

خانواده ایرانی

دوران پیش از اسلام

نویسنده: پروفیسر علی اکبر مطهری

ترجمہ: عبداللہ تنوکی

خانواده ایرانی
دوران پیش از اسلام

نویسنده: پروفیسر علی اکبر مطهری
ترجمہ: عبداللہ تنوکی



سلسله انتشارات

نشر قطره - ۸۷

تاریخ و جغرافیا - ۳



نشر قطره

خانوادهٔ ایرانی

در روزگار پیش از اسلام

دکتر علی اکبر مظاهری

با مقدمهٔ

پل فوکونه

(استاد دانشگاه سوربن)

و

دکتر حامد فولادوند

ترجمهٔ عبدالله توکل

برگه فهرست‌تویمی پیش از انتشار

مظاهری، علی‌اکبر
خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام / علی‌اکبر مظاهری، با مقدمه
پل نوکونه 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 - ۶۴۶۶۳۹۴

صندوق پستی ۳۸۳-۱۳۱۴۵

Printed in The Islamic Republic of Iran

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

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. پیکار با کمونیسم جنسی.....	۱۵۹
فصل چهارم: فرزندخواندگی.....	۱۶۵
فصل پنجم: نسب شرعی یا خویشاوندی میان پدر و فرزند یا مادر و فرزند.....	۱۸۳

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

بخش سوم

روابط خانواده با گروههای اجتماعی دیگر

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

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 گرههایی 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 دورو 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 بیرونم 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 پردلای 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 فرست کلمه از پای افتادم و مثل مرده‌ای به روی تختخواب انداخته شدم. همسرم در همان زمان به خانه دوست و سرور ارجمند 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، دست‌نبشته‌های 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 ناگزیرم 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 اگرچه 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 می‌زدیم و من از اصطلاحهای پهلوی و اوستایی کتاب سخن به میان آوردم، گفتند که باید از جناب ایرج پروشانی مدد بجویم. وسیله آشنایمان به یاری 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 دست‌نبشته‌های 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 بیاید همه دستنبشته ها 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 مؤسسه های طبع و نشر ما، به تصحیح و تنقیح دستنبشته ها پرداختند و بیشتر از ثلث کتاب را دیدند. و از آنجا که رساله پژوهشی استاد مظاهری انباشته از واژه های زبانهای ایرانی میانه و باستان است که به شیوه پنجاه سال پیش آوانویسی شده اند و امروز روش تازه تر و درستتری برای این آوانویسی در میان اهل فن رواج یافته است ترجیح داده شد که در ترجمه کنونی تا حدود امکان واژه های فارسی میانه (پهلوی) به شیوه فرهنگ مکنزی D. N. Mackenzie که قبول عام یافته است و واژه های اوستایی برای یک دست بودن به صورت مضبوطه در فرهنگ بارتولومه Ch. Bartholomae و واژه های 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 کف 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 می بایست نحوه تلفظ و معانی شان 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 تفضلی 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 مشکلاتی 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 نوایی 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 سؤالیهای پیش آمده است. این بار، از سر نو دست به دامن جناب پروشانی شدم که با سخاوتمندانه همیشگی شان 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 کشیده اند از دور آشنایی یافتم. شادروان پروفیسور مظاهری به این کتاب خودشان علاقه ای 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 پستخانه ها از پذیرفتن فتوکپی دستنبشته ها امتناع داشتند، این خواست استاد مظاهری تحقق نیافت. با اینهمه، استاد حاشیه هایی را که به زبان فارسی بر این کتاب نوشته بودند، به توسط جناب ایرج پروشانی برایم فرستادند و تصریح فرمودند که این حاشیه ها به صورت مؤخره ای در پایان کتاب آورده شود و از راه نمره گذاری نشان داده شود هر حاشیه ای 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 داده اند از هیچ کوششی در راه تصحیح و تنقیح این کتاب دریغ نداشته اند 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 درجه ای بوده است که هیچ گردی بردامشان نتواند نشست. و در اینجا از همه این سروران و استادان گرانمایه اجازه می خواهم که ترجمه کتاب خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام تقدیمه ای به جناب دکتر حسین صالح و دوست بسیار بزرگوار و بلند تبارم جناب دکتر مصطفی موحد باشد، زیرا که این کتاب بیشتر از دوسه کتابی که پس از آن حادثه به زبان فارسی برگردانده شده است،

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

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 انذار 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.

باری، وی را در چنگ تردیدها 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

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

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 بنوینیست 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 درآمیخت 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،

برخلاف بسیاری از محققین و دانش‌پژوهان جامعه کنونی ما که گرفتار عارضه انباشتن مدارك 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 نشده‌است 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 بگوییم محقق - محترم گذاشت و با این الحاقات ذی قیمت «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:

- فارغ التحصیل مدارس عالیۀ نرمال 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

که تاکنون به ده زبان ترجمه شده است:

«گنجینه‌های ایران»^۱ (۱۹۷۰) Les trésors de l'Iran که تاکنون به چهار زبان ترجمه

شده است:

«تاریخ ملل اسلام در قرن نوزدهم» (۱۹۷۵)

Histoire mondiale del'humanité, tome 5

که برای یونسکو تهیه شده است.

«جاده ابریشم»^۲ (۱۹۸۳) La route de la soie 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 برودل Fernand Braudel و لوسین فور Lucien Febvre - پرچم‌داران مکتب تاریخ‌نگاری جدید آنال Annals - 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 تحصیل کرده 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 یا 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 گنجینه‌های 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.

عالمی که هم‌تراز 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.

- بی‌اعتنایی 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 بی‌اعتنایی 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 نشده‌اند 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 هستند 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 پر شده است.

اقدام به چنین کاری دشوار و پیر در دسر 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 آور شدند 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 خواندگانش 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 فحصها 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 تأثیر 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.

مدّتی 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 خوانده 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 «پدرسالاری» 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 درد دادن 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 عمرش، 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 ساده‌انگارانه 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. داربوادوژوینویل 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 ملالت بار و بیزارای 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 وا گذاشته‌ایم 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، سروسامان 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 سرنوشت ساز 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 روزگارا 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 طرز تفکر 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 بپردازیم، 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 استقراء 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 امروز 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 بابت ثی. 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 تحقیق‌های گ. گلوئس Gustave Glotz دربارهٔ یونان (مجموعهٔ تاریخ عمومی گ. گلوئس) نیز دیده می‌شود و عبارت از این بوده‌است 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 برخوردیم. فراموش کردیم بگوییم و اینجا، بهنگام، در مقام مبادرت به یادآوری این نکته برمی‌آییم که تیرهٔ ابتدائی که منشاء خانوادهٔ باستانی است، نه به شیوهٔ «خودکامگی»، که بسیار آزادخواهانه و بسیار به شیوهٔ دموکراسی سازمان یافته‌است. چنانکه در جریان این کتاب گفته‌ایم، تیرهٔ ابتدائی ایرانی تقریباً به مانند گروه کافر Kafir، به صورتی که رابرتسن Robertson می‌نگارد، شکل گرفته‌است. 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 تیره‌است و نه آن «قدرت و اختیاری» است که در زمان پیشین در دست «پدرشاه» دودمانی بوده‌است. 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 شده‌است. 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 آمده‌است، و باعث تحول فشرده‌گی حجم گروه ساسانی شده‌است 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 یافته‌است.

جامعه‌شناسی برای بررسی گروه امروز یا هر گروه باستانی که مایهٔ مطالعه‌ها و بررسی‌های بسیار شده‌است، 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 توجّهی، به اقسام مختلفه و انواع عرفی یا شرعی که به حسب معمول تشخیص آن در قرابت عادت شده‌است، 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، شناخته‌تر از این بحثی که می‌خواستیم از لحاظ جامعه‌شناسی در آن پاره صورت بدهیم، نبود. و به این سبب است که بحث سه گانه (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. Zeitschr.f. Verg. Rechtswiss. XX1, 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 فرزند خواندگی 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 چشم‌پوشیم 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 اندك 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 تصوّرهای نادرست و آمیخته به اشتباه بود، و ناگفته نماند که اکثر این تصوّر‌ها یا بر پایه غلط‌خوانی 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 Mātikān - i - hazār - Datastān 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، فرسخ 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 هریک 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 اتکای 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، به رغم تعداد محدودشان، بسیار یاریمان داد و در سایه‌شان توانستیم مسائلی چون فرزندخواندگی، حق برداشت از میراث مشترک، و

1. Zum sasanidischen Recht. I-V, Sitzungsbericht der Heidelber. Akad. der Wissensch. 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 شده‌است 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 شده‌است. روایات داراب هرمزیار که در بمبئی انتشار یافته‌است 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 باریک اندیشانه و تیزهوشانه به مطالبی که در بردارند، هر سه 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 سوشان نگریسته شده‌است، 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 دادوه (دادبه) دادگشنسپان Dādghoshnaspān - همان کسی که بیشتر به نام عربی ابن المقفع شهرت دارد - نوشته شده‌است 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 الفخر الجرجانی - که ما فخرایرکانی - Hyrcanie - فخر گرگانی - می‌خوانیم و بس، صورت گرفته‌است، 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 یافته‌است، و بار دوم، در سال ۱۹۳۵، در تهران، به اهتمام مجتبی مینوی به حلیه طبع آراسته شده‌است، 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 زیربان - [ایاتکارزیربان Ayâtgar-i- Zarîrân] شمرده شود که به اهتمام امیل بنونیست بازسازی شده‌است. 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 شده‌است 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، کافر‌ها Kafirs و دیگران به همت انکتیل دوپرون Anquetil-Duperron، اویفالوی Ujfalvy، شولتسن Schulze و رابرتسن Rabertson صورت گرفته‌است، وجوه مقایسه‌بی همتایی میان جامعه امروز و جامعه قرن ششم برای ما فراهم آورده‌است. 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 Encyclopoedia of Religions and Ethics- Hastings نوشته‌است، گرد آورده

شده است. و خلاصه، دربارهٔ رسوم و آداب ایرانیان امروزی که در پرتوشان می‌توان به تشریح بسیاری از چیزها پرداخت که از سوی دیگر آمیخته به ابهام و تردید است، به تجربهٔ ناچیز خودمان اکتفا کرده‌ایم.

یگانه تحقیق کم و بیش مهم دربارهٔ مسائلی که به حقوق خصوصی ایران باستان ارتباط دارد، تحقیقی است که کریستیان بارتلمه، روی هم رفته باعجلهٔ 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 دربارهٔ مسأله به تعمق بپردازد. تصور او که می‌خواست زن دورهٔ ساسانیان را شیء و ملک حقوقی *Rechtsobjekt-objet de droit* نشان بدهد تصویری تأسف بار و دردآور است، چه، به آن گونه‌ای که در پایان فصل مربوط به ازدواج اثبات کرده‌ایم، زن ایرانی در قرن ششم هرگز «شیء» نبوده است، زیرا که می‌توانسته است مالک باشد و طبق نظام جدایی‌داریی *Fik* شرکت اموال - زندگی کند. و موس *Mauss* حق داشته است که در مجلد اول سالنامهٔ جامعه‌شناسی (دورهٔ تازه - پاریس ۱۹۲۵) در صفحهٔ ۶۳۱، در مقام سخن گفتن از این جزوهٔ کوچک بگوید که «روشن و آشکار است که باید همهٔ 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 ایران‌شناس 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 دورهٔ ساسانیان [کپنهاگ - ۱۹۳۶] به سر این مسأله بازگردد، اگر چه در خلال این مدت، بررسیها و پژوهشهای بارتلمه دربارهٔ مادیکان هزار دادستان *Mādigān - Ī- hazār dādestān* وجود داشته است. آنچه مؤلف، بویژه دربارهٔ فرزند خواندگی می‌گوید چندان پذیرفتنی نیست، زیرا که اطلاعاتی خویش را اغلب از یکی از روایت‌های ساده پهلوی دادستان دینیگ برمی‌گیرد.

در اینجا، برای آوانویسی واژه‌های اوستایی و فارسی باستان *alt Iranisch* رسمی

را پیروی کرده‌ایم که از زمان بارتلمه طبق خطی که «واژه‌نامهٔ ایرانی باستان *Altiranisches Wörterbuch* - استراسبورگ - ۱۹۰۴» توصیه کرده است، بر رسمها و قاعده‌های دیگر تفوق یافته است. دربارهٔ املاهای کلمه‌های پهلوی پیروی حروفی کرده‌ایم 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 دربارهٔ کلمه‌های پارسی متابعت املاتی کرده‌ایم که ه. هوبشمان *H. Hübschmann* در مطالعه‌های ایرانی *Persische Studien* - استراسبورگ - ۱۹۰۵ - به پاول هرن *P. Horn* توصیه کرده است.

آوانویسی لاتینی کلمه‌های هندی، هربار که ناگزیر از نقل این کلمه‌ها بوده‌ایم، از روی رسم الخط منبع اصلی خودمان در این زمینه، یعنی کتابهای جی. جالی *J. Jolly* صورت گرفته است. و دربارهٔ کلمه‌های زبان عربی از آوانویسهای گوناگون و زحمت‌افزا و اسباب اشتباهی که مکتبهای گوناگون متخصصهای زبان و ادب عرب توصیه کرده‌اند، پرهیز کرده‌ایم تا تلفظ طبیعی کلمه‌ها را در مد نظر بگیریم. از آن عادت زبان‌بار و آمیخته به خود کامگی عده‌ای هم دوری جسته‌ایم که دلشان می‌خواهد که آن کلمه‌های زبان عربی را که سالهاست در زبان فارسی پذیرفته شده است، به شیوهٔ اعراب تلفظ فرمایند.

شناخته‌ترین اعلام طبق رسم معمول و متداول و به شکلی که مصطلح است نوشته شده است. و دربارهٔ نامهای اماکن نیز رسم معمول در زبان فرانسه را پیش گرفته‌ایم.

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

۱) واکه‌های تکیه بر *ā - ē - Ī - ō - ū*، چنانکه می‌دانیم، حروف مصوتةٔ مدوده هستند. در مورد زبان اوستا باید حرف *ə* (وارونه) را بر این حروف افزود که مصوتی

۱. به راهنمایی اهل فن و برای مزید فایده، در این ترجمه برای آوانویسی واژه‌های فارسی میانه (پهلوی) تا حدود امکان روش مختار و مقبول پهلوی دانان امروز یعنی شیوهٔ فرهنگ مکنزی *A concise Pehlevi Dictionary* را پیروی کرده‌ایم.

کوتاه است، و چون در میان دو صامت قرار بگیرد تلفظی چندان محسوس ندارد. حرف \tilde{a} (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 مرگبه‌ای چون dh - vh - gh - ق - غ - th - ت kh - خ شده‌اند، حروف صافرهٔ اسلاوها - ċ - ħ - š - ž را به کار می‌بریم که در واقع برابرهای tch - dj - ch - 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 راهنماییهایی دانست که این استادان گرامی و برجسته همیشه به ما ارزانی داشته‌اند.

بخش اول

نظری مجمل به تطوّر کلیّ گروه

۱. تطوّر خانواده ایرانی پیش از ساسانیان

ایرانیان در سر آغاز به تیره‌هایی بخش می‌شدند. چندی دیگر، این گروه‌ها منشأ خانواده‌ها و قبیله‌ها گشتند. بدین گونه سلسله مراتبی 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، بی حد و حصر بود. یگانه نکته‌ای که هست، این است که تطوّر این نخستین گروه خانوادگی که زاده بی فصل تیره است، به تأثی صورت گرفت. بدینسان، در جریان دوره هزار و دویست سیصد ساله‌ای که از زردشت تا روزگار خسروان ادامه یافت، رفته رفته 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 بی واسطه از تیره سرچشمه گرفته است، «سنخ و گونه هم تیرگان» 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 عمه زادگان و دایی زادگان و خاله زادگان 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 پیداشدن 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 پر حجم از همان آغوش گروه تیره‌ای پدید می‌آمد. این مرحله، نخستین مرحله است.

این گروه باستانی، زمانی از مرحله سرنوشت ساز 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 پیداشدن پول و ثروت اقتصادی امکان تقسیم میراث و تقسیم خانواده بزرگ به چند خانواده کوچکتر دیگر پدید آمد. این تقسیم و تجزیه اجتناب ناپذیر 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 برآیم و ویژگیهایی را خاطر نشان کنیم که تأثیر تحول در جریان هر يك 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، دمانه dāmāna یعنی خانه است که دنگ پتویش 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 نمائوبخته nmānōbaxta - و در زبان پهلوی مانبجشنیه mānbažišnīh - [بارتلمه Bartholomae، ستون ۱۰-۹۳] خوانده می‌شود، در حق زبردستان بسیاری یعنی نمائیه 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، ویس پیتیش 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، بی گمان گسترده تر 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

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 یونانی gens لاتینهای کهن را باز خواهیم یافت و می‌توانیم اصطلاح ایرانی را به یاری بررسیهایی که دربارهٔ معادل یونانی و معادل رومی آن صورت گرفته است، روشن کنیم.

این gens - zantav - yevoc چگونه سازمان یافته بود؟

تیرهٔ هندواروپایی، 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 بیرونی 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 ضرورتاً مهم بوده است. خدایی یا خدایانی رفته رفته جانشین «نیا - توتم» و قهرمانان بنیادی تیره شده بودند. «پدر - شاه» تیره بر زیردستانش تسلطی مطلق داشت، به محاکمه‌شان می‌پرداخت، در زمان جنگ فرمانده‌شان می‌شد و بر آنان فرمانروایی می‌کرد. و پس از مرگش، مثل خدا، محلّ پرستش و موجب رعب و خوف بود...

آثار همهٔ این سازمان را در اوستا باز می‌یابیم. در واقع، کتاب مقدس ایران، آگاهمان می‌کند که زنتو سر به فرمان رئیسی به نام زنتوبییتیش 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 همهٔ این افراد، شراکّه، از مراتع پهناوری به نام شویرهٔ šoīra برخوردار می‌شوند. از این رو، زنتو - ی کتاب مقدس چیزی جز تیرهٔ کهن نمی‌تواند باشد.

اکنون ببینیم این تیرهٔ کهن چه ویژگیهایی را به خانوادهٔ ابتدائی انتقال داده است.

آنچه، پیش از هر چیز، به خانوادهٔ ابتدائی داده است، حقوق و اختیاراتی رئیس،

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

پس، پدر خانواده، دنگ‌پتویش dāngpatōiš، سپس، نمانوبییتیش nmānopaitiš، که رفته رفته جانشین پدر تیره، زنتوبییتیش 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 نماییه nmānya، این اعضاء خانواده، است. برایشان رئیس، پدر، صاحب اختیار، موبد، و خداست.

همچنان که تیره برای خودش زمینهایی داشت، برای خودش شویرهٔ šoīra داشت، گروهی هم که به نام خانواده از آن سرچشمه گرفته است، برای خودش صاحب میراث، صاحب نماییه nmāna است، صاحب آن ملک تقسیم‌ناپذیر و انتقال‌ناپذیر است که ملکی مشترک و مقدّس 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 دگرگونیهای تازه‌ای در اجتماع از محیط تیره‌ای بیرونش آورد.

خانوادهٔ ایرانی چگونه از قید تیره‌هایی می‌یابد و چه اوضاع و احوال تاریخی مایهٔ تسهیل این رهایی می‌شود؟

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

«تیره» پیدا می کند.

چنین می نماید که آیین زردشت، در میان عواملی که موجب نابودی بنیان تیره ای 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 تورانیان که هنوز بیرون از اندازه بربری بودند، قربانی دلخواهی مانده بودند. کشمکشهایی که میان تیره ها 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 تیره های گوناگونی را که همه شان به لهجه های یک زبان حرف می زدند، 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 اندیشه هایش به سفرها رفت. از جمله تعالیمی که می داد، این بود که شخصی که مظهر شوکت و عظمت پادشاهی، جلال و عظمت ملت ایران- یعنی خورنه $x^{\text{arānāh}}$ = فر- است، باید همه سرزمین ایران، همه این تیره ها و قومها را که به زبان ایرانی سخن می گویند، زیر صولجان سلطنت خویش گرد بیاورد تا اتحادی در میانشان پدید آورد و بدین گونه از زیر تسلط بیگانه رهایشان 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 وشتاسپ، 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 اندیشه های زردشت گشت.

امروز این نکته پذیرفته شده است که انتقال از «تیره ها به شاهنشاهیها» پدیده ای است که در اکثر جامعه ها رخ نموده است. می توانیم بگوییم که در ایران نیز از مرحله تیره به مرحله شاهنشاهی پای نهاده شد. و شرح تحول امور به اختصار چنین است:

اوستا می گوید که گروه تیره ای، زنتو- قسمتی از گروه بزرگتر و گسترده تری به نام دهیو- dahyav است و این گروه بزرگتر و گسترده تر از سازمانی شبیه به تیره برخوردار است. از سوی دیگر، کتیبه های هخامنشی آگاهمان می کند که دهیو- ولایت است و به پارس و سرزمین پارتیان یا پارت Parthie و... و...، نام دهیو- می دهند، چندان که گویی که این اصطلاح مبین و معرف همه آن کسانی است که به یک لهجه سخن می گویند، و «اجتماعی ملی» به وجود می آورند. پس، محتمل است که دهیویی که زردشت می گوید، مجموعه همه تیره هایی بوده باشد که در یک منطقه اقامت داشته اند، مجموعه یا اتحادیه ای بوده باشد که خدای دهیومه Dahyuma پشتیبان و نگهدارنده بوده است و رئیسی داشته است که دئینگهویپیتیش daiñhu- paitiš خوانده می شده است و هر آینه می توانسته است هم «پدرشاه» تیره بنیادی و هم ویس سالار باشد. اما بتدریج که ایرانیان به مرحله شاهنشاهی نزدیک می شوند، این رؤسای دهیو، این ویس سالاران بیشتر از پیش وزن و اعتبار پیدا می کنند. خلاصه، آنان هستند که آن نقش اجتماعی و سیاسی را که رؤسای ساده تیره تا آن زمان بازی کرده بودند، از دست اینان می گیرند. این انتقال آهسته قدرتها و اختیارات رئیس تیره به دست پدر «گروه تیره ها»، به دست ویس سالار، به وجه طبیعی، و به یاری اوضاع و احوال صورت می پذیرد، تا روزی که شخص دهیوسالار، خویشتن را ناگزیر می بیند که اختیار نهائی را به دست نیرومندترین همه ویسوپیتیش های ایران بدهد، به دست ویسوپیتیش قبائل پارس، هخامنش، شاه دهیوها- خُشایشیه دهیونام xšāyaθyah dahyunām بسپارد.

در جریان این تحول است که زنتو جوهر وجود خویش را از دست می دهد و چارچوبش خرد می شود و گروه خانوادگی را که زندانی کرده بود تا قیامت آزاد می کند.

گمان می‌بریم 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 کتیبه‌های هخامنشی نامهای شخص را طبق دو روش دیگرگونه به دست می‌دهند. اوستا که از منبع دیگر، یعنی کتیبه‌ها، کهنتر است، از پی نامی که به روز نامگذاری به شخص داده شده است، نامی مثل نام خانوادگی می‌آورد که در گاهان، کهنترین بخش کتاب مقدس، با آن شکل و صیغه خود، بیشتر از آنکه بازگوی نام نیایی باشد، بازگوی نام تیره‌ای است. اما اوستای تازه که دو سه قرنی دیرتر نوشته شده است، دیگر جز نامهای ساده خانوادگی چیزی برای ما فراهم نمی‌آورد. و اما درباره کتیبه‌های هخامنشی باید گفت که نه تنها نام زنتوی شخص مذکور را باز نمی‌گویند (زیرا که دیگر تیره‌ای در کار نیست و ذکر نام زنتوی شخص مذکور سخت مایه دردسر و اشکال می‌توانست باشد) - که همین که نام دهیو - طائفه شخص را به زبان آوردند و نام پدر این شخص را گفتند، ذکر نام خانوادگی را بیهوده می‌دانند. این دگرگونی در ذکر نامها، خود به تنهایی، مؤید نظری است که درباره از میان رفتن زنتو اظهار داشتیم.^۱

۱. نامهای ایرانی را فی.یوستی F. Justi (نامنامه ایرانی Iranisches Namenbuch - ماربورگ ۱۸۹۵) بررسی کرده است، اما این بررسی آن مطالعه‌ای نیست که امروز مطالعه «از لحاظ جامعه‌شناسی» می‌خوانیم. از این رو ناگزیر شدیم که اینجا درباره کهنترین نامهای ایرانی که در منابع عمده کتیبه‌شناسی پیدا کرده‌ایم، به مختصر بحثی بپردازیم. چون جایی برای این گونه مطالعه‌ها و بحثها نداریم، در اینجا از میان این نامها دو سه مثال می‌آوریم تا فرق اجتماعی دو دوره‌ای 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 Maidyoimānha از گروه سپیتامه Spitāma و جاماسیه Jamāspa و فرشه‌اوشتره Frašaoštra از گروه هوگو Hvogva هستند. ایرانیان دیگری به خشتوی‌ها xštavay و سامه‌ها sāma تعلق دارند (یشتها ۱۳، ۳، صفحه‌های ۶۱ و ۱۳۶). خانواده سهریاری باکتریان Bactriane به کوی‌ها Kavay تعلق دارد - و این اسم، اسم خاصی است که اسم عام شد و معرف هر ساهزاده مشروعی گشت که از صلب وشتاسپ، پشتیبان زردشت، آمده بود. همه این گروه‌ها و خاندانها، خاندانهایی هستند که در قرن هفتم پیش از میلاد مسیح می‌زیست‌اند.

اما کتیبه‌های پارسی (هخامنشی) که بیشترشان یادگار قرن پنجم پیش از میلاد هستند، این نامهای تیره را در برده‌ایهام می‌گذارند و دیگر جز نام پدر شخص مذکور و نام دهیو او چیزی به دست نمی‌دهند. بدین گونه جمله‌ای به این مضمون:

Ardumaniš: nāmaⁿ: Vahaukahyā: pussa: Pārsa^h...Bagabu xša^h: nāmaⁿ. Dātuvahyahya:

چون شاهنشاهی «تیره» را در خود به تحلیل می‌برد، دولت قدرت زنتوبیتیش قدیم را به خود تخصیص می‌دهد. زنتوبخته zantubaxta، این «حق قضاء» تیره ایران پیش از هخامنشی، حق قاضی «بخش canton» - دادبر dātabra - حق مستخدم دولت، می‌شود. و اما درباره اختیار سیاسی تیره سالار باید گفت که با به ویس سالار ناحیه انتقال می‌یابد که اظهار بندگی به شاهنشاه می‌کند یا اینکه به دست يك نفر ساتراپ می‌افتد و بس. اما حق و امتیاز مذهبی تیره سالار برای جانشین پدرسالاری وی، دوده سالار paterfamilias - به جای می‌ماند.

خلاصه، تحول و تبدل اقتصادی ایران در عهد هخامنشی دگرگونی دیگری در بنیان خانواده به بار می‌آورد. 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 می‌پذیرد و تکثیر پیدا می‌کند و گروه پر حجم به چندین خانواده کوچک تقسم می‌یابد.

→ pussa: Pārsa^h

می‌بینیم که معنی آن به قرار ذیل است: «شخص موسوم به A پسر V، پارسی - شخص موسوم به B پسر V نارس» و... (بیستون، ۱۸، ۴).

خلاصه، در خود اوستا نیز، مدتی پس از زردشت، نام زنتو کنار گذاشته می‌شود و به جای آن نام پدر، خانواده، یا نام نیاکان به میان آورده می‌شود: بدین گونه جمله‌ای به این صورت به دست می‌آید:

θritō Aēvō.sarōšō Fyūštāhe, Utayutōiš Vitkavōiš Zīyroiš Saēnāhe

که معنی آن به این قرار است: «Th پسر A، بسر ف... U پسر V، پسر Z، پسر S...» (یشتها ۱۳، ۱۲۵، ۱۲۶) گاهی چنین می‌نماید که زمان دقیقی را که این تغییرها به میان آمد به جنگ آورده‌ایم و خود آن نسلی را که دست از نام تیره‌ای برداشت، تشخیص می‌دهیم. فرزندان خشویوراسیه - xšviwrašpa دیگر، مثل پدرشان، خشتوی xštavay خوانده نمی‌شوند، که خشویوراسیان خوانده می‌شوند، و فرزندان جاماسیه نام کهن هوگو Hvogva را رها می‌کنند و جاماسییان می‌شوند و فرزندان میدیوماه (میبیدیومنگهه اوستایی) Maidyoimānha نیز نام سپیتامه Spitāma را به دور می‌اندازند و میدیوماهیان می‌شوند، و... (یشتها ۱۳ - ۱۰۴ - ۱۱۲ - ۱۱۴).

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

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 نمایی‌ها - *nmānya* - یعنی زنان و فرزندان و همه خدم 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، ... 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.

ناگفته پیداست که چنین خانواده‌ای اعضاء بسیاری در برداشت. اما پیوندهای این افراد و اعضاء با همدیگر به یکسان نبود. در میانشان کسانی پیدا می‌شدند که خویشان نزدیک نبانزدشته - *nabānazdišta* - بودند و کسانی پیدا می‌شدند که خویشاوندان ساده‌ای بیش نبودند و نافیه - *nāfya* - 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 بر می‌گرفت.^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 نمایی - *nmānya* - می‌شود: زن، بدین گونه، در کانون خانواده، بیشتر از پیش همپایه مرد، همپایه شوهر می‌شود، در صورتی که بچه‌ها، کم کم، از رق 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

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 وسیله ای مایه همه این دگرگونیهای نیکو و خجسته در آغوش اجتماع خانوادگی شده است.

در اوایل قرن سوم میلادی، گروه خانوادگی مثل زمان پیش هنوز تابع مانبد *mānbed*، وارث «خانه سالار» بسیار کهن، پدر خانواده باستانی بود. مانبد، به حسب رسوم باستان، حکم و قانونی درباره گروه به کار می بست که مانبجشنیه *mānbažišnīh* خوانده می شد و در دوره پادشاهی هخامنشیان نمائوبخته گفته می شد. مثل زمان سابق حکم سختگیرانه ای درباره اعضاء گروه به کار می بست که حتی اختیار کشتن زنان و فرزندان را هم به او می داد. خویشان را نائب خدایان می شمرد و در برابر اجاق خانواده برگزاری آیین پرستش را سرپرستی می کرد. گروه، زیر نظر او، از هرگونه مداخله بیگانه به دور می ماند. اما در اواخر این قرن که آیین زردشت سرانجام توفیق می یابد که به نام آیین ملی سربرافرازد، مانبد، خانه سالار، دیگر نمی تواند در برابر نفوذ مستقیم و روزافزون آیین رسمی تازه تاب مقاومت بیاورد. در اجاق خانواده، مغ با مانبد پهلوی می زند و مانبد ناگزیر می شود که انحصار آیین پرستش خانوادگی را رها کند. این شکست، طبعاً عاملی است که اعتبار هزار ساله پدر را بسیار کاهش می دهد.

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

پدر خانواده می بایست - [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 نمی ماند. آیا در این شغل محدود و ناچیز، دست کم بی رقیب 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 زوجة 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. ملایمت و نرمی آیین زردشت یکی از عواملی است که این دگرگونیها را پدید آورد.

در اواخر قرن پنجم، آیین زردشت در پایان مبارزه دواز و دامنه دارش با آیین مانی و دین مسیح و کمونیسیم، ضعیف می شود. در نتیجه، قدرت عرف استحکام می یابد. کواد اول (قباد اول) کمونیسیم مزدک را بر مذهب ملی ترجیح داده بود. خسرو اول، هرمزد چهارم، و خسرو دوم راه یاری و پشتیبانی مذهب نسطوری *nestorianisme* را در پیش می گیرند. اصطکاک این مذاهب هم آورد، و انتقادهای بی پروا و دور از هر گونه گذشتی که به همدیگر حواله می دهند، سرانجام رفته رفته محیط مساهله ای به وجود می آورد که مایه رونق آزاد اندیشی و اصلاحیهایی از لحاظ معنوی و روحانی می شود. آیین زردشت،

۱. مذهب زردشت زن را در عروج به بلندترین مقامها یاری می دهد. آذر نرسه *narsē-ādur* - پسر هرمزد دوم - Hormisdas II - زنش را شریک تخت و تاج پادشاهی می کند. و شاهپور که به سال ۳۱۰ تاج بر سر گذاشت، همین کار را با زن خویش صورت می دهد. نقش همسر ورهران دوم - بهرام دوم - تاج شاهی ایرانی بر سر، در کنار شوهرش، به روی سکه ها، دیده می شود. بیوه ورهران پنجم، مادر هرمز سکستانی و کسی که بعداً، «پیروز اول» خوانده شد، از سال ۴۵۷ تا سال ۴۵۹ به سمت ملکه - بامیشنان بامیشن - *bāmbišnān bāmbišān* - بر ایران پادشاهی می کند. مادر شاهپور دوم، تا روزی که پسرش به سن رشد برسد، نیابت سلطنت را به عهده می گیرد. و چندی دیگر، بوران *Bōrān* و آذر میگ دخت *āzarmīg-duxt* بر ایران پادشاهی می کنند. و همین دگرگونی در خانواده ساروندان ساده هم صورت می پذیرد: زنان و کودکان از رقی کهن بدرسالاری آزاد می شوند.

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 ده سکنی 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 تبدل 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 بروند. جاده‌ها و کانالهایی که - اغلب برای حوانج 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 طلای ایران را وقع بسیار می‌نهادند. آینده لبخند 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 ناسنیده را پیدا کرد که در صدد نهب و غارت پهناورترین 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! لید بابیها و سوریها و مصریها و بابلیها، از بی‌همدیگر، همان راه‌آزه‌ایها (یونانیان) را سیردند! خلاصه، از پس ماجرای دیوانه‌وار کوروش جوان، ایرانیان نیز، خودشان، چندان گرفتار تفرقه‌سده بودند که نمی‌توانستند در واپسین دم به اتحاد مقدس تحقق دهند. پس، مشتکی سرباز باری 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 پابسته «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، پاک‌خشنود 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. پرسپولیس 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؛ اوکزبارت Oxyarte باکتریان Bactriane و اسپیتامن سغدیان Spitamène de Sogdiane با قاتل داریوش سوم نگوینخت یار و همدستان شدند. فاراسمان خوارزمی Pharasmane de Chorasmie نیز به شاهنشاهی خیانت کرد. ساتراپهای دیگری هم مصالح ملت را رها کرده بودند. و در این میان می‌توانیم از مازیوس Maziios که دشمن بابل را به رسم پادشاه، به او وا گذاشت - ابولیتس Aboulitès که سوزیان Susiane - سوسن - عیلام - را در دست نگه داشت - اوگزاترس Oxathrès که در آزاء خیانت خویش باره تاسن Paraetacène را به دست آورد - و اوگزیداتس Oxydatès خائن که دشمن سرزمین ماد Médie را به او وا گذاشت - نام ببریم. اگر این دار و دسته خائننها در رأس اشخاص آبرومندی چون سانی برزن شجاع هرات Satibarzane d'Arie و فرماندهان بارسسی چون اسپیتربدات Spithridate و میتروبرزن Mithrobarzane گماشته نشده بودند، هر آینه، به رغم خیانت و پیمان شکنی ملل و اقوام زیردست، ایرانیان

آباد می شوند که حکومت با اعطای مزایای شگرفی از قبیل معافات از پرداخت خراج در مدتی معینه، اعطای زمین و سرمایه و چیزهای دیگر به آنجاها می کشاند.

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

پس، در قرن خسرو بزرگ است که خانواده ایرانی سرانجام جریان عادی تغییر شکل خود را از سر می گیرد 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، کم کم نمایان می شود. این دوره که برهه تغییر جهتی در تاریخ

می توانستند، به احتمال بیروزیهای چند، با شاه نیکبخت مقدونیها بیکار کنند. بدین گونه، اواخر سال ۳۲۸ شاهد اضمحلال زیباترین ساهنشاهی‌ای شد که تا آن روز دیده شده بود. بنای سترگی که هخامنشیان با چندین قرن کار و کوشش ساخته بودند، فرو ریخت و گناه انهدام این بنای سترگ به گردن همان کسانی بود که در با برجا نگهداشتش بیشتر از دیگران نفع داشتند.

اسکندر که انواع و اقسام هرزگیهای بیش از حد 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 دنبال 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 بی سرو پا دو چندان 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 نمی آوردند.

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 مقدونیها حمله می بردند. در همان زمان، یکی از ساهزادگان بارس که از دودمان فرترکه Fratakka - فرته کار Faratakāra - بود و وهوبرز Vohuburz (اوبرزوس Oborzos) نام داشت، همه دشمنانی را که در بارس بودند، می کشت. از سوی دیگر، ساتراپ ارتیزن Artabazane - ساتراپ متجاوزها را از آذربایادگان - مدی اتروپاتن Médie Atropatène - پس می راند. خشایارشا Xerxes مقدونیها را از ارمنستان بیرون می ریخت. ایرانیانی دیگر چند ایالتی از ایالتهای آسیای صغیر را از جنگ یونانیان در می آوردند. و اما درباره کوه نشینان ایرانی، کاردوها Carduques (کردها) و اوکسینها 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 می داد و بس که از آن پس میراثی انتقال پذیر داشت. با اینکه در زمان سابق میراث مشترک و مشاع می ماند و همه املاک متعلقه به اعضای خانواده، به رغم تقسمها و افزاها، کنار هم و چسبیده به هم، می ماند، 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 بر آید. وانگهی، اکنون، پسران به محض فوت پدر، دیگر نمی خواهند در خانه متوفی زندگی کنند: دست به فروش آن می زنند و هر يك برای خود خانه و زندگی روبه راه می کنند، چندان که پس از فراوان شدن نقود دیگر هیچ دلیلی نیست که وراثت را به سکنی گرینی 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، مقدونیها را بیرون می راندند.

آنچه ایرانیان برای کشتار بیگانه متجاوز کم داشتند، رهبر و اخلاق نو 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. مقدونیها 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) Artabān شاه بارتها شد، جنگ با روم را از سر گرفت.

روم، به خلاف کشورهای ملکه مقدونیه که به «کشور شهرها» ی کوچکی بخش می شدند، امپراتوری پهناور و بسیار سازمان یافته‌ای بود. این کشور که در سواحل دریای مدیترانه امتداد می یافت، از قرن اول پیش از میلاد مسیح تا آسیا گسترش یافته بود. نخستین شهریار ایرانی که ناگزیر شد با آن به بیکار برخیزد، مهرداد بزرگ Mithridate - شهریار سرزمین پون Pont - پونتوس Pontus - بنطقیس - و متفق شاهنشاه بود. فاجعه زندگی او و جگونگی خیانتی را که بر او رفت، همه می دانند. 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 بزند. این جنگ برای ایران جنگ دفاعی بود. تعرض اغلب از جانب روم صورت می گرفت.

در جریان این معرکه، روم، بیش از حریف خود ایران، فرسوده شد. ژوستینین Justinien برای احیای روم در صدد واپسین بخت آزمایی بود که شاهنشاه 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 می گرفت، دستخوش شکست و ناکامی کرد.

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

حتی «برزگران وابسته به زمین ارباب» نیز در سایه این دگرگونیها سرانجام زمینها را رها کردند. نامه تنسر که از قرن ششم به یادگار مانده است، فرمانی به اردشیر پاپکان 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 پرخطر که بازگرداندن این توده های

مدیرانه را از نو به تصرف آورد و دوباره، دره دجله و خلیج فارس مرکز تجارت جهانی شد. مدیرانه 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 مدیرانه در قرن ششم - را ویران کرده بود، مردم این شهر را به ویه انتیوخ - خسرو Vēh - Antiox Xosrōē، نزدیک تیسفون، انتقال داد. این شهر که شبیه به انطاکیه ساخته شده بود، و بیزانسیا آنتیوخیا خسرو نامش دادند، در ذهن وی بنا بود که جانشین شهر سواحل مدیرانه 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 انتیوخ خسرو وزن و اعتباری طبیعی بود زیرا که دره دجله، از نظر جغرافی، منطقه ای اقتصادی و معبری اجباری به وجود می آورد که تا زمان اکتشافهای بزرگ همه جریانهای بازرگانی که میان آسیای دوردست و شبه جزیره بالکان، میان خلیج فارس و مدیرانه، 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 سفلی 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 آبراهه هایی که استادانه کنده شده بود، آبیاری می شد، همه انواع حبوب، از جمله برنج، و همه انواع میوه هایی را که در آن زمان بر مغرب زمینها ناشناخته بود، به بار می آورد. هشت آباد اردشیر Vahišt-Abād-Artaxšēf، 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 دوردست 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، بیهان

آزادی یافته، به زور اسلحه، به جاهای پیشینشان باشد، دست برداشت. وانگهی، همین توده های آزادی یافته، تا اندازه ای، 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 بذر و گاو داده شد... ملت ایران، از این بابت، از شهریار خود سپاسگزار شد: لقب دادگر dādgār 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 (بیمبرگ) 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 با خسرو اول بسته بود - به سواحل زنگبار Zang-Bar یا ساحل سیاه (که ما نامش را Zanzibar گذاشته ایم) و هنوز هم در آنجا، نزدیک بمبه Pembe جزیره ای هست که محل اقامت مهاجرهای پیشین ایرانی است - به سواحل جزیره ماه (ماداگاسکار) - به سواحل هند و سرانندیب (سیلان) - به ساحل مجمع الجزائر مالزی Insulinde - و مهاجین Mahā-Tchin - ماچین - ماچینا - امپراتوری میانه که امپراتورش به پیروی راجه های هند، سفرانی به تیسفون می فرستاد - رفت و آمد داشتند. ایرانیان برای خودشان امپراتوری راستینی به وجود آورده بودند که مستعمرها داشت. نائب السلطنه ای بر یمن فرمانروایی می کرد که مراقب دریای سرخ و خلیج عدن بود. سرگذشت افسانه ای 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 بارس که هسته جامعه کنونی پارسیان باشد، در سواحل هند بنیاد نهاده شده بود. مهاجرنشینهای دیگری در شمال هندوستان و در سرزمین مهراتها Mahrattes وجود داشت. بیمانهای بازرگانی با شاهزادگان و شهریاران بومی بسته شده بود. عده بسیاری مهاجر ایرانی در شهر کانتین جین بسر می بردند (مراجعه فرمایید به کتاب پارسیان تألیف منان Menant صفحه های ۹۸ - و کتاب ایران تألیف کریستنسن Christensen صفحه ۳۶۸ و صفحه های پس از آن) - احمد بن ماجد، راهنمای عرب واسکودرگاما Vasco de Gama که کتابی در زمینه کشتیرانی و دریانوردی برای ما به جای گذاشته است، در میان مؤلفها و مصنفهایی که برایش منبع الهام بوده اند، 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 میهنی بود (و به استثنای ایرانیان، رومیها و یونانیان و اهل مشرق Levantins و ارمنیها و هندیها و عربها و افریقاییها و چینیه 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

خویش وسیله‌ای برای نان درآوردن نداشت دیگر نمی‌توانست 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 وازارگان، hūtuṣṣan wāzārāgān خوانده می‌شدند و شماره‌شان کم‌کم افزایش می‌یافت.

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، کم‌کم به علت دگرگونی‌های اجتماعی و واهم آمدن اقتدار پادشاهی دستخوش تجزیه می‌شدند.^۱

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

۱. خانواده‌های بزرگ ایرانی که تبارشان به همان زمانی می‌رسید که شاهنشاهی بنیاد نهاده شده بود، هنوز چندان مدتی از رام‌شدنشان به دست نخستین شهریاران ساسانی نگذشته بود که مرگ شاپور دوم را فرصت سمردند 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 می‌آمد، به سلطنت می‌گماشتند و اگر این شاهزاده، رفته‌رفته کار خود را به جد می‌گرفت، از مایشان برمی‌داشتند و شاهزاده دیگری را جانشینش می‌کردند که آستی‌ناپذیرش 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 اشراف‌رها کرد و مهرنرسه ورازگان Varāzāgān را که از خانواده سیندیاد Spandyātīde بود در مقام و منصب خود نگه داشت، مهرنرسه پسرانش را به وزارت خواند. زرواندات Zurwāndād، پسر مهتر، به سمت هرتان‌هرت hērpādān-hērbad [هیرپدان‌هیرباد] وزیر دادگستری شد، ماه‌گشنسپ Māhgušnāsp، پسر دوم، وزارت دارایی را به عهده گرفت و کاردار Kārdār، پسر کهنتر، وزارت جنگ را با مقام فرماندهی سپاه (ارتیشاران سالار artēštārān-sālār) به‌دست آورد. چون وهرام پنجم، در سال ۴۳۹، درگذشت، خاندان سیندیاد پسر وی یزدگرد دوم را بر تخت سلطنت نشانند و این

«نسودی» نامشان می‌دهد. توسعه اقتصاد مبتنی بر پول و بردگی که به اقتصاد رومیان مشابهت داشت، بسیار زود نتایجی را که از راه این انقلاب آزادبخش 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 فشرده‌گی بیشتری داشت.

توده‌های وابسته به زمین که از قید این بردگی جسته بودند و به سوی شهرهای غرب مهاجرت کرده بودند، کم‌کم در قالب صنف‌هایی آب شدند. اما چون این گروه‌های تازه سازمانی نیمه خانوادگی داشتند و کارگر را پاک در کام خودشان فرومی‌بردند، 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 - اساینر Aspānbar در ساحل چپ - ویه اردشیر Vēh-Arta xšēr، درزنیدان Darzanidān، ولخش آباد Vīā xš-Abād و ماهوزه Māhōza در ساحل راست شط - بود که با پلهایی یک طرفه به هم می‌پیوستند و حصارهای مشترک در میانشان می‌گرفت. حومه‌های تیسفون تا دور دست گسترش می‌یافت. خود بگ داد Bag-Dad (بغداد) نیز که تا دوره تهاجم مغول نامزد جانشینی تیسفون شده بود، هنوز یکی از حومه‌های آن بود و پس. 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 بادی‌نشین نتیجه به جوش آمدن قهر و غضب خداوندی از غرور و ثروت شاهنشاه سمردند، 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، گندی‌شاپور، اوهرمزد اردشیر Auhar-Mazd-Arta xšēr، ریساردشیر Rēv-Artaxšēr، آرجان Arrajan و... 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 اسیدانه Aspadana باستان مرکز آن بود، گسترش می‌یافت. ساسانیان در اینجا شهرهای بسیاری ساخته بودند. خسرو اول، به تنهایی، کیخسرو Ky-Xosroē، شادخسرو Šaδ-Xosroē، مست آباد Must-Abād، و سپ‌شاد خسرو Vasp-Sāδ-Xosrōē، هبود خسرو Hubuδ Xosroē و شادبران خسرو Šaδ-parān Xosrōē را بنیاد نهاده بود. مرزبانها و سپه‌دها به پیروی وی شهرهای دیگری را توسعه دادند یا بنیاد نهادند.

Spāhbad، سورنها Surenā و دیگران، در حکومت با آنان انباز بودند. این خانواده‌ها زمینهایی بیکران در تملک داشتند که در آنجاها فرمانروایی و پادشاهی می کردند. 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 نه‌اوند 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 اردشیرخوره (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 وزراء 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 هر مزد سکستانی باشد، در رأس بزرگوارگان خراسان و همه سواران خاوندان بخش خاوری به پیروزی نزدیک شد اما، در این گیرودار، رهام مهرانی (از خاندان مهران)، از حکام ساهزاده پیروز، سیاه‌وی 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 نشاندند. اما مهرانیان، اندکی پس از آن تاریخ، در برابر زرمهر سوخرای Zarmihr-Su xra، از دودمان قارن Karenide [کارن] از میان رفتند و زرمهر سوخرای جاه‌پرست، حتی پس از مرگ پیروز اول بدیخت نیز در سال ۴۸۴، در آتنای 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 ظاهر سازی بود، زیرا که، در آن روزگار بدیختی، 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 نشاند (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 فتودالیم - خاوندی - باشد، بهره‌برگیرد. شاپور ری، در باطن، دشمن آشفتنی ناپذیر زرمهر بود. کواد از این امر اطلاع داشت و او را محرم اسرار خویش کرد. سپس، چون مهرانیها 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 شاه‌تراشی 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 انوشبرد 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 گشنسپد Kanārang Gušnaspdād 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 پس می‌توانست باشد: حزب مزدایی آشکارا با حزب اعیان و نجباء یار و همداستان 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 گنجهار بود. اما میانه‌روها و فرقه زردشتیان که در این میان غلبه یافتند به جز زندانی شدن شهریار خواستار چیزی دیگر نبودند. پس، کواد در قصر انوشبرد Anōšbard، زندانی شد، در صورتی که توطئه گران برادرش، جاماسپ نرمخو، را به تخت سلطنت نشاندند. 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 برتریها و امتیازهای فتودالها - 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 Gušnaspdād 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 انوشبرد 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. مرزبانیهایی که کهن (marquisat) Marzbānih و فئودالیتة خطرناک شتردارها Šatrdār و به زبان دیگر شهریارها/شتردارها 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 اوایل قرن ششم، به واپسین اصلاحهای خود دست زد، و خواست که وارث تخت و تاج را خود تعیین کند. خسرو، پسر کهرش، زردشتی و محبوب موبدان بود، اما کاوس، پسر مهتر، پیرو مزدک و نامزد فرقه کمونیست بود. پسر کهر 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 ببوشت دست به اصلاح کلی ارتش زد. تا آن زمان ارتش کهن فئودالیتة 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 پاک به شاه وفادار باشد، فرمانبردار باشد و انضباطی بیشتر داشته باشد: ارتشی که مثل زمان پیشین ارتش اقطاعه نباشد، که ماهیانه از خزانه موجب بگیرد. و اکنون که طلائ 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 موجب، 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 یک از این جنگها، عده بسیاری از جنگجویان بربر را که بسیار خوب برگزیده شده بودند، در هر یک 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 تقسیم‌بندی 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 Artēštārānsālār) 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، سیلان طلا باعث تنزل کلی و قطعی ارزش زمین شده بود، میراث‌هایشان قطعه‌قطعه شد و ثروتشان سخت روی به کاهش نهاد. بدین گونه، این فقر باعث تجزیه و تباهی آهسته آهسته اما گریزناپذیر این خانواده‌های کهن خواندگاران 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» [یادگار 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 زنباره 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 خواندگاران 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 مشترك یا جهیز به دست می آید، اشتراك دارایی و میراث، موجد تعاون مادی می شود. و خلاصه عشق و محبت که از لحاظ احساس و عاطفه مایه استواری این پیوند می گردد، بر اشتراك 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 مختلف خانواده را به همدیگر پیوند می دهد. مطالعه ما، درباره هرگونه 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 بی‌گسبختگی عبارت از نکاح و فرزندخواندگی است. این قراردادها، جز در مورد فرزندخواندگی کودک صغیر، به آزادی بسته می‌شود. 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 می‌دهد.

فصل اول

ازدواج

۱. مقدمه ازدواج

§ ۱- اهمیت اجتماعی زندگی مشترک

خویشی و پیوندی که امروز خویشاوندی مدنی یعنی غیرمذهبی خوانده می‌شود، در شاهنشاهی ساسانی، تقدیسی بود که دستوران آیین مزدایی ارزانی می‌داشتند. در آن دوره، قرنهای بسیاری بود که ازدواج ایرانی نتیجه عقد بود: از يك سو، زن 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 می‌رفت - به وجه رسمی سخت به باد ملامت گرفته می‌شد و کوس رسوایی‌شان به نام زناشویی بی عقد نکاح و سریه بازی - شسرزنیه - Šusrzanīh - زده می‌شد. به نظر ایرانیان، پس از این رفورمها، ازدواج - وصلت راستین - نتیجه تراخی 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 می‌دهد، برای روح خویش سعادت جاودانی فراهم می‌آورد و برای خویشتن راهی خجسته به سوی زندگی آینده می‌گشاید. 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 تطهیر 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 مزدك، - به احتمال، همانند پیروان مانی - با زنانی که دلشان می خواست، به آزادی در می آمیختند و پس از اندك 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 بیفگند، بسیار زود به هیچکس دلبستگی نیافت. زیرا که نمی دانست پدرش، به راستی، کیست. اشتراك 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 دردناك بود و مزداییها، چندی دیگر، از خسرو اول که از خطر مزدکیان نگهشان 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 انوشیروان 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 آفتیایی که امپراتوری روم را ویران کرد، پیکار

است که اهورمزدا را در وظیفه خدایی اش یاری دهد، وظیفه ای که عبارت از پیکار 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.

مزدك که به تبلیغ کمونیسم 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 يك نفر مانوی، به نام زردشت خورگان زردشت پسر خورگان^۲ 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 بویژه با فرقه هایی که به تبلیغ امساك و دیرنشینی می پردازند مخالفت و خصومت دارند، جنبه همگانی داشته است. در زمان گذشته، آیین مهرپرستی mithraïsme - مذهبی که مشوق امساك 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 عزوبت 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 اکندگار-ی - 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 کمونیسم هم بر آن افزوده شده بود. آنچه در این مذهب جدید مایه تنفر مزداییها بود، عزوبت و گوشه گیری و گوشه نشینی بود. هموزگان Hammōzagān، اسپسگان (اسقفها) Ispasagān، 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 همکیشان 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 Andréas - شارنکوف Sharenkoff آیین مانی در بلغارستان Manichoeism in Bulgaria... صفحه ۵۰ و صفحه ۵۹.

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

مداخله می‌کند، و به هنگام ضرورت به تشویق جوانان می‌پردازد و به دوشیزگان جهاز می‌دهد. بدین گونه، 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 بازماند، 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 این رو زندگی دریایی و تجارت تا اندازه‌ای به بیگانگان واگذاشته می‌شود. چندی دیگر، پارسیان هند هم، آن عده 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 غیبت‌های درازشان، دستخوش مهمیز قانون پوپه نمی‌شوند، نزد ایرانیان، سپاهگیری چندان مستلزم عزوبت نیست. در ایران همه سربازان، سوار یا پیاده، 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، بدین گونه، برای دفاع از کشور شاهنشاهی و برای نگه‌داری پلیس راه وظیفه‌هایی چون یاری و بیگاری، و پرداخت عوارض سرانه، عشر و حق عبور و این گونه 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. بدین گونه، 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 وراثت 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 دنیگهوپیتیش 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 این رو مانبد، یا پدر خانواده خوانده می‌شود. پس، زندگی زناشویی یگانه‌راهی می‌شود که برای دسترس داشتن به زندگی عمومی وجود دارد. از این رو 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 پادشاهایی 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 نگریسته می شد، نمی جست.^۱

§ ۲- حداقل 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 خاطرنشان 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 خانوادگی شان 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 سوّالها جواب دهیم.

پیش از هر چیز، مشاهده اختلافها و تفاوتهای بسیار، در میان رسوم و آداب امروز مزداییها، در زمینه سؤال اوّل، 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 بر نمی تافتند. گاهی فرزندان شان، حتی پیش از رسیدن به سن عادی بلوغ هم نامزد می شدند. در میان شان 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 مادران شان 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 مرافعه 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 نامزدیهایی 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 شک و شبهه، نظر کامه، در اینجا، متوجه پارسیان هند است، زیرا که در همه روایتهای 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 رأي 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 شک و شبهه به معنی توصیه این امر در این سن نیست. حتی دستورانی هم که احکام و فرامین کتاب مقدس را موبه 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 مؤثر و عاقل بود که خود بتواند با پدر و مادرش به گفتگو پردازد 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 يك چیز مطمئن باشیم: بیچیزترین افراد، و بویژه آن عده ای که زور بازویشان منبع و منشأ هر ثروتی بود، نمی توانستند، مثل توانگران، از پی پیراهن به تن کردن (سدره پوشی) و کمریند مقدس به کمر بستن، بی درنگ درصدد ازدواج برآیند. 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 دردسرهايش 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 حرفه ای 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 داده اند، حتی بر طرحها و نقشه های 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 مذاکره هایی 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، علی الاطلاق در بیست سالگی صورت می گیرد و بس.

ارسطو خواهان آن است که شهروندان در دوره ای 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 مجمع الجزائر را از خطرهای کثرت جمعیت در امان نگه بدارد. ایرانیان ذره ای به این جزئیات نمی پردازند. هر مزدایی 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 مانده اند، 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، علی الخصوص 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 نگه 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 غنیم و ابرص، و دمدمی مزاج و هوسباز و ... و ... برمی خوریم. انتخاب باید متوجه عنصری مزدایی 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 (رئه‌ایشتر *Raθaeštar* - ارتیشتر) خوانده می‌شوند، *sōm* کشتکاران (واستریوفشویت *Vastryōfšūyant*) و خلاصه، پیشگی که پس از همه پیدا شده است و عبارت از طبقه (بورژوازی هویتی *Huiti*) است. این پیشگها با پیشگهای گاهانی - زوتر *Zaotar*، نر *Nar*، وستریا *Vāstryā* و خویتو *xʷaētu*^۱ 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 یادآور می‌شود که مذهب ما مردم را به چهار صنف تقسیم کرده است. [این امر در چندین بند کتب مقدسه ما تصریح شده است و

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

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 - داوران - *Dādwar*)، پیشوایان دین (مویدان *Moγōpad*) پیشنمازان آتشگاهها (رت *Rat*، سنده، دستور *dastwar*) و معلّم مغان (مگوکان اندرزبید - مغان اندرزبید - *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 برمی‌گیرد. 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 چوپانان و همه آن کسانی را که به مشاغل مختلف اشتغال دارند، و محترفه - گروه پیشه‌وران - خوانده می‌شوند در برمی‌گیرد. 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 پاک‌نژاد - خاندانی اصیل و نجیب - را به عقد ازدواج خویش درآورد، 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 اربل *Arbéle-Arbellès* (در سال ۳۳۱ پیش از میلاد) رخ داد و در دوره آشفتگی و هرج و مرج - سرخدایی و دشخدایی *duš xʷadāyīh* و *Sar xʷadāyīh* -، که پس از عمل غصب و سلطنت زودگذر اسکندر پیش آمد، ادامه یافت. این هرج و مرج اجتماعی

۱. باز هم به همان نوشته امیل بنو نیست 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 طبقه های پست را بر اعضای طبقه های برتر ممنوع شناخت و سزای متخلف را تنزل مقام اجتماعی دانست و در مقابل، اعضای طبقه های پست را هم از ازدواج با دختران پاك نژاد و به زبان دیگر، دختران بزرگزاده بازداشت. بدین سان، هر کسی ناگزیر شد که همسرش را در میان دختران پیشگ خود بجوید. ابوالفداء می گوید که پس از فتنه مزدك، تنها ازدواج زنانی که مقام اجتماعیشان با مقام اجتماعی ربایندگانشان مطابقت داشت، قانونی شناخته شد و وصلت های 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: «خانواده های پست با «خون پاك» در آمیخته بودند... توده مردم به زنان پاك نژاد و بزرگ تبار دست یافته بودند، در صورتی که، در زمان گذشته، این گونه مردم، اگر در کوی و برزن به آنان برمی خوردند، حتی جرأت پیدا نمی کردند 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 پیش بینی می کرد و بلایا و مصائبی را که از پی این حادثه خواهد آمد، برمی شمرد، و چنین در مقام شکوه و ناله و زاری برمی آمد: «طبقه های 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 می بایست نامزدش را در خانواده ای 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 می کرد. با این همه، این قاعده و قانون به اندازه قانون منو Manou که وصلت در داخل هر طبقه ای را در منتهای شدت مقرر می داشت، سختگیر و دقیق و شدید نبود. در ایران، جز در میان چهار صنف، حصار اجتماعی راستینی وجود نداشت. شاهزاده ای که دختر جویانی را به زنی می گرفت، تنها از حق خویش بر میراث پدری محروم می ماند، و بی آنکه به مفهوم

هندی کلمه از میان طبقه و فرقه خود رانده شود، به مرتبه ای پایینتر تنزل می یافت. با این همه، ازدواجهای شاهزادگان با زنان پست کم شمار نیست، و در چنین صورتی، زن به حالت سریه می ماند و این امر، به زبان وی، مانع از تنزل مقام شوهر می شود. با این همه، عکس این امر صورت نمی پذیرد. «پست نژاد» توانگری که جرأت اغوای دختر پاك نژادی را پیدا کند، می توانیم گمان ببریم که باید در انتظار کیفری عبرت آموز - 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، می تواند پی تمنای دل خود برود و چشمهایش به دوشیزه برگزیده دلخواهش باشد. با این همه، پدر و مادرش می توانند رهنمونش بشوند. آذرباد مارسپندان Adurbād-i-Māraspandān این اندرزها را به پسر خویش می دهد: «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 می شود؟ عنصر ایرانی، بیشتر از هر چیز دیگر، به تعلیم و تربیت همسر آینده اش علاقه دارد. پیش از هر چیز، زن باید از تعلیم و تربیتی خوب و شایسته (و به زبان اوستایی - هس هم شاسته huš.ham.šāsta)^۱ برخوردار باشد. چنانکه گفته شده است، «ما زن پارسا و یکدل و یک زبان و یک رو را که از حیث تعلیم و تربیت بسیار نیکویش درخور احترام باشد، فرمانبردار شوهرش باشد، عفت و عصمت داشته باشد، بزرگ و گرامی می داریم» (گاهان ۴، ۹). کتاب مقدس می گوید 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 می دهد: «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. هوا موخت، خوب آموخت 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 (اسوره‌ویونهه - asura-vivanha) به آن که بیشتر می‌پرداخت^۱، فروخته می‌شد. و چون، در هند، پدر و مادر از قبول درخواست دخترشان سرباز 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 رودابه‌ها‌ماوران 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، نگریست. کتایون همسر خویش را در انبوه خلق برگزید و این کار را از راه پرتاب سیبی زرین به سوی او صورت داد. آن ازدواج هندی که به قول معروف زاده عشق (gandharva-vivanha) است، با ازدواج کتایون مقایسه‌پذیر 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 می‌رباید که نامزد خویشانش 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 فرخ، دستنویشته 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 حقوق 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 آزادخواه مانند زرواندادیوان - یم - زروانداد جوان جم 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، ۳۶-۱۲-۳۶-۱۶.

مادرانشان اعتماد نشان می‌دهند. برای آنکه ازدواج کاملاً قانونی باشد، لازم است که پدر، برادر، عمو یا قیم 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 *xʷad-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 یگانه 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 خوش خلق، و بویژه در حرفه خود کارآزموده باشد. آدورباد *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 پابند 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

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

شوهری جوان و خوش اندام 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 شیرین زبان باشد، [زیرا که] تیره بخت دوشیزه زیبایی است که بی‌بچه بماند و شوهر نداشته باشد».^۱

§ 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 باریک بینانه 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» زنشویی 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.

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 خانه 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 سالخوردگان اقربای خود یا تنی چند از دوستان را به خانه دختر دلخواهش روانه می‌کند. و اینان باید مسأله ازدواج را با پدر و مادر دختری که در نظر گرفته‌است، فیصله دهند. اگر پدر و مادر دختر موافقت نمودند، سه چهار روز دیگر عده بیشتری از خویشان و بستگان یا دوستان داماد آینده به خانه 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 قرن‌ها است از لحاظ جغرافیائی و تاریخی از همدیگر جدا شده‌اند، نشان می‌دهد که خواستگار، در دوره دودمان ساسانی که مبدأ و منشأ این رسوم و آداب است، عادت داشته است که وظیفه دشوار و باریک خواستگاری را به عهده 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 خانه پدر دختر می‌رفتند. پدر دختر از موضوع این دیدار جويا می‌شد. اما باید خاطر نشان کرد که هرگز، جا به جا، یعنی همین که

از خلق 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 وسیله موبد و شماسی 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، خانواده جوان نقل و حلقه 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 خانه 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 آینده پسرش، پسند افتاده باشد، به اتفاق سه تن از خویشان به خانه 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 جويای 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 دوره سلطنت اشکانیان و سلطنت ساسانیان، دوشیزگان، یک دسته گل بنفشه به عاشق خودشان می‌دادند، و جوان از وضع خانوادگی دختر جويا می‌شد.

گاهی دوشیزه، خودش نامزد می‌شود و آنگاه نامزدیش را به پدر و مادرش اطلاع می‌دهد. (مراجعة فرماید به صفحه ۲۴۵ ویس و رامین).

خواستگاری صورت گرفت، رضای خاطر خویش را اعلام نمی داشت. دست کم، چند روزی، چه برای گرد آوردن برخی اطلاعات درباره خواستگار و چه برای استفسار رأی دخترش، زنش و دیگران... صبر می کرد. اگر دوشیزه پیشاپیش جوان را دیده بود و می شناخت و دوست می داشت، هر آینه در رضا دادن به این کار کوتاهی نمی کرد و پدرش می توانست به نمایندگان داماد آینده اش جواب مساعد بدهد.

می دانیم که رضای دختر و پسر شرط اساسی توافق و نامزدی است، اما باز هم نمی دانیم منشأ این کارگردانی خانواده ها چیست و این «صحنه سازی» از کجا سرچشمه گرفته است. چنین می نماید که «خرید» و «ازدواج های پیشرس» اساس این نمایندگی و این نیابت و وکالت بوده باشد. اما غرض از این سخن آن نیست که در دوره ساسانیان یا از آن زمانی که آیین مزدا مذهب کشور شناخته شد، ایرانیان به این گونه ازدواجها پرداخته اند. منشأ این رسوم و آداب را، در ایران، باید در دوره 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. «کافرها» که رسوم و آداب اولیه آریاییها را نگه داشته اند، طبق عادت آریاییها، دخترها را، در سنین کودکی، برای پسرانشان می خرنند و بدین سان، در آن کوههای بلند که حقیقه از دنیا دور مانده اند، پیش از هر چیز، پدران و مادران با هم تماس می گیرند تا معامله را جوش دهند. در میان هندوها نیز فروش دختران خردسال به منظور ازدواج امری است که میان پدران خانواده فیصله می پذیرد. بی گمان، در آغاز، ایرانیان نیز این رسوم و آداب را پیروی می کردند، اما، اندکی پس از استقرار در فلات ایران، خرید و فروش دختر و ازدواج پیشرس کم کم از میان رفت. اصلاحیهایی که در آیین مزدا صورت پذیرفت، مایه تسهیل این بدعت شد، زیرا که زردشت در بیست سالگی و به میل و اراده 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 اهتمام پدران و مادران خودشان که دیگر در دوره ساسانیان کارشان جز کار واسطه های ساده

نبود^۱، و می گذاشتند. پدر «جوان» دیگر به نام خود به دیدن پدر دختر نمی رفت، که به نمایندگی پسرش که بالغ و رشید شده بود، به دیدن پدر دختر می رفت و پدر دختر دیگر ابتکار تزویج دختر خویش را به هر که صلاح بداند، در دست نداشت، زیرا که، از لحاظ شرعی، تنها نماینده دخترش بود. از این رو، جوان، پا به پای پدرش، چند نماینده دیگر نیز که خود برگزیده بود روانه می کرد، و این امر مقام پدر خانواده (Pater familias) را تنزل داد و نقش وی را، به میزان بسیار، پایین آورد. و اگرچه در دوره ساسانیان پدر و مادر دختر و پسر، طبق رسم کهن، به دیدار همدیگر می رفتند، تنها به نمایندگی از طرف فرزندانسان 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، مبادله حلقه های نامزدی و برگزاری مراسم نامزدی، در خلال آیینهای چندی که می توانیم در سایه مآخذ و دانسته های تیره شناسی تا اندازه ای بگوییم چگونه بوده است، صورت می گرفت.

پس از خواستگاری x^vastgārī، که در پایان آن دو طرف رفته رفته با یکدیگر آشنا می شوند، ایرانیان امروز، رسمی به جای می آورند که شیرینی خوران یا (صرف شیرینی) خوانده می شود و مقدمه 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 می شود، پاک جنبه نوید ازدواج، وعده ازدواج، دارد. مزداییان ایران و مزداییان هند، که در حدود دوازده قرن است که از مادر وطن جدا شده اند، این رسم را به جای می آورند. و ما این رسم را مثل رسمهای بسیار دیگر که در میراث ایرانی هم دیده می شود، در دامنه شمالی پامیر، در سواحل

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

هر دو طرف وسایل ازدواج را آماده می کردند. پدر و مادر دختر جهیزی را که برای ازدواج دخترشان لازم بود، گرد می آوردند، 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، می افتادند. این برهه چه مدت بود؟ فاصله آن بستگی به این داشت که خانواده های عروس و داماد در چه مدتی می توانند آماده شوند. در هند، «دوره معینه ای برای برگزاری آیین نهائی نیست، اما این امر هرگز نباید به فراسوی دوره ای گذاشته شود که دختر به سن بلوغ رسیده است...». در تاجیکستان، ازدواج به مفهوم اخص کلمه، یک ماه، یا دو سه سال پس از نامزدی انجام می پذیرد. در چیترال Tchitral و وخان Vakhān، تقریباً یک سال صبر می کنند^۱. در یزد هم، این مدت یک 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 می شود. منان می گوید که در بمبئی «بسیاری از ازدواجها در روز واحد انجام می پذیرد». در چیترال و وخان، برای این کار، چشم به راه ماههای ژانویه و فوریه می مانند^۲. در تاجیکستان به انتظار فصل بهار می نشینند، فصلی که انبارها انباشته می شود، غله فراوان است و گله ها زیبایی دیگری دارند^۳. ایرانیان دوره ساسانی چیز دیگری صورت نمی دادند: و به قراری که استرابون Strabon می گوید: «ازدواجهای خودشان را در آغاز تعادل شب و روز بهار انجام می دهند»^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 می شد، اما روز دهم ماه نیز برای ازدواج خجسته روزی بود^۵.

ایرانیان دوره باستان ازدواجهایشان را چگونه برگزار می کردند؟ برای بررسی این

زرافشان نیز می بینیم، شیرینی خوران همزمان با مبادله هدایا انجام می پذیرد. و این رسم را در فلات ایران و تاجیکستان و میان پارسیان هند^۱ نیز باز می یابیم. در میان تاجیکها، این هدایا از طاقه های پارچه و چند جفت کفش برای عروس آینده ترکیب می یابد. در میان ایرانیان از يك جفت دستبند، گوشواره، و جواهر یا چیزی دیگر برای دختر به وجود می آید و «چشم روشنی» خوانده می شود.

آیین نامزدی کمی پس از آن برگزار می شود. دختری که «شیرینی خورده» بود، «نامزد» می شود. پدر و مادر جوان که در پایان این آیین، به خانه دختر خوانده می شوند، شیرینی تر و خشک می خورند، سپس، اندک زمانی می گذرد، و خانواده عروس آینده و خانواده داماد آینده هدایایی به همدیگر می دهند که مال عروس و داماد آینده است. نامزدن nāmzadan^۲، یعنی نامزدی، در دوره ساسانیان «نامزدن nāmzadan» خوانده می شد، و پیش از برگزاری آیینی که نامزدی را تسجیل و تقدیس می کرد، دختر، «نکرده نام» na-karda-nām (نامزد نشده) خوانده می شد. اصطلاح «میثره ویرومزه - Miθra-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 می بردند. بی گمان، دو طرف، -خدایی را که نگهبان عقود و مخصوصاً عقد نکاح است- گواه می گرفتند و با هم پیمان می بستند.

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

۱. اویفالوی، آرینها در شمال و جنوب هندوکش، صفحه ۳۰۰. ۲. ایضاً. ۳. سولتسه - تاجیکهای نامیر. ۴. دائرة المعارف مذاهب و اخلاق، صفحه ۷۳۳ - ویس و رامین صفحه ۲۵ - جون ماه آتور Atur | آذر | به بهار افتاده بود، برای نامزدی یکی از روزهای این ماه برگزیده شد. ۵. باز هم دائرة المعارف مذاهب و اخلاق، صفحه ۲۵ «دهمین روز آتور - به ساعت سس...».

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

۲. انکتیل دیورن، زند اوستا ۲ - ۵۶۰. ۳. یشت - ۴، ۵ 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 بجویم. 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 نویسندگان کهن واری 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 و دیعه‌دار این رسمها و عاداتها نگریسته 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 باز یابیم و بیرونشان بیاوریم. مزداییان ایرانی که اقلیتی در هم‌شکسته‌اند، دیگر آیین ازدواج خودشان را به صورت جشنی بزرگ و شادمانی همگانی برپا نمی‌دارند. «هم‌آیینان» 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 هند و 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 هیچ گونه 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 دویست 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 سوره‌های شاهانه می‌دهند.^۱

در بمبئی، مردان، در انتظار موبک زفاف، «در دو سمت خیابانی که رو به روی 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 پی استادان این فن می‌فرستادند. مشاطه، به دقت، به آرایش موا می‌پرداخت، و زلفها را به مشک و عنبر خوشبو می‌کرد. (ایضاً، صفحه‌های ۲۳۹، ۲۴۷، ۳۱۶). 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 گرانمایه ترین جواهرشان را هم از یاد نمی برند.» موکبی به وجود آورده می شود که باید، پس از چرخ زدنهای 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 یک پیراهن و یک 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 گلابی که در ابریفهای «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 آراست، 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 برنند سفید یا به رنگهای روشن افکنده می شد.

