان مطرح شود... تا که هستند ندانیم کیستند! و اگر هم برخی از زیدگان ما به دست فراموشی سپرده نشده اند به همت عده معدودی از فرهنگ دوستان آگاه و مخلص است - [مرحوم خسرو وارسته یکی از این «فراموش شدگان» معاصر است و اگر دکتر حسابی در خارج «مردسال» شناخته نمی‌شد، احتمالاً به سرنوشت وارسته دچار می‌شد!] - که به ارزش علم و انسان واقف بودند...

کوشش اساسی جناب توکل که از پیش کسوتان ترجمه در ایران است نه تنها خدمتی ارزنده به دانشجویان و پژوهشگران کشور است بلکه تجلیلی از دانش و دانشمندان سرزمین ما است... تا که هستیم بدانیم کیستند!

دکتر حامد فولادوند

تهران، ۱۶ خرداد ۱۳۷۱

مقدمه

آقای علی اکبر مظاهری، در مقدمه خویش، چنان خوب به شرح و بسط کتابش می‌پردازد که جای سخن گفتن بسیار برایم نگذاشته است.

«خانواده ایرانی»، تاکنون، به وجه کافی بررسی نشده است. به گمانم، آقای علی اکبر مظاهری نخستین کتاب مفصل و مشروح را درباره این موضوع خاص در دسترس ما می‌گذارد. و باید بگویم که این موضوع نه تنها از لحاظ تاریخ جامعه ایران، که از لحاظ تاریخ تطبیقی حقوق هندواروپایی، موضوعی مهم است. اینک خلائی پرشده است.

اقدام به چنین کاری دشوار و پیر دردسر بود. آقای بنونیست Benveniste، بلند پایه ترین مرجع فرانسوی در این زمینه، به اتفاق من، راهنمایی مؤلف را در تدوین این رساله به عهده داشت. هنگام عرضه رساله و دفاع از آن، ازدشواری بی‌اندازه متونی که آقای مظاهری ناگزیر به کار گرفته است، سخن می‌گفت و انصاف می‌داد که کاری درخور ستایش انجام داده است. آقای آنری ماسه Henri Massé که در هیئت داوری نماینده گروه زبان و ادب اسلامی بود، در این ستایشها با آقای بنونیست همداستان شد. شکی نیست که این دانشمندان بنام و برجسته، خرده‌اشتباههایی را یاد آوردند و به برخی از تعبیرها و تفسیرها خرده گرفتند، اما، روی هم رفته، بر ارزش علمی کتاب گواهی دادند.

جامعه شناس، که در این کتاب بیشتر از آنکه یاد بدهد یاد می‌گیرد، دست کم می‌تواند به خواننده اطمینان دهد که آقای مظاهری در زمینه جامعه شناسی معرفتی بسزا دارد. می‌داند طبق چه طرحی باید به توصیف اجتماع خانوادگی پرداخت. و به نظر من، درباره هیچیک از مسائلی که می‌بایست بررسی کند، اهمال و مسامحه روا نداشته است. کوششهای او در راه پیوند دادن تکامل خانواده به تاریخ اقتصادی ایران که سخت

ناشناخته مانده است، کوششهایی است که بویژه باید به آن اذعان داشت. ناگفته پیداست که رساله‌های دانشجویان دانشکده ادبیات ما، از حیث قدر و قیمت، سخت با هم تفاوت دارند. هم عقیده بودیم که رساله آقای مظاهری، بسی بالاتر و برتر از سطح عادی است. و برای من مایه مسرت است که به این دانشمند جوان و خوانندگانش بگویم که این تألیف اول نشانه کامیابی و سرآغاز درخشان راهی در عرصه دانش پژوهی است که امیدوارم بارور باشد.

پاریس - ژوئیه ۱۹۳۸

پل فوکونه

استاد دانشگاه سوربن

مقدمه

تحوّل خانواده پدرسالاری مسأله‌ای است که پیوسته مشغله خاطر جامعه‌شناسان بوده است. در واقع، این مسأله از لحاظ مطالعه هر جامعه مسأله‌ای بنیادی است. بی آنکه در مقام استناد به اوگوست کنت Auguste Comte برآییم که گروه خانوادگی را ساده‌ترین عنصر جامعه یا ملت می‌دانست، همین بس است که اندکی در فحوصها و بحثهای آزاداندیشانه امیل دورکم Emile Durkheim به تأمل پرداخته باشیم تا اعتقاد پیدا کنیم که سازمان و ترتیب و ترکیب و نظام خانواده و زندگی اقتصادی و مذهبی و کمال مطلوب آن منشاء همه پدیده‌هایی است که در هر گروه اجتماعی دیگر می‌توان ملاحظه کرد. این مشابهت که در میان ملت و خانواده، در میان اجتماع بزرگ و اجتماع کوچک وجود دارد، بویژه در خانواده پدرسالاری نمایان می‌شود.

این خانواده پدرسالاری، به معنی حقیقی و مسلّم، همان نمونه گروهی است که بررسیش در جریان این پژوهش منظور ما بوده است. این گروه خانوادگی ایرانی که عضو به عضو، قطعه به قطعه، تجزیه و تشریح کرده‌ایم، گروهی است که می‌توان در همان رده خانواده‌های یونانی و برهمنی و رومی آورد. از اجتماعی دودمانی، همانند آن اجتماعهای دودمانی پدید آمده است که هستی‌شان در روم و یونان روشن شده است. از حوادث و دگرگونیهای پهلوانانه و اقتصاد و سیاست شرق تأثر پذیرفته است. به دست ضابطها و اولیای امور آیین مزدا و به حکم تأثیر معنوی و پیامد اجتماعی نهضت‌های اصلاح دین و مذهب که تاریخ ایران خاطر نشانمان می‌کند، جرح و تعدیل و انطباق تازه‌ای یافته است.

مدتی دراز چنین پنداشته می‌شد که خانواده رومی از لحاظ ویژگی‌هایش گویاترین نمونه پدرسالاری است. اما امروز، در سایه بررسیها و پژوهشهای جامعه‌شناسان، آگاه

شده ایم که این نمونه رومی در میان ملت‌های دیگر وجود داشته است و بسی نیکوتر هم نگه داشته شده بوده است. از سوی دیگر، در قبال آن نظر قاطع به حزم و احتیاط خواننده شده ایم که گروه خانواده‌ای را که پدر در آن همه کاره است، از گروه دیگری که این وظیفه، در آن میان، به دست جنس ضعیف، یعنی «مادر»، به جای آورده می‌شود، جدا می‌داند. نشانمان داده شده است که همیشه، در امور بشر، بسی بیشتر از آنچه در کل طبیعت می‌توان یافت، محصولی به حالت ناب وجود ندارد. این نکته خاطر نشانمان شده است که هر پدیده اجتماعی اغلب با پدیده درجه دوم دیگری همراه است. پس، باید از نمونه «بدرسالاری» شمردن خاندانی معلوم و معین انصراف جست. مگر بارها و بارها، با تعجب بسیار، بقایای «مادرسالاری» را در میان گروهی که اساساً زیر تسلط پدر می‌پنداشتیم، ندیده‌ایم! از تقسیم بندی «نظری» که به منظور متدولوژی *methodologie* - روش شناسی - صورت می‌گیرد، تا واقعیت زنده و نافرمانی که از تن دردادن به دمه تیز نیست و ابزار دقیق جامعه‌شناس سر برمی‌تابد، تفاوت بسیار هست.

خانواده‌ای که در اینجا بررسی می‌کنیم، به سبب وجوه گوناگونی که دارد، به سبب تنوع و تعدد جوهر بشریش، به سبب آن قدرت تطابق حیرت‌بارش که هر دم نیز تولدی دیگر می‌یابد، به سبب قدرت مقاومتش، به سبب قدرت تخلیش، و خلاصه به سبب طول عسرش، چندان به زیر بار طبقه بندی بر پایه قیاس عقلی نمی‌رود، و به آن طبقه بندی کردن نمی‌نهد که هر دفعه‌ای که با پدیده‌ای به ظاهر ساده رو به رو شویم، به ذهنمان خطور می‌یابد.

جامعه‌شناسان، و در رأس همه دورکم، ما را از روش ساده‌نگارانه دیگری هم برحذر داشته‌اند که عبارت از اقدام به بررسی گروه به وسیله تئوری‌ای کلی است، زیرا که در چنین صورتی بیم آن می‌رود که شورانگیزترین و فراوانترین جزئیات را که با آراء اولیه و تئوریک تطابق نمی‌تواند داشته باشد، فدای روح مدرسه‌ای و انضباط خشک بکنیم. ما، این نظرها و تذکرها را غنیمت دانستیم تا بتوانیم همچنان که دورکم در مجلد دهم سالنامه جامعه‌شناسی (صفحه ۴۲۶) در مقام تجزیه و تحلیل کتاب «خانواده»

سنت، مطالعه حقوق تطبیقی^۱ - پاریس - سال ۱۹۰۵» تألیف ه. داربوادوژونویل H.d'Arbois de Jubainville آرزو داشت، بیشترین جای را به حقائق و نفس امور، توصیف آیینها و مراسم و مناسک و مطالعه نهادها بدهیم. اگر چه خودمان را به این مخاطره انداخته باشیم که بررسیمان به نحوی ملالت‌بار و بی‌بازاری آور یکنواخت و خشک به نظر آید، حق تقدم را به این قضایا و مباحث داده‌ایم و بخش «توضیحا و تئوریهای کلی» را تنها به جامعه‌شناسانی واگذاشته‌ایم که در این زمینه استادند.

به خواندن عنوان کتاب ما که «خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام» باشد، نباید درباره وسعت موضوع به اشتباه افتاد. درست است که در جریان این کتاب تقریباً همه تاریخ خانواده ایرانی را از آغاز تا استیلاء اسلام در مد نظر گرفته‌ایم، اما، از لحاظ تاریخی، توجه و علاقه‌مان، بیشتر از هر چیز دیگر، به دوره‌ای بوده است که در جریان آن «مجموع گسترده‌ای از عناصر مختلفه که تیره را به وجود می‌آورد، به تعدادی خانواده جداگانه و برخوردار از استقلال منقسم می‌گردد»، و هر کدام از این خانواده‌ها منافعی را که ویژه خودش است، همچنان که خود مقتضی می‌داند، سرسامان می‌دهد، و خلاصه، به هنگامی که گروه، به برکت اوضاع و احوال بیرونی و حوادث و عوارض، به اوج پختگی خود می‌رسد، و (به قول ا. دورکم - سالنامه جامعه‌شناسی - مجلد یازدهم، صفحه ۳۶۶) تعدد اجاق‌هایی که کار و کوششی متفاوت و مختلف و مستقل دارند، جانشین زندگی واحد و متجانس سرآغاز می‌شود، به تأکید و تفصیل سخن گفته‌ایم. و چون در بند آن بوده‌ایم که خانواده ایرانی را، به هنگامی که به مرحله سرنوشت‌ساز تحول خود رسیده است، توصیف کنیم، چندان که خواسته‌ایم، درباره قرن پنجم و ششم و هفتم بسط مقال داده‌ایم، دوره درخشانی که دوره آزادی و رهایی ایران از بند قرون وسطانی است که همان تهاجم‌های بالکانیها که تاریخ نویسان غرب عادت دارند جهان‌نگشایی اسکندر بخوانند، در ورطه آن انداخته بودش...

1. La famille celtique. Etude de droit comparé.

چون خانواده‌ای که بررسی می‌کنیم، گروهی زردشتی است، و از قضا، جامعه زردشتی پستیها و بلندبها و انقلاب روزگاری را پشت سر گذاشته است و تا عصر ما زنده مانده است، توسعه و شکفتگی برخی از قضایای خانوادگی را تادوره پس از ساسانیان دنبال کرده‌ایم. این گشت و گذار سریع در خلال قرون و اعصار که هرآینه - ووانگهی، به روا - مایه هراس مورخ می‌شود، نباید مایه تعجب و حیرت جامعه‌شناس گردد، چه، هرچند که زمان کارهای مردان تاریخ را نابود می‌کند، هرچند که امپراتورهای را واژگون می‌کند و طرزتفکر و افکار فرد را تغییر می‌دهد، و خلاصه، هرچند که به نظر مورخ به صورت سلسله تغییرها و انقلابهایی نمودار می‌شود، به عکس، در عناصر اصلی و مسائل اساسی زندگی خانوادگی تأثیری به منتهی درجه معتدل و به منتهی درجه ملایم دارد. پس، اختلاف مهمی در میان گروه قرن ششم و گروه قرن دهم یا سیزدهم نیست. بدیهی است که غرض ما از این سخن آن نیست که خانواده زردشتی دوره اسلام رسوم و آداب و نهادهای اصلی قرن خسرو بزرگ یا همه ویژگیهای قرن سوم در گروه خانوادگی این قرن دست نخورده مانده باشد. اما، علی‌الاطلاق، در آن زمان بسیار معلوم و معین مکتب کرده‌ایم که امپراتوری شرق، یعنی آنچه به دست ایرانیان شکل یافته بود، تقریباً به همان صورتی که بود، به دست خلفای اسلام افتاد، در آن دوره‌ای که در قلب ایرانی مذهبی تازه جانشین آیین زردشت شد. با همه این چیزها باید دانست که تاریخ خانواده ایرانی امروز چیزی جز تاریخ گروه کهن و باستانی ایرانی نیست و نمی‌تواند باشد. و بدین گونه باید اعتقاد داشت که خانواده ایرانی امروز بر پایه همان خانواده کهن پدید آمده است و از این رو استناد به نفوذ عاملی دیگر بیهوده است، چه، به همان گونه‌ای که هنر مسیحی ارمنستان هیچ رابطه‌ای با هنر گوتیک gothique ندارد و به همان گونه‌ای که معماری مغرب صدهزار فرسنگ از هنرانی و آثار ایران دور است، به همان گونه هم خانواده ایرانی از خانواده عرب به اندازه گروه خانواده فرانسوی از گروه خانواده مسیحیون قفقاز فاصله دارد. اما باید توجه داشت که خانواده مسلمان ایرانی و خانواده مسلمان عرب مثل خانواده‌های مسلمان کشورهای دیگر خانواده‌هایی وابسته به دین حضرت محمد (ص) هستند و مذهب اسلام که بویژه مذهبی جهانی است نمونه‌ای به

وجود نمی‌آورد که اسیر چارچوبی تنگ باشد.

ایرانی راه اسلام را مطابق حوائجی که به حسب عادت داشته است و مطابق تمایلها و علاقه‌هایی که زاده وراثت بوده است در پیش گرفت. حتی می‌توانیم بگوییم که در راه پیشرفت اسلام گامهایی بلند هم برداشت. پس نباید درباره معنی کلمه‌های «پیش از اسلام» که در سرآغاز این پژوهش دیده می‌شود، گرفتار اشتباه شد، زیرا که، به نظر ما، با وجود آیین زردشتی و بت پرستی عرب و آیین اسلام، همیشه خانواده‌ای به نام خانواده ایرانی، و خانواده‌ای به نام خانواده عرب، وجود دارد و در میان این دو خانواده، امروز، همان تفاوتی هست که بیشتر از هزار سال پیش وجود داشت!

رسم این است که چون قصد توصیف بنیان و نحوه عمل گروه خانواده، از لحاظ جامعه‌شناسی، در میان باشد، بخشی از کتاب به مطالعه مجموع عناصر متشکله، یعنی حجم و فشردگی آن تخصیص داده شود. این تکلیف، بیشتر از هرچیز دیگر، برای آن به گردن ما است که گروهی که می‌خواهیم به بررسیش پردازیم، اغلب سازمانی زنده است. اما، به گمان ما، باید اذعان داشت که چنین روشی همیشه قابل اطلاق بر بررسی خانواده‌ای نیست که قرن‌ها پیش مرده است، و گروهی است که می‌توان گفت به شکل سنگواره درآمده است. در حقیقت، در سطور گذشته، خانواده امروزی را وارث مستقیم گروه کهن گفته‌ایم. اما این نکته نتیجه استقرآ و تجربه است، استنتاجی شخصی از بررسی خودمان است. پیش از آغاز کردن این بررسی، یعنی «پیش از تجربه»، دور از احتیاط بود که روشی را درباره گروه باستانی به کار ببریم که به حسب معمول در بررسی خانواده امروزی به کار برده می‌شود. از این رو، در این کتابی که راجع به خانواده ایرانی در ایام پیش از اسلام نوشته شده است، پیش از هر چیز نظری کلی درباره ترکیب، و در عین حال تحول کلی جامعه خانوادگی ابراز داشتیم. می‌بایست به «زمان»، مرور ایام و دهور، و دگرگونیهای نادیدنی اما ژرفی توجه داشته باشیم که این عامل، به حسب معمول، در آغوش خانواده پدید می‌آورد.

محال و ممتنع بود که ناگهان مطالعه گروه ساسانی را آغاز کنیم، اما پیشاپیش، گذشته و منشاء و خلاصه، تاریخ این گروه را شرح ندهیم. و باید بی‌درنگ بگوییم که، برای این

کار، به قول معروف به عهد دقیانوس نرفته‌ایم تا دربارهٔ سرآغاز خانوادهٔ ایرانی نظرهای خیالپرستانه یا توضیح‌های دلفریبی بدهیم که هرآینه بس می‌بود که ما را از راه به‌در ببرد و پیش از هنگام، در راه‌های دور افتاده و بی‌پایانی سرگردان کند. یگانه کاری که کرده‌ایم این است که جسارت نموده‌ایم و سرآغاز بخش اول کتابمان را به یادآوری منشاء «دودمانی» گروه ایرانی، به گونه‌ای که از کتیبه‌های ایرانی و بررسی متون مقدسه برمی‌آید، تخصیص داده‌ایم.

دربارهٔ منشاء اختیارات «حاکم مطلق» (Despote)، یعنی پدر خانوادهٔ کهن، هرآینه می‌بایست سکوت پیش گیریم و قدرت مطلقهٔ او را زادهٔ اختیاراتی که پدر در قبال اتباع خویش دارد و اغلب بسیار در حد اعتدال است، ندانیم. این اشتباه که در زمان پیشین بسیار شیاع داشت و دورکم از این بابتی. دابلیو. ال. لنسپاک (C.W.L. Lunsbach) مؤلف کتاب (دولت و خانواده در روم قدیم، لندن، ۱۹۰۸) را در مجلد یازدهم سالنامهٔ جامعه‌شناسی (پاریس ۱۹۱۰) سرزنش کرده‌است، اشتباهی است که در مطالعه‌ها و تحقیقاتی گ. گلوئس Gustave Glotz دربارهٔ یونان (مجموعهٔ تاریخ عمومی گ. گلوئس) نیز دیده می‌شود و عبارت از این بوده است که به پدر جامعهٔ دودمانی همان قدرت مطلقه‌ای در قبال زیردستانش اسناد داده شود که چندی دیگر «حاکم مطلق» در قبال خانوادهٔ خود به کار می‌بندد. و این اشتباه، اشتباهی است که از نزدیک به آن برخورداریم. فراموش کردیم بگوییم و اینجا، بهنگام، در مقام مبادرت به یادآوری این نکته برمی‌آیم که تیرهٔ ابتدائی که منشاء خانوادهٔ باستانی است، نه به شیوهٔ «خودکامگی»، که بسیار آزاد یخواهانه و بسیار به شیوهٔ دموکراسی سازمان یافته است. چنانکه در جریان این کتاب گفته‌ایم، تیرهٔ ابتدائی ایرانی تقریباً به مانندٔ گروه کافر Kafir، به صورتی که رابرتسن Robertson می‌نگارد، شکل گرفته است. رئیس این تیره، همان قدرتی را که چندی دیگر پدر خانواده دربارهٔ کسانش به کار بست، دربارهٔ اتباع خویش به کار نمی‌بست. از هم اکنون یادآور می‌شویم که اختیارات پدر خانوادهٔ ایرانی، به تدقیق نه همان اختیارات پدر تیره است و نه آن «قدرت و اختیاری» است که در زمان پیشین در دست «پدرشاه» دودمانی بوده است. منشاء قدرت مطلقهٔ پدر، Potestas، یادگار دوره‌ای

است که با انحلال تیره، مداخلهٔ بی‌انقطاع افراد تیره Clansmen در گروه خانوادگی نقصان می‌پذیرد. انقطاع ناگهانی این قدرت نظارت، استخلاص مطلق «خانه سالار» ازرق تیره، اگر سرآغاز و منشاء خودکامگی و قدرت مطلقه نباشد، مرحلهٔ اوج این قدرت است.

پس خواسته‌ایم آن وضع تاریخی را نشان بدهیم که باعث شکفتگی جامعهٔ خانوادگی و تولد این جامعه از تیرهٔ ابتدائی شده است. آنگاه، ویژگیهای خانوادهٔ باستانی را یکایک بررسی کرده‌ایم و مراحل عمده‌ای را نشان داده‌ایم که خانواده را به نخستین قرون تاریخ میلادی و خلاصه، به بحبوحهٔ دورهٔ ساسانیان سوق می‌دهد.

در این نیمهٔ دوم بخش اول کتابمان دگرگونی‌هایی را که از لحاظ مادی و معنوی پدید آمده است، و باعث تحول فشرده‌گی حجم گروه ساسانی شده است در مد نظر گرفته‌ایم تا بتوانیم بویژه دربارهٔ وضع و معنی تحول گروه ایرانی در قرن ششم به تأکید سخن بگوییم.

در بخش دوم به لب موضوع پرداخته‌ایم تا سازه‌های بنیادی جامعهٔ خانوادگی و نحوهٔ کارشان را تا سرحد امکان بررسی کنیم. و این بخش کتاب ما است که به مطالعهٔ قرابت، به عنوان نهاد، تخصیص یافته است.

جامعه‌شناسی برای بررسی گروه امروز یا هر گروه باستانی که مایهٔ مطالعه‌ها و بررسیهای بسیار شده است، حکم می‌کند که پیش از هر چیز بنیان رابطهٔ قرابت، سپس، چیستی و چگونگی، و سرانجام انحلال آن، علی‌الاجمال و علی‌الاطلاق بررسی شود و این کار، دور از هرگونه توجهی، به اقسام مختلفه و انواع عرفی یا شرعی که به حسب معمول تشخیص آن در قرابت عادت شده است، صورت بگیرد. از بخت بد ما، خانوادهٔ ایرانی دورهٔ پیش از اسلام تا کنون مایه و موضوع هیچ بحث کلی نشده بود، و قرابت مدنی یا قانونی در ایران قدیم، با آن صور و اشکال و انواع و اقسام مختلفهٔ خود، شناخته تر از این بحثی که می‌خواستیم از لحاظ جامعه‌شناسی در آن باره صورت بدهیم، نبود. و به این سبب است که بحث سه گانهٔ (بنیان رابطهٔ قرابت، چیستی و چگونگی، و انحلال رابطهٔ قرابت) فدای بحث مفصل و مشروح و فدای بحث به حسب

انواع و صور و اشکال شد، بحثی که هنوز بیشتر از آنکه به جامعه‌شناسی بستگی داشته باشد به فرهنگ عامه و حقوق بستگی دارد.

در واقع، در این بخش دوم، چند فصل را وقف بررسی پیوند زناشویی، يك فصل را وقف بررسی فرزندخواندگی، فصلی دیگر را وقف نسب مشروع (پدر و فرزندی یا مادر و فرزندی) و خلاصه، یکی از واپسین فصول را وقف بررسی روابط دیگر قرابت، یعنی قرابت بواسطه La Parenté médiate کرده‌ایم. پرستش نیاکان، وراثت، سوگواری و ولایت موضوع واپسین فصل این بخش دوم شده است. چنانکه دیده می‌شود، به خلاف آنچه، به حسب عادت، در بررسیها و مطالعه‌های کنونی صورت می‌گیرد، فرقی را نشان داده‌ایم که دورکم، در مجلد یازدهم سالنامه جامعه‌شناسی (صفحه ۳۴۰) در میان وصیت و فرزندخواندگی آرزو داشت. در واقع، چنانکه این جامعه‌شناس بزرگ بر و. اردمان (W. Erdmann) «تطور آزادی وراثت در حقوق روم»، مجله حقوق تطبیقی، شماره ۲۱، سال ۱۹۰۸^۱ خرده می‌گرفت، عده‌ای از فقهاء و فلاسفه دستخوش این غفلت و اشتباه شده‌اند که دو نهاد وصیت و فرزندخواندگی را از یکدیگر تمیز نداده‌اند. چنانکه دورکم می‌گفت، در اواخر عهد باستان بود که اختلاط حقیقی در میان عمل وصیت و عمل تعیین وصی یا مجری وصیت برای خود، روی داد.

در این تحقیق، با همین پدیده سروکار داشتیم. پیش از ما، در قرن نوزدهم و حتی پیش از جنگ بزرگ ۱۹۱۴-۱۹۱۸ نیز، ایران‌شناسان رسم تعیین وصی برای اجرای وصیت را با رسم فرزندخواندگی ایرانی که نمی‌شناخته‌اند، پاك اشتباه می‌کردند. وانگهی، اشتباه ایشان برآیند منطقی منابعی بود که در آن زمان در اختیار داشتند. در واقع، ایرانیان، پس از تحول و تطوری صدها ساله سرانجام شخص واحدی را پسر خوانده و وصی خودشان کرده بودند. اما چنانکه در جریان این کتاب اثبات کرده‌ایم، این

1. die Entwicklung der Testierfreiheit im römischen Recht. Zeitehr.f. Verg. Rechtswiss. XXI, 1908

امر چیزی است که صدها سال پس از سقوط سلسله ساسانیان تحقق قاطع یافته است. در قرن ششم، به خلاف تصور اسلاف ما، در ایران میان فرزندخواندگی و وصایت، در میان پسر خوانده و کسی که برای سپردن وصایت به دست او، برگزیده می‌شد، فرقی بارز بود.

پس از اتمام بررسی بخش درونی گروه، دیگر کاری جز ملاحظه روابط گروه با بیرون بر ایمان نمی‌ماند. این بخش پژوهشمان برای ما اسباب زحمت بسیار شد، زیرا که نقصان منابع، به انضمام عدم و فقدان مطلق هرگونه تحقیق کلی و جزئی درباره جامعه ایران در دوره ساسانیان، بر سر این دوراهی انتخاب قرارمان داد که یا از این بخش چشم پبوشیم یا اینکه تنها درباره برخی از مسائل که به جامعه خانوادگی ارتباط داشته است، به بحثی بسیار مفصل بپردازیم. آنچه در پیش گرفتیم، راه حل دوم بود. اغلب ناگزیر شدیم که در جایی که می‌بایست به بررسی روابط خانواده با صنف، طبقه و خلاصه دولت بپردازیم، کاری جز بررسی روابط فرد با دنیای بیرون از خانه و خانواده نکنیم. از این رو، در بخشی که گفتیم، درباره شخصیت مذهبی، حقوقی و اقتصادی گروه نظری کلی دادیم و بس.

پیش از اقدام به این پژوهش، نظر به تعداد مقاله‌ها و کتابهایی که در خلالشان بیش و کم به وجه مستقیم یکی دو قسمت موضوع ما بررسی شده است، چنین پنداشته بودیم که هرآینه برای بررسی خانواده ایرانی، اسناد و بررسیهای نسبتاً پر مایه‌ای وجود دارد. با این همه، توهم بسیار زود از میان رفت. در حقیقت، همه این مقاله‌ها و کتابها، با آن عناوین فریبنده‌شان، جز چیزی بسیار اندک در بر نداشت. اطلاعاتی ناچیزی که از اینجا و آنجا برگرفته شده بود، اساس پژوهشی را در این میان به وجود می‌آورد که اغلب مبتنی بر تصوّرهایی نادرست و آمیخته به اشتباه بود، و ناگفته نماند که اکثر این تصوّرها یا بر پایه غلط خوانی متون یا بر پایه تفسیر تجربی و شخصی پدیده‌های اجتماعی استوار شده بود. در این جا باید بصراحت اذعان کنیم که به خواندن این صفحه‌ها، ابتداء گرفتار یأس شده بودیم. حقیقتاً چیزی در آن میان می‌توانست وجود داشته باشد که مایه و موضوع پژوهشی بشود؟ سپس، واگوییهای مؤلفینی که به نوشته‌هایشان مراجعه

کرده بودیم، ما را به این فکر انداخت که مستقیماً به سوی منابع و نصوص برویم، و به نیکوترین ترجمه‌ها، و حتی اغلب به متون نیز مراجعه کنیم. آن وقت چندین سند بسیار پرارزش پیدا کردیم که درست است که پاره نوشته‌هایی بود اما در پرتو تفسیری مبتنی بر روش شناختی و جامعه‌شناختی، این فایده را داشت که در بررسی قسمت‌های تاریک یا جاهای بغایت آشفته و پیچیده‌ای روشنمان کند که افسوس در این متونی که بسیار بد به ما انتقال یافته است، سخت فراوان است.

منابع بی‌واسطه‌ای که محل مراجعه ما شد، به استثنای کتابهای زند (گاهان و اوستای تازه)، پاره نوشته‌ها و متون پهلوی است. و این متون پهلوی بندرت به زبانی دیگر برگردانده شده است یا بندرت تفسیرهایی درباره‌شان نوشته شده است.

بویژه آن متونی در این میان دارای چنین وضع و حالی است که به موضوع ما ارتباط مستقیم دارد یا از لحاظ جامعه‌شناسی حائز ارزشی است. منظور ما در اینجا، مادیکان هزار دادستان Mâtikân - i - hazâr - Datastân است، متن بسیار مهمی که نخستین بار به اهتمام جیوانجی جمشیدجی مودی Jivanji Jamshedji Modi و هیربدت. د. انکلساریا Ervad T. D. Anklesaria، به عنوان مادیکان هزار دادستان انتشار یافته است. [چاپ عکسی... به اهتمام مودی، پونا Poona، ۱۹۰۱- و قانون نامه یا مجموعه قوانین پارسیان در دوره ساسانیان یا مادیکان هزار دادستان، بخش دوم، به اهتمام هیربدت. د. انکلساریا، بمبئی ۱۹۱۲].

در واقع این مجموعه که درباره‌اش سخن‌ها گفته شده است، جنگی یا جنگواره‌ای بیش نیست، و این جنگواره که بسیار بد ساخته و پرداخته شده است، مجموعه آراء و احکامی است که بزرگترین داوران ایران در قرن پنجم و اوایل قرن ششم درباره موضوع‌های گوناگون داده‌اند. نقش شخص مؤلف، فرخ و هرامان Farrox-Ī-Vahrāmān که این آراء و احکام را گرد هم آورده است، در این میان مجهول می‌ماند، زیرا که جز نام فقیهی که حکم از نوشته‌های وی برگرفته شده است، چیزی به دست نمی‌دهد. پس، این کتاب، کتابی نیست که برای استفاده عوام فراهم آمده باشد و بتوان بدان مجموعه قوانین گفت... که اثری چون اثری فقهی است که در خلال آن به

نابسامانیها و تناقضهایی بر می‌خوریم و اغلب درباره موضوعی واحد چندین حکم از فلان یا بهمان فقیه می‌بینیم که هر یک با دیگری تباین دارد. بی‌درنگ می‌توان به خطر چنین کتابی پی برد، زیرا که آراء و احکام آن که به منتهی درجه آزادی و بی‌پروایی و حتی گاهی هم سرسری و بی‌تأمل داده شده است، همیشه با حقوقی که به حسب معمول در ایران دوره ساسانیان به کار بسته می‌شده است، مطابقت ندارد. کریستیان بارتلمه Christian Bartholomae که بخشی چند از این کتاب را به عنوان [«درباره حقوق دوره ساسانیان»، گزارشهای فرهنگستان علوم هایدلبرگ، بخش تاریخ و فلسفه - ۱۹۱۸-۱۹۲۰-۱۹۲۲-۱۹۲۳-] انتشار داده است، چنانکه خود نیز اذعان دارد، در این توده تناقضهای آشکار سردرگم می‌مانده است و به اشکال می‌توانسته است راه به جایی بیرد. در مقابل همین اشکال، ما، به اتکالی تاریخ، چنین پنداشتیم که این تباینها اغلب به تعالیم دو مکتب در زمینه حقوق بستگی دارد، یکی مکتب سنت پرست که به زیر بار هیچ اندیشه تازه‌ای نمی‌رود و نومیدانه به حقوق کهنه قرن پنجم در آویخته است، و دیگری، مکتب آزادیخواه و جوان که دره‌ایش به روی هر اندیشه تازه باز است و بیشتر از آنکه به اصول و قوانین سختگیرانه حقوقی که زاده الهامهای کتب مقدسه بوده است، توجه داشته باشد به تحول معنوی و مادی قرن ششم توجه دارد. چنین گمان بردیم که در این میان دو تصور هست که یکی کهنه و دیگری نو است. این فرض پیش از هر چیز، امکانی فراهم آورد که در پرتو آن بتوانیم عقیده فقهاء را با هم آشتی دهیم و، پس از آن، به تشریح مراحل عمده‌ای بپردازیم که حقوق ایران در قرن خسرو بزرگ از آن گذشته و نرم‌تر و مردمی‌تر شده است. کتابی که بارتلمه انتشار داده است، متضمن نزدیک به بیست رأی (دادستان dādestān) است که به وجه مستقیم به «حقوق خصوصی» در ایران ارتباط دارد. این آراء، به‌رغم تعداد محدودشان، بسیار یاریمان داد و در سایه‌شان توانستیم مسائلی چون فرزندخواندگی، حق برداشت از میراث مشترک، و

1. Zum sasanidischen Recht. I-V, Sitzungsherich, der Heidelber, Akad. der Wissench. Phil-hist, Klass., Heidelberg, 1918, 1920, 1922, 1923.

شخصیت حقوقی گروه خانوادگی را که از لحاظ بررسی خانواده اغلب از اهم مسائل است، روشن کنیم.

به استثنای این منبع مهم و اساسی، بویژه با مجموعه‌های احادیث (روایات) سروکار داشتیم. در میان این مجموعه‌ها، مجموعه‌هایی هست که اندکی پس از سقوط ساسانیان به زبان پهلوی نوشته شده است و، به نحوی کم و بیش مستقیم، از حقوق خصوصی قرن هفتم و قرن ششم آگاهمان می‌کند. کتابهای دینکرد [دینکرت]، دادستان دینیگ (dādestan ī dēnīg) و شایست ناشایست اهم این مجموعه‌ها است. سپس، نوبت به توده نابسامان روایات مزدایی می‌رسد که به قلم دستوران و مستقیماً به زبان پارسی نوشته شده است. روایات داراب هرمزیار که در بمبئی انتشار یافته است و صدر نثر اغلب به طرزی بسیار مستقیم، رسوم و آداب دوره ساسانیان را روشن می‌کند. بویژه از این لحاظ به این کتابها اعتماد یافتیم که آثار دستوران بسیار دانا و بسیار اهل دقت و امانت هستند، و از این گذشته، بازتاب روایت‌های کهنتر پهلوی یا طنین آن کتابهای قرن ششم هستند که بدبختانه گم شده‌اند.

در کنار این کتابها که به دست مزداییها نوشته شده‌اند، باید از سه کتاب پارسی سخن گفت که می‌توان، به شرط مراجعه باریک‌اندیشانه و تیزهوشانه به مطالبی که در بردارند، هرسه را از اهم منابع شمرد. غنای شاهنامه فردوسی ما را از تذکر محاسن و مزایای آن به عنوان منبع جامعه‌شناسی ایران باستان معاف می‌دارد. اما دو کتاب دیگر هم هست که اغلب به دیده افعال به سویشان نگریسته شده است. در صورتی که هر دو، از لحاظ بررسی جامعه ایرانی در ایام پیش از اسلام اهمیتی اساسی دارند. نامه تنسر که در قرن هفتم به قلم داده (دادبه) دادگشنسپان (Dādghosnaspān-i-Dād) - همان کسی که بیشتر به نام عربی ابن المقفع شهرت دارد - نوشته شده است و جز ترجمه پارسی آن به قلم حسن بن اسفندیار، مؤلف معروف تاریخ طبرستان، چیزی در دست نداریم، می‌تواند سندی مهم و بسیار گرانبها درباره قرن خسرو بزرگ شمرده شود. ویس و رامین که هیچکس پیش از ما توجهی به آن ننموده بود، ترجمه داستانی به شعر پارسی است که به دست فخرالدین اسعد الاستربادی الفخرالجرجانی - که ما فخرایرگانی - Hyrcanie - فخر گرگانی - می‌خوانیم و بس، صورت گرفته است، و اصل آن داستانی

به زبان پهلوی است که، به گمان ما، شاید از آثار دوره اشکانیان باشد. این ترجمه که نخستین بار در سال ۱۸۶۵، در کلکته، به اهتمام و.م. لیز W. M. Lees و احمدعلی انتشار یافته است، و بار دوم، در سال ۱۹۳۵، در تهران، به اهتمام مجتبی مینوی به حلیه طبع آراسته شده است، هرگز چندان که به حسب معمول گمان برده می‌شود، دور از امانت نیست. مناسک و رسوم و آداب مزدایی و دأبها و عاداتهای اشکانیان که این کتاب برایمان باز می‌گوید، به تدقیق، با اطلاعاتی که تاریخ درباره ایران باستان به دست می‌دهد، مطابقت دارد. این کتاب، به عنوان منبع، شایسته آن است که در زمینه زبان پارسی همتا و همپایه یادگار زیران - [ایاتکارزیران Ayâtgar-i-Zarârân] شمرده شود که به اهتمام امیل بنونیست بازسازی شده است. و ما، در آنجا که به توصیف و تشریح مراسم و جهان بینیهای کاملاً ایرانی ارتباط دارد، در استفاده از این کتابهای شایسته و سودمند تردیدی به دل راه ندادیم.

و اما درباره شهادت‌های مصنفین کهن باید بگوییم که این شهادتها چندان در کتابها آورده شده است که اغلب خودمان را از تحقیق در آن بهره معاف دیدیم. این شهادتها که گاهی اهمیتی اساسی دارد، اغلب از موضوع بسیار دور است و علی‌العموم، نظر به فقری که در آن میان دیده می‌شود، نمی‌تواند به کاری جز بازبینی اطلاعاتی بیاید که از منابع دست اول گرد آورده می‌شود. طبعاً شهادت‌های یونانیان و رومیانی که در عصر ساسانیان می‌زیسته‌اند، از حیث ارزش نمی‌تواند همپایه اطلاعاتهای گرانبهائی باشد که تعالی و طبری، البیرونی و نظام‌الملک و ابن اسفندیار و مرعشی گرد آورده‌اند.

بررسیهایی که جابه جا درباره زردشتیان امروز یا ملل و اقوام ایرانی دیگر، از قبیل تاجیکهای آمودریای علیا، کافرهای Kafirs و دیگران به همت انکتیل دوپرون Anquetil-Duperron، اویفالیوی Ujfalvy، شولتسن Schulze و رابرتسن Rabertson صورت گرفته است، وجوه مقایسه‌ای همتایی میان جامعه امروز و جامعه قرن ششم برای ما فراهم آورده است. بررسیها و پژوهشها درباره پارسیان هند به دست منان Menant و در دوره ای نزدیکتر به دست مودی [مراسم مذهبی و آداب و رسوم پارسیان، بمبئی - ۱۹۲۲ - Religious Ceremonies and Customs of the Parsees] به حسب مقاله‌هایی که این مؤلف برای «دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق» دکتر هیستینگز Encyclopaedia of Religions and Ethics - Hastings نوشته است، گرد آورده

شده است. و خلاصه، درباره رسوم و آداب ایرانیان امروزی که در پرتوشان می توان به تشریح بسیاری از چیزها پرداخت که از سوی دیگر آمیخته به ابهام و تردید است، به تجربه ناچیز خودمان اکتفا کرده ایم.

یگانه تحقیق کم و بیش مهم درباره مسائلی که به حقوق خصوصی ایران باستان ارتباط دارد، تحقیقی است که کریستیان بارتلمه، روی هم رفته باعجله بسیار، صورت داده است. کتاب وی به نام زن در حقوق ساسانی Frau im sasanidischen Recht چیزی جز متن نطقی نیست که در اواخر زندگیش در ده دوازده صفحه انتشار یافته است. این دانشمند در کتاب کوچک خویش، فرصت نیافته بود که درباره مسأله به تعمق بپردازد. تصور او که می خواست زن دوره ساسانیان را شیء و ملک حقوقی Rechtsobjekt-objet de droit نشان بدهد تصویری تأسف بار و درد آور است، چه، به آن گونه ای که در پایان فصل مربوط به ازدواج اثبات کرده ایم، زن ایرانی در قرن ششم هرگز «شیء» نبوده است، زیرا که می توانسته است مالک باشد و طبق نظام جدایی داری - فك شركت اموال - زندگی کند. و موس Mauss حق داشته است که در مجلد اول سالنامه جامعه شناسی (دوره تازه - پاریس ۱۹۲۵) در صفحه ۶۳۱، در مقام سخن گفتن از این جزوه کوچک بگوید که «روشن و آشکار است که باید همه این اسناد را با دقت بیشتر بررسی کرد.» تا آنجا که اطلاع داریم، پس از بارتلمه، هیچکس به استثنای ارتور کریستنسن A. Christensen فرصت نیافته است که به بررسی زندگی خصوصی در ایران باستان بپردازد. این ایران شناس برجسته که در کتاب خویش «شاهنشاهی ساسانیان - ملت، دولت، دربار» [سال ۱۹۰۷] بیشتر از پنج صفحه از دویست صفحه را وقف «خانواده و جامعه» نکرده بود، به قرار معلوم مجال به دست نیاورده بود که در کتاب ایران در دوره ساسانیان [کپنهاگ - ۱۹۳۶] به سر این مسأله بازگردد، اگر چه در خلال این مدت، بررسیها و پژوهشهای بارتلمه درباره مادیکان هزار دادستان Mādigān - Ī - hazār dādestān وجود داشته است. آنچه مؤلف، بویژه درباره فرزند خواندگی می گوید چندان پذیرفتنی نیست، زیرا که اطلاعاتی خویش را اغلب از یکی از روایت های ساده پهلوی دادستان دینیگ برمی گیرد.

در اینجا، برای آوانویسی واژه های اوستایی و فارسی باستان alt Iranisch رسمی

را پیروی کرده ایم که از زمان بارتلمه طبق خطی که «واژه نامه ایرانی باستان Altiranisches Wörterbuch - استراسبورگ - ۱۹۰۴» توصیه کرده است، بر رسمها و قاعده های دیگر تفوق یافته است. درباره املاهای کلمه های پهلوی پیروی حروفی کرده ایم که ه. س. نیبرگ [نوبری] H. S. Nyberg در کتاب راهنمای زبان پهلوی Hilfsbuch des Pehlevi - اوسالا Uppsala - ۱۹۲۸ - ۱۹۳۱ - به کار برده است^۱ و اما درباره کلمه های پارسی متابعت املائی کرده ایم که ه. هوبشمان H. Hübschmann در مطالعه های ایرانی Persische Studien - استراسبورگ - ۱۹۰۵ - به پاول هرن P. Horn توصیه کرده است.

آوانویسی لاتینی کلمه های هندی، هر بار که ناگزیر از نقل این کلمه ها بوده ایم، از روی رسم الخط منبع اصلی خودمان در این زمینه، یعنی کتابهای جی. جالی J. Jolly صورت گرفته است. و درباره کلمه های زبان عربی از آوانویسهای گوناگون و زحمت افزا و اسباب اشتباهی که مکتبهای گوناگون متخصصهای زبان و ادب عرب توصیه کرده اند، پرهیز کرده ایم تا تلفظ طبیعی کلمه ها را در مد نظر بگیریم. از آن عادت زبانبار و آمیخته به خود کامگی عده ای هم دوری جسته ایم که دلشان می خواهد که آن کلمه های زبان عربی را که سالهاست در زبان فارسی پذیرفته شده است، به شیوه اعراب تلفظ فرمایند.

شناخته ترین اعلام طبق رسم معمول و متداول و به شکلی که مصطلح است نوشته شده است. و درباره نامهای اماکن نیز رسم معمول در زبان فرانسه را پیش گرفته ایم.

در نتیجه، گذشته از بیست و پنج حرفی که الفبای فرانسه در اختیار ما می گذاشت، برای اصطلاحهای بیگانه، علائم ذیل را به کار می بریم:

۱) واکه های تکیه بر ā - ē - ī - ō - ū، چنانکه می دانیم، حروف مصوتة معدوده هستند. در مورد زبان اوستا باید حرف a (e وارونه) را بر این حروف افزود که مصوتی

۱. به راهنمایی اهل فن و برای مزید فایده، در این ترجمه برای آوانویسی واژه های فارسی میانه (پهلوی) تا حدود امکان روش مختار و مقبول پهلوی دانان امروز یعنی شیوه فرهنگ مکتبی A concise Pehlevi Dictionary را پیروی کرده ایم.

کوتاه است، و چون در میان دو صامت قرار بگیرد تلفظی چندان محسوس ندارد. حرف ã (ā) بی که o بر سر دارد) تقریباً تلفظی مثل ô خواهد داشت، همچنانکه در زبان فرانسه در کلمه Saône دیده می‌شود.

۲) دربارهٔ صامتها، به استثنای حروف یونانی $\theta, \gamma, \delta, \beta$ و χ که جانشین حروف مرگه‌ای چون $\text{dh} - \text{v}$ - z - gh - q - g - th - t - kh شده‌اند، حروف صافهٔ اسلاوها - č - š - ž را به کار می‌بریم که در واقع برابریهای $\text{ch} - \text{dj} - \text{tch}$ و z هستند. و دربارهٔ تلفظ صامتهایی چون t و n که ویژهٔ زبان اوستایی هستند، همین قدر بگوییم که بیش و کم به ترتیب مثل تلفظ tt و gn در کلمه‌های *crevette* و *charlemagne* فرانسه است.

در نوشتن اعلام از گذاشتن نشانه‌هایی روی حروف بزرگ چشم پوشی کرده‌ایم. هربار خواننده به این اسمها برخورد، می‌تواند به فهرست الفبائی کتاب که تلفظ یکایکشان را، در خلال آن، میان پرانتز آورده‌ایم، مراجعه فرماید.

چنین می‌پنداریم که به رغم ناهمگونی و پراگندگی و نوشته پاره بودن منابعی که داشته‌ایم، هر مسأله‌ای را، تا حدود امکان، جداگانه و در جای خودش بررسی کرده‌ایم و اسناد مختلفه را چون بساطی نگسترده‌ایم و بی آنکه توجهی به قدر و قیمت مربوطه داشته باشیم، همه را در این بساط رده‌بندی نکرده‌ایم و کنار همدیگر نهاده‌ایم. تا حدود امکان، و وقتی که موضوع بحثمان در کتابهای دیگری بوده‌است، از افزودن بار اسناد و برشماریهای بیهوده‌ای که هر آینه مطالعهٔ کتاب را بیرون از اندازه دشوار می‌کرد، دوری جسته‌ایم. و با این همه به یاد داشته باشیم که این بررسی، بویژه، برای جامعه‌شناسان نوشته شده‌است و این جامعه‌شناسان همیشه به کتابها و اسنادی که به زبانهای مشرق زمین نوشته شده‌اند، دسترسی ندارند. و به این سبب است که در اکثر موارد خوانندگان را، تا حدود امکان، به ترجمه‌هایی حواله داده‌ایم که به زبانهای امروزی فرانسه و انگلیسی و آلمانی صورت گرفته‌است.

با این همه، امیدواریم که در برخی از جاها خشکی و بی‌باری «تفصیل» باعث دلسردی و بی‌زاری خوانندگان نشود. به خاطر داشته‌ایم که «رساله» پایان تحصیل پیش از هرچیز کاری تحقیقی است و نه اثری برای نشر میان مردم و در حد فهم

آنان... از این رو، اغلب لذت اظهارنظر بیرون از اندازه شخصی یا اطلاق و تعمیم ظاهر فریب را قربانی حقیقت و نقل سندی کرده‌ایم.

روی هم رفته، اگر با همهٔ این محذورها و اشکالها به کاری چنین تحقیقی دست زده‌ایم برای این بوده‌است که به یاری نیکخواهانه و نیروبخش استادان گرامی و برجسته‌مان، مسیو پ. فوکونه و مسیو امیل بنونیست که در جریان همهٔ این تحقیق از راه لطف و مرحمت راهنمای ما و ناظر پیشرفتهای آن بوده‌اند، سخت امید بسته بودیم. اگر در این رساله‌ای که دربارهٔ «خانوادهٔ ایرانی در دوران پیش از اسلام» نوشته شده‌است، چیزی شایستهٔ تحسین یافته شود، باید مولود راهنمایهایی دانست که این استادان گرامی و برجسته همیشه به ما ارزانی داشته‌اند.

بخش اول

نظری مجمل به تطوّر کلی گروه

www.KetabFarsi.com

۱. تطوّر خانواده ایرانی پیش از ساسانیان

ایرانیان در سرآغاز به تیره‌هایی بخش می‌شدند. چندی دیگر، این گروهها منشأ خانواده‌ها و قبیله‌ها گشتند. بدین‌گونه سلسله‌مراتبی از مردم به شکل هرم بندبازان پدید آمد که خانواده هسته مرکزی آن بود. این خانواده ابتدائی، یکسره روح پدرسالاری داشت و اقتدار پدر، در آن میان، بی‌حدّ و حصر بود. یگانه نکته‌ای که هست، این است که تطوّر این نخستین گروه خانوادگی که زاده بی‌فصل تیره است، به تأثیری صورت گرفت. بدینسان، در جریان دوره هزار و دویست سیصد ساله‌ای که از زردشت تا روزگار خسروان ادامه یافت، رفته‌رفته حجم قدیم و انسجام خود را از کف داد و سرانجام به آن شکلی رسید که در خلال این کتاب بررسی خواهیم کرد.

برای درک این تغییر شکل باید از گروه خانوادگی کهن که، به قیاس آنکه بی‌واسطه از تیره سرچشمه گرفته است، «سنخ و گونه هم‌تیرگان» نامش خواهیم داد، تصویری کلی داشته باشیم.

خانواده بزرگ کهنترین نمونه نوعی است که می‌شناسیم. ترکیب آن از این قرار است: در ملکی موروث که قابل انتقال نیست، پدر و مادر و فرزندان و نوادگان و برادران و خواهران و عروسان و دامادان و عموزادگان و عمه‌زادگان و دایی‌زادگان و خاله‌زادگان و بستگان دیگر، و خلاصه همه را زیر نظر رئیسی واحد، در پیرامون اجاقی واحد و برای برگزاری آیینی واحد و پرستشی واحد در زیر سقفی واحد گرد می‌آورد. این گروه، گروهی است که از تیره پدید آمده است. در مقابل، ترکیب گروه ساسانی، گروه قرن ششم میلادی، با نمونه‌ای مطابقت دارد که تحول و تکاملی بیشتر یافته است، چنین می‌نماید که خانواده این دوره، با پدر و مادر و فرزندان، حجمی بسیار کمتر از حجم نمونه تیره‌ای خود دارد: می‌توان گفت که آن وقت به ساده‌ترین صورت خویش درآمده است.

پس، در جریان این شانزده قرن بتدریج تغییر شکلی صورت گرفت، تحولی که از

مراحل عمده آن بدبختانه هیچ گونه اثری به جای نمانده است. اما، با اینهمه، به یاری مبادی و مبانی جامعه‌شناختی می‌توانیم شکل کلی آن را بازسازی کنیم.

چنین می‌نماید که انحلال تیره نتیجه انقلاب سریعی در بنیان اجتماع نبوده است، که نتیجه تغییر شکلی بوده است که به تأثی در اندیشه‌های مذهبی صورت پذیرفته است. به قرار معلوم این نهضت، در ابتداء، با گروه تیره‌ای ارتباط و ملازمه داشته است و در گوشه و کنار به پیدا شدن اجاق‌های تازه پدرسالاری اتصال می‌یافته است. و در این حیص و بیص بوده است که ناگهان در زیر فشار تبلیغ آیین زردشتی سرعتی پیدا کرده است که روز به روز بیشتر شده است... بدین گونه خانواده پرحجم از همان آغوش گروه تیره‌ای پدید می‌آمد. این مرحله، نخستین مرحله است.

این گروه باستانی، زمانی از مرحله سرنوشت‌ساز دیگری گذشت که شاهنشاهی هخامنشی بنیاد نهاده شد و پا به پای این حادثه، نخستین بار، پول و ثروت اقتصادی پیدا شد. و در سایه پیدا شدن پول و ثروت اقتصادی امکان تقسیم میراث و تقسیم خانواده بزرگ به چند خانواده کوچکتر دیگر پدید آمد. این تقسیم و تجزیه اجتناب‌ناپذیر میراث خانواده علامت مرحله بزرگ دیگری است که گروه خانوادگی ایرانی پشت سر گذاشت.

خلاصه، به واپسین مرحله این تحول که بررسیش همان موضوع رساله ماست، در قرن ششم میلادی پای نهاده شد و آن زمانی است که احکام قدرت پادشاهی، تشکیل کشوری تکامل یافته و آزادی مادی و معنوی فرد شتاب بیشتری به انحطاط اقتدار پدرسالاری داد و از همین رهگذر باعث انحطاط نهاد اقتدار مطلق پدر شد.

به اجمال چنین بود مراحل عمده تحول و تطور گروه خانوادگی در ایران پیش از اسلام... اما برای آنکه ویژگی‌های پیچیده این تغییر شکل را بهتر درک کنیم، باید در مقام شرح و تفصیل برآییم و ویژگی‌هایی را خاطر نشان کنیم که تأثیر تحول در جریان هر یک از این مراحل به نمایانترین وجه در آن به جای مانده است.

پیش از هر چیز اجازه بدهید که ویژگی‌های بنیادی نمونه گروه باستانی را روشن کنیم. خانواده کهن، از تیره که در اوستا زنتو zantav خوانده می‌شود، سرچشمه می‌گیرد.

پس، طبیعی است که خانواده ویژگی‌های بنیادی آن را نگه بدارد. از این رو، کتاب مقدس ایران در میان زنتو- و خانواده که سازمانش بر پایه نمونه تیره‌ای خودش استوار مانده است به مقایسه‌ای می‌پردازد.

در دوران گاهانی، یعنی در حدود قرن هفتم پیش از میلاد، مرکز گروه خانوادگی، دامنه dāmāna یعنی خانه است که دنگ‌پتوییش dāngpatōiš، همان dominus لاتینی - خانه سالار= کدخدا- مثل صاحب اختیار مطلق بر آن فرمانروایی دارد. این خداوندگار، که کس دیگری جز پدر گروه نیست، عدالت خانوادگی را که نمانوبخته nmānōbaxta - و در زبان پهلوی مانبجشنیه mānbažišnīh - [بارتلمه Bartholomae، ستون ۱۰-۹۳] خوانده می‌شود، در حق زبردستان بسیارش یعنی نمایه nmānya به کار می‌بندد.

سرای شاهی، خانه رئیس، بر مبنای همین نمونه سازمان یافته است. یگانه چیزی که هست این است که از خانه خانوادگی بزرگتر است. این خانه، ویس - vīs - دهکده- است، و صاحب آن، ویس‌پیتیش vīspaitiš ثروتی بیشتر دارد و از قدرت و اختیاری برخوردار است که فراتر از مسکنش می‌رود. «قانون ویس» - vīs یا ویسوبخته vīsōbaxta - که این شهریار در حق خانواده‌اش به کار می‌بندد، بی‌گمان گسترده‌تر از قانون پدری ساده است، زیرا که هم پدر و هم شهریار است.

چنین است نام‌های گوناگون منزل خانوادگی، پدر و اقتدار مطلق او که از طریق اوستا به دست ما رسیده است. اما، چون کلمه زنتو- از نظر لغوی با کلمه یونانی γένος (genos - نژاد) و کلمه لاتینی gens (تیره یا خانه‌ای که چند خانواده را دربر گرفته باشد) مطابقت دارد، بسیار محتمل است که زنتو ایرانی، در اصل، به معنی همان چیزی بوده است که کلمه‌های γένος و gens، نزد یونانیها و رومیها، داشته است، یعنی درست به معنی گروه تیره‌ای بوده است. یگانه چیزی که هست، این است که این گروه در آن دوره‌ای که تاریخش به دست ما رسیده است، تیره توتمی totémique نبوده است، که تنها تیره تکامل یافته‌ای بوده است که «توتم» دیگر برایش جز رمز و علامت خانوادگی یا جز نام معنی دیگری نداشته است. زنتوی که اوستا می‌گوید بسی بیشتر تحول یافته

زنتویبیتیش، است. سپس اطاعت کورکورانه افراد «اجتماع»، زنتومه‌های پیشین است. و خلاصه، اعتقاد به این است که هر چه به اجتماع تعلق دارد، مقدس است: از این رو، برگزاری آیین ویژه‌ای برای بزرگداشت نیاکان گروه امری لازم است و تقسیم میراث گروه امری ممنوع.

پس، پدر خانواده، دنگ‌پتوییش *dangpatōiš*، سپس، نمانویبیتیش *nmānopaitiš*، که رفته رفته جانشین پدر تیره، زنتویبیتیش *zantupaitiš* می‌شود از سلف خویش تسلط مطلق برای فرمانروایی بر «اجتماع» به ارث می‌برد: و این همان امتیاز ارثی است که کتاب مقدس نمانوبخته *nmānobaχta* می‌خواند. حاکم مطلق، از این راه، حق فروختن یا کشتن زنان و فرزندان را دارد و مستحق احترام این نمایه *nmānya*، این اعضاء خانواده، است. برایشان رئیس، پدر، صاحب اختیار، موبد، و خداست.

همچنان که تیره برای خودش زمینهایی داشت، برای خودش شویشره *šōiθra* داشت، گروهی هم که به نام خانواده از آن سر چشمه گرفته است، برای خودش صاحب میراث، صاحب نمانه *nmāna* است، صاحب آن ملک تقسیم‌ناپذیر و انتقال‌ناپذیر است که ملکی مشترک و مقدس است.

یگانه چیزی که هست، این است که این اجتماع ابتدائی که نخستین اجتماع خانوادگی باشد، هنوز زندانی چارچوب تیره‌ای است و، به حکم پرستش زنتومه *zantuma* و به حکم چند شاهد دیگر زنتوی قدیم، یاد مبهم قرابتی را با خانواده‌های نزدیکی که از یک تیره، و می‌توان گفت که از یک تخمه و تبار پدید آمده‌اند، در خاطر دارد. و این خاطره را تازمانی در دل نگه می‌دارد که دگرگونیه‌های تازه‌ای در اجتماع از محیط تیره‌ای بیرونش آورد.

خانواده ایرانی چگونه از قید تیره‌هایی می‌یابد و چه اوضاع و احوال تاریخی مایه تسهیل این‌رهایی می‌شود؟

نشر آیین زردشتی و انتقال از تیره به شاهنشاهی هخامنشی، به گمان ما، بزرگترین اوضاع و احوالی است که خانواده ایرانی، در جریان آن، توفیق استخلاص از غلاف

است، زیرا که دیگر چیزی جز اصطلاح تقسیم‌بندی جغرافیائی نیست و جز کانتون *canton* معنی دیگری ندارد. و وقتی که از توپوگرافی و موضع‌نگاری به سوی «جامعه‌نگاری» برویم، زنتو حقیقی، مترادف کلمه *γενος* یونانی و کلمه *gens* لاتینهای کهن را باز خواهیم یافت و می‌توانیم اصطلاح ایرانی را به یاری بررسیهایی که درباره معادل یونانی و معادل رومی آن صورت گرفته است، روشن کنیم.

این *γενος* - *zantav* - *gens* چگونه سازمان یافته بود؟

تیره هندواروایی، به قرار معلوم، بیش و کم به گروه تیره‌ای کافر *kafir* که رابرتسن *Robertson* سیاح انگلیسی در اواخر قرن نوزدهم وصف کرده است، مشابهت داشته است. چون دارای استقلال بوده است، به قرار معلوم، امور درونی و بیرونیش را، با سیادت به منتهی درجه، اداره می‌کرده است. چنین پنداشته می‌شده است که اعضاء و افراد تیره از صلب قهرمانی خانوادگی، از صلب نیایی اسطوره‌ای آمده‌اند که در اصل شاید توتم کهنی بوده است. بدین گونه، در میان افراد تیره، رفته رفته قرابتی «بفعل» جانشین پیوند توتمی قدیم شده بود. حجم چنین گروهی ضروره مهم بوده است. خدایی یا خدایانی رفته رفته جانشین «نیا-توتم» و قهرمانان بنیادی تیره شده بودند. «پدر-شاه» تیره بر زردستانش تسلطی مطلق داشت، به محاکمه‌شان می‌پرداخت، در زمان جنگ فرماندهشان می‌شد و بر آنان فرمانروایی می‌کرد. و پس از مرگش، مثل خدا، محل پرستش و موجب رعب و خوف بود...

آثار همه این سازمان را در اوستا باز می‌یابیم. در واقع، کتاب مقدس ایران، آگاهمان می‌کند که زنتو سر به فرمان رئیسی به نام زنتویبیتیش *zantupaitiš* است، که این رئیس حکومت و تولیتی بسیار گسترده به نام زنتوبخته برگروه دارد، که اعضاء گروه زنتومه *zantuma* به پرستش خدایی می‌پردازند که نام او هم زنتومه *zantuma* است. و همه این افراد، شراکه، از مراتع پهناوری به نام شویشره *šōiθra* برخوردار می‌شوند. از این رو، زنتوی کتاب مقدس چیزی جز تیره کهن نمی‌تواند باشد.

اکنون ببینیم این تیره کهن چه ویژگیهایی را به خانواده ابتدائی انتقال داده است.

آنچه، پیش از هر چیز، به خانواده ابتدائی داده است، حقوق و اختیارهای رئیس،

«تیره» پیدا می‌کند.

چنین می‌نماید که آیین زردشت، در میان عواملی که موجب نابودی بنیان تیره‌ای اجتماع ایرانی شد، به عنوان عامل تکوین ملی، نخستین عامل اجتماعی بود. اقوام ایرانی که در پهنه کشوری با راه‌های ارتباط بسیار کم پخش و پراکنده شده بودند، از صدها سال پیش برای همسایگان آشوری و برادران تورانی‌شان که هنوز بیرون از اندازه بربری بودند، قربانی دلخواهی مانده بودند. کشمکشهایی که میان تیره‌ها بود، هنوز نگذاشته بود که دست اتحاد به هم دهند و ملتی به وجود آورند و کشوری بنیاد نهند و بدین گونه در برابر تهاجم و استیلای بیگانه به مقاومت برخیزند... و در این هنگام بود که یکی از ایرانیان، به نام زردشت که از دودمان ماد بود و خون شاهزادگی در رگهای خویش داشت، به این فکر سرشار از نبوغ افتاد که این تیره‌های گوناگونی را که همه‌شان به لهجه‌های یک زبان حرف می‌زدند، به شکل یک قوم، یک ملت درآورد؛ پس، زادگاهش رگه-ری - Rhgae (تهران کنونی) را رها کرد و به سوی بخش خاوری ایران زمین که محل اقامت نیرومندترین رؤسای قبیله بود و نفوذ بیگانگان این رؤسای قبیله را کمتر به فساد کشانده بود، روی نهاد، و در آن سامان برای نشر و تبلیغ اندیشه‌هایش به سفرها رفت. از جمله تعالیمی که می‌داد، این بود که شخصی که مظهر شوکت و عظمت پادشاهی، جلال و عظمت ملت ایران - یعنی خورنه $x^*arānah =$ فر - است، باید همه سرزمین ایران، همه این تیره‌ها و قومها را که به زبان ایرانی سخن می‌گویند، زیر صولجان سلطنت خویش گرد بیاورد تا اتحادی در میان‌شان پدید آورد و بدین گونه از زیر تسلط بیگانه رهاییشان دهد. به قول وی، این خورنه، این فرشته نگهبان، شاه آریاییها، شهریار را یاری خواهد داد تا این وظیفه حیات بخش را انجام دهد، زیرا که این نیرو هرگز یار و نگهدار شاه بد و ناشایسته، شاهی که ایرانی نباشد، نخواهد بود. بزرگترین رئیس مردم باکتریان Bactriane - کشور بلخ -، شاه و شتاسپ، که رعایایش پیوسته با قبائل خانه به دوش توران در جنگ بودند، پیش از همه، به این مذهب نو ایمان آورد و از آن پس، این، شهریار بود که به نظر زردشتیان مظهر خورنه، شوکت و عظمت، شد. از همان زمان، در ایران، زمینه برای بنیانگذاری شاهنشاهی آماده شده بود و

شاهنشاهی که به دست کوروش، فرزند هخامنش، بنیاد نهاده شد، بسیار زود مایه پیروزی و کامیابی اندیشه‌های زردشت گشت.

امروز این نکته پذیرفته شده است که انتقال از «تیره‌ها به شاهنشاهیها» پدیده‌ای است که در اکثر جامعه‌ها رخ نموده است. می‌توانیم بگوییم که در ایران نیز از مرحله تیره به مرحله شاهنشاهی پای نهاده شد. و شرح تحول امور به اختصار چنین است:

اوستا می‌گوید که گروه تیره‌ای، زنتو - قسمتی از گروه بزرگتر و گسترده‌تری به نام دهیو - dahyav است و این گروه بزرگتر و گسترده‌تر از سازمانی شبیه به تیره برخوردار است. از سوی دیگر، کتیبه‌های هخامنشی آگاهمان می‌کند که دهیو - ولایت است و به پارس و سرزمین پارتیان یا پارت Parthie و... و... نام دهیو - می‌دهند، چندان که گویی که این اصطلاح مبین و معرف همه آن کسانی است که به یک لهجه سخن می‌گویند، و «اجتماعی ملی» به وجود می‌آورند. پس، محتمل است که دهیویی که زردشت می‌گوید، مجموعه همه تیره‌هایی بوده باشد که در یک منطقه اقامت داشته‌اند، مجموعه یا اتحادیه‌ای بوده باشد که خدای دهیومه Dahyuma پشتیان و نگهدارنده بوده است و رئیسی داشته است که دئینگه‌ویپیتیش $daiñhu - paitiš$ خوانده می‌شده است و هر آینه می‌توانسته است هم «پدرشاه» تیره بنیادی و هم وِس سالار باشد. اما بتدریج که ایرانیان به مرحله شاهنشاهی نزدیک می‌شوند، این رؤسای دهیو، این وِس سالاران بیشتر از پیش وزن و اعتبار پیدا می‌کنند. خلاصه، آنان هستند که آن نقش اجتماعی و سیاسی را که رؤسای ساده تیره تا آن زمان بازی کرده بودند، از دست اینان می‌گیرند. این انتقال آهسته قدرتها و اختیارات رئیس تیره به دست پدر «گروه تیره‌ها»، به دست وِس سالار، به وجه طبیعی، و به یاری اوضاع و احوال صورت می‌پذیرد، تا روزی که شخص دهیوسالار، خویشتن را ناگزیر می‌بیند که اختیار نهائی را به دست نیرومندترین همه وِسویپیتیش‌های ایران بدهد، به دست وِسویپیتیش قبائل پارس، هخامنش، شاه دهیوها - خُشایِثِه دَهِیُونَام $xšāyaθyah dahyunām$ بسپارد.

در جریان این تحول است که زنتو جوهر وجود خویش را از دست می‌دهد و چارچوبش خرد می‌شود و گروه خانوادگی را که زندانی کرده بود تا قیامت آزاد می‌کند.

چون شاهنشاهی «تیره» را در خود به تحلیل می برد، دولت قدرت زنتویبیتیش قدیم را به خود تخصیص می دهد. زنتوبخته zantubaxta، این «حق قضاء» تیره ایران پیش از هخامنشی، حق قاضی «بخش canton» - دادبر dātabra - حق مستخدم دولت، می شود. و اما درباره اختیار سیاسی تیره سالار باید گفت که با به و بس سالار ناحیه انتقال می یابد که اظهار بندگی به شاهنشاهی می کند یا اینکه به دست يك نفر ساتراپ می افتد و بس. اما حق و امتیاز مذهبی تیره سالار برای جانشین پدرسالاری وی، دوده سالار paterfamilias - به جای می ماند.

خلاصه، تحول و تبدل اقتصادی ایران در عهد هخامنشی دگرگونی دیگری در بنیان خانواده به بار می آورد. تا وقتی که ثروت ایرانیان عبارت از گله و اراضی و املاک بود، میراث خانواده تقسیم ناپذیر ماند، اما همین که پول و مال منقول پیدا شد، مال فردی بر تملک گروهی غلبه یافت و اگر چه تقسیم همه دارایی پذیرفته نشد، دست کم تقسیم قسمتی از میراث که «نقد» بود، پذیرفته شد.^۱ و بدیهی است که خانواده در چنین نظامی انقسام می پذیرد و تکثیر پیدا می کند و گروه پر حجم به چندین خانواده کوچک تقسیم می یابد.

گمان می بریم که نشان این تکون زنتو را در متون چندی که از آن دوره دور دست تاریخ ایران به دستمان رسیده است، پیدا کنیم. بدین گونه، کتاب مقدس و کتیبه های هخامنشی نامهای شخص را طبق دو روش دیگرگونه به دست می دهند. اوستا که از منبع دیگر، یعنی کتیبه ها، کهنتر است، از پی نامی که به روز نامگذاری به شخص داده شده است، نامی مثل نام خانوادگی می آورد که در گاهان، کهنترین بخش کتاب مقدس، با آن شکل و صیغه خود، بیشتر از آنکه بازگویی نام نیایی باشد، بازگویی نام تیره ای است. اما اوستای تازه که دو سه قرنی دیرتر نوشته شده است، دیگر جز نامهای ساده خانوادگی چیزی برای ما فراهم نمی آورد. و اما درباره کتیبه های هخامنشی باید گفت که نه تنها نام زنتوی شخص مذکور را باز نمی گویند (زیرا که دیگر تیره ای در کار نیست و ذکر نام زنتوی شخص مذکور سخت مایه دردسر و اشکال می توانست باشد) - که همین که نام دهیو - طائفه شخص را به زبان آوردند و نام پدر این شخص را گفتند، ذکر نام خانوادگی را بیهوده می دانند. این دگرگونی در ذکر نامها، خود به تنهایی، مؤید نظری است که درباره ازمیان رفتن زنتو اظهار داشتیم.^۱

۱. نامهای ایرانی را فیوستی F. Justi (نامنامه ایرانی Iranisches Namenbuch - ماربورگ ۱۸۹۵) بررسی کرده است، اما این بررسی آن مطالعه ای نیست که امروز مطالعه «از لحاظ جامعه شناسی» می خوانیم. از این رو ناگزیر شدیم که اینجا درباره کهنترین نامهای ایرانی که در منابع عمده کتیبه شناسی پیدا کرده ایم، به مختصر بحثی بپردازیم. چون جایی برای این گونه مطالعه ها و بحثها نداریم، در اینجا از میان این نامها دو سه مثال می آوریم تا فرق اجتماعی دو دوره ای را خاطر نشان کنیم که این نامها به آن ارتباط دارد. و اجازه بدهید که ابتداء نامهای تیره را ببینیم.

اکثر این نامها به کهنترین دوره اوستایی ارتباط دارد. زردشت و بسر عمویش میبیدیومنگهه Maidyōimānhā از گروه سیتامه Spitāma و جاماسیه [جاماسپ] Jāmāspa و فرشواوشتره Frašaoštra از گروه هوگو Hovgva هستند. ایرانیان دیگری به خشتوی ها xštavay و سامه ها sāma تعلق دارند (یشتها ۱۳، ۳، صفحه های ۶۱ و ۱۳۶). خانواده شهریاری باکتریان Bactriane به کوی ها Kavay تعلق دارد. بر این اسم، اسم خاصی است که اسم عام شد و معرف هر ساهزاده مشروعی گشت که از صلب و شتاسپ، پشتیبان زردشت، آمده بود. همه این گروهها و خاندانها، خاندانهایی هستند که در قرن هفتم پیش از میلاد مسیح می زیستند.

اما کتیبه های پارسی (هخامنشی) که بیشترشان یادگار قرن پنجم پیش از میلاد هستند، این نامهای تیره را در برده ایهام می گذارند و دیگر جز نام پدر شخص مذکور و نام دهیو او چیزی به دست نمی دهند. بدین گونه جمله ای به این مضمون:

Ardumaniš: nāmaⁿ: Vahaukahyā: pussa: Pārsaⁿ... Bagabu xšaⁿ: nāmaⁿ. Dātuvahyahya:

→ pussa: Parsaⁿ
می بینیم که معنی آن به قرار ذیل است: «شخص موسوم به A پسر V، پارسی - شخص موسوم به B پسر V نارس»... (بیستون، ۱۸، ۴).

خلاصه، در خود اوستا نیز، مدتی پس از زردشت، نام زنتو کنار گذاشته می شود و به جای آن نام پدر، خانواده، یا نام نیاکان به میان آورده می شود: بدین گونه جمله ای به این صورت به دست می آید:

θritō Aēvō.sarōšō Fyuštāhe, Utayutōiš Vitkavōiš Zīyroiš Saēnāhe
که معنی آن به این قرار است: «Th پسر A، بسر F، U پسر V، Z پسر S»... (یشتها ۱۳، ۱۲۵، ۱۲۶) گاهی چنین می نماید که زمان دقیقی را که این تغییرها به میان آمد به جنگ آورده ایم و خود آن نسلی را که دست از نام تیره ای برداشت، تشخیص می دهیم. فرزندان خشویوراسیه - xšviwrašpa دیگر، مثل پدرشان، خشتوی xštavay خوانده نمی شوند، که خشویوراسیان خوانده می شوند، و فرزندان جاماسیه نام کهن هوگو Hovgva را رها می کنند و جاماسیان می شوند و فرزندان میدیوماه (میبیدیومنگهه اوستایی) Maidyoimānhā نیز نام سیتامه - Spitāma را به دور می اندازند و میدیوماهیان می شوند، و... و... (یشتها ۱۳ - ۱۰۴ - ۱۱۲ - ۱۱۴).

۱. به بخشی از این کتاب که به موضوع «وراثت» ارتباط دارد، مراجعه فرمایید.

ناگفته پیداست که چنین خانواده‌ای اعضای بسیاری در برداشت. اما پیوندهای این افراد و اعضاء با همدیگر به یک سان نبود. در میانشان کسانی پیدا می‌شدند که خویشان نزدیک نبانزدشته - nabānazdišta - بودند و کسانی پیدا می‌شدند که خویشاوندان ساده‌ای بیش نبودند و نافییه - nāfiya - خوانده می‌شدند. گروه نخست، به مفهوم اخص، پدر و مادر و فرزندان و برادران و خواهران، برادران و خواهران پدر و مادر، و بچه‌ها و نوه‌ها را در برمی‌گرفت.^۱ بدین سان خانواده باستانی، هر چه کوچک می‌بود، خویشان و بستگان بسیاری در برداشت که همه‌شان نیایشی مشترک به جای می‌آوردند و معاش خودشان را، تا اندازه‌ای، از ملکی فراهم می‌آوردند که آن هم مشترک بود. اما ساده‌ترین نمونه خانواده ایرانی در دوره پیش از اسلام، نمونه‌ای که جز پدر و مادر و فرزندان چیزی در بر ندارد، نخستین بار در حدود هزار سال پس از آن تاریخ، در قرن ششم میلادی و در گرماگرم سلطنت ساسانیان پدیدار می‌شود.

در واقع، خانواده ایرانی در آن دوره، در مرحله بسیار پیشرفته‌ای از تحول خود بود. و این دگرگونی حجم خود را مدیون چند عامل پیشرفت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی است.

خانواده ایرانی در آن واحد از پیشرفتهای دیگری برخوردار می‌شود که در میزان پیوستگی و میزان ترکیب آن مایه تغییر و تحول ریشه‌ای می‌شود. تحول کلی اجتماع ایرانی، در جهت آزادی فرد، قدرت پدر خانواده را در آغوش گروه خانوادگی کاهش می‌دهد و، به عکس، مایه افزایش قدرت زیردستان پدر خانواده، قدرت نماییه - nmānya - می‌شود: زن، بدین گونه، در کانون خانواده، بیشتر از پیش همپایه مرد، همپایه شوهر می‌شود، در صورتی که بچه‌ها، کم‌کم، از رقی پدری که در زمان سابق آن همه آمیخته استبداد بود، آزاد می‌شوند.

پیش از هر چیز، خانواده این امتیازهای تازه را مدیون آیین زردشت است که اندیشه‌هایش درباره خانواده آرمانی از قرن سوم میلادی به عنوان اسوه هر سازمان

از آنجا که هنوز کلید رمز بیست هزار آجر نبشته یا لوحه‌ای که تازه پیدا شده‌اند، به دست نیامده است و هنوز این آجر نبشته‌ها خوانده نشده‌اند، امروز نمی‌توانیم به ضرس قاطع بگوییم در دوره هخامنشیان این تقسیمها به چه مقیاسی در میان ایرانیان صورت می‌گرفته است. تنها به هنگامی که این اسناد پارسی که امریکاییها به شیکاگو انتقال داده‌اند، انتشار بیابد، توانایی خواهیم داشت که به این سؤال جواب دهیم. چون اکثر این کتیبه‌های پارسی قراردادهایی در میان اشخاص هستند که به مرکز اسناد شهرداری پرسیولیس سپرده شده‌اند، بدیهی است که روزی که انتشار یابند، تمام تاریخ خانواده ایرانی در عهد هخامنشیان باید از نو نوشته شود.

