

مقایسه جایگاه زن در شاهنامه فردوسی با ایلید و اودیسه هومر

دکتر حجت عباسی - دکتر حسینعلی قبادی

مربی دانشگاه پیام نور مرکز بوشهر - دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

شاهکار حماسی شاهنامه، اثری است برآمده از موارث اساطیری، تاریخی و فرهنگی ایران باستان که در آمیزش با جهان‌بینی توحیدی حکیم ابوالقاسم فردوسی همچون آینه‌ای تمام‌نما، گویای بینش و منش ایرانیان بوده و از این رهگذر همواره از مراجع ایران و ایرانی‌شناسی قرار گرفته است که به ناگزیر همچون هر منبع و مأخذ دیگر از گزند سهو و خبط مخاطبان و محققان مصون نمانده است؛ گاه متهم به پان‌ایرانیسم و ترک‌ستیزی و گاه مظنون به جبرگرایی محض و زرتشتی‌گری؛ اما تازه‌تر از همه، اتهام زن‌ستیزی است (خلاف اتهامات و ابهامات پیشین که لااقل از پاره‌ای توجیحات و دستاویزهای هرچند ظاهربینانه برخوردار است) که نه تنها پشتوانه‌ای جز غرض‌ورزی ندارد، بلکه عکس آن، یعنی زن‌ستایی (چنانکه پس از این خواهیم دید) صادق است و خود از نقاط قوت حماسه ملی ایرانیان است. در این راستا، جستار حاضر می‌کوشد جایگاه و نقش زن را در شاهنامه فردوسی با استناد به پیشینه اساطیری، تاریخی و فرهنگی ایران زمین واکاوی نماید.

کلیدواژه‌ها: زن، اصل مادینه‌پنداری در اساطیر، یونان و ایران باستان، ایلید و اودیسه هومر، شاهنامه

فردوسی.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۲/۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۳/۲۳

Email: Hoojan3@yahoo.com

مقدمه

طبق پاره‌ای روایات بحث‌برانگیز مربوط به خلقت، زن پس از مرد و از دندهٔ چپ او پدیده آمده و سبب راندن آدم از بهشت بوده است و همین باورداشت به وسوسه‌گری و چپ‌زادگی او موجب شده تا همواره در قصص و حکایات، زن، بیشتر موجودی نمایانده شود که با اهل خود چپ می‌افتد و هرگونه تلاش برای راست‌روی او بیهوده است؛ با این پندار و ذهنیت‌های ناشی از آن همچون شیطان‌صفتی زن و لزوم تسلط و تملک بر او، زن همیشه در پشت پرده‌های تعصب، سوءظن و ابزارنگری محبوس مانده، اگر هم گاه به این پشت‌پردگی اشارتی رفته است، به‌دلیل به سهم و نقشی که به صورت نامرئی در پی‌ریزی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها داشته، نبوده، بلکه گوشزد کردن این اندرز بوده است که در پشت پردهٔ هر جنگ و دسیسه‌ای، زنی نهفته است!

این یک‌سونگری دست کم تا ظهور انقلاب صنعتی، وجه مسلّم تعامل با جنس مؤنث بود؛ اما پس از این رخداد، فزونی چشمگیر حضور و نقش‌آفرینی زن در جامعهٔ جهانی، نقطهٔ عطفی برای زنان و مدافعان حقوق آنان بود تا در نهایت با ایجاد تشکل‌های بین‌المللی مانند سازمان حمایت از حقوق زنان و برپایی جنبش‌هایی همچون فمینیسم در عرصه‌های سیاسی، علمی و هنری اعادهٔ حیثیت و حقوق انسانی کنند که در این میان، تحقیق در جایگاه زن و میزان برخورداری او از حقوق انسانی در گذشته و حال ملل مختلف، به‌ویژه در منابع ادبی همواره از پراقبال‌ترین موضوعات بوده است؛ چه، ادبیات به واسطهٔ جامعیت رویکردهای فرهنگی و تاریخی به مقوله‌های گوناگون، تنها مرجعی است که می‌توان در آن، مجموعه آراء اساطیری، مذهبی، فلسفی، عرفانی، روان‌شناسی و ... را دربارهٔ یک پدیده به صورت یکجا مشاهده کرد.

ناگفته پیداست که از میان آثار ادبی، ژانر حماسی از مهم‌ترین انواع برای این

منظور است؛ زیرا حماسه‌های کهن، بازتابی روشن از زندگانی بشر دیرین عرضه می‌کنند و از خلال حکمت‌ورزی‌ها و داستان‌پردازی‌ها، رزم‌ها و بزم‌ها و سوگ‌ها و سرورها، جهان‌بینی و منش سراینندگان و همچنین آرزوها و آمال و چند و چون حیات زندگی فردی و اجتماعی و آیین‌ها و باورهای مردمان گذشته و حتی روند پیدایش جوامع نخستین را منعکس می‌سازند. شاهنامه فردوسی نیز از آنجا که با چگونگی شکل‌گیری نخستین بنیان‌های اجتماعی در ایران‌زمین و سیر پدیداری آداب و رسوم ملی مانند جشن نوروز و سده و همچنین کشف آتش و فراگیری سواد و نوشتن و نحوه ساخت پوشاک و زره آغاز می‌شود، یان رپیکا را بر آن داشته است که «این اثر به‌راستی سند تاریخی بسیار ارزنده‌ای به‌شمار می‌رود که صرف نظر از پندارها و استعاره‌های آن، واقعیت‌های مهم تاریخ و پیش از تاریخ و همچنین شکل‌گیری زندگی اجتماعی انسان‌های نخستین را روشن می‌کند... پژوهش‌های اقتصادی و اجتماعی ثابت می‌کند که بررسی شاهنامه به عنوان منبع تاریخی تا چه اندازه برای دریافت چگونگی زندگی جوامع گذشته ایران، سودمند است.» (رپیکا ۱۳۸۳: ۲۹۱)

اما همین شاهنامه، گاه به ملاحظات سیاسی و گاه از سر ناآگاهی، قربانی برداشت‌ها و داوری‌هایی ناروا به اتهام زن‌ستیزی شده است؛ چنانکه برای نمونه، پرفسور تئودور نولدکه در کتاب مشهور خویش، حماسه ملی ایرانیان، آورده است: در شاهنامه زنان نقش فعالی ایفا نمی‌کنند و تنها زمانی ظاهر می‌شوند که هوس یا عشقی در میان باشد. (نولدکه ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۶)

یا در افواه عوام و همچنین بسیاری وب‌گاه‌های اینترنتی با استناد به ابیاتی الحاقی، از ضدیت فردوسی و به تبعیت آن فرهنگ ایرانی با جنس زن، سخن به میان می‌آید که از مشهورترین این ابیات یکی آن است که:

زن و ازدها هر دو در خاک به جهان پاک از این هر دو ناپاک به
حال آن که این بیت در هیچ‌یک از نسخ کهن و معتبر دست‌نویس و چاپی

شاهنامه همچون نسخه‌های ژول مول، مسکو و بروخیم دیده نمی‌شود و نخست بار در چاپ‌های نامعتبر و سلیقه‌ای کلکته و بمبئی است که به متن شاهنامه افزوده شده است.^(۱)

بیان مسأله و طرح چند سوال

نزدیک‌ترین منابع ادبی از نظر زمانی یا نوع جهان‌بینی به روزگار پیش تاریخی (روزگاری که دست‌کم بخشی از حماسه‌ها بدان می‌پردازند) حماسه‌های مکتوب ملل گوناگون، به‌ویژه حماسه‌های یونان باستان و ایران (که همواره از مشهورترین و مهم‌ترین حماسه‌های جهان به شمار آمده‌اند) بوده است، و حماسه‌سرایانی چون هومر و فردوسی هر دو در پی تثبیت میراث فرهنگی خود بوده‌اند و این میراث، چیزی نیست مگر آرمان و آداب و افکار مردمان سرزمینشان که قرن‌ها دست به دست و سینه به سینه از پیشینیان به بازماندگان رسیده است و با تأمل در آنها می‌توان دریافت که یونانیان و ایرانیان چگونه رزم می‌کرده‌اند، چگونه بزم می‌ساخته‌اند، مرگ و زندگی را چگونه برمی‌تافتند، چگونه دین و سیاست می‌ورزیده‌اند و با طبیعت، اجتماع و عناصر تشکیل‌دهنده آن چه تعاملی داشته‌اند. به‌راستی جایگاه و شخصیت زن به عنوان عنصری از عناصر اجتماع، در حماسه‌های *ایلیاد* و *اودیسه* هومر و *شاهنامه* فردوسی چه بازتابی داشته است؟ و اگر چنانکه ذکر شد این حماسه‌ها چکیده‌ی اساطیر، فرهنگ و تاریخ ملی خویش‌اند، پیشینه این بازتاب‌ها کدام است؟

پاسخگویی به این پرسش‌ها، پیش از هر چیز در گروه مراجعه به بنیان‌های اعتقادی و فکری این آثار است؛ آنجا که در اسطوره‌ها، مجموعه‌ای از باورها و ایده‌های رمزآلود و نمادین گرد آمده است؛ به گونه‌ای که سرچشمه حیات و اصل هستی را مادینه می‌داند^(۲) و از این رهگذر است که همواره در اسطوره‌ها،

بانوخدایانی چون آفرودیت^۱ و آرتیمیس^۲ و آناهیتا و میترا در کنار خدایان نرینه چون زئوس و اورمزد خودنمایی می‌کنند.