۱. در ایران قدیم، خبر ازدواج به نوای شیپور 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 بمبئی می پردازد که پاک 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 گرانمایه 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 سینیهای 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 سرپوشیده، پشت سر کالسکه عروس که با شبکه نی بسته شده است، به حرکت درمی 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 افروخته اند و نوای سازهای بیشمار که گاهی بم و گاهی

چون زوزه است، به این منظره جلال و شکوهی دیگر می‌دهد.» 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 نگه داشته شده است، بی شک و شبهه یادگار دوره ساسانیان است. و یگانه چیزی که می‌توان گفت، این است که دویست سیصد سال است خود به خود به «رژه مشعل» کهن خوشیها و سرگرمیهایی افزوده‌اند که منشأ تازه‌ای دارد، مانند آتشبازی که پس از آن دوره‌ها از چین آمده است، و تیراندازی شادمانه‌ای که به احتمال بسیار ارمغان اروپایی است. مضحکه‌هایی هم که اقتباس از هزار و یکشب است، و نمایشهایی که ایرانیان بر «بازیهای» کهن سیرك افزوده‌اند، 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 می‌کند: «دستوران، با لباس آیینی، گرد هم حلقه زده بودند و سرودهای یکنواختشان را می‌خواندند. در اثنای این سرودخوانی، موزیک نظامی خوبی که در ایوان جای داده شده بود، آهنگ می‌نواخت... هنگامی که همه مهمانان در اطراف سالن وسیع جایگیر شدند، دستور داده شد که رشته آهنگهایی که نواخته می‌شد و جوهر روحانی نداشت گسسته شود. و آنگاه دستوری بزرگ با آن غنّه‌ای 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 حلقه‌های گل آراسته بود، کنار عروس که ساری زریفت بسیار زیبا به تن داشت و چهره‌اش را نیمه کاره، زیر حجابی از ما پنهان می‌داشت، راه می‌رفت. 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 کشمیر»ی بزرگی که چادری به وجود می‌آورد و پاک از چشمها پنهان‌شان می‌داشت، 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 حلقه‌ای از بانوان پارسی Parsis - زردشتی - زن جوان را در میان گرفتند، به او تبریک گفتند و در آن اثناء که اشک شادی می‌ریختند بوسه‌هایش دادند و داماد به روی پدرش

بوسه داد و دست دوستانش را فشرد» (صفحه ۳۷ و دنباله‌اش) - منان (در صفحه ۱۶۳ کتاب خود) آیین ازدواج مزدایی را بدین گونه شرح می‌دهد: «عروس و داماد که رو به روی یکدیگر نشسته‌اند، با پرده‌ای از حریر موصلی که آن دو را از هم پنهان می‌دارد، از یکدیگر جدا می‌شوند، در صورتی که از زیر دست در دست یکدیگر دارند. آنگاه طاقه‌ای از حریر موصلی در پیرامونشان گسترده می‌شود که سرهایش، به هم، دو گره خورده است» (پارچه‌ای که زن و شوهر آینده را از یکدیگر جدا می‌کند، به معنی این است که می‌خواهند پیوند زناشویی ببندند. و گره مظهر محبت شوهر و زنی است که هیچ چیز رشته آن نخواهد گسست). دستور، در خلال تلاوت اهونه‌ویريو Ahuna Vairyo، به یاد هفت امشاسپند Amšāspands قطعه رسمانی را هفت بار به دور کمر عروس و داماد می‌پیچد. در دور هفتم، طناب باز هم هفت بار به دور دستهای برهم نهاده زن و شوهر گره زده می‌شود. در ظرفی که چندان گود نیست، بخور روی آتش می‌سوزد. ناگهان پرده‌ای که روی سر عروس و داماد بود، به زمین انداخته می‌شود. عروس و داماد دانه‌های برنجی را که در دست دارند، به سوی یکدیگر می‌اندازند. آن که دانه‌های برنجش را، پیش از دیگری، بیندازد مهربانتر خواهد بود. این امر به منزله علامتی است که مایه کف‌زدن ممتد حضار می‌شود.

هنوز هم که هنوز است، این رسم را در ایران شرقی می‌بینیم. در شغنان Šoynān-Shughnan تاجیکستان، پدر و مادر نوعروس به سوی پدر و مادر داماد آرد می‌افشانند. در همه جای تاجیکستان، چون «خلیفه» تلاوت دعای آیین نکاح را به پایان برد، به دست پدر و مادر عروس، آرد جو، یا دانه‌های چاودار یا لوبیا بر شانه‌های پدر و مادر داماد افشانده می‌شود. در چیترا و «وخان»، به آرد عادی اکتفاء می‌شود^۱.

در بمبئی، در این هنگام، دو دستور، یکی پشت سر شوهر، و دیگری پشت سر زن، جای می‌گیرند و دعای خیری می‌خوانند که منتخبه‌ای از خرده‌اوستا است و اشیرود Ashirwad خوانده می‌شود. دستوری که سالخورده‌تر است، دعای خیر ذیل را

می خواند: «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 می گیرند. دستوری که آیین نکاح را به جای می آورد، ابتداء از آن که در این میان نماینده پدر است می پرسد که ازدواج به رضای وی صورت می گیرد یا نه و «در حضور جمعی که در فلان شهر (به تصریح روز و ماه و سال شاهنشاه یزدگرد) گرد آمده اند، 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 حباله نکاح این جوان در بیاورد یا نه؟» در صورتی که جواب این سؤال مثبت باشد، دستور از نماینده پدر نوعروس می پرسد که «وعده داده است که این فرزند خانواده اش را تا پایان روزگار، با اندیشه های 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 می آورد). و اگر باز هم جواب مثبت باشد، دستور روی به عروس و داماد می کند و چنین می گوید: «هر دو رضا داده اید که به موجب وعده خودتان تا پایان زندگی به راستی و درستی رفتار کنید؟» - عروس و داماد می گویند که: «آری، رضا داده ایم». این آیین که هائی وارو hāēvārō خوانده می شود^۱، اصل و اساس کار است. و چنانکه دیدیم، عبارت از نهادن دست نوعروس در دست داماد است. «فلابیوس ارین» Flavius Arrien می گوید که این دست، دست راست است و برای این کار، عروس و داماد می بایست، 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 می گذارد 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 شاپاش می کند.

ایرانیان پیشین، در آن لحظه، به سلامت نوعروس و تازه داماد باده می خوردند^۱. در میان زردشتیانی که در ایران مانده اند، «به روز برگزاری آیین، پدر و مادر و دوستان داماد به خانه عروس می روند و در خانه عروس به آنان مربا و شربت داده می شود. آن که سالخورده تر است از دختر می پرسد که رضا دارد آن جوانی را که خانواده اش برگزیده است به شوهری بپذیرد یا نه؟ اگر دختر جواب مثبت بدهد، گروه نمایندگان به گروه نمایندگان عروس می پیوندند و به خانه پسر برمی گردند. چون همه نشستند، دستور در برابر پسر می ایستد و به زبان دری (لهجه پارسی یزد) با وی سخن می گوید. دختر، کمی دورتر، به بانوان موبد در آمیخته است و نمی تواند خطابه ای را که مراد از آن دعوت پسر جوان به پیروی احکام خدا و پیغمبرش زردشت، اقامه سه وعده نماز در شبانه روز، 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، پیشنهاد مشتی دعای توبه می خواند، به ستایش اورمزد می پردازد و از درگاه وی برای سرتاسر زمین خیر و برکت خواستار می شود. آنگاه، از پدر دختر می پرسد که رضا دارد وی را به جوان حاضر بدهد یا نه. در صورتی که جواب مثبت باشد، از جوان می پرسد 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 می خورند. در ضیافتی حضور می یابند و مهمانان از هم جدا می شوند».

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

۱. فلابیوس ارین Flavius Arrien - VII, Anab - IV - ۷. ویس و رامین - صفحه های ۲۵ و ۲۶: «سهرو Šahrē 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، برسبیل استثناء، مادر به جای می آورد.

داشتند و پارسی پای به سن کهولت نهاده‌ای راهنمایشان بود، آغاز شد. این هفت تن در پیرامون مادر بزرگ 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 سربالا 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 باده‌ست راست خود، مثنی آجیل «مشکل گشا» - 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 اندرز خوانی 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 (کستی/کستیگ - Kusti-Kustiġ)، به فرمانبرداری از پدر و مادر و پدر بزرگ و مادر بزرگ، 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 پاک به کار زندگی می‌خورد. و در خلال این خطابه برای عروس و داماد سخن از سرمشقهای گرانمایه‌ای 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 - همچنین مراجعه فرمایید به نکاح و نامزد. ۳. منان، صفحه ۱۶۴.

برگرفته‌اند. و آنگاه، روی به درگاه خدای توانا، دعائی سرشار از شور و حرارت می‌خوانند و از پیشگاه قادر متعال خواستار می‌شوند 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 می‌شود که سی روز ماه به نامشان خوانده می‌شود و ملائکه نگهبان و مظهر خصائل و سجایائی شمرده می‌شوند که برای عروس و داماد از درگاه خدا خواسته می‌شود. «در باره دعای خیر و رحمت باید بگوییم که این دعاء به همان زبان اوستا خوانده می‌شود: و این دعاها برگزیده‌هایی از واپسین بخش یسنا Yasna است. دعای خیر و رحمت دیگری که به زبان پازند خوانده می‌شود و دعای تندرستی را در پی دارد، برای عروس و داماد قوت و قدرت و صحت و سلامت خواستار می‌شود.

در دهکده‌های مفوسیل mofussil - یعنی نقاط روستایی - بمبئی، در پایان آیین زناشویی آب می‌آورند و پاهای عروس و داماد را شستشو می‌دهند. 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 شاه‌دره، برای عروس و داماد آب می‌آورند و این آب را، پس از شستشوی پاها، به حسب سنن دیرینه، به پای درخت میوه‌ای می‌ریزند. 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، بی‌درنگ در يك ظرف غذا می‌خورند. در دوره استرابون Strabon، عروس و داماد به يك دانه سیب یا هر میوه دیگری که بود، خرسند می‌شدند.^۱ این رسم را در گونت تاجیکستان و شاه‌دره، در شرق ایران، و در همه دهکده‌های پارسی نشین «مفوسیل» بمبئی می‌توانیم ببینیم. چنانکه مودی می‌گوید، در هند عروس و داماد در يك ظرف برنج می‌خورند.

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

و همه آیین ازدواج، و آیینهایی ارتباط دارد که هنوز هم بلخیها Bactriens و ایرانیان دیگر به جای می‌آورند. و خرافه‌های عوام که بررسی کردیم، نه تنها تا اندازه‌ای یادگار دوره ساسانیان، دوره پارتها یا دوره هخامنشیان است، که شاید یادگار سرآغاز تمدن ایران باشد. می‌دانیم که جماعت ایرانی که در گجرات آشیانه کرده‌اند، وطن خودشان، خراسان، را در اوائل قرن هشتم رها کرده‌اند و تا قرن شانزدهم با مادر وطن پیوندی نداشته‌اند 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 نشده‌اند. پس، آن سنن و رسوم ایرانی که در سورات Surat و بروچ Broach و بمبئی و جاهای دیگر دیده می‌شود، جز سنن و رسوم ایران دوره ساسانیان که زبان توده مردمش، در قرن هفتم، زبان پازند بوده است، چیزی نمی‌تواند باشد. و اطمینانی که در این زمینه داریم و این رسوم و سنن را، به موجب آن، رسوم و سنن دوره ساسانیان می‌دانیم، بیشتر از هر چیز دیگر زاده این است که هنوز هم در برخی از دره‌های نسله دورافتاده باکتریان علیا - بلخ علیا - آیینهایی دیده می‌شود که پاک همانند آیینهایی است که در گجرات برگزار می‌شود. رسوم و آداب یزد نیز که در پرتو آیینهای گجراتی بررسی و واریسی کرده‌ایم و با رسوم و آداب پارسی مقابله و مقایسه کرده‌ایم، 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 می‌زیسته‌اند، 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 می‌دهد، 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

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 علاقه شروط گوناگون قبالة 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، ابتداء، 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 جویا 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 اُش [خوش] [xʷaš] nāfag-i-ōš فلان (Vahmān) پسر بهمان (Vahmānān)، 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 قبالة نکاح - اگر بتوان گفت - حکایت از این دارد که عقد وابستهٔ اقتدار اوست. کاتب دربارهٔ نوعروس چنین می‌نگارد: «بدین گونه، در زیر اقتدار (سرداریه Sardārih) ... 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 - پادخشاییها زنیه Pādixšāyihā-Zanīg -، دختر باید به زیر اقتدار (سرداریه) پدر شوهر خویش برود. اما نباید فراموش کنیم که این اقتدار جنبهٔ زناشویی ندارد، زیرا که کدگ خدایی Kadag-xwadāyīh، 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 «سرداریه» (اقتدار Potestas) پدر خود بود، اما اکنون، برای آنکه از همهٔ امتیازهای ازدواجی توانمندانه - شاه‌زنانه - padixšāyihā 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 کدگ خدای kadag-xwadāy 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» بپنداریم، 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 خریده می‌شده است. وانگهی، اصطلاح «توافقی متقابل با دوشیزه...» نشان می‌دهد که موضوع در اینجا موضوع معامله نیست. سخنان عروس و داماد هم نشان می‌دهد که ازدواج، در نظر ایرانیان، تاجه اندازه مفهوم معنوی و روحانی داشته و چه اندازه گرانمایه 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 زندگی کارم خلاف اخلاق (یعنی خلاف خوی آریایی و نجابت = ērīh)، خلاف وظیفه، خلاف دأبهای ازدواج، خلاف یگانگی (ēwganagīh) 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 گرانمایه 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 اهمال سپرده‌اند و

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 برگیرد.» 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، یک سهم مشاع از دو سهم برای نامبرده... دختر... برخوام 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. در این باره باید به قولم. و وعده‌هایی که ساهزاده‌ای جوان به هنگام خواستگاری به دوشیزه‌ای از نژاد شاهانه می‌دهد، مراجعه فرمود- ویس و رامین صفحه‌های ۲۴۲، ۲۴۳.

شاهنشاهی معین و مقرر گشته است، به احتمال با آن ۳۰۰۰ درهم قباله نکاح دوره ساسانیان تطابق دارد، و این امر نشان می‌دهد که پس از یزدگرد سوم، مهر مبلغی تغییرناپذیر 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 قباله 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 املاك 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 اقارب دو طرف عقد را تصدیق کنند. دفتردار همه اقارب را یادداشت می‌کند و قباله نکاح را، به حسب قانون، تنظیم می‌کند و پس از تنظیم، خود، قباله را 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، سؤالاتها

کردم و از قصد و نیت هر يك و همه در اثنای گفتگو درباره عقد نکاح (حاضر) جویا 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 سالگی‌اش 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 وصیت‌نامه 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 سالگی‌اش 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 درصدد 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 ۳۶، ۱ و صفحه بعد، ۲۴، ۲. ۲. ایضاً - ۲، ۱۴، ۵.

۳. درباره حقوق دوره ساسانیان - سلسله مقاله‌های بارتمه ۵ - ۱۰ و صفحه بعد ۲۷ و صفحه بعد ۳۸.

۱. Patmānak-i- Katakāyatāyih - نمانك كتك خوتايه - بمان ازدواج - ۸.

چنان صورتی ازدواجش «مشروع» نخواهد بود. با این همه، در چنین صورتی هم پدر نمی تواند دخترش را بدیخت کند، زیرا که زن جوان حتی حقی را هم که بر ارث دارد، از کف نمی دهد. بدترین حادثه ای که ممکن است رخ بدهد، کاهش حصه ای 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 تازه ای 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 می کنیم.

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 می آورد؟

نصاری، در این زمینه، بر مزدیستان خرده می گرفتند که آسان عقد ازدواج می بندند و بسی آسانتر درصدد گسستن عقد ازدواج برمی آیند. اما، چنانکه خواهیم دید، سرزنشهای آنان هیچ دلیل و برهانی ندارد. یکی آنکه، راجع به عقد ازدواج می دانیم که زردشتیان تا چه اندازه به این عقد مقدس اهمیت می دهند. دیگر آنکه، راجع به طلاق و گسستن پیوند مقدس خواهیم دید که قانون مزدیسنی تا چه اندازه آشتی پذیری نشان می دهد و تا چه اندازه محافظه کار است. اما در این صورت چگونه می توان علت سرزنشها و خرده گیریهای نصاری را روشن کرد؟ این سرزنشها و خرده گیریها پایه و

اساسی دارد یا آنکه پاك زاده افتراء است؟ در واقع، نمی توان منکر بود که نصاری از پرستش نیاکان خبری نداشته اند و در نتیجه، این احتیاج مبرم را نداشته اند که فرزندی ذکور برای خودشان به بار بیاورند و از این رو می توانسته اند، به فراغ خاطر، جدایی را پاك نفی کنند و این کار را چنان بی چون و چرا و به ضرس قاطع می کردند که قانون گذاران امروزی ما ناگزیر شدند، به جبران نقیصه، طلاق را به سلك قوانین اروپاییها بیاورند. اما، چنانکه خواهیم دید، احتیاج به فرزند ذکور همیشه از دریچه چشم ایرانیان احتیاجی مبرم بوده است، و حتی می توانیم بگوییم که این احتیاج دلیل اساسی و موجب اساسی ازدواج آنان هم بوده است. پس، مزدیستان نمی توانسته اند، مثل نصاری، به وصلتی نازا خرسند باشند. از این رو، طلاق، در نتیجه این احتیاج حیاتی و سلامت بخش، می توانسته است زن و شوهر را از هم جدا کند، نکته ای که ایرانیان، از سوی دیگر، درباره اش بسیار خودداری و بسیار دادگری به خرج می داده اند. پس، سرزنشهای نصاری نمی تواند جز سوء تفاهمی که به قصد جدل و به منظور تبلیغ مذهبی از آن بهره برداری می شود، سرچشمه ای 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، درمورد 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 خانواده های پادشاهی و خانواده های اعیان و اشراف هرگز با زنان خودشان بسیار سختگیر نبوده اند. عادت نداشته اند بر سر لغزشهای ساده خواستار طلاق شوند. و اما درباره زنان ایران باید بگوییم که همیشه در کار چشم بندی و اغفال شوهرانشان گلیم خودشان را از آب به دربرده اند. مراجعه فرمایید به ویس و رامین صفحه های ۲۹، ۳۰، ۹۵، ۲۵۵ - در همین طبقه های 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.^۱

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 یاد آور شدیم ذره‌ای جنبه تفنّن 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 زناشویش 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؟

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

این کتاب مقدّس، 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!) اورمزمز Ormuz این نکته را در گفتگوهای جاودانیش با زردشت اعلام داشته است: آنچه بیشتر از هر چیز دیگر برایش مایه تکدر و تألم خاطر است، جهی Jāhī، زن بدکاره است، زنی است که نطفه نیکان یا بدان، بت پرستان یا خداشناسان، 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 زرّینی را که می‌رویند، خشک می‌کند، ای زردشت. نگاهش ثلث قدرت سپننه 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 سوّم نیرو، یک سوّم قدرت پیروز، و تقدّس و پاکیش را نابود می‌کند. به تو می‌گویم، ای سپنتمه زرتشتر Spitamā Zaratustra، 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 بچه‌اش که به سوی آبها می‌تازد، سزاوار کشتن هستند!»^۳

و اما درباره طلاق به موجب کتمان حیض هم باید بگوییم 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 دشتان daštān است. هر ماه در حجرة دورافتاده و جداگانه‌ای در طبقه همکف (ارمیشگاه armēšt-gāh یعنی آسایشگاه - محل عللها، بی حرکتها) که دشتانستان daštānēstān 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 بهانه ای 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 فرزندى 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 داده اند، اشتباه می کرده اند. و بیشتر از هر چیز دیگر برای آن اشتباه می کرده اند 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 نشده اند. پیش از اصلاحهای بزرگ زردشت، زن آریایی به راستی برده بود. آریاییهایی که این انقلاب آزادی بخش را نشناخته اند، 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 رشته ای 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 بلندیه های 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، زنا محل نفرت این کوه نشینان نیست. خیانت زن به شوهر، در میان آنان، امری بسیار رائج و بسیار پیش پا افتاده است. آدم بی شرم همیشه از راه پوزش خواهی در ملاء عام و پرداخت جریمه ای به میزان شش رأس گاو که در مشرق زمین جریمه ای ناچیز و خنده آور است، از این مخمصه بدر می رود. چون زن «کافر» نازا از آب درآید 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 آریایی های 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 بوده اند، پس می گیرند. خشونت سامیها هم در حق زن کمتر از خشونت آریایی های 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، مقنن 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 مسئله جلوگیری از راه یافتن طبقه ای به حریم طبقه دیگر و رانده شدن طبقه ای از سوی طبقه ای 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، ۱۱۷، ترجمه وینکلر *Winckler* - لایپزیگ ۱۹۰۲. ۲. بیرونی، هند ... ۲ - ۱۵۴ - به طرحهای جالی و

چندان سختگیری ننمودند. چنان که هرودوت می گوید،^۱ هر يك از -ماساگتها- Massagetes «يك زن می گیرند اما به اشتراك از همه زنان بهره برمی گیرند.» (۱-۲۱۶). چندان دور نرفته، می گوئیم که دروها، هنوز هم، از این رهگذر به خودشان می نازند که همسرانشان از کسی که با آنان رفت و آمد دارد، چیزی دریغ نمی دارند.

پس، زنان مزدیسنی از حیث اخلاق و حقوق، از وضع اجتماعی و زناشویی ای برخوردار بودند که از وضع همسایگانیشان بسی برتر بود. بی گمان مسیحیان در خرده گیری بر ایرانیان، به دستاویز به اصطلاح سستی و زودشکنی ازدواج مزدیسنی، در اشتباه بوده اند. هنوز هم که هنوز است، چه در میان زردشتیان هند و چه در میان زردشتیان ایران طلاق نادر است. مردم باکتریان خاوری، اگرچه به مقیاسی خفیف به دین اسلام درآمده اند و حتی به مذهب تشیع (فرقه اسماعیلیه) روی آورده اند -قضیه ای که قضیه ای ناچیز نیست- به قرار معلوم، تا حدودی نمی دانند که اسلام طلاق را که از سوی دیگر در میان همکیشان آنان بسیار شیوع دارد، مجاز می داند. و این امر، به یقین، اثر معنوی آیین مزدیسنی و گواه استحکام پیوند زناشویی در ایران باستان است. و از سوی دیگر، درباره وفای زناشویی، آن وفای بی همتا که بیهوده در میان اکثر ملتها جستجو می کنیم، نمونه های فراوانی در حماسه ملی ایران می توان پیدا کرد. شاهدخت سودابه هاماوران Hāmāvārān که با رشته مهرآمیز ازدواج به کاوس پهلوان پیوند یافته بود، در برابر قصد آمیخته به خودکامگی پدرش برآشفته و این سخنان تند و درشت را به زبان آورد: «نمی خواهم از کاوس جدا شوم، اگر چه در گور نهفته باشد.» (۲-۱۰) و علاقه ای هم که کاوس، در مقابل این علاقه، به سودابه داشت، نااستوارتر از آن نبود: پهلوانی به پدر تاجدار نامزدش چنین می نگارد: «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، می توان 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 گونه ای که مرد «سرور» خانه است، بانوی خانه است. اوستا زن را «نمانویشنی - کدبانوی خانه - nmānōpa θni (domina) - و مرد را نمانویشیش nmānōpaitiš (dominus)، زن را «بانو» و مرد را خداوند - سرور نمانیا nmāniā (domus)، خانه می خواند. نمانویشنی و نمانویشیش، دو کلمه ἑσποτιεύω و ἑσποτιεύων یونانیان را به یادمان می آورد. در دوره ساسانیان کلمه هایی که با این کلمه ها تطابق داشته است کلمه های 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 برگزیریم و ببینیم چه معنی می دهد. 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 کلمه دومینوس dominus زبان لاتینی و کلمه دسپوتس δεσποτέας زبان یونانی همیشه به مفهوم مطلق صاحب، خداوندگار، شاهزاده و رئیس و سلطان^۳ بوده است. داده دادگشنسپان Dādvch-i-Dā dgušnaspān صیغه جمع کدگ خودایان Kadag-xwadāyān، به معنی شهریاران را «خانه خدایان» (اصحاب البیوة) ترجمه کرده بود، و این اصطلاح، همان اصطلاحی است که به دست حسن بن اسفندیار به ترجمه پارسی نامه تنسر راه یافته است. همین معنی را، در بحبوحه قرن چهاردهم، در آثار عبید زاکانی (موش و گربه) باز می یابیم. اما کدگ خودای دوره ساسانیان که از آن سخن می گوئیم، ترجمه تفسیر مانند کلمه دنگ یتویش

→ کافره های رابرتسن نیز مراجعه فرمایید. ۱. شاهنامه فردوسی - ۲. صفحه ۲۸۴ - به صفحه های ۲۲۶ و ۲۲۷ ویس و رامین نیز مراجعه فرمایید، آنجا که شاه موبد «مغوب Magokpat» به محبوبه اش چنین می گوید: «می خواهی ملکه زیبایان باشی، در صورتی که من شاه شاهانم؟ می خواهی 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 هرل Horn. ۳. در متن کتاب کلمه «د» آمده است. کارنامه اردشیر بابکان ۱-۱.

dang patōiš گائها و کلمهٔ نمائوپیتیش 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. کلمهٔ 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 sardārih، patria potestas، ندارد (این مقام هنوز در دست پدر است) و یگانه اقتداری که می‌تواند در قبال زنش داشته باشد کدگ خدایی kadag-xwadāy، اقتدار شوهری، است.

نقشی که زن در خانه به عهده دارد، مقایسه‌پذیر 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 عهدهٔ 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.

دربارهٔ منشأ کلمهٔ بانوگ (domina) bānūg، از لحاظ زبان‌شناسی، هنوز توافقی در میان زبان‌شناسان فراهم نیامده است. پ. هورن گمان می‌برد که این کلمه را در کلمهٔ 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 صدها کلمهٔ مرکبه 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.

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

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 سرچشمهٔ اقتدار خانه و خانواده به جای می‌ماند، مثل زمان سابق حق ندارد که به میل و ارادهٔ 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 بی‌آنکه، 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 (ērīh)، درست‌پیمانی و وظیفه‌شناسی، همکاری زناشویی و یگانگی و همدلی (ēwgānīh) و روشهای ازدواج صورت نمی‌دهد، «ملکه» [pādxšā(y)] کانون خانواده می‌ماند.

زن باید از سوی خانوادهٔ 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 کلمهٔ «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 لاتینیها است. پدر دختر این اقتدار را به رئیس خانوادهٔ خواستگار، یا بی‌واسطه به خواستگار انتقال می‌دهد (و آن در صورتی است که خواستگار پدر نداشته باشد). پس، مرد، در هر

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 وا گذاشته است، روزی از روزها به ارث می برد و زنش وابسته اقتدار وی می شود. این اقتدار که در زمان سابق، در دوره ساسانیان، عظیم بود، بسیار ضعیف است و مایه آن نمی شود 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 نمی شود، مایه تعدیل آن می شود، زیرا که زن، در آن هنگام، تا اندازه ای فرزند شوهرش می شود. انتقال سرداری برای زن امتیازی بزرگ است زیرا که وصلت او از این راه ثبات و استحکام می یابد. اما بدبختانه، وصلت هایی هست که سرداری در آن میان کاهش می یابد و حتی دستخوش عیب و نقصان هم می شود و چنین چیزی زاده آن است که این اقتدار، درست انتقال داده نمی شود.

§ ۲- وضع و موقع زناشویی در وصلت های موقت

حوائج مذهبی، مراقبت های مادی و خلاصه عبادت و تقوی ایرانیان را به بازشناختن و پذیرفتن چندین گونه ازدواج وامی دارد. مثلاً، چون بیوه چهل پنجاه ساله ای شوهر کند، این ازدواج مجدد به چشم وصلتی کامل عیار نگریسته نمی شود. به همین گونه هم، چون دوشیزه ای 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 - نمی تواند ارزش ازدواج دوشیزه ای را داشته باشد که دور از این مانع، مثل شاه زن شوهر کرده است.

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

و به زبان دیگر خودسالار باشد. چهارم، تجدید فراش با بیوه زنی که «در خدمت» شوهر مرده اش 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 سترزن satarzan صورت می گیرد).

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

وصلت با دوشیزه ای که مثل «شاه زن» شوهر کرده است، وصلتی است که تاکنون دیده ایم. در این وصلت که حق همه دختران است، سرداری از سوی پدر یا قیم دختر به پدر زن - یا اگر پدر زن نباشد، به خود شوهر «دختر» انتقال می یابد. دختر در حین ازدواج باید دست کم برادر یا خواهری داشته باشد که سلاله پدری را پایدار نگه دارد. چنین دوشیزه ای «ملکه» (شاه زن) خوانده می شود، زیرا که در نتیجه ازدواج از قید «سیادت» و «پادشاهی»، از زیر طوق پدری به در می رود. اصطلاح Hauptfrau - زوجه اصلیه - که آلمانیها و حتی بارتلمه هم برای افاده کلمه دری «شاه زن» به کار می برند، کلمه ای بسیار شایسته و نیکو نیست: این اصطلاح متضاد کلمه Nebenfrau - زوجه فرعی - است و به معنی زن «سرآمد» به کار می رود و این تصور را به بار می آورد که سلسله مراتبی در میان است که چندین زن را دربر می گیرد، در صورتی که چنین امری نادرست است، چه به همان گونه ای که خواهیم دید، تعدد زوجات که حقیقه یکی از زیاده رویهای اجتماعی در میان اعیان و اشراف ایران است، در میان توده مردم وجود ندارد. اصطلاح «زن برگزیده» یا زوجه ممتاز را هم که وست West رواج داده است و «لفظ به لفظ» از طرف کریستنسن به روی کاغذ آمده است، رها می کنیم، برای آنکه بیرون از اندازه از مفهوم اصل کلمه دور می شود. دختر، از این رهگذر، در خانه شوهرش دارای اقتداری عظیم می شود و حق احترامی مطلق و سراپا اخلاص پیدا می کند، فرزندان هم که برای شوهرش «می آورد»، «شاه فرزندان» هستند و اینان «شاه فرزندان» pad pādixšāyihā ازدواج می کنند و از پدر ارث می برند و جانشین پدر می شوند. قبالة نکاحی که برای ما نگه داشته اند و به عنوان پتمانگی کنگ خوتاییه

patmanak-i-katak^{۱۰}atāyih - 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 du^{۱۱}xtkānih patraṣ-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. پاک 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 متوقای خود می‌شود. اگر زن جوان دو پسر - یکی برای جانشینی پدرزن و دیگری برای جانشینی شوهر - بیاورد، وضع، در نتیجه این پیش آمد پاک 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 قرائنهای گوناگون اصطلاحی به زبان پهلوی که در متنی آمده بوده است و آن متن امروز گمشده است، خودشرای ^{۱۲}adšrāi، خودسرای ^{۱۳}adsrāi یا «خودسالار xudsālār» خوانده می‌شود. کاوس کامان Kāvōs-i-kāmān این کلمه را خودشرای ^{۱۴}ad-šrāi می‌خواند. چنین می‌نماید که ^{۱۵}adšrāi 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^{۱۶} این کلمه را خودسالار xudsālār 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 ^{۱۷}adšrāi صیغه‌ای شگفت و دهشت بار و قرائت نادرستی است که برخی از ایران‌شناسان بی‌فحوص و غور پذیرفته‌اند. قرائت و روایت بهمن پونجیر به گمان ما درست است، چه معنی و مفهومی که دارد، پاک 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 ^{۱۸}ad-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

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 نالاستوار 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 «شاه دختر» می‌شد... و کاوس کامان درباره چنین وصلتی، با ما این گونه می‌گوید: «دختر خودسرای x^aadšraī، 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: «خودسرای xadšraī 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 خویشان 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» čākar که بهمن پونجیر^۳ čayar 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 «مستخدمة» نیست، که زنی در خدمت شوهر اول^۴ 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^۵ 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^۶ 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 نمی تواند، به خلاف مرد، بیشتر از يك بار به فرزندی پذیرفته شود و چاکر، پیش از آن، از جانب خانواده شوهر اول، خانواده ای که تا قیامت عضو آن است، «به فرزندی پذیرفته شده است»، برای ازدواج مجدد نیازی به سرداری ندارد. دستور پارسی این نکته را نمی دانسته است. کاوس کامان که آگاهتر و داناتر از کامه بهره است، به همین سؤال به گونه ای دیگر جواب می دهد. می پرسند که «برادر چاکر می تواند سالار وی شود یا باید یکی از اعضای خانواده شوهرش «از دوده شوی» سالار وی گردد؟» و به این سؤال چنین پاسخ می گوید: «این چه سؤالی است که از من می کنید؟ چاکر کاری به سالار ندارد! می خواهید برادرش در این میان چه کاری برایش انجام بدهد؟^۱ چنانکه در قرن شانزدهم می گویند، چاکر نیازی به سردار یا سالار ندارد، زیرا که در صورت ازدواج خانواده اش را تغییر نمی دهد.

خلاصه، وضع زنی را که به اسم چاکر شوهر می کند، شاپور بروچی^۲ Šāpōr-i-Burūči تعریف کرده است. به قراری که می گوید: «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 بچه ای بزاید که پسر باشد، پسر شوهر اول است.» در هر حال، چاکر، به آن معنی که امروز می گوییم، بیوه زن نیست، یعنی حقیقه زنی نیست که شوهرش مرده باشد. ممکن است دختر باشد: و همین شاپور می گوید: «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 «شاه دختر» تخصیص دارد، برخوردار

نمی شود. در خانواده ای که پای به آغوشش نهاده است، به فرزندی پذیرفته نمی شود. نه سردار و نه جهازی راستین دارد. همه فرزندان را که به دنیا بیاورد، به شوهر زودگذرش نمی دهد. خود و فرزندان از خانواده ارث نمی برند، زیرا که «شاه دختر» 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 دوشیزه ای به اندازه ای منحوس است که دیگر نمی تواند، در سراسر زندگی، امید برخورداری 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 خانواده ای که زندگی کند، «بانوی خانه» نخواهد شد، مهرش ناچیز خواهد بود و هیچ گونه سهمی از دارایی شوهر نخواهد داشت البته، چنانکه می دانیم، پادشاهی که در زندگی آینده در انتظار اوست، پادشاهی بسیار بزرگ است.

خلاصه، واپسین نوع وصلتی که سنت پرستان قرن شانزدهم پذیرفته اند «زناشویی-فرزندخواندگی» Le mariage-adoption است. کاوس کامان چنین می گوید: «مرگ مردی که بیشتر از پانزده سال داشته باشد، این تکلیف را بر گرده پدر و مادرش می گذارد که به نیابت وی به دوشیزه ای 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 بدین گونه شوهر می کند، ستر satar خوانده می شود. 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 می رسد. اگر پس از آن فرزندان دیگری بزاید، شوهر زمینی درست مثل مرد نیکوکاری که جهاز دختر را داده است، سهمی از این بچه ها دارد. چنان که در نامه تنسر آمده است، پیش از هر چیز دیگر، این دختر می بایست به همان دودمان متوقی تعلق داشته باشد. در این گونه مواقع، دختری برگزیده می شد که بیچیز و بی جهیز 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 می‌پرستد 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 همکیشان، یا خلاصه خرج راه خیر کند: درست، گویی که درازاء صیانت این دارایی - (داشتیان خواسته *dāšt-i-ān x^āāstāh*) - 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 منفعی دیگر هست. گذشته از پادشاهی 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 تحوّل 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. فرزندی که ثمره این وصلت هستند کاملاً از حقوق شاه‌فرزندی (پادشاهی) برخوردار می‌شوند، و به آزادی، از ارث بهره می‌برند و جانشین پدر می‌شوند. این ازدواج شکل 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 پادار 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 زندگی‌اش 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 کنگ‌خوتای *Patmānak-i-katak-x^āatāyih* خوانده می‌شود، شرح دادیم. «شاه‌دختر»، 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 شوهرکرده 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.

بدبختانه، درباره وصلت چکریها Čakarîhā، چیزی همانند پتمانگ کدنگ خوتای 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 بیوه زنی و حتی با دوشیزه‌ای است که نامزدش به مرگ ناگهانی و پیش‌رس مرده باشد، مجموعه شرایع فرخ وهرامان 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 Čakarîhā 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» میترایار 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 فرخ، 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- نگریسته 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

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 فرخ 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 فرخ 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^νadsālār نمی‌تواند باشد. ایوک، چنان که دیدیم، از پی استهلاک دینی که در قبال پدرش به گردن داشت، پاک خود به‌خود، «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 بی‌سررداری بوده است، قانونی و شرعی شود، شاه‌زن و زوجه مشروعه می‌شود. بدین گونه، ایوک و خودسالار قرن شانزدهم را که در پتمانگ کتگ خودای ایوک و در مادیکان هزاردادستان - گزارش هزار داوری- گاتار gātār خوانده می‌شود، می‌توان در رده چاکر قرن ششم آورد. با این همه، ایرانیانی که اهل وسواس بوده‌اند، مدتی دراز،

۱. ۳۲. ۶. ۲. وندیداد. ۱۷. صفحه ۶۳۷، ترجمه سنجان. ۳. بندهشن. ۳۵. ۶. وجرکرد دینیک Vajarkard i Dinik که وست در حاشیه ترجمه بندهشن خود نقل کرده است. صفحه‌های ۲۱، ۲۲. ۴. روایات ایرانی. صفحه ۱۸۵.

فرزندانی را که از شکم بیوه زن یا گاتار *gātār* می آمدند، به نام «شاه فرزند» نپذیرفتند و در این کار درنگ نمودند. شایست 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 بیشک 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. دادبه - ابن المقفع، در

۱. شایست 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 پیچیده 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 نیمتاج 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 مس 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 بانو را نشان می داد.

یادداشتی که به عنوان یادداشت مترجم برای نامه تنسر نوشته است، درباره کلمه ابدال *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، ستور *stūr* باشد) باید بگوییم که در دوره ساسانیان سخنی از آن در میان نبوده است و کلمه ستیره 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 *Čakař-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. پتمانگ *Patmānak* که در سال بیستم یزدگرد 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 سرداریه 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 حق بر فرزند ذکور وی داشته باشد. این وصلت «یگانه دختر» (*ēvaknīh*) قرن هفتم *[pat sardārīh i Vahmān-pit duxtkānih patrāy-i-sturīh, ēvaknīh, etc.]* وصلت قرن شانزدهم است. ایوک بی فرزند به صورت چکر محض می ماند، اما همینکه

بچه می آورد، «شاه زن» و «بانوی خانه» می شد. ایوک از خانه پدر دارایی بسیار می آورد، 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 دو رده تقسیم می کرده اند: یکی، طبقه زنانی که، از روز ازدواج یا در جریان زندگی زناشوییشان، «شاه زن» می شدند. شماره زنان وابسته به این طبقه بیشتر از طبقه دیگر بود. بیش و کم همه زنان ایرانی «بانوی خانه» بوده اند. دیگر، طبقه زنانی که دوباره شوهر می کردند، 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 «شاه زنانه» «وصلت چکریه Čākariha» خوانده می شد. به زنی که چنین عقد ازدواجی می بست و چکرزن خوانده می شد می بایست یاری داده شود و خورد و خوراک داده شود. و چنین زنی تا هفتاد سالگی حق دریافت پول جیبی داشت.

§ ۳- وضع ازدواج برسییل کفالت

در کنار این وصلتها که مرد و زن را عنوان شوهر «شود Sōd» و همسر «ژن - Zan» می دهد، وصلت دیگری هم در میان ایرانیان دیده می شد که همان ازدواج موقت برسییل کفالت باشد. در این ازدواج که نروزد niruzd (و به زبان اوستا نروزدا ni^uruzda) خوانده می شد، مثل وصلت چکر به مفهوم قرن شانزدهم، خبری از انتقال سرداری نبود. این ازدواج، به مفهوم اخص کلمه، نوعی «چکریه» بود که در همان دوره حیات شوهر جاودانی صورت می پذیرفت. در ازدواج موسوم به نروزد، شوهر میرک mirak و زن ژیانک Žiānak خوانده می شد. با این همه، این ازدواج جوهر مذهبی داشت و بیشتر از هر جای دیگر در میان اعضای یکزنه اجتماع صورت می گرفت. در اوستا چنین اندرز داده شده است: «به کسی که زن می خواهد، زن بدهید» هر گاه که یکی از همکیشان، پاک و بیگناهانه، زنش را از دست داده باشد و استطاعت نداشته باشد که برای پروردن و

بزرگ کردن فرزندان، زنی دیگر بگیرد، می تواند 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 مادیگان هزار دادستان از ایشان نقل قول کرده است] در این باره داده اند. این یاری که همکیش به همکیش می داد و مدتی دوام می یافت، ممکن بود موضوع عقدی باشد که يك نفر مزدایی، به موجب آن، به زنش اجازه دهد که روزگاری، به نام ژیانک در خانه همکیش در مانده و پریشان به سر بیاورد. نروزد به معنی مستمند و پریشان روزگار است. و این همان معنی نروزدای ni^uruzda اوستا هم هست، و در واقع، این وصلت موقت که برسییل کفالت انجام می پذیرد، جز به اشخاص بدبخت و بسیار پریشان روزگار ارزانی داشته نمی شود. سردار ژیانک همان شوهر (šōd) او است و این زن چیزی با خود به نام جهاز به خانه میرک نمی آورد و حتی حقّی هم بر مهر ندارد، و این امر، بسیار خوب، نشان می دهد که در این میان هیچ نشانه ای از ازدواج نیست. ژیانک، در آن مدتی که به موجب عقد معین شده است، به فرزندان میرک می پردازد. بی گمان زنی که خود بچه داشته باشد، هرگز نمی تواند کانون زناشویی را رها کند و برای پرستاری اطفال یکی از همکیشان به خانه او برود. تنها زنان نازا و زنانی که بچه هایشان بسیار بزرگ شده بودند و دیگر، در خانه، احتیاجی به وجود مادر نداشتند، می توانستند به این گونه خدمتها بپردازند. بدینگونه، نروزدا نظام نیکوکارانه ای می نماید که همه کس، از آن راه خشنود و دلشاد می شده 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 تنقزی در مزداییان برمی انگیزد. 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 می شود. لری و کردی، دو لهجه جبال زاگرس هم برای کلمه های میرک، میرا mēra 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 پشنتی 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 فرزندان که از ازدواج بر سبیل کفالت زاده می‌شدند، به وجه مستقیم، و بی‌ذره‌ای اشکال، از جانب، شوهر قانونی، شوی ۵۵ 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 مذتب 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 تملط 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

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

۲. مبانی زبان‌شناسی هندوآریایی - Grundrisz der indoarischen Philologie - § ۸-II - K - A - ۱۶، صفحه ۴۹ - استراسبورگ ۱۸۰۶. ۳. مادیکن هزار دادستان ۵۱ - درباره حقوق دوره ساسانیان، سلسله مقاله‌های بارنلمه ب. ۸ و صفحه بعد. ۴. بارنلمه، «مجله تحقیقات شرقی» وین ۲۷-۳۵۶.

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

متعاهل 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 مزداییان را به پذیرفتن این ازدواج موقت بر سبیل کفاله وامی‌دارد، ضیق و عسرتی است که همکیشی پس از مرگ زنش گرفتار آن می‌شود. جدا شدن زن شوهردار به منظور ازدواج بر سبیل 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 سریه‌ها 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» برای برگزیده‌ام» زن آزاد بود و می‌توانست خانه زناشویی را رها کند. زنانی که مدتی بی‌صاحب می‌ماندند، به سهولت می‌توانستند در مقام تغییر شوهر برآیند. با این همه، این چیزها با سعه صدر و وسعت نظری عجیب و غریب نگریسته 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.

مزدك و آیین وی که می‌خواست همه زنان مال مشترك 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 فضاحت بار اجازه اشتراك 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، تندروییهای 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 کفالة، 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 دلتلی نبود که دستگاه دین درآورده 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 پاك اجتماعی بود، امتیازهایی گسترده داد. خاوندها، به انضمام املاك 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

۱. لغت‌نامه نرسی کهن - صفحه ۱۴۹۲ - ۱۴۹۳ - مقاله‌های نروزد - niruzd - و نروزدا - ni^uruzda - درباره حقوق دوره ساسانیان. ۲. نامه تسر. صفحه ۲۲۲

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 - sarx^uatāy» 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 گرده‌شان بگذارد. این زیاده‌رویها ناگزیر باعث ورشکستگی و ویرانی نروزد شد و مزداییان سرانجام رهایش کردند.

یادآوری این ازدواجهای گوناگون که هر يك را مدّت و شروطی دیگر گونه است، نباید ما را به زیر بار این تأثر و تصوّر 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 اندك 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 مشترك و نقص مشترك 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.

§ 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 قانون 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 قانون 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 فاک 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 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»^۲. 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^۳.

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-xēš*» 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 ایشان، 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 بيفشانند 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، درصدد 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 وشتی Vaṣṭhi 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 مموشن Mamuchan، یکی از هفت شاهزاده را، سخت نیکو و درست دید. این شاهزاده بیم داشت که مبادا که روش ملکه، که اغلب خوانین 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 وشتی Vaṣṭhi به سبب عدم تمکین شرح داده شود. فرمان صدور یافت و در آن چنین نوشته شده بود: «هر شوهری باید در خانه خویش صاحب اختیار 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^۲ در سراسر عمر خود سر از اطاعت شوهرم برنخواهم تاقت^۳ - و به زبان دیگر، فرمانبرداری بدین گونه، واقعیت شد^۴. زن، هر روز صبح، به هنگام پا شدن، می بایست به حضور شوهر برود و نه بار رسم تعظیم (نماز numāz) به جای بیاورد، و برای این کار، درست به همان گونه ای که مردان، در اثنای نیایش^۵، دست دعا به درگاه اورمزد برمی دارند، دستهایش را دراز کند و برای دادن سلام به او، رسم «دست به کش»^۶ dast-be-kaš را به جای بیاورد. اهورمزدا به زنان فرمان می داد که درست به همان گونه ای 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^۷. تاریخ افسانه ای 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^۸». این قدیسه های یشت سوم برای زنان ایران نمونه و سرمشق بودند و همه زنان می خواستند همانند این نمونه ها 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 پابند افسانه های کهن ایران زمین است، غرور و عظمتی باستانی دارند. اگر گناهی از ایشان سر بزنند، زاده

ضعف نیست. سخت نیرومند و دلیرند، ابتکاری بی پروا و وفائی پهلوانانه دارند. یکی به عوض اینکه ربوده شود، عاشق خفته اش 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 اطالة 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^۹. زن جام-هور Jām-Hōr - «جمهور» در شاهنامه - «راهنما، دوست، ناصح و مشاور و پشتیبان او است^{۱۰}». 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 مهر آمیزترین پرستاریها را در حق شوهرش به جای آورد و «رایزن» او شد، ناصح مشفق او شد^{۱۱}.

متون پهلوی، در جاهای گوناگون، توصیه هایی به زن و شوهر، و انواع و اقسام تحریضهایی برای ما نگه داشته است که موضوع همه شان 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 انسانی، صفحه ۱۲۲. ۲. شاهنامه ۶، صفحه ۳۲۰. 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 می شود.^۱ «زن می بایست خوشخو و «مایه دلداری» راستین مرد باشد. مینوی خرد، باز هم چنین می گوید: «زن پرهیزکاری که رفتاری نیکو داشته باشد، مایه فزونی خوشبختی زناشویی می شود.»^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. می بایست زنش را دوست بدارد، گرامی و ارجمند بدارد و نیکوترین احساسهایی را که می توان 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 می بندد که در حق زنش تا روزی که هر دو زنده اند^۴، - به احترام و تکریم تمام «اگرامیک [grāmik] رفتار کند. مرد می بایست نگهدار و پشتیبان و غمخوار زنش باشد، می بایست 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-Vīrāz که به دیدار «بهشت» و «دوزخ» رفت، در آن عرصه شاهد یکی از آن مراغه های دردناک زناشویی شد. زنی گنهکار، به هنگامی که در دوزخ انداخته می شد، 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 گفتم! 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 می بایست یکدل و یک روی باشند و با وصلت و وحدتی حقیقه قرین اخلاق زندگی کنند. زنی که مادر چندین فرزند بی باک و دانشمند بود، عزت و آبرویی دیگر داشت و در همه جا بزرگ و گرامی داشته می شد.^۲ شوهرش از کردارهای نیک وی بهره می برد. زن و شوهر می بایست پارسا باشند تا از نعمت «باروری» برخوردار شوند.^۳ فرشتگان بلای «نازایی» را بر سر زن و شوهر بی دین و ناسازگار و گرفتار نفاق، فرو می ریختند.^۴ «هما» به زنان پارسا بچه های زیبا و نوه ها و نبیره ها ارزانی خواهد داشت.^۵

اما به نظر ایرانیان، ازدواج هدف و غایتی گرانمایه تر 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 می پذیرد. ازدواج ایرانیان، به رغم برخی عیبه و نقیصه هایی که بیش و کم با اصول مزدایی که در آن پیدا کرده ایم، مطابقت دارد، پیوندی آزاد و محکم و جاودانی و مقدس می نماید، وصلت دو موجودی می نماید که برای دریافتن زبان یکدیگر، یاری دادن یکدیگر، دوست داشتن یکدیگر، و خوشبخت کردن یکدیگر ساخته شده اند و برای آن آفریده شده اند 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 پیوسته اند. ایرانیان، ازدواج را بلندپایه ترین و گرانمایه ترین زیباترین شکل دلبستگی انسان می دانستند.

۱. ارتک ویراز نامک Artak-Vīrāz-Nāmak (ارداویرافنامه)، ۶۸. ۲. ویسپرد، 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 کریه‌شمرده 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. تعصباتی 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 کارِ جز 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

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 مدیریتانه 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 «اریاب نظر» - مانند فایست Feist^۱ و شرادر Schrader^۲ قضیه را به نحوی دیگر شرح می دهند. به گمان ایشان، زنا 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 زنا با محارم دارد، گذشته از لیتوانیاییها و ایرلندیها و پروسیها^۳، در میان ملل و اقوام باستانی هم دیده می شود. یونانیان ازدواج عمو را با دختر برادرش، ازدواج عمه را با پسر برادرش و ناخواهری را با ناباردرش جایز 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 صحنه می گذاشتند. اساطیر هندواروپایی، از این گونه وصلتها، نمونه ها و مثالهایی بسیار فراهم می آورد. گذشته از خدای خدایان (ژوپیتر Jupiter) و خدای جنگ (مارس Mars) که ادب باستان داستان پیوندهای آمیخته به زنای هر دوشان را به حد شیاع برایمان 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. دائرة المعارف مذاهب و اخلاق، مقاله همخونی. به علاوه، مراجعه فرمایید به:

الف - روانکاو فروید و مخصوصاً پدیده ای که عقده اودیپ خوانده است.

ب - ۱. دورکم، تحریم زنا 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،

پاریس، صفحه ۵۷.

۱. فرهنگ... هند و اروپایی - برلین ۱۹۱۳ - صفحه ۴۷۸ و صفحه های پس از آن. ۲. شرادر [Sprachvergleichungen und Urgeschichte] (مقایسه های زبان و تاریخ ابتدائی)، جلد دوم، ینا ۱۹۰۷ - صفحه ۱۲۹. ۳. ایضاً، Reallexikon der indogermanischen Alterumskunde (فرهنگ واقعی باستانی هند و اروپایی)، استراسبورگ ۱۹۰۱ - صفحه ۹۰۹. ۴. سنجانا Sunjana به نقل از اسکولیست 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 وصلت های همخون ضرورتاً، پدیده ای نیست که ویژه نژادی خاص یا محیطی خاص باشد. زناشویهای همخون نیز - مثل «زناشویی با افراد عشیره» و «زناشویی با افراد بیرون از عشیره» که مردم شناسی امروز، صرف نظر از نژادها و منطقه ها، بر سبیل تصادف، در میان اقوام و قبائل اولیه بخشهای گوناگون امریکا و افریقا و استرالیا، و در میان مللی به رنگهای گوناگون بازمی یابد - در آن واحد، در میان ملل عدیده ای که از نژادهای گوناگون هستند معمول و رائج 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 پدیده های عالم بشری را نادیده می گیرد: این امر که گروهی از ملل و اقوام، در زمانی معلوم و معین، به زبان مشترك سخن گفته اند، نه دلیل وحدت نژادی این ملل و اقوام می شود و نه دلیل وحدت همه مناسك و نظامهای این ملل و اقوام می تواند باشد. اگر فرانسه دارای عرف و عادت سویس فرانسه زبان و والونی Wallonie 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 زناشویی درون عشیره ای سازگارند و برخی دیگر زناشویی با افراد بیرون از عشیره را ترجیح می دهند، بی آنکه در بند منشأ زبان و لهجه

خودشان باشند. اگرچه ازدواج در میان عموزاده ها و دایی زاده ها و عمه زاده ها و خاله زاده ها هنوز هم در میان ایرانیان فراوان است، اوستهای قفقاز (Ossètes) خاله هایشان 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، همه شان به اجتماع هندواروپایی تعلق دارند. «زناشویی در اندرون عشیره» پدیده ای 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. زناشویی همخون را در میان ایرانیان پیشین معمول و رائج می بینیم: این پدیده، پدیده ای 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 وصلت هایی 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 زودباورانه ای بود که هنوز اخلاق مسیحیت را در صف مقابل هرزگی و آشفستگی «بت پرستان» قرار می داد. از هر دو سوی مجادله ای بس ناگوار و بس دردناک به راه افتاد تا سرانجام دانسته شود که ایرانیان دوره ساسانیان با زناشویهای همخون سازگار بوده اند یا سازگار نبوده اند. در جستجوی دلیل و برهان، سخت به بررسی آثار نویسندگان دوره باستان پرداختند، مطالب آموزنده ای را که در نوشته های این نویسندگان

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

پیدا می شد، نقل کردند، بسیار قلم زدند و کاغذ فراوان سیاه کردند، چندان که امروز نوشته هایی زیبا و پرمایه، و در حقیقت آموزنده در دست داریم. در میان شهودی که به ادعا و اتهام برمی خیزند، نویسندگان یونانی، چنانکه باید، در رأس همه شهود دیگر جای دارند. سپس، نوبت به نویسندگان لاتینی و مسیحیون و ایرانیانی می رسد که به دین اسلام درآمده اند. و اهم این نویسندگان انتیستین Antisthène و آگاتیاس Agathias و کلمان اسکندرانی Clément و کاتول Catulle و کته زیاس 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. کته زیاس که، به نام طبیب، 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 زناشویهای 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 بین النهرین و جاهای دیگر سخن می گوید. 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 برایمان سخن گفته است، از این ازدواجها خبری ندارد. برخی از نویسندگان مثالهایی از دربارهای شاهی برای ما آورده اند: به قول اینان، کامبیز خواهر خویش را به زنی گرفته بوده است و ساتراپ* تریتوکم «Terituchmes» با خواهرش رکسان Roxane - داریوش باخواهرش پریستیس Parysatis - اردشیر با دخترش - ساتراپ سیزی میتر Sysimithres (ساتراپ

* در اصل ساتره پاون Saora Pāvan و به معنی «شهربان» بوده است. اصطلاح «شهربانی» بر مبنای این کلمه

باکتریان) با مادرش عقد زناشویی بسته بوده است. برخی از این نویسندگان، بیشتر از هر کس دیگر به مغان تهمت می زنند: کزانتوس لیدوس که نامش در نوشته های کلمان اسکندرانی آمده است، سوتیون Sotion که در نوشته های 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 می گوید:

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 فرقه هایی که تأمل و تبصری کمتر و تعصبی بیشتر از نویسندگان دوره باستان دارند، به عوض آنکه مدارک و ادله ای عرضه بدارند و مثالهایی برای مایا بیاورند، به همین خرسند می شوند 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 نمی توانیم بیابیم و یکی از مثالها که در این میان می توان 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 هزاروای Hazārovai^۱ را به زنی گرفت. در جریان چهار قرن تاریخ، در خاندان شاهی، کمتر نمونه ای از این زناشویهای همخون دیده می شود 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

۱. هوفمان (G. Hoffmann) - برگزیده هایی از کتاب سریانی اعمال شهدای ایران - Auszüge aus Syrisch Atken persischer Märtyrer، لایپزیک 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 میان‌شان، 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 پیشینیان 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 زنا 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 مخالطت دارند و نزدیکترین رابطه‌ها را در میان همخونها و زنان همخون حرام نمی‌دانند (ولهم مشاركة فی الحرم والاھل ولا یمنع الواحد منهم من حرمة الآخر 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 - Über die Persische Verwandtenheirat در مجله انجمن شرق‌شناسی آلمان ۴۳، 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 Hyrcanic و طبرستان آشوب و شورش به راه انداختند] می‌گوید که به ایشان تهمت زنا 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...» (والبابکیه فی تلك الجبال - یجتمعون فیها لیلۃ... و یجتمع فیها الرجال والنساء، ثم یطفئون السرج والنیران و یقوم کل واحد منهم إلى 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... ملّیون 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. خیزر بن 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}. اشتراك زنان، به اتفاق اشتراك همهٔ داراییها اساس آیین مزدك 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 شناعتها 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 با 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 دریاورد باید هیچده 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 بیاورد برای آنکه تصوّر 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، ... آثار الباقیه، صفحه ۱۹۴. ۳. شهرستانی، ملل و نحل Religionspartheien] ۸- 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 افتراء 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.^۲ 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 درنیاورده است. مانویان، پیش از آمرزش، 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.^۳

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

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

است اما باید دانست که این ازدواجها در عهد ساسانی انجام نپذیرفته 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 می زند، آنجا که از مزدك سخن به میان می آورد و می گوید 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 می دانست.»^۲ طبری مثالهایی از اساطیر و تاریخ افسانه ای برمی گیرد.

آنچه نویسندگان بیگانه و «بیرون از آیین مزدا» به ما گفته اند، کم و بیش همین است. و اگر ما، برای فهم و درک گفته های این گروه، منابع و مراجع پاك زردشتی در دست نمی داشتیم، هرآینه شهادتهای آنان رغبت و علاقه ای در دل ما، نمی توانست 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 پاك به دست فراموشی سپرده بودند و به پاکی رسوم و اخلاق و به آبروی معنوی اجتماع خودشان به منتهی درجه اهمیت می دهند، از کتابهایی که دانشمند انگلیسی انتشار داده بود، دلخور و خشمگین شدند، زیرا که، «ازدواج با همخون» خودداده-خویت و دئه $\chi^{\epsilon}\delta\upsilon\alpha\gamma\text{-d}\acute{\alpha}s$ - 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 هورت بگیرد. بررسی انتقادی تورات، دو سه قرن پیش، کاتولیکها را به خشم می آورد، و ممکن نبود که مزداییان در برابر بررسی کتب مقدسه ایران در قرن نوزدهم خونسرد و بی اعتناء بمانند.

۱. مروج الذهب، ۲، صفحه ۱۴۵. ۲. ارتور کریستنسن در سلطنت کواد اول، صفحه ۷۲، به نقل از بلعمی.

۳. معنی خودداده-خویت دئه (ازدواج با همخون) Khvêitak-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 بی چون 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 بنشاند، مؤلف این کتاب مختصر، پیش از هر چیز، در مقام ردّ دو سه شهادتی که جای شك و شبهه دارد، برمی آید و برای حصول به این منظور، از روی دقت و وسواس، به سوی منابع باستانی روی می آورد و از نو به کاوش و بررسی این منابع می پردازد. چنانکه سنجانا می گوید، 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 مزدك را پذیرفته بود و دین و مذهب نیاکانش را رها کرده بود. سپس، سنجانا با ما چنین می گوید: مگر مثالهای جداگانه ای که از همه کتب دوره باستان برگرفته شده است، به راستی این اجازه را به ما می دهد که در صدد تعمیم و اطلاق قضیه برآیین؟ نمونه هایی از ازدواج در میان خویشان نزدیک در میان ملل دیگر کم نیست (صفحه های ۲-II). 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 نمی گوید؟ مگر باید از این سخنان چنین نتیجه بگیریم که زناشوییهای همخون، در میان ملل، رسمی رائج بوده است؟ اما سنجانا سرانجام در وظیفه خود که اعاده شرف بود، شکست خورد، زیرا که دانشمند آلمانی هویشمان، پشت سر هم، جوابی بسیار خشن به او داد که چند صفحه ای 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 دثه - 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 فرقه‌هایی بود که اهل رفض بوده‌اند. وست از پی این سخنان چنین می گوید: «با این همه، کلمه «خویتوک دث» 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 (مراجعة فرمایید به فارسی امروز که خویش X^ves 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»^۱ 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 خویتیودثه X^vactwada θa، و خویتیودثی X^vactwada θi انجام می پذیرد. ترجمه پهلوی کلمه‌های X^vēdāydaθ، 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 دثه دست زد و وهومن (بهمن) Vohuman را به بار آورد. سپس، به واپسین بخش ورشت مانسر- نسک (فرگرد ۱۹) Varashtmansar-Nask (Farg. XIX) می رسم که برایمان از زناشویی در میان برادر و خواهر حرف می زند و از تأثیر مذهبی خجسته‌ای که چون خودیت و دثه «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 (فردگرد ۱۴-۱۰) از وصلت پدر و دختر حرف می زند. ارداویرافنامه Artā-Vīrāz nāmak که به نیوشاپور-Nīxšapor^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 دثه» را به جای آورده‌اند و به زبان دیگر زناشویی همخون کرده‌اند، از سعادت جاودانی برخوردار می شوند. و در اعماق

۱. - و یسیرد ۱۸۳ - گاتها ۸۴ و وشتاسپ یشت ۱۷. ۲. وندیداد ۸، ۳۵-۳۶. ۳. یسنای پهلوی ۲۸۸ - وشتاسپ یشت پهلوی ۱۷. و وندیداد پهلوی ۶۳-۸. ۴. پژوهشهایی که در متون پهلوی صورت گرفت، نشان می دهد که اسم این شخص را ویه ساهور و وه ساهور نوشته‌اند.

۱. با این همه مراجعه فرمایید به اعتراضهای بهرمد نوشیروان یزدانی و دبیر افتخاری باری پنجایت Parsee Punchayat بمبئی در شماره چهارم مجله «مهر» (سال سوم، تهران، شهریور ۱۳۱۴) صفحه‌های 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، سرپا، 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، لغت های تازه ای چون خویشتن دهشن Xvēštān-dahišn (تولد و تناسل) و نزدپتونند 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 Nōsāīburzmitr 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. دوم آنکه گیو (ک) مرد با مادرش اسپنتا ارمنیتی، زمین، جفت شد و مشیا Mašyā، [مرد] و مشیانوی Mašyāōi، [زن] را به وجود آورد. سوم آنکه، مشیا، مرد، با خواهرش مشیانوی، زن، عقد زناشویی بست و مایه تولد انسانها شد (برادران و خواهران، فرزندان هر مشیا و مشیانوی، 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 دوم نبود و وصلتهایی که به چشم زنا با محارم می نگرییم، 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- و نیک X^Waršēd Vēnig و خواهرش، منوش خورنر Manuš i X^Varnar تولد یافت. از زناشویی منوش خورنر (و خواهرش)، منوش چهر^۲ - Manuš-Cihar براد. «فریدون افسانه ای که قهرمان مشترک بسیاری از اساطیر هندواروپایی است و ایرانیان شمار سالهای زندگیش را (مثل حضرت نوح) به رقمی باور نکردنی می رسانند- این سعادت یافت که بتواند دختر و نوه و نبیره خویش، و از پی 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 و ۷-۱۰ - زردستیان امروزی به ترجمه فارسی انوسروان زردست بهرام بردی Pezdo بین آباد Bējan Abād اذکار دارند که بیشتر از ۶۵۰ سال پیش صورت گرفته است و مطالبی که محل بگویمگو است در آن وجود ندارد. ۲. دینکرد، کتاب نهم، فصل ۴۱، فقره ۲۷. ۳. سایست ناسایست، ۱۸-۸. ۴. دینکرد، کتاب سوم، ۸۲.

۱. دینکرد. ۲. بندهشن ۲۲-۳۰. ۳. نامنامه ایرانی Iranisches Namenbuch - صفحه ۱۹۲.

برخی از بندهای کتاب نهم دینکرد پیدا کرد.

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

دوم آنکه، فرگرد چهاردهم بخ نسک Bak(ō)-Nask دلائل ذیل را درباره ازدواج با افراد همخون می آورد^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 نمی تواند وجود داشته باشد. تولید نسل همان پرورش نسل در حد ذات خود، به اتفاق تمایل به نخستین تمتی 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 می آورد، برای آن مایه و مسبب توالد و تناسل «به جای آورندگان» سنت می شود که در واقع «خویت و دته» را به جای آورده است. انسان، برای آنکه اندیشه هایش پرهیزکارانه باشد، باید خویت و دته را به چشم مانده خویش بنگرد... باید ازدواج همخون را بکار بست برای آنکه سپندارمذ Sepandarmazd 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 خویت و دته را به جای می آورد، بدین گونه خرد را به جوهر روحانی پیوند می دهد.»

سوم آنکه مطلبی که در وسط فرگرد بیست و یکم همان نسک آمده است، مطلبی است که معنی و مفهوم خویت و دته را شرح می دهد، و در این مقام چنین می گوید: «دختر، به نام زن، به پدرش داده می شود، درست به همان گونه ای که زنی به مردی داده

می شود. و این تکلیف را به گردن دارد که احترام این مرد را - به عنوان شوهر و، به عنوان پدر- دو چندان نگه بدارد.»

مینوی خرد (۴،۴) خویت و دته 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 می دهد. به عکس، فسخ ازدواج همخون را در میان سی گناهی که بدترین گناهها باشد، در رده چهارم می گذارد (۷،۳۶).

در بهمن یشت Bahman-yašt که شاید متن پهلوی کنونیش یادگار زمانی پیش از استیلای عرب باشد، گفته می شود 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 بردارد: «هرچه میزان خویشاوندی در «خویت و دته» نزدیکتر باشد، تنومندی و فرزاندگی و خصال نیکوی فرزندان نمایانتر و مزدایی تر خواهد بود...» این سخنان خطاب به خاخامی گفته می شود و دستوری که سخن می گوید در شرح و بسط تئوری برگزیدگی برخی از انواع، همانند اسب و سگ (و به زبان دیگر، تئوری بقای انسب) برای حریف خویش کوتاهی نمی کند. اظهار می دارد که خویت و دته مایه بقا و اصلاح نژاد می شود و از پی این سخنان چنین می گوید: «گواهی می دهیم که تنها اهریمن می تواند برگردان انسانها بگذارد که ازدواج همخون را که برای آسایش و خوشبختی و نگهداری نژاد سودمند است، وادهند...»

«تصدیق می کنم 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 می دهند تناسب مستقیم دارد و میزان این نزدیکی هرچه بیشتر باشد، کودک، به همان میزان، زیباتر و نیکوتر و پخته تر است.»

تصدیق می کنم که خویت و دته 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 آورده ایم، ترجمه ای آزاد است. مؤلف

فرزندانِ 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 (نیشتِ nipišt) چنین ازدواجی در خفا (در پشت dar pušt) نگاشته شود - در اوانیل و یس ورامین^۲ می‌بینیم که چنین قباله‌ای، مثل سند عادی ازدواج، نیازی به این ندارد که به مهر هیرید (hērpāt) 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 حدّی 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 هرچیزی هم که باعث خرج و نقصان میراث شود نیازی نیست» - در یس و ورامین 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 بی چون و چرایی که برشمردم، باز هم می‌توانی بگویی که کاری زشت و مدهش (دروخ durvax) و شناعة 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 اوّل، به چشممان زشت می‌نمایند و اگر در قضیه تعمّق 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 پابرجا نگه بدارند.»

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

«اگر جماعتی به ما بگویند: «این کار را نکنید. 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 مؤنث 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» مؤنث، 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 نود و پنجم کتاب سوّم دینکرد، زردشت چنین به سخن آورده می‌شود: «رسم خویت‌ودته را به جای بیاورید تا دیوان درمانده شوند!» فصل صد و نود 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، هرچه شماره مزداییان کمتر می شد، این احتیاجها آشکارتر می گشت و دستوران اهل ایمان را بیشتر به این عمل تحریض می کردند و و از این رو، هیچ تعجبی 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 نگرویده بوده اند، با همخونیهای 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 مبلغان 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 دوسیزه 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 سایسته تو و تبارت باشد. برای آنکه مرا خوشبخت گردانی، ناباردیت ویرو Vērō 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. ۲. 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 x^vēdvaγ-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 گونه ای 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 پابند 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،^۲ کنت کورسه Quinte-Curce^۳ 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.^۴ 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 شورشی 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 گردیه را به زنی گرفت، در اندیشه آن بود که از الطاف و مراحم 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 باهم دیگر، نظری مساعد نداشته اند: «جانماز آبکش»هایی که پیروی ارداویراف - اردای ویراز - افسانه ای می کرده اند، بسیار انگشت شمار بوده اند.^۵ 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 ۸-۱۹. ۳. سلطنت کواد اول، صفحه ۵۳.

۴. ارتک ویراز - ارداویراف... چه در ستربادک - ستاره بایه - Sterpādak... چه در ماه بادک - ماه بایه - Māhpādak، مرتبه هایی از آسمان که جای خیل برگزیدگان است، به این قدیسا بر نمی خورد (ارتک ویراز نامک ۷-۸)... که تنها در مرتبه دوم (گرودمان garūdmān) به آنان برمی خورد، مرتبه ای 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 آثارى 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 برپسته 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 (xvêš-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 اوایل 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 مزدك کمونیست را به اتهام زنا با محارم به

باد سرزنش بگیرند. ایرانیان چنین فریاد برمی 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 تعدّد 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 محلّ 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، آرودفن شولتسه Arved von Schulze.

وحشی، در اواسط هزاره سوم، بر سرزمین سومر استیلا یافته بود. و یکی از افراد این قوم به نام تیریکان 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 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 خانه ای 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 الیزاوتینسکایا Elizavetinskaya و شرتوملیک Chertomlyk و الکساندرپول Alexandropol و جاهای دیگر^۳ پیدا شده است. جنگاوران قبیله ای هم که آلانها Alains خوانده می شوند و گورهایشان در اورنبورگ 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: «زنانت زنده باشند!»

با این همه، چنین می نماید که استقرار ایرانیان در پهنه 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 پهنه فلات ایران، چادر نشین و خانه به دوش بوده اند، و به پرورش اسب می پرداخته اند. اما چون پابسته زمین شدند و در یک 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 بیابد 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 فتودالیه 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 یک 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 یک 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 کستاناب Altnordisches Leben (زندگی شمالیهای دوره اولیه). ۳. روستووتسوف 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-Du x̄t، زن دومش، بیوه‌ای بیش نبود و به حساب شوهر شرعی خودش متر-ایار Mitr-Ayār (مهریار) که دو پسر چکرها Čākarihā- اوروذات نر Aurvaδāt-Nar و خورشید چهر X^{ar}šeδ-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 - خواند - 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 نجبا باز هم «چند زن» 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 مثیل سپهبد خورشید Spahbad Xuršeδ 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، «در بند قلعه» Darband-Kulā، بر سر راه زارم Zāram فرستاد» خانواده‌اش 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 وبا تارومارش کرده بود. «حرم (لفظ به لفظ) سپهبد را به نزد خلیفه بردند» این خبر سخت مایه تألم و تکدر خاطر سپهبد شد و چنانش برانگیخت که زهر خورد.

پس، 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 بلندپایه*، در اصل، بجز يك زوجه مشروعه و يك همدم همه زندگی، نمی‌بایست داشته باشد. تنها این زوجه مشروعه حق داشت که مقام و مرتبه‌ای

۱. «وست» به نقل از وجرکرد-ی-دینیک VaJar Kardh-i-Dīnik، به عنوان حاشیه‌ای برای ترجمه بندهشن ۲۲-۶، صفحه‌های ۲۱-۲۲.

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

این حرملهای «شاهانه» هرگز از حیث عده و فروغ و درخشش زیباروبانی که دربرداشت، به پای شبستان Šapistān (خوابگاه) شاهنشاهی نمی توانست برسد.