۲. تحول خانواده ایرانی در عهد ساسانیان

گروهی که، بی فصل، از تیره سرچشمه گرفته بود، اعضاء بسیاری در برداشت. دارای حجمی بسیار، سخت سازمان یافته و یکسره پدرسالاری بود. رئیس گروه همه گونه قدرت و اختیار داشت. بر نماییه‌ها - nmānya - یعنی زنان و فرزندان و همه خدمت خانواده خود مسلط بود. بر همه‌شان تسلطی بیکران داشت. حق قضاء خانوادگی و ولایت خانواده، حتی حق متهم و محکوم شناختن آن عده از پسرانش را هم که هر کدام برای خودشان پدر خانواده بودند، به او ارزانی می‌داشت. اختیار کشتن، به بردگی فروختن، از خود ندانستن*، شکنجه دادن و رها کردن و سر راه گذاشتن، و... زنان و فرزندان را به او می‌داد.

اما چون اغلب چنین خانه سالاری صاحب چندین فرزند، دختر و پسر، است و خود، بی آنکه زیاده صبر کند، برای همه این جوانان و دوشیزگان همسر فراهم می‌آورد، حجم گروه افزایش می‌یافت و به شکل هرم خانوادگی بزرگی در می‌آمد و این هرم خانوادگی، پس از مرگ پدر، به تناسب تعداد بچه‌هایی که به جا می‌گذاشت، به قسمتها و صورتهایی همانند انقسام می‌پذیرفت.

خانوادگی بر گردن ایرانیان گذاشته شد. از سوی دیگر، خانواده ایرانی در این زمینه مدیون عوامل دیگری چون پیشرفت اقتصادی و پیشرفت معنوی است که از اواخر قرن پنجم تحقق پذیرفته بود.

همه این علل و اسباب، به وجهی کم و بیش مستقیم، مایه آن شد که خانواده ایرانی سرانجام پای در این راه نو بگذارد. پس، برای آنکه بتوانیم چگونگی دستیابی گروه را به این درجه تحول شرح بدهیم، مهم است که اندکی این عوامل تاریخی را بشناسیم و ببینیم طبق چه روشی و به چه وسیله‌ای مایه همه این دگرگونیهای نیکو و خجسته در آغوش اجتماع خانوادگی شده است.

در اوائل قرن سوم میلادی، گروه خانوادگی مثل زمان پیش هنوز تابع مانبد (mānbed، وارث «خانه‌سالار») بسیار کهن، پدر خانواده باستانی بود. مانبد، به حسب رسوم باستان، حکم و قانونی درباره گروه به کار می‌بست که مانبجشنیه (mānbažišnīh خوانده می‌شد و در دوره پادشاهی هخامنشیان نمانوبخته گفته می‌شد. مثل زمان سابق حکم سختگیرانه‌ای درباره اعضاء گروه به کار می‌بست که حتی اختیار کشتن زنان و فرزندان را هم به او می‌داد. خویشان را نایب خدایان می‌شمرد و در برابر اجاق خانواده برگزار آیین پرستش را سرپرستی می‌کرد. گروه، زیر نظر او، از هرگونه مداخله بیگانه به دور می‌ماند. اما در اواخر این قرن که آیین زردشت سرانجام توفیق می‌یابد که به نام آیین ملکی سربرافرازد، مانبد، خانه‌سالار، دیگر نمی‌تواند در برابر نفوذ مستقیم و روزافزون آیین رسمی تازه تاب مقاومت بیاورد. در اجاق خانواده، مغ با مانبد پهلو می‌زند و مانبد ناگزیر می‌شود که انحصار آیین پرستش خانوادگی را رها کند. این شکست، طبعاً عاملی است که اعتبار هزار ساله پدر را بسیار کاهش می‌دهد.

مذهب نو کمال مطلوب را در مردمی و دادگری می‌جست و پیش از هر چیز می‌خواست که این آرمانش را به کرسی بنشانند. اما برای خودش کهنه و موبدانی هم داشت که به چیزی کمتر از داعیه انحصار همه آیین پرستش خرسند نبودند. مذهب نو مدعی حق اعطای سدره و کمر بند مقدس و رهبری مؤمن و شگفتن اعتراف وی بود.

پدر خانواده می‌بایست - [اگر همه چیز هم نباشد] - دست کم اختیار مذهبی خویش را که امری واقع بود، واگذارد. دیگر چیزی جز عنوان محقر سردار - یعنی مباشر پرورش صغار - برایش نمی‌ماند. آیا در این شغل محدود و ناچیز، دست کم بی‌رقیب بود؟ نه... زیرا که، اینجا هم، همسرش - زنی که از مرحله بردگی گذشته بود و ناگهان همتا و همپایه مرد شده بود - شریک اختیار و قدرت وی بود.

در واقع، نقشی که مذهب جدید کشور برای زوجه مشروعه باز شناخت، نقشی بسیار مهم بود. دین زردشت وی را کدگ بانوگ (kadak-bānūg - کدبانو - بانوی خانه^۱) کرد. این تحول بویژه در قرن ششم به مرحله کمال خود رسید. در دوره پادشاهی دوخسرو، دگرگونیهای دیگری هم به وقوع پیوست که باعث تقلیل حجم گروه خانوادگی شد. ملائمت و نرمی آیین زردشت یکی از عواملی است که این دگرگونیها را پدید آورد.

در اواخر قرن پنجم، آیین زردشت در پایان مبارزه دراز و دامنه‌دارش با آیین مانی و دین مسیح و کمونیسیم، ضعیف می‌شود. در نتیجه، قدرت عرف استحکام می‌یابد. کواد اول (قباد اول) کمونیسیم مزدک را بر مذهب ملکی ترجیح داده بود. خسرو اول، هرمزد چهارم، و خسرو دوم راه‌یاری و پشتیبانی مذهب نسطوری (nestorianisme) را در پیش می‌گیرند. اصطکاک این مذاهب هم‌آورد، و انتقادهای بی‌پروا و دور از هر گونه گذشتی که به همدیگر حواله می‌دهند، سرانجام رفته‌رفته محیط مساهله‌ای به وجود می‌آورد که مایه رونق آزاد اندیشی و اصلاحیهایی از لحاظ معنوی و روحانی می‌شود. آیین زردشت،

۱. مذهب زردشت زن را در عروج به بلندترین مقامها یاری می‌دهد. آذرترسه ādur - narsē - سر هرمزد دوم - Hormisdas II - زنتش را شریک تخت و تاج پادشاهی می‌کند. و شاهپور که به سال ۳۱۰ تاج بر سر گذاشت، همین کار را با زن خویش صورت می‌دهد. نقش همسر ورهران دوم - بهرام دوم - تاج‌شاهی ایرانی بر سر، در کنار شوهرش، به روی سکه‌ها، دیده می‌شود. بیوه ورهران پنجم، مادر هرمز سکستانی و کسی که بعداً، «بیروز اول» خوانده شد، از سال ۴۵۷ تا سال ۴۵۹ به سمت ملکه - بامیشنان بامیشن - bāmbišnān bāmbišn - بر ایران پادشاهی می‌کند. مادر شاهپور دوم، تاروزی که پسرش به سن رسد برسد، نیابت سلطنت را به عهده می‌گیرد. و چندی دیگر، بوران Bōrān و ازرمیگ دخت Azarmīg - duxt بر ایران پادشاهی می‌کند. و همین دگرگونی در خانواده ساروندان ساده هم صورت می‌پذیرد: زنان و کودکان از رقی کهن مدرسالاری آزاد می‌شوند.

برای آنکه بهتر بتواند در برابر حمله‌های مذاهب متخالفه به دفاع از خود بپردازد، و هم، بی‌گمان برای آنکه بهتر بتواند به این مذاهب بتازد، مصلحت را در آن می‌بیند که در مقام اصلاح خود برآید. فقهاء و علماء حقوق ایران رفته‌رفته بر آن می‌شوند که احکام و وصایای مذهب را با اجماع امت consensus communis و خرد، آشتی دهند. و اصلاح تدریجی حقوق و بویژه حقوق خصوصی از همین جا سر چشمه می‌گیرد.

تبدل اقتصادی دومین عاملی است که باعث تقلیل حجم گروه شد.^۱ پیش از قرن ششم که هنوز نقود در شاهنشاهی ایران بیرون از اندازه کمیاب بود، خانواده در ده‌سکنی داشت و بر میراث نیاکان می‌خکوب بود. به ندرت توانایی و آمادگی انقسام به خانواده‌های کوچک کم‌حجم و شهرنشین و خانوارهای جداگانه داشت. زیرا که میراث خانواده که زمین باشد حتی با تقسیم‌های پیاپی نیز همچنان ثروت‌های خانوادگی را واهم می‌آورد؛ نقود بدان اندازه نبود که بتوان ملکی را که پدر خانواده هبه

۱. این تحول و تبدیل اقتصادی و اجتماعی قرن ششم که از لحاظ مطالعه مسیر تازه خانواده ایرانی بسیار مهم است به وجه مطلق ناشناخته مانده است، زیرا که خود شرق‌شناسی نیز، از راه خودخواهی، تاکنون این مسائل را جز به فراخور منافع غرب، روشن نکرده است. از این رو، در این جا جمله معترضه‌ای می‌آوریم تا وجه اقتصادی تمدن این دوره را که در تاریخ دنیای شرق دو راه‌های بزرگ و برهه تحولی عظیم است، به اجمال خاطر نشان کنیم. داریوش اول برای زندگی اقتصادی آسیای مقدم کارهای بسیاری انجام داد. تجارت اتباع ایرانی و فنیقی خویش را آسان کرد. یکیشان را مأمور کرده بود که در اقیانوس هند به سفر شناسایی برود. جاده‌ها و کانالهایی که - اغلب برای حوایج لشکر کشی - در سرتاسر کشور شاهنشاهی ساخته شده بود، مایه تقویت تجارت دنیا شده بود. این پادشاه نظام پولی‌ای به وجود آورده بود که در سراسر جهان متمدن بی‌همتا بود، زیرا که حتی یونانیان نیز در یک‌های dariques طلائی ایران را وقع بسیار می‌نهادند. آینده‌بخند می‌زد، صلحی که ایران ملهم آن بود، عصر پیشرفتی از لحاظ معنوی و مادی برای مشرق زمین فراهم آورده بود که ناگهان، در اواخر قرن چهارم، ملیکی از ملکه‌ها، بالکان، به اتفاق حادثه‌جویان و دزدان دریایی گوناگون این جرأت و جسارت نانسید - را پیدا کرد که در صد نهب و غارت بهناورترین و آبادترین شاهنشاهی‌ای که دنیا تا آن روز دیده بود، بر آید. آیا ملل و اقوامی که از ملل و اقوام شاهنشاهی چند صد ساله هخامنشیان شمرده می‌شدند، برای دفاع از مصالح شاهنشاهی بر آن بودند که به واپسین کوششی در راه مقاومت دست بزنند؟ افسوس که چندان شعور این چیزها را نداشتند! ایرانیانی که از مزایای بسیار برخوردار بودند، نخستین کسانی شدند که به شاهنشاه خیانت کردند! لیدی‌بایها و سوریها و مصریها و بابلیها، از بی‌همدیگر، همان راه‌آه‌ایها (یونانیان) را سیردند! خلاصه، از پس ماجرای دیوانه‌وار کوروش جوان، ایرانیان نیز، خودشان، چندان گرفتار تفرقه سده بودند که نمی‌توانستند در واپسین دم به اتحاد مقدس تحقق دهند. بس، مشتکی سرباز باریکی که به شاه وفادار مانده بودند، دلیرانه اما بی‌هوده خودشان را به دم تیغ دادند و تار و مار شدند. صرف نظر از این چیزها، مردم صور که بی‌گمان از نظام هخامنشی، و روابط

کرده بود، پس از آنکه به ارث برده شد، انتقال داد. به سبب فقدان وجه نقد، اعضای گروه به رغم تقسیم‌هایی که ناگزیر در هر تغییر نسلی صورت می‌گرفت، انباز و پایسته «زمین» می‌ماندند. اما چون - پس از کشور گشاییهای قرن ششم و در سایه رفورمهای خسرو اول و کارهای وی در راه آبادانی - تغییر شکل اقتصادی شرق که رشته‌اش پس از تاخت و تاز بالکانیها گسسته بود، از سر گرفته می‌شود و دوباره آغاز می‌شود و طلای شرق که در اواخر قرن چهارم پیش از میلاد به دست مقدونیها به یغما برده شده بود، دوباره به سوی ایران و دره دجله سرازیر می‌شود، نهضت شهرسازی بسیار بزرگی در کنار شطهایی که به خلیج فارس می‌ریزند، پدید می‌آید و سرانجام، به خانواده ایرانی امکان شهرنشینی، مهاجرت به سوی شهرها و رشد و نمو در عالمی تازه و محیطی تازه می‌دهد، همچنان که، از سوی دیگر، چنین امکانی برای تمام تمدن شرق فراهم می‌آورد. این مناطق شهری تازه، مطابق رسم و دأب ایرانی همیشه به یاری دهقانان و اشخاصی

خودشان با این نظام، پاک‌خسود بودند و شاید به مفهوم شاهنشاهی و روح شاهنشاهی راه برده بودند، یگانه مردمی بودند که در برابر حادثه‌جویان پایداری کردند! مدت هفت ماه شهر صور در محاصره دشمن ماند و دست از مقاومت برنداشت، اما بدبختانه هیچکس به یاریش نیامد، زیرا که، در خود ایران نیز، پیمان شکنیها روزبه‌روز بیشتر می‌شد و خیانت پایه‌های بنای شاهنشاهی را ویران می‌کرد. پادشاه مقدونیه مردی کاردان و واقع‌بین بود، اما دسته‌های حادثه‌جویان و مزدورانی که به دنبالش افتاده بودند، جز اندیشه غارت، منظوری نداشتند. اسکندر، پشت سر هم به نفوذ آنان تن در داد. بابل و شوش و اکباتان دستخوش تاراج شدند. برسیولیس آتش زده شد.

خانی که داریوش سوم را کشته بود، نام اردشیر چهارم به خود داد و از این راه، مقاومتی را که هر آینه مردم پاک ایرانی نژاد ساتراپ نشینهای بزرگ می‌توانستند در برابر استیلاجویان نشان دهند، در هم شکست. ساتراپهای ایرکانی Hyrcanie (گرگان) و پارتیا - پارت - Parthie به مصالح ایران خیانت کردند؛ اوکزیرات Oxyarte باکتریان Bactriane و اسپیتامن سغدیان Spitamene de Sogdiane با قاتل داریوش سوم نگوینخت یار و همدستان شدند. فاراسان خوارزمی Pharasmane de Chorasmie نیز به شاهنشاهی خیانت کرد. ساتراپهای دیگری هم مصالح ملت را رها کرده بودند. و در این میان می‌توانیم از مازایوس Mazaios که دسمن بابل را به رسم بادش، به او واگذاشت - ابولیتس Aboultis که سوزیان Susiane - سوسن - عیلام - را در دست نگاه داشت - اوگزاترس Oxathres که در ازاه خیانت خویش پاره‌تاسن Paratacène را به دست آورد - و اوگزیدانتس Oxydatès خان که دشمن سرزمین ماد Médie را به او واگذاشت - نام ببریم. اگر این دار و دسته خائن‌ها در رأس اشخاص آبرومندی چون ساتی بیزن سجاج هرات Satibarzane d'Arie و فرماندهان پارسی چون اسپیتربدات Spithridate و میتروبرزن Mithrobarzane گماسته نشده بودند، هر آینه، به رغم خیانت و پیمان شکنی ملل و اقوام زیردست، ایرانیان

آباد می‌شوند که حکومت با اعطای مزایای شگرفی از قبیل معافات از پرداخت خراج در مدتی معینه، اعطای زمین و سرمایه و چیزهای دیگر به آنها می‌کشاند.

شهرنشینان تازه، به پیروی راه و روش پیشه‌وران به شکل پیشگها Pesag یا صنفیایی گرد هم آمدند و این سازمانها، خودشان، نقش اقتصادی‌ای را که تا آن زمان تنها مختص به گروه خانوادگی بود، به میزانی بسیار کاهش می‌دهند. مقارن این احوال، ثروت و تجارت نیروهای اقتصادی دیگر و، در نتیجه، عوامل اجتماعی دیگری به وجود می‌آورد که باعث انحلال خانواده می‌شود.

پس، در قرن خسرو بزرگ است که خانواده ایرانی سرانجام جریان عادی تغییر شکل خود را از سر می‌گیرد و توجه به اصالت فرد - اندیویدوالیسم individualisme - که مدتی دراز، به علت رخوت و رکودی در اقتصاد که آن نیز زاده تهاجمهای بالکانیها بود، به تأخیر افتاده بود، کم‌کم نمایان می‌شود. این دوره که برهه تغییر جهتی در تاریخ

می‌توانستند، به احتمال بیروزیهای چند، با شاه نیکبخت مقدونیه بیکار کند.

بدین گونه، اواخر سال ۳۲۸ شاهد اضمحلال زیباترین سازه‌های ای سد که تا آن روز دیده شده بود. بنای سترگی که هخامنشیان با چندین قرن کار و کوشش ساخته بودند، فرو ریخت و گناهانهدام این بنای سترگ به گردن همان کسانی بود که در با برجا نگهداشتنش بیشتر از دیگران نفع داشتند.

اسکندر که انواع و اقسام هرزگیهای بیسترس فرسوده‌اش کرده بود، به هنگامی که بیشتر از سی و دو سال ندانست، در گذشت و امپراتوری تیره‌بختی را که تسخیر کرده بود به گروهی یغماگر که به دیالشی افتاده بودند، واگذاشت. این واقعه باعث ویرانی مشرق زمین شد، چه حادثه‌جویان بالکانی که شمارشان به برکت وجود دزدان دریایی اژه و دیگر اشخاص هرزه‌گرد و بی‌سرویا دو جندان شده بود و در غارت و انهدام دنیای بزرگی چون ساهنشاهی ایران چیره دست بودند، توانایی سازمان دادن به کشوری پهناور نداشتند. حتی یونانیان نیز، خودشان، هرگز فراتر از زندگی «کشور شهر» نرفته بودند و ذره‌ای از مزایای سازمانی جهانی سر در نمی‌آوردند.

ایرانیان برای جبران خطاهای خودشان هشت قرن صرف وقت کردند! همان کسانی که به ساهنشاهی خیانت کرده بودند، از قرن سوم پیش از میلاد، نخستین کسانی شدند که متجاوزها را بیرون بریزند. بارتها از سال ۲۴۹ بر مقدونیه حمله می‌بردند. در همان زمان، یکی از ناهزادگان بارس که از دودمان فرترکه Frataraka - فرته‌کار Faratakāra - بود و وهوبرز Vohuburz (اوپرزوس Oborzos) نام داشت، همه دشمنانی را که در بارس بودند، می‌کشت. از سوی دیگر، ساتراپ ارتیزن Satrape Artabazane متجاوزها را از آذربایادگان - مدی اتروپاتن Médie Atropatène - پس می‌راند. خشایارشا Xerxes مقدونیه را از ارمنستان بیرون می‌ریخت. ایرانیانی دیگر چند ایالتی از ایالتهای آسیای صغیر را از جنگ یونانیان در می‌آوردند. و اما درباره کوه نشینان ایرانی، کاردوکه Carduques (کردها) و اوکینها Uxiens (بختیارها) که حقیقه در برابر متجاوزها به دفاع

دنیا و بویژه در تاریخ سرزمین ایران آن روزگار است، از همین رهگذر در تحول خانواده تأثیر بسیار داشت.

گروه خانوادگی روستایی که پابسته زمین موروث بود، از آن زمان جای خود را به خانواده شهرنشین یا به گروهی می‌داد و بس که از آن پس میراثی انتقال پذیر داشت. با اینکه در زمان سابق میراث مشترك و مشاع می‌ماند و همه املاك متعلقه به اعضای خانواده، به رغم تقسما و افزاها، کنار هم و چسبیده به هم، می‌ماند، اکنون که سگه و وجه نقد کم و بیش رواج یافته است، هر يك از وراثت، برای مستقل زیستن، علاقه دارد که هر چه زودتر در مقام تفریق سهم خود از زمین موروث برآید. وانگهی، اکنون، پسران به محض فوت پدر، دیگر نمی‌خواهند در خانه متوقفی زندگی کنند: دست به فروش آن می‌زنند و هر يك برای خود خانه و زندگی رو به راه می‌کنند، چندان که پس از فراوان شدن نقود دیگر هیچ دلیلی نیست که وراثت را به سکنی‌گزینی و زندگی با هم وادارد.

→ از خودشان برخاسته بودند، باید گفت که استقلالشان را نگه داشته بودند. ساتراپها، از این سر تا آن سر ایران، به وجهی ظفر نمون، مقدونیه را بیرون می‌راندند.

آنچه ایرانیان برای کشتار بیگانه متجاوز کم داشتند، رهبر و اخلاق نوب بود. شاه بارتها این رهبری را به عهده گرفت. و اما درباره این اخلاق باید گفت که اندکی دیگر زرتشت فراهمش آورد.

در حدود پنج قرن، شاه بارتها حامل عنوان شاهنشاه شد. مقدونیه را بیرون راند، اما دیری نگذشت که به قدرت روم برخورد. شهریار بارس، اردشیر پنجم (اردشیر اول ساسانیان) که در سال ۲۲۴ جانشین ارتبان پنجم (اردوان) Artaban شاه بارتها شد، جنگ با روم را از سر گرفت.

روم، به خلاف کشورهای ملکه مقدونیه که به «کشور شهرها» ی کوچکی بخش می‌شدند، امپراتوری پهناور و بسیار سازمان یافته‌ای بود. این کشور که در سواحل دریای مدیترانه امتداد می‌یافت، از قرن اول پیش از میلاد مسیح تا آسیا گسترش یافته بود. نخستین شهریار ایرانی که ناگیر شد با آن به بیکار برخیزد، مهرداد بزرگ Mithridate - شهریار سرزمین بون Pont - بوتوس Pontus - بنطقیس - و متفق شاهنشاه بود، فاجعه زندگی او و جگونگی خیانتی را که بر او رفت، همه می‌دانند. رومیها که به سواحل رود فرات رسیده بودند، گرفتار ضربت سوار نظام ایران شدند. و این سوار نظام ایران چندین قرن به این اکتفاء داشت که رومیان را واپس بزنند. این جنگ برای ایران جنگ دفاعی بود. تعرض اغلب از جانب روم صورت می‌گرفت.

در جریان این معرکه، روم، پیش از حریف خود ایران، فرسوده شد. ژوستینین Justinien برای احیای روم در صدد واپسین بخت آزمایشی بود که ساهنشاه خسرو اول، شهریار هوشمند و سیاستمدار آگاه که این بار ابتکار تعرض را به دست گرفته بود، بر او تاخت و این اقدام را که در راه احیای امپراتوری سواحل مدیترانه صورت می‌گرفت، دستخوش شکست و ناکامی کرد.

در قرن ششم، ایران، سرانجام، آنچه داریوش سوم از کف داده بود، به دست آورد. به وسیله مراسمی نمادی

آزادی یافته، به زور اسلحه، به جاهای پیشینشان باشد، دست برداشت. وانگهی، همین توده‌های آزادی یافته، تا اندازه‌ای، در شهرهای غرب جایگیر شده بودند. شاه ناگزیر این عمل انجام یافته را پذیرفت و این افراد را که از وابستگی به زمین و بردگی خاوندان جسته بودند، اتباعی آزاد شناخت. بدین گونه دهقانهای آزاد جانشین این افراد در زمینها شدند. و به همین دهقانهای آزاد بود که پس از محکوم شناخته شدن کمونیسم، به فرمان شاه بدر و گاز داده شد... ملت ایران، از این بابت، از شهریار خود سپاسگزار شد؛ لقب دادگر dādgar به او داد. جامعه مذهب نیز که از شاه مملکت - به پاس آزادی دادن به مزداییها - سپاسگزار بود، لقب شرعی و مذهبی «انوشگ روان» anōšag-ruwān (بیمرگ) را که تا آن زمان لقبی مختص و منحصر به آباء جامعه مذهب بود، به او داد. و همین دهگانها هستند که فردوسی «آزاد» شان می گوید و افرادی نشانشان می دهد که «به هیچکس اظهار بندگی نمی کنند.» و همین دهگانها هستند که

صلح و بازرگانی یا خسرو اول بسته بود - به سواحل زنگبار Zang-Bar یا ساحل سیاه (که ما نامش را Zanzibar گذاشته‌ایم) و هنوز هم در آنجا، نزدیک بمبه Pembe جزیره‌ای هست که محل اقامت مهاجرهای پیشین ایرانی است - به سواحل جزیره ماه (ماداگاسکار) - به سواحل هند و سراندیب (سیلان) - به ساحل مجمع الجزائر مالزی Insulinde - و مهاجرت Mahā-Tehin - ماچین - ماچینا - امپراتوری میانه که امپراتوری به پیروی راجه‌های هند، سفرانی به تیسفون می فرستاد - رفت و آمد داشتند. ایرانیان برای خودشان امپراتوری راستینی به وجود آورده بودند که مستعمره‌ها داشت. نائب السلطنه‌ای بر یمن فرمانروایی می کرد که مراقب دریای سرخ و خلیج عدن بود. سرگذشت افسانه‌ای دریانورد ایرانی، سندباد بحری، را در سایه نشر و اشاعه آن اثر دلفریب پهلوی که هزار و یکشب باشد، همه عالم می داند. یکی از مهاجرنشینهای پارس که هسته جامعه کنونی پارسیان باشد، در سواحل هند بنیاد نهاده شده بود. مهاجرنشینهای دیگری در شمال هندوستان و در سرزمین مہراتها Mahrattes وجود داشت. پیمانهای بازرگانی با شاهزادگان و شهریاران بومی بسته شده بود. عده بسیاری مهاجر ایرانی در شهر کانتین چین بسر می بردند (مراجعه فرمایید به کتاب پارسیان تألیف منان Menant صفحه‌های ۹۸ و کتاب ایران تألیف کریستنسن Christensen صفحه ۳۶۸ و صفحه‌های پس از آن) - احمد بن ماجد، راهنمای عرب واسکودرگاما Vasco de Gama که کتابی در زمینه کنشیرانی و دریانوردی برای ما به جای گذاشته است، در میان مؤلفها و مصنفهایی که برایش منبع الهام بوده‌اند، از دریاسالارها و کاشفهای ایرانی نام می برد.

پسکرانه و هشت آباد اردشیر که از نظر اقتصادی غنی بود، از نظر شهرنشینی نیز غنای بسیاری داشت. تیسفون، پایتخت شاهنشاهی، که شهری جهان مبینی بود (و به استثنای ایرانیان، رومیها و یونانیها و اهل مشرق Levantins و ارمنیها و هندیها و عربها و افریقاییها و چینیهها و گروههایی از ملل و اقوام دیگر در آن دیده می شدند) در دو سوی دجله گسترده می شد و مشتمل بر مجموعه هفت شهر (تیسفون Tēspōn، رومکان

حتی «برزگران وابسته به زمین اریاب» نیز در سایه این دگرگونیها سرانجام زمینها را رها کردند. نامه تنسر که از قرن ششم به یادگار مانده است، فرمانی به اردشیر پایکان اسناد می دهد که چنین فراری را از خدمت مستوجب کیفر می داند، اما دلائلی داریم که چنین گمان ببریم که در قرن ششم حقوق «زمین و رعایای وابسته» رفته رفته در مناطق غرب شاهنشاهی از میان رفته است، چه در همین سرزمینها بود که رعایای زمینهای خاوندی، نخستین بار، در اواخر قرن پنجم، در دوره پادشاهی پیروز اول و کواد اول (قیاد اول)، به مناسبت گرسنگی بزرگ سالهای هشتاد، از این زمینها گریختند. سرفها serfs، «رعایای وابسته به زمین» گروه گروه به کمونیسم مزدک پیوستند و در جستجوی غذا راه شهرها را در پیش گرفتند. مدت شصت سال خاوندان نتوانستند جلو فرار گروهی رعایای خودشان را بگیرند. اما، از خوشبختی ایرانیان، همه چیز در قرن ششم دگرگون شد. آن وقت، خسرو اول، خواه ناخواه، از این فکر پر مخاطره که بازگرداندن این توده‌های

مدیترانه را از نو به تصرف آورد و دوباره، دره دجله و خلیج فارس مرکز تجارت جهانی شد. مدیترانه مقام خود را به نفع آبهای ایران از کف داد. کشتیهای ایران تجارت افریقای خاوری، هند و خاور دور را به انحصار در آوردند. خسرو اول که انطاکیه - زیباترین شهر مدیترانه در قرن ششم - را ویران کرده بود، مردم این شهر را به ویه آنتیوخ - خسرو Vch - Antiox Xosrōē، نزدیک تیسفون، انتقال داد. این شهر که شبیه به انطاکیه ساخته شده بود، و بیزارنیها آنتیوخیا خسرو نامش دادند، در ذهن وی بنا بود که جانشین شهر سواحل مدیترانه شود و قاطع و آبرومندان، جانشین آن شد، چندان که می توانست از آن صرفه ببرد. وزن و اعتبار انطاکیه کهن وزن و اعتبار سیاسی بود، زیرا که این شهر مرکز روم شرقی و حاکم نشین سوریه شمرده می شد. وزن و اعتبار ویه آنتیوخ خسرو وزن و اعتباری طبیعی بود زیرا که دره دجله، از نظر جغرافی، منطقه‌ای اقتصادی و معیشتی اجباری به وجود می آورد که تا زمان اکتشافهای بزرگ همه جریانهای بازرگانی که میان آسیای دور دست و شبه جزیره بالکان، میان خلیج فارس و مدیترانه، میان آسیای جنوب شرقی، هند، افریقای خاوری و مغرب زمین وجود داشت، می بایست از آن بگذرد. از این رو، انتخابی که خسرو کرده بود، شایسته تحسین بود.

کار ایران قرن ششم به اینجا خاتمه نمی یافت. دره سفلاوی دجله که دفاع از آن به وسیله دژ دستگرد صورت می گرفت، به شکل باغی افسونگرانه درآمده بود و این باغ جادو که به وسیله آبراهه‌هایی که استادانه کنده شده بود، آبیاری می شد، همه انواع حبوب، از جمله برنج، و همه انواع میوه‌هایی را که در آن زمان بر مغرب زمینها ناشناخته بود، به بار می آورد. هشت آباد اردشیر Vahišt-Abād-Arta xšerf، که اکنون بصره خوانده می شود، شهری که تا هجوم مغولها، بندر شرق و حتی بندر غرب هم بود، این منطقه سرشار از غنا و ثروت را به بنادر اقیانوس هند و بنادر چین پیوند می داد. ناخدایان ایرانی همه امتعه و اجناس سرزمینهای بیگانه و دور دست را اینجا می ستاندند. به سواحل بحر احمر که کشتیهای شاه، کشتیهای رومیها را از آن رانده بودند، به حبشه که مسروق، نجاشی آن، پس از شکست خوردن به دست وهریز Vahriz فرمانده ایرانی و رانده شدن از یمن، پیمان

خویش وسیله‌ای برای نان در آوردن نداشت دیگر نمی توانست خانواده‌ای بنیاد نهد که اعضای بسیار داشته باشد.

از این رو، خانواده بزرگ داشتن، دیگر جز توانگران کار هیچکس نبود، یعنی کار «بورژوا»هایی بود که هوتخشان و آزارگان، *hūtuχšan wāzāragān* خوانده می شدند و شماره‌شان کم کم افزایش می یافت.

مدتی بود که تقسیم و تجزیه دیگر امتیاز خانواده‌های رعایا نبود، زیرا که گروه‌های اعیان و اشراف نیز هر چه از حیث نام و قدمت خودشان، اهمیت داشتند، کم کم به علت دگرگونی‌های اجتماعی و واهم آمدن اقتدار پادشاهی دستخوش تجزیه می شدند.^۱

از اواخر قرن چهارم و اوائل پادشاهی اردشیر هفتم، خانواده‌های بزرگ خداوندگاران راستین مملکت و شاهنشاهی بودند: اعضای این خانواده‌ها، سپند یادها و مهرانها و قارنها بر ایران و انیران *Anērān* - کشورهای دیگر - فرمانروایی کرده بودند. اسپهیدها

۱. خانواده‌های بزرگ ایرانی که تبارشان به همان زمانی می رسید که شاهنشاهی بنیاد نهاده شده بود، هنوز چندان مدتی از رام شدنشان به دست نخستین شهریاران ساسانی نگذشته بود که مرگ شاپور دوم را فرصت نمردند و بار دیگر، به همان گونه‌ای که در دوره پادشاهی اشکانیان و واپسین شهریاران هخامنشی دیده شده بود، استقلال پیدا کردند و عناصری خطرناک شدند. وراثت شاپور دوم، اردشیر هفتم (دومین پادشاه اردشیر نام در سلسله خود)، شاپور سوم و وهرام چهارم شهریارانی ضعیف‌النفس و نرم‌خو بودند و قدرت دفاع از امتیازهای تاج و تخت نداشتند. بدینسان، از سال ۳۷۹، مقارن مرگ شاپور دوم، به مدت ۱۲۵ سال، خانواده‌های بزرگ ایرانی، به همان اندازه‌ای که در دوره پادشاهی اشکانیان دیده شده بود، اهمیت پیدا کردند.

شاهنشاهی ایران بار دیگر، مثل دوره پارتها، سلطنتی گزینشی شد و خانواده‌های بزرگ ایرانی آن شاهزاده ساسانی را که به کارشان می آمد، به سلطنت می گماشتند و اگر این شاهزاده، رفته رفته کار خود را به جد می گرفت، از میانش برمی داشتند و شاهزاده دیگری را جانشینش می کردند که آشتی ناپذیریش کمتر باشد. بدینسان چون یزدگرد اول را از سر خودشان وا کردند، در صدد طرد همه پسران این شهریار برآمدند، اما در این زمینه توفیق کامل نیافتند: خسرو نامی که فرزند سلاله‌ای کهنتر بود و به دست این خانواده‌ها بر تخت پادشاهی نشاند شده بود، بسیار زود جای خود را به وهرام پنجم داد. اما این شهریار، گذشته از آنکه با خانواده‌های بزرگ به مخالفت برخاست، زمام قدرت را به دست اعیان و اشراف‌ها کرد و مهرنسه و رازگان *Varāzagān* را که از خانواده سپند یاد *Spandyātīde* بود در مقام و منصب خود نگه داشت، مهرنسه پسرانش را به وزارت خواند. زرواندات *Zurwāndād*، پسر مهتر، به سمت هریتان‌هریت *hērpadān-hērpad* [هیرپدان‌هیرپاد] وزیر دادگستری شد، ماه گنسنپ *Māhgušnāsp*، پسر دوم، وزارت دارایی را به عهده گرفت و کاردار *Kārdār*، پسر کهنتر، وزارت جنگ را با مقام فرماندهی سپاه (ارتیشتاران سالار *artēštārān-sālār*) به دست آورد. چون وهرام پنجم، در سال ۴۳۹، درگذشت، خاندان سپند یاد پسر وی یزدگرد دوم را بر تخت سلطنت نشاندند و این

«نسودی» نامشان می دهد. توسعه اقتصاد مبتنی بر پول و بردگی که به اقتصاد رومیان مشابهت داشت، بسیار زود نتایجی را که از راه این انقلاب آزادیبخش به دست آمده بود، نگه داشت و مایه بیهودگی نظام وابستگی برزگران به زمین شد. پس، در غرب ایران بیچیزترین دهقانان، در قرن ششم، کشاورزانی آزاد و کارگران کشاورزی شدند، و تا عصر ما هم به همان صورت ماندند. و به همین گونه بود که از میان رفتن تدریجی «وابستگی برزگران به زمین خاوندی» به خانواده روستایی نیز فرصت و امکان داد که بخش به گروه‌هایی بشود که انعطاف‌پذیری و فشردگی بیشتری داشت.

توده‌های وابسته به زمین که از قید این بردگی جسته بودند و به سوی شهرهای غرب مهاجرت کرده بودند، کم کم در قالب صنف‌هایی آب شدند. اما چون این گروه‌های تازه سازمانی نیمه خانوادگی داشتند و کارگر را پاک در کام خودشان فرومی بردند، خانواده‌هایی که عضو چنین گروه‌هایی بودند، توانستند از همان زمان، به سهولت به کانونهای خانوادگی کوچک و برخوردار از استقلال تجزیه شوند و هر کدام در سایه مزد خودشان زندگی کنند. گذشته از همه این چیزها، یک نفر کارگر که بجز دو بازوی

→ *Rumakān* - اسپانبار *Aspānbar* در ساحل چپ - و به اردشیر *Veh-Arta χšēr*، درزیدان *Darzanidān*، رلیخش آباد *Vlā χš-Abād* و ماهوزه *Māhōza* در ساحل راست شط -) بود که با پلهایی یک طرفه به هم می پیوستند و حصارهای مشترک در میانشان می گرفت. حومه‌های تیسفون تا دور دست گسترش می یافت. خود بگ داد *Bag-Dad* (بغداد) نیز که تا دوره تهاجم مغول نامزد جانشینی تیسفون شده بود، هنوز یکی از حومه‌های آن بود و بس. در اواخر قرن ششم آبهای دجله سدهایی را که با صرف مبالغی گزاف به دست خسرو دوم ساخته شده بود، در هم شکست و این سانحه که اعراب بادیه نشین نتیجه به جوش آمدن قهر و غضب خداوندی از غرور و ثروت شاهنشاه شمرند، سر تا سر ساحل چپ دجله را در کام سیل فرو برد و باعث آن شد که تیسفون به مدتی دراز، به نفع شهر بغداد که حفاظتی بیشتر داشت، ویران شود. سوزیان (شوشان) کانون دیگر شهرنشینی بود. شوش، گندی شاپور، اوهرمز اردشیر *Auhar-Mazd-Arta χšēr*، ریواردشیر *Rēv-Artaχšēr*، آرجان *Arrajan* و... مراکز مهمه‌ای بودند. برخی از این شهرها از روی شهرهای مدیترانه ساخته شده بودند. شهرنشینی در فلات ایران هم که اصفهان بعد (سیاهان) و اسپدان *Aspadana* باستان مرکز آن بود، گسترش می یافت. ساسانیان در اینجا شهرهای بسیاری ساخته بودند. خسرو اول، به تنهایی، کیخسرو *Ky-Xosroē*، شادخسرو *Šāš-Xosroē*، مست آباد *Must-Abād*، و سپشاد خسرو *Vasp-Sās-Xosroē*، هبود خسرو *Hubuš Xosroē* و شادبران خسرو *Šāš-parān Xosroē* را بنیاد نهاده بود. مرزبانها و سپهدها به پیروی وی شهرهای دیگری را توسعه دادند یا بنیاد نهادند.

Spāhbad، سورناها Surenā و دیگران، در حکومت با آنان انباز بودند. این خانواده‌ها زمینهایی بیکران در تملک داشتند که در آنجاها فرمانروایی و پادشاهی می‌کردند. و شاهزادگان این خانواده‌ها، در آن واحد، شهریاران شهرها و اراضی و املاک کوچکی بودند که در جوار زمینهایشان گسترده شده بود. هر خانواده‌ای برای خود دارای میراثی بود. خانواده قارن نهادند سرزمین ماد و خانواده سپندیاد قسمتی از استان ری و خانواده سورنا بخشی از سکستان، خانواده اسپهبد [اسپاهبذ] دهستان «ایرکانی» - گرگان - و شاخه‌ای از خانواده قارن اردشیر خوره (اردشیرخره) Artaxšērvarrah در سرزمین پارس Perside، و شاخه‌ای از خانواده سورنا بخشی از شهرستان نیشابور را در خراسان در تصاحب و تملک داشت. در سرزمین پارس، ابروان Abruvan دشت بارن Dašt-i-Bāren به شاخه‌ای از خانواده سپندیاد تعلق داشت و دیگران، در آن سرزمین، جیره Gireh و شاپور را در تصرف داشتند. خانواده مهران بخشی از جلگه تهران کنونی

شهریار ناگزیر این خانواده وزرا را نگه داشت. سپس، نوبت به دیگر خانواده‌های نجباء رسید. یزدگرد دوم دو پسر از خود به جای گذاشته بود و هر فرقه‌ای از نجباء پشتیبان یکی از این دو نامزد پادشاهی بود. سرانجام، پسر مهتر که هرمزد سکستانی باشد، در رأس بزرگزادگان خراسان و همه سواران خاوندان بخش خاوری به پیروزی نزدیک شد. اما، در این گیرودار، رهام مهرانی (از خاندان مهران)، از حکام ساهزاده پیروز، سپاه وی را در جلگه تهران از پیشروی بازداشت و راه اکباتان و تیسفون را بر او بست. این نبرد، نبردی سرنوشت‌ساز بود: در سال ۴۵۹، شاه سکستان، اسیر مردم ری (Ragā از کتیبه بیستون) شد و خاندان مهران پیروز را که بدینگونه جانشین دینگ Dēnak، ملکه مادر، شده بود، به نام پیروز اول بر تخت سلطنت نشانند. اما مهرانیان، اندکی پس از آن تاریخ، در برابر زرمهر سوخرای Zarmīhr-Su xra، از دودمان قارن Karenide [کارن] از میان رفتند و زرمهر سوخرای جاه‌پرست، حتی پس از مرگ پیروز اول بدبخت نیز در سال ۴۸۴، در اثنای جنگهای هفتالیان (هونها)، بر سر کار ماند. آنگاه، زرمهر و فرقه‌اش، ساهزاده‌ای ضعیف و نرمخو، چون ولخش Vologes را که پدر پیروز اول باشد، به پادشاهی رساندند. اما این کار ظاهرسازی بود، زیرا که، در آن روزگار بدبختی، زرمهر سوخرای قارنی خداوندگار حقیقی ایران بود. و هم او بود که با واهان ارمنستان به مذاکره پرداخت و وزیر مدعی تاج و تخت را که برادر دیگر پیروز باشد درهم کوفت. چون ولخش چهار سال پادشاهی کرد، زرمهر سوخرای از سر بازش کرد و کواد اول، پسر پیروز اول، را به جای او نشانند (سال ۴۸۸ بود).

اما کواد اول مردی توانا و هوشمند بود. چون دید که فرمانروایی اعیان و نجباء بسیار ادامه یافته است و خواست که سرانجام استقلال به دست بیاورد، طرحی ریخت که نشانه بی‌بروایی و بی‌باکی بود. و آن عبارت از این بود که از رقابت دیرینه دو خانواده مهران و کارن که زاده فئودالسم - خاوندی - باشد، بهره برگیرد؛ شاپور ری، در باطن، دشمن آشفتنی نابذیر زرمهر بود. کواد از این امر اطلاع داشت و او را محرم اسرار خویش کرد. سپس، چون مهرانها یار و پشتیبانش گشتند، دستور بازداشت و اعدام زرمهر نیرومند و توانا را داد. این حادثه

را مالک بود و اقطاعی در پارس و جاهای دیگر داشت. خانواده‌هایی هم که وابسته خرده نجباء و خرده اعیان بودند، اقطاعی داشتند. دست کم، نیمی از زمینهای ایران متعلق به این اعیان و نجباء بود.

خانواده‌های نجباء قرنهای درازی بدین گونه پایدار مانده بودند. این خانواده‌ها که در قصرهای خودشان گوشه گرفته بودند و در زمینهایی پهناور می‌زیستند، همیشه، به روش کهن، یعنی به صورت هرمهای بزرگ گرد هم می‌آمدند. ضعف سلطنت و تسلط اقتصاد طبیعی از علل بنیادی پایداری و درازی عمر این خانواده‌ها بود، زیرا که برخی از این خانواده‌ها هزار سال و حتی بیشتر هم عمر داشتند! اما در قرن ششم که سلطنت نیروهای خود را باز یافت و اقتصاد پولی بیشتر از پیش بر اقتصاد طبیعی چیره شد، این خانواده‌ها دستخوش انحطاط و تجزیه شدند و به صورت خانواده‌های کوچک درآمدند.

سرانجام، کواد اول - قباد - برای درهم شکستن قدرت خطرناک این خاوندانی که پشت سر هم شاه تراشی می‌کردند و شاه از میان برمی‌داشتند، به جستجوی یاری و پشتیبانی مزدکیان رفت، اما این نزدیکی با اهل رفض موبدان را از تاج و تخت جدا کرد و او را به بازداشتگاه خاوندان انداخت. اما، کواد چون به یاری دوست وفادارش سیاوش از قلعه انوشیرد Anōšbard گریخت و در سایه مساعدت پادشاه هفتالیان توانست در

خونین در کشور شاهنشاهی سخت طنین انداخت: زیر لب چنین گفته می‌شد: «آتش سوخرای خاموش شد برای اینکه باد، از این پس، به سمت شاپور می‌وزد»، این حادثه عواقبی ترسناک داشت. فرقه زرمهر که در خفا به دست کنارنگ گنشنیاد Kanārang Gušnaspād رهبری می‌شد بسیار زود مهرانی را کشت و انتقام خود را گرفت، چندان که کواد بر جان خویش بیمناک شد. کینه اعیان و نجباء را در دل داشت و در جستجوی پشتیبانی برای خود بود... و بدین گونه به حزب کمونیست که به دست مزدک، مصلح معروف، رهبری می‌شد، پیوست. اما این بی‌بروایی که از وی سر زده بود، برای درهم شکستن تعادل و توازن بس می‌توانست باشد: حزب مزدایی آشکارا با حزب اعیان و نجباء یار و همدستان شده بود و، از این رو، کواد دیگر پشتیبانی جز فرقه مزدکیان نداشت. و در این هنگام بود که کنارنگ Kanārang، در رأس نجباء و دستوران، کواد را از تخت به زیر آورد. فرقه قارن که قتل زرمهر را به یاد داشت، خواستار سر گنهکار بود. اما میان‌روها و فرقه زردشتیان که در این میان غلبه یافتند به جز زندانی شدن شهریار خواستار چیزی دیگر نبودند. پس، کواد در قصر انوشیرد Anōšbard، زندانی شد، در صورتی که توطئه‌گران برادرش، جاماسپ نرمخو، را به تخت سلطنت نشانند. اما چنانکه (در بخش سوم، فصل سوم) خواهیم دید، کواد توانست این اعیان و نجباء را رام کند، و جانشینش خسرو اول توانست به این دوره دراز برترها و امتیازهای فئودالها - خاوندها - پایان دهد.

سال ۴۹۹ تاج و تخت پادشاهی را دوباره به دست بیاورد، بر آن شد که با موبدان دین زردشت آشتی کند. از آنجا که حزم و احتیاط بیشتری پیدا کرده بود، پوزش نجباء را پذیرفت و حتی جاماسپ Zāmāsp بی قید و بی اعتناء را که آلت دست توطئه چینان شده بود، بخشود اما دستور داد که کنارنگ گشنسپداد Kanārang Gušnaspad را که پس از خلع وی از سلطنت در مقام پیشنهاد اعدام برآمده بود، محاکمه و محکوم و اعدام کنند. برای آنکه از وفاداری نجباء خاطر جمع باشد، منصب فرماندهی سپاه را به دوست وفادارش سیاوش داد که وی را از قلعه انوشیرد به در آورده بود. و سیاوش دقت و مواظبت به کار برد که از راه تقسیم شاهنشاهی به چهار حکومت نظامی یا پادگوسپانیه Pāygōsbānih/Pādgosbanih قوای امپراتوری را واهم بیاورد. مرزبانیهای کهن Marzbānih (marquisat) و فتودالیتة خطرناک شتردارها Šatrdār و به زبان دیگر شهریارها/شهردارها Šahryār [ساتراپها Satrapes]، بدین گونه، از میان برداشته شد. در جای دیگر کواد (قباد) وضع را در همین مسیر تغییر داد. و چون خانواده کهن پدشخوارگر Padiš x*argar پس از مرگ شاه خود گشنسپ Gušnasp روی به خاموشی نهاده بود، این اقطاعه را که بدین گونه مال دستگاه سلطنت می شد به پسر بزرگش کاوس ارزانی داشت و کاوس لقب شاه پدشخوار Padiš x*ār یافت، سرانجام، در اوائل قرن ششم، به واپسین اصلاحهای خود دست زد، و خواست که وارث تخت و تاج را خود تعیین کند. خسرو، پسر کهنترش، زردشتی و محبوب موبدان بود، اما کاوس، پسر مهتر، پیرو مزدک و نامزد فرقه کمونیست بود. پسر کهنتر را به جانشینی برگزید، تا بدین گونه از لطف و التفات مغها بهره مند شود. حتی، کاری بیشتر از این هم کرد: چون سیاوش فرمانده سپاه و پیرو آیین مزدک، نتوانسته بود، در جریان سفارت خود در بیزانس، به گردن قیصر بگذارد که خسرو را به فرزندی بپذیرد، از کار برکنارش کرد و مقام وی را به ماهبد Māhbad، از دودمان سورنا Surenide، داد که مذهب زردشتی داشت. این سیاست موازنه بسیار خطرناک بود اما قباد توانست چیره دستانه چنین سیاستی را رهبری کند. وانگهی، بی پروایی و عدم احتیاط از جانب کمونیستها سر زد که در برابر خسرو، به هواداری کاوس برخاستند.

آنگاه، قباد برای یکسره کردن کار، دستوران را برای تشکیل انجمنی بزرگ گرد آورد تا این انجمن رأی بدهد که از میان مذهب زردشت و مذهب مزدک کدامیک مذهب ایران شود. و در همین انجمن چنین و چنانی بود که مغان و مسیحیون مزدک را محکوم شناختند و از پی این حکم، دست به اعدام اندرزگر handarzgar-Andarzgar* و حواریون بزرگ رفض و زندقة کمونیسم زدند.

* * *

خسرو بزرگ که اندکی پس از این وقایع تاج بر سر نهاد، دنباله کارهای پدر را گرفت. چون وضع خراج اراضی و املاک و جزیه سرانه را سروسامان داد و چندان پول به دست آورد که بتواند از مدد نظامی افرادی که خاوندگاران برای خدمت در سپاه شاهنشاهی می فرستادند، چشم ببوشد دست به اصلاح کلی ارتش زد. تا آن زمان ارتش کهن فتودالیتة به هزینه خود ساز و برگ فراهم می آورد و در ازای اقطاعه هایی که شاه بزرگ به خاوندگاران می داد، پی او می افتاد، یعنی سپاهی بی جیره و واجب بود. چنین ارتشی بی شک و شبهه بی انضباط و نافرمان بود و به سرعت واهم نمی آمد. ایران که در سرتاسر قرن پنجم ناگزیر بود که در برابر دسته های هونها از خود به دفاع برخیزد، این چیزها را به تجربه دریافته بود. خسرو خواستار ارتشی حرفه ای بود که پاك به شاه وفادار باشد، فرمانبردار باشد و انضباطی بیشتر داشته باشد: ارتشی که مثل زمان پیشین ارتش اقطاعه نباشد، که ماهیانه از خزانه مواجب بگیرد. و اکنون که طلا مثل سیل به راه افتاده بود، چنین کاری آسان بود. پس، به تهیه آمار دسته سوار نظام (اسواران) aswārān مبادرت جست و «مخصوصاً، از راه تعیین مواجب، آن عده از سواران را که ثروتی نداشتند، یاری داد.» با این آلت جنگی شگفت توانست هونها و امپراتور ژوستینین را شکست بدهد. از سوی دیگر، طبق روش کهن ایرانیان، در جریان هر يك از این جنگها، عده بسیاری از جنگجویان بربر را که بسیار خوب برگزیده شده بودند، در هر يك از مرزهایی که در معرض خطر بود، گماشت و واداشت که در ارتش به خدمت

بپردازند و خلاصه، برای آنکه بتواند پاك از خانواده‌های بزرگ درگذرد، به تکمیل و تقسیم بندی استانی که به دست پدرش صورت گرفته بود، دست زد و از لحاظ نظامی بر میزان اختیار پایگوسبانها/پادگسبانان Pāygōsbān افزود و این پایگوسبانان از آن زمان سپهبدان یا فرماندهان ارتشهای شرق و غرب و جنوب و شمال خوانده شدند. منصب فرماندهی سپاه (ارتیشتاران سالار Artēš-tārānsālār) از میان برداشته شد و خسرو یکی از فرماندهان ایرانی (ایران سپاهبد) را به جای او گماشت.

در فرانسه قرن هفدهم نیز ریشلیو، در همین زمینه کاری جز این نکرد.

خانواده‌های نجباء که دیگر در امور کشور نقشی مهم به عهده نداشتند و حتی نمی‌توانستند از راه دیگر هم ثروتی به هم بزنند، از همان زمان گرفتار انحطاط شدند و چون، از سوی دیگر، سیلانِ طلا باعث تنزل کلی و قطعی ارزش زمین شده بود، میراث‌پیشان قطعه‌قطعه شد و ثروتشان سخت روی به کاهش نهاد. بدین گونه، این فقر باعث تجزیه و تباهی آهسته آهسته اما گریزناپذیر این خانواده‌های کهن خاوندگاران شد و اعضای این خانواده‌ها، از آن پس، پراکنده شدند و در جستجوی شغل و مواجب به سوی دربار روی آوردند. یکی از وزرای آن دوره پیوسته چنین می‌گفت: «پس از چهار صد سال، خانواده خاموش می‌شود... و زمین و خانه ویران می‌گردد» ایادگار وزرگمهر*... در آن هنگام، نجبای ورشکسته و خانه خراب به سوی دربار هجوم می‌آوردند... بی‌شمار و پرهیاهو و اهل اسراف و خودپسند و بسیار میخواره و بسیار زنیاره بودند. شاه، تا روزی که این اشخاص را نیازموده بود، کاری به دستشان نمی‌سپرد. و چون فرزانه و توانا و کوشایشان می‌دید، مرزبانی ناحیه‌ای را به دستشان می‌سپرد. و بقیه، بخور و نمیر، در گمنامی به سر می‌بردند. بدین گونه خانواده‌های خاوندگاران هم، طبق جریان کلی قرن، به صورت خانواده‌های کوچک درمی‌آمدند. همه جا و در اکثر طبقه‌ها، حجم گروه خانوادگی کاهش می‌یافت.

بخش دوم

نهاد خویشاوندی

در خانواده ایرانی، خویشاوندی پیوندی طبیعی یا قراردادی، اما همیشه مقدس است که مایه وصلت یکی با دیگری می شود و در میان آن دو تکالیفی به بار می آورد که رنگ مذهبی یا اقتصادی دارد و این تکالیف، روابطی را که در میان آن دو هست، از لحاظ معنوی و مادی، کم و بیش فشرده تر و نزدیکتر می کند. خویشاوندی، به چشم ایرانی، نهادی مقدس است: «جامعه مذهب» برای تسجیل و تقدیس نکاح و فرزندخواندگی پای به میان می نهد و ایفای برخی از تکالیف مذهبی چون آموزش یا پرستش نیاکان را بر گردن کسانی می گذارد که به وسیله علقه خانوادگی به هم پیوند یافته اند. آیین مزدا به خویشان و بستگان سفارش می کند که اصول و قواعدی را که حکم شفقت و وفا و اخلاص است، در حق همدیگر به جای آورند. از نظر اقتصادی، شرکت در همان درآمدهایی که از کار مشترک یا جهیز به دست می آید، اشتراک دارایی و میراث، موجب تعاون مادی می شود. و خلاصه عشق و محبت که از لحاظ احساس و عاطفه مایه استواری این پیوند می گردد، بر اشتراک منافع، همیاری و امداد مادی و معنوی افزوده می شود.

برای آنکه بدانیم این پیوند چگونه به وجود می آید و خویشاوندی چگونه قوام پیدا می کند، باید به بررسی مجموعه روابطی پرداخت که، از نظر معنوی و مادی، اعضای مختلفه خانواده را به همدیگر پیوند می دهد. مطالعه ما، درباره هر گونه خویشاوندی، تجزیه و تحلیل روابط اقتصادی و معنوی و بررسی نحوه استقرار و روش تکون این روابط را دربردارد. طبق چگونگی این روابط، به حسب اینکه شخصی را بی فصل یا بواسطه يك یا چند شخص دیگر به دیگری پیوند بدهد، از خویشاوندی خصوصی یا خویشاوندی کلی و عمومی حرف خواهیم زد و در هر يك از این دو قسمت، به نسبت وجه استقرار این روابط - به حسب اینکه طبیعی یا قراردادی باشد - اشکال مختلفه قرابت طبیعی، قرابت شرعی و قرابت عرفی را از هم تفکیک خواهیم کرد.

مراد ما از قرابت قراردادی بی گسیختگی عبارت از نکاح و فرزندخواندگی است. این قراردادها، جز در مورد فرزندخواندگی کودک صغیر، به آزادی بسته می شود. و دو «طرف» برای تکمیل و تنفیذ وصلتشان، باید رضای پدران و مادران یا قیمهای خودشان را به دست آورند، زیرا که اگر این رضا در میان نباشد، قرارداد جنبه تقدس و به زبان دیگر روح مذهبی خود را از کف می دهد.

فصل اول

ازدواج

۱. مقدمه ازدواج

§ ۱- اهمیت اجتماعی زندگی مشترک

خویشی و پیوندی که امروز خویشاوندی مدنی یعنی غیرمذهبی خوانده می شود، در شاهنشاهی ساسانی، تقدیمی بود که دستوران آیین مزدایی ارزانی می داشتند. در آن دوره، قرنهای بسیاری بود که ازدواج ایرانی نتیجه عقد بود: از يك سو، زنی ربایی و حتی خرید زن هم که هنوز در عصر ما میان بسیاری از ملل و اقوام هندواروپایی معمول و متداول است، در سایه نظم و نسقی که آیین زردشت آورده بود، از میان رفته بود. و از سوی دیگر، وصلت‌های غیرشرعی - وصلت‌هایی که از قید فقه زردشتی در می رفت - به وجه رسمی سخت به باد ملامت گرفته می شد و کوس رسوایی شان به نام زناشویی بی عقد نکاح و سریه بازی - شسرزنیه - Šusrzanih - زده می شد. به نظر ایرانیان، پس از این رفورمها، ازدواج - وصلت راستین - نتیجه تراستی زن و مرد - بود و این ازدواج در آن واحد معنی مذهبی و اجتماعی داشت.

زناشویی، پیش از هر چیز، اهمیتی مذهبی دارد. مؤمن، که تن به قیود زناشویی در می دهد، برای روح خویش سعادت جاودانی فراهم می آورد و برای خویشتن راهی خجسته به سوی زندگی آینده می گشاید. در واقع، هر نامزد آشنایی با رموز و اسرار آیین مزدا، به هنگام آشنا شدن با این رموز و اسرار و پای نهادن در اجتماع عهد بسته

Consolamentum [- (تقدیسی که مایه تظہیر می شود) -] به شنوندگان (نیوشاگان nyōšāgān) خود، هر گونه بند قرابت، و از جمله بند ازدواج را از دست و پایشان باز کرد. در واقع، پیروان مزدک، به احتمال، همانند پیروان مانی - با زنانی که دلشان می خواست، به آزادی در می آمیختند و پس از اندک مدتی رهایشان می کردند. دیری نگذشت که در خانه های مزدکیان، مثل خانه های مردم جمهور افلاطون که اریستوفان Aristophane، در مجمع زنان، به باد تمسخر گرفته است، انبوهی یتیم پیدا شد. بچه مزدکی، به جای آنکه مهر فرزندیش را بر همه بیفکند، بسیار زود به هیچکس دلبستگی نیافت. زیرا که نمی دانست پدرش، به راستی، کیست. اشتراک ناگزیر زنان و کودکان مزدکیان را در آشفتگی بزرگی فرو برد. عده زنان و بویژه اطفال بی صاحب روز به روز افزایش یافت. این امر طبعاً بر مزداییها بسیار دردناک بود و مزداییها، چندی دیگر، از خسرو اول که از خطر مزدکیان نگاهشان داشته بود، خشنود و سپاسگزار شدند.

خلاصه، زندگی زناشویی از لحاظ اجتماعی اهمیت دارد. جامعه ایران از همه اعضای خود خواستار زندگی زناشویی است. هر گونه تخلفی از این قاعده، به نظر ساسانیان، جرمی است که سزاوار سخت ترین کیفرهاست. شاهنشاهان، به عنوان نمایندگان راستین اهورمزدا در روی زمین، این مسأله را با همه علاقه ای که در خور آن است، می نگرند و با علاقه و غیرت بسیار مراقبت به کار می برند که این تکلیف اجتماعی به جای آورده شود. دولت هر سال عده بسیاری از دوشیزگان بی چیز و ندار را به زنی می دهد و پیش از این کار، برایشان، جهاز فراهم می آورد. خسرو انوشگ روان Anōšag Ruwān پارسا به پاس این گونه نیکوکاریها و مردم دوستیها انگشت نما شد. وانگهی کامیابی و پیشرفت و خوشبختی مردم کشورش هم وابسته این نیکوکاریها و مردم دوستیها بود. پس از آنکه کشور شاهنشاهی را آرام کرد و صلح و سلم فراهم آورد، همه دختران بی صاحب و بی جهاز را، به خرج دولت، شوهر داد. ایرانیان نیز، مانند ارسطو، حصار و میدان عمومی را مایه عمران و سعادت شهر نمی دانستند، که تعداد مردم شهر را مایه عمران و توسعه و سعادت شهر می شمردند. به سائقه غریزه ای در خور اطمینان، با هرزگی و فسق و فساد و عشرت پرستی، همان آفتهایی که امپراتوری روم را ویران کرد، بیکار

است که اهورمزدا را در وظیفه خدایی اش یاری دهد، وظیفه ای که عبارت از بیکار با هر چیزی است که ممکن است مانع یا مزاحم تحقق کار نیک در روی زمین باشد. مراد از اقرار به ایمان که علامت پای نهادن در اجتماع است، این است که نامزد جوان، چون به سن رشد رسید، باید با کوشش بسیار در گسترش و توسعه آفرینش نیک مشارکت جوید، و این کار را از راه تکثیر نژاد ممتاز اهل ایمانی که خدا مخصوصاً آفریده است و سرنوشتشان را قلع و قمع «بدی» و امحاء روزی خواران و بازیچه های اهریمن رقم زده است، صورت دهد. و برای مساعدت به کار خدایی چه وسیله ای شایسته تر و نیکوتر از ازدواج و به بار آوردن موجودات «اهورایی» می تواند باشد؟ پس، زندگی زناشویی بر هر کسی لازم است، زیرا که یگانه راه رستگاری است. فردوسی به زبان داستان پسر سام چنین می گوید: «در مذهب، هرگز ندیده ایم که جوانی بی همسر باشد^۱». ازدواج که رسم و طریقه خدایی است، بدین گونه، برای فرد ایرانی، به همان عنوانی که تقریب به اهورمزدا تکلیف واجب شناخته می شود، تقدیسی لازم و واجب است. در مورد مردم عادی باید گفت که عزوبت امری مجاز نیست - زیرا که آیین زردشت عزبها را از آغوش خود می راند. «زناشویی بی عقد نکاح» و زندگی سبکسرانه نیز مایه دهشت است. وراثت راستین، بچه های حلال زاده تنها ثمره های ازدواج شرعی می توانند بود. حرامزاده ها از هر گونه وراثتی بی بهره اند.

مزدک که به تبلیغ کمونیسیم خانوادگی می پرداخت، با این تبلیغ خویش آرامش خاطرها را بر هم زد، زیرا که پیروان و هوادارانش نمی دانستند که صاحب آن وارث مشروعی که هر کس باید داشته باشد، هستند یا نه. این مصلح که مرید یک نفر مانوی، به نام زردشت خورگان [زردشت پسر خورگان] بوده است، آزادی مطلق معاشرت جنس زن و جنس مرد را اعلام می دارد و بدین گونه ازدواج به مفهوم اخص را الغاء می کند. انقلاب وی آیین کهن مانی را به یاد مزداییها می آورد که از راه دادن «دلداری»

۱. کتاب فریدون و منوچهر، صفحه ۲۰۴ - و به صفحه ۹۵ کتاب ویس و رامین، چاپ «W.N. Lees» کلکته، سال ۱۸۶۵ و چاپ مینوی، تهران سال ۱۹۳۵ نیز مراجعه فرمایید.

می کردند. بیزانسیها، کرامت و وقار اخلاق ایرانیان را ستودند. پاس قوانینی که روم برای پیکار با بی بند و باری و هرزگی داشت، دیگر در دوره سلطنت جانشینان اوگوست نگه داشته نمی شد. حتی قانون پوپه - Loi Popéenne-Popée - هم که ازدواج اجباری را در روم برقرار کرده بود، از اعتبار افتاده بود. اما شاهنشاهی مزدایی، در کنار این دوره باستانی که تا اعماق خود دستخوش فساد و تباهی شده بود، تصویر زیباترین فضل و وقار را به ما عرضه می دارد. وانگهی، همه ایرانیانی که شخصاً به آسایش مادی و فلاح خودشان علاقه دارند، خود به خود در مقام ازدواج برمی آیند و زحمت این کار را به گردن دولت نمی اندازند. و حقیقت این است که آیین مزدا که مذهب رسمی کشور شده بود، در حسن جریان زندگی خصوصی سهیم بود.

چنین می نماید که دهشت از تسرر concubinage در میان مردمی که بویزه با فرقه هایی که به تبلیغ امساک و دیرنشینی می پردازند مخالفت و خصومت دارند، جنبه همگانی داشته است. در زمان گذشته، آیین مهرپرستی mithraïsme - مذهبی که مشوق امساک بود - چندان زمینه سازگاری در ایران پیدا نکرده بود و این بود (که به قول کومون Cumont - صفحه ۱۴۲) از راه آسیای صغیر و شبه جزیره بالکان به سوی اروپا پس نشسته بود. در قرن اول میلادی، ولخش (بلاش) اول Vologes، شاه پارتها، که بسیار با مذهب ملی مساعد بود، راه ورود پیروان مسیح و آن راهبهایی را که مرادشان تشیید عزویت به عنوان نهادی خدایی است، به فلات ایران بست. بر سینه آن ملحدهایی که جاوید رستگ Jāvid rastag خوانده شدند، دست رد زده شد و به آیینی که ترساگیه taršagīh و مذهب اکلیریکی - ecclésiasticisme - یا اکندگاری - کلیسیاگیه* خوانده می شود، اعلان جنگ داده شد. ولخش در این پیکار اهورایی شریک شد و بی گمان پادشاه پارتها به پاس این عمل خویش که عمل تطهیر بود و اهمیت ملی بسیار داشت، به دست مؤلف دینکرد جاودانی شد. و چندی دیگر هم، به همین ملاحظه و بر مبنای همین فکر بود که شاپور اول از قبول پیشنهاد امپراتور کنستانتین اول - که آیین

مسیح را مذهب امپراتوری روم کرده بود و می خواست که ایرانیان را هم به پذیرفتن چنین آیینی برانگیزد - سر بر تافت.

اما هنوز خطر دین مسیح از میان رفته یا نرفته است که پیش آمد مذهبی دیگری دنیای مزدایی را اندوهگین می کند: مذهب جهانی دیگری که همان آیین مانی باشد، پدیدار می شود. مانی چنین اعلام می دارد: زمان کنشت ملی به سر آمده است، کنشت من باید بالاتر از اختلاف و تنوع ملل و اقوام والسنه، در سرتاسر دنیا، چه نزد ایرانیان و چه نزد دیگران، برپا شود^۱. این مذهب، انترناسیونالیسمی بود که کمونیسیم هم بر آن افزوده شده بود. آنچه در این مذهب جدید مایه تنفر مزداییها بود، عزویت و گوشه گیری و گوشه نشینی بود. هموزگان Hammōzagān، اسپسگان (اسقفها) Ispasgān، وزیدگان (برگزیدگان) Wizīdagān که عده بسیاری از پیروان مانی را در بر می گیرند، حتی نمی بایست به زنی هم دست بزنند. تنها نیوشاگان Niyōšāgān (شنوندگان - سماعون) که هنوز از پیروان راستین نیستند، که از هواداران و هواخواهان هستند، آزادی دارند که از راه زن گرفتن گناه کنند. اما، این پیروان بعد، همینکه به برکت سر مانوی Consolamentum غسل تعمید داده شوند از دارایی و زنان و فرزندانشان چشم می پوشند و مثل برادران همکیششان در مانیستانها (Mānestān)^۲ گوشه نشین می شوند. مزداییها دوباره ناگزیر هستند که با زاهدایی که دست به تخطئه زندگی خانوادگی می زنند، به پیکار برخیزند. شاپور و وهرام که جلو پیشرفتهای آیین مانی را گرفتند، از این راه، خدمتهایی بزرگ به آیین مزدایی کردند. دو سه قرن دیگر هم ایران از خطر مذاهب جهانی جست.

اما اهمیت اجتماعی پیوند زناشویی مخصوصاً از اینجا سرچشمه می گیرد که زندگی عمومی فرد ایرانی به موجب زندگی خصوصیش تنظیم می یابد. از دیرباز در میان ملت

۱. آندره آس 1-9 IR, 126 D. II T. II András - شارنکوف Sharenkoff آیین مانی در بلغارستان Manichoeism in Bulgaria... صفحه ۵۰ و صفحه ۵۹.

۲. آندره آس 1-9, M49, IR - کتابنامه مولینییه Moulinier صفحه های ۱ - ۲۱ - ۹۶ - ۲۳۹ - ۲۴۳ - ۲۶۶.

مداخله می‌کند، و به هنگام ضرورت به تشویق جوانان می‌پردازد و به دوشیزگان جهاز می‌دهد. بدین‌گونه، همه جوانانی که از صحت و سلامت جسم و روح برخوردارند، از سعادت زناشویی بهره‌مند می‌شوند. و یگانه چیزی که ممکن است از این امر بازشان دارد، سقم و علت و بیماری است. چنانکه دیدیم، فقر نمی‌تواند برای کسانی که می‌خواهند از زیر طوق زناشویی در بروند، بهانه و دستاویزی باشد.

ایرانیان مشاغلی را که مستلزم عزوبت باشد دوست نمی‌دارند و از زندگی حادثه‌جویانه‌ای هم که مردان را، مدتی بسیار دراز، از کانون خانواده دور نگه می‌دارد، خوششان نمی‌آید. از این‌رو زندگی دریایی و تجارت تا اندازه‌ای به بیگانگان واگذاشته می‌شود. چندی دیگر، پارسیان هند هم، آن‌عده از همکیشان خودشان را که به اقتضای تجارت چند سالی از همسرشان دور می‌مانند، به باد سرزنش و نکوهش گرفتند. اگرچه در روم سربازان، به سبب غیبه‌های درازشان، دستخوش مهمیز قانون پویه نمی‌شوند، نزد ایرانیان، سپاهیگری چندان مستلزم عزوبت نیست. در ایران همه سربازان، سوار پایباده، زن دارند و دلبسته اجاق‌های خانوادگی خودشان هستند. هر سال، جز چند ماهی خدمت به شاه مملکت، دینی به گردن ندارند: اکثر چوپانان و دهقانان، بدین‌گونه، برای دفاع از کشور شاهنشاهی و برای نگه‌داری پلیس راه وظیفه‌هایی چون یاری و بیگاری، و پرداخت عوارض سرانه، عشر و حق عبور و این‌گونه چیزها به عهده دارند. به موجب تصمیمی که از سوی ارتخشیر - اردشیر - Arda xšēr گرفته شده است فرار از کانون خانوادگی (جلا از وطن) کیفری شدید دارد و این امر همیشه به چشم جرم و به چشم معصیت نگریسته شده است. بدین‌گونه، سربازان پس از چند ماه جنگ برای دیدار خانواده‌ها (دودگ Dūdag) به خانه‌های خودشان بازمی‌گردند. منصب کهنه نیز مستلزم عزوبت نیست. مغان گذشته از آنکه زن دارند، از حیث فضل و وقار اخلاق نمونه فضل و تقوای زندگی زناشویی هستند...

آنچه ایرانیان را به سوی ازدواج سوق می‌دهد، پیش از هر چیز بزرگداشت و پرستش نیاکان است که در اعماق اعتقاد و ایمان مردم آشیانه کرده است. ازدواج برای آن صورت می‌گیرد که بتوان ورثه‌ای داشت، زیرا که تنها ورثه می‌توانند این آیین

اوستایی، مرد متأهل - نمانوپیتیش nmānōpaitiš - خانه‌سالار - یگانه کسی بود که حقوق شاروندی داشت: کتاب مقدس چنین می‌گفت: «مردی که زن داشته باشد، بالاتر از مردی است که زن ندارد»^۱ و تنها پدر خانواده بود که به مناصب حکومت دسترس داشت و می‌توانست در زمره حکام درآید. تنها مرد متأهل - خانه‌سالار - می‌توانست زنتوپیتیش - زندسالار - و دئینگهوپیتیش daiñhupaitiš - دیهسالار، کشورسالار - شود. ساده‌ترین عنصر اجتماع ایران فرد نبود، که مردی بود که زن گرفته باشد، منزل و مسکنی داشته باشد و پدر خانواده بوده باشد. اهمیت پدر خانواده از تعداد فرزندان و اهمیت تیره از تعداد پدران خانواده سرچشمه می‌گرفت. برای آنکه بتوان شهروند شد، پیش از هر چیز می‌بایست زن گرفت و اجاق خانوادگی بنیاد نهاد. وگرنه، زندگی عمومی ممکن نبود. اما شاید بگویند که این چیزها ارتباط به روزگاران اوستایی دارد، از ایرانی دوره ساسانیان حرف بزنیم! و این ایرانی دوره ساسانیان هم زن و محل اقامت داشت؟ یکی از متون آیین مانوی که چندی پیش در تورفان از دل خاک بیرون آمد، به این سؤال جواب می‌دهد و ایرانی دوره ساسانیان را چنین تعریف می‌کند: «زن و خدمه دارد، برای خودش خانه می‌سازد، و [برای خانواده‌اش] ملکی به وجود می‌آورد... و خراج خود را می‌پردازد.»

zan ud rah īg dārēd ud kadag ud x^wāstag

kunēd ud andar šahr harās barēd^۲

و این همان نمونه ایرانی آن دوره است، مردی که خرده‌کشاورز است، در پرداخت خراج خویش خوش حساب است و پدر شریف خانواده است. اما آنچه مانویان نمی‌توانند بر وی بخشود، زن داشتن، منزل و مأوی داشتن و بساط محقر زندگی است که زهاد خشک و سختگیر ما را به خشم می‌آورد. شهروند ایرانی، از این حیث، همانند نمانوپیتیش ادوار اولیه است و از این‌رو مانند، یا پدر خانواده خوانده می‌شود. پس، زندگی زناشویی یگانه راهی می‌شود که برای دسترس داشتن به زندگی عمومی وجود دارد. از این‌رو اجتماع به زندگی خانوادگی شهروندان علاقه پیدا می‌کند: مدام در آن

بزرگداشت و پرستش نیاکان را به جای بیاورند. غرض دیگر هم از ازدواج این است که بتوان وضع اجتماعی نیکوتری داشت. اما، پیش از هر چیز، ازدواج تکلیفی مذهبی است و آیین و پیمانی است که برای رستگاری روح لازم و واجب است. در عصر ما هم، انعکاس این اندیشه در سنن مزدایی به جای مانده است. فصول هیجدهم و شصت و یکم و شصت و سوّم صد در (Sad-dar)، بیشتر از هر چیز دیگر، به بررسی این تکلیف می پردازد و از لزوم و وجوب آن به تأکید سخن می گوید. با این همه، روایات قرن پانزدهم، در عین حال که از همین اصل سرچشمه می گیرد، بویژه جنبه پارسایانه مسأله را عرضه می دارد. کام دین شاپور Kāmdin-Šāpūr بویژه از پادشاهی سخن می گوید که در دنیای دیگر در انتظار «زنان و شوهران» است. آنچه در قرن پانزدهم جنبه توصیه دارد، در شاهنشاهی ساسانی به مثابه تکلیف بود، و هیچکس، در آن زمان، از قید این طوق که درست به چشم بزرگترین نیکبها و گرانمایه ترین فضائل نگرسته می شد، نمی جست^۱.

§ ۲- حد اقل سن^۲

در سطور گذشته که یادآور اهمّیت مذهبی و اجتماعی ازدواج شدیم و جنبه اجباری و الزامی آن را به عنوان تکلیف و فریضه خاطر نشان کردیم، راجع به دوره ای که این آیین به حسب معمول به جای آورده می شود، هیچ سخن نگفتیم و از این مقوله حرف نزدیم که جوانان باید در چه سنی اجاق خانوادگیشان را بنیاد نهند. آیا باید برای این کار سن معینی داشته باشند یا اینکه در انتخاب تاریخ ازدواج خودشان طبق احتیاج و ضرورت و به حسب اوضاع و احوال آزادی دارند؟ آیا دوشیزگان باید همسال جوانان باشند یا اینکه باید در میان دو جنس اختلاف سنی وجود داشته باشد؟ و اکنون کوشش داریم تا به این سوآلهها جواب دهیم.