رویکردها و آسیب‌شناسی پژوهش

بررسی و تبیین چگونگی نگاه ایرانیان به زن و شناخت و معرفی جایگاه و نقش او از منظر شاهنامه فردوسی، مسأله و دغدغه جستار پیش رو است که نگارندگان با رویکرد توصیفی - تحلیلی از طریق مقایسه با نقش و جایگاه زن در موارث کهن فکری و فرهنگی یونانیان، به‌ویژه دو حماسه ایلید و اودیسه، در پی آن برآمده‌اند و برای آن که سیر و نتیجه پژوهش از شبهه‌جانبداری‌ها و یک‌سونگری‌ها برکنار ماند، از یک سو بیشتر استقصاها و داوری‌ها درباره‌ی دو اثر هومر از نقل قول‌ها و قضاوت‌های منتقدان غیرایرانی برگزیده شده و از سوی دیگر پیشینه اساطیری، تاریخی و فرهنگی باورهای مربوط به زن در جامعه یونان و ایران باستان واکاوی و ذکر شده است تا آنچه استنباط و استنتاج می‌شود نیز در حکم پشتوانه‌ی داوری‌ها و قضاوت‌ها، یاریگر اتفاق و وثوق هرچه بیشتر مطالب و مباحث گردد.

همچنین مباحث و شواهد مربوط به بخش اصلی تحقیق یعنی «تحلیل نقش و جایگاه زن» در حماسه‌های هومر و فردوسی به صورت جداگانه ذکر شده است تا با پرهیز از بررسی توأمان، رویکرد پژوهش از غرض ترجیح یکی بر دیگری، بیش از پیش برکنار مانده باشد؛ زیرا در وهله نخست، حماسه‌های هومر و فردوسی از جهاتی بسیار در شرایطی مساوی به سر نمی‌برند و از سوی دیگر، گرچه شاید بتوان شواهد ادبی را معیاری برای مقایسه موقعیت و منزلت اجتماعی زن در پیشینه‌ای باستانی در نظر گرفت، از آنجا که مقوله مقایسه، در حیطه شمول

1. Aphrodite

2. Artemis

قانون نسبیت قرار دارد، استناد قطعی به برآیندهای آن جایز نیست و از سوی دیگر، باید به خاطر داشت که حتی در صورت روایی چنین امری، به هیچ روی نمی‌توان جایگاه و نقش نامطلوب زن در یک اثر ادبی را بر بینش زن‌ستیز یا دست کم مردسالار پدیدآورنده حمل کرد؛ اما این آفت، همواره از بیراهه‌های بسیاری از مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای بوده، پیامدهای آن دامنگیر بزرگ‌ادیبانی چون هومر و فردوسی نیز شده است.

پیوند اساطیری با اصل مادینه هستی

در کهن‌ترین ادوار که هنوز در ذهن انسان ابتدایی، خدایان، صورت و اندام انسانی به خود نگرفته بودند، برخی باورهای اساطیری چنان می‌نمود که هستی، اصلی مادینه دارد؛ از این رو سمبول‌های پرستش، همه و همه چیزهایی بودند که خاصیت زاینده‌گی را منعکس می‌کردند و آنگاه نیز که اساطیر، گام در مرحله پرستش خدایان گوناگون با صورت‌ها و اندام‌های انسانی می‌نهد، خدایانی مادینه در کنار خدایان نرینه ظهور می‌کنند که مظاهر قدرت، حاصل‌خیزی، باروری و عشق به شمار می‌آیند؛ چنانکه در *اوستا* درباره آن‌ها آمده است:

زن زورمند درخشان بلندبالا و خوش‌اندام... که از وی آب روان است به فراوانی تمام
آب‌هایی که در روی این زمین جاری است. (دارمستر ۱۳۴۸: ۳۴)

میرچا الیاده درباره جایگاه زن در بینش انسان بدوی می‌نویسد:

بشر ابتدایی وجود کوه‌ها و دره‌ها و دریاها و رودخانه‌ها را که در پهنه زمین بوده و نیز به وجود آمدن و از بین رفتن گیاهان را که بالفعل از زمین می‌جوشید، با نیروی فرزند دار شدن و زایش زن در یک راستا می‌دیده است. (الیاده ۱۳۷۲: ۲۴)

و به سبب همین وجوه اشتراک میان زن و زمین است که در بسیاری از اسطوره‌ها، زمین، مقدس و مونث تلقی شده، شخم زدن آن را گناه دانسته‌اند و در کیش‌هایی چون زرتشت، دفن مردگان در خاک ممنوع شده است.

با این دیرینه و پیشینه است که در دوره‌هایی از تاریخ پاره‌ای از ملل، با نظام

مادرشاهی روبه‌رو می‌شویم؛ آنچنان که در ایران زنانی چون همای و پریچهر به پادشاهی می‌رسند و در مصر بلقیس با سلیمان از در برتری‌جویی، ظاهر می‌شود. کریشمن در راستای تبیین جایگاه زن در ادوار باستانی ایرانیان و علت اعتقاد به مادر - خدایی در میان ایرانیان پیش از آریایی‌ها چنین توضیح می‌دهد:

در بین‌النهرین که سکنه بدوی آن از همان منشأ نجد ایران بودند، معتقد بودند حیات آفریده یک ربه‌النوع است و جهان حامله است و منبع حیات به عکس آنچه مصریان می‌پنداشته‌اند، مونث بود نه مذکر. (کریشمن ۱۳۵۵: ۳۰)

زن در یونان باستان

جامعه باستان یونان از جوامع پدرشاهی تمام عیار بوده است؛ تا آنجا که پدر خانواده، قادر بوده کودکان خود را بر قلعه‌ها به دست هلاکت سپارد یا در مذبح‌های خدایان قربانی کند و ناگفته پیداست که کودکان مؤنث، بیش از همسالان مذکرشان این افتخار را تجربه می‌کردند! طبق اظهارات ویل دورانت، وضع زن در یونان آن دوران بسیار پست بوده است و از جمله عواملی که شأن و منزلت زن را در جامعه یونانی می‌کاسته، یکی رواج چشمگیر غلامبارگی و همجنس‌خواهی در یونان باستان، به‌ویژه شهر آتن، بوده و دیگری فرورفتن جامعه در کام عقلانیت فلسفی و مباحثات منطقی که چون سرشت زن از کلان‌اندیشی و کلی‌نگری بری است، بیش از پیش از حضور در میعادگاه‌ها و نقش‌آفرینی در جامعه دور می‌مانده است. شاید کلام دموتسن، از قانون‌گذاران یونانی، بهترین گواه بر نوع نگرش نسبت به زن در یونان آن روزگار باشد:

از فواحش تمتع می‌بریم، با کنیزکان و زنان نامشروع خود در اوقات روز سلامت جسم خویش را تأمین می‌کنیم و زنانمان فرزندان مشروع برای ما می‌آورند. (دورانت ۱۳۳۷: ۳۳۸)

این بینش در آن زمان با عنوان قوانین دراکون پشتوانه حکومتی داشته است. از پیامدهای فروکاستن نقش زن در جامعه یونان باستان، یکی آن بوده که در ادبیات

یونان همه جا پی در پی از خطاها و زشت‌کاری‌های زنان سخن می‌رود؛ به گونه‌ای که مثلی مشهور در ادبیات یونان می‌گوید: «نام یک زن پاکدامن را باید مانند شخص او در خانه نهان کرد.» (دورانت ۱۳۳۷: ۳۳۹)

البته همچون هر ادبیات و اجتماع دیگر، اینجا نیز آبشخور نگرش‌ها و باورها را می‌توان در گستره اساطیر جست؛ آن‌گونه که در اساطیر یونان نیز با زنانی موسوم به آمازون‌ها روبه‌رو می‌شویم که به مردکشی معروفند، دختران خود را می‌پرورند، اما پسرانشان را کور و ناقص‌العضو می‌کنند (شوالیه و گربران ۱۳۷۹: ۲۴۰). نیز پاندورا در اساطیر یونان زنی است که به کیفر ربودن آتش همراه با جعبه‌ای سرشار از بیماری‌ها و شرارت‌ها به زمین تبعید می‌شود و هنگامی که از سر کنجکاوای زنانه در جعبه را می‌گشاید، شرّ و نقصان زمین را فرا می‌گیرد (کمپل ۱۳۷۷: ۷۹). ریشه‌داری این نوع نگرش به زن در بنیان‌های اساطیری و فرهنگی جامعه یونان تا بدانجا بوده است که افلاطون هم در آثار خویش با وجود تلاش برای اعاده حقوق شهروندی زنان، خود نیز گاه بدان گردن می‌نهد. سارا پومروی نیز در کتاب *زن در ادبیات کهن* از وضعیت همجنسان خود در عصر هومری و بسیاری از ادوار دیگر تاریخ یونان، ابراز تأسف می‌کند و می‌نویسد: این که زندگی زنان در آن اعصار تا بدین میزان از حمایت‌های فرهنگی و اجتماعی محروم بوده است، به‌راستی جای ترحم و دلسوزی دارد. (Pomeroy 1975: 89)