ساسانیان که خودشان را از احفاد و اعقاب شاهنشاهان پیشین می خواندند، به مانند همان شاهنشاهان، حرمسراهایی راستین داشتند. کتاب استر Esther^۳ تصویری محقر از زندگی خصوصی شهریاری چون خشایارشا Xerxēs به ما عرضه می دارد. 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. نویسنده مقدس چنین حکایت می کند: «و چون نوبت به هر دوشیزه ای می رسید 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 می شد که هر چه خواسته باشد برگردد و از خانه زنان به خانه شاه برود... (و) کارهایی که دوره دوازده ماهه 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 می شود، به تطهیر خودشان بپردازند... و او شامگاه روانه خانه شاه می شد و صبح فردای آن روز به خانه دوم زنان برمی گشت که در زیر دست شَعَشَاز^۴ Susagaz خواجه سرای پادشاه و نگهبان سریه ها بود. دیگر به سوی شاه باز نمی گشت مگر آنکه دل پادشاه تمنای وصل او داشته باشد و به نام خوانده شود.» این بود اطلاعی که می توانیم از زندگی ساردانایال منشانه پادشاهی چون خشایارشا به دست بیاوریم. و بی گمان، شبستان شاهنشاه ساسانی، از حیث عده زنانی که دربرمی گرفت، شبیه به حرمسرای شوش قدیم بود.

با این همه، بالاتر از این گله کنیزان زیبا که اغلب کنیزانی زرخیز بوده اند، همیشه

ملکه ای وجود داشته است، زوجه مشروعه و پاك نژاد و بزرگزاده ای وجود داشته است. اغلب، این ملکه از نژاد شاهانه بود و در زندگی شاه جایی بزرگ و مقامی مهم داشت. آتوسا Atossa، دختر کوروش، همه کارهای شوهرش داریوش اول را رهبری می کرد. ملکه پرستیس Parysatis بزرگترین تصمیمهای دربار را می گرفت. وشتی Vasthi با شوهرش چون همتا و همپایه ای رفتار می کرد. در دوره ساسانیان ملکه ها وظیفه هایی 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 منزله مشاور بود. زن برهمایی مذهب و هرام پنجم به سیاست برون مرزی شوهرش می پرداخت.

جامعه 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 همه اعتبار جهانی و استقلال خود نتوانست در زندگی فضاحت بار برخی از پادشاهان مسیحی مذهب، مانند هنری هشتم انگلستان یا لویی پانزدهم فرانسه مداخله ای داشته باشد.

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

درباره افراد طبقه های پایین باید بگوییم که هر کدام بیشتر از يك زن نمی گرفتند. در صورتی که پادشاه شبستانی بسیار غنی و مجهز داشت و نجبا عده ای سریه در پیرامون خودشان گرد می آوردند، توده مردم يك زنه بودند و بس. این نابرابری که از حیث زناشویی در میان بود و نابرابری حقوق و ثروت بر شدت آن می افزود، حتی مایه جوانه زدن اندیشه هایی هم شد که حکایت از سوسیالیسمی بسیار بسیار خاص داشت.

۱. دخترش کالوتا Rēš-Kalutā، رأس الجالوت، خاخام بزرگ و رئیس جامعه یهود (جهود کان شاه Juhūd-kān-šāh).

۱. تنسر، صفحه ۲۲۶. ۲. ویس و رامین، صفحه 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 هونهاى سفید اسیر بود، تبلیغ سوسیالیسم سرزمین پارس را فراگرفت. زراتشت (Zarātūšt، پسر خورک Xūrak - (زردشت پسر خرگان) - از مردم فسا (Pasā) بود. وی که از پیروان مانی باشد، آشکارا درس کمونیسم می‌داد. شاگردش، مزدك 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 ملك 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، مزدك، 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 يك 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 تیره بخت را از بند آزاد کردند و به‌رغم میل و اراده مغان و نجبا، به تخت سلطنت نشانند، مصلحت را در آن دید که مزدك 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 مزدك را که پادشاه مغ اعظم خوانده بود، به چشم رقیبی مخوف می‌نگریستند، نگرانی به بار آورد. بقیه

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

داستان را می‌دانیم. مزدك، 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 شرّ 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 يك زن شدن سر بر تافتند.

مرد از «يك زنی» 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» (Pādīxšāyihā) - شاه‌زانه - است. مرد جز يك 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 زن 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 خاطرنشان 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 زن، نسبت به رقم مردان يك زن، 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 زن بودن است، هنگامی که از اشتراك دارایی در چنین موردی سخن می گوید، یادآور 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-Dux] چکر را که شاه‌زن مترایار - مهریار - Mitr-Ayār بود و از او بچه دار نشده بود، به عقد ازدواج خویش درآورد. اما وصلت چکریهای 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 بیوه زن 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

درصد تقلیل یافت. نظر به خطرهایی که کشتیرانی در آن زمان داشت، چنین می‌پنداریم که این جماعت - تقریباً مثل اسپانیاییها و پرتغالیهایی 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، گفتی 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 یک 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، زنده‌تر مانده است، نه فقر و فاقه مردم که دو سه جهانگرد بسیار شتاب‌زده مستمسک خودشان کرده‌اند. زیرا که، کافرهای سیاه‌پوش

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. «بی‌گمان، 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 زمینه‌های 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

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 سفیدکوه 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. اویفالوی، 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، «يك زنی» برگردۀ تودۀ 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 تودۀ 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 دورۀ ارتخشیر، از حیث تعداد زن و خدمتکار نه تنها در میان تودۀ مردم (اهل عامۀ) و نجباء - که در میان خود طبقۀ نجباء هم - تفاوتی وجود داشته است (و ناگفته نماند که مقام و مرتبۀ این بزرگزادگان را قلت یا کثرت تعداد سرّیه و خدمتکار نشان می‌داده است).

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

۱. امین مارسل Ammien Marcel - ۲۳ - 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 دورۀ 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 اشتراك 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 Agathyrses بدانید، زیرا که «هر کدام‌شان يك زن می‌گیرند اما به اشتراك از همه زنان بهره برمی‌گیرند»^۲. اما در زمان کورش، ماساگتها، حتی تعلق به شاهنشاهی ایران هم نداشتند، زیرا که وابستۀ ملکه خودشان، تومیریس Tomyris بودند^۳. و درباره آگاتیرسها، هرودوت چنین می‌گفت: «زنان، در میان این قوم، در حکم مال مشترك هستند، برای آنکه همه‌شان به وسیله علقه‌های خونی به یکدیگر پیوند داشته باشند و به اصطلاح اعضای يك خانواده باشند و بدین گونه، نه دستخوش کینه و نه دستخوش حسد شوند» در دورۀ 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 بورستن Borystène سکنی داشتند و یونانیها از اولاد و احفاد یکی از سران اراکلس Héracles می‌پنداشتند. 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 کالسکه‌ای 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 Purrdōjān نزدیک اکباتان و دیلم و دامنه «روی به دریای خزر» کوههای گیلان و ارمنستان و آذرآبادگان 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 هسوی 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 آذرآبادگان 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 روایت 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 می نماید که در قرن ششم پیشمار بوده اند، زیرا که خسرو اول برای برانداختنشان به مکر و حيله توسل جست. سپس، چون بی رهبر و بی پیشوا 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، 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) تازه ای برآید که این بار در سرزمین ماد Médie در گرفت. سرانجام، خلیفه المعتصم، که خوشبخت تر 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. شماره شان 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 می کند.

همچنین مراجعه فرمایید به بابک خرم دین، نوشته سعید نفیسی در مجله مهر (سال اول - تهران ۱۳۱۲-۱۳۱۳) صفحه های ۶۷۱-۶۷۸، شماره نهم بهمن ماه - و صفحه های ۷۵۳-۷۶۰، شماره دهم (اسفند ماه) و صفحه های 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 پاک 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 تصوّر جدیدی که إدخال 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 مقدّس 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 بچه ای را به خانه اش ببرد. اگر برادرزاده ای داشته باشد، باید در مقام انتخاب وی برآید. وگرنه ارجح است که در آغوش خانواده اش بچه ای را که در دسترس هست، به فرزندی بپذیرد. اگر خبری از فرزندان اعمام نباشد، باید در میان خویشاوندانی به جستجوی جانشین خود برود که نیاکانشان همان نیاکان او بوده اند. اگر هیچ کس را در این میان پیدا نکند، باز هم باید کسی را که می خواهد در خانواده ای دیگر بجوید. مردی که تنها یک دختر دارد، باید به نام ایوکنیه ēvākñih شوهرش دهد: بچه ای که ثمره این ازدواج باشد، جانشین او خواهد بود. اگر نوه ای نداشته باشد، نخستین فرزند نرینه نوه اش (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) پاک 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 بزايد، 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. ایرانی ای که این دنیا را واگذارد و بی وارث برود، راهی به بهشت ندارد. به هنگام رسیدن به پل چینود [چینوت] Cinvat-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 از نام و نشانش جويا می شود. چون سؤال «جانشینت را پیش بینی کردی» به زبان بیاید و مرد تیره بخت 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 fradaāt... yahmat hača puθrō hāom urvānām
cīvatpārētum +viḍārayat).^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 مسئله 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 رفته‌است 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 یک 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-i-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 «هم ارز» 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 [θυγατροποια] 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 تیهکارانه 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 بی آب و نان یا بی تربیت 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) [θυναγοποιου] 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، بی وصیت، 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» W. G. Aston، به قلم استن، ۲. مراجعه فرمایید به استن.

(Duxtkānīh Patrāδ-i-Stūrīh) - فرزندخواندگی دختر برای جانشینی است نه به فرزندپذیری دختر که حق وراثت داشته باشد یا وارث بی وصیت باشد.

با این همه، پذیرش پسر (پس پذیرفتك Pus-i-Pati ȳraftak) در خانواده، درست مثل پذیرش دختر (دختیه Duxtkānīh) 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 یگانه 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 پذیرفته 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 پذیرفته‌است. 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 شروطی 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 imitatur 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 یادآور 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 تنبی 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 بجزز کودکانی که خون «شاهانه» دارند، کسی را به فرزندى نپذیرند و نجباء (خداوندان درجات) بجزز 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 دخترخوانده نه زنی بی‌بند و بار و هرزه باید باشد و نه زنی که به صورت سرّیه به سر می‌برد، زیرا که هر دوشان زن گنهکاری هستند که در حاشیه اجتماع مثل نبات و حیوان زندگی می‌کنند.^۴

فرزندخواندگی همراه چه آیینی بوده است؟ چندان اطلاعی در این زمینه نداریم. آنجا که حادثه‌ای خلاف قانون عرب پیش آمد و از این راه رسم کهن تنبی 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 Publique همان چیزی است که در عربی معاقبة او مقاصه الانیم او المجرم 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 فرزندپذیری پذیرفتن صغیر - و حتّی می توان گفت که خود «به فرزندپذیری 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 بچه‌ای به خانواده‌ای 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 قیم 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 یا نوزده سالگی از تکالیف هر پدری در حق فرزند خویش بود.^۱

و اما، درباره این که 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 فرزندپذیری پذیرفته شد، باید پدر تازه اش، مثل فرزند طبیعی، دوستش بدارد و مثل فرزند طبیعی به پرستاریش بپردازد. پدرخوانده، چون طفلی را به فرزندپذیری 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 فرزندپذیری 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 فرزندپذیری 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 بحبوحه جوانی بود، از لحاظ اجتماعی و مادّی، بیشتر از دختر و حتّی 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 بر آید.

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 فرزندپذیری 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 فرزندپذیری پذیرفته باشد، باید بخشی از داراییش را به وی تخصیص بدهد و حتّی باید مبلغی از مال خود را هم پیش از تقسیم در میان وراثت، به او هبه کند. و این همان چیزهایی است که، حتّی 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.

قبال 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 سرمی 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 (ستوربه) 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. ایضا، ۶۰. ۵. درباره حقوق دور ساسانیان-۴. صفحه‌های ۲۳-۲۵. ایضا صفحه‌های ۳۰-۳۵. و درباره معنی کلمه در زبان پارسی میانه مراجعه فرمایید به مادیکان هزار دادستان ۶۰-۸-۹.

ستوریه، یا به قول رومیان cura (که به معنی وکالت و وصایت است) ممکن بود که به عهده پسر، دختر، همسر، یا یکی از بستگان و... باشد، اما همینکه فرزندخوانده‌ای وجود می‌داشت، این وظیفه به گردن او می‌بود، زیرا که تولیت و وصایت علل اصلی تبنی بود.

پس، چنانکه گفتیم، دادستان دینیک سه نوع «وصی» بازشناخته 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 می‌شود. این وظیفه همیشه از جانب زن به جای آورده می‌شود. وقتی که مردی بمیرد، «زن پادشاییها» - شاه‌زن - زن «ملکه مقام» اش وصی او می‌شود. 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، «پسرخوانده» متوفی می‌شود.

ستر مخصوص یا ستوری که از پیش به این سمت برگزیده می‌شده است، به حسب معمول، در اواخر دوره ساسانیان کم و بیش همیشه، پسرخوانده بالغ و رشید متوفی بوده است. نقش او، کم و بیش، معادل نقش دتکه dattaka، «فرزند پیشکشی» حقوق هند است. وقتی که «پسرخوانده» صغیر بود، پیوسته به موجب وصیت، یکی از بستگان یا یکی از دوستان رانامزد می‌کرد 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 می‌شد، 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

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 فرخ برای ما نگه داشته است، ذکر می‌کنیم.

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

وانگهی، زن در مقام تولیت و وصایت، یعنی به عنوان ستور نقشی مهم بازی می‌کرد. دادستان دینیک که کتابی بسیار متأخر است، سخن از سه نوع ستور، وصی - متولی می‌گوید، یا طبق ترجمه بارتلمه به وجود سه نوع «curateur» - وکیل و وصی - قائل است. این ستورها ممکن است به هر یک از دو جنس مرد یا زن تعلق داشته باشند^۳. و ممکن است که از بستگان یا پسرخواندگان باشند. و چنانکه دکتر وست، در زمان خود، پنداشته است، دست کم در دوره ساسانیان، تنها از فرزندخواندگان نمی‌توانسته‌اند باشند. در اوائل قرن بیستم، کریستنسن همچنان در این اشتباه شریک دانشمند انگلیسی بود. با این همه، کلمه ستور، چنانکه این دانشمندان پنداشته‌اند، از لحاظ مؤلف دادستان دینیک، به معنی پسرخوانده نبود، که تنها به معنی وکیل - وصی یا قیم - متولی بود.

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

از سوی دولت گماشته می شود، 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 می شود. فرزندى که ثمره این وصلت باشد، پسر خوانده متوقی می شود.

بدین گونه، نقشی که زن در تبنی بازی می کند، در زندگی خصوصی بسیار مهم به نظر می آید، اما در زندگی بیرون از خانواده، تا اندازه ای محدود می نماید. اگر زن دختر خوانده نباشد، همیشه، یا به عنوان «شاه زن» یا به عنوان دختر «یگانه» وظیفه دارد شوهر کند و، به اقتضای حال، برای شوهرش، یا برای پدرش، فرزند خوانده ای 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 می شد. اما اگر شوهر یا دامادی داشت نیازمند وکیل دعاوی و فقیه نبود.

پس، فرزند خواندگی ایرانی اندکی با تبنیهای ملل دیگر تفاوت داشت: چنانکه از نامه تنسر بر می آید، می توان گفت که در قرن ششم در مرحله بسیار پیشرفته ای از تکامل خود بوده است. فرزند خواندگی، 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 بودن، و اعمال وحشی منشانه ای را که هندوان، با وصف همه این چیزها، از دست نهشته اند، رها کرده است. آیین مزدایی بچه ای را که خریده شده باشد، و بچه ای را که ربوده شده باشد، از دامن خود رانده است، در صورتی که اسمرتیها * -اسمرتیهایی- هند چنین بچه هایی را به فرزند خواندگی پذیرفته است. آیین مزدایی از این دو روشی که آریاییها در

زمینه تبنی داشته اند، تنها آن روشی را برگزیده است که بیشتر از روش دیگر با آرمان صلح پرستی و داد گستری و داد پروریش مطابقت داشته است، یعنی روشی را پیش گرفته است که روش فرزند پیشکشی، دتکه، باشد. و تبنی ایرانی را مثل واقعه ازدواج، به صورت واقعه ای در آورده است که در دفتر صاحب محضر به ثبت برسد، به صورت عقدی در آورده است که تقلب و خشونت را ذره ای 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، فرزند خواندگی صغیر را رها کرده است و فرزند خواندگی عنصر بالغ و رشید را که پاك از حقوق شهروندی خویش برخوردار است و حسن مسؤولیت دارد، پذیرفته است. اما وضع و تشدید نظام فرزند خواندگی زن از همه این اصلاحها فراتر رفته است. به زن این اختیار داده شده است که فرزند خوانده شود و نقشی مهم در وراثت و تولیت میراث و تصدی سرپرستی و وصایت بازی کند. بی گمان، اگر شاهنشاهی مزدایی دو سه قرن دیگر نیز به حیات خویش ادامه می داد، زن ایرانی هر آینه می توانست نقشی بس بزرگتر در فرزند خواندگی داشته باشد.

* -smrtis -smritis- طبقه ای 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 مألوفِ قرابت خاصه‌ای است که به وسیلهٔ پیوندها و علقه‌های خونی به وجود می‌آید و به حسب نحوهٔ روابط پدر و مادر، به حسب جنبهٔ کم و بیش مقدّسهٔ 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 سلسلهٔ حقوق و وظائف متقابله‌ای چون احترام و محبت و تعاون و بذل نفس در میان وی و پدر و مادرش نمایان می‌شود که اهمّ تکالیف معنوی و اجتماعی و مادّی ایشان است.

این روابط را، به حسب اهمّیت خانوادگی و اجتماعی‌شان بررسی خواهیم کرد. و این کار را طبق ساده‌ترین طرح صورت خواهیم داد، به این معنی که روابط فرزند را، از روز تولّد تا سنّ بلوغ، با پدر و مادرش در مدّ 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 سنّ فرزند امکان نمی‌تواند داشته باشد. پس، برای آنکه بررسی این رابطه‌ها، کامل عیار و نزدیک به دلیل و منطق 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 پاك 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 عزوبت را نمی‌پذیرد و وصلت‌های بی‌بار و نازا و ناکام و بدفرجام را ارج نمی‌نهد. نازایی، از لحاظ این مذهب، چیزی جز لعنت ارواح طیبیه 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 گرانیهای 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 تخمه‌های اهریمن در گرفته است، باید از راه تکتیر 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 جلای 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، مجامعهای 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 امساك 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 هر گونه 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 پسرانی 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 مزداییان، تعدّد فرزندان نمائندترین نشانه ثروت است. توانگران را فرزندان‌شان در میان گرفته‌اند. به همان گونه‌ای که در میان کافرهای امروز دیده می‌شود، در شاهنشاهی ساسانی، عزّت 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 وای می‌کردند، و برای این کار، یا چون کنیز و برده می‌فروختند یا شوهرشان می‌دادند. یونانیان، در زیباترین دوره تمدّن 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 سنّین کودکی، در بازار می‌فروشتند و بدین گونه از سر وای 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 تمدّن معنوی و روحانی شدند، به مرحله‌ای پای نهادند که دختران را، با این همه، به اندازه پسران گرامی بدارند.

ایرانیان، سوای محبّت و عطوفتی که می‌بایست، صرف نظر از جنس فرزندان، در حقّ ایشان اظهار بدارند، رفته‌رفته به جایی رسیدند که اهمّیت 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 این‌رو، 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 حسّ خانواده پرستی نیست، همینکه پای به سنّ 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 دریابند، 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 آرمیگ - دخت [آزمیدخت] Azarmik - Dux̌t 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 فرزندان 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 مقدّسه 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 يك اندازه سودمند بود.

پس، ایرانیان، پیش از هر چیز، در آرزوی فرزندان هستند که بتوانند جانشین آنان شوند. داستان پسر سام چنین می‌گوید: «زیاتر از پهلوانی که دلش به نور وجود فرزند شادمان باشد، چه می‌توان یافت؟ و چون زمان مرگش فرا رسید، در وجود پسرانش تولّدی 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 نوی 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 محلّ 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 هماندم 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. ۴. صدر ۷۶- صفحه های ۵-۵.

۱. انکتیل دوبرون -زند اوستا-، 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 پارتیهای پیشین پنداشته می‌شوند، عادت دارند که «برای دفع ارواح خبیثه» شمع کوچکی^۱ برافروزند. اینان که به نام پرسونها - پرثوها - 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 می‌آوردند. 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 ارمشتگاه 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، یک 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 دنبه 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 واپسین 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. اویفالوی، آریایها، صفحه ۳۰۵. ۳. شینون Chinon، مذاهب تازه شرق، صفحه ۴۴۴.

۱. اویفالوی، 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 دارودسته اهریمنیش جان به در برد و نشان دهد که از صحت و سلامت خلل ناپذیری برخوردار است، خویشان و نزدیکانش به فکر نام گذارش 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 يك خانواده کافر دارای يك 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 x̥t، پسر باهک Bāhak، به همان نام پدر بزرگش خوانده شده است. میدیوک ماه Mydyōk-Māh نام خویش را، به تناوب، به فرزنداناش داده است^۱. برخی دیگر، به نام پدرشان خوانده می شوند: ماکان پسر ماکان، ولخش (Valāxš) - (ولاکاز Vologes) - پسر ولخش 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 - Valāxš - آذرولخش - خوانده می شود، و هر گاه که پدر پدر بزرگ متر Mitr نامی باشد، نبیره به نام زرمتر Zar-Mitr یا داذمتر Dāt-Mitr خوانده می شود. و اگر نامش ماه... بوده باشد، نبیره ماه بخت Māhbu x̥t، ماه بندک Māh-Bandak یا ماه ایار - ماهیار - Mah-Ayār^۳ خوانده می شود. و اگر نامش افروپگ - وینداز Afrōbag-Vindāt بود، لقب وینداز - پیتاک Vindāt-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 طایفه 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 اقطاعه) 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 فره‌ماه 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 پرستارش بپردازند و، بویژه، به ملایمت و ملاطفت با وی رفتار کنند. نباید او را بترسانند، و بویژه، نباید بزنند.^۲ تغذیه و یاری و نگهداری (خوارشن xʰārišn 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 بگیرند 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 تنسر. ۲. منان، پارسیان، صفحه ۱۲۸.

۳. مادیکان هزار دادستان ۳۳-۳-۴.

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 سپاسگزاری از خدایان برخیزند. نخستین نیازی که برده می شود باید به درگاه میترا Mithra باشد که نگهدار و نگهبان خانواده ها است. برای این کار باید در انتظار سومین میتراگانی «Mitragān» 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 جانانه ای 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 آماده اش کند که مزدایی خوب، و آدم راستگو و درستکار باشد. و سرانجام که بچه بسیار بزرگ شد، درصدد برمی آید که آموزش حرفه ای 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 داراییش 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 Hādux چنین می گوید: «ای زردشت، پدرت را میازار! از وی سپاسگزار 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 بهره‌ری^۵.

بچه بی ادب و گستاخ و تن پرور به دست میترا، خدایی که پیوسته نگهبان 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 - L. 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 مهرسپندان ۱۴۶. ۴. صدر ۴۰. ۵. ایضاً. ۶. سلطنت کواد اول، صفحه ۳۲. ۷. دینکرد ۸ - ۳۱ - ۲۱ - ۴، ۳۴ و... و... - ارتاویراز نامگ - ارداویرافنامه - ۶۵ - صدر، ۴۰.

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 این گونه مشاغل را برای همه ایرانیان به صورت قانون مطلق در آورده 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 frahnag 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.

نيك» 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 آموزگاران بسیار و برای این کار دستمزدی خاص به ایشان بدهد. از این گذشته، بزرگترین اشخاص شاهنشاهی، دور از هرگونه تردید، نصایح لازم را، خودشان، به فرزندان‌شان می‌دهند. چند قطعه‌ای از آموزش اخلاق را که بدین گونه برخی از این اشخاص می‌داده‌اند، در دست داریم: اندرز آذربید مهرسپندان Handarz - i - Aturpāt - i - mahrspandān، یادگار وزرگ مهر Abyātkār - i - Vuzurkmitr، اندرز خسرو کوادان (خسرو پسر قباد) Handarz - i - Khūsru - i - Kavātān.^۱ یعنی بزرگترین متونی که برای ما به جای مانده است، به همین منظور، به دست موبذ موبذان آذربید، وزرگ مهر (وزرگ متر) وزیر بزرگ (وزرگ فرماندار)، 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 dāt - i - hangām - i - frahang)^۳ طبعاً، به حسب استعدادها و حرفه‌ها تغییر می‌پذیرد. اما، علی‌العموم، باید هرچه زودتر

۱. مودی، تعلیم و تربیت در میان ایرانیان، پیشین، ۱۹۰۹، صفحه ۴۵ - و گنج شایگان، ترجمه انگلیسی، صفحه‌های ۲۵-۲۶. ۲. وندیداد 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 و ۵۵ - و اندرز کودکان در یادنامه دکتور 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 هیریزان 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 - دهیوپد 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 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 تشریفاتی 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 (روستا - 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» (Βοιταίειοι ποιηταί) خوانده می شوند، و هر يك، ماده ای را درس می دهند: مغ (موبد) که رئیس این استادان هم هست، علوم فقه و دین (μορταί) را درس می دهد. هیریذ hērpāt مذهب را تعلیم می دهد. «فرزانه فرزندگان» «Le-Plus-Noble» اخلاق و اعتدال و تسلط بر نفس (σωφροσύνη) و «گرامیۀ 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 روانۀ 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 روانۀ 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 آشپزی 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 توجیه 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 دانشمندانهای 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 ۱۴۶. ۴. تنسر، صفحه ۲۲۶.

۱. گری L. H. Gray، به نقل از آلسیبید پریموس Alcibiades Primus شبه افلاطونی. ۲. کلمان اسکندرانی- کتاب «تربیت Poed» ۱-۷. ۳. آلسیبید پریموس- د- ۱۲. ۴. پروکوپ Procope- شاهنامه ۵- صفحه ۴۰۰- شاهنامه، چاپ مسکو، جلد هشتم- صفحه ۳۶- زاماسب برادر قباد بوده است، ایران در زمان ساسانیان ۲۴۶.

§ 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، وضع 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 هیربد 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 هیربدستان hērpatistān 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 رفته رفته از طرف «مسأله آموز» شرح داده می‌شود، از بر می‌کند.

این آموزش، دانش آموز خردسال را، پس از دو سه سال درس خوانی در هیربدستان، 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، پاك از ناپاك، 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 پهلوی 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 اوپانایانا 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 پیش‌ترس 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 و فصل ۱۴ - صفحه‌های ۳۷۷-۳۷۸. ۲. جاماسب آسانا Jamasp Asana، رساله‌ای کوتاه درباره مراسم نوزوت Navjot، بهمنی ۱۸۸۷.

زیرا که، اگر مسئله امکان تأثیر نزدیکی و همسایگی برهمنان هم نادیده گرفته شود، مسئله رشد پیش‌ترس قوای انسان در منطقه حاره، 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 بینوایان 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 اهماالها 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 «به دین» 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» - به دین 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 بار، 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 «تقرب» 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 بسته اند. 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]- پارسها، منان، 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. دلبستگی 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 تقرب 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 (شبی) šapīk 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 شباهت 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، سدره ای 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 سدره ای 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 تسمیه ای 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 (تیریش tiriš) - و قطعه های 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 هرمز - یار Darab Hormazyār (مجلد اول)، چاپ سنگی اونوالا Unvala^۳، کشتی kušti خوانده شده است. کستی kustī تلفظ هندو مزدایی 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 پشیمی 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 ویژه ای است. انکتیل چنین می گوید: «این کار را زنان موبدان به عهده دارند. و هنگامی که موبد دو سر (کمر بند) را ببرد، 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 - صفحه های ۱-۲. ۱۹۰۲-۱۹. ۳. سال ۱۹۲۲، بمبئی. ۴. سفرنامه ها، صفحه ۱۸۳ - و صدر بندهشن ۴۶-۲.

۱. انکتیل - زند اوستا - ۲ - صفحه ۵۲۹. ۲. جاماسب آسانا - رساله ای کوتاه درباره مراسم نوروز.

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 آیینهایی 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 كردار 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 بالاته را که اورمزد 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 دستگاه 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 کاتیوار Kattiawar - کاتیوار Kathiawar - می آید^۱.

اگرچه کار رشتن و بافتن کشتی دقیق و دراز و پر زحمت است، در عوض، برای کسی که به کمرش می بندد، مزایای بسیار فراهم می آورد. مؤمن را از گزند مکر و حيلة دیو نکه می دارد، از بدبختیها محفوظ و مصون می دارد و راه رستگاری را نشان 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 توحش 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 «آندر» Andār^۱ را بخورد و بی کمریند به راه افتد، مخاطره‌ها و مهلکه‌های بی شمار در پیش دارد. وای بر کسی که از مزایای تقویم ناپذیر کشتی چشم ببوشد و «کمرنابسته» 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- آیینهای سدره‌پوشی 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 پدربزرگ از دنیا رفته است، برای برگزاری این آیین گزیده می‌شود. و اگر پدربزرگ 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.

به مناسبت «تعمید»، همه بستگان، از مرد و زن، به خانه پدر و مادر خوشبخت بچه

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 پدربزرگ و مادربزرگ، و بالادست عمه‌ها و خاله‌ها، عموها و داییها، و عمه‌زاده‌ها و خاله‌زاده‌ها و عموزاده‌ها و دایی‌زاده‌ها جایگیر می‌شوند. بدین گونه، همه جمعند. دستورانی که برای برگزاری آیین آمده‌اند، پاها روی هم انداخته، روبه‌روی 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 مزدایان امروز در مهر Dar-i-Mihr می‌خوانند، به غسل نهن nahān که باید پیش از سدره‌پوشی 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 (Néreng-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 گناهایی 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 Ašurpāt را آغاز می‌کند، و بچه را و 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

۱. بندهشن ۲۸-۸-۱۰ - کمر نابسته به راه افتادن (وشاد دوارشنیه vušād-deβārišnīh) معصیت کبیره است. ۲. شاردن-۵.

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 vairiyo*، 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 مشتی دانه‌های گوناگون بر سرش می‌ریزد.

سرانجام، موبد دستوران برای گفتن دعای خیر در حق «تازه‌مزدایی» و گرفتن پول و خشکباری 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 راز آموخته جوان می‌بندد، بیان

پاکترین اخلاق را می‌بینیم.

می‌توانیم، آسان و بی‌دردسر، سه «بند» در آن میان پیدا کنیم:

یکی، بند اول 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 بدکردار 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... یدنا اهو ویریو *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. راز آموخته پیمان می‌بندد که نیکوکار باشد و از آن پس، کاری جز نیکی نکند. و به این مناسبت، زیباترین و بزرگترین عهدي 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.

خداوند گارش 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 يكدم 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 وسطانی، سازمان قرون وسطانی 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 «Mihr u mān» خود را رها کند، و بگریزد. چندانکه آزادی شرعی که در پایان پانزده سالگی ارزانی داشته می شود، به عکس در گسترش مادی و معنوی روابط فرزندی دخیل می شود، حتی تناقض و تباین را تا حد 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 مسؤول» نگرستن، کمی هم به منزله اعتراف به آزادی و استقلال او بود. و به قرار معلوم، آزادی جوان ایرانی از رق 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 فرخ (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 تنی، برای بیع و شری، قبول یا رد 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 رق 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

نمی‌تواند، بی آنکه نظر وی را استفسار کرده باشد، شوهرش دهد یا ناگزیرش کند که ستور و عهده‌دار ولایت کسی بشود که دلش نمی‌خواهد. هرگاه که کار کند، پدر بر پولی که بدین گونه به دست می‌آید (و کار و بندش *kār-vindišn* خوانده می‌شود) 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 دمه دارد، خودداری کند.

وانگهی، پدر بندرت دخترش را به چشم وظیفه‌خور می‌نگرد، 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، می‌تواند بی‌محابا از سرداری وی، از اجازه پدری، درگذرد و نه هرگز می‌تواند از قبول ارثی بیشتر از حصه مفروضه که عهده‌دار ولایت (*stūr*)، عهده‌دار وصایت و ناظر و سرپرست دارایی پدرش می‌گرداند، امتناع نماید. پس، پدر باید، از روی احترام و ملاحظه، با وی رفتار کند، بویژه اگر پسر حقیقی یا پسرخوانده‌ای 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 می‌تواند، به او بدهد.

این حالت استقلال و این اعتباری که دختر ایرانی از آن برخوردار است، با همه این چیزها، نتایج پیروزیهای تازه‌ای است که زن مزدایی در اواخر دوره شاهنشاهی به دست آورده است.

سده‌ای که پیش از موعد معهود پوشانده می‌شد، در ایام گذشته، هیچ امتیاز مدنی به دختر نمی‌داد و او را، همچنان، در رقب پدرسالاری نگه می‌داشت. و اگر دختر ایرانی رفته‌رفته آزاد شد، پس از قرن سوم و بویژه در اواخر قرن پنجم و در سرتاسر قرن ششم بود. اصلاحهای آزادی‌بخش راستین در قرن ششم انجام پذیرفت. در صورتی که وهرام شاد (بهرام شاد) *Vahrām-Sāt* و پسان‌وه *Pusān Veh* به حقوق کهن چنگ زده بودند و می‌خواستند اقتدار دودک - سردار [سرداری دوده-ریاست دودمان] را پایبرجا نگه‌دارند، ففهای نسل جدید (نیمه دوم قرن ششم) که آشکارا تمایل آزادیخواهانه داشتند،

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 درمی‌رود و استقلال مذهبی خویش را به دست می‌آورد، به حساب بیاورند. در این تدبیر و مدارا، مادر، به یقین، بیشتر از پدر ذوقعلاقه است. زیرا که اگر در این دوره نتواند نفوذ مادریش را به کار بزند، هرگز دیگر نمی‌تواند 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 بیاورد که به وضع و موقعی که به عنوان «همسر آزاد» دارد رنگ قانونی بدهد و از وی شاه‌زنی بسازد. پدر نیز، چه از لحاظ مادی و چه از لحاظ روحانی، در این میان منافعی 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 ستور *stūr* او است، و فرزندى 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 می‌توان به موردی توجه نداشت که به تواتر پیش می‌آید و جوان، در چنان موردی، در عین استفاده از اختیارهای شرعی خویش از قبول وظیفه وصایت و ولایتی که از وی انتظار می‌رود، سرباز می‌زند و در عین حال از ارث پدری سهمی بیشتر از حصه مفروضه به او می‌رسد، 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 ساله‌ای به جای آورده شود، مایه آن می‌شود که وی مزدایی آماده به ازدواج باشد. همان‌دم، آیین تقدیس به او اجازه می‌دهد 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، نیمه‌استقلال پیدا می‌کند. پدرش

می خواستند که، با این همه، قسمتی از آن آزادیها را که مرد داشت به زن بدهند. زروان داد-جوان جم- Zurvāndāt-i-Yuvān-Yam و وای-ایار Vāy-Ayār بزرگترین هواداران و پاسداران آرمان زن هستند. «فرخ» دو سه فقره از آراء و فتاوی ایشان را برای ما نگه داشته است. از همان دوره پادشاهی خسرو دوم، آن دختر ایرانی که نخستین آیین تعمید را دیده بود، می توانست، به آزادی، از حاصل کارش برخوردار شود و مرد دلخواهش را به شوهری برگزیند.^۱ و، رأیش در هر چیزی که محل علاقه اش بود، بیشتر از تمایل پدر اهمیت داشت. قانون در برابر استبداد و سوءنیت پدر خانواده پشتیبان وی بود، در صورتی که افکار عامه به وی دل و جرأت می داد که اندکی به دلخواه خویش زندگی کند. از سوی دیگر، چون دختر به طبقه های درس خوانده و آگاه تعلق داشته باشد، پاک از آینده خویش آگاه است.

فصل ششم

روابط دیگر خویشاوندی

پیوند زناشویی و فرزندخواندگی، میان دو نفری که بدین گونه از اعضای يك خانواده می شدند، قرابتی ویژه و اساساً قراردادی، به وجود می آورد که بر پایه عقد استوار بود، در صورتی که خویشاوندی طبیعی یا شرعی، قرابتی پدید می آورد که آن هم قرابت ویژه ای بود، اما این بار بر پایه رابطه طبیعی استوار بود. در همه این رابطه ها، دو نفر، با یکدیگر پیوندی مستقیم داشتند، یعنی، شخص ثالثی که در آن واحد خویشاوند هر دو نفر بود، و می توانست در میان آن دو واسطه باشد، مداخله ای در کار نداشت. اما، به عکس، در خویشاوندی عمومی، همیشه این شخص ثالث خط وصل آن دو نفر دیگر است. بدین گونه، برادر، به وسیله پدر، با برادر بستگی دارد. پدربزرگ به نوه اش، به وسیله فرزندش و عمو به برادرزاده اش از طریق برادرش پیوند دارد.

این واسطه ممکن است چندین نفر را دربرگیرد، مثل پدر و عمو که وسیله پیوند دو پسر عمو می شوند، و پدر و پدربزرگ و عم بزرگ و پسر این عم بزرگ که دو عموزاده دیگر را به هم پیوند می دهند. چندانکه بحث ما از قرابت عمومی به بررسی روابط خویشان و بستگان، در خط مستقیم یا غیرمستقیم و در درجه های گوناگون، منتهی می شود، به این معنی که به بررسی همه صور و اشکال قرابت، به استثنای صور و اشکالی که در جریان فصول گذشته بررسی کرده ایم منجر می شود.

یگانه چیزی که هست، این است که برای بررسی روابط خویشاوندی عمومی، می توانیم دو مورد تشخیص بدهیم: یکی، موردی که قرابت، جنبه طبیعی دارد، دوم، موردی که قرابت مبتنی بر عقد است. روابطی که در میان برادرها و خواهرها، پسرعموها، پدربزرگ و مادربزرگ و نوه ها، عموها و برادرزاده ها، عمه ها و

خواهرزاده‌ها و ... و ... این گونه خویشاوندان هست، ارتباط به مورد اول دارد. و روابطی که در میان پدرزن و مادرزن و داماد، پدرشوهر و مادرشوهر و عروس - قرابت عمومی و مدنی - برادرخوانده‌ها و خواهرخوانده‌ها - قرابت عمومی قانونی - و این گونه بستگان هست، در سلك مورد دوم می‌آید.

از آنجا که این روابط مختلفه، همیشه، در خانواده پدرسالاری، اهمیت یکسان ندارد، در این بررسی، حق تقدّم را به علائق خونی، و قرابت از طریق طبقه ذکور می‌دهیم و از سلسله خویشان از سوی زن، و خویشاوندان از طریق طبقه اناث، جز به اختصار، سخن نمی‌گوییم.

در درجه دوم خط قرابت غیرمستقیم، برادران و خواهران را می‌بینیم. قرابتی که در میان آنان هست، تکالیفی جز تکالیف احتمالی مساعدت و معاونت به بار نمی‌آورد. وقتی که اینان نیز ازدواج کنند، و هر کدام، پدر یا مادر يك یا چند بچه شوند، روابطشان دیگر، جز در زمینه عاطفی، و در زمینه عاطفه محض، پایدار نمی‌ماند. اما همینکه یکی از ایشان احتیاج به یاری و یاوری داشته باشد، این روابط روشنتر می‌شود و به گردن آن که در این میان توانایی پشتیبانی و دستگیری دیگری را دارد، تکالیف همکاری و همبستگی و ضمان و تکفل به غایت مهمی می‌گذارد.

بدین گونه، برادر یا خواهری که پای به سنین بلوغ نهاده است، در صورت فوت پدر و مادر یا یکی از آن دو، باید همه آن مراقبت‌ها و پرستاری‌ها را که، به حسب معمول، پدر و مادر در حق صغار به جای می‌آورند، در حق آن دیگری به جای بیاورد.

برادری که بالغ باشد باید، به اندازه وسع خویش، صغار را یاری دهد، و شکمشان را سیر کند. باید صغار را بزرگ کند و درست به همان گونه‌ای که پدر آیین سدره پوشانی را در باره‌شان به جای می‌آورد، و سائل این تعمیم را برای‌شان فراهم بیاورد. باید شغل خانوادگی را به برادر خردسال یاد بدهد، خواهر کهنترش را جهاز و شوهر بدهد و تولیت دارایی صغار را به عهده بگیرد. خواهران و برادران کهنتر باید جانب احترام وی نگه بدارند، فرمانش ببرند و او را به منزله پدر بدانند. و خواهر کهنتر اجازه ازدواج را باید از وی بگیرد.

خواهری که پای به سن بلوغ نهاده باشد، در صورت فقدان پدر و مادر، باید برای برادران و خواهران کهنترش مثل مادر باشد و حتی، به مقیاسی که از دستش برمی‌آید، جانشین پدرشان هم بشود.

اگر، در آینده، یکیشان بچه نداشته باشد، آن دیگری مکلف است که، در صورت امکان، یکی از بچه‌هایش را به او بدهد تا فرزندخوانده او شود. در صورتی که احتیاج پیدا شود، باید از راه احسان و شفقت، یکدیگر را یاری دهند و از لحاظ پولی، و حتی به رایگان، به دستگیری و پشتیبانی یکدیگر برخیزند. باید آن عاطفه خودجوش را که طبیعت در دلشان به ودیعه نهاده است، در کمترین جزئیات زندگی به جلوه درآورند و زنده و پابرجا نگه دارند. باید همدیگر را یاری دهند و کوشش به کار ببرند که زندگی را بر همدیگر شیرین و گوارا کنند. هرگز نباید محض خاطر پول یا محض خاطر هر منفعتی که باشد همدیگر را رها کنند یا از همدیگر نفرت داشته باشند و هرگز نباید به هیچ علتی در مقام ستیزه‌جویی برآیند.

ایرج، در افسانه‌های ایران، پهلوانی است که مظهر مهر برادری است. وقتی که برادرانش با وی در مقام ستیز برمی‌آیند، و برای مرگش تدارک می‌بینند، هرگز دست از دوست داشتنشان برنمی‌دارد و، تا پایان کار هم، کوشش به کار می‌برد که به راه عقل و صواب بازشان آورد. به آنان چنین می‌گوید: «ای برادران نامبردار من که چون دل و جان بر من گرامی هستید، کینه مرا به دل مگیرید و اندیشه خونخواهی از من به دل راه مدهید.» پدرش، فریدون، بر این سخن آفرین می‌گوید و خطاب به او این سخنان را به زبان می‌آورد: «پسر فرزانه‌ام، این پاسخ سرشار از پاک‌نهادی و رادمردی، شایسته و زیبای تو است، زیرا که دلت مهربانی و علقه‌هایی را که به ایشان پیوندت می‌دهد، برگزیده است.» برادرانت که خواستار مرگ تو هستند، مردمی تباهی پذیرفته و گوهر از کف داده‌اند، چه «کسی که برادرش را به زمین یا مشتی خاک فروخت، شایسته نیست که از نژادی پاک شمرده شود.» و خطاب به پسران ناشایسته‌اش، چنین می‌گوید: «ایرج، به شوق دیدار شما، تاج خویش به دور انداخت، و چنانکه در خور بزرگراهه‌ای تواند بود، شما را بر تاج پادشاهی برگزید... چون از هردوی شما خردسالتر است، و درخور

ملاطفت و محبت است، ارجمندش بدارید، با او مهربان باشید، و روحش را، به همان گونه‌ای که من دلش را پرورده‌ام، پرورش دهید^۱». شاعر، در این سطور، به صراحت و امانت، از روح برادری که خصلت و کمال مطلوب ایرانیان است سخن می‌گوید، کمال مطلوبی که تنها از مهر و دوستی سرچشمه می‌گیرد. «بهمن یشت» Bahman - Yašt چنین می‌گوید: «پایان دنیا روزی نزدیک خواهد شد که برادر دیگر مهر برادر به دل نداشته باشد^۲».

با این همه، قرابت در خط مستقیم، بویژه زمانی که موضوع، موضوع علقه‌هایی در میان پدربزرگ و نوه‌ها باشد، به همان اندازه «برادری» قوت و استحکام دارد. نپات (نوه) napāt، یعنی فرزند پسر، شایسته آن است که به چشم بچه خویشان نگریسته شود. ایرانی، در حق او، درست همان تکالیفی را دارد که در حق پسر خویش به گردن خواهد داشت، یعنی همان تکالیفی را که پدر در حق فرزند خود دارد، به گردن خواهد داشت. زیرا که نوه، جانشین، وارث مستقیم، است. گاهی نوه دختری (نپتی - napti) هم می‌تواند مایه بقاء نسل خانواده شود. اگر پدر نباشد، وظیفه پدربزرگ است که او را شوهر دهد و اذن لازم را به او بدهد.

در عوض، باید، به همان عنوانی که فرمان پدر برده می‌شود، فرمان پدربزرگ nyāk هم برده شود. جانب احترام پدربزرگ و مادربزرگ پدری، چه به سبب سن و تجربه زندگیشان، و چه به این سبب که کهنترین نمایندگان خانواده و تصویر زنده و جاندار نیاکان هستند، باید بویژه نگه داشته شود. باید از پرستشی که، به پاس نیاکان، مختص به رؤسای درگذشته خاندان است، سهمی داشته باشند. وجودشان مقدس است، خواستها و آرزوهایشان به منزله فرمان است و رضای خاطرشان حمد و شکران است. و از این رو، اطاعت بی قید و شرطشان عمل خیر و عبادت است. یاری دادن به ایشان به اندازه وسع و امکان خویش، ابراز محبت و علاقه و توجه به ایشان، و کوشش در راه آمیختن شادمانیهای شیرین به زندگیشان که اغلب سالخوردگی و پیری تیره و اندوهگین

کرده است، باید پیوسته مشغله خاطر نوه‌ها باشد... شیرین کردن واپسین روزهای زندگی ایشان، و فرونشاندن غمی که از احساس نزدیکی مرگ به ایشان دست می‌دهد، محبت و احسانی دلنشین است.

آیین مزدایی از تصوّر مصائبی که بر سر جهان محتضر فرود خواهد آمد، و بویژه، از تصوّر آن بی‌ارجی که پیران، سرانجام، در پایان زندگیشان گرفتارش خواهند شد، بر خود می‌لرزد. هاتف غیب فریاد بر می‌آورد: «هنگامی که پایان دنیا نزدیک شود، جوانان ترسو خواهند بود، خودپسند خواهند بود و دلشان دیگر به شادمانی دست نخواهد یافت^۳».

در درجه سوم خط قرابت غیرمستقیم، توئیریه tūiryā - یعنی عمو - پس از برادر و پدربزرگ - نزدیکترین خویشاوند ایرانی است. برای ایرانی، به منزله پدر است. زیرا که، تکالیف وی در حق برادرزاده - براترویه brātrūyā - یعنی پسر برادر - همانند تکالیفی است که در حق فرزند خویش خواهد داشت. باید بچه‌های برادرش را مثل بچه‌های خویش بزرگ کند، برادرزاده را سواد بیاموزد، برایش زن بگیرد و به اصطلاح زندگیش را سر و سامان دهد، و اگر دختر برادری - براترویا brātrūyā - داشته باشد، باید به منظور ازدواج به وی اجازه بدهد. سردازیه sardārih - یعنی قدرت خانوادگی، ممکن است به دست او بیفتد. ایرانی صغیر باید، در صورت نبودن برادر بزرگتر و پدربزرگ، فرمان وی ببرد^۴.

عمه، توئیریا tūiryā، که خویشاوند خط غیرمستقیم، و درجه سوم، است می‌تواند قیم بچه برادرش بشود و کفیل آموزش و پرورش وی باشد^۵.

خلاصه، برادرزادگان - دختر برادر و پسر برادر - می‌توانند، در نتیجه تبیی (فرزندخواندگی)، بچه عموی خودشان بشوند. عمو، باید، در صورت احتیاج پسر برادرش را به پسری برگزیند و به هنگام چنین انتخابی، پسر برادر را بر هر پسر دیگر رجحان دهد.

۱. شاهنامه، کتاب فریدون و مینوچهر - پاریس ۱۹۲۴، صفحه‌های ۹۸-۱۰۱. ۲. بهمن یشت، ۲-۳۰.

۳. بهمن یشت ۲-۴۴. ۴. روایات ایرانی ۱-۱۷۹. ۵. شایست و ناشایست ۱۳-۴۳.

علائق خویشاوندی در درجه چهارم خط غیرمستقیم نیز همچنان استوار و پایدار می ماند. پسر عمو - *tūiryō-puθra* - روی هم رفته، به همان عنوان که پدرش خویشاوند شمرده می شود، از خویشان نزدیک است. و خواهرش که دختر عمو - *tūiryā-duxθar* - باشد، پاک شایسته آن است که زن ایرانی شود. و ایرانی باید پسر عمو و دختر عمو را به چنان چشمی بنگرد که گویی برادر و خواهرش هستند. تکالیف محبت و قرابت، در میان پسر عمو و دختر عمو بسیار بزرگ است و به اندازه تکالیف برادری اهمیت دارد.

ایرانی، در پنجمین درجه قرابت در خط غیرمستقیم، بچه پسرعمویش را می بیند. نوۀ عمو (توئیریونپات - *tūiryō-napāt*) و دختری که نوۀ عمو (توئیریونپتی - *tūiryā-napti*) است، در قبال او، همان حقوق و تکالیف را دارند که پیش از این گفتیم.

خویشاوندانی که از ناحیه زن، و حتی از ناحیه مادر نیز مقام خویشاوندی یافته اند، در خانواده ای که پاک خانواده پدرسالاری است، چندان اعتبار و منزلتی ندارند. از این رو، مذهب مزدایی که چنین مفهوم خانوادگی را پذیرفته است چندان اهمیتی به این گونه قرابتها نمی دهد. زبان ایرانی حتی کلمه هایی هم برای تسمیه آنان ندارد.

با این همه، چنین می نماید که ایرانیان، در دوره ای بسیار دور، کلمۀ نافه *nāfah* (به مفهوم اخص *umbilicus*) را به نسل مادری تخصیص داده اند و این کلمه را در مقابل اصطلاح تخمان *taoxmān* - (به مفهوم اخص *sementis*) به کار برده اند که مبین فرزندی است که از صلب گروه ذکور می آیند. با این همه، چنین می نماید که این تفاوت در دوره اوستا از میان رفته است، زیرا که هر دو اصطلاح برای تعریف یک گروه یعنی خانواده به کار می رود. دو اصطلاح سامی «رحم» (*utérus*) و صلب (یعنی *genitalia*) نیز، - که در ابتداء امر، هر یک مبین صنفی از خویشان و بستگان - بستگان مادری و بستگان پدری بوده است - و امروز، در زبان عربی، به معنی «قرابت» و «خانواده»، است، چنین تحول و تطوری را به یاد می آورد.

وانگهی، «انتساب» به نافه اعتقادی بسیار کهن است. برهما، شیوا *Śiva* و ویشنو *Vichnou* - خدایان هند - بوسیله ساقۀ لوطس [*lotus*] از ناف خدای بزرگ، مهاده *Mahādeva*، بیرون آمده اند. کلمۀ نافه که تنها در اوستای تازه بازمی یابیم، گاهی معنی

«خانواده» و گاهی معنی خویشاوندی می دهد: و هر دو اصطلاح «خانواده» و «خویشاوندی» به گسترده ترین مفهوم خودشان، هم ذریۀ پدری و هم ذریۀ مادری را دربرمی گیرند. خویشاوندان پدری و به زبان دیگر خویشاوندانی که از طرف پدری هستند، نابزدشته *nabā.nazdišta* خوانده می شوند که معنی لفظ به لفظ آن «نزدیکان و خویشان نافه» است و خویشاوندان دیگر، آن کسانی که از ناحیه مادر خویشاوندی دارند، نافیه «*nāfya*» - اهل نافه - خوانده می شوند. این اصطلاح نیز ممکن است از اصطلاح سامی ارحام [که مفرد آن رحم، یعنی *utérus* است] و به معنی خویشاوندان و بستگان مادری به کار می رود، قیاس گرفته شود.

زبان پهلوی به جای اصطلاح نافیه که در اوستای تازه می بینیم، اصطلاح «پتوندان *patvandān*»^۱ را که به معنی «بستگان» باشد، به کار می برد و مراد از آن خویشاوندانی هستند که از ناحیه زن، از راه وصلت، نسبت پیدا کرده اند. پس، چنانکه می بینیم، خانواده ایرانی، دیگر از دوره اوستای تازه، تنها بر پایه قرابت پدرسالاری استوار نشده است، زیرا که خویشاوندان مادری و «بستگان» را نیز در آغوش خود می گیرد. این «نیمه پدرسالاری»، به یقین، نتیجه آمیزش دو گروه است، یکی گروه بومی یا مردمی که پیش از «ایرانیان» در این سرزمین می زیسته اند و دیگر، گروهی که از نژادی دیگر بوده اند و چندی دیگر به این سرزمین آمده اند و «ایرانی» خوانده شده اند، دو گروهی که یکی مادرسالاری و دیگری پدرسالاری بوده است... و به همین سبب است که حتی در آغوش آیین مزدایی هم خانواده مفهوم دوگانه ای پیدا می کند. یگانه چیزی که می توانیم بگوییم این است که در دوره ساسانیان، قرابت راستین، قرابتی که جاودانی است و از سوی اورمزد بازشناخته شده است، قرابت از ناحیه پدری است، در صورتی که قرابت دیگر، قرابتی که از راه وصلت (پیوند *patvand*) به وجود می آید، قرابتی زودگذر و موقت «پیوند گیتی» (*patvand-i-gētēh*)^۲ شمرده می شود که هیچ گونه مفهوم مذهبی خاص ندارد.

۱. لغت نامه تارسی کهن. ۲. بند نامک زردست ۱۹ - ۱۹ - ۲۰.

می خواند، به برادرِ مادرش (که همان دایی باشد) عنوان «مرَبّی» می دهد (و این همان عنوانی است که در زبان ارمنی دایه‌اک dāyeak گفته می شود). این عنوان را که در متونِ پهلوی و پارسی ناشناخته است، با این همه، توده مردم نگه داشته اند. زبان فارسی این کلمه را به شکل «دایی dāi» - و زبان پشتو - لهجه افغانستان - به شکل «دایی dāy ī» نگه داشته است. زبان بلوچی هم از این کلمه خبر دارد و آن را «دائی dā ī» تلفظ می کند. خاله نیز نام خاصی دارد که در متون اشاره ای به آن نشده است، اما با این همه در میان ایرانیان امروز اشاعه دارد. در اصفهان این نام را دایزه dāīzeh تلفظ می کنند. خواهرزادگان و برادرزادگان مادر هم برای خودشان نامهایی ویژه دارند.

خلاصه، وصلت در میان اعضای اصلی خانواده های داماد و عروس پیوندهای قرابت بسیار روشنی به وجود می آورد. این روابط که در میان زن و پدر شوهرش بسیار استحکام دارد، در میان مرد و پدر زنش چندان دارای استحکام نیست. در زمان پیشین که خانواده سخت جنبه پدرسالاری داشت، داماد عنصری بیگانه بود. اما از زمانی که ایرانی در فلات ایران استقرار یافت و با عنصر بومی تماس پیدا کرد، شوهر دخترش را به چشم «منسوب»، به چشم خویشاوند [به چشم زاماتر zāmātar] می نگرد. و روز به روز همبستگی بیشتری در میان خود و دامادش می بیند.

نفوذ عنصر بومی در تکوین این رشته تازه قرابت سهمی عظیم دارد. هنوز هم که هنوز است، اگرچه کافر حوزه علیای آمودریا - یعنی وخی Wakhī - دامادش را به چشم خریداری می نگرد که دخترش را به او فروخته است، ایرانی حوزه وسطای آمودریا - تاجیک زرافشان - دامادش را به چشم پسر خویش می نگرد و او را، طبق رسم «دامادی سرخانه»، مدتی در خانه اش جا می دهد.

در دوره ساسانیان، روابط داماد و پدر زن، روابط زاماد zāmāt و خواسوره x̌āsura، بسیار استوار بوده است. وظائف داماد جوان، به هنگامی که پدر زن پسر برای جانشینی نداشته باشد، بسیار سنگین است. باید ارشد فرزندان را به او بدهد. وقتی که پدر زن پسر داشته باشد که هنوز سدره به تن نکرده است و خردسال است، داماد باید آماده باشد که در صورت ضرورت وظیفه وصایت را به عهده بگیرد. و در هر يك از

«خویشاوندی از ناحیه مادری» که در زندگی پس از مرگ اهمیتی ندارد، با این همه، در زندگی این دنیا اهمیتی دارد و داشتن بستگان نیرومند و توانگر امری است که نباید چندان به دیده تحقیر نگریسته شود. گذشته از همه این چیزها، ایرانی خوب درمی یابد که در میان او و بستگانش چیزی بیشتر و برتر از علقه خویشاوندی وجود دارد. به این نکته پی می برد که، در میان بستگان و او، گاهی، از حیث جسمانی و روحانی مشابهتی هست که تا اندازه ای حکایت از اشتراك خون دارد و این است که رفته رفته خویشاوندان مادری، پتوند، خود را، به اصطلاح، به حساب می آورد، به همان عنوانی که به خویشاوندان پدری - «تخم» tōhm - خود وقع می گذارد. و در خلال این احوال، این رسم به میان می آید که پیوندهای خویشاوندی مادری به وسیله پیوندهای تبتی (فرزندخواندگی) استحکام بیابد.

مگر بچه دختری را به فرزند پذیرفتن بر تبتی پسری که پاك با خانواده بیگانه است، رجحان ندارد؟ مگر فریدون افسانه ای، مینوچهر، فرزند نوه خود ماه آفرید را به فرزند پذیرفته بود؟ مگر به فرزند پذیرفتن خویشاوندی از درجه چهارم، در خط غیرمستقیم، از ناحیه مادری - یعنی برادرزاده مادر - از تبتی بچه ای که از ناحیه پدری خویشاوندی دارد، اما چندان خویشاوند دوری است که درست نمی شناسیم، نیکوتر نیست؟

خاطره های نظام مادرسالاری که پیش از مفهوم پدرسالاری خانواده، در فلات ایران وجود داشته است، همچنان زنده است. آثار آن، هنوز هم، به شکل رسوم و آداب «دامادی سرخانه»، حتی در آغوش آیین مزدایی هم، پابرجا مانده است و در کنار «آیین پدرسالاری» به همزیستی ادامه می دهد. مردم حتی به هر يك از خویشان و نزدیکان مادر نیز، نامی خاص می دهند. اوست Ossète، ایرانی قفقازی، انتقام خویش را به دست برادر مادرش، [به دست دایی اش] می گیرد. بلخی [باکتریانی] برای دایی خویش حقوق دیگری قائل است. ایرانی، به همان گونه ای که مادرش را «دایک dāyak» یعنی دایه

این دو صورت، باید، در وقت خود، به تولیت‌داری پدر زن و اداره امور وی بپردازد. باید نیکوکار باشد و هرگونه مساعدتی را که از دستش برآید، از پدر زن و مادر زنش دریغ ندارد.

طبعاً، در برابرشان، نباید چندان متوقع باشد. یکی از علائم پایان دنیا، حرص و ولع و سماجت داماد در مزاحمت پدر زن خویش است. در آن زمان، مثل گدا (kidyāk?)^۱ چنگ بر دامن او می‌زند.

روابط داماد با مادر زن بسیار باریک است. باید حال این بانوی پیر را بسیار مراعات کرد، بویژه زمانی که قرار باشد که داماد برای سرپرستی خواهر زن و برادر زن خردسال شریک او شود.

روابطی که زن جوان را به پدر شوهر و مادر شوهر پیوند می‌دهد، بسی استوارتر است. زیرا که، عروس، همیشه، در حکم دختر خوانده بوده است. عروسی که پدر داماد می‌خرد، در خانواده پدرسالاری زمان قدیم، به راستی کنیز بود. اما از زمانی که هرم خانوادگی به صورت قسمتهایی کوچک درمی‌آید، و اقتدار پدرسالاری، به نفع اقتدار مدنی، روی به ضعف می‌نهد، از آزادی و اختیاری برخوردار می‌شود. آیین مزدایی و اصلاحهای اجتماعی قرن ششم، رفته‌رفته، در آزادی تدریجی او سهیم و دخیل بوده است. در قرن ششم، عروس، تا اندازه‌ای، از رق پدر شوهر و مادر شوهر رهایی می‌یابد. با این همه، همخانگی با ایشان به استقلال وی لطمه بسیار می‌زند.^۲

موضوع روابط او با پدر شوهر به منتهی درجه مشخص و به نیکوترین وجه معلوم و معین است. سرداری sardārīh، یعنی اقتدار (potestas) تا وقتی که پدر شوهر نمرده است، به او تعلق دارد. پدر شوهر اقتدار خانوادگی را به عنوان پدر خانواده به کار می‌برد و زن جوان (که همان عروس باشد) باید او را به منزله پدر خویش بداند.

باریکترین روابط - که چندان به وضوح روشن نشده است، روابطی است که نوعروس را در رق مادر شوهر قرار می‌دهد. در حقیقت، مادر شوهر همیشه سختگیر و پر توقع

است، و در زیر دست او زیستن، برای زن جوانی که در حدود بیست سال دارد، شکنجه‌ای دراز است. و این است که دختر، به روا، پیش از نامزدیش، از خوی مادر شوهر آینده‌اش نگرانی دارد.

فصل هفتم

قربت و مرگ

مرگ باعث فسخ قربت ایرانیان نمی‌شود. از لحاظ مدنی یا قانونی، مرد و زن، پدر و فرزندخوانده تا قیامت به همدیگر پیوند دارند و این پیوند که تو گویی که علقهٔ خونی است، ابطال و انحلال نمی‌پذیرد. گسستگی پیوند فرزندخواندگی و طلاق چیزی جز عواقب گزیرناپذیر انحطاط و ناشایستگی یکی از دو طرف عقد نمی‌تواند باشد، وگرنه قربت به سان رشته‌ای به جای می‌ماند که مردم را حتی در زندگی پس از مرگ نیز به هم پیوند می‌دهد. قبالةٔ نکاح در میان زن و شوهر پیوندی جاودانه به بار می‌آورد. فرزندخواندگی جز زندگی آینده به چیزی ارتباط ندارد. قطع این علائق مقدسه بسیار نادر است. و کم و بیش همیشه، معلولِ قصور و خطای یکی از دو طرف است. خیانت، عدم تمکین، کتمان حیض، یا اشتغال به جادوگری باعث ناشایستگی زن برای زندگی زناشویی می‌شود. خودداری از دادن خوراک و پوشاک یا هر چیز دیگر که به صراحت و به موجب عقد وعده داده شده است، باعث «زوال حق» شوهر می‌شود. انحلال قربتی هم که به حکم قانون پدید آمده است، زادهٔ همین اصل است. هرگونه اهمال و مسامحه‌ای در ایفای تکلیف فرزندخواندگی باعث فسخ فرزندخواندگی می‌شود. و آنچه درخور توجه است این است که علقهٔ خانوادگی نیز گاهی ممکن است گسسته شود. بدین گونه، در صورت ناشایستگی، مردی که به فرزندش خوراک و یاری (خوارشن و دارشن $\chi^{\text{v}}\text{ārišn}$ u dārišn) ندهد، حق پدری را از دست می‌دهد.

با این همه، جا دارد که بر این موارد فسخی که یکی از دو طرف باعث آن می‌شود، موردی هم افزوده شود که یکی از دو طرف، در آن صورت، خویشتن را مجبور به چشم‌پوشی از قربت می‌بیند. چشم‌پوشی از سرداری، یعنی چشم‌پوشی از حق

خانوادگی بر فرزند، محض خاطر شهروندی که در جستجوی تبئی یا ازدواج است، موردی است که هر روز پیش می آید. کسی که دخترش را شوهر می دهد، یا از فرزندش چشم می پوشد و می گذارد تا وی فرزندخوانده دیگری شود، حقوق و اختیاراتی را که به نام رئیس خانواده، دوتك-سردار، دارد رها می کند، و از فرزند خود، برای آنکه بگذارد تا فرزندخوانده یکی شود، چشم می پوشد، در واقع با این چشم پوشی خویش که بیش و کم به میل و اراده صورت می گیرد، از حقوق و اختیاراتی که به عنوان پدر خانواده دارد، دست برمی دارد.

به عکس، مرگ باعث بطلان و انحلال قرابت نمی شود، سهل است که فرصت بی همتایی هم برای قرابت فراهم می آورد تا از راه سوگواری، از راه پرستش مرده، به تجلی در آید، و از راه جانشینی و اشتغال به وصایت دلبستگی خود را نشان بدهد و در مقام امتحان همکاری و همبستگی خود برآید...

۱. مرگ و قرابت از لحاظ معنوی

§ ۱- سوگواری

ایرانی در مرگ خویشاوندی که از دنیا می رود، سوگواری می شود. همینکه جنازه به راه افتاد، به اتفاق خویشان دیگر، به خانه متوفی می رود. به توصیه وی، در همان محلی که جنازه آن «فقید»، پیش از برداشته شدن، نهاده شده بود، آتش تطهیر افروخته می شود و صندل و بخور در آن ریخته می شود. به دستور وی چراغی در آنجا روشن می شود و گلدانهای انباشته از گل در کنار این چراغ گذاشته می شود و صبح و شب گلهای تازه ای به جای این گلها آورده می شود. اگر فصل زمستان باشد، مدت ده روز، و اگر فصل تابستان باشد، مدت سی روز، خود نباید به محل جنازه، به خوابگاهی که مرده در آن بوده است، نزدیک شود. برای آنکه محل قابل سکونت گردد، سرانجام، باید، در انقضای این موعد، شسته شود. به استثنای تطهیرهای آیینی، تکالیفی دیگر هم به گردن

دارد. بدین گونه، تا سه روز پس از مرگ، باید از خوردن گوشت چشم پپوشد و به خوراکی مرکب از سبزی یا ماهی خرسند باشد، و این غذا هم باید در خانه یکی از دوستان آماده و پخته شود^۱. به اتفاق خویشاوندان دیگر، بر سر سفره طعمای که در چهارمین، دهمین و سی امین، و سالروز مرگ به پاس متوفی داده می شود، حضور بیابد. این روزها اعیاد راستینی هستند که خویشاوندان و دوستان، به آن مناسبت، سینیهای پر از میوه و شیرینی، و غذای پخته و آماده به خانواده مصیبت دیده می فرستند. خانواده متوفی ظروف فلزی و ظروف آشپزخانه ای را که در آیینهای مذهبی به کار برده شده است، به رسم یادگار، به خویشاوندان مهربانی که منت گذاشته اند، می دهد.

روز سوم، به «گاه ازیرین» *gāh-i-uzīrīn* یعنی از نیمه عصر تا طلوع ستارگان، آیین «اوئنا» *ūəamnā* به جای آورده می شود. خویشاوندان گرد هم می آیند و به مناسبت دعائی برای گرامی داشت سرافراشته *sraōša*، دعای *gāh-i-uzīrīn*، سروش هادخت *Srōš-hādoxt*، پتیت *patīt* می خوانند و به ذکر خیر متوفی می پردازند. پس از خوانده شدن این دعاها، عطایا و هدایای خویشان و دوستان را برای یادآوری خاطره متوفی و هبه هایی که خودش کرده است، اعلام می دارند، برگزاری این آیین، در صورتی که «از جهان رفته» «شاه زن» باشد به عهده شوهر، در صورتی که «مرده» بچه باشد به عهده پدر و در صورتی که «در گذشته» مستخدم باشد، به عهده مخدوم است (دادستان دینیک ۵۵، ۱، ۲).

در اثنای برگزاری این آیینها باید خوشرو و شادمان بود. اشک ریختن ممنوع است. ناله و زاری و نوحه و مرثیه مترادف گناه است (ازداویرافنامه، ۱۶، ۱، ۲).

هر سال، به سالروز مرگ، باید آیینی به پا داشت و به پاس متوفی «وضیمه» داد. سوگواری وابسته به نحوه وقوع مرگ است. کسی که پیش از فروستن چشمهایش، قوت یا مجال به زبان آوردن دعای «اشم و هو» *Ašam-Vohū*^۲ و گفتن کلمه شهادت

آیین زردشتی را نداشته است و تنویرته *tanū-pāræθa* است، مستحق سوگواری ای درازتر از سوگواری «آدم راست کردار و درستکار»، *dahmān*، دهمن است که شجاعت این کار را داشته است.^۲

سوگواری داشتن به درجه قرابت نیز بستگی دارد. از این رو، به حسب اینکه ایرانی خویشاوندی نزدیکتر یا دورتری با متوفی داشته باشد، دوره سوگواری درازتر یا کوتاهتر است. پدر و مادر و پسر و دختر و برادر و خواهر، هر يك، حق سی روز سوگواری - شوهر و همسر حق شش ماه سوگواری - نوه‌ها و پدربزرگ و مادربزرگ حق بیست روز سوگواری، و برادر و خواهر پدر حق پانزده روز سوگواری، عموزادگان و عمه‌زادگان و دایی‌زادگان و خاله‌زادگان که قرابت درجه چهارم دارند حق ده روز سوگواری، و فرزندان‌شان که دارای قرابت درجه پنجم، در خط غیرمستقیم، هستند، هر يك، حق پنج روز سوگواری دارند.^۳ برادر برای خواهر و خواهر برای برادر سوگوار می‌شود. اما در خط مستقیم قرابت، هر کسی برای جنس خویش سوگوار می‌ماند: دختر برای مادر و پسر برای پدر سوگوار می‌شود... عکس این قضیه نیز مرسوم و رائج است: پدر در مرگ پسر و مادر در مرگ دختر سوگوار می‌شود. این قانون شامل خویشاوندان خط غیرمستقیم نمی‌شود: برادرزادگان و خواهرزادگان و عموها و عمه‌ها و خویشاوندان درجه چهارم و درجه پنجم، صرف نظر از جنس خودشان، حق بیست روز، پانزده روز، ده روز و پنج روز سوگواری دارند.

رسم پارسیان امروز با رسم کهن تفاوت دارد. پارسیان امروز، درجه قرابت هر چه باشد، بیشتر از سه روز سوگوار نمی‌مانند. و از این گذشته، به رسم هندوها، ناله و زاری و نوحه و مرثیه را می‌پذیرند.^۴

§ ۲- پرستش مردگان

پرستش نیاکان بر مراعات سوگواری افزوده می‌شود.

ایرانی، به پاس ارواح پدر و مادر در گذشته‌اش شراب بر زمین می‌افشاند، و قربانیها می‌کند. این رسم یکی از رسوم کهن اقوام و ملل هندواروپایی است. از رسم یونانیان و رومیان خبر داریم. می‌دانیم که هندوان پیترة *Pitárah* خودشان را می‌پرستیدند. اقوام و ملل ایرانی نیز، به همان گونه، به پاس نیاکان جشنها به پا می‌داشتند. پادشاه سکاها به داریوش چنین پیغام می‌فرستد: «ما گورهای پدرانمان را نگه داشته‌ایم، این گورها را بجوی و بکوش که زیر و زبرشان کنی تا آنگاه بدانی که برای دفاع از این گورها پیکار خواهیم کرد یا نه!»^۱

آلانیها *Alains* که قومی جز سارماتهای *Sarmates* نویسندگان یونانی نیستند، برای ارواح خانواده‌هایشان اسب قربانی می‌کنند. در عصر ما، در ناحیه پوکرووکا *Pokrovka*، نزدیک اورنبورگ *Orenbourg*، در گورهای آنان که یادگار قرن پنجم پیش از میلاد مسیح است، به مقدار بسیار استخوان اسب پیدا شده است.^۲ ایرانیان فلات پیرو همین رسم هستند: پدران و بزرگان کشورشان را ارج می‌نهند. چنانکه سالنامه‌های «آسمانی» سالهای ۷۳۸-۷۷۱ حکایت دارد، قوم تیدوچی *Tido-Tchi* (تاجیکها) نیاکانشان را بزرگ می‌دارند (و ناگفته نماند که نام «تیدوچی» همان نام قوم «پرسه‌ون» *Parsavan* (یعنی پارتها) است که چینیها به همه ایرانیان دیگر می‌دهند) و همین سالنامه‌ها می‌گویند که «روز دوم ماه دوم هر يك (ازایشان) شراب نثار ارواح خودشان می‌کنند.»^۳

با این همه دانشمندان درباره منشأ «نیا پرستی» ایرانیان اتفاق نظر ندارند. به نظر ایشان موضوع، موضوع حل این مسأله است که ببینیم زردشت براین پرستش نیاکان

۱. هرودوت ۴-۱۲۷. ۲. روستووتسوف *Rostovtzeff*، صفحه ۱۲۱. ۳. اویفالیو، صفحه ۹۲.