پیش از هر چیز، مشاهده اختلافها و تفاوتهای بسیار، در میان رسوم و آداب امروز مزداییها، در زمینه سؤال اول، مایه تعجب می شود. در قرن هفدهم، مهاجرهای پارسی در این زمینه راه و رسم بومیان را پیروی می کردند. پارسیان، مثل میزبانان خودشان، هندوها، از پیشرسترین ازدواجها روی برنمی تافتند. گاهی فرزندانشان، حتی پیش از رسیدن به سن عادی بلوغ هم نامزد می شدند. در میانشان ازدواجهایی دیده می شود که در سه سالگی و حتی در دو سالگی هم صورت گرفته است. پارسیان، مثل میزبانان بی قید و بی اعتنای خودشان، گاهی افراط و خودخواهی را حتی به جایی می رسانند که درباره ازدواج فرزندان هم که هنوز از شکم مادرانشان بیرون نیامده اند^۱، به گفتگو می پردازند و قرار و مدار می گذارند. آن عده از مزداییان که راه دیار غربت در پیش نگرفتند، آداب مختلفه خودشان را نگه داشتند. این رسوم و آداب به حسب مناطق همیشه یکسان نیست. این طرف و آن طرف عادت دارند که در پانزده سالگی، در بیست سالگی و حتی در سی سالگی هم ازدواج کنند. و به همین ترتیب است که مثلاً، در شهر یزد، جوانان در هفده سالگی و دختران در چهارده سالگی ازدواج می کنند، در صورتی که، در ده خیرآباد، که بیشتر از دو فرسنگ از یزد فاصله ندارد، دختران در انتظار بیست سالگی و پسران در انتظار سی سالگی می مانند. در کرمان، چنانکه انکتیل دوپرون Anquetil-Duperron می گوید، دختران در سیزده سالگی درخور شوهر کردن هستند. اکنون، اگر از رسوم و آداب ایران خاوری که نیکوتر از هر جای دیگر نگه داشته شده است، جويا شویم، آنجا هم، همان تفاوتها و اختلافها را که در یزد و کرمان هست، می بینیم. آنجا، در دامنه شمالی پامیر، کوه نشین غرچه (غلچه) Galtcha در شانزده سالگی ازدواج می کند و دخترش را در دوازده سالگی شوهر می دهد، اما زمانی نامزدش می کند که هنوز بیشتر از چهار پنج سال ندارد. چنانکه اویفالوی Ujfalvy می گوید، این رسم، اغلب اوقات، چندی دیگر، مایه مراقبه و کشمکش می شود، زیرا که دختر گاهی از ازدواج با شوهر خداداده ای که بدین گونه نصیب او شده است، سرباز می زند.

۱. در ایران کفاره چنین خطائی بسیار گران بود. مراجعه فرمایید به ویس و رامین - صفحه های ۱۹ و ۲۶.

۱. پارسی پراکاش Parsee Prakāsh، صفحه ۸۷۴. ۲. مودی، مراسم و آداب مذهبی پارسیان، صفحه ۱۶.

جهانگردی دیگر، شولتسه Schulze، در میان سکنه زرافشان علیا به نامزدهایی برمی خورد که به همین اندازه پیشرس است. شولتسه چنین می گوید: «دختران در هفت سالگی و پسران در ده سالگی ازدواج می کنند. اما طبعاً، ارتباط جنسی، چندی دیگر آغاز می شود: دختران در خلال ده پانزده سالگی و پسران در فاصله پانزده هفده سالگی با این امر آشنا می شوند.^۱» و چنانکه دیده می شود، هر صاحب نظری در این زمینه با صاحب نظر دیگر اختلاف عقیده دارد.

اما سنن زردشتی، از بیخ و بن، با همه این رسوم و آداب اختلاف دارد. مجموعه روایتها و حدیثهایی که در قرن شانزدهم تدوین یافته است، از کامه بهره Kāmah Bahrah چنین نقل قول می کند: «دختر را نباید پیش از آنکه دوازده سالگی اش به سر آمده باشد، شوهر داد. اگر پیش از سن مقرر شوهر داده شود، به منزله ارتکاب گناهی بزرگ خواهد بود.» بی شك و شبهه، نظر کامه، در اینجا، متوجه پارسیان هند است، زیرا که در همه روایتها ایرانی حتی به عنوان نمونه هم نمی توان ازدواجی پیدا کرد که پیش از اشراك در رموز و اسرار مذهب، و به زبان دیگر، پیش از شرکت در ایمان صورت گرفته باشد، و به حصر کلام، آیین این اشراك و شرکت پیش از سیزده سالگی صورت پذیر نیست. در واقع، مزدایی، صرف نظر از جنس خود، مجاز به عقد ازدواج نیست مگر آنکه پیراهن (سدره) به تن کرده باشد و کمر بند مقدس به کمر بسته باشد. کامه رأی خود را طبق این اصل داده است. اما این دادستان کامه که برای پارسیان بسیار نیکو است (و از این گذشته، روی سخن، «آیین نامگ» قطور هم با ایشان است) ممکن بود که مایه زیاده رویهایی در میان مزداییان ایران بشود. و اگر رسوم و آداب ویژه منطقه ای نمی بود، هر آینه ایرانیان ممکن بود که در آن واحد خواستار هر دو «آیین» شوند و بخواهند که دختران را اندکی پس از سدره پوشی یا پیراهن به تن کردن و کستی kustīg یا کمر بند مقدس به کمر بستن شوهر بدهند. رأی کامه که برای پارسیان به منزله پیشرفت بود، هر آینه برای ایرانیان در حکم پس رفتن بود. مزداییان هند که بر سر

قولی که - به فردای سفر پرحادثه و فراموش نشدنی و پیاده شدنشان در سواحل گجرات - درباره پیروی رسوم و آداب هندی، به رانای سنجان (rana de Sanjan) داده بودند، استوار ماندند، چندان آغشته رسوم و آداب هندوها در زمینه ازدواجهای پیشرس شدند که برای باز آوردنشان به راه و رسم ایرانی و به سوی احکام و فرامین کتب مقدسه، به بیشتر از يك قرن جهاد بی انقطاع و پیکار مدام نیاز افتاد، جهاد و پیکاری که به رهبری اعضای روشن رأی اجتماع ایرانی در هند صورت گرفت. از این رو، «کامه» برای آنان نوشته است و آن امتیازی که داده است، به آنان داده است. و اما ایرانیان همیشه تا اندکی پس از آیین بر تن کردن پیراهن و بستن کمر بند مقدس یعنی تا پس از پانزده سالگی صبر می کنند.

اکنون که به بررسی رسوم و آداب روزگار نو پرداختیم، باید ببینیم آموزش اوستا چه بوده است. از تمام این کتاب مقدس، تازه ترین بخشی که هست به بررسی این مسأله می پردازد. از لحاظ یسنا (۵، ۹) و از لحاظ ویدیوات (vīdēvāt) [یا کتاب وندیداد] - سن عادی بلوغ در هر دو جنس زن و مرد، پانزده سالگی است.^۱ در این سن است که سدره و کمر بند مقدس ارزانی داشته می شود و پسر و دختر پای در اجتماع communauté می گذارند و بالغ و رشید می شوند. اما این سن هنوز هم ابتداء سن بلوغ و رشد است. صغیر، پیش از آیین سدره پوشی و کمر بند بستن، نمی تواند عقد ببندد و حق ازدواج ندارد. پس، به موجب اوستا، ازدواج تا پایان پانزده سالگی ممکن نیست. اما گفتن اینکه ازدواج در سنی معین ممکن است، بی شك و شبهه به معنی توصیه این امر در این سن نیست. حتی دستورانی هم که احکام و فرامین کتاب مقدس را مو به مو پیروی می کنند، به نامزدان و خواستاران زناشویی اندرز می دهند که پس از سن بلوغ، دو سه سال دیگر هم صبر داشته باشند. خود زردشت بار اول که به فکر ازدواج افتاد، در حدود بیست سال داشت. زندگینامه مفصل وی که نویسندگان دینکرد با احترام و اخلاص ایمانی نگه داشته اند، به تواتر این مسأله را شرح و بسط می دهد. نویسندگان

این زندگینامه می گویند که پیغمبر بعد ایران، در آن دوره، چندان مؤقر و عاقل بود که خود بتواند با پدر و مادرش به گفتگو بپردازد و مسأله را با ایشان بررسی کند^۱. پس، ایرانیان دوره ساسانیان کاری جز پیروی روش پیغمبر نداشتند. وانگهی، می توانیم درباره قاطبه ایرانیان، از یک چیز مطمئن باشیم: بیچیزترین افراد، و بویژه آن عده‌ای که زور بازویشان منبع و منشأ هر ثروتی بود، نمی توانستند، مثل توانگران، از پی پیراهن به تن کردن (سدره پوشی) و کمر بند مقدس به کمر بستن، بی درنگ در صدد ازدواج بر آیند. می بایست سه چهار سالی کار کنند تا آن مختصر مبلغی را که برای سروسامان دادن به زندگی شان ضرورت داشت به دست آورند و آنگاه بتوانند از حلاوت زندگی زناشویی برخوردار شوند، و این امر، ناگزیر آنان را به بیست سالگی، یا حتی - مثل آن کشاورزان و روستاییان خوب و ساده خیر آباد که گفتیم - به آستانه سی سالگی هم سوق می داد.

شاهزادگان هم، نظر به تنوع و مدت آموزشی که به ایشان داده می شد، می بایست تا سه چهار سال پس از بلوغ صبر کنند. اردشیر جوان، پیش از ربودن دختر اردوان پنجم، شاهدختی که به عقد ازدواج خود درآورد، پسری بسیار مجرب شمرده می شود. گرفتاریها و دردهایش با اردوان، و کمی پس از این بدبختیها، از چشم افتادن و اسیر پادشاه اشکانی (Arsacide) ماندن، اندکی او را به تفکر و تأمل واداشت. با این همه، این حرفها از لحاظ دوشیزگان مناط اعتبار نیست. زیرا که دختران هیچ شغل و حرفه‌ای ندارند و هیچ دلیلی وجود ندارد که مدتی بسیار دراز به صبر و انتظار واداشته شوند. به حسب معمول، در فاصله پانزده بیست سالگی راه ازدواج را پیدا می کنند. پدر و مادر این تکلیف را به گردن دارند که دخترانشان را مدتی بسیار دراز در انتظار نگذارند. برخی از دختران که صبر و حوصله از کف داده‌اند، حتی بر طرحها و نقشه‌های پدر و مادر پیشی می گیرند. برای پسران هم، مثل دختران، «طرف» دلخواه، بی درنگ، در موقع مطلوب پیدا نمی شود. اغلب دودلیها و تردیدهایی هست و مذاکره‌هایی پیش می آید که یکی دو سال «کش» پیدا می کند. از این گذشته، مدتی دیگر هم ضرورت دارد که مجموع آراء

لازمه برای انعقاد پیمان زناشویی گرد آورده شود. چندانکه، می توانیم بگوییم که ازدواج ایرانی، علی‌الاطلاق در بیست سالگی صورت می گیرد و بس.

ارسطو خواهان آن است که شهروندان در دوره‌ای که سنین عمر از پنجاه و چهار گذشت، از تکلیف زناشویی چشم ببوشند. بی گمان، فیلسوف یونانی آرزومند است که بدین گونه شهرهای تنگ و ترش یونانی مجمع‌الجزائر را از خطرهای کثرت جمعیت در امان نگه بدارد. ایرانیان ذره‌ای به این جزئیات نمی پردازند. هر مردایی تا زمانی که امید داشته باشد که بتواند سرانجام وارثی برای خود بیاورد، می تواند زن بگیرد. حتی تجدید فراشهایی هم پس از آن حد پنجاه و چهار سالگی که ارسطو می گوید، صورت می گیرد. زن و شوهر ایرانی که سالهای درازی بیهوده در انتظار تولد وارثی مانده‌اند، باید موقتاً از هم جدا شوند و بخت خودشان را با «همدم»های دیگری که شاید بختشان خوشتر و بلندتر باشد، بیازمایند. بیوگی امری است که مطلوب و مقرون به مصلحت دانسته نشده است، علی‌الخصوص که مرد یا زن بیوه بچه نداشته باشد.

§ ۳- انتخاب

جوان نامزدش را چگونه برمی گزیند؟ در انتخاب خود آزاد است، یا اینکه به اجازه پدر و مادرش نیاز دارد؟ مداخله پدر در انتخاب دخترش تا چه میزانی است؟ پسر و دختری که در اندیشه ازدواج هستند، در انتخاب خودشان از آزادی جزئی برخوردارند یا اینکه کاملاً آزاد هستند؟

پیش از اختیار شخصی و مداخله پدری، قوانینی هست که «حق انتخاب» جوانان را محدود می کند. پیش از هر چیز، ازدواج با اهل کفر ممنوع است: قانون، ایرانی را از این انحطاط نگاه می دارد. ازدواج با کسی هم که از حیث صحت و سلامت جسم و روح، از تعادل کامل برخوردار نباشد، ممنوع است. در ویدیوات (۲، ۳۷) به منع ضمنی عقد ازدواج با مستمند و عنین و ابرص، و دمدمی مزاج و هوسباز و... و... برمی خوریم. انتخاب باید متوجه عنصری مردایی باشد که از صحت و سلامت جسم و روح برخوردار

است. از سوی دیگر، قوانین اجتماعی آزادی ایرانیان را محدود نمی‌کند. انتخاب باید در چارچوب طبقه اجتماعی، پیشگ *pēšag*، صورت بگیرد.

پیشگ طبقه در بسته - *caste* - نیست، یا صنف و طبقه‌ای مثل طبقه *Sōm* *Tiers État* فرانسه قدیم هم نیست. به عکس، با گروهی حرفه‌ای، با نوعی صنف مطابقت دارد. می‌توانیم این کلمه را به کلمه لاتینی *ordo*، به آن معنی که در امپراتوری روم، در دوره پس از کنستانتین به کار برده می‌شود، ترجمه کنیم. پیشگهای گوناگون به چهار گروه بزرگ بخش می‌شوند. اوستای گاهانی، در ضمن تصریح پیشگ پیشوایان دین - *Airyaman* - از این موضوع سخن می‌گوید. اوستای تازه از پیشگهایی دیگر حرف می‌زند: یکی پیشگ روحانیون (*Aθrauan*)، دیگر آنان که سوار گردونه می‌شوند و (*Raθaēštar* - ارتیشتار) خواننده می‌شوند، *Sōm* کشتکاران (*Vastryōšūyant*) و خلاصه، پیشگی که پس از همه پیدا شده است و عبارت از طبقه (بورژوازی هونیتی *Huiti*) است. این پیشگها با پیشگهای گاهانی - *Zaotar*، *Nar*، و *Vāstryā* و *x^aaētu* مطابقت دارند.

چنانکه تنسر در قرن *Sōm* می‌گوید، «در دوره پادشاهی اسکندر که برای حفظ نظم در دنیا برگزیده نشده بود، ایرانیان قوانین خودشان را فراموش کردند و آرزومند چیزهایی شدند که در زمان پیشین حق چشم طمع دوختن به آن نداشتند. بسیار زود جماعتی پیدا شدند که آراسته به زیور نجابت و اصالت نبودند و به مآثر و مفاخر و، به زبان دیگر، به کارهای نمایان و درخشان (نیاکان) مباهات نداشتند، و در ملک موروث زندگی نمی‌کردند، و در بند حسب و نسب خودشان نبودند، و حتی به جرف و صنایع هم نمی‌پرداختند.» تنسر، بدین گونه، اشاره به چهار طبقه‌ای می‌کند که در اوستا گفته شده است. به شاه گشنسپ *Gušnasp* طبرستان یاد آور می‌شود که مذهب ما مردم را به چهار صنف تقسیم کرده است. [این امر در چندین بند کتب مقدسه ما تصریح شده است و

کمترین تعقید و ابهامی در متن یا اختلاف عقیده‌ای در تفسیر متن یا کمترین نشانه‌ای از این گونه اعتراضها نیست.] و شاه بر این چهار صنف ریاست دارد: صنف اول، صنف اعضاء جامعه مذهب است. اینان به مشاغل [آزاد] هم می‌پردازند. قضات (دادوران - *Dādwar*)، پیشوایان دین (موبدان *Moγōpad*) پیشنمازان آتشگاهها (رت *Rat*، سدرنه، دستور *dastwar*) و معلم مغان (مگوکان اندرزید - مغان اندرزید - *Moγō-andarz-bad*) از اعضای این صنف هستند. صنف دوم مشتمل بر سربازان رسته سوار و رسته پیاده است و همه درجه‌های سلسله مراتب نظام را در بر می‌گیرد. صنف سوم اهل قلم (دبیران *dibīr*) - منشیها و کاغذنویسها و حسابدارها و منشیهای دادگاهها و نویسندگان اسناد و وقایع نگارها (کتاب‌سیر)، پزشکان و شعرا و ستاره‌شناسان و گروههای دیگر - را در دامن خود گرد می‌آورد. و خلاصه، صنف چهارم که صنف مهنه *mahanah* - اهل بازار - باشد، بازاریان *wāzārgān* و سوداگران و جوانان و همه آن کسانی را که به مشاغل مختلف اشتغال دارند، و محترفه - گروه پیشه‌وران - خوانده می‌شوند در بر می‌گیرد. این چهار صنف امتیازهای پیشین خودشان را تا قرن هفتم نگه می‌دارند.

چنانکه فقیه ما پوریوتکیش *Pōryōtkēš* - دانای کیش کهن - می‌گوید، ازدواج در داخل پیشگ - وصلت با افراد پیشگ - قاعده و قانون بود. برای آنکه شاهزاده‌ای بتواند دختر چوپانی را به زنی بگیرد یا بی‌حسب و نسبی که ثروت به دست آورده بود، بتواند در سایه زر و زیورش دختر خانواده‌ای پاک نژاد - خاندانی اصیل و نجیب - را به عقد ازدواج خویش در آورد، احتیاج به آن بود که سانحه و مصیبتی اجتماعی رخ بدهد^۱. یگانه بلبله و انقلاب - از این گونه بلبله‌ها و انقلابها - به فردای فاجعه اربیل *Arbéle-Arbellès* (در سال ۳۳۱ پیش از میلاد) رخ داد و در دوره آشفتگی و هرج و مرج - سرخدایی و دشخدایی *duš x^aadāyīh* - و *Sar x^aadāyīh* -، که پس از عمل غصب و سلطنت زود گذر اسکندر پیش آمد، ادامه یافت. این هرج و مرج اجتماعی

۱. مراجعه فرمایید به امیل بنونیست - طبقات اجتماعی در روایات اوستایی (مجله آسیایی - ژوئیه - سپتامبر ۱۹۳۲).

۱. باز هم به همان نوشته امیل بنونیست که گفته شد مراجعه فرمایید، صفحه ۱۳۱.

چندین قرن دوام داشت تا آنکه بنیادگذار سلسله ساسانیان، اردشیر، آن نظام مقدس را از نو زنده کرد. وصلت با طبقه‌های پست را بر اعضای طبقه‌های برتر ممنوع شناخت و سزای متخلف را تنزل مقام اجتماعی دانست و در مقابل، اعضای طبقه‌های پست را هم از ازدواج با دختران پاک‌نژاد و به زبان دیگر، دختران بزرگزاده بازداشت. بدین‌سان، هر کسی ناگزیر شد که همسرش را در میان دختران پیشگ خود بجوید. ابوالفداء می‌گوید که پس از فتنه مزدک، تنها ازدواج زنانی که مقام اجتماعیشان با مقام اجتماعی ربایندگان مطابقت داشت، قانونی شناخته شد و وصلت‌های تازه آنان به موجب فرمان شاهنشاهی در زمینه اطفاء فتنه و استرداد «زنان» به تصدیق و تصویب رسید. شاه بزرگ دختران را به مردان طبقه خودشان داد. با این همه، خلافتها و جرمهایی بزرگ صورت گرفته بود: «خانواده‌های پست با «خون پاک» در آمیخته بودند... توده مردم به زنان پاک‌نژاد و بزرگ تبار دست یافته بودند، در صورتی که، در زمان گذشته، این گونه مردم، اگر در کوی و برزن به آنان برمی‌خوردند، حتی جرأت پیدا نمی‌کردند که به رویشان هم بنگرند.» بدین گونه، نظام لازم و واجب اجتماع مستلزم این بود که اصل وصلت در داخل پیشگ، اوردو Ordo، به شدت به کار بسته شود، و موبدی با غم و غصه و اضطراب، نزدیک بودن پایان دنیا را پیش‌بینی می‌کرد و بلایا و مصائبی را که از پی این حادثه خواهد آمد، برمی‌شمرد، و چنین در مقام شکوه و ناله و زاری برمی‌آمد: «طبقه‌های پست، [در آن زمان]، دختران طبقه نجباء و بزرگان و موبدان را به زنی خواهند گرفت و بدین گونه، نجباء و بزرگان و روحانیون از مقام خودشان تنزل خواهند یافت.»

از این رو، در زمان ساسانیان، جوان می‌بایست نامزدش را در خانواده‌ای بجوید که هم پیشه و هم حرفه او باشد، در صورتی که پدر دختری که دیگر چندان زمانی به موقع ازدواجش نمانده بود، دامادش را در میان همکاران جوانش پیدا می‌کرد. با این همه، این قاعده و قانون به اندازه قانون Manou که وصلت در داخل هر طبقه‌ای را در منتهای شدت مقرر می‌داشت، سختگیر و دقیق و شدید نبود. در ایران، جز در میان چهار صنف، حصار اجتماعی راستینی وجود نداشت. شاهزاده‌ای که دختر چوبانی را به زنی می‌گرفت، تنها از حق خویش بر میراث پدری محروم می‌ماند، و بی آنکه به مفهوم

هندی کلمه از میان طبقه و فرقه خود رانده شود، به مرتبه‌ای پایینتر تنزل می‌یافت. با این همه، ازدواج‌های شاهزادگان با زنان پست کم‌شمار نیست، و در چنین صورتی، زن به حالت سریه می‌ماند و این امر، به زبان وی، مانع از تنزل مقام شوهر می‌شود. با این همه، عکس این امر صورت نمی‌پذیرد. «پست نژاد» توانگری که جرأت اغوای دختر پاک‌نژادی را پیدا کند، می‌توانیم گمان ببریم که باید در انتظار کیفری عبرت‌آموز - و شاید مرگ - باشد. آیا جوان ایرانی کاملاً در انتخاب همسر از میان دوشیزگان طبقه خود آزاد است؟ آزاد است، و در این گونه مواقع، می‌تواند پی تمنای دل خود برود و چشم‌هایش به دوشیزه برگزیده و دلخواهش باشد. با این همه، پدر و مادرش می‌توانند رهنمونش بشوند. آذرباد مارسپندان Adurbād-i-Māraspandān این اندرزها را به پسر خویش می‌دهد: «همیشه زن پرهیزکار و شرمگین را دوست بدار، و جز با چنین زنی ازدواج مکن.»

به نظر جوان ایرانی، دوشیزه دلخواه کدام است؟ کدام دوشیزه است که همسر نمونه می‌شود؟ عنصر ایرانی، بیشتر از هر چیز دیگر، به تعلیم و تربیت همسر آینده‌اش علاقه دارد. پیش از هر چیز، زن باید از تعلیم و تربیتی خوب و شایسته (و به زبان اوستایی - هس‌هشاسته huš.ham.šāsta)^۱ برخوردار باشد. چنانکه گفته شده است، «ما زن پارسا و یکدل و یک‌زبان و یک‌رو را که از حیث تعلیم و تربیت بسیار نیکویش درخور احترام باشد، فرمانبردار شوهرش باشد، عفت و عصمت داشته باشد، بزرگ و گرامی می‌داریم» (گاهان ۴، ۹). کتاب مقدس می‌گوید که «روح چنین زنی مجذوب پرهیزکاری و پارسایی خواهد بود و کردارهایش به سوی پرهیزکاری و پارسایی راهنمونش خواهد شد.^۲» و خصائل او چه باید باشد؟ باید بتواند شوهرش را یاری دهد. مینوی خرد Mēnōg-i-χrad به ایرانیان اندرز می‌دهد: «زنی را به همسری برگزینید که استعدادهایی شایسته دارد، زیرا که چنین زنی برکت و رحمت است. و (نزد همه) گرامی و ارجمند است.»

۱. هوآموخت، خوب‌آموخت hu-āmōxt/xūp-āmōxt ترجمه از روی آیه ۳۴. ۲. پست ۴۰۹.

آشنایی به دخترشان نشان می‌دادند، اما دختر حق داشت دست رد بر سینه او بزند. قوانین دوره ساسانیان ازدواجی را که به زور صورت می‌گرفت، به منزله جرم و خیانت می‌شمرد. و این امر، از پیشرفتهای بزرگ حقوق ساسانی بود. در سرزمینهای هم‌مرز ایران، دختر هنوز از این آزادی خبری نداشت. در بابل، می‌بایست مردی را که پدرش برای وی در نظر گرفته بود، بپذیرد، در صورتی که، در سمت دیگر فلات ایران، دختر هندو، بی‌شرط و استثناء، مثل متاع (اسوره و یونیه - asura-vivanha) به آن که بیشتر می‌پرداخت^۱، فروخته می‌شد. و چون، در هند، پدر و مادر از قبول درخواست دخترشان سر باز می‌زدند، وضع دردناک می‌شد: چه زیبا موضوعی برای تراژدیهای مذهبی!

دختر ایرانی، چنانکه در عصر ما هم دیده می‌شود، آزادتر از همه دختران مشرق زمین بود و امتیازهایی که داشت بیشتر از امتیازهای همه دختران مشرق زمین بود. دوشیزه مزدایی، در عمل، یار و همدم زندگی را به میل و اراده خویش برمی‌گزید. نمونه‌های چنین آزادی و اختیاری در شاهنامه کم نیست. شاهدخت رودابه هاماوران Rūdābeh de- Hāmāvarān، بی‌آنکه در بند نظر مخالف پدرش باشد، کاوس را به همسری خود برگزید^۲. منیژه زیبا هم، به همین گونه، به سوی بیژن پهلوان، دشمن سوگندخورده پدرش افراسیاب، نگرست. کتایون همسر خویش را در انبوه خلق برگزید و این کار را از راه پرتاب سببی زرین به سوی او صورت داد. آن ازدواج هندی که به قول معروف زاده عشق (gandharva-vivanha) است، با ازدواج کتایون مقایسه پذیر نیست، زیرا که در وصلت برهمنی، دختر ربوده می‌شود، چون رضای او هم، بیشتر از رضای پدر و مادرش، به چیزی شمرده نمی‌شود. به عکس، در ایران، آن که به چنین کاری دست می‌یازد، زیاروی توران زمین است که - اگر بتوان گفت - پهلوانی را می‌ریاید که نامزد خویشتش می‌کند. اگرچه این واقعه‌های زیبای دنیای حماسه از عالم واقع دور می‌ماند، دست کم آرزو و کمال مطلوب مردم ایران را نشان می‌دهد. با وجود این، همه دوشیزگان در آرزوی این آزادی بال و پر نمی‌زنند، و همچنان به حسن انتخاب پدران و

این گوهرها (gohrs)، این استعدادهای شایسته‌ای که زن باید داشته باشد، عبارت از چیست؟ آیا این استعدادها در دختران طبقه‌های گوناگون باید یکسان و همانند باشد؟ نه... این استعدادها به حسب پیشگ شوهر^۱ تفاوت پیدا می‌کند: در روستا، مراقبت و پرستاری دامها، کارهای مزرعه باید بزرگترین دانش عملی زن^۲ باشد در صورتی که در طبقه «علمای دین» دوشیزگان باید راه رشتن و بافتن و راه درست کردن و دوختن کمر بند و سدره مقدس^۳ را بدانند. خلاصه کلام آنکه دوشیزگان ایرانی باید در سایه تعلیم و تربیت خوب و شایسته‌شان وسیله تزئین منزل زناشویی را فراهم آورند.

و اما باید بگوییم که درباره آزادی خود دختر در انتخاب شوهر نیز بحثهای بسیاری صورت گرفته است. کریستنسن، در کتاب شاهنشاهی ساسانی، عقیده دارد که دختر در انتخاب مرد دلخواهش هیچ آزادی ندارد و اما نظر منان Menant - آنجا که اظهار می‌دارد که «دختر ایرانی بندرت در این زمینه به تنهایی تصمیم می‌گیرد»، به واقعیت نزدیکتر است^۴. امروز، ما، برای روشن کردن مسأله آزادی و اختیار زن در دوره ساسانیان مدارک و اسنادی بیشتر در دست داریم. نوشته‌های فرّخ، دستبسته قرن هفدهم مادیگان هزار دادستان (گزارش هزار داوری) که در قرن ششم تصنیف و تدوین یافته است، به تفصیل این مسأله را بررسی می‌کند. درباره اختیار و آزادی دختر، علمای ~~چندین ساسانی هم، همیشه هم عقیده نبوده‌اند. در صورتی که مکتب سنت پرست به~~ ضرب اخبار و احادیثی که در کتابها آمده است، از اقتدار باستانی پدر خانواده و تسلط وی بر دخترش هواداری و پشتیبانی می‌کرد، فقهای آزادیخواه مانند زرواندایوان -یم- زروانداد جوان جسم Zurvāndād-ī-Yuvān-Yam، از تکامل جاری اجتماع الهام می‌گرفتند و این حق را که دیری بود اعتبار از دست داده بود^۵، بی‌شرط و بی‌استثناء مردود می‌دانستند. با این همه این آزادی و اختیار به نزدیک همگان پذیرفته نشده بود و پدر و مادر، همچنان، بر اوضاع تسلط داشتند. دامادی را که دلخواهشان بود، برای

۱. مینوی خرد ۲-۳۰. ۲. یسنا - ۲۳-۳. ۳. وندیداد ۵-۶۷ - یشت ۵-۸۷. ۴. ویس و رامین صفحه ۲۲. ۵. مادیگان هزار دادستان ۹، ۳۶-۱۲ - ۳۶-۱۲، ۱۶.

مادرانشان اعتماد نشان می‌دهند. برای آنکه ازدواج کاملاً قانونی باشد، لازم است که پدر، برادر، عمو یا قَیم دختر قبالة عقد را امضا کند.^۱ اما آنچه دختر از ایشان خواستار است، بیشتر از آنکه میل و اراده ایشان باشد، رضای ایشان است. حقوق ساسانی حتی این حق را هم برای دختر شناخته است که اجازه سردار خویش، سرپرست خویش، را ندیده بگیرد. و به قرار معلوم، چنین دوشیزه‌ای خود سردار *xʿad-sardar* یا برخوردار از استقلال (خودسالار زن-زنی که اختیار خویش را در دست دارد) خوانده می‌شود. با این همه، به دوشیزگان ایرانی توصیه شده است که با پدران و مادرانشان به مخالفت برخیزند و از این راه برایشان مایه دلخوری نشوند، و به پدران و مادران اندرز داده شده است که به آرزوها و تمنی‌های دخترانشان توجه داشته باشند. هنگامی که دختر نامزدش را برگزید، پدر و مادرش از ترس ارتکاب آن گناه احترازناپذیری که عبارت از بازداشتن دختر از (اطفای هیجان ماهانه) باشد، باید به این کار رضا دهند. دختری که بگانه دختر خانواده باشد، در انتخاب همسر از آزادی کمتری برخوردار است: برای استخلاص روح نیاکانش این تکلیف به گردن دارد که با مردی از خانواده خویش، و مثلاً پسرعمویش ازدواج کند.^۲

دختر مزدایی کدام مرد را باید به همسری برگزیند؟ اخلاق و خصائل نامزد چه باید باشد و نامزد چه محاسنی باید داشته باشد؟ باز هم در برابر حس واقع‌بینی مزداییان متحیر می‌مانیم. جوان نباید پسر خانواده‌ای توانگر و ممتاز، یا شاهزاده دلفریب و افسونگر باشد، که باید مردی باهوش و درس‌خوانده و خوش‌خلق، و بویژه در حرفه خود کارآزموده باشد. آدوریاد *Ādurbād* می‌گوید که: «اگر جوان چنین باشد، بپذیریش... و نگران بیچیزیش مباشید»^۳. با این همه، دختران ایرانی برای خودشان کمال مطلوبی دارند و سرسختانه پایند افکار بورژوازی‌منشانه نیستند. و به هر باری که به نماز برخیزند و دست دعا به درگاه خدا بردارند، چنین شوهری از خدای خودشان می‌خواهند: «ای ایزد وای *Vāi*، این خیر و رحمت بر ما ارزانی بدار. ای کاش بتوانیم

شوهری جوان و خوش‌اندام داشته باشیم که هدایای زیبا به ما بدهد، عمر دراز داشته باشد و برای ما بچه‌ها به بار بیاورد: شوهری که خوب و مهربان و دانا و شیرین‌زبان باشد، [زیرا که] تیره‌بخت دوشیزه زیبایی است که بی‌بچه بماند و شوهر نداشته باشد»^۴.

§ ۴- نامزدی، آیین عروسی و تنظیم قبالة نکاح

خواستگاری و نامزدی و برگزاری آیین عروسی، پشت سر هم، طبق سلسله رسوم و آداب دگرگونی‌ناپذیر و هزاران ساله‌ای صورت می‌گیرد که هنوز هم که هنوز است مزداییان با احترامی پارسایانه پابرجا نگه داشته‌اند و کم و بیش به شکل خالص نزد ایرانیان دیگر دیده می‌شود. برای بررسی این رسوم و آداب، در اینجا، بویژه، از اسناد و مدارک تیره‌شناسی بهره برمی‌گیریم و گاه به گاه درباره این اسناد و مدارک به وسیله اطلاعاتی که تاریخ به دستمان می‌دهد، به بحث و فحص خواهیم پرداخت.

همین که دختر، برای خواستگاری، برگزیده شد، باید به حضور پدرش رفت. این رسالت که بسیار دشوار و باریک‌بینانه است، به تقریب همیشه، مایه دیدار رسمی پدر و مادر داماد آینده و پدر نامزد - عروس آینده - می‌شود. تیره‌شناسی در اینجا یگانه راهنمای ما خواهد بود. و در سایه آن خواهیم توانست، به تقریب، رسم خواستگاری را در زمان ساسانیان، به همان شکلی که بوده است، به روی کاغذ بیاوریم. به حسب معمول، خواستگار، پدر خود یا کس دیگر را که محل اعتماد است به نزد پدر و مادر همسر آینده‌اش می‌فرستد. زردشتیان در عصر ما، این کار را بدین گونه انجام می‌دهند: در میان زردشتیان هند، «همین که اسم دختری به میان آورده شد، خویشاوند یا سرپرست جوان «خواستگار» با کسان دختر تماس پیدا می‌کند»، سپس در مقام مقایسه طالع «نامزدهای» زناشویی برمی‌آیند، و «اگر گفته شد که ستاره‌ها سازگار هستند پدران و مادرانشان درصدد آشنایی با همدیگر برمی‌آیند. کسان دختر بیش از هر چیز دیگر،

۱. پشت ۱۵ - ۴۰ - وندیداد ۳ - ۲۴.

۱. روایات ایرانی. ۲. بیررنی - هند، ۱۰۹. ۳. اندرز آدوریاد *Handarz-ī-Ādurbād* ۲ - ۳۹.

از خُلقِ مادر شوهر که خوشبختی نوعروس سر تا پا بسته به آن است نگران می‌شوند. و سرانجام که پدران و مادران هر دو طرف روشن شدند، آیین نامزدی به روزی که ستاره شناس تعیین کرده است، برگزار می‌شود.» در میان مزداییان ایران نیز، وکالت و نیابت به همین گونه انجام می‌پذیرد. اما توافق و نامزدی، بی مساعدت ستاره‌شناسی که اختصاص به هند دارد، به میان می‌آید.

در یزد «به هنگامی که پسری بخواهد زن بگیرد، به وسیلهٔ موبد و شمّاسی دسته گل به خانه پدر و مادر دختر دلخواهش می‌فرستد^۱. اگر پدر و مادر دختر بپذیرند، دسته گل را می‌گیرند و پس از دو سه روز، خانوادهٔ جوان نقل و حلقهٔ طلا یا نقره به نامزد می‌فرستد. پدر و مادر دختر نیز نقل می‌دهند و نامزدی صورت می‌گیرد. برای اتمام کار ازدواج، دو ماه و یک سال بعد، از میان دوستان، هفت تن که به خردمندی شهرت دارند، برگزیده می‌شوند و این اشخاص به خانهٔ جوان می‌روند و می‌پرسند که به ازدواج با دختری که به سویش نظر دارد، راضی است یا نه. و چون جوان هفت بار جواب مثبت داد، جواب همین سؤال هفت بار از نامزد خواسته می‌شود.»

در شمال شرقی ایران هم، رسم و دأب همانند رسم و دأب یزد است. شولتسه Schulze چنین می‌گوید: «وقتی که پدری دارای پسری در سنین ازدواج بوده باشد و دختری در همسایگی، برای همسری آیندهٔ پسرش، پسند افتاده باشد، به اتفاق سه تن از خویشانش به خانهٔ پدر دختر می‌رود. در جریان صحبت، با اینکه کسانش بی انقطاع حرف می‌زنند، خاموش می‌ماند. سخن از موضوع دیدار به میان آوردن، به آسانی صورت نمی‌گیرد، رسم و دأب اقتضاء دارد که ابتداء پدر نامزد از این امر جويا شود. چون پدر نامزد جوياي غرض از این دیدار شد، در جواب می‌گویند که به خواستگاری دخترش

۱. ویس و رامین - صفحه‌های ۱۱۰، ۲۰۴، ۱۰۹، ۱۴۲، ۲۲۴ و برخی از صفحه‌های دیگر... در دورهٔ سلطنت اشکانیان و سلطنت ساسانیان، دوسیزگان، یک دسته گل بنفشه به عاشق خودشان می‌دادند، و جوان از وضع خانوادگی دختر جويا می‌شد.

گاهی دوسیزه، خودش نامزد می‌شود و آنگاه نامزدیش را به پدر و مادرش اطلاع می‌دهد. (مراجعه فرمایید به صفحهٔ ۲۴۵ ویس و رامین).

آمده‌اند. پدر نامزد، برای تفکر و تأمل در این باره، به حسب معمول مهلت چند روزه‌ای خواستار می‌شود. سپس، جواب خویش را به اطلاع مهمانانش می‌رساند و آنگاه پدر داماد آینده به اتفاق تنی چند از بستگان، برای تشکر از پدر به خانهٔ نامزد می‌رود.^۱ یکی از تیره‌شناسان فرانسه خواستگاری کوه‌نشینان پامیر را، به تقریب مثل همکار آلمانی خود وصف می‌کند. و در این زمینه چنین می‌گوید: «جوانی که میل ازدواج دارد، تنی چند از پیران و سالخورده‌گان اقبای خود یا تنی چند از دوستان را به خانهٔ دختر دلخواهش روانه می‌کند. و اینان باید مسألهٔ ازدواج را با پدر و مادر دختری که در نظر گرفته است، فیصله دهند. اگر پدر و مادر دختر موافقت نمودند، سه چهار روز دیگر عدهٔ بیشتری از خویشان و بستگان یا دوستان داماد آینده به خانهٔ عروس آینده می‌روند و تقاضای موکل خودشان را از نو به زبان می‌آورند. مثل روز اول، به اتاق مخصوص مهمان برده می‌شوند، و آنجا، برایشان آجیل و شیرینی آورده می‌شود. پیش از آنکه سر میز بنشینند، آهسته به تلاوت دعا می‌پردازند، سپس هدایای خودشان را، در این اثناء، تقدیم می‌دارند و به صدای بلند تبریک و تهنیت می‌گویند.»

علائم و آثاری که، به قصد، از جاهای گوناگون، و از میان مردمان گوناگونی گرد آورده‌ایم که قرن‌هاست از لحاظ جغرافیائی و تاریخی از همدیگر جدا شده‌اند، نشان می‌دهد که خواستگار، در دورهٔ دودمان ساسانی که مبدأ و منشأ این رسوم و آداب است، عادت داشته است که وظیفهٔ دشوار و باریک خواستگاری را به عهدهٔ پدر یا سرپرست خود بگذارد. گاهی هم این کار را به دست پدر و مادر یا دوستان خویش می‌سپرد و (به قرار معلوم، هرگز زنان را پی این کار نمی‌فرستادند) و این مردان که رسالت را به عهده می‌گرفتند، نمی‌بایست جوان باشند، که می‌بایست سالخورده باشند و عمیقاً به جزئیات رسوم و آداب آشنایی داشته باشند. اینان که می‌بایست مردانی، کارآزموده و تجربه‌دیده باشند، هدایا و دسته گل به دست، به خانهٔ پدر دختر می‌رفتند. پدر دختر از موضوع این دیدار جويا می‌شد. اما باید خاطر نشان کرد که هرگز، جا به جا، یعنی همین که

۱. مشن Méchain، نامه‌ها... صفحهٔ ۸ و شولتسه Schulze - تاجیکهای پامیر.

خواستگاری صورت گرفت، رضای خاطر خویش را اعلام نمی‌داشت. دست کم، چند روزی، چه برای گرد آوردن برخی اطلاعات درباره‌ی خواستگار و چه برای استفسار رأی دخترش، زنش و دیگران... صبر می‌کرد. اگر دوشیزه پیشاپیش جوان را دیده بود و می‌شناخت و دوست می‌داشت، هر آینه در رضا دادن به این کار کوتاهی نمی‌کرد و پدرش می‌توانست به نمایندگان داماد آینده‌اش جواب مساعد بدهد.

می‌دانیم که رضای دختر و پسر شرط اساسی توافق و نامزدی است، اما باز هم نمی‌دانیم منشأ این کارگردانی خانواده‌ها چیست و این «صحنه‌سازی» از کجا سرچشمه گرفته است. چنین می‌نماید که «خرید» و «ازدواجهای پیش‌رس» اساس این نمایندگی و این نیابت و وکالت بوده باشد. اما غرض از این سخن آن نیست که در دوره‌ی ساسانیان یا از آن زمانی که آیین مزدا مذهب کشور شناخته شد، ایرانیان به این گونه ازدواجها پرداخته‌اند. منشأ این رسوم و آداب را، در ایران، باید در دوره‌ی پیش از زردشت جستجو کرد، چه، هنوز هم که هنوز است، «خرید» و ازدواج پیش‌رس چه در میان آریاییهای پامیر و چه در میان برهمنها رواج دارد. «کافر» که رسوم و آداب اولیه‌ی آریاییها را نگه داشته‌اند، طبق عادت آریاییها، دخترها را، در سنین کودکی، برای پسرانشان می‌خرند و بدین سان، در آن کوههای بلند که حقیقه‌ی از دنیا دور مانده‌اند، پیش از هر چیز، پدران و مادران با هم تماس می‌گیرند تا معامله را جوش دهند. در میان هندوها نیز فروش دختران خردسال به منظور ازدواج امری است که میان پدران خانواده فیصله می‌پذیرد. بی‌گمان، در آغاز، ایرانیان نیز این رسوم و آداب را پیروی می‌کردند، اما، اندکی پس از استقرار در فلات ایران، خرید و فروش دختر و ازدواج پیش‌رس کم‌کم از میان رفت. اصلاحیهایی که در آیین مزدا صورت پذیرفت، مایه‌ی تسهیل این بدعت شد، زیرا که زردشت در بیست سالگی و به میل و اراده‌ی خویش زن گرفت. با این همه، جوانان ایرانی، سالها پس از آنکه خرید و فروش دختر و ازدواج پیش‌رس از میان رفته بود، این رسم کهن را نگه داشته بودند و به موجب آن، همیشه کار خواستگاری را به حسن اتمام پدران و مادران خودشان که دیگر در دوره‌ی ساسانیان کارشان جز کار واسطه‌های ساده

نبود^۱، و می‌گذاشتند. پدر «جوان» دیگر به نام خود به دیدن پدر دختر نمی‌رفت، که به نمایندگی پسرش که بالغ و رشید شده بود، به دیدن پدر دختر می‌رفت و پدر دختر دیگر ابتکار تزویج دختر خویش را به هر که صلاح بداند، در دست نداشت، زیرا که، از لحاظ شرعی، تنها نماینده‌ی دخترش بود. از این رو، جوان، پا به پای پدرش، چند نماینده‌ی دیگر نیز که خود برگزیده بود روانه می‌کرد، و این امر مقام پدر خانواده (Pater familias) را تنزل داد و نقش وی را، به میزان بسیار، پایین آورد. و اگرچه در دوره‌ی ساسانیان پدر و مادر دختر و پسر، طبق رسم کهن، به دیدار همدیگر می‌رفتند، تنها به نمایندگی از طرف فرزندانشان و به منظور جویا شدن از تمنی و رغبت متقابل بود.

اگر، پس از قبول دختر و موافقت پدرش، دو طرف به ازدواج رضا دادند و پدر و مادر هر دو طرف توافق پیدا کردند، مبادله‌ی حلقه‌های نامزدی و برگزاری مراسم نامزدی، در خلال آیینهای چندی که می‌توانیم در سایه‌ی مآخذ و دانسته‌های تیره‌شناسی تا اندازه‌ای بگوییم چگونه بوده است، صورت می‌گرفت.

پس از خواستگاری x^vastgārī، که در پایان آن دو طرف رفته‌رفته با یکدیگر آشنا می‌شوند، ایرانیان امروز، رسمی به جای می‌آورند که شیرینی خوران یا (صرف شیرینی) خوانده می‌شود و مقدمه‌ی توافق یا به زبان دیگر «نامزدی» دو طرف است. «شیرینی خورده» - که همان نامزد زناشویی باشد، هنوز در قید «تعهد» کامل یا رسمی نیامده است، چندانکه این آیین که همیشه در آغوش خانواده، و به زبان دیگر به صورت خانوادگی، و در نتیجه، به شکل خصوصی برگزار می‌شود، پاک جنبه‌ی نوید ازدواج، وعده‌ی ازدواج، دارد. مزداییان ایران و مزداییان هند، که در حدود دوازده قرن است که از مادر وطن جدا شده‌اند، این رسم را به جای می‌آورند. و ما این رسم را مثل رسمهای بسیار دیگر که در میراث ایرانی هم دیده می‌شود، در دامنه‌ی شمالی پامیر، در سواحل

۱. اغلب جوانان پیش از آنکه به پدران و مادرانشان اطلاع دهند، نامزد می‌سندند. مراجعه فرمایید به ویس و رامین صفحه ۱۰۷ - آنجا که ویسک (Vēsa(k) و رامین Rāmēn، در نخستین دیدار، سوگند وفا می‌خورند. موارد همانند دیگر را می‌توان در صفحه‌های ۲۴۱، ۱۴۲، ۲۲۴ و ۲۴۵ دید.

هر دو طرف وسائل ازدواج را آماده می‌کردند. پدر و مادر دختر جهازی را که برای ازدواج دخترشان لازم بود، گرد می‌آوردند، در صورتی که پدر و مادر داماد آینده هم، به فکر آماده کردن خانه و اسباب و اثاثه، و هر چیزی که برای ازدواج و زندگی زناشویی عروس و داماد آینده ضرورت دارد، می‌افتادند. این برهه چه مدت بود؟ فاصله آن بستگی به این داشت که خانواده‌های عروس و داماد در چه مدتی می‌توانند آماده شوند. در هند، «دوره معینه‌ای برای برگزاری آیین نهائی نیست، اما این امر هرگز نباید به فراسوی دوره‌ای گذاشته شود که دختر به سن بلوغ رسیده است...». در تاجیکستان، ازدواج به مفهوم اخص کلمه، يك ماه، یا دو سه سال پس از نامزدی انجام می‌پذیرد. در چیترال Tchitral و وخان Vakhān، تقریباً يك سال صبر می‌کنند^۱. در یزد هم، این مدت يك سال است.

اگر چه نامزدی ممکن است در هر زمانی صورت بگیرد، برای برگزاری آیین ازدواج، روزهایی هست که مخصوصاً به حکم عرف و عادت خجسته شمرده می‌شود. منان می‌گوید که در بمبئی «بسیاری از ازدواجها در روز واحد انجام می‌پذیرد.» در چیترال و وخان، برای این کار، چشم به راه ماههای ژانویه و فوریه می‌مانند^۲. در تاجیکستان به انتظار فصل بهار می‌نشینند، فصلی که انبارها انباشته می‌شود، غله فراوان است و گله‌ها زیبایی دیگری دارند^۳. ایرانیان دوره ساسانی چیز دیگری صورت نمی‌دادند: و به قراری که استرابون Strabon می‌گوید: «ازدواجهای خودشان را در آغاز تعادل شب و روز بهار انجام می‌دهند^۴». روز اول (اورمزد) و روز بیستم (وهرام) ماه خوشترین روزها برای ازدواج بود. و از این رو، ازدواجها مخصوصاً روز اول یا روز بیستم برگزار می‌شد، اما روز دهم ماه نیز برای ازدواج خجسته روزی بود^۵.

ایرانیان دوره باستان ازدواجهایشان را چگونه برگزار می‌کردند؟ برای بررسی این

زرافشان نیز می‌بینیم. شیرینی خوران همزمان با مبادله هدایا انجام می‌پذیرد. و این رسم را در فلات ایران و تاجیکستان و میان پارسیان هند^۱ نیز باز می‌یابیم. در میان تاجیکها، این هدایا از طاقه‌های پارچه و چند جفت کفش برای عروس آینده ترکیب می‌یابد. در میان ایرانیان از يك جفت دستبند، گوشواره، و جواهر یا چیزی دیگر برای دختر به وجود می‌آید و «چشم‌روشنی» خوانده می‌شود.

آیین نامزدی کمی پس از آن برگزار می‌شود. دختری که «شیرینی خورده» بود، «نامزد» می‌شود. پدر و مادر جوان که در پایان این آیین، به خانه دختر خوانده می‌شوند، شیرینی تر و خشک می‌خورند، سپس، اندک زمانی می‌گذرد، و خانواده عروس آینده و خانواده داماد آینده هدایایی به همدیگر می‌دهند که مال عروس و داماد آینده است. نامزدن nāmzadan^۲، یعنی نامزدی، در دوره ساسانیان «نامزدن nāmzadan» خوانده می‌شد، و پیش از برگزاری آیینی که نامزدی را تسجیل و تقدیس می‌کرد، دختر، «نکرده نام» na-karda-nām (نامزد نشده) خوانده می‌شد. اصطلاح «میشره ویرومزه - Mišra-virō-mazah^۳» که به معنی وثیقه عظمت و اعتبار مرد است، اصطلاحی فنی است که حتی در قرن شانزدهم نیز سنت پرستان میترا Mithra به معنی وعده ازدواج به کار می‌بردند. بی‌گمان، دو طرف، خدایی را که نگهدار عقود و مخصوصاً عقد نکاح است - گواه می‌گرفتند و با هم پیمان می‌بستند.

اغلب، از شیرینی خوران (mišra-virō-mazah, nāmzadan) تا نامزدی و ازدواج (یعنی زنی-زنیه Zanīh) مدتی می‌گذشت و در خلال این مدت، جوان، مرتباً به دیدار نامزدش می‌رفت. در آن زمانی که زنان ایران هنوز در حجاب به سر می‌بردند، نامزدهای جوان، با وجود قانون اسلام، اغلب عادت رفت و آمد با یکدیگر را نگه می‌داشتند، و به همین گونه، همچنان به نامزدبازی - که یکی از رسوم دوره پیش از حضرت محمد(ص) است - می‌پرداختند، یعنی همچنان به دیدار نامزد خودشان می‌رفتند. در خلال این مدت،

۱. اویفالیوی، آرینها در شمال و جنوب هندوکش، صفحه ۳۰۰. ۲. ابضا. ۳. سولتسه - تاجیکهای نامیر. ۴. دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق، صفحه ۷۳۳ - ریس و رامین صفحه ۲۵ - جون ماه آتور Atur | آذرا | به بهار افتاده بود، برای نامزدی یکی از روزهای این ماه برگزیده شد. ۵. باز هم دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق، صفحه ۲۵ «دهمین روز آتور - به ساعت سش...».

۱. منان - پارسیان، صفحه ۱۶۰ - و جی. جی. مودی، مراسم و آداب مذهبی... صفحه ۱۷.

۲. انکتیل و بررون، زند اوستا ۲ - ۵۶۰. ۳. پشت - ۵، ۴ و ۲.

مسأله، باز هم ناگزیریم، به سبب فقدان کتیبه‌هایی که بتواند مدرک ما باشد، در توده رسوم و آداب عصر جدید به کاوش بپردازیم و آثار و علائم رسم کهن را در آن میان بجوییم. در واقع، روایات مزدایی برخی از رسوم و آداب کهن را دربردارد، در صورتی که فولکلور ایران هم برخی دیگر از این رسوم و آداب را برای ما فراهم می‌آورد. این آثار و علائم را که گواه گذشته است، به یاری اطلاعاتی انگشت‌شمار و گرانهای نویسندهگان کهن و ارسی و بازبینی خواهیم کرد. شاید بتوانیم، از این راه، به احیاء و تجسم آداب و رسوم ایرانیان پیش از گرویشان به آیین حضرت محمد (ص) توفیق بیابیم.

اوستا درباره آیینهایی که همراه ازدواج برگزار می‌شده است، ساکت است. مؤلفهای روایات زردشتی، تنها این اهمال را کرده‌اند که جزئیات این رسم را به ما انتقال نداده‌اند، و بی‌گمان، برای آن این کار را نکرده‌اند که این جزئیات - بیشتر از آنکه به احکام سنگین و احکام شرعی جامعه مذهب ارتباط داشته باشد، به فولکلور ایران، به گنجینه خرافه‌های عوام ارتباط داشته است. از این رو، مردم باید به چشم یگانه ودیعه‌دار این رسمها و عادات نگرسته شوند. در واقع، باید کوشش به کار ببریم که شواهد و آثار این رسوم و آداب گذشته را نزد توده مردم، میان انبوه اعتقادات و خرافه‌هایی که توده مردم از پدران و نیاکانشان به ارث برده‌اند بازبیم و بیرونشان بیاوریم. مزداییان ایرانی که اقلیتی درهم شکسته‌اند، دیگر آیین ازدواج خودشان را به صورت جشنی بزرگ و شادمانی همگانی برپانمی‌دارند. «هم آیینانسان» در هند، که از مهمان‌نوازی مردمی آرام برخوردار شدند و این سعادت را یافتند که پشتیبانی چون رانای سنجان داشته باشند، به عکس مزداییان ایران، همچنان به مناسبت ازدواجهایشان بساط جشنها و سور و شادمانی همگانی گسترده‌اند، و بدین گونه در سرزمین بیگانه، رسم ملی خودشان را پایدار و جاودانی کردند. اما، در صورتی که این جشنها، در آن وطنی که روزگاری دراز بر رفتش از کف اشک ریختند، در روز روشن برگزار می‌شد، در گجرات که میزبانان بود، رانا، از ایشان خواهش کرد که جشنهای خودشان را شبانه برگزار کنند تا کارشان به برخی از عناصر هندو برنخورد و مایه دلخوری و آزدگی این عناصر نشود. و در ظرف دوازده قرن، هنوز قولی را که به رانای فرزانه و متساهل دادند، زیر پا نگذاشته‌اند. پس، در اینجا

به توصیف رسوم و آداب ایشان خواهیم پرداخت و این رسوم و آداب را با رسوم و آداب ایران مقایسه خواهیم کرد.

به این مناسبت، چه توانگران و چه بیچیزان به دعوت‌های بزرگ دست می‌زنند، حتی عده‌ای از اشخاص را هم که هیچ‌گونه آشنایی با ایشان ندارند، به مهمانی می‌خوانند. منان می‌گوید که: «در هند به تقلید توانگران برمی‌خیزند و آنان که وابسته به طبقه دوم هستند گاهی تا پایان زندگیشان بدهکار می‌شوند.» اویفالوی می‌گوید که: «در دنیای کوه‌نشینان تاجیکستان، شماره مهمانان همیشه بسیار است. توانگران گاهی نزدیک به دوست سیصد نفر را به مهمانی می‌خوانند، برای آنکه اغلب اتفاق می‌افتد که همه اهل دهکده به این مهمانی خوانده شوند.» در هند، «به این مناسبت مبادله هدایای گران‌قیمت هنوز هم امری لازم و واجب است.» در شمال ایران، «هر یک از مهمانان هدیه‌ای با خود می‌آورد.» در بمبئی، گاهی شماره مهمانان از هزار و پانصد تن می‌گذرد. در ایران، به مناسبت ازدواج - چه در شهر چه در ده - همه اهل محله یا همه اهل ده به مهمانی خوانده می‌شوند. خلاف آبرو و اصول معاشرت ایرانی است که در خانه در چنان روز شکوهمند بسته شود. باید در را چارطاق باز گذاشت و از روی ادب از همه رهگذران خواهش کرد که قدم رنجه فرمایند و به درون بیایند. آهنگر همه افراد صنف خویش را دعوت می‌کند. قصاب همه آن کسانی را که همکارش هستند به خانه‌اش می‌خواند، در صورتی که کفشگر، برای برگزاری عروسی پسرش به همه همکارانش و شرکاء و همه کارگران‌شان دعوت‌نامه می‌فرستد.^۱ بینواترین مردم در خانه‌شان را به روی هر کسی باز نگه می‌دارند. همه این مردم به شام خوانده می‌شوند. شاهزادگان و شهریاران سورهای شاهانه می‌دهند.^۱

در بمبئی، مردان، در انتظار موکب زفاف، «در دو سمت خیابانی که روبه‌روی خانه

۱. ویس و رامین، صفحه ۳۱ و صفحه ۲۴۵: مسیر نامزد به طول چهل فرسنگ آراسته می‌شود. در همه جا، ابریشمها بر دیوارها گسترده می‌شود. خوانها به پا می‌شود تا به مردم نوشابه و سور زفاف داده شود. لباس نو عروس هم برای خود اهمیت داشت: به این منظور پی‌استادان این فن می‌فرستادند. مشاطه، به دقت، به آرایش موها می‌پرداخت، و زلفها را به مشک و عنبر خوشبو می‌کرد. (ایضاً، صفحه‌های ۲۳۹، ۲۴۷، ۲۱۶). سپس

است، جای می گیرند. اندرون خانه به زنان تخصیص داده می شود». در شمال ایران نیز، مردان و زنان در جاهای جداگانه گرد می آیند. در ایران، زنان در اندرون می نشینند، در صورتی که همه مردان موکبی به وجود می آورند و دم در، به انتظار نوعروس می مانند. به این مناسبت، در این سه نقطه مختلفه که به قصد برگزیده ایم، همه کس زیباترین لباسهایشان را به تن می کند. در هند، مردان «جامه باستانی را که گشاد و پر عظمت است در بر می کنند و کمر بندی عریض از حریر موصلی سپید به کمر می بندند. زنان ساری لطیف و دلفریب حاشیه زربفت یا جیک Jick دوزی کرده (که نوعی نقره دوزی است) به تن می کنند و گرنامه‌های زیباترین جواهرشان را هم از یاد نمی برند.» موکبی به وجود آورده می شود که باید، پس از چرخ زندهای دراز در محله های گوناگون شهر، عروس را تا خانه داماد بیاورد... در هند، «اندکی پیش از عزیمت موکب، اقتضای رسم این است که دوستان عروس به خانه داماد بروند و هدیه ای به او بدهند که عبارت از يك پیراهن و يك انگشتری طلا و الماس است و در سینی ای نهاده می شود که مادر دختر به دست راست می گیرد. چون این پیام «انجام یافت»، نمایندگان نیکخواه و دوست داشتنی، به شتاب، باز می گردند و به هنگام غروب، مهمانان را به گلایبی که در ابريقهای «آفتابه های» طلا یا نقره ریخته اند، خوشبو می کنند. «دسته های گل سرخ یا گل های عطر آگین به مهمانان می دهند.» سپس، موکب به وجود می آید و پشت سر گروهی نوازنده به راه می افتد و پی دوشیزه می رود^۱. «تازه داماد، به اتفاق دستوری که باید آیین را به جای بیاورد، در رأس دسته مهمانان زن و مرد پیش می رود و چون موکب به خانه عروس رسید، زنان به درون خانه می روند» در صورتی که

→
گونه ها را می آرست، چشمها را به یاری سرمه درشتتر می کرد، ابروها را هنرمندانه دست می برد (صفحه های ۲۴۷، ۳۱۶). حتی در میان توده مردم نیز، نیمتاجی بر سر نوعروس نهاده می شد که مظهر ازدواج بود و این نیمتاج به گل بنفشه و گل نارنج و یاسمن و گل های سپید دیگر آراسته می شد. بر سرش نقابی از پرند سفید یا به رنگهای روشن افکنده می شد.

۱. در ایران قدیم، خیر ازدواج به نوای شیوور داده می شد. مراجعه فرمایید به مودی، مراسم و آداب مذهبی، صفحه ۲۱.

مردان، با هم، دم در می مانند.

نزدیک به دو قرن پیش، زردشتیان هند رسوم دیگر ایرانی را هم پابرجا نگهداشته بودند. پس از آنکه از ایران بیرون رفتند، مدت هزار سال، ازدواجهای خودشان را در منتهای شکوه و جلال برگزار کردند، اما چون با دنیای انگلوساکسون که آن همه سرد و آن همه خشک و آن همه خوددار است، ارتباط یافتند، این سور و شادمانی را، روز به روز، ساده تر کردند. انکتیل^۱ مخصوصاً به توصیف برخی از رسوم و آداب بمئی می پردازد که پاك به آن رسوم و آدابی که ایرانیان هنوز هم به جای می آورند، مشابهت دارد: به قول وی، «چیزی درخشانتر از این موکب نمی توان یافت. شماره مردمی که به راه می افتند گاهی بیشتر از دو هزار تن است و بچه های دوستان و بستگان و خویشان داماد را کمترین و ناچیزترین زینت این موکب نباید پنداشت: اینان که جامه های زربفت و سیم بفت به تن کرده اند، در میان چندین نوکری که از پس و پیش و چپ و راستشان راه می روند، سوار اسبان زیبا می شوند که به زین و برگ گرنامه آراسته اند. سپس، اسباب و اثاثه و البسه دختر، و حتی رختخوابش هم پدیدار می شود. همه چیز، با اجلال، بر سر دست برده می شود». ایرانیان نیز البسه و لوازم دختر را که جهاز خوانده می شود، با شوکت و جلال، بر پشت استرها یا در سینه های چوبی بزرگ می برند... طبق بزرگی، چون لوحه مذبح شریف، که خوانچه خوانده می شود و پیشکشهای رنگینی که به شکل نقوش فرش در آن چیده شده است و ازدواج را به تجسم می آورد، مایه تحسین قاطبه مردم است. این رسم در همه جای ایران رواج دارد. انکتیل، از پی سخنانش چنین می گوید: «داماد که لباس فاخر به تن دارد و سوار بر اسب است، همراه دوستان و بستگانش به راه می افتد. دوستان عروس در کالسکه های سر پوشیده، پشت سر کالسکه عروس که با شبکه نی بسته شده است، به حرکت در می آیند. گاه به گاه، در اثنای این راه پیمایی، تیرها و فشفشه ها و ترقه ها انداخته می شود و فروغ و روشنایی انبوه معجز آسای مشعلهایی که آفرخته اند و نوای سازهای بشمارای که گاهی بم و گاهی

چون زوزه است، به این منظره جلال و شکوهی دیگر می دهد.» این رسوم کهن که در قرن هفدهم در بمبئی رواج داشت و هنوز هم که هنوز است در ایرانی که به دین اسلام درآمده است پا برجا ننگه داشته شده است، بی شک و شبهه یادگار دوره ساسانیان است. و یگانه چیزی که می توان گفت، این است که دوست سیصد سال است خود به خود به «رژه مشعل» کهن خوشیها و سرگرمیهایی افزوده اند که منشأ تازه ای دارد، مانند آتشبازی که پس از آن دوره ها از چین آمده است، و تیراندازی شادمانه ای که به احتمال بسیار ارمغان اروپایی است. مضحکه هایی هم که اقتباس از هزار و یکشب است، و نمایشهایی که ایرانیان بر «بازیهای» کهن سیرک افزوده اند، باید کنار گذاشته شود.

ال. روسله L. Rousselet یکی از ازدواجهای زردشتی را که خود، به شهر بمبئی، در آن حضور داشته است، با این عبارتها وصف می کند: «دستوران، با لباس آیینی، گرد هم حلقه زده بودند و سرودهای یکنواختشان را می خواندند. در اثنای این سرودخوانی، موزیک نظامی خوبی که در ایوان جای داده شده بود، آهنگ می نواخت... هنگامی که همه مهمانان در اطراف سالن وسیع جایگیر شدند، دستور داده شد که رشته آهنگهایی که نواخته می شد و جوهر روحانی نداشت گسسته شود. و آنگاه دستوری بزرگ با آن غنّه ای که امتیاز همه روحانیون بسیاری از ملل است، ترنم سرود نکاح آغاز کرد. سپس، دستوران صف بستند و به استقبال جفت خوشبخت که از یکی از درهای بزرگ سالن پای به درون نهادند، رفتند. جوان که سراپا سفیدپوش بود و گردنش به حلقه های گل آراسته بود، کنار عروس که ساری زریفت بسیار زیبا به تن داشت و چهره اش را نیمه کاره، زیر حجابی از ما پنهان می داشت، راه می رفت. پسر و دختر جوان، چون به وسط سالن رسیدند، رسم سجده به جای آوردند، و چون دستور بزرگ در کنارشان جای گرفت، گروه با «شال کشمیری» بزرگی که چادری به وجود می آورد و پاک از چشمها پنهانشان می داشت، پوشانده شد. چون بیست دقیقه دیگر، صدای دوزخی دستوران بریده شد و پرده برداشته شد، پسر و دختر به عقد ازدواج یکدیگر درآمده بودند، آنگاه حلقه ای از بانوان پارسی Parsis - زردشتی - زن جوان را در میان گرفتند، به او تیریک گفتند و در آن اثناء که اشک شادی می ریختند بوسه هایش دادند و داماد به روی پدرش

بوسه داد و دست دوستانش را فشرد» (صفحه ۳۷ و دنباله اش) - منان (در صفحه ۱۶۳ کتاب خود) آیین ازدواج مزدایی را بدین گونه شرح می دهد: «عروس و داماد که رو به روی یکدیگر نشستند، با پرده ای از حریر موصلی که آن دو را از هم پنهان می دارد، از یکدیگر جدا می شوند، در صورتی که از زیر دست در دست یکدیگر دارند. آنگاه طاقه ای از حریر موصلی در پیرامونشان گسترده می شود که سرهایش، به هم، دو گره خورده است» (پارچه ای که زن و شوهر آینده را از یکدیگر جدا می کند، به معنی این است که می خواهند پیوند زناشویی ببندند. و گره مظهر محبت شوهر و زنی است که هیچ چیز رشته آن نخواهد گسست). دستور، در خلال تلاوت اهونه ویروی Ahuna Vairyo، به یاد هفت امشاسپند Amšāspands قطعه رسمانی را هفت بار به دور کمر عروس و داماد می پیچد. در دور هفتم، طناب باز هم هفت بار به دور دستهای برهم نهاده زن و شوهر گره زده می شود. در ظرفی که چندان گود نیست، بخور روی آتش می سوزد. ناگهان پرده ای که روی سر عروس و داماد بود، به زمین انداخته می شود. عروس و داماد دانه های برنجی را که در دست دارند، به سوی یکدیگر می اندازند. آن که دانه های برنجش را، پیش از دیگری، بیندازد مهربانتر خواهد بود. این امر به منزله علامتی است که مایه کف زدن ممتد حضار می شود.

هنوز هم که هنوز است، این رسم را در ایران شرقی می بینیم. در شغنان Šoynān-Shughnan تاجیکستان، پدر و مادر نوعروس به سوی پدر و مادر داماد آرد می افشانند. در همه جای تاجیکستان، چون «خلیفه» تلاوت دعای آیین نکاح را به پایان برد، به دست پدر و مادر عروس، آرد جو، یا دانه های چاودار یا لوبیا بر شانه های پدر و مادر داماد افشانده می شود. در چیترال و «وخان»، به آرد عادی اکتفاء می شود.^۱

در بمبئی، در این هنگام، دو دستور، یکی پشت سر شوهر، و دیگری پشت سر زن، جای می گیرند و دعای خیری می خوانند که منتخبه ای از خرده اوستا است و اشیرود Ashirwad خوانده می شود. دستوری که سالخورده تر است، دعای خیر ذیل را

ایرانیان پیشین، در آن لحظه، به سلامتِ نوعروس و تازه داماد باده می‌خوردند.^۱ در میان زردشتیانی که در ایران مانده‌اند، «به روز برگزاری آیین، پدر و مادر و دوستان داماد به خانه عروس می‌روند و در خانه عروس به آنان مربا و شربت داده می‌شود. آن که سال‌خورده‌تر است از دختر می‌پرسد که رضا دارد آن جوانی را که خانواده‌اش برگزیده است به شوهری بپذیرد یا نه؟ اگر دختر جواب مثبت بدهد، گروه نمایندگان به گروه نمایندگان عروس می‌پیوندند و به خانه پسر برمی‌گردند. چون همه نشستند، دستور در برابر پسر می‌ایستد و به زبان دری (لهجه پارسی یزد) با وی سخن می‌گوید. دختر، کمی دورتر، به بانوان موبک در آمیخته است و نمی‌تواند خطابه‌ای را که مراد از آن دعوت پسر جوان به پیروی احکام خدا و پیغمبرش زردشت، اقامه سه وعده نماز در شبانه‌روز، و مشارکت در همه گاهنبارها (Gāhānbār) و در همه جشنها (جشنهای خرد و درشت)، و ایفای تکالیف خود در قبال پدر و مادرش و... و... چیزهای دیگر است، بشنود... سپس، پیش‌نماز مشت‌ی دعای توبه می‌خواند، به ستایش اورمزد می‌پردازد و از درگاه وی برای سرتاسر زمین خیر و برکت خواستار می‌شود. آنگاه، از پدر دختر می‌پرسد که رضا دارد وی را به جوان حاضر بدهد یا نه. در صورتی که جواب مثبت باشد، از جوان می‌پرسد که مصمم است این دختر را به زنی بگیرد یا نه. و چون به این سؤال هم جواب داده شد، عروس و داماد، دست در دست، سه بار به دور آتش افروخته چرخ می‌خورند. در ضیافتی حضور می‌یابند و مهمانان از هم جدا می‌شوند».

وانگهی، گزارش ذیل گزارش ازدواجی است که طبق آیین ایرانی در بمبئی برگزار شده است. و منان متن آن را از روزنامه مزدایی و هندی راست گفتار (شماره روز هجدهم فوریه ۱۸۹۴) برگرفته است: «آیین ازدواج با ورود هفت شاهد که چراغ به دست

می‌خواند: «خداوند که بر همه چیز دانا است فرزندان و نوادگان بسیار به شما کرامت فرماید و زندگی دراز، قلب رئوف و دست کم صد و پنجاه سال عمر به شما ارزانی بدارد!» سپس، دو نفر، یکی در کنار شوهر، دیگری در کنار زن، جای می‌گیرند. دستوری که آیین نکاح را به جای می‌آورد، ابتداء از آن که در این میان نماینده پدر است می‌پرسد که ازدواج به رضای وی صورت می‌گیرد یا نه و «در حضور جمعی که در فلان شهر (به تصریح روز و ماه و سال شاهنشاه یزدگرد) گرد آمده‌اند، به حسب رسوم و قوانین مذهب مزدا رضا دارد که این زن را، بر مبنای وعده پرداخت دو هزار درهم نقره ناب و دو دینار طلای سرخ به عیار شهر نیشابور، به او، به حیال نکاح این جوان در بیاورد یا نه؟» در صورتی که جواب این سؤال مثبت باشد، دستور از نماینده پدر نوعروس می‌پرسد که «وعده داده است که این فرزند خانواده‌اش را تا پایان روزگار، با اندیشه‌های نیک و گفتارهای نیک و پندار نیک، به همسری، به فلان بدهد یا نه» (و در همین جا است که نام شوهر را به زبان می‌آورد). و اگر باز هم جواب مثبت باشد، دستور روی به عروس و داماد می‌کند و چنین می‌گوید: «هر دو رضا داده‌اید که به موجب وعده خودتان تا پایان زندگی به راستی و درستی رفتار کنید؟» - عروس و داماد می‌گویند که: «آری، رضا داده‌ایم». این آیین که هائی وارو hāōēvārō خوانده می‌شود^۱، اصل و اساس کار است. و چنانکه دیدیم، عبارت از نهادن دست نوعروس در دست داماد است. «فلایوس ارین» Flavius Arrien می‌گوید که این دست، دست راست است و برای این کار، عروس و داماد می‌بایست، در صدر مجلس^۲، به روی تخت بنشینند. این رسم، در عصر ما هم، در میان مردم مسلمان ایران، به عنوان «دست به دست دادن» رایج است و برای حصول به این منظور، پدر داماد، یا یکی دیگر از بستگان او، دست عروس را در دست داماد می‌گذارد و بر دوشهای زن و شوهر جوان که باید در همان لحظه به روی یکدیگر بوسه دهند، مشت‌ی سکه طلا یا نقره و مشت‌ی نقل و نبات شایبش می‌کند.

۱. فلایوس ارین Flavius Arrien - VII - IV - ۷. ویس رامین - صفحه‌های ۲۵ و ۲۶: «سهر» Sahrō که دست ویس و دست ویرو Vērou را در دست داشت، به سوی کاخ پادشاهی رفت. سپس، دست یکی را در دست دیگری نهاد و بسی دعای خیر بدرقه راه زندگیشان کرد.» این نقش را، در اینجا، بر سبیل استثناء، مادر به جای می‌آورد.

۱. مردی - مراسم و آداب... ۲. VII - IV - ۷.

داشتند و پارسی پای به سن کهولت نهاده‌ای راهنمایشان بود، آغاز شد. این هفت تن در پیرامون مادربزرگ پدری عروس حلقه زدند. آنگاه، رئیس گروه به صدای بلندی که همه حضار بشنوند، پرسید: گلنار اردشیر گشتسپ (دختری که نامزد شده بود) کجا است؟ به این سؤال جواب داده شد که برای گلچینی به حیاط رفته است، و تکرار همان سؤال مایه این اطلاع شد که این بار سرگرم بافتن است. هفت سؤال دیگر هم به همین گونه به میان آمد و این جوابهای سر بالا و آمیخته به استهزاء را به بار آورد که دختر برای فروش پارچه‌ای که بافته بود، به بازار رفته است، برای پختن نان شب به سر تنور رفته است و برای چیدن انار به باغچه رفته است... و یا پی فلان کار شده است. در سؤال هفتم، دختر که لباس سفید به تن کرده بود، پدیدار شد و همین قدر جواب داد: «اینجا هستم». همینکه نامزد به درون آمد، گفتگویی آغاز شد. سالخورده‌ترین شاهد، پشت سر هم، به هفت شاهد دیگر روی کرد و پرسید که جواب نامزد را شنیدند یا نه؟ شهود گفتند که شنیده‌اند. آنگاه به سوی نامزد برگشت و گفت: «ازدواج با... ایرانی (داماد) را می‌پذیرد؟» و چون دختر جواب مثبت داد، از شهود پرسید که گفته دختر را شنیده‌اند یا نه. همه شهود، باز هم، به صدای بلند جواب دادند که شنیده‌اند. آنگاه روی به عروس کرد تا بداند چه کسی ولی او است. دختر گفت که پدرش ولی او است. سخنگو و شهود به پدر دختر نزدیک شدند و پرسیدند که دخترش را، پیش از آن، به خواستگار دیگری نداده است؟ و اکنون، به رضای خاطر، نخستین بار، به شوهر می‌دهد یا نه؟ پدر به همه این سؤالها جواب مثبت داد. سپس، داماد و پدر عروس، رو به روی یکدیگر، روی فرشهایی نشستند. پدر زن بادیست راست خود، مشتی آجیل «مشکل‌گشا» - مرکب از بادام و خرما و کشمش و گردو و انجیر و چیزهای دیگر برداشت و دست چپش را در دست داماد نهاد. یکی از بستگانش (برادر یا اگر برادر نبود، کسی دیگر) دستهایش را دراز کرد و، بالای سر ایشان دستمالی ابریشم به رنگ برگ درخت موز نگه داشت که محتوی یک مقراض و یک دانه انار دست نخورده و یک دانه تخم مرغ و مرباهای خشک بود. سپس، در مجمر، آتشی آوردند که معجونی از چوب صندل و چندین گونه عطر تیزترش کرده بود. دستوری به داماد و پدر عروس نزدیک شد و به زبان دری سلسله‌ای

اندرز برایشان خواند. این اندرزخوانی نزدیک به سه ربع ساعت به درازا کشید و ناگفته نماند که این اندرزها پیش از هر چیز، تحریض به مراعات هرگونه پرهیزکاری و پاکدامنی و دوری از گناه بود و آنگاه برشماری نمازهای روزانه و جشنهای سالیانه و دعوت پافشارانه به زنده نگهداشتن یاد مردگان از راه احترام پارسایانه، به سدره پوشی^۱ و بستن کمر بند مقدس (کستیک/کستی - Kusti-Kustiġ)، به فرمانبرداری از پدر و مادر و پدربزرگ و مادربزرگ، و پاس داشتن احترام دستوران و گردن نهادن به سخنان و اندرزهای پارسایانه ایشان و... چیزهای دیگر... بود. چون قرائت اندرزها پایان یافت، داماد، در برابر دستور، ناگزیر پذیرفت که چون دختر را به زنی بگیرد، پدر دختر همچنان وصی و وکیل او باشد و این حق را داشته باشد که اندرزهای سودمند بدهد، و او که شوهر باشد، به رضای خود و رضای پدرش تکفل زن را به گردن بگیرد و همه حوائج زنش را برآورد. دستور این اقرار را از پدر دختر گرفت که دخترش را به دست دامادش دهد. چون آیین نکاح پایان یافت، همه به پا خاستند، و پسر و دختر که از آن پس زن و شوهر شده بودند، کنار یکدیگر روی دو صندلی نشستند. دو دستور روبرویشان ایستادند و دانه‌های انار و مغز گردو بر سر عروس و داماد ریختند و دعای خیر و رحمت خواندند.^۲

در میان زردشتیان هند، هنوز هم که هنوز است، این تحریضها به زبان پازند، زبان توده مردم ایران در حدود قرن ششم، یعنی در دوره ساسانیان، گفته می‌شود. بدین گونه، بیشتر از سیزده قرن، متن «زبانی» و در عین حال همان سخنان آیینی را که در آن زمان به این مناسبت گفته می‌شده است، نگه داشته‌اند.^۳ «سپس، دستوران خطابه کوتاهی می‌خوانند که پاك به کار زندگی می‌خورد. و در خلال این خطابه برای عروس و داماد سخن از سرمشقه‌های گرنامه‌ای می‌گویند که از رفتگان بنام و بلند آوازه ایران باستان

۱. مراجعه فرمایید به آیین سدره پوشی در فصول آینده. ۲. منان - پارسیان Parsis... صفحه‌های ۱۷۰ و ۱۷۲، به موجب ترجمه گجراتی Marzuban guzarati مرزبان - همچنین مراجعه فرمایید به نکاح و نامزد. ۳. منان، صفحه ۱۶۴.