تحلیل نقش و جایگاه زن در ایلید و اودیسه

الف - زن در قبضه بانوخدایان آسمانی

هرگاه حماسه‌های یونان باستان، به‌ویژه دو اثر *ایلید* و *اودیسه* از هومر را از منظر تعیین نقش و جایگاه زن تورق کنیم، بیش از آن که با شخصیت‌های مؤنث زمینی روبه‌رو شویم، با اله‌های آسمانی روبه‌رو می‌شویم که در سراسر دو حماسه عرض اندام می‌کنند؛ در حقیقت این خدایان در کنار خدایان نرینه، در بسیاری

مواضع در حکم بازیگردانان نمایشنامه ظاهر می‌شوند، شخصیت‌های داستان را مطابق با امیال و آمال خود، همچون مهره‌های شطرنج جابه‌جا می‌کنند و به‌ویژه موجب کاهش چشمگیر کمی و کیفی حضور زنان زمینی در این حماسه‌ها می‌شوند. ای. جی. کلر درباره کمرنگی نقش زنان زمینی و نقش آفرینی آشکار بانوخدایان در ایلید می‌گوید:

در ایلید در واقع این خدایان زن هستند که هم در طول داستان و هم در پایان، عرض اندام کرده، گاه به مطلوب خود می‌رسند؛ در حالی که زنان زمینی همگی به سرانجامی شوم دچار می‌آیند. (Keller 1902: 58)

اکنون به ذکر نمونه‌هایی از دخالت این بانوخدایان در روند حوادث می‌پردازیم. در *ایلید* (که شرح نبردی ده ساله است)، آفرودیت الهه پاریس را که در جنگ تن به تن با منلاس^۱ کم آورده است، می‌رهاند. همچنین وی در هیأت پیرزنی دلاله، هلن و پاریس را به هم می‌رساند، آتنه^۲ از جانب هرا^۳ دستور می‌گیرد که از یورش آشیل^۴ به آگاممنون^۵ جلوگیری کند، نیز وی به اولیس الهام می‌کند که یونانیان را از بازگشت به وطن باز دارد. آشیل به واسطه مادرش تیتیس^۶ که از الهگان است، خشم رب‌الارباب یعنی زئوس را متوجه لشکریان خودی می‌کند. نیز تیتیس الهه برای آنکه آشیل را از کارزار بازدارد، او را جامه زنانی درمی‌پوشاند؛ گرچه این حيله موثر نمی‌افتد و یونانیان از حقیقت ماجرا با خبر می‌شوند. ترفند راهیابی به درون تروا^۷ از طریق اسب چوبین نیز حيله‌ای است که آتنه به اولیس می‌آموزد. وقتی آگاممنون در دریا گرفتار طوفان می‌شود و برای رهایی از معرکه قصد می‌کند دخترش ایفیژنی را قربانی کند تا خشم خدایان فرونشیند، آرتیمیس دخترک را می‌رباید و گوزنی ماده به جای او می‌نهد.

-
- | | | |
|-------------|--------------|-----------|
| 1. Menelaus | 2. Athene | 3. Hera |
| 4. Achilles | 5. Agamemnon | 6. Thetis |
| 7. Troy | | |

در اودیسه نیز بانوخدایان نقشی برجسته در شکل‌گیری حوادث دارند؛ چنانکه تلماک^۱ فرزند اولیس^۲، به راهنمایی مینرو موفق می‌شود با پرده‌برداشتن از رسوایی‌های کاخ اولیس، خواستگاران مادرش را عقب بنشانند. سرنوشت شوم پاریس و مردم تروا نیز با کینه‌ای که دو الهه هرا و آتنه از پاریس به دل می‌گیرند، آغاز می‌شود؛ زیرا روزی که پاریس در دامن کوه به گله‌چرانی مشغول بوده، این دو همراه با آفرودیت خود را به پاریس عرضه می‌کنند و وی آفرودیت را به عنوان زیباترین برمی‌گزیند. ربوده شدن هلن نیز به مداخله ربه‌النوع‌ها نسبت داده شده است:

اگر هلن می‌دانست که پسران دلاور آخایی او را به زادگاهش بازمی‌گردانند، تن به همخوابگی با بیگانه نمی‌داد! جای سخن نیست که یکی از خدایان خواستار رسوایی او شده است. (هومر ۱۳۷۴: ۵۲۴)

ب - مردان با تسلط کامل و زنان بازیچه شهوت آنان

با اندک تأمل در فحوای کلام و شیوه نگرش مردان ایلادی می‌توان به آسانی دریافت که جنس مخالف بیش و پیش از هر چیز، ابزاری برای اطفاء شهوت جنسی است و به همین سبب، بیشتر زنان ایلادی در نقش‌هایی همچون معشوق و کنیزک ظاهر می‌شوند که در واقع آن روی سکه همخوابه و هم‌آغوش است. نستور، از سرکردگان یونانی، از سربازان خویش می‌خواهد که تنها پس از تصرف زنان تروایی و همبستری با آنان، اندیشه بازگشت به وطن را از سر بگذرانند (هومر ۱۳۷۳، سرود دوم: ۳۵۵) و آشیل در وصف دلاوری‌های خود، انگیزه خویش از همه نبردهایش را دستیابی به زنان غنیمت عنوان می‌کند (همان، سرود نهم: ۳۲۵). کامران جمالی در انتقاد از زن‌بارگی پهلوانان یونانی آورده است:

آشیل به خاطر زنی که آگاممنون از غنایم او کسر کرده، آرزو دارد که زئوس شکست را نصیب هم‌میهنانش کند تا فقدان او در جنگ احساس شود. (جمالی ۱۳۶۸: ۲۳)

1. Telemachus

2. Odysseus

با این انگیزه، طبیعی است که شخصیت‌های زن در *ایلیاد* بازیچهٔ هوا و هوس آگاممنون، آشیل، پاریس و دیگران شوند؛ آنچنان‌که یونانیان پس از دستیابی به *تروا* و غارت آن، زنان تروایی را میان خود بخش کرده، همسر و مادر هکتور یعنی آندروماک و هکوبا را ناگزیر می‌سازند با قاتلان خانوادهٔ خود همخوابه شوند. در حادثهٔ دیگر، آن‌گاه که آگاممنون از جنگ تروا بازمی‌گردد، درمی‌یابد که همسر وی با برادرزاده‌اش ارتباط پنهانی دارد؛ از این رو برادرزادهٔ خود را می‌کشد. شاهان و پهلوانان ایلیادی همگی هرگاه از میدان کارزار بازمی‌گردند، تنها چیزی که طلب می‌کنند، کنیز همخوابه است؛ از این رو، ویل دورانت در نقد عشق و محبت هومری می‌نویسد:

عشق شاعرانه و رمانتیک در آثار هومر بسیار اندک است و هنگامی که آگاممنون یا آخیلوس دربارهٔ کروسئیس، بریسیس یا کاساندرا می‌اندیشند، محبتشان کاملاً جسمانی و شهوانی است. (دورانت ۱۳۳۷: ۳۳)

در *اودیسه* نیز رقابت شهوانی بر سر تصاحب زنان، بخشی قابل توجه از حوادث را رقم می‌زند؛ برای نمونه، انگیزهٔ تصاحب پنلوپ وفادار نیز همخوابگی و شهوت‌رانی است نه به چنگ آوردن ثروت اولیس؛ چه هر کس در نهایت بتواند پنلوپ را به چنگ آورد، باید معادل با صد ثروتمند به عروس پول بدهد؛ شرطی که همه خواستگاران به جان خریده بودند؛ زیرا بنا بر توصیفات هومر، وقتی آنان پنلوپ را دیدند از زیبایی او زانوانشان سست شد و همگی آرزو کردند کاش می‌توانستند با وی همخوابگی کنند! پایان داستان *اودیسه* نیز با قتل دوازده خدمتکار اولیس رقم می‌خورد؛ زیرا اینان با همبستری با خواستگاران فاسد، مدت اقامت آنان را در خانهٔ اولیس طولانی‌تر کرده بودند.