۱. صدر-۴۵-۹. ۲. وندیداد ۱۲. ۳. وندیداد. ۴. پارسیان صفحه ۱۹۴.

بقیه جدا می‌شود و به سوی خورشید می‌رود. اما اروان و فروهر سرنوشتی نیکوتر دارند، زیرا که نه از خاک، نه از آب، نه از آتش، و نه از باد هستند و فطرتی برتر، غیر مادی، و در خور جاودانگی دارند. فروهر عنصری خدایی است، عنصری است که از جوهر خدایی سرچشمه گرفته است و به مدلول (فروهر پیش اورمزد خدای می‌رود. (fravahr ān-i pēš i-Ohrmazd-i x^{atāy}) نزد اورمزد خدا جای دارد و سرانجام باید به نزد او بازگردد.^۱ و اما اروان یعنی روح - که به زبان پهلوی روان گفته می‌شود - و از فروهر جدایی ناپذیر است، عنصری است که، به یاری حواس، می‌بیند و می‌شنود و حرف می‌زند و تمیز می‌دهد. با فروهر اختلاط و پیوندی نزدیک دارد، و این است که چون فروهر تن را رها کند، همه چیز بی‌حس و بی‌حرکت و بی‌توان می‌ماند، به همان گونه‌ای که در این جمله (Kā fravahr hač tan yut baved tan šud-zōr u akār māned) گفته شده است، همه چیز بی‌حس و بی‌حرکت و بی‌توان می‌ماند.^۲ پس، عنصر پنجم و ششم - چنانکه در جمله

ruvān ō fravahr patvast ku-šār ruvān murnj initan mā tuvān آمده است، به اتفاق یکدیگر، معجونی تقسیم‌ناپذیر و تجزیه‌ناپذیر به وجود می‌آورند و روح که در این ترکیب به نامیریایی و جاودانگی پیوسته است، از خطر محتوم رهایی می‌یابد و به نزد اورمزد خدای به پرواز در می‌آید. پس، آنچه مایه بقا و خلود روح می‌شود، انس و الفت و پیوندش با فروهر است و آنچه در وجود انسان درخور بزرگداشت است، همین واپسین بخش وجود او است. از این رو، روشن است که ایرانی، برای بزرگ داشتن نیاکانش، باید به سوی فروهرهای آنان روی بیاورد.

معنی این آیین پرستش چیست؟

پدران و نیاکان در خور آن هستند که منتهای احترام درباره‌شان به جای آورده شود.

صحه گذاشته است یا نه. اما ترجیح می‌دهیم که این مسأله را کنار بگذاریم و همین قدر، اینجا، توجه داشته باشیم که رفورمی که زردشت به میان آورد، هرگز به همه مسائل فرائض دین نپرداخت. اوستا در بخش زردشتی و کهنش، درباره این موضوع ساکت مانده است و خود این سکوت باید تأیید ضمنی پرستش نیاکان باشد. بعلاوه، اگر چه یشت سیزدهم به تواتر این مسأله را شرح و بسط می‌دهد و ارواح حواریون و قدّيسان را بزرگ می‌دارد، این امر به مقیاس بسیار سازگاری این آیین مزدایی را با تعالیم زردشت نشان می‌دهد. اینجا، موضوع، موضوع مداخله خرافه‌ای پیش پا افتاده در کتاب مقدس نیست^۱ و چنین می‌پنداریم که باید در این زمینه با ام. جی. هوپ مولتن M.J.Hope Moulton همداستان باشیم.

پرستش مختص به فروهرها است نه ارواح... مختص به قسمت جاودانی و نامیریایی نیاکان است نه روح آنان... در واقع، علم لاهوت ایرانیان پنج قسمت دیگرگونه در خلقت انسان تمیز می‌دهد: (۱) اهو ahu، همان نیروی حیات است که لاتینها ego می‌خوانند؛ (۲) دینا daēnā، همان ادراک است؛ (۳) بوذه baodah، که همان حس است؛ (۴) اروان urvān، که همان -روان- است؛ (۵) فره‌وشی fravašāy، که همان قسمت جاودانی و نامیرا است.^۲ و این قسمت یگانه چیزی است که پس از انسان زنده می‌ماند. بندهشن بزرگ این اصطلاحهای اوستای تازه را به وسیله اصطلاحهای «ایرانی میانه» (اول) تن، (دوم) جان yān، (سوم) روان ruvān، (چهارم) اذینک aḏēnak -شکل، قالب-، و (پنجم) فروهر fravahr -ترجمه کرده است و مفسر پهلوی، درباره این اصطلاحها توضیحات ذیل را برای ما فراهم آورده است: تن، عبارت از بدن، یعنی بخش مادی است که بر اثر نفوذ دیو نسو Nasū (آنکه مرگ می‌آورد) به زمین باز می‌گردد. جان yān زندگی است، نفحه‌ای است که، بر اثر فشار مرگ، به سوی باد باز می‌گردد. -اذینک، شکل است که به اصل خود آتش رفته است، و بر اثر حمله دیو از

۱. دارمستتر، زنداوستا ۲ - صفحه ۵۰۰ - بلوسه Blochet در مجله تاریخ مذاهب ۱۰۴، ۳۲. * وقتی که فروهر از تن جدا شود، زور تن بیرون می‌رود و تن بیکاره می‌شود. ۲. لغت نامه بارسکی کهن صفحه ۹۹۲. * روان به فروهر پیوسته است تا اینکه نتواند نابودش کنند.

۱. دائرةالمعارف مذاهب و اخلاقی، مقاله نیابرسی: فره‌وشی - Ancestar-Worship: Fravashay - مودی - مراسم و آداب، صفحه‌های ۴۶۷-۷۹. ۲. پشت ۱۳-۱۵۵

چه، اگر خدا، به عنوان خالق و به عنوان روزی‌رسان، شایسته ستایش ایرانی است، نیاکان نیز، به عنوان عمال و نمایندگان خدا، و به عنوان کسانی که جوهر خدایی را به او انتقال داده‌اند، در خور ستایش هستند. از این گذشته، فروهرها - اگر بتوان گفت - اجزاء خداوندی، ذره‌هایی از ذات خدا هستند. توانا و مهربان و نیکخواه و طبعاً پرتوقع‌اند. می‌توان گفت که فرشتگان نگهبان، «ارواح» پشتیبان، هستند و بواسطه رضای خاطر، مراحم جمیله خودشان را ارزانی می‌دارند. و اگر خدا نیستند، با این همه، ارواح نیرومندی هستند که اگر شرط بندگی‌شان خوب یا بد به جای آورده شود، می‌توانند رحمتها یا نکبتها و بدبختیها برای ایرانی به بار آورند. عنصر ایرانی در برابر آنان در بیم و امید به سر می‌برد. پس، برای عطف نظر رحمت و عنایت آنان به سوی خود، به پرستششان می‌پردازد و به همین منظور شراب و نیاز به پیشگاهشان می‌برد.

در زمان پیشین، ایرانی ارواح همه اهل ایمان، همه تیره‌ها و ارواح همه قبائلی را که به آیین مزدایی ایمان داشتند، می‌پرستید، اما بتدریج که چارچوبهای کهن فرو ریخت و تیره‌ها و قبيله‌ها از میان رفتند، این پرستش، تنها، محدود و منحصر به نیاکان خانواده، به فروشیونمانیا^۱ fravašyo nmānyā شد که در خور بزرگداشتی دیگرند. طبعاً نیاکان، و بویژه نیاکانی که ایرانی، وارث مستقیم آنان است، به تنهایی سزاوار ستایشی بیشتر از همه نیاکان هستند. و چندی دیگر، صدر بندهشن^۲ که در این زمینه از ویدیودات (وندیداد)^۳ و یشتها^۴ الهام گرفته است، فتوی داد که پرستش باید، بویژه، در حق پدران و مادران و خویشاوندان نزدیک به جای آورده شود.

پرستش ارواح، بیشتر از هر زمان دیگر، در جریان جشنهایی صورت می‌گیرد که در پایان ماه منذور به سپندارمذ^۵ Spend-Armāδ، که در آغاز الوهه زمین بوده است، برگزار می‌شود. این ارواح فروردیگان fravardigān یعنی فروهرها fravahrs خوانده می‌شوند، اما اصطلاح مقدسی که برای تسمیه این ارواح به کار می‌رود، hamaspaθmēd īm است که مشتق از کلمه همسپتمئیدیای

hamaspaθmaēdayā اوستای تازه، یا عید ارواح^۱ است.

تاریخ این اعیاد در سال نجومی تغییر می‌پذیرد. زیرا که برای تطبیق سال زردشتی با سال خورشیدی، در هر صد و بیست سال، یک ماه بر سال افزوده می‌شد و، آن وقت، اعیاد، پس از این ماه، جای داده می‌شد. گاهی مدت این صبر و حوصله به دویست و چهل سال سر می‌زد و آنگاه تتمه‌ای به مدت دو ماه بر سال افزوده می‌شد. بدین گونه، از سال ۳۹۹ تا سال ۴۲۰ میلادی، دوماه، از پی ماه هشتم که مختص به آبهای یارآور (ابان) Abān است، افزوده می‌شود و پس از آن نیز، پنج روز تتمه میان ماه هشتم و ماه نهم که ماه آتش (آذر) Aθur است جای داده می‌شود.

از سال ۵۴۰ میلادی، کار افزودن این تتمه‌ها بر سال به دست اهماال سپرده شد و سال زردشتی بسیار از سال نجومی دور شد^۲. از این رو، عید ارواح همیشه با اعتدال بهاری مطابقت نمی‌یافت. در دوره پادشاهی یزدگرد اول (۳۹۹-۴۲۰) به ماه مارس می‌افتاد، در صورتی که، چندی دیگر، در دوره سلطنت خسرو دوم در ماه فوریه به جای آورده می‌شد.

این اعیاد، به هنگامی که سال عادی باشد پنج روز، و به هنگامی که کبیسه باشد، ده روز دوام می‌یابد. پنج روز عادی ارد Art - اشتاد Aštāt - آسمان Asmān - زامداد Zāmdāt - مهرسپند و اناکران Mahrspan δ et Anākrān^۳ خوانده می‌شوند، در صورتی که پنج روز تتمه وقف گاسانبارها Gāsānbārs [گاهنبارها] می‌شدند.

برای بزرگداشت ارواح و عطف نظر لطف‌شان به سوی خود، چنان آیین پرستشی به جای آورده می‌شود که همانند آیین پرستش خدایان است. این پرستش در برابر مذبح خانگی، و به زبان دیگر، خانوادگی انجام می‌پذیرد. در اتاقی که خوب رفته شده است و با آهک سفید شده است، روی میز مرمر، ظرفها و گلدانهایی مس یا نقره، انباشته از آب

۱. گایگر - تمدن ایرانیان شرقی صفحه ۱۱۲. ۲. بیرونی - آثارالباقیه صفحه‌های ۳۸، ۵۵-۵۶. ۳. این پنج روز به ترتیب عبارتند از بیست و پنجم و بیست و ششم و بیست و هفتم و بیست و هشتم و بیست و نهم ماه خورشیدی.

و گل نهاده می‌شود. آب ظرفها و گلدانها، در جریان عید، چهاربار عوض می‌شود. صندل در اجاق خانواده می‌سوزد، و گاه به گاه، عطر و بخور در آن ریخته می‌شود. دودگ سردار که نقش کهن خویش، پدری خانواده، را بازی می‌کند، آیین پرستش را به جای می‌آورد. کدگ بانوگ که کدبانوی خانه است، برای پختن نان مقدس (درون darūn) آرد را آماده می‌کند و مشروب مقدس را در چند جام فلزی می‌ریزد. این نیازها در پشت بام خانه یا بر سر برجهایی که دخمک daχmak خوانده می‌شوند و استخواندانه‌های (astūdans^۱) مردگان در آن نهاده شده است، گذاشته می‌شود. بخارهایی از تدخین حبّ عرعر برمی‌خیزد، رایحه بخور پخش می‌شود و عطرها فضای خانه را فرا می‌گیرد. آن وقت، ارواح به زمین نزدیک می‌شوند و در این حیرت فرو می‌مانند: «چه کسی بزرگمان خواهد داشت؟ چه کسی قربانی نیازمان خواهد کرد؟» و بوی عطرها را می‌شنوند، از نیازها - قربانها و نسیکه‌ها - (می‌زد myazd) - طعام نذری - شیرین کام می‌شوند، و به بانی خیر درود می‌فرستند.^۲

قربان و نیاز، برای برخوردار شدن از لطف و عنایت ارواح، پس نمی‌تواند باشد. باید، در آن روزها، روی به درگاهشان آورد و به تلاوت دعا‌های ایام عید پرداخت و رسم یزشن (yazišn - مراسم عبادت-) و آفرینگان (āfrīnagān) را به جای آورد، و بویژه، در واپسین روز عید، از پیشگاهشان یاری خواست. اگر ارواح را رضای خاطر فراهم آمده باشد، دلخوش و شادمان (با روان خشنود pa xʷašnūd ruvān) به سوی آسمان می‌روند و به صاحب خانه و بانوی خانه و اهل خانه درود می‌فرستند [و آفرین کنند این خانه را و کدخدا را و کدبانو را و کسانی را که در این خانه باشند].^۳

روابط با ارواح در اینجا خاتمه نمی‌پذیرد، و ایرانی می‌تواند، هربار که خویشتن را در مخاطره ببیند، از ارواح کسانش استمداد و استغاثه کند. و گذشته از همه این چیزها، ارواح هرگز در یاری دادنش کوتاهی نمی‌کنند. در رزمها دستش را می‌گیرند و

راهنمونش می‌شوند. لطف و عنایت اورمزد را به سویش سرازیر می‌کنند و قوت و سلامت به او می‌دهند. زن و بچه‌هایش را نگه می‌دارند. از این رو باید، از راهی جز قربانی، خشنودیشان را جست. ایرانی، برای آنکه مقبول نظر ارواح باشد، باید اجاقی بنیاد نهد، زن بگیرد و بچه‌هایی بیاورد^۴. در جریان سال، فرصتهای دیگری هم برای سپاسگزاری از ارواح هست: نخستین ماه (که ماه فروردین باشد) و روز نوزدهم فروردین هر سال ماه و روز ارواح است.

خلاصه، پرستش نیاکان با پرستش ستارگان انطباق دارد. فروردیگان fravardigān، مثل پیتره pitārah برهمنها با کواکب مطابقت دارد. در میان ایرانیان امروز، تاجیکهای زرافشان هنوز هم به طبیعت «ستاره‌ای» ارواح ایمان دارند و مظهر ارواح هنوز هم همان عرعر است که ارچا arčā - ارسا، ارچه - خوانده می‌شود.^۵

۲. مرگ و قربانیت از نظر اقتصادی

§ ۱- سرنوشت میراث در صورت وفات پدر

در دوره‌ای که آیین اشتراک تیره‌ای یا دودمانی وجود داشت، مسأله وراثت هنوز به میان نیامده بود. زیرا که، از پی مرگ نمائوبیتیش nmānopaitis، بزرگترین پسرش صاحب بی‌منازع میراث می‌شد و همه فرزندان دیگر، از این حیث، کنار گذاشته می‌شدند. اگر پسری در میان نمی‌بود، جانشینی متوفی به برادرش تعلق می‌یافت. تقسیم میراث همیشه ممنوع بود. و تا زمانی که مال منقول پدید نیامده بود و گسترش نیافته بود، قاعده و قانون نشد.

تا چهل سال پیش نیز* آریاییهای Waxān این نظام را می‌شناختند. پسری که بزرگتر از پسران دیگر بود و از شکم مادری آزاد آمده بود، اقتدار پدری و همه میراث را به ارث می‌برد و چیزی به زنان و دختران و پسران کمتر تعلق نمی‌گرفت. پسران کمتر بیهوده سر به شورش بر می‌داشتند و خواستار حصه خودشان می‌شدند. افراد قبیله

۱. بیرونی، آثار الباقیه صفحه ۲۱۰. ۲. حدود بندهشتن ۱۰۵۲ - ۱۳، ۲. ۳. حدود بندهشتن ۱۳، ۴ - ۵۲.

۴. پشت ۱۳، ۹. ۵. تاجیکهای بامیر. # به تاریخ تألیف کتاب توجه فرماید.

همیشه آماده بودند که این شورشیان را رام کنند یا در صورت ضرورت، از دامن تیره و قبیله بیرون برانند.^۱ چنانکه رابرتسن گفته است، این اغتشاشها به سبب مجاورت اسلام که دستور تقسیم میراث را می دهد و هیچ کس را از آن محروم نمی دارد، برانگیخته می شد. از سال ۱۸۸۶، پادشاه افغانستان و خان را به انقیاد آورد، و کافرهای پیشین را به پذیرفتن دین اسلام واداشت و اینان بدین گونه رسوم و آداب گذشته خودشان را رها کردند. از سوی دیگر تا آنکه تقسیم ناپذیر نبودن میراث بر همه هندواروپاییهای پیشین «شناخته» بود. بدین گونه، ملل و اقوام ودایی védiques، درست مثل یونانیان دوره هومر Homère، خبری از تقسیم «میراث» نداشتند.^۲

این رسم که اساساً رسم تیره ای و قبیله ای است، در آغاز، محلّ مراعات همه طبقه های اجتماع، چه فقیر و چه غنی، بود. اما طبقه نجباء و تنها طبقه نجباء - چندان محافظه کار بود که چون قضیه تقسیم به میان آمد، نتوانست رسم کهن را رها کند. چندی دیگر، در صفوف نجباء پسر بزرگ، به رضای پادشاه، میراثی را که به جای مانده بود، به ارث می برد. انتقال املاک نجباء همچنان ممنوع بود. زیرا که چنین پنداشته می شد که پادشاه «اقطاع» را در ازاء برخی دینها و وظیفه ها، مانند یاری، عوارض سرانه، حق عبور و این گونه چیزها که به گردن فئودالها بود، ارزانی می دارد. هاتفی که خبر از پایان دنیا می داد، بر «نجباء و بزرگان و دهیکانهایی که میراثهای خودشان را انتقال می دادند و اجاقهایشان را رها می کردند»، می گریست. پس از سقوط شاهنشاهی ایران، اعراب «به ضبط بخشی از اقطاعها» دست زدند. در قرن نهم، خلیفه مأمون، بیهوده به سپاهید طبرستان پیشنهاد کرد که بخشی از اقطاعهای خویش را در مازندران به وی بفروشد. سپاهید از پیشنهاد غاصب تاج و تخت ساسانیان و جهل وی در امور ایران برآشفته و چنین به او جواب داد: «من هرگز املاک خودمان را نخواهم فروخت. انتقال اقطاع نزد ما رسمی ننگین است».^۳

به عکس، مال منقول از دورترین دوره باستانی در میان ملل و اقوام هندواروپایی تقسیم پذیر شمرده شده است. کافرهای هندوکش، در عین حال که میراث را به چشم چیزی تقسیم ناپذیر می نگریستند، تقسیم دامها - [نه گله ها] - و لباسهایی را که به متوفی تعلق داشته است، می پذیرفتند، اما بزرگترین پسر متوفی حق داشت يك رأس گاو نر و يك دست لباس رقص اضافه بر سهم خویش ببرد.^۴ هندوان پیشین نیز، به همین گونه احترام میراث را نگه می داشتند، و در عین حال اسباب و اثاثه را تقسیم می کردند. ظروف پرستش خانوادگی به صورت مال مشترك به جای می ماند. بدین گونه، دونوع مال وجود داشت. اموالی که در تملك گروه بود و به کار همه خانواده می آمد، تقسیم ناپذیر و انتقال ناپذیر بود. اما اموالی که تعلق به شخص داشت، و به زبان دیگر دارایی شخصی بود، امکان انتقال داشت و در صورت ضرورت، تقسیم پذیر بود.

مفهوم میراث ... و مفهوم جانشینی در میان ایرانیان سالیهای درازی پس از تجزیه و تباهی تیره ها، چنین بود. اما پول، نیکوترین ثروت منقول، بسیار زود به میان ایرانیان راه یافت و انقلابی در «حق وراثت» این ملت به بار آورد. تسخیر لیدی Lydie، و از پی آن، تسخیر سرتاسر دنیای باستان، ایرانیان را بسیار توانگر کرد. طلای کرزوس Crésus در پاسارگاد به روی هم توده شد، و ثروت های مشرق در پرسپولیس Persépolis گردآورده شد. پارسوها و مادها که از پرداخت هرگونه «خرج» معاف بودند، از کیسه ملل شکست خورده، توانگر شدند. زمین که اجتماع بر پایه آن استوار شده بود، رفته رفته اهمیت و ارزش واقعی خود را از دست داد. تحوّل اقتصادی مایه تحوّل اجتماعی شد.

بدین گونه، مال منقول که قابل انتقال، و در نتیجه، قابل تقسیم بود و قسمت عمده میراث را به وجود می آورد، سرانجام، رفته رفته بر بخش انتقال ناپذیر و ارضی و عقاری دارایی چیره شد و امکان تقسیم افزایش یافت. و اما درباره طبقه بیچیزها که شمارشان روز به روز بیشتر می شد، باید بگوییم که افراد وابسته اش، در آن زمان، جز اشیائی بی بهره از اهمیت اجتماعی، و جز کمی پول و دو سه ظرف بسیار محقر، چیزی

۱. رابرتسن - صفحه های ۴۴۷-۴۷۶. ۲. جالی - طرحهایی ... صفحه ۹۰. ۳. تنسر، صفحه ۲۲۲. کلمه مستقل را به کار برده است. ۴. مرغشی صفحه ۱۶۰.

نداشتند. و این دارایی، روی هم رفته، چیزی بود که به سهولت می توانست قابل انتقال باشد. کم کم، امر «تقسیم» قاعده و قانون عام شد و اصل وراثت مثل لگه روغن که رفته رفته گسترش می یابد، روز به روز گسترش یافت و بخشی از طبقه دارا را فرا گرفت.

در دوره ساسانیان، جز در میان املاک نجباء و موبدها، ملک و عقاری انتقال ناپذیر وجود ندارد. در جای دیگر، و در طبقه های دیگر اجتماع، زمین نیز، درست مثل مال منقول، قابل تقسیم است. بدین گونه، حقوق وراثت راستینی هست. اما، طبقه ای که از این آزادی برخوردار است، ممکن است به میل خود از آن سوء استفاده کند و بویژه در مقام اجحاف دو گانه ای برآید. یکی آنکه در صدد نفی و طرد همه شایستگان وراثت، به نفع یک تن برآید و دیگر آنکه التفات و مساعدت به یک بیگانه، به زیان وراثتی صورت گیرد که طبعاً حق وراثت دارند. ایرانیان، در آن زمان، برای احتراز از سوء استفاده از ملک انتقال ناپذیر و اصل «تقسیم نابرداری» که وابسته به داشتن عنوان نجابت است و به اتفاق این عنوان به پسر بزرگ انتقال می یابد، - و برای اجتناب از اسراف و تبذیر دلبخواه - بیشتر از برهنه ها نرمی و ملایمت نمودند.^۱ به هر پدر خانواده اجازه دادند که وصیت نامه اش را، مطلق به همان گونه ای که دلش بخواهد^۲، به رشته تحریر درآورد. اما به قضات هم اجازه دادند که از لحاظ عدالت، و از لحاظ آیین زردشت، دست به تصحیح وصیت نامه ها بزنند.

دادگاههای دوره ساسانیان حق نفی و طرد، و به زبان دیگر، حق عزل و انفصال کسی را که همه دارایی موصی به موجب وصیت نامه به او داده شده است، یا حق نفی و طرد وارث فوق العاده را، به نفع وارث طبیعی نداشتند. اما، قوانین زردشتی ای که به کار می بستند، به حال وارث شرعی موصی سازگار بود. نفی و طرد وارث طبیعی، به ناروا، و محض خاطر یک نفر بیگانه، بیشتر از آنکه جرم باشد، معصیت بود، و گناه عاملی وصیتی چنین خودکامه و زورگویانه، در پیشگاه خدایان، بیشتر از گناه وی در برابر دادگاهها بود. با این همه، خود اهورمزدا این حق را برای پدر خانواده قائل بود که

پسری را که از رفتار و کردارش خشنود نبوده باشد، از ارث محروم کند.^۱ از سوی دیگر، زردشتی خوب نمی بایست این جرأت را به خود بدهد که فرزندان را، به خود کامگی، از ارث محروم گرداند، زیرا که، فرض این بود که رستگاریش تنها به رضای خاطر فرزندان بستگی دارد.

گذشته از همه این چیزها، وصیت نامه، سندی مقدس است. همینکه نوشته شد و مهر خورد، دیگر هیچ کس حق تغییر کلمه ای از آن را ندارد. اگر کسی وصیت نامه خویش را، در دوره بیماری نوشت دیگر نباید، در صورت شفا یافتن، به آن دست بزند.^۲ باز خواستن مالی که طبق اصول شرع و قانون وا گذاشته شده است، حرام است.

§ ۲- حصه ارث و وظائف و تکالیفی که بر خوررداری از ارث به بار می آورد

در حقوق ساسانی دو نوع هبه باز شناخته شده است: یکی بهر bahr و دیگری اپرماند aparmānd^۳- بهر (که به زبان اوستایی بخذره baxδāra گفته می شود و مترادف pars partis - سهم و حصه - در زبان لاتینی است) عبارت از حصه پسری است که از شکم مادر «شاه زن» آمده باشد و میراث، مطابق قوانین وراثت، در میان همه وراثت طبیعی قسمت شده باشد. در صورتی که اپرماند، به زعم کریستیان بارتلمه، «سهمی اضافی» است که پدر خانواده، خواه به «جانشینی» که منصوب قانون است اما به علت عدم استحقاق عنوان وارث به او داده نمی شود، خواه به وارثی که وارث طبیعی است ارزانی می دارد. این هبه، هبه از روی میراث است، هبه ای است که به نفع یکی انجام می پذیرد تا در صورتی که به احتمال تقسیمی پیش بیاید، از آن برخوردار شود - و این هبه، دهش ممتازی است که در میان رومیان praeipuum خوانده می شود. در واقع، حقوق فرانسه، از امتیازی که موصی به یکی از وراثت خویش ارزانی می دارد و به حقوق وی، به هنگام

۱. روایات ایرانی ۱ - صفحه ۱۸۸ - سابور پروچی - اجتهاد شخصی. ۲. دادستان دینیک ۵۴ - ۱ - ۹.

۳. aparmānd از نظر لغوی به معنی «مال» به جای مانده، ارث و ترکه است.

تقسیم بقیه میراث نیز، لطمه‌ای نمی‌زند - و از آن چیزی که در روم باستان *præcipuum* خوانده می‌شود - خاطره‌ای در دل نگه داشته است. اما یگانه چیزی که می‌توان گفت این است که کلمه «*præciput*» در قانون مدنی فرانسه و کلمه «*voraüs*» که آلمانیها به کار می‌برند، نمی‌تواند از عهده ترجمه کلمه ابرماند ایرانی بر آید. همچنان که کلمه اوداره *uddarah* هندی و کلمه *præcipuum* رومیان نیز از عهده این کار بر نمی‌آید.

«حصه پیش از تقسیم ارث» که در «قانون مدنی» ناپلئون آمده است، حکمی است که، به موجب آن، می‌توان بخشی از ارث را که برای واگذاشتن به یکی (از ورثه)، به آزادی، برداشت پذیراست*، و به زبان دیگر، بخشی از دارایی را که می‌توان در اختیار داشت، از راه هبه یا از راه وصیت، «کلاً یا جزء»، خواه به وسیله سندی در میان زندگان، خواه به وسیله وصیت، به فرزندان خویش یا ورثه دیگر واگذاشت، بی آنکه به هنگام تقسیم میراث اجباری در باز پس دادن آن داشته باشند». برای این «حصه پیش از تقسیم ارث» باید سندی نوشته شده باشد تا گواهی دهد که این مصالحه، یا این هبه‌ای که صورت می‌گیرد، به عنوان «حصه پیش از تقسیم ارث»، به عنوان «پیش دهش» - یعنی «بیرون از سهم» است.

اما، ابرماند *aparmānd* يك چیزی دیگر است. و این ابرماند، خواه يك درهم باشد (درهم ساسانی که از ۳/۶۵ گرم تا ۳/۹۴ گرم وزن و به تقریب ۰/۷۵ فرانک طلا ارزش دارد) و خواه بالغ بر بخشی از میراث شود که موصی حق دخل و تصرف در آن ندارد، برای کسی که از آن بهره‌مند می‌شود، تکلیفی به بار می‌آورد. این تکلیف، در حقیقت، بسیار کشدار است، زیرا که به اقتضای اوضاع و احوال، کسی که بدین گونه از این امتیاز برخوردار شده است، وظیفه دارد قروض شخصی را که هبه از او است، کلاً یا جزء،

بپردازد. با این همه، امتیاز هبه پیش از تقسیم میراث، ورثاتی چون همسر «شاه زن» یا بزرگترین پسر شرعی را که فرض و احتمال برخورداریشان از میراث هست، همیشه ملزم و مکلف نمی‌کند. دیگران، و در آن میان پسر خوانده، بی قید و شرط، در قبال موصی تکالیفی به گردن دارند. پس، ابرماند درخور بررسی ویژه‌ای است. و اکنون می‌خواهیم ببینیم اساس آن از چه قرار است و چه تکالیفی بر گردن وصی می‌گذارد.

کسی که از ابرماند برخوردار می‌شود، پیش از هر چیز، مکلف می‌شود که به تولیت میراث موصی بپردازد و سرپرستی صغار را به عهده بگیرد. اما تکلیفی دیگر هم هست. و آن پرداخت قروض متوفی است. خلاصه به حسب اینکه خلف مستقیم، پسر خوانده، خویشاوند نزدیک، خویشاوند دور یا بیگانه باشد، و نیز به حسب اینکه از جنس زن یا از جنس مرد باشد، تکالیفی سنگینتر یا سبکتر به عهده دارد.

بدین سان - در صورتی که هبه پیش از تقسیم میراث در قانون مدنی فرانسه برای وصی به منزله امتیازی واقعی است - ابرماند ایرانی که هبه‌ای پیش از تقسیم میراث و اضافه بر حصه ارث است، برای وصی حقیقه منیع در سرها و گرفتاریها می‌تواند باشد. در واقع، ابرماند، چنانکه بارتلمه، به روا، اظهار داشته است، از آثار و بقایای حقوق قرون وسطای ایران و یکی از «دامهای قانون ارث ایران» است. علی‌الخصوص که فقهای دوره ساسانیان نیز، خودشان، درباره وسعت و قوت تکالیفی که هبه پیش از تقسیم میراث به بار می‌آورد، اتفاق نظر نداشتند. خلاصه، در مورد ابرماند، احتیاجی به آن تصدیق و تأیید کتبی نیست که بگویند هبه به عنوان هبه پیش از تقسیم میراث صورت گرفته است، زیرا که هبه هر مال اضافه، برای کسی که این مال به دستش می‌رسد، این تکلیف قاطع را به بار می‌آورد که به تولیت میراث و سرپرستی صغار و استهلاك دیونی بپردازد که موصی بالا آورده باشد.

حتی احتیاجی به تصریح این نکته هم نیست که مال به عنوان هبه (پیش از تقسیم ارث) - پت ابرماند [*pat aparmānd*] واگذاشته شده است. همه چیز خود به خود از پی این امر به میان می‌آید. و دست کم وای ایار *Vāy-Ayār* فقیه، چنین عقیده‌ای دارد (مادیکان هزار دادستان ۶۲، ۲-۳). زیرا که، فقهای مکتب آزادخواه (قرن ششم)

* این عبارت که آورده شده است، ترجمه *quotité disponible* است. اگر چه مؤلف کتاب، خود به تفسیر آن پرداخته است، گزیری از این کار ندیدیم، زیرا که اهمال در این زمینه، به منزله از قلم انداختن این «اصطلاح» بود. مترجم.

خواستار تصریح هبه، به صورت تصدیق کتبی هستند. سیاوش فقیه، از این هم فراتر می رود و این اختیار را برای «پسر بزرگ» قائل می شود که مال را بپذیرد و به زیر بار تکالیف نرود.

و همین مؤلف چنین می گوید: اگر پدر خانواده تصریح کند که «فلان مال به عنوان هبه پیش از تقسیم میراث (یا پت ابرماند)، و برای ستوریه من - «یعنی پرداختن به سرپرستی صغار من و تولیت میراث من» - باید به پسر و دخترم تعلق داشته باشد، و پسر از پذیرفتن مال مذکور، به منظور ستوریه (سرپرستی و تولیت) خودداری کند، باید این مال، بی قید و شرط، به عنوان مال متعلق به او، به عنوان ملك طلق، به او واگذاشته شود و هیچ تکلیفی هم در میان نباشد. زیرا که پسر، به اعتراف همه، حق چشم پوشی از ستوریه پدری دارد. چندان که، در چنین صورتی، دختر نیز مالك نیمی از مال خواهد بود و وظیفه «ستوریه» را به گردن خواهد داشت. اما برادرش، صاحب نیمه دیگر مال خواهد شد و هیچ گونه تعهدی هم به گردن نخواهد داشت»^۱.

پس، به عقیده سیاوش، پسر می تواند از قبول «هبه پیش از تقسیم میراث» خودداری کند. اما دختر نمی تواند از این حق و اختیار برخوردار شود. از این گذشته، همه فقهاء و قضاتی که فرخ - مرد Farrux-Mart نامشان برده است، درباره عدم اهلیت دختر در چنین موردی، اتفاق نظر دارند. زروان داد جوان جم Zurvāndāt-i-Yuvān-Yām نیز، با همه آن هوادارانش از آزادی زن، با استادان دیگر فقه در دوره ساسانیان همداستان است^۲. «شاه زن» نیز از این قاعده مستثنی نیست. و این، عقیده هیرید بزرگ، و هرام معروف است. وقتی که مردی، «دارایی روح» (خواستک روان X^āstak-i-ruvān) - یعنی ابرماند - را به زنش هبه کند - زن باید پس از مرگ شوهر - وظیفه «ستوریه» را به جای بیاورد^۳.

بدین گونه، تنها بزرگترین پسر شرعی، پسری که در اصل یگانه وارث میراث بوده است - حق دارد «مالی را که مختص به روح است» بپذیرد، و، برای این کار، ملزم به

ایفای وظیفه «ستوریه» نباشد. سیاوش، به احتمال، گمان می برد که بدین گونه غرامتی به او می دهد. اما، در واقع، این امتیاز - اگر بتوان گفت - از آثار و بقایای همان حق و امتیاز کهنی است که به «فرزند بزرگ»، و به زبان دیگر، به بزرگترین فرزند خانواده تعلق می گرفته است. در واقع، بسیاری از حقوق و امتیازهای پیشین از دست پسر بزرگ خانواده گرفته شده بود و فقهاء و اهل حقوق می خواستند که این اختیار را هم از دست وی بگیرند. و بهانه دم دستشان بود.

ایراد و اعتراض فقهاء و اهل حقوق این بود که اگر، «اموال روح»، در اصل، ارتباط به «وقف» داشته باشد و، در نتیجه این امر، انتقال ناپذیر باشد، هیچ چیز نباید این «اموال» را از غرض و منظوری که در میان بوده است، دور کند و باعث انحرافی در این میان بشود. اما ابرماند چیزی جز این نیست. پس، پسر بزرگ باید راه و رسم عام را پیروی کند. بدین سان، در میان فقهاء و قضاتی که فرخ به نقل قول از ایشان پرداخته است یکی دوتن هستند که بر «پسر بزرگ» تاخته اند. با این همه، اینان می خواهند به حك و اصلاح و جرح و تعدیل ماده ۹۶، ۸-۳ که سیاوش پیشنهاد کرده است، دست بزنند. و اگر در میان احکام و فتاوی ۶۱، ۷-۵-۲، ۶-۴-۵۹، ۱۴-۱۲ - و احکام و فتاوی دیگری که فرخ مرد از کتب فقهای عصر خود گرد آورده است، به ظاهر تناقضی دیده شود، از همین جا سرچشمه می گیرد.

اما مصنف حکم ۲۶، ۸-۷ که بی پرواتر از همه فقهاء و قضات دیگر است، سرانجام، مستقیماً بر عقیده سیاوش می تازد. این فقیه که بدبختانه نامش به دستمان نرسیده است، به صراحت با سنتهای کهن قطع رابطه می کند و چنین اعلام می دارد: «پسری که نمی خواهد «ستوریه» پدر را به جای بیاورد، نباید «اموال روح» را بپذیرد».

تکالیف وابسته به «هبه پیش از تقسیم میراث»، تنها در مورد ایفای ستوریه حك و اصلاح نپذیرفته است. در زمینه استهلاك دیون نیز حك و اصلاح پذیرفته است.

در قرن پنجم، بسی پیش از سیاوش و وای ایار، پسر خانواده، اگرچه پسر بزرگ خانواده بود، حتی اگر يك درهم نیز به عنوان هبه (پیش از تقسیم ارث) می پذیرفت، پرداخت همه قروض و دیونی که پدر به جای گذاشته بود، به گردش می افتاد و به این

۱. مادیکان هزار دادستان ۳-۸. ۲. مادیکان هزار دادستان ۳۶-۹-۱۲. ۳. ایضا ۲۷-۱۲-۱۴.

مناسبت، گرفتار پیگرد می شد. زیرا که، هیچ وارثی اختیار نداشت که مالی را بپذیرد و پرداخت دیون را موکول به قیمت آن هبه بداند و چنین بگوید: من شروط این «هبه» پیش از تقسیم میراث را تا حدی می پذیرم که از مبلغ آن فراتر نرود. و سرانجام، در قرن ششم، به این نکته پی برده شد که پرداختن مبلغی بسیار بالا، به سزای يك روز ضعف نشان دادن و يك درهم ناچیز پذیرفتن، ظلم است. و اگر امروز بود، می گفتیم که دهشت و فاجعه ای در عالم حقوق و قضاء است.

اما، آنچه طرز تفکر نیمه قرون وسطائی و تناقض فکری ایرانیان را تقریباً تا واسطه قرن پنجم نشان می دهد، این است که اصل قبول هبه و پرداخت قروض و دیون به شرط ملاحظه و سنجش، و به زبان دیگر اصل توارث مبتنی بر ملاحظه سود و زیان، چیزی بود که این ملت، در مورد سهم عادی میراث، یعنی در مورد بهر bahr پذیرفته بود، در صورتی که ابرماند هنوز هم، تابع قانون کهنی مانده بود که پاک از اصلی دیگر سرچشمه می گرفت.

از این رو، از قرن ششم، فقهاء، رفته رفته، قبول این دو نوع هبه را تابع اصل واحدی کردند: به موجب این اصل، وارث - چه وارث بهر و چه وارث ابرماند باشد - عهده دار «ستون بدهکاری» وراثت نیست، مگر تا مبلغی که معادل مبلغ «ستون بستانکاریها» باشد. در صورت وجود وراثی دیگر، این تعهد به نسبت سهم هر يك از وراث است. بدین گونه، مدام این اشتغال خاطر و این اندیشه در میان است که تحمل بار ابرماند بر وراث آسانتر شود، و تا حدود امکان شروط و قیود آن کاهش پذیرد، و خلاصه، وظائف و تکالیفی که ابرماند به بار می آورد، به نحوی در میان وراث قسمت شود که به انصاف نزدیکتر باشد.

خلاصه، «وضع» ابرماند ارتباطی بسیار نزدیک با «وضع» «فرزندخواندگی» دارد. «اموال روح» برای آن به وجود آمده است که اسباب نگهداری و مخارج بیوه زن و یتیمهای خردسال فراهم آید. پسر بالغ و رشید، یا برادر شریک، باید، در اصل، تولیت آن را به دست گیرند و این کار را به ازای چند درصدی به عنوان پاداش انجام دهند. اما اغلب اتفاق می افتد که پدر خانواده پسر خوانده ای، یا دختر خوانده ای داشته باشد که به

سن رشد رسیده است. آن وقت، فرزند خواندگی بر هر گونه قرابت دیگر غلبه می یابد. «فرزند خوانده» که به موجب قانون به فرزند پدر خانواده در آمده است، یگانه سرپرست و یگانه وارثی می شود که حق برخورداری از ابرماند دارد. خلاصه، ابرماند، پیش از هر کس دیگر، و به حکم آنچه حق تقدم خوانده می شود، یکسره به فرزند خوانده رشید می رسد. و گاهی، این همان هدف و غایت فرزند خواندگی است. فتوای ۷۰، ۵-۳ مادیگان هزار دادستان چنین می گوید: شهروندی که به فرزند پدیرفته شده است، باید، یکه و تنها، وارث ابرماند پدر خوانده خود شود. و هرام بزرگ عبارتی درست تر به کار می برد، و چنین می گوید: «فرزندخواندگی» جز به قبول ابرماند کمال نمی پذیرد. در واقع، ابرماند ایرانی به عنوان پاداش به سرپرست (ستور) داده می شود. پس، پسر خوانده یگانه کسی است که باید این وظیفه را به جای بیاورد. و در نتیجه، یگانه کسی است که حق دارد، پاداشی، به عنوان ابرماند، بگیرد.

اگر فرزند خوانده، پیش از انجام دادن وظیفه فرزند خواندگیش بمیرد، بیوه «شاهزن» و صغار وی ابرماند را به ارث می برند و بدین گونه، ایفای وظائفی را که «هبه» پیش از تقسیم میراث به بار می آورد، به عهده می گیرند. و این عقیده همان فقیهی است که در موضوع قانون فرزندخواندگی از وی یاد کردیم و نامش سیاوش است. با این همه، این مقنن، اندکی، سرنوشت وراث پسر خوانده را شیرین تر می کند. اگر پسر خوانده تنها يك پسر بالغ و رشید داشته باشد، ابرماند باید به او واگذار شود. چنین جوانی نباید از بابت ابرماند جای نگرانی داشته باشد^۱. اما در صورتی که پسر خوانده دو پسر از خود به جای بگذارد که به سن بلوغ رسیده اند، پسری که بزرگتر است باید مالی را که هبه «نیاخوانده» است به دست بگیرد. و ناگفته پیدا است که پسر کهنتر تکلیفی به گردن ندارد.

به نظر سیاوش، پسر خوانده باید همه تعهدهایی را که ابرماند به بار می آورد، به جای بیاورد، اگر چه مبلغ این تعهدها متجاوز از مبلغ هبه باشد^۲. اما این «حقوق»،

۱. مادیگان هزار دادستان ۶۹، ۱۴-۱۷. ۲. ایضاً.

حقوق پیشین بود. حقوق قرن ششم با روح عدالت سازگارتر است. پُسانوه Pusānveh، پسرِ برزادر فریخ Burzā šurfarrba^{*}، فتوی داد که پستانکاران متوفی حق ندارند، چه از پسرخوانده و چه از خانواده متوفی، در مقام مطالبه مبلغی بیشتر از مبلغ اِپرماند برآیند^۱. و از این گذشته، اصلی را که در «فتوای» ۶۱، ۷-۵ مادیگان هزارادستان آمده است و ناظر بر قبول هبه و پرداخت دیون به شرط برابری مبلغ شق اول با مبلغ شق دوم است، شامل حال پسرخوانده و وراث وی نیز دانست. از آن پس، پسرخوانده و فرزندانِش وراث طبیعیِ شمرده شدند و تنها این تکلیف به گردنشان گذاشته شد که دیون اِپرماند را تا مبلغی که معادل مبلغ موجود باشد، بپردازند.

دخترخوانده نیز وظیفه دارد که اِپرماند را بپذیرد. اما این کار را تنها در صورتی می‌تواند انجام بدهد که دخترخواندگیِش برابر قانون باشد.

دیدیم که دخترخواندگی به دو شکل صورت می‌گیرد. یکی، دختکانیه duxtkānīh، که می‌توانیم دخترخواندگی غیرمذهبی نامش بدهیم.

این گونه دخترخواندگی همان است که به رغم مخالفت پدر طبیعی صورت می‌گرفت: و خبری از سرداریه، اجازه پدری، در میان نبود. از این رو به نزدیک جامعه دستوران پذیرفته نمی‌شد.

دیگری، «دختر خواندگی» ای بود که می‌توانیم «دختر خواندگی» «شرعی» بخوانیم. این گونه، «دخترخواندگی»، در متون پهلوی، دختکانیه پترای ستوریه duxtkānīh patrāy ī stūrīh، یعنی دخترخواندگی برای ستوریه خوانده شده است [و ستوریه که به معنی سرپرستی است، همان است که در زبان لاتینی cura گفته می‌شود] و کاری است که با اجازه پدر طبیعی انجام پذیرفته است. اما تنها در «دخترخواندگی به اجازه پدر» است که دخترخوانده می‌تواند دعوی «هبه پیش از تقسیم میراث» داشته

باشد... وگرنه، چون سرداریه در میان نباشد، و پیوند قانونی از تقدیس جامعه دستوران برخوردار نشده باشد، دخترخوانده نمی‌تواند «هبه پیش از تقسیم میراث» را بپذیرد^۱.

چنین است خصوصیت اِپرماند.

از قرن ششم، هبه ایرانی، به چشم ما، چون رسمی دیده می‌شود که در شرف زوال است. زیرا که، از همان زمان، نیرویش، پا به پای بارآوری و بازدهیش روی به ضعف نهاد. فقهای آن دوره که اصل سهم عادی میراث را با آن انطباق دادند، با این کار خودشان، چیزی را که مایه هستیش بود از میان برداشتند. و بتدریج اِپرماند را به صورت پاداشی ساده به نفع کسی در آوردند که رسیدگی به میراث و سرپرستی صغار را به عهده گیرد.

این ضعف روز افزون یکی از علامتهای زمانه است.

پیش از آن روزگار، اِپرماند هنوز هم جنبه هدیه فوق العاده، جنبه مبلغ کم و بیش کلانی را داشت که از روی میراث، به زیان وراث طبیعی، برداشته می‌شد، و این کار، طبق حق پدرسالاری که حق تملک شخصی بود، صورت می‌گرفت و، گذشته از این، هیچکس جرأت اعتراض به آن نداشت. با این همه، این هبه جنبه پتلج potlatch^۲ کهن را نگه داشته بود، زیرا که «وارث برخوردار»، با پذیرفتن آن، این تعهد را به گردن می‌گرفت که روزی به انضمام بهره‌اش بازپس دهد. اما، همه چیز طبعاً منوط به ارزش شیء یا ارزش اموال موهوبه، و مبلغ دیونی بود که می‌بایست پرداخته شود.

کسی که هبه‌ای را می‌پذیرد، به حسب مقام اجتماعی خویش، مکلف است که دو سه برابرش را باز پس دهد. معمولاً، نخستین روز سال و جشن میترا Mithra (میتراگان- مهرگان Mitragān) فرصت این گونه مبادله‌ها است. شخص شاهنشاه نیز از این قاعده

۱. مادیگان هزار دادستان ۷۰، ۲-۳. ۲. مراجعه فرمایید به مارسل موس Marcel Mauss - تحقیق درباره هبه، شکل کهن مبادله - در سالنامه جامعه سنانسی - سری تازه - جلد اول (۱۹۲۳-۱۹۲۴) [جشنی مذهبی است که در میان برخی از سرخ بوستان سواحل شمال اقیانوس آرام به صورت جشنواره‌ای زمستانی برگزار می‌شود - توزیع هدایایی در جریان چنین جشنواره‌ای هم تملج خوانده می‌شود - و ناگفته نماند که این هدایا برسبیل محشمی داده می‌شود.]

* این اسم در کتاب «دینهای ایران باستان» تصنیف هنریک ساموئل نیبرگ ترجمه دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی - آتور فریباگ نوشته شده است.

۱. مادیگان هزار دادستان ۱۶، ۲۵.

مستثنی نیست. در برابر هدایائی که از ایرانیان می‌پذیرد، هدایائی گرانبها به ایشان می‌دهد. نام «دهنده» و ارزش هدیه وی، همیشه، در دفترهای دولت نوشته می‌شود. و اگر روزی به پول احتیاج داشته باشد، باید رهسپار خزانه شود و، به نقد، دو برابر ارزش پول خویش یا هدیه خویش را بگیرد. به کسی هم که هدیه‌ای نمادی بدهد به همان گونه پاداش داده می‌شود. دهنده، نه تنها حق دارد، که موظف است روزی به خزانه برود و یاری بخواهد. خودداری از این کار، لطمه زدن به اعتبار پادشاه است.

یگانه چیزی که می‌توان گفت، این است که ابرماند پتلچی بسیار بیرون از اندازه بود. زیرا که، عامل هبه، به ازای دادن يك درهم ساده، قربانیش را مكلف و مجبور می‌کند که همه قروض وی را بپردازد. خوشبختانه، مسأله «احتمال» در میان بود. این کار، قمار بود که خطرهایی داشت. امکان برد و باخت، هریک از دو طرف در میان بود.

با این همه، قضیه تخصیص ابرماند به ولی، به عنوان پاداش، امری نسبتاً تازه بود و، کم‌کم، به قانون ارث راه یافت و اصلی را که تا آن زمان بر همه چیز تسلط داشت و عبارت از هبه‌ای بود که می‌بایست به انضمام سودش باز پس داده شود، از میان برداشت. و در همان قرن ششم، رسم تازه بر رسم کهن چیره شد. در قرن پانزدهم ابرماند - به معنای پتلج - پاك از میان رفت و دیگر سنت پرستان جز به چشم چند درصدی که باید به ولی داده شود، به آن ننگریستند (خواسته‌ای که عین آن باشد^۱).

این است تقریباً آنچه، تا اندازه‌ای در سایه تفسیرهای بارتلمه درباره ابرماند می‌دانیم.

§ ۳- سهم عادی در وراثت

بررسی سهم عادی در وراثت، ناگزیر، به بررسی وراثتهایی منتهی می‌شود که وصیت‌نامه‌ای در آن باره نوشته نشده است. و گذشته از این، اغلب مسأله وراثت را به همین شکل می‌شناسیم.

چون مردی، بی‌وصیت، بمیرد، وراثت در مقام مراجعه به هیربد بر می‌آیند یا به نزد نماینده دولت می‌روند که در حوزه خودشان از اختیار قضائی برخوردارند. قاضی از دارایی به جای مانده متوفی سیاهه بر می‌دارد و طبق قانون ارث دست به تنظیم سند تقسیم می‌زند. سهم پسری که از شکم «شاه‌زن» - آمده است و به اصطلاح «پس-پادیششاهیها pus-i-pādiṣšāhihā» - شاه‌پسر - است، بهر خوانده می‌شود. و این بهر واحدی است که سهمهایی که به وراثت دیگر تعلق می‌پذیرد، به آن وسیله سنجیده می‌شود. بدین گونه سهم دخت پادیششاهیها duxti-i-pādiṣšāhihā - یعنی دختری که از شکم «شاه‌زن» آمده است به نصف بهر سر می‌زند. و این امر، امتیاز عظیمی است که دختر ایرانی بر خواهر هندی خود دارد. در واقع، منو Manou، تنها ربع سهم پسر را به دختر هندی تخصیص می‌دهد^۱. به علاوه، قانون‌گذاران ایرانی سهولت می‌توانند برای اثبات درستی قانونی که تنها نیمی از يك سهم را حصه دختر می‌داند، حجت و برهان بیاورند. یکی آنکه، دختر ایرانی حق دارد که اضافه بر سهم خویشتن، چیزی هم به عنوان جهاز از میراث پدر ببرد. در صورتی که پسر چنین حقی ندارد. دیگر آنکه پسر اغلب برای امرار معاش خود و نگهداری خانواده کوچکش به اندك سرمایه‌ای احتیاج دارد. در صورتی که دختر هرگز به چنین سرمایه‌ای احتیاج ندارد.

پسری که از شکم زن موقه، یا از شکم زن «خدمتگزار» [چکریها Čākarihā] آمده است، به قرار معلوم حقی بر سهم کامل و تام نداشته است. اگر چه، چندی دیگر، در قرن پانزدهم، برایش سهمی برابر با سهم پسر «شاه‌زن» شناخته می‌شود^۲.

درد و غم علت مزاج، در صورتی که مانع اشتغال به کار شود، با حصه‌ای اضافه بر سهم تسکین داده می‌شود. پسر نابینا، يك چشم، مفلوج، یا «يك دست» حق دارد سهم مضاعف ببرد.

بیوه‌زنی که «شاه‌زن» باشد، سهم کامل می‌برد. به علاوه مهر - (کابین kābēn) خویش و هر چیزی را که به عنوان جهاز از خانه پدر و مادرش آورده است، می‌گیرد.

بیوه زنی که «یگانه دختر» بوده است و تنها به وسیله «ایوکنیه» به متوفی پیوند داشته است، ارث نمی برد. آنچه به او داده می شود، حداکثر، معادل مهرش می تواند باشد، و از سوی دیگر، مبلغ این مهر، بسی پائینتر از مهر «شاه زن» است. زنی که دومین بار بیوه می ماند، و به مفهوم اخص، زنی که چاکر است، چیزی به ارث نمی برد. حتی چیزی هم دستش نمی گیرد، زیرا که مهر ندارد و چیزی به عنوان نحله به او داده نمی شود. این حرمان، در حق زنانی که وضع چاکری دارند، ظلم نیست. زیرا که، در اصل، عضو خانواده نیستند؛ و از این گذشته، بچه ای که زاده اند، برایشان پاداشی بوده است که گرفته اند؛ و این «خدمت»، «خدمتی» است که، به پاس آن، به علاوه، از شوهران جاودانیشان پاداش بسیار گرفته اند^۱. بیوه زن خودسالار (x^vadsālār) - زنی که زناشویش به اجازه پدر، یا، قیم، نبوده است، از شوهر خودش که بی وصیت مرده باشد، ارثی نمی برد^۲.

دختری که یگانه فرزند باشد، همه دارایی پدرش را به ارث می برد. مردی که پسر نداشته است، داراییش را مدیون نیکوکارترین و دل آگاهترین و بهترین دختران خویش است (مدیون دختری است که رواندوستتر و بهتر و دین آگاهتر - ruvāndōsttar u behtar u dēnākahtar از دختران دیگر باشد^۳). و این دختر به نام دختری که یگانه فرزند است عقد زناشویی می بندد و سهمی تام از این دارایی، و به زبان دیگر، بهری را که سهم پسر است، به آن بچه خویش می دهد که به متوفی تعلق می یابد^۴.

بچه ای که متوفی از وی اظهار ناخشنودی کرده است، چیزی به ارث نمی برد^۵.

فرزند خوانده سهم عادی از میراث می برد. در سرزمین هند، به هنگامی که متوفی پسر حقیقی نداشته باشد، پسر خوانده سهمی تام و کامل از ارث می برد، و در صورتی که

متوفی پسر حقیقی داشته باشد، سهم پسر خوانده از ارث، معادل سهم دختر، یعنی يك چهارم سهم می شود^۱. به عکس، در ایران، همیشه، فرزند خوانده، اگر پسر باشد، سهم کامل - و اگر دختر باشد، نصف سهم می برد. خسرو اول، پس از فرونشاندن شورشهای مزدکیان، فرمان داد که «هر بچه ای که نسب مشکوک دارد، به خانواده ای که در آن زندگی می کند، تعلق گیرد و از دارایی مردی که به وی نسبت داده شود، و او را به فرزندی بپذیرد، سهمی به ارث ببرد^۲». از سوی دیگر، می دانیم که فرزند خوانده تنها زمانی می تواند جانشین پدر خوانده شود و از میراث پدر سهم ببرد که فرزند خواندگی را جامعه دستوران پذیرفته باشد. بدین گونه، دختری که بی اجازه پدر حقیقی خویش به فرزندی پذیرفته شده باشد، نمی تواند چیزی به ارث ببرد.

چنین است قانون وراثت بی وصیت نامه در آیین زردشتی... اما طبق این قانون، هیرید، پیش از اقدام به هر گونه تقسیمی، باید مبلغی معادل قروض متوفی کنار بگذارد؛ به این معنی که جمع قروض ناپرداخته متوفی را از روی میراث بردارد. و گذشته از همه این چیزها، وراثت باید، خود به خود، این تعهد را به گردن بگیرند که عوارض و قروض وراثت را بپردازند.

§ ۴- شروط و تکالیف وراثت

مهر زن، و هر گونه هبه ای - خواه وقف زن «چاکر»، و خواه وقف فرزندان وی شده باشد - پس از وفات «مرد» باید بی درنگ پرداخته شود. این نکته به نزدیک همه فقهای قرن ششم پذیرفته شده است. در زمان پیشین، قانون مربوط به بیوه زن چاکر، این همه جوانمردانه نبود. بدین سان، جاماسب فقیه، این حق را برای بیوه زن چاکر می شناخت که در مقام مطالبه مالی که هبه او شده است، بر آید اما در عین حال، از پی این سخنان، چنین می گفت: «مگر اینکه شوهر، پس از اقدام به هبه، مال مذکور را نفروخته باشد.

۱. دادستان دینک ۳، ۴۲ و صفحه های دیگر. ۲. روایات ایرانی ۱، صفحه ۱۸۴ - کامه بهره - اجتهاد شخصی.

۳. روایات ایرانی. ۴. روایات ایرانی ۱، صفحه ۱۸۱ - مانک جنکا - Mānak-i-Cunkā - اجتهاد شخصی.

صفحه ۱۸۳ نریمان هوسنگ - اجتهاد شخصی. ۵. مادیکان هزار دادستان ۱، ۳۲ - ۴.

۱. جالی - طرحهایی... صفحه ۱۵۷. ۲. کریستنسن، سلطنت کواد اول - صفحه ۳۷ - به نقل از طبری.

زیرا که، اگر فروخته باشد، بی شک و شبهه، برای این است که از تصمیم خویش بازگشته است.^۱ «این قانون، قانون کهن است. قانونی است مثل آزادی و اختیار هندو که واقف در سایه آن می توانست از هبه ای که مدتی پیش وقف یکی کرده است، برگردد^۲... و این اختیار همان چیزی است که رفته رفته به زیرش زده شد.

به استثنای این امر، همه دیون متوقی به عهده وراثت است. در زمان گذشته، همه بستانکاران به سوی آن وارثی روی می آوردند که هبه ای پیش از تقسیم میراث به دستش رسیده بود و این وارث موظف به استهلاك همه دیون بود. وقتی که وارث (خواستگذار *xvāstakdār*) خویشاوند نبود، می بایست همه دیون خانواده مصیبت دیده را بپردازد، و حتی موظف به پرداخت دیونی هم بود که متوقی، پس از هبه پردردسر - هبه ای که شروط و تکالیفی برگرد می گذارد - بالا آورده باشد.^۳ اما اگر پسر و وارث حقیقی متوقی بود، تنها موظف به پرداخت دیونی بود که پیش از هبه به بار آورده شده بود، و این قانون چیزی چون قانون حمایت خانواده بود که پس از قانون کهن پدید آمده بود، همان قانونی که در سطور گذشته بررسی کردیم، و چنانکه دیدیم، وصی یا وارثی را که تنها يك درهم، به عنوان هبه پیش از تقسیم ارث به دستش آمده بود، اگر چه پسر اوّل متوقی باشد، مسؤول همه دیون می شناخت و کمترین نظم و نسقی را هم نمی پذیرفت.^۴ با این همه، بیگانه می توانست هبه ای را که بدهیها و دردسرهایی در برداشت نپذیرد و پسر حقیقی نیز حق داشت بر سینه هبه ای که آن همه ناچیز بود، دست ردّ بزند. در چنین صورتی، قانون قدیم ابتکار را به دست نخستین بستانکار می داد؛ وارثی که بستانکار مطالبه هایی از وی کرده بود، خواه ناخواه، می بایست «هبه پیش از تقسیم میراث» را بپذیرد و خود را به دام اندازد. اما، آن وقت، می توانست همه میراث را به تصاحب در بیاورد.

فقه های قرن ششم این ترتیبا و قرارها را بیدادگرانه و پاک ناهنجار می دانستند. از این رو

برای وضع قانونی تازه، بویژه، دو چیز را در نظر گرفتند که یکی منافع وراثت و دیگری منافع و مصالح بستانکاران بود. بدین گونه، قرار گذاشته شد که هر يك از وراثت به تناسب سهم خویش، در استهلاك دیون سهم و شریک باشد و رقم دیون جز در چارچوب ارزش میراث در نظر گرفته نشود. و بدین سان نفع و ضرر در میان همه قسمت شود. و این عدل، عدل انسانی بود.

در زمان پیشین، قانونگذاران، بویژه، منافع و مصالح متوقی را که روحش می بایست، پس از تصفیة قروضی که در این دنیا به بار آورده شده بود، از پل صراط بگذرد، در نظر می گرفتند. زندگان و بویژه وراثت را به پرداخت دیون متوقی واداشتن، به نظر این قانونگذاران، نوعی عدالت بود. اما، در قرن ششم، در نتیجه تغییر عمیقی که در روح ایرانیان پدید آمد، تمایل نا آگاهانه ای به بیرون آوردن قانون مدنی از قید مذهب پیدا شد و این تمایل قانونگذاران را به تفکیک قانون مدنی از قانون مذهبی، و کم و بیش رهایی دادن قانون مدنی از قید قوانین کهن مذهب سوق داد. به نظر این قانونگذاران، «بازخرید» روح متوقی احسان شخصی، عمل خیر شخصی، و عملی مذهبی است که قانون مدنی حق مداخله در آن ندارد.

طبق این قوانین تازه، وراثت نباید دیون وراثت را جز به میزان دارایی، بپردازد.^۱ پسر نباید قروض پدر را جز تا جایی که سهم میراث و مبلغ هبه پیش از تقسیم ارث اجازه می دهد بپردازد.^۲ هر يك از وراثت دیگر - شرکای میراث - (همبایان *hambāyān*) باید به نسبت سهم خویش در استهلاك (توزشن - *tōzišn*) دیون مشارکت داشته باشد، مگر اینکه متوقی یکی از وراثت خویش را به جانشینی گماشته باشد، که در چنان صورتی مراجعه بستانکاران باید به او باشد.^۳ و پسر خوانده نیز، مثل وراثت دیگر متوقی، بیشتر از آن حدی که ارزش هبه اضافه بر سهم اجازه می دهد، موظف به پرداخت قروض پدر خوانده اش نیست.^۴

۱. مادیکان هزار دادستان ۵-۷. ۲. مادیکان هزار دادستان ۶۱-۷، ۹-۳. مادیکان هزار دادستان ۲. ۴-۶. ۴. مادیکان هزار دادستان ۱۶، ۵-۲.

۱. مادیکان هزار دادستان ۱-۳۴. ۲. جالی، طرحهایی... صفحه ۱۰۰. ۳. مادیکان هزار دادستان ۱۱، ۶۱-۱۲. و دادستان دینک ۵۴، ۶. ۴. ایضاً.

۳. مباشرت ولایت

مباشرت سرپرستی صغار و تولیت دارایی شان به عهده ولی یا «ستور»ی است که، اغلب، به موجب وصیت نامه به این سمت برگزیده می شود. دیدیم که چنین شخصی، در قبال کار خویش، بر چند درصد دارایی حق دارد و چنین پاداشی، سرانجام، در قرن ششم با «هبه» پیش از تقسیم میراث و اضافه بر سهم» یا ابرماند یکی شد. اما نگفتیم این شخص که باید باشد و وظیفه اش را چگونه باید به جای بیاورد.

در زمان گذشته، بسی پیش از آنکه تقسیم «میراث» پذیرفته شده باشد، پسر بزرگ - و در صورت نبودن پسر بزرگ - برادر بزرگ متوفی، همه ترکه و همه اموال را به ارث می برد و در عین حال جانشین کامل عیار متوفی می شد و بازماندگانش را زیر بال خویش می گرفت. اما، از زمانی که تقسیم به میان آمده بود، پسر بزرگ، وارث کهن و انحصاری، سرانجام، از سمت کهنش که سرپرستی طبیعی باشد، چشم پوشیده بود، زیرا که دیگر سمت سرپرستی و ولایت مزایای پیشین را برایش در بر نداشت. دلش می خواست که از ابرماند بهره مند شود. اما در نظر نداشت تکالیفی را که ابرماند به بار می آورد، به گردن بگیرد و این بود که بار تکالیف را به گردن مادر یا خواهری که به سن بلوغ رسیده بود، می انداخت. - اکنون، در توارثی که، در زمان گذشته، تنها به من تخصیص داشت، مشارکت دارند. پس، بگذار تا بار این تکلیف را هم از دوش من بردارند و سرپرست صغاری بشوند که هنوز خردسال هستند! و چنین بود اندیشه ای که پسر بزرگ در سر داشت، یا دست کم، برداشتی که داشت! اما، سرانجام، در قرن ششم، فقهاء بر چنین حقی که پسر بزرگ می خواست از آن بهره مند شود، خط بطلان زدند و مزایای وظیفه ای را که دیگر نمی خواست به جای بیاورد، از دستش گرفتند.

و درباره برادر که در زمان گذشته، در صورت نبودن پسر بزرگ، به تنهایی جانشین متوفی می شد، باید بگوییم که دیگر نه جانشین مطلق و بی فصل شناخته می شد و نه

سرپرستی به حساب می آمد که به حکم شریعت خدایی گماشته شده باشد. و قضیه، تا زمانی چنین بود که متوفی بیوه ای یا دختری «به سن بلوغ رسیده» از خود به جای گذاشته باشد. و از این گذشته، از آن پس، حق ولایت و سرپرستی صغار برای برادر شناخته نمی شد، مگر اینکه برادر شریک درآمد متوفی (برادر همبر brātar i hambar) بوده باشد.

خلاصه، عجب اینجاست که فقهاء همه التفاتهای خودشان را به بیوه و «دختر به سن بلوغ رسیده» متوفی ارزانی می داشتند و این شایستگی را در ایشان می دیدند که اطفال بی پدر مانده را با مراقبت بسیار پرورش دهند.^۱ این طرز تفکر از «گذشته» سرچشمه می گرفت: در قرن چهارم، ملکه مادر بود که در دوره صغر سن شاهزاده ای که به نام شاپور دوم [۳۰۹-۳۷۹] بر تخت نشست، به نام سرپرست، وصایت و ولایت شاهزاده را تا سن بلوغ به عهده گرفت و نیابت سلطنت کشور شاهنشاهی را به راه انداخت.

فتوای ۹۴، ۶-۱۰ مادیکان هزار دادستان وضع روحی قرن ششم را بسیار خوب خاطر نشان می کند: «بند»ی از وصیت نامه را معتبر اعلان می دارد که پدر خانواده می تواند به موجب آن، «پسر بزرگ» خویش را که به سن بلوغ رسیده است، از حق تصاحب مهریون Mihryōn محروم بدارد... و آن هم، بی شرط و بی استثناء، به نفع بیوه و صغار که در اصل وراثت مهریون هستند و به زبان دیگر، به اشتراك از این میان ارث می برند. بدین گونه سوءظنی که در میان پسر بزرگ، وارث انحصاری پیشین، و دیگر علاقه داران، از جمله شخص موصی فرمانروایی می کرد، بیشتر از پیش تعمیم می یافت. و اگر شاهنشاهی ایران می توانست صد سال دیگر یا دویست سال دیگر هم پایدار بماند، فقهاء، بی شک و شبهه، پسر بزرگ را و می داشتند که به طیب خاطر در برابر مقتضیات تازه سر فرود بیاورد.

با این همه، دادستان دینیک که اندکی پس از سقوط سلسله ساسانیان تألیف یافته است و به نظر ما اثری چون «اثر پس از مرگ» دنیائی است که دستخوش زوالی پیشرس

شده است، به اجمال، سه نوع سرپرست - ولی - بر می شمارد.

(۱) خواه زن متوفی و خواه دختر متوفی که به سن بلوغ رسیده باشد، می توانند ولی وی شوند، به این شرط که «شاه زن» باشند. چنین اولیائی «اولیاء موجوده» خوانده می شوند.

(۲) مردی می تواند «ولی از پیش به کار گماشته» بشود که متوفی به موجب وصیت نامه به این سمت گماشته باشد.

(۳) اگر متوفی نه بیوه «شاه زن» و نه دختر «پای به سن بلوغ نهاده» ای به جای گذاشته باشد که از شکم چنان زنی آمده باشد، و اگر در وصیتی که کرده است، هیچ کس را به نام «ولی» از پیش به این کار نگماشته باشد، در آن صورت، مردی که از ناحیه خانواده، یا به حکم قاضی محل به کار گماشته می شود، به عنوان «ولی منصوب» این وظیفه را به عهده می گیرد.^۱

بدین گونه، بیوه و دختری که از شکم شاه زن بیرون آمده باشد، بر «سرپرستان» دیگر تقدم دارند.

با این همه، چون زن هنوز از عجز شرعی کهن رنج می برد، و به زبان دیگر، از لحاظ مدنی، آن مهر دیرین «عدم اهلیت» بر پیشانی خورده بود، و برای برخی از کارها ناشایسته پنداشته می شد، پسرخوانده را، به عوض وی، به سرپرستی می گماشتند، و گاهی هم که پسرخوانده بالغ وجود نداشت، يك نفر ولی موقت به معاونت زن گماشته می شد.

در باره نقش خاصی که پسرخوانده، پس از مرگ پدرخوانده، بازی می کند، در فصل چهارم به تفصیل سخن گفتیم و مخصوصاً توضیح دادیم که ستوریه یعنی سرپرستی، چگونه برای پسرخوانده، وظیفه ای اساسی شده است. و اینجا، از پی این سخنها و توضیحا، همین قدر می گوئیم که هر چند مزد و پاداش انجام دادن چنین کاری برایش اندک بود، باز هم، سرپرستی بود که بیشتر از هر کس دیگر مزد و پاداش داشت، و مرد

نمونه ای بود که همه مزایای جنس قوی و خصائص جانشینی جنس دیگر را در خود داشت: نیکوترین «سرپرستی» بود که بتوان یافت.

اگر پسرخوانده ای در میان نبود، رسم و عرف، در واپسین روزهای شاهنشاهی، به بیوه «شاه زن» اجازه می داد که تا روزی که دوباره شوهر نگرفته است و داماد پیدا نکرده است، به تنهایی، سرپرستی را به عهده بگیرد. و گرنه، رسم و عرف ایجاب می کرد که کار سرپرستی صغار و تولیت اموال صغار، به مشارکت مردی که بدین گونه به همسری برگزیده شده است، انجام داده شود. از سوی دیگر، در صورتی که زن، جز مثنی صغیر، بچه ای نداشت، و وضع ترکه چنان بود که به وجود مردی برای تولیت آن احتیاجی نداشت، قانون اجازه می داد که، به تنهایی کار سرپرستی را تا رسیدن اطفال به مرحله بلوغ به عهده بگیرد.

در باره ترکه ای که تولیتش احتیاج به وجود مردی داشت، وظیفه هیربد یا قاضی محل بود که، به این منظور، گماشته ساده ای به نام «معاون سرپرست» برای بیوه «شاه زن» پیدا کند، و به زبان دیگر، معرف چنین گماشته ای به بیوه «شاه زن» باشد.^۱

اگر متوفی مثنی صغیر و تنها يك دختر «پای به سن بلوغ نهاده» به جای گذاشته باشد، دختری که پای به سن بلوغ نهاده است، باید شوهر کند تا بتواند وظیفه سرپرستی را به اتفاق شوهرش به جای بیاورد.

خلاصه، چون متوفی فرزندان خردسال به جای گذاشته باشد و نه زن «ملکه» [شاه زن] و نه فرزندی بالغ از این «شاه زن» داشته باشد، و حتی دارای فرزند خوانده ای بالغ، یا برادری «همبر» هم نبوده باشد، قاضی صلح باید از میان نزدیکترین بستگان همخون یکی را پیدا کند و به سرپرستی صغار بگمارد. و وقتی که متوفی خویشاوندی همخون نداشته باشد، نزدیکترین خویشاوند از ناحیه پدری، یا یکی از بستگان زن، باید به حکم دادگاه به این سمت گماشته شود، و اگر چنین خویشاوند و چنین منسوبی هم در میان نباشد، مردی دیگر از همان پیشگ متوفی، یعنی از همان صنف اجتماعی متوفی، به

سرپرستی برگزیده شود.^۱

سرپرست باید از افراد همان طبقه متوفی، و حتی از همان صنف متوفی باشد. باید مزدایی خوب و نیکوکار و عادل و آشنا به امور مذهب، و بویژه آگاه از اهمیت وظیفه خویش باشد.^۲

سوء اداره اموال کیفری بسیار شدید داشت. خیانت در امانت و خدعه و تقلب گاهی سزاوار کیفر اعدام بود.

بخش سوم

روابط خانواده با گروههای اجتماعی دیگر

۱. دادستان دینیک ۵۶، ۲-۴- تنسر و روایات ایرانی ۱ صفحه ۱۸۷، کامه بهره، اجتهاد شخصی.