و همه آیین ازدواج، و آیینهایی ارتباط دارد که هنوز هم بلخیها Bactriens و ایرانیان دیگر به جای می آورند. و خرافه های عوام که بررسی کردیم، نه تنها تا اندازه ای یادگار دوره ساسانیان، دوره پارتها یا دوره هخامنشیان است، که شاید یادگار سرآغاز تمدن ایران باشد. می دانیم که جماعت ایرانی که در گجرات آشیانه کرده اند، وطن خودشان، خراسان، را در اوائل قرن هشتم رها کرده اند و تا قرن شانزدهم با مادر وطن پیوندی نداشته اند و دستوران و عوام برای آگاهی یافتن از برخی از مسائل و شعائر دین، جز در دوره سلطنت سلاطین صوفیه، «Sophis» - دودمان صفوی - رهسپار ایران نشده اند. پس، آن سنن و رسوم ایرانی که در سورات Surat و بروچ Broach و بمبئی و جاهای دیگر دیده می شود، جز سنن و رسوم ایران دوره ساسانیان که زبان توده مردمش، در قرن هفتم، زبان پازند بوده است، چیزی نمی تواند باشد. و اطمینانی که در این زمینه داریم و این رسوم و سنن را، به موجب آن، رسوم و سنن دوره ساسانیان می دانیم، بیشتر از هر چیز دیگر زاده این است که هنوز هم در برخی از دره های نسبتاً دورافتاده باکتریان علیا - بلخ علیا - آیینهایی دیده می شود که پاک همانند آیینهایی است که در گجرات برگزار می شود. رسوم و آداب یزد نیز که در پرتو آیینهای گجراتی بررسی و واریسی کرده ایم و با رسوم و آداب پارسی مقابله و مقایسه کرده ایم، عناصر بسیار شایسته توجهی برای «بازسازی» آیین زفاف در دوره ساسانیان برای ما فراهم آورده است. از این رو، دیگر نباید از مشاهده توازنی در میان نتایج اقدام ما در راه احیای دوره ساسانیان و یادداشتهای مورخی چون استرابون یا ارین که هر دو در عصر اشکانیان می زیسته اند، دستخوش تعجبی شد.

وانگهی، درباره دوره ساسانیان، سندی در دست داریم که ارزش بسیار دارد: و آن، متن قبالة نکاحی است که در دوره سلطنت یزدگرد سوم، یعنی در حدود بیست و پنج سال پیش از حمله اعراب برگزار شده است. این سند، که همه شروط قبالة نکاح را به همان صورت آیینی، و به زبان دیگر با همان اصطلاحها، به دست می دهد، به تدقیق، یادگار سال ۲۰ زردشتیان، یعنی سال ۶۲۷ تاریخ میلادی است. متن سند، نخستین بار، در سال ۱۹۱۳ در بمبئی، به اهتمام دستور جاماسب آسانا Jāmāsp-Asānā به چاپ

برگرفته اند. و آنگاه، روی به درگاه خدای توانا، دعائی سرشار از شور و حرارت می خوانند و از پیشگاه قادر متعال خواستار می شوند که فضائل و سجایائی را که در زمینه اخلاق و از لحاظ اجتماعی برایشان ضرورت دارد، به ایشان کرامت فرماید. در این دعاء، از سی یزدانی Yazadān مدد خواسته می شود که سی روز ماه به نامشان خوانده می شود و ملائکه نگهبان و مظهر خصائل و سجایائی شمرده می شوند که برای عروس و داماد از درگاه خدا خواسته می شود. «در باره دعای خیر و رحمت باید بگوییم که این دعاء به همان زبان اوستا خوانده می شود: و این دعاها برگزیده هایی از واپسین بخش یسنا Yasna است. دعای خیر و رحمت دیگری که به زبان پازند خوانده می شود و دعای تندرستی را در پی دارد، برای عروس و داماد قوت و قدرت و صحت و سلامت خواستار می شود.

در دهکده های مفوسیل mofussil - یعنی نقاط روستایی - بمبئی، در پایان آیین زناشویی آب می آورند و پاهای عروس و داماد را شستشو می دهند. در دوره ساسانیان، به قرار معلوم، این رسم در سرتاسر ایران معمول بوده است، زیرا که امروز هم در شمال غربی فلات ایران، در گونت Gunt تاجیکستان و شاه دره، برای عروس و داماد آب می آورند و این آب را، پس از شستشوی پاها، به حسب سنن دیرینه، به پای درخت میوه ای می ریزند. رسم دیگری هم که به قرار معلوم جنبه همگانی داشته است، رسم دهی - کومرو dahi-kūmrō است که به اقتضای آن، عروس و داماد، پس از برگزاری آیین زناشویی، بی درنگ در يك ظرف غذا می خورند. در دوره استرابون Strabon، عروس و داماد به يك دانه سیب یا هر میوه دیگری که بود، خرسند می شدند.^۱ این رسم را در گونت تاجیکستان و شاه دره، در شرق ایران، و در همه دهکده های پارسی نشین «مفوسیل» بمبئی می توانیم ببینیم. چنانکه مودی می گوید، در هند عروس و داماد در يك ظرف برنج می خورند.

رسوم و آدابی که شرح دادیم به خواستگاری و نقش پدران و مادران و شهود نامزدی

رسیده است و بهرام گور طهمورث انکلساریا Tahmūras Anklesaria به زبان انگلیسی برگردانده است. این متن، نمونه‌ای برای استفادهٔ دفترداران آن دوره بوده است. مطالعهٔ آن این امکان را می‌دهد که با شور و علاقهٔ شروط گوناگون قبالةٔ نکاح را بررسی کنیم. عروس و داماد، به اتفاق پدران و مادرانشان، در برابر مجمع دستوران هستند. چندین شاهد حضور دارند. دستوری که بر این مجمع (هنجمن-انجمن hanžaman) ریاست دارد، از روی پرسشنامه‌ای، ابتداءً، به زبانی بسیار روشن و به عبارتهایی سرشار از ایجاز، از پدران و مادران و پسر و دختر پرسشهایی می‌کند. به دقت از وضع و حال و کار و بار، و رضای خاطرشان جويا می‌شود. سپس، همین چیزها را از عروس و داماد می‌پرسد، و برای آنکه، به تدقیق، از تمایلشان آگاه شود، به دقت و وسواس، سؤالهایی می‌کند. پس از آنکه، شایسته و بایسته، آگاهی به دست آورد، متن صیغهٔ مصطلحه را به دستشان می‌دهد تا همه چیز بر طبق قوانین شاهنشاهی به جای آورده شود. آنان که پیش از همه به حضور دفتردار و کاتبهایش می‌روند، پدر و مادر نیستند، که، درست به همان گونه‌ای که امروز در یزد صورت می‌گیرد، خود داماد است. کاتب چنین می‌نگارد: «در ماه بهمن Vohūman، به سال بیستم اعلیحضرت (ورمانبد-فرمانبد Framānbad) شاهنشاه یزدگرد (Yazdakard) پسر شهریار Šahryār، از سلالهٔ فرمانبد شاهنشاه گرانمایه خسرو، پسر اورمزد (خسرو دوم پرویز Abarwēz پسر هرمیزدس Hormizdas چهارم)، به روز دی به مهر day pad mihr - فرزند خوب نامگ اش [خوش] [χʰaš] nāfag-i-ōš فلان (Vahmān) پسر بهمان (Vahmān)، از ده... ناحیه... در برابر این مجمع حضور یافت. میل دارد که به موجب شرع، دوشیزه... دختر شایسته... خانواده... ناحیه... را به عنوان شاه‌زن به زنی pad pādixšayihā zanig بگیرد». از این رو، چنانکه گفتیم، پدر و مادر در این میان سهمی متوسط، و به زبان دیگر، نقشی درجهٔ دوم دارند و بس. پدر داماد نقش مهمی در این امر بازی می‌کند: متن قبالةٔ نکاح - اگر بتوان گفت - حکایت از این دارد که عقد وابستهٔ اقتدار اوست. کاتب دربارهٔ نوعروس چنین می‌نگارد: «بدین گونه، در زیر اقتدار (سرداربه Sardārīh) ... پدر... (داماد) جای گرفت، زیرا که نه ازدواج، نه ستوریه Stūrīh، نه

ایوکنیه ēvakēnīh (دختر یگانه بودن) مایهٔ آن می‌شود که دختر وابستهٔ کسی شود. « [دربارهٔ ستوریه Stūrīh، به صفحهٔ ۲۶۳ و صفحه‌های بعد و دربارهٔ ایوکنیه ēvakēnīh-ēwgānīh، به صفحهٔ ۹۰ و صفحه‌های بعد مراجعه فرمایید].

پس، در ازدواج کامل - پادخشایها زنیه Pādixšāyīhā-Zanīg -، دختر باید به زیر اقتدار (سرداربه) پدر شوهر خویش برود. اما نباید فراموش کنیم که این اقتدار جنبهٔ زناشویی ندارد، زیرا که کدگ‌خدایی Kadag-χwadāyīh، اقتدار زناشویی، به زبان اخص، در دست شوهر است. از آنجا که دختر هنگام ازدواج، بیش و کم، به فرزندی خانوادهٔ شوهرش پذیرفته می‌شود، [به این معنی که برای آن پای در این خانواده می‌نهد که عضوی از اعضای خانواده شود]، باید به اقتدار دودگ سردار dūdag-sardār (دوده‌سالار Pater familias) گردن نهد. پیش از این ازدواج، در زیر «سرداربه» (اقتدار Potestas) پدر خود بود، اما اکنون، برای آنکه از همهٔ امتیازهای ازدواجی توانمندان - شاه‌زنانه - padixšāyīhā) برخوردار شود، باید کاری کند که به فرزندی پدر شوهرش پذیرفته شود: دختر، به موجب ازدواج خود، به زیر اقتدار «پدر خانواده» تازه‌اش می‌رود. در صورتی که پدر شوهر بمیرد، شوهر، در آن واحد کدگ‌خودای kadag-χwadāy و سردار sardār می‌شود و گذشته از اقتدار شوهری، اقتدار پدری خانواده هم بر وی پیدا می‌کند.

خواستگار، برای آنکه دختر را به زنی بگیرد، موظف است پدرش را به نزد پدر عروس آینده بفرستد، به این منظور که پیشاپیش توافق حاصل آید و این رسم که از لوازم ازدواج کامل است به جای آورده شود. برای این کار، خواستگار هدیه‌ای «به رضای خاطر» به پدر دختر می‌دهد. کاتب چنین می‌نگارد: «بدین گونه، فلان (شوهر) که از ... پدر دوشیزه...، خواستگار دخترش شده است و موافقت وی را «در این زمینه» به دست آورده است، دوشیزه... را به موجب قوانین شرع، بواسطهٔ هدیه‌ای که به طیب خاطر داده شده است و توافق متقابل با دوشیزه... به زنی می‌گیرد...» و کودکانه خواهد بود که این هدیه را که به طیب خاطر داده می‌شود، «بهای زن» بینداریم، زیرا که موضوع در اینجا، موضوع چیزی است که «به رضا و رغبت» داده می‌شود، و به زبان

دیگر، هدیه‌ای است که داده می‌شود. در واقع، اقتضای رسم ایرانی این است که در هر گونه معامله‌ای، همیشه بواسطه هدیه (پیشکش) بتوان از لطف و مرحمت یکی برخوردار شد. پس، موضوع در اینجا، موضوع هدیه‌ای است که به پدر زن داده می‌شود، و ما، به حصر معنی، نمی‌توانیم این کار را جز به چشم نشانه رسمی بسیار کهن بنگریم که هنوز هم کافرها و برهنه‌ها نگهش داشته‌اند. و یادگار آن دوره‌ای است که زن خریدار می‌شده است. وانگهی، اصطلاح «توافق متقابل با دوشیزه...» نشان می‌دهد که موضوع در اینجا موضوع معامله نیست. سخنان عروس و داماد هم نشان می‌دهد که ازدواج، در نظر ایرانیان، تاچه اندازه مفهوم معنوی و روحانی داشته و چه اندازه گرانبمایه بوده است. جوان درباره زن آینده‌اش چنین می‌گوید: «در سراسر زندگی خویش به چشم احترام به وی خواهم نگریم، به نام همسر بزرگش خواهم داشت، و در منتهای وفا، بانوی خانه (کدگ بانوگ kadag-bānūg) نگه خواهم داشت. و به عنوان شوهر و صاحب اختیار، همیشه و به اندازه وسع و استطاعت خویش، خوراک و رخت و پوشاکش خواهم داد. بچه‌هایی را که بزاید، فرزندان شایسته خود خواهم دانست.^۱» نوعروس قول ذیل را می‌دهد: «در سراسر زندگیم کاری خلاف اخلاق (یعنی خلاف خوی آریایی و نجابت = ērīh)، خلاف وظیفه، خلاف دأبهای ازدواج، خلاف یگانگی (ēwgānagīh) و تکالیف فرمانبرداری و اخلاص در حق او... (شوهرم) نخواهم کرد.» و این نمونه‌ها، خود به خود، نشان می‌دهد که در شاهنشاهی دودمان ساسانی تا چه حد ازدواج را امری گرانبمایه و بلندپایه می‌دانسته‌اند و این است که نمی‌توانیم حتی تصور «معامله» را هم به خاطر خطوط دهیم.

نکته‌ای که شایسته توجه و درخور التفات است، ناچیز بودن جای پول در قبالة نکاح و روش خوددارانه‌ای است که در بررسی این مسئله در پیش گرفته شده است. چنین می‌نماید که نویسندگان قبالة این مطلب را، به قصد، به دست افعال سپرده‌اند و

۱. در این باره باید به قرنها و وعده‌هایی که شاهزاده‌ای جوان به هنگام خواستگاری به دوشیزه‌ای از نژاد شاهانه می‌دهد، مراجعه فرمود- ویس و رامین صفحه‌های ۲۴۱، ۲۴۳.

بدین گونه مسئله پول مسئله‌ای درجه دوم شده است. در واقع، کاتب قبالة پس از آنکه از رضای عروس و داماد آینده، تمایل ایشان به ازدواج با هم، عهد هر دو در زمینه پاس داشتن احترام یکدیگر و «درست پیمان» بودن در قبال یکدیگر تا پایان زندگیشان- سخن می‌گوید، به مسئله درجه دوم می‌پردازد و از پی آنچه نوشته است، چنین می‌گوید: «و عقد که بدین گونه بسته شده است، نامبرده فلان (شوهر) دوشیزه... را به حکم شرع زن خود کرد و (شوهر)... پس از آنکه وی را به موجب شرع و به موجب عقد نکاح به تصاحب آورد، چنین مصلحت دانست... که برای زن نامبرده... سه هزار درهم پول رائج در این شاهنشاهی برگردد.» و آنگاه چنین اعلام داشت: «از همه آن دارایی که دارم، از همه آن املاک که به دستم بیاید، از همه آن املاک (که از تاریخ امروز) بخرم، و به همین گونه از همه آن املاک و اراضی که ممکن است به فروش برسانم، يك سهم مشاع از دو سهم برای نامبرده...، دختر... برخوردارم داشت و کاری خواهم کرد که حق کامل برخوردار از اموال و املاک پیش گفته را داشته باشد، به نحوی که چون خودش یا کسی از جانب وی بیاید و (سهم مذکور) را، به هر بهانه‌ای که باشد، از من خواستار شود، درست و دست نخورده و بی هیچگونه قصوری، به او باز پس بدهم.»

چنانکه دیده می‌شود، سه هزار درهم ضیاع و عقار که شوهر به زنش وعده می‌دهد، صدق وی را به وجود می‌آورد. روایات مزدایی صدق را دو هزار درم نقره ناب و دو دینار طلای سرخ به عیار شهر نیشابور تعیین می‌کند. تصریح این مبلغ، مطلق به حسب ظاهر است. در قرن شانزدهم، یکی از دستوران ایران به سؤال «مذهب نیکوی مزدیسنی چیزی به نام مهر مقرر داشته است؟» با این عبارتها جواب داد: «درباره مهر در مذهب نیکوی ما چنین تصریحی صورت گرفته است: دو هزار درم نقره ناب و دو دینار طلا در قبالة نکاح (عقدنامه). باید این مبلغ را اعلام داشت تا در قبالة نگاشته شود.^۱» چنانکه می‌بینیم، دستور نریمان هوشنگ نیز این امر را «تشریفات» می‌داند. مبلغ دو هزار درم نقره و دو دینار طلا که روزگاری پس از آن (در دوره خلافت نخستین خلفاء؟) در کشور

۱. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۳.

شاهنشاهی معین و مقرر گشته است، به احتمال با آن ۳۰۰۰ درهم قبالة نکاح دوره ساسانیان تطابق دارد، و این امر نشان می‌دهد که پس از یزدگرد سوم، مهر مبلغی تغییر ناپذیر بوده است. عقدنامه دوره ساسانیان به هیچ وجه نشان نمی‌دهد که این مبلغ ۳۰۰۰ درهم بی‌درنگ پرداخته شده باشد. به عکس مبلغ مهر، چه در دوره حیات شوهر، چه پس از مرگ شوهر، به صورت ملك قابل پرداخت است. و آن، پایندانیه Pāyandānīh یا وثیقه اطمینان خاطر خوانده شده است. و این وثیقه، وثیقه آن مبلغ سه هزار درهم است که به احتمال از طرف دولت تعیین شده است. عرف و عادت این بوده است... اما دختر، به احتمال طبق مقام اجتماعی خویش، می‌تواند خواستار مبلغی بیشتر باشد، زیرا که کاتب چنین می‌گوید: «شخص موسوم به... پدر دوشیزه... به نام دخترش، مطلب ذیل را اعلام داشت: دختری به نام... که دختر من... است، وثیقه‌ای به مبلغ ۳۰۰۰ درهم را می‌پذیرد: برای آنکه خواستار مبلغی بیشتر شود، چانه نزد...» پس ۳۰۰۰ درهم پایندانیه مهر را به وجود می‌آورد و به هیچ وجه قیمت زن نیست. وانگهی - چنانکه متن قبالة نکاح به صراحت می‌گوید، این مبلغ دینی است که شوهر در قبال زن - نه در قبال پدر وی - بر ذمه دارد. چه مقدار ملك، به درستی، مطابق مبلغ ۳۰۰۰ درهم است؟ نمی‌دانیم... و دو طرف عقد نیز، هیچ توجهی به این امر ندارند. شوهر اعلام می‌دارد که نیمی از دارایی را که دارد و در آینده داشته باشد به این منظور تخصیص می‌دهد، «و شخص موسوم به... دختر... همین املاک را که گفته می‌شود، به عنوان وثیقه، در ازاء مبلغ ۳۰۰۰ درهم می‌پذیرد و به این امر رضا می‌دهد»^۱.

شهود عقد نیز، گذشته از پدر عروس و پدر داماد، در این میان وظیفه داشتند که آگاهانه همه اقراریر دوطرف عقد را تصدیق کنند. دفتردار همه اقراریر را یادداشت می‌کند و قبالة نکاح را، به حسب قانون، تنظیم می‌کند و پس از تنظیم، خود، قبالة امضاء می‌کند و به امضاء کتاب که دستیارانش هستند می‌رساند. و نمونه عبارتی که باید نگاشته شود، به قرار ذیل است: «و من... پسر... به حکم وظیفه‌ای که دارم، سؤالها

کردم و از قصد و نیت هر يك و همه در اثنای گفتگو درباره عقد نکاح (حاضر) جويا شدم. و آنان که توافق متقابل... (داماد) را اعلام داشتند، فلان... پسر فلان و فلان، پسر فلان هستند. و فلان... پدر دوشیزه... به تأیید و تصدیق فلان، پسر فلان، و فلان، پسر فلان، و فلان پسر فلان ضامن دوشیزه فلان... دختر فلان... است.»

پس، استنتاج ما در زمینه آنچه تاکنون از ازدواج ایرانی دیده‌ایم، به اختصار، به شرح ذیل است: هنگامی که دوشیزه‌ای پانزده سالگیش را به سر آورد، و به سن رشد رسید، پدرش مکلف است بی‌درنگ شوهری خوب برایش پیدا کند. اگر پدر مرده باشد، آن که به جای وی اختیار خانواده را به دست می‌گیرد - ارشد پسرانی که پای به سن رشد نهاده‌اند، و در صورت نبودن چنین پسری، یا کسی که به موجب وصیت نامه برگزیده شده است، یا قیمی که قاضی برگزیده است - باید دختر را شوهر بدهد^۱. مجموعه‌های امثله و حکم مصلحت را در این می‌داند که دختر به مردی هوشمند و درس خوانده داده شود. خواستگار جوان، که به محض اتمام بیست سالگیش می‌تواند زن بگیرد، به خواهش و تمنی، واسطه‌ای را به خواستگاری به نزد پدر دختر می‌فرستد. خواستگار مکلف است مهری به مبلغ معین^۲ به زن جوان بدهد یا واگذارد. دختر می‌تواند به پدر خویش یا به قیم خویش بگوید که ازدواج با فلان را به ازدواج با هر کس دیگر ترجیح می‌دهد. و پدر نباید از در مخالفت درآید و وی را دلخور کند. پدر نه حق دارد دخترش را به زور شوهر دهد، و نه حق دارد تصمیم‌هایی درباره مجازات وی بگیرد که رنگ اقتصادی داشته باشد، و مثلاً درصد برآید که وی را از ارث بی‌بهره کند، زیرا که چنین می‌خوانیم: «اگر دختر به زیر بار ازدواجی که پدرش خواسته باشد، نرود، باز هم باید خرده مخارج لباس، درست مثل حصه ارثی که قانون مقرر می‌دارد، به او داده شود» و درباره حقی که بر سهم عادی خود از میراث دارد، باید بگوییم که چنین چیزی حتی جای چون و چرا هم نمی‌تواند داشته باشد^۳. دختر می‌تواند از اجازه پدر درگذرد، اما در

۱. درباره حقوق دوره ساسانیان - سلسله مقاله‌های بارتمه ۱، ۳۶ و صفحه بعد، ۲۴، ۲. ایضاً ۵، ۱۴، ۲.

۳. درباره حقوق دوره ساسانیان - سلسله مقاله‌های بارتمه ۵ - ۱۰ و صفحه بعد - ۲۷ و صفحه بعد - ۲۸.

۱. Patmānak-i- Katakz'atāyīh - تمانک کتک خوتایه - بمان ازدواج - ۸.

چنان صورتی ازدواجش «مشروع» نخواهد بود. با این همه، در چنین صورتی هم پدر نمی‌تواند دخترش را بدبخت کند، زیرا که زن جوان حتی حقی را هم که بر ارث دارد، از کف نمی‌دهد. بدترین حادثه‌ای که ممکن است رخ بدهد، کاهش حصه‌ای است که باید از ارث ببرد^۱.

۲. پیمان زناشویی

§ ۱- قانون زناشویی در ازدواج کامل

ورود دختر به کانون زناشویی، چه برای او و چه برای پسر، سرآغاز زندگی تازه‌ای است. بخش حاضر این فصل به بررسی این زندگی تخصیص داده شده است، چون آنچه پیش از هر چیز، در این زندگی تازه، درخور شناختن است، وضع شرعی (حقوقی) زن، وضع و موقع او در کانون خانواده و خلاصه، زندگی او به نام زن شوهردار است. به عبارت دیگر، زندگی کانون زناشویی، همان زندگی زن است و ما این سخن را از زندگی او آغاز می‌کنیم.

در میان ایرانیان وضع زن شوهردار از چه قرار است و پیش از هر چیز، پیوند زناشویی چه تضمینهایی در قبال خودکامگی مرد برای زن فراهم می‌آورد؟

نصاری، در این زمینه، بر مزدیستان خرده می‌گرفتند که آسان عقد ازدواج می‌بندند و بسی آسانتر درصدد گسستن عقد ازدواج برمی‌آیند. اما، چنانکه خواهیم دید، سرزنشهای آنان هیچ دلیل و برهانی ندارد. یکی آنکه، راجع به عقد ازدواج می‌دانیم که زردشتیان تا چه اندازه به این عقد مقدس اهمیت می‌دهند. دیگر آنکه، راجع به طلاق و گسستن پیوند مقدس خواهیم دید که قانون مزدیسنی تا چه اندازه آشتی‌پذیری نشان می‌دهد و تا چه اندازه محافظه‌کار است. اما در این صورت چگونه می‌توان علت سرزنشها و خرده‌گیریهای نصاری را روشن کرد؟ این سرزنشها و خرده‌گیریها پایه و

اساسی دارد یا آنکه پاك زاده افتراء است؟ در واقع، نمی‌توان منکر بود که نصاری از پرستش نیاکان خبری نداشته‌اند و در نتیجه، این احتیاج مبرم را نداشته‌اند که فرزندی ذکور برای خودشان به بار بیاورند و از این رو می‌توانسته‌اند، به فراغ خاطر، جدایی را پاك نفی کنند و این کار را چنان بی‌چون و چرا و به ضرر قاطع می‌کردند که قانون‌گذاران امروزی ما ناگزیر شدند، به جبران نقیصه، طلاق را به سلك قوانین اروپاییها بیاورند. اما، چنانکه خواهیم دید، احتیاج به فرزند ذکور همیشه از درجه چشم ایرانیان احتیاجی مبرم بوده است، و حتی می‌توانیم بگوییم که این احتیاج دلیل اساسی و موجب اساسی ازدواج آنان هم بوده است. پس، مزدیستان نمی‌توانسته‌اند، مثل نصاری، به وصلتی نازا خرسند باشند. از این رو، طلاق، در نتیجه این احتیاج حیاتی و سلامت بخش، می‌توانسته است زن و شوهر را از هم جدا کند، نکته‌ای که ایرانیان، از سوی دیگر، درباره‌اش بسیار خودداری و بسیار دادگری به خرج می‌داده‌اند. پس، سرزنشهای نصاری نمی‌تواند جز سوء تفاهمی که به قصد جدل و به منظور تبلیغ مذهبی از آن بهره‌برداری می‌شود، سرچشمه‌ای داشته باشد.

در قرن شانزدهم مسأله جدایی به محضر دستوری برده شد. و این مرد روحانی چنین جواب داد: «نه، نه... وقتی که مردی زنی را به عقد ازدواج خود آورد، گسستن پیوند زناشویی با او خلاف شرع است!» در فصل نود و دوم صدر، مواردی که طلاق ممکن است، بدین گونه برشمرده شده است: «به موجب مذهب مزدیسنی نباید پیوند زناشویی با زن خود را گسست. به موجب آن، طلاق جز در چهار مورد مجاز نیست، یکی، در مورد زنا و خیانت زن و شوهر^۱ - دوم، در صورتی که زن زمان «حیض» خویش را از شوهرش پنهان بدارد. سوم، در صورتی که زن به جادوگری بپردازد، و چهارم، در

۱. با این همه، ایرانیان، بویژه در خانواده‌های پادشاهی و خانواده‌های اعیان و اشراف هرگز با زنان خودشان بسیار سختگیر نبوده‌اند. عادت نداشته‌اند بر سر لفظهای ساده‌خواستار طلاق شوند. و اما درباره زنان ایران باید بگوییم که همیشه در کار چشم‌بندی و اغفال شوهرانشان گلیم خودشان را از آب به دربرده‌اند. مراجعه فرمایید به ویس و رامین صفحه‌های ۲۹، ۳۰، ۹۵، ۲۵۵ - در همین طبقه‌های شاهزادگان و اعیان و اشراف مردان نیز در سبکسری دست کمی از زنان ندارند. مراجعه فرمایید باز هم به همان کتاب، صفحه ۲۵۴.

صورتی که زن نازا و سترون بماند. در این مورد اخیر، شوهر باید آرزوهای زن را برآورد و بگذارد تا زن، در صورت تمایل، از نو شوهر کند. مرد نیز می‌تواند از نو زن بگیرد، زیرا که این طلاق اخیر، جز در صورتی که زن و شوهر به طیب خاطر رضا دهند، ممکن نیست. (و این طلاق باید، به... خشنودی یکدیگر صورت بگیرد)... به استثنای این چهار مورد، طلاق به حکم قانون ممنوع است. کسی که گناه گسستن پیوند زناشویی از وی سر بزند، سزاوار مرگ است، زیرا که این گناه از معاصی کبیره (مرگ ارژان-مرگ ارزان- مستوجب مرگ margarzān) است. فسخ عقد ازدواجی هم ممنوع است که داماد به هنگام بستنش- به علامت قبول و توافق- دست در دست عروس (دست پیمان dast-Paymān) داشته است.»

پس به خلاف ادعاهای پیروان مسیح، مزدیسنان، به هنگامی که عقد ازدواج می‌بسته‌اند، بسیار سنگین و حتی بسیار مشکل‌پسند و سختگیر هم بوده‌اند... و محافظه‌کاریشان درباره طلاق دست کمی از این نداشته است. چنان که می‌بینیم، چهار مورد طلاق که یادآور شدیم ذره‌ای جنبه تفتن ندارد تا چه رسد به اینکه جنبه توحش و جور و استبداد داشته باشد. جادوگری کار اهریمن است و کسی که به این کار منفور و پلید بپردازد، و بدینگونه از مذهب نیک و راستین جدا شود، دشمن خدا می‌شود. اگر پیوند زناشویی بسته باشد، پیمان زناشویی هیچ می‌شود. ازدواج مزدیسنی با زن جادوگر ممنوع است. در اینجا سخن از اعمال هیچ خشنوتی بر زن جادوگر وجود ندارد: در صورتی که زن جادوگر همیشه و در همه جا دستخوش شکنجه بوده است. مگر قوم نصاری، خودشان، این زنان تیره‌بخت را در آتش نمی‌انداختند؟

طلاقی هم که زاده خیانت زن است، قابل فهم است. اغلب ما مردم متجدد در این زمینه گذشتی بیشتر از دیگران نداریم. مزدیسنان، مثل اکثر ملل دیگر، همیشه از زناه دهشت داشته‌اند. منان می‌گوید که: علاقه به حفظ و صیانت پاکی اخلاق همیشه مشغله خاطر مقنن بلندپایه (مزدیسنان)، و پس از او، مشغله خاطر پینشوایان اجتماع بوده است و کتب همایونشان آنان را به سوی این پاکی می‌خواند. اوستا را باز کنیم: می‌بینیم که در

این کتاب مقدس، ازدواج غیرمشروع دو جنس سخت به باد سرزنش گرفته شده است.^۱ زن هرزه و ناپاک در این کتاب برای اقامه نماز ناشایسته دیده شده است^۲ و موجودی چندان منحوس شمرده شده است که باید از وی پرهیز داشت. (بخش ۵۷ از یشت ۱۷)؛ اورمز Ormuz این نکته را در گفتگوهای جاودانیش با زردشت اعلام داشته است: آنچه بیشتر از هر چیز دیگر برایش مایه تکدر و تالم خاطر است، جهی Jahī، زن بدکاره است، زنی است که نطفه نیکان یا بدان، بت پرستان یا خدانشناسان، گنهکاران و بیگناه ماندگان را در وجود خویش به هم می‌آمیزد. به زیانهایش گوش بدهید: «نگاهش ثلث آبهای نیرومندی را که از کوهها سرازیر می‌شود، خشک می‌کند، ای زردشت. نگاهش ثلث نهالهای زیبا و زرینی را که می‌رویند، خشک می‌کند، ای زردشت. نگاهش ثلث قدرت سپنته ارمیتی Spenta-Armaity را از میان می‌برد، ای زردشت. نزدیک شدن به او ثلث پندارهای نیک و گفتارهای نیک و کردارهای نیک مؤمن را از میان می‌برد، یک سوم نیرو، یک سوم قدرت پیروز، و تقدس و پاکیش را نابود می‌کند. به تو می‌گویم، ای سپیتمه زرتشتره Spitamā Zaraθuštra، چنین مخلوقهایی بیشتر از افعیها، بیشتر از گرگهای زوزه کش، بیشتر از ماده گرگ وحشی که به سوی مزرعه حمله می‌برد، بیشتر از وزغ یا هزار بیجاش که به سوی آبها می‌تازد، سزاوار کشتن هستند!»^۳

و اما درباره طلاق به موجب کتمان حیض هم باید بگویم که اگر اهمیتی را که آیین مزدیسنی به جدا کردن زن در این دوره‌های کوتاه می‌دهد، در نظر بگیریم، این امر قابل فهم است. به موجب اوستا که در این زمینه از رسم کهن آریاییها پیروی کرده است، زن، در برخی از مواقع، ناپاک شمرده می‌شود: و در این گونه مواقع دستان daštān است. هر ماه در حجره دورافتاده و جداگانه‌ای در طبقه همکف (ارمیشتگاه armēšt-gāh یعنی آسایشگاه- محل علیها، بی حرکتها) که دستانستان daštānestān خوانده می‌شود دور نگهداشته می‌شود. و پیش از تطهیر آیینی نمی‌تواند از آن حجره بیرون بیاید. پس، مطلق لازم است که زن، چون چنین موقعی بیاید، شوهرش را از ناپاکی خویش آگاه کند.

اگر پنهان شود و آلودگی و پلیدی را پخش کند، مایه بزرگترین سیئات می شود. مرد باید از چنین همسری جدا شود.

درباره نازایی هم باید بگویم که متن صدر، چنان که در سطور گذشته دیدیم، بسیار روشن است: اگر زن، از راه تقدس و شفقت (روان دوستی) *ruwān-dōstīh* و به طیب خاطر (به خشنودی) رضا به جدایی بدهد، نازایی جز بهانه‌ای برای طلاق نمی تواند باشد، زیرا که وصلت نازا به نظر ایرانی ازدواجی ناکام است. با این همه، اگر زن نازا - با وجود پادشاهای آسمانی و زمینی - به زیر بار فسخ نکاح نرود، شوهر باید وی را خشنود کند (دل زن خوش کند). و در چنان صورتی، شوهر نیز باید از گسستن پیوند زناشویی انصراف بجوید و رضا دهد که پسری را به فرزندی بپذیرد. و ببینید، مذهب زردشت، در صورت ضرورت، از راه چشم پوشی از گرمی ترین و آسمانی ترین اصول خود، تا چه حدی همه نیروهایش را به کار می برد که علائق مقدسه ازدواج را از انحلال رهایی دهد و پیوند آسمانی زناشویی را استوار نگه دارد. و بی گمان، پیروان مسیح، آنجا که چنین ننگی را به پرستشگران مزدا اسناد می داده‌اند، اشتباه می کرده‌اند. و بیشتر از هر چیز دیگر برای آن اشتباه می کرده‌اند که وضع زناشویی زن در ایران برتر از وضع همه ملل همسایه بود.

در هیچ دوره تاریخ، زنان مشرق زمین از این همه اوضاع و احوال جوانمردانه برخوردار نشده‌اند. پیش از اصلاحهای بزرگ زردشت، زن آریایی به راستی برده بود. آریاییهایی که این انقلاب آزادی بخش را نشناخته‌اند، در عصر ما هم بدترین رفتارها را با زنان خودشان می کنند. زنان به دست مرد ربوده یا خریده می شوند، از این رو، کمترین بهانه برای گسستن رشته‌ای ساختگی که زنان را به او پیوند می دهد، بس می تواند باشد. کمترین عیبهایشان برای اقاله، الغاء بیع بهانه می شود. چنانکه رابرتسن می نگارد، در بلندیهای پامیر، زن «کافر» در اجتماع نقشی متوسط به عهده دارد: حداکثر، به درد بچه آوردن و مثل یابو به درد کار کردن می خورد. همه کارهای کشاورزی و خانه سازی به دست او انجام می پذیرد، علی الخصوص که هنوز اندکی از نیروهایش را نگه داشته باشد. هیچکس جانب احترام وی نگه نمی دارد. از این رو،

در عوض روحش با هیچ گونه آلودگی و پلیدی بیگانه نمی ماند: اخلاق بسیار جلف و سبکسرانه دارد. وانگهی، زناء محل نفرت این کوه نشینان نیست. خیانت زن به شوهر، در میان آنان، امری بسیار رائج و بسیار پیش یافته است. آدم بی شرم همیشه از راه پوزش خواهی در ملاء عام و پرداخت جریمه‌ای به میزان شش رأس گاو که در مشرق زمین جریمه‌ای ناچیز و خنده آور است، از این مخمصه بدر می رود. چون زن «کافر» نازا از آب درآمد مثل متاع بی ارزش به پدرش پس داده می شود و هر چه در ازاء وی داده شده باشد، پس گرفته می شود. در میان آریاییهای پامیر، طلاق کار همه روزه است: وقتی که از وجود زنی خسته و بیزار شدند، به هر مشتری که پول بیشتری بدهد، فروخته می شود. اگر زن تیره بخت از فرط درماندگی بگریزد، شتابان، به در خانه پدرش می روند و هر چه داده بوده‌اند، پس می گیرند. خشونت سامیها هم در حق زن کمتر از خشونت آریاییهای خوب ما نبوده است. مگر خود حمورابی فرزانه به رعایای خویش فرمان نمی داد که زنان و فرزندانشان را برای پرداخت قرضهایشان در بازار بفروشند^۱؟ منو Menou، مقتن هندی هم در حق زن بسیار خشونت نمود: و وی را نه همپایه مرد، که کنیز مرد کرد. در حقیقت هندیها از طلاق خبر نداشتند، اما مسأله جلوگیری از راه یافتن طبقه‌ای به حریم طبقه دیگر و رانده شدن طبقه‌ای از سوی طبقه‌ای دیگر، همیشه، در میان آنان برای گسستن پیوند مقدس ازدواج بس می توانست باشد. و تا روزی که زن نخست پسر نمی داشت، آسان می توانستند زنی دیگر هم بگیرند. خیانت زن به شوهر هم که در میان کافرها دیدیم، می دانیم که حتی در عصر ما هم در ناحیه «دردوستان» *Dardōstan*، سرزمین کوهستانی در مرزهای هند، رونق بسیار دارد. زن دردو (*Dardoue*) به بی بندوباری و بی پروایی از حیث اخلاق شهرت دارد، بیرگیش مثل است: هنوز هم که هنوز است، ایرانیان هر زنی را که در دلبری و عشوه فروشی زیاد بی پروا باشد، دردو *Dardō* می گویند^۲. خلاصه ملل دیگر شرق باستان در زمینه ناموس

۱. قانون حمورابی پادشاه بابل، در مجموعه شرق باستان - *Altes Orient* - ماده ۱۷۷، ۲۱، ۱۷۷، ۱۷۷، ترجمه وینکلر *Winckler* - لایپزیگ ۱۹۰۲. ۲. بیرونی، هند... ۲ - ۱۵۴ - به طرحهای جالی و

چندان سختگیری ننمودند. چنان که هرودوت می‌گوید،^۱ هر يك از -ماساگتها- Massagetes «يك زن می‌گیرند اما به اشتراك از همه زنان بهره برمی‌گیرند.» (۱-۲۱۶). چندان دور نرفته، می‌گوییم که دردها، هنوز هم، از این رهگذر به خودشان می‌نازند که همسرانشان از کسی که با آنان رفت و آمد دارد، چیزی دریغ نمی‌دارند.

پس، زنان مزدیسنی از حیث اخلاق و حقوق، از وضع اجتماعی و زناشویی‌ای برخوردار بودند که از وضع همسایگان‌شان بسی برتر بود. بی‌گمان مسیحیان در خرده‌گیری بر ایرانیان، به دستاویز به اصطلاح سستی و زودشکنی ازدواج مزدیسنی، در اشتباه بوده‌اند. هنوز هم که هنوز است، چه در میان زردشتیان هند و چه در میان زردشتیان ایران طلاق نادر است. مردم باکترین خاوری، اگرچه به مقیاسی خفیف به دین اسلام درآمده‌اند و حتی به مذهب تشیع (فرقه اسماعیلیه) روی آورده‌اند -قضیه‌ای که قضیه‌ای ناچیز نیست- به قرار معلوم، تا حدودی نمی‌دانند که اسلام طلاق را که از سوی دیگر در میان همکیشان آنان بسیار شیوع دارد، مجاز می‌داند. و این امر، به یقین، اثر معنوی آیین مزدیسنی و گواه استحکام پیوند زناشویی در ایران باستان است. و از سوی دیگر، درباره‌ی وفای زناشویی، آن وفای بی‌همتا که بیهوده در میان اکثر ملت‌ها جستجو می‌کنیم، نمونه‌های فراوانی در حماسه‌ی ملی ایران می‌توان پیدا کرد. شاهدخت سودابه‌ی هاماوران Hāmāvārān که با رشته‌ی مهر آمیز ازدواج به کاوس پهلوان پیوند یافته بود، در برابر قصد آمیخته به خود کامگی پدرش برآشفست و این سخنان تند و درشت را به زبان آورد: «نمی‌خواهم از کاوس جدا شوم، اگر چه در گور نهفته باشم.» (۲-۱۰) و علاقه‌ی هم که کاوس، در مقابل این علاقه، به سودابه داشت، ناستوارتر از آن نبود: پهلوانی به پدر تاجدار نامزدش چنین می‌نگارد: «دختری را که دل به من داده است و مرا برگزیده است، به سوی من بفرست، زیرا که انباز دردها و رنج‌های درازم بوده است!»^۱

زن در میان ایرانیان، کنیز نیست، به عکس، می‌توان گفت که همتای مرد، و همدم و همراه او در این دنیا و آن دنیا است. در کانون زناشویی، نقشی معادل نقش شوهر به عهده دارد. و درست به همان گونه‌ای که مرد «سرور» خانه است، بانوی خانه است. اوستا زن را «نمانویشنی - کدبانوی خانه - nmānōpa θni» (domina) - و مرد را نمانویشنیš nmānōpaitiš (dominus)، زن را «بانو» و مرد را خداوند - سرور نامنیا nmāniā domus)، خانه می‌خواند. نمانویشنی و نمانویشنی، دو کلمه‌ی δεσποτες و δεσποτιναι یونانیان را به یادمان می‌آورد. در دوره‌ی ساسانیان کلمه‌هایی که با این کلمه‌ها تطابق داشته است کلمه‌های کدگ بانوگ Kadag-bānūg، بانو، و کدگ خودای - خوتای Kadag-xwadāy، خانه خدا، خداوندگار خانه، بوده است.

این اصطلاح اخیر، در خلال قرون، چندین معنی پیدا کرد. و بگذارید تا این اصطلاح، این کلمه، را از متون گوناگون پهلوی و پارسی برگیریم و ببینیم چه معنی می‌دهد. در قرن یازدهم، در آثار ناصر خسرو به معنی «مدیرخانه» و کسی است که «تدبیر منزل» را در دست دارد^۱. در قرن پانزدهم، در آثار ظهیرالدین مرعشی، به معنی «پدر خانواده» و در مقام بسط معنی به معنی «خانواده» است^۲. کدگ خودای در کنار این معنی خانوادگی درست مثل کلمه‌ی دومینوس dominus زبان لاتینی و کلمه‌ی دسیپوتس δεσποτες زبان یونانی همیشه به مفهوم مطلق صاحب، خداوندگار، شاهزاده و رئیس و سلطان^۳ بوده است. داده دادگشنسپان Dāδvch-i-Dā δgušnaspān صیغه جمع کدگ خودایان Kadag-xwadāyān، به معنی شهریاران را «خانه‌خدایان» (اصحاب‌البیوة) ترجمه کرده بود، و این اصطلاح، همان اصطلاحی است که به دست حسن بن اسفندیار به ترجمه‌ی پارسی نامه‌ی تنسر راه یافته است. همین معنی را، در بحیوچه‌ی قرن چهاردهم، در آثار عبیدزاکانی (موش و گریه) باز می‌یابیم. اما کدگ خودای دوره‌ی ساسانیان که از آن سخن می‌گوییم، ترجمه‌ی تفسیرمانند کلمه‌ی دنگ پتویش

کافرهای رابرتسن نیز مراجعه فرمایید. ۱. شاهنامه فردوسی - ۲. صفحه ۲۸۴ - به صفحه‌های ۲۲۶ و ۲۲۷ ویس و رامین نیز مراجعه فرمایید، آنجا که شاه موبد «مغوب» Magokpat «به محبوبه‌اش چنین می‌گوید: «می‌خواهی ملکه‌ی زیبا باشی، در صورتی که من شاه‌شاهانم؟ می‌خواهی زن من بشوی تا هر دو با هم بر دنیا فرمان برانیم؟ اگر چنین بخواهی، وزرای من وزرای تو، و دبیران من دبیران تو خواهند بود.»

۱. سفرنامه، چاپ شفر Scheffer. ۲. مرعشی، صفحه ۱۲۰، چاپ هرن Horn. ۳. در متن کتاب کلمه «دنگ» آمده است. کارنامه اردبیلر بابکان ۱-۱.

dang patōiš گانها و کلمه نامونیبیتیش اوستای نو (و مانند مانبد mānba 8 پارتها) است، و این ترجمه، ترجمه‌ای است که کدگ خودای، در خلال آن، نسبت به کدگ بانوگ که به معنی بانوی خانه است، صاحب خانه معنی می‌دهد. همان دومینوس dominus نسبت به دومینا domina است. کلمه کدگ خودای را که به معنی شوهر است - (کدگ خودایی برابر ازدواج، برابر ماتریمونیوم (matrimonium) - مثل نیبرگ Nyberg - نباید پدر خانواده pater familias ترجمه کرد که در زبان پهلوی دوتگ یا دودگ سردار و در زبان دری دوده سالار است، زیرا که، کدگ خودای که شوهر باشد، ضرورتاً نمی‌تواند سردار sardār، پدر خانواده، باشد. جوانی که پدرش هنوز زنده است، برزنش سمت سرداری patria potestas, sardārih، ندارد (این مقام هنوز در دست پدر است) و یگانه اقتداری که می‌تواند در قبال زنش داشته باشد کدگ خودایی kadag-xwadāy، اقتدار شوهری، است.

نقشی که زن در خانه به عهده دارد، مقایسه پذیر با نقش شوهر نیست: اختیارها و اقتدارهایشان تضاد و تناقضی با یکدیگر ندارد و یکی مکمل دیگری است. اگر شوهر خداوندگار راستین خانه است، زن «وزیر» خانه است و در عمل، رسیدگی به همه چیز به عهده او است. زمام تدبیر منزل کم و بیش همیشه در دست زن است. و زن اگر زنی خودرأی باشد، حتی می‌تواند خانه را هم سرتاپا به میل خویش اداره کند.

درباره منشأ کلمه بانوگ (domina) bānūg، از لحاظ زبان‌شناسی، هنوز توافقی در میان زبان‌شناسان فراهم نیامده است. پ. هورن گمان می‌برد که این کلمه را در کلمه بان bān (یعنی خانه) پیدا کرده است، اما این عقیده، عقیده‌ای است که هوبشمان^۱ H. Hubschmann به آن اعتراض دارد. اما «بان» که در دهها و صدها کلمه مرکب پیدا می‌کنیم، به معنی نگهدار و نگهدارنده است، پس، بانوگ به معنی کسی است که نگهدارنده نگهدار باشد، و در نتیجه، کدگ بانوگ به معنی کسی است که نگهدارنده کدگ kadag باشد، یعنی به معنی «نگهبان خانه» است.

مرد، خداوندگار، خدای xwadāy خانه، سرپرست خانه است، در صورتی که زن، وکیل او، نگهدارنده خانه است. و این اقتدار، به مناسبت عقد مقدس ازدواج از طرف مرد به او واگذار می‌شود. یگانه چیزی که می‌توان گفت، این است که چون دارای عنوان کدگ بانوگ شد، استقلال به دست می‌آورد. مرد دیگر حق ندارد جایگزین او شود، زیرا که چنین عهد بسته است: «در سراسر زندگی خویش از روی وفا، بانوی خانه نگهش خواهم داشت.» بدین گونه، مرد، در عین حال که به صورت سرچشمه اقتدار خانه و خانواده به جای می‌ماند، مثل زمان سابق حق ندارد که به میل و اراده خویش این اقتدار را در قبال زنش به کار بندد. باید جانب وی نگه دارد، حال وی مراعات کند، و وی را «به چشم فرزند خویش بنگرد»^۱ پس، زن بی آنکه، به حسب آرزوها و خواسته‌های هواداران آزادی زن در عصر جدید، از هر لحاظ همپای مرد باشد، استقلال خویش را، از لحاظ حقوقی و اقتصادی، نگه می‌دارد. اطاعتی که به شوهر خود وعده می‌دهد، بیشتر از آنکه انقیاد باشد، اخلاص است. و از آنجا که کاری خلاف اخلاق (ērih)، درست پیمانی و وظیفه‌شناسی، همکاری زناشویی و یگانگی و همدلی (ēwgānīh) و روشهای ازدواج صورت نمی‌دهد، «ملکه» [pādixšā(y)] کانون خانواده می‌ماند.

زن باید از سوی خانواده تازه‌اش به فرزندی پذیرفته شود: برای این منظور انتقال قدرت پدری، سرداری، ضرورت دارد، وگرنه ازدواج محال و ممتنع می‌شود. این اقتدار چگونه اقتداری است؟ سرداری (و به زبان دری، سالاری) از نظر لغوی از کلمه «سر» (و به زبان لاتینی caput) می‌آید و معنی ریاست می‌دهد... پس، اصطلاح دقیق حقوقی، دودگ سرداریه dūdag sardārih، به معنی رئیس خانواده بودن، پدر خانواده pater familias بودن است. پس، آنچه در ازدواج از طریق سرداری، انتقال می‌یابد اقتدار پدرشاهی، اقتدار خانوادگی، یا به اصطلاح دقیق حقوقی، مانوس manus لاتینها است. پدر دختر این اقتدار را به رئیس خانواده خواستگار، یا بی‌واسطه به خواستگار انتقال می‌دهد (و آن در صورتی است که خواستگار پدر نداشته باشد). پس، مرد، در هر

۱. مبانی لغت‌شناسی پارسی نو - مقاله‌های ۱۷۵، ۱۷۶ و مطالعات ایرانی هوبشمان، مقاله‌های ۱۷۵ و ۱۷۸.

صورت، باید سرانجام بر زنش سمت سرداری داشته باشد، اگر چه این اقتدار را به محض ازدواج به دست نیاورده باشد. وی که این اقتدار را ناگزیر به پدرش واگذاشته است، روزی از روزها به ارث می‌برد و زنش وابسته اقتدار وی می‌شود. این اقتدار که در زمان سابق، در دوره ساسانیان، عظیم بود، بسیار ضعیف است و مایه آن نمی‌شود که مرد چیزی به دست بیاورد که مطلق جنبه خود کامگی پیدا کند؛ چه، بیشتر از آنکه طوق باشد، علقه همکاری و همبستگی است و مایه افزایش اقتدار شوهر نمی‌شود، مایه تعدیل آن می‌شود، زیرا که زن، در آن هنگام، تا اندازه‌ای فرزند شوهرش می‌شود. انتقال سرداری برای زن امتیازی بزرگ است زیرا که وصلت او از این راه ثبات و استحکام می‌یابد. اما بدبختانه، وصلت‌هایی هست که سرداری در آن میان کاهش می‌یابد و حتی دستخوش عیب و نقصان هم می‌شود و چنین چیزی زاده آن است که این اقتدار، درست انتقال داده نمی‌شود.

§ ۲- وضع و موقع زناشویی در وصلت‌های موقت

حوائج مذهبی، مراقبت‌های مادی و خلاصه عبادت و تقوی ایرانیان را به بازشناختن و پذیرفتن چندین گونه ازدواج وامی‌دارد. مثلاً، چون بیوهٔ چهل پنجاه ساله‌ای شوهر کند، این ازدواج مجدد به چشم وصلتی کامل عیار نگریسته نمی‌شود. به همین گونه هم، چون دوشیزه‌ای که یگانه فرزند خانواده است و پدرش فرزندان دیگری ندارد، عقد ازدواج ببندد، عقد وی که مقید به شروطی است - مثلاً این دین را به گردن دارد که برای پدرش فرزندی بیاورد که از پشت «همسر» و «شوهرش» آمده باشد، و این فرزند، اگر باشد، فرزند ذکور باشد - نمی‌تواند ارزش ازدواج دوشیزه‌ای را داشته باشد که دور از این مانع، مثل شاه‌زن شوهر کرده است.

روایات مزدیسنی که در قرن شانزدهم تألیف یافته است، پنج گونه ازدواج بازشناخته است: یکی، وصلت با دوشیزه‌ای که شاه‌زن باشد. دوم ازدواج با دوشیزه‌ای که «یگانه فرزند» (ایوک - ēvak) خانواده باشد. سوم، ازدواج با دوشیزه‌ای که استقلال داشته باشد

و به زبان دیگر خودسالار باشد. چهارم، تجدید فرارش یا بیوه زنی که «در خدمت» شوهر مرده‌اش باشد و به زبان دیگر چکر - چاکر čakar باشد و خلاصه، ازدواج پنجم ازدواجی است که باید «ازدواج - فرزندخواندگی» le mariage-adoption خوانده شود (ازدواجی که با ستور sutur و به زبان دیگر با ستزن satarzan صورت می‌گیرد).

این ازدواج‌ها چگونه ازدواج‌هایی است؟ چگونه انجام می‌گیرد و بویژه آیینها و پیمانهای گوناگون زناشویی در این ازدواج‌ها چگونه است؟

وصلت با دوشیزه‌ای که مثل «شاه‌زن» شوهر کرده است، وصلتی است که تاکنون دیده ایم. در این وصلت که حق همهٔ دختران است، سرداری از سوی پدر یا قیم دختر به پدر زن - یا اگر پدر زن نباشد، به خود شوهر «دختر» انتقال می‌یابد. دختر در حین ازدواج باید دست کم برادر یا خواهری داشته باشد که سلالهٔ پدری را پایدار نگه دارد. چنین دوشیزه‌ای «ملکه» (شاه‌زن) خوانده می‌شود، زیرا که در نتیجهٔ ازدواج از قید «سیادت» و «پادشاهی»، از زیر طوق پدری به در می‌رود. اصطلاح Hauptfrau - زوجهٔ اصلیه - که آلمانیها و حتی بارتلمه هم برای افادهٔ کلمهٔ دری «شاه‌زن» به کار می‌برند، کلمه‌ای بسیار شایسته و نیکو نیست: این اصطلاح متضاد کلمهٔ Nebenfrau - زوجهٔ فرعیه - است و به معنی زن «سرآمد» به کار می‌رود و این تصور را به بار می‌آورد که سلسله مراتبی در میان است که چندین زن را دربر می‌گیرد، در صورتی که چنین امری نادرست است، چه به همان گونه‌ای که خواهیم دید، تعدد زوجات که حقیقتاً یکی از زیاده‌رویهای اجتماعی در میان اعیان و اشراف ایران است، در میان تودهٔ مردم وجود ندارد. اصطلاح «زن برگزیده» یا زوجهٔ ممتازه را هم که وست West رواج داده است و «لفظ به لفظ» از طرف کریستنسن به روی کاغذ آمده است، رها می‌کنیم، برای آنکه بیرون از اندازه از مفهوم اصل کلمه دور می‌شود. دختر، از این رهگذر، در خانهٔ شوهرش دارای اقتداری عظیم می‌شود و حق احترامی مطلق و سراپا اخلاص پیدا می‌کند، فرزندان هم که برای شوهرش «می‌آورد»، «شاه‌فرزندانی» هستند؛ و اینان «شاه‌فرزندوار pad pādixšāyihā» ازدواج می‌کنند و از پدر ارث می‌برند و جانشین پدر می‌شوند. قبالة نکاحی که برای ما نگه داشته‌اند و به عنوان پیمانگی کنگ خوتاییه

patmanak-i-katakχ^vatāyih - انتشار داده‌اند، درست به چنین ازدواجی ارتباط دارد. ما، در نخستین بخش این فصل، به تجزیه و تحلیل آن پرداختیم، اما، در اینجا، راجع به برخی از مطالب این متن یکتا به تأکید سخن می‌گوییم. دفتردار چنین رقم می‌زد: «دختر، نه دختر خوانده است که ولایت یکی را به عهده بگیرد (دختکانه پت رد ستوریه *duxtkānih patraδ-i-stūrih*) و نه یگانه فرزند خانواده است و پدرش به وی اجازه می‌دهد که به زیر سرداری فلان... برود (مت استیت پت سرداریه *mat istit pat sardārih-i-vahman-pit*) - پس، مثل شاه‌زن شوهر می‌کند (*pad padixšāyihā-zanih*) و فرزندی که به دنیا بیاورد، از وضع و مقام خودش برخوردار خواهند بود، و «شاه‌فرزند» (*patixšāh-frazand*) خوانده خواهند شد. پاك به پدرشان تعلق خواهند داشت و وارث وی خواهند بود. خلاصه، چنین زنی با رشته‌های جاودانی، در این دنیا و آن دنیا به شوهرش پیوند می‌یابد.

ازدواج دوشیزه‌ای که یگانه فرزند خانواده ایوکنیه (*evaknīh* یا *ēvkānīh*) باشد، با ازدواج پیشین این تفاوت را دارد که چنین دختری یگانه وارثه پدر خویش است. و در چنین صورتی، بدیهی است که نخستین فرزند ذکوری که به دنیا بیاورد، از کیسه شوهر خواهد رفت و به پدر دختر خواهد رسید. اگر پسری در میان نباشد، «پدر» بر دختری حق خواهد داشت که از صلب شوهر آمده باشد. چنانکه بی‌درنگ دیده می‌شود، دختر «یگانه» آن مزایا و محاسنی را که «شاه‌دختر» داشت، ندارد. در چنین وصلتی، به هر حال، شوهر خیری از بچه نمی‌بیند. مسلم است که چنین دختری باید، در مقابل، جهاز فراوان داشته باشد، جهازی که بسی بیشتر از جهاز «شاه‌دختر» باشد. شوهر جوان، مدتی قیم و سرپرست دارایی پدر زن متوفای خود می‌شود. اگر زن جوان دو پسر - یکی برای جانشینی پدرزن و دیگری برای جانشینی شوهر - بیاورد، وضع، در نتیجه این پیش آمد پاك عوض می‌شود و زن جوان «شاه‌زن» می‌شود. با این همه هرگز غبن و حرمانی پیش نمی‌آید، زیرا که قبالة نکاح همه چیز را پیش‌بینی کرده است، و شوهر، در همه موارد، پاداش خود را می‌گیرد. مرد، خواه برای دست و پا کردن وضع و موقعی، خواه به حکم عشق، خواه به حکم تقوی، همیشه علاقه دارد که دست به چنین ازدواجی

بزنند.

سومین نوع وصلت که روایات قرن شانزدهم پذیرفته است، وصلتی است که انتقال سرداری، در خلال آن، به تعویق انداخته می‌شود. این ازدواج طبق قرائتهای گوناگون اصطلاحی به زبان پهلوی که در متنی آمده بوده است و آن متن امروز گمشده است، خودشرای *χ^vadsrāi*، خودسرای *χ^vadsrāi* یا «خودسالار *χudsālār*» خوانده می‌شود. کاوس کامان *Kāvōs-i-kāmān* این کلمه را خودشرای *χ^vad-šrāi* می‌خواند. چنین می‌نماید که *χ^vadsrāi* شکل دگرگونی یافته اصل کلمه باشد و این تغییر زاده خط پارسی باشد که در آن حرف «s» و حرف «š» به علت نبودن علائم تشخیص و تفریق یکی پنداشته می‌شود. بهمن پونجیر *Bahman-i-pōngir*^۲ این کلمه را خودسالار *χudsālār* می‌خواند که شکل دگرگونی یافته اصل کلمه است و زاده خط آرامی است که در آن حرف «ر» و حرف «ل» به یک شکل نوشته می‌شوند. دستوران، به قرار معلوم، کلمه پهلوی را به اشکال مختلفه خوانده‌اند. کلمه خودشرای *χ^vadsrāi* صیغه‌ای شگفت و دهشت‌بار و قرائت نادرستی است که برخی از ایران‌شناسان بی‌فحص و غور پذیرفته‌اند. قرائت و روایت بهمن پونجیر به گمان ما درست است، چه معنی و مفهومی که دارد، پاك درست است؛ در واقع، خودسالار به معنی «دختری است که خود سردار خویشان است». اما حقیقت این است که در وصلت خودسالار خبری از «سرداری» *sardārih* نیست، زیرا که دختر به خلاف میل و اراده سردار طبیعی، یعنی پدرش، شوهر کرده است. پس، باید قرائت و روایتی را که دکتر وست و کریستنسن پذیرفته‌اند، واداد. کلمه خودسالار *χ^vad-sālār* اشتقاق و ترکیبی متأخر است و صیغه سالار *sālār* که به جای *sardār* به کار برده می‌شود، صیغه‌ای از زبان پهلوی ساسانی «*bas-pehlevi*» است؛ حتی کلمه‌ای است که پس از دوره ساسانیان پدید آمده است، زیرا که به گفته فقهای قرن ششم، این گونه ازدواجها از قید سرداری به در می‌رود و حتی در خور این نام هم نیست. ازدواجی آزاد، غیرشرعی، وصلتی ناساز است. با این

۱. روایات ایرانی صفحه ۱۸۰. ۲. روایات ایرانی صفحه ۱۸۴.

همه، این وصلت که ایرانیان به چشم وصلتی غیرطبیعی و دهشت بار می‌نگریستند، مجاز بود. در عصر ما، به موجب قانون مدنی، ازدواج خواه برای مرد، خواه برای زن تا بیست و یک سالگی مستلزم رضای پدر و مادر یا نیاکان دیگر است و از بیست و یک سالگی تا بیست و پنج سالگی که دیگر موضوع رضای خاطر در میان نیست، بچه باید از پدر و مادر یا دیگر نیاکان و بزرگان خود مصلحت‌خواهی کند و این کار را بر سبیل احترام صورت دهد. اما، در میان ایرانیان، قضیه دشوارتر بود و اگر اجازه سردار در کار نمی‌بود، وضع و موقع دختر تا اندازه‌ای نااستوار می‌ماند و بی آنکه سرّیه شمرده شود، از لحاظ شرع، به نظر مردم زوجة مشروعة شوهرش نبود. با این همه، همه درها به رویش بسته نشده بود، باز هم فرصتهایی برایش مانده بود که به وضع خویش اعتبار قانونی بدهد: می‌توانست از پدرش پوزشها بخواهد، پدرش را به آشتی بخواند، خواستار اجازه او و انتقال سرداری شود. اگر پدر یا قیم نرم می‌شد، ازدواج رنگ قانونی پیدا می‌کرد و زن جوان زوجة مشروعة شوهرش می‌شد. وگرنه، چنانکه سنت پرستان می‌گویند، دیگر نمی‌بایست هیچ امیدی داشته باشد، بجز امید آن اجازه‌ای که شاید فرزند ذکوری که روزی از روزها به دنیا بیاورد، به هنگامی که پای به سن رشد نهاد، به او بدهد. این امر وابسته به آن بود که فرزندی ذکور به دنیا بیاید و این فرزند ذکور به سن رشد برسد و حسن نیت داشته باشد و از این گذشته می‌بایست چنین پسری از جانب شوهرش مشروع شناخته شود... در صورتی که این پسر رضای خاطر می‌داشت، مادر «شاه‌دختر» می‌شد... و کاوس کامان درباره چنین وصلتی، با ما این گونه می‌گوید: «دختر خودشرای χ^{\vee} adšrāi، دوشیزه‌ای است که چون پدرش بخواهد شوهرش دهد از در اعتراض درمی‌آید: - نه، این مرد را دوست نمی‌دارم. شوهری که من می‌خواهم فلان کس است. به‌رغم امتناع پدر، دستوران این اجازه را دارند که وی را به عقد ازدواج مرد برگزیده‌اش درآورند». و کمی دورتر، همان دستور چنین می‌گوید: «خودشرای χ adšrāi به معنی دختری است که تنها به میل و اراده خودش شوهر می‌کند. این دختر نه هیچگونه قرب و منزلتی نزد خدایان دارد... نه کمترین سهمی از میراث پدر و مادر

خود می‌تواند ببرد. - بگذار تا این نکته را بدانند!»^۱
طبق روایات، چهارمین نوع ازدواج، ازدواج بیوه‌زنی است که در خدمت شوهر مرحوم خویشتن است (و به زبان دیگر، چاکر است). کاوس کامان این ازدواج را چنین تعریف می‌کند: «زن چکر زنی است که شوهری دارد (و کذا فی اصل) اما شوهری که مرگ از وی جدایش کرده است. وقتی که از نو شوهرش دهند، باید چنان به دست شوهر تازه‌اش داده شود که گویی «در خدمت» شوهر قدیم خویش است، و به زبان دیگر باید «به چاکری شوی پیشینش» داده شود که در دنیای دیگر باز هم تعلق به وی خواهد داشت»^۲.

کلمه «چاکر» $\check{c}\acute{a}kar$ که بهمن پونجیر $\check{c}ay\acute{a}r$ خوانده است و گایگر Geiger به کلمه $die\ nende\ Frau$ و ست به کلمه $serving\ wife$ - زن خدمتکار - برگردانده است، چنان که می‌توان گمان برد، به معنی «مستخدمه» نیست، که زنی در خدمت شوهر اول^۳ خویش است تا بتواند فرزندی برایش پیدا کند. پس، چاکری به معنی «بردگی و بندگی» نیست، که به معنی «پیشدستی در نیکی» و «دل به دست آوری» است.

مردی که «چاکر» در دومین وصلت خویش زنش می‌شود، شوهر حقیقی چاکر نیست، زیرا که تنها در این زندگی شوهر او است. کامه‌بهره در ضمن تصریح وضع حقوقی بیوه از نو شوهر کرده^۴ به مسأله سرداری که از طرف دو سه دستور هند پیش آورده شده است می‌رسد و چنین جواب می‌دهد: «مردی که به شوهری برگزیده است سالار وی خواهد بود.» ذهن دستور پارسی، بی‌گمان، در اینجا متوجه این حکم بوده است: «زن برای شوهر کردن احتیاج به رضای پدر و مادر و برادر و دوده سالار^۵ دارد.» اما همه چیز را به هم درمی‌آمیخته است! ازدواج مجدد، یعنی ازدواج مجدد چاکر ازدواجی حقیقی نیست تا احتیاج به رضای سالار داشته باشد. سرداری تنها زمانی

۱. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۰. ۲. روایات ایرانی، ۳. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۰. ۴. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۳ - طبق گفته‌های نریمان هوشنگ. ۵. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۵. ۶. روایات ایرانی، صفحه

ضرورت دارد که زن، برای زوجه مشروعه شدن، «در خانواده شوهرش به فرزندی پذیرفته شود»، و چون زن نمی‌تواند، به خلاف مرد، بیشتر از یک بار به فرزندی پذیرفته شود و چاکر، پیش از آن، از جانب خانواده شوهر اول، خانواده‌ای که تا قیامت عضو آن است، «به فرزندی پذیرفته شده است»، برای ازدواج مجدد نیازی به سرداری ندارد. دستور پارسی این نکته را نمی‌داندسته است. کاوس کامان که آگاهتر و داناتر از کامه بهره است، به همین سؤال به گونه‌ای دیگر جواب می‌دهد. می‌پرسند که «برادر چاکر می‌تواند سالار وی شود یا باید یکی از اعضای خانواده شوهرش «از دوده شوی» سالار وی گردد؟» و به این سؤال چنین پاسخ می‌گوید: «این چه سؤالی است که از من می‌کنید؟ چاکر کاری به سالار ندارد! می‌خواهید برادرش در این میان چه کاری برایش انجام بدهد؟». چنانکه در قرن شانزدهم می‌گویند، چاکر نیازی به سردار یا سالار ندارد، زیرا که در صورت ازدواج خانواده‌اش را تغییر نمی‌دهد.

خلاصه، وضع زنی را که به اسم چاکر شوهر می‌کند، شاپور بروچی^۲ Sāpōr-i-Burūci تعریف کرده است. به قراری که می‌گوید: «زن چاکر ویژگی دیگری دارد: نیمی از فرزندان (که ثمره ازدواج دوم هستند) به شوهر اول تعلق دارند. در این میان سه سهم وجود خواهد داشت: یکی مال شوهر اول، دیگری مال شوهر دوم و سومی مال کسی خواهد بود که پرستاری وی کرده باشد (کسی که پرورش او کرده باشد). اگر دختر بزاید، این دختر «دختر-فرزند-یگانه» (ēvak) شوهر اول شمرده خواهد شد و به همین عنوان، شوهر داده خواهد شد. و اگر بچه‌ای بزاید که پسر باشد، پسر شوهر اول است.» در هر حال، چاکر، به آن معنی که امروز می‌گوییم، بیوه‌زن نیست، یعنی حقیقه زنی نیست که شوهرش مرده باشد. ممکن است دختر باشد: و همین شاپور می‌گوید: «دختری که نامزد شده باشد و نامزدش پیش از انجام یافتن ازدواج مرده باشد، به اسم چاکر شوهر خواهد کرد».

چاکر در کانون زناشویی از امتیازهایی که به «شاه‌دختر» تخصیص دارد، برخوردار

نمی‌شود. در خانواده‌ای که پای به آغوشش نهاده است، به فرزندی پذیرفته نمی‌شود. نه سردار و نه جهازی راستین دارد. همه فرزندان را که به دنیا بیاورد، به شوهر زودگذرش نمی‌دهد. خود و فرزندان از خانواده ارث نمی‌برند، زیرا که «شاه‌دختر» نیست و فرزندان هم چاکر (چاکر فرزند) هستند. برای آنکه فرزندان بتوانند از پدر طبیعی خودشان ارث ببرند نیازمند این هستند که از طرف وی به فرزندی پذیرفته شوند. مرگ نامزد بر هر دوشیزه‌ای به اندازه‌ای منحوس است که دیگر نمی‌تواند، در سراسر زندگی، امید برخوردار از آن امتیازها را که به همه دختران همسالش تخصیص دارد، داشته باشد: چنین دختری به دو وجه قربانی است: قربانی سرنوشت، و قربانی قوانین است. در خانواده‌ای که زندگی کند، «بانوی خانه» نخواهد شد، مهرش ناچیز خواهد بود و هیچ‌گونه سهمی از دارایی شوهر نخواهد داشت البته، چنانکه می‌دانیم، پادشاهی که در زندگی آینده در انتظار اوست، پادشاهی بسیار بزرگ است.

خلاصه، واپسین نوع وصلتی که سنت پرستان قرن شانزدهم پذیرفته‌اند «زناشویی-فرزندخواندگی» Le mariage-adoption است. کاوس کامان چنین می‌گوید: «مرگ مردی که بیشتر از پانزده سال داشته باشد، این تکلیف را بر گرده پدر و مادرش می‌گذارد که به نیابت وی به دوشیزه‌ای جهاز دهند و این دوشیزه را به عقد ازدواج مردی دیگر درآورند تا پسرشان در دنیای دیگر، از نعمت زن و فرزند برخوردار باشد»^۱. زنی که بدین‌گونه شوهر می‌کند، ستر satar خوانده می‌شود. پس، «ستر» همسر راستین نیست، زیرا که در دنیای دیگر به شوهر دنیای خاکیش تعلق ندارد. نخستین فرزندی که به دنیا بیاورد به شوهر جاودانی می‌رسد. اگر پس از آن فرزندان دیگری بزاید، شوهر زمینی درست مثل مرد نیکوکاری که جهاز دختر را داده است، سهمی از این بچه‌ها دارد. چنان که در نامه تنسر آمده است، پیش از هر چیز دیگر، این دختر می‌بایست به همان دودمان متوقی تعلق داشته باشد. در این گونه مواقع، دختری برگزیده می‌شد که بی‌چیز و بی‌جهیز باشد، زیرا که دختران توانگر چندان اهل مراعات

و عطوفت نیستند. مهرش ناچیز بود و حتی گاهی هم شوهر به میل و اراده خویش درآمدهای جهاز وی را در اختیار داشت. از کامه بهره می‌پرسند که شوهر ستر حق دارد که دارایی وی را خرج کند یا نه؟ در این زمینه، چه حکمی هست؟ - دستور جواب می‌دهد: به شرط آنکه به دارایی وی دست نزنند، مجاز است درآمدهای آن را خرج کند، و آن هم در صورتی که این درآمدها را خرج بچه‌هایش، خرج کارهایش، خرج همکیشانش، یا خلاصه خرج راه خیر کند: درست، گویی که درازاء صیانت این دارایی - (داشتیان خواسته *dāšt-i-ān x'āstāh*) - مزدی به او پرداخته می‌شود. برای کسانی که در ازدواج با ستر دستخوش تردید می‌شدند، مزایا و منافع شایانی بود. اما برای کسی که مایل به ازدواج با چنین زنی باشد، مزایا و منافی دیگر هست. گذشته از پادشاهای آسمانی که چنین کاری نیک مستحق آن است، بچه‌ای که از این وصلت تولد بیابد و تعلق به شوهر ستر داشته باشد، درخور جانشینی او است - چنین بچه‌ای «شاه‌فرزند» است.

این بود پنج نوع وصلتی که سنت پرستان قرن شانزدهم پذیرفته‌اند. آیا این وصلت‌ها، به همان گونه‌ای که شرح دادیم، در دوره ساسانیان - پیش از قرن هفتم وجود داشت؟ یا نتیجه تحولی است که پس از آن دوره پدید آمده است؟

به عقیده بارتلمه، اشتباه خواهد بود که گمان ببریم که قضیه همیشه چنین بوده است. زیرا که، به قول وی «در روایات قرن شانزدهم مسأله، مسأله «یکی بودن زن» است. و قضیه، در دوره ساسانیان، نمی‌توانسته است چنین باشد. در آن زمان، مرد عادی به یک زن خرسند بوده است، در صورتی که بزرگزاده می‌توانسته است، زنان بسیار - و به گفته منابع یونانی^۱ صدها زن نگه بدارد. پس، در قرن ششم چه نوع ازدواج‌هایی وجود داشته است؟

کتاب شرایع فرخ وهرامان *Farrux-i-Vahrāmān* [فرخ وهرام] که بارتلمه نخستین بار «به زبان آلمانی» برگردانده است، و به زبان دیگر، به کشف رمز آن توفیق یافته است،

در واقع، به وجود چندین نوع ازدواج گواهی می‌دهد.

پیش از هر چیز، آن گونه که در قرن شانزدهم نیز دیده می‌شود، ازدواجی به نام «ازدواج قاطع» وجود دارد که زن، به موجب آن، «ملکه» خانه است. این ازدواج که ازدواجی کامل عیار است، چه در این زندگی و چه در جریان زندگی آینده معتبر است. فرزندان که نمره این وصلت هستند کاملاً از حقوق شاه‌فرزندی (پادشاهی) برخوردار می‌شوند، و به آزادی، از ارث بهره می‌برند و جانشین پدر می‌شوند. این ازدواج شکلی حقیقی ازدواج ایرانی است، و ازدواجی است که همه کس حق برخورداری از آن دارد. برای چنین ازدواجی، رضای پدر و مادر و انتقال سرداری هم ضرورت دارد. دوشیزه باید برادر و خواهر هم داشته باشد. علی‌الطلاق، مهری به مبلغ سه هزار درهم نقره باید، به موجب عقد نکاح، برایش یادار شود. و چون شوهر کرد، بانوی خانه می‌شود و، اگر خواسته باشد، می‌تواند همه کارهای خانه را اداره کند، به کارهای خانه و زندگی بپردازد، بچه‌هایش را پرورش دهد و مراقب خدمه باشد. از هر لحاظ، باید شوهرش را یاری دهد و زندگی را با مقتضیات مقام اجتماعی خودشان هماهنگ و همپا کند! از لحاظ بقیه چیزها، این ازدواج به همان گونه‌ای است که به موجب عقدی که پتمانگ کنگ خوتای *Patmānak-i-katak- x'atāyih* خوانده می‌شود، شرح دادیم. «شاه دختر»، که در خانه به فرزندی پذیرفته می‌شود و به چشم فرزند شوهرش نگریسته می‌شود، سهمی معادل سهم «شاه‌پسر» از میراث می‌برد.