ج. فقدان تشخص استقلال زن و بهره‌برداری ابزاری از آنان

زن در *ایلیاد* و *اودیسه*، چندان استقلالی از خویشان ندارد و همواره از دستی به دستی دیگر در گردش است؛ یا به عنوان کنیز و کلفت یا به عنوان قربانی و

پیشکش و از این رهگذر، نقشی که زن به‌ویژه در *ایلیاد*، برعهده گرفته است، چندان به چشم نمی‌آید. از منظری، وجود زن میدان نبردی برای مردان است تا برای کسب قدرت، افتخار و ثروت با هم به رقابت پردازند؛ گویی به دست آوردن (و بهتر بگوییم: ربودن) بانویی زیبا، خود از مقدمات کسب این هر سه به شمار می‌آمده است.

آگاممنون برای آن که از طوفان دریا خلاص شود، طبق توصیه کالکاس پیشگو، قصد می‌کند دختر خود ایفیژنی را قربانی کند. بریزئیس زنی زیاروی است که آشیل وی را به بردگی می‌گیرد؛ اما آگاممنون در غیاب آشیل او را می‌رباید و موجبات قهر و نزاع میان پادشاه یونان و پهلوان نخست آنان فراهم می‌آید و به هنگام سازش نیز، از جمله هدایایی که آگاممنون برای دلجویی از آشیل می‌فرستد، شش زن است، سران یونانیان نیز به وی وعده می‌دهند که چنانچه در گشودن تروا با آنها همکاری کند، بیست زن دیگر به وی اهدا کنند. خود هلن نیز که پس از مشاهده ضعف رسوایی‌بار پاریس در رویارویی با منلاس، به شدت از وی بیزار شده، به اجبار ایزدبانوی حامی پاریس، تن به همبستری دوباره با وی می‌دهد. (هومر ۱۳۷۳، سرود ششم: ۳۴۹). او بر آن باور است که به استثناء هرای ایزدبانو، زنان در *ایلیاد* نقش‌های اساسی و درخور شأن برعهده نمی‌گیرند. می‌توان چنین برداشت کرد که جامعه یونان معاصر هومر نیز همین دیدگاه را درباره زن داشته است. (Brann 1946: 156)

از معدود مواردی که در حماسه‌های یونان، یک زن نقشی محوری ایفا می‌کند، پنلوپ، برجسته‌ترین شخصیت زن در هر دو داستان *ایلیاد* و *اودیسه*، شخصیت دوم داستان *اودیسه* و همسر اولیس قهرمان است (هرچند استقلال زنانه وی نیز چندان محل اعتبار نیست؛ از جمله از آن نظر که حتی انتخاب شوهر وی از میان خواستگاران نیز بر عهده فرزندش است). وی که زنی نجیب و پاکدامن است، با

چشم انتظاری بردبارانه‌اش، نماد زنی شوی دوست و فداکار است و برای دست به سر کردن خواستگاران سمج و فاسد و بازیافتن شوهر خود، دو ترفند زیرکانه به کار می‌گیرد: یکی آن که در روزگار ناپدید اولیس از خواستگاران می‌خواهد که تا اتمام کار بافت کفن پدر اولیس درنگ کنند و دیگری آن‌گاه که شویش پیدا شده، اما از بیم جان نمی‌تواند اعلام وجود کند، پنلوپ رقا را به مسابقه کشیدن کمان به یادگار مانده از شوهرش فرا می‌خواند؛ در حالی که می‌داند تنها اولیس است که می‌تواند از عهده این کار برآید. مادر اولیس نیز در *اودیسه* نقشی متفاوت از دیگر زنان دارد؛ گرچه وی نیز به عاقبتی شوم و بدفرجام دچار می‌شود؛ چه پس از ناپدید شدن فرزند و دیوانه شدن شوهرش، خود را به دار می‌آویزد.

د- تنها زیبایی زن ملاک است نه فضایل اخلاقی وی

حسن ظاهر زن در امتداد جاذبه‌های جنسی او، دومین معیار و عامل حضور وی در *ایلیاد* و *اودیسه* است؛ کافی است به خاطر داشته باشیم که جرعه همه کشتارها و ویرانگری‌های جنگ ده ساله تروا و ماجراهای اولیس با رقابت سه ایزدبانو بر سر زیبایی زده می‌شود. در سرود سوم *ایلیاد* نیز وقتی سران تروا هلن را می‌بینند، برپایی جنگی خونین بر سر چنین زیبایی افسون‌کننده‌ای را روا و بجا می‌خوانند:

بیجا نیست که ترواییان و آخاییان به خاطر چنین زنی این همه مصیبت تحمل کرده‌اند. انسان حیرت می‌کند از دیدن چهره‌اش که همانند جاودانیان است. (هومر ۱۳۷۳، سرود سوم: ۲۴۴)

از این رهگذر در *ایلیاد* و *اودیسه* (با چشم‌پوشی از اندک توصیفات از پنلوپ)، هیچ‌گاه زن به واسطه مزایا و فضایل اخلاقی در کانون توجه قرار نمی‌گیرد و هرچه هست، همان زیبایی ظاهر اوست و بیشتر با عباراتی همچون دارنده بازوی سفید، ساق‌های سفید، چشمان چون جغد، چشمان چون گوساله و ... وصف

می‌شود؛ بدین سبب زنان هومری، همچون آفریدگانی منقوش اما توخالی ظاهر می‌شوند که جهانی درونی برای شناخته شدن از طریق کاوش در بینش و منش ندارند و مخاطب نه از طریق گفت‌وگوی درونی شخصیت‌های زن با خویش و نه گفت‌وگو با دیگران، از خصایل ایشان آگاه نمی‌شود. اسلامی ندوشن بر این مبنا در تحلیل انتقادی کل داستان آورده است:

می‌بینیم که زمینه داستان بر موجباتی ساده گزارده شده: نخست ربوده شدن یک زن، سپس دعوا بر سر زنی دیگر، آن‌گاه خشمی فرو نشستی که با لهیب آن طی جنگی ده ساله، ده‌ها هزار نفر تباہ می‌شوند. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۸: ۱۷۳)

ه - زن موجودی است فتنه‌برانگیز

نگاه ابزاری به زن و توجه بیش از اندازه به زیبایی او که ناگزیر به رقابت‌ها و چشم و هم‌چشمی‌های گاه خونین خواهد انجامید، از زن در متن دو حماسه *ایلیاد* و *اودیسه* شخصیتی به نمایش می‌گذارد که با فتنه‌انگیزی‌های آگاهانه یا ناخودآگاه خود، بر ادعای دیرین شیطان‌صفتی و جنگ‌افروزی زنان صحنه می‌نهد؛ برای نمونه، اولین مشاجرات در *ایلیاد* که با حضور ناخواسته یک زن رخ می‌دهد، شیفتگی آگاممنون بر اندام کرزنیس و تمایل به هم‌خوابگی با او، خلاف میل پدر دختر یا نزاع آگاممنون با آشیل بر سر معشوقه آشیل است. از جمله موارد آگاهانه این شرافرینی‌ها یکی آن‌گاه است که آنته همسر پادشاه پرویتوس دلباخته یکی از پهلوانان زیباروی و دلاور به نام بلروفون می‌شود و از او کام می‌طلبد؛ اما چون بلروفون از سر پاک‌منشی، از اجابت خواسته او سر باز می‌زند، آنته پرویتوس را وادار می‌کند بلروفون را به اتهام سوءنظر به وی تبعید کند:

پرویتوس! همان بهتر که بمیری وگرنه بلروفون را که خواسته است برخلاف میل با من بخوابد، از میان بردار. (هومر ۱۳۷۳، سرود ششم: ۱۹۰)

نیز در *اودیسه*، اولیس در جزیره‌ای با زنی جادوگر روبه‌رو می‌شود که مردم را به جانور بدل می‌کند. دخترانی اهریمنی به نام سیرن‌ها هم در این حماسه حضور

دارند که نیمی از هیكلشان به شكل ماهی است و با آواز فریبنده خود، آدمیان را مسخ می‌کنند. ایمان به شرانگیزی زن نیز پیشینه‌ای اساطیری نزد یونانیان دارد؛ زیرا آنجا نیز با پدیده‌هایی مادینه روبه‌رویم که در عین زیبایی، زهرآلود و خبیث‌اند؛ مانند آکیدنا که دختری زیبا با بالائنه انسان و پایین‌تنه مار است یا اسفنکس که اهریمنی با سر زن و پیکر شیر است.