۲. مباشرت سرپرستی مشغله ای نان و آب دار نیست. و باید آن را از راه لطف و مرحمت، و احسان انجام داد. بدینسان، چون خواهر متوفی سرپرست باشد، در صورتی که شوهر داشته باشد، حقی بر هیچ چیز ندارد مگر غذا که همان، «خوارشن» xvārišn باشد. و اگر، این خواهر هیچ منبع درآمدی نداشته باشد، می توان، از روی میراث، هزینه های نگهداری [دارشن dārišn] وی را برداشت. [دادستان دینیک ۱۱، ۵۴]

سرپرست بجز لباس و مخارج دهن (غذا) بر چیزی حق ندارد. اگر، بیمار شود، می توان حق معاینه پزشک و قیمت نسخه پزشک را هم، بر مخارج لباس و غذا افزود. (دادستان دینیک ۵۶، ۹) یعنی، روی هم رفته، ماهیانه چهار ستر ster یا شانزده درهم به او داد.

خانواده کهن، یاخته سازمانی وسیع و اسفنج وار، گروه جداگانه و دورافتاده ای نبوده است که از بقیه دنیا جدا مانده باشد و، سر در گریبان خود، زندگی کند. بعکس، چنین می نماید که وابسته مطلق جامعه و صنف و نظام اجتماعی و خلاصه اجتماع ملی بوده است و بس.

حتی گاهی هم، در جاهایی چون ایران و هند، زندانی گروههایی مانده است که بر آن افزوده می شده اند، چندان که - اگر درباره روابطی که باعث وابستگی نزدیکش به قشرهای پیرامونش می شود، به فحص و غور نپردازیم، بحث از بنیادش ناقص خواهد بود.

چنین بررسی و پژوهشی برای آنکه کامل عیار باشد، باز هم می بایست، طبق طرح مناسب و مبتنی بر اسلوبی که به منظور بررسی موضوعی اجتماعی ریخته شده باشد، چند بخش بشود و این بخشها به بررسی روابط گروه ساده با هر يك از گروههای دیگری - چون صنف و طبقه و ملت - که در پیرامونش هستند، تخصیص داده شود. اما، باید اذعان داشت که چنین طرحی را درباره موضوعی کهن نمی توان به کار بست مگر آنکه منابع موجوده «جامعه نگاری» چندان فراوان باشد که بتواند دست کم، حداقل اطلاعات لازمه را فراهم بیاورد. و قضیه بررسی خانواده ایرانی نیز چنین موضوعی است.

به علت نبودن هیچ گونه منبع و مرجع مستقیم، صنف و طبقه ایرانی تاکنون موضوع هیچ بحث و مطالعه ای نشده است تا اینکه ما هم بتوانیم روابط اساسی این صنف و طبقه را با گروه خانواده بررسی کنیم. از این رو، عجله، ناگزیریم طرحی را که خاص جامعه شناسی باشد، وا دهیم و عرصه خودمان را بسیار تنگتر کنیم تا مسأله را در سطح پایبندی بنگریم.

بررسی کم و بیش فشرده روابط مادی و معنوی گروه ساده و بقیه هیئت اجتماعی، بی شك و شبهه، به اندازه نظری مطلق و جامع ارزش ندارد، اما می تواند همه مسأله را

در بر بگیری و، بویژه، پیوندهای هیئت اجتماع را که نقطه‌های تماس گروههای گوناگون است، خاطر نشان کند. آری، بررسی فشرده به اندازه نظری که جامع و مطلق باشد، ارزش ندارد و با این همه، قَلّت و فقر منابع و مراجع، آرزوی ما را به همین بررسی فشرده محدود می‌گرداند. و زائد است که از پی آنچه گفته شد، بگوییم که از این روابط هم کمترین اطلاع درستی در دست نیست.

پس، در جریان بخش حاضر که بخش سوم کتاب باشد، همین قدر کوشش خواهیم داشت تا قضایای کمی را که می‌دانیم، به حسب چگونگی‌شان، در چند فصل طبقه‌بندی کنیم و اساس روابط این قضایا را با خانواده روشن کنیم. بدین‌گونه، ابداء خواهیم دید خانواده در برابر «جامعه دستوران» چگونه رفتار می‌کند و استقلال قضائی به چه محدود می‌گردد، و خلاصه، نقش اجتماعیش از نظر اقتصادی چیست.

۱. خانواده و جامعه مذهب

خانواده ایرانی، در اصل، چیزی چون قسّیس نشین، چیزی چون خوری نشین بسیار کوچک بود که صاحبخانه، نمازپیش *nmānopaitiš* نقشی کهنوتی در آن بازی می‌کرد، نقشی که به منتهی درجه مهم بود.

از آنجا که رهبری و سرپرستی اعیاد مذهبی و برگزاری آیینهای پرستش خدایان و نیاکان را به عهده داشت، در واقع، نماینده جامعه دین در خانواده بود. آموزش حرفه‌ای و پرورش معنوی و روحانی اعضای خانه، تنها به وی اختصاص داشت. و چون مباشر شعائر دین و نماینده خدایان بود، در محیط خانواده، زن و فرزندان رسم احترام و اکرام در حق وی به جای می‌آوردند.

اما این نقش کهنوتی که در اصل انحصاری بود، بتدریج که جماعت کهنه حرفه‌ای به وجود می‌آمد، کاهش می‌یافت. سبط مقدّس مغان که ادّعا داشت که از نژاد شاه افسانه‌ای، مینوش چهر [منوچهر] *Mēnōš-či ər* است، آیین زردشت را منحصر به خویشمن می‌دانست و بیشتر از پیش در عرصه خانوادگی مذهب مداخله می‌کرد.

دستوران به عنوان رهبر روحانی، به عنوان مرشد و معلّم اخلاق و مذهب، به نزد پدر خانواده راه می‌یافتند. برخی حتّی چندان پیش می‌رفتند که تعلیم و تربیت بچه‌ها را هم به خودشان اختصاص می‌دادند.

در نتیجه تقسیم کار اجتماعی، عوام (به‌دینان *Vehdēnān*) از روحانیون (دستوران *Dastōvarān*) جدا می‌شدند، و این قصد و دعوی داشتند که آیین پرستش خصوصی را از تسلط و استیلای آیین پرستش عمومی که به انحصار مغان در آمده بود، و اجاقهای خانوادگی را از تسلط و استیلای آتشگاههای عمومی دور نگه‌دارند. اما چون مغان بیرون از حدّ زور داشتند و «دولت» یا دستگاه عمومی بیشتر از پیش بر دستگاه خصوصی غلبه داشت، نقش کاهن خانواده روز به روز، به سود دستگاه مذهب، کاهش می‌پذیرفت.

این تحوّل تدریجی که از واپسین قرن شاهنشاهی هخامنشی ادامه داشت، تا اوائل قرن سوم میلادی تحقّق کامل نیافت.

در زمان پیشین، هر خانواده‌ای برای برگزاری آیین پرستش نماز خانه‌ای جداگانه داشت. چنانکه تنسر گفته است، هر يك از خاندانهای بزرگ، برای خودش، صاحب آتشگاهی بود. اما ارتخشیر اول [*Artaxšēr*] به منظور احکام وحدت ملّی، فرمان تخریب آتشگاههای ملوک طوایف را داد و دیگر باره آتشگاه ساختن را بر «سرخوتایان» سرخدایان [*Sarxʰatāy*] ممنوع داشت.^۱

بدین گونه در زمینه آیین پرستش پیشرفتی بزرگ صورت پذیرفت. در دوره اوستایی هر خانواده‌ای برای خودش آتشگاهی داشت و تنسر بیهوده در مقام انکار این امر بر آمده است. بخشی از کتاب مقدّس که ویدیودات *Vedēvdāt* خوانده می‌شود و در اوائل دوره پارتها نوشته شده است، از «خانه‌ای با «روحانی خانوادگی»، «نمانم اثروود *nmānəm.a θravat* برایمان حرف می‌زند که در تفسیر ساسانی به جایش کلمه اسرونومند *asrōnōmand* به کار برده می‌شود»^۲.

به هر حال، در دوره شاهنشاهی ساسانیان، رفته رفته، آتش خانگی، حتی از خانه‌های نجباء هم ناپدید می‌شود. قدرت مرکزی امتیاز ساختن آتشگاههای تازه را در هر حاکم نشین (شهرستان šaθristān) و در هر بخش (روdstāk rūdastāk) به خود تخصیص می‌دهد.

آتش ساده خانگی، در هر جا که هنوز به جای مانده است، در مقام مقایسه با آتش عمومی که مختص ورهران است (و به زبان پارسی آتش بهرام Ataš-Bahram خوانده می‌شود) هیچ اهمیتی ندارد. یکی را يك تن عامی [غیر روحانی] نگه می‌دارد، در صورتی که آن دیگری، آتش جاودانی، که در حرمی وسیع نگه داشته می‌شود و آفتاب هرگز به آنجا راه نمی‌یابد، خدای دارد و سرپرستی این خدام را که همان هیئت هفت رد [rāt] هستند، مغبی عهده‌دار است.

در میان آتشکده‌های بزرگ ملی، آتش برزین مهر (آذر برزین مهر) Burzēn-Mitr در ریوند Rēvand، در شمال باختری نیشابور، و آتش نووهار -نوبهار- (Nōwahār) بلخ، یکی در خراسان و دیگری در باکتریان Bactriane، زواری بیشتر به سوی خودشان می‌کشاند. بویژه، آتشکده بلخ که به موجب افسانه‌هایی، زردشت در محوطه آن نابود شده است، وجهه‌ای بیشتر از همه آتشکده‌ها داشته است. فردوسی این آتشکده را با مکه برابر نهاده است. در اواخر دوره شاهنشاهی ساسانیان، کهنه بزرگ آن همه از تبار برمکی بوده‌اند.

با این همه، هر «پیشگ» - (یا اردو Ordo) - یا طبقه اجتماعی، برای خودش آتش جداگانه‌ای دارد. آذر -فرنبنگ- آتش فرخدا -آذر خوره- کاریان Kāriān، در ایالت پارس، که با منبعی نفتی روشن نگهداشته می‌شد، اختصاص به روحانیون داشته است. در صورتی که آذر گشنسب گئزگ -گنجک- Ganžak، در آذرآبادگان، مختص به مردان جنگی و سلطنت بوده است و در حرم آن ساعت افسونگرانه‌ای -چون ساعت جادو- ساخته بوده‌اند که دستگاهی بر رویش سوار بوده است و هفت کشور روی زمین Karšvar، و حرکت‌های ستارگان را نشان می‌داده است و دستگاهی داشته است که به تناوب، صاعقه و باران به بار می‌آورده است. می‌توان گفت که این آتشکده به منزله

پرستشگاه شاهنشاهی بوده است و زمینهای بیکران و بردگان بسیار داشته است. شاهان خاندان ساسانی، از تیسفون، پیاده به سوی آن روانه می‌شدند و ندوری بسیار گرانها به پایش می‌ریختند. بهرام پنجم تاج «خاقان» و تاج «خاتون»، یعنی تاجهای پادشاه و ملکه هونها را که شکستشان داده بود، به آنجا فرستاد^۱.

آتشکده‌های دیگری در خطه پارس و خطه ماد (Médie) و در خطه شرق وجود داشت. بدین گونه، آذر اناهیت Anāhīt پرسپولیس، که مظهر سلسله ساسانیان بود، آذرهای ارّجان Arraĵān و کوویس Kuvīs که هر دوشان نیز در پارس بود، آذرهای کومش (قوس) Kōmis (هکاتومپیلوس Hecatompylos شهر صد دروازه)، راگ Rague [ری]، قزوین، در بخش جنوبی سرزمین ماد، آذرشروان Sērvān، در آذرآبادگان [مدی اترو پاتن Médie Atropatène] که امروز جمهوری آذربایجان^۲ خوانده می‌شود و آذرهای توس و نیشابور در خراسان و خلاصه، آذر کرکرا Karkarā [کرکویه Karkūya] در سیستان، در شمار این آتشکده‌ها است.

ملوک طوایف بر انحصار آیین پرستش که شاهنشاه و دستوران می‌خواستند به خودشان تخصیص بدهند، اعتراض داشتند. می‌خواستند، به همان گونه‌ای که در دوره پارتها رسم بود، برای خودشان نمازخانه‌ها، و به زبان دیگر، پرستشگاههایی جداگانه بسازند، و بیگمان، به این امید که به تجدید حیات فتودالیت توفیق یابند. اما قدرت مرکزی، به اتفاق جامعه مذهب، سخت با این کار به مخالفت برخاست.

در اوائل قرن ششم، مزدک که شاه، کواد اول، عنوان مغ اعظم به او داده بود، به قصد مساوات، دستور انهدام بسیاری از آتشکده‌های ملوک طوایف -خاوندان- را داد. در آن زمان، پرستشگاههای بزرگ را به انتقال آذر مقدس به آتشگاههای شهرستانها و بخشها بر می‌انگیختند. از آن پس، آذر، به فرمان شاه و مغ اعظم که در تیسفون اقامت داشت، به پرستشگاههای درجه دوم انتقال می‌یافت.

۱. کارنامک اردشیر بابکان ۱۳، ۸ - ایران Iran ... صفحه‌های ۱۶۰ - ۱۶۱. ۲. این کتاب بیش از انحلال اتحاد جماهیر شوروی نوشته شده است.

پس، در اواخر دوره ساسانیان، می بایست گاه به گاه از حلقه خانواده پای بیرون نهاد و برای حضور در آیین پرستش و نماز خواندن در برابر آذر وهرام، یگانه آتشی که جاودان است، به نزدیکترین پرستشگاه رفت.

آنجا، پس از انجام دادن اعمال تطهیر، می توانستی به حریم پرستشگاه که سخت از اشعه خورشید پنهان نگه داشته می شد و آذر وهرام، شب و روز، آنجا، در روی مذبح فلزی می سوخت، پای بگذاری.

هریک از خدام پرستشگاه که دهانش را برای احتراز از آلودن شعله، در پس پوششی سفید می نهفت، به یک طرف مذبح می پرداخت. سروشاوَرز Srōšā-varz رهبری این آیین پرستش را به عهده داشت. هیزم که شکسته و دسته دسته شده است و بر سبیل آیین تطهیر یافته است، به دست - فرابردار frābrtār بر آتش نهاده می شود. «هاونان» hāvanān، همراه آیینی، شاخه های گیاه مقدس (هوم) را در هاون می ریزد و شیره شان را می گیرد. و در آن هنگام زوتر zaotar به تلاوت اوراد و ادعیه می پردازد و آتروخش ātravaxš، آتش را تیز می کند و زیر لب دعا می خواند. اسنتار asnatār محصول مقدس را (که از هاون در آمده است) تصفیه می کند و همکارش (ریت ویشکره raētwiškara) این شیر هوم را به شیر در می آمیزد و در کام آتش می ریزد.

چون آیین خاتمه می یافت و صدقه در ظرفی که دستور جلو اهل ایمان نگه می داشت، ریخته می شد، با روحی که از تماس خدایان مسرور و مشعوف بود، بیرون می رفتند.

پارسا، برای «تبجیل آتش» و به جای آوردن نیایش آتش - آتش نیایشن ātašnyāišn - می بایست دست کم روزی سه بار به «حرم» برود. اما قاطبه پیروان دین ناگزیر نبود که جز در اعیاد بزرگ روانه حرم شود.

هر یک از این اعیاد بزرگ پنج روز ادامه می یافت و شماره این اعیاد که گاسانبار gāsānbar [گاهنبار] خوانده می شد، شش تا بود. جشن نیمه بهار (یا میتوک زرمه - میدیوزرم - Mētōk-Zarmē) در ماه اردیبهشت Urdvahišt برگزار می شد. و آیین جشن نیمه تابستان (میتاک شم - میدیوشم - Mētāk-šam) در ماه تیر - آیین جشن

برداشت محصول (پادشاه Pātisāh) در ماه شتریور Šatrivar (شهریور) - آیین جشن ایا سریم - ایا سرم - Ayāsrīm در ماه مهر، جشن میتیاریه - میدیارم - Mētyārya در ماه دی Daēv و آیین جشن ارواح مردگان (همسپتدم Hamaspatmēdīm) در ماه اسفند [اسپندارمذ Spant-Armaδ] بر پا داشته می شد.

ششمین و واپسین گاسانبار نوروز را در پی داشت، به همان گونه ای که نخستین روز سال، اول ژانویه، از پی جشن میلاد مسیح [Noël] می آید.

مردم، در جشن میترا Mithra، روز شانزدهم ماهی هم که وقف این نیمه خدای معبد همه خدایان زردشتی است، روانه پرستشگاه می شدند. در تیرگان Tirakān، سیزدهم ماه تیر که به ستاره سگ بزرگ، درخشانترین ستاره شعرای یمانیه، تعلق دارد، در اوریزگان (آب ریزگان Avrizakān) که وقف آب بود، و به مناسبت جشنهای - Žašn - دیگر که سرشناستر از همه شان جشن سدگ (Sadak)، جشن آتش بود، به سوی پرستشگاه روی می آوردند^۱.

در پرستشگاه، و در اثنای طعماهایی که همه با هم در یک جا می خوردند، پدر خانواده، می بایست، مثل عضوی همپایه و برابر، در کنار کسان و خویشان بنشیند. در اینجا، همه، با شور و التهابی یکسان آیین تقرب به جای می آوردند و با قنوت و ورعی یکسان از دعای خیر و برکت آیینگزار فیض می بردند.

از سوی دیگر، جامعه مذهب، بیشتر از پیش، می خواست که در امور خانوادگی مداخله کند و اسرار مقدسه عظمی را درباره وابستگان پیشین نمائوپیتیش به جای بیاورد. نمائوپیتیش می بایست، به هنگامی که زنش در آستانه مادر شدن بود، دستوری را به خانه اش بخواند، و چندی دیگر، فرزندش را به محضر معلم اصول و قواعد دین بفرستد، و مغ ناحیه و شماسهای او را برای اقامه آیین تعمید در حق فرزند خردسال امروز و وارث آینده خویش، به خانه اش دعوت کند. و ذکر این نکته بیهوده است که برای برگزاری آیین نکاح و به جای آوردن واپسین اسرار مقدسه می بایست از فیض

روحانی مدد خواست. خلاصه، پدر خانواده، و زن و فرزندانش که در نخستین دوره زندگیشان به دست جامعه مذهب رسم سدره پوشی به جای آورده اند، باید هر يك دستوری به سمت معلم اخلاق و مذهب برگزینند. این معلم اخلاق و مذهب، و به زبان دیگر این معلم ذمه، می بایست رهبر روحانی آنان شود. وانگهی، چون انسان نتواند يکه و تنها گلیم خویش از آب بدر ببرد، چگونه می تواند از اندرزها و راهنماییهای جامعه مذهب در گذرد؟ برای کمترین تطهیرها، به وجود دستور نیاز هست. همینکه کمترین ناخوشی رخ می نمود، پی دستور فرستاده می شد (زیرا که دستور، گذشته از دستوری، اغلب معالاج درد و شفا بخش هم بود). یا همینکه چیزی نابسامان می شد یا به زبان دیگر، عیب و علتی پیدا می کرد، می بایست پی دستور فرستاده شود، زیرا که دستور در انواع و اقسام امور متخصص است.

بدین گونه، خانواده ایرانی که در زمان پیشین استقلال داشت، در اواخر دوره ساسانیان چنان شد که گفתי که در کام جامعه مذهب فرو رفت، به انقیاد طبقه دستوران درآمد، سخت به جامعه درآمیخت، و سرانجام، با رشته های ضمان معنوی و تعاون روحانی، به همه گروه های دیگر جنس خویش پیوند یافت.

اما این تعاون روحانی و ضمان معنوی، به حسب معمول، به شکل وابستگی مادی و موقه نمایان می شود. اشتراك اصل و نسب، بر گردن خانواده هایی که زاده آن هستند، تکالیف ویژه ای در زمینه یاری و نیکوکاری می گذارد. اعضای این خانواده ها، همینکه کمترین قصور و فتوری در ایفای وظائف خانوادگی از ناحیه ای دیده شود، باید به یاری همدیگر بروند. ایرانی باید، این وظیفه را به گردن خویش، یا به گردن فرزند خویش بگیرد که یا، به طوع و اختیار، ولی صغار پسر عم یا پسر عمه... و... و... مرده شود یا، اگر این پسر عم یا پسر عمه فرزندی نداشته باشد، پسر خوانده او گردد. و اگر متوفی فرزندی نداشته باشد و فقیر باشد، حتی باید پولی را هم که برای عقد فرزند خواندگی لازم است، بدهد. و خلاصه، اگر نیکوکار باشد، خود، باید وی را به پدرخواندگی بپذیرد.

خانواده هایی که به دین و مذهب ایرانی اقرار دارند، و خانواده هایی که از «پیشگ»

او، یعنی از همان طبقه او، هستند، می خواهند پیش از هر خانواده دیگر یاری داده شوند. زیرا که، «سفر تکوین ایرانی»، اغلب، پهلوان واحدی را نیای هر يك از این گروه های ساده می داند، پهلوانی که نام خویش را به گروه یا خاندانی می دهد. خلاصه، تعاون روحانی، از فراز سدهای طبقه، همه خانواده های ایرانی را به همدیگر پیوند می دهد. زیرا که پدر و مادر همه خانواده های ایرانی مشیا Mašya و مشیانوی Mašyāōī، نخستین جفت انسانی، بوده اند که زاده نزدیکی زمین و اهورمزدا هستند. بدین گونه بینواترین و افتاده ترین خانواده خواهان آن است که محل توجه و محل علاقه همه ملت باشد. وقتی که گروه ساده گرفتار درماندگی شود، هر کسی باید تا حدود امکان به مساعدت آن برود و یاریش دهد که دوباره به پا خیزد. وقتی که این گروه ساده رئیس خویش از دست بدهد و کس دیگری برای جانشینی او نداشته باشد، جامعه که نمایندگیش به عهده مغ محل است، باید برای مساعدت به این گروه دست به تدابیری شایسته و بایسته بزند، و برای این منظور به آدمی نیکوکار نمایندگی بدهد و این آدم نیکوکار وظیفه داشته باشد که جانشینی رئیس از دست رفته گروه را بپذیرد. و اگر متوفی فقیر باشد، این کار را به رایگان و محض رضای خدا، یعنی به هزینه جامعه مذهب، انجام دهد.

پس، خانواده ایرانی، از لحاظ مذهبی، بیشتر از پیش، با مجموع توده ای که جامعه را در پیرامونش به وجود می آورد، همبستگی و همکاری داشت. این دگرگونی به زبان پدر خانواده که عنوان دستور خانوادگی داشت صورت پذیرفت اما، می توان گفت که وابستگان پیشین پدر خانواده را، از لحاظ اجتماعی، در آغوش خانواده گرد آورد و از این رو، به نفع این امر انجام یافت.

اما اگر چه روح فردی به نفع جامعه مذهب ملی به تحلیل رفت، و طبقه دستوران صومعه کهن دودگ سردار را غصب کرد، روح محافظه کار آیین مزدای زردشتی، در صدد آن بر نیامد که موانعی را که در میان خانواده و بقیه اجتماع سدی به وجود می آورد، سراپا از میان بردارد، و به عکس، به نجات، یا دست کم صیانت گروه خانوادگی مساعدتی به سزا نمود. عنوان کهنوتی خانواده و استقلالی را که خانواده،

در زمینه برگزاری آیین پرستش در حوزه خود داشت، از دستش گرفت اما فردیت مذهبی و شخصیت مقدسه و به زبان دیگر حرمت شخصیت آن را به جای گذاشت.

با این همه، می توان گفت که سیمای دودگ سردار، در هاله ای از پدرسالاری که برای زندگی گروه سلامت بخش بود، شناور ماند. جامعه مذهب که قدرت کهن پیشنهادی را از دست پدر گرفت، حرمت خانواده و رنگ روحانی آن را از میان نبرد، و هنوز هم که هنوز است، در باب گروه ساده، چیزی نمی شناسیم که بیشتر از خانواده زردشتی روح مذهبی و تقدس داشته باشد.

۲. روابط حقوقی خانواده با خارج

سیمای حقوقی خانواده ایرانی نیز، در جریان ادوار پیش از قرن ششم میلادی حک و اصلاح بسیار پذیرفت.

این تحول، از لحاظ «حقوقی»، برخی دگرگونیهای اساسی در وضع گروه به بار آورد. و مظاهر آن، به نظر ما، از یکسو ضعف تدریجی «قدرت پدر خانواده» به عنوان قوه قضائیه، به نفع قوه قضائیه دادگاهها، و از سوی دیگر روزافزون مسئولیت گروهی^۱ و ضمان قیاسی اعضای خانواده در برابر قانون جزاء و قانون مدنی است.

بدین گونه، علائم اضمحلال قوه قضائیه پدر الاری و جنبه فردی پیدا کردن مسئولیت حتی در عمل قصاص هم نمایان می شود.

در جریان بخش اول این کتاب دیدیم عدالت پدرشاهی چگونه سازمان یافته بود و وضع خانواده ایرانی، نسبت به این سازمان قضائی از چه قرار بود.

از جمله مطالبی که در آن بخش گفتیم این بود که، جز در محاکمه هایی که ارتباط

به تیره (زنتو) و قبیله (دهیو) داشت، فرد، پیوسته، تحت حکم نمانوبخته، یعنی قدرت قضائیه پدر خانواده بود.

خانواده چیزی چون حوزه قضائیه بود و بیگانه، به هیچ بهانه ای نمی توانست در آن مداخله کند.

در اقصای بخش خاوری ایران، منطقه ای که کوههای تقریباً گذرناپذیری در آن سر برافراشته است، و قلل هیمالیا مانندشان که پوشیده از یخچالهای جاودانی است، هنوز دستخوش تطاول نشده است، تا چهل سال پیش نیز*، مشتی کوه نشین ایرانی، جدا از بقیه دنیا، به حالت بت پرستی، می زیستند. رابرتسن، جهانگرد انگلیسی و هندی، که یکی از نخستین کسانی است که، در اواخر قرن گذشته، به مناطق کوهستانی این کوه نشینان راه یافته است و رسوم و آداب این قوم را (که اندکی پس از آن روز، در زیر امواج مذهب اسلام افغانها از میان رفت) با شعور و ادراک بسیار توصیف کرده است، در میان این جماعت به برخی از خصائص اولیه برخورد کرده است که، در ازمنه باستان، بی گمان به همه آریاییها - به مفهوم اخص کلمه - تعلق داشته است. اما، از حیث سازمان قضائی، چیزی در میان ایشان باز می یافت که پاک شبیه دادرسی پدرسالاری، شبیه به نمانوبخته زردشتیان مزدایی نخستین ازمنه بود. آنجا، چه در موضوع جزائی و چه در موضوع مدنی، قضات، تنها پدران خانواده بوده اند، و از این گذشته، هر يك، در قلمرو خاص خودشان، داوری می کرده اند. وانگهی، این دادرسی چنان دقیق و چون و چرا ناپذیر بود که چون یکی از ایشان به قضیه ای رسیدگی می کرد و حکمی در آن باره می داد، عملاً جای استیناف نمی ماند. حتی افراد تیره هم حق نداشتند که در جریان محاکمه ای در مقام مداخله برآیند و اسباب تجدید نظری در حکم پدرسالاری فراهم بیاورند.

چنانکه رابرتسن اظهار داشته است، با این همه، افکار عامه، مثل گروه همسرایان در تراژدی کهن، آزاد بود که به حسب اینکه حکم پدر خانواده را مطابق یا مخالف عرف ملی بدانند، در مقام تأیید یا رد و تقبیح آن برآید. اما نقش افکار عامه فراتر از این

نمی‌رفت، زیرا که رأی پدر خانواده قاطع و نافذ و منقصد ناپذیر بود... جهانگرد از پی این سخنان می‌گوید که با این همه، افکار عامه یگانه سازمان نظارت اجتماع بود که احترام و خوفی در دل قاضی خانوادگی بر می‌انگیخت.

سازمان عدالت ایرانی، در اصل، چنین وضعی داشت. اما بتدریج که پیشرفتهایی در زندگی صورت گرفت و در يك جا نشستن و در يك جا زیستن رواج یافت، افکار عامه [که به زبان یونانی همان *xopos* - باشد] روز به روز شاهد گسترش نقش خود شد و پا به پای آن نظام سیاسی نیز توسعه پیدا کرد. اوستا، پیش از آن، گذشته از دادرسی پدر خانواده، از دادرسی تیره (زنتویخته *zantuba xta*)، و دادرسی قوم و قبیله (دهیویخته *daihubaxta*) خبر داشت، اما چنین می‌نماید که این دادرسیها و این قدرتها، دست کم در آغاز کار، هیچ صلاحیتی در موضوع عدالت خانوادگی نداشته است، زیرا که چون کوروش تاج بر سر نهاد، دولت در مقام ادعای برخی از آن اختیارات در حیطه قضاء بر آمد که در زمان پیشین تنها در دست دادرسی تیره و دادرسی قوم و قبیله و دادرسی پدر خانواده بود، و به آنکای آراء «*xopos*» کهن، آسانتر از رؤسای پیشین تیره، به نظارت بر قدرت قضائیه پدر خانواده ایرانی توفیق یافت.

و این بود که از همان زمان، قدرت قضائیه خانوادگی، نمانویخته به نفوذ روز افزون و مزدوج دولت و افکار عامه گردن نهاد.

گزنفون، مؤلف کتاب سیرویدی *Cyropédie* - یا تربیت کوروش -، با شور و اشتیاق به وصف عدالت دوستی و دادپروری ایرانیان می‌پردازد و درباره نحوه عمل و اعمال این قدرت قضائیه در میان ملتی که در آن زمان کمر تسخیر دنیا را به میان بسته بود، جزئیاتی شایسته توجه و شورانگیز فراهم می‌آورد. هرودوت سخن از دادبرها - دادورها *databaras* - یعنی قضاتی می‌گوید که شاهنشاهان دودمان هخامنشی برای دادرسی و دادگستری به همه ساتراپ نشینها می‌فرستادند^۱. در دوره شاهنشاهی ساسانیان، این سازمان توسعه ای بس بیشتر یافت. در تیسفون وزیری به نام وزیر دادگستری، دادور

دادوران، *dāδbar i dāδbarān* بود که به دستگیری قضاتی دیگر کار می‌کرد و یکی از این قضات که آییند *āyēnbaδ* خوانده می‌شد، مشاور «شرعی» - و به زبان دیگر مشاور حقوقی - او بود. در برخی از روزهای بار عام، شخص شاه، به دستگیری دستوران، به داوری می‌نشست. اما این دستوران، یعنی مغ اعظم، دبیر بزرگ ایران (ایران دبیرد *Erāndabērbaδ*) و دستور اعظم همه آتشکده‌ها (یعنی هیربدان هیربد *hērbaδān-hērba δ*) محکمه‌ای چون دیوان کشور تشکیل می‌دادند که خود شاه نیز ممکن بود، گاهی، در آنجا، به زانو، و در جای متهمها، پدیدار شود.

و این نکته نشان می‌دهد دستوران زردشتی تا چه حد قوه قضاء را به خودشان بسته بوده‌اند، و به زبان دیگر قبضه کرده بوده‌اند.

آراء و احکام مغان مغ جای چون و چرا نداشت و دعوهای داوری و داددهی او که استیناف بردار نبود، دعوهای است که حتی برخی از پایهای قرون وسطی هم فراتر از آن نرفته‌اند.

هر بخشی برای خود قاضی، دادور *dāδbar*، داشت و این «قاضی» یکی از دستوران آتشکده بود. دیوان او مختلط، و به زبان دیگر مرکب از اشخاص گوناگون بود. دستیارانی به نام منشی محکمه و دادیار و وکیل داشت و همه این دستیاران نیز از دستوران (ردهای *rāδ*) آتشکده بودند^۱. و دیدیم جامعه مذهب چگونه دندان را برای قدرت پدری در زمینه آیین پرستش تیز کرده بود. و این جامعه مذهب که رفته رفته همه قوه قضاء را به تصرف آورده بود، این دعوی را هم داشت که درباره دعاوی خانوادگی که در زمان گذشته پدر خانواده می‌توانست به آن رسیدگی کند، به داوری پردازد. و چون مرشد و معلم اخلاق و مذهب همه شده بود، دعوی داوری درباره همه مسائل خانوادگی را هم داشت.

نمانویخته کهن که بیشتر از پیش روی به ضعف نهاده بود، نمی‌توانست پس از این دگرگونیهای روز افزون زنده بماند. قدرت قضائیه خصوصی جای خود را به قدرت

قضائیه جامعه مذهب می داد. قدرت قضائیه پدر خانواده، بیشتر از پیش، در برابر قدرت دستوران سر تسلیم فرود می آورد.

مقارن همان زمانی که قدرت قضائیه پدرسالاری روی به ضعف نهاد، آنجا هم که ارتباط به افراد «سزاوار محاکمه» داشت، ضمان مشترك در زمینه جزائی تزلزل و کاستی پذیرفت و دائرة مسؤولیت گروهی، تا اندازه ای تنگتر شد.

در زمان سابق، اعضای خانواده، در برابر دستگاه عدالت، ضامن و مسؤول همدیگر بودند. رفتار نیک یکی به حال دیگران مفید بود و جرم یکی باعث مسؤولیت همه اعضای دیگر می شد.

ویدیودات، یعنی بخشی از اوستا که، به قرار معلوم، در نخستین قرن دوره پارتها نوشته شده است^۱، شش نوع «عقد» بازشناخته است که یکی از آن میان «پیمان انسان» است. پس، کیفری که نقض هر يك از این عقود شش گانه مستوجب آن بود، بی استثناء و بی قید و شرط، گریبان همه اعضای خانواده را می گرفت. زردشت می پرسد: «اگر کسی پیمان «ارزش انسان» را زیر پا گذاشت، کیفرش شامل چند تن دیگر خواهد بود؟...» اهورمزدا جواب می دهد: «چنین کسی مدت نهصد سال نزدیکترین خویشاوندانش را به ضمان کیفر خویش می کشاند.» حکمی که به جرم نقض هر يك از این عهود شش گانه داده می شود، به این شرح به تقریر می آید: «خویشاوندانش را به مدت... صد سال به ضمان کیفر خویش می کشاند» چندان که خویشاوندان نزدیک همیشه در کیفری که عضو گنهکار خانواده مستوجب آن است، شریک خواهند بود.

به این ترتیب، کیفر مشترك در قبال جرم فردی اصلی است که بر همه قانون جزاء تسلط دارد. مسؤولیت خود به خود با خویشاوندان قسمت می شود و خویشاوندان مجرم باید عواقب جرمی را که با این همه هرگز مرتکب آن نشده اند، بر گرده بگیرند. بدینسان، زناکاری که باعث سقط جنین حرامزاده ای شود، خویشاوندانش را گرفتار عواقب بچه کشی می کند. ویدیودات چنین اعلام می دارد: «پدر و مادر شریک قتل

هستند.^۱»

پس، مسؤولیت، در آن زمان «گروهی» و انتقال پذیر بود. آیا در دوره سلطنت دودمان ساسانی نیز چنین بود؟

آری، در برخی از موارد چنین بود. امین مارسلن Ammien-Marcellin، در همان قرن چهارم میلادی چنین می گفت: «قوانین سخت باعث هراس ایرانیان است. بویژه قوانینی که ضد «نمک ناشناسان» و سربازان «گریخته» هست، ستمگرانه و بیدادگرانه است، و قوانین دیگری هم هست که نفرت بار و دهشت آور است، یعنی قوانینی که به موجب آن جرم فرد باعث خسران و فناى خویشاوندانش می شود.^۲»

با این همه، چنین می نماید که در قرون بعد، و بویژه در قرن ششم مضمون انفرادی مسؤولیت رفته رفته بیشتر می شود. و اگر از خلال مواد قانونی که فرخ مرد برایمان به جای گذاشته است، بنگریم می بینیم که، به قرار معلوم، جنبه گروهی مسؤولیت رفته رفته کمتر می شود. زیرا که در همان قرن ششم، عقل سلیم هیئت مقننه، معقول عام، و به زبان دیگر حس مشترك «نیکان»، ندای خرد، رفته رفته در مقابل روح کهنه اوستا و تفاسیر آن، به عنوان منابع حقوق، پارسنگی به بار می آورد.^۳ در اواسط قرن پنجم، یزدگرد دوم که با قانون یهود و قانون نصاری آشنایی یافته بود، به مزایا و محاسنی در این قوانین راه برد که شرایع و قوانین زردشتی در بر ندارد. به فقهای خود چنین می گفت: «بپرسید، به بررسی بپردازید، خوب بنگرید تا آن چیزی را که به گمانمان نیکوترین چیزها می آید، برگزینیم!» پس از او، کواد اول، خسرو اول و خسرو دوم نیز التقاطی هوشیارانه به خرج دادند. احکام و فتاوی فرخ مرد این اصلاحهای قرن پنجم و بویژه اصلاحهای اوائل قرن ششم را نشان می دهد.

خانواده ایرانی که در آثار این فقیه انعکاس یافته است، چنین می نماید که اندکی از مسؤولیت گروهی و انتقال پذیر کهن آسوده شده است. زیرا که، در قرن ششم اعضای

۱. وندیداد ۱۵، ۲-۱۲. ۲. امین مارسل ۲۳-۸۱، ۶. ۳. دینکرد، کتاب ۸، ۲۰ و ۶۹- وایران L'Iran... صفحه ۲۹۸.

۱. وندیداد (ویدیودات)، ۴-۱.

خانواده، در ضمن اینکه مسؤول و ضامن همدیگر هستند، پیوسته شریک مسؤولیت نیستند.

به این ترتیب، موارد تعقیب به سبب قروضی که به نام خانواده گرفته شده است، از لحاظ بررسی ضمان مشترك و مسؤولیت گروهی، مواردی بسیار در خور توجه است. اگر خواهانی برای استیفای طلب خویش بر زن و شوهری اقامه دعوی کند، و به خواندگان چنین بگوید: «من، به خانواده شما مبلغی قرض داده‌ام» و خواندگان، برای اثبات بیگناهی‌شان پاسخ دهند که هیچ دینی به گردن ندارند، هر دو، یعنی شوهر و زن، باید تن به امتحان قضائی «ور» var بدهند (که به احتمال همان «ور سرد» var-i-sard است... و عبارت از سوگندی است که به حسب آیینی معین، بر دسته‌ای از شاخه‌های درخت مقدس خورده می‌شود^۱) و اگر به زیر بار امتحان نروند، در واقع از بابت قرض گنهکار شمرده خواهند شد (و به زبان دیگر، اپامومند apāmōmand - وامدار - به حساب خواهند آمد).

اما آنچه گفته شد، چیزی جز آیین دادرسی نیست. مثلاً اگر زن اعتراف به جرم بکند، از مخمصه به در می‌رود و تنها شوهر گنهکار شمرده می‌شود. اعلام و افشاء، کیفر را باز می‌خرد، و به زبان دیگر، اعتراف مایه بخشودگی کیفر می‌شود^۲. در صورت دیگر، عواقب جرم تنها بر گرده شوهر که مسؤول امور خانوادگی است، بار نمی‌شود، و بار گرده زن و شوهری می‌شود که راه خیانت سپرده‌اند، زیرا که زن هم در این میان تقصیر دارد و اتهام گریبان وی را نیز می‌گیرد^۳. در چنین موردی، آن عده از اعضای خانواده نیز که به سن بلوغ پای نهاده‌اند، باید تن به آزمون قضائی بدهند، مگر آنکه، به میل و اراده، در صدد چشم‌پوشی از حقوق خودشان برآیند. بدینسان، در موضوع مورد بحث، اگر، زن و شوهر، گنهکار شمرده شوند و پولی را که بدهکار بوده‌اند بپردازند،

پسرشان هم که در خلال این مدت بالغ شده است می‌تواند دعوی را از سر بگیرد و «عرض حال» استیناف بدهد. و اگر به صحت اعترافهای پدر و مادرش اعتراض داشته باشد، باید خودش نیز تن به آزمون قضائی^۱ بدهد.

در نتیجه، هر عضو بالغ خانواده که طبعاً حصه‌ای از میراث می‌برد، می‌تواند از محاکمه‌ای که به خانواده ارتباط دارد، پژوهش بخواهد و حقی را که به احتمال بر مال مشترك دارد، از راه اقامه دعوی به عنوان شخص ثالث، به کرسی بنشاند. اما برای حصول به این منظور، باید تن به امتحان قضائی بدهد و تنها، در صورتی که محکوم شناخته شود، شریک کیفر مشترك باشد.

بدین گونه، اگر همه گروه درگیر باشد، هر يك از اعضای آن، با این همه، فرصتی برای اعاده شرف خود دارد. به علاوه، اگر زن و شوهر گرفتار تعقیب شوند، برای این است که جفتشان دستخوش اتهام هستند و به نام خانواده قرض گرفته‌اند. و اگر قرار این است که پسر، پس از رسیدن به سن بلوغ، در مقام التجاء به داوری خداوند بر آید، برای این است که خود خواهان استیناف است. زن در این میان گنهکار شمرده شده است، و اکنون خود پسر، با اعتراض خویشتن، مدعی را به محاکمه می‌خواند.

خلاصه، آنچه، در هر يك از این دو مورد، اعضای گروه را ضامن و مسؤول همدیگر می‌گرداند، اشتراك در اموال، یعنی میراث، است. از این گذشته فصلی از کتاب فرخ که این دو مثال را مدیون آن هستیم، فصلی است که چنین عنوانی دارد: «پرداخت قرضی که باید از روی میراث برداشته شود»^{*} و استرداد و استیفاء مبلغی که طلب خانواده است... و این عنوان، عنوانی است که، به تنهایی، جنبه ویژه این گونه مرافعه‌ها و محاکمه‌ها را نشان می‌دهد.

با این همه، در محاکمه دیگری از این نوع، قاضی را می‌بینیم که از هر متهمی جداگانه بازجویی می‌کند، و با وجود دقت و ظرافت قضیه، هر عضو خانواده را، منفرداً مسؤول می‌داند.

۱. دینکرد کتاب هشتم، فصل ۳۸ و فصل ۲۰ فقره ۱۲ - و ایران... L'Iran ... صفحه ۳۰۰ - و لغت نامه پارسی کهن ۱۹۳۵ [ناگفته نماند که در «ور سرد» خبری از آتش نیست]. ۲. دینکرد کتاب هشتم، فصل بیست و یکم فقره یازدهم. ۳. مادیکان هزار دادستان ۶، ۲-۶.

۱. مادیکان هزار دادستان ۱۴، ۷-۱۰. * میراث «bač dūtak» هج دوتک.

در واقع، اگر بانوی خانه به قرضی که شوهرش به گردن گرفته است^۱، اعتراض داشته باشد، از مرد دلیل و مدرک خواسته می‌شود. و اگر، پس از آن، زوجه در جریان بازپرسی در مقام اعتراف برآید و به تعهد مشترك نیز اذعان کند، تنها در آن صورت است که زوج و زوجه از بابت «قرض» گنهکار شمرده می‌شوند.

پس اعتراف مرد زمانی موجه و قابل قبول می‌تواند باشد که زن نیز اقرار لازم را بکند.

خلاصه، عضو خانواده ممکن است به تنهایی گرفتار تعقیب و بازجویی شود و محکوم شناخته شود. اگر زوج و زوجه مبلغی بدهکار باشند، بستانکارشان می‌تواند برای استیفای طلب خویش تنها به تعقیب زوجه بپردازد. دادگاه، برای بازجویی (رایینشن *rāyēnišn*) در محکمه، احتیاجی به کسب اجازه شوهر ندارد^۲، و این امر، خود، مایه این فرض می‌شود که اجازه شوهر در برخی از موارد تعقیب ضرورت دارد.

و خلاصه، چنین می‌نماید که بازداشت زن شوهردار، با همه آن عدم اهلیتی که زن از لحاظ مدنی دارد، علامت و اماره این باشد که جنبه انفرادی مسؤولیت روز به روز افزایش می‌یابد.

با این همه، تضامن اعضای گروه در برابر کیفری که برگردۀ یکی‌شان گذاشته می‌شود، تا زمانی که پای نفع مشترك در میان باشد، کامل و جامع است و گریبان همه را می‌گیرد. اما، در کنار مواردی که مسؤولیت مشترك است، موارد دیگری دیده می‌شود که تنها شخص مجرم گرفتار پنجه عدالت می‌شود.

و خلاصه، این تضامن اعضای خانواده زمانی نمایان می‌شود که مسأله، مسأله انتقام و قصاص باشد.

در مورد قتل، خویشان مقتول باید انتقام خودشان را از خویشان قاتل بگیرند: و این همان خونخواهی (یا کینه *kaēna*) است. مردی که، در جنگ، به دست دشمن کشته شود، یا همین قدر به قتل برسد، متوقع این است که انتقامش گرفته شود. و تا زمانی که

انتقامش گرفته نشده است، روحش که دستخوش اضطرابی دوزخی است در تعقیب خویشان و بستگانش خواهد بود و اهمال و مسامحه نابخشودنی‌شان را به باد سرزنش خواهد گرفت و اینان را به انتقام و قصاص بر خواهد انگيخت.

این تکلیف به گردن همه خویشان، بویژه به گردن نزدیکترین خویشان، مثل پسر و دختر و همسر و حتی مادر هم هست.

گردآفرید زیبا و کینه‌توز، دختر گژدهم *Guždahm*، سراپا سلاح پوش از قصر خوش پایین می‌آید: می‌خواهد انتقام خانواده خویش، و بویژه شوهرش را بگیرد^۱.

تکلیف انتقام به گردن پدر نیز هست.

در سال ۳۵۹ میلادی که شاپور دوم با روم در جنگ بود و دست نشانده‌اش گرومباتس *Grumbatēs*، پادشاه خیونها «*Chionites*» (قوم ایرانی مستقر در باکتریان)، می‌خواست که دژ رومی امیدا *Amida* را، به اتفاق یگانه پسرش، به محاصره در آورد، از فراز باروها، تیری به راه افتاد که بر پسر جوان پادشاه خورد و او را کشت. امین مارسلن که در آن زمان در صفوف رومیان و شاهد حوادث بود، چنین گزارش می‌دهد: «این ضایعه خاندان پادشاهی را در ماتم فرو برد... همه کارهای رزمی به حالت تعلیق درآمد... و آیین تشییع جنازه جوان به جای آورده شد. با آن سلیح معهود برده شد و به روی چهارپایه‌ای بلند نهاده شد، و در پیرامونش ده تخت جای داده شد که حامل تمثال کشتگان بود. مردان هفت روز درست به این «مجلس» آمدند و، دسته دسته و گروه گروه، پای کوفتند و سرودهایی چون نوحه خواندند و آیین سوگواری شاهزاده جوان را به جای آوردند... سپس، شورای بزرگ جنگ انعقاد یافت، و در آن شوری توافق حاصل آمد که شهر را به صورت تل خاکستر در آورند و بدین گونه به پیشگاه روح جوان مقتول نیاز ببرند، زیرا که، گرومباتس نمی‌خواست که تا روزی که انتقام روح یگانه فرزندش را نگرفته است قلعه را رها کند.»

اندکی پس از آن، ایرانیان، به نیروی پایمردی و دلیری، به تسخیر قلعه امیدا توفیق

یافتند، در صورتی که دفاع از این قلعه به دست هفت لژیون انجام می‌پذیرفت و بیشترین قسمت این لژیونها از گلوها Gaulois و ایتالیاییها ترکیب می‌یافت.

و بدین سان، گرومباتس توانست انتقام پسرش را بگیرد^۱.

وقتی که مقتول نه پدر و نه پسر داشته باشد، وظیفه ترسناک به گردن نوه‌اش یا پسر خوانده‌اش خواهد بود.

خانواده‌های بزرگ‌زاده و آبرومند انتقام خودشان را، بی‌وقفه و بی‌انقطاع، می‌گیرند، کار انتقام را چندان به تأخیر نمی‌اندازند و تسکین عطش انتقام را به نسلهای آینده وا نمی‌گذارند. اما با این همه به تواتر دیده می‌شد که خانواده‌ای این شرمساری وجدان را داشته باشد که انتقام پدر بزرگی را که به دست قاتل یا به دست دشمن کشته شده بود نگرفته است.

کینه، به ناگزیر، از شخص مجرم خواسته نمی‌شود، که از خانواده گنهکار، از گروه گنهکار خواسته می‌شود.

بدین سان، در میان ایرانیانی که در خوارزم «Chorasmie»، در حوزه سفلی آمودریا می‌زیستند و در میان یونانیان سارمات‌ها خوانده می‌شدند، به قرار معلوم، خونخواهی کار همه روزه بوده است. هرودوت چنین می‌نگارد: «در میان این مردم، دختری که دشمنی را نکشته باشد، نمی‌تواند شوهر کند. از این رو دخترانی هستند که چون نتوانسته‌اند این قانون را به جای آورند، از پیری می‌میرند، بی‌آنکه شوهر کرده باشند»^۲.

قانون قصاص به جای آورده نمی‌شود. زیرا که، کینه، عبارت از کینه‌جویی خانوادگی vendetta به مفهوم وسیع کلمه است: کین خواه خانواده قاتل را گنهکار می‌داند و بر خانواده قاتل می‌تازد.

دراوستا، کلمه کینه kaēna چندین معنی دارد: معنی «مکافات»، «جریمه»، «انتقام»، و خلاصه، «مجازات درست» یا «کیفر دادگرا» می‌دهد. در پارسی میانه، به علاوه، به معنی «کین»، «خونخواهی خانوادگی» است. کلمه کین kēn در زبان پارسی باستان، و

کلمه کین xēn در پارسی دوره پارتها، مثل لهجه‌های ایران نو همین معنیها را نگه داشته است (مبانی لغت شناسی پارسی نو - ۸۸۱ - معنی «دشمنی» و «کینه» را به دست می‌دهد). اما، این کلمه، در بسیاری از متون پارسی میانه و متون پارسی، به معنی خونخواهی خانوادگی دیده می‌شود.

یادگار زیران (Abyātkār-i-Zarērān) داستان قتل زیر، سردار باکتریانی، را به دست بیدرفش [ویدرفش] Vidarfš تورانی، به تفصیل برای ما باز می‌گوید. پس، بستور Bastwar، نوه مقتول که در آن زمان بیشتر از هفت سال ندارد، از وشتاسب Hystaspes، شاه باکتریان، خواهش می‌کند تا اجازه دهد که برود و انتقام خون پدر بزرگش را بگیرد. شاه کیانی به او جواب می‌دهد: «تو هنوز بیرون از اندازه کم سال هستی، برای تسکین عطش انتقام خویش، صبر داشته باش تا دست کم بتوانی سوار اسب شوی». اما «جوان» این شجاعت را در خود نمی‌بیند که وقت رفتن و، سرانجام، انتقام گرفتن را چندان مدتی به تأخیر اندازد. پس، نقشه‌ای را که در سر دارد، دنبال می‌کند و همراه سربازان میهنش به نقطه‌ای از مرز که جنگاوران توران به زور آزمایی می‌آیند، روانه می‌شود. روح مقتول خوب راهنماییش کرده است: ویدرفش قاتل همان جا است. به دیدن او، خون دودمان زیر در رگهای «جوان» به جوش می‌آید. جوان از روح زیر مدد می‌خواهد. روح مقتول یاریش می‌دهد تا سوار نیکوترین اسب لشکرگاه شود و گرز سنگین به دست گیرد. ویدرفش مغرور بیهوده به بچه‌ای چنان کم‌سال و ناآزموده می‌خندد، زیرا که، بستور، به راهنمایی روح زیر، و با نیرویی فوق طبیعی که تو گویی که در خود می‌بیند، گرز آهنین برآهیخته، به سوی او می‌تازد. قاتل فرصت به خود آمدن پیدا نمی‌کند: ضربه‌ای ترسناک از پشت زین بر زمین واژگونش می‌کند. کفاره گناهش را می‌پردازد. مردم باکتریان این فرصت را غنیمت می‌شمارند و انتقام سردارشان را از دشمنی که روی به هزیمت نهاده است، می‌گیرند.

پس، آنچه سلاح دست بچه باکتریان شده است، کین، خونخواهی خانوادگی است^۱ ... این معنی در اصطلاح «پد کین کشتن» (Pat kēn kuštan) پارسی میانه که به اتفاق اصطلاح خین زدن xēn Zadan در زبان پارسی پارتها به معنی خونخواهی، و انتقام جویی [vindicare] آمده است، دیده می شود. اصطلاح کین داشتن زبان پهلوی، و اصطلاحهای فارسی کینه جستن، کین خواستن، نیز به مفهوم قوی کلمه به معنی انتقام گرفتن است.

کینه و خونخواهی خانوادگی، رفته رفته، نزد زردشتیان امری ممنوع شناخته شد. زردشتیان چنین گفتند: «نباید کینه نیکان را بدل گرفت.» و کمی دورتر چنین اندرز دادند: «باید کینه را از اندیشه های خویش دور کرد.»^۲ در حقیقت، این فضائل به طبقه روحانیون، و بویژه به هیربذان ارتباط دارد. اما، همین دستور، به صراحت، به ایرانیان دیگر، به طبقه عوام، نیز داده شده است: اورمزد در مینوی-خرد چنین می گوید: «شانزدهمین فضیلت، عبارت از دور کردن کینه و دشمنی (kēn u vatdušarmīh) از اندیشه های خویشتن است» و کمی دورتر چنین، می گوید: «با آدم کینه ور (کین ور مرد (kēnvarmart) ستیزه مجوی و وی را به هیچ نحوی میازار»^۳.

فردوسی، یکی از بزرگترین شعرای ایران نیز چنین گفته است: «کوششی به کار ببرید تا همه دوستان بدانند... سلاحهایتان را وا دهید... از مردم آزاری پرهیزید. از هرگونه اندیشه انتقام (کین، یا خونخواهی) چشم پشوید.»

در قرن سوم میلادی، مانی پیامبر - (که شاید از دین مسیح تأثیر پذیرفته باشد؟) - همه صور و اشکال «خین» - یعنی کین، خونریزی بر سیبل مجازات، از روی انتقام یا از روی خونخواهی - را به باد مذمت و ملامت می گیرد. به عقیده وی، «خین» جرمی فاحش، و معصیتی کبیره بود. پیروانش درباره آنان که آیین مانی را نپذیرفته اند، و حتی درباره

«شنوندگان»، یعنی آن عده از پیروان مانی هم که هنوز از دنیا چشم نهوشیده اند، چنین گفتند: «انتقام خون ریخته را می گیرند، دزدی می کنند، زیان می زنند، بیدادگرند و ذره ای نیکوکار نیستند»^۴.

اما باید بگوییم که ایرانیان دیگر تا این مرحله پیش نمی رفتند: کین را به عنوان خونخواهی و کینه توزی مذموم می دانستند، اما به عنوان انتقام درست و دادگرانه، و کیفری که مطابق قانون قصاص باشد، پاس می داشتند.

با این همه، آیین زردشت خاطره کینی را که در قرون و اعصار افسانه ای پادشاهان آریایی می خواسته اند، می ستود. بدین گونه، سالروزهای برخی از خونخواهیها و انتقامها در میان ایرانیان و دشمنانشان، پارسایانه بزرگ داشته می شد. مثلاً، روز ششم نخستین ماه سال، آیین بزرگداشت سالروز دو انتقام شاهانه برگزار می شد... چنانکه اهورمزدا گفته است: «آن روز، روزی مبارک و مقدس است و باید و شاید بزرگ داشته شود. زیرا که «به روز خرداد» x^vardāt - روز ششم - ماه فروردین^۵ بود که مینوش چهر^۶ [منوچهر]، سلم^۷ و توچ^۸ (تور) (Tōc- salm) را کشت و انتقام ایرج^۹ را گرفت و در همان روز بود که کیخسرو^{۱۰} انتقام سیاوش^{۱۱} را از فراسیایک Frāsyāk (افراسیاب) تورانی^{۱۲} گرفت.»

با این همه چنین می نماید که حس انتقام چندان در اعماق روح کینه توز مردم لنگر انداخته بود که دولت به سهولت نمی توانسته است ممنوع بداند. و با این همه، دست از پیکار با این امر بر نداشت.

بدین سان، توفیلاکت سیمو کاتا Théophylacte Simocatta مورخ بیزانسی، مؤلف

۱. آیین مانی، جلد ۲ قسمت - ایران

Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan - F.C.Andreas. W. Henning-Berlin 1933

(مانویت ایران میانه، از منابع ترکستان چین). ۲. روزی که وقف ارواح است. ۳. نیای افسانه ای طبقه روحانیون. ۴. شاه غرب. ۵. شاه توران. ۶. شاه افسانه ای آریاها. ۷. کیخسروی اوستا، پهلوان خانوادگی و نیای سلسله کیانیان - یعنی شاهان باکتریان - ویشناسپ، شتیان زردشت از این سلسله بود. قرن هفتم پیش از میلاد. ۸. بدرش. ۹. ماه فروردین روز خرداد، ۱۶

۱. مراجعه فرمایید به امیل بنونس، یادگار زریر، شعر مزدایی پهلوی (مجله آسیایی - آوریل و ژوئن ۱۹۳۲) صفحه ۲۸۷. ۲. Panē xēm ī asrōnān - پنج خوی دینمردان - ۱۴، ۱۲. ۳. مینوی خرد ۱۹، ۳۷ - و ۲، ۵۴.

قرن هفتم، از رسم کهنی آگاهمان می‌کند که به موجب آن اختلافها و منازعه‌های بزرگ‌زادگان ایرانی، به عوض آنکه به نحو خصوصی فیصله یابد، می‌بایست به پیش قاضی برده شود و او که منصب موروثی دارد، به قول این مصنف بیزانسی، رئیس خانواده‌ای بزرگ است.^۱ و چنین می‌توان پنداشت که این قاضی، همان سپاه دادور spāh - dāδavar^۲ باشد که نامش در کتابها آمده است، پس، در میان نجباء، باید از منازعه و کشمکش در جایی جز پیشگاه حکم سپاه «سپاه دادور» چشم‌پوشی شود.

احتمال می‌توان داد که «خون‌خواه» اغلب نمی‌توانسته است عطش انتقام خویش را تسکین دهد، مگر پس از محاکمه‌ای که در محضر «سپاه دادور» صورت می‌گرفته است و حکمی که بر تبهکار داده می‌شده است.

با این همه، «داوری» همیشه نمی‌تواند الزام و ضرورت داشته باشد، زیرا که بسیاری از نجباء که در قصرهای دور دستشان به سر می‌برند، از حیطه اقتدار شاهنشاه بیرون هستند. جنگ تن‌به‌تن (کشتیاری kōš ītārih، همکوخششن hamkōχšišn) بویژه از آن لحاظ آسانتر و ساده‌تر است که این بزرگ‌زادگان پیوسته، و حتی به هنگامی هم که به ضیافت می‌روند، آراسته به سلاح هستند.^۳ بر سر مسأله شرف و ناموس (نام و ننگ) با هم به جنگ بر می‌خیزند.^۴ اغلب بر سر زن یا تنها برای دست یافتن به دل بانوی (بانوگ bānūk) خود زور آزمایی می‌کنند.^۵

بورژواها (یعنی آن کسانی که در وردنه vardana، برزن سکنی دارند) از قاضی داد (دات - dāt) می‌خواهند. اما وقتی که سخن از بزرگان و کشاورزان (یعنی واستریوشان vāstryōšān) در میان باشد، اگر چه فرمانبر و وابسته بطریق (یعنی زندبند Zandbaδ) هستند، نیروی قضائی این رئیس (یعنی زندبازشنیه zandbāzišnih) همیشه به یک مشکل برمی‌خورد: و این مشکل، همان مشکل عطش انتقام و علاقه زیردستانش به

دزدی و تاراج است.

دولت کوشش به کار برد که این غرائز اولیه را مهار کند: قانونی قتل و غارت را کیفر داد.^۱

دولت نتوانست این امور را به دست گیرد و بر این اوضاع و احوال تسلط یابد. اگر چه در مقام ادعای حق بازداشت قاتل^۲ و محاکمه وی در دادگاهها برآمد، اجرای حکمی را که هیئت منصفه و قضات داده‌اند، به کینه‌خواه یا منتقم طبیعی وا گذاشت. از این رو هیچ کارمندی پیدا نمی‌شد که به شغل «دژخیمی» اشتغال داشته باشد و به زبان ساده، «جلاد» شود: در ایران، قضیه تا قرن نوزدهم به همین منوال بود!

این مصالحه در میان «تعقیب و مجازات به نام اجتماع» و «انتقام خصوصی» نوعی مدارا و مراعات است... اعتقاد مردم ایران همیشه خواهان این بوده است که قاتل (یعنی خونی xūni) به دست خود منتقم طبیعی (یعنی خونخواه xūnχvāh) بمیرد، و دولت برای هماهنگی با این اعتقاد بود که این عمل غریب را مجاز می‌دانست. این امر به نظر ایرانیان عین انصاف است. جلاد بیهوده دست به اعدام تبهکاری می‌زند. وقتی که خون مجرم به دست منتقم طبیعی ریخته نشده باشد، انتقام به جای خود می‌ماند و باید گرفته شود.

مصالحه در میان «تعقیب و مجازات به نام اجتماع» و «انتقام خصوصی» در همان بحبوحه قرن هفدهم نیز جنبه همگانی دارد و باعث تعجب جهانگردانی چون تاورنیه Tavernier و شاردن Chardin می‌شود. خواهر و مادر مقتولی که برای ریختن خون مجرم، یعنی قاتل برادر و پسرشان، یگانه افراد «شایسته» بوده‌اند، از خطه «پارس» روانه اصفهان شده بودند. پلیس پایتخت «قاتل ایشان» را گرفته بود و دست و پایش را به تیر بسته بود. شهود فرانسوی می‌گویند که آن وقت «دو زن پارسی، هر یک، چند ضربه خنجر بر بینوایی که «خون ایشان را ریخته بود»، زدند.»

۱. تنسر، ۲۲۴. ۲. دولت در شهر کمانگیران کمین نشین - پاسگاه دیدبانی - (pahrak) و در روستا زاندارم (گزیرای gezīrāye) نگه می‌دارد: مراجعه فرمایید به ایران در زمان ساسانیان - یادداشت ۲ - صفحه ۱۲۷.

۱. فصل سوم، صفحه ۸. ۲. هوشمان - Armenische Grammatik - دستور زبان ارمنی ۱ صفحه ۱۳۶. ۳. امین مارسل، ۲۳، ۶، ۷۵، ۸۰ - و مینوی خرد ۲، صفحه ۱۶۶ و بندهشن ۶۷، ۱۵ - ۱۶. ۴. ویس و رامین، صفحه ۳۸۵. ۵. ویس و رامین، صفحه‌های ۱۳۰ - ۱۲۴ - و ۱۳۵.

فردوسی، شاعر بزرگ ایران، آنجا که افسانه مینوش چهر (منوچهر) را برایمان باز می‌گوید، مفهوم انتقام طبیعی را به شکلی سرشار از شعر شرح و بسط می‌دهد.

ایرج، «نیای مادری» پهلوان و پسر فریدون، شاه ایران، به دست برادران بدخواهش سلم، پادشاه غرب و تور (توچ Toč)، پادشاه توران، به کمینگاهی کشانده شده بود و کشته شده بود. دو قاتل از پهلوان بسیار بیم دارند. و برای انصراف وی، کوششهای بسیار به کار می‌برند تا چنین پندارد که بازمانده بایسته و شایسته مقتول نیست و از این رو هرگز نمی‌تواند انتقام خون وی بگیرد. پهلوان پیغام به ایشان می‌فرستد که به حق خویش یقین دارد و خدایان، درست، برای گرفتن این انتقام زور بازو به او داده‌اند و هرگز در این کار کوتاهی نخواهد کرد. تبهکاران چنین نوشته بودند: «ای شاه جوان که یتیم مانده‌ای! در جایی که از نژاد ایرج دختری تولد یافته است، چگونه ممکن است که حق گرفتن انتقام وی، به تو تعلق داشته باشد؟» منوچهر جواب داد: «من نوه ایرج هستم، فریدون نام آور ضامن من است!» تلقینهایتان مایه رهاییتان از مرگ نخواهد بود. «اکنون که می‌خواهیم نبرد آغاز کنیم، نشان می‌دهم از چه نژاد و تباری هستم. به قدرت خداوند سوگند می‌خورم که آنچه بتوانم به تور نشان بدهم. سر از تن جدا گشته او را به سپاه نشان خواهم داد، انتقام خون پدرم را از او خواهم گرفت (یعنی فریدون)»^۱

در واقع چنین می‌نماید که این تلقینها هیچ گونه پایه‌ای ندارد. فریدون نمی‌توانست خون خویشتن را، از راه انتقام، بریزد. چه، اگر مقتول بود، دو قاتل هم پسرش بودند. و این است که چنین می‌گفت: «شایسته نبود که من برای در هم کوفتن دو پسر دست دراز کنم...» اگر زن ایرج، به حسب معجزه، دختری چون ماه‌آفرید زیبا نمی‌زاد، و این دختر زیبا به عقد ازدواج یکی از بستگان نزدیک فریدون در نمی‌آمد و مینوش چهر را به دنیا نمی‌آورد، انتقام خون ایرج، هر آینه، گرفته نمی‌شد. اما همینکه مینوش چهر از مادر بزاد، فریدون وی را به فرسای پذیرفت و چنین فریاد زد: «بر چنین

روزی درود باد! بگذار تا دل دشمنانم پاره پاره شود!»^۱ پسر خوانده، به هنگام ضرورت، می‌بایست انتقام خون پدر خوانده‌اش را بگیرد.

خسختن خون ریخته با عمل انتقام، به نظر ایرانیان، کاری گرانمایه است. مایه تشنگی احتیاج به عدالت و شرف می‌شود. فریدون، همینکه انتقامش گرفته می‌شود، فریاد می‌زند: «خدایا، تو به من عدالت ارزانی داشتی... هر چه آرزوی جانم بود، بر من ارزانی داشتی.» و چون انتقام گرفته شده است، «اکنون مرا به دنیای دیگر ببر!»

خویشاوندانی که به واسطه تأدیة وجه مصالحه‌ای (به نام خونبها xūnbuhā) خاموش بمانند، در نظر افکار عامه ننگین و بی‌آبرو هستند. در ایران همیشه چنین بود، و حتی، زمانی هم که مردم به مذهبی روی آوردند که اصل «وجه‌مصلاحه» یعنی «دیه dyāt» را می‌پذیرد، باز هم وضع به همان گونه ماند.

سلطان سنجر، شهریاری که از نژاد بربری بود، اما با این همه آغشته فرهنگ ایرانی شده بود، روزی از روزها به سوی چیزی که میان دشت در جست و خیز بود، تیر انداخت. اما چون به قربانی نزدیک شد و به جرم فاحش خویشتن پی برد، گرفتار چه رعبی که نشد! کاری که از وی سرزده بود، قتل بود، پسری را کشته بود. از وحشت دیوانه شد و بی‌درنگ، کسانی فرستاد تا جویا شوند و ببینند که بچه بدبخت پدر و مادر دارد یا نه. فرستادگان پادشاهی خبر آوردند که جز مادری پیر کسی ندارد. سنجر پیرزن را به نزد خویش خواند. و چون زن بیچاره به کاخ پای نهاد، پیش رفت و در برابرش زانو زد و خنجر خویش به دست او داد و جرم خویش را به گردن گرفت و در مقام اعتراف چنین گفت: «من، از روی اشتباهی منحوس، بچه ترا کشتم و مرتکب قتل شدم. و اکنون، به پایت افتاده‌ام. این سلاح را بگیر و، به حکم قوانین ما، خون قاتل فرزند خود را بریز!»

پیرزن بدبخت، به شنیدن این سخنان، اشک از دیدگان فرو ریخت، های‌های گریست و چنین گفت: هرگز! هرگز من چنین کاری نمی‌کنم. اشتباه را می‌بخشم. سلطان را

می بخشم! سلطان که به همان شدت دستخوش تأثر و هیجان شده بود، جواب داد: «بانوی من، چون این همه بخشنده و بزرگوار هستی. دست کم این لطف و کرامت را داشته باش که این سینه‌های طلا را بپذیری! زن بدبخت جواب داد: نه! من زنی آبرومندم و نمی‌توانم بهای خونمان (خونبها) را بپذیرم»^۱.

در زمان سلطنت ساسانیان هم کاری جز این صورت نمی‌گرفت. موضوع انتقام خون ایرج که فردوسی شرح داده است، نظری را که ایرانیان آن دوره درباره شرف داشته‌اند، نشان می‌دهد. دو قاتل، برای بازخرید خون ایرج، همه گنجیه‌هایشان را، بر پشت فیل‌های نیرومند، به پیشگاه پدر مقتول فرستادند. طبعاً، شاه ایران به این گنجینه‌ها به چشم تحقیر می‌نگریست. و جوابی که داد، چنین بود: «چگونه می‌توانم انتقام خویش را محض خاطر این زخارف رنگین و ابد هم؟ چگونه می‌توانم خونی را که ریخته‌اند، بشویم؟ چگونه می‌توانم سر پسر تاجدارم را به توده زر بفروشم؟ چه خوشتر که تاج من نابود شود، چه خوشتر که تخت و قدرت من نابود شود! شاید مردی پست‌تر از تخمه اژدها بتواند در برابر سری گرانبها، بهایی بپذیرد!... تو گویی که پدر پیر سر پسر گرنامه‌اش را به مزایده گذاشته است. من به مال و ثروت احتیاج ندارم. تا روزی که پدر ایرج با این سر سالخورده زنده بماند انتقام خویش را وانخواهد داد!»^۲.

پس، در ایران، انتقام شکل تکامل‌یافته خونخواهی کهن است. اما در صورتی که این خونخواهی کهن، در میان دو خانواده چیزی جز مبارزه‌ای مرگبار نبود، انتقام ایرانی، انتقام دادگرانه‌ای بود و بس... در زمان گذشته، همینکه خونی ریخته می‌شد، خانواده مقتول بر سر خانواده قاتل می‌تاخت. اما در قرن ششم که اصل قصاص به میان آمده بود، این نکته پذیرفته شد که انتقام تنها به دست منتقم طبیعی گرفته شود، و مجرم، دست و پا بسته، به دست همین منتقم طبیعی داده می‌شد... یگانه کاری که دولت می‌کرد، دستگیری قاتل بود. خلاصه، شرف و ناموس ایرانی دست رد بر سینه مصالحه‌هایی می‌زد که بر پایه پول استوار بوده باشد.

۳. روابط اقتصادی خانواده با دولت

برای آنکه این شرح روابط بیرونی گروه را به پایان برسانیم، اکنون دیگر کاری جز این برایمان نمانده است که درباره روابط اقتصادی خانواده با بقیه اجتماع به بحثی کلی بپردازیم تا سرانجام ببینیم گروه ساده در تولید عمومی کشور شاهنشاهی چه مقامی دارد. برای شناخت نقش اقتصادی «گروه خانوادگی»، لازم است که اوضاع و احوال تولید و جریان ثروت را در کشور شاهنشاهی ایران یادآور شویم.

می‌توان گفت که اقتصاد دوره ساسانیان، تا اوائل قرن ششم، تنها بر پایه کشاورزی و «دام‌داری گسترده» استوار بود.

طبیعت ایران را از نعمتهای خود محروم کرده است. کشور ایران عبارت از فلاتی است که رودخانه‌هایی انگشت‌شمار و بی‌نظم و ترتیب، و کوتاه دارد. شوره‌زاری مخوف مرکز این سرزمین را فرا گرفته است. سلسله‌های جبال بلندی که در پیرامونش حلقه زده است و اغلب هیچ سبزه و درختی ندارد، چهار پنجم زمین را از دسترس کشاورزی دور نگه می‌دارد. پس، بخش قابل آبیاری و قابل کشاورزی زمین محدود به نوار باریک جلگه‌ای است که در پای این کوهها گسترده شده است. بدین سان، این جلگه‌های کوچک که به قطعه‌هایی بی‌حد و حصر قسمت شده است، از تغذیه اهالی فشرده و تا اندازه‌ای انبوه سربر می‌زند. درباره کوهها می‌توان گفت که به خیمه‌نشینی واگذاشته شده است که بخش مهمی از سکنه کشور را تشکیل می‌دهند و هر بار که خشکسالی گله‌های بیکران گوسفند‌هایشان را تار و مار کند، خطری شدید برای کشاورزان ناتوان و بی‌دفاع به بار می‌آید.