پس، در زمینه ازدواج معمول و عادی، تقریباً تفاوتی در میان دوره ساسانیان و قرن شانزدهم وجود ندارد. اما چنین می‌نماید که اگر توجه داشته باشیم که در قرن ششم و بی‌گمان سالها پیش از خسرو اول کلمه چاکر - چکر - را به زنان شوهر کرده بسیاری اطلاق می‌کرده‌اند، همین که بخواهیم چاکر روایات قرن شانزدهم را با چاکر متونی که بیش و کم یکسره و بی‌واسطه از دوره ساسانیان به دست آمده است، مقایسه کنیم، دیگر نمی‌توانیم سردر بیاوریم و راه خودمان را بیابیم.

و لباس و غذا داشته باشد (چاکر عضو خانواده نیست، زیرا که به عنوان فرزندخوانده به خانواده نیامده است و فرمانبر سرداری نیست) و گذشته از این چیزها که گفتیم، چاکر حق دارد که تا پایان هفتاد سالگی، یعنی تا زمانی که بتواند کار کند و عضو مفیدی در خانه باشد، سالیانه برای مخارج «آرایش و پیرایش» خویش پول جیبی بگیرد^۱.

با این همه، در مجموعه فرّخ که کلمه چاکر مفهوم کلی دارد و بر چندین طبقه از زنانی که «شاه‌زن» نیستند، اطلاق می‌پذیرد، سخن از چاکرانی به میان آمده است که سرانجام شاه‌زن یا «ملکه» می‌شوند، و چنین امری، بیشتر از هر زمان دیگر، به هنگامی پیش می‌آید که این شاه‌زنان بمیرند و فرزندی هم نداشته باشند. اما، چنانکه دیدیم، قرن شانزدهم که چاکر را به چشم بیوه‌زنی می‌نگریست که دوباره شوهر کرده باشد، بار دیگر وی را به نام «شاه‌زن» نمی‌پذیرفت، زیرا که «شاه‌زن» نخستین شوهرش می‌پنداشت، همان شوهری که به‌رغم مرگ، باز هم شوهر جاودانی وی بود. بیوه‌زن هرگز نمی‌توانست «شاه‌زن» شود. پس، «چاکر»ی که فرّخ می‌گوید، نمی‌تواند بیوه‌زن بوده باشد، زیرا که می‌تواند امتیازها داشته باشد و شاه‌زن شود. در این صورت، چاکر چگونه زنی است؟

این زن، به همان دلیلی که پیش از این گفته شد، نمی‌تواند ستر باشد، زیرا که ستر برای خودش شوهر جاودانی دارد. پس، این زن چیزی جز ایوک، یا جز خودسالار x^vadsālār نمی‌تواند باشد. ایوک، چنان که دیدیم، از پی استهلاك دینی که در قبال پدرش به گردن داشت، پاك خود به خود، «شاه‌زن» می‌شود. خودسالار نیز، به هنگامی که پسری «رشید» داشته باشد و این پسر رشیدی که دارد، رضا بدهد که ازدواج وی که تا آن زمان بی‌سرداری بوده است، قانونی و شرعی شود، شاه‌زن و زوجه مشروعه می‌شود. بدین گونه، ایوک و خودسالار قرن شانزدهم را که در پیمانگ کتگ خودای ایوک و در مادیکان هزارادستان - گزارش هزار داوری - گاتار gātār خوانده می‌شود، می‌توان در رده چاکر قرن ششم آورد. با این همه، ایرانیانی که اهل وسواس بوده‌اند، مدتی دراز،

بدبختانه، درباره وصلت چکریها Čakarīhā، چیزی همانند پیمانگ کتگ خودای در دست نداریم که از قرن هفتم به جای مانده باشد و مربوط به ازدواج عادی باشد. بااینکه، شرح و تعریف این ازدواج، در روایتها، مثل شرح و تعریف ازدواج مردی با بیوه‌زنی و حتی با دوشیزه‌ای است که نامزدش به مرگ ناگهانی و پیش‌رس مرده باشد، مجموعه شرایع فرخ و هرامان درباره وصلت چکریها هیچ گونه تعریف دقیقی به دست نمی‌دهد. چنانکه در روایات دیدیم، مهر بیوه‌زن در ازدواج مجدد کمتر از مهر «شاه‌دختر» است و فرزندی را که از شکم چکر درآمده باشد، می‌توان فرزند صاحب امتیاز، (شاه‌فرزند)، شمرد. آیا این سنت یادگار مستقیم دوره ساسانیان است؟ آری!... یادگار دوره ساسانیان است اما کاملاً چنین نیست.

متون کهنی چون بندهشن Bundahišn^۱ یا دینکرد^۲ برای ما از ازدواج چکریها Čakarīhā سخن می‌گوید. حتی بندهشن این نسبت را هم به زردشت می‌دهد که همسر میترا - ایار - مهریار - Mitr-Ayār را به کنار «شاه‌زن» خویش آورد. اسم این چکر ارنیگ دخت Arnig-du xt بود و برای زردشت، شوهر زمینیش، دو پسر زاد^۳. چاکر قرن شانزدهم درست با این ارنیگ دخت که «در خدمت» میترا یار باشد، تطابق دارد. قضیه کمتر بودن مهر چاکر نیز که شاپور بروچی^۴ Sāpōr-i-Burūči گفته است، محل تأیید دینکرد است (۵-۱۷) خلاصه، کتاب شرایع فرّخ، گذشته از آنکه رقم بطلان بر مبانی روایات نمی‌زند، ما را در راه تکمیل این روایتها یاری هم می‌دهد. در سایه آن، از این نکته آگاه می‌شویم که چاکر درخور آن نیست که به چشم «ملکه» - شاه‌زن - نگریده شود، که وسایل اعاشه‌ای که برای وی فراهم آورده می‌شود و کسوه و نفقه‌ای که به او داده می‌شود نباید طبق مقام اجتماعی شوهرش باشد، که چون فرزند دارد، باید در کارهای خانه و زندگی مشارکت داشته باشد، که حق دارد که مثل عضو خانواده مسکن

۱. ۳۲. ۶. ۲. وندیاد. ۱۷. صفحه ۶۳۷، ترجمه سنجان. ۳. بندهشن. ۳۵-۶ و جرکرد دینیک Vajarkard i Dinik که وست در حاشیه ترجمه بندهشن خود نقل کرده است. صفحه‌های ۲۱، ۲۲.

۴. روایات ایرانی - صفحه ۱۸۵.

۱. درباره حقوق دوره ساسانیان - سلسله مقاله‌های بارتمه، ۵-۲۹.

فرزندانی را که از شکم بیوه زن یا گاتار *gātār* می آمدند، به نام «شاه فرزند» نپذیرفتند و در این کار درنگ نمودند. شایسته ناشایست هم گفته است که چنین کاری - بویژه نسبت به پسرانی که می توانند، چندی دیگر، آبرومندانه مایه بقای نژاد پدری شوند - اشتباه است.^۱

خلاصه، چکر دوره ساسانیان شاید زنی باشد که با وضع اجتماعی پستی که دارد، به همسری پاکزاده ای یا بزرگزاده ای درآمده باشد. پس، پستی بیشگ بس می تواند بود که دوشیزه ای، - با همه مال و ثروت و حسن نیت پدرش - چاکری ساده باشد.^۲ این امر معلول ازدواجی است که در میان مردی بزرگزاده و زنی از طبقه پست صورت می پذیرد. چنین چاکری هرگز نمی تواند همدم و همسر شایسته شوهرش باشد. و مذهب نمی پذیرد که این زن بانوی خانه شود و «آیین معاشرت» از کلاه به سر نهادن و پیراهن حریر به تن کردن و به خود بستن تجملهای دیگری که به خواتین بزرگ تخصیص دارد، باز می دارد. چاکر حق به پا کردن کفش ساقه بلند (موزه) یا حق به تن کردن شلوار کوتاه (رانین *rānēn*) که از صفات مشخصه زنان بزرگ و بزرگزاده است، ندارد.^۳ خلاصه، چاکر، اگرچه شوهرش به عشقی آتشین دوستش داشته باشد، نباید بساط پرشکوه و جلال زندگی طبقه حاکمه را به راه اندازد.

زنشویی - فرزندخواندگی - *mariage-adoption* - که در قرن شانزدهم ستری *satari* خوانده می شود، در دوره ساسانیان نیز وجود داشته است. داده - ابن المقفع، در

۱. شایسته ناشایست ۱۰ - صفحه ۲۱-۱۲، صفحه ۱۴. ۲. زن در حقوق ساسانی، صفحه ۱۳. ۳. تنسرو بویژه ویس و رامین - لباس خواتین طبقه نجباء و شاهدختان بسیار بیجده بود. در فصل زمستان، بالتو پوست به تن می کردند و دوشهایشان را با پوست روباه نقره ای می پوشانند. و در این اواخر بود که این مد پیروان و هوادارانی در میان زنان روسیه و آلمان و غرب پیدا کرد. (ویس و رامین، صفحه ۱۶۱). زنان ایران در فصل تابستان روی شلوار حریرشان پیراهن حریری هم به تن می کردند که برای خود کمربندی داشت و بسیار کوتاه بود. و در همه فصول کلاهی به سر می نهادند که نیماج طلا و گوهر نشان بر آن نشانده شده بود. مجموع این چیزها با چادری پرند پوشانده می شد. (ویس و رامین، صفحه های ۲۰۶ و ۲۲۹). موزه هایشان از مسی مطلا بود (باز هم ویس و رامین، صفحه ۲۰۶). اغلب، زنان ایران موکبی مرگب از دایه و محرم اسرار و ندیمه... و... به دنبال داشتند. و تعداد همین زنان بود که درجه بزرگزادی بانورا نشان می داد.

یادداشتی که به عنوان یادداشت مترجم برای نامه تنسر نوشته است، درباره کلمه *abdāl* (جانشینان) چنین می گوید: «هنگامی که مردی درگذشت، اگر زن یا فرزندی به جای نگذاشته باشد، با پولی که به جای گذاشته است، برای نزدیکترین خویشاوندش به خواستگاری دختری می روند.^۱» درباره کلمه *ستر* (که در زبان پهلوی، *stūr* باشد) باید بگوییم که در دوره ساسانیان سخنی از آن در میان نبوده است و کلمه *ستریه* یا *ستوریه stūrīh* که در کتاب *فرخ* بسیار دیده می شود، به معنی ولایت است. ستر قرن شانزدهم، در دوره ساسانیان نوعی از ازدواج چکریها پنداشته می شده است که متضاد وصلت «شاه زنانه» است. در کتاب *فرخ*، *ستور* به معنی صاحبه ولایت و وکالت است و می توان آن را بر چکرزن *Čakār-Zan* و سترزن *Satar-Zan* قرن شانزدهم نیز اطلاق کرد. اگر چکر برای زمانی محدود (زندگی این دنیا) شوهر می کند، ستر هم کاری جز این صورت نمی دهد، زیرا که شوهر جاودانی هر دو از مردگان است. و اشتباهی که در میان «بیوه زن دوباره شوهر کرده» و همسر - فرزندخوانده *épouse-adoptive* و اطلاق اصطلاح چکر بر هر دو این گونه زنان از آن سرچشمه می گیرد، بدین گونه پاک طبیعی می نماید.

درباره ایوک نیز همین حرف را می توانیم بزنیم. پیمانگ *Patmānak* که در سال بیستم یزد گرد سوم نوشته شده است، از ازدواج دختری که یگانه فرزند باشد (*ēvaknīh*) سخن گفته است. و چنانکه در این متن گفته می شود: «(نوعروس)، زیر سردار یه فلان، پدر فلان، (شوهر) قرار می گیرد، زیرا که (تاکنون) چه به حکم ازدواج، چه به حکم ستوری، چه به حکم ایوکنیه *ēvaknīh*، وابسته کسی نبوده است». دختر برای آن ایوک «یگانه فرزند» نشده است که پدرش حقی بر فرزند ذکور وی داشته باشد. این وصلت «یگانه دختر» (*ēvaknīh*) قرن هفتم *[pat sardārīh i Vahmān-pit (ēvaknīh) patrāy-i-sturīh, ēvaknīh, etc.]* همان *ōyōn ka-š zanīh duxtkānīh* درست همان وصلت قرن شانزدهم است. ایوک بی فرزند به صورت چکر محض می مآند، اما همینکه

۱. نامه تنسر.

بچه می آورد، «شاه‌زن» و «بانوی خانه» می‌شد. ایوک از خانه پدر دارایی بسیار می‌آورد، اما، در مقابل، میزان مهرش پایینتر از سه هزار درهم بود.

بدین گونه، پنج نوع ازدواجی که در قرن شانزدهم به ثبت رسیده است، در دوره ساسانیان وجود داشته است، و، در قرن ششم، ایرانیان این ازدواجها را به دوره تقسیم می‌کرده‌اند؛ یکی، طبقه زنانی که، از روز ازدواج یا در جریان زندگی زناشوییشان، «شاه‌زن» می‌شدند. شماره زنان وابسته به این طبقه بیشتر از طبقه دیگر بود. بیش و کم همه زنان ایرانی «بانوی خانه» بوده‌اند. دیگر، طبقه زنانی که دوباره شوهر می‌کردند، طبقه زنانی که ازدواجشان به وسیله انتقال سرداری استحکام نیافته بود، و طبقه زنانی که مقام اجتماعی شان پایینتر از طبقه شوهر بود. این «نیمه ازدواج»، به خلاف وصلت «شاه‌زنانه» و وصلت چکریه (Čākariha) خوانده می‌شد. به زنی که چنین عقد ازدواجی می‌بست و چکرزن خوانده می‌شد می‌بایست یاری داده شود و خورد و خوراک داده شود. و چنین زنی تا هفتاد سالگی حق دریافت پول جیبی داشت.

§ ۳- وضع ازدواج برسبیل کفالت

در کنار این وصلتها که مرد و زن را عنوان شوهر «شود Sōd» و همسر «ژن - Žan» می‌دهد، وصلت دیگری هم در میان ایرانیان دیده می‌شد که همان ازدواج موقت برسبیل کفالت باشد. در این ازدواج که نروزد niruzd (و به زبان اوستا نروزدا ni⁴ruzda) خوانده می‌شد، مثل وصلت چکر به مفهوم قرن شانزدهم، خبری از انتقال سرداریه نبود. این ازدواج، به مفهوم اخص کلمه، نوعی «چکریه» بود که در همان دوره حیات شوهر جاودانی صورت می‌پذیرفت. در ازدواج موسوم به نروزد، شوهر میرک mirak و زن ژیانک Žiānak خوانده می‌شد. با این همه، این ازدواج جوهر مذهبی داشت و بیشتر از هر جای دیگر در میان اعضای یکرنه اجتماع صورت می‌گرفت. در اوستا چنین اندرز داده شده است: «به کسی که زن می‌خواهد، زن بدهید» هر گاه که یکی از همکیشان، یاک و بیگناهان، زنش را از دست داده باشد و استطاعت نداشته باشد که برای پروردن و

بزرگ کردن فرزندان، زنی دیگر بگیرد، می‌تواند از مردی نیکوکار که همسرش فراغت بسیار دارد، خواهش کند که این زن را مدتی در اختیار وی بگذارد. چنین است توضیحی که سیاوش و دادفرخ Dāt-Farrux [که مؤلف مادیکان هزار دادستان از ایشان نقل قول کرده است] در این باره داده‌اند. این یاری که همکیش به همکیش می‌داد و مدتی دوام می‌یافت، ممکن بود موضوع عقدی باشد که يك نفر مزدایی، به موجب آن، به زنش اجازه دهد که روزگاری، به نام ژیانک در خانه همکیش درمانده و پریشان به سر بیاورد. نروزد به معنی مستمند و پریشان‌روزگار است. و این همان معنی نروزدای ni⁴ruzda اوستا هم هست، و در واقع، این وصلت موقت که برسبیل کفالت انجام می‌پذیرد، جز به اشخاص بدبخت و بسیار پریشان‌روزگار ارزانی داشته نمی‌شود. سردار ژیانک همان شوهر (šōd) او است و این زن چیزی با خود به نام جهاز به خانه میرک نمی‌آورد و حتی حقّی هم بر مهر ندارد، و این امر، بسیار خوب، نشان می‌دهد که در این میان هیچ نشانه‌ای از ازدواج نیست. ژیانک، در آن مدتی که به موجب عقد معین شده است، به فرزندان میرک می‌پردازد. بی‌گمان زنی که خود بچه داشته باشد، هرگز نمی‌تواند کانون زناشویی را رها کند و برای پرستاری اطفال یکی از همکیشان به خانه او برود. تنها زنان نازا و زنانی که بچه‌هایشان بسیار بزرگ شده بودند و دیگر، در خانه، احتیاجی به وجود مادر نداشتند، می‌توانستند به این گونه خدمتها بپردازند. بدینگونه، نروزدا نظام نیکوکارانه‌ای می‌نماید که همه کس، از آن راه خشنود و دلشاد می‌شده است. چنین امری را نه به چشم امری خلاف اخلاق باید نگریست، و نه، به اقوی دلیل، امری خلاف عدل باید پنداشت، زیرا که این هر دو، یعنی هرزگی و بیداد، اکراه و تنفری در مزداییان برمی‌انگیخت. این رسم، پس از سقوط شاهنشاهی و شاید هم در پایان قرن ششم، کم کم از میان رفت. در لهجه دری، میرک و ژیانک به هر مرد و زنی گفته می‌شود. لری و کردی، دو لهجه جبال زاگرس هم برای کلمه‌های میرک، میرا mērā و ژینک

žinak و... و... مفهومی خاص قائل نیست^۱.

نروزد گاهی برای زن و شوهر بی‌فرزند سودمند و سلامت بخش بود، زیرا که این امکان وجود داشت که زن از نزدیکی به میرک بچه‌دار شود. چنین بچه‌ای به سردار زن، به شوهرش، و نه به میرکش تعلق می‌یافت. برای مردی که بچه نداشت، پیدا کردن وارثی به این قیمت خوب، و به زبان دیگر به این ارزانی، صرفه‌ای بزرگ بود. در چنان صورتی، اگر شوهر زن می‌مرد، زن هم از عقد ازدواج «چکری» معاف می‌بود. این قضیه - که بچه از هر پستی آمده باشد، همیشه متعلق به شوهر قانونی مادرش خواهد بود - به قرار معلوم، منشأ آریایی دارد. متون «هندو» چنین می‌گویند: «زن به منزله مزرعه است. هر چه در آن بروید متعلق به مالک مزرعه است، اگر چه تخمی نیفشانده باشد^۲» و فرزندی که از ازدواج برسیبیل کفالت زاده می‌شدند، به وجه مستقیم، و بی‌ذره‌ای اشکال، از جانب، شوهر قانونی، شوی šoiš زن، به فرزندی شناخته می‌شدند^۳.

در سند نروزد niruzd، حدود تکلیفی که ژیانک به گردن داشت، و به زبان دیگر، ستوریه sturīh وی، روشن بود^۴. در همه مدّت نروزد، میرک، مردی که کفیل مقام شوهری شده بود، بر ژیانک خود حق ولایت و وصایت داشت. و تا روزی که ژیانک کارهای خانه‌اش را انجام می‌داد و بچه‌هایش را بزرگ می‌کرد، موظف بود که یاریش دهد و خورد و خوراکش را فراهم بیاورد. وظیفه داشت که با احترام و تملّط بسیار با وی رفتار کند. کسی که خواستار نروزد است باید «مطابق قاعده و قانون» و چنانکه باید و شاید به خواستگاری برود، یعنی مطلق پیروی رسم و قاعده کند، و به همان گونه‌ای که رومیان در مقام تصریح شروط عقد رفتار می‌کردند، اصطلاح رائج (certa verba) را به

کار ببرد. و چنین می‌نماید که می‌بایست سوگند خورده شود^۱.

متعّه اهل تشیع که در زمان سابق میان گروهی از ایرانیان آن همه شیوع داشت، جز به ظاهر یادآور نروزد نیست. این ازدواج، ازدواجی موقت و دارای منبع مختلط است و از هیچ لحاظ نمی‌تواند یادآور نروزد کهن و باستانی باشد. متعه همیشه رسمی اجتماعی بوده است که گروههایی در ایران در تسهیل آن سهمی داشته‌اند، زیرا که این امر را برای وصلت با زنان طبقه‌های پایین که نمی‌خواستند حقیقه به عقد ازدواج خودشان درآورند، خوب وسیله‌ای می‌دانسته‌اند^۲.

اما باید گفت که نروزد جنبه احترام و اکرام و توجه و التفات دارد: آنچه مزایای آن را به پذیرفتن این ازدواج موقت بر سیبیل کفاله وامی‌دارد، ضیق و عسرتی است که همکیشی پس از مرگ زنش گرفتار آن می‌شود. جدا شدن زن شوهردار به منظور ازدواج بر سیبیل کفاله، از لحاظ اصول اجتماعی و از لحاظ شرع و قانون، جز در طبقه‌های پایین که اصل یک زنه‌بودن در میانشان واجب و لازم بود، ممکن نبوده است. برای بزرگزاده‌ای که زندگی پرشکوه و جلال دارد و در میان سرّیه‌ها و کنیزها زندگی می‌کند، نروزد هیچ‌گونه لطف و جذبه‌ای نداشت. با این همه، اعیان و نجای ایران که بیشترشان هرزه و عشرت‌پرست بودند و از هیچ لذتی روی بر نمی‌تافتند، از این آزادی سوءاستفاده کردند و نروزد عمل همگانی^۳، زخم اجتماعی، آفت اجتماعی شد. سوءاستفاده‌ها دو چندان و سه چندان می‌گشت. همینکه شوهری به زنش می‌گفت که «من «سرداری» برایت برگزیده‌ام» زن آزاد بود و می‌توانست خانه زناشویی را رها کند. زنانی که مدّتی بی‌صاحب می‌ماندند، به سهولت می‌توانستند در مقام تغییر شوهر برآیند. با این همه، این چیزها باسعه صدر و وسعت نظری عجیب و غریب نگریده می‌شد. مقارن ظهور

۱. درباره حقوق ساسانیان ۱-۱۶ و صفحه‌های پس از آن ۲-۱۱-۱۶-۳-۷-۴-۱۷-۲۲-۵۵-۱ صفحه ۲۹ و صفحه‌های پس از آن - صفحه ۳۶ و صفحه‌های پس از آن. ۲. آ. کری A. Querry، حقوق مسلمانان، مجموعه قوانین مربوطه به مسلمانان شیعه مذهب. جلد دوم. پاریس، ۲-۱۸۷۱. ۳. زن در حقوق ساسانی، صفحه ۱۵ - و ویس و رامین، صفحه‌های ۱۶-۳۰ و ۱۲۹.

۱. مان- Mundarten der Lurstan - لهجه‌های لرستان - بوستی، فرهنگ زبان کردی Dictionnaire kurde.

۲. مبانی زبان‌شناسی هندوآریایی - Grundrisz der indoarischen Philologie - § ۸-II - K - A - ۱۶، صفحه ۴۹ - استراسبورگ ۱۸۰۶. ۳. مادیکان هزار دادستان ۵۱ - درباره حقوق دوره ساسانیان، سلسله مقاله‌های بارنلمه ب. ۸ و صفحه بعد. ۴. بارنلمه، «مجله تحقیقات شرقی» وین ۲۷-۲۵۶.

مزدک و آیین وی که می‌خواست همه زنان مال مشترک همه مردان بشوند، و بروز اغتشاشهایی که در نخستین نیمه قرن ششم مایه خونریزیها در ایران شد، مزداییان دوباره به این مسأله پرداختند. در اوائل قرن، جامعه زنان، حتی مدافع شاهانه‌ای نیز چون کواد اول پیدا کرد که به موجب فرمانی فضاحت‌بار اجازه اشتراک زنان را داد. اما چون کودتای سال ۵۳۱ صورت پذیرفت و حزب «مزدایی کهن» زمام اقتدار به دست گرفت، وضع کهن از نو برقرار شد و حکومت تازه که به پیرویش غره بود، تندروهای کهن را کاهش داد و برنامه خود را در زمینه احیاء اخلاق به کار بست. و از همان زمان بود که نروزد بتدریج از میان رفت.

وصلت برسبیل کفالت، نهاد آریایی بود و، در نتیجه، به دوره پیش از آیین مزدا تعلق داشت، زیرا که هرودوت از وجود چنین عملی در میان ماساگتها - Massagètes - سخن گفته بود. ایرانیان عهد ساسانی برای اشاره به این ازدواج کلمه‌ای به کار می‌بردند که از زبان قدیم برگرفته شده بود^۱. از لحاظ اخلاق، در مقام تصحیح آن برآمده بودند، اما عرف و عادت چندان دریند دلالتی نبود که دستگاه دین در آورده بود، دستگاهی که در برابر طبقه نجبا که هنوز هم نیرومند و بازیگوش بود، هیچ کاری از دستش بر نمی‌آمد. اغلب، دستگاه دین که از طبقه نجبا انتظار پشتیبانی داشت، میدان را به دست این طبقه می‌داد. اصلاحهای ارتخشیر Artaxšēr در این زمینه، روی هم رفته رنگ سیاسی داشت. عنوان شاه را که شاهزادگان و بزرگان به خودشان می‌بستند، از میان برداشت، خواستار گروگان، خراج و بیعت سالانه شد و حق اعطای منصب و مقام را در دست خویش نگه داشت، اما در زمینه‌ای که پاک اجتماعی بود، امتیازهایی گسترده داد. خاوندها، به انضمام املاک و قصرهای خودشان، علائم بیرونی تشخیص و امتیاز را نگه داشتند و خدم و حشم بسیار و کوبه‌ای بزرگ از زن و کنیز به دنبال خودشان به راه انداختند^۲. آیا ارتخشیر در اندیشه آن بود که اینان را، بدین گونه، بی‌کاره و تن‌پرور و

بی‌آزار کند؟ و به هر حال، چنین هم شدند: و چنان که یکی از مردم آن عصر گفته است، شکار و لهو و لعب و زن و شراب این بزرگ‌زادگان را خانه خراب می‌کرد^۱. دستگاه دین در برابر این بارونها «سرخوتایها - سرخدایها - sarxvātāy» که نامها و عنوانهای بزرگ داشتند و گاهی سرتاسر منطقه‌ای در دستشان بود، هیچ گونه اقتدار و سلطه‌ای نداشت و هرگز نه توانست بر زندگی خصوصی‌شان نظارتی داشته باشد و نه توانست اخلاق سختگیرانه‌ای بر کرده‌شان بگذارد. این زیاده‌رویها ناگزیر باعث ورشکستگی و ویرانی نروزد شد و مزداییان سرانجام رهایش کردند.

یادآوری این ازدواجهای گوناگون که هر یک را مدّت و شروطی دیگر گونه است، نباید ما را به زیر بار این تأثر و تصور ببرد که زندگی زناشویی ایرانیان دستخوش آشفتگی و هرج و مرج بوده است. زیرا که، در مرکز این وصلت‌های ناسازی که سراپا عیب و نقص است و چنین می‌نماید که یادگار دوره آریایی باشد، همیشه آن ازدواج حقیقی و کامل و درست و متوازن و جاودانی وجود دارد که با اندک تفاوتی مطابق کمال مطلوب امروز ما در زمینه وصلت جنس مرد و زن است، و یگانه ازدواجی است که با روح زردشتی مطابقت دارد، و در دنیای مزدایی فرموده شده است و به دست همه به کار بسته شده است و مقدر بوده است که پس از شاهنشاهی و اسلوبهای دیگر وصلت زنده بماند. و اما درباره آن وصلت‌های ناساز و زیاده‌رویهای دور از گمان و انتظاری که این وصلت‌های ناساز به راه انداخت، باید همیشه انصاف داد که زاده الهام مذهبی و سلامت بخش بوده است. نیت همیشه در اینجا خوب و قرین اخلاق بود، اما آن فقدان جامعه‌شناسی که عیب مشترک و نقص مشترک همه قانونگذاران ایرانی است، مانع از آن بوده است که این قانونگذاران عواقب اجتماعی این ازدواج‌های نیم‌بند را که اغلب ناهماهنگ و دور از توازن و تعادل، و بسیار زودگذر بوده است، پیش‌بینی کنند.

۱. مجله مطالعات هندواروپایی Indogermanische Forschungen، صفحه ۳۸، برلین، ۱۹۱۷، صفحه ۳۹ و صفحه‌های پس از آن.

۱. لغت‌نامه نرسی کهن - صفحه ۱۴۹۲ - ۱۴۹۳ - مقاله‌های نروزد nīruzd - و نروزدا nīruzda - درباره حقوق دوره ساسانیان. ۲. نامه تنسر، صفحه ۲۲۲

§ ۴- قانون و نظام اموال

پس از بررسی جنبه حقوقی (شرعی) مسأله، اکنون می‌توانیم به بررسی جنبه مادی و اقتصادی زندگی زناشویی بپردازیم. در ایران اداره درآمد‌های خانواده، اگرچه در زیر چتر حمایت شوهر باشد، در دست زن بود. وقتی که زن در کانون خانواده «ملکه-شاه‌زن» بود، نقشی که از حیث اداره عوائد خانواده به عهده داشت، به منتهی درجه اهمیت بود: اغلب اداره مجموعه کارهای خانه را در دست داشت یا، اگر خانواده بسیار دارا نبود، خود به این کارها می‌پرداخت و شخصاً به حوائج کانون زناشویی می‌رسید. زن ناگزیر مباشری نبود که سراپا مطیع و منقاد اراده شوهر باشد، زیرا که خودش دارایی داشت و درآمدهای داراییش را شخصاً اخذ می‌کرد.

جهاز زن به ثروت خانواده و مقام اجتماعیش بستگی داشت. در شهر، عبارت از ملك شهری یا باغ میوه و، در روستا عبارت از زمین بود. نجباء به دخترانشان طلا و گله‌های گوسفند و اسب و حتی گاهی «جفتها» بی هم می‌دادند. به اجمال می‌توان گفت که زن سرمایه‌ای به خانه شوهرش می‌آورد که بدین گونه به کار انداخته می‌شد. مهر (کاوین kāvēn) او هم که به کار انداخته می‌شد، درآمدهایی برایش فراهم می‌آورد. خودش حق اداره این اموال و املاک - «بن bun» - را داشت و این امر، برایش، پیشرفتی بزرگ بود، زیرا که در زمان گذشته، ملك و کنیز مرد بود و آنچه داشت متعلق به شوهر بود. هنوز هم که هنوز است، وضع در کافرستان^۱ دگرگون نشده است. به حسب معمول، در میان زن و مرد نظام راستینی که نظام فک اموال باشد، وجود دارد، زیرا که، صرف نظر از مال فردی، زن حق دارد که به حساب خویشتن کار کند و درآمد کارش نیز (که کارویندشن Kārvindišn خوانده می‌شود) به خودش تعلق دارد. تنها درآمدهای املاک زن «ستر» ممکن است فائده‌ای برای شوهر داشته باشد و تازه، شوهر بر املاک و اموال (یعنی بنی

(bun) که به زنش تخصیص یافته است^۱، هیچ گونه حقی ندارد.

در عمل، نزد مردم درستکار، این همه بدگمانی در میان زن و شوهر نیست. اغلب زن در مقام هبه^۲ ۳۰۰۰ درهم مهر خود به شوهرش برمی‌آید. زنی که یگانه فرزند باشد، ثلث اموال پدر را به ارث می‌برد و به محض تولد نخستین فرزندشان شوهرش را شریک این اموال می‌کند. شوهر نمی‌تواند به اموال زن دست بزند، مگر زمانی که زن به چنین کاری رضا داده باشد و این دخل و تصرف به رسم استقراض باشد.

طبیعی است که می‌توان طبق نظام اشتراك مال زندگی کرد و برای بهره‌برداری و کسب منفعت با هم شریک «همویندشن hamvindišn» شد. اما وقتی که زن نظام اشتراك را بپذیرد، گرفتار قوانین کهن پدرسالاری می‌شود و دیگر نمی‌تواند زیر بار شرکت شوهر نرود، زیرا که در چنین صورتی، حق شوهر است که اعلام بدارد: «از این پس، دیگر شریک تو نخواهم بود»^۳. همینکه شوهر سخن از عدم تمکین زن به میان آورد، اشتراك در اموال، بر اثر این اتهام، از میان می‌رود. اما زن می‌تواند از شوهرش شکایت ببرد و - به موجب مدرک قضائی؟ - اثبات کند که همیشه فرمانبردار framānburtar بوده است و تمکین داشته است تا اشتراك در اموال بتواند پایدار بماند^۴.

وضع زنی که گرفتار تهمت عدم تمکین شده باشد، بسیار وخیم است: اگر این امر به ثبوت برسد، حتی حقی را هم که بر ثمره کار خویش «کارویندشن-ای-خویش Kārvindišn-i-x'ēš» دارد از دست می‌دهد. شوهر می‌تواند هر چیزی را که تا آن روز به او داده است، بازپس بگیرد. اما این عقیده، عقیده مکتب کهن - مکتب قرن پنجم - است که وهرام Vahrām نماینده آن بوده است. به عکس باید گفت که فقهای مکتب آزادخواهانه قرن ششم کوشش به کار می‌برند که حتی این مزایا را برای زنی هم که گرفتار اتهام عدم تمکین شده است، فراهم بیاورند. به نظر ایقان، زن باید داراییش را در دست خود نگه بدارد و باز هم بر محصول کار خویش حق داشته باشد.

۱. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۴. ۲. درباره حقوق دوره ساسانیان، سلسله مقاله‌های بارتمه ۲-۴۸. ۳. ایضاً، صفحه ۴۹.

در صورت طلاق، زن همه داراییش را با خود می‌برد: مرد باید همه دارایی او را باز پس دهد. و اگر مالی را که تعلق به زن داشته است انتقال داده باشد و خرج کرده باشد، باید در ازاء آن به زن تاوان بپردازد.^۱

چنانکه می‌بینیم، زن ایرانی در قرن ششم، در کانون زناشویی، از نظر اقتصادی مقامی برگزیده دارد. این پیروزی، برای وی، ثمره مبارزه‌ای چند هزار ساله است. در زمان گذشته، حتی اختیار جانش را هم نداشت. پیش از آیین مزدا، کنیز و برده بود و می‌توان گفت که چندان حقی هم بر دارایی «peculium» خود نداشت. در میان کافرهای کنونی که قوانینشان رسوم و آداب آریاهای پیشین را نگه داشته است، زن تفاوتی با برده و کنیز ندارد: و چون به دست پدرش به مبلغی نازل فروخته شده است، باید در خانه مخدوم و صاحب اختیار خویش کار کند، به کارهای خانه بپردازد، مزرعه‌ها را شخم بزند، تخم بیفشاند و محصول را درو کند و حتی کارهای ساختمانی را هم که به راستی از حدود نیروی وی بیرون است، انجام بدهد. آزادی و تملک، برایش، چیزهایی ناشناخته است. نمی‌تواند مالک و صاحب چیزی باشد. و همینکه کاری برای او در خانه نباشد، «صاحب‌اختیار» می‌تواند چون حیوان بارکش به کرایش بدهد. در ایران، آیین مزدا در ابطال و ازاله درجه به درجه این توحش که زن را به صورت کنیز و برده درمی‌آورد، سهمی سترگ دارد. در عهد ساسانی - دست کم در قرن ششم - زن ایرانی در کانون زناشویی دارای مقامی برگزیده است، زیرا که اکنون می‌تواند در سایه نظام فک اموال زندگی کند و به حساب خود کار کند، و خلاصه، در صورت طلاق، می‌تواند دارایی خویش و درآمدهای آن را در دست خود نگه دارد.

فقه‌های عهد ساسانی که زن را از زیر رق شوهر که سخت بر دوشهای سنگینی داشت، نجات دادند و از چنگ اقتدار کهن پدرسالاری و زورگویانه شوهرش به درآوردند، از لحاظ اقتصادی آزادش کردند. این اصلاح، اصلاحی بی‌پروایانه بود، و می‌توانست سازمان خانواده را به تزلزل اندازد، در میان زن و شوهر نفاق برانگیزد، و

برای آنکه، به نحوی قاطع، به کار بسته شود، به وسائل اطمینانی نیاز بود تا این بنای زودشکن و سست بنیاد را که بیم ویرانیش می‌رفت و پیوسته در شرف فروریختن می‌نمود، سخت پشتیبان و پشتوان باشد. امکان داشت که، به نحوی سودبخش، علاقه و دلبستگی به مذهب و اخلاق را که نیکوترین تضمین‌ها می‌تواند بود، جایگزین این پشتوانه‌های مادی و اغلب ساختگی کرد. ایرانیان بسیار زود به این مزایا پی بردند و از این رو، در صدد برآمدند که از راه تشدید آموزش اخلاق زناشویی و از راه «وضع» برخی تکالیف مذهبی برای زن و شوهر که رعایت آن مایه استواری وصلت‌شان می‌شد، از این مزایا بهره‌مند شوند. این تکالیف که در واقع بسیار ساده بود، با فرزاندگی و عقل سلیم تدوین یافته بود. مرد موظف بود که به عشق و احترام با زنش رفتار کند. زن وظیفه داشت که به شوهرش محبت و اخلاص داشته باشد. در زمان گذشته، وظیفه‌ای که در قبال شوهر داشت، اطاعت محض بود. ملکه و شتی Vašthi به سبب عدم تمکین از چشم افتاد.^۱ خشایارشا چون در این باره با هفت نماینده بزرگترین خانواده‌های ایرانی و مغان^۲ به مشاوره پرداخت، نظر مومشن Mamuchan، یکی از هفت شاهزاده را، سخت نیکو و درست دید. این شاهزاده بیم داشت که مبادا که روش ملکه، که اغلب خواتین بزرگ طبقه اعیان و اشراف را می‌پذیرفت، دیری نگذشته، از سوی همه زنان ایرانی در پیش گرفته شود. به شاهنشاه اندرز داده شد که فرمانی صادر فرماید که در خلال آن وضع و از چشم‌افتادگی و شتی Vašthi به سبب عدم تمکین شرح داده شود. فرمان صدور یافت و در آن چنین نوشته شده بود: «هر شوهری باید در خانه خویش صاحب‌اختیار باشد.^۳ کم کم این فرمان، از صورت «فرمان روز» بیرون آمد و پا به پای بیرون آمدن از صورت «فرمان روز» تأثیر خود را هم از کف داد. تنسر در قرن سوم تاریخ میلادی می‌گوید که پس از سقوط داریوش سوم و از میان رفتن قوانین ما، «زنان خواستند که به شوهرانشان فرمان بدهند» و در خانه‌های ما سرچشمه‌های راستین اقتدار شدند. (زنان بر شوهران فرمان فرما شدند). ارتخشیر اقتدار شوهر را در خانواده‌های ما

از نو زنده کرد^۱. قاعده و قانون «در سراسر عمر خود سر از اطاعت شوهرم برنخواهم تاقت» - و به زبان دیگر، فرمانبرداری بدین گونه، واقعیت شد^۲. زن، هر روز صبح، به هنگام پاشدن، می بایست به حضور شوهر برود و نه بار رسم تعظیم (نماز numāz) به جای بیاورد، و برای این کار، درست به همان گونه‌ای که مردان، در اثنای نیایش^۳، دست دعا به درگاه اورمزد برمی دارند، دستهایش را دراز کند و برای دادن سلام به او، رسم «دست به کش» dast-be-kaš^۴ را به جای بیاورد. اهورمزدا به زنان فرمان می داد که درست به همان گونه‌ای که شوهران می بایست در برابر او که خدا باشد، رسم خضوع و طاعت به جای بیاورند، رسم احترام در قبال شوهرانشان به جای آورند.

§ ۵- اخلاق زناشویی

اخلاق و فداکاری نخستین تکالیف زن بود^۵. تاریخ افسانه‌ای ایران، برای زن درسها و سرمشقهای زیبایی از وفای زناشویی فراهم می آورد. یشت سیزدهم همسرانی را که در قبال شوهرانشان ایثار و اخلاص نشان دادند، جاودانی کرده است. منان چنین می گفت: «جدول مفصلی در آن می بینیم که عصر طلانی تاریخ ایران را به یاد می آورد، روزگاری که زنان از راه وعظ و خطابه و به نیروی سلاح به خدمت کشورشان برمی خاستند. در اینجا روح آن زنان گرانمایه و دلیری بزرگ داشته می شود که در سراسر زندگیشان در راه پیروزی پیشرفت روحانی که آرزوی هر زردشتی است، پیکار کردند^۶». این قدیسه‌های یشت سوم برای زنان ایران نمونه و سرمشق بودند و همه زنان می خواستند همانند این نمونه‌ها شوند. میشله Michelet در مقام سخن گفتن از آن زنان ایرانی که فردوسی به ستایششان برخاسته است، چنین می نگارد: «زنان در شاهنامه او که پایند افسانه‌های کهن ایران زمین است، غرور و عظمتی باستانی دارند. اگر گناهی از ایشان سریزند، زاده

ضعف نیست. سخت نیرومند و دلیرند، ابتکاری بی پروا و وفائی پهلوانانه دارند. یکی به عوض اینکه ربوده شود، عاشق خفته‌اش را می رباید. دوش به دوش شوهرانشان پیکار می کنند، و به مقابله همه تصادفها می روند. دختر امپراتور روم که به گناه ازدواج با گشتاسپ پهلوان به دست شکنجه داده می شود، از لحاظ وی شایسته ستایش است، زیرا که شریک رنجها و فقر سرشار از افتخار او می شود. دختر افراسیاب، دشمن بزرگ ایران، پادشاه توران، که شاهزاده جوان ایرانی را به شوهری برگزیده است، به دفاع از وی برمی خیزد، غذایش می دهد، و در مقام نجاتش برمی آید. هنگامی که افراسیاب ستمگر، پهلوان جوان ایرانی را برای اطاله دردها و رنجهایش زنده زنده در زیر سنگ به بند می اندازد، محض خاطر وی به گدایی می رود. این تصویر، تصویر گرانمایه و بلند پایه جانبازی و وفا و اخلاصی است که هیچ داستانی، هیچ شعری فراتر از آن نرفته است. پهلوان جوان ایرانی به مرور زمان آزاد می شود. همسر گرانمایه و نامدارش، به اتفاق وی، رهسپار ایران می شود، پیروز می شود، پرستیده می شود، و در قلب ملت، در آغوش ملت، جای می گیرد^۱. «زن جام-هور Jām-Hōr - «جمهور» در شاهنامه - «راهنا، دوست، ناصح و مشاور و پشتیبان او است^۲». یکی دیگر از زنان شاهنامه درباره شوهرش چنین می گوید: «نمی خواهم از کاوس جدا شوم. اگر قرار این باشد که زنجیر بر دست و پای داشته باشد، بگذار تا سر بیگانه من بریده شود!» با این همه، این سخنان شایسته تحسین باعث آن شد که به زندان انداخته شود و چون به زندان افتاد مهرآمیزترین پرستارها را در حق شوهرش به جای آورد و «رایزن» او شد، ناصح مشفق او شد^۳.

متون پهلوی، در جاهای گوناگون، توصیه‌هایی به زن و شوهر، و انواع و اقسام تحریضهایی برای ما نگه داشته است که موضوع همه‌شان اخلاق زناشویی و رفتار خوب در زندگی زناشویی است. مینوی خرد چنین می گوید: «بدترین زن، زنی است که در

۱. نامه تنسر، صفحه ۲۱۷. ۲. پیمانگ-ی-کنگ خوتای، ۵. ۳. صدر، ۶۹.

۴. کش به معنی بغل است و مراد از «دست به کش»، دست به سینه است. ۵. پیمانگ-ی-کنگ خوتای،

۶. منان، باریها، صفحه ۱۵۰.

۱. میشله، تورات انانیت، صفحه ۱۲۲. ۲. شاهنامه ۶، صفحه ۲۲۰. و شاهنامه چاپ مسکو، جلد هشتم،

صفحه ۲۱۷ و ۲۱۸. ۳. باز هم شاهنامه، ۲، صفحه ۱۰.

جریان زندگیمان با او شادمانی محال و ممتنع می‌شود.^۱ «زن می‌بایست خوشخو و «مایه دلداری» راستین مرد باشد. مینوی خرد، باز هم چنین می‌گوید: «زن پرهیزکاری که رفتاری نیکو داشته باشد، مایه فزونی خوشبختی زناشویی می‌شود.»^۲ و مرادش از این سخن وفا و فرزاندگی است که باید در وجود زن دلخواه گرد آمده باشد.

مرد نیز تکالیفی به گردن دارد. می‌بایست زنش را دوست بدارد، گرامی و ارجمند بدارد و نیکوترین احساسهایی را که می‌توان در حق همسر داشت، در حق وی داشته باشد. در حماسه فردوسی، مهربان *Mihrāb* با سی-دخت (سیندخت) *Sē-Du x̄t*، «همسر سرشار از هوش و فراست خود، رفتاری سرشار از اکرام و التفات دارد»^۳. در قبالة نکاحی که یادگار دوره یزدگرد سوم است، شوهر عهد می‌بندد که در حق زنش تا روزی که هر دو زنده‌اند^۴، به احترام و تکریم تمام [گرامیگ] رفتار کند. مرد می‌بایست نگهدار و پشتیبان و غمخوار زنش باشد، می‌بایست به زنش پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک بیاموزد و درس اخلاق و مذهب راستین به او بدهد. مرد، در پیشگاه خدا، مسؤول زن بود.

اردا-ویراز قدیس *Artak-Virāz* که به دیدار «بهشت» و «دوزخ» رفت، در آن عرصه شاهد یکی از آن مرافعه‌های دردناک زناشویی شد. زنی گنهکار، به هنگامی که در دوزخ انداخته می‌شد، بانگ اعتراض برآورد: «چرا روح من نباید با روح شوهرم به بهشت برود؟» شوهر بر او خرده گرفت: «ای زن! گناه به گردن خودت است، زیرا که در روی زمین فرائض مذهبی خویش را به جای نیاوردی.» زن گنهکار در جواب گفت: «چه گفتمی! مگر گناه به گردن تو نیست؟ تو هرگز نخواستی مرا در زمینه این فرائض روشن کنی!» و حق به جانب زن بود. به دست عذاب جهنم که سزایش بود، سپرده نشد، و یگانه کاری که صورت گرفت، این بود که به عوض «سپرده شدن به عذاب جهنم»، به منزلی تاریک، در میان ظلمت، برده شد. و در مقابل، شوهر که مردی پرهیزکار بود،

با همه پرهیزکاریش، هرگز نتوانست، چنانکه درخور آن بود، به دنیای نیکبختان برود.^۱ بدین سان، زن و شوهر می‌بایست یکدل و یک‌روی باشند و با وصلت و وحدتی حقیقه قرین اخلاق زندگی کنند. زنی که مادر چندین فرزند بی‌باک و دانشمند بود، عزت و آبرویی دیگر داشت و در همه جا بزرگ و گرامی داشته می‌شد.^۲ شوهرش از کردارهای نیک وی بهره می‌برد. زن و شوهر می‌بایست پارسا باشند تا از نعمت «باروری» برخوردار شوند.^۳ فرشتگان بلای «نازایی» را بر سر زن و شوهر بی‌دین و ناسازگار و گرفتار نفاق، فرو می‌ریختند.^۴ «هما» به زنان پارسا بچه‌های زیبا و نوه‌ها و نبیره‌ها ارزانی خواهد داشت.^۵

اما به نظر ایرانیان، ازدواج هدف و غایتی گرانمایه‌تر از «تولید مثل» مطلق داشت. آنچه منظور ایرانیان بود، کمال معنوی و روحانی انسانها بود، همچنانکه آیین زردشت فرموده است. به عقیده ایرانیان، این کمال پارسایانه، به روز رستاخیز که اهورمزدا بر اهریمن پیروز شود و روح انسان به منتهی درجه پاکیش برسد، تحقق می‌پذیرد. ازدواج ایرانیان، به رغم برخی عیبها و نقیصه‌هایی که بیش و کم با اصول مزدایی که در آن پیدا کرده‌ایم، مطابقت دارد، پیوندی آزاد و محکم و جاودانی و مقدس می‌نماید، وصلت دو موجودی می‌نماید که برای دریافتن زبان یکدیگر، یاری دادن یکدیگر، دوست داشتن یکدیگر، و خوشبخت کردن یکدیگر ساخته شده‌اند و برای آن آفریده شده‌اند که، جدایی ناپذیر و جاودانه، دل به هم ببندند. زندگی زناشویی، به نظرشان بسی برتر از وصلت دو موجود بود، وصلت دو روحی بود که از این پس بارشته سرنوشتی مشترک به هم پیوسته‌اند. ایرانیان، ازدواج را بلندپایه‌ترین و گرانمایه‌ترین و زیباترین شکل دلبستگی انسان می‌دانستند.

۱. ارتک ویراز نامک *Artak-Virāz-Nāmak* (ارداویرافنامه)، ۶۸. ۲. ویسرد، ۱-۵. ۳. یشت، ۸-۱۵.

۴. یشت، ۱۱-۳. ۵. یسنا، ۹-۲۲.

۱. مینوی خرد ۳۳-۱۴. ۲. ایضا، ۱۴-۱۲. ۳. شاهنامه، ۲۵۲-۶۸. ۴. پیمانگ-ی-کنگ خوتای، ۶.

فصل دوم

مسأله زناشویهای همخون

ازدواج در اندرون تیره، یکی از آن پدیده‌های اجتماعی است که از روزگار دیرین در میان عده بسیاری از ملل و اقوامی که ملل و اقوام اولیه خوانده می‌شوند دیده شده است. اما «ازدواج درون تیره‌ای» محدود که از چارچوب خانواده فراتر نمی‌رود، یکی از آن صور و اشکال ازدواج است که ملل متمدن عصر ما قرن‌هاست مردود و محکوم دانسته‌اند. ازدواج در میان خویشاوندان نزدیک که باید به همان نام خود، یعنی زنا با محارم، بخوانیم، امروز امری شنیع و کریه شمرده می‌شود. با این همه، اغلب، علت چنین قضیه‌ای روشن نیست. عللی که یهود و نصاری می‌گویند طاقت هیچ بحث علمی ندارد: به زعم این دو طائفه، زیست‌شناسی هنوز هیچ گونه دلیلی فراهم نیاورده است که اعتبار ازدواج همخون را از میان ببرد و مضرّت آن را نشان بدهد. اما، از زمان دورکم، منع و تحریم «زنا با محارم» قضیه‌ای شمرده شده است که دقیقاً منشأ اجتماعی دارد. وانگهی، چنین امری بسیار دیر توانست در میان مردم تعمیم یابد، زیرا که پیش از گروّش همه نژاد سفید به مذاهب و ادیانی چون مسیحیت و اسلام، و مذاهب دیگری که زاده مذهب یهود هستند، ازدواج خویشاوندان نزدیک با هم در میان بسیاری از ملل و اقوام آریایی رونق داشته است. جی. آرتور تامسن J. Arthur Thomson چنین می‌نگارد: «تا آنجا که در حال حاضر اطلاع داریم، هیچ چیز ثابت نمی‌کند که زناشویهای همخون خطرناک و بد باشد. تعصیهای که در قبال «زنا با محارم» در میان هست، منشأ اجتماعی دارد، زیرا که از لحاظ زیست‌شناسی، در میان زنا با محارم و

بقیه چیزها هیچ گونه تفاوتی نیست.^۱»

درباره منشأ زناشوییهای همخون در فلات ایران، در حال حاضر، دو نظر متضاد هست و از هر دو نظر دفاعی بسیار شایسته و زبردستانه صورت گرفته است. نظر اول که نظریه جی. هوپ مولتن J. Hope Moulton باشد، این رسم و عادت را به بومیان سرزمین ماد - مدی Médie یعنی «مغان» - Mages - نسبت می دهد. وصلتهای همخون - مثل عرضه اجساد به دم حرص و ولع مرغان شکاری، یا اعتقاد به ستارگان، شاید میراث مردمی پیش از ایرانیان باشد که، پیش از مهاجرت آریاها، فلات ایران در دست آنان و عیلامیها بود.^۲ (در شوش قدیم گوشت مردگان پیش از دفن از استخوانهایشان جدا می شد^۳. کافرهای سیاهپوش که هرگز مزدایی نبوده اند، اجساد مردگان را در کوه و بیابان می نهادند.^۴ هنوز هم که هنوز است زردشتیان برای از سر واکردن مردگان کار جزی این صورت نمی دهند.)

در واقع، عقیده مولتن، عقیده ای است که جز یکی از جنبه های قضیه را در نظر نمی گیرد و اندکی در ساده انگاشتن قضیه به راه مبالغه می رود: هر چیزی را که در میان رسوم و آداب ایران قدیم کم و بیش عجیب و حتی غیرعادی است، دارای منشأ و منبعی می پندارد که روی هم رفته بر ما تاریک است و چندان خبری از آن نداریم. بدینگونه، دوگانگی «نیکی» و «بدی»، «نور» و «ظلمت» را که سخنها درباره اش گفته اند و به نظر ما از خصائص ادیان و مذاهب ایرانیان، از قبیل آیین مزدا و آیین مهرپرستی mithraïsme و آیین مانی و آیینهای دیگر است، یادگار این بومیان می داند. وانگهی، این بومیان کیستند؟ مولتن اینان را همان قوم و قبیله مغان می پندارد، که یکی از قبیله های

۱. دائرة المعارف مذاهب و اخلاق، مقاله همخونی. به علاوه، مراجعه فرمایید به:

الف - روانکاری فریوید و مخصوصاً پدیده ای که عقده اردیپ خوانده است.

ب - ا. دورکم، تحریم زناه با محارم و منشأ آن در سالنامه جامعه شناسی (۱۸۹۶-۱۸۹۷)، جلد اول، صفحه ۳۸.
 ۲. دائرة المعارف مذاهب و اخلاق، مقاله «مغان».
 ۳. دکتر کنتنو Contenau، تمدن ایران در هزاره چهارم (که در سال ۱۹۳۶ به اهتمام انجمن مطالعات ایرانی - پاریس - انتشار یافته است صفحه ۱۹. ۴. منان، پارسیان، صفحه ۵۷.

بومی سرزمین مدی [ماد] بوده اند و به قراری که جهانگردان یونانی گفته اند، مردگان را «رها می کرده اند». شکل و منظره قیافه ها، از لحاظ تیره شناسی، مردمی را که پیش از ایرانیان، در این سرزمین می زیسته اند، گاهی به عیلامیها و گاهی به گروهی «شبه ارمنی»، خویشاوند مدیترانه ایهای کهن، نزدیک نشان می دهد. ما چیزی از این مقوله نمی دانیم و نه می توانیم باور بداریم که رسم زناشوییهای همخون منشأ بومی داشته است و نه می توانیم باور داشته باشیم که ایرانیان این رسم را از اسلاف خودشان اقتباس کرده اند.

اما برخی دیگر از «آریاب نظر» - مانند فایست Feist^۱ و شرادر Schrader^۲ قضیه را به نحوی دیگر شرح می دهند. به گمان ایشان، زناه با محارم شاید یکی از آن آداب و رسوم کهن هندواروپایی باشد که گروه نژادی «بالت و اسلاو» Balto-Slaves - ایرلندیها و ایرانیان زنده و پابرجا نگهش داشته اند. اما رسم وصلتهای همخون که جنبه زناه با محارم دارد، گذشته از لیتوانیاییها و ایرلندیها و پروسیها^۳، در میان ملل و اقوام باستانی هم دیده می شود. یونانیان ازدواج عمورا با دختر برادرش، ازدواج عمه را با پسر برادرش و ناخواهری را با ناباردرش جائز می دانسته اند^۴، در صورتی که مقدونیها - که خشونت و سرسختی شان بیشتر از همه اقوام جزائر یونان بود، بر وصلت خواهر و برادر صحه می گذاشتند. اساطیر هندواروپایی، از این گونه وصلتها، نمونه ها و مثالهایی بسیار فراهم می آورد. گذشته از خدای خدایان (ژوبیتر Jupiter) و خدای جنگ (مارس Mars) که ادب باستان داستان پیوندهای آمیخته به زناهی هر دوشان را به حد شیاع بر ایمان باز گفته است، از روی متون ودایی می دانیم که یامی Yami زیبا در آتش عشق برادرش یاما Yama می سوخت^۵، در صورتی که «کتب مقدسه» ایران، به تفصیل، از

۱. فرهنگ... هند و اروپایی - برلین ۱۹۱۳ - صفحه ۴۷۸ و صفحه های پس از آن. ۲. شرادر [Sprachvergleichen und Urgeschichte] (مقایسه های زبان و تاریخ ابتدائی). جلد دوم، ینا Iena - ۱۹۰۷ - صفحه ۱۲۹. ۳. ایضاً، Reallexikon der indogermanischen.

۴. Alterumskunde (فرهنگ واقعی باستانی هند و اروپایی)، استراسبورگ - ۱۹۰۱ - صفحه ۹۰۹. ۵. سنجانا Sunjana به نقل از اسکولیاست Scholiaste در کتاب «نزدیکترین خویشاوند...» صفحه ۱۱. ۵. ریگودا Rigveda، ۱۰، صفحه ۱۰.

وصلت یمه Ymāh با برادرش یمه Yma سخن می گوید: این جفت عجیب و غریب صاحب يك پسر و يك دختر شد^۱. به موجب این فرض، ایرانیان، پیش از استقرار و توطن در فلاتی که به نامشان خوانده شد، طبق رسوم و آداب نژادیشان به زناشویهای همخون مبادرت داشته اند.

انسان در قبول هر يك از این دو نظر گرفتار تردید می شود. هر دو نظر قرین حقیقت و باورکردنی است و چنین می توان پنداشت که در هر دو نظر مقداری حقیقت نهفته است، زیرا که وصلت‌های همخون ضروری، پدیده‌ای نیست که ویژه نژادی خاص یا محیطی خاص باشد. زناشویهای همخون نیز - مثل «زناشوی با افراد عشیره» و «زناشوی با افراد بیرون از عشیره» که مردم شناسی امروز، صرف نظر از نژادها و منطقه‌ها، بر سبیل تصادف، در میان اقوام و قبائل اولیه بخشهای گوناگون امریکا و آفریقا و استرالیا، و در میان مللی به رنگهای گوناگون بازمی یابد - در آن واحد، در میان ملل عدیده‌ای که از نژادهای گوناگون هستند معمول و رایج بوده است، بی آنکه ملتی، در این میان، این رسم را از ملتی دیگر برگرفته باشد. استدلالها و استنتاجهای فایست و شرادر بیرون از اندازه رنگ و بوی قیاس دارد و پیچیدگی پدیده‌های عالم بشری را نادیده می گیرد: این امر که گروهی از ملل و اقوام، در زمانی معلوم و معین، به زبان مشترك سخن گفته‌اند، نه دلیل وحدت نژادی این ملل و اقوام می شود و نه دلیل وحدت همه مناسک و نظامهای این ملل و اقوام می تواند باشد. اگر فرانسه دارای عرف و عادت سویس فرانسه زبان و والونی Wallonic است، یا انگلستان دارای عرف و عادت امریکا است، تنها به حکم این قضیه نیست که مردم فرانسه و سویس فرانسه زبان و والونی به زبان فرانسه و مردم انگلستان و امریکا به زبان انگلیسی حرف می زنند. تا آنجا که بتوانیم در عرصه تاریخ گذشته واپس برویم، به گروههای زبانی، وابسته به زبانهای هندواروپایی، برمی خوریم که برخی با زناشوی درون عشیره‌ای سازگارند و برخی دیگر زناشوی با افراد بیرون از عشیره را ترجیح می دهند، بی آنکه در بند منشأ زبان و لهجه

خودشان باشند. اگرچه ازدواج در میان عموزاده‌ها و دایی‌زاده‌ها و عمه‌زاده‌ها و خاله‌زاده‌ها هنوز هم در میان ایرانیان فراوان است، اوستهای قفقاز (Ossètes) خاله‌هایشان را به زنی می گیرند و کافر‌ها همه زنان وابسته به عشیره مادری و عشیره پدری را حرام می دانند و با این همه، از لحاظ زبان، همه‌شان به اجتماع هندواروپایی تعلق دارند. «زناشوی در اندرون عشیره» پدیده‌ای انسانی است و کاری مربوط به گروه زبانی یا نژادی نیست. امری است که منشأ آن با منشأ انسان به هم درمی آمیزد و در نتیجه، در شب زمان گم می شود. و ما هم، از شناخت منشأ آن چشم می پوشیم. زناشوی همخون را در میان ایرانیان پیشین معمول و رایج می بینیم: این پدیده، پدیده‌ای اجتماعی است که علاقه ما را برمی انگیزد، و چندان مهم نیست که در دوره پیش از تاریخ، منشأ بومی یا منشأ بیگانه داشته است.^۱

بحث درباره وجود این گونه ازدواجها در میان ایرانیان پیشین، در قرن نوزدهم نیز هنوز جریان داشت. گروهی، به این فرض که چنین وصلت‌هایی در میان بوده است، مزداییان عصر جدید را که به قرار معلوم، از قرن ششم میلادی، خبری از هیچیک این چیزها ندارند، به باد سرزنش می گرفتند، باران ملامت بر سرشان فرو می ریختند، تهمت شناختها بر ایشان می زدند. زردشتیان که هیچیک از رسوم و آداب قرن ششم را به یاد نداشتند، این تهمتها را افتراء محض می شمردند و بی روی و ریا چنین می پنداشتند. حقیقت این است که در آن زمان، مرحله، مرحله روشهای پرخاشجویانه و رفتارهای زودباورانه‌ای بود که هنوز اخلاق مسیحیت را در صف مقابل هرزگی و آشفستگی «بت پرستان» قرار می داد. از هر دو سوی مجادله‌ای بس ناگوار و بس دردناک به راه افتاد تا سرانجام دانسته شود که ایرانیان دوره ساسانیان با زناشویهای همخون سازگار بوده‌اند یا سازگار نبوده‌اند. در جستجوی دلیل و برهان، سخت به بررسی آثار نویسندگان دوره باستان پرداختند، مطالب آموزنده‌ای را که در نوشته‌های این نویسندگان

۱. رابرتسن، کافر‌ها، فصل بیست و نهم. - درباره ارستها Ossètes مراجعه فرمایید به مقاله ریورز W. H. R. Rivers در دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق، صفحه ۴۲۶.

باکتریان) با مادرش عقد زناشویی بسته بوده است. برخی از این نویسندگان، بیشتر از هر کس دیگر به مغان تهمت می‌زنند: کزانتوس لیدوس که نامش در نوشته‌های کلمان اسکندرانی آمده است، سوتیون Sotion که در نوشته‌های دیوژن لائرس از وی نقل قول شده است - و استرابون از این گروه هستند و بویژه، کاتول نیز از این گروه است که آشکارا در این زمینه چنین می‌گوید:

magus ex matre et gnato gignatur oportet (مغ را باید مادر و «برادر مادر» به بار آورند).

شدت اتهام، در عهد ساسانی، بسی از این کمتر است، زیرا که، بندرت، مثالهایی از این دوره آورده شده است. اما فرقه‌هایی که تأمل و تبصری کمتر و تعصبی بیشتر از نویسندگان دوره باستان دارند، به عوض آنکه مدارک و ادله‌ای عرضه بدارند و مثالهایی برای مایا آورند، به همین خرسند می‌شوند که فریادهای دهشت از دل برآورند و حجتها و برهانهایی سست و ناستوار و شهادتهایی بسیار آمیخته به ابهام به میان بیاورند. در آثار این نویسندگان، درباره سرتاسر دوره ساسانیان که بیشتر از چهار قرن (از قرن سوم تا قرن هفتم) گسترش داشته است بجز دو سه مثال چیزی نمی‌توانیم بیابیم و یکی از مثالها که در این میان می‌توان یافت، داستان روحی مضطرب، عنصری از دین برگشته است که دین و مذهب نیاکانش را رها کرد و به دین مسیح روی آورد و چون به این کردار خویش چندان قانع نبود، پای فراتر نهاد و خواست که از لذت و فیض شهادت برخوردار شود. این مهران گشنسپ Mihrān-Gušnāsp که روحی آتشین و مضطرب داشت، به قرار معلوم، برای آنکه چیزی از تعالیم و دستورهای آسمانی را به دست اهمال و مسامحه نسپرده باشد، خواهرش هزارووی Hazārovai^۱ را به زنی گرفت. در جریان چهار قرن تاریخ، در خاندان شاهی، کمتر نمونه‌ای از این زناشوییهای همخون دیده می‌شود و تازه، باید داستان زناشویی کواد اول را هم در این میان به حساب آورد، همان کسی که به گناه کفروز ندقه از تخت به زیر آورده شد. بیست و هفت پادشاه

پیدا می‌شد، نقل کردند، بسیار قلم زدند و کاغذ فراوان سیاه کردند، چندان که امروز نوشته‌هایی زیبا و پرمایه، و در حقیقت آموزنده در دست داریم. در میان شهودی که به ادعا و اتهام برمی‌خیزند، نویسندگان یونانی، چنانکه باید، در رأس همه شهود دیگر جای دارند. سپس، نوبت به نویسندگان لاتینی و مسیحیون و ایرانیانی می‌رسد که به دین اسلام درآمده‌اند. و اهم این نویسندگان انتیستین Antisthène و آگاتیاس Agathias و کلمان اسکندرانی Clément و کاتول Catulle و کته‌زیاس Ctésias و دیوژن لائرس Diogène Laërce و اوزب Eusèbe و هرودوت Hérodote و مینسیوس فلیکس Mincius Félix و فیلوستات Philostates و کنت کورسه Quinte-Curce (کوینتوس کورشیوس روفوس) و پلوتارک Plutarque - کزانتوس لیدوس Xanthus Lydus و سوتیون Sotion (به گفته کلمان اسکندرانی) و - لوکن Lucain - و خلاصه، سن-ژروم Saint-Jérôme هستند. شهادتهای آنان اغلب ضد و نقیض است. کته‌زیاس که، به نام طیبیب، در دربار هخامنشی زیسته است، با این همه درخور اعتماد و وثوق است. دقت و ایجاز پتولمه Ptolémée - بطلمیوس - از همه کمتر است، زیرا که از زناشوییهای همخون در سرزمین پارتها، سرزمین ژدروزی Gédrosie [مکران] - پارس - سرزمین ماد، و سرزمین اری Arie (هرات کنونی) و در بیرون از ایران، در هند و آشور و بابل و بین‌النهرین و جاهای دیگر سخن می‌گوید. ارسطو، که در هوش و فراست و واقع بینی سرآمد همه نویسندگان دوره باستان است و مردی است که با احوال ایرانیان آشنایی دارد و از زردشت بر ایمان سخن گفته است، از این ازدواجها خبری ندارد. برخی از نویسندگان مثالهایی از دربارهای شاهی برای ما آورده‌اند: به قول اینان، کامبیز خواهر خویش را به زنی گرفته بوده است و ساتراپ^{*} تریتوکم «Terituchmes» با خواهرش رکسان Roxane - داریوش با خواهرش پریستیس Parysatis - اردشیر با دخترش - ساتراپ سیزی میتر Sysimithres (ساتراپ

* در اصل ساتره پاون šaṭra Pāvan و به معنی «شهران» بوده است. اصطلاح «شهریانی» بر مبنای این کلمه

ساخته شده است

۱. هوفمان (G. Hoffmann) - برگزیده‌هایی از کتاب سریانی اعمال شهدای ایران - Auszüge aus Syrisch Atken persischer Märtyrer، لایبزیگ ۱۸۸۰، صفحه ۹۵.

و ملکه‌ای که زاده دودمان ساسان هستند، در زمینه وصلت با خویشاوندان نزدیک، بیشتر از دو سه نمونه برای ما فراهم نمی‌آورند... و ناگفته نماند که در میان نشان، اشخاصی پرهیزکار و پارسا و مزداییانی راست و درست، مانند اردشیر، پیروز Péroz، و هرام پنجم، خسرو اول و خسرو دوم و دیگران بوده‌اند. در میان بزرگ‌زادگان، رفتار و هرام زوبین Vahrām Zubēn (و هرام چوبینه)، یکی از پهلوانان مردم‌پسند شاهنامه را باید به خاطر سپرد. و هرام خواهرش گردیه Gurdīya دلیر را^۱ به زنی گرفته بود، به این امید که برای دست یافتن به تخت و تاج ایران از پشتیبانی «دستوران» بهره‌مند شود.

به هر حال، شماره آنان که تهمت زده‌اند، از شماره نمونه‌ها و مثالها بیشتر است. بزرگترین شهودی که از میان مسیحیون، به تهمت‌زنی برخاسته‌اند، فوستوس ارمنی Faustus و از نیک^۲ Eznik ارمنی هستند که چندان خبر و اطلاعی به ما نمی‌دهند. ایرانیانی که از دین باستانی خودشان برگشته‌اند، در دوره‌ای که سالهای سال از نابود شدن کشور شاهنشاهی و ملی‌شان گذشته است و بیش و کم همه چیز مذهب پیشینشان را فراموش کرده‌اند، بیشترین جماعتی هستند که آبروی نیاکانشان را می‌برند و تهمتها به ایشان می‌زنند. در حقیقت، بیشتر از آنکه مزداییان راستین را به باد سرزنش بگیرند، فرقه‌هایی (چون مانویان و مزدکیان و خرم‌دینان و پیروان مازیار و دیگران) را به گناه زناشویهای آمیخته به زناه به باد ملامت می‌گیرند. بگذارید تا سه چهار تن را از میانشان نام ببریم.

ابن الندیم الوراق، در جایی که از خرم‌دینان، پیروان بابک، سخن می‌گوید، روایت می‌کند که اینان با نزدیکترین خویشاوندان خودشان معاشرت و مخالفت دارند و نزدیکترین رابطه‌ها را در میان همخونها و زنان همخون حرام نمی‌دانند (ولهم مشاركة فی الحرم والاهل ولا یمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا یمنعه لا باحتهم المحرمات

۱. نولدکه Noldke در کتاب ایرانیان و اعراب در عصر ساسانی Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden، صفحه‌های ۱۶۳-۴ (به نقل از طبری). ۲. هوشمان - درباره ازدواج ایرانی با محارم - Uber die Persische Verwandtenheirat در مجله انجمن شرق‌شناسی آلمان ۷، ۴۲، لایپزیک، ۱۸۸۹، صفحه ۳۰۸.

والمحارم^۱) مؤلفی دیگر، طاهر اسفراینی در مقام سخن گفتن از پیروان همان بابک [که در دوره خلافت المعتصم سرزمین مدی آتروپاتن «آذربایجان» Médie-Atropatène را بر هم زدند] - و پیروان مازیار [که در آن واحد در کوههای گرگان Hyrcanie و طبرستان آشوب و شورشی به راه انداختند] می‌گوید که به ایشان تهمت زناه با خویشاوندان نزدیک زده می‌شد، (یستحیل المحرمات کلها). طاهر چنین می‌گوید: «مردان و زنان شبانه در این کوهها گرد می‌آمدند، سپس چراغها و مشعلها را خاموش می‌کردند و هر مردی به سوی زنی می‌رفت...» (والبابکیة فی تلک الجبال - یجتمعون فیها لیلۃ... و یجتمع فیها الرجال والنساء، ثم یطفئون السرج والنیران و یقوم کل واحد منهم الی واحدة من النساء اللاتی جلسن معهن کما یقع...). اگر سخن طاهر را باور بداریم، این گردهماییهای شبانه، به راستی عرصه و موسم هرزگی و فسق و فجور بوده است^۲. این شهادتها، شهادتهایی است که باید درباره‌شان شك و شبهه داشت، چه شایعه‌هایی که در آن زمان درباره این شورشیان بر سر زبانها افتاده بود، چندان اساس نداشت و در پشت نقاب مذهب غرضی سیاسی نهفته بود: المعتصم می‌خواست که از راه کشتن مازیار، هوادار مخوف سلطنت دودمان ساسانی را که خطرها داشت، از پای درآورد و کانون مقاومت ملت ایران را در امتداد کوههای البرز از میان بردارد... میلیون که شمارشان بسیار بود، در آن زمان چندین کانون سلطنت‌خواه را نگه می‌داشتند و همه حوائج و لوازم این کانونها را فراهم می‌آوردند و این کانونهای سلطنت‌خواه، در خفا، در آرزوی تجدید حیات شاهنشاهی ساسانی به سر می‌بردند. مازیار که نزدیک آمل شکست خورد و اسیر شد و به سوی بغداد برده شد، یا در عالم مستی، یا زیر شکنجه، زبان به این اعترافها گشود: «افشین - خیزر Xeyzur پسر کاوس^۳ - بابک و من روزگاری دراز بود که سوگند خورده بودیم که اعراب را بیرون برانیم و شاهنشاهی را به خاندان ساسانی بازگردانیم.» چنانکه

۱. فهرست، صفحه ۲۴۸. ۲. فلوگل Flügel - بابک، اصل و نسب و آغاز کارش - Bābak, seine Abstammung und erstes Auftreten، در مجله شرق‌شناسی آلمان - لایپزیک ۲۳ - ۱۸۶۹. ۳. خیزرین کاوس معروف به افشین.

مرعشی می گوید، این اعترافها که در آن زمان هیاهوی بسیار برانگیخت، تشویشی در دربار بغداد به بار آورد، باعث رعب و وحشت خلیفه المعتصم و دو پسرش الوثیق و المتوکل شد و جان بسیاری از ایرانیان، و از جمله افشین بدبخت را که با آن همه بیرگی و نامردی به دشمن فروخته شده بود، به باد داد^۱. خلاصه، بیرونی معروف، هم‌آواز و همداستان با شهرستانی، دربارهٔ به آفرید رافضی می گوید که پیروان خویش را برمی‌انگیخت که ازدواج با خواهر و مادر و دختر یا خواهرزاده و برادرزادهٔ خویش را بر ازدواج با هر کسی دیگر مقدم بدانند^{۲-۳}. اشتراک زنان، به اتفاق اشتراک همهٔ داراییها اساس آیین مزدک شد. اما چنانکه می‌دانیم، مانویان که زندگی خانوادگی را به باد سرزنش می‌گرفتند، از همان دورهٔ امپراتوری بیزانس گرفتار تهمت زنا با محارم شدند. شخص سنت‌اوگوستن نیز در مذمت و ملامت اینان، به گناه چنین کاری کوتاهی نکرده است. مانویان که در قرن سیزدهم، به نام کاتارها Cathares در ایتالیا و فرانسه پدید آمدند، دوباره به اتهام این شناختها گرفتار سرزنش شدند. یکی از پیشنمازان مجامله دوست آلمان، معروف به هیان بن بیان پاساو Passau، تفصیل ذیل را که شارل مولینی^۴ باور نمی‌دارد، دربارهٔ ایشان به روی کاغذ آورده است: «اهل رفض می‌گویند که جماع طبیعی یا مادر خویش یا خواهر خویش یا نامادری خویش جماعی حلال است، به شرط آنکه طبق آیین فرقهٔ مربوطه صورت گرفته باشد: پس اگر یکی از ایشان بخواهد مادرش را به تصرف دربیآورد باید هیجده دینار به او بدهد، برای آنکه مادرش به او شیر داده است. بدین گونه، ناموس طبیعی از میان می‌رود و به او اجازه می‌دهد که مادرش را به تصرف بیآورد برای آنکه تصور می‌رود که دیگر چیزی وی را به مادرش پیوند نمی‌دهد، و ذمهٔ او پاک از قید هر گونه احترام طبیعی در قبال مادرش آزاد است، به مانند کیسه‌ای تهی که چون از گندم تهی شد، پاک آزاد می‌شود. و کسی که خواسته باشد با خواهر خود به جماع (زنا) برخیزد باید شش دینار به او بدهد و کسی که خواسته

۱. مرعشی، صفحه ۱۶۵. ۲. بیرونی، ... آثارالباقیه، صفحه ۱۹۴. ۳. شهرستانی، ملل و نحل Religionspartheien] - ۸ و ۲۸۴ و ۴۰۱. ۴. Charles Molinier

باشد با نامادریش نزدیک شود باید نه دینار به او بدهد و بدین گونه اهل رفض می‌گویند که زنا با محارم کاری مجاز است و کمترین گناهی ندارد.* « این متن که بسیار روشن است، برای شارل مولینی^۱ که آن را اقتراء محض می‌داند، تشویش و اضطرابی به بار می‌آورد. بی‌گمان، درصدد اعادهٔ شرف کاتارها برآمدن، فکری جوانمردانه است. اما اندیشه‌های تازهٔ ما را نباید به پیشینیان و آیینها و مرامهایشان اسناد داد: نیکوتر این است که بکوشیم تا حقیقت تاریخی را روشن کنیم و درونی‌ترین و ژرفترین اعتقادهایمان را پنهان نداریم. به نظر مانویان، جماع، طبق نصّ و معنی و روح متون، عملی حیوانی است، گناهی است که پاکان باید از آن خودداری و احتراز داشته باشند. عنصر هواخواه، بدین گونه، با اقدام خویش به ازدواج، گناه می‌کند، گناهی که گناه نفس است، خواه ازدواج او، با مفهوم ازدواج در میان یهود و نصاری، مفهوم و عقیده‌ای که امروز همهٔ نژاد سفید پذیرفته است، مطابق باشد، خواه مطابق با این مفهوم نباشد، و زنش زنی بیگانه یا خویشاوندی نزدیک باشد، باز هم باید کفارهٔ این گناه، چنانکه شاید و باید، پرداخته شود و باز هم گنهکار باید در مقام توبه و استغفار برآید.^۱ ازدواج، خواه همخون باشد و خواه همخون نباشد، به نظر کاتارها، گناه است. و این امر، درست نتیجهٔ واپسین جملهٔ کشیش آلمانی است که بی‌گمان، آن را، از خود درنیآورده است. مانویان، پیش از آموزش، زنا با محارم را، مثل هر وصلتی دیگر، مباح و حلال می‌دانستند اما هرگز در مقام توصیهٔ آن بر نمی‌آمدند و پیروانشان را پیوسته از این کار برحذر می‌داشتند. اگرچه بد نهادانی از این آزادی زودگذر، از این جواز موقت، سوءاستفاده کرده‌اند، گناه به گردن آیین مانوی که از هر گناه نفس، هر چه باشد، دهشت دارد، نمی‌تواند بود.^۲

این تهمتها تنها به فرقه‌ها ربط دارد، اما تهمتهایی هم هست که بر مزداییان زده شده است. مسعودی ازدواجهایی را خاطر نشان می‌کند که در میان پدر و دختر صورت گرفته

* در اصل کتاب به زبان لاتینی آمده است. ۱. دربارهٔ مانویان بلغار (بوگومیلها Bogomils) مراجعه فرمایید به سارنکوف - مطالعاتی دربارهٔ آیین مانوی - (نیویورک ۱۹۲۷) صفحه ۵۹. مؤلف چنین می‌گوید: «تنها برگزیدگان مرتکب زنا نمی‌شوند.» ۲. شارل مولینی Charles Molinier «کلیسا و جامعهٔ کاتار» در مجلهٔ تاریخ ۹۴-۹۵، صفحه ۳.