و - تنها در سوگ‌سرودهاست که زن مجال خودنمایی می‌یابد

از انگشت‌شمار مواردی که زن در *ایلیاد* فرصتی برای نقش‌آفرینی مثبت می‌یابد، زمانی است که هومر برای ترسیم فضای حزن‌انگیز پس از جنگ و بالابردن بُعد عاطفی حماسه‌اش، دست به دامان استعداد زنان در سرایش سوگ‌سرودها می‌شود و آنان را در مرکز ماجرا قرار می‌دهد؛ از جمله زاری بریزئیس بر جسد آشیل یا سوگواری آندروماک و هکوبا بر مرگ هکتور. گوشه‌ای از سوگواری آندروماک بر مرگ هکتور، چنین است:

هکتورا چه بدبختم من. من و تو هر دو با یک سرنوشت زادیم... من بدبخت که سرنوشت شومی در انتظارم بود، ای کاش مرا به دنیا نیاورده بودند و اکنون تو در هادس (جهان مردگان) در اعماق نهانی زمین می‌روی و مرا در نومیدی هراسناک تنها می‌گذاری... (هومر ۱۳۷۳، سرود بیست و چهارم: ۴۸۱).

ای. جی. کِلر در ادامه انتقادات خود از جایگاه نقش زنان عصر هومری عنوان می‌کند که مصائب و ناگواری‌های طاقت‌فرسای زنان، به‌ویژه مرگ عزیزان، برای آنها دست کم این مزیت را در پی دارد که در سوگ‌سرودها بر مرگ شوهران، والدین یا فرزندان خود، فرصت می‌یابند سرگذشت، رنج‌ها و موقعیت اجتماعی خود را بازگو کنند و «به‌راستی اگر در اثری چون *ایلیاد*، از مویه‌ها و شیون‌های زنانه خبری نبود، زنان داستان می‌باید تا آخر داستان، صم بکم می‌ماندند.» (Keller 1902: 79)

دیگر موضعی که زن *ایلیادی*، تشخیصی فراخور می‌یابد، آنجاست که هکوبا مادر هکتور نگران از سرانجام فرزندش، او را بیم می‌دهد که از نبرد تن به تن با

آشیل خودداری کند:

هکتور فرزند من! خود را از بد نگه‌دار و بر من ترحم داشته باش... کودکم! با این دشمن
روبه‌رو مشو، اگر هم خواستی در داخل حصار با او نبرد کن...^(۳). (هومر ۱۳۷۳، سرود
ششم: ۲۱۰)

باز از دیگر موضوعی که اقتضاء داستان به زن مجال خودنمایی داده، صحنه
وداع آندروماک با شویش هکتور پهلوان است که با وجود کوشش آندروماک
برای ممانعت از رفتن وی، تن به حادثه‌ای شوم و محتوم که خود انتظارش را
می‌کشد، می‌سپارد:

نابکار! تهور تو نابودت خواهد کرد. تو نه به کودکت ترحم داری، نه به من؛ من تیره‌بخت
که به‌زودی بیوه تو خواهم شد؛ زیرا به‌زودی آخاییان به انبوه بر تو حمله‌ور خواهند شد و
تو را خواهند کشت. (همان، سرود شانزدهم: ۳۴۷)

زن در ایران باستان

کریستین سن، خاورشناس دانمارکی، می‌گوید:

رفتار مردان نسبت به زنان در ایران باستان، همراه با نزاکت بود. زن، چه در زندگی
خصوصی و چه در زندگی اجتماعی، از آزادی کامل برخوردار بود. (کریستین سن ۱۳۳۷:
۷۵)

بارتلمه نیز بیان می‌کند که دختر در جامعه ایران باستان در انتخاب شوهر آزاد
بوده است و می‌توانسته فرد پیشنهادی پدر یا قیم خود را رد کند؛ بنابراین پدر
حق نداشته دخترش را به ازدواج مجبور کند. وی در تأیید ادعای خود درباره
آزادی در ازدواج، رفتار خود زرتشت نسبت به دختر کوچکش، پروچیستا، را
سندی متقن معرفی می‌کند:

پروچیستا! من جاماسب وزیر گشتاسب و منجم و ستاره‌شناس معروف زمان را که مرد
دانشمندی است برای همسری تو برگزیدم؛ تو با خرد مقدس خود مشورت کن و بین که
آیا او را لایق همسری خود می‌دانی یا نه؟ (بارتلمه ۱۳۳۷: ۲۰)

بنابراین، ازدواج به هر سبک و سیاق که بوده باشد، باید از طرق قانونی و

بدون اعمال قدرت یا سرقت زن موردنظر انجام شود؛ چنانکه هرودوت درباره عقیده پارسیان نسبت به عمل زربایی می نویسد:

پارسیان ربودن زنان را به زور و قدرت کار ناپاکان و بدان می دانند؛ ولی فکر انتقام پس از ربوده شدن زن، کار احمقان است. (لمب ۱۳۷۳: ۴۳۲)

در *اوستا* نیز آمده است: «مردی که زن دارد بر آن که چنین نیست، فضیلت دارد» (دارمستتر ۱۳۴۸: ۷۳). تأکید بر لزوم فرهیختگی و آزادپروردگی زن از آنجاست که در بینش آیین زرتشتی، خانواده که بر مدار وجود زن می گردد، مقدس ترین نهاد اجتماع به شمار می رفته است؛ چندانکه چون زرتشت از اهورا می پرسد: «ای مقدس دادار گیتی، آیا دوم خوش ترین جای زمین کجاست؟» پاسخ می شنود: «هر آینه جایی که مرد مقدس خانه ای بسازد که دارای آتش و گاو و گوسفند و زن و فرزند بسیار باشد» (همان: ۸۵). در دینکرد برخلاف بسیاری از ادیان دیگر، زن موجب گمراهی و بدبختی مرد معرفی نمی شود، بلکه زن و شوهر یا هر دو با هم گمراه می شوند یا با هم نجات می یابند. (همان: ۳۱۵)

جایگاه و نقش والای ایزدبانوان در اساطیر ایران باستان و همچنین توصیفات و القاب مثبت که در متون دینی آن ادوار بدیشان نسبت داده شده نیز از دیگر نمودهای نگرش مطلوب نسبت به جنس مؤنث در آن ادوار تواند بود. آنهایتا یکی از این ایزدبانوان است که نه همچون آتنه به صورت زنی کامل و مسلح به دنیا می آید و نه چون آپولون^۱ خواهر آتنه، محرک جنگ و جنگاوری است؛ بلکه طبق *اوستا* «کسی است که همه جا گسترده، درمان بخشنده، دشمن دیوها... مقدسی که جانافزاست... آن کس که نطفه مردان را پاک کند، زهدان زنان را برای زایش پاک گرداند، کسی که زایش زنان را آسان گرداند، کسی که شیر در پستان زنان حامله جاری سازد...». (همان: ۲۵۸)

1. Apollo

تحلیل نقش و جایگاه زن در شاهنامه

الف - تعدد و تنوع شخصیت‌ها و نقش‌آفرینی‌های زن در شاهنامه چنانکه پیش از این گفته شد، بانوخدایان یونانی نقشی همه‌جانبه در حماسه‌های هومری بازی می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که عرصه را برای حضور شخصیت‌های مونث زمینی تنگ کرده‌اند؛ اما در شاهنامه فردوسی، از الهگان ایران باستان خبری نیست و تنها در مواضعی اندک، فردوسی به نام برخی از این ایزدبانوان از جمله آناهیتا یا ناهید و اسپندارمذ اشاره می‌کند؛ بدون آنکه نقشی به آنان محول کند که ناگفته پیداست رسوخ تعالیم اسلامی در جامعه ایران پس از اسلام و تأکید بر وحدانیت الهی از مهم‌ترین علل این بی‌توجهی به ایزدبانوانی است که در متون دینی و ادبی ایران باستان، جایگاهی ویژه به خود اختصاص داده‌اند.

حضور نداشتن بانوخدایان ایران باستان در شاهنامه موجب شده است شخصیت‌های زن در داستان‌های شاهنامه هم از دید کیفی و هم از دید کمی (بیش از بیست شخصیت) حضور فراگیر داشته باشند؛ چنانکه در بسیاری از داستان‌ها به تبعیت از روایات کهن، زوجی مؤنث در داستان نقش ایفا می‌کنند؛ مانند شهرنواز و ارنواز در داستان جمشید و ضحاک، بانوی بیسه و سودابه در داستان سیاوش که پس از آن پای فرنگیس و جریره هم به ماجرا گشوده می‌شود، همای و به‌آفرید خواهران اسفندیار در داستان دژ رویین، و روشنک و نوشه در داستان دارا و اسکندر. گاه نیز شمار زنان موثر در روند یک داستان به سه یا چهار تن می‌رسد، به‌ویژه در داستان بهرام گور؛ سه دختر برزین دهقان (ماه‌آفرید، فرانک، شنبلیله) سه زنی که یکی بکر، دیگری شوی‌مند اما بی‌فرزند و سومی شوی‌مند و باردار است یا چهار دختر کاردان و دلربای آسیابان.