اگر «کشور» آن انبار زیبای گندم را که بین‌النهرین باشد، در تصرف نمی‌داشت، هر آینه این اوضاع و احوال به اقتصاد طبیعی شاهنشاهی لطمه بسیار می‌زد. به یاری آبرفت‌های حواشی کوهستانی فلات ایران بود که آبهای دوران چهارم آن دشت بیکران و

۱. مراجعه فرمایید به سرگذشت این پادشاه در تاریخ گزیده حمدالله - ترجمه زی. گانتن J. Gantin - پاریس

۲. ۱۹۳ - ۱۹۲ - ۱۹۱ - ۱۹۰ - ۱۸۹ - ۱۸۸ - ۱۸۷ - ۱۸۶ - ۱۸۵ - ۱۸۴ - ۱۸۳ - ۱۸۲ - ۱۸۱ - ۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۷۸ - ۱۷۷ - ۱۷۶ - ۱۷۵ - ۱۷۴ - ۱۷۳ - ۱۷۲ - ۱۷۱ - ۱۷۰ - ۱۶۹ - ۱۶۸ - ۱۶۷ - ۱۶۶ - ۱۶۵ - ۱۶۴ - ۱۶۳ - ۱۶۲ - ۱۶۱ - ۱۶۰ - ۱۵۹ - ۱۵۸ - ۱۵۷ - ۱۵۶ - ۱۵۵ - ۱۵۴ - ۱۵۳ - ۱۵۲ - ۱۵۱ - ۱۵۰ - ۱۴۹ - ۱۴۸ - ۱۴۷ - ۱۴۶ - ۱۴۵ - ۱۴۴ - ۱۴۳ - ۱۴۲ - ۱۴۱ - ۱۴۰ - ۱۳۹ - ۱۳۸ - ۱۳۷ - ۱۳۶ - ۱۳۵ - ۱۳۴ - ۱۳۳ - ۱۳۲ - ۱۳۱ - ۱۳۰ - ۱۲۹ - ۱۲۸ - ۱۲۷ - ۱۲۶ - ۱۲۵ - ۱۲۴ - ۱۲۳ - ۱۲۲ - ۱۲۱ - ۱۲۰ - ۱۱۹ - ۱۱۸ - ۱۱۷ - ۱۱۶ - ۱۱۵ - ۱۱۴ - ۱۱۳ - ۱۱۲ - ۱۱۱ - ۱۱۰ - ۱۰۹ - ۱۰۸ - ۱۰۷ - ۱۰۶ - ۱۰۵ - ۱۰۴ - ۱۰۳ - ۱۰۲ - ۱۰۱ - ۱۰۰ - ۹۹ - ۹۸ - ۹۷ - ۹۶ - ۹۵ - ۹۴ - ۹۳ - ۹۲ - ۹۱ - ۹۰ - ۸۹ - ۸۸ - ۸۷ - ۸۶ - ۸۵ - ۸۴ - ۸۳ - ۸۲ - ۸۱ - ۸۰ - ۷۹ - ۷۸ - ۷۷ - ۷۶ - ۷۵ - ۷۴ - ۷۳ - ۷۲ - ۷۱ - ۷۰ - ۶۹ - ۶۸ - ۶۷ - ۶۶ - ۶۵ - ۶۴ - ۶۳ - ۶۲ - ۶۱ - ۶۰ - ۵۹ - ۵۸ - ۵۷ - ۵۶ - ۵۵ - ۵۴ - ۵۳ - ۵۲ - ۵۱ - ۵۰ - ۴۹ - ۴۸ - ۴۷ - ۴۶ - ۴۵ - ۴۴ - ۴۳ - ۴۲ - ۴۱ - ۴۰ - ۳۹ - ۳۸ - ۳۷ - ۳۶ - ۳۵ - ۳۴ - ۳۳ - ۳۲ - ۳۱ - ۳۰ - ۲۹ - ۲۸ - ۲۷ - ۲۶ - ۲۵ - ۲۴ - ۲۳ - ۲۲ - ۲۱ - ۲۰ - ۱۹ - ۱۸ - ۱۷ - ۱۶ - ۱۵ - ۱۴ - ۱۳ - ۱۲ - ۱۱ - ۱۰ - ۹ - ۸ - ۷ - ۶ - ۵ - ۴ - ۳ - ۲ - ۱

حاصلخیز را که نقشی اصلی در تاریخ تمدن نژاد سفید بازی کرده است، در همان دامنه‌های جبال زاگروس به وجود آورد. هنگامی که بابل جانشین آکاد Akkad شد، روزگاری بود که مبادی عمده زراعت در این دشت به دست سومریها توسعه یافته بود. اما بسیار زود بین‌النهرین ارض میعاد ایرانیان شد. اینان که خاک تنگ و بی بارشان از دامن خود رانده بود، در اینجا، گذشته از تمدن کشاورزی کهن، زمینی سیراب و حاصلخیز و پرمایه و بارور پیدا کردند که در نتیجه کوششهای هزاران ساله به صورت باغی معجز آسا درآمده بود. ایرانیان روزگاری دراز چشم به این سرزمین داشتند. کوروش آن را به تصرف آورد. هماندم، هخامنشیان سرزمینی را که زادگاه خودشان بود، رها کردند و مهاجرنشینهایی در آنجا به وجود آوردند.

سرزمین بابل زیباترین ساتراپ نشین دودمان هخامنشی شد. پارتها سرزمین سلوکی Seleucie را بر خراسان خشن خودشان ترجیح دادند. و درباره ساسانیان باید گفت که پایتختشان را به آن سرزمین انتقال دادند. اردشیر اول تیسفون را از نو ساخت، و جانشینان وی زیباترش کردند، و بدین سان، تیسفون، پیش از آنکه حومه دوردستش بغداد جایش را بگیرد، بیشتر از پنج قرن مروارید مشرق زمین، و بزرگترین و زیباترین شهر آسیای قدّامی شد. ایرانیان، در جریان قرن‌ها، بزرگترین قسمت سرزمین آرامی را مستعمره خودشان کرده بودند، و در آن سرزمین به حفر سلسله بیکرانی کاریز دست زدند. بخشهایی را که تا آن زمان ناکشته مانده بود، آباد کردند. و این سرزمین که نامش را سواد Savād گذاشتند، بدین گونه، بزرگترین مرکز کشاورزی شاهنشاهی ایران شد.

تجارت ایران تا قرن ششم رونقی نداشت و در آن قرن بود که به راستی توسعه یافت. بحرین همچنان بخشی از کشور شاهنشاهی بود. ساسانیان جلگه سند را از نو به تصرف درآورده بودند. کشتیهای ایران از راه خلیج فارس سینه آبهای همه دریاهای شرق را می شکافتند. ناوگان روم را در بحر احمر نابود کرده بودند. وهشت آباد ارتخشیر (بهشت آباد اردشیر) - Vahišt - Abaδ - Artaxšēr که امروز به نام بصره شناخته می شود، پیش بندر پایتخت و بزرگترین بارانداز مشرق زمین بود. کاروانها، از مرزهای خاوری چین، راه بلند آوازه‌ای را که «جاده ابریشم» باشد، در پیش می گرفتند و از این

سر تا آن سر شاهنشاهی می رفتند. در پایتخت ایران، امته و اجناس خاور دور به امته و اجناس هند و دیگر کشورهای «اقیانوس» می پیوست. بازارهای تیسفون میعاد بازرگانان و سوداگران شرق و غرب بود. فراورده‌های شاهنشاهی ایران رود دجله را، از راه نصیبین Nisibe، رو به بالا می پیمود و به امپراتوری روم می رسید. بازار مکاره بتنه Batné، در ساحل راست رود فرات، تجار سرتاسر دنیا را به سوی خود می کشید.

ایرانیان که مواد خام خودشان را از چین و کشورهای «اقیانوس» می آوردند، جز فراورده‌های «ساخته» به کشورهای دیگر نمی فرستادند. خسرو اول صدور ابریشم خام را که در آن زمان در سرزمین سغدیان Sogdiane فراهم آورده می شد، ممنوع داشته بود. اتباع ساسانیان سنگهای گرانهای طبیعی یا ساخته و مروارید یا مرجان ساخته و پرداخته و فرش و زری لطیف و ظریف، و پارچه‌های پشمی و ابریشمی دیگر^۱ به چین می فرستادند. فرش و مروارید بحرین و پارچه‌های ابریشمی به سوی سوریه فرستاده می شد. اما بازرگانان و ناخدایان اغلب از میان اتباع دیگر شاهنشاه - نه از میان اتباع زردشتی - به بار می آمدند. زیرا که ایرانیان، از يك سو، از دروغ دهشت داشتند و از سوی دیگر این تکلیف و تعهد بر گردنشان بود که هرگز، مدّتی دراز از زنانشان جدا نشوند و این دو نکته باعث می شد که چندان در خور تجارت دریایی و سوداگری نباشند. اما یگانه چیزی که به رغم سوداگری، مردم یکجانشین روستاها و بورژواها (یعنی هتخشان hutaxšān) شهرها را جذب می کرد، صنعت بود. چوب و آهن و مس و طلا و نقره، و بلورکوهی بسیار خوب ساخته و پرداخته می شد و به اشکال گوناگون در آورده می شد. پشمبافی و ابریشمبافی و پنبه بافی مایه اشتغال بخش مهمی از کارگران مملکت بود.

با این همه، شریان حیاتی کشور شاهنشاهی در بین‌النهرین بود، و از این رو، فلات ایران، به مفهوم اخص کلمه، بسی از این وفور نعمت و ثروت دور مانده بود. زراعت و صنعت، در اینجا، بزرگترین مشغله‌های ملت را به وجود می آورد. کشاورزان

(ورزگرتاران varžkartārān) شبانان (واستریوشان vastryōšān) و پیشه‌وران (هتخشان hutaxšān) نیکوترین عناصر «طبقه سوم» ایران را تشکیل می‌دادند. همه اینان وابسته وستریوشان‌سالار vastryōšansālār خودشان، یعنی رئیس اصناف خودشان، بودند و واستریوشان‌سالار، همان کسی بود که در دربار تیسفون سمت نمایندگی این صنفها را داشت. و از این گذشته، به عنوان هتخشبد Hutaχšbaδ، نماینده پیشه‌وران ایران نیز بود. اما چنین می‌نماید که کریستنسن، ایران‌شناس دانمارکی، به ناروا، او را وزیر دارایی به قلم می‌دهد.^۱ این وزارت به دست «محصل بزرگ» ایران، به دست ایران‌آمارکار Erān - Amārkār، سپرده می‌شود که وظیفه‌اش بسیار خوب با وظیفه رئیس دیوان، صاحب دیوان ایران دوره اسلام، و بسی بیشتر، با وظیفه مستوفی الممالک ایران دوره دودمان صفوی مطابقت دارد. درباره آمارکاران دیگر که ما عمال وصول استانها می‌شماریم، باید بگوییم که کارشان با کار «مستوفی» های دارایی نظام قدیم مطابقت دارد. اما اگرچه امر «وصول» به دست محصل بزرگ ایران و آمارکاران زیردستش سپرده شده است، تعیین سهم عوارض املاک به عهده واستریوشان‌سالار و تعیین سهم عوارض سرانه به عهده هتخشبد، رئیس صنف پیشه‌وران گذاشته می‌شود که هر دوشان نماینده «طبقه سوم» هستند و شاه را درباره میزان استطاعت وابستگان خودشان، از حیث پرداخت عوارض، و درباره نوسانهای سالانه مأخذ عوارض و موادی که می‌توان بر آن عوارض بست، راه می‌نمایند.

بابل، سواد Savād، توانگرترین استان شاهنشاهی بود. از این رو، به تنهایی، بخش مهمی از درآمدهای خزانه را فراهم می‌آورد. به عکس، فلات ایران، به علت فقدان تجارتی پر جنب و جوش، فقیر و واپس مانده بود. در آنجا، به تقریب، خبری از پول نبود. چنانکه هرودوت می‌گوید، پارسها و مادها، در دوره شاهنشاهی هخامنشیان، از پرداخت «خرج» معاف بودند و ۹۸۸۰ «تالان ابونیک talents euboïques» که هر

۱. ایران... کینهاگ ۱۹۳۶. * Monnaie euboïque بول رایج آن در دوره باستان است. تالان talent که مأخوذ از کلمه talanton یونانی است، مقیاس وزنی معادل ۲۷ تا ۲۸ کیلوگرم است. سکه‌ای که تا آن

سال راه شوش در پیش می‌گرفت، تنها از ملل غیرایرانی که اتباع شاهنشاه بودند گرفته می‌شد. اما در دوره ساسانیان، کشور شاهنشاهی آن همه وسعت نداشت. آسیای صغیر و سوریه و مصر که در قرن ششم، دوباره از رومیان پس گرفته شد، اندکی پس از آن، از جنگ دولت شاهنشاهی به در رفت. تقریباً همیشه سرزمین ایران بود که به اتفاق بین‌النهرین و ارمنستان، جانشین ساتراپ نشینهای کهن می‌شد. جنگهای بی‌پایانی که در میان ایران و روم جریان داشت، هر سال سخت بر دوش مردم سنگینی می‌کرد. قضیه ناشنیده این است که شهریاران ایران نیز چندان از جنگ عمال خزانه - و به زبان دیگر عمال عوارض و «خرج» - نمی‌جستند. محصل مخصوص آنان که «ویسپوهرکان آمارکار» Vispuhrkān - Amārkār خوانده می‌شد اداره‌ای داشت که مقرش اصفهان بود، و چنین می‌نماید که این شهر، تفریحگاه و تفرجگاه نجبای ایران بوده است. اما «محصل ایران» همیشه با «طبقه سوم» سروکار داشت و بار عوارض و خرج بر دوش توده مردم سنگینی می‌کرد.

اما، اغلب، توده مردم استطاعت نداشت که از عهده عوارضی که خرد و خمیرش می‌کرد برآید. تقریباً هر سال، خشکی و حمله حشره‌ها بخشی از کشتزارها را نابود می‌کرد. بزرگان قوم از این بابت به نزد واستریوشان‌سالار شکایت می‌بردند، و او نیز، در دربار شاهنشاهی از زیردستانش هواداری می‌کرد. شاه، اغلب، مناطق آفت‌زده را از پرداخت عوارض معاف می‌داشت. برخی از شهریاران، حتی توده مردم را نیز، به مناسبت سال جلوس خودشان بر تخت سلطنت معاف می‌داشتند. و این امر وسیله‌ای بسیار نیکو برای راه کردن در دل مردم، و وجهه پیدا کردن در نظر مردم، بود. و هرام پنجم، از وصول هفتاد میلیون درهم خرج و عوارض پس افتاده چشم پوشید و شاه مهربان، پیروز اول، در جریان آن خشکسالی بزرگ که ایران را در سال ۴۸۳ تار و مار کرد و در سالهایی که از پی سال ۴۸۳ آمد، توده مردم را از پرداخت خرج و عوارض

گفته می‌شد، معادل يك تالان طلا یا نقره بود. talent euboïque که اینجا، در متن کتاب آمده است معادل ۷۵۰۰ درهم بوده است.

معاف کرد و حتی دستور داد که همه گندم و جویی هم که انبارهای دارایی را انباشته بود، در میان مردم مناطق آسیب دیده قسمت شود.

از آنجا که پول نبود، به عوض «خراج» اغلب جنس پرداخته می شد. در دوره سلطنت هخامنشیان، در میان اقتصاد پولی و اقتصاد طبیعی امتزاجی جالب توجه بود. در زمان گذشته، سکه های طلای داریوشی در بازار جهانی سخت ارزش و اعتبار داشت. اما، از زمانی که طلای ایران، به دست حادثه جویان مقدونیه به تاراج برده می شد، کشور سخت در رنج بود. «جوجه پادشاهان» بیگانه و بی ملاحظه و بی محابا که شاهنشاهی بی رمق و بی تاب و توانی را که تازه از جنگهای بدفرجام متجاوزها و غاصبهای بالکان به در آمده است، در میان خودشان تقسیم کرده اند، عجزشان را در بنیاد نهادن سازمان خوب و درست اقتصادی نشان می دهند.

شهریاران پارت، پس از آنکه غاصبها و متجاوزهای مقدونیه را بیرون راندند، خودشان را خداوندگار مملکتی دیدند که دوباره گرفتار اقتصاد «طبیعی» شده بود. محور بازرگانی جهان، به سوی مدیترانه تغییر مکان داده بود. اندک پولی که راه ایران را در پیش می گرفت، از فنیقیه می آمد و از این رو، شهریاران پارت درهم نقره خودشان را از روی پول فنیقیه سکه زدند. نظام پولی ساسانی، دارای دو پشتوانه طلا و نقره است. و این امر، نسبت به دوره پارتها پیشرفتی است. اما در میان طلا و نقره، تناسب ثابتی مثل يك بر سیزده که داریوش اول، بنیانگذار شاهنشاهی کهن، تعیین کرده بود، وجود ندارد. نخستین پادشاهان دودمان ساسانی دینارهای طلای خودشان را به همان وزنی که سکه های طلای روم آن زمان داشت، سکه زدند. اما چون ذخیره طلایشان هنوز چندان درخور ملاحظه نبود، تنها درهم اشکانی پول رائج مملکت ماند. سکه ساسانی، با این همه، بزرگتر و نازکتر از سکه اشکانیان بود. معادل هفتاد و پنج صدم فرانک طلا، یعنی ۴۹/۱۲۵ میلی گرم طلا، به عیار نهصد هزارم، ارزش داشت. سکه نقره چهار درهمی، بدین گونه، سه فرانک طلا ارزش می توانست داشته باشد. این سکه نقره «ستیر - سیر - stēr» خوانده می شد. دیوبول diobole يك دوم - دانگ dāng يك ششم و امیوبول hēmiobole يك دوازدهم درهم (drahm) ارزش داشت. تقریباً همیشه، پول، به شکل

عوارض و «خرج» به خزانه بازمی گشت، چندانکه پس از هر سلطنتی، پیشکار سکه، جهید gāhbaδ می توانست به ضرب سکه های تازه ای آراسته به تمثال شاه تازه دست بزنند. ستوغ sitūy، سکه کوچک برنجی که در قرن سوم به جریان گذاشته شد، بسیار زود به نام سکه قلب اشتهار یافت^۱. سکه های قلبی که به توسط قلبسازان در دوره سلطنت ارتخشیر اول و شاپور دوم به جریان گذاشته شده بود، همچنان پول درست را از روستاها بیرون می راند. مگر مثلی کهن چنین نمی گفت: «همین که درهم تازه در بازار پدیدار شد، درهم کهنه ارزشش را در مملکت از کف می دهد»^۲. تمثیلی مانوی که از مثلهای آن زمان است، سکه های قلبی را که از مس یا فلز کم بهای دیگر ساخته شده است و پوشش نقره ای دارد (اسیم - ی - پذیر روی ایاب پذیر آن - ی - مس آمیختگ asēm-i-paδ rūy ayāb paδ ān-i-mis āmīxtak - سیمی که با روی یا مس آمیخته است) و درهم قلبی را که مس دربردارد (و درهم ی رویین drahm-i-rūyēn خوانده می شود) در برابر درهم نقره ناب (اسیم - ی - پاک asēm-i-pak) می نهد.

رسم زشت و ناگواری هم باید بر این چیزها افزوده شود که به موجب آن هر استانی به نام خود سکه می زد و این امتیاز را در انحصار خود داشت. اقتصاد ملی از این کهنه پرستی رنج می برد. پول در اثنای جریان، مقداری از ارزشش را از دست می داد. سکه هایی که به حکم مرزبان نیشاپور Nēšāpor زده می شد، با درهمهایی که از ضراب خانه شاهنشاهی بیرون می آمد، پهلوی می زد. پول که از استانی به استان دیگر می رفت، مظنه خود را از دست می داد.

فقدان طلا، قلت نقره و عیوب دیگر اقتصاد پولی، حجم مبادله ها را تا مقیاس اقتصاد

۱. قطعه ۲۰۹ - ۱۲،۵ در میتلیر Mittelir - آیین مانی ۲ - برلین ۱۹۳۳ - و ایران... صفحه ۴۹ - مراد از... Mittelir همان «مانویت ایران میانه، از منابع ترکستان چین» است - این کتاب تألیف آندره آس و هنیگ است و در سال ۱۹۳۳ به اهتمام هنیگ در سه مجلد در برلین به زیور طبع آراسته شده است.

Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan - F. C. Andreas - W. Henning - Berlin 1933.

۲. ویس و رامین، صفحه ۳۳۴.

سرایا طبیعی تنزل می داد. چندانکه خود دولت ناگزیر می شد به جای پول جنس بپذیرد. اما، چون حمل و نقل غله و علوفه ای که به رسم عوارض املاک (خراج) گرفته می شد، بیشتر از اندازه دست و پا گیر بود، در سرتاسر کشور پهناور شاهنشاهی، آمارکاران و عمال منطقه ای، پس از برداشت محصول، گندم و جو و برنج و علوفه را در انبارهای خزانه نگه می داشتند یا اینکه نزد دهیکان dahikān روستا به امانت می گذاشتند.

تیسفون برای برداشت این انبارها و پرداخت مواجب کارمندان و قروض دولت، براتیایی به عنوان فلان «محصل» یا فلان مؤدی و خراج گزار که در فلان استان کم و بیش دوردست شاهنشاهی اقامت داشت، به دست افراد می داد. این براتها در وجه حامل یا به محض رؤیت پرداختنی بود. اگر حامل برات آدمی مستمند بود و نمی توانست به جاهای دور برود، برات خودش را، جا به جا، و اغلب به نصف قیمت سودا می کرد. استان هر چه دورتر بود، ارزش برات به همان میزان کمتر بود. سپس، دلالهای نادرست که مقادیری برات به عنوان فلان استان یا فلان مأمور خزانه خریده بودند، برای وصول براتها، به محل مذکور می رفتند و از این معامله چرب پولها به جیب می زدند.

بدین سان، هر سال، گروهی از سفته بازان پست مثل کرکس بر سر شهرستانها می ریختند و پس از استثمار «خرده بستانکاران» و کارمندان بینوای دولت، از کیسه دهقانهای بیچاره می خوردند.

این گونه نظام خراج گیری از نظام اجاره عوارض که به دست نظام قدیم در فرانسه به کار بسته می شد، کمرشکن تر است زیرا که، در نظام برات، تنها خرده بستانکاران دولت و خراج گزاران زبان می بینند، در صورتی که، در نظام اجاره، حداقل، دولت، اندکی، شریک سرنوشت خراج گزاران می شود، و حال آنکه عمال دولت هیچ زبانی نمی برند.

در اواخر قرن پنجم، نظام عوارض و خراج همه چیز را در کام خود فرو می برد، و خراج و عوارض فوق العاده توده مردم را خرد و خمیر می کرد.

بربرهای آسیای مرکزی که شمارشان - بتدریج که ایران در راه جلوگیری از پیشروی شان کوششها می کرد، افزایش می یافت، مرزهای شمالی را به تصرف درآوردند.

پیروز اول هنوز کیتاریتها - کتارها - Kitarites را در هم کوفته یا در هم نکوفته بود که افتالیتها Hephtalites (هپتالیان - هیاطله) بر مرزهای شمالی تاختند. از رود آمودریا (oxus) گذشتند و از دروازه آلانها^۱ به سوی سرزمین قفقاز روی آوردند. پیروز پرسیولت بر آنان تاخت، اما به دام افتاد و اسیر هونها شد و ناگزیر قلعه طالقان Tālakān را به آنان واگذاشت و در ازای فدیهای گزاف از بند رهایی یافت. و هنوز چندان زمانی از آزاد شدنش نگذشته بود که حمله بر دشمنان از سر گرفت. اما سپاهیان ایران، در جریان تعقیب بربرها، به سال ۴۸۴ در سرزمینی که چون برهوت بود، تار و مار شدند. پیروز شایسته و کاردان جان خویش در این میان به باد داد.

در آن زمان، کشور از خشکسالی سخت رنج می برد و خرج و خراج به خزانه نمی آمد. روم نمی خواست «دانگ» خود را برای بستن دروازه های قفقاز بپردازد. کواد اول، جانشین پیروز، بیهوده، بر این دولت نابکار تاخت و پیروزمندانه در اراضی آن پیش رفت. روم از چگونگی اوضاع ایران آگاهی داشت و کوشش به کار می برد تا هونها را با خود یار و همدست کند. کواد بیهوده شجاعت و رشادت نشان می داد: هپتالیان خراج جنگی بسیار سنگین می خواستند. طبقه «دستوران» و طبقه نجباء با وی بر سر کین بودند. در دوره قحط و غلاء، «کمونیستها» انبارهای «خزانه» را تاراج کرده بودند. کواد ناگزیر از در ائتلاف با مزدک، پیشوای این جماعت، درآمد.

اما در اوائل قرن ششم، در سایه روشی اهریمنانه به استقرار نظم داخلی توفیق یافت. مزدکیان را از سر واکرد و بدین گونه توانست طبقه دستوران و طبقه نجباء را با خود بر سر مهر بیاورد. سرانجام، برای رفع مصائب قرن پنجم و پرمایه کردن صندوقهای دولت، به فکر اصلاح عمومی «خرج» افتاد اما اجل مهلت نداد که به تحقق این طرح توفیق بیابد. شهریاری که در سال ۵۳۱ جانشین وی شد، از عزم و اراده و کیاست و درایت برخوردار بود. زندگیش را در راه جبران بدبختیهای گذشته به سر آورد. سرانجام، هونها را در هم کوفت و این قوم را به پرداخت باج و خراج واداشت. آنگاه، بر

۱. دار آلان Dar-i-Alān، امروز داریال Darial خوانده می شود.

ژوستینین Justinien، امپراتور روم، تاخت و به سهولت بر وی پیروز شد و بر گرده او نیز باج سالیانه‌ای گذاشت. با مراسمی که مفهوم نمادی داشت، دریای مدیترانه را به تصاحب آورد. کشتیهای جنگیش ناوگان روم را در دریای سرخ نابود کردند. از آن پس، آبهای شرق، تنها، به کشتیهای ایران تخصیص یافت که، از راه خلیج فارس، دل امواج اقیانوس هند را تا مصر و حبشه و زنگبار در مغرب، و تا هندوستان و چین در خاور دور، شکافتند. «وهشت آباد ارتخشیر» (یا بهشت آباد اردشیر)، در کنار خلیج فارس، رفته رفته، مرکز بازرگانی شاهنشاهی ایران و بزرگترین بندر دنیا شد.

خسرو اول «کار» هزار ساله یونانیان و رومیان را نابود کرد. اسکندر به روم - مظاهر جهانگشاییهای اسکندر و روم پیش از انحطاط و تجزیه* - روی به انحطاط نهادند و در سزنا سر قرون وسطی در انحطاط فروماندند. محور بازرگانی دنیا که پیش از تهاجم مقدونیها، از دره دجله می گذشت، دوباره به سوی تیسفون انتقال یافت که، با پیش بندرش بهشت آباد اردشیر، پر رفت و آمدترین راه بازرگانی دنیا شده بود. دو سه قرن دیگر، بغداد و بصره در همان جای این دو شهر ساخته شدند و پس از روزگاری پای بر جای ماندن، بر اثر تاخت و تاز نیروهای مغول ویران شدند، و بدین گونه، حادثه‌ای رخ داد که بسیار به سود ملل غرب بود.

سال ۵۳۱ که سال جلوس خسرو اول بر تخت پادشاهی باشد، بدین سان، نشانه آغاز دوره‌ای از توفیق مادی و توسعه و عمران است که نزدیک به هفت قرن دوام یافت. ایران، یک بار دیگر نیز، به مانند دوره سلطنت هخامنشیان، چنان نیروی اقتصادی به وجود آورد که توانست، برای ملل شرق، دوره تازه‌ای از تفوق اقتصادی و مادی فراهم بیاورد. و گذشته از همه چیزهای دیگر، خود نیز سودهایی از این میان برد.

نخستین چیزی که نیازمند اصلاح بود، اقتصاد ملی بود که تا آن زمان وضعی رقت بار

داشت. اکنون که طلا فراوان بود و تجارت دریایی رونق داشت و از معادن طلای فارانژیون Pharangion در «ارمنستان ایران» و معادن دیگر، تند و تیز بهره برداری می شد و حاکم ساده آذربادگان می توانست دو میلیون دینار سکه طلا و یک میلیون دینار ظروف و اسباب و اثاثه و جواهر^۱ کنار بگذارد، مگر وقت آن نشده بود که دست به اصلاح مسئله خراج و عوارض زده شود و به این رویای کواد اول جامه عمل پوشانده شود؟

چرا، موقع مساعد بود، و خسرو اول این فرصت را غنیمت شمرد و به عمل مجدی در زمینه مسح و تریع و تثمین اراضی و املاک دست زد.

مساحها و مهندستها، در سراسر کشور شاهنشاهی، وسعت و مساحت زمین قابل کشت را اندازه گرفتند، وضع همه املاک را به اصطلاح «به روی کاغذ آوردند»، و در خلال این احوال، عمال شاه، از این سر تا آن سر خاک ایران، به سرشماری عمومی جمعیت و احصاء ثروت افراد پرداختند. سپس، کمیسیون شاهنشاهی که مرکب از «مردم درستکار و نیکخواه» بود و به فرمان شاه برگزیده شده بود، دست به تنظیم جدول «خراج» و عوارض سرانه زد و خراجها را، از نو، به حسب استطاعت و توانایی هر شهروند، سرشکن کرد. نسخه‌ای از این تعرفه‌های تازه به مرکز اسناد شاهنشاهی در تیسفون سپرده شد، در صورتی که نسخه‌های دیگر به دست عمال «خزانه» - (آمارکاران) و قضات مناطق داده شد (و ناگفته نماند که این قضات مناطق وظیفه داشتند که همه ساله بر کار «آمارکاران» - عمال وصول «خراج» - نظارت داشته باشند و همه «سوءاستفاده‌ها» را به اطلاع دولت برسانند).

خراجهای تازه‌ای که کمیسیون شاهنشاهی تعیین کرد، به شرح ذیل است:

به قرار هر گریب garib - جریب - زمین که گندم و جو در آن کشته شده باشد، یک درهم (و ناگفته نماند که هر گریب زمین، دو هزار و چهار صد مترمربع است) - به قرار هر گریب زمین که برنج در آن کشته شده باشد پنج ششم درهم - به قرار هر گریب زمین

* دوره‌ای است که دوره امپراتوری علیا خوانده می‌شود و از زمان اوگوست تا زمان کنستانتین یا زمان ثئودوز بزرگ گسترش می‌یابد. اصطلاح امپراتوری علیا «Haut-Empire» در برابر امپراتوری سفلی که دوره انحطاط و تجزیه است به کار می‌رود.

که درخت مو در آن کشته شده باشد، هشت درهم، - به قرار هر گریب زمین که یونجه در آن کشته شده باشد، هفت درهم، - به قرار هر چهار درخت خرماي ایرانی، يك درهم - به قرار هر شش نخل آرامی، يك درهم - و به قرار هر شش اصله درخت زیتون يك درهم - و همه این چیزها سالیانه بود. و خلاصه، همه محصولات دیگر زمین یعنی درختان میوه، بوته پنبه و برخی چیزهای دیگر - از «خراج» معاف بود^۱.

این «اصلاح» چه برای خزانه و چه برای مؤدیان، مزایای بسیار داشت. بدین گونه، وصول خراج، از آن پس، به پول نقد صورت می گرفت و به دستیاری آن واسطه‌هایی که دیگر، خوشبختانه نمی توانستند کارکنان دولت و مردم خراج پرداز را تیغ بزنند، نیازی نبود. محصولات گزیرناپذیری چون گندم و جو و برنج که اساس خوراك ملی است حداقل خراج را می پردازد (و میزان این خراج از بابت گندم و جو، به قرار هکتاری ۳/۱۲ فرانك طلا - از بابت برنج، سالیانه و به قرار هکتاری، ۲/۶۰ فرانك طلا است) در صورتی که بر محصولات دیگر، مثل میوه‌های درخت انگور و نخل و زیتون که بازآورد و بهره بیشتری دارد، یا بر محصولاتی مثل یونجه (که به جای علوفه به کار می رود و سالیانه چند بار حاصل می دهد) حداکثر خراج بسته شده است. و درباره دیگر درختان میوه که در ایران فراوان است، و مقامی مهم در تغذیه مردم دارد، باید بگوییم که از هرگونه خراج معاف است. و مواد خوراکی دیگر، مثل گوشت و روغن و همه محصولات زمین یا ملك اجاره‌ای از «عفو» مطلق برخوردار است.

خلاصه، کمیسیون خراج در سایه سرشماری عمومی و ارزیابی و برآورد ثروت هر شهروند ایرانی توانست «خرج» و عوارض سرانه را براساس تازه‌ای قرار بدهد.

در زمان سابق، عوارض سرانه درست به استطاعت و توانایی شهروندان در پرداخت باج و خراج، توجّه نداشت، و این بود که بیدادگرهایی بسیار سخت و سنگین صورت می گرفت. اما، از این پس، به موجب قانون تازه، سن و وضع و حال و درآمد هر کسی در نظر گرفته شد. هر شهروندی، از بیست و دو ساله تا پنجاه ساله، به استثنای دستوران

مزدایی و نجبای ایرانی و کارکنان دولت، موظف به پرداخت خراج بود. آنان که چندان ثروتی نداشتند، هر سه ماه، يك درهم می پرداختند، و آنان که ثروتی بیشتر داشتند، سه درهم می دادند. اما، در وسط این شهروندان، دو طبقه دیگر وجود داشت که می توان بخش «متوسط» اجتماع به شمارشان آورد. ایرانیانی که به یکی از این دو طبقه تعلق داشتند هر سه ماه يك درهم و سه دانگ (۱/۱۲۵ فرانك طلا) و ایرانیانی که وابسته طبقه دیگر بودند هر سه ماه دو درهم (۱/۵۰ فرانك طلا) می پرداختند.

بدین گونه، چون نظام خراج و عوارض اصلاح پذیرفت، اقتصاد ایران توانست به پیشرفتی قاطع نائل آید.

از آنجا که پول نبود، جریان ثروت زیاد کُند بود، اما، در اواسط قرن ششم، با کشورگشاییها و اصلاحهای خسرو اول، طلا، این فلزی که پس از دوره هخامنشیان، بر اثر تاراجهای مقدونیها از سرزمینهای ایران ناپدید شده بود، دوباره راه ایران را در پیش گرفت و بدین گونه، افزایش پول، سرانجام، مایه گشایشی در اقتصاد ایران شد.

وضع اجتماعی‌ای که بر اثر اقتصاد طبیعی تولد یافته بود، مقارن این ایام، جای خود را به وضع دیگری می داد که با اقتصاد پولی مطابقت دارد و بویژه، به حال فرد سازگارتر است... پس، فرد از قید گروه خانگی آزاد می شد تا نیکوتر بتواند با دنیای بیرون از خانواده همکاری و همبستگی داشته باشد.

اما این تطابق ممکن نبود مستقیماً صورت بپذیرد... زیرا که اجتماع پیوسته در میان فرد و «ملت» سدی برمی افراشت که سد «طبقه» بود و عبور از این سد دشواریهای بسیار داشت. از این رو، کار و کوشش اقتصادی هر کسی محدود به چار دیوار «پیشگ»، یعنی «طبقه» بود.

فرد، برای غلبه بر این مانع، وسیله دوگانه‌ای در دست داشت: و آن این بود که در همان چارچوب «طبقه» گروهی حرفه‌ای به وجود بیاورد و بدین گونه سدهایی را که زندانش کرده بود بتدریج پس بزند.

اما، مسأله توسعه و تخصّص «پیشگ» نهضتی بود که از روزگاری دیرین شکل می گرفت. و اکنون «صنف پیشه‌ور» (خویتو $\chi^{\vee}a\acute{e}tu$) بر طبقه کهن شبانان

(واستریوفشویس Vāstryofšūyas) پیوند خورده بود و نوعی طبقه سَوَم «Tiers Etat» به وجود آورده بود. بدین سان، واستریوشانسالار، نماینده قبائل ایرانی در دربار، نیز، با عنوانِ هتخشید شاهد انتساب و اختصاص نمایندگی پیشه‌وران به خویشتن شده بود. و این «طبقه سَوَم» «درشتر» شد. اشخاص بسیاری بر آن افزوده شدند که نه وابسته طبقه «دستوران»، نه وابسته طبقه «نجای بزرگ» و نه وابسته طبقه «اهل شمشیر» (ارتیشتاران Artēštārān) بودند. و در خلال این ایام، خرده‌بورژوازی‌ای از این میان پدیدار شد که، با آن حس ابتکار و شَم کسب و تجارت که داشت، برای خرده‌نجباء و حتی گاهی هم برای بلندپایه‌ترین عمال دولت موجب هیبت می‌شد.

و پا به پای این نهضت توسعه، اعضای «طبقه سَوَم» تخصصها می‌یافتند و به شکل صنفهای بزرگ گرد هم می‌آمدند.

این صنفها بیشتر از آنکه جنبه اجتماعی داشته باشند، جنبه اقتصادی داشتند؛ مخصوصاً با نظامی مطابقت داشتند که به منظور تولید سازمان یافته بود. روابط فرد با این صنوف بسیار نزدیک و دوستانه بود. علی‌الخصوص که سازمان صنفها اندکی به سازمان خانواده مشابهت داشت.

و اکنون می‌توانیم وارد جزئیات روابط اقتصادی خانواده با خارج بشویم و کیفیت کم و بیش «گروهی» این مبادله‌ها را تشریح کنیم.

خانواده روستایی (که همان خانواده دهقان باشد) در زمان قدیم ستوده‌ترین نمونه عامل تولید و یگانه گروهی بود که در آفرینش ثروت نقشی بس گرانبها و گرانمایه داشت. رئیس خانواده در صورتی می‌توانست در زمینه تولید بازدهی بسیار داشته باشد که از دستیاری خویشان و کسان خویشتن که بی‌انقطاع کار می‌کردند و مایه تغذیه و نگهداری گروه را از خاک در می‌آوردند، برخوردار باشد.

چنین خانواده‌ای آفریننده ثروت بود؛ بیشتر از آنچه می‌گرفت، باز پس می‌داد. پیشه‌ور نیز که در آغاز چندان از برزگر مشخص نبود، نمی‌توانست، گاه به گاه، و آن هم به حساب مالک گاری دوچرخه یا گاواهنی بسازد، و یگانه علت این امر آن بود که زن و بچه‌هایش برای تحصیل روزی خانواده رنج می‌بردند.

هر دوشان مملوك و فدّاد و به زبان دیگر «سرف serf» بودند. غله و وسائل کشاورزی که تولید می‌کردند، مایه توانگر شدن مالک می‌شد. و، خودشان، در مقابل، به جای هرگونه پاداش، جز همان يك لقمه نان، حقّی بر چیزی دیگر، نداشتند.

مالک ضمن استثمار زارع، از کار و دسترنج همه خانواده هم که به بردگی کشانده شده بود، سود می‌برد.

کار آزاد تا حدود قرن ششم نتوانست از عهده رقابت «بیگاری» و کارکرد بردگان برآید و روزی توانست طاقت چنین رقابتی را داشته باشد که توده مردم توانگر شدند و در مناطق باختری شاهنشاهی، شهرنشینی بر مبنای نمونه سواحل دریای مدیترانه توسعه یافت. از همان زمان، کشاورزان این مناطق توانستند کاری کم و بیش آزاد به وجود بیاورند، و به زبان دیگر کارگرانی کم و بیش آزاد بشوند.

این خانواده‌های کشاورز یا پیشه‌ور اغلب برای کشور شاهنشاهی منبع ثروتی مهم به وجود می‌آوردند. طبقه روحانیون و دولت این نکته را بسیار خوب درمی‌یافتند، و برای آنکه درآمدهای شایانی برای خودشان فراهم بیاورند، هر کدام نیز در راه تهیه و تضمین کار برای این گروهها کوشش به کار می‌بردند. قوانین اجتماعی پشتیبان و پاسدار خانواده و ارث بود. آیین زردشت کارهای برزگری را می‌ستود و به همه آن کسانی که به کشت زمین می‌پردازند، نوید نیکوترین پادشاهای زندگی آینده را می‌داد. صنف پیشه‌وران نیز محترم شمرده می‌شد، و نیکوترین استادان این صنف که، زیر نظر کروید Karrokbaδ^۱، برای پادشاه کار می‌کردند، حتی در دربار هم ستوده می‌شدند و در آنجا بسیار به دیده احترام نگریسته می‌شدند. مداخله در این امور بر متنفذین و نجباء و روحانیون ممنوع بود. مینوی خرد، مغان را به جرم آن چیزی که مشغله بازرگانی این طبقه می‌خواند، سرزنش می‌کند^۲. به حسب نامه تنسر، شهریار نیز باید از منافع تجارت چشم ببوشد و این گونه کارها را به اتباع خویش واگذارد.

در میان «طبقه سَوَم»، هر پسری باید، از پانزده سالگی، با حرفه پدرش آشنا شود تا

بتواند برای خود درآمدهایی فراهم بیاورد. زیرا که در بیست و دو سالگی، وارد طبقه «خرج» دهندگان می‌شود و باید «خرج» و عوارض خود راپردازد. وانگهی، در دنیای پیشه‌وری، در این سن، پیشه‌ور می‌شود و به سلك صنف پیشه‌وران درمی‌آید. رئیس صنف «خرج» و عوارض را می‌گیرد، سپس هرچه گرفته است به مأمور وصول می‌پردازد.

«شاگردی» و «کارآموزی» بسیار سخت است. یکی از تمثیلهای سرودی که «گفتار نفس زنده *Gūišn -i- Grēv -Zēnday*» خوانده می‌شود، به این نکته اشاره‌ای دارد. پسری که به کارآموزی می‌پردازد و به اصطلاح شاگرد (*hašagird*) است، چندان پولی نمی‌گیرد، اما از خوشبختی وی، دوره کارآموزی و شاگردی هرگز از سه چهار سال فراتر نمی‌رود؛ و دوره پیشه‌وری، همینکه دوره کارآموزی خاتمه یافت، آغاز می‌شود. راه استادی به روی همه کس باز نیست. زیرا که برای استاد [*oistā δ* استاذ] شدن باید امتحانهای بسیار داد.

بدین گونه، در شهر چنین می‌نماید که خانواده در کام صنف فرو رفته است.^۱

در روستاها، وضع دیگرگونه است.

کارگران زمین به دو طبقه تقسیم می‌شوند: برخی، اسرای جنگی هستند. و این افراد که از هونها و رومیها و هندیها و سوریها و یونانیها و عربها و حبشیه و قفقازیه و دیگران... ترکیب می‌یابند، بردگانی ساده (انشهریکان *Anšahrikān*) هستند، و در نتیجه، ملک و مال ملک خودشان شمرده می‌شوند. برخی دیگر که شهروندان ایرانی (ایران‌شهریکان *Erānšahrikan*) هستند از چندین نسل وابسته زمین‌اند و از دهیک

dahīk، که بزرگزاده‌ای مزرعه‌دار است، فرمان می‌برند. از این رو، آنان را دهیکانیکان *dahīkanikān* یعنی افراد دهیک می‌خواندند. و وضع مدنی این گروهها بیشتر از آنکه به وضع سرفهای قرون وسطی مشابهت داشته باشد، به وضع برزگران (*coloni*) امپراتوری روم، در دوره پس از کنستانتین *Constantin*، مشابهت داشت.

این کارگران زمین در کلبه‌های گلی که مالک (یعنی خوتای *xʷatāy*) در اختیارشان می‌گذارد، می‌نشینند. اگر یکیشان میل داشته باشد که خود خانه‌اش را بسازد، اول باید از «مالک» اجازه بگیرد و، پس از مدتی کوتاه، در مقام تجدید این اجازه برآید. این کشاورزان گاهی در گوشه‌ای از «مزرعه» (قلعه *kalā*) می‌نشینند که چندان از عمارتی که دهیک در آن نشسته است، دور نیست. در مناطقی که محل رفت و آمد چادرنشینان است، در کنار مزرعه برجی هست و زراعت‌های حول و حوش بندرت ممکن است از برد «تیر» فراتر برود.

زمین در میان خانواده‌های سرفها به قطعه‌هایی قسمت می‌شود. سرفها، تا حدی، به چشم مالک زمین نگریسته می‌شوند. و موضوع وراثت هر قطعه زمین، مستلزم آن است که به مانند میراث عادی رو به راه شود.

سرفها، در زمان قدیم، به بیگاری گماشته می‌شدند و به هنگام جنگ می‌بایست نوعی نیروی غیرمنظم (جنگجویان پیاده - پیادگان *Pay Gān*) تشکیل بدهند و به اتفاق زمیندار و به زبان دیگر، خداوندگار خودشان به جنگ بروند. امین مارسلن این جماعت را «بزه‌های نفرت‌باری» می‌خواند که «از فرط کبره و کثافت از ریخت درآمده بودند و پیش از آنکه جنگ آغاز شده باشد اسلحه را بر زمین می‌ریختند و پشت به دشمن می‌کردند.^۱» اما امین مارسلن این داستانها را برای آن باز می‌گفت که به هم میهنان خویش قوت قلب بدهد، در صورتی که همین هم میهنانش از بزها شکست خوردند.

در قرن ششم، این نظام تغییر یافت. خسرو اول سپاهی حرفه‌ای تشکیل داد.

۱. از قرن نهم، قرامطه *Quarmates* که به فرقه‌ای مذهبی و در عین حال فراماسونی وابستگی داشتند، سازمان صنفی ایران را در دنیای اسلام تعمیم دادند. اعراب بیشک و کدگ خودای یا بیشک خودای را به حننه و امین برگرداندند و درباره کلمه استاد باید گفت که آن را به صورت استاذ - اساتید پذیرفتند. و جالب توجه خواهد بود که بدانیم صنفهای اروپای قرون وسطی هم بر پایه نمونه ایرانی که به توسط اعراب تا آسیانیا برده شد، شکل گرفته است یا نه. مراجعه فرمایید به عبداللطیف، صنوف در کشورهای اسلامی. - اکسیون فرانسه *Action Française* - بیست و ششم ژوئیه ۱۹۳۷، صفحه ۳.

بیگاری، برای کارهای خاکبرداری و حفر کاریز نیز در آن دوره از میان برداشته شد. خسرو دوم، برای کارهای سدبندی در رود دجله، کارگران مزدور به کار می گماشت. چندی دیگر فردوسی چنین گفت: «نسودیها Nesoudi در حق کسی رسم احترام به جای نمی آورند، شخم می زنند، تخم می افشانند و درو می کنند و ثمره های دسترنجشان را، دور از هرگونه سرزنشی، می خورند. اگرچه لباسشان ناچیز و بینوایانه باشد، از کسی فرمان نمی برند... آزاد هستند و زراعت زمین مال ایشان است. دشمن ندارند، و کشمکش و نزاع ندارند».

ممکن است که رسم وابستگی به زمین (سرواژ servage) در برخی از زمیندارها و اقطاعه های واپس مانده نگه داشته شده باشد. اما در مناطقی چون سواد و سرزمین ماد که از لحاظ اقتصادی مناطقی پیشرفته بود، و اغلب در اراضی دولت (املاک خالصه) - (استان Ostān) - و زمینهای «جامعه دین»، از قرن ششم و پس از انقلاب کمونیستی که به رهبری مزدک صورت گرفت، زردشتیانی که وابسته زمین بودند، از این قید آزاد شده بودند. و مگر این امر را بزرگترین علت آن وجهه و نام نیکی که نصیب خسرو اول شده است، نباید دانست؟

پس از پیدا شدن و فراوان شدن طلا، به سهولت ممکن بود که به جای برزگران و کشاورزان ایرانی، انشهریکان، بیگانگان و بردگان را به کار گماشت. مگر در اواخر قرن، زمینهای مهران گشنسپ Mihrān - Gušnāsp تنها به دست بردگان کشته نمی شد^۱؟ مگر مهرنرسه Mihr - Narsē لقب هزار بندک Hazārbandak یعنی «صاحب بردگان بیشمار»، نداشت^۲؟ (در زبان پارسی، «هزار» به معنی «بیشمار» است). مگر یکی از سیهبدان آذربادگان (Médic - Atropatène) که صاحب دهکده های بسیار بود، هزارها برده ترک و رومی و حبشی نداشت^۳؟ پس، ایران قرن ششم، بر اثر پیروزیهای خود بر روم، در مسیری پیش می رفت که عکس مسیر امپراتوری روم در دوره پس از کنستانتین بود، و در آن هنگام که امپراتوران روم، به علت فقدان پول و به علت فقدان برده،

شهروندان را وابسته زمین می کردند، در شاهنشاهی ایران، سرفها در سایه توسعه اقتصاد پولی و برده داری، از بند زمین آزاد می شدند. نهادهایی که تعلق به قرون وسطی داشت از شاهنشاهی ایران به امپراتوری غرب انتقال می یافت.

نهضت آزادی سرفها، در ایران، از اواخر قرن پنجم شکل می گرفت. بدبختیهای آن دوره، تهاجمهای هونها، ضعف سلطنت، افزایش خرج و عوارض و آن گرسنگی و قحط معروف که در سالهای هشتاد روی نمود و هفت سال ادامه یافت، سرفها را که روی به سوی شهرها نهاده بودند آواره و بیخانمان کرده بود. تبلیغهای کمونیستی زرادشت خورگان (زرادشت، پسر خرگان Zarātušti-i-Xurragān) و شاگرد چنین و چنانش، مزدک، انقلاب اجتماعی را به راه انداخته بود. و مزدک، دور از هرگونه مراعات و مدارا، خواستار تقسیم اموال بود. پادشاه، بی شک از روی اجبار با حزب کمونیست (به واسطه مواظاتها و مصالحه هایی) آشتی کرده بود، نام درست دین Daristdēn (Orthodoxe) بر خود نهاده بود و نشان داده بود که آماده بر هم زدن و به لرزه انداختن نظام مستقر و موجود و زیر و رو کردن زندگی شهروندان است^۱. آنچه خدایان می خواستند، پیش از هر چیز، برابری مردم و داراییها بود^۲.

این مصلح «اجتماعی» در رأس دسته ای از گرسنگان به حضور شاهنشاه رفت. کواد اول که دلش از دیدن این بیچارگان و بینوایان به ترحم آمده بود، از در تسلیم درآمد. کمونیستها این فرصت غنیمت دانستند و بی محابا، دست به غارت انبارهای خزانه زدند^۳. به گفته کتاب پهلوی، خوتای نامگ xatāynāmak - خدای نامه - شاهنشاه حتی چند فرمانی هم برای تسکین توده مردم انتشار داده بود^۴. به قرار معلوم، منظور از این فرمانها آن بود که مردم را از رق زمیندارانی رهایی دهد که پیش از آن دعوی حق مرگ و زندگی بر توده مردم داشتند^۵. و هر آینه می توانست قدرت نجباء را در هم بشکند.

۱. ایران... صفحه ۳۳۲، به نقل از آگاتیانس Agathias. ۲. ایران... صفحه ۳۳۸، به نقل از سهرستانی.

۳. ایران... صفحه ۳۳۹، به نقل از تعالیمی و فردوسی. ۴. ایران... صفحه ۳۴۰. ۵. امین ۲۳، ۸۳، ۶.

۶. طبری، صفحه های ۱۴۲، ۱۴۳، ۴۶۱.

۱. ایران... صفحه های ۴۸۳-۴۸۴. ۲. ایضا، صفحه های ۴۰۴-۴۰۵. ۳. ایضا، صفحه های ۳۷۰-۳۷۱.

از سوی دیگر، کواد دست به تهیه و تدوین طرحی برای اصلاح خراج و عوارض زده بود. اما در آن زمان بود که قسمتی از نجباء این جرأت را به خود داد که در مقام خلع شاهنشاه برآید و او را در قلعه انوشبرد Anūšbard یا «قصر فراموشی» که چندان زمانی در آنجا نماند، زندانی کند. هوادارانش وی را از این زندان رهایی دادند و توانست از سال ۴۹۹ دیگر باره بر تخت پادشاهی بنشیند. حزب مرتجع ناگزیر از درپوش خواهی آمد. کواد این عذر را پذیرفت، اما، از همان زمان، روشی در قبال کمونیستها پیش گرفت که آمیخته به ملاحظه و احتیاطی بیشتر بود، زیرا که خطر روم، با همه پیروزیهای ایران، همچنان تهدیدبار بود. و هنوز این خطر درست از میان برداشته نشده بود که هونها، در سال ۵۰۲، از دروازه‌های قفقاز گذشتند. کواد، با وجود پیروزی امیدا Amida، در سال ۵۰۶ با رومیها پیمان متارکه هفت ساله‌ای بست، به سوی قفقاز شتافت، بربرها را واپس زد و قلعه پیروز کواد Pērōz-Kavat (کواد پیروز) را در آنجا ساخت. پس از آنکه صلح فراهم آمد، توانست، دوباره، به مسئله داخله بپردازد. برای رهایی کشور شاهنشاهی از شر کمونیسم، می‌بایست، پیش از هر چیز، به اصلاح سرنوشت کشاورزان پرداخت و این همان سیاستی بود که خسرو اول، جانشین کواد، در منتهای آگاهی، و به زبان پسر بزرگش، کاوس پتسخوار Kaūs de Patašxār، نامزد کمونیستها، در پیش گرفت. هواداران مزدک، به تحریک چند محرک دست به تاراج قصرها زدند، زمینها را به تصرف درآوردند^۱ و اعلام داشتند که قصد دارند شاه پتسخوار را به تخت بنشانند و خسرو را که خود شاهنشاه در سال ۵۱۹ به جانشینی برگزیده بود، از تخت به زیر آورند.

خسرو، از سال ۵۲۹ بالغ و رشید بود و شاه سالخورده که مرگ خویش را نزدیک می‌دانست، خواست که از جنگ خانگی بپرهیزد؛ پس، رهبران آیین مزدک را به مجمعی عام خواند که نمایندگان مذاهب و ادیان دیگر، از جمله مغ بزرگ، علمای آیین زردشتی و یک نفر اسقف عیسوی، در آن حضور یافتند. کمونیستها، پس از محاجه و مجادله‌ای دراز، از پاسخ فرو ماندند و اهل رفض و الحاد خوانده شدند. به هنگام خروج از

مجلس، ناگهان به حلقه محاصره افراد ولیعهد افتادند و هیچ کس نتوانست از این دام بگریزد. پس از این مجلس گفت و شنود بود که حکم سوزاندن کتابهای مزدکیان داده شد و دست به ضبط و مصادره منابع درآمد جامعه آنان زده شد^۱. کواد اول چندان زمانی پس از این فاجعه که از نوع فاجعه سن - بارتلمی^۲ Saint-Barthélemy بود، زنده نماند، زیرا که در سال ۵۳۱ درگذشت. از این واقعه‌ای که رخ داده بود، پشیمانها در دل داشت، اما مجال جبران این قضایا را نیافت. با این همه، خسرو اول که جانشین وی شد، قسمتی از دوره سلطنت خویش را در راه اصلاحهایی به کار برد که کواد مجال نیافته بود به مرحله عمل بیاورد.

پیش از هر چیز، فرمان داد که به جبران خسارتها و ترمیم ویرانها پرداخته شود و اموال مغضوبه به هر کسی که صاحب اصلی این اموال باشد، باز پس داده شود. دستور داد که به مرمت خانه‌ها و قناتها پرداخته شود، دهکده‌ها و پلها از نو ساخته شود و به

۱. ایران... صفحه ۳۵۵. ۲. لاسن بارتلمی la Saint-Barthélemy نام قتل عام پروتستانهاست که سبیده دم روز ۲۴ اوت ۱۵۷۲ - روز عید سن بارتلمی - به فرمان شارل نهم در پاریس و در روزهای بعد در شهرستانها صورت گرفت.

پس از صلح خانگی در میان کاتولیکها و پروتستانها، درباردار گاسپارد دوکولینی Gaspard de Coligny در شوری پذیرفته شد و تسلطی عظیم بر شارل نهم یافت. کولینی بر شاه فشار می‌آورد که فرانسویها را با هم آشتی بدهد و جنگی ملی بر ضد اسپانیا - فیلیپ دوم - به راه اندازد و از قیام کالونیستهای هلند پشتیبانی کند و سرزمین فلاندر Flandre را به تصرف درآورد. کاترین دو مدیسی Catherine de Médicis - مادر شاه - برای آنکه جلوی این نقشه را بگیرد و همچنان بر پسرش تسلط داشته باشد، به حزب کاتولیک هانری دوگیز de Guise نزدیک شد و در صدد برآمد که وسیله قتل کولینی را فراهم بیاورد. روز ۲۲ اوت ۱۵۷۲ یکی از عمال کاترین دو مدیسی برای قتل کولینی به هنگام خروج از لوور Louvre دست به کار شد اما کولینی با همه زخمهایی که برداشت کشته نشد. شاه دستور داد که درباره این سوء قصد تحقیقی صورت بگیرد. اما کاترین دو مدیسی جلو چنین تحقیقی را گرفت و به دسیسه خویش در محضر شاه اعتراف کرد. و با همه این چیزها، این اعتقاد را در دل شاه به وجود آورد که رهبران پروتستانهایی که پس از برگزاری ازدواج مارگریت دووالوا Marguerite de Valois - خواهر شاه - و شاه هانری دوناوار Henri de Navarre - هانری چهارم بعد - (به روز هجدهم اوت) - در پاریس مانده‌اند به توطئه چینی پرداخته‌اند. شارل نهم که به وحشت افتاده بود به کشتار پروتستانها رضا داد و به اتفاق برادرش - هانری چهارم بعد - و دوک دوگیز de Guise به تنظیم نقشه این کشتار پرداخت. سبیده دم بیست و چهارم اوت هواداران دوگیز که از لوور Louvre بیرون آمده بودند در پاریس پراکنده شدند و دیگری نگذشته اجامر و اوباش که طنین سن ژرمن لوکسروا Saint-Germain-l'Auxerrois آگاهشان کرده بود، به دنبال آنان افتادند. کولینی و بیشتر از ۳۰۰ نفر از

دهقانها بذر و چارپا برای تخم افشانی و شخم زنی داده شود. اما، به احتمال می توان گفت که در میان کارهای دیگر، آن توده های سرفها را که از سال ۴۴۸ از وابستگی به زمین رهایی یافته بودند، دهقانهای آزاد شناخت. زیرا که، این توده ها از همان زمان، در شهرها و شهرستانها که زندگی آسانتر بود، پراکنده شده بودند.

در جریان مدتی نزدیک به شصت سال، وضعی پدید آمده بود که گزیری از آن نبود، و شاهنشاه راهی جز تسلیم در برابر عمل انجام پذیرفته نداشت. بی گمان، درباره همین دهقانان بیچیز است که فردوسی می گوید: «آزاد هستند و از کسی فرمان نمی برند و در حق کسی رسم احترام به جای نمی آورند.» از همان زمان، سرواژ رفته رفته، به انضمام بیگاری و هر چیزی که به طرزی دیگر در برابر مالک و زمیندار بر دمه ها بود، از ایران زمین ناپدید شد. حتی در آنجایی هم که کشاورز وابسته زمین مانده بود، اکنون مردشهر mart-i-šahr، آزاد، شمرده می شد، و تا حدی، به چشم مالک زمینی نگریسته می شد که به دستش سپرده شده بود. و از سوی دیگر، چون آزاد شده بود، می توانست، چند رأس چارپا داشته باشد، و ناگفته نماند که این چارپایان را، به سرپرستی چوپانهای حرفه ای، خواه در دشت و جلگه، خواه در کوهستان، به چرا می فرستاد^۱.

اداره امور ده، تقریباً همیشه، به دست دهیک صورت می گیرد که پدر اندر پدر

پروستانها کشته شدند. فرمان شاه که فرمانی زبانی بود، بعد در شهرستانها پخش شد و در لیون و اورلئان Orléans و روان Rouen و بورژ Bourges، و مو Meaux و بورژ Bordeaux و چند شهر دیگر به مرحله اجرا درآمد و باید گفت که این کشتارها از ۲۵ اوت تا سوم اکتبر ادامه یافت. با این همه، روز ۲۸ اوت، شاه فرمان داد که از کشتارهایی که مایه تحسین فیلیپ دوم و پاپ گرگوار هشتم Grégoire VIII شده بود، دست برداشته شود.

کشتار سن بارتلمی که بر دشمنی کاتولیکها و پروستانها دامن زد و خشم کشورهای پروستان مذهب اروپا را برانگیخت و به رغم امیدهای کاترین دو مدیسی که گمان می برد که سر از تن حزب پروستان جدا کرده است، آتش جنگ خانگی را برافروخت در واقع پیروزی اسپانیا بود. دوک دالب duc d'Albe، ژنرال و رجل سیاسی اسپانیا که فرمانروای هلند شده بود چندین ماه در آن سرزمین آزادی عمل یافت و دیوانی که به نام دیوان خون Bloedraad به راه انداخته بود هزارها حکم اعدام داد.

کشتار سن بارتلمی مظهر خونبارترین تعصب مذهبی شناخته می شود.

۱. دینکرد، کتاب هشتم، فصل بیست و سوم.

بزرگزاده است و خود، جز بندرت، مالک آن ده نیست. دهیک، با خانواده های کشاورزان، در يك جا سکنی دارد و اغلب، خود، کشاورزان را در کشت زمین یاری می دهد. دهکده هایی که به دولت تعلق دارد و به زبان دیگر در سلك املاک خالصه است، به دست استانداری سپرده می شود که به حکم شاه به این منصب گماشته می شود و عوائد را به نام شاهنشاه گرد می آورد. و آن دهکده هایی که به خانواده های نجباء تعلق دارد و در سراسر کشور شاهنشاهی پراکنده شده است، از حیث شماره، کم است و ممکن نیست، جز نجباء به کسی فروخته شود. آن دهکده هایی هم که به روحانیون تعلق دارد، بسیار است. و خلاصه، آتشگاهها، به حسب اهمیت مربوطه، زمینهای بیکران دارند.

با این همه، عده بسیاری از دهکده ها در تملك بورژواهای ساده است و حتی به تواتر هم اتفاق می افتد که دهکده ملك دهقانها باشد و در چنان صورتی هر يك از دهقانها مالک بخشی از زمینهای ده هستند. اما، در همه موارد، دهیک واسطه ای در میان کشاورزان و بیگانگان است.

پیش از اصلاح نظام مالی، دهقانها، تا آن روزی که مأمور سوار وصول خراج به محل نیامده بود، جرأت دست زدن به محصول نداشتند. اما، از آن پس، این حدود و قیود بیهوده بود، زیرا که نظام تازه خراج و عوارض مبتنی بر وسعت کشتزار، و نه وزن محصول بود. پس، در فصل پاییز، دهیک می بایست اصلاحهایی را که در قانون صورت گرفته بود، به جای بیاورد. به حسب قراردادی که گذاشته شده بود، بخشی از محصول - که اگر مالک بذر و ابزار کار و چارپا فراهم آورده بود، بیشتر می بود - برای مالک کنار گذاشته می شد. به حسب معمول، این سهم از زمینهایی که آبیاری می شد، يك سوم و از زمینهای دیگر يك پنجم بود. از این گذشته، پیش از برداشت محصول، به حسب غنی یا فقیر شمرده شدن زمین، می بایست يك سوم، تا يك ششم محصول، به حساب خزانه کنار گذاشته شود. به گفته دینوری Dēnavarī، خزانه، از این چیزها گذشته، دوری دهکده را هم در نظر می گرفت و گاهی سهم خود را به نصف می رساند. اما گاهی هم اتفاق

می افتاد که این سهم را به عشر تقلیل دهد^۱. بدین گونه، مسلم است که کشاورزان برای غذای خودشان، چیزی بیشتر از ثلث محصول نگه نمی داشتند. اما، چون با نظام مالی تازه، سهم مالك کاهش پذیرفته بود، دهقانها می توانستند قسمتی از محصول را بفروشند و خراج و عوارض خودشان را از آن محل بپردازند، و شاید، چیزی هم برای خودشان نگه دارند.

بازده زمین بسیار بد است. آبیاری ضرورت دارد. آفت کم نیست و اسلوب تناوب کشت جانفرسا است، زیرا که این تناوب، دوره دو ساله دارد: نیمی از زمین، به تناوب، کشته می شود و نیمی دیگر به منظور «آیش»، ناکشته به جای گذاشته می شود.

دهقان، در پنجاه سالگی، از پرداخت خراج شخصی معاف است. از این رو، این سن باید نشانه حدی در کار و کوشش وی باشد. چهار درهمی که بدین گونه کنار گذاشته می شود، «پس انداز»ی به وجود می آورد، و پس از چند سال، بر صرفه جوییهای وی افزوده می شود و خرج خانواده اش می شود. زیرا که خانواده اش درآمدهایی بسیار ناچیز دارد. از این رو، زن و بچه ها باید، هر يك برای همه کار کنند تا گروه بتواند زنده بماند. پشم و پنبه ریزی و کشیافی و پارچه بافی و لباس دوزی برای جامعه، و گاهی هم برای فروش، از مشغله های مادر و دختران است. و اینان به کارهای خانه هم می پردازند و برای فروش، و خریدهایی به بازار هم می روند. و اما پسرها باید در ده یا مزرعه کار کنند و از این راه پدرشان را یاری دهند.

قدرت خرید اکثر مردم بسیار ناچیز است. خانواده دهقان به آن میزانی که فروخته باشد می تواند بخرد. زنان روستایی از راه فروش جوجه و تخم مرغ و چند ثوبی که بافته اند، می توانند، حداکثر، چند فقره ای از خرده لوازم خودشان را بخرند. پایرهنه راه رفتن معصیتی کبیره است، و از این رو، پیش از هر چیز باید برای خود کفش خرید. و برای مردان باید کلاههایی فراهم آورد که از نمد خاکستری یا مشکی درست شده باشد. زیرا که، ایرانیان، به خلاف ملل و اقوام سواحل دریای مدیترانه، همیشه باید، کلاه به

سر، بیرون بروند. به این چیزها که گفته شد، چند قطعه لباس برای سال نو، سه چهار ظرف مسی سفید کرده، یا چوبی، و حتی سفالین، در صورتی که چینی نباشد، و گاه به گاه، انگشتری یا گوشواره ای ارزان، بیفزایید تا مجموعه آن چیزهایی که این زنان روستایی می توانند برای خودشان بخرند، به دستتان بیاید.

به عبارت دیگر، هر چه لازم است در خانه آماده می شود. هیزم و گوشت و روغن و نان و شیر و پنیر در خانه پیدا می شود. تهیه البسه عمده نیز در خانه صورت می گیرد. و درباره کمر بند مزدایی هم که بافتنش مختص به دختر مغ است، باید بگوییم که در همان حوزه پیشوایی مغ، و در ازای هدیه ای کوچک به دست آورده می شده است و نیازی به بیرون رفتن از این حوزه نبوده است.

اگرچه منابع پولی خانواده های پیشه وران چندان ناچیز نیست، در مقابل، هزینه هایشان، کم و بیش، روزانه است. در میان این خانواده ها، خواربار، تقریباً همیشه، خریده می شود؛ باید در ازای نان و میوه و گوشت و روغن و محصولهای کشاورزی و مواد قندی پول داد. و، اگرچه لباس افراد این طبقه پاکیزه تر و نیکوتر است، هزینه های شکم، به مقیاس بسیار، بر هزینه هایی که باید برای تهیه لباس به آن تن درداد، غلبه دارد. و چون بدین گونه اعضای خانواده به پول احتیاج دارند، همه باید کار کنند.

پدر در کارگاه کار می کند، و پسرها شاگرد و کارآموز هستند - و آماده آن می شوند که به زودی مخارج زندگیشان را درآورند. زنان نیز، از مادر گرفته تا دختران، به نخ ریزی و پارچه بافی و کشیافی می پردازند و به حسب اقتصاد منطقه، پنبه یا ابریشم یا پشم به کار می برند. کشت پنبه بسیار زود به ایران آمده است. خاک، در همه جا، مناسب کشت آن است. پوست کنی قوزه های این نبات، برای جدا کردن الیاف پنبه، در همه جا کارگران بسیار و بردباری را که، اغلب، از طبقه زن هستند، سرگرم می دارد. رشتن این الیاف نیز با چخرك Čaxrak که نوعی چرخ نخ ریزی است و در همه خانه ها پیدا می شود، به دست زنان صورت می گیرد. اما بافندگی در کارگاههای بزرگ انجام می پذیرد. بازار پنبه به وجه مطلق بازاری ملی است. پیراهن مقدس، به حسب معمول، پنبه ای است. ملل و اقوام سواحل دریای مدیترانه از این پارچه خبری ندارند: جبه های

این ملل واقوام از کتان بافته می‌شود و از مصر آورده می‌شود. پرورش کرم ابریشم نیز، از زمان بسیار قدیم، در ایران رواج یافته است. ایالت‌های کناره دریای خزر به منتهی درجه کمال با پرورش کرم ابریشم مناسبت دارد، و این کار، در آن مناطق، بخش عظیمی از زنان کارگر را جذب می‌کند، زیرا که مردان در برنجزارها کار می‌کنند یا به ماهیگیری می‌پردازند. همین که پيله‌ها به دست آمد، باز هم زنان سرگرم تاب دادن و رشتن و بافتن می‌شوند. اما بافندگی حقیقی در کارگاه‌های خانوادگی صورت می‌گیرد. در قرن ششم، حتی دولت هم برای خود سیاست ابریشم داشت. خسرو اول صدور ابریشم خام را ممنوع داشت تا انحصار پارچه‌های ابریشمی در دست ایران بماند. ماده خام از خاور دور آورده می‌شود. تجارت ابریشم به سفیدها تخصیص دارد که کاروان‌هایشان، از دروازه‌های دزونگاری (Zoungarie) [بخشی از سین کیانگ شمالی] تا چین می‌روند. این ابریشم خام به ابریشم خام ایالت‌های ساحل دریای خزر افزوده می‌شود و خوراک صنعت ملّی را فراهم می‌آورد، سپس، محصول این صنعت به غریبها فروخته می‌شود. دیباک (Dēbāk) و استبرق و پرنیان و پرند و چیزهای دیگر، عبارت از نام‌های آن پارچه‌های زیبا و افسونگرانه‌ای است که در آثار شعرای پیشین ایران به وصف درآمده است. تافته (tāftek) نیز شهرت دارد. و درباره چیزهای دیگر که نمونه‌هایشان در برخی از موزه‌های اروپا نگه داشته می‌شود، باید بگوییم که پس از سقوط شاهنشاهی دیگر بافته نشد. این پارچه‌ها که برای دربار و نجباء بافته می‌شد، از سوی دیگر تنها تخصیص به صدور داشت. بیزانسیها این پارچه‌ها را برای خودشان، و برای فروش به بربرها می‌خریدند. ملل و اقوام آسیا نیز خریدار این پارچه‌ها بودند، زیرا که نام‌های برخی از این پارچه‌های ابریشمی را در قرآن مجید می‌بینیم. این صنعت، که در دوره سلطنت ساسانیان از حمایت تخت و تاج برخوردار بود - [و خسرو اول به سبب سوداگر بودن به باد سرزنش گرفته می‌شد] - تا دوره اسلام رونق داشت و در آن دوره بود که دستخوش انحطاط شد. زیرا که بدوین استعمال حریر را هم مثل استعمال هر چیزی که لطیف و هنری باشد، به چشم تحقیر می‌نگریستند. و جای مسرت است که کارگران ایرانی این هنر را به روم بردند و برخی از اسرار و رموز آن را از گزند نابودی‌رهایی

دادند.

پشم‌ریسی و پشم‌بافی نیز به دست زنان انجام می‌گیرد. فرش‌های بلند آوازه ایران که پیشینیان فرش‌های «بابل» می‌گفتند و هنوز هم که هنوز است اشتباهی عظیم دارد، محصول کارگاه‌های خانگی این زنان است. اما رونق همه این صنایع، زاده ذوق لطیف و ظریف دربار و طبقه اعیان و اشراف است. نمونه‌ها و طرح‌ها و نقش‌ها در کارخانه‌های شاهنشاهی تیسفون نگه داشته می‌شود و در این کارخانه‌ها کربیده‌ها Karrōkba6 کارآموده‌ترین و چیره‌دست‌ترین کارگران را رهبری می‌کنند.

با این همه، ایران نیکوترین محصول‌های خود را مدیون کارگاه خانوادگی است. و آنچه، در نزد ایرانی، منشأ مهارت و سلامت ذوق، و کمال کار است، تجربه باستانی و به زبان دیگر برخورداری از تجربه نیاکان است، و چنانکه می‌دانیم این تجربه زاده پیروی حرفه پدران است (و این پیروی حرفه پدران، تکلیفی است که پیشه‌ور ایرانی به گردن دارد).

خانواده چه روستایی و چه شهرنشین باشد، بدین گونه، نقشی اساسی در اقتصاد ملّی بازی می‌کند: و این نقش، بیشتر از هر چیز دیگر، از این لحاظ اهمیت دارد که گروه خانوادگی، در کشور شاهنشاهی، مرکز اصلی تولید است. و صنف‌ها و گروه‌های دیگر اقتصادی نیز رفته‌رفته بر مبنای نمونه خانوادگی توسعه یافتند. و باز هم مدتی دراز وضع بجز این نبود.