است اما باید دانست که این ازدواجها در عهد ساسانی انجام پذیرفته است، که در دنیای افسانه، و بویژه در اساطیر ایران رخ داده است.^۱ ا. ا. م. بلعمی وزیر دوره سامانیان اتهامی بسیار مبهم به زردشتیان می‌زند، آنجا که از مزدک سخن به میان می‌آورد و می‌گوید که «وی مذهبی تازه نیاورد، و آنچه به نام مذهب آورد آیین مزدا و آیینی بود که معاشرت و مزاجت با مادر و خواهر خویش را مباح می‌دانست.»^۲ طبری مثالهایی از اساطیر و تاریخ افسانه‌ای برمی‌گیرد.

آنچه نویسندگان بیگانه و «بیرون از آیین مزدا» به ما گفته‌اند، کم و بیش همین است. و اگر ما، برای فهم و درک گفته‌های این گروه، منابع و مراجع پاک زردشتی در دست نمی‌داشتیم، هرآینه شهادت‌های آنان رغبت و علاقه‌ای در دل ما، نمی‌توانست برانگیزد.

دکتر وست، یکی از نخستین کسانی بود که به چنین فکری افتاد و راجع به مسأله، کتابی بسیار در خور توجه نوشت و این کتاب را به اتفاق ترجمه دو سه کتاب پهلوی در مجموعه «کتب مقدسه شرق» The Sacred Books of the East انتشار داد.^۳

مزداییان که چندین قرن بود که این چیزها را پاک به دست فراموشی سپرده بودند و به پاکی رسوم و اخلاق و به آبروی معنوی اجتماع خودشان به منتهی درجه اهمیت می‌دهند، از کتابهایی که دانشمند انگلیسی انتشار داده بود، دلخور و خشمگین شدند، زیرا که، «ازدواج با همخون» خوددوده-خویت و دئه $\chi^{\epsilon}\delta\nu\alpha\gamma-d\acute{a}s$ - به نظر زردشتیان امروز ما، همان ازدواج دخترعم و پسرعم و دخترخاله و پسرخاله و دخترعمه و پسرعمه است، نه ازدواجی که در میان خویشاوندان نزدیک صورت بگیرد. بررسی انتقادی تورات، دو سه قرن پیش، کاتولیکها را به خشم می‌آورد، و ممکن نبود که مزداییان در برابر بررسی کتب مقدسه ایران در قرن نوزدهم خونسرد و بی‌اعتناء بمانند.

۱. مروج الذهب، ۲، صفحه ۱۴۵. ۲. ارتور کریستنسن در سلطنت کواد اول، صفحه ۷۲، به نقل از بلعمی.
۳. معنی خوددوده-خویت دئه (ازدواج با همخون) Khvčtāk-dās جلد هجدهم مجموعه متون پهلوی-بخش دوم.

پس، یکی از زردشتیان بمبئی، داراب دستور پشوتن سنجانا D. D. P. Sunjana، که دستوری بسیار فاضل است، چنین پنداشت که از راه انتشار کتابی در دفاع از مذهب خویش به هواداری راه حق و آرمان راست و درست برخیزد، و برای اعاده شرف همکیشان و نیاکانش کتابی مختصر - که کتاب مجادله بود - به نام «ازدواج با اقربا در ایران باستان» The Next-of-kin Marriages in old Irân نوشت. و در این کتاب (که در سال ۱۸۸۸ در لندن انتشار یافت) نتایجی را که دکتر وست به دست آورده بود، طرح کرد، و از نو به بررسی این نتایج پرداخت. سنجانا اگرچه توانست اعتبار پژوهشهایی را که بر مبنای علم صورت گرفته بود و ارزشی بی‌چون و چرا داشت، از میان ببرد، توفیق یافت که شاخ و برگ را از میان بردارد و موضوع را به قید چارچوب درست خود بیاورد و نظر مزدایی عصر جدید را به کرسی بنشانند، مؤلف این کتاب مختصر، پیش از هر چیز، در مقام ردّ دو سه شهادتی که جای شك و شبهه دارد، برمی‌آید و برای حصول به این منظور، از روی دقت و وسواس، به سوی منابع باستانی روی می‌آورد و از نو به کاوش و بررسی این منابع می‌پردازد. چنانکه سنجانا می‌گوید، اگر کامبوزیا خواهرش را به زنی گرفت، موضوع در مصر، و طبق رسم فراعنه، جریان یافته بود. و اگر کواد اول دخترش سامبیکه Sambyke را به زنی گرفت، برای این بود که آیین مزدک را پذیرفته بود و دین و مذهب نیاکانش را رها کرده بود. سپس، سنجانا با ما چنین می‌گوید: مگر مثالهای جداگانه‌ای که از همه کتب دوره باستان برگرفته شده است، به راستی این اجازه را به ما می‌دهد که در صدد تعمیم و اطلاق قضیه برآیینیم؟ نمونه‌هایی از ازدواج در میان خویشان نزدیک در میان ملل دیگر کم نیست (صفحه‌های ۲-۱۱). ازدواج با همخون در روم و یونان و حتی - چیزی که عجب و غرابتی بس بیشتر دارد - در میان عبرانیون هم وجود داشته است. مگر خود «عهد عتیق» از ناحوم Nahom و عمرام Amram و لوط Lot و دیگران سخن نمی‌گوید؟ مگر باید از این سخنان چنین نتیجه بگیریم که زناشوئیهای همخون، در میان ملل، رسمی رائج بوده است؟ اما سنجانا سرانجام در وظیفه خود که اعاده شرف بود، شکست خورد، زیرا که دانشمند آلمانی هوبشمان، پشت سر هم، جوابی بسیار خشن به او داد که چند صفحه‌ای از مجله «انجمن

خاورشناسی آلمان» را پر کرد. و جوابی که هوبشمان داده بود، به این مباحثه و مجادله پایان داد^۱.

در سایه کشف رمز و بررسی منابع ایرانی، امروز، حقیقت تاریخی به مقیاس درست خود روشن شده است. «وست» یکی از نخستین کسانی است که در متون پهلوی به بررسی مطالبی که درباره زناشویهای همخون ارتباط دارد، پرداختند. چنانکه «وست» در کتاب خویش موسوم به «معنی خویت و دته - زناشویی با افراد همخون» Meaning Of Khvêtûkdas می گوید، زردشتیان عصر ما وجود ازدواجهایی را با «خویشاوندان نزدیک» در میان نیاکان خویش نمی پذیرند. علت این امر آن است که اکنون چنین وصلتهایی در اجتماع ایشان حرام است. هر شهادتی را که از ناحیه نویسندگان یونان یا نویسندگان سرزمینهای دیگر سرچشمه گرفته باشد و به ازدواج ایرانیان پیشین با مادر و خواهران یا دختران خودشان ارتباط داشته باشد، چیزی جز «افترائی زاده جهل» نمی شمارند. زیرا که، به قول زردشتیان، این گونه وصلتها، تنها کار فرقه هایی بود که اهل رفض بوده اند. وست از پی این سخنان چنین می گوید: «با این همه، کلمه «خویتوک دت» Khvatûk-das از لغت اوستایی -hvaēt-vadāθa- می آید که به معنی «تفویض خویشتن» یا «تفویض به دست خویش» است. ما این اصطلاح را در گاهان، کهنترین بخش کتاب مقدس نمی یابیم، اما تنها کلمه خویتو- hvaētu را در آن پیدا می کنیم که به معنی «خویشتن» یا خویشاوند است (مراجعه فرمایید به فارسی امروز که خویش X^vcs به معنی خویشتن و خویشاوند است). کهنترین نشانه اصطلاح hvaēt-vadāθa در یسنا XIII- ۲۸ دیده می شود. و این بند در آن باره چنین می گوید: «خودوده بزرگترین و نیکوترین و برترین چیزی است که هست و خواهد بود، چنین کاری اهورایی و زردشتی است.» وست، در دنباله حرفهایش چنین می گوید: در بندهای

دیگر «اوستای تازه» اصطلاح havaēt vadāθa - ازدواج با همخون - تنها به معنی عمل نیست که به معنی عامل، به معنی شخصی است که این کار را انجام می دهد. و خلاصه، جایی دیگر^۲، به ما می گوید که این کردار نیک، این ازدواج با همخون در میان مرد و زن، در میان خویتیودته X^vactwada θa، و خویتیودثی X^vactwada θi انجام می پذیرد. ترجمه پهلوی کلمه های X^vēdaγdaθ، X^vētvaydās و اسم معنی X^wedōdadih را به دست می دهد. آنگاه تفسیر متن درباره این اصطلاح دو سه توضیح خوب به ما ارزانی می دارد^۳. اما جایی که موضوع بسیار زیبا شرح داده شده است، در ترجمه پهلوی یسنا (۴۴-۴۱) است که در دوره پادشاهی خسرو اول (۵۳۱-۵۷۹ میلادی) صورت گرفته است. اینجا، برایمان شرح داده می شود اورمزد چگونه با سپندارمذ Spendārma δ دختر خود، به «ازدواج همخون» خویت و دته دست زد و وهومن (بهمن) Vohuman را به بار آورد. سپس، به واپسین بخش ورشت مانسر- نسک (فرگرد ۱۹) Varaštmānsar-Nask (Farg. XIX) می رسیم که برایمان از زناشویی در میان برادر و خواهر حرف می زند و از تأثیر مذهبی خجسته ای که چون خودیت و دته «به میل متقابل... و به یک دل و به یک زبان انجام پذیرد» به بار می آورد، سخن می گوید. بکونسک (بغ نسک) Bakō-Nask (فرگرد ۱۴-۱۰) از وصلت پدر و دختر حرف می زند. ارداویرافنامه Artā-Vīrāz nāmak که به نیوشاپور - Niχšapor^۴ - مفسری که مشاور خسرو اول یا مردی همانم بوده است - اسناد داده می شود، و به احتمال در اواخر قرن ششم نوشته شده است، برایمان از عروج قدیس به آسمان، به مدت هفت روز، حرف می زند و قدیس در جریان این هفت روز در مرتبه دوم آسمان، در میان چیزهای دیگر، ارواح آن کسانی را می بیند که چون آیین «خویت و دته» را به جای آورده اند و به زبان دیگر زناشویی همخون کرده اند، از سعادت جاودانی برخوردار می شوند. و در اعماق

۱ - و یسیرد - ۱۸۲ - گانها ۸۴ و ستاسپ یشت ۱۷. ۲ - وندیداد ۸، ۳۵، ۳۶. ۳ - یسنا پهلوی ۲۸۸ - ستاسپ یشت پهلوی ۱۷ - و وندیداد پهلوی ۸-۶۳.
۴ - بزهرشهایی که در متون پهلوی صورت گرفت، نشان می دهد که اسم این شخص را و به ساهیور و و ساهیور نوشته اند.

۱ با این همه مراجعه فرمایید به اعتراضهای بهرمد نوشیروان یزدانی و دبیر افتخاری بررسی پنجایت Parsee Punchayat بمبئی در شماره چهارم مجله «مهر» (سال سوم، تهران، شهریور ۱۳۱۴) صفحه های ۴۰۲-۴۰۳.

دوزخ روح زنی را می بیند که خویت و دته را زیر پا گذاشته است و گرفتار بدترین شکنجه ها و عذابها شده است. این عبارتها، سراپا، در یکی از دستنویسها هست. و چنین می نماید که ویراز قدیس (Vīraz) قهرمان خویت و دته بوده است و هفت تن از خواهرانش را به زنی گرفته بوده است.^۱

خلاصه، کتاب سوم دینکرد، به بررسی این موضوع می پردازد و برای تشریح کلمه خویت و دته، لغتهای تازه ای چون خویشتن دهشن Xvēštān-dahišn (تولد و تناسل) و نزدپتوند nazdpatvand (نزدپیوند nazd paywand-وصلت، همخونها) به کار می برد. پدر و دختر، برادر و خواهر، در این کتاب نزدپتوندار nazdpatvandār یا همخونهایی خوانده می شوند که با هم پیوند دارند.^۲ مفسری که نامش نوسای برزمهر Nōsāi burzmitr است، وصلتهای همخون را دارای خوش فرجام ترین و خجسته ترین نتیجه ها می داند. و از جمله می گوید که زناشویهای همخون معاصی کبیره را خشتی و نابود می کند.^۳ روشنترین مبحث دینکرد مبحثی است که در خلال آن یکی از دستوران مزدایی با «جهود»ی به مباحثه می پردازد و چنین می گوید: «خویت و دته کمال تعاون متقابل در میان انسانها است. این وصلت، وصلت با خویشان، و بویژه خویشان بی فصل است. و پیوند متقابل در میان سه خویشاوندی - که عبارت از پدر و دختر، پسر و زنی که او را زاده است، و خلاصه، برادر و خواهرند - به نظر من مظهر منتهای کمال است»^۴.

وانگهی، این سه نوع زناشویی در خود اساطیر ایران هم توضیحا و مثالهایی دارد. یکی آنکه، اهورمزدا، خدای بزرگ، با دخترش اسپنتا ارمنیتی Spentā-Armaiti، الوهه زمین، عقد زناشویی بست و ثمره این وصلت گیو (ک) مرد (کیومرث) Gayo K-Mart، نخستین انسان، شد. (در اساطیر یونان نیز زئوس Zeus - خدای خدایان - دخترش ارا

Héra را که یونانیان به چشم «الوهه زناشویی» می نگرند، به زنی گرفت. دوّم آنکه گیو (ک) مرد با مادرش اسپنتا ارمنیتی، زمین، جفت شد و مشیا Mašyā، [مرد]، و مشیائوی Mašyāōi، [زن]، را به وجود آورد. سوّم آنکه، مشیا، مرد، با خواهرش مشیائوی، زن، عقد زناشویی بست و مایه تولّد انسانها شد (برادران و خواهران، فرزندان هر مشیا و مشیائوی، هم نمی توانستند مایه تکثیر نژاد بشر شوند، مگر آنکه به راه زناشویهای آغشته به زنا بروند). همه این افسانه ها، خواه از زئوس و ارا، خواه از اهورمزدا و اسپنتا ارمنیتی یا دیگران سخن بگویند، دوره ای را به یاد می آورد که انسانها هنوز در قبال زناشویی با نزدیکترین خویشاوندانشان هیچ نفرت و دهشتی نداشتند.

چنانکه وست خاطر نشان می کند، در همان دوره ای که دینکرد نوشته شد، دیگر زناشویی در میان اقربای بی فصل وجود نداشت و دیگر ازدواجهای همخون چیزی جز وصلت در میان اقربای درجه دوّم نبود و وصلتهایی که به چشم زنا با محارم می نگریم، دیگر چیزی جز «حوادث گذشته» نبود. بندهشن، که به منزله «سفر تکوین» ایرانیان است، همچنان، این کارهای کهن را به «پهلوانان» اسطوره ها اسناد می داد. «از زناشویی منوش خورشید - نیک Manuš i X^Waršēd Vēnig و خواهرش، منوش خورنر Manuš i X^Varnar تولّد یافت. از زناشویی منوش خورنر (و خواهرش)، منوش چهر^۲ - منوچهر - Manuš-Cihar بزاد.» فریدون افسانه ای که قهرمان مشترک بسیاری از اساطیر هندواروپایی است و ایرانیان شمار سالهای زندگی را (مثل حضرت نوح) به رقمی باور نکردنی می رسانند - این سعادت یافت که بتواند دختر و نوه و نبیره خویش، و از بی دختر و نوه و نبیره، فرزندان و زادگان خویش را تا نسل هفتم به زنی بگیرد.^۳

چنانکه وست از پی سخنان خود می گوید، طبق روایت، از نسک های گمگشته اوستا، نسک دوباسوجید Dobāsojēd - Nask اطلاعاتی درباره «خویت و دته» در برداشته است. به گمان «وست»، آنچه از این توضیحا برای ما به جای مانده است، می توان در

۱. ارداویرافنامه Artak-Virāz-Nāmak ۱-۲-۷ و ۱-۷-۱۰ - زردستان امروزی به ترجمه فارسی انوسروان زردست بهرام برودی Pezdo بیرن آباد Bējan Abād اتکا دارند که بیشتر از ۶۵۰ سال پیش صورت گرفته است و مطالبی که محل بگومگو است در آن وجود ندارد. ۲. دینکرد، کتاب نهم، فصل ۴۱، فقره ۲۷. ۳. سایست ناسایست، ۱۸۸-۱۸۸. ۴. دینکرد، کتاب سوّم، ۸۲.

برخی از بندهای کتاب نهم دینکرد پیدا کرد.

یکی آنکه، فرگرد fargard، هیجدهم ورشت مانسر-نسک Varāštmānsar-Nask درباره این مسأله نظری لاهوتی اظهار می‌دارد.

دوم آنکه، فرگرد چهاردهم بغ نسک Bak(ō)-Nask دلائل ذیل را درباره ازدواج با افراد همخون می‌آورد^۱: «ازدواج همخون نخستین جفت باید به چشم سنتی درست و روا نگریده شود تا آنچه مایه توالد و تناسل «به جای آورندگان» این سنت است، تحقق پذیرد، زیرا که علت توالد و تناسل «به جای آوردگان سنت» همان ابوت (پدری) بشر است. پس، ابوت بشر، از هیچ راهی جز راه تولید نسل نمی‌تواند وجود داشته باشد. تولید نسل همان پرورش نسل در حد ذات خود، به اتفاق تمایل به نخستین تمئی و اشتیاق است... پس، پرورش نسل به عنوان نسل و در حد ذات خود، به کار بستن ازدواج همخون است. از این رو، کسی که «وظیفه» ابوت بشر را به جای می‌آورد، برای آن مایه و مسبب توالد و تناسل «به جای آورندگان» سنت می‌شود که در واقع «خویت‌ودته» را به جای آورده است. انسان، برای آنکه اندیشه‌هایش پرهیزکارانه باشد، باید خویت‌ودته را به چشم مانده خویشتن بنگرد... باید ازدواج همخون را بکار بست برای آنکه سپندارمذ Sepandarma ۵ دختر اورمزد بوده است، خدایی که خردش روح کامل است، برای آنکه خرد و روح کامل همان شروط هستی اورمزد و اسپندارمذ است: و چون خرد اسپندارمذ، و روح کامل محصول و ثمره خرد است، درست به همان گونه، اسپندارمذ تخمه اورمزد است. کسی که آیین خویت‌ودته را به جای می‌آورد، بدین گونه خرد را به جوهر روحانی پیوند می‌دهد.»

سوم آنکه مطلبی که در وسط فرگرد بیست و یکم همان نسک آمده است، مطلبی است که معنی و مفهوم خویت‌ودته را شرح می‌دهد، و در این مقام چنین می‌گوید: «دختر، به نام زن، به پدرش داده می‌شود، درست به همان گونه‌ای که زنی به مردی داده

می‌شود. و این تکلیف را به گردن دارد که احترام این مرد را - به عنوان شوهر و، به عنوان پدر - دو چندان نگه‌بدارد.»

مینوی خرد (۴،۴) خویت‌ودته را در میان هفت حمد و شکران در مرتبه دوم و در میان سی و سه کردار نیک دیگر (۱۲،۳۷) در مرتبه نهم جای می‌دهد. به عکس، فسخ ازدواج همخون را در میان سی گناهی که بدترین گناهها باشد، در رده چهارم می‌گذارد. (۷،۳۶).

در بهمن یشت Bahman-yašt که شاید متن پهلوی کنونیش یادگار زمانی پیش از استیلای عرب باشد، گفته می‌شود که مرد پرهیزکار و پارسا، حتی در زمان تسلط بیگانه هم باید از خانواده خویش زن بگیرد.

بخش سوم دینکرد که به دست اتوریات - هیمیت (آذرباد هیمیت - آذربادامید -) Aturpāt-Hēmēt - مصنفی نسبتاً متأخر - نگاشته شده است، در فصل هشتاد و دوم دفاع ذیل را از ازدواج همخون در بر دارد: «هرچه میزان خویشاوندی در «خویت‌ودته» نزدیکتر باشد، تنومندی و فرزاندگی و خصال نیکوی فرزندان نمایانتر و مزدایی تر خواهد بود.» این سخنان خطاب به خاخامی گفته می‌شود و دستوری که سخن می‌گوید در شرح و بسط تئوری برگزیدگی برخی از انواع، همانند اسب و سگ (و به زبان دیگر، تئوری بقای انساب) برای حریف خویش کوتاهی نمی‌کند. اظهار می‌دارد که خویت‌ودته مایه بقا و اصلاح نژاد می‌شود و از پی این سخنان چنین می‌گوید: «گواهی می‌دهم که تنها اهریمن می‌تواند برگرده انسانها بگذارد که ازدواج همخون را که برای آسایش و خوشبختی و نگهداری نژاد سودمند است، وادهند...»

«تصدیق می‌کنم که زیبایی و نشوء و نماء و صحت عقل و سلامت مزاج و سلامت قوای دیگر کودک با میزان نزدیکی و درجه خویشاوندی طبیعی پدر و مادری که به او زندگی می‌دهند تناسب مستقیم دارد و میزان این نزدیکی هرچه بیشتر باشد، کودک، به همان میزان، زیباتر و نیکوتر و پخته‌تر است.»

تصدیق می‌کنم که خویت‌ودته در میان برادر و خواهر باید به سه طرز ذیل باشد: «یکی آنکه فرزندان دو برادر باشند (یعنی، پسر عمو و دختر عمو باشند) - دوم آنکه

۱... در این عبارتها که بسیار تاریک و آغشته به ابهام بسیار است، ارتباط و سیاقی منطقی وجود ندارد و از اینرو ترجمه این عبارتها که در اینجا آورده‌ام، ترجمه‌ای آزاد است. مؤلف

فرزندان برادر و خواهر باشند (ازدواجی که در میان برادرزاده و خواهرزاده صورت می‌پذیرد) و سوّم آنکه فرزندان دو خواهر باشند.^۱»

«قضیه کودکانی هم که فرزندان پدر و دختر - و پسر و مادر هستند، به همین گونه است... پسر بچه‌ای که از پشت تو و شکم مادرت آمده است، در واقع برادر تو است... چنین فرزندی برادر پدر خویش است. مگر این کار کاری خوب (xūp-kār) نیست؟»

اگر، از سوی دیگر، مادر، خواهر یا دختر گرفتار مرضی نهانی باشد، مگر نیکوتر نخواهد بود که جراحی که به معالجه آنان می‌پردازد، به عوض هر مردی که با خانواده بیگانه است، پسر، برادر، پدر باشد؟

نیکوتر است که قباله (نیشت) (nipišt) چنین ازدواجی در خفا (در پشت) (dar pušt) نگاشته شود. در اوائل ویس و رامین^۲ می‌بینیم که چنین قباله‌ای، مثل سند عادی ازدواج، نیازی به این ندارد که به مهر هیرید (hērpat) آراسته شود... و بسی نیکوتر است که «کار» ازدواج در نهان به «اتمام برسد» بی آنکه شیپورها قضیه را به مردم محله یا ده خبر دهند. - زیرا که، در چنان صورتی، ممکن است که بیگانه‌ای - چون يك نفر رومی - از آن آگاه شود.

«یکی دیگر از امتیازهای این وصلت بر زناشوییهای دیگر آن است که زن و شوهر بیشتر از آن حدی که دو بیگانه بتوانند یکدیگر را دوست بدارند، یکدیگر را دوست می‌دارند. در چنین وصلتی، شوهر، به ملایمت و ملاطفت، صاحب دارایی (بنک‌شاه (Bunak-Šāh) است، زیرا که خشونت بیگانه در او دیده نمی‌شود. به جهاز و مهر (کابین) (kābēn) و لباس و عطر و هر چیزی هم که باعث خرج و نقصان میراث شود نیازی نیست» - در ویس و رامین نیز همین دلیل آورده شده است.

در چنین ازدواجهایی - این حادثه پیش نمی‌آید که زن - چنانکه در ازدواجهای دیگر

دیده شده است - به عللی که جنبه مادی و پولی دارد، در صدد طلاق گرفتن برآید. سرانجام، دستور به معارض خود هشیار می‌دهد: «با همه این مزایای بی‌چون و چرایی که برشمردم، باز هم می‌توانی بگویی که کاری زشت و مدهش (دروخ durvax) و شناعت است! آن وقت جواب می‌دهم که زیبایی یا زشتی، در حقیقت، چیزی نسبی است، و فی نفسه وجود ندارد، چیزی مبتنی بر عادت است. چه بچه‌هایی که، در نظر اول، به چشممان زشت می‌نمایند و اگر در قضیه تعمق کنیم، می‌بینیم که از لحاظ حفظ و صیانت نژاد زیبا هستند! و چه بچه‌های به ظاهر زیبا، که آفت و ننگ خانمان - خاندان - هستند!»

«و اگر از ما می‌پرسی، به نظر ما، یگانه حسن این وصلت توصیه‌ای است که آفریدگار در آن باره کرده است، آنجا که گفته است که انسانها باید این ازدواج را که مایه کمال نژاد و نگهدار خانواده است، که دلخوری و بی‌زاری (apizār) در نهادش نیست و مهربانی و امید و خوشی به بار می‌آورد، زنده و پایرجا نگه بدارند.»

«پدران ما این چیزهای زیبا را هر يك در خانواده خود جاودانی می‌کردند.»

«اگر جماعتی به ما بگویند: «این کار را مکنید. قانون به صراحت آن را حرام دانسته است!» هر آینه باید چنین جواب دهیم: ما به این تحریم که، در میان ما امر و توصیه‌ای است گردن نمی‌نهیم، زیرا که خویت‌ودته الهام و وجدانی است که زاده عقل‌گریزی و عقل‌مکتسب است، یکی مؤث و دیگری مذکر، و هر دو برادر و خواهرند... برای آنکه به دست يك آفریدگار به بار آورده شده‌اند. وانگهی، خویت‌ودته، خود همان قانونی است که مایه جاودانگی جهان است: و این است که در تن ما، «آتش» موجود مذکر، با «آب» مؤث، پیوند می‌یابد.»

این دفاع از خویت‌ودته که بیشتر از هفده قرن پیش صورت گرفته است، نشان می‌دهد که خویت‌ودته، از همان زمان، ازدواج عموزاده و عمه‌زاده و خاله‌زاده و دایی‌زاده بی‌فصل را با همدیگر در برمی‌گرفته است.

در فصل صد و پنجم کتاب سوّم دینکرد، زردشت چنین به سخن آورده می‌شود: «رسم خویت‌ودته را به جای بیاورید تا دیوان درمانده شوند!» فصل صد و

۱. وصلت‌هایی دیگر نیز ممکن است، زیرا که در خواندن کلمه «سه» تردید هست و مسلم نیست که آنچه آورده شده است، «سه» باشد - مراجعه فرمایید به معنی خویت‌ودته تألیف وست صفحه‌های ۴۰۳ و ۴۰۴.

۲. صفحه‌های ۲۵-۲۶.

ششم خبر می دهد که دیو آخت (Axt) از اهل این عمل مقدس متنفر است. فصل دویست و هشتاد و هفتم همین کتاب سوم، و کتابهای ششم و هفتم همین توصیه ها را در دهان زردشت می گذارد.

سپس، به دوره ای می رسیم که مزداییان سخت کم نوشته اند. در روایتی دستنویسته که کهنتر از دادستان دینیک باشد، از زبان اورمزد به زردشت گفته می شود که چون، در پایان روزگار، سوشیان Sōšayān بیاید، همه مردم آیین ازدواج همخون را به جای خواهند آورد^۱. سپس، در اینجا، سخن از سه طبقه همخون به میان می آید و نابرابریها و ناخواهریها در طبقه سوم و وصلت پدر و دختر «چاکر» در طبقه دوم جای داده می شوند. اما آنچه مشکوک است این است که این روایت بر پایه روایتی درست استوار باشد.

خلاصه، از روایتی ایرانی که یادگار قرن سیزدهم است، چنین برمی آید که در نتیجه مداخله پادشاهی مسلمان خویت و دته تنها به ازدواج در میان فرزندان اعمام منحصر و محدود ماند^۲.

«وست» در پایان چنین می گوید: «نتیجه ای که از خویت و دته انتظار می رفت، پیش از هر چیز، صیانت میراث، تولد وارث طبیعی، و در مرحله دوم، پاک و پاکیزه نگه داشتن سنن مذهبی خانواده بود. از این رو، هر چه شماره مزداییان کمتر می شد، این احتیاجها آشکارتر می گشت و دستوران اهل ایمان را بیشتر به این عمل تحریض می کردند و از این رو، هیچ تعجیبی ندارد که در دوره تسلط اسلام تجدید حیاتی در این زمینه صورت گرفته باشد و حتی شاید این رسم و عرف تعمیم هم یافته باشد^۳.

پس، این تصور که ایرانیان همیشه و در هر زمانی به زناشوییهای همخون مبادرت داشته اند، اشتباه خواهد بود. بدین گونه، زردشت ترجیح می دهد که دخترش را که دختری از تیره اسپیتامی Spitāmi است، به بیگانه ای از تیره هووگوا Hvōgvā بدهد. مسأله هوتوسه Hutaosa که خواهر شوهر خوانده شده است، چندان روشن نیست^۴.

حتی اگر تفسیر مودی را هم دور اندازیم، این وصلت نمی تواند دلیل رضای زردشت باشد، زیرا که این شاهدخت، پیش از گرویش خود به آیین زردشت شوهر کرده بود. وانگهی گائها یا یشتهای پانزدهم و نهم نیز از هوتوسه به عنوان خواهر هیستاسپس Hystaspes [وشتاسپ] حرف نمی زند. شهادت یادگار زیران (Aiyādkār-i-Zarīrān) هم چندان در خور اعتماد و وثوق نیست.

احتمال می رود که، در میان شاهزادگان، عده ای که هنوز به آیین زردشت نگرییده بوده اند، با همخونهای خودشان ازدواج می کرده اند و از این راه می خواسته اند خونشان را پاک نگه دارند^۱ پس از زردشت، به احتمال، اوستای تازه به دست آن عده از پیروانش نوشته شده است که مبلغها و مروجهای دین او بوده اند و اینان به قصد پسند افتادن در نظر پشتیبانان مذهب خودشان، یا شاید از راه دادن رنگ مزدایی به انبوهی از اسطوره ها که منشأهای گوناگون داشته است، خویت و دته را به نام رسم و عرفی زردشتی رقم زده اند. اما، چون آیین زردشت که در اواخر قرن ششم پیش از میلاد در باکتریان (Bactriane) پدید آمده بود، شش هفت قرن طول داشت تا در سرتاسر فلات ایران گسترده شود و مذهب کشور گردد، در اثنای پیروزی خود، در قرن سوم میلادی، به اجتماعی برخورد که دیگر به اجتماعی که در آغوشش تولد یافته بود، مشابهتی نداشت. عرف و نظام نیز مثل زبان تحول یافته بود، خانواده قرن سوم، حتی خانواده «شاهانه» نیز دیگر همان خانواده ایران دوره هخامنشی نبود. برای شناختن نظامهای کهن می بایست به سوی کتابهای کهن، به سوی کتب مقدسه ای روی آورد که عوام و اغلب شاهزادگان نیز از زبان آن سر در نمی آوردند... اما، از سال ۲۲۶ میلادی، رهبران ایران اندیشه ای بیش در سر نداشتند: و آن احیای نظامهای کهن به همان صورت دوره داریوش سوم بود،

۱. ویس و رامین - صفحه ۲۴. این داستان که یادگار دوره اسکانیان است، از ازدواج ویس (ویسک) با برادرش حرف می زند. مادر دوتیزه چنین می گوید: «دختر جان، تو به خانه ساهان بای می گذاری. من هر چه در شاهنشاهی ایران بیشتر می جویم، کمتر شوهری پیدا می کنم که ساینسته تو و تبارت باشد. برای آنکه مرا خوشبخت گردانی، ناباردیت و پرو Vērdō را به همسری برگزین، عروس خود من باش و کاری بکن که خانواده مان از این وصلت سود ببرد.»

۱. معنی خویت و دته صفحه های ۴۱۶-۴۱۷. ۲. باز هم معنی خویت و دته، صفحه های ۴۲۴-۴۲۵ و ۴۲۸.

۱. معنی خویت و دته، صفحه ۴۲۹. ۱.۴. بنویست، یادگار زیر، صفحه ۲۷۴.

و راه احیای نظامهای کهن مراجعه به کتب مقدسه بود. پس، دانشمندان آن زمان، همه متون را گرد آوردند و آنگاه دست به ترجمه و تفسیر این متنها زدند. زبان زنده، هیچ کلمه‌ای برای بیان و افاده معنی اصطلاح «تازه اوستایی» *hvaēt-Vadā da*، ازدواج همخون، نداشت، چندانکه مفسرها ناگزیر شدند که کلمه کهن را بپذیرند و این کلمه را به شکل متقدم خود *χvēōvaγ-dās* و کاملاً به مفهومی خاص تعمیم دهند.

ازدواج کهن که دوباره زنده شده بود، جز گروهی انگشت شمار هواخواه و هوادار پیدا نکرد، و با این حال، همین هواخواهان و هواداران انگشت شمار نیز ازدواج با خویشاوندان بی فصل و بسیار نزدیکشان سر برمی تافتند، و در نتیجه همین امتناعها بود که متشرعهایی که می خواستند احکام و فرامین «کتب مقدسه» را مو به مو به جای آورند به تحریضهایی پارسایانه می پرداختند. مردم، در صورتی که ضرورتی محض در میان بود از میان عم زادگان و عمه زادگان و خاله زادگان و این گونه خویشاوندان زن می گرفتند، به همان گونه‌ای که هنوز هم ایرانیان مسلمان و مزداییها رفتار می کنند. اما، در واقع، از رفتن تا پایان این راه، و به زبان دیگر از تندروی تنفر داشتند. اعضای دودمان ساسانی هم، در این احساس، با مردم دمساز بودند. حتی دو سه تنشان هم به خلاف احکام و فرامین زردشتی عصر خودشان، دختران «کفار» را به زنی گرفتند؛ چون خشایارشا با استر Esther عقد زناشویی بسته بود، یزدگرد اول زنی از یهود را ملکه ایران زمین کرد. و هرام پنجم شاهدختی هندو^۱ را به حباله نکاح در آورد و خسرو پرویز، اگر چه پارسا و پایند دین بود، با یکی از زیبارویان دیار شام ازدواج کرد. یگانه شاهنشاهی که به قرار معلوم یکی از خویشاوندانش را به عقد ازدواج در آورد کواد اول بود. و چنانکه ظواهر امر حکایت دارد، تهمت ناروایی که حزب مخالف بر او زد، سرانجام مایه آن شد که حکم تکفیر این شاهزاده دلیر و جوانمرد داده شود. وانگهی، همه تاریخ نویسان درباره او ضد و نقیض سخن گفته اند: یسوع استیلیتس *Joshua stylites* می گوید که وی با

دختر خواهرش ازدواج کرده بود، کنت کورسه *Quinte-Curce*^۲ این تهمت را به او می زند که دخترش سامبیکه *Sambyke* را به عقد ازدواج خویش در آورده بود، در صورتی که بیرونی، کسی نشان می دهد که زن یکی از فرزندان اعمام خویش را گرفته باشد.^۳ حرف کدامیک را باید باور داشت؟ نجبا، مثل هر چیز دیگر، در اینجا هم، روش خاندان پادشاهی را سرمشق خودشان کرده اند. مثل شاذ و هرام زوبین، در دوره پادشاهی خسرو دوم (۵۹۰-۶۲۸) نمی تواند دلیل و مدرک چیزی باشد. این و هرام، این شورش که کشور شاهنشاهی را، [درست در آن زمانی که تبلیغ حضرت محمد(ص) بادیه نشینان را در سرتاسر عربستان شیفته می کرد] شقه شقه و ناتوان و کم خون و بی رمق کرد، بی گمان، روزی که خواهرش گردیده را به زنی گرفت، در اندیشه آن بود که از الطاف و مرحام دستوران برخوردار شود و نظر لطف این جماعت را به سوی خویش معطوف بدارد. و خلاصه، چنین می نماید که روحانیون هم، روی هم رفته، به ازدواج خویشاوندان نزدیک باهمدیگر، نظری مساعد نداشته اند: «جانماز آبکش»هایی که پیروی ارداویراف - اردای ویراژ - افسانه‌ای می کرده اند، بسیار انگشت شمار بوده اند.^۴ برای کاری ساده و پیش پا افتاده، نه طبقه دوم بهشت، مکانی که مختص به جمع قلیلی از نیکبختان است، و نه آموزش همه معاصی کبیره نوید داده می شود. تعداد آن کسانی که آیین خویت و دته را به جای می آوردند و خویشاوندان نزدیکشان را به زنی می گرفتند، به قرار معلوم، بسیار اندک بود: و تازه، همین جمع قلیل هم، کم و بیش، مثل مهران گشنسپ، آن پیرو دقیق آیین مزدا، که چندی دیگر پیرو آیین مسیح شد، آن موجودی که قرعه تقدس از روز ازل به نامش زده شده بود، بی گمان روحی آتشین و مضطرب داشته اند.

آنچه بیشتر از هر چیز دیگر، «قوت از کف دادن» و «از رونق افتادن» زناشویی در

۱. سلطنت کواد اول، صفحه ۶. ۲. کنت کورسه ۸-۲-۱۹. ۳. سلطنت کواد اول، صفحه ۵۳.

۴. ارتک ویراز - ارداویراف... چه در ستربادک - ستاره بایه - *Sterpādak* چه در ماه بادک - ماه بایه - *Māhpādak*، مرتبه‌هایی از آسمان که جای خیل برگزیدگان است، به این قدیسا بر نمی خورد (ارتک ویراز نامک (A-Y)... که تنها در مرتبه دوم (گردمان *garūdmān*) به آنان برمی خورد، مرتبه‌ای که جز نیکبختانی انگشت شمار کسی را به آن دسترس نیست (ارتک ویراز نامک - ارداویرافنامه - ۱۲).

میان خویشاوندان نزدیک را در دوره ساسانیان^۱ نشان می دهد، آن مورد فرضی و یکتا است که در همه آثار ی که فرخ (قرن پنجم-قرن ششم) درباره همخوانی نوشته است، دیده می شود. آنجا که فقیهی خوشش می آید که زناشویی در میان خویشاوندان نزدیک را امری متناقض با ساده ترین اصول و موازن حقوق ایران در آن دوره بداند. فقیه چنین می گوید: فرض کنیم که مردی که پدر دختر و پسر است، به موجب وصیت، همچنانکه حق دارد، دستور بدهد که داراییش، پس از خودش، میان دو وارث قسمت بشود و هر نیمی به دست موصی واحد داده شود. از این گذشته، برای این دو میراث، نخستین فرزندی را که از پشت پسرش بیاید و نخستین نوه ای را که دخترش بزاید نامزد کرده باشد. پس، اگر برادر، خواهر را به زنی بگیرد، و بدین گونه، پدر دختر و پسر شود، به کار بستن وصیت محال و ممتنع خواهد بود. چنین تناقضی در میان زناشویی خویشاوندان نزدیک با همدیگر و حقوق ساسانی درباره آزادی وصیت و تقسیم میراث، به وضوح بسیار نشان می دهد که این ازدواج کهن و مهجور از میان رسوم و اخلاق آن دوره کم و بیش رخت بر بسته بوده است.

در آن دوره ای که دینکرد نوشته می شود، زناشویی خویشاوندان نزدیک با همدیگر، پاک فراموش شده است. کلمه خویت و دته که به کلمه ای چون خویش دهشن (xvēš-dahišn) برگردانده می شود و از این راه برای مردم مفهومی روشنتر پیدا می کند، دیگر برایش معنایی جز زناشویی فرزندان اعمام با همدیگر ندارد^۲، و این همان رسم و آیینی است که هنوز هم از سوی همه ایرانیان، خواه آنان که مزدایی مانده اند و خواه آنان که به دین مسیح یا دین اسلام روی آورده اند، به کار بسته می شود. گرجیها و ارمنیها و خوارزمیها و آریاییهای هندوکش، از این حیث، به ایرانیان فلات مشابهت دارند.

اما از همان اوائل قرن ششم، نقشها دیگرگون و وارو شده بود: دیگر زناشوییهای همخون حربه ای نبود که از سوی کفار در راه ملامت و مذمت مزداییان به کار برده شود، و اکنون نوبت زردشتیان شده بود که پیروان مزدک کمونیست را به اتهام زنا با محارم به

باد سرزنش بگیرند. ایرانیان چنین فریاد بر می آورند: «مزدکیان خواهان معاشرت و مزاجت با مادران خودشان هستند و زنانشان می خواهند مثل میش و بز زندگی کنند!»^۱ پس، داستان زناشویی خویشاوندان نزدیک را، در دوره ساسانیان، باید به چشم رسم و عرفی بنگریم که در شرف از میان رفتن است.

فصل سوم

زناشویهایی که آیین زردشت حرام دانسته است

۱. حدود اجتماعی تعدد زوجات

ایرانیان يك زنه بوده‌اند یا حق داشته‌اند که هر يك چندین زن نگه بدارند؟ این مسأله، مسأله‌ای است که هرگز به بررسی کنه آن پرداخته نشده است.

مردمی که، پیش از آمدن آریاییها، در ایران می‌زیسته‌اند و همسان سومریها شمرده می‌شوند، به قرار معلوم، مثل سومریها يك زنه بوده‌اند. طبق اصل مادرسالاری که نظام خانوادگی‌شان بوده است، زن، بی‌چون و چرا، در میان‌شان وضع و مقامی بسیار بلند داشته است. شجره‌نامه‌هایی که گ. هوزینگ G.Hüsing بررسی کرده است، به وضوح نشان می‌دهد که در جنوب ایران، زن حق «وراثت» داشته است.^۱ از سوی دیگر، آثار و علائم زنده مادرسالاری دیرینه‌ای، در قفقاز، میان اوستها^۲ Ossètes و، در «باکتریان»، میان تاجیکها دیده می‌شود^۳ و در سایه این امر، می‌توانیم باور داشته باشیم که مادرسالاری، دست‌کم، در بخش بزرگی از فلات ایران گسترش داشته است و يك زنه بودن به احتمال امری عمومی بوده است.

در سال ۱۷۵۰ پیش از میلاد که هنوز فلات ایران به دست اقوام هندواروپایی نیفتاده بود، دامنه‌های باختری جبال زاگروس محل اقامت گوتیها Goutis بوده است. این قوم

۱. Die einheimischen Quellen zur Geschichte Elams - منابع بومی درباره تاریخ عیلامیها، جلد اول، صفحه‌های ۱۴-۲۷. ۲. دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق - مقاله حق مادری - و. و. سوبولسکی W. Sobolsky، در مجله روسیه ۱۲-۲ (۱۸۸۳)، ۱۷۶. ۳. تاجیکهای بامیر، آردفن شولتسه Arved von Schulze.

وحشی، در اواسط هزاره سوم، بر سرزمین سومر استیلا یافته بود. و یکی از افراد این قوم به نام تیریگان Tiriqan که بر این سرزمین هموار فرمانروایی داشت و پس از چندی - در سال ۲۴۰۰ - به دست اوتوهه گال Outouhégal ناسیونالیست سومری، از آن سرزمین رانده شد، به حکایت ستونی سنگی که به یاد فتح و ظفری برافراشته شده است، به هنگام فرار، زن و پسرش^۱ را با خود برد. پس، وی یک زن، و تنها شوهر یک زن بوده است. مثل او، مثلی است که، چنانکه شاید و باید، ظن یک زن بودن مردمی را که پیش از ایرانیان در ایران زمین می زیسته اند، روشن می کند.

اما ایرانیانی که در اواخر هزاره دوم بر فلات ایران استیلا یافتند، مثل همه آن ملل و اقوامی که «هندواروپایی» خوانده می شوند، چندین زن می گرفتند. یونانیان برای خودشان حرم خانهای داشتند، ژرمنها^۲، هر کدام، چندین زن را به عقد ازدواج خودشان درمی آوردند و برهمنها هم کاری جز این نمی کردند. ایرانیان نیز، در اوائل، همانند آنان رفتار می کردند. در گور هر یک از سکاها چندین زن خفته اند که بی گمان همسران ایشان بوده اند. و اسکلتهای اینان در الیزاویتینسکایا Elizavetinskaya و شرتوملیک Chertomlýk و الکساندرپول Alexandropol و جاهای دیگر^۳ پیدا شده است. جنگاوران قبیله ای که هم آنها Alains خوانده می شوند و گورهایشان در اورنیورگ Orenbourg پیدا شده است، همه شان، در آرامگاه خودشان، در «منزل آخرت» خودشان، کنار همسرانشان غنوده اند^۴. و هرودوت درباره ایرانیان (Les Perses) چنین می گوید: «هر کدامشان چندین زن شرعی می گیرند اما، از این گذشته، عده بیشتری هم سریه دارند.» زردشت به پشتیبان و نگهدار خود «وشتاسپ Hystaspes باکتریانی» چنین گفت: «زنان زنده باشند!»

با این همه، چنین می نماید که استقرار ایرانیان در پهنة فلات ایران و اختلاط

جزئی شان با اسلاف که رفته رفته پیش آمد، نتایج اجتماعی بسیار مهمی به بار آورده باشد. ایرانیان، پیش از ورود به پهنة فلات ایران، چادرنشین و خانه به دوش بوده اند، و به پرورش اسب می پرداخته اند. اما چون وابسته زمین شدند و در يك جا ماندگار شدند، بسیار زود کشاورز و برزگر گشتند. زمینی که به تصاحب آوردند، مایه آن شد که، در میانشان، طبقه ای زمیندار، طبقه ای دارا، تولد بیاید که در صف مقابل توده «رعایا» (Serfs) و بیچیزان قرار داشت. و این رعایا و بیچیزان، اندک اندک، به عناصر بومی که سرنوشتشان «بندگی» بود، پیوستند و در خلال این احوال رسوم و اخلاق اینان را در پیش گرفتند. بدین گونه، از یکسو، طبقه زمینداران و توانگران و اعیان پدید آمد که همه شان، طبق سنن آریایی، چندین زن داشتند - و از سوی دیگر، طبقه رعایا و کشاورزان به وجود آمد که همه شان وابسته زمین بودند و مثل ساکنان پیشین ایران زمین یک زن می گرفتند (و ناگفته نماند که این طبقه رعایا و کارگران و کشاورزان همسان ساکنان پیشین ایران زمین شمرده می شدند.) و چنین بود وضعی که در شاهنشاهی ایران فرمانروایی داشت.

اما چون پارتها بر تخت نشستند، بازگشتی به سوی فئودالیتة صورت گرفت: اگرچه «اعیان و اشراف و زمینداران»، همانند شاهنشاهان هخامنشی، صدها سریه نگه می داشتند، اعضای همه طبقه های پایین که به آیین مزدایی روی آورده بودند، بیشتر از پیش به يك زن می ساختند. مردی چون سورنا Surena، درست مثل پادشاه اشکانی، حق داشت که تخت زرین و سریه های بیشمار داشته باشد. این فرمانده که بر کراسوس Crassus پیروز شد، به دنبال خود، مثل سکاها، دوستان گردونه به راه می انداخت که زنان حرم خانه اش در آن می نشستند.

روش زردشتیان چه بود؟

چنین می نماید که زردشت، در این مسأله، دمساز آداب و عادات عصر خود شد. اما در این زندگی و در زندگی دیگر، برای مرد جز يك همسر و همدم نپذیرفت.

در میان همه زنان شاه وشتاسپ Hystaspes که آیین زردشت را پذیرفته بود، تنها با هوتوسه Hutaosa، ملکه باکتریان و زوجه مشروعه پادشاه سرو کار دارد. خود نیز که

۱. Moret، تاریخ شرق، سال ۱۹۳۶، صفحه ۳۶۳. ۲. واینهولد Weinhold در کتاب Altnordisches Leben (زندگی شمالیهای دوره اولیه). ۳. روستوتوف Rostovtzev - ایرانیان و یونانیان، صفحه های ۴۸، ۱۰۲، ۱۲۴ و صفحه های دیگر. ۴. ایضاً، صفحه ۱۲۶.

از خاندان سپیتمه Spitama بود، به عنوان عضو طبقه اشراف، در دوره زندگیش، سه زن گرفت که یکیشان هوو Hvov، زوجه مشروعه و مادر چهار شاه فرزندش بود: پسری که ايسدواستر Isaōvāstr نام داشت، و سه دختری که فرین Frēn و سريتک Sritak و پوروچیست Pōrūčist نام داشته‌اند. ارنیک دخت Arnīk-Duχt، زن دوش، بیوه‌ای بیش نبود و به حساب شوهر شرعی خودش متر-ایار Mitr-Ayār (مهریار) که دو پسر چکرها Čākarihā- اوروزات نر Aurvađāt-Nar و خورشید چهر Xʷaršēš-Čīhr به او تعلق می‌گرفتند، به عقد ازدواج زردشت در آمده بود.^۱

اما پیروی تعالیم پیامبر، ابتداء در ایران شرقی، صورت گرفت و بس. با این همه، در خلال نخستین قرون تسلط پارتها سرزمین پارس la Perside، همچنان بت پرست ماند. شهریاران پارت، تا زمان ولخش (بلاش) اول Vologes، معاصر نرون Néron، آیین زردشت را نپذیرفتند.

در قرن سوم که تاج و تخت پادشاهی به دست دودمان ساسانی افتاد، افراد طبقه‌های پایین و متوسط همچنان يك زنه ماندند، در صورتی که طبقه اشراف، اگرچه به آیین مزدایی زردشت گرویده بود، از رها کردن تعدد زوجات سر برتافت. هر بزرگزاده زمینداری، در این دوره، سریه‌های بسیار و کنیزهای بیشمار نگه می‌داشت. این امر که نشانه توانگری و نیرومندی بود، اردشیر (Artaxšer) را خوش نیامد. بر فئودالها فرمان داد که اندکی شکوه و جلال شاهانه خودشان را کاهش دهند. چنین می‌نماید که گشنسپ طبرستانی، به تلخی، از فرمان شاهنشاهی در مقام شکایت برآمد. و بدین گونه زبان به اعتراض گشود: «شاهنشاه بر ما فرمان داده است که جماعتی بسیار نگه نداریم.» اما ارتخشیر به تنسر امر فرمود که به این زمیندار-خاوند- که بر نظام پارتها افسوس می‌خورد، جواب دهد و ضرورت تفاوتی را که در میان حرم شهرستانی و سرای شاهنشاهی هست، بر او شرح دهد. بی‌گمان، این تدبیر به مذاق زردشتیان که همیشه

سریه بازی را کاری زشت و ننگین می‌دانستند و سریه‌ها را به چشم ارواح لعنت زده می‌نگریستند، بسیار خوش آمد.

با این همه نجیبا باز هم «چند زنه» به جای ماندند و دست از تعدد زوجات برنداشتند، و این وضع تا پایان شاهنشاهی ساسانی پایدار ماند.

برای آنکه از طبرستان بیرون نرویم، مثالی دیگر هم که مثلی سپهبد خورشید Spahbad Xuršēš باشد، از آن سرزمین بیاوریم.

این زمیندار سالخورده که از دعاوی مسلمانان و نزدیک شدن عمر بن العلاء، فرستاده و «سرفرمانده» خلیفه المنصور در گرگان Hyrcanie، سراسیمه شده بود، به روایت مؤلف تاریخ طبرستان^۱، «خویشان و فرزندان و زنان (ازواج) و اموال و خزائن و بردگانش را به قلعه خویش، «دریندقلعه» Darband-Kulā، بسر سر راه زارم Zāram فرستاد» خانواده اش در آنجا به محاصره افتاد اما مدت دو سال و هفت ماه، در برابر همه سپاه‌یانی که از بغداد فرستاده شدند، پایداری کرد و سرانجام به این علت از در تسلیم درآمد که ویا تارومارش کرده بود. «حرم (لفظ به لفظ) سپهبد را به نزد خلیفه بردند» این خیر سخت مایه تألم و تکدر خاطر سپهبد شد و چنانش برانگیخت که زهر خورد.

بس، چنانکه می‌بینیم، بزرگان ایران، در دوره سلطنت دودمان ساسانی، همچنان، هر کدامشان، حرمی داشتند که اگرچه از حیث عده و از حیث زیبایی سریه‌ها همپایه حرمسرای بزرگ تیسفون نمی‌توانست باشد، بسیار «مجهز» و «انباشته از نعمت» بود. زنان مزدایی وابسته به طبقه‌های پایین، چون به عقد ازدواج این بزرگزادگان درمی‌آمدند، چکر می‌شدند، زیرا که چنین وصلت‌هایی به مثابه ازدواج شاهزاده و دختری وابسته به طبقه پست بود.

اما اقطاعه دار بسیار بلند پایه*، در اصل، بجز يك زوجه مشروعه و يك همدم همه زندگی، نمی‌بایست داشته باشد. تنها این زوجه مشروعه حق داشت که مقام و مرتبه‌ای

ملکه‌ای وجود داشته است، زوجهٔ مشروعه و پاك نژاد و بزرگزاده‌ای وجود داشته است. اغلب، این ملکه از نژاد شاهانه بود و در زندگی شاه جایی بزرگ و مقامی مهم داشت. آتوسا Atossa، دختر کوروش، همهٔ کارهای شوهرش داریوش اول را رهبری می‌کرد. ملکه پرستیس Parysatis بزرگترین تصمیم‌های دربار را می‌گرفت. وشتی Vasthi با شوهرش چون همتا و همپایه‌ای رفتار می‌کرد. در دورهٔ ساسانیان ملکه‌ها وظیفه‌هایی بس بزرگتر به عهده گرفتند. سوسن دخت (؟) هوسباز^۱، همسر یزدگرد اول، در کار حکومت مشارکت داشت و به فرمان او چندین شهر ساخته شد. دختر ارتبان (اردوان) پنجم، برای شوهرش به منزلهٔ مشاور بود. زن برهمنی مذهب و هرام پنجم به سیاست برون مرزی شوهرش می‌پرداخت.

جامعهٔ دستوران مزدایی هرگز در مقام اعتراض به این تعدد زوجات که در میان «نجبای بزرگ» و «شاهان» شیوع داشت، برنیامد و پاك فرمانبردار آرمان شاهانه بود و به آرمان سلطنت اخلاص و ارادت داشت. کلیسای کاتولیک هم، در عصر جدید و با همهٔ اعتبار جهانی و استقلال خود نتوانست در زندگی فصاحت بار برخی از پادشاهان مسیحی مذهب، مانند هنری هشتم انگلستان یا لویی پانزدهم فرانسه مداخله‌ای داشته باشد.

اما، دربارهٔ تعداد زنان باید گفت که در میان شاهان و شاهزادگان و نجبا تفاوتی شگرف وجود داشت و تعداد زنان نجبا کمتر بود.

دربارهٔ افراد طبقه‌های پایین باید بگوییم که هر کدام بیشتر از يك زن نمی‌گرفتند. در صورتی که پادشاه شهبستانی بسیار غنی و مجهز داشت و نجبا عده‌ای سریه در پیرامون خودشان گرد می‌آوردند، تودهٔ مردم يك زنه بودند و بس. این نابرابری که از حیث زناشویی در میان بود و نابرابری حقوق و ثروت بر شدت آن می‌افزود، حتی مایهٔ جوانه زدن اندیشه‌هایی هم شد که حکایت از سوسیالیسمی بسیار بسیار خاص داشت.

«شاه زن» وار داشته باشد، پیراهنهای ابریشم به تن کند و در شکار و آیین مذهبی همراه شوهرش باشد^۱. جامعهٔ دستوران بجز این زن، زنی «بازنمی‌شناخت»^۲ و زنان دیگر، به نظر این جامعه، در عداد سریه‌ها، شوسرژن‌ها Šusr-Žan - بودند.

این حریمهای «شاهانه» هرگز از حیث عده و فروغ و درخشش زیباروایی که دربرداشت، به پای شهبستان Šapistān (خوابگاه) شاهنشاهی نمی‌توانست برسد.

ساسانیان که خودشان را از احفاد و اعقاب شاهنشاهان پیشین می‌خواندند، به مانند همان شاهنشاهان، حرمسراهایی راستین داشتند. کتاب استر Esther^۳ تصویری محقر از زندگی خصوصی شهریاری چون خشایارشا Xerxés به ما عرضه می‌دارد. پس از آنکه وشتی Vasthi خودپسند و خودبین از چشم افتاد، فرمان شاهنشاهی زیباترین دخترانی را که توانستند در سرتاسر کشور شاهنشاهی بیابند، در حرمسرای بزرگ شوش گرد آورد. نویسندهٔ مقدس چنین حکایت می‌کند: «و چون نوبت به هر دوشیزه‌ای می‌رسید که پس از سپری کردن دوازده ماه در راه به جای آوردن مراسم و فرائض زنان به نزد اخشورش Achschavérosch پادشاه برود، به هنگام رفتن این دوشیزه به سوی شاه اجازه داده می‌شد که هر چه خواسته باشد برگردد و از خانهٔ زنان به خانهٔ شاه برود... (و کارهایی که دورهٔ دوازده ماههٔ تطهیر زنان دربرداشت این بود که شش ماه با روغن مر و شش ماه با ریاحین و عطرهایی که در میان زنان به کار برده می‌شود، به تطهیر خودشان بپردازند)... و او شامگاه روانهٔ خانهٔ شاه می‌شد و صبح فردای آن روز به خانهٔ دوم زنان برمی‌گشت که در زیر دست شَعَشَغاز^۴ Susagaz خواجه سرای پادشاه و نگهبان سریه‌ها بود. دیگر به سوی شاه باز نمی‌گشت مگر آنکه دل پادشاه تمنای وصل او داشته باشد و به نام خوانده شود.» این بود اطلاعی که می‌توانیم از زندگی ساردانایال منشانهٔ پادشاهی چون خشایارشا به دست بیاوریم. و بی‌گمان، شهبستان شاهنشاه ساسانی، از حیث عدهٔ زنانی که دربرمی‌گرفت، شبیه به حرمسرای شوش قدیم بود.

با این همه، بالاتر از این گلهٔ کنیزان زیبا که اغلب کنیزانی زیرخرد بوده‌اند، همیشه

۱. دخترش کالوتا Rêš-Kalutā، رأس الجالوت، خاخام بزرگ و رئیس جامعهٔ یهود (جهودکان‌ناه .Juhūd-kān-šāh).

۱. تنسر، صفحهٔ ۲۲۶. ۲. ویس ورامین، صفحهٔ ۳۹۹. ۳. استر، باب دوم. ۴. Schaaschgaz.

پیروان مانی نخستین کسانی شدند که به نشر و تبلیغ و اشاعه این اندیشه‌ها برخاستند. هنگامی که پیروز در چنگ هونها سفید اسیر بود، تبلیغ سوسیالیسم سرزمین پارس را فراگرفت. زراتشت (Zarātušt، پسر خورک Xūrak - (زردشت پسر خرگان) - از مردم فسا (Pasā) بود. وی که از پیروان مانی باشد، آشکارا درس کمونیسیم می‌داد. شاگردش، مزدک معروف، توفیقی بس بیشتر به دست آورد. برای بیچیزان، رعایای وابسته به زمین، و حتی برای طبقه بورژوازی هم به وعظ می‌پرداخت و چنین اندیشه‌هایی را به زبان می‌آورد: «اگر کسی ملک زیاد، زن زیاد، کنیز زیاد یا مال و منال زیاد دارد، از دستش می‌گیریم و به تساوی به دیگران می‌دهیم، به نحوی که هیچکس نتواند مدعی این باشد که بیشتر از دیگران دارد»^۱.

پس، مزدک، در کنار برابری ثروت، خواستار برابری از حیث زن هم بود، زیرا که طبقه‌های پایین و متوسط اجازه نداشتند چندین زن بگیرند.

چیز عجیب این است که برابری از حیث زن، به نظر ایرانیان آن دوره، حتی بیشتر از برابری ثروت هم، ضرورت و اهمیت داشت. اگر انسان، شوهر یک زن بود و بس، اغلب بی‌بچه در صفوف توده مردم می‌ماند، در صورتی که نجبای چند زن بیشتر از حدّ احتیاج بچه داشتند. برابری ثروت مسأله‌ای بیرون از دایره دین و مذهب بود، در صورتی که مسأله زن امری مذهبی و مطلق فکری مزدایی بود. هنگامی که هونها کواد اول، پسر پیروز تیره‌بخت را از بند آزاد کردند و به‌رغم میل و اراده مغان و نجبا، به تخت سلطنت نشانند، مصلحت را در آن دید که مزدک را در دربارش بپذیرد و فرمان برابری همه ایرانیان را از حیث تعداد زن بدهد و از این راه متنی بر گردن ملت بگذارد و نظر مساعد ملت را به سوی خویش معطوف بدارد. این فکر، اگر چه آن همه روح مزدایی داشت و آن همه درست و بجا بود، برای طبقه نجباء که امتیاز کهن خویش، تعدد زوجات، را در مخاطره می‌دید، مایه دلخوری و ناخشنودی شد و برای مغان که مزدک را که پادشاه مغ اعظم خوانده بود، به چشم رقیبی مخوف می‌نگریستند، نگرانی به بار آورد. بقیه

۱. کریستن، در کتاب سلطنت کواد اول، صفحه ۳۲، به نقل از اوتیکوس Eutychius - بطرك اسکندریه.

داستان را می‌دانیم. مزدک، ملحد و رافض - و کواد اول، آن پادشاه شجاع، که پشتیبان وی بود - زندیق و دست‌نشانده کفار خوانده شد - (زیرا که به یاری هونها توانسته بود تاج و تخت پادشاهی را به دست بیاورد) - و حزب مزدایی کهن توانست سر دو دشمن خویش را از سر واکند. «ارتجاع» اوضاع را به همان گونه‌ای که در زمان گذشته بود، زنده کرد. طبقه ممتاز که بیرون از اندازه زورمند و بیرون از اندازه نیرومند بود، ولخش - ولاش (Vologes-Valā xš) را که عم کواد اول باشد، به مبارزه با وی برانگیختند و چندی دیگر، خسرو (خسرو اول) را که پسر کواد اول باشد، به این عرصه آوردند و از یک‌زنه شدن سر برتافتند.

مراد از «یک‌زنی» در میان طبقه‌های پایین چه باید باشد؟

چنانکه دیدیم، ازدواج کامل، ازدواجی است که زن، به موجب آن «ملکه» کانون زناشویی می‌شود و در این دنیا و دنیای دیگر همسر مرد می‌ماند. این وصلت، وصلت «پادشایها» (Pādiṣšāyihā) - شاه‌زانه - است. مرد جز یک زن «پادشایها» - شاه‌زن - نمی‌تواند به عقد ازدواج خود درآورد. و این، اصل آیین مزدا است. اما چون «بچه آوردن» هدف عملی ازدواج است، فرد ایرانی، هرگاه که همسرش نازا می‌ماند، می‌توانست بخت خویش را در ازدواج دوم بیازماید. در چنان صورتی، زن نازا، مثل زمان گذشته، باز هم «بانوی خانه» می‌ماند، و مثل زمان گذشته، بزرگ داشته می‌شد. و اما درباره زن دوم باید بگوییم که مرد می‌بایست منزل دیگری به او بدهد که از منزل اول مستقل و مجزا باشد و مخصوص به بانوی تازه بوده باشد.

یگانه نکته‌ای که باید گفته شود، این است که برای این کار می‌بایست بسیار توانگر بود. اما افراد طبقه‌های پایین توانگر نبودند. ایران دوره ساسانیان، تقریباً بورژوا نداشت، طبقه‌های متوسط نداشت. برای آنکه یکی از آن اصطلاحهای کهن زبان فرانسه را به کار ببریم، می‌گوییم که تیرزاتا (Tiers Etat)، در ایران دوره ساسانیان، از بیچیزان تشکیل می‌یافت و بس: مال و ثروت، چه منقول و چه غیرمنقول، در دست مغان و نجباء روی هم

انباشته شده بود. در همهٔ مادیکان هزار دادستان تنها يك نمونه از دو زنه بودن می بینیم^۱ و این امر دلیل آن است که چنین کاری نادر بوده است.

با این همه نازایی زن همیشه عذری برای تعدد زوجات به وجود نمی آورد. در چنان صورتی، مرد می توانست بچه‌ای را به فرزندی بپذیرد. پس، باید چنین پنداشت که تعدد زوجات به علت نازایی زن بسیار نادر بوده است. و هنوز هم که هنوز است، دو زن گرفتن در میان مزداییان ایران نادر است. یکی از جهانگردان فرانسوی چنین می گوید: «تعدد زوجات در میان آنان ممنوع است. زن دوم و زن سوم را زمانی می گیرند که از نخستین زن خودشان بچه دار نشده‌اند، اما از این حق و اختیار بسیار بندرت بهره برمی گیرند. در میان ۹۰۰ خانوادهٔ یزدی، سه مرد سه زن و بیست مرد دیگر دو زن دارند» و تازه، باید خاطر نشان کرد که جهانگرد ما در میان «شاه‌زن» و زنان دیگر فرقی نمی گذارد.

اگر بخواهیم از روی وضع مزداییان یزد داوری کنیم، رقم مردان دو زنه، نسبت به رقم مردان يك زنه، در میان طبقه‌های پایین دورهٔ ساسانیان حداکثر يك برصد خواهد بود... اما نباید فراموش کنیم که مزداییان امروز، حتی مزداییان ایران زمین هم، بسی پولدارتر از تیرزهای دورهٔ ساسانیان هستند.

بندی از مادیکان که راجع به دو زنه بودن است، هنگامی که از اشتراك دارایی در چنین موردی سخن می گوید، یاد آور می شود که دو «شاه‌زن» - در صورتی که مرد دو شاه‌زن داشته باشد - باید جدا از یکدیگر زندگی کنند. اما اگر دلشان خواسته باشد، هر یکی می تواند به نظام اشتراك دارایی با شوهرش تن در دهد. زیرا که اشتراك دارایی در میان زنان امکان پذیر نمی تواند باشد. پس، این دو زن که در دو خانهٔ جداگانه می نشینند و هیچ گونه رابطه‌ای با یکدیگر ندارند، اگر بتوان گفت، - با آن کانون زناشویی جداگانه‌ای که هر کدام برای خودشان دارند - دارای «شوهر» مشترك هستند.

در بارهٔ زن چکر باید بگوییم که مرد وابسته به طبقه‌های پایین می توانست چنین زنی بگیرد، درست به همان گونه‌ای که نجباء، در مقام نیکوکاری و نوع دوستی، زن چاکر

می گرفتند. شخص زردشت نیز، ارنیک دخت [Arnik-Duxti] چکر را که شاه‌زن مترایار - مهریار - Mitr-Ayār بود و از او بچه‌دار نشده بود، به عقد ازدواج خویش درآورد. اما وصلت چکرهای این زن با پیامبر وصلتی بسیار بارور شد، زیرا که از وی - به حساب مترایار - دارای دو پسر شد. اما، زن «چکر» زن راستین نیست و، در واقع، زردشت نباید، به سبب ارنیک دخت، به چشم چندزنه نگریسته شود. همسر او، زنی جز هوو نیست. ازدواج با زنی چاکر، عمل خیر بوده است. با این همه، هیچ کس مجبور نبود زن چاکر بگیرد. وانگهی، زن چاکر که اغلب بیوه‌زن بود، نه از لحاظ جسمانی می توانست تحفه‌ای باشد و نه از لحاظ مادی می توانست نفعی به حال کسی داشته باشد. آنچه هست، گرفتن زنی که «در خدمت یکی دیگر» است، از لحاظ مذهبی، عمل خیر بود، زیرا که انسان، بدین گونه، مایهٔ رستگاری روح این زن، و مایهٔ رستگاری روح شوهر حقیقی وی می شد. مرد، به هنگامی که شاه‌زنش نازا می ماند، علاقه می یافت که زن «چاکر»ی را به عقد ازدواج خود درآورد. و از سه بچه‌ای که این زن می زاد، یکی به او تعلق می پذیرفت. این زناشویها، که به همان اندازه‌ای که برای زوج و زوجه فائده داشت، برای شوهران راستین این گونه زنان هم سودمند بود. چنانکه می توان پنداشت، کاری چون جبر و غصب و خشونت نبود، و عقدی بود که همیشه به رضای خاطر و به سود شوهران راستین بسته می شد. خود همسر نازا هم از این میان سود می برد. گذشته از آنکه، خود در زندگی آینده رستگاری می یافت، در صورتی که شوهرش وارثی پیدا می کرد، دیگر در آینده هم اجباری نمی داشت که به نام «زن چاکر» به عقد ازدواج مردی دیگر درآید.

زردشتیان هند مطلق يك زنه‌اند. به گمان بارتلمه، توجه سختگیرانه‌ای که به رعایت «يك زنی» نشان می دهند منشأ اقتصادی دارد^۱. «زیرا که - به قول بارتلمه - پارسیان، به هنگام مهاجرت به سواحل باختری هند که بسی پیش از سقوط شاهنشاهی آغاز شد و پس از استیلای پیروان حضرت محمد (ص) شدت یافت، ناگزیر بخش

گرافی از دارایی خودشان، زمینها و گله‌ها، را رها کردند. بدین گونه، تعدد زوجات، این تجمل، خود به خود، عملی ممنوع شد. و چندی دیگر، این منع اقتصادی، تحریم مذهبی شد. «بی گمان، حقیقتی در این ظن هست. با این همه، به فرض آنکه این مهاجرها، طبق تصور بارتلمه، - زمینها و گله‌ها، دارایی بیرون از اندازه سنگین و پرحجم، داشته‌اند، مگر نمی‌توانسته‌اند، هنگام بیرون رفتن از وطن، به عوض برات، پول، یا به شیوه همه شرقیها، چند قطعه جواهر، با خودشان ببرند؟ پس، يك زن بودن پارسیان، منشأ مالی ندارد، که منشأ اجتماعی دارد. تعدد زوجات، در کشور شاهنشاهی، چندان نادر بود که این مشتی مهاجر گمگشته در سواحل گجرات، سرانجام وجود چنین چیزی را پاك فراموش کردند، تقریباً به همان گونه‌ای که برخی از جزئیات تقویم ساسانی را از یاد بردند.

اگر چه ازدواج با دو شاه‌زن و وصلت با زن چاکر امکان داشته است، يك زن بودن اصل آیین زردشت و کمال مطلوب آن بوده است. هنگامی که بارتلمه می‌گوید که «در شاهنشاهی ساسانی هم، به مانند کشورهای مسلمان، رسم چنین بوده است» بی‌درنگ، گرفتار بدترین مبالغه‌ها می‌شود. البته، پادشاه ساسانی سریه‌های بسیاری دارد و نجباء می‌خواهند که در این زمینه هم، مثل همه زمین‌های دیگر، شبیه به او بشوند، اما نباید فراموش کرد که زردشتیان سریه‌بازی را به صراحت کاری ممنوع دانسته‌اند. به عکس، در ایران شیعه مذهب، همین چندی پیش، همه پیروان را به این کار تشویق و تحریض می‌کردند. وانگهی، مسلمان، هر چه مستمند بود، می‌توانست، يك نسل پیش از این، چهار زوجه مشروع و متعه‌های بی‌شمار بگیرد و همه این‌ها و متعه‌ها را، در خانه‌ای بسیار کوچک، جا بدهد. چه تفاوتها که با ایرانیان دوره ساسانیان ندارند! در اصل، همه‌شان، در آن زمان، می‌بایست يك زن بگیرند، و در عمل، به استثنای شاه و طبقه نجبا، تقریباً همه ایرانیان يك زن می‌گرفتند.

نزدیک به يك درصد مردم دو زن بوده‌اند و «صدی چند» بسیار ناچیزی از مردم در کنار «شاه‌زن»، زنی «خدمتگزار» داشته‌اند. در عمل، بیشتر از نود درصد مردم يك زن بوده‌اند و این نسبت، در مورد کسانی که راه مهاجرت به سوی هند پیش گرفتند، به صد

درصد تقلیل یافت. نظر به خطرهایی که کشتیرانی در آن زمان داشت، چنین می‌پنداریم که این جماعت - تقریباً مثل اسپانیاییها و پرتغالیهای که در امریکای جنوبی پیاده شدند، زنان بسیاری با خودشان نبردند. وانگهی، همه پارسیان، به موجب قصه سنجان^۱ - که به منزله اودیسه Odyssee آنان است -، با اسلحه، به راه افتادند، گفتمی که پای در ماجرائی می‌نهادند. و چون نمی‌توانستند جز دختر ایرانی زنی دیگر به عقد ازدواج در آورند، و عده زنان مزدایی که همراه داشتند، بسیار اندک بود، تنی چند از افراد بی‌بچه این جماعت، به عوض تعدد زوجات، به سوی فرزندخواندگی روی آوردند و این امر، از آن پس، یکی از قوانین پارسیان شد.

در واقع، آنچه، دور از ستمگران و زورگویان و توانگران سنگدل و نامرد، در سرزمین هند صورت می‌پذیرفت، «کمال مطلوب» مزدایی بود. ایرانیان پاروپامیزوس Paropamysos^۲ که بسیار دیر به آیین اسلام روی آوردند و هنوز هم که هنوز است بسیاری از خاطره‌های مزدایی و یادگارهای آیین مزدا را نگه داشته‌اند، همچنان پابسته «یکتایی زن» هستند. «در میانشان جز توانگری چند کسی دیده نمی‌شود که «چند زن» باشد». جهانگردی دیگر چنین می‌گوید: «گالچاها Galtchās^۳ به حسب معمول بیشتر از يك زن ندارند، افراد توانگری که دو زن دارند، بسیار انگشت‌شمارند.^۴» به یقین، عاملی که در تاجیکستان جلو تعدد زوجات را می‌گیرد، همان آرمان مزدایی است که در آن منطقه، از هر جای دیگر ایران مسلمان، زنده تر مانده است، نه فقر و فاقه مردم که دو سه جهانگرد بسیار شتاب‌زده مستمسک خودشان کرده‌اند. زیرا که، کافرهای سیاه‌پوش

۱. مراجعه فرمایید به گنجینه ایران در کتابخانه ملی «پاریس» - تکلمه‌های ایرانی ۲۰۰- و ۱۰۷۳- این افسانه را که به احتمال، در ابتداء امر، به زبان پهلوی نوشته شده است، طبق روایت دستور هوشنگ، بهمن کیقباد، در سال ۱۶۰۱ به شعر پارسی برگردانده است. ۲. پاروپامیزوس یا قفقاز هندوستان - نام قدیم سلسله جبال در آسیای مرکزی یعنی کوههایی است که هندوکش را به جبال خراسان وصل می‌کند. این کوهها عبارتند از سفید کوه و کوه بابا و کوههای هرات یا سلسله برکوت - می‌توان گفت که افغانستان کنونی از مجموع این کوهها و اراضی کوهستانی آن پدید آمده است. و به نوشته فرهنگ روبر (Robert II) نامی است یونانی که در دوره باستان به سلسله جبال هندوکش غربی و بویژه به کوه بابا در افغانستان داده شده است. ۳. قبائلی در پامیر و هندوکش که ایرانی خوانده می‌شوند. ۴. اویقالوی، آریاییها... صفحه ۱۴۴.