تنوع و تعدد نقش‌آفرینی زن در شاهنامه به گونه‌ای است که تقریباً بیشتر

نقش‌های زنانه ممکن در یک اجتماع کهن را دربرمی‌گیرد که البته در این میان، غلبه با نقش‌های مثبت است. تنها سودابه است که در نقشی کاملاً منفی ظاهر می‌شود؛ وگرنه برخی از این شخصیت‌ها در برترین جایگاه کشوری و ملی قرار دارند؛ همچون همای، پوران‌دخت و آزرمدخت پادشاه ایران، قیدافه ملکه اندلس و مادر گو، ملکه بخشی از هندوستان و برخی نیز در گستره نقش مثبت خود، در نقش‌هایی متنوع ظاهر شده‌اند؛ برای نمونه سیندخت که گاه مادر است و گاه همسر، گاه رایزن دربار است و گاه سفیر پادشاه. هرچند شخصیت‌هایی چون شیرین را که از سر حسادت، به هووی خویش، مریم، زهر می‌خوراند، می‌توان سراغ گرفت که نقش مثبت خویش را به اعمالی منافی انسانیت آلوده گردانیده‌اند. افزون بر این، گاه زنان شاهنامه را در نقش‌هایی می‌بینیم که به رسم عرف و اقتضائات زیستی می‌بایست در اختیار مردان باشد؛ همچون پیش‌آهنگی گردآفرید در دفاع از دژ، به سفارت رفتن سیندخت یا رمزآوری زنان شهر هروم که در تیراندازی استوارند و در پاسخ نامه اسکندر بدین‌گونه از خود داد سخن می‌دهند:

بی‌اندازه در شهر ما برزن است به هر برزنی ده هزاران زن است
همه شب به خفتان جنگ اندریم ز بهر فزونی به تنگ اندریم
ز چندین یکی را نبوده است شوی که دوشیزگانیم و پوشیده‌روی
(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۴: ۱۶۵۲)

ب - استقلال و خودمختاری زن

زن در شاهنامه به یمن استقلال خویش، عملکردی مستقل از مردان دارد و خود می‌تواند سلسله‌جنبان حوادث واقع شود؛ چنانکه رودابه با آن که می‌داند خانواده‌اش با زال دشمن‌اند، بر دلدادگی‌اش پافشاری می‌کند، به همین ترتیب تهمینه جسورانه خود را به رستم معرفی می‌کند و از او می‌خواهد تا پسری نام‌آور و برومند به او اعطا کند. کتایون گشتاسب را به خواب می‌بیند و به او دل می‌بندد و در جشن همسرگزینی با آن که گشتاسب مردی عادی می‌نماید، دسته گل

نرگس را به او می‌دهد؛ هرچند این گزینش به طرد وی و گشتاسب از دربار قیصر می‌انجامد. ابیات زیر وصفی است از روی گردانی کتایون از خواستگاران که در دربار قیصر برای جلب نظر او به صف شده‌اند:

همی گشت چندان که آمد ستوه پسندش نیامد یکی زان گروه
(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۳: ۲۵۶)

و آن‌گاه که قیصر او را از گنج و تاج و نگین محروم می‌کند و از او می‌خواهد تا به همراه شوی آواره و بیگانه خویش دربار را ترک گوید، گشتاسب به او پیشنهاد می‌کند که به جای وی کسی دیگر از نامداران انجمن را برگزیند تا این‌گونه با بخت خویش بازی نکرده باشد؛ اما کتایون در پاسخی حکیمانه می‌گوید:

کتایون بدو گفت کای بدگمان مشو تیزب با گردش آسمان
چون من با تو خرسند باشم به بخت تو افسر چرا جویی و تاج و تخت
(همان، ج ۳: ۲۶۴)

از این رو، بر پایه چنین تشخیص عملکردی بی‌راه نیست اگر بگوییم «زن نیز در شاهنامه همانند دیگر مظاهر انسانی، والایی و کمال دارد و تصویر شخصیت او تحت الشعاع امیال و افراد داستان نیست؛ حال آن که در داستان‌های دیگر، به‌ویژه منظومه‌های عاشقانه، تصویر وی غالباً به تبع داستان ترسیم شده است.» (حریری ۱۳۶۵: ۲۷)

ج. خردمندی زن

در شاهنامه زنانی همچون سیندخت، رودابه، جریره، فرنگیس، تهمینه، گردآفرید، منیژه، شیرین و کتایون، شخصیت‌هایی الگو و نمونه از خود به نمایش می‌نهند؛ برای مثال عملکرد مدبرانه سیندخت در رویارویی با وضعیتی غیرمنتظره که برای خانواده سلطنتی وی پیش می‌آید، نه تنها موجب می‌شود دو دل‌داده (زال و رودابه) به هم برسند و پهلوانی چون رستم از این وصلت پا بگیرد، بلکه این

وصلت تکیه‌گاهی برای استواری حکومت شوهرش مهرباب می‌شود و از بحرانی که هر آن میل به جانب نزاع و جدالی خونین میان دو سرزمین دارد، تنش‌زدایی می‌کند؛ برای این منظور شاهبیتی از زبان او صادر می‌شود که به‌راستی در حکم منشوری جهانی برای خردورزی و رعایت کرامت و حقوق انسانی، جلوه می‌کند: چو بر دانشی شد گشاده جهان به آهن چه داریم گیتی نهان (فردوسی ۱۳۳۵، ج ۱: ۲۸۵)

و وی خود سرانجام در مأموریتی موفقیت‌آمیز، به فرستادگی مهرباب نزد سام می‌رود و در مقابل پذیرفتاری همسری زال و رودابه، از سام پیمان می‌گیرد که به کابل هجوم نیاورد؛ توفیقی که مرد اول کابل، مهرباب، به واسطه آتشین مزاجی و نادوراندیشی هرگز قادر به کسب آن نبود. سپینود دختر سنگل و همسر بهرام‌گور نیز با برخورداری از کمالاتی چون باوفایی، مهربانی، فرمانبرداری، رازداری و چاره‌دانی، شوی خود را به سلامت از هندوستان به تختگاه ایران رهنمون می‌شود. اسلامی ندوشن با استناد به نمونه‌هایی از این دست از شاهنامه و در اثبات این مطلب که شهرت زنان به نابخردی، اتهامی یک‌سویه و مغرضانه بیش نیست؛ می‌نویسد:

خرد که آن قدر در شاهنامه مورد توجه است، زنان نیز باید از آن بهره‌مند باشند. حکیم در وصف روشک دختر دارا می‌گوید: تو گفتی خرد پروریدش به مهر، یا در وصف دختر کید آورده است.

ز دیدار و چهرش خرد بگذرد همی دانش او خرد پرورد (اسلامی ندوشن ۱۳۴۹: ۴۳)

نیز در توصیف کتایون، شاهد آنیم که فردوسی تنها به ذکر زیبایی‌های درونی وی، به‌ویژه خردمندی، اکتفا می‌کند:

پس پرده قیصر آن روزگار سه دختر بُد اندر جهان نامدار
یکی بود مهتر کتایون به نام خردمند و روشن‌دل و شادکام
(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۳: ۲۵۶)

د- محوریت و سرنوشت‌سازی زن

نخستین امتیازی که از رهگذر استقلال عملکرد و اتصاف به خردمندی برای شخصیت‌های زن در شاهنامه به دست می‌آید، قرار گرفتن در کانون حوادث و ایفای نقش‌های تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز است. این ویژگی به زنان شاهنامه فرصت می‌دهد تا افزون بر ابعاد جسمانی، از امتیازاتی وجهه‌ساز و شأن‌آور برخوردار شوند که بزرگان را وادار می‌سازد به آنان رجوع کنند و از ایشان مشورت و راهنمایی بخواهند؛ از جمله رازی که مادرانی مانند فرانک و تهمینه در سینه دارند، جایگاهی که کتابیون در دربار گشتاسب دارد و اسفندیار ناگزیر از جلب حمایت مادر است، جسارت و رزم‌آوری که گردآفرید از خود نشان می‌دهد و سهراب را در میدان جنگ مجذوب و شیفته خود می‌سازد. در ماجرای بیژن و منیژه (که شباهت‌هایی به ماجرای هلن و پاریس دارد) این درواقع منیژه است که بیژن را می‌رباید و این اقدام او به نوبه خود به معنای مخالفت با سیاست‌های پدر (افراسیاب) است. رستاخیز سیاوش نیز ممکن نیست مگر با وجود فرنگیس که کیخسرو را در وجود خویش از سیاوش به ودیعه می‌گیرد و او را تا سرمنزل مقصود یاری می‌کند. حتی فتنه‌انگیزی‌های شخصیتی منفی و ضدقهرمان چون سودابه نیز از منظر عملکرد مستقل و ایفای نقشی محوری در یکی از برترین داستان‌های شاهنامه، در خور توجه است.