نتیجه

تحول خانواده ایرانی با بطونی خاص ادامه یافته است، و این تأخیر، مخصوصاً زمانی برایمان اسباب حیرت می شود که این رخوت بیرون از اندازه را با سرعتی که در تغییر شکل گروه خانوادگی در روم و یونان در کار بوده است، مقایسه کنیم.

علل این رخوت و «خمود»، چنانکه دیده شد، به انحاء چند روشن می شود. پیش از هر چیز موجبی در این میان هست که مطلق جنبه جغرافیائی دارد و عبارت از صور و اشکال مختلفه تجمع و تراکم مردم در شهرها و آبادیها است.

در واقع، منابع آب، و به زبان دیگر، جاهایی که بتوان آب پیدا کرد، در ایران پراکنده تر از شمال دریای مدیترانه است و همین امر زندگی شهر را، در فلات ایران، دشوار می گرداند.

شدت و سورت آب و هوای بری و خشک دست به دست قلّت و کمیابی منابع آب می دهد و مایه آن می شود که ایرانی روستانشین و خانه نشین بشود. گرماهای سخت تابستان و سورت سرماهای زمستان، در فلاتی که به حکم ساختمان خود از حیث زمین شناسی و به حکم شکل طبیعی خود، بیشتر از آنکه به ایتالیا و یونان مشابهت داشته باشد، به شبه جزیره ایبری Ibérie مشابهت دارد، مانع از آن می شود که انسان «از خانه خود» بیرون بیاید، و بدین گونه در خانه نگهش می دارد و باعث فرارش از زندگی عمومی می شود.

بدین سان، در جایی که فرد مدیترانه ای، سربرهنه و پابرهنه، و حله ای ساده بر تن، نیمی از روز را در میدان عمومی به سر می آورد، ایرانی که پیراهن (سدرک sudrak) و شلوار و جامه (یامک yamak) پوشیده است و مدام کلاه به سر دارد، از خانه اش بیرون نمی آید، مگر وقتی که خواسته باشد به سرکارش برود. و همینکه کارش را به اتمام رساند، به خانه اش برمی گردد و مطلق از پرسه زنی خبر ندارد. هرودوت، روزگاری

پیش، نبودن آن میدان عمومی را، در میان ایرانیان، به باد تمسخر می گرفت که مدیترانه ایها آن همه گرمای می داشته اند و برای شهروند باستانی، عامل اصلی زندگی عمومی و میعاد هرروزه بوده است.

پس، این گوشه گیری که گزیری از آن نبوده است و طبیعت بر گرده ها گذاشته است، به تنهایی، می تواند علت طول عمر گروه خانوادگی، از نوع کهن و باستانی، را در ایران روشن کند. اما، جز به مقیاسی نمی تواند روشن کند. در واقع، بیرون رفتنهای کم برای احتیاجهای کشاورزی و خرید و فروش می توانست ایرانی را برانگیزد که تماس روزانه اش را با شهروندان دیگر دو سه چندان کند و اغلب با آنان گفتگو کند. اما دیدیم که متجاوزهایی که از بالکان آمدند، طلا و نقره ای را که از قرنهای پیش در ایران توده شده بود، تاراج کردند و تجارت ایران را درست در همان زمانی که رفته رفته رشد و توسعه می یافت، کشتند و بدین گونه ملت را به عنوان جامعه بازرگانان و سوداگران به اختناق کشاندند.

این تهاجمها، چنانکه مجال گفتنش را یافتیم، پیش از هنگام، قرون وسطای راستین ایران را به راه انداخت و بدبختانه، این قرون وسطای ایران مدت هشت قرن طول کشید و باعث تأخیری عظیم در همه دگرگونیهای اجتماعی، و در نتیجه، خانوادگی شد که در سواحل دریای مدیترانه که حفاظ بیشتری داشت بسیار زود تحقق پذیرفته بود.

خلاصه، مذهب، سومین عاملی که در سایه توسعه روح اندیویدوالیسم می توانست موجب دگرگونیهای گروه خانوادگی شود، در ایران با هر گونه اقدامی در راه آزادی فردی مخالف بود: آیین مزدا و آیین زردشت، یعنی مذاهبی که قرنهای دراز در ایران تسلط داشت، هر دو در اجتماعی بنیاد نهاده شده بود که بر پایه تیره و دودمان استوار شده بود و چون هر دو مذهب، محافظه کار بود ذره ای با تغییر شکل احتمالی گروه خانوادگی سازگاری نداشت. و اما آیین مانی و دین مسیح و آیین مزدک، یعنی مذاهبی که به حال فرد سازگارتر است و چندان در بند خانواده نیست، چنانکه می دانیم، بسیار دیر در ایران پدیدار شد و بسیار دیر در این سرزمین توسعه یافت.

در نتیجه، خانواده ایرانی، نتوانست، تا اواخر قرن پنجم میلادی، آن راه تکاملی را که

خانواده یونانی و رومی از دوره باستان سپرده بود، در پیش بگیرد.

هیچ سندی در دست نداریم که مقدم بر این تاریخ باشد و وجود قانونی را اثبات کند که، به نحوی مسلم، امکان تقسیم میراث را فراهم آورده باشد، زیرا که نامه تنسر دورتر از قرن ششم نمی رود و خود مادیکان هزار دادستان (گزارش هزار داوری در زمینه قضاء) از قرن پنجم فراتر نمی رود. از سوی دیگر، امتیازهایی که پسر بزرگ خانواده، در زمینه وراثت، در بحبوحه قرن ششم، از آن برخوردار می شود، نشان می دهد که امر تقسیم میراث در تاریخی چندان دور به میان نیامده است. در واقع، آیین مزدایی و زردشتی که با آیین مانی و دین مسیح و آیین مزدک سخت گرم پیکار بود، تا آن تاریخ جداً تکامل نیافت و تا اواخر قرن پنجم انعطافی نپذیرفت، و در همان اواسط قرن پنجم، روشهایی چنان کهنه و باستانی را روا می داند که انسان، در نظر اول، حقیقتاً متحیر و مبهور می ماند. چنانکه امین مارسلن می گوید، در قرن چهارم، جرم يك نفر، گاهی مستوجب گنهکار شمرده شدن و کیفر دیدن همه خویشان و نزدیکانش می شد و در مادیکان هزار دادستان قسمتهای قانونی را می بینیم که بی گمان در قرن پنجم هنوز به کار بسته می شده است و به پدر خانواده حق می داده است که زن و فرزندان را به قتل برساند و مثل برده بفروشد.

اما مقارن قرن ششم که تماس با مذاهب دیگر مستوجب تحوّل و انعطاف پذیری آیین زرتشت شد، اصلاحها و جهانگشاییهای خسرو اول به این قرون وسطای هشتصد ساله ای که به نظر نمی آمد ایران هرگز از بند آن رهایی یابد، پایان داد. ناگهان، طلا دگر باره و به وفور پدیدار شد. اقتصاد پولی مایه تسریع جریان ثروتها شد، و در نتیجه، تجارت در میان مردم و مبادله افکار سرعتی دیگر پیدا کرد. شهرهایی که از روی شهرهای سواحل دریای مدیترانه ساخته شد، نوعی زندگی عمومی به بار آورد. تماسهایی که در میان مردم و اوضاع و احوال دست داد، مفاهیم کهن هزار ساله را دگرگون کرد و ایرانی، شاید در زندگی خود نخستین بار، مدعی زیستن به سان فردی شد که برای خود نظرهایی درباره مسائل و قضایا داشت و آرزومند بود که از آزادیهای ابتدائی خود برخوردار شود.

شاید بزرگترین نتیجه بی واسطه و بی فصل این دگرگونیهای بزرگ تحوّل و تکامل بنیان گروه پدرسالاری باشد.

و در آن زمان بود که خانواده ایرانی که روزگاری دراز سر در گریبان خود فرو برده بود، سرانجام از رخوت خویش بیرون آمد و رفته رفته پای به مرحله ای گذاشت که حجم و فشردگی خود را در آن واحد، از دست داد.

بدین گونه روابط خویشان و بستگان که هنوز در زمان پیشین آن همه سختگیرانه بود، از آن پس، توانست رنگ مردمی پیدا کند و بهبود بیابد. زنان و کودکان که مدتی دراز گرفتار طوق انقیاد یکی از خودکامه ترین قدرتهای خانوادگی بودند، رفته رفته آزاد شدند و هر کدام، جدا از پدر، این حق را به دست آوردند که خودشان کار کنند، و برای خودشان مال خاص به وجود بیاورند و از این مال سود ببرند و به هنگام مرگ پدر خانواده از میراث حصّه و سهمی داشته باشند. خلاصه حق تملك شخصی و فردی توانست گسترش بیابد و پدر خانواده که در زمان سابق حاکم مطلق و مستبدی حقیقی بود، امتیازهای خویش را از دست داد و دیگر برای خویشان و بستگانش چیزی جز مدیر نیکخواه و وارسته و مسؤول نشد.

با این همه، خانواده ایرانی باز هم به صورت گروهی به جای ماند که جنبه تقدس و رنگ مذهبی داشت. خویشاوندی پدر و فرزند و مادر و فرزند همچنان از تقدیس رکن مذهب برخوردار شد و خود مرگ نیز، گذشته از اینکه باعث انحلال این پیوند نشد، مایه احکام آن هم شد و در میان اشخاص مربوطه وظائف و تکالیفی چون پرستش و حمایت به بار آورد.

پایان ترجمه

بیست و سوم آبان ماه ۱۳۵۷

پایان تجدید نظر

از بیست و هفتم آبان ماه ۱۳۶۷ تا اردیبهشت ۱۳۷۱

حواشی

حاشیه بر صفحه ۶

پنجاه سال قبل که این رساله را تألیف کردم جوان بیست و اند ساله‌ای بودم که زیر تأثیر مکتب philologie و linguistique آلمانی قرار گرفته بودم و استاد مرحوم امیل بنونیست نیز این کاره بود یعنی ملل را به «زبان»ها بخش کرده بودند، مانند شاخه «شامی»، شاخه «آریایی» و غیر از اینها به مصداق کَلّ الصید فی جوف الفرا (یعنی از صید یک گورخر همان اندازه گوشت حاصل می‌شود که از شکار دهها آهو و خرگوش)... تمدن را فرع زبان می‌پنداشتند. اما امروز که نیم قرن از آن روزگار گذشته مرا معلوم شده است که در کتابخانه‌های شومار (جنوب عراق) که زبانش اصلاً شامی نیست چه چیزهای ناشناخته یافته می‌شود که غالب آنها را شامیان چاپیده و گاه ترجمه کرده‌اند و نیز معلوم شده است که در ایران زمین قبل از استیلای به اصطلاح «آریانها» یعنی (ایرها) تمدن خوزها (ایلمیان) هزاران سال سابقه داشته است و آنچه از زبان و عادات آنها به دست آمده است نشان می‌دهد چه سوابق درخشانی در تمدن داشته‌اند و روشن شده است که زبان خوزیان نه (شامی) است نه ایری (آریایی) و نه شوماری، چندانکه از کاوشهای باستان‌شناسی خوزان زمین موزه‌های امریکا و فرانسه و انگلیس و حتی ژاپن هم انباشته شده است و دیگر پای‌بند بودن به دبستان زبان‌شناسان صد یا صد و پنجاه سال قبل ارزش علمی ندارد و در کارهای گذشتگان تجدید نظر کلی باید کرد.

بنابراین اکنون که پنجاه سال گذشته است و من در آثار باستانی ایران زمین و خاور نزدیک و در سنن عموم جهان چندین ده سال است که مطالعه و تحقیق می‌کنم حس می‌کنم و بلکه بتقریب یک ایقان علمی دارم که در زیر اصطلاح Zantuma [زنتوماي] اوستا کلمه خوزی (ایلمی) زن Zana به معنی خاتون و بانو نهفته

است. یعنی Zantuma به معنی (زن تخمه) خواهد بود و به معنی فرزندانِ مادر، بدون قید تعلق به پدر، چه زنتوم (زندُم) لغتی است محاذی (مردم) marttuxma/martum تخم مرد یعنی انتساب به پدران - و احساس می‌کنم که Zantu-paitis (Zantuxm-paitis) به معنی رئیس خاندانی باشد که نسب از سوی مادری دارند، یعنی Zantav - (ریشه‌ای را که Chr. Bartholomae در Altiranisches Woerterbuch وارد ساخته است) قبول ندارم، فقط (زن دُم) Zantuxma را می‌پذیرم که برابر مرد تخم (مردُم) آمده است چه در آن روزگار هنوز فامیل‌های خوزی (ایلمی) وجود داشته‌اند در مغرب ایران زمین تا حدود کویر - لیکن از آن سوی کویر - در قسمت شرقی ایران زمین مثلاً در حدود بلوچستان که تاکنون طوایف Brāhūi/براهویی سکنی دارند و هم خود آنها و هم زبان آنها شاخه‌ای از زبان سیاه‌پوستان دکن هند است مجموعهٔ زبانهای موسوم به Dravidiens (درویدی) در چارید [یعنی رگ بید، یجر بید، سام‌بید و آتھرَبَن بید] صاحب غیاث‌اللغات رگه‌بید، جَجْرَبید و سیام بید می‌نویسد و فرنگیان Rg - Veda، Rig - Veda، Ayur - Veda، Sama - Veda و Alharva-Veda می‌نگارند] این سیاهان بومی هند را که صاحبان تمدن Harappa و Mohenjo - Daro شهرهای بزرگ هزارهٔ چهارم و سوم و دوم قبل از میلاد در رودبار سند بوده‌اند، Dāsyu و Dāsa می‌نامند و در تلفظ و لهجهٔ ایران نام آنها [داهویو] و [داه] می‌شود. این داهویو، اگر غلط نکنم، درست همان dāhyav اوستا خواهد بود یعنی Dahyav اوستایی که معادل Dāsyu سنسکریت (چهار بید) است، و تاکنون هم غلام را بویژه کنیز را در افغانستان «داه» خوانند، نه غلام و کنیز شهری را بلکه غلام و کنیزی را که از قرن‌ها باز محکوم به برزگری و زراعت کردن است و لفظ (دیه) که ما (ده) گوئیم و گاه در زبان دری قدیم (دیهه) می‌نوشتند و اعراب آن را به شکل (ضیعه) معرّب کرده‌اند جمع آن را ضیاع نوشتندی و ایرانیهای آسورستان یعنی (عراق) را که بنی امیه (عبدالملک و نایب‌السلطنه‌اش حجاج بن یوسف) اسیر کرده از عراق به اندلس به منظور زراعت و آباد کردن آن خطّه بدانجا تبعید فرمودند، این اصطلاح دهیو Dahyu / دیهه / ضیعه را با خود با فنون زراعت به اسپانیا بردند و تاکنون در زبان اسپانیولی دیهه یعنی ده را al - deo و داه / dāsa را al - deano خوانند و اینک بر من یقین شده است که مالکِ دیهه / dāsyu همان است که یونانیان به گونهٔ despótēs وارد لغت خود کرده (معادل

dahyupaitis اوستا) و از ریشهٔ desis به معنی بند (برادر زنجیر) دانند! و شکل دیگرش desmos باشد به معنی بند و زنجیر (تسمه به فارسی) و desmios = اسیر (بندی و بنده) را می‌گفته‌اند، نهایت اینکه یونانیان مانند اعراب دورهٔ بعد از ایشان اسیر را برده کرده می‌فروخته‌اند، اما در ایران زمین و هندوستان عصر (ایرها) اسرا و بنده (bandaka) یعنی رعیت را به برزگری مجبور می‌کرده‌اند و این ریشهٔ کلمهٔ دیه (ده) باشد و مارکس Marx و مارکسیستها که اصطلاح despote را از سدهٔ هیجدهم (به معنی پادشاه مستبد مانند سلطان عثمانی) اخذ کرده بودند، آن را راجع کردند به هند و نام مالک و رعیتی در سبک هند را (دیسپوتیزم آسیایی) یعنی (مالکیت شرقیانه) گذاشتند چه آن را غیر از برده‌داری گرفتند و حال آنکه درست در زمان جناب مارکس Marx اروپاییان صدها کشتی پر از سیاهان افریقایی را خریده زنجیر کرده و به امریکا U.S.A و دیگر مستعمرات برده به زور تازیانه آنها را به زراعت پنبه و نیشکر مجبور می‌ساختند و این سی میلیون زنگی که اکنون در امریکا - امریکای مدافع پرو و پا قرص حقوق بشر! - به گونهٔ پاریای جامعه زندگی می‌کنند نام آن را چه بگذاریم؟ دیسپوتیزم شرقیانه یا دیسپوتیزم انگلوساکسون؟

حال اگر paitis - اوستا را معادل potes یونانی نهاده صاحب و خداوند ترجمه کنیم Zantu paitis (که در پهلوی «زندپد» داده‌اند!) به معنی صاحب و مالک یک دیههٔ خوزی که بر بنیاد matriarcat تأسیس شده بود، می‌گردد و dahyupaitis به معنی مالک یک دیهه که برزگران آن سیاهان دراویدی (= براهویی) بوده باشند می‌گردد و این نوع دیهه - Dasyu در بلوچستان و هرات وجود داشته است و در هندوستان اساس استیلای قوم ایری را تشکیل می‌داده است که پایتختهای بزرگ آنها Harappa و Mohenjo - Daro را به کلی ویران ساختند نژاد آنها را استثمار کردند و این عمل شباهت داشته است با استعمار کردن اسپانیولیا بلاد مکزیک و پرو و غیره را در قرن شانزدهم - با این تفاوت که ایرهای ایران غربی با خوزیان در آمیخته و تمدن هخامنشی را به وجود آورده‌اند اما ایرهای هند تمدن داسیوها را اقتباس نموده‌اند، آنها را سیاه و نجس شمردند و نژاد خود را با نژاد آنها خلط نمودند.

شادروان امیل بنونیست E. Benveniste در کتاب

économie, parenté, société et t, 2, pouvoir,

droit, religion. Ed. Minuit, 1969.)

که حاصل یک عمر زحمات خودش و زحمات دهها نفر دیگر از هم‌آهنگان خودش باشد، خواسته است موضوعات علم جامعه‌شناسی را در الفاظ به اصطلاح هند و اروپایی پیدا کند! و این همانا سعی عبث باشد، چه در اصطلاح علمای linguistique طایفه هند و اروپایی که از اقصای اروپا تا اقصای هندوستان پراکنده‌اند در اصل عده‌ای معدود بوده‌اند و در نقطه‌ای موهوم که (جنوب روسیه) می‌نامند ساکن بوده‌اند و عادات خود را کماکان حفظ فرموده‌اند!! در مدت چندین هزار سال!! گویی جنسی بوده‌اند مانند طلای خالص که همیشه و همواره و در تمام جهان همان است که هست و جوهرش عوض نمی‌شود!! روی این اصل که از نظر بنونیست و همکاران او مسلم است هر رسم و عادتی که در میان هر قومی از اقوام (هند و اروپایی) به دست آمده به عموم آنها تعمیم داده شده است بطور مطلق!! اما به نظر من جهان در تغییر و تبدل دائمی است به طرق گوناگون و رابطه میان لفظ و معنی نیز دیمومیت ندارد، بلکه در تحول و سیر باشد و اصلاً اقوام ساده (primitifs) همیشه سعی کرده‌اند و می‌کنند که از اقوام پیشرفته یعنی (متمدن) تقلید بکنند. و چون عادت اصلی اقوام هند و اروپایی مهاجرت کردن از نقاط ویران به سوی نقاط آباد جهان بوده است به هر سرزمین آبادی که رسیده‌اند هرگاه که توانسته‌اند بومیان متمدن را چاپیده‌اند (مثلاً در Harappa و Mohenjo - Daro در رودبار سند) اگر زورشان نرسیده است به خدمت آنها در آمده‌اند (مثلاً اجداد هخامنشیان که با خوزها در آمیخته‌اند) و رسوم و عادات و آداب ایشان را با از آن خویش مخلوط نموده‌اند چنانکه جامعه هند و اروپایی خالص از همان روز اول که قدم در عرصه تاریخ گذاشته است رسوم و آدابش در معرض تبدیل و تغییر و تحول قرار گرفته است و اگر هم چیزی مانده است تنها الفاظ است نه معانی آن الفاظ. بنابراین اگر ما بخواهیم دستاویز محکم و بهتری پیدا کنیم همانا نتایج کاوشهای باستان‌شناسی از هر چیز دیگر استوارتر باشد ولی الفاظ از چنین ثبات و استحکامی اصلاً برخوردار نیست. در جلد دوم کتاب مذکور (صفحه ۲۹۴-۲۹۵) مرحوم بنونیست بدون ذکر نام من مطالب همین صفحات از کتاب مرا (یعنی صفحه ۶ آن را) تکرار کرده ولی به وجود

چهار قشر (در کل جامعه هند و اروپایی نه تنها در ایران!! قائل شده است و آنها را دایره‌های متحدالمرکز خوانده است (من این را نگفته بودم. او (vīs) را که من با house/huis مقایسه می‌کنم «clan» نامیده است! و zantu را هم «tribu» معنی فرموده و nmāna (demāna) را فامیل ترجمه فرموده! و چهارم آنکه dahyu را نیز «pays» ترجمه کرده و (مان بد) و (ویس بد) و (زند بد) و (ده بد) را که فقط شکل پهلوی لغات اوستایی — vis, dmāna و zantu - paitis dahyu باشد ولی در جامعه «مترجمان» اوستا و زبان ساسانیان واقعیت محسوسی نداشته‌اند، یک hiérarchie نامیده و آن را به عموم طایفه هند و اروپایی تعمیم داده! و مصطلحات اوستایی را نمونه‌ای از واقعیت جامعه عموم «هند و اروپاییان» جلوه داده است!! سپس در چند صفحه با جعل کردن الفاظ مفروضه که قبل از هر کدام یک ستاره می‌نهد، دمانه demāna اوستا را از تمام زبانهای هند و اروپایی استخراج فرموده (و به نظر من بعد از تحقیقات بسیار که کردم معلوم شده است که لفظ یونانی dynamos/دونامس به معنی صد ضرب در صد یعنی مربع صد ارزش زمین مزروع که در آن مقدار معینی تخم گندم یا جو کاشته‌اند و سهم یک سرباز بوده است و در ترکی عثمانی به صورت dönüm در آمده است — این همان لفظی است که در زمان ایلخانان (تومان) می‌گفته‌اند که البته با انقلاب میم و نون... چه تومان/تومن یعنی مربع صد — و در چنین مقدار زمین مزروعی یک (تغار) بذری می‌افشاندند و توصیف آن در (توزوک غازان خان) آمده است چه در وقت او می‌گفتند یک تغار/تاغار/زمین و اما اصطلاح دونامس dynamos را که مربع معنی می‌داده است فرنگیان از کتاب حسابدان مشهور دیوفنطس Diophantos یونانی اخذ کرده و آن را puissance/«قوه» ترجمه کرده‌اند یعنی ۱۰۰۲ صد به قوه ۲ را تعمیم داده‌اند و محاسبان زمان ما نیز آن را «قوه» می‌نامند در حالی که غیاث‌الدین جمشید کاشی در کتاب (مفاتیح الحساب) خود آن را مضلع گوید یعنی ۱۰۰۲، ۱۰۰۳ یا ۱۰۰۴ الخ را مضلعات صد گوید چه مربع دو ضلع، مکعب سه ضلع دارد الی آخر — و کتاب دیوفنطس نیز که به دستور عضدالدوله فناخسرو از زبان یونانی به عربی ترجمه شد و قسمت کامل این ترجمه از موقوفات نادرشاه در کتابخانه آستانه رضوی برجاست در حالی که مقداری از اصل یونانی مفقود گردیده است. او این مضلع را به طور کلی دونامس dynamos خوانده است که همان dönüm ترکی عثمانی و

و ارزاق لشکر یا (نان پاره) ی آنهاست که سیورغالات و تیولات آنها باشد که ثبت در دفاتر بوده است و ربط به جغرافیای ایران و توضیح و تفسیر اصطلاحات مرقوم ندارد و با ترجمه‌های بنونیست (famille و clan و tribu و Pays) اصلاً و ابداً وفق نمی‌کند.

حاصل کلام اینکه (تمدن) و فرهنگ هیچ ربطی به زبان و الفاظ ندارد بلکه ربط به محیط جغرافیائی و استعداد داد و ستد و معاملات مردم دارد، در حالی که زبانها مشتق از الفاظ بیش نیست. اگر می‌شد که (تمدن) را از زبان و زبان را از مخارج phonétique استخراج کنند بایستی که هند و اروپاییان ساده (Primitifs) کافرستان که امیر عبدالرحمن آنها را مسلمان کرد و نام سرزمین آنها را نورستان گذاشت اما قبلاً رابرتسن Robertson انگلیسی آنجا را سیاحت کرده عادات ایشان را مشروحاً نگاشته بوده است و از حیث فیزیکی کبود چشم و زرد موی نیز هستند و زبان هند و اروپایی آنها نیز شکلاً از زبان اوستایی و رگ‌بیدی هم کهنه‌تر است، بایستی که این سیاه‌پوشان (کافرهای کافرستان) تمدنشان همگام تمدن برلن یا لندن در همان زمان بودی! لیکن این طور نبود و هنوز هم نیست، بنابراین علم زبان‌دانی که مرحوم محمد قزوینی آن را (فقه‌اللغه) ترجمه کرده بود فنی است شریف که در نتیجه لاف و گزاف گروهی که طالب رسیدن به پایه‌های استادی بوده‌اند پای از دایره خود بیرون نهاده است، گروهی که کار خود را linguistique خوانده‌اند و من آن را (کلام‌اللغه) یا تئوری لغت نام می‌نهم. پس لنگویست‌ها linguistes «متکلمین» نسلهای ماضی بوده‌اند بدین معنی که دقایق که هیچ بلکه حقایق تمدن را از لغت یعنی زبان مادری استخراج می‌کردند اما بواقع تمدن اصل است و نژاد و جنس و زبان مستخرج از آن است.

در جلد یکم کتاب موصوف (صفحه‌های ۱۳۹-۱۴۷) مرحوم بنونیست اظهار مسرت می‌کند که هند و اروپاییان برای ادای مفهوم بازرگانی و سوداگری (Commerce) در زبانهای مادری خود لفظ و لغتی ندارند!!! یعنی همیشه سوداگری و بازرگانی در دست بنی‌شام بوده است! این چه حرف بی‌ربطی است؟! بازرگانی درجات دارد، امروز مدارس بازرگانی داریم اما در اصل امر همه جا معامله خموشانه وجود داشته است بی‌سخن گفتن - دو سه هزار سال قبل از ظهور حمورابی و Akkad/Agadé، یعنی از آغاز عصر مس و برنز در جهان راههای تجاری

تومان (تغار) غازان خان... و دمانه [demāna] اوستاست و به شکل domaine در فرانسه هم آمده است، به معنی مُلک مالک - و اما در ایران قدیم جریب (پهلوی grēv) نیز معمول بوده است که بر بنیاد حساب ستینی (شصت‌گانه) شوماریان و خوزیان باشد و آن عبارت است از ۶۰ ارش (شصت ذراع مربع) و آن مزرعه‌ای باشد مربع البته فرضی که هر ضلع آن ۶۰ ارش باشد و در آن یک خروار بذر گندم افشانند و به همین دلیل خروار جو یا خروار گندم را (که خواهند کشت) جریب می‌گفتند و تفاوت جریب که بر بنیاد حساب شصتگان باشد با تغار که بر حساب صدگان باشد یعنی تومان محسوس نیست چه اصولاً از دونوم dōntum مرسوم عثمانی یا جریب مرسوم خوزان قدیم مراد یک خروار گندم یا جو که بذر باشد بوده است. با این احوال خواننده ملاحظه می‌کند که وقتی که می‌گوییم (خان و مان) غرض یک منزل است با یک جریب زمین و وقتی که می‌گوییم (دوده و مان = دودمان) مراد همین است و این امر مربوط به عادت و رسم ایران زمین باشد خواه در عصر ایلیمیان خواه در عصر پارسیان خواه در دوره عرب خواه در دوره ترکان خواه در زمان مغولان... و در این طوایف که به زبانهای مختلف سخن می‌گفتند و می‌گویند اصلاً و ابداً یک میراث هند و اروپایی در کار نیست و علاوه بر این لفظ دمانه (demāna) اوستا به یک قشر از چهار قشر و «دوایر متحد‌المركز» مرحوم بنونیست ربطی ندارد که ندارد - چه گویم در تعبیری که آن مرحوم از Zantu می‌کند! این قشر را «tribu» عشیره معنی می‌کند و لفظ را هم ریشه با جَن تُو - jantu به معنی «مخلوق creature»!! می‌انگارد و این دایره را بعد از (vis) قرار می‌دهد که آن را «clan» به معنی گروهی مرکب از اند «فامیل» می‌پندارد! (صفحه ۲۹۴) اما تفسیر ایشان با واقعیت جغرافیای زراعی ایران زمین جور نیاید الا اینکه فرض کنیم که ایرها وقتی که مانند مغولان «خوزان زمین» را تسخیر کردند مانند چنگیزخان لشکر خود را به دهگان و صدگان و هزارگان و ده‌هزارگان تقسیم می‌کرده‌اند و فرمانده هر قسمت را اونباشی، یوزباشی و مین‌باشی و امیر تومان (تومن باشی) می‌نامیده‌اند (حتی در زمان ساسانیان هزار بد - ی - / دربار ایرج) به معنی حاجب دربار پادشاه بوده است که بر هزار جاندار پادشاه فرمان می‌راند است و این نظیر اصطلاح مین‌باشی صفویه و بینک‌باشی ترکیه عثمانی یعنی کلنل یا سرهنگ باشد. به هر حال مراد تقسیمات تئوریک نظامی

وجود داشته است. و مردم Harappa و Mohenjo - Daro شهرهای بزرگ رودبار سند در هزاره سوم و چهارم تجارت و کشتیرانی داشته‌اند، خوزیان از بندر Liyan (حدود ریشهر و بوشهر) و خارک تجارت دریا داشته‌اند (ظاهراً با Mohenjo - Daro)، شماریان که دو سه هزار سال قبل از استیلای بنی‌شام تمدن بزرگی داشتند تجار بوده‌اند و زبان آنها زبان علمی و فرهنگی و حتی دینی بنی‌شام بوده است و آنها در فرات و خلیج و حتی تا غرب اناتولی و ساحل مدیترانه سوداگری داشته‌اند، برنز و قلعی خرید و فروش می‌کرده‌اند و در آن عهد‌ها از وجود و عدم هند و اروپایی‌ها و بنی‌شام عزیز هنوز خبری نبوده است! مگر صرافی و تجارت هند در تصرف بانیانها Banians که هند و اروپایی‌اند (و مذهب جین jain (ism) دارند)^۱ نیست و همیشه نبوده است؟ [و مگر کلمه baniyan در زبان هندوستانی به معنی تاجر نیست؟] مگر (ونیز و (جنوه)، مگر سویس و هلند و دانمارک و انگلستان و امریکا که مراکز تجارت و بانکداری‌اند، مردمشان هند و اروپایی نیستند؟ اگر تصدیق کنیم که هند و اروپایی‌اند و در تجارت هم ید طولی دارند و امروزه بازرگانی جهان در تصرف آنها است، پس تاجر بودن کلیمیان و ژاپونی‌ها و دیگر مردم غیر هند و اروپایی چه چیز را ثابت می‌کند؟- این امر را که سوداگری فنی است و مربوط به لغتی و زبانی و نژادی نیست و هرگز هیچکس از شکم مادرش سوداگر متولد نشده است و نتواند شد.

حاشیه بر صفحه ۱۰

پاورقی (۱) - Zantav - مرحوم بنونیست در کتاب

Vocab. des Instit. Indo - euf. t. 1, P 255

(رک به حاشیه صفحه ۶) می‌بیند که دو لفظ Père و mère هر کدام دو معنی دارند و از هر کدام یک معنی تطبیق می‌شود با دو اصطلاح کهنتر atta و anna که تاکنون در ترکی عثمانی و در گرجی موجود است چنانکه در زبان حتی / هیتی Hittite - قرن سیزدهم قبل از میلاد - نیز رایج بوده است بی‌آنکه با لفظ و معنی پدر و مادر به اصطلاح امروزه وفق نماید، می‌رسد به معنی دو لفظ دیگر avunculus (= oncle) و nepos (= neveu) و با کمال تعجب می‌بیند که در لاتینی و چندین زبان هند و اروپایی قدیم دیگر avunculus دایی می‌دهد و nepos پسر خواهر یا پسر دایی معنی می‌دهد!! و بعداً برادر پدر - عمو - را oncle و پسر پسر - نوه - را نیز nepos خوانده‌اند، و از این بابت تعجب می‌نماید! چه از نخست اعلان کرده است که «فامیل» هند و اروپایی بر بنیاد پدرسالاری (patriarcat) نهاده شده است اما در معانی کهنتر این دو اصطلاح می‌بیند که پای خواهر و برادر مادر به میان آمده!!

گذشته از avunculus و nepos معلوم می‌شود که atta نیز که در زبان حتی / هیتی hittite به جای پدر به کار می‌رفته است در واقع دایی معنی می‌داده است و anna نیز به معنی دایه یعنی خواهر مادر بوده است. و این دو لفظ نیز بعدها به معنی پدر و مادر به کار رفته است مانند استعمال آن در آذربایجان و قفقاز (گرجستان و ارمنستان) و ترکیه! برخی از فقیهان و متکلمان لغت حکم کرده‌اند که anna و attā تلفظ کودکان است! اما به نظر من اینها الفاظی است بس کهنسال که از عصر برنز و مادرسالاری به یادگار مانده و معنی کهن avunculus (دایی) و nepos (پسرخاله) نیز

۱. اسم: ژائین Jain یا ژائینا Jaina
صفت: جائینا Djaina - کلمه‌ای است هندو مشتق از Jina «به معنی غالب، فاتح» معرّف بنیانگذار ژائینسم Jainisme
کلمه‌ای است که به مفهوم مذهبی به معنی مؤمن به مذهب ژائینسم، یا کسی که به مذهب ژائینسم تعلق دارد. ژائین‌ها، جامعه ژائینا - تلفظ انگلیسی: جاین، جاینیزم. مترجم.

«شنیدم که دارای فرخ (تبار) ز لشکر جدا ماند روز شکار»
مرادش نجابت پدران و نژادگی است، چه نژاد نیز به معنی تبار یعنی نسبت از سوی پدران باشد (نیوزادگی).

در زبان تهران (دایی) برادر مادر و (دایه) به معنی زنی است که طفل را شیر دهد، و در زبان بختیاری همین لفظ به معنی مادر طفل باشد، در حالی که خاله را (پتی) و عمه را (کیچی) گویند و در ویس و رامین که از زبان پهلوی «ترجمه» شده است (دایگان) به معنی دایه باشد و (و-گان) پسوند مؤنث است مانند «دوستگان» به معنی دوست (زنینه) و نام [پروردگار] اورمзда قدیم و اصلاً (دی) بوده است که در خط پهلوی Ddw نبشته می شود و نام ماه دهم باشد و احتمالاً با لفظ دایی یکی باشد. و نیز یادآور لفظ انگلیسی daddy/dad باشد که اکنون پدر بزرگ papa معنی می دهد و شاید که اصلاً به معنی برادر مادر بوده باشد چه ظاهراً دایگان مؤنث دایه است و گویا اصلاً خاله معنی می داده است. اگر بگوییم لفظ نخست père nourrisier و لفظ دوم به معنی mère nourrisière باشد از حقیقت دور نشده ایم.

در حکایت (داراب نامه) راه حلی به نظر می رسد. داراب کودکی است که همای مادرش او را به محض تولد در جعبه ای نهاده در رود آب می اندازد ولی گازی آن جعبه را از آب بیرون می آورد و زن او که فرزند ندارد طفل را می پذیرد و هر دو او را غذا می دهند. زن گازر او را شیر می دهد و گازر تربیتش می کند و قصه بی شباهت به داستان موسی نیست، تا اینکه داراب نژاد خود را پیدا می کند و همای او را می پذیرد چه به دیدن داراب شیر از پستانش روان می شود و ظاهراً این اسطوره (mythe) از میراث خوزیان باشد. به همین جهت هم به نظر می رسد که ddw با دلو (دول) آب یعنی برج دلو مربوط است چه در زمان پادشاهی خوزان بهار و تحویل سال در برج ثور بوده است و سه ماهه آخر سال دلو و حوت و حمل می بوده است. پس Ddw (دول / دلو = Aquarius = verseau) ماه دهم بوده و در اساطیر ایران اعتبار داشته چنانکه تاکنون هم علی علیه السلام را (ساقی کوثر) دانند و نام داراب نه از (دار) به معنی درخت و آب بلکه مقلوب (آبدار) به معنی سقا و ساقی خواهد بود و هومای به (خوب مادر) به طور تعریض اطلاق می پذیرفته است چه فرزندش را از خود دور ساخت و این اسطوره را که از ایلمیان بازمانده اهمیت بسیار باشد چه

گواهند بر این مدعا. و اما در لغت ایرانی هر چند که (نوه) napāt (اوستا) پسرزاده معنی می دهد و معنی عتیق آن که پسر خاله باشد nepos لاتینی به هر دو معنی بوده است! اما بعدها به معنی خواهرزاده، برادرزاده و پسر خواهرزن و یا برادرزن نیز به جای مانده است) با وجود این در پهلوی و اوستا اصطلاح (ناف) به معنی خویشی از جانب مادری و صفت nabānazdišt نافه نزدیک به معنی next of kin یعنی، همخون و خواهر و برادر تنی باشد! چه «ناف» nāf فامیل مادری معنی می داده است و در ازدواج با محارم شرط این بوده است که مُغی خواهر تنی خود را - یعنی خواهری را که از مادر خودش متولد شده است - تزویج کند نه مثلاً خواهری را که از یک نامادری متولد شده باشد و از این جمله ظاهر می شود که (نافه) nafak کاملاً به معنی خانه مادر و میراث و نسبت از مادر بوده است نه از پدر و - zantu نیز همین معنی نافه را می داده است و در (داستان ویس و رامین) نیز می خوانیم که شهر و مادر ویس می خواسته است (او می خواسته نه شوهرش!) که ویس را به (ویرو) یعنی به پسری که از شکم خودش متولد شده است تزویج کند، اما توفیق نیافته چه (ویرو) در جنگ با رومیان کشته شده است (رک به حاشیه صفحه ۳۱) ایرانیان دوره اسلامی (قابوس نامه) هر یکی را از خواهر و برادر تنی (همشیره) می گفته اند به معنی هم نافه و nabānazdišta - و در اصطلاح انگلیسی next of kin که معنی (ناف نزدیکتر) nabānazdišt می دهد kin را در اصل لغت cyn می گفته اند به معنی فرج زن و این لفظ cyn>kin همان لفظ خون پارسی است به معنی خون زن چه next of kin ترجمه اصطلاح لاتینی consanguin/ همخون باشد، یعنی زاده شده از شکم یک مادر - ولی ایرانیان برای حفظ شرم و ادب به جای شکم (ناف) می گفته اند - حال اگر همخون مساوی است با هم ناف، پس نسبت از سوی پدر را چه گفته اند؟ آن را تبار می گفته اند که مترادف است با ایل (ایل و تبار) و تبار > تن وار و تن (اوستا tanū) به معنی فرج مردینه باشد که اعراب و مسلمانان «نفس» خوانند چنانکه tan - kāmāk مرد هوس از و شهوت پرست است که در عربی این tan kamākīh را شهوت نفس/ نفسانی نامند و tan - vimēxtan تن گمیختن جفت شدن مرد با زن یعنی مقاربت است و تن وار که تبار شکل کوتاه شده آن باشد به معنی نسبت داشتن از پدران باشد و سعدی که در (بوستان) گوید:

هومای هم دختر و هم زن بهمن بوده و عملاً سلطنت در تصرف همای بوده است نه بهمن!! و موبدان در حق همای بسیار غلو کرده‌اند. و نام داراب یادآور تالاب نیز باشد به معنی (چشمه آب) و به معنی (دول آب) نیز باشد و از نظر تحول مادرسالاری > پدرسالاری مهمترین اسطوره‌هایی است که موبدان دوره ساسانی از اساطیر خوزان باستان به ما رسانیده‌اند و میراث (پادشاهی) یا به اصطلاح چینیان (حواله) آسمانی فغفور چین در (تن) بهمن است ولی چون خود بهمن میل به پادشاهی ندارد و این حواله پادشاهی از (تن) او می‌رود در شکم دخترش که جفت او شده و از (شکم) این زن می‌رود در تن فرزندش داراب / تالاب (Aquarius صورت دلو؟) با آنکه بهمن را نیز فرزندی است ساسان نام که متژده بلکه خود زاهد و پارساست و ترک دنیا کرده در کوه عبادت حق می‌کند... حالا چگونه فر (حواله پادشاهی) به ساسان بن ساسان بن ساسان بن ساسان که نسل پنجمی است باز می‌گردد؟ و بار دیگر از (تن) او در (شکم) دختر بابک حلول می‌کند؟ و بصورت اردشیر بن بابک باز می‌گردد؟ این (راز) را باید از موبدان که این اسطوره را روایت کرده‌اند پرسید! این قدر هست که به موجب این اسطوره می‌بینیم که فره از تن مرد به شکم زن می‌رود و نیز از اسطوره فرزندان زردشت نیز می‌بینیم که نطفه او در یک بُن (دریاچه) است و قرن‌ها بعد کنیزکی در آن آب استحمام می‌کند و نطفه زردشت در شکم او می‌رود و به صورت اوشیدر ماه و سوشیان متولد می‌گردد. و دیگر اسطوره فریدون است که تانه پشت دختران خود را تزویج می‌کند تا از نهمین دخترزاده او منوچهر متولد می‌شود. و از این جمله اصل مادرسالاری آشکار می‌شود چنانکه رسم خوزان بوده است و آن همین (ناف) است که در روزگار ایرها (ایران aeryana) اصل پدرسالاری با آن پیوند خورده است. چه در ساسانیان قبل از ساسانیان فره وجود ندارد اما در نه نسل دختران فریدون فره موجود است و آن بدین معنی باشد که حق وراثت و پادشاهی و مالکیت اصلاً در (ناف) یعنی در (خون) زن موجود بوده (البته در خوزان و طبق تمدن آنان) نه در تن (= فرج) مرد... چه او حق وراثت و مالکیت نداشته و تنها یک وزیر و مباشر بوده است اما با اصرار و ابرام ایرها (= آریاییها) حق مالکیت به مرد نیز رسیده اما نه چنانکه این حق مطلقاً از آن مرد باشد و زن به حساب نیاید، بلکه به عکس قبول داشته‌اند که حق مالکیت

فره و نطفه گونه‌ای است که از زن به مرد و از مرد به زن باز می‌گردد و این مانده است به نوع وراثت پادشاهی در انگلستان که مثلاً اکنون الیزابت دوم ملکه است ولی تا او زنده باشد (در سنت انگلستان) پادشاهی به فرزند او چارلز نمی‌رسد و سابقاً نیز چنین بود تا ملکه وکتور یا زنده بود پادشاهی به پسرش نرسید چندانکه ریش فرزندش سفید شد و وکتور یا مادر او همچنان زنده و ملکه انگلستان بود! در هلاند نیز همین رسم و قانون جاری باشد اما در اطریش و اسپانیا و فرانسه چنین رسمی و قانونی هرگز نبوده است.

از اواخر سده هفدهم روش شد که در اروپا از حیث میراث ارضی دو قانون وجود دارد، یکی موسوم به انگلوساکسون که به حسب آن دختر وارث پدر تواند شد (مثلاً ملکه الیزابت یکم که وارث پدرش هنری هشتم شد) دیگر قانون موسوم به salique که ناشی از قانون به اصطلاح رومیان باشد و به حسب آن نشایستی که دختر پادشاه سرزمینی (= ولایت آن را) از پادشاه که پدر وی باشد به میراث بردی، اما عکس قضیه روا بودی یعنی اگر پادشاهی دختر شهریاری را به زنی کردی خود را والی ولایتی که موروثی آن دختر است دانستی و حق خود را به زور سرنیزه بر کرسی نشاندی (مثلاً شهریار نورماندیا که از House - خاندان - پلانتاژنه Plantagenêt بود، الئونورا Eléonora، داجس Duchesse ولایت جنوب غرب فرانسه Aquitaine را تزویج کرد و خداوند آن ولایت شد، و ابداً پادشاه فرانسه نتوانست حق او را باطل کند!!) و البته حق کفایت نمودی زور نیز چربیدی / (مثلاً وقتی که والیگری اسپانیا و اطریش از وارث نرینه تهی ماند، پادشاه فرانسه لوئی چهاردهم که از سوی مادر و از سوی زوجه با house = maison = «ویس» اسپانیا و اطریش به قول سعدی «خویشاوند» بود شمشیر برکشید و خواست که فرزندان خود را که Bourbon نژاد بودند بر تخت اسپانیا بگمارد و توفیق یافت. اما در قضیه میراث اطریش توفیق نیافت، توضیح آنکه پادشاه (امپراطور) اطریش دستاویزی موسوم به (pragmatic sanction) به امضا رسانید که دختر یگانه و دردانه او ماریا ترزیا مالکۀ املاک یا ممالک او یعنی امپراطریس باشد اما بر سر این حکم میان ماریا ترزیا و عموم پادشاهان و شهریاران محق در انتخاب امپراطور یا وارث شارل ماگنوس Carolus Magnus جنگ برپا شد، چه در قانون رومیان زن میراث نمی‌برد... الا اینکه

رهبانان در عصر امپراطور روم یوسطینیانوس نظم دهنده (قانون رومیان) موفق شدند که مقرر دارند که زن رومی از پدرش یا از شوهرش زر و سیم و جواهر ارث تواند برد (زیرا که رهبانان زنان ساده دل را وادار می ساختند که به اصطلاح زوجه مسیح بشوند و مال خود را وقف کلیسیا کنند) و دلیلشان این بود که در قانون ساسانیان پادشاه زن وجود دارد و زن مالکۀ املاک پدر یا شوهر متوفی تواند شد، در حالی که همان زمان در روم هیچ زنی از پدر یا از شوهر خود به هیچ نحوی ارث نمی برد!! و امپراطور از ناچاری تسلیم رهبانان شد مبادا که ولایت شام و اناطولی را تحویل انوشیروان دهند!! او نیز تاریخ ایران ساسانی گواهی می دهد که چون در «House = ویس» ساسانیان یعنی از زنتومه zantuma اردشیر بابکان هیچ فرزند نرینه (ویس پوهر = وِسپور)ی نماند که تا پادشاهی و ولایت را به میراث دارد، موبدان یکی پس از دیگری دو تن از دختران خسرو پرویز یعنی (ویس دختران) را بر تخت نشاندند و این دو دختر یکی (پوران دختر) است و دیگر (آزرمی دختر) که بر طبق قانون زردشتی هر کدام نه ملکه بلکه مالکۀ املاک ایران شهر شدند ولی به محض اینکه از نجبا و سرداران اختیار شوهری کردند آن مرد از راه بی دینی و قانون شکنی زن را کشتی تا خود ولایت را تصرف کردی اما چون عمل او برخلاف شریعت زردشت بودی بزرگان بر او شوریدندی و او را برانداختندی و این مصائب در وقت خلافت عمر بن خطاب بود که گفت اکنون کار پادشاهی ساسانی به دست زنها افتاده است و زن را جنگ کردن و مملکت داشتن شایسته نباشد. پس بر اعراب است که از این فرصت تاریخی سود جویند.

حاشیه بر صفحه ۲۵

درباره مزدک رساله دوم دکترای مرحوم رمان گیرشمن Roman Ghirshman موسوم به Les Chionites - Hephtalites (MD Ar F en Afgh.T. XIII Le Caire 1948) بس آموزنده است و غرض او طخاران است، مردم کوهستانی که از پامیر به بلخ فرود آمدند و در زمان شاپور دوم طخارستان را تشکیل دادند و چند تن از پادشاهان آنها هپتال Hapthal نام داشتند، بدین جهت مشهور شدند به هپتالیان... و داستان مزدک را هم ضمناً روشن می کند. کتاب مرقوم مربوط به مسکوکات آنها و اخبار آنهاست. قوم غریبه طخارها نخست متحد شدند با شاپور در جنگهای او با رومیان - ولی در زمان بهرام گور مستقل گشته دولت طخارستان را تشکیل دادند و نام آنها در تاریخ پارس مشهور شد به هپتالان - در تاریخ چین مشهور شدند به «ایران و یجیان نزدیکتر» petits Yue Chih - در زبان پهلوی ērān Vēj و در زبان اوستایی Airyanəm Vaejō - در حالی که کوشانهای معروف معاصر اشکانیان که ایشان هم از پامیر شغنان به بلخ بامیان آمده سلطنت دایر کرده بودند شهرت داشته اند به ایران و یجیان دور دست Ta Yué chih - و آخرین آنها را شاپور یکم برانداخته «کوشان شهر» را دست نشانده کرده بود ولی این طخارها جای آنها را در زمان خردی شاپور دوم پر کردند و (کوشان شهر) تبدیل شد به طخارستان و این بار نیز مرکزشان شهر بلخ و ولایت بدخشان و بامیان بودی - دولت طخارها از زمان بهرام گور نیرو گرفت تا آغاز دوره انوشیروان - و این ملوک هپتالان مدت دو نسل یعنی ۶۰ سال بر سایر بلاد خراسان فرمانروا بودند و پادشاهان ساسانی را نیز خراج گزار خود ساخته بوده اند، آنان یعنی هپتالان (هباطله!!) به مانند سایر مردم تبت کنونی پیرو polyandrie یعنی کثرت ازدواج بودند - یعنی هر زنی چندین شوی توانستی داشت و غالباً این شوهران برادر

یکدیگر و شاید برادرخوانده یکدیگر بودند! لشکر آنها در ایران شهر (بلادالفهلو) یعنی عراق عجم و عراق «عرب» مسلط بود و در دربار ساسانی پادشاهان را به میل خود عوض می کردند و قباد در دست آنها اسیرگونه بودی و مزدک که اهل نسا (چسبیده به عشق آباد فعلی) بود، یکی از این طخاران بود و مذهب هپتالیان را در (ایران شهر) ترویج می نمود و زنهای هپتالیان عموماً چندین شوهر داشتند و مزدک و پیروان او این کیش غرچگان را در میان پارسیان ترویج می نمودند و قباد از ناچاری پیرو ایشان بود و چون در اواخر عمر او برای بار نخست ترکان واقعی در سمرقند یک دولت ترک تشکیل دادند، خسرو یکم با ایشان مخفیانه عقد اتحاد بست و باتفاق دو لنین ترک و پارس بر هپتالان تاخته ملک خراسان را انوشیروان و ملک فرغانه را ترکان تصرف نمودند و مقدمه این جنگ توقیف کردن عموم افسران طخاری بود در ایران شهر، به جرم اینکه مرتکب عمل مشارکت در «چند شوهر گرفتن زن» بودند و مفتی اعظم و امام ایشان مزدک در این ماجرا کشته شد. عده آنها اندک بود ولی به سبب نیروهای پادشاهی طخارستان و فرغانه که داشتند هرکاری می خواستند می کردند. اگر ترکان فرغانه و چاچ را تصاحب نکرده بودند می ممکن نبود که ساسانیان بر هپتالان چیره گردند و کیش آنها را براندازند. و اما اشتراکی بودن مزدک که نویسندگان اوایل این قرن اظهار کرده اند و آقای کلیما Kiima آن را علم نموده است صحت ندارد. تنها نکته این است که مزدکیان یعنی طخاریان ملوک را از آن زن دانسته جمله برادران یعنی هم شوهران در خدمت آن خاتون همکار بودند و صاحب ملک تنها آن خاتون بودی و برادران (= شوهران) در آن ملک به جای کارمندان و مباشران بودند. و تاکنون نیز در تبت و نیپال و بهوتان و بلورستان این گونه خاندانهای Polyandre - کثیرالازواج باشند و این عکس رسم اعراب (مسلمانان) است که کثیرالزوجات هستند یعنی یک عرب که مثلاً در شهر دمشق یا قاهره برای خود ملکی دارد چهار زن او هیچیک مالی از خود ندارند بلکه مملوکهای آن شوهر عربی هستند نهایت مزدکیان درست نقطه مقابل این رسم یعنی عکس رسم اعراب را داشته اند. ایرانیان قدیم این گونه (تمدن) را (همه زن) Hamazana خواندندی و یونانیان آن را به Amazones برگردانیده اند و تصور کرده اند که در دیار «همه زنان» مردی وجود ندارد! - در دوره اسلامی این قسم امم و شهرشان را

بلدة النساء می خواندند و در ایران دوره اسلامی آن را (شهر زنان) می نامیدند و تصور می کردند که آنجا ولایتی باشد که تمام خلق زن هستند!! و البته این چیزی معقول نیست - بعد از آنکه قباد از پادشاهی عزل شد مردم به او لقب (بریزادریش) دادند (احمد خوارزمی کاتب - مفاتیح العلوم) و نام آن شاه که قواد Kawad بود به معنی قواد (عربی) در آمد که لحاف کش و غلبان معنی می دهد. باید دانست که ساسانیان هپتالان را تور/ تورانی و (ترک) می خواندند و در اصطلاح ایشان تورک به معنی کافر شرقی بوده است و بعدها در قرن ششم این نام را بر قوم (آل تایی) اطلاق کردند، قومی که قبل از اواخر قباد در ماوراءالنهر حاضر نبوده اند و جنگهای بهرام گور با (ترکان) به معنی جنگهای اوست با (کافران مشرق) یعنی با قوم خزران نه با طخاران که در زمان بهرام گور مالک خراسان شرقی بودند و شاید مالک بعضی از بلاد فرغانه و بخارا... و به ایران تجاوز نکرده بوده اند و نخست پس از فوت این پادشاه بر ایران شهر تاخت بردند - کمونیست دانستن مزدک و مزدکیان که دستاویز روسها و توده ایها قرار گرفته است از اشتباهات ایشان است چه مزدک مذهب و دین خاص خود را داشته است در حالی که بنیاد کمونیزم بر بیدینی و لا مذهبی است و انگهی مورد اصلی کمونیزم مالکیت زمین است در حالی که مورد اصلی مذهب منسوب به مزدک (که مذهب عموم هیاطله باشد) مربوط به تعدد شوهر است که نگاه آن متوجه عالم مینو ست نه جهان مادی. و پس از دفع شر مزدکیان اشکال کار خسرو انوشیروان در این بود که مزدکیان نسب از سوی مادر داشتند نه از سوی پدر و مادرسالاری matriarcat جز این نیست الا اینکه توام است با تعدد شوهران و این غیر از رسم ایلمستان و خوزان باستان است که در آن زمان هر دختر فقط برادر خود را تزویج می نموده است و فامیل یکی بوده است نه چند شاخه... و پدر هر کسی معلوم بوده است و احتمالاً در نبودن فرزند، زن شوهر دیگر (به برادر دیگر) می کرده است و چند حکم دیوان قاضی از چنین مواردی بر روی خشتها ثبت شده و به دست ما رسیده است و آن را خوانده اند.

حاشیه بر صفحه ۳۱

جمشید کاوس جی کاترک Jamshid Cavas - Ji Katrak در کتاب خودش
(Marriage in Ancient Iran, Bombay, 1965, P. 26 - 84)

قضیه Xvetuk - dāsīh یعنی وجود ازدواج خواهر و برادر در ایران باستان را بار دیگر خواسته است انکار کند! و کتاب او ۸۴ صفحه بیشتر نیست، اما نتیجه مثبتی نگرفته است، چه او از خوزان باستان که چند هزار سال قبل از دخول ایرها به ایران زمین تمدن درخشانی داشته‌اند بکلی بی‌اطلاع است و عموم زردشتیان در این نقص اطلاعات مانند او هستند. و حال آنکه از مطالعات در زبان و تمدن خوزان زمین که از هزاره چهارم قبل از میلاد تاریخ نبشته شده‌ای - یعنی اسناد و سنگ نبشته‌ها و نبشته‌هایی روی خشته‌ها برای ما باقی گذاشته‌اند مراسم دین و عادات و رسوم آنها نیک روشن می‌شود و معلوم می‌گردد که بنیاد جامعه آنها بر اساس «مادرسالاری» بوده است - مانند جامعه مصریان قدیم - و نزد آنها هر شهری یک خدای از جنس مؤنث داشته است که صاحبه شهر شمرده می‌شده است ولی آن ربه‌النوع با یک رب‌النوعی که برادرش است ازدواج نموده است و این رسم هزاران سال در میان پادشاهان و سایر مردم خوزان زمین (Elam) جاری بوده است و نیز (موغان) makūsh اصلاً از مردم خوزان و کاهنان ایشان بوده‌اند. ولی هنگامی که ایرها یا ایریها بر ماد و پارس و خوزان استیلا یافتند، چون خودشان مردم بیسوادی بودند این کاهنان (موغان) خوزی معلمان و مدبران امور و نویسندگان آنها شدند چنانکه در عصر ملوک هخامنشی ایران شهر سه زبان رسمی داشته است یکی زبان ادبی که همین (خوزی) باشد، دیگر زبان آشوری که زبان تجار و منجمان بوده است و سوم زبان «ایری» یا فارسی که لغت خود هخامنشیان باشد اما خود این ایرها خدایان زنانه

(مؤنث) نداشته‌اند و خداهاشان تنها مردانه بوده‌اند ولی معلمان و مربیان آنها که موغها/ magush باشند بسیاری از عادات و عقاید خود را در جامعهٔ ایرها داخل کرده‌اند از جمله خط و زبان خود و زناشویی میان محارم را که در میان خود خوزان معمول و مرسوم بوده است اما خود پارسیان از آن نوع ازدواج شدیداً اکراه داشته‌اند و گاهی برخی از ایشان به سبب پیروی کورکورانه از موغان خوزی (Elamites) به Xvetuk dasih تن در داده‌اند و Xvetuk که در پهلوی به شکل (خویش) در آمده است ظاهراً باید آن را با (خویش) به معنی (خوزی) یکی دانست چنانکه معنی Xvetuk - dāt «نکاح خوزی‌وار» خواهد بود و hvēs «ویس» و «خویش» باشد همان لفظ است و حتی کلمهٔ zana به معنی (زن) یعنی (خانم) یک لغت خوزی است و گواهی می‌دهد بر اینکه قرن‌ها مردم (ایری) نژاد پیرو عادات خانوادگی خوزان بوده‌اند و آقای کاترک نه تنها خودش اطلاعات محدودی دارد بلکه این دانشمندان فرنگی نیز که ذکر می‌کند اطلاعاتشان محدود بوده است.

šusrzanih مرکب است از šusr - در اوستا Xšudra - به معنی آب پشت - لفظی که ظاهراً با شستن/ شوئیدن به معنی ترک کردن و نیز به معنی (شوهر!) هم‌ریشه و از لغت ایری (آریایی به اصطلاح فرنگی) باشد، و zana (زن) لغت ایلمی است چه در زبان ایلمیان که چهار هزار سال قبل از آمدن ایرها (ایریها) به ایران زمین، ساکنان این دیار بوده‌اند و تمدن خود را به‌طور ارث به ایرها داده‌اند، zana به معنی خانم و خاتون باشد (رک به فرهنگ Elamisches Wörterbuch - W.Hinz und H. Koch و لی زن به معنی زوجه را ایلمیان rutu می‌گفته‌اند نه zana - و ناگفته نماند که داریوش در سنگ نیشته‌ها زبان ایلمی را (خوزی) - خوچا - xujā و زبان پارسی را (ایری) aerya می‌نامد و این ایریها که در اواخر عصر مفرغ به ایران زمین رسیده بودند احترام خاصی برای خوزها یا خوزان قایل بوده‌اند و در بسیاری از امور تمدن و آداب و سنن از ایشان پیروی می‌کردند و حتی کلاه و جامهٔ مغان دورهٔ هخامنشیان تقلیدی بوده است از کلاه (دستار) و جامهٔ مغان خوزها... و زبان خوزها (خوزی) زبان علمی و ظاهراً زبان مذهبی بوده است! - و خوزها تا عصر آل بویه در خوزستان باقی بودند - عربها خوزان زمین را (بلاد الاخواز) می‌نامیدند و شهر خوزان بازار (xuzān - Vāzar) را (سوق الاخواز) ترجمه می‌کردند و تاکنون به صورت (اهواز) باقی است و قبل از

ظهور خاندان هخامنشی مردمان فارس و بویبر احمدی و ممسنی و لر بزرگ و لر کوچک و (ماه)^۱ عموماً خوزی بوده‌اند و مردم آشورستان (عراق) سرزمین ایران را (اعلم) یا عیلم می‌خواندند به معنی جبال یا جبل - در وقت خلفای عرب نیز عربهای بغداد ایران را بلاد الجبل (= اعلم) می‌گفته‌اند به همین جهت عربهای شام که با فرنگیان تماس داشتند حسن صباح را (شیخ الجبل) یعنی شهریار Montagne ترجمه می‌کردند! چه عربها هرگز از خود شهری نداشته‌اند تا پادشاهی داشته باشند، بلکه صحراگرد و (بدوی) بودند به شکل عشیره‌های خانه به دوش و شیخ رئیس عشیره باشد که همیشه (برادر پیرتر) است نسبت به برادران دیگر... و هر (بیت) یا مشیخه که خود پیرترین یا کهنترین (بیت) هاست (و بیت همان Bett آلمانی و bed انگلیسی است!) و (بات بیبت) یعنی شب را در گوشه به سر آوردن (بیتوته) کردن باشد.

خواهیم دید که جامعهٔ خوزان یک جامعهٔ مادرسالاری بوده است با سنتی چند هزار ساله - که دست کم از هزارهٔ پنجم تاریخ داشته است و این انتقال اصطلاح (زن) به معنی خاتون و بیگم به زبان ایری گواهی می‌دهد بر انتقال آداب و رسوم خانوادگی و اجتماعی خوزان بر اساس endogamie که مغایر و مخالف است با exogamie و به همین دلیل ایران زمین (وارث خوزان زمین) جامعهٔ یک بام و دو هوا شد، مثلاً اهور مزدا = «بزرگترین بغان» از جنس مردینه است با ریش بلندی مانند ریش داریوش اما کتابهای پهلوی او را شوهر یک خانمی («زنی») می‌دانند به نام Armaiti و اصرار می‌ورزند بر اینکه (اسفندارمذ) خواهر و زوجهٔ اوست!! - و حال آنکه این روایت مغان خوزستان است که خدای اصلی آنها «خانم خانمها» یا «زن زنها» عنوان داشته است به اسم kiririša با خطاب «ای زوجهٔ علیا، فرهٔ جاودانی، ای مادر بغان، حامیهٔ پادشاهان، ای خاتمی که اولاد تو - مخلوقات تو - از اولاد و مخلوقات پادشاهان برترند، ای خانمی که هیچ هنرمندی لیاقت ندارد که پیکر علوی تو را تجسیم کند، ای خاتون زندگانی، ملکهٔ بیشهٔ برین (بهشت)، ای باب الحوائج الخ...» این است دعائی که پادشاه شوش خطاب به این ربهٔ الرّبات

۱. و در تضاعیف - تاریخ گزیده - حمدالله مستوفی (کوه پایه‌های ایلمستان) آمده - (چاپ عبدالحسین نوائی)

برکاشیها نبشته و بر دیوارهای معبد شوش نصب کرده است به همان عنوان که مثلاً ما بسم الله الرحمن الرحيم برکاشیها نبشته بر آستانه حضرت معصومه نصب می‌کنیم.

(F. Grilhot - Kiririša - Fragmenta Historiae AELAMITAE, Mélanges offerts

à M - J. Stève éd. Recherches sur les civilisations, Paris, 1986, P. 175, sq).

سنت و زبان خوزان تا به گاه آل‌بویه باقی بود و در زمان ساسانیان پرستشگاه یا زیارتگاه اناهیدا متعدد بوده است و در هر کدام گذشته از آتش پاک، یک قنات آب پاک زیرزمینی نیز قبله‌گاه و مورد پرستش مردم بوده است - نوع دیگر زنی (خانمی) است که غیر باکره است. نوع اول را یونانیان La Vénus chaste ترجمه می‌کردند و نوع دوم را (زهرة چنگی) می‌دانستند و در سنت ایران آن را خاتون پنجره‌گویم و در عراق (آشورستان) او را la Dame des Fenêtres می‌نامیده‌اند و این اصطلاح šusr-zan و šusr-zanih مربوط به همین نوع دوم است.

برای تکمیل معنی šusr-zanih باید بگویم که از دیدگاه ایرها (ایران) زن بر دو گونه بوده است. نوع شمیران / شمیرم semiramis یا اناهیدا - زن (خانم) باکره یا نجیب و حرمت داشتن او جاج (آتش) نیز از میراث خوزان باشد که آن را به ایریان واسپرده‌اند. رب النوع آتش را Nusku می‌خوانده‌اند و آن به شکل (نسق) و تنسيق امور تا این زمان باقی است بویژه در میان برزگران و آیین دیه که هر سال در مهرماه نسق برکشند و دست‌کم شش نفر نسق‌دار در هر دیه باشند بیرون کدخدا که با او کلاً هفت نفر می‌شوند و حق نسق خرید و فروش نیز می‌شود نهایت در عصر خوزان باستان کدبانو مهمتر بوده از کدخدا که فقط وزارت او را داشته است. و نیز اصطلاح šöyēnik به همان معنی marié (زن‌دار) دیده نمی‌شود و نیز اصطلاح šoy-virāyih شوی ویرائی به معنی شوهرداری موجود است اما (زن‌داری) به چشم نمی‌خورد و نیز اصطلاح nairīkih هست به معنی شوهرداری و زناشویی چه nairīk کدبانو باشد - در اصطلاح فعلی ما کدخدا شدن یعنی زن‌بردن و در پهلوی پیمانک کده خودزائی یعنی عقد ازدواج و حتی در پهلوی کدخدای مرد Katak Xa²tay mart به معنی مرد زن‌دار است. (چه غالباً katak به معنی زن و خانه و بلکه به معنی فامیل است.) کدگ خودزای زن katak X²atay zan نیز آمده است به معنی زن خانه‌دار به

تقریب la ménagère - اما پروفیسور والتر هنتس W. Hinz که در جلد یکم و جلد دوم تاریخ ایران کمبریج دوره باستانی ایلمستان را از سال ۲۴۰۰ تا سال ۱۸۰۰ پیش از میلاد و از سال ۱۸۰۰ تا سال ۱۵۵۰ پیش از میلاد نگاشته است از به کاربردن اصطلاح مادرسالاری matriarcat سخت اکراه دارد و تصور می‌کند که خانواده (فامیل) منحصر است بدانچه امروز در فرنگ فامیل گویند و دانند و انواع دیگر را (زنا) incest می‌داند و امثال چندی که از این نوع ازدواج و زناشویی در سبک X²etūdas آورده است (و خود در ایلمستان نوع دیگری از ازدواج نبوده است) آن را نه مادرسالاری matriarcat بلکه phratriarchat (برادر سالاری) می‌خواند!! و در مثالها که از روی الواح ایلمی ذکر می‌کند داریم می‌نویسد فلان مرد با «برادر» خود تزویج کرده!!! و گاه اعتراف می‌کند که غرض از «برادر» خواهر است یعنی زن است نه مرد! چون از قدیم در اصطلاح آلمانی ازدواج با برادر Bruderheirat از ترجمه تلمد و تورات وارد شده است که فرانسویان lévirat خوانند [یعنی لایوی یهودی مکلف است که زن بیوه برادر متوفای خود را تزویج نماید] در حالی که رسم خوزان و ایلمستان بر این بوده که هر خواهری برادر خود را تزویج می‌کرده است و فرزندان بویژه دختر - متولد از ازدواج خواهر و برادر بر پسری که از خواهر و برادر متولد شده باشد برتری داشته است در ارث‌بردن (زمین و باغ) تا چه رسد به اولادی که متولد شده باشند از ازدواج غیر از خواهر و برادر!! و این رسم مادرسالاری نه تنها در ایلمستان بلکه در میان اجداد قوم Brāhūē و در میان بومیان اصلی هند (دراویدها Dravidiens) نیز معمول و مرسوم بوده و تاکنون هم هست و آن را مادرسالاری نامیده‌اند. علاوه بر این در ایلمستان ازدواج نجبا و خدایان نیز بر این منوال مادرسالاری و ازدواج خواهر و برادر بوده است، یعنی هر دیهی و شهری از دیهات و شهرهای ایلمستان ملک یک ربه النوعی است که برادر خود را به شوهری برگزیده است. حالا یا والتر هنتس این مطلب را نفهمیده است یا اینکه از اظهار آن اکراه دارد

۱. لغتی است مربوط به تاریخ مقدس - کلمه‌ای است که از زبان لاتینی آمده است و به معنی تعهد و تکلیفی است که قانون حضرت موسی برگردن برادر می‌گذاشت و او به موجب این قانون بیوه بی‌فرزند برادر متوفای خویش را به زنی می‌گرفت.

— فکر می‌کنم از اظهار آن اکراه دارد— و اصولاً فکر می‌کند که فرزندی که از ازدواج با محارم متولد شده باشد کم عمر و ضعیف و منحط *dégénéré* است ولی این نظر خطا باشد چنانکه در انگلستان مریبان حیوانات اهلی مکرر در نسلهای حیوانات به تجربه معلوم نموده‌اند.

حاشیه بر صفحه ۳۶

شاپور یکم تصحیح شود به شاپور دوم «هوبک سنبأ» (ذوالاكتاف) — ۳۱۰-۳۷۹ میلادی — که در شانزده سالگی (۳۲۶ میلادی) زمام شاهنشاهی را به دست گرفت و از سال ۳۱۰ تا سال ۳۲۶ پادشاهی با مادر او و شهریاری در دست رجال دولت بود و این مدت معاصر است با پادشاهی قیصر روم قسطنطین یکم (۳۰۶-۳۳۷) یعنی شاپور دوم (۳۲۶-۳۳۷) شهریاری بود جوان و قسطنطین که دین مسیحا را رسمیت داده بود قیصری بود پیر شده که دین مسیحا را در شکل مذهب Arius در روم رسمیت داده بود (۳۰۶-۳۱۰) در حالی که (مغستان) یا کلیسیای موبدان در ایران بعد از سال ۲۷۷ صورت یک مذهب دولتی پیدا کرده بود، چنانکه مذهب رسمی دولت ایران ربع قرن زودتر از رسمیت یافتن مذهب مسیحا در قسطنطنیه صورت یافته بود به دست موبد کارتیر — مخ آتشکده اناهیدا — و این کارتیر بود که بعد از سرکوب کردن مانی — در سال ۲۷۷ میلادی — پنج سال پس از فوت شاپور یکم (۲۴۱-۲۷۲) ملقب به جندی (یعنی صاحب ماشینهای قلعه کوب) و بتحقیق در وقت بهرام دوم (۲۷۶-۲۹۳) تدارک قتل مانی را دیده و کلیسای زردشتی را بنیاد نهاد، چنانکه در دوره پادشاهی نرسی (۲۹۳-۳۰۱) و تا ۳۲۶ شانزده سالگی شاپور «بزرگ» دولت ایران یعنی طبقه جنگیان بی حد ضعیف شده بودند و عنان اختیار دولت ساسانی به کف مغان افتاده بود که (انقلاب «زردشتی») برپا کرده بودند و مدت نیم قرن یعنی ۵۰ سال ثروت و قدرت نظامی ایران بازیچه آنها و وسیله ثروت اندوختن آنها شده بود، چنانکه شاپور دوم ملقب به «کبیر» جز آلت فعل مغان نتوانست بود و مغان حتی منکر نام و اعتبار شاپور یکم و فتوحات درخشان و کارهای بزرگ او هم شدند و جمله را به شاپور دوم نسبت دادند و او را وسیله

اجرای اغراض و امیال خود قرار دادند، و این ضعف ایران مدت ۲۵۴ سال تا ۵۳۱ میلادی ادامه یافت!! و در طول این مدت دو قرن و نیم «ملت ایران» یعنی پادشاهی و تفوق نظامی و اداری و مالی تبدیل شد به «امت مجوس» و کوچکترین امور کشور شکل دینی به خود گرفت و در این مدت هپتالان یا ابدالان (ختلان) بر ایران مسلط گشتند چه طبقه لشکر پارسی که از مجوسان اکراه داشتند از هپتالان استقبال نمودند و خراج‌گزار مردم بلخ شدند یعنی از فیروز به بعد و بویژه در زمان قباد پدر انوشیروان - که این یکی سد را شکست.