که هرگز مزدایی نبوده‌اند، هر کدامشان پنج شش زن می‌گیرند و حتی بیچیزتر از این احفاد زردشتیان هم هستند.

خلاصه، چنین می‌نماید که از قرن سوم، «یک‌زنی» برگرده توده مردم گذاشته شده است، و تجمل تعدد زوجات تنها مختص به نجبا شده است. تنسر، در خلال مکتوب چنین و چنان خود به پادشاه طبرستان، به این وضع جامعه ایران در آن زمان اشاره‌ای دارد. و در همان جا است که چنین می‌گوید: «وی (ارتخشیر Artaxšer) در میان توده مردم و اهل رتبه و منصب (نجباء) علامت نمایانی که علامت تشخیص و امتیاز باشد، و تفاوت آشکاری از حیث وضع زندگی و لباس و سرای و بوستان و زن و خدمتکار برقرار کرد. این علائم امتیاز و تفاوت را در میان دارندگان مشاغل و مناصب مختلفه (اهل درجات) هم پدید آورد.» این مطلب که در صفحه ۲۲۲ متن فارسی نامه تنسر، به تصحیح و تنقیح دارمستتر Darmesteter، آمده است، به وضوح نشان می‌دهد که از همان دوره ارتخشیر، از حیث تعداد زن و خدمتکار نه تنها در میان توده مردم (اهل عامه) و نجباء - که در میان خود طبقه نجباء هم - تفاوتی وجود داشته است (و ناگفته نماند که مقام و مرتبه این بزرگزادگان را قلت یا کثرت تعداد سریه و خدمتکار نشان می‌داده است).

پس، بیشتر از نود درصد ایرانیان تنها به یک زن - زوجه مشروعه - خرسند شدند و تجمل تعدد زوجات را به بزرگان این دنیا واگذاشتند که تعداد سریه‌ها و کنیزهای زرخرد یا سریه‌ها و کنیزهایی که در جنگ به دستشان می‌افتاده‌اند، گاهی به صدها سر می‌زد^۱.

۱. امین مارسل Ammien Marcel - ۲۲ - صفحه‌های ۶ و ۷۶ - و اشپیگل Spiegel - تاریخ باستانشناسی ایران Eranische Alterthumskunde - ۳ - صفحه‌های ۶۷۶-۶۷۷.

۲. پیکار با کمونیسم جنسی

خلاصه، واپسین مسأله‌ای که درباره ازدواج در ایران باستان هست، مسأله «کمونیسم زناشویی» است. بی‌درنگ باید بگوییم که آن ازدواج اشتراکی که در میان دو سه قبیله بت پرست به کار بسته می‌شد، و در اواخر دوره شاهنشاهی ساسانی، مشتی اهل رفض به کارش بستند، نه ازدواجی زردشتی، و نه، در نتیجه، ازدواجی رسمی بود. یگانه چیزی که هست، این است که چون هواداران این گونه وصلت‌ها، با وصف همه این چیزها، از ایرانیان بوده‌اند، چنین پنداشتیم که اینجا حق دارند جای بسیار کوچکی داشته باشند.

کمونیسم زناشویی در ناف یونان وجود داشت، زیرا که چندین اسپارتی، چون با هم برادر بودند، می‌بایست به اشتراک زن بگیرند^۱. اما یونانیان این تهمت را به سکاها می‌زدند. هرودوت گوشزدشان کرد که چنین توحشی از دست سکاها بر نمی‌آید، به عوض سکاها، این گناه را به گردن ماساگتها Massagètes و آگاتیرسها Agathyrsees بدانید، زیرا که «هر کدامشان یک زن می‌گیرند اما به اشتراک از همه زنان بهره برمی‌گیرند»^۲. اما در زمان کورش، ماساگتها، حتی تعلق به شاهنشاهی ایران هم نداشتند، زیرا که وابسته ملکه خودشان، تومیریس Tomyris بودند^۳. و درباره آگاتیرسها، هرودوت چنین می‌گفت: «زنان، در میان این قوم، در حکم مال مشترک هستند، برای آنکه همه‌شان به وسیله علقه‌های خونی به یکدیگر پیوند داشته باشند و به اصطلاح اعضای یک خانواده باشند و بدین گونه، نه دستخوش کینه و نه دستخوش حسد شوند» در دوره سلطنت داریوش اول بود که این اقوام، نخستین بار، بخشی از

۱. تیمه Timée در بولیب Polybe ۱۲ - ۶ - ۸. ۲. هرودوت ۱ - ۲۱۶ و ۴ صفحه ۱۰۴ - و ناگفته نماند که آگاتیرسها اهل سرزمین سارماتی Sarmatie هستند که در جوار سرچشمه‌های بوریستن Borystène سکی داشتند و یونانیها از اولاد و احفاد یکی از سران اراکلس Héraclès می‌دانستند. ۳. ایضاً ۱ - صفحه ۲۰۵.

شاهنشاهی ایران شدند^۱... در دره سفلی رود آمودریا Oxus که امروز دره‌ای متروک است، در مرزهای ایران زمین سکنی داشتند، با آیین مزدا بیگانه ماندند.

در بخشی از سیاست نامه که در حدود سالهای ۱۰۹۲-۱۰۹۳ میلادی نگاشته شده است، نظام الملك، به هنگامی که از مزدکیان حرف می‌زند، چنین می‌گوید: «برایشان مباح بود که به دیدار زنی که دلشان می‌خواست، بروند، اما همین که پای به خانه او می‌نهادند، می‌بایست کلاهشان را دم در بگذارند.^۲» اما، شاید مأخذ نظام الملك ترجمه عربی یکی از کتب پهلوی به نام مزدک نامه^۳ بوده باشد، و از وقایع نامه‌های رسمی شاهنشاهی ساسانی سرچشمه گرفته باشد. وانگهی، رسم «کلاه دم در نهادن» به هنگام ورود به خانه زنی، مطلبی را به یادمان می‌آورد که هرودوت دربارهٔ ماساگتها نوشته است و در خلال آن چنین گفته است: «اگر ماساگتی آرزومند وصل زنی باشد، ترکش خویش را به کالسه‌ای که زن در آن هست، می‌آویزد.» شاید، این ازدواج اشتراکی که مزدک به تبلیغ آن می‌پرداخت، رسم کهنی بیش نباشد که از جلگه‌های خزر سرچشمه گرفته است؟ و به احتمال، جواب این سؤال مثبت است. شاید، زردشت فسایی، استاد مزدک، این رسم را در ایران شمالی یاد گرفته باشد و چندی دیگر، در ایران، به مفهوم اخص کلمه، درس داده باشد.

با این همه، «کمونیسم زناشویی» یا به پای مزدک، همه چیز را فراگرفت و در سایه او، زمانی قانون سرتاسر شاهنشاهی شد. پیروان این آیین، در آن زمان، در ایران بشمار بودند و به شکل حزب بزرگ دولتی، در پیرامون پیامبرشان گرد آمده بودند.

کواد اول، پیشوایشان را مغ اعظم کرده بود. اجتماع آنان تا سال ۵۳۱ گسترش یافت، اما در همان زمان، خسرو اول، شاه جوان، رهبران بزرگ مزدکیان و خود مزدک را، در تیسفون، در ضیافتی بزرگ گرد آورد، و از راه توسل به مکر و حيله، فرمان کشتار همه‌شان را داد. پیروان مزدک که بی‌پیشوا و بی‌رهبر مانده بودند و بر جان خودشان بیمناک شده بودند، از آن پس، در کوه‌های شمال پنهان شدند. خسرو اول جز در

استانهای جنوبی کشور شاهنشاهی، در پارس و شوشیان، توفیق نیافته بود آنان را به آیین زردشت بیاورد.

در قرن نهم، باز هم چهار فرقه پیدا شدند که رسم «زناشوییهای گروهی» را به جای می‌آوردند. در میان این چهار فرقه، مازیاریان در کوه‌های ایرکانی (گرگان) سکنی داشتند. خرّم دینان که «سرخها»- یا (المحمره) هم خوانده شده‌اند در دره پردوجان Purrdōžān نزدیک اکباتان و دیلم و دامنه «روی به دریای خزر» کوه‌های گیلان و ارمنستان و آذربادگان Médie Atropatène و ماه-ی-دینوران Mah-i-Dēnavrān به سر می‌بردند.

خرّم دینان چنین تعلیم می‌دادند: «همه مردان باید به همان گونه‌ای که از آب و آتش و مرتع سهمی برابر می‌برند، از زنان هم سهمی برابر ببرند.^۱» و از این گذشته، چنین می‌گفتند: «زن این یکی به آن یکی تعلق دارد و زن آن یکی مال این یکی است. کسی که دلش هوای وصل او داشته باشد، می‌تواند کام دل از او بگیرد.» جاوندانیها Jāvendānites (که به حسب نام پیشوایشان جاوندان Jāvendān، پسر سهرک Sahrak چنین خوانده شده‌اند) به یکی از کوه‌های آذربادگان پناه برده بودند و همان آیین را تعلیم می‌دادند.

در میان هیچیک از این گروه‌ها، رشته‌های ازدواج پاک از میان نرفته بود. و درباره‌شان می‌توانیم همان حرفی را بزنیم که هرودوت دربارهٔ ماساگتها و آگاتیرسها زده است. «هر کدامشان زنی می‌گیرند، با این همه، به اشتراک، از همهٔ زنان برخوردار می‌شوند.» بدین گونه، یکی از روغن فروشان پیشین تیسفون، به نام پاپک Pāpak، که دل به عشق زن جاوندان باخته بود، پس از مرگ وی، معشوقهٔ دلش را به عقد ازدواج درآورد. به روایتی واقد که در الفهرست آمده است، «ازدواج ایشان بسیار ساده برگزار شد: عروس دسته‌ای از گل‌های مزارع به شوهرش داد، در صورتی که همهٔ حضار، به رسم ایرانی،

جامشان را سه بار به سلامت عروس و داماد بلند کردند.^۱»

عده هواداران ازدواج اشتراکی، به تقریب، چه بود؟ اطلاع از چنین چیزی بر ما محال و ممتنع است. چنین می‌نماید که در قرن ششم پیشمار بوده‌اند، زیرا که خسرو اول برای برانداختنشان به مکر و حيله توسل جست. سپس، چون بی‌رهبر و بی‌پیشوا ماندند، به دسترس ناپذیرترین کوه‌های شمال ایران پناه بردند.

اما در اواخر قرن هشتم، از پی طغیانهایی که در گوشه و کنار ایران ضد خلفای بغداد به راه افتاد، به وجود این عناصر پی برده شد. در سال ۷۷۸-۷۷۹، شورشها به رهبری مردی به نام عبدالقهار، در ایرکانی (گرگان) و طبرستان به پا شد. دوره خلافت هرون الرشید بود و استان طبرستان هنوز به دست اعراب نیفتاده بود. در سال ۷۹۶ که باز هم دوره خلافت هرون الرشید بود، شورش دیگری به دست «سرخها»، به رهبری عمر بن محمد فدکی صورت گرفت. خلیفه المأمون که به دست حزب ایرانی به خلافت رسانده شده بود، از سال ۸۰۹ در خراسان استقرار یافت و درباره ایران سیاستی پیش گرفت که ربط و انسجامی بیشتر داشت و به منطق نزدیکتر بود. اما در سال ۸۱۵ نه توانست استانهای خزر را آرام کند و نه توانست از عهده شورش (سرخ) تازه‌ای برآید که این بار در سرزمین ماد Médie در گرفت. سرانجام، خلیفه المعتمد، که خوشبخت‌تر از اسلاف خود بود، توانست، به نام نخستین عرب، مظفر و فاتح، از سلسله جبال شمال ایران بگذرد. از آن پس، دیگر چندان زمانی از عمر اشتراکیون نماند. شماره‌شان از حد تصور بیشتر بود. عمر بن العلاء، سرکرده سپاه بغداد، به فرماندهی سپاهی پیشمار، راه ایرکانی را به رویشان بست، در خاک طبرستان دنبالشان کرد و رهبرشان مازیار را اسیر

۱. الفهرست در صفحه ۵۲۶، از اخبار بابک، بر مبنای نوشته مؤلف این کتاب، واقد بن عمر تمیمی، نقل قول می‌کند.

همچنین مراجعه فرمایید به بابک خرم‌دین، نوشته سعید نفیسی در مجله مهر (سال اول - تهران ۱۳۱۲-۱۳۱۳) صفحه‌های ۶۷۱-۶۷۸، شماره نهم بهمن ماه - صفحه‌های ۷۵۳-۷۶۰، شماره دهم (اسفند ماه) و صفحه‌های ۹۳۷-۹۵۵ شماره دوازدهم (اردیبهشت ماه). و در همین شماره نقشه منطقه تبلیغ بابک را در صفحه ۹۴۵ ملاحظه فرمایید.

کرد^۱. سرانجام، در سال ۸۳۷، امیر بغداد آنان را از سرزمین ماد بیرون راند و تا خاک بیزانس دنبالشان کرد.

پس، در قرن ششم و قرن هفتم، هواداران «ازدواج اشتراکی» در شاهنشاهی ساسانیان فراوان بودند. اما، تا زمانی که پادشاهی مزدایی مذهب و قدرتی پاك ایرانی در کار بود، در خفا زیستند.

۱. مجتبی مینوی، مازیار، زندگی و کارهایش - تهران ۱۹۳۳ (۱۳۱۲) صفحه ۱۵-۲۳ - مراجعه فرمایید به نقشه منطقه نفوذ مازیاریان که مؤلف در آغاز کتاب خود آورده است.

فصل چهارم فرزندخواندگی

نژاد ایرانی به دست اهورمزدا آفریده شده است. پس، باید جلو خاموش شدنش را گرفت و تا پایان روزگار پاینده و جاودانیش کرد^۱. بدین گونه، همه ایرانیان باید در کامکاری و کامیابی روزافزون اورمزد سهم و مشارکتی داشته باشند و وسیله پیروزی نزدیک او را بر اهریمن فراهم آورند. پس، مهم این است که هر یکیشان، به هنگام مرگ، وارثی برجای بگذارند.

اما بدبختانه، همه شان نمی توانند این فرمان را به جای آورند و آنان که باید بی جانشین از این دنیا بروند، انگشت شمار نیستند. آن وقت، این بدبختان چه باید بکنند؟ رضا به این بدهند که، نسلی از خود به جای نگذاشته، بروند؟ اگر چنین می کردند، چه به سرشان می آمد؟

و همه مسئله فرزندخواندگی در اینجا است. این امر، مثل ازدواج، معنی مذهبی محض دارد. برای فهم آن، باید، دو سه لحظه ای، از قید آن تصور جدیدی که ادخال بچه ای را به آغوش خانواده ای به چشم موضوع عقدی مبتذل می نگرد، آزاد شویم. ایرانی، در اینجا هم مثل ازدواج، از نهادی حقیقه مقدس الهام می گیرد. به نظر او، تعهدی این همه مهم، ذره ای کار دنیوی نیست، زیرا که این تصمیم، تصمیمی خطیر است، تصمیمی است که به حکم ایمانی گرفته می شود که این تکلیف را بر او واجب می گرداند. مذهبش خواهان آن است که از خاموش شدن چراغ خانواده اش، و به باد رفتن میراثش حذر داشته باشد. فرزندخواندگی، برای او، وسیله نجات دودمان و بقای

نام و نژاد است.

از این رو، مرد و پدر و مادرش و اجتماع و حتی دولت هم منتهی درجه اهمیت را به این مسئله می دهند و چندان به این امر علاقه دارند که، همه، خودشان را مسؤول می دانند. اشتباه هم نمی کنند، زیرا که، در واقع، پای خلاص و فلاح همگان در میان است. از این رو کسی که این تکلیف را سهل و مهمل انگارد و همه تواناییش را در راه فراهم آوردن جانشینی برای خویش به کار نبرد، کیفرهای سخت دارد^۱. حتی حکم مرگش هم داده می شود. چنین است جنبه مذهبی و اجتماعی فرزندخواندگی در ایران قدیم...

وقتی که مردی، سالها پس از ازدواج، امید پدرشدن از دست بدهد، باید پسری برای خویش پیدا کند. اما اختیار ندارد که، برای حصول به چنین منظوری، هر بچه‌ای را به خانه‌اش ببرد. اگر برادرزاده‌ای داشته باشد، باید در مقام انتخاب وی برآید. وگرنه ارجح است که در آغوش خانواده‌اش بچه‌ای را که در دسترس هست، به فرزندپذیری بپذیرد. اگر خبری از فرزندان اعمام نباشد، باید در میان خویشاوندانی به جستجوی جانشین خود برود که نیاکانشان همان نیاکان او بوده‌اند. اگر هیچ کس را در این میان پیدا نکند، باز هم باید کسی را که می خواهد در خانواده‌ای دیگر بجوید. مردی که تنها یک دختر دارد، باید به نام ایوکنیه *ēvākñīh* شوهرش دهد؛ بچه‌ای که ثمره این ازدواج باشد، جانشین او خواهد بود. اگر نوه‌ای نداشته باشد، نخستین فرزند زیننه نوه‌اش (که خود دختر بوده است)، به حسب حق، مال او می شود. اگر هیچ وارثی بجز بیوه خود به جای نگذاشته باشد، این بیوه زن باید، در صورت امکان، به عنوان چاکر، زن نزدیکترین خویشاوند شود، و جانشین لازم را برایش فراهم بیاورد^۲.

وقتی که مرد بی وارث (اپوسومند *apusōmand*) پاك بیجیز و ندار بمیرد، و چیزی به جای نگذارد که بتوان مهر زن «ستر»ی (*satar*) را پرداخت و او را به نزدیکترین خویشاوندش به زنی داد، همین نزدیکترین خویشاوند باید مبلغ لازم را برای پرداخت

تاوان زنی ستر فراهم بیاورد، وگرنه تکلیف دولت است که همه کارها را برایش انجام بدهد و محض خاطر او زنی را، به خرج خزانه مملکت شوهر دهد و نخستین پسری را که این زن بزیاید، به او بدهد. بدین گونه، همه شاهنشاهی به سزنوشت مرد بی وارث، اپوسومند، علاقه نشان می دهد. هرگز همکاری در میان شهروندان يك کشور این همه گسترده نبوده است و این همه وسعت نداشته است.

مزداییان این تکلیف را در قبال مرد بزرگسالی که پس از سالهای سال زندگی زناشویی در گذشته باشد، به گردن ندارند. اما چنین تکلیفی را، حتی در قبال پسری هم که در آستانه ازدواج، یا در پانزده سالگی مرده باشد، به گردن دارند. قضیه یکسان است. ایرانی‌ای که این دنیا را واگذارد و بی وارث برود، راهی به بهشت ندارد. به هنگام رسیدن به پل چینود [چینوت] *Činvat-pul* - پل صراط - که بدان را از نیکان جدا می کند، میترا به دستیاری نیمه خدایان (یزدان *yazatān*) دیگر به او نزدیک می شود و نام و نشانش جويا می شود. چون سؤال «جانشینت را پیش بینی کردی» به زبان بیاید و مرد تیره‌بخت به این سؤال جواب منفی بدهد، پل به هم برمی آید، فشرده تر می شود، و دمبدم نازکتر و باریکتر می شود و باریکتر از تار مو می گردد. راه بسته می شود! اگر کسی از میان خویشان و بستگانش چندان نیکوکار (روان دوست)^۱ نباشد که برای او جانشینی بگمارد و اجتماع هم در اندیشه چنین چیزی نباشد، مرده بیچاره «نزدیک پل، با دلی انباشته از درد و غم به انتظار می ماند». این است که بستگان مرد بریده پل، مردی که نمی تواند از پل بگذرد، به یاد وضع دوزخی وی آن همه دستخوش تأثر و تألم می شوند. اگر در برابر بن بست مخوف رهایش کنند، مگر بیم آن نمی رود که گرفتار نفرین بجا و روای او شوند؟ اوستا چنین می گوید: «باید پسری ارزانش داشت، تا این پسر روح وی را به آن دست پل فاصل - پل صراط - ببرد.»

(*Upa hē puθrām fradaāat... yahmat hača puθrō hāom urvāndm činvatpārētum +viđārayat*).^۱

با این همه، ایرانی، بچه‌ای را تنها برای آنکه فرزندی ندارد به فرزندی نمی‌پذیرد. حتی، این کار را زمانی هم که پدر چندین فرزند باشد، صورت می‌دهد، بی آنکه به جنبه تقدس عقد از این راه لطمه‌ای بخورد. مرد، صاحب هر چند فرزندی که باشد، مکلف است بچه‌ای را که از پرستاری و مواظبتی شایسته برخوردار نیست یا بر سر راه مانده است، به خانه‌اش بیاورد، بزرگ کند، و به فرزندی بپذیرد.

گاهی ممکن است که حقیقه مسأله مبادله بچه به میان بیاید: مردی برای آن بچه‌ای را به فرزندی می‌پذیرد که باید فرزند خویش را به مردی دیگر بدهد. در نوشته‌های فرخ وهرامان، سخن از پدران خانواده‌ای رفته است که هم پسرانی که از پشت خودشان آمده‌اند و هم فرزندخوانده‌ای به جای گذاشته‌اند.

آوردن بچه‌ای به آغوش خانواده همیشه منشأ مذهبی دارد. ایرانی هرگز زیاده بر حد بچه ندارد، زیرا که بندرت دیده می‌شود که ناگزیر از آن نشود که يك یا چند بچه را به نام تاوان نیاکان یا بستگان «از دست بدهد». از این رو، همیشه می‌تواند بچه‌ای را در خانواده‌اش بپذیرد: این عمل، عمل خیر و به منزله عبادت است. کسی چه می‌داند که در میان انبوه ارواح مردگانش، اپوسومندی نیست، آدمی نیست که بی وارث مانده باشد؟^۱ ناگفته پیدا است که مرد، برای آنکه بتواند بچه‌ای را به فرزندی بپذیرد، باید «رشید» و «متأهل» باشد و زن، در خانواده‌ای که سخت جنبه پدرسالاری دارد، نمی‌تواند بچه‌ای جز برای پدران یا شوهرش به فرزندی بپذیرد.

موضوع سن و جنس بچه چندان مهم نیست.

اما، در اصل، و به احتمال در سر آغاز امر، تنها «پسر» ممکن بوده است که به فرزندی پذیرفته شود، زیرا که تنها امکان توالد و تناسل نرینه متصور بوده است. قانون «مدنی» ایران، بی آنکه چندان از اصل مذهب دور شود، صور و اشکال این قرابت را که عرف و عادت از سالهای سال پیش روا شناخته بود، پذیرفت. در واقع، ایرانیان از بی تحولی که مراحل اساسی آن بر ما شناخته و روشن نیست،

سرانجام دوشیزگان را هم به نام «دختر پذیرفته Duxti-pati yraftak» به فرزندی پذیرفتند. این رسم، به موجب تعالیم و فرامین مذهب هم روا دانسته شده بود. بچه‌ای که از شکم زن ایوک ēvak آمده بود، به پدر او، به پدر بزرگ مادری، تعلق می‌پذیرفت. و از این رو، پذیرفتن چنین بچه‌ای، در حکم پذیرفتن این اصل بود که زن نیز می‌تواند خون نیاکان را انتقال بدهد، و او هم ممکن است که به چشم فرزند نرینه نگریسته شود و به فرزندی پذیرفته شود. وانگهی، چون دختری به فرزندی پذیرفته می‌شد، ممکن بود که به عنوان ایوک شوهر داده شود و نخستین فرزند نرینه‌ای که از شکمش بیاید، متعلق به خود دانسته شود. پس اگر به فرزندی پذیرفتن دختر (دختکانه Duxtkānih) در کهنترین اسناد و مدارک ما خاطر نشان نشده است، باز هم باید پذیرفت که این امر، در آن زمان، به صورت نطفه در همان اصل عرف و نظام فرزندخواندگی وجود داشته است. و چون همه این چیزها و تکامل معنوی و روحانی ایران مزدایی را به نظر بیاوریم، می‌توانیم، بی تعجب، به اصل و منشأ این امر و تحول و تکامل آن پی ببریم.

نوشته‌های فرخ - که برخی از آن یادگار اواخر قرن پنجم است - درست به همان گونه‌ای که از فرزندخواندگی مرد حرف می‌زند، از فرزندخواندگی زن هم سخن می‌گوید. وانگهی در قرن ششم، پوسانیه Pusanīh و دختکانه، - به فرزندی پذیرفتن نرینه و به فرزندی پذیرفتن مادینه - کم و بیش برابر و «هم‌ارز» بوده است، و این امر نشان می‌دهد که پذیرفتن دوشیزگان در آغوش خانواده، کم و بیش به همان عنوانی که پسران پذیرفته شده‌اند، عملی عام بوده است و در میان همه مردم شیوع داشته است. درست است که هندیها هرگز از پذیرفتن دختر به فرزندی خبر نداشته‌اند، اما این دلیل نمی‌شود که بگوییم که مزداییها این کار را، مثل یونانیان دوره باستان، کاری دور از مذهب می‌پنداشته‌اند. چنانکه همه می‌دانند، فرزندخواندگی [θευατροποια] تا دیر زمانی به وجه رسمی در یونان پذیرفته نشد، و چنانکه می‌گویند، «علت آن احساس مردم

ودسائس خانواده‌ها بود^۱» و این امر همه جنبه مذهبی نظام فرزندخواندگی را از میان می‌برد، وانگهی، یونانیان که عموماً خرافه پرست هستند، اما چندان دلبستگی به فرامین و احکام مذهب خودشان ندارند، آشکارا، از لحاظ اخلاق، پایینتر از ایرانیان بودند و، به علاوه، بچه‌ها - بویژه دختران را که تبهکارانه در جایی دور افتاده رها می‌کردند، دوست نمی‌داشتند.

مزداییان - پاك به عکس - این تکلیف مذهبی و مدنی را به گردن داشتند که کودکان سرراهی و بی‌آب و نان یا بی‌تربیت را در خانه‌هایشان پناه دهند، به فرزندپذیری و دوست‌بدارند و در این کار میان پسر و دختر فرقی نگذارند. باید این نکته را گفت که ما، در ایران، بویژه در ایران ساسانی و مزدایی، از رسوم و اخلاق یونانیان و محافظه‌کاری ستمگرانه و خودخواهانه هندوان بسیار دوریم. اندیشه دختکانه، به فرزندپذیری دختر، به سهولت می‌توانست در آغوش آیین مزدا، تولدبیا بدورش و تکامل پیدا کند، زیرا که اجتماع مذهبی ایران برای حصول به رفورمی چنان جوانمردانه سازگارترین محیط بود. به قرار معلوم، در یونان، این سؤال پیش آمد که به فرزندپذیری پسری که پاك بر خانواده بیگانه است، می‌تواند به اندازه به «فرزندپذیری» دختر برادرو دخترخواهر، یا دخترعم و دخترعمه، ارزش داشته باشد یا نه... و چون مسأله نسبت و قرابت در نظر گرفته شد، سرانجام، به نفع تنبی (فرزندخواندگی) [θυνατροποιαι] رأی داده شد. در واقع، نمونه‌هایی که یونانیان کهن برای ما به جای گذاشته‌اند به فرزندخواندگی ناخواهریها و خواهرزادگان و برادرزادگان ارتباط دارد که همیشه، بی‌وصیت، وراثت پدر خوانده بوده‌اند^۲. و اما درباره ایرانیان باید بگوییم که اشکال تراشی‌شان درباره علقه خونی و حق وراثت دختر بیشتر از اشکال تراشی‌شان درباره سلسله نسب پسر نیست. حتی ممکن است دختری را هم که پاك بر خانواده بیگانه باشد، به فرزندپذیری بپذیرند، و این همان دختکانه پتراد-ی - ستوریه

۱. در دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق - مراجعه فرمایید به مقاله «فرزندخواندگی در یونان» Adoption in Greece، به قلم استن W. G. Aston. ۲. مراجعه فرمایید به استن.

(Duxtkānīh Patrā-ī-Stūrīh) - فرزندخواندگی دختر برای جانشینی است نه به فرزندپذیری دختر که حق وراثت داشته باشد یا وارث بی‌وصیت باشد.

با این همه، پذیرش پسر (پس پذیرفتك Pus-i-Pati ɣraftak) در خانواده، درست مثل پذیرش دختر (دختیه Duxtih) صورت نمی‌پذیرد، زیرا که میان نرینه و مادینه فرق اساسی هست.

به موجب سندی به زبان پهلوی - که راستش این است که اندکی دیر نوشته شده است - دختر ممکن نیست که بجز يك بار - و آن هم تنها از سوی يك مرد - به فرزندپذیری پذیرفته شود، در صورتی که پسر ممکن است که پشت سر هم و از سوی چند خانواده به فرزندپذیری پذیرفته شود. برای این کار، دختر نباید شوهر کرده باشد، در صورتی که مرد ممکن است که حتی پدر خانواده - و به زبان دیگر صاحب اهل و عیال - هم باشد^۱. قضیه بسیار روشن است. مرد بی‌بچه‌ای که دختری را به فرزندپذیری می‌پذیرد، امیدوار است که او را به عنوان بیگانه دختر به عقد ازدواج خواستگاری از میان خویشانش درآورد، و انتظار دارد که نخستین پسری را که ثمره این وصلت باشد، در خانواده خویش بپذیرد. اما، زنی که شوهر کرده باشد، یا دختری که پیش از آن به فرزندپذیری پذیرفته شده باشد، چنین مزایائی برای او ندارد، زیرا که هردوشان بچه‌هایی می‌آورند که تعلق به دیگران دارند. در واقع، به فرزندپذیری شدن يك نفر دختر، در آن واحد، از سوی دو مرد، به «چند شوهری» پایان می‌پذیرد، و این امر، در ایران، پذیرفتنی نبوده است.

قضیه مرد تفاوت دارد. حتی اگر يك بار هم به فرزندپذیری پذیرفته شود، دو تکلیف به عهده دارد که عبارت از «ارزانی داشتن» جانشینی به پدر خویش و ارزانی داشتن جانشینی دیگر به کسی است که وی را در آغوش خانواده‌اش پذیرفته است. پس، اگر چندین بچه داشته باشد، چیزی مانع از آن نمی‌تواند باشد که از سوی چند نفر به فرزندپذیری پذیرفته شود. اما دختر چنین کاری نمی‌تواند بکند، زیرا که بچه تعلق به مرد

دارد نه به زن: و این همان اصل خانواده پدرسالاری است.

در میان دو جنس زن و مرد تفاوتی دیگر وجود ندارد: هر دوشان در کانون خانواده پذیرفتنی هستند. اما هر دو باید از عهده شروطنی معینه برآیند.

فرزند خواندگی، به خلاف قوانین امروز ما، از لحاظ پیشینیان عقد ساده‌ای از نوع ازدواج نیست، که عملی چون «عمل پیوندزنی» است و برای حصول به آن باید توافق و به زبان دیگر ایتلاف طبیعی دو طرف در نظر گرفته شود و «گیاه پیوندی»، باید، تا حدود امکان، از جنس و خانواده همان درختی باشد که بر آن پیوند زده می‌شود، (و مراد از گیاه پیوندی در اینجا، بچه، و مراد از درخت، پدر خوانده است). باید در رگهایشان يك خون جریان داشته باشد، باید نیاکانشان وجه اشتراك داشته باشند، حتی باید از حیث قیافه هم مشابهتی در میانشان بوده باشد.

هندوها درباره این مشابهت قیافه تأکیدی خاص دارند. از اصل معروف رومیان نیز خبر داریم که چنین می‌گویند: «فرزند خواندگی مقلد طبیعت است».

[adoptionem imitatus naturam]

ایرانیان نیز طبق همین اصل رفتار می‌کنند. اگر چه متون «به جای مانده» نارسا و گنگ است، و اگر چه قضیه، در واقع، به صورت قاعده و قانون، و به شکل دستور و نمونه در نیامده است، فرزند خواندگی ایرانی هرگز از این قاعده دور نمی‌شود: بچه، اگر از میان برادرزادگان و خواهرزادگان نباشد، باید از میان عموزادگان و عمه‌زادگان و دایی‌زادگان و خاله‌زادگانی که از حیث علقه خونی به پدر خوانده نزدیکترند، برگزیده شود. ایرانیان، از لحاظ الفت و توافق و علقه خونی، بسی پاسدارتر از برهمنیها هستند. نامه تنسر، به صراحت، قانون کهن ایرانیان را یاد آور می‌شود که به دست ارتخشیر قوت و اعتبار باز یافته است، و به طبقه‌های بلند پایه ایران فرمان می‌دهد که هیچ بیگانه‌ای را در طبقه‌های اجتماعی خودشان نپذیرند. این شرط که از این حیث شبیه به قانون هند راجع به منع تبتی در بیرون طبقه خویش است، با این همه چنین می‌نماید که تدبیری در زمینه ترمیم و اصلاح بنیان اجتماع باشد. آیا شاهنشاه می‌خواسته است نظام قدیم را که مبتنی بر وجود طبقه‌های گوناگون بود، از نو برقرار کند یا جز حفظ وصیانت نژاد و خون

«پاك» نجباء در اندیشه چیزی دیگر نبوده است؟ چنین می‌نماید که یگانه خواستش حفظ و صیانت طبقه اشراف ایران بوده است که در دوره استیلاء مقدونیها و در دوره پارتها سخت لطمه خورده بود. زیرا که هیچ دستوری راجع به پیشگهای Pēšaks پایین و طبقه‌های پست وجود ندارد.^۱ تنسر چنین می‌نگارد: «یگانه دستور این بود که شهریاران (شاهان) ایران بجز کودکانی که خون «شاهانه» دارند، کسی را به فرزندگی نپذیرند و نجباء (خداوندان درجات) بجز کودکانی که از نژاد بزرگزادگانند، هیچ کودکی را راه به دامان خودشان ندهند.»

از لحاظ معنوی، پسر خوانده، باید باهوش و فرمانبردار باشد. اگر بالغ است، پارسا و مزدایی راست و درست باشد و اگر مرد شده باشد، پدر چندین بچه باشد. نباید معصیت کبیره‌ای از او سر زده باشد که سزاوار مرگش (مرگ ارژان margaržān) کرده باشد. زیرا که در آن صورت، دز گرو «پیگرد به نام جامعه»^۲ است و اختیار نفس خود ندارد. فرزندخوانده نباید با ایران و جامعه زردشتی بیگانه باشد.^۳ دختر خوانده نه زنی بی بند و بار و هرزه باید باشد و نه زنی که به صورت سرّیه به سر می‌برد، زیرا که هر دوشان زن گنهارکاری هستند که در حاشیه اجتماع مثل نبات و حیوان زندگی می‌کنند.^۴

فرزندخواندگی همراه چه آیینی بوده است؟ چندان اطلاعی در این زمینه نداریم. از آنجا که حادثه‌ای خلاف قانون عرب پیش آمد و از این راه رسم کهن تبتی که در میان اعراب معمول بود، زیر پا گذاشته شد، اسلام نیز این رسم و نظام را محکوم دانست و این امر باعث شد که در ایرانی که دین اسلام را پذیرفته بود این رسم پاك از میان برود و، یا به پای آن، آیین فرزندخواندگی هم ناپدید شود، چندان که امروز، به سبب نبودن اسنادی که کتیبه‌شناسی و مردم‌شناسی برای ما فراهم آورده باشد، یگانه منبع ما برای بررسی آیینهایی که همراه پذیرش بچه‌ای در آغوش خانواده به جای آورده می‌شده است،

۱. نامه تنسر، صفحه ۲۲۴. ۲. Vindictae Publicae همان چیزی است که در عربی معاقبه او مقاصه الانیم اوالمجرم گفته می‌شود و در زبان فارسی می‌توانیم «تعقیب جرم و جنایت به نام جامعه» بگوییم. مترجم. ۳. دادستان دینیک ۵۷-۲-۴ و ۵۶-۶ و صفحه‌های س از آن. ۴. ایضا.

رسمی است که در میان زردشتیان عصر جدید معمول است.

اما همین زردشتیان عصر جدید، از پی تحوّل تدریجی، به فرزندی پذیرفتن صغیر - و حتی می توان گفت که خود «به فرزندی پذیرفتن» را هم فراموش کرده اند و این امر را، در عمل، با «وراثت» اشتباه کرده اند.

با این همه، آیینی که به هنگام پای نهادن بچه ای به خانواده ای تازه به جای آورده می شده است، بسیار ساده بوده است و اگر از روی رسم مشترک اقوام و مللی که با ایرانیان قرابت دارند دآوری کنیم، این آیین، حدّ وسط آیین ازدواج و آیینی بوده است که به مناسبت تولّد بچه به جای آورده می شده است. در دوره ساسانیان هر دو «نامزد» یا به زبان دیگر هر دو «داوخواه»، رضا می داده اند که پدرخوانده و «پسرخوانده» شوند. اگر طفل صغیر می بود، تعهد می بایست به گردن پدر یا به گردن قیمّ بوده باشد. هندوان که جز پسران بسیار خردسال، کسی را به آغوش خانواده هایشان نمی پذیرفتند، آیین ذیل را به جای می آوردند: موهای بچه را می زدند، سپس، دو سه سال دیگر که بچه به سن سدره پوشی پای می گذاشت، کمر بند مقدّس را به او می دادند. ایرانیان، درست همان کارها را می کرده اند، یعنی، زدن موهای بچه، در نخستین دوره کودکی و آشنا کردن بچه با رموز و اسرار مذهب در پایان پانزده سالگی از تکالیف هر پدری در حق فرزند خویش بود.^۱

و اما، درباره اینکه ایرانیان هم، مثل برهمنان، امر تبّنی را تنها پس از سدره پوشی^۲ «انجام یافته» می پنداشته اند یا در این زمینه نظری دیگر داشته اند، جرأت اظهار عقیده ای نداریم.

چون طفل به فرزندی پذیرفته شد، باید پدر تازه اش، مثل فرزند طبیعی، دوستش بدارد و مثل فرزند طبیعی به پرستاریش بپردازد. پدرخوانده، چون طفلی را به فرزندی بپذیرد، باید، مثل برهمنان، بوسه محبّت و ملاطفت به روی او بدهد^۳، درست به

همان گونه ای که بر رخسار نوزادی که از صلب خودش آمده باشد، بوسه می دهد.

اغلب در ایران چنین اتفاق می افتاد که پسری بالغ و رشید به فرزندی پذیرفته شود. در چنین صورتی، پدر، طبعاً، هیچیک از این تکلیفها را که گفتیم به گردن نمی داشت، زیرا که، قضیه، در آن صورت شکلی دیگر پیدا می کرد و کم و بیش همانند فرزندخواندگی رومی (arrogatio) می شد. عقدی، شبیه به عقد ازدواج، آن دو را پدر و پسر یکدیگر می کرد. این امر، از لحاظ مزداییان، نیکوترین شکل خویشاوندی قانونی و شرعی^{*} بود، زیرا که (پوس-ی- پذیرفتک- پسرخوانده- Pus-i-pati yraftak)- یعنی پسر بالغ و رشیدی که پاک از تکلیف فرزندی خویش آگاهی داشت، به طیب خاطر و طوع کامل رضا می داد، و مردی را که دوست می داشت، به پدری- یعنی به عنوان (پیذ-ی- پذیرفتک- پدرخوانده- Pit-i-pati yraftak) می پذیرفت. این گونه پیوند قانونی و شرعی^{*}، که درست ترین و کارگرتین قرابتها بود، سرانجام، در ایران، بر صور و اشکال دیگر پدرخواندگی و فرزندخواندگی غلبه یافت. پسر خوانده خوب و پارسا که در بحیوحه جوانی بود، از لحاظ اجتماعی و مادّی، بیشتر از دختر و حتی بیشتر از پسری هم ارزش داشت که اغلب بسیار کم سال و بسیار بی تجربه بود و نمی توانست چنانکه باید و شاید از عهده وظائف و تکالیف فرزندخواندگی برآید.

پدرخوانده باید، در حق پسر «قانونی و شرعی» خویش، درست مثل بچه ای که از صلب خودش آمده باشد، ابراز عطف و محبّت کند. اگر پسر یا دختری که به فرزندی می پذیرد، خردسال باشد، باید همه تکالیف پدری را در حق وی به جای بیاورد، به این معنی که به تعلیم و تربیت او بپردازد، و با رموز آیین مزدایی آشنایش کند و در آینده برایش زن بگیرد یا وی را شوهر دهد. و اگر مردی را به فرزندی پذیرفته باشد، باید بخشی از داراییش را به وی تخصیص بدهد و حتی باید مبلغی از مال خود را هم پیش از تقسیم در میان وراثت، به او هبه کند. و این همان چیزهایی است که، حتی بی وصیت هم، به هر پسرخوانده یا دخترخوانده ای می رسد. از این گذشته، فرزندخوانده حق داشت در

۱. جالی، فرزندخواندگی در هند، صفحه ۱۱. درباره زدن موها مراجعه فرمایید به شولتسه، تاجیکهای پامیر.

۲. ایضاً. ۳. فرزندخواندگی در هند، صفحه ۱۰.

* مراد از پیوند قانونی و شرعی و خویشاوندی قانونی، همان موضوع فرزندخواندگی و پدرخواندگی است.

قیال مراقبت و مواظبت اموال و اولاد پدرخوانده خویش پاداشی بگیرد.

در مقابل، فرزندخوانده مکلف بود، چنانکه شاید و باید، فرمانبردار پدرخوانده خویش باشد، و حتی بیشتر از پسری هم که از صلب پدرخوانده اش آمده باشد، از وی فرمان ببرد. در واقع، پسر حقیقی، با همه این چیزها که گفته شد، در قرن ششم می توانست، بی دردسر و بی کیفر، مواظبت‌هایی را از پدرش دریغ بدارد، در صورتی که پسرخوانده، که بستگی و خویشاوندیش به حکم شرع و قانون و تنها به موجب قرارداد بود، چنین کاری نمی توانست بکند.^۱ کمترین نافرمانی که در زمینه قانون از پسرخوانده سر می زد، به منزله نقض قرارداد و حتی گاهی هم به مثابه معصیت کبیره بود. اتلاف میراث پدرخوانده برای مقصر کیفر مرگ به بار می آورد.^۲ چنانکه دیده می شود، پیوند فرزندخواندگی و پدرخواندگی با همه آن استحکامی که داشت، پیوندی بسیار زودشکن بود.

اهم تکالیف فرزندی عبارت از تولیت میراث و فراهم آوردن وسیله انتقال این میراث «به وراثت زنده» است، اما دشوارترین وظیفه حفظ و صیانت ترکه پدرخوانده بود، ترکه‌ای که نحوه تمتع از آن به موجب وصیت یا به حکم قاضی روشن شده بود.^۳ پسرخوانده، به عنوان ستور Stūr یا متولی می توانست از درآمد مالی که به او تخصیص یافته بود، بهره‌مند شود.^۴ مراقبت‌هایی که مکلف بود از میراث به عمل بیاورد، ستوربه Stūrih یا تولیت خوانده می شد و بخش اساسی وظیفه وی را به وجود می آورد، چندانکه «پسرخوانده» مطلق «متولی» (ستور) خوانده می شد. و از قرن شانزدهم، زردشتیان کلمه ستر satar، صیغه پارسی ستور stūr زبان پارسی میانه را برای اشاره به پسرخوانده پذیرفتند.^۵

چنین می نماید که این التباس کلام معلول همان تکاملی باشد که در این عرف حاصل

آمده است. چنانکه هنوز هم در میان برهمنان دیده می شود، ایرانیان، در سرآغاز، تنها بچه‌های بسیار خردسال را به فرزندی می پذیرفتند. و چنین بچه‌هایی را از پدرانشان می خریدند یا بی گفتم و شنود، می ربودند. اما، آیین مزدا که مذهبی مبتنی بر اخلاق بود و اخلاق را بیشتر از هر چیز دیگر پاس می داشت، مخالف بیداد و خشونت بود و به همان گونه‌ای که درباره ازدواج به مسأله عقد و شروط آن توجه داشت، آن فرزندخواندگی را که به تراضی دو طرف بر پایه عقد استوار بوده باشد، و اثر مذهبی نیکو و خجسته‌ای داشته باشد، برصور و اشکال وحشی منشانه این عرف ترجیح می داد و این صور و اشکال وحشی منشانه را به باد سرزنش و نکوهش می گرفت. وانگهی، می توان گفت که ایرانیان بی وارث، بیش و کم همیشه، در دوره پیری به فکر داشتن پسرخوانده‌ای می افتادند. و برای حصول به این منظور، به انتخاب پسری بالغ و رشید، یا از این برتر، به انتخاب مردی متأهل علاقه نشان می دادند که بتواند، پس از مرگشان، بی درنگ به تولیت میراثی که به جای نهاده‌اند بپردازد. زیرا که پسرخوانده صغیر، مستوجب وجود متولی و ناظری جداگانه می بود و چنین چیزی خرج بیشتر می داشت. پس، می بایست، هر یکی، در مقام انتخاب مردی برآیند که برایشان فرزندخوانده و متولی، و ستور باشد. از آن پس، این رسم برقرار شد، و از قرن شانزدهم، پسرخوانده به عوض آنکه پس-ی- پذیرفته (و به زبان پارسی میانه Patiyraftak) خوانده شود ستر (و به زبان پهلوی ستور stūr) خوانده شد. بدین گونه خلط و اشتباهی در میان فرزندخواندگی (پسانیه) و وراثت و انتقال مال و تولیت میراث (ستوریه) پدید آمد.

دختر نیز، از لحاظ قرابت و راستی و درستی، باید درست همان شروط مرد را به جای بیاورد. اما اغلب، در تولیت میراث، نمی تواند کار مرد را به عهده بگیرد. زن که از نظر حقوق دوره ساسانیان عنصری «غیر بالغ» شمرده می شود، در واقع شایستگی برخی از کارها را ندارد. برای آن که گلیم خویش را از آب به در ببرد، به وجود شوهر یا یار و یآوری احتیاج دارد. اما به تواتر دیده شده است که زن، مدتی، به تنهایی، کار تولیت دارایی را به عهده گرفته باشد. ایرماند aparmānd مالی که به ستور، «ناظر - وصی»، هبه می شود، و همیشه به فرزندخوانده می رسد، پیوسته در دست دخترخوانده نمی ماند،

۱. مادیکان هزار دادستان ۷۰-۳-۵. مادیکان هزار دادستان ۶۹-۱۴-۱۷. ۲. روایات ایرانی، صفحه ۱۸۷، طبق قول کام دین بهره. ۳. دادستان دینیک ۵۶-۲۴. ۴. ایضاً، ۶۰. ۵. درباره حقوق دور ساسانیان-۴. صفحه‌های ۲۳-۲۵. ایضاً صفحه‌های ۳۰-۳۵. و درباره معنی کلمه در زبان پارسی میانه مراجعه فرمایید به مادیکان هزار دادستان ۶۰-۸-۹.

زیرا که روزی باید این مال را با شوهرش یا نخستین فرزند نرینه‌اش تقسیم کند^۱. اینجا باید از ماده‌ای که در حقوق کهن به دختر خوانده ارتباط دارد و قطعات به جای مانده کتاب شرائع فرّخ برای ما نگه داشته است، ذکری به میان بیاوریم.

به روزگار پیشین، در آغاز دوره ساسانیان، مردی که فرزندش را به افسومند، یعنی مرد بی وارث می داد، در عوض، مستحق پاداشی بود. اما اگر این فرزند دختر می بود و پدر سماجت می داشت که اجازه رفتن به خانواده‌ای دیگر به او ندهد، قانون، چنانکه درباره ازدواج بی اجازه مقرر داشته بود، در چنین موردی مقرر می داشت که تنها میل و اراده دختر بس خواهد بود که بتواند فرزند خوانده مرد دلخواهش بشود. در چنان صورتی، به موجب قانون، پدر حقیقی حق دریافت هرگونه پاداشی را از کف می دهد، زیرا که دختر متاع نیست؛ در باب فرزند خواندگی، دختر باید کسی را که دلش بخواهد، به پدری خود بپذیرد^۲. پس، دختر اختیار داشت که درست مثل مرد به فرزند خواندگی درآید.

وانگهی، زن در مقام تولیت و وصایت، یعنی به عنوان ستور نقشی مهم بازی می کرد. دادستان دینیک که کتابی بسیار متأخر است، سخن از سه نوع ستور، وصی- متولی می گوید، یا طبق ترجمه بارتمه به وجود سه نوع «curateur»- وکیل و وصی- قائل است. این ستورها ممکن است به هر يك از دو جنس مرد یا زن تعلق داشته باشند^۳. و ممکن است که از بستگان یا پسر خواندگان باشند. و چنانکه دکتر وست، در زمان خود، پنداشته است، دست کم در دوره ساسانیان، تنها از فرزند خواندگان نمی توانسته اند باشند. در اوائل قرن بیستم، کریستنسن همچنان در این اشتباه شریک دانشمند انگلیسی بود. با این همه، کلمه ستور، چنانکه این دانشمندان پنداشته اند، از لحاظ مؤلف دادستان دینیک، به معنی پسر خوانده نبود، که تنها به معنی وکیل- وصی یا قیم- متولی بود.

۱. دادستان دینیک - ۶۲- ۳ و ۶- درباره حقوق دوره ساسانیان - سلسله مقاله‌های بارتمه - صفحه ۲۲- بارتمه، مادیکان هزار دادستان را خاطر نشان می کند. ۷۰- ۳- ۵. ۲. مادیکان هزار دادستان - ۶۰- ۸- ۹- در کتاب «درباره حقوق دوره ساسانیان» بارتمه ۴. ۳. دادستان دینیک ۵۷- صفحه های ۲- ۴- و ۵۶- صفحه ۶ و صفحه‌های دیگر.

ستوریه، یا به قول رومیان curia (که به معنی وکالت و وصایت است) ممکن بود که به عهده پسر، دختر، همسر، یا یکی از بستگان و... و... باشد، اما همینکه فرزند خوانده‌ای وجود می داشت، این وظیفه به گردن او می بود، زیرا که تولیت و وصایت علل اصلی تبتی بود.

پس، چنانکه گفتیم، دادستان دینیک سه نوع «وصی» باز شناخته است:

ستور موجود «stūr existant» که وصی طبیعی است و پس از مرگ کسی، خود به خود، و بی آنکه ترتیبی خاص در میان باشد، متولی دارایی و قیم فرزندان متوفی می شود. این وظیفه همیشه از جانب زن به جای آورده می شود. وقتی که مردی بمیرد، «زن پادشاینها»- شاه زن-، زن «ملکه مقام» اش وصی او می شود. اگر مرد دختری «یگانه»، یعنی «دخت ایوک» duxt-i-ēvak داشته باشد، این وصایت از آن او است. اگر چندین دختر داشته باشد، دختری که نیکوکارتر (رواندوستتر ruvandost-tar) از دیگران باشد، وظیفه وصایت را به گردن خواهد داشت. زن ملکه مقام، چون وصایت را به عهده بگیرد، باید، برای خدمت به متوفی، به عنوان چاکر شوهر کند. دختری که وظیفه وصایت را به گردن گرفته باشد، باید به عنوان «زنی که یگانه دختر باشد» و به زبان دیگر، به نام ایوک زن شوهر کند. نخستین فرزند نرینه‌ای که ثمره وصلت چنین دختری یا چنان زنی باشد، «پسر خوانده» متوفی می شود.

ستر منصوص یا ستوری که از پیش به این سمت برگزیده می شده است، به حسب معمول، در اواخر دوره ساسانیان کم و بیش همیشه، پسر خوانده بالغ و رشید متوفی بوده است. نقش او، کم و بیش، معادل نقش دتکه dattaka، «فرزند پیشکشی» حقوق هند است. وقتی که «پسر خوانده» صغیر بود، پیوسته به موجب وصیت، یکی از بستگان یا یکی از دوستان رانامزد می کرد تا پس از مرگش به تولیت میراث وی بپردازد و قیم صغیر یا صغار او باشد. این خویشاوند، یا این دوست، بالفعل «وصی از پیش برگزیده»، متوفی می شد، تا روزی که پسر خوانده به سن رشد برسد و در تصدی این وظیفه جایگزینش بشود.

ستر مجعول یا ستوری که برای مرد «بی وصیت مرده» از سوی خویشاوندان یا

از سوی دولت گماشته می‌شود، بیش و کم همیشه زنی است که به عنوان ستورزن (و به زبان پارسی، سترزن) یا به عقد یکی از خویشاوندان متوقی (در صورتی که خویشاوندی وجود داشته باشد) یا به عقد مردی که متعلق به همان طبقه اجتماع، به همان پیشگ متوقی باشد، آورده می‌شود. فرزندی که ثمره این وصلت باشد، پسر خوانده متوقی می‌شود.

بدین گونه، نقشی که زن در تبنی بازی می‌کند، در زندگی خصوصی بسیار مهم به نظر می‌آید، اما در زندگی بیرون از خانواده، تا اندازه‌ای محدود می‌نماید. اگر زن دختر خوانده نباشد، همیشه، یا به عنوان «شاه‌زن» یا به عنوان دختر «یگانه» وظیفه دارد شوهر کند و، به اقتضای حال، برای شوهرش، یا برای پدرش، فرزندخوانده‌ای بیاورد. اما، به حکم عجز شرعی خویش، باید برای تصدی سرپرستی صغار، به ویژه برای تولیت دارایی متوقی در برابر قانون به مردی سمت نمایندگی بدهد. و این مرد که به حسب معمول «صاحب محضر» یا وکیل دعاوی بود، همیشه به دست قاضی به این سمت برگزیده می‌شد. اما اگر شوهر یا دامادی داشت نیازمند وکیل دعاوی و فقیه نبود.

پس، فرزندخواندگی ایرانی اندکی با تبنیهای ملل دیگر تفاوت داشت: چنانکه از نامه تنسر برمی‌آید، می‌توان گفت که در قرن ششم در مرحله بسیار پیشرفته‌ای از تکامل خود بوده است. فرزندخواندگی، این اصلاح و تهذب، و این تهذیب اخلاق را بیشتر از هر چیز دیگر مدیون آیین مزدایی است که در مقام تهذیب و اصلاح آن برآمده است و ساده ترش کرده است. ناگزیر خشونت و خرید و ربودن، و اعمال وحشی منشانه‌ای را که هندوان، با وصف همه این چیزها، از دست نهشته‌اند، رها کرده است. آیین مزدایی بچه‌ای را که خریده شده باشد، و بچه‌ای را که ربوده شده باشد، از دامن خود رانده است، در صورتی که اسمرتیها * smrtis - اسمرتیهای - هند چنین بچه‌هایی را به فرزندخواندگی پذیرفته است. آیین مزدایی از این دو روشی که آریاییها در

زمینه تبنی داشته‌اند، تنها آن روشی را برگزیده است که بیشتر از روش دیگر با آرمان صلح پرستی و دادگستری و دادپروری مطابقت داشته است، یعنی روشی را پیش گرفته است که روش فرزند پیشکشی، دتکه، باشد. و تبنی ایرانی را مثل واقعه ازدواج، به صورت واقعه‌ای درآورده است که در دفتر صاحب محضر به ثبت برسد، به صورت عقدی درآورده است که تقلب و خشونت را ذره‌ای در آن راه نیست. و برای این گونه تبنی، هدف پارسایی و پرهیزکاری و تقوی و عبادت و هدف انسانی مقرر داشته است. و خلاصه، فرزندخواندگی صغیر را رها کرده است و فرزندخواندگی عنصر بالغ و رشید را که پاك از حقوق شهروندی خویش برخوردار است و حسن مسؤلیت دارد، پذیرفته است. اما وضع و تشدید نظام فرزندخواندگی زن از همه این اصلاحها فراتر رفته است. به زن این اختیار داده شده است که فرزندخوانده شود و نقشی مهم در وراثت و تولیت میراث و تصدی سرپرستی و وصایت بازی کند. بی‌گمان، اگر شاهنشاهی مزدایی دو سه قرن دیگر نیز به حیات خویش ادامه می‌داد، زن ایرانی هر آینه می‌توانست نقشی بس بزرگتر در فرزندخواندگی داشته باشد.

* smrtis - smritis - طبقه‌ای از ادبیات مذهبی هند که مشتمل بر کتب قانون و حماسه و چیزهای دیگر است.

فصل پنجم

نسب شرعی یا خویشاوندی میان پدر و فرزند یا مادر و فرزند

۱. نخستین روابط فرزند و پدر و مادر

§ ۱- محاسن پدری

نسب طبیعی شکل شایع و مألوف قرابت خاصه‌ای است که به وسیله پیوندها و علقه‌های خونی به وجود می‌آید و به حسب نحوه روابط پدر و مادر، به حسب جنبه کم و بیش مقدسه ازدواج آن دو، و به موجب جنس فرزند، در میان وی و پدر و مادر، و بویژه در میان وی و پدر، رابطه‌های کم و بیش نزدیک خویشاوندی و بستگی طبیعی به بار می‌آورد.

این رابطه‌ها - به حسب جنس فرزند و وضع شرعی و زناشویی مادرش - به صورت سلسله حقوق و وظائف متقابله‌ای چون احترام و محبت و تعاون و بذل نفس در میان وی و پدر و مادرش نمایان می‌شود که اهم تکالیف معنوی و اجتماعی و مادی ایشان است. این روابط را، به حسب اهمیت خانوادگی و اجتماعی شان بررسی خواهیم کرد. این کار را طبق ساده‌ترین طرح صورت خواهیم داد، به این معنی که روابط فرزند را، از روز تولد تا سن بلوغ، با پدر و مادرش در مد نظر خواهیم داشت. در واقع، بررسی نقش پدر و مادر از لحاظ تعلیم و تربیت، و بررسی وظائف فرزند در قبال پدر و مادر که در ابتداء ساده و ابهام‌آلود است و آنگاه، رفته‌رفته، روشنتر می‌شود، از راهی جز امعان نظر در دگرگونی‌های سن فرزند امکان نمی‌تواند داشته باشد. پس، برای آنکه بررسی این رابطه‌ها، کامل عیار و نزدیک به دلیل و منطقی باشد، باید از همان زمانی که بچه به دنیا می‌آید، آغاز شود، به بزرگترین دوره‌های زندگی بچه توجه داشته باشد و

درست در آن زمانی پایان بپذیرد که بچه عنصری بالغ و پاک مسؤول شده است و بدین گونه به مرحله‌ای پای نهاده است که برای خودش آدم بزرگ شده است و، از لحاظ شرع، همپایه پدر و مادر خویش گشته است.

بچه آوردن هدف و منظور هر خانواده‌ی مزدایی، و تکلیف مذهبی و مدنی هر ایرانی است.

مذهب زردشت عزویت را نمی‌پذیرد و وصلت‌های بی‌بار و نازا و ناکام و بدفرجام را ارج نمی‌نهد. نازایی، از لحاظ این مذهب، چیزی جز لعنت ارواح طیبه نیست، در صورتی که «باروری»، برای زن و شوهر نیک و درستکار، پاداش آسمانی است. می‌توان گفت که «پدری» بزرگترین وظیفه‌ای است که انسان در دوره‌ی رسالت خویش در روی زمین، به گردن دارد. پیکار با بدی، مشارکت در پیشرفت و پیروزی نهائی نیکی، به منزله‌ی یاری دادن به اورمزد در نبرد گرانمایه‌ای است که با اهریمن آغاز کرده است. انسان که به دست اورمزد آفریده شده است، در این پیکاری که میان روشنایی و تاریکی، میان مخلوقهای اهورایی و تخته‌های اهریمن در گرفته است، باید از راه تکثیر نژاد خدایی نقشی فعال بازی کند: این تکلیف مقدس عهدی است که در برابر اهل دین و ایمان، دستورانی که به هنگام پای نهادنش به سن بلوغ، برای اعطاء کمر بند مرزا

یکجا گرد آمده بوده‌اند، بسته است، و بار دیگر، به روز ازدواج خود، به صراحی بیسر به گردن گرفته است، و نمی‌تواند از زیر بارش در برود.

نژاد انسان که زاده‌ی خدایان است، در اصل جاودانی است. پسند این است که تا پایان روزگار پایدار بماند تا نیکوتر بتواند رسالت خدایی را به جای بیاورد. پس، پدری، برای انسان، تکلیف فردی و سلامت بخش ساده‌ای نیست، که تکلیفی نسبت به جنس بشر، و در اصل، تکلیفی نسبت به نژاد نیاکان است که اگر ذریه‌ای در کار نباشد، ممکن است خاموش شود. هر مردی این تکلیف مذهبی را به گردن دارد که وارثی از خود به جای بگذارد.

این تکلیف، تکلیفی اجتماعی است، که همه‌ی جامعه به آن علاقه دارد. دولت و حتی، شخص پادشاه نیز، مراقبت دارند که همه کس این وظائف را به جای بیاورد. زیرا که،

شاهنشاه، در روی زمین، عامل آفرینش نیکو، و یگانه شهریاری است که شاهنشاهی، درست با ملکوت اورمزد تطابق دارد. ساسانیان پیرو راه هخامنشیان هستند. در زمان گذشته، مادرانی که چندین فرزند داشتند، از شاه پاداش می‌گرفتند. شاه ساسانی، خود حتی متکفل آموزش و پرورش اتباع آینده‌اش هم بود، زیرا که ایمان داشت که آبادی ملکوت اورمزد و آبادی شاهنشاهی خودش، سخت به این مسأله ارتباط دارد.

به عکس، مجامعت‌های نازا، سقط جنین از فقر و عسرت یا از ننگ و بدنامی و بر سر راه نهادن نوزادان منع اکید دارد. فرقه‌هایی که در راه اشاعه زهد و امساک گام برمی‌دارند، سخت در هم کوفته شدند. مهرپرستان به سوی اروپا رانده شدند و پیروان مانی از میان برداشته شدند، حتی دست رد بر سینه قوم نصاری نیز زده شد. ایرانیان که توالد و تناسل را برتر از هر چیز می‌دانند و کمال نیکی و رستگاری همگان و سرچشمه هرگونه نجاح مادی را در توالد و تناسل می‌بینند، از روشهای زاهدمنشانه و مرگبار آنان دهشت و نفرت دارند. به گمان ایرانیان، خانواده هر چه بزرگتر باشد، اهمیتی بیشتر پیدا می‌کند. از این گذشته، در میان خانواده‌ها رقابتی بسیار وجود داشت. در عصر ساسانی نیز، هر پدر خانواده‌ای که اندکی جاه‌پرست است، آرزویی جز این ندارد که - اگر از حیث دارایی هم نباشد - دست کم از حیث شماره فرزندان از رقبای خویش فراتر برود. پس از دوره اوستا، حجم خانواده تغییر پذیرفت اما آرزو و رؤیای خانوادگی ایرانیان به همان گونه‌ای که بود، به جای ماند. زردشت برای آنکه دعای خیر خویش را بدرقه راه ویشتاسپ کند و در قبال یاری و یاوری وی که از گزند «بت پرستان» نگهدارش بوده است، سپاسگزاری کند، برایش از خدای خود چیزی جز ذریه نرینه و بی‌شمار مسئلت نداشت... و چنین فریاد می‌زد: «ای پسر ویشتاسپ، خدا کند که صاحب گله‌های گاو و فرزند نرینه باشی!... خدا کند که پسرنی که از وجود تو و جسم تو به بار آمده‌اند، تولد بیابند و زنده بمانند!» ایرانیان عصر ساسانی، در دعاها و استغاثه‌های خودشان چیزی بجز این از فرشتگان باروری نمی‌خواستند.

به علاوه، از لحاظ مزداپیان، تعدد فرزندان نمایانترین نشانه ثروت است. توانگران فرزندانشان در میان گرفته‌اند. به همان گونه‌ای که در میان کافرهای امروز دیده می‌شود، در شاهنشاهی ساسانی، عزت و اعتبار مرد به عده پسران و دامادانش بستگی دارد.

ایرانیان، در اصل، پسرپچه را گرامی‌تر می‌داشتند، زیرا که، در اجتماع ابتدائی قوم آریایی، دختران سرنوشتی چندان تابناک و درخشان نداشتند، چون گمان برده می‌شد که توانایی تولید نسل ندارند. همینکه می‌توانستند، دختران‌شان را از سر و می‌کردند، و برای این کار، یا چون کنیز و برده می‌فروختند یا شوهرشان می‌دادند. یونانیان، در زیباترین دوره تمدن خودشان، نوزادی را که از جنس مؤنث بود، در کوه و دشت رها می‌کردند. هنوز هم که هنوز است هندوان نمی‌دانند دختران‌شان را چه کنند، و درباره کافرها که پاکترین نمونه آریاییهای کهن هستند، باید بگوییم که دختران خودشان را در همان سنین کودکی، در بازار می‌فروشدند و بدین گونه از سر و می‌کنند. چنین می‌نماید که ایرانیان، در سایه آیین مزدایی، بسیار زود این رسوم و آداب وحشی منشانه را رها کردند و بتدریج که فریفته محاسن این تمدن معنوی و روحانی شدند، به مرحله‌ای پای نهادند که دختران را، با این همه، به اندازه پسران گرامی بدارند.

ایرانیان، سوای محبت و عطوفتی که می‌بایست، صرف نظر از جنس فرزندان، در حق ایشان اظهار بدارند، رفته‌رفته به جایی رسیدند که اهمیت هر دو جنس نرینه و مادینه را در تولید نسل یکسان دانستند و در نتیجه، هر دو جنس را از لحاظ انسانی دارای ارزشی واحد شمردند. از این رو، دیگر هیچ دلیلی نداشتند که دخترانشان را پست بدانند. و از آنجا که دختران مثل پسران ارث می‌بردند و مثل پسران جانشین پدران‌شان می‌شدند، دیگر پدران و مادران را هیچ دلیلی نبود که دخترانشان را دوست ندارند. در عصر ساسانی، دختران دیگر عناصری ناچیز شمرده نمی‌شوند، و سهل است که برای پدر ضرورتی بیشتر از پسران دارند. زیرا که اینان را حس خانواده پرستی نیست، همینکه پای به سن بلوغ نهادند، درصدد رها کردن پدر خانواده برمی‌آیند و از این گذشته، بر آن می‌شوند که وی را به تمکین و ابدارند. وانگهی، قانون از آنان هواداری می‌کند و پدر هیچ حقی بر آنان ندارد، زیرا که می‌توانند از بازشناختن هرگونه حقی برای پدر سر باز

بزنند و هرگونه خدمتی را از وی دریغ بدارند. به عکس، دختران بی‌اندازه به پدرشان دلبسته‌تر می‌مانند. گذشته از آنکه نمی‌توانند از زیر بار وراثت و تولیت میراث دربروند، اغلب یگانه کسانی می‌شوند که بتوانند خون نیاکان را انتقال بدهند.

از سوی دیگر، در واپسین قرن شاهنشاهی دودمان ساسانی، جنس ضعیف کم و بیش همپایه و برابر جنس دیگر شد. از همان سال ۶۲۸ که خسرو دوم درگذشت، نخستین بار زنانی چون بوران Bōrān - بوراندخت - و آزرمیگ - دخت [آزرمیدخت] Azarmik - Duxt به نام شاه بر ایران فرمانروایی کردند. دو سه قرن پیشتر، چنین چیزی، بویژه در خانواده پادشاهی محال و ممتنع بود. دیگر اثری از قرن ششم در میان نیست، دیگر از مفهوم دقیق پدرسالاری که بر خانواده تسلط داشت و به موجب آن تنها فرزند نرینه قابل جانشینی و سرپرستی میراث و انتقال خون بود، اثری به جای نمانده است. دختران نیز به چنین کارهایی توانا شمرده می‌شوند. وانگهی هیچ عبارتی در کتب مقدسه نمی‌توان یافت که از حقارت دختران سخن بگوید، و ایرانیان هیچ دلیل اجتماعی یا مذهبی نداشتند که دختران را بر پسران ترجیح بدهند، زیرا که وجود هر دو گروه برایشان به یک اندازه سودمند بود.

پس، ایرانیان، پیش از هر چیز، در آرزوی فرزندان هستند که بتوانند جانشین آنان شوند. داستان پسر سام چنین می‌گوید: «زیباتر از پهلوانی که دلش به نور وجود فرزند شادمان باشد، چه می‌توان یافت؟ و چون زمان مرگش فرا رسید، در وجود پسرانش تولدی دیگر می‌یابد، و نامش، در سایه وجود ایشان در جهان پایدار می‌ماند.^۱» یگانه چیزی که می‌توان گفت این است که همه کس مثل داستان سودای پهلوانی نداشت تا در انتظار پسرانی شایسته نام و آوازه باشد. مردم ساده‌ای که دعوی نام و آوازه ندارند، به داشتن دخترانی فرزانه و پارسا به همان اندازه خرسند هستند.

§ ۲- آیینهای تولد

به دنیا آمدن بچه بزرگترین خوشی و شادمانی را در خانواده به بار می آورد. هنگامی که زنی در آستانه مادر شدن باشد، خود و شوهرش از این بابت بسیار خوشحال هستند. اما در ازای این مسرت و سعادت، تکالیفی به گردنشان گذاشته می شود و آن هم به نفع خود بچه ای که چندی دیگر مایه اثبات و تحقق خوشی بجا و درستشان خواهد شد. از این رو، برای آسانتر شدن کار اورمزد تدابیری به کار بسته می شود و پیش از تولد بچه، رسمهایی به جای آورده می شود.

چنین پنداشته می شود که چون چهار ماه و ده روز از انعقاد نطفه بگذرد، بچه شکل می گیرد و روح به جسم بچه پیوند می یابد و، برای آنکه بچه زخمی نشود، پدرش باید از نزدیکی با مادر وی دست بردارد. اگر به این کار بپردازد، مرتکب «بچه کشی» خواهد بود، جرمی که سخت کیفر دارد^۱. به پدر و مادر آینده، فرمان داده شده است که از هر کاری که امکان دارد صدمه ای به بچه نزنند، احتراز داشته باشند. همین که خبر آبستنی پخش بشود، خانواده، برای ابراز شادمانی خود، هدایای زیبا به مادر آینده می دهد و بدین گونه، در ماه پنجم آبستنی، مادر شوهرش پیراهن نوری به وی می دهد که همانند به تنش می کند و به خانه پدر و مادرش می رود و اینان نیز که خوشی و شادمانیشان دست کمی از خوشی و شادمانی خانواده دامادشان ندارد، پیراهنی، به علامت وجد و سرور، به او می دهند.

وقتی که موعد وضع حمل نزدیک شد، زن جوان در اتاقی که خصوصاً آماده شده است و از قضا، همیشه هم در طبقه همکف جای دارد، سکنی می گیرد. زنانی که پیرامونش را گرفته اند، در خفتن روی تختخواب آهنی یاریش می دهند. (و انتخاب

تختخواب آهنی برای آن است که ناپاکی و آلودگیش آسانتر شسته می شود).

زنانی که در اینجا گرد می آیند پنج تن و حتی گاهی هم ده تن هستند. وظیفه ای که به عهده دارند، عبارت از فراهم آوردن و آماده کردن چیزهایی است که محل احتیاج زانو و نوزاد خواهد بود. پنج تن شان وظیفه تهیه گهواره را به عهده می گیرند، در صورتی که پنج تن دیگر در پیرامون مادر آینده گرد می آیند: یکی شانه چپ و دیگری شانه راستش را می گیرد، سومی و چهارمی دستشان را بر پشتش می گذارند، در صورتی که ماما نوزاد را می گیرد و همانند نافش را می برد. پنج زنی که تهیه گهواره را به گردن داشتند، بچه را با آب نیمگرم شستشو می دهند و در قنداقی که گرمش کرده اند، می پیچند. ماما آتشی روشن می کند که کنار نوزاد می گذارد. مدت سه روز و سه شب هیچ کس نباید از میان آتش و نوزاد بگذرد^۱.

این آتش که «روح خبیث» و دیوهای موکب وی را دور می کند، مستلزم آن است که روشن نگه داشته شود^۲. دیوها، دستیاران اهریمن، برای نابود کردن کار دشمن خدایی شان، اورمزد، پیوسته در انتظار موقع مساعد هستند. این است که مدت چهل روز باید مراقب نوزاد بود و یکدم نیز چشم از او برنداشت.

در همه این دوره، مادر به چشم کسی نگریسته می شود که نمی تواند به طهارت خویش بپردازد. «نه پای در آستانه در باید بگذارد و نه به کوه باید بنگرد»، زیرا که ناپاک است و زن ناپاک آبهای جانبخش کوه را خشک می کند^۳. مدت بیست و یک روز، نه موهایش را باید خیس کند و نه دست به چیزی بزند، زیرا که بیم آن می رود که باعث پخش و سریان آلودگی و پلیدی شود. زانو در چله ناپاکیش، نه می تواند به آتش نزدیک شود و نه می تواند به اشیاء چوبی یا سفالی دست بزند زیرا که دست زدن به این اشیاء باعث ناپاکیشان می شود^۴. این رسوم و آداب، هنوز هم که هنوز است در میان مزداییانی که فرائض آیینی را به جای می آورند و حتی به مقیاسی هم در میان ایرانیانی که به دین

۱. شایست و ناشایست ۱۰-۱۵-۱۶. ۲. صدر ۱۶-۱-۲- انکتیل دوبرون، زند-اوستا- ۲، صفحه های ۵۶۴-۵۶۳. ۳. صدر ۱۶-۴. صدر ۷۶- صفحه های ۱-۵.

۱. انکتیل دوبرون-زنداوستا، ۲، صفحه ۵۶۸-مودی، مراسم و آداب ایرانیان، صفحه های ۱-۱۲.

اسلام روی آورده‌اند، به جای آورده می‌شود.

در حال حاضر هم زنان ایرانی برای دور کردن اهریمن و آل «دیو» آتش روشن می‌کنند. و با همان دقت و امانت، «چله ناپاکی» نگه می‌دارند. دأبهای آتش پرستی در زیر رنگ و روغن اسلام به جای مانده است. زنان مسلمان ایران در چهلمین روز زایمانشان با غسل چله - «آب چله» - به تطهیر خودشان می‌پردازند. زنانی که در کوهستان، در شمال شرقی ایران، سکنی دارند، و از فرزندان پارت‌های پیشین پنداشته می‌شوند، عادت دارند که «برای دفع ارواح خبیثه» شمع کوچکی^۱ برافروزند. اینان که به نام پرسونها - پرثوه‌ایها - پارتیها - Parsavanes شناخته می‌شوند، مدت چهل روز^۲ به چیزی دست نمی‌زنند و روز چهلم ضیافت خانوادگی کوچکی ترتیب می‌دهند^۳.

این رسوم و آداب یادگار دورترین دوره باستانی است. پیش از زردشت و پیش از آیین مزدایی در ایران به جای آورده می‌شد، زیرا که کافرها نیز که هرگز این مذهب را نپذیرفته‌اند، این رسمها و دأبها را به جای می‌آورند. زن، در میان این قوم، به هنگام زایمان به محلی می‌رود که مخصوصاً آماده شده است و «نیرملی» Nirmali خوانده می‌شود و با اندک تفاوتی به ارمشگاه Armēšt-gāh زردشتیان مشابهت دارد. به حسب آنکه نوزاد دختر یا پسر باشد، زانو مدت سه هفته، یعنی از بیست تا بیست و یک روز، یکه و تنها در آنجا می‌ماند و پیش از این مدت نمی‌تواند در مقام تطهیر خویش برآید^۴. بدین گونه، تنها ماندن مادر، در دوره زایمان، و آن ناپاکی و پلیدی که زایمان به بار می‌آورد، از قضایائی است که منشأ بسیار کهن دارد.

به هنگام وضع حمل زن، دستوری، در بیرون، برایش دست دعا به درگاه خدا برمی‌دارد. همینکه فراغت یافت، نوشابه مقدسی برای او و نوزاد می‌آورند که پراهوم Pērāhōm خوانده می‌شود و چنین پنداشته می‌شود که به آنان نیرو می‌دهد. و خلاصه، چون زانو دیگر از ضعف و علت خود در رنج نباشد، می‌توان سه بار غسلش داد و به

این وسیله که سه شویی si-šōē [سه بار غسل زانو] خوانده می‌شود، تا اندازه‌ای به تطهیرش پرداخت.

برای آنکه از تماس مادر با بچه پرهیز شود، رسم این است که دایه‌ای آورده شود. زنان وابسته به طبقه نجباء، سالهایی دراز از بچه‌هایشان جدا می‌شوند^۱. این رسم هنوز هم که هنوز است در میان ایرانیان مسلمان و زردشتیان وجود دارد^۲. زن تا زمانی که تطهیرهای آیینی به جای آورده نشده باشد، نمی‌تواند پستان به دهان بچه بدهد. مادر، در دوره چهل روزه ناپاکی، باید شیرش را به دور بریزد. اگر دایه‌ای برای شیر دادن به بچه پیدا نشود، و خویشاوند یا همسایه‌ای نباشد که این وظیفه را به جای بیاورد، رضا به این داده می‌شود که با مخلوط کره و عسل خالص به تغذیه بچه پرداخته شود. به خود مادر نیز غذایی نیکوتر از این داده نمی‌شود، چه، به همان گونه‌ای که گمان برده می‌شود، برای تقویت خویش باید به چیزی چون سوپ که از آرد گندم و دانه گوسفند و دوشاب پخته و نگه داشته می‌شود، خرسند باشد. این غذا همان است که «کاجی» خوانده می‌شود.