در شاهنامه افزون بر شهبانوان و شاهدخت‌ها، زنان گمنام، دایگان و کنیزان نیز به سهم خود، خردمند و سرنوشت‌سازند؛ مانند زنی ناشناس که به بهانه گوهرفروشی، خبررسان زال و رودابه است و در نهایت این سیندخت خردمند است که از سر آمد و شدهای او آگاه می‌شود؛ زن گازر که در پروردن داراب نقش مادر را بازی می‌کند؛ دخترک ریسنده هفتواد که باعث رونق کار پدر خویش می‌شود؛ آرزو دختر هنرمند ماهیار گوهرفروش؛ زن شیردوش که از بهرام

ساسانی پذیرایی می‌کند و پیرزنی که فال آیین گشسب را می‌گیرد و او را از سرنوشت خویش می‌آگاهاند؛ اما از میان کنیزان، ماه‌آفرید، کنیز ایرج، دختری برای او می‌آورد که از وجود او، منوچهر، انتقام‌گیرنده خون ایرج و تضمین‌کننده دودمان فریدون پا به گیتی می‌نهد. نیز باید از دایه همسر سام یاد کرد که تنها او حاضر می‌شود خبر ناگوار تولد فرزندی سپیدموی را به سام برساند و حکیمانه سام را پند می‌دهد که در برابر تقدیر بهترین چاره، پذیرش و رضاست. حتی بخشی از خود شاهکار حماسی ایران نیز آن‌گونه که فردوسی اعتراف می‌کند به یاری همسری مهربان و خردمند سروده شده است:

مرا گفت کز من سخن بشنوی به شعر آری از دفتر پهلوی
بگفتم بیار ای مه خوب‌چهر بخوان داستان و بیفزای مهر
بگویم ز یزدان پذیرم سپاس ای مهربان جفت نیکی‌شناس
بخواند آن بت مهربان داستان ز دفتر نوشته گه باستان
(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۲: ۹۳۰)

ه - ارج و حرمت زن

زن در شاهنامه حتی اگر از جبهه دشمن و در بند اسارت هم باشد، باز ارج و ارزشی ویژه دارد؛ تا آنجا که وقتی حرمسرای افراسیاب با آن همه ویرانگری و ستمکاری‌اش، به دست ایرانیان می‌افتد، این‌چنین از جانب کیخسرو مراعات می‌شود:

چو بشنید خسرو ببخشد سخت بر آن خوب‌رویوان برگشته‌بخت
که پوشیده‌رویوان از آن درد و داغ شده لعل رخسارشان چون چراغ
(همان، ج ۳: ۴۹)

حتی کاووس خیره‌سر هم رفتاری جوانمردانه با دختران اسیر شده در پیش می‌گیرد و برای آنان، خدمتکار مقرر می‌نماید:

بدان دختران رد افراسیاب نگه کرد کاووس مژگان پر آب
پس پرده شاهشان جای کرد همان‌گه پرستنده بر پای کرد
(همان، ج ۲: ۱۱۱)

و چون دوشیزه‌ای را به زنی می‌خواهند، باید نظر خود وی را نیز جویا شد؛

هرچند پدر شاه باشد و خواستگار، شاه شاهان؛ آن‌گونه که شاه هاماوران پس از خواستگاری کیکاووس از سودابه:

غمی گشت و سودابه را پیش خواند
ز کاووس با او سخن‌ها براند...
چه گویی تو اکنون هوای تو چیست
بدین کار، بیدار رای تو چیست
بدو گفت سودابه زین چاره نیست
از او بهتر امروز غمخواره نیست
ز پیوند با او چرایمی دژم
کسی نشمرد شادمانی به غم
(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۲: ۳۴)

دیگر نمود منزلت والای زن در شاهنامه آن است که فردوسی حتی برای زنان ایرانی (جز سودابه) نیز صفاتی برین برمی‌شمارد و آنان را به زیبایی، خردمندی، مادری و عاشق‌پیشگی متصف می‌سازد؛ برای نمونه در وصف منیژه دختر افراسیاب می‌گوید:

منیژه کجا دخت افراسیاب
درفشان کند باغ چون آفتاب
همه دخت توران پوشیده‌روی
همه سرو بالا همه مشک‌موی
(همان، ج ۲: ۹۳۶)

یا حتی سودابه با آن همه خباثت و بدنهادی، از زیور وفاداری بی‌بهره نیست؛ چه آنگاه که پدرش به بهانه دربندی کیکاووس، از او می‌خواهد که به کشور خویش بازگردد، راهی محبس شویش می‌شود و پاسخ می‌آورد که:

جدایی نخواهم ز کاووس گفت
اگرچه مرا کوه باشد نهفت
چو کاووس را بند باید کشید
مرا بی‌گنه سر بیاید برید
(همان، ج ۱: ۳۴۶)

و- حسن سرشت زن

در شاهنامه گرچه توصیفات از ظرافت‌ها و زیبایی‌های زنانمانند چشمان سیاه، گیسوی چون کمند و ابروی چون کمان به چشم می‌خورد؛ همواره اعجاب و شگفتی تحسین‌برانگیز فردوسی از زنان داستان‌هایش، با ذکر محاسن و مزایای اخلاقی چون خردمندی، هنروری، نژادگی، پاک‌منشی و ... نیز همراه است و این بی‌مناسبت با پیشینه فرهنگی باستانی ایران‌زمین نیست؛ چرا که در متون دینی و

داستانی پیش از اسلام نیز هر کجا نامی از بانویی در خور ستایش، به‌ویژه ایزدبانوان به میان می‌آید، آمیزه‌ای از صفات برتر جسمانی و روحانی وی ذکر می‌شود؛ برای نمونه درباره ناهید در آبان‌یشت می‌خوانیم:

دختر زیبای بسیار برومند و خوش‌اندام، کمر بند در میان بسته، راست بالا، آزاده، نژاده، شریف، کفش‌های درخشان پوشیده، با بندهای زرین محکم بسته. (دارمستر ۱۳۴۸: ۷۰)

از این نظر در شاهنامه بیش از آنکه جاذبه‌های جنسی زن، جلب توجه مردان کند، این کمالاتی چون خردمندی، شجاعت، زبان‌آوری، مهربانی و وفاداری است که موجب می‌شود پهلوانی چون سهراب به دام عشق گردآفرید گرفتار آید یا شاپور ساسانی دختر مهرک نوشزاد را به همسری برگزیند. بر این اساس آن‌گاه که فردوسی از زبان شیرین، ویژگی‌های زن معیار را توصیف می‌کند، ابتدا خصایل نیکوی اخلاقی را شرط می‌داند، سپس زیبایی روی و موی را:

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

(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۵: ۴۱۲)

نتیجه

زن در حماسه /ایلیاد، مطابق با نگرش غالباً منفی جامعه باستانی یونان به جنس مؤنث و البته با در نظر داشتن این واقعیت که /ایلیاد، شرح نبردی ده ساله است، تنها در سه نقش مشخص ظاهر می‌شود: یا به واسطه برخورداری از جاذبه‌های جنسی، مجلس‌گردان صحنه‌های شهوانی است، یا وجودش بنا بر دیرینه‌پنداره‌های شیطان‌صفتی و فتنه‌افروزی زن، زمینه‌ساز جنگ و فسق است و یا به عنوان سیاهی لشکر، در صحنه‌هایی از داستان ایفای نقش می‌کند؛ از این رهگذر باب گفت‌وگو و ابراز عقاید و احساسات (جز در معدود صحنه‌های التماس و سوگواری) برای زن کمتر حاصل شده،

مجالى برای شناخت دنیای درون و بی‌ش و منش شخصیت‌های زن پدید نیامده است؛ بلکه غلبه ابزارنگری و رقابت‌های کام‌طلبانه که مزایای جسمانی و اندامی را در کانون توجه می‌نهد، موجب شده است تا زن همچون ملعبه‌ای نگارین اما توخالی، پدیدار شود.

در اندک مواردی نیز که زن در نقشی جز آنچه یاد شد ظاهر می‌شود، حضور وی با تأثیر مداخلات بی‌وقفه بانوخدایان، هم کوتاه و جرقه‌وار است و هم این که در نهایت فضیلتی برای او مجسم نمی‌شود؛ برای نمونه، برخی از آنان همچون آندروماک - که برجسته‌ترین شخصیت زن در *ایلیاد* است - در نقش همسری یا مادری ظاهر شده‌اند؛ اما از آنجا که این نقش ذاتی و بالقوه - که طبیعت به آسانی در اختیار هر زن می‌نهد - نیز زمینه‌ساز نقش‌آفرینی فعال و سرنوشت‌ساز نبوده است، در صورت حذف بسیاری از این شخصیت‌ها، خللی به روال داستان وارد نخواهد آمد.