زردشتیان ایران، نوزادی را که به دنیا می‌آید، چهار بار شستشو می‌دهند و سپس شستشو، با آبی صورت می‌گیرد که دو سه گلی در آن جوشانده‌اند^۳، و این تطهیر، تطهیری است که هر کس به نوزاد دست زده باشد، گزیری از آن ندارد. و چون بچه به دنیا آمد، هماندم، پنبه‌ای آغشته به نوشابه مقدس (پراهوم) در دهانش گذاشته می‌شود. این آیین، به قرار معلوم، باید آیینی بسیار کهن باشد، زیرا که حتی ایرانیان مسلمان نیز که آن را «سق برداشتن» می‌گویند، به جایش می‌آورند. و چنین پنداشته می‌شود که این کار برای آن به جای آورده می‌شود که نیکوترین فضائل به بچه داده شود.

بدین گونه، منظور از آیینهایی که پس از تولد به جای آورده می‌شود، تطهیر نوزاد و نگهداری وی از گزند دیوها است. اما این آیینها عواقبی ناگوار هم دارد: تنهایی و پرهیز

۱. ویس و رامین، صفحه ۲۰. ۲. اویفالی، آریایها، صفحه ۳۰۵. ۳. شینون Chinon، مذاهب تازه شرق، صفحه ۴۴۴.

۱. اویفالی، آریایها، صفحه ۹۶. ۲. ایضاً - صفحه ۳۰۵. ۳. تاجیکهای پامیر. ۴. رابرتسن، کافرها، فصل ۳۳.

مادر، شیر دادن و غسلهای چندگانه اغلب بر صحت و سلامت زن و صحت و سلامت بچه شیرخوار زبان می زند.

خطر سخت در کمین نشسته است. مرگ و میری که تب زایمان، و به زبان دیگر لرز شیر، به بار می آورد، بیکران است. و مرگ و میر بچه ای که گرفتار چنین تغذیه بدی است، دست کمی از آن ندارد. اما خبری از دشمن حقیقی ندارند و گناه را به گردن موجودات خیالی واجنه می دانند.

§ ۳- اسم بچه

اگر بچه از چنگ اهریمن و دار و دسته اهریمنیش جان به در برد و نشان دهد که از صحت و سلامت خلل ناپذیری برخوردار است، خویشان و نزدیکانش به فکر نام گذاری می افتند، و این آیین، آیینی است که به موجب عرف و عادت نظم و ترتیبی دقیق دارد.

طبق رسمی بسیار کهن، نامی که باید به بچه داده شود، نام یکی از نیاکان است که از راه قرعه برگزیده می شود. آریاییهای کافرستان که کمتر به اقوام و ملل دیگر در آمیخته اند و بیشتر از همه آریاییها وضع ابتدائی خودشان را نگه داشته اند، آیین ذیل را به جای می آورند. همینکه بچه آماده شد، در آغوش مادر نگه داشته می شود، و در آن هنگام، زنی که دوان دوان در پیرامون گروه به راه افتاده است، نام همه نیاکان نوزاد را، یکایک، به بانگ بلند به زبان می آورد. نامی که درست در همان لحظه ای به زبان آید که بچه پستان به دهان بگیرد، نام وی خواهد بود. بدین گونه، اتفاق می افتد که چندین عضو یک خانواده کافر دارای یک نام باشند!

به قرار معلوم، ایرانیان نیز همین رسم را به جای می آورده اند، زیرا که، بررسی

شجره نامه هایشان چنین نشان می دهد که، به تدقیق، دارای نام یکی از پدران یا نیاکان خودشان بوده اند. وایبخت Vāybu χt، پسر باهک Bāhak، به همان نام پدر بزرگش خوانده شده است. میدیوک ماه Mydyōk-Māh نام خویش را، به تناوب، به فرزندانش داده است^۱. برخی دیگر، به نام پدرشان خوانده می شوند: ماکان پسر ماکان، ولخش (Valāχš) - (ولاکاز Vologes) - پسر ولخش و... و... نمونه این گونه نام گذاریها هستند^۲. گاهی لقبهایی به میان می آید که این یکنواختی را تغییر می دهد تا نسلهای همنام از همدیگر باز شناخته شوند: هر گاه که نام نیا ولخش باشد، نوه اتورولخش Atur - Valāχš - آذرولخش - خوانده می شود، و هر گاه که پدر پدر بزرگ متر Mitr نامی باشد، نبیره به نام زمتر Zar-Mitr یا دامت Dāt-Mitr خوانده می شود. و اگر نامش ماه... بوده باشد، نبیره ماه بخت Māhbu χt، ماه بندک Māh-Bandak یا ماه ایار - ماهیار - Mah-Ayār خوانده می شود. و اگر نامش افروبگ - وینداذ Afrōbag-Vindāt بود، لقب وینداذ - پیتاک Vindā-Li-Pētāk می گیرد. و... و...

بدین گونه نام به جای می ماند و نسلها جانشین همدیگر می شوند و به نام نیایی که سالها پیش از دنیا رفته است، خوانده می شوند. شجره نامه، که ایرانیان سخت در بند آن هستند، این نامها را آسانتر در خاطر نگه می دارد. و از آنجا که نام خانوادگی دقیقی وجود ندارد، همیشه می توان در پرتو این اسلوب، از نسب دقیق خویش، مقام اجتماعی خویش، و از درجه قرابت با خانواده های دیگر که از لحاظ مذهبی ضرورتی بس بیشتر دارد، آگاه شد. گشنسپ، پادشاه طبرستان که آوازه کارهای نمایان و برجسته ارتخشیر، بنیانگذار سلسله پادشاهی ساسانیان، به گوشش رسیده بود، نامه ای به موبد اعظم این شاه نوشت: «چرا شاهنشاه می خواهد مرا به چشم دست نشانده خود بنگرد؟ مگر من هم نیایی ندارم که ارتخشیر - Artaxšēr - (Artaxerxes) نام داشته است؟ مگر من هم از همان خون نیستم؟» مغ به او جواب داد: نه! زیرا که، این (ارتخشیر) به هیچ وجه اشتراکی با آن ارتخشیرها که می گویند ندارد: چنین می نماید که از تبار و نژادی دیگر

باشد.^۱»

نام خانوادگی، به آن مفهومی که امروز داریم، وجود ندارد. بچه‌ای که در خانه طبقه پست تولد می‌یافت، می‌بایست به همان نام روز نامگذاریش خرسند باشد. برای صدا زدنش فلان پسر فلان می‌گفتند و، چون می‌خواستند تصریحی بیشتر به کار ببرند، از پی این نامها، نام نیاکان را می‌آوردند.

تنها، خانواده‌های نجباء و شاهزادگان، نظر به آوازه‌صدها ساله خودشان و مردانگیها و جنگاوریهای نیایی که نامداری و نام‌آوریشان را در سایه او به دست آورده‌اند، نام خانوادگی داشتند. در چنین صورتی، نام نیا بر نامی که به بچه داده شده است افزوده می‌شود. بچه‌هایی که در خانواده‌های کارن (قارن)، سورین (سورنا)، شاهین، مهران Mihrān، کاووس تولد می‌یافتند، یکی از این نامهای خانوادگی را بر نامهایشان می‌افزودند. بدین گونه، در قرن سوم میلادی، نود خانواده بزرگ تبار وجود داشت و خاندان اشکانی هم یکی از این خانواده‌ها بود. مغها، خرده‌نجبای دیهکانان و اسواران، نجبای عالم قضاء، دبیران و افسران و، خلاصه، همه آن کسانی که، در خانواده‌هایشان منصبی داشتند عناوین خودشان را به بچه‌هایشان وامی‌گذاشتند و این بچه‌ها می‌توانستند نام منصب آنان را بر نامهای خودشان بیفزایند و سپاهبد (سپهبد) - مرزبان (حکمران) - استاندار (صاحب اقطاع) خوانده شوند.

در میان «نیاکان»، زنانی هم که نگهدار تبار و دودمان بوده‌اند، به حساب آورده می‌شدند. شخصی چنین می‌گوید: «مادری که مرا به دنیا آورد، همای، دختر قره‌ماه Freh-Māh، دختر... ماه‌یار (ماهیار) است.»^۲

بدین گونه، بچه‌ای که به نام جدّه‌اش خوانده می‌شد، در آینده می‌توانست از اصل و نسب خویش، دودمان خویش، طبقه خویش در اجتماع، و نیاکانی که می‌بایست بزرگ بدارد، خبر داشته باشد. اما فرزندخواندگی نامش را تغییر می‌داد و در نتیجه، می‌بایست به نام پدرخوانده‌اش خوانده شود. ارتخشیر به نام پدر قانونی‌اش پاپک

Pāpak، ارتخشیر پاپکان خوانده شد و به نام پدر راستینش ساسان، ارتخشیر پسر ساسان خوانده نشد.

نام بچه و پدر و مادرش، مثل زاد روزش، به محض تولد، در اسناد سجل احوال که به دست افسران ویژه‌ای که اولیای امور^۱ ناحیه می‌فرستند، به ترتیب نوشته می‌شود و ثبت هیچ واقعه‌ای در آن میان پس نمی‌افتد. از آن پس، نام و نشان وی به وجه رسمی تثبیت و تسجیل می‌یابد و، در آینده، در صورتی که اعتراض و انکاری پیش آید، می‌تواند حقوق و اصل و نسب خویش را به کرسی بنشانند.

§ ۴ - نخستین تعلیم و تربیت

همینکه این آداب و تکالیف به جای آورده شد، پدر و مادر دیگر کاری جز پرداختن به بچه ندارند. باید خوراکش دهند و خوب به پرستاریش بپردازند و، بویژه، به ملایمت و ملاحظت با وی رفتار کنند. نباید او را بترسانند، و بویژه، نباید بزنند.^۲ تغذیه و یاری و نگهداری (خوارشن x'ārišn و دارشن Dārišn) بزرگترین تکالیف پدر است. دولت، یا حتی شهروندی هم که از قاضی اجازه گرفته باشد، می‌تواند بچه‌ای را که از تغذیه‌ای شایسته و بایسته برخوردار نباشد و خوب نگه داشته نشود، از دست پدرش بگیرد و به فرزندی بپذیرند. دادگاه می‌تواند به عزل مرد مهمل و ناشایسته از مقام پدری رأی بدهد.^۳ «از شیر باز گرفتن» نباید پیش از موعد یا از روی شتابزدگی انجام بگیرد. مادر باید بچه را تا پنج سالگی پرستاری کند و در عرض این مدت از وی جدا نشود. سپس، باید نخستین مفهوم نیکی و بدی را به او بیاموزد. اما، بچه تا هفت سالگی هیچ تعهد و تکلیفی به گردن ندارد و «گناه» هر کار بد که از وی سر بزند به گردن پدر و مادر است، زیرا که پدر و مادر وظیفه دارند که بچه را از هر گونه آلودگی و پلیدی دور نگه بدارند و

۱. مراجعه فرمایید به اصطلاح کتاب السجلات در متن فارسی تفسیر. ۲. منان، پارسیان، صفحه ۱۲۸.

۳. مادیکان هزار دادستان ۳۳-۳-۴.

۱. تفسیر، صفحه ۲۰۰. ۲. بندهشن ۳۳-۷.

هرگاه که به چیزی ناپاک دست زده باشد، آیین غسل معروف به «سه شویی» را در حق وی به جای بیاورند و اگر بچه آموخته تر و داناتر باشد، تطهیری به جای بیاورند که با آیینهای بیشتر همراه باشد.

پس از ده سالگی که بچه اصول دین را آموخته است، می توان رسم «برش‌نوم» (baršnum) یعنی تطهیر آیینی را در حق وی به جای آورد.

بتدریج که بچه بزرگتر می شود، پدر و مادر باید به سیاسگراری از خدایان برخیزند. نخستین نیازی که برده می شود باید به درگاه میترا Mithra باشد که نگهدار و نگهدارنده خانواده‌ها است. برای این کار باید در انتظار سوئمن میتراگانی «Mitrāgān» بود که پس از تولد بچه می آید (و ناگفته نماند که این جشن میتراگان «مهرگان» به حسب معمول در ماه مهر (اکتبر) می آید). به علاوه، هر سال، سالروز تولد بچه مناسبتی پیش می آورد که ضیافت خانوادگی جانانه‌ای داده شود. دوستان، و همه خویشان و بستگان، در چنان روزی گرد هم می آیند و با هم شادمانی می کنند. هرودوت چنین گفته است: «آن روز، سفره خودشان را با خورشهای گوناگون زینت می دهند»^۱ و این «تاریخ»، که برای پدر و مادر تاریخی فراموش نشدنی است، پیش از هر چیز باید برایشان یادآور نعمتهای اورمزد، خدای مهربان، پدر انسانها، باشد.

ایرانی، هر چه بیچیز و ندار باشد، به منتهی درجه به آموزش و پرورش اهمیت می دهد. ادب نخستین چیزی است که می خواهد به بچه بیاموزد، زیرا که بچه مؤدب و خوش تربیت مایه تحسین همه می شود. سپس، کوشش به کار می برد که اصول و قوانین اخلاق و رفتار نیک را به او یاد بدهد و آماده‌اش کند که مزدایی خوب، و آدم راستگو و درستکار باشد. و سرانجام که بچه بسیار بزرگ شد، درصدد برمی آید که آموزش حرفه‌ای و اجتماعی به او بدهد. بجز آنچه به کارش آید، یادش نمی دهد. همه این کارها، تنها قسمتی از تکلیف پدری است: و در این راه، از دستوران و استادان دیگر یاری

نمی خواهد، مگر آنکه طبقه و دارایش اجازه چنین کاری به او بدهد^۱.

فرمانبرداری و احترام در حق پدر و مادر نخستین تکالیف بچه خوش تربیت و مؤدب است^۲. بچه نمک ناشناس و بی انضباط، در دنیای دیگر، به اسفل درجه جهنم انداخته خواهد شد^۳. زند هادخت Hādūxt چنین می گوید: «ای زردشت، پدرت را میازار! از وی سیاسگزار باش، چه اگر من خدای تو هستم، وی نماینده من در کنار تو است^۴. باید روزی سه بار، و به علامت ادب «دست به کش» - dast-be-kaš- به حضور پدر و مادرت بروی و از ایشان بپرسی: «دلخواهتان چیست تا من در پندار و گفتار و کردار خود همساز آن باشم»، و باید از در رفتن از زیر این بار بپرهیزی^۵».

بچه بی ادب و گستاخ و تن پرور به دست میترا، خدایی که پیوسته نگهدار اجاق خانوادگی است کیفر خواهد دید. نافرمانی و انضباط نشناسی جرمی بزرگ است، اورمزد می گوید: «هرگاه که پدر و مادر خشنود باشند، من هم خشنودم»، و گرنه به جای آوردن کمترین فرائض مذهبی هم کاری از پیش نمی برد^۶. رفتار نیک در مدرسه، و فرمانبرداری از آموزگاران هم بر بچه واجب است^۷. و باید اصول و شروط ادب را در حق همه بزرگان، و بویژه اگر این بزرگان را سمت بالادستی بر وی باشد، به جای بیاورد. و در حق سالخوردگان باید، به ادب و احترام، رفتار کند.

آموزش اخلاق، ساده و در آن واحد سخت و سنگین است. بی چون و چرا، بخشی از آموزش مذهبی نیست. بتدریج که بچه بزرگتر می شود، راه راستگویی و راستی و درستی و پاکی به او آموخته می شود. «راستگویی» بزرگترین تکلیف در قبال اورمزد، دشمن آسمانی دروغگویان «drūjs» است. راستی و درستی و پاکی، اگرچه برای اهل این فضائل گران از آب درآید، باید به عنوان فضائل دلخواه اورمزد، گرامی داشته شود و در پیش گرفته شود. از سوی دیگر، بچه باید دستور مقدس «گفتار نیک، پندار نیک، کردار

۱. گری - I. H. Gray - تعلیم و تربیت ایرانی در دائرةالمعارف مذاهب و اخلاق - و دینکرد چاپ سنجانا - (بمبئی ۱۸۷۴) صفحه ۵۸۵. ۲. مجله آسیایی ۹ - شماره ۳ ژوئن و ژوئیه ۱۸۹۴، صفحه ۲۲۶ - تنسر. ۳. آذربید مهرسیدان ۱۴۶. ۴. صدر ۴۰. ۵. ایضاً. ۶. سلطنت کواد اول، صفحه ۳۲. ۷. دینکرد ۸-۳۱-۲۱-۴، ۳۴ و... و... - ارتاویراز نامگ - ارداویرانامه - ۶۵ - صدر، ۴۰.

نیک» را به چشم بزرگترین روش زندگی خود بنگرد.

این آموزش به عهده پدر است، اگر چه به اندازه‌ای ثروت داشته باشد که بتواند بچه‌اش را به دست آموزگارانی بسپارد و برای این کار دستمزدی خاص به ایشان بدهد. از این گذشته، بزرگترین اشخاص شاهنشاهی، دور از هرگونه تردید، نصایح لازمه را، خودشان، به فرزندانشان می‌دهند. چند قطعه‌ای از آموزش اخلاق را که بدین‌گونه برخی از این اشخاص می‌داده‌اند، در دست داریم: اندرز آذربید مهرسپندان *Handarz -i- Aturpāt -i- mahrspandān*، اندرز خسرو کوادان (خسرو پسر یادگار وزرگ مهر *Abyātkār -i- Vuzurkmitr*، اندرز خسرو کوادان (خسرو پسر قباد *Handarz -i- Khûsrû -i- Kavātān*)^۱ یعنی بزرگترین متونی که برای ما به جای مانده است، به همین منظور، به دست موبذ موبدان آذربید، وزرگ مهر (وزرگ متر) وزیر بزرگ (وزرگ فرمذار)، شاهنشاه خسرو اول و دیگران، نوشته شده است. از میان این سه رساله نخست، رساله اندرز آذربید مهرسپندان و رساله اندرز خسرو کوادان به دست یکی از مزداییان هند به زبان انگلیسی برگردانده شده است.^۲ و این مجموعه‌ها از امثله و حکمی ترکیب یافته است که خلاصه‌ای از آیین زندگی و آیین ادب ایرانی است.

§ ۵- کارآموزی و حرفه جوان

آموزش حرفه‌ای، آموزشی که باید بچه را عضو مفید اجتماع به بار بیاورد، طبعاً چندی دیگر آغاز می‌شود. و اغلب، خود پدر این کار را به عهده می‌گیرد.

سنین آموزش حرفه‌ای (داد-ی-هنگام-ی-فرهنگ *ḥangām-i- frahang -i- dād*)^۳ طبعاً، به حسب استعدادها و حرفه‌ها تغییر می‌پذیرد. اما، علی‌العموم، باید هرچه زودتر

این آموزش به بچه داده شود و هرگز نباید، برای این کار، در انتظار پانزده سالگی نشست که از لحاظ شرع، آغاز بلوغ است.^۱ آموزش حرفه‌ای در هفت سالگی که بچه به دست پدر داده می‌شود^۲، آغاز می‌شود و این سن، همان سنی است که در عصر ما سن دبستانی شناخته می‌شود. این امر نسبت به عصر هخامنشی که آموزش و پرورش ایرانیان از پنج سالگی آغاز می‌شد، نشانه پیشرفتی بسیار است.^۳

حرفه‌ای که همیشه همان حرفه نیاکان است، به اهتمام شخص پدر، به بچه آموخته می‌شود. و وی، برای حصول به این منظور، هر روز بچه را به کارگاهی می‌برد که خود در آن کار می‌کند. ایرانیان به پیشگه‌هایی تقسیم می‌شوند و این تقسیمها، تقسیمهایی است که گاهی با طبقه (*classe*) و طبقه اجتماعی (*état*) - به معنی قرن هیجدهم - و گاهی با صنف (*corporation*) مطابقت می‌کند، اما در واقع، این گروهها، کاستهایی (*castes*) هستند و بس که در میانشان سدهایی گذرناپذیر وجود دارد. و این سدهای گذرناپذیر گروههای گوناگون اجتماع را که هر يك صنفی تشکیل می‌دهند، از هم جدا می‌کند. پس، ایرانی، از لحاظ مدنی این وظیفه را به گردن دارد که شغل خویش - پیشگ خویش - را به بچه‌اش انتقال بدهد. تنسر فرمانی را که ارتخشیر درباره مشاغل موروثه داده است و به موجب آن این‌گونه مشاغل را برای همه ایرانیان به صورت قانون مطلق درآورده است، به تفصیل شرح می‌دهد.^۴ و در ضمن نقل بندهایی از این فرمان شاهنشاهی چنین می‌گوید: «[هر بچه‌ای] باید شغل پدری را در پیش بگیرد و بجز حرفه‌ای که خدایش برای آن آفریده است، به هیچ حرفه دیگر نباید بپردازد.^۵» معنی دستور «آموزش و پرورش به حسب پیشگ (فرهنگ و آموزش پد هر پیشگ *frahneg u hāmōčišn pat har pēšak*)^۶ نیز که در کشور شاهنشاهی رواج دارد و تکلیف هر ایرانی را در آموختن شغل نیاکان به جانشین خود خلاصه می‌کند، چنین است.

۱. مودی، تعلیم و تربیت در میان ایرانیان، پیشین، بمبئی ۱۹۰۹، صفحه ۴۵ - و گنج شایگان، ترجمه انگلیسی، صفحه‌های ۲۵-۲۶. ۲. ونیداد ۱۵ - والر ماکزیم Valère Maxime ۲-۶ - افلاطون، قوانین، Legg - بخش اول - صفحه‌های ۶۹-۵. ۳. هرودوت ۱ - صفحه ۱۳۶. ۴. تنسر، صفحه ۲۱۸. ۵. تنسر، صفحه‌های ۲۲۲ و ۲۱۳. ۶. مینوی خرد ۵۷-۸-۵۵ [فرهنگ و آموزش در هر پیشه].

۱. متون پهلوی... بمبئی ۱۸۹۷-۱۹۱۳، صفحه‌های ۵۸-۸۵-۵۵ و اندرز کودکان در یادنامه دکتر هوشنگ، صفحه ۲۸۲-۹. ۲. گنج شایگان و اندرز آذربید ترجمه سنجانا، بمبئی ۱۸۸۵. ۳. کارنامه اردشیر بابکان ۱-۱۳

پدرانشان از میان رفته‌اند، شغل و حرفه‌ای یاد داد که برای آن استعدادی طبیعی داشتند^۱».

چنانکه می‌گویند، اندکی پس از سال ۲۲۶ میلادی، ارتخشیر، به موجب فرمانی که داد، موجب گوناگونی را که دولت باید به آموزگاران و استادان حقوق «قضات» و استادان و دانشمندانی بپردازد که «به نام سادن (sādan) فنون و علوم «حرفه و علم» به جوانان می‌آموختند، تعیین و تثبیت کرد و آموزگاران و استادان اسب‌سواری (معلم اساوره) در همه شهرستانها و همه بخشها به کار گماشت تا فرزندان سربازان (ابناء قتال) را فنون جنگ بیاموزند و برای سپاهیگری آماده کنند^۲.

کودکان بزرگزاده که، عموماً، چیزهای بسیار یاد می‌گیرند، هر کدام، یکی دو آموزگار دارند و با بچه‌های طبقه‌های پست به دبیرستان (که همان دبستان ما باشد) نمی‌روند. اما در مقابل، فرهنگستان (که همان دبیرستان ما باشد) تقریباً مختص به ایشان است: در این «مدرسه» علم دین و «ادب» یاد می‌گیرند. استادانی که در فن خودشان تخصص دارند، موسیقی و ورزش و مشت‌زنی و شمشیربازی و چوگان‌بازی، و چیزهای دیگر به ایشان می‌آموزند^۳.

آموزش و پرورش شاهزادگان (ویسپوهرگان Vispuhrkan) نیز، به همین گونه، به دست دستوران و هیربزان و مغان انجام می‌پذیرد. این گونه «دانش آموزان» برای ورزش و آموزش نظامی، استادانی دارند که وظیفه‌خوار دولت هستند. آموزش و پرورش ولایت عهد، ایران - دهیوید Erān-dahyūpat، از همان اوان کودکی، به دست نیکوترین آموزگاران و استادان کشور شاهنشاهی سپرده می‌شود. وهرام پنجم، به هنگامی که هنوز بچه چهار ساله‌ای بیش نبود، به دست سه معلم پرورده شد^۴. وارث تاج و تخت، از چهارده سالگی، به دست آموزگارانی دیگر سپرده می‌شود که این بار، باید، چنان پرورش دهند که برای شهریاری آماده شود، چندانکه از عهده و وظیفه خویش

تغییر پیشگ، تغییر شغل نیاکان، که با این همه برای ایرانی ماهر و بسیار شایسته در نظر گرفته شده است، بر بچه ممکن و میسر نیست. فرمان شاهنشاهی که تنسر در نامه‌ای به گشنسپ... تفسیر کرده است، به کسی که مایل به تغییر وضع و شغل خویش باشد، اجازه می‌دهد که در برابر شورای مغان حضور بیاید و در این شوری امتحان بدهد تا بتواند، به موجب رأی شوری، مقام و مرتبه‌ای را که درخور آن است، به دست بیاورد. اما، این امر، امری استثنائی است که بندرت باید در اندیشه‌اش بود. زیرا که چنین تقاضائی بر اثر تشریفاتمی که باید به جای آورده شود، بر اثر استمداد و استغاثه‌ای که باید از شخص شاه، خداوندگار همه پیشگها صورت بگیرد، و بر اثر دلیلهایی که باید برای شایستگی و استحقاق خویش آورده شود، پیچیده می‌گردد. تغییر پیشگ حادثه شگرفی است که هرگز نباید به آن امید بست. فردوسی می‌گوید که کسی نشنفته است که کفشگر دبیر شود^۱. و برای بچه‌ای خردسال، این مسأله ارزشی هم ندارد: یگانه راهی که باید در پیش بگیرد، همان حرفه پدر خویش است.

بدین گونه، کشاورز راه کشتن زمین را به پسرانش یاد می‌دهد، پیشه‌ور پسرانش را کارگرانی خوب و آزموده به بار می‌آورد، دبیر به بچه خویش راه دبیری و نویسندگی، دستور به بچه خویش علم دین می‌آموزد و سرباز جانشین خویش را برای زندگی سربازی پرورش می‌دهد و اهل هر پیشه‌ای فرزندانشان را برای پیش گرفتن شغل و حرفه پدری بار می‌آورند.

با این همه، دولت برای آموزش و پرورش یتیمان و پسرانی که قرار است در آینده مناصبی را به عهده بگیرند، استادانی وظیفه‌خوار به شهرستانها (شترها - شهرها - šatr) و بخشها (روتستاک - روستاها - rūtastāk) می‌فرستاد.

در سال ۵۳۱، پس از انقلاب کمونیستی، حکومت خسرو اول آموزش و پرورش اطفال سرراهی را که شجره‌نامه‌ای روشن نداشتند، به عهده گرفت^۲ و «به پسرانی که

۱. مبانی زبان‌شناسی ایران Grundrisz der Iranischen Philologie ۲-۳۲، به نقل از شاهنامه.

۲. کریستنسن - کواد اول، صفحه ۳۸.

۱. تنسر، صفحه ۲۱۸. ۲. خسرو کوادان و ریتکی - غلامش، §§ - صفحه‌های ۶۰-۶۴، چاپ جاماسب آسانا - متون پهلوی، صفحه ۳۲. ۳. شاهنامه ۵-۴۰۱.

برآید^۱، و شاهزاده تا بیست سالگی با این استادان به سر می برد.

این استادان که چهار تن هستند^۲، «استادان شاهی» (Βοσσιλευχοι παιδευωχοι) خوانده می شوند، و هر يك، ماده ای را درس می دهند: مغ (موبد) که رئیس این استادان هم هست، علوم فقه و دین (μοϋσεια) را درس می دهد. هیریذ hēripat مذهب را تعلیم می دهد. «فرزانه فرزنانگان» (Le-Plus-Noble) اخلاق و اعتدال و تسلط بر نفس (σωφροσύνη) و «گرانمایه گرانمایگان» ورزش و اسب سواری و فن جنگ را می آموزد^۳.

ایران دهیویت Erān-dahyūpat [ولایت عهد] چون از مدرسه بیرون آمد، برای تماس با حکومت و یاد گرفتن راه رهبری اتباع آینده اش، امور یکی از شهرستانها را به عهده می گیرد. در زمان صلح، برای شناختن ملل و اقوام همسایه به دربار یکی از شهریاران بیگانه سفر می کند. زامس Zamēs (زاماسب - جاماسب در شاهنامه) به قسطنطنیه می رود، و هرام پنجم روانه عربستان و هند می شود. رومیان نیز که به قدر و قیمت روش ایرانیان راه برده اند، هونوریوس Honorius و آرکادیوس Arcadius را به دربار یزدگرد Yaztakart پسر شاپور می فرستند^۴.

§ ۶- تعلیم و تربیت دختر

چون پدر آموزش و پرورش پسر را به عهده می گیرد، مادر هم باید به دختر بپردازد. تعلیم و تربیت دختر ایرانی جنبه ای خانگی تر از تعلیم و تربیت برادرش دارد. دختر ایرانی بندرت از خانه بیرون می رود. و چون باید مادری بسیار نیکو به بار آید، به محض آموختن اصول اخلاق، یعنی از نه سالگی، به کارهای گوناگون خانه، از قبیل شستشو و رفت و روب و رختشویی و دوخت و دوز، و گاهی هم به رشتن و بافتن می پردازد. بویژه، راه «خانه داری» را می آموزد و خو می گیرد که در چیزی، «اگرچه نخ پاره ای بیش

نباشد»، اسراف روا ندارد. در روستا، به کارهای مزرعه می رسد: و صبح و عصر برای دوشیدن شیر دامهای شیرده روانه مزرعه می شود.

دختر، در خانه های دستوران کمر بند مقدس می دوزد. در شهر، مادرش، او را مدتی به خانه یکی از بستگان یا همسایگانش می فرستد تا آشنیزی یاد بگیرد. چندان که در شانزده سالگی، به تقریب، هر چیزی را که همسر خوب و شایسته، و کدگ - بانوگ خوب و شایسته باید بدانند، می داند.

با این همه، با هنر و ادب بیگانه نیست. به حکم کنجکاو، اغلب به کار پدرش علاقه پیدا می کند. اگر پدرش دستور باشد، بندرت به علوم دین بی علاقه می ماند. به سوی ادب و فقه و شرایع نیز کشانده می شود. گاهی، به راستی، دانشمند می شود. داستانی که مادیکان هزار دادستان «برای ما» نگه داشته است، از این حیث، بسیار شایسته توجه است. دادوری که در برابر مسأله ای پیچیده به تشویش افتاده است و در جواب فرومانده است، ناگهان ماده ای از قانون را که به این قضیه ارتباط دارد، از زبان بانویی که در میان مردم نشسته است می شنود، و فروتنانه، از این زن دانشمند، در قبال این مرجع و مأخذ دانشمندانه ای که نشان داده است، سپاسگزاری می کند^۱. و زنان ایران در عصر ساسانی، تا اندازه ای در سایه دانش خودشان در صدد برمی آیند که بیشتر از پیش از رقی پدرسالاری آزاد شوند^۲.

دوشیزه بزرگزاده، ویس دخت Visduxt از آموزش و پرورش شایسته نام و مقام اجتماعی خویش برخوردار می شود. درس هنر و ادب، و بویژه موسیقی^۳ می خواند، به ورزشهای طبقه اشراف نیز می پردازد و برای یاد گرفتن راه شکار^۴ به کارآموزی می رود. کوشش به کار می برد تا در پرتو سواد و فهم و فراستش از دختران توده مردم بازشناخته شود.

۱. درباره حقوق دوره ساسانیان ۴ - صفحه ۲۵ و صفحه های پس از آن. ۲. زن در حقوق ساسانی، صفحه ۹. ۳. کریستنسن - تعلیم و تربیت در عهد ساسانیان، در مجله تعلیم و تربیت - تهران آذر و دی ۱۳۱۴ - صفحه ۱۴۴. ۴. تنسر، صفحه ۲۲۴.

۱. گری L. H. Gray، به نقل از آلسیبیاد پرمیوس Alcibiades Primus شبه افلاطونی. ۲. کلمان اسکندرانی - کتاب «تربیت Poed» ۱-۷. ۳. آلسیبیاد پرمیوس - د-۱۲. ۴. پروکوپ Procope - شاهنامه ۵ - صفحه ۴۰۰ - شاهنامه، چاپ مکو، جلد هشتم - صفحه ۲۶ - زاماسب برادر قباد بوده است، ایران در زمان ساسانیان ۲۴۴.

§ ۷- آموزش دین

پس، آموزش و پرورش، در ایران باستان، به موجب اهمیت اجتماعی خانواده انجام می‌پذیرد. بچه‌هایی هستند که، بر اثر اصل و نسب خودشان، یا تنها بر اثر این قضیه که به جنس مذکر یا جنس مؤنث تعلق دارند، کم و بیش، در آمادگی برای زندگی حرفه‌ای و اجتماعی، از امتیازهایی برخوردار می‌شوند یا بی‌بهره می‌مانند. اما، با این همه، فقیر و غنی، وضیع و شریف، دختر و پسر، خودشان را در نکته‌ای همپایه و برابر می‌بینند: و آن آموزش مذهبی است.

هر بچه‌ای که پدر و مادر زردشتی داشته باشد، به هر محیطی که متعلق باشد، حق دارد از حداقل آموزش مذهبی که بر هر مزدایی واجب است، برخوردار شود. ابتکار این آموزش مذهبی در دست پدر و مادر - و بویژه، در دست پدر بچه یا قیم بچه است - اما اگر اینان، به مقتضای کار خودشان، مجال لازم نداشته باشند، وظیفه دارند که بچه را به محضر نزدیکترین هیبرید که مدرسه‌اش همیشه در مرکز شهر یا محله جای دارد، بفرستند تا، در ازای هدایای ناچیزی که در جریان سال داده می‌شود، اصول دین و آموزشهایی را که متمم و مکمل آن خواهد بود، یاد بگیرد.

هر روز صبح، دانش آموز خردسال، به این منظور، به اتفاق بچه‌های همسالش به هیبریدستان hērpāstīstān می‌رود. بتدریج که بزرگتر شد و چشم‌هایش باز شد، دستور اصول دین، خلاصه تاریخ مقدس برای استفاده کودکان، ویژگیهای تقویم و نامهای روزها و ماهها و قسمت‌های روز و سال و ادعیه عمده و تکالیف عمومی مزدایی را به او یاد می‌دهد و همه این درسها به ترتیب سؤال و جواب داده می‌شود.

در اینجا چند نمونه می‌آوریم:

«بچه جان، ما کیستیم؟ - به که تعلق داریم؟ - از کجا می‌آییم و به کجا می‌رویم؟»

- فرزندان کیستیم؟ - تکالیف ما در روی زمین و پاداش روحانی این تکالیف چیست؟ - از آن اورمزد هستیم یا اهریمن؟ - از آن آفرینش نیک هستیم یا آفرینش بد؟ - انسان هستیم یا دیو؟ - چه راههایی می‌توانیم در پیش بگیریم؟ - نیکی چیست و بدی کدام؟ - دوست و دشمن ما کیست؟ - چند اصل هست، یکی یا دو تا؟ - نیکی زاده کیست و بدی زاده که؟ روشنایی از که تولد می‌یابد و تاریکی از که؟ رایحه خوب از که می‌آید، و تعفن از که پخش می‌شود، قانون از که سرچشمه می‌گیرد و خلاف قانون از که؟ رحمت از که به سوی ما می‌آید و خشونت از که؟ ... و ... و ...»^۱

بچه جوابهایی را که هر يك رفته‌رفته از طرف «مسأله آموز» شرح داده می‌شود، از بر می‌کند.

این آموزش، دانش آموز خردسال را، پس از دو سه سال درس خوانی در هیبریدستان، برای آیین تعمید مزدایی آماده می‌کند. از این رو، باید این آموزش را در آستانه بلوغ به اتمام رساند تا بچه‌ای که آیین تعمید درباره‌اش به جای آورده می‌شود، به سهولت، اهمیت این سر مقدس را دریابد و تکالیف مذهبی خویش را بداند.

۲. تکالیف مذهبی پدر و مادر در قبال فرزند

§ ۱- آمادگی برای نخستین «تقرّب»^۲

تقریباً همه کودکان ایرانی به آیین مزدایی، کیش خانواده‌شان، پرورده می‌شوند و برای زردشتی خوب و شایسته شدن آماده می‌شوند. و چون راه بازشناختن اورمزد از اهریمن، پاک از ناپاک، نیکی از بدی و از بر خواندن اهم دعاها را یاد گرفتند، آماده ورود به اجتماع و «پذیرش منصب مقدس» و به زبان دیگر «سدره پوشی» می‌شوند. بچه از هفت

۱. گنج شایگان ترجمه سنجانا - و اندرز دستوران به بهدینان، صفحه‌های ۱۲۱ و صفحه‌های پس از آن - متون بهلوی ۲ - چاپ جاماسب آسانا. ۲. مودی، مراسم و آداب... فصل ۷ - صفحه‌های ۱۷۹ - ۱۹۶.

سالگی، پا به پای رشد و تکامل فکری خویش، نزد پدر یا در هیربدستان وردهای کوچک و دعا‌های کوتاه را یاد می‌گیرد، سپس، رفته‌رفته دعا‌های دراز، یشتها، و برخی از قسمتهای ویدیوات [وندیداد] Vedēvdāt [قانون ضد دیوان]- و چیزهای دیگر را می‌آموزد و، اکنون که به پانزده سالگی رسیده است، آسان می‌تواند با سر مقدس آشنا شود.

تعلیم اصول دین و آموزش مذهبی ممکن است، به حسب اینکه بچه استعداد و قریحه‌ای بیشتر یا کمتر داشته باشد، دو سه سال پیش از بلوغ که موعد آن در پایان پانزده سالگی است، خاتمه پذیرد. وهرام، شاهزاده ساسانی که معروف به بهرام گور است، این آموزشها را در دوازده سالگی به پایان برد. اما این امر باید به چشم استثناء نگریسته شود، زیرا که، غالباً، بچه دو سه سال دیگر هم در این مرحله درنگ می‌کند.

روش نابراه و متناقض برخی از مزداییان امروز هر چه باشد، ورود جوان ایرانی به اجتماع، در دوره شاهنشاهی دودمان ساسانی، پیش از پانزده سالگی صورت نمی‌گیرد.

رسم جدید، از این حیث، با رسم قدیم تفاوت دارد. تقریب برهمنان که اویانایانا upanayana خوانده می‌شود، از هفت سالگی، از همان زمانی که بچه خواندن وداها را آغاز کرد^۱، صورت می‌پذیرد. اما، در عصر ما، زردشتیان هند نیز آیین تقریب را در سن پیشرس هفت سال و سه ماهگی به جای می‌آورند. دستوری که این آگاهیها را به ما می‌دهد^۲، خود می‌گوید که، به حسب احکام اوستا، اگر بچه چندان هوش و فراست نداشته باشد که بتواند آموزش خویش را در این تاریخ به پایان برساند، می‌توان برای سدره پوشانی‌اش، تا یازده سال و سه ماهگی یا، در صورت ضرورت محض، تا سن بسیار «دیررس» چهارده سال و سه ماهگی منتظر ماند.

پس، رسم پارسیان هند از لحاظ ایران، و بویژه از لحاظ عهد ساسانی اعتبار ندارد.

۱. مانیر ویلیامز Monier Williams، فکر و زندگی مذهبی در هند، فصل ۱۳- صفحه ۳۶۰، فصل ۱۴- صفحه‌های ۳۷۷-۳۷۸. ۲. جاماسب آسانا Jamasp Asana، رساله‌ای کوتاه درباره مراسم نوزوت Navjot، بهمنی ۱۸۸۷.

زیرا که، اگر مسأله امکان تأثیر نزدیکی و همسایگی برهمنان هم نادیده گرفته شود، مسأله رشد پیشرس قوای انسان در منطقه حازه، در میان دو دائرة سرطان و جدی، علت غلبه و تسلط این رسم را، به سهولت، روشن می‌کند. مزداییان ایران رسمی دیگرگونه دارند. روایت‌های قرن پانزدهم و قرن شانزدهم و صدر بندهشن سخن از پانزده سالگی به میان می‌آورد اما صدر بندهشن از پی این سخنان می‌گوید که «دستوران گفته‌اند که باید آن سه ماهی هم که بچه در شکم مادرش به سر آورده است در نظر گرفته شود» و سدره در چهارده سال و سه ماهگی به او داده شود.

اما، چنانکه خود منبع ما می‌گوید، این گونه باریک بینیها ساخته و پرداخته دستوران است و هیچ چیز مؤید آن نیست که در عصر شاهنشاهی، برای تعیین سن کودک مدت اقامت وی در رحم مادر نیز، که ممکن است گاهی به هفت ماه کاهش یابد، در نظر گرفته شده باشد. پس، این رسم غریب را به دستوران موشکاف و چیره‌دستی که مایه الهام صدر بندهشن شده‌اند، واگذاریم و در ایران باستان پانزده سالگی را که هر ایرانی باید در پایانش کمر بند مقدس بگیرد، سن صحیح «تعمید» بدانیم.

اهمال در برگزاری این آیین، به تأخیر انداختنش پس از حد نصاب سن، در رفتن از زیر بارش از راه کفر و زندقه، هر آینه عملی گنهکارانه می‌بود. در عهد ساسانی، اجتماع در حق گنهکاران حتی بیرون از اندازه هم سختگیری و خشونت می‌نمود و اگر فصل چهل و ششم صدر بندهشن را باور داشته باشیم، باید بگوییم که سنگیارانشان می‌کردند، یا غذا به ایشان نمی‌دادند، زیرا که دادن نان و آب به این بنیویان ممنوع بود.^۱ بی شک و شبهه، شاهنشاهی مزدایی روح غیر مذهبی ندارد، اما همین کیفری که چنین گناهی در پی داشت، حزم و احتیاط دولت و ضعف آن را در مقابل تعصب مردمی بسیار گیج و سر به هوا نشان می‌دهد. در آغاز، اجتماع نسبت به این گونه اهمالها و قصورها بسیار سختگیر بود. چون زردشت از اورمزد جويا می‌شود که ویرانی و نابودی ناپیدا را چه کسی باعث می‌شود، از زبان خدا می‌شنود که پس از آدمی که مذهبی

نادرست می آموزد، کسی باعث ویرانی و نابودی ناپیدا می شود که سه بهار، پشت سر هم، بی کمر بند مقدس به سر بیاورد^۱. چنین کسی آفتی است که تنها نابودیش می تواند رونقی به «بهدین» باز دهد. وی، چهارمین نر-آبستن گردان-دیو دروج Drūj (دروغ) شمرده می شود، و، به گفته اوستا، هیچ چیز نمی تواند مایه آمرزش او شود، زیرا که دیوان (Dēvs) حتی زبان و پیه او را هم به مرگ آلوده اند^۲.

§ ۲- آشنایی کودک با رموز و اسرار مذهب

به همان گونه ای که آمادگی برای «تعمید» بستگی به پدر و مادر دارد، فراهم آوردن وسائل برگزاری آیین «تعمید» و تعیین جزئیات آن نیز وظیفه ایشان است. اگر پدر نباشد، قیم باید، یکه و تنها، به این امر بپردازد. اما تسلیم ثیاب مقدسه به بچه، به روا، به عهده اُمناي «مذهب نیک» - بهدین Vēh-dēn - است.

روی هم رفته، آشنا کردن بچه با اسرار و رموز دین، عبارت از این است که البسه مقدسه، در جریان آیینی که برگزار می شود، بر او پوشانده شود. دویجا dvija، یا، تولد دوم برهمنان که آیین «سر مقدس»، نخستین یار، در پایان آن، در حق بچه به جای آورده می شود، به تقریب، سدره پوشی مزدایی را به یاد می آورد. برهمنان، به این مناسبت، به بچه ای که آماده «تقرّب» و «شرکت در دین» است، یاجنوپاویتا yajnopavita، یا «کمر بند مقدس» می دهند و بچه مکلف است همیشه این کمر بند را به کمر داشته باشد. این کمر بند را در میان ایرانیان نیز که کشتیک (کمر بند) kuštik نام دارد، بازمی یابیم. بی شک و شبهه، آریاییها نیز این کمر بند را به کمر می بستند. و ما، این کمر بند را در نقوش برجسته ای که از هخامنشیان به جای مانده است، در دست اهورمزدا، و در صحنه هایی که به دست سنگتراشان عصر ساسانی در دل صخره ها تراش خورده است،

۱. وندیداد- ۱۸- ۹. ۲. وندیداد- ۵۴- ۵۹- [زند اوستای دارمستتر- فرگرد ۱۸- بندهای ۳۰ تا ۵۹]- پاریسیها، متان، صفحه های ۱۲۰ و ۱۳۰.

در دست اشخاص دیگر می بینیم. ایرانیان، حتی پس از قبول دین اسلام هم، نخواستند از آن جدا شوند. شالی که ایرانیان امروز به گردن می اندازند، یادگار همان کمر بند است. استعمال آن بسی پیش از زردشت شیوع داشته است. دل بستگی ایرانیان را، به این رسم، می توان دلیل قدمت آن شمرد.

با این همه، لباس مقدس مرکب از کمر بندی ساده نبوده است. به علاوه، پیراهنی هم در میان هست که در عصر ما سدره خوانده می شود و چنین می نماید که این پیراهن هم پیش از آیین زردشت پدید آمده باشد. این پیراهن را که دوختی خاص دارد، هنوز هم که هنوز است، ایرانیان به تن می کنند.

§ ۳- پیراهن زردشتی

به تن کردن «پیراهن» و بستن کمر بند آیین تقرّب و تعمید ایرانیان را به وجود می آورد. پس، مقتضی است که پیش از بررسی جزئیات آیین تعمید، این دو ثوب را درست بشناسیم.

کلمه ای که در زند- زبان اوستا- دلالت بر این پیراهن داشته است، بر ما ناشناخته است. اصطلاحی که در زبان پهلوی آمده است، شپیک (شپی) šapik است. کلمه سدره Sadereh اصطلاح جدید است. داراب Dārāb، استاد انکتیل دوبرون، این اصطلاح را مشتق از کلمه استهریسه stahrpaēsah زند می داند که، به زعم وی، به معنی «فرش، یا پارچه به درد خوری است که زیر کمر بند بر تن باشد». اما امروز می دانیم که این اصطلاح به معنی «پیراهن ستاره نشانی است» که اورمزد بر تن دارد. [لغت نامه پارسی کهن].

پیراهن زردشتی، پیراهنی سفید و آستین کوتاه است که بالایش چاک دارد، و به حسب معمول، تا روی سرین می آید. در پایین چاک که روی شکم می افتد، جیبی هست که علامت زردشت است: و این پیراهن را از پیراهن ملل دیگر که ممکن است به آن مشابهت داشته باشد، متمایز می کند. این پیراهن از پارچه پنبه ای یا پارچه پشمی دوخته

می شود. کتان و ایریشم نیز ممکن است به کار برده شود. ایریشم نباید رنگین باشد. در کرمان، زردشتیان پیراهنهای درازی به تن می کنند. انکتیل چنین می گوید: «دستوران اختراع سدره را به زردشت نسبت می دهند، و به گمان من، مراد از این سخن فریضة بر تن کردن آن است. زیرا که از همه کتابهای زند چنین برمی آید که اورمزد، سدره‌ای به اتفاق کشتیک، به هوم Hōm داده باشد. شاید هم جیب کوچکی که به روی شکم می افتد برای آن دستور داده شده است که سدره زردشت از سدره‌ای که پیش از این مقنن معمول بوده است^۱ متمایز باشد.» جاماسب آسانا در رساله کوچکش راجع به آیین تعمید زردشتی (بر تن کردن پیراهن و بستن کمر بند مقدس) برای کلمه سدره وجه تسمیه‌ای می آورد که ما از تضمین صحت آن احتراز می کنیم. - به عقیده وی، کلمه سدره sudrah ترکیبی از دو کلمه پارسی (؟) [parsī] سد sud (سود) و ره rah (راه) است و به معنی لباسی است که «انسان را» به راه راست و سودمند سوق می دهد.

این روزها، در بمبئی، سدره از حریر موصلی لطیف و نازک دوخته می شود و از نه قسمت جلو - پشت - «گریبان» یا «جیب کردارهای نیک» [کیسه - ی - کرپه (kīśā-i-karpa)] [و به زبان دیگر، «کیسه ثواب»] دو آستین - دو قطعه کوچک سه گوش در سمت راست قسمت پایین (تریش tiriš) - و قطعه‌های همانندی در سمت چپ ترکیب می یابد.

هر قسمت پیراهن، آموزشی معنوی به ما می دهد: گریبان به معنی ایمان و اعتماد است، و نشان می دهد که بچه آیین مزدا را پس از درک و فهم محاسن و سمو کمال آن پذیرفته است.^۲

هر بار که مزدایی پیراهنش را به تن کند، باید به گریبان بنگرد و از خویشتن بپرسد که انباشته از کردارهای پارسایانه است یا انباشته از گناه.

§ ۴ - کمر بند مقدس

کمر بند روی پیراهن بسته می شود. نامش در زبان پهلوی کشتیک است. در صدر بندهشن^۱، چاپ دابار Dhabhar^۲، و روایات داراب هرمرززار Darab Hormazyār (مجلد اول)، چاپ سنگی اونوالا Unvala^۳، کشتی kušti خوانده شده است. کستی kustī تلفظ هندومزدایی است. اصطلاحی که در زند اوستا به کار برده شده است، ایوینگهه aiwyānhana، یعنی «پیوند» و «رشته» است که اصطلاح جدید ایونگان evanghān از آن آمده است. [لغت نامه پارسی کهن، ۹۸]. ماندلسلو Mandelsloo هلندی چنین می نگارد: «پارسیان Parsis را از روی طنابی پشمی یا پشم شتری که برای خودشان کمر بندی از آن درست می کنند، می توان باز شناخت. و آن کمر بندی است که دو بار به دور کمر پیچیده می شود و در پشت دو گره می خورد. این کمر بند یگانه علامت مذهب آنان است و چنان از دین و ایمانشان جدایی ناپذیر است که اگر، از بخت بد، گم شود، کسی که چندان بدبخت است که گمش کرده است نه می تواند بخورد، نه می تواند بخوابد، نه می تواند حرف بزند و نه می تواند از جایی هم که هست تکان بخورد، مگر آنکه کمر بندی دیگر، از خانه دستوری که کمر بند فروش است، برایش آورده شود^۴».

درست کردن چنین کمر بندی، مستلزم آمادگی ویژه‌ای است. انکتیل چنین می گوید: «این کار را زنان موبدان به عهده دارند. و هنگامی که موبد دو سر (کمر بند) را بی‌زد، دعائی می خواند که بخشی از نیرنگهای Nérengs پارسیان است (در این زمینه، به نیرنگ چهل و ششم صفحه ۱۱۶ مجلد دوم آن مراجعه فرمایید). و پس از آن، زنان کارشان را به اتمام می رسانند... کشتیک باید از هفتاد و دو رشته نخ به وجود بیاید و

۱. ۴۶ - صفحه‌های ۱-۲. ۱۹-۹۰۲. ۳. سال ۱۹۲۲، بمبئی. ۴. سفرنامه‌ها، صفحه ۱۸۳ - و صدر بندهشن ۴۶-۲.

۱. انکتیل - زند اوستا - ۲ - صفحه ۵۲۹. ۲. جاماسب آسانا - رساله‌ای کوتاه درباره مراسم نوروت.

دست کم يك بار به دور کمر بپیچد. عرض این کمر بند بسته به کلفتی نخها است. در کرمان، کشتیکهایی دیده می شود که به گلدوزیهایی آراسته شده است و چندین انگشت عرض دارد. کشتیکهایی که پارسیان هند به کار می برند، سخت باریک است؛ بیشتر از دو انگشت عرض ندارد، در صورتی که درازایشان نه پا و هشت انگشت می شود. به ادعای پارسیان اختراع کشتیک به دست جمشید جم (Yāmā) صورت گرفته است و وی در پرتو تعالیم هوم (Hōm) [هومه Haoma] به این کار توفیق یافته است. پیش از زردشت، برخی از پارسیان کشتیک را حمائل گردن می کردند و برخی دیگر به دور سرشان می پیچیدند. و اکنون به جای نخستین کمر بند به کار می رود^۱. در نقوش برجسته ای که یادگار عهد هخامنشی است، اهورمزدا را می بینیم که کشتی به دست دارد^۲.

تهیه کشتی و آینههایی که پا به پای این کار برگزار می شود، بدین گونه، به قلم دستور جاماسپ آسانا شرح داده شده است. مؤلف رساله آیین تقرب و تعمید مزدایی چنین می گوید: کشتی کمر بندی اسطوانه ای و مجوف است که از هفتاد و دو رشته نخ پشمی، پاك سفید، و به هم بافته درست می شود و سه بار به دور کمر پیچیده می شود. و این سه دور مظهر پندار نيك و گفتار نيك و کردار نيك است، در صورتی که هفتاد و دو رشته نخ بازگوی هفتاد و دو «های» [hās] یسنا Yasna است. این هفتاد و دو رشته نخ به صورت شش نخ کلفت بافته می شود که هر يك دوازده رشته نخ دارد و این شش رشته نخ کلفت مظهر گاهنبارها (gāhānbār (اعیاد مقدسه) است. کمر بند مقدس قسمت بالاتنه را که اورمز در آن تسلط دارد، از ناحیه پایین که مال اهریمن است^۳ جدا می کند. درست کردنش کاری دقیق است. پشم به دقت رشته می شود. نخ تاب داده می شود و دولا می شود. و پس از آنکه دو سرش به هم گره زده شد، هفتاد و دو بار به دور دستگاهی چون دستگاہ بافندگی پیچیده می شود. سپس، نخها شش قسمت می شود که

۱. زند اوستا - ۲ - صفحه های ۳۲۹ - ۳۳۰. ۲. شاردن ۳ - تصویرهای ۵۸ - ۵۹. ۳. صدر بندهشن ۵ - ۱۰.

هر کدام دوازده رشته نخ دارد و این شش قسمت با نخ دیگری که هر قسمت دوازده رشته ای را به هم پیوند می دهد، به هم بافته می شود. به وسیله تخته ای که کتلی katli خوانده می شود، به هم آورده می شود. طول کشتی از شش پا تا دوازده پا تغییر می پذیرد. وقتی که بیشتر از يك پا و نیم از بافتنش نمانده است، از روی «دستگاه» برداشته می شود و به دست موبدی داده می شود و این موبد - پس از خواندن ادعیه ای که درخور این آیین است، نخهایی را که در وسط بافته نشده باشد، می بُرد. کشتی به وسیله سوزنی بزرگ پشت و رو می شود. سپس، نخهایی که بافته نشده است، به هم بافته می شود و هر سرش به سه شرابه آراسته می شود. سرانجام که طناب بافته شد، شسته می شود تا رنگی سفید و زیبا پیدا کند. بهترین پشم، پشمی است که از کاتیاوار Kattiawar - کاتیهاوار Kathiawar - می آید^۱.

اگرچه کار رشتن و بافتن کشتی دقیق و دراز و پرزحمت است، در عوض، برای کسی که به کمرش می بندد، مزایای بسیار فراهم می آورد. مؤمن را از گزند مکر و حيلة دیو ننگه می دارد، از بدبختیها محفوظ و مصون می دارد و راه رستگاری را نشانش می دهد. و از همه این چیزها گذشته، چگونه می توان از کمر بند معجزه آسایی که ذات خداوندی در برابر اهریمن به کارش برد، درگذشت؟ مگر اهورمزدا کشتی به دست به دنیا نیامد و مگر در سایه این کمر بند معجزه آفرین دست رد بر سینه اهریمن نزد^۲ مگر یمه - جم -، خداوندگار جهان، پسر تهمورث، فرمان نمی داد که همه انسانها کشتی به کمر ببندند و مگر، خود، نخستین کسی نبود که این کمر بند را به کمر بست^۳؟ و از این گذشته، مگر این رسم، رسم شایسته تحسینی نیست که بندگان راستین خدایان را از پرستشگران اهریمن جدا می کند و تفاوتی درست در میان مردم ایران و مردم انیران و سرزمینهای توخس به بار می آورد؟

محاسن کشتی بی حد و حصر است، و به همان گونه هم، بدبختی که گول تلقینهای

۱. منان، صفحه های ۱۳۶ - ۱۳۷. ۲. بندهشن ۳۰ - ۳۰ - و شاردن، جلد سوم، تصویرهای ۵۸ - ۵۹. ۳. صدر ۱۰ - ۳.

بدخواهانه دیو «اندَر» ^۱Andār را بخورد و بی کمر بند به راه افتد، مخاطره‌ها و مهلکه‌های بی شمار در پیش دارد. وای بر کسی که از مزایای تقویم ناپذیر کشتی چشم ببوشد و «کمر ناسته» بیرون برود! دیگر، در اثنای خواب، از کارهای نیک اجتماع بهره‌ای نخواهد برد. دستخوش اهریمن خواهد شد. و سرانجام جسم و روحش در دام دیو خواهد افتاد.

§ ۵- آینه‌های سدره پوشی مزدایی

پدر و مادر چگونه باید وسائل و اسباب آیین تعمید بچه را فراهم بیاورند؟ تقریب مزدایی جنبه وراثت دارد، به این معنی که در سالروز مرگ یکی از اعضای خانواده صورت می‌پذیرد. به حسب معمول، روزی که پدر بزرگ از دنیا رفته است، برای برگزاری این آیین گزیده می‌شود. و اگر پدر بزرگ این سعادت را داشته باشد که هنوز در قید حیات باشد، سالروز وفات یکی دیگر از بستگان، یا هر تاریخ دیگری که خاطره‌های خانوادگی فراموش ناپذیرش کرده باشد، برگزیده می‌شود.

آیینی که به نام آیین تعمید به جای آورده می‌شود، در میان زردشتیان گجرات، نوزوت خوانده می‌شود^۲. ایرانیان این کلمه را به پرستش هیربد *hērbad* تخصیص می‌دهند، و نوزود *nov-zōd* تلفظ می‌کنند، کلمه‌ای که به عقیده دارمستتر، به معنی «زوتر-جدید» *zaotar* یا دستوری است که «تازه» به مقام دستوری نائل آمده است. با این همه، نوزود، به ترتیبی که در کتاب صدر به کار برده می‌شود، مطلق به معنی «نخستین سر»، «تعمید» است، چه، همین کتابی که می‌گوییم نوزود را بر هر مؤمن و مؤمنه‌ای واجب می‌داند. اما باید بگوییم که از چگونگی این اصطلاح در زبان پهلوی خبر نداریم.

۱. بندهشن ۲۸-۸-۱۰- کمر ناسته به راه افتادن (وشاد دوارشنیه *vušād-deβārišnīh*) معصیت کبیره است. ۲. شاردن-۵.

- که همه دوستان خانواده در آنجا حضور دارند - خوانده می‌شوند. همه بستگان و همه دوستان لباس فاخر و مجلل به تن می‌کنند، و زنان زیباترین پیراهنهایشان را می‌پوشند. مهمانان، به حسب مقام و درجه قرابت گرداگرد سالن می‌نشینند. بستگان نزدیک بچه، در آن سر سالن، در کنار پدر بزرگ و مادر بزرگ، و بالادست عمه‌ها و خاله‌ها، عموها و داییه‌ها، و عمه‌زاده‌ها و خاله‌زاده‌ها و عموزاده‌ها و دایی‌زاده‌ها جایگیر می‌شوند. بدین گونه، همه جمعند. دستورانی که برای برگزاری آیین آمده‌اند، پاها روی هم انداخته، رو به روی حضار، روی فرش بسیار پاکیزه نشسته‌اند. لباس سفید به تن دارند.

در خلال این احوال، بچه، در محلی که مختص به مثره *Mithra* است و مزداییان امروز در مهر *Dar-i-Mihr* می‌خوانند، به غسل نهن *nahān* که باید پیش از سدره پوشی صورت بگیرد، تن در می‌دهد و اگر چنین محلی نباشد، در روی سنگفرشی ساده یا در روی زمین پاخورده غسل داده می‌شود.

سپس، بچه را به حضور دستور بزرگ می‌آورند. دستور بزرگ، باج *bāj* - یعنی دعائی را که باید پیش از هر غذا خوانده شود - بر او می‌دمد و نوشابه مقدس را که نیرنگ دین (*Nérenḡ-i-Dēn*) خوانده می‌شود، به او می‌نوشاند. بچه تکرار می‌کند: «این نوشابه را برای تطهیر تن و جان خود می‌نوشم.» آنگاه، تلاوت دعای پتیت *patēt* که دعای توبه است آغاز می‌شود: برای گناهانی که به اختیار یا بی‌اختیار سرزده است، بخشایش خواسته می‌شود و بچه برگ درخت انار را که دستور به سویس دراز می‌کند، به لبانش نزدیک می‌کند. سپس، بچه از آب تعمید بیرون می‌آید، شلوارش را به پا می‌کند، عرق چینی به سر می‌گذارد و پارچه‌ای بسیار سفید به خود می‌پیچد و به پیش مغان می‌رود.

لحظه‌ای سرشار از جلال و ابهت است. آتشی جانانه در ظرفی زیبا می‌سوزد. بچه پیراهن مقدس را به دست راست می‌گیرد و به روی چهارپایه‌ای پست که جلو موبد نهاده شده است، می‌رود. موبد زیر لب تلاوت دعای آذرپات *Aḏurpāt* را آغاز می‌کند، و بچه را وا می‌دارد که این دعا را پا به پای وی بخواند. بچه پس از اتمام دعا، پا می‌شود، پارچه‌ای را که به دورش پیچیده بود، رها می‌کند و دو دستش را در دستهای موبد

می‌گذارد، و در آن واحد، هر دو آستین پیراهن را به دست می‌گیرد. بدین گونه، گروه که پا شده است، کلمهٔ دین را که اقرار مزداییان به عقائد دیانت است آغاز می‌کند. و چون کلمه‌های اهونه ویریو *ahūna vairyo*، گرانمایه‌ترین و خجسته‌ترین دعائی که کتاب مقدس دربردارد، به زبان آمد، بچه پیراهن مقدس را بر دوش می‌اندازد، و برای این کار ابتداء دست راست، سپس دست چپ را در آستین می‌کند و سرانجام نوبت «گریبان» می‌شود.

کمر بند باید به دست همان موبد بسته شود. موبد به سمت خورشید در آسمان خیره می‌شود و در آن اثناء که سرگرم خواندن نیرنگ کشتی *néreng-i-kušti* است، کمر بند را به کمر بچه می‌بندد. سه دور به کمر بچه می‌پیچد و دو گره در جلو و دو گره در پشت به آن می‌زند.

سرانجام، موبد برای اتمام آیین سدره‌پوشی در مقام خواندن هوشبام *Hūšbām* برمی‌آید و پس از این دعا که به پاس راستی و درستی و پاکی خوانده می‌شود، تاج گلی به گردن «تازه‌مزدایی» می‌اندازد و چند سکه و گردو و چند «دانه» در دست وی می‌گذارد، سپس، خطاب به جوان «تازه‌مزدایی» دعای تندرستی را که آرزوی صحت و سلامت است، به زبان می‌آورد و مشت‌های دانه‌های گوناگون بر سرش می‌ریزد.

سرانجام، موبد دستوران برای گفتن دعای خیر در حق «تازه‌مزدایی» و گرفتن پول و خشکیاری که در این گونه مواقع پاداش دستوران است، پیش می‌آید. اما مزدایی جوان دیگر کاری جز این ندارد که لباس تازه‌اش را به تن کند و برای تشکر از پدر و مادر و عرض سلام به حضور نزدیکان و دوستان به راه بیفتد و سلام و دعای هر يك از ایشان را بشنود. پدر و مادر هدایای زیبایی به او می‌دهند که باید به یاد آن روز خجسته نگهدارد.

اکنون که آیین سدره‌پوشی مزدایی را که برگزاری و به جای آوردنش، در واقع، با صبر و حوصله و شوق و علاقه، بیشتر از يك ساعت طول دارد، بررسی کرده‌ایم، می‌توانیم، به سهولت، به اهمیت دعاهایی که جوان تازه‌مزدایی در جریان تعمید و برگزاری آیینهای این «سر» می‌خواند، پی ببریم. و اگر نیرنگ کشتی شکوهمندترین بخش اوستای تازه را بررسی کنیم، در عهدهایی که رازآموختهٔ جوان می‌بندد، بیان

پاکترین اخلاق را می‌بینیم.

می‌توانیم، آسان و بی‌دردسر، سه «بند» در آن میان پیدا کنیم:

یکی، بند اوّل که چنین پایان می‌یابد: «دشمنانت ناتوان و درمانده شوند!» و این جمله نفرینی بر «روح خبیث»، سلطان ظلمت، اهریمن، و پیروان و دست‌پروردگان و ملك و سلطنت او است. و این نفرین، نفرینی بر شاهان بد کردار و ناشایسته، زورگویان و ستمگران و دیگر بدکاران در پی دارد. بچه، در اثنای خواندن این نیرنگ سه بار سر کمر بند را به علامت طرد دیوها تکان می‌دهد.

بند دوم تا... «... در سه کلمه توبه می‌کنم»، اعتراف به گناهان خویش است. «تازه‌مزدایی» سرش را پایین می‌آورد و چون پیشانی‌اش با سر کشتی آشنا شد، از پندارهای بد و گفتارهای بد و کردارهای بدش توبه می‌کند. سپس، روی به درگاه اهورمزدا، ستایش بسیار معروف: اشم وهو... یذا اهو ویرو *ašəm vohū... yađā ahū vairyo* را سر می‌دهد [یعنی پاکی را ستایش می‌گوییم... و... و] - و سرانجام کلمهٔ تشهد مزدایی را به زبان می‌آورد، و برای این کار، در دل خود می‌گوید که «خدا یکی است، آیین زردشت آیین راستین است، و زردشت پیغمبر راستین است، و... و...»

خلاصه، واپسین بند که با جمله‌های «به دادم برس، ای مزدا! من پرستشگر مزدایم، و...» آغاز می‌شود، شکوهمندترین بخش این نیرنگ را به وجود می‌آورد. رازآموخته پیمان می‌بندد که نیکوکار باشد و از آن پس، کاری جز نیکی نکند. و به این مناسبت، زیباترین و بزرگترین عهده‌ی را که از دست انسان برآید، می‌بندد و این ورد را به زبان می‌آورد: «همهٔ چیزهای نیک را به اهورمزدا می‌چشانم.»

و از آن پس، آدمی می‌شود که به رسالت خویش و تعهد خویش و سرنوشت خویش مباحثات دارد.

خداوندگارش بوده است، قد برافرازد. جوان ایرانی، در پانزده سالگی، اگرچه به حرفه‌ای آشنا بوده باشد، اغلب کمرو و بی تجربه است و خود، به تنهایی، قادر به امرار معاش نیست. از این رو، با توجه به صغر سن از لحاظ اجتماعی و اقتصادی - اگر بتوان، «صغر سن اجتماعی و اقتصادی» گفت [باز هم، وابسته پدر و مادر خویش است.

بلوغ مقصور، یعنی بلوغی که سدره پوشی وسیله تقدیس آن می شود، باز هم به پای بلوغ حقیقی نمی رسد، و حصول به چنین بلوغی جز با استقلال زناشویی یا، دست کم، اقتصادی ممکن نمی تواند باشد، و این استقلال، برای جوان، عملاً تا بیست سالگی و اوائل زندگی زناشویی محسوس و ملموس نیست.

پس، روابط اقتصادی و عاطفی پس از آزادی شرعی (حقوقی) زنده می ماند و حتی بیشتر از دوره پیش از آیین «تعمید» هم مایه پابستگی جوان به پدر و مادرش می شود. شاگرد جوان که به همان حرفه پدر می پردازد و اغلب در همان کارگاه پدرش کار می کند، می توان گفت که رفیق و دوست بابای خودش می شود: بیشتر از هر زمان دیگر، به وجود او، به محبت او، به تجربه او، به سرمایه او، به نصایح او و راهنمایی او احتیاج دارد. حتی يك دم نیز نمی تواند به فکر وادادن او بیفتد. وانگهی کجا می تواند برود؟ ایران دوره ساسانیان که از لحاظ اقتصادی کشوری واپس مانده است، ذره‌ای با طبایع استقلال پرست و هوادار آزادی فرد سازگاری و مناسبت ندارد. بنیان قرون وسطائی، سازمان قرون وسطائی و «ضد فردی» اش زندگی خانوادگی را تشویق می کند و انسان را به سوی گروه پیشه‌وران و همکاری و تعاون، در آغوش صنوف، سوق می دهد. پس، بر فرد ایرانی بسیار مشکل، و حتی محال و ممتنع است که اجاق خانوادگی خود، «وطن» خود، میهن و مان «Miñn u mān» خود را رها کند، و بگریزد. چندانکه آزادی شرعی که در پایان پانزده سالگی ارزانی داشته می شود، به عکس در گسترش مادّی و معنوی روابط فرزندی دخیل می شود، حتی تناقض و تباین را تا حدّ بسط و توسیع تکالیف جوان در حق پدر و مادرش، و شاید تا درجه افراط هم سوق می دهد.

البته، اکنون دیگر موضوع، موضوع همان اطاعت چشم بسته‌ای نیست که صغیر به جای می آورد. اما، با این همه باید به سخنان پدر و مادر گوش داد، اسباب خشنودیشان،

۳. روابط قاطعه پدر و مادر و فرزندان

آیین سدره پوشی، همینکه به جای آورده شد، از «نامزد» جوان آدمی بزرگ، آدمی بالغ و رشید می سازد و بدین گونه، در تحول روابط فرزندی که مایه وابستگی به پدر و مادر بود، دخیل می شود. و بتدریج که بلوغ کمال پذیرفت، آزادی کامل عیار بچه را هم آسانتر می کند و به حسب جنس وی، کم و بیش استقلالی برایش فراهم می آورد.

آیین تعمید ایرانی که در ابتداء، در سنینی که هنوز سنین کودکی بود، به جای آورده می شد، سرنوشت بچه را تغییری نمی داد، اما از آن روزی که، به اصطلاح، نشانه بلوغ شده است، همینکه به جای آورده شود، به یکباره، مایه تسجیل آزادی کامل عیار بچه می شود و حقوقی به او می دهد که به آزاد مرد (مردشهر mart-i-šahr) تعلق می گیرد. یکی را بالغ شمردن، یعنی به چشم موجودی «شش‌دانگ مسؤل» نگرستن، کمی هم به منزله اعتراف به آزادی و استقلال او بود. و به قرار معلوم، آزادی جوان ایرانی از رقی کهن پدرشاهی بدین گونه تکوین یافته است.

از سوی دیگر، چنین می نماید که این نهضت، این تحول، بسیار زود نتیجه داده است، زیرا که در کتاب شرایع فرّخ (قرن پنجم - قرن ششم)، جوان بالغ پانزده ساله، به نظر ما کسی می نماید که، از آن پس، آزاد است که پاک به دلخواه خویش رفتار کند، و از لحاظ شرع، برای عقد معامله، عقد ازدواج یا تینی، برای بیع و شری، قبول یا ردّ میراث، وراثت، قبول وصایت و کارهای دیگر شایستگی دارد.

اما یگانه چیزی که هست، این است که آنچه گفتیم «حقوق محض» است. واقعیت همیشه با آن تطابق ندارد. سازمان اقتصادی و اجتماعی ایران بعید است که به نوجوانی که تازه از رقی پدر رهایی یافته است، اختیار آزادی کامل عیار بدهد، امکان بدهد که همان دم از این آزادی خویش برخوردار شود، و این اختیار را بدهد که همینکه آزاد شد، شخصیت حقوقی و اجتماعیش، در برابر شخصیت پدری که تا دیروز صاحب اختیار و

رضای خاطرشان را فراهم آورد و در برابر هرگونه توقعشان سر فرود آورد.

با این همه، پدر و مادر باید، از همان زمان، فرزند جوانشان را که از آن پس - در صورتی که خانواده بهدین باشد - مجاز به انتخاب کاهنی به عنوان راهنمای روحانی و راهبر (دستور) خویش است و پاک از قید نظارت پدر و مادر درمی رود و استقلال مذهبی خویش را به دست می آورد، به حساب بیاورند. در این تدبیر و مدارا، مادر، به یقین، بیشتر از پدر ذو علاقه است. زیرا که اگر در این دوره نتواند نفوذ مادریش را به کار بزند، هرگز دیگر نمی تواند در فرزندش نفوذی داشته باشد.

اگر مادر به نام خود سالار شوهر کرده باشد، زمان آن فرا رسیده است که از حسن نیت پسرش برخوردار شود و نظر موافق وی را به دست بیاورد و به آن حق سرداری دست بیابد که به وضع و موقعی که به عنوان «همسر آزاد» دارد رنگ قانونی بدهد و از وی شاه زنی بسازد. پدر نیز، چه از لحاظ مادی و چه از لحاظ روحانی، در این میان منفععی دارد: پسر جانشین احتمالی او، وصی او است - و اگر در خانواده صغیری وجود داشته باشد - و این صغیر خواه دختر و خواه پسر خردسال باشد - قیم احتمالی او، نیکوترین دستور stūr او است، و فرزند وی است که باید حامل نام او، فرزند نامبردار، farzand-i-nāmburdār او باشد. پدر باید با وی مدارا کند و حتی رضای خاطر وی فراهم بیاورد. زیرا که چگونه می توان به موردی توجه نداشت که به تواتر پیش می آید و جوان، در چنان موردی، در عین استفاده از اختیارهای شرعی خویش از قبول وظیفه وصایت و ولایتی که از وی انتظار می رود، سرباز می زند و در عین حال از ارث پدری سهمی بیشتر از حصه مفروضه به او می رسد، در صورتی که این سهم، به حسب معمول، به کسی تعلق دارد که این وظیفه را به جای بیاورد.

هنگامی که آیین «تعمید» در حق دوشیزه پانزده ساله ای به جای آورده شود، مایه آن می شود که وی مزدایی آماده به ازدواج باشد. همان دم، آیین تقدیس به او اجازه می دهد که کاهنی به سمت رهبر وجدان، به سمت اعتراف شنو، برای خویش برگزیند، در نظر پدر و مادر دختری بزرگ بشود و، در خانواده، از اعتبار و منزلتی برخوردار شود.

دختر ایرانی، از لحاظ شرعی، در آن هنگام، نیمه استقلالی پیدا می کند. پدرش

نمی تواند، بی آنکه نظر وی را استفسار کرده باشد، شوهرش دهد یا ناگزیرش کند که ستور و عهده دار ولایت کسی بشود که دلش نمی خواهد. هرگاه که کار کند، پدر بر پولی که بدین گونه به دست می آید (و کار و بندش kār-vindišn خوانده می شود) هیچ حقی ندارد. حتی پدر مجاز هم نیست که برسبیل مجازات، از دادن غذا و یاری و پوشاک و پول جیبی که در قبال فرزندش بر ذمه دارد، خودداری کند.

وانگهی، پدر بندرت دخترش را به چشم وظیفه خور می نگرد، زیرا که داشتن دختری که در سنین بلوغ و ازدواج باشد، برایش بزرگترین نعمت است: زیرا که دختر بیشتر از پسر به پدرش علاقه دارد و حتی برای پدر از پسر هم سودمندتر است. نه، در مورد ازدواج، می تواند بی محابا از سرداری وی، از اجازه پدری، درگذرد و نه هرگز می تواند از قبول ارثی بیشتر از حصه مفروضه که عهده دار ولایت (stūr)، عهده دار وصایت و ناظر و سرپرست دارایی پدرش می گرداند، امتناع نماید. پس، پدر باید، از روی احترام و ملاحظه، با وی رفتار کند، بویژه اگر پسر حقیقی یا پسرخوانده ای نداشته باشد. در چنین صورتی حتی باید وی را به چشم یگانه وارث خود نیز بنگرد و همه امیدش را به او ببندد، وی را مایه همه مواظبتها و مراقبتها و غایت هستی خویش بداند، همه میراث را به او واگذارد و زیباترین جهازی را که می تواند، به او بدهد.

این حالت استقلال و این اعتباری که دختر ایرانی از آن برخوردار است، با همه این چیزها، نتایج پیروزیهای تازه ای است که زن مزدایی در اواخر دوره شاهنشاهی به دست آورده است.

سدره ای که پیش از موعد معهود پوشانده می شد، در ایام گذشته، هیچ امتیاز مدنی به دختر نمی داد و او را، همچنان، در رقب پدرسالاری نگه می داشت. و اگر دختر ایرانی رفته رفته آزاد شد، پس از قرن سوم و بویژه در اواخر قرن پنجم و در سرتاسر قرن ششم بود. اصلاحهای آزادی بخش راستین در قرن ششم انجام پذیرفت. در صورتی که وهرام شاد (بهرام شاد) Vahrām-Sāt و پسان وه Pusān Veh به حقوق کهن چنگ زده بودند و می خواستند اقتدار دودک - سردار [سرداری دوده- ریاست دودمان] را پابرجا نگه دارند، فقهای نسل جدید (نیمه دوم قرن ششم) که آشکارا تمایل آزادیخواهانه داشتند،