در *اودیسه* اما از آنجا که راوی از میدان جنگ *ایلیاد* فاصله گرفته است، به مؤلفه‌ها و موقعیت‌هایی مناسب‌تر برای حضور و خودنمایی زن نزدیک می‌شود. با حضور شخصیتی محوری چون پنلوپ، کفه خوش‌بینی نسبت به جنس زن کمی سنگین‌تر است؛ چه از یک سو وی در این داستان با کردار و گفتار خود در حد الگویی برای وفاداری، بردباری و خردمندی زن ظاهر می‌شود و از سوی دیگر، حضور او در متن ماجراها و حوادث *اودیسه*، مستمرتر و پویاتر است. از این نظر در حماسه *اودیسه*، از حدت و شدت بازیچگی و سکوت شخصیت زن *ایلیاد* کاسته و رسوخ به دنیای درون زن و شناخت آمل و آراء وی آسان‌تر می‌شود. با این همه در این حماسه نیز فراوان است مواضعی که زن در فضایی از بدبینی و ابزارنگری، گام در صحنه نهاده، نقشی برتر از کنیزکان زناکار یا مسخ‌کنندگان افسون‌گر، ایفا نمی‌کند.

زن در *شاهنامه* با برخورداری از پشتوانه توصیه‌های آیین زرتشت مبنی بر لزوم پرورش زنان به عنوان گرداننده مهم‌ترین نهاد اجتماع یعنی خانواده، پیشینه زن‌سالاری در ادواری از تاریخ ایران و سرانجام، جهان‌بینی توحیدی حکیم طوس، چه از دید ارزشی و چه از دید شخصیت‌پردازی ادبی، جایگاهی والا دارد؛ چنانکه وی در *شاهنامه*

نه سیاهی لشکر است نه بازیچه ابزارنگری‌ها و رقابت‌های کامجویانه مردان؛ بلکه خود گاه مردان را به بازی می‌گیرد و در مواضعی فراوان، بی‌حضور او در مرکز ماجرا، عملاً امکان پیشبرد داستان وجود ندارد و در هر یک از این داستان‌ها نه تنها لب به سخن می‌گشاید و بینش و منش خویش را آشکار می‌نماید؛ بلکه فراتر از این، گاه جملاتی قصار و عبرت‌آموز بر زبان می‌راند که شراره‌های نبردی فراگیر را فرو می‌نشانند یا پا در عرصه‌ها و میادینی می‌نهد که پادشاه و پهلوانی جهانگشا را به تحسین و اعجاب وامی‌دارد.

بدیهی است که چنین شخصیتی صلح‌اندیش، تنش‌زدا، گره‌گشا و شجاع و دلیر، آراسته به زیور خردمندی و خودمختاری است. استعدادها و فضایل درونی وی در حجاب زیبایی‌های ظاهری و جاذبه‌های اندامی، از دیدگان راوی پوشیده نمی‌ماند؛ دیدگانی که به صرف مشاهده خباثت‌های زنانی چون سودابه یا هووکشی شیرین، توانمندی‌های پادشاهانه همای و پوران‌دخت و آزرمدخت، پهلوان‌پروری‌های مادرانه فرانک و تهمینه، تدابیر خردمندانه سیندخت و سپینود، دل‌آوری‌های مردانه گردآفرید و زنان هروم و شوی دوستی‌های وفادارانه فرنگیس و کتایون را قربانی کج‌اندیشی‌های تبعیض‌گرایانه نمی‌کند.

پی‌نوشت

(۱) از جمله نمونه‌های هجومه اینترنتی به فرهنگ ایرانی، یکی اظهارات فردی به نام ابوالفضل الاهوازی است که با استناد به ابیاتی الحاقی از این دست و همچنین دستاویز ساختن ابیاتی از منظومه یوسف و زلیخا، حماسه ملی ایرانیان را دروغ و بی‌ریشه و فردوسی و فرهنگ ایرانی را زن‌ستیز معرفی کرده است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک. به:

<http://forum.iranblog.com/t/15650>)

البته این نخستین بار نیست که فردوسی به زن‌ستیزی یا ترک‌ستیزی متهم می‌شود و پاسخ‌هایی به این اتهامات داده شده است؛ برای نمونه ابوالفضل خطیبی در مقاله‌ای با عنوان «بیت‌های زن‌ستیزانه در شاهنامه»، (منتشر شده در مجله نشر دانش، سال بیستم،

شماره ۱۰۸) که هم‌اکنون در وب‌گاه رسمی شورای گسترش زبان فارسی نیز موجود است، با نشان دادن الحاقی بودن این ابیات، به رد اتهامات یادشده، پرداخته است.

(۲) این پندار امروزه در هندوستان به قوت خود باقی است؛ چنانکه میرچا الیاده در کتاب *مقدس و نامقدس* از زبان رییس قبیله‌ای که استعمارگران، مردانش را برای کار در مزارع خواسته بودند، نقل می‌کند: «شما از من می‌خواهید زمین را شخم بزنم! آیا من می‌توانم آغوش مادر خود را مجروح نمایم؟! پس هنگامی که بمیرم، او مرا در آغوش آرامش‌بخش خود نخواهد گرفت. شما از من می‌خواهید علف‌ها را ببرم! اما چگونه می‌توانم موهای مادر خود را بچینم؟!». برای مطالعه در این زمینه ر.ک. به: دورانت، ویل، ۱۳۳۷. *تاریخ تمدن*. ترجمه بهمن پورافضل. ج ۱. تهران: اقبال، و الیاده، میرچا. ۱۳۸۰. *مقدس و نامقدس*. ترجمه بهزاد سالکی. چ ۱. تهران: خرد ناب. نیز همان نویسنده. ۱۳۶۲. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. چ ۱. تهران: توس و همچنین: کمپل، جوزف. ۱۳۷۷. *قدرت اسطوره*. ترجمه عباس مخبر. چ ۴. تهران: مرکز.

(۳) این صحنه، یادآور درخواست کتایون از پسرش اسفندیار برای امتناع از رویارویی با رستم است:

ز بهمن شنیدم که از گلستان	همی رفت خواهی به زابلستان
بیندی همی رستم زال را	خداوند شم‌شیر و گوپال را
ز گیتی همی پند مادر نیوش	به بد تیز مشتاب و چندین مکوش

(فردوسی ۱۳۳۵، ج ۳: ۲۸۳)

کتابنامه

اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۴۹. *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*. چ ۲. تهران: ابن‌سینا.

_____ . ۱۳۷۸. *ایران و یونان*. چ ۱. تهران: شرکت سهامی انتشار.

الیاده، میرچا. ۱۳۷۲. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

_____ . ۱۳۶۲. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

_____ . ۱۳۸۰. *مقدس و نامقدس*. ترجمه بهزاد سالکی. چ ۱. تهران: خرد ناب.

- بارتلمه، کریستین. ۱۳۳۷. *زن در حقوق ساسانی*. چ ۱. تهران: عطایی.
- جمالی، کامران. ۱۳۶۸. *فردوسی و هومر*. چ ۱. تهران: اسپرک.
- حریری، ناصر. ۱۳۶۵. *فردوسی، زن و تراژدی*. بابل: کتابسرای بابل.
- خطیبی، ابوالفضل. ۱۳۸۲. «بیت‌های زن‌ستیزانه در شاهنامه». *مجله نشر دانش*. س ۲۰. ش ۱۰۸.
- دارمستتر، جیمز. ۱۳۴۸. *تفسیر اوستا و ترجمه گاتاها*. ترجمه موسی جوان. تهران: اقبال.
- دورانت، ویل. ۱۳۳۷. *تاریخ تمدن*. ترجمه بهمن پورافضل. تهران: اقبال.
- ریپکا، یان. ۱۳۸۳. *تاریخ ادبیات ایران*. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: سخن.
- شوالیه، ژان و گربان، آلن. ۱۳۷۹. *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. ج ۲. چ ۱. تهران: جیحون.
- فردوسی. ۱۳۳۵. *شاهنامه*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کریستین سن، آرتور. ۱۳۳۷. *مزدپرستی در ایران قدیم*. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران.
- کریشمن. ۱۳۵۵. *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. چ ۴. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کمپل، جوزف. ۱۳۷۷. *قدرت اسطوره*. ترجمه عباس مخبر. چ ۴. تهران: مرکز.
- لمب، هارولد. ۱۳۸۴. *گام به گام با اسکندر در ایران*. ترجمه فرزاد خوش‌نواز. تهران: گلریز.
- نولدکه، تئودور. ۱۳۸۴. *حماسه ملی ایرانیان*. ترجمه بزرگ علوی. با مقدمه سعید نفیسی. تهران: نگاه.
- هومر. ۱۳۷۳. *ایلیاد*. ترجمه سعید نفیسی. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____. ۱۳۷۴. *اودیسه*. ترجمه سعید نفیسی. تهران: علمی و فرهنگی.

منابع انگلیسی

- Brann, Eva. 1946. *"Homeric Moments: Clues to Delight in Reading the Odyssey and the Iliad"*. Los Angeles: University of California Press.
- Homer. 1965. *Iliad*. Trans. Richard Lattimore. New York: Harper & Row Publishers.

Keller, A. G. *Homeric society: A sociological study of the Iliad and Odyssey*. New York: Longmans, Green & Co.
Pomeroy, S. B. *Goddesses, whores, wives, and slaves: Women in classical antiquity*. New York: Schocken Books.