حاشیه بر صفحه ۷۳

سرداری sardārīh (= potestas) به معنی قیمومیت و دو ده سردار dūtāk - sardār قیم باشد. (و این سرداری یا سالاری را نباید با ستر satar به معنی وصی اشتباه نمود). در نظر ایرها وجود یک سرداری که دختر را به شوهر دهد از لوازم دینی بوده است (چنانکه وجود یک وصی / satar نیز از این لوازم بوده است). چه بدون قیم یا ولی ازدواج دختر را صحیح نمی دانسته‌اند. [و داستان به شوهر دادن بی بی شهریانو به اصطلاح دختر یزدگرد سوم به حضرت حسین بن علی علیه السلام با حضور سلمان پارسی به عنوان دو ده سردار یا قیم به همین اعتقاد مربوط است (قابوسنامه، باب ۲۶، اندر زن خواستن] - شهریانو را اسیر برده‌اند به مدینه که بفروشد. حضرت حسین بن علی علیه السلام می‌گوید «لیس البیع علی ابناء الملوک» / شاهزادگان را نباید فروخت. پس شهریانو را به خانه سلمان فارسی بنشانیدند تا به شوی دهد! سلمان فارسی شهریانو را بر منظره‌ای بنشاند تا هر که را خواهد به شوهری برگزیند! عموم طالبان ازدواج از پای بالکون عبور کردند. شهریانو از هر یک عیبی گرفت تا آخر سر حضرت حسین بن علی علیه السلام را پسند کرد که من شاهزاده و دوشیزه‌ام، و او به هم چنین، او در خور من است، شوهر من او باید که بود! (چاپ سعید نفیسی، صفحه ۹۹) و در این داستان که البته در دستگاه آل بویه ساخته شده یا تکمیل شده است ازدواج شهریانو طبق رسم زردشتیان گیل و دیلم باشد که نخست دوشیزه شوهر را انتخاب می‌کند، سپس قیم (سردار یا سالار او) دست او را به دست شوهر منتخب او می‌سپارد. و در این جا مقام یا نقش سالار یا سردار را به سلمان الفارسی داده‌اند و می‌دانیم که زیارتگاه بی بی شهریانو در بیرون شهری را آل بویه ابداع کرده‌اند و ظاهراً این کار در زمان حسن رکن الدوله پدر پناه خسرو

عضدالدوله انجام یافته است و گویا یکی خواب دیده باشد که اینجا مقام شهربانو دختر یزدگرد است! ولی در مواضع دیگر ایران نیز مزار شهربانو (= اناهید) هست و معمولاً نزدیک است به یک چشمه و نام اصلی (شهربانو) باشد یعنی چیزی مانند دهان شیر می ساختند که آب چشمه از آن فرو می ریخته است و این چنین آب شفا بخش بوده است (شیر از شاریدن است) ربطی غیر از جناس لفظی با شیر درنده ندارد و جناس لفظی دیگر آن با شیر است که از پستان می شارد. ایرها این دو چیز را به هم خلط می کردند.

کار نیکان را قیاس از خود مگیر گرچه باشد در نبشتن شیرشیر
این یکی شیری است کادم می خورد و آن دیگر شیری است کادم می درد!

مثنوی

شیر گرمابه و نیز شیر آب انبار به معنی robinet بوده است و نفوذ فرهنگ ایران چندان بوده است که حتی در روم robinet را به شکل سر شیر می ساخته اند و هنوز هم در فرانسه (جنوب آن) شیرها - robinets - را به شکل سر شیر می سازند و عربها آن را (فم الاسد) می گفته اند. در افسانه خسرو و شیرین (نظامی) نیز فرهاد سنگتراش یک آبراهه می سازد که به وسیله آن جوی شیر گوسفندان را شبان می فرستد به شیرین!!... و این بی بی شهربانو/ شهربانو همان Kiririša ربه النوع ایلمستان - خوزان - است که در حاشیه بر صفحه ۳۱ ذکر کردم. و معبد اصلی او در Liyan (ری شهر) نزدیک شبه جزیره بوشهر بوده است و ملقب بود به Zana Liyan - ra خاتون لیان (ra علامت اضافه است) و در آن حاشیه گفتم که وی مادر بغان عنوان داشته و پرستش وی در سراسر ایران زمین (= خوزان زمین) و نه تنها در ایران شهر (= خوزان شهر) رواج داشته است (از هزاره سوم و دوم بدین سو) بلکه در ساحل غربی ترکیه نیز این ربه النوع را Diane دیانت یا کوبلا Cybela می خوانده اند، یعنی بانوی کوه و زیارتگاه عمده او در شهر Ephesus/ هفاسس قرار داشته اما در شهرهای دیگر ترکیه غربی نیز معابد وی و کعبه ها و مجسمه های وی کشف شده است (رک به خانم

Frederike Naumann - Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und griechischen Kunst - Istanbul Mitteilungen - Beiheft 28, Vg. Ernst

Wasmuth, Tübingen, 1983, T1 - 49)

و در این رساله ۳۹۴ صفحه ای ۴۹ تصویر از نقشها و مجسمه های بانوی کوه (کوه) = طبیعت در اصطلاح ایران که مثلاً هرگیاهی و برخی جانوران یک نوع بستانی / اهلی دارند و یک نوع کوهی مثل کنگر کوهی یا بزکوهی، یا مثلاً الاله بستانی ≠ الاله کوهی، گاو اهلی / کدگی ≠ گاو کوهی... به نظر می رسد. بانوی کوه یعنی Déesse Nature / و در مجسمه های کهن می بینی سر این بانو یعنی کلاه وی تا به ستاره ها رسیده و روی جامه وی با دامن دراز آن انواع جانوران کوهی (وحشی) را نقش کرده اند و گرد برگرد سینه وی پستانها نموده اند (چشمه سارها که از کوه می شارد) و در نمایشهای مجسمه سازان دوره جدیدتر عهد (خلفای الکساندر) و رومیان به جای پستانها که شیر از آن می شارد صورت بچه شیری (حیوان درنده) بر زانوی او تجسیم نموده اند در حالت طفل شیرخواره!! و به جای دو پایه پیشین تختگاه وی دو شیر بچه جوان را باز نموده اند که به گونه سگ بر دو دست ایستاده اند و در کنار تخت پایه این کوبالا (بانوی کوه) غالباً جوانی ایستاده که به Attis شهرت داشته و او چوپانی است که مقطوع النسل شده بوده است!! - باری غرضم حضور نقش شیر است که به سبب آن عنوان بی بی شهربانو به کوه بانو/ کوبالا می داده اند - تمام شهر جنگهای ترسایان تا زمان شاپور ذوالاكتاف بر سر پرستش این بانو و آن جوان بوده است تا حضرت مریم مادر یسوع را به جای این بی بی شهربانو و خود یسوع را به جای آن Attis بنشانند و اکنون، بعد از جنگ جهانی دوم، پاپ فتوی داده است که گور حضرت مریم (ع) درست در همان موضعی است که معبد اصلی کوبالا Cybela در هفاسس Ephesus قرار داشته است چه هنوز دهقانان و چوپانان حدود غربی ترکیه بی بی شهربانو را حرمت می نهند، بویژه گروهی که قبل از اتاتورک ایشان را (زیبق) می نامیدند و شیعی می دانستند.

در روایات شیعه دوازدهان نیز (دختر) حضرت محمد (ص) و شوی او حضرت علی (ع) مرکز مذهب قرار گرفته اند و سنن باستانی خوزستان و شوش حرمت ایشان را به حرمت آب نسبت داده است، البته آب جاری از چشمه سارها (نه آب دریا که آن آب شور از نظر اعتقادات دینی مردمان حالت بدی دارد. - در کتاب تاریخ الحلة) تألیف شیخ یوسف کرکوش حلی - جلد دوم چاپ مطبعة حیدریه نجف ۱۹۶۵

صفحه ۱۰۵) این قصیده از شیخ صالح بن عبدالوهاب معروف به ابن عرندس (متوفی در زمان آق قویونلو، حدود ۹۰۰ هجری) به نظر رسید در مدح آل رسول و این ابیات آن از منتخبات الطریحی منقول است.

امام الهدی سبط النبوة والد
و شاعر که ظاهراً از غلاة مشعشه باشد، گوید:
ایقتل ظمناً حسین (ع) بکربلا و فی کل عضو من انامله بحر؟
ووالده الساقی علی الحوض فی غد و فاطمة ماء الفرات مهر؟
یعنی آیا حسین را که از هر انگشت او رودی جاری است تشنه می‌کشند؟

کسی را که پدرش فردای (قیامت) ساقی خواهد بود برکنار حوض
کوثر و (کسی را که مادرش) فاطمه (ع) آب رودها مهریه اوست؟

و شیخ یوسف کرکوش حلّی در جلد یکم از همین کتاب (صفحه ۴) گوید: روی
یا قوت الحموی عن عبیدة السلمانی [از اولاد سلمان فارسی؟] قال «سمعت علیاً
يقول من كان سائلاً عن نسبنا فاننا نبطٌ من كوئی! وكذا جاء عن ابن عباس فقد قال:
«نحن معاشر قريش حئی من النبط من اهل كوئی» [معجم البلدان مادة كوئی] یعنی
مایان عشیره قریش [از نژاد بدویان حجاز نیستیم بلکه] از نژاد برزیگران و دهاقین
کوئا باشیم! و کوئا از قرای حلّه یعنی بابل است و اکنون صدام حسین، به تحریک
روسیه و فرانسه، نام حلّه را (بابل) گذاشته و بر صدها گورخانه‌های شعرا و علمای
شیعه - از زمان پناه خسرو عضدالدوله به بعد، و آن زمان مسلمان و شیعی شدن
مردم این ناحیت است که عموماً دین صابئه اهواز و زبان آسوری داشتند [و عربها بر
آنان اجحاف و ستم روا می‌داشته‌اند و عمر بن الخطاب به ایشان دستور داده بود که
از آسوریان (نبط العراق!) اجتناب کنند و ایشان را بکوبند] خط بطلان کشیده است و
به تصوّر خود آنان را (کلدانی) گردانیده [در حالی که به اعتقاد صدام که از نژاد
کردهای یزیدی است مردم حلّه «اعراب» باشند و غرض وی از (العرب) همانا
کمونیست باشد چنانکه جمال عبدالناصر مصری نیز (العربی) را کمونیست
می‌دانست و نام کمونیزم را (العروبة) گذاشته بود یعنی بردگی روسیه یعنی این
«عرب» ها که در گذشته بردگان عثمانی بودند امروز بردگان مسکو شده‌اند!!!

شادروان دمناش J. - P. de Menasce - درباره sturih ستوری / ستّری و سرداری
آتشگاهها و اوقاف مزدا یسنان

Feux et fondations pieuses dans le droit sassanide, travaux de l'Institut

d'études iraniennes de Paris 2, Paris, C. Klincksieck, 1964

مطالبی از (ماتیگان هزار داتستان) که بازمانده‌ای است از قانون ساسانیان استخراج
کرده است که مربوط است به تأسیس آتشگاه و تولیت آن از طرف بنیاد نهنده و امر
قیمومیت و تولیت را کمی روشنتر می‌کند - و باید دانست که همانطور که من در
کتاب خودم

Karagi (Mohammad Abou Bakr al-) - La civilisation des eaux cachées, traité

de l'exploitation des eaux souterraines, composé en 1017 de l'ère chrétienne,

Nice, Ideric, études préliminaires 6, Nice 1973 P 152-157

گفته‌ام چیزهای بسیار هست. مثلاً در حقوق مربوط به کاریزها که از فقه مزدا یسنان
عهد ساسانیان در فقه اسلامی وارد کرده‌اند ولی آنها را ملاً به بانی مذهب اسلام
نسبت داده‌اند.

باب اوقاف نیز یکی از این ابواب است چه در حقوق مزدا یسنان ثلث اموال هر
متوفی به نام (روانیک) به روان او یعنی نفس و روح خودش تعلق داشته است و
روانیک یعنی وقف و حبس (جمع آن روانیگان به معنی حبوس یا اوقاف است) و
عواید آن به مصرف امور خیریه می‌رسید مثلاً با آن مال قناتی (کاریزی) حفر
می‌کردند که می‌شد قنات وقف یا آسیابی می‌ساختند یا کاروانسرای می‌ساختند که
عموماً اوقاف و حبوس بود، به هم چنین راهی یا پلی می‌ساختند تا عموم از آن
سود برند و سود آن به (روان) متوفی رسد و در این باب که «دمناش» مطالعه نموده
است یعنی بنیاد آتشگاه از (ثلث کسی) دو امر هست یکی تولیت آتشگاه است که
به معنی رسیدگی به مخارج و نگهداشت آن باشد و دیگر آنکه این آتشگاه تبدیل
بشود به یک آتش بهرام... و این عمل مربوط است به اداره دینی عبادتگاه که در
تصرف نماینده موبد موبدان بوده است و موبد موبدان نوعی (صدرالعلماء) و وزیر
کل امور مذهبی باشد و اوست که هیربدان هر آتشگاهی را تعیین می‌فرموده است و
ضامن اجرای امور پرستش در آتشگاه رسمی (آتش بهرام) بوده است و گرنه

رسمیت نداشته و تأسیس آن آتش را اجازه نمی‌دادند و حکم پل ساختن یا قنات احداث کردن با این امر تفاوت دارد چه مربوط به دین و پرستش نیست گو اینکه موبدان موبد به تمامی امور اوقاف رسیدگی می‌فرموده تا حیف و میل نشود و تمامی وقف‌نامه‌ها را در (دیوان کردگان) ثبت می‌کرده‌اند و در رسانیدن حاصل آن به اصطلاح به «سُبُل و طُرُق» آن رسیدگی می‌نموده‌اند و این عادت و رسم دیرین ایرانیان در دوره اسلامی به صورت قوانین «اسلامی» داخل فقه شد.

حاشیه بر صفحه ۱۱۸ - پاورقی ۲

رواج داشتن مادر سالاری در خوزستان عتیق و متداول بودن کلاه و لباس کاهنان ایلم در میان مغان عصر هخامنشیان و نیز خصومت ورزیدن هخامنشیان و ایرها از زمان داریوش با مغان (maguš) - مجوسان - این نکته را می‌رساند که ایرها اختلافات عمده‌ای با این قشر داشته‌اند. به این معنی که ایرها (مانند ایرهای هند و روم و بعضی ایرهای یونان) به exogamie و پدر سالاری می‌گرویده‌اند برخلاف مجوسان که راه و رسم شان endogamie بوده است. و درباره آیین و رسوم خوزان و پرستش ربه النوع کوه (بی‌بی شهربانو) در حاشیه صفحه ۳۱ تذکراتی داده شد. و اینجا سخن از خویتو داس / ازدواج با محارم است که از آیین مجوسان عتیق (خوزان) بوده است و ایرها آن را نمی‌پسندیدند چنانکه داستان (ویس و رامین) بر آن گواهی می‌دهد. ویسه (= ویس دختر) را هم قبل از تولد او!! عقد بسته‌اند با برادرش و پروی، در حالی که او و برادرش هنوز طفل‌اند و در خوزستان (خوزان) پیش استادان خوزی Elamites تربیت می‌شوند، لیکن یک جوان بکلی غریب، به نام رامین نیز (که یک شاهزاده خراسانی از اهل مرو باشد) در دبیرستان همدرس آنهاست. و ویسه علاقه پیدا می‌کند به این رامین (نه به برادر خود!!) و تمامی داستان بر این محور دور می‌زند و شاعر اصل داستان که (شش مرد) نام دارد خود منکر مغان و آیین مجوسان خوزستان است و حکایت را به‌طوری تنظیم می‌کند که نخست برادر ویسه دور از خواهر می‌ماند و هم در آغاز جوانی در جنگ با رومیان که بر سر ارمن بوده است (ظاهراً جنگ اورودی کم در سال ۵۳ قبل از میلاد) کشته می‌شود و ویسه از شر این ازدواج مجوسانه آزاد می‌گردد ولی باز هم موانع دیگری پیش می‌آید تا آنکه مآلاً شوهر می‌کند به رامین برادر Moga / Maues (شاه موبد منیکان) شاهنشاه

سکاها که صاحب مرو بوده است (و این همان موگا Moga است که هندوستان را فتح کرده است یعنی مقدونیان را که به هند گریخته بوده‌اند شکست داده است و مسکوکات نقره زیبایی که به خط یونانی (و زبان دری قدیم) ناشی بر آن نبشته شده و نیمرخ او نیز نقش شده است در موزه‌های هند و لندن و پاریس از او باقی است) شش مرد گوید که رامین برادر این شاه موید منیکان بوده است چنانکه تاریخ داستان را که شاید واقعاً یک امر تاریخی بوده باشد نیمه قرن یکم قبل از میلاد توان نهاد. من نخستین کسی بودم که کشف کردم (در همین کتاب فامیل ایرانی در اعصار قبل از اسلام - خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام) که اصل این حکایت از دوره اشکانیان خواهد بود و نخستین کسی که سخن را قبول کرد مینورسکی بود که به من تبریک هم گفت و امروز دیگر عموم ایران‌شناسان آن را قبول کرده‌اند حتی آنهایی هم که مورخ واقعی نیستند.

و از کتاب ویس و رامین معلوم می‌شود که در آن زمان فرهنگ ایران سه سرچشمه داشته است: بزرگان اشکانیان - و در اینجا حتی بزرگان (مرو) هم اطفال خود را در دست دایگانهای خوزی می‌سپردند تا در آیین خوزی (بقیه آیین عصر هخامنشی) تربیت شوند و زبان و آداب ایلمستان Elymaïs / خوزان را بیاموزند.

پندارمذ که Elymais یا Elymaide شهر اصفهان بوده است ولی این Elymais به معنی ایلام نام کلی ولایت خوزستان باشد و اما شهر مخصوصی که کودکان را آنجا به هیرید می‌سپرده‌اند باید شوشتر باشد یا خرم‌آباد که اصلاً (شابرخاست) نام داشته (نزهة القلوب) یا شاید که در ایذه / ایذج یا مالمیر بوده باشد، لغت خوزی و آسوری را یکجا می‌آموخته‌اند و این ۷۰۰ هزارش

Frahang - e Pahlavik Edited with transliteration and commentary

from the posthumous papers of Henrik Samuel Nyberg

by

Bo Utas with the collaboration of Christopher Toll, Otto Harraswitz,

Wiesbaden, 1988, 175 pp. in 8°

که عبارت است از لغات سریانی / آسوری که به خط آرمی araméen می‌نوشته‌اند (اما به زبان ایری می‌خوانده‌اند) یادگاری آن دوره است و در تفسیر همین فرهنگ (در

صفحه ۹۸) فعل آسوری YKLWN / yigrōn را به فارسی uzvārtan و امر آن را uzvār می‌خواند، یعنی دانستن و ترجمه کردن که گزاردن و گزارش فعلی باشد. لیکن ابن المقفع آن را (هزوارش) داده است نه گزارش که شکل پهلوی آن vičarišn باشد. و در ریشه فعل لفظ (هوز) هست به معنی خوزی + vār به معنی رکوب کسی یا چیزی مثلاً اسپوار که شده اسوار (سوار) یا ره‌وار (ره‌وار) چنانکه این فعل مرکب را از (خوزوار) خوزواریدن و خوزوارش بر ساخته‌اند به معنی مترجمی کردن، چنانکه خواندن خط پهلوی عملاً ترجمه کردن از آسوری به فارسی باشد و برای حصول این غرض بزرگان از کودکی بچه‌ها را به خوزان می‌فرستادند و برای ایشان از آغاز کار دایگان خوزی می‌گرفتند تا این را نیک بیاموزند و این رسم باستانی بوده است. چنانکه داریوش نیز کتیبه معروف بیستون را به سه زبان ایری و خوزی و آسوری نبشته و ابن المقفع نیز لغات عجم را علاوه بر دریه و فارسیه و فهلویه و آسوریه، زبان (خوزیه) نیز می‌نامد که در خانه با کلفت و نوکر به زبان (خوزیه) تکلم می‌نموده‌اند. علاوه بر این، زبان یونانی هم رواج داشته است تا سال ۲۷۷ و غلبه کردن موید کارتیر که یونانی را موقوف فرمود. سرچشمه سوم فرهنگ ایران آن روزگار البته در مشرق یعنی در طخارستان (= Bactra) و سگستان زبان (پراکرت) بوده است و سنسکرت که حتی آن را در استخر فارس نیز می‌آموختند و کارتیر آن را نیز منع فرمود، اما می‌دانیم که این زبان را در دانشگاه گندی شاپور می‌آموخته‌اند و کتابهای نجوم و پزشکی و حتی کتاب ادبی کلیله و دمنه را می‌توانستند ترجمه بکنند و بخوانند. البته علما (مانند منجمان و پزشکان) نه موبدان و نه عامه خلق که به کلی بیسواد بوده‌اند و دیوها را مخترع خط و کتابت می‌دانستند (شاهنامه) - و البته اینجا دیوها (دیوان - دروژان) را با دیوان (نویسندگان دفاتر) خلط کرده‌اند چه به زبان خوزی dippu مرد نویسنده را می‌گفته‌اند و نیز لوح و خط را - typus یونانی و type انگلیسی بعینه همان ریشه است و اینجا نیز پسوند «ور» را بدان دیپ / دیپو افزوده‌اند و type-war بر ساخته‌اند که دیپور (دبیر) dipy(w)r شده است و دبیرستان مدرسه ابتدائی باشد نه متوسطه که آن را فرهنگستان frahangistan می‌گفته‌اند.

ازدواج با محارم رابطه مستقیم دارد با مادرسالاری matriarcat - و ظرف نیم قرن اخیر راجع بدان تحقیقاتی چند به عمل آمده است و معلوم می‌شود که اختراع

زراعت و تربیت حیوانات اهلی (بز و گوسفند و گاو) از ابداعات زنان بوده است در هزاره هفتم یا ششم در صفحات جنوبی ایران - و این آغاز انقلاب بزرگی بوده است در میان انسانهایی که بویژه از صید و شکار به طور دسته جمعی معیشت می کرده اند و صیادان همگی مرد بوده اند در حالی که تا آن زمان زنها به کارهای درجه دوم مثلاً تهیه پوست شکار یا جامه مشغول بوده اند و در آن جامعه قبل از اختراع زراعت تسلط با مرد بوده است و زنان تابع بودند ولی اختراع زراعت کار را معکوس نمود و این کار به دست زنان افتاد که توانستند جو وحشی و گندم وحشی را بکارند و درو کنند و توانستند با گرو گرفتن بزغال و بره و گوساله شیر ماده بز و میش و ماده گاو را بدوشند، و از جو و گندم وحشی بوزه (فقاع) تهیه کنند. و این امر به زن برتری داد نسبت به مردها برای مدت چندین هزار ساله... و مادرسالاری به وجود آمد که بنیاد ظهور و پیدا شدن دینه و تمدن است، چه در دوره قبل از آن یعنی عصر حجر گروههای انسان بکلی بدوی بودند و از پی صید و نخجیر دائماً در حرکت... و هنوز (فامیل) وجود نداشت چه فامیل familia مشتق است از لفظ femme (زن) و مجموعه و گروه عیال و اطفال (خانه واده) معنی می دهد و ریاست خانواده با مادر بزرگ یعنی مسن ترین زن بوده است و مادرسالاری جز این نباشد. و اما رابطه مستقیم مادرسالاری با ازدواج با محارم از آنجا باشد که مادران با پسران خود ازدواج می نمودند و خواهران با برادر خود - و برتری مادر از آنجا خاست که او از زنان جوانتر با تجربه تر بود و ویس (= huis = house) را مادر بزرگ اداره می نمود. کار مردان عبارت بود از اعمال مشککتر از لحاظ زور بازو، مانند آبیاری کردن و دفاع کردن از (ویس) برابر تجاوز حیوانات وحشی و دشمنان گروه دینه، و در تمام دوره مفرغ وضع زن چنین بود، ناچار خداها و fétiches - فتیش ها - نیز عروسکهای مؤنث بودند و غالباً (چنانکه از کاوشهای هفت تپه و شوش و چوغه زنبیل و جز اینها هویدا است) صورتکی بود نمایانگر یک فرج زن با چیزکی از رانها و شکم و پستانهای آن بدون نمایش سر و دستها و این یک سمبل و هیروگلیف بوده است که از تمام قبرهای آن دوره به دست آمده است. گویی در تصوّر ایشان، متوفی به شکم مادرش یا به فرج طبیعت باز می گشته است تا بار دیگر متولد شود، مانند دانه جو یا گندم که از نو می کارند، و آبیاری کردن گورها از عادات آن روزگار باشد - توجه کنید که قبر ساختن

هم از اختراعات و ابداعات عصر (مادرسالاری) است چه در دوره صید و شکار هنوز قبر وجود نداشته است. - و اسطوره پیداشدن زن و مرد به گونه دوشاخه ریاس کوهی از معتقدات این دوره است که در سنن ایران قبل از اسلام بازمانده است. ولی اسطوره تورات که الوهیم مردی می سازد از گل مانند کوزه گران و بعد زن یعنی - حوا - را از پهلوی این مرد (آدم) بیرون می کشد اسطوره جدیدی است متعلق به دوره پدرسالاری و این اعتقاد از دوره آهن خواهد بود که تالی عصر برنز (مفرغ) باشد، چه فرزند این (آدم) قاین Caïn که مابه غلط قابیل می نویسیم، در زبان سریانی / عبرانی به معنی (آهنگر) باشد و چنین اسطوره ای در عصر آهن یعنی بعد از سال ۸۰۰ یا ۷۰۰ قبل از میلاد رواج یافته است و مقارن پادشاهی هخامنشیان در Anzan = Anšan [خوزستان کنونی] - و کلاً در ایران زمین تاریخ ایرها با عصر آهن آغاز می شود و پدرسالاری نیز با آن همسفر و همراه بوده است و سقوط دولت شوش و خوزان نیز تقریباً خاتمه سه هزار سال عصر مفرغ خواهد بود و حقیقت این امر از باستانشناسی گورخانه های لرستان (ایلمستان) و برنزهای آن کاملاً روشن شده است.

البته بیرون آمدن زن از شکم مرد خلاف طبیعت است چه این مادر است که پسر می زاید! به همین جهت در حدود ظهور حضرت عیسی مردم جنوب غربی اناطولی و آن حدود که هنوز به مادرسالاری اعتقاد داشتند و وطن - patrie - را matrie می گفتند و پرستش cybele / کوبالا و فرزندان آن ربه النوع یعنی Attis هنوز رواج کلی داشت (حاشیه بر صفحه ۳۱) اسطوره زایش زن از شکم مرد را پس زدند و به جای آن داستان حضرت عیسو / یسوع را رواج دادند که طبق آن یسوع بدون پدر معلوم از شکم حضرت مریم می زاید و این اسطوره قبول عام یافت چنانکه تاکنون در میان فرنگیان صدها هزاران زن را مریم / Marie نامند ولی به ندرت دیده می شود که نام یکی دو زن را حوا / Eva بگذارند و ما هر حوا نام که دیده ایم یهودیه بوده است و در میان مسلمانان ایران نیز چنین است. نام مریم بسیار فراوان و نام حوا بس نادر باشد، البته بعد از آل بویه و انقلاب دینی آنها بر ضد اعراب بدوی که متصرف عراق شده بودند، نام مادر امامان (ع) یعنی حضرت فاطمه (ع) شدیداً رواج یافت چه او مادری است مشهور و بار اول سلسله پادشاهانی پدید آمد به نام (بنی فاطمه) که اصل خود

را از حضرت فاطمه (ع) می‌گفتند یعنی خود را علوی نمی‌گفتند چه حضرت علی (ع) بعد از وفات حضرت فاطمه (ع) زنهای متعدد گرفت و اولاد متعدد پیدا کرد اما کسی بدانها اعتنا ننمود و این تنها در اواخر عباسیان است که در برابر (شریف عباسی) گروهی به نام (شریف علوی) عرض اندام کردند گو اینکه اولاد عمرو و ابوبکر و عثمان و غیر هم نیز بودند از گروه صحابه حضرت رسول و ایشان را هم شرفا می‌گفتند. لیکن شریف واقعی فرزندان و اخلاف حضرت فاطمه (ع) را گفتند و این امر اتفاقی نیست بلکه نتیجه یک انقلاب ضد بدوی است چه در اروپای آن زمان نیز اعتقاد مردم بر محور حضرت مریم عذرا la Vierge قرار گرفت و حضرت مسیح (ع) را به گونه طفلی شیرخواره تصویر نمودند که بر دامان مریم عذرا نشسته است و نیز همان اوقات در چین و ژاپن نیز یکی از تجلیات شکمون یا بت فرخار را که مهری (Maitrya) باشد به گونه یک خاتون تصور و تصویر کردند که در آغاز تسبیحی در دست داشت ولی سپس طفلی نیز در آغوش او نهادند و اینک او را Kuennon خوانند و او بالای یک گل نیلوفر ایستاده است.

عطف به لفظ (ویس) که به شکل نام ویسه (ویس و رامین) به یادگار مانده است باید دانست که این لفظ که به شکل huis لاتینی و house انگلیسی هم بازمانده است در فارسی نیز به صورت (خویش) هنوز ادامه به زندگی خود می‌دهد. در هزوارش (xveš) را (NPŠH) می‌نگارند و به صورت hwy(b)š به پارسی ترجمه می‌کنند. اما این یکی از تطبیقات آن باشد به معنی (خودش) و گرنه معنی اصلی آن خانه / ملک باشد و از آنجاست فعل پهلوی X^{veš}hitān به تملک درآوردن s'approprier و شکل دیگرش x^{veš}enitan که هر دو جورش را بهرام فره‌وشی «خویشیدن» ترجمه می‌کند! و این فعل به معنی تملک در کتاب هزار فتوی / ماتیگان هزار داتستان / ساسانیان بس به کار رفته است. - حال برای تحقیق معنی اصلی لفظ خویش / ویس / house / huis باید توجه کرد که خویش عکس معنی پیوند را می‌دهد، اما از نظر مادرسالاری (خویش) ملک و خانه مادر معنی می‌داده است. و پیوند به معنی مردی (دامادی) بوده است که از خارج آمده باشد (و این پیوند) در امر پیوند زدن درختان معنی اصلی خود را حفظ کرده است، درخت اصلی که در زمین ریشه دارد در معنی مادر و خویش باشد و شاخه کوچکی که بدو پیوند زنند در مقام داماد باشد که از بیخ دیگری بریده شده

است. لکن از نظر پدرسالاری قضیه معکوس می‌شود. شوهر به جای درخت اساسی قرار داده می‌شود و بیوگ / عروسه که او را می‌خرند (برابر مهریه) و به خانه داماد می‌آورند به جای پیوند قرار می‌گیرد، یعنی معنی خویش house / huis معکوس می‌گردد. - اما هنوز در زمان ساسانیان (ویس دخت) و (ویس پور) به معنای خوزی / عصر برنز خود باقی است و این معنی از (کارنامک اردشیر باپکان) روشن است چه ساسان شبانی است غریب ولی بابک مالک پارس / خانه پادشاهی / پارس است. پس از یک رؤیای صادقه از ساسان اقرار می‌کشد و او را به دختر خود می‌دهد یعنی ساسان را به ویس دخت / خویش دخت پیوند می‌زند و فامیل او تبدیل می‌شود به فامیل ساسانیان. - و من در کتاب خود

(Les Trésors de l'Iran, Genève A. Skira 1971)

داستان واقعی ساسانها را نبشته‌ام که ثروتشان از تربیت کرم ابریشم و صنعت نساجی ابریشم بوده است اما با یک خانواده مذهبی فتودال پیوند زده شده‌اند، و سعدی در گلستان به جای (خویش) کلمه عربی قبیله را نهاده است برابر پیوند که آن را به معنی خویشان زن آورده است

اوه که گر مرده باز گردیدی در میان قبیله و پیوند

رد میراث سختتر بودی وارثان را ز مرگ خویشاوند!

و نیک پیداست که شاعر (خویش) را قبیله ترجمه کرده است و به حسب رسم و عادت ایران و پارس برای پیوند آن نیز از مرده ریگ متوفی به سهم‌هایی قایل گردیده (سعدی مذهب شافعی نظامیه را که مذهب رسمی عصر سلجوقی بوده است، داشته) ولی می‌دانیم که در کیش ساسانیان میراث میت در شاخه اصلی فامیل می‌مانده و آن را در میان قبیله مانند حلوا تقسیم نمی‌کرده‌اند و گرنه (huis) و ویس و خویش) به جای نمی‌مانده است. باری از متن داستان ویس و رامین کشف می‌شود که ویسه و برادر تنی او نبایستی که خارج از (خویش) یعنی (ویس) ازدواج کنند. یعنی ازدواج محارم برادر و خواهر بکنند تا ثروت (خویش) را حفظ نمایند ولیکن با مرگ (ویروی) برادر تنی ویس، اوضاع دگرگون گشته، ویس به رامین که مردی است خراسانی و saka شوهر می‌کند و چیزی نمانده که حتی مادر ویس (شهر) نیز شوهر کند به شاه موبد منیکان برادر رامین و مدعی تاج و تخت

اشکانیان! چنانکه ویس (ویسه) درست به خویش (دخت) و خویشه ترجمه تواند شد و پندارم که خویش / خویتوس با خوز/خوزی قرابت داشته باشد.

حاشیه بر صفحه ۱۳۹ و صفحه ۱۴۰

سنگ نبشته‌های موبد (کارتیر) معاصر پادشاه ساسانی بهرام دوم به خامه B.Henning درست پیش از جنگ دوم در لندن (رک به لوگونیز- تمدن ایران ساسانی ترجمه عنایت‌الله رضا تهران ۱۳۵۰، صفحه ۱۴۱ بعد) منتشر شد و نکاتی چند مربوط به (مغستان) یعنی کلیسای مزدیسنان در عصر ساسانی را که تاریک مانده بود تا حدی روشن ساخت و نقش کارتیر به ظهور پیوست. کارتیر در این متن که از جمله برکعبه زردشت نگاشته است تشکیلات مذهبی و زحمات و هنرهای خود و مغان دیگر را یاد می‌کند که چگونه برای مغها تشکیلات فراهم کردم و ایشان را به یکدیگر مرتبط ساختم و مانند شبکه یک لشکر انتظام دادم و برای آنها موقوفات فراهم ساختم ضمناً (جمله ۴۵) می‌گوید «بسیار ازدواجها میان مَحرمان برقرار نمودم [مترجم نوشته است: ازدواج صلبی (همخون) منعقد کردم...] گویم این خودگواهی تاریخی و سند معتبری است که نشان می‌دهد که ازدواج خواهر و برادر یا پسرعمو و دخترعمو با یکدیگر ویژه علمای دین بوده، و نیاز داشته است به همت و تشویق دستگاه روحانیت یعنی مغستان و گرنه موبد کارتیر در یک سنگ نبشته چنین افتخارهایی نمی‌کرد که بانی چنین ازدواجهایی من شدم و خاندانهای مغان را به یکدیگر پیوستم و شبکه به وجود آوردم.

امر مناکحت و مقاربت جنسی در مردم به نوعی ماجراجویی و صید و شکار شباهت دارد، و جوانی و دختری که برادر و خواهرند و با یکدیگر بزرگ شده‌اند شکار یکدیگر نمی‌شوند، چه در نظر هم تازگی ندارند بلکه آنها طبعاً جویای جفتی باشند که از خارج و نقطه دور پدید آید و تمایل پسرعمو به دخترعمو نیز که یکدیگر را از سن کودکی می‌شناسند طبیعی نیست، چه تازگی ندارند. به همین سبب در

اسلام نیز علما و عامه مردم جوانها را بدنیکار تشویق می‌کنند که «عقد پسرعمو و دخترعمو با یکدیگر در عرش الاهی بسته شده است» و اشاره می‌کنند به ازدواج حضرت علی (ع) با حضرت فاطمه (ع) در حالی که از نظر مسیحیان این امر حرام است و رومیان نیز قبل از مسیحی شدن آن را حرام و زنا می‌دانسته‌اند و توضیح آن در کتابها مفصلاً داده شده است مثلاً در کتاب

Raoul et Laura Makarius

L'Origine de l'exogamie et du totémisme. NRF-Gallimard Paris, 1961

و در آن جا به تحقیقات و تألیفات عمده اشاره و مراجعه کرده‌اند و صدها مثال از امم و طوایف جهان ذکر کرده‌اند و معلوم داشته‌اند که هدف اصلی از ازدواج کردن طوایف و عشایر با یکدیگر ایجاد پیوستگی و اتحاد بوده است تا با یکدیگر جنگ نکنند و خونریزی ننمایند و در صلح و سلامت و آشتی باشند. چنانکه مثلاً خاندانهای شاهی دو کشور همسایه دختر به یکدیگر می‌داده‌اند برای برقراری صلح میان دو پادشاهی و حصول امنیت در مرزها.

و اما ازدواج عمزادگان و دو فرزند از یک پدر یا از یک مادر زاده (همخون) هدفی داشته است درست مخالف این - یعنی غرض حفاظت یک خاندان بوده است تا مکنّت و ثروت از آنجا خارج نشود و این گونه ازدواج در خاندان کاهنان و کشیشان ادیان رواج داشته است تا از پیوستن با بیگانه اجتناب بورزند و میراث و تخصصشان یعنی کهنات که کشیشی و مغی باشد در صنف خودشان بماند.

در بنی اسرائیل این رسم ازدواج را مناکحت لاویان می‌نامیده‌اند چنانکه اگر کاهنی یعنی روحانی در گذشتی بایستی که برادرش زن او تزویج کردی و اگر برادر دومی بمردی بایستی که برادر سومین همان زن را تزویج کردی و می‌دانیم که در نزد جهودان اصالت یهودی بودن از مادر باشد نه از پدر. چنانکه مثلاً بهرام گور پادشاه ساسانی از دید جهودان یک نفر یهودی بوده است چه مادرش (سوسن) دختر رأس جالوت (ریش گالوتا) خلیفه جهودان بود که یزدگرد یکم او را به زنی داشت به همین جهت مغان این پادشاه را گناهکار می‌دانستند، البته بهرام گور بظاهر زردشتی شد لیکن در باطن، از نظر خاخامان، او یهودی بلکه خاخام زاده و شریف موسوی بوده است -

نوزده سال پیش از این موسیو گوبلو Goblou ترجمه رساله انباط المیاه الخفیة ابوبکر کرچی حاسب را که من به زبان فرانسه تهیه کرده بودم دو روز به عاریت گرفت و بعد معلوم شد فتوکپی آن را در تهران فروخته است!! چه به اصطلاح ترجمه مرحوم خدیو جم از انباط المیاه به کمک ترجمه (مسوده تصحیح نشده من به زبان فرانسه بوده است چه غلطهایی را که هنوز وقت نکرده بودم اصلاح کنم وی عیناً در به اصطلاح ترجمه خود تکرار نموده است) این آقای گوبلو گفت در (فامیل) من بیش از چهل نفر اگر چه agrégé موجود است و تعجب نکردم چون می‌دانستم که او کلیمی است اما یقین نمودم که نه تنها کلیمی بلکه از اشراف ایشان و از قشر لاویان است چه (فامیلی) که در آن چهل نفر اگر چه باشد دست کم صد نفر غیر اگر چه هم در آن باشد و این یک فامیل به معنی معمولی نیست بلکه عشیره و قبیله باشد و اصولاً کلیمیان تمام امت موسی (ع) را (فامیل) می‌خوانند.

اندکی بعد، از یک نفر از سادات جلیل القدر شیعه اثنی عشریه شنیدم که فرمود در فامیل ایشان بیش از چهل نفر مجتهد جامع الشرایط یا به اصطلاح متأخران (آیه الله) پیدا می‌شود و دانستم که مراد آن جناب از کلمه (فامیل) یک طبقه از سادات عظام و علمای کرام است چه می‌دانیم که آن گروه از سادات که تحصیل علم شریعت بفرمایند غالباً مانند لاویان یهود از یک مادر هستند که چند بار شوهر کرده یعنی صیغه و متعه چند جوان علوی طالب علم گشته و از هر کدام فرزندها دارد، فرق نمی‌کند که حضرات برادر یکدیگر یا پسرعم یکدیگر بوده باشند چه در (سلسله شریفه) ایشان عموم آقازادگان پسرعم یکدیگرند و از یکدیگر ارث می‌برند و مانند اعراب بدوی (انساب) و شجره‌ها دارند و می‌توانند پدران را تا حضرت آدم (ع) یک به یک بشمارند و نام ببرند. و کلیسا یا مغستان موبدان عهد ساسانیان به همین نوع بوده است و عموماً برادران یکدیگر یا دست کم پسرعموهای یکدیگر بوده‌اند و ثروت ایران از (فامیل) آنها خارج نشده و به دست (همج رعاع) نمی‌افتاده که هیچ، بلکه ثلث میراث هر میتی نیز به عنوان (روانگان) یعنی اوقاف ضبط سرکار ایشان می‌شده است چنانکه طبقه لشکر و پادشاه فرمانده کل لشکر ثروت و قدرت زیادی برای مقاومت ورزیدن با اعراب را نداشتند.

و یکی از خواص مغستان سازی و قشرگرایی طبقه کهنه و روحانیت آن است که

خط و کتابت را به عنوان تشکیل حوزه علمیه (هیریدستان) در انحصار خویش قرار می دهند و مردم دیگر را عوام کالانعام خوانده از نعمت سوادداشتن محروم می فرمایند تا بهتر برگردۀ آنان سوار شوند مثلاً ساسانیان که در وسط دو تمدن درخشان و سرشار از حکمت و دانش می زیسته اند از طرف غرب فیلسوفان و نویسندگان یونان و روم و از جانب شرق حکما و علمای هندوستان که هر دو در شعر و تئاتر و ادبیات و پزشکی و ریاضیات سرآمد روزگار بوده اند. ساسانیان ملتی بوده اند بکلی عوام و بیسواد و خط آنها که به کمک هزار (هزارش) نبشته می شده است در انحصار موبدان بوده است که تمام لغات عمده زبان را به لغت سریانی و خط سریانی می نبشتند ولی در موقع خواندن به فارسی می خواندند!! و اسرار (فرهنگ پهلوی) یعنی هزارش آنها را هنوز هم لغویان نتوانسته اند کاملاً کشف کنند و چیزهایی به حدس می خوانند و علت وضع هزارش از جانب مغان این بوده است که اعضای دولت ساسانی و سلطنت و ارتش از خواندن و نوشتن محروم بمانند و نیازمند ایشان باشند و اگر امروزه یک ملتی مغستان و حوزه علمیه برپا کند ابرقدرتهایی که هزاران بار داناترند کلک آنها را در اندک زمانی می کنند و آن قشر به اصطلاح کاهن و طالب علم انحصاری را زود از پا در می آورند چنانکه ظرف چند سال بدویان عربستان کلک دولت بی سواد ساسانی را کردند و مردم هم تابع اسلام و دین عرب شدند زیرا که در قرون اعتلای اسلام علم و سواد در انحصار یک طبقه به اصطلاح روحانی قرار نداشت و در ممالک عربی زبان هنوز که هنوز است مغستان یعنی حوزه علمیه وجود ندارد و مسلماً قرآن مجید و تفاسیر آن در انحصار قبیله خاصی قرار ندارد و هر کس بخواهد می تواند از آن یا از هر کتاب دیگر بهره گیرد، به همین جهت در زمان ساسانی مغها و از چند صد سال به این طرف چنین عناصری تنها در ایران ظاهر شدند. باری دولت بزرگ ساسانی مانند یک قصری بوده است از چوب و مغان مانند گروهی موریانه که در آن چوب لانه کرده بودند درون آن چوبها را تماماً خوردند و عربها مانند طوفانی بودند که به محض وزیدن تمام آن چوب موریانه زده را از هم پاشیدند و موریانه های بی چوب مانده کم کم خود نیز از میان برخاستند.

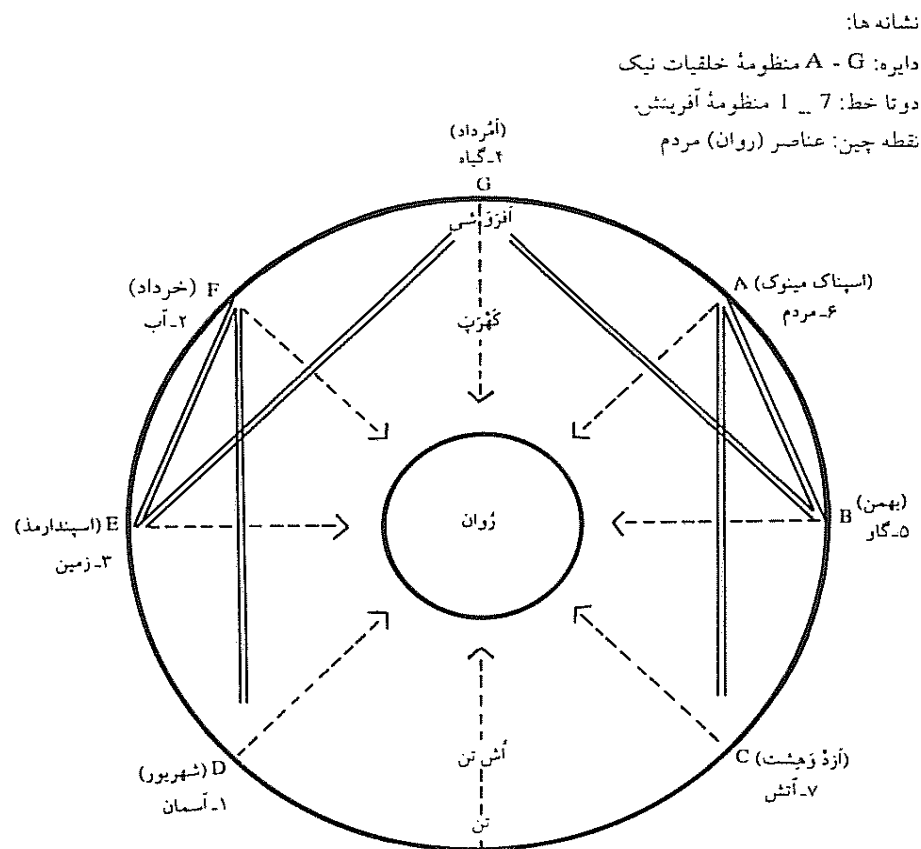
سوددریانیک بودی نیستی گریم موج

صحبت گل خوش بدی گرنیستی تشویش خار

سعدی

حاشیه بر صفحه ۲۴۰

نهاد مردم درست



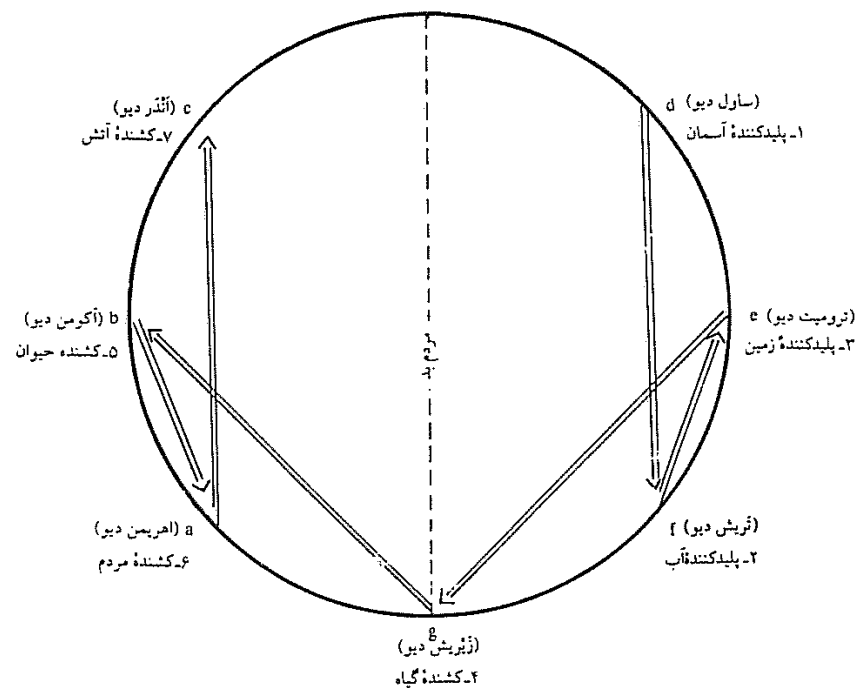
تألیف نموده است. ولی بر این شکلها و ترتیب آن ایرادی چند وارد است. چه نامبرده از سنت دیرینه زردشتیان که منحصر شده بود به یک مشت آداب خشک پیروی نمی‌کند بلکه سرمشق کار او برداشتهای ایرانی‌شناسان فرنگی است، فرنگانی که حتی دین مسیحی خود را نمی‌شناسند تا چه رسد به دینهای مردم مشرق، چه دین (ایمان) باشد، نه مذهب، زیرا که مذهب ظاهر ولی ایمان باطن آن است، مثلاً امروزه از راه صنعت می‌شود یک آدمک بسازند که روزی هزار بار نماز کند. و درون او یک کامپیوتر بکارند تا به صدهزار مسأله شرعی جوابهای دندان‌شکن بدهد و از تمام علمای دین گوی سبقت ببرد، لیکن چنین آدمکی قلب ندارد، البته (ایمان) نتواند داشت! چنانکه در نتیجه تماس با فرنگان که به دین خود ایمان ندارند، علمای دینی مشرق نیز ایمان خود را از دست داده‌اند و تنها کاریکاتوری مذهبی در دستشان مانده است و اکنون در جهان یکنفر مؤمن حقیقی موجود نیست که به باطن دیانت خود معتقد و خداشناس باشد، تنها لباس و آداب مذهبی مانده است که بعضی‌ها بعضی‌ها را طوعاً او کرهاً بدان مشغول می‌کنند درحالی که خود علمای دینی ایمان قلبی ندارند، آیا چگونه مقلدین اختیاری یا اجباری آنها ایمان قلبی خواهند داشت؟ من نیز از این قماش بودم تا اینکه بخشایش الاهی مرا چراغ توفیق فراهم داشت تا گوشه‌ای چند از اسرار پروردگار جهان و جهانیان بر من مکشوف گردید و با تأسف بسیار باید اعتراف نمایم که این اسرار که مؤکد ایمان است تمام آن (رازگو) باشد، یعنی تا بکلی «صفای قلب» برای کسی حاصل نشود صورت آن رازها در آن منعکس نمی‌گردد. بدین جهت قدمای مشرق بویژه ایران که پیشوایان دیگران بوده‌اند، قلب را تشبیه کرده‌اند به (آینه) و ایمان را تشبیه کرده‌اند به صفای این آینه تا اسرار الاهی در آن منعکس شود! و این اسرار، هنگامی که خواجه ابونصر فارابی صفای درون حاصل نمود، در دل او انعکاس یافت، و پس از او، بار دیگر «گم شد»، الا اینکه در جای جای آثار وی از آن یاد کرده شده است. و چون این‌گونه آثار خواجه ابونصر به دست خواجه ابوعلی سینا که هنوز جوان بود پیوست، وی نیز حیرت زده بماند، و آینه قلب او تاریک بود تا آنکه پس از سالها به صفای قلب و تصفیه دل کوشیدن این رازها بر او نیز مکشوف گشت، و آن را نه در کتابها، بلکه در تعلیمات باطنی خود با تنی چند از یاران (اهل) در میان

نهاد مردم نادرست

نشانه‌ها:

دایره: a-g منظومه خلقات بد

دو تا خط: 1-7: اضداد آفرینش



این دو شکل را از کتاب هیریدخجسته Khojaste P. Mistree، به نام

Zoroastrianism, An Ethnic perspective - India, Good Imp., Bombay - 1982

محل فروش بمبئی

K. R. Cama Oriental Inst., 136, S. Bhagat Singh Road>.

صفحه‌های ۲۱ و ۲۲ نقل می‌کنم بی‌هیچ دخل و تصرف - اگرچه صدواند صفحه

کتاب تفسیر این دو دایره نیک و بد است، و آن را زیر نظر استاد Dr. Mary Boyce

نهاد، و اثرات آن رازها در آثار وی پراکنده است، ولی مردم عادی از درک آن عاجز باشند زیرا که درون ایشان مَصْفی نباشد. از کل تألیفات واقعی او، یا منسوب بدو، تنها به قشر می‌چسبند.

در اینجا نیز هیرید خجسته که این دو تا دایره را در کتاب خود رسم کرده، ندانسته است که این دو شکل پشت و روی آینه قلب است. طرفی که (مردم درست) یا به قول خودش the Ethical Man نامیده است عبارت است از روی آینه و دایره‌ای را که من «نهاد مردم نادرست» ترجمه می‌کنم و او the Anethical Man نبشته است عبارت است از پشت آینه یعنی همان آینه که وارونه‌اش کرده‌اند تا نقطه G در نقطه g و نقطه B (روی آینه) در نقطه b و نقطه e در نقطه c قرار بگیرد و این وضع دگرگونه آینه را آینه مقلوب توان خواند. اسطرابها و قبله‌نماها از روی این آینه انشعاب یافته است. [و شعرای قدیم این آینه را گاه جام جم یا جام کیخسرو می‌نامیده‌اند! - در صورت G، از سوی بیرون هفت موسم آفرینش عالم از ۱- تا ۷ دیده می‌شود که آسمان - آب - زمین - گیاه - گاو - مردم - آتش باشند و (مینو)ی هر کدام در بالای آن یاد کرده شده است.

آمدم بر سر اصل مطلب (صفحه ۲۴۰ خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام) و معنی آذینک / آینه که در یشت ۱۵۵ - XIII آمده است، گویم در اینجا کهرپ kehrpa (= کالبد) قاب این آینه است (و لفظ اوستایی کهرپ / kehrpa همان است که (قلب) معرب آن است و در زیر کهرپ نبشته است uruvān / روان که خواجه ابوعلی از آن به (نفس) تعبیر می‌فرمود و در قرآن مجید هم نفس آمده است، گروهی آن را (روح) می‌گویند ولی ابوعلی سینا از این اصطلاح (روح) اکراه دارد، چه در قرآن مجید «روح» فقط به معنی روح القدس است. در بالای قلب کهرپ kehrpa (و قالب نیز همان لغت است) نبشته شده است: افره‌وشی / Fravaši که خجسته آن را guardian spirit تعبیر نموده است، گویم که این همان است که در پهلوی فروهر fravahr می‌گفته‌اند و آن عبارت از ذره‌ای از نور یزدان پاک است که در ازل به هر قلبی از قلوب مردمی زادگان همچون پرتوی تافته و از قلب او تعهد گرفته شده است که از عالم مینو به عالم گیتی نزول و ظهور نماید تا که مانند یک نفر کارگر یا سرباز در

خدمت جناب حق با عالم باطل مصاف دهد. تصوّر کنید که قلب این‌گونه سرباز یا کارگر شناسنامه او و پرتو ایزدی مَهری باشد که بر آن ورقه یا لوح زده شده باشد و این کس داخل در خدمت سپاهیگری شده باشد و نفس او که درست در وسط دایره - میان صفحه آینه (adēnak / آذینک) باز نموده شده است حرکت داده شده باشد به سوی این گیتی.

و در زیر نفس (رُوان) نوشته‌اند اوش تن ushtana و این عنصر همان است که در کتاب (خانواده ایرانی صفحه ۲۴۰) yān به معنی جان نبشته شده است و به عنصر آب ربط دارد. اوش تن اصطلاح اوستا و (یان) ترجمه یا تفسیر آن به پهلوی باشد. و در زیر آن tanū - تن - نبشته شده است که به عنصر خاک ربط دارد. نهایت هیرید خجسته ushtana را vital breath ترجمه کرده است به معنی نَفَس که می‌کشند. و این تفسیر به نظر من مطلب را روشن نمی‌کند و یک عنصر وراء طبیعی به نظر می‌رسد، چه اگر در احوال شخص در حال نزع بنگریم ببینیم که نخست از نَفَس او یعنی حرکت قلب او و جستن نبض او اثر محسوسی دریافت نمی‌شود - و این ممکن است که سکتۀ ناقص باشد و پس از چندین ساعت بار دیگر نبض او بجهد یعنی قلب به راه افتد و شش او بدمد و به همین جهت پزشکان تا یک روز شکیبایی می‌کنند و اعتراف نمی‌کنند که این کس بمرده است. علامت دیگر نرمی بدن است چه اگر بمرده باشد بعد از دو ساعت بدن او سرد و سخت شود و دیگر دست و پای او را نتوان جنبانید - چنانکه (جان) در پشت سر فعل جنبیدن باشد و (تن) در پشت سر فعل تنیدن به معنی بافتن چنانکه عنکبوت را (تنندو) گویند به معنی تنندۀ تار عنکبوت، که واو آخرش مضموم و در اصل زبان نشانه تأنیت لفظ بوده است.

باری به حسب این آینه و دیگر مصادر زردشتی (مردم) ترکیبی است از پنج عنصر و به خلاف اسلامیان (نه همه) و شیعه (نه همه ایشان) نعش انسان در روز «ریست خیز» (که یای اول آن مجهول باشد) مشمول معاد نباشد و با سایر عالم «گیتی» نابود گردد، و تنها عنصر باقی قالب مثالی و ایده آل اوست که آن را urvan خوانند یعنی رُوان که یک شخص هورقلیائی و مینائی است و هم به حسب اعتقاد زردشتیان دوزخ در همین عالم گیتی باشد چه پس از حشر و قیامت (فراش کرد) / فرش گرد دوزخ و عموم دیوان نابود گردند و تمام انسانها حتی گناهکاران هم که قبلاً

اسیر دیوان و در عذاب بوده‌اند از بند اسیری آزاد شوند، و جای عموم بدون استثناء در بهشت باشد، البته به حسب درجات ایشان، خلاصه آنکه در امر حشر و معاد نظر زردشتیان و سیستم ایشان با آن اسلامیان تفاوت دارد و ثواب و عقاب قبل از (ریست خیز) که مسلمانان بغلط (رستاخیز) خوانند، وقوع یابد و در عالم مینو دیگر به اعتقاد ایشان نه دیو باشد نه دوزخ نه عذاب نه عقاب نه تن خاکی یعنی نعش برخیزانیده شده از گور، و در بهشت زردشتیان از عیش و نوش و حور و غلمان اصلا و ابداً خبری نباشد، چه این امور مربوط است به عالم گیتی که خور و خواب و شهوت و کشت و کار و زاد و ولد، همه، گرفتاریهای این عالم فانی است، و در عالم باقی (مینو) از این مقولات اثری و خبری نباشد و مسیحیان را نیز اعتقادی نزدیک به معتقدات زردشتیان باشد و منکر جهنم و عذاب ابدی باشند چه در انجیل آمده است که جناب یسوع به دوزخ رفته و پیشوایان جهودان را از دوزخ رها فرمودند و دوزخ در اعتقاد ترسیان (تحت الثری) یعنی (شیب زمین) باشد که ما گورستان خوانیم.

چند کلمه هم از دایره دوم (نهاد مردم نادرست) بگویم.

اینجا را پشت آینه و آینه مقلوب یا آینه باطل توان خواند. برای پیدا کردن آن نخست آینه حق را برگرد قطر عمودی دایره به اندازه ۱۸۰ درجه گردانیده‌اند (پشت و رو کرده‌اند) سپس آن را باز هم به اندازه ۱۸۰ درجه برگرد قطر افقی B-E گردانیده‌اند تا جایگاه هر دیوی از جمله هفت دیو که اضداد هفت امشاسفندان‌اند به ترتیب معلوم گردد.

اینجا (دیو مردم) یعنی مردم بد (دیوزده = دیوانه) - (قطر عمودی آینه) به طور نگونسار قرار گرفته است و فرضاً در این آینه مقلوب پشت او را می‌بینیم - (اهریمن دیو) سمت دست راست اوست و او را به کشتن نیک مردم تحریک می‌کند - و (اندر دیو) پای راست او را تحریک می‌کند به کشتن آتش (یعنی نابود کردن خانواده‌ها تا اجاق / اوجاغ آنها کور گردد) و نیز با دست راستش حیوان را - یعنی گاو را - می‌کشد و اینجا مراد کشتن گاو ماده و گوسفند ماده و بز ماده است. - چه در دین زردشتی کشتن چارپایان ماده گناه باشد و نیز کشتن ماکیان و کبوتر ماده و از میان رستنیها بریدن درختان میوه‌دار گناه باشد.

و در اینجا همت دیو / هومت دیو در صدد نابود ساختن رستنیها باشد در خدمت (زیریش دیو) که دشمن امشاسفند (امرداد) است - و این نامردم که در بند دیوها اسیر گردیده است، با دست چپ آنها و زمینهای حاصلخیز را بلید یعنی فاسد می‌کند تا نیک مردم و گاوان و گوسفندان از آن سود نبرند - یعنی این کس زراعت را در جهان تباه می‌کند و سمبول بزرگی که در اینجا در زیر پای چپ او قرار دارد و (بدقدمی) اوست تباه کردن «آسمان» سمبول فلزات باشد چه «āsana» در سنسکرت نام «آهن» باشد و (شهریور) فرشته حافظ آن - چه از آهن، بیل و کلند و آلات زراعت می‌ساختند و ساسانیان این فلز را پاک و گرامی دانسته‌اند، در حالی که (ساوول) دیو، دشمن شهریور، در دل و قلب بد مردم محبت سیم و زر و پرستش آن را برمی‌انگیزد و او را به رباخواری و سودجستن از سیم و زر تشویق می‌کند، بدلی بزرگری و زراعت کردن و سود رسانیدن به آفریدگان یزدان پاک - باری این (ساوول) دیو که نامش یادآور sabre فرانسه و sabel آلمانی است به معنی شمشیر تورانیان است. نشانه‌اش در نقطه d قرار دارد که رو به روی (مقاطر) نقطه a باشد جایگاه اهریمن دیو کشنده مردم نیک.

و سرانجام در وصف برخی از این نامها، هیرید خجسته خواننده را حواله می‌دهد به DKDM یعنی (کتاب دینکرد) معروف در نسخه‌ای که هیرید مدَن Madan در بمبئی چاپ کرده بوده است [(و مؤلف دینکرد که دایره‌المعارف بزرگی است (آذر بادن ایماذان) معاصر خلیفه عباسی راضی بالله بوده است که پسر این دانشمند بزرگ اسفندیار را به تهمت رابطه داشتن با قرمطیان یا با مرداویش زبیری محکوم به قتل فرمود (سال ۹۳۶ میلادی) - [تنبيه و اشراف عربی صفحه ۹۱ -] و قسمتی را که خجسته اتخاذ کرده از تفسیر R.C. Zaehner در کتاب

Dawn and twilight of Zoroastrianism, London 1961- (reprint 1975)

است.

برای تکمیل این یادداشت بد نیست کمی در فلسفه وارد شوم: حکیم و فیلسوف فلورانس فیصینوس Marsilius Ficinus (۱۴۳۳-۱۴۹۹) معاصر جلال‌الدین دوانی (۱۴۲۶-۱۵۰۳) که مثل او هم اشراقی و افلاطونی المذهب بوده است لیکن از تعلیمات Gemistos Plethon (۱۳۸۵-۱۴۵۲) استفاده نموده است و مانند او

افلاطون را وارث حکمت زردشت و فیثاغورس می‌داند و مانند سهروردی شهاب‌الدین یحیی مقتول از مخالفان ارسطاطالیس است، در کتاب معروف خودش

Sopra l'amore o vero convito di Platone 1544

که اصلاً به لاتینی نگاشته بود و در سال ۱۵۴۴ به زبان فرانسه ترجمه شد و معنی آن «تفسیر کتاب ضیافت افلاطون در مطلب عشق» باشد و اینک ترجمه آلمانی آن زیر نظر من است.

(über die Liebe oder Platons)

Gastmahl übersetzt von Karl Paul Hasse, Leipzig Fel Meiner 1914, s 65-66)

گوید که زردشت برای مردمان سه ناجی نشان داده است که بر سه بخش حکومت دارند و آنها اورمزد و مهر / Mithras و اهریمن باشند و این سه قسمت را افلاطون خداوند عالم و عقل و نفس می‌نامد، اما مترجم آلمانی در حاشیه (s. 230) ایراد می‌گیرد که این‌طور نیست چه زردشت قائل است به وجود دو مبدأ اورمزد یعنی خیر محض و اهریمن یعنی شر محض و کیش ثنوی دارد. و اما مهر Mithras ایزدی باشد از میتولوژی آریانه‌های قدیم که پرستش او در کیش زردشت اصیل نیست بلکه دخیل است و ابداً در کیش وی تثلیث وجود نداشته است - گویم تاکنون بسیاری از علمای اروپا این اعتقاد را دارند، در حالی که زردشتیان زمان ما مدعی توحید محض یعنی Monothéisme هستند. ولی من فکر می‌کنم که عموم در اشتباهند چه آن سه نفر ناجی که افلاطونیان می‌گویند که زردشت از ایشان خبر داد عبارتند از (اوشیذر) پور زردشت که در هزاره دهم ظهور می‌کند (بند هشت بزرگ ۲۸، ۳۳). دیگر (اوشیذر ماه) پور دیگر زردشت که در هزاره یازدهم ظهور خواهد فرمود (بند هشت بزرگ ۳۴، ۲-۳) و سه دیگر (خود زردشت) که تحت نام (سوشیانس) در هزاره دوازدهم ظهور خواهد فرمود (بند هشت بزرگ ۳۴، ۱۸-۱۹) - و اما در خصوص قول به تثلیث، باید دانست که کاوشهای باستانشناسان از زیر خاک فارس و خوزستان دو نقش بیرون آورده است هر دو از ایلمیان عتیق که روشن‌گر اصل تثلیث هستند و مکمل یکدیگر.

زیباترین نقشها نقشی است که از هفت تپه کشف شده است و این نقش که امریکاییان باز یافته‌اند ورقه‌ای است از برنز - در روی آن تصویر شیری است که از

چپ به راست روان است مانند شیر برج اسد، روی سر شیر زنی عریان نشسته است که دست به دعا برداشته است و چیزی می‌طلبد و یک nèche می‌نماید که دعای او متوجه جوانی است شکاری که بر پشت شیر ایستاده است و روی به سوی این زن دارد، و دعای زن متوجه قلب اوست (این جنگاور تبری در دست راست دارد مانند تبرهای برنزی که از گورخانه‌های لرستان عتیق بدست می‌آید و در دست چپ کمان کوچکی دارد. آنگاه از سر او یک nèche دیگر متوجه پشت سر او می‌شود یعنی فکر او متوجه پیرمردی است که بر دم شیر ایستاده است و دست دعا به سوی آسمان برداشته است. او جامه‌ای دراز و دستاری مانند دستار مغان خوزستان عتیق بر سر دارد، گویی این سه کس که سه بغ هستند مادر و فرزند و پدر باشند. و قطعه برنز را از گورخانه‌های هفت تپه در آورده‌اند و از اشیاء دیگر گورخانه‌های این شهر عتیق معلوم می‌شود که از قرن بیست و دوم یا بیست و سوم قبل از میلاد تاریخ دارد و اینک این ورقه برنز در امریکا محفوظ است و دیگری سفال پاره‌ای است که از پارس به دست آمده است و تاریخ آن را هزاره سوم دانند. روی آن نقش شیری رسم شده است که او نیز از چپ به راست می‌رود ولی در تن او سه نشانه زده‌اند گویی که جای سه ستاره فم اسد و قلب اسد و ذنب اسد است (رک به کتاب صورالکواکب عبدالرحمن صوفی رازی منجم باشی عضدالدوله فنا خسرو بوئی / بویه دیلمی) - چنانکه شکی باقی نمی‌ماند که این شیر فلک همان برج اسد است و آن ربه النوع را که متخصصان زبان ایلمی kiririsha نامند به معنی (خاتون بزرگ) ربه النوع مادر است و فم الاسد یادهاش شیر اوست (شیر را اینجا نه به معنی شیر آدمی خوار بلکه به معنی شیر مادر باید گرفت) و جوان شکاری ستاره قلب اسد است و آن را که در پشت سروی ایستاده است ستاره ذنب اسد باید دانست. و ایلمی شناسان نام ایلمی هر کدام از این سه رب النوع مادر و پسر و پدر را معلوم کرده‌اند و این درست همان تثلیثی است که در زمان اردشیر هخامنشی زیر عنوان اهورمزدا و میثر / Mithra و اناهیتا Anahitā بار دیگر مورد پرستش قرار می‌گیرد اما گویا دیگر این مرتبه این نقش را مانند خط میخی هخامنشی از چپ به راست باید خواند و گفت اهورمزدا - میثر و اناهیتا (برعکس رسم دوره ایلمیان که بر بنیاد مادر سالاری بوده است و به همین جهت پشت جوان شکاری به طرف «پدر» ناپیدا (!) ولی روی او به طرف مادر

kiririsa متوجه است چه مادرش حی و حاضر است و اینکه زانو و یک دست بر زمین نهاده است و تنها با دست راست به آن جوان صیاد چیزی می‌گوید. در حالی که جوان ایستاده دلالت دارد که این زن ربه‌النوع زمین و ساکن است و جوان روی و توجه بدو دارد در حالی که پدر که پشت سر او بر دُم شیر معلق در هوا ایستاده است مردی است غایب از انظار و تثلیث مسیحیان اب و ابن و روحاقدسا همین تثلیث ایلمیان است اما برعکس خوانده شده است چه بنیاد دین مسیحی بر پدرسالاری است (اب) پدر آسمانی مریم (ع) زمینی (ناسوتی) است در حالی که فرزند او مسیح نیمه زمینی (ناسوتی) و نیمه لاهوتی باشد مانند میثر / Mithas ملقب به میانجی (Mesos) یا واسطه نجات مهریشان.

اینک با تمهید این مقدمه می‌بینی که دین زردشت هم بر بنیاد تثلیث نهاده شده است چه خود زردشت قایم مقام مهر Mithra باشد (مثلاً بر سر پل چینود از جمله سه دآوری که سروش و مهر و رشن باشند، زردشت نقش مهر را بازی می‌کند و واسطه و ناجی و شفیع مزدیسنان است) و نیز زردشت کسی است که در میان گیتی (مادر طبیعت) و مینو (آسمان) عالم مینو را اختیار فرموده و مزدیسنان را به سوی عالم مینو دعوت نموده است اما هرگز نگفته است که گیتی را دشمن بدارید، بلکه فرموده است که از دامهای دنیا (گیتی) بر حذر باشید. وانگهی این خود اورمزد است که مردمان را که از مهر نسب دارند به گیتی برای تکمیل نفس‌گسی فرموده است و اشکال ایرانشناسان در اینجاست که نمی‌فهمند چرا گیتی دو روی دارد. بهتر است توجه کنند به حدیث نبوی (اسلامی) که گوید: الدنيا مزرعة الآخرة یعنی این جهان کشتزار کارهای نیک است تا در جهان دیگر بدروند! یا توجه کنند به Tri - murti تثلیث بر همان که شامل (وشن) و (شیو) و (کالی) است و دو تن نخست مردینه و تن سوم زنینه باشد و (کالی) یعنی زن سیاه به معنی خاک باشد و وی دو جنبه دارد یکی جنبه خوب که در آن حال وی را (دیوی) خوانند یعنی الاهی، چه جمله زندگان از او زاده شده‌اند و از او تغذیه می‌کنند در حالی که جنبه دومش که (ناخوب) است آن است که وی نقش عزرائیل را دارد و ربه‌النوع مرگ است و (اهریمن) گاتاها نیز همان مرگ و راه مرگ تن است. پس کیش زردشت نیز بر نوعی تثلیث بنیاد شده است مانند کیش عیسی نه بر ثنویت که از ابداعات مانی باشد.

حکیم افلاطونی المذهب فیصینوس Marsilius Ficinus در ذیل همان مطلب گوید که افلاطون نیز برابر سه مبدأ زردشت (اورمزد - مهر Mithras - اهریمن) خدا (یزدان پاک) و عقل (Geist) و نفس / seele را نهاده است اما خدای را موصوف به صفاتی گیرد که آنها را Idées یعنی مُثُل [modeles] می‌خواند و عقل را مدرک ادراکات Begriffe داند و نفس را محل و ماده محسوسات و انفعالات Keimformen -

حال اگر بازگردیم به شکل مستدیری که در فوق از دینکرد نسخه مَدَن Madan نقل شده است، می‌بینیم که دایره میانی که روی آن (زوان) نبشته‌اند (urvana) در لفظ اوستا) معادل عقل و Mithra است در حالی که پایین دایره بزرگ آنجا که تن نبشته شده است مراد از آن نفس است و ظاهراً تن فرج و آش تن شکم است که دو مرکز شهوت باشد در حالی که در فوق دایره کوچک، (کهرپ) مرکز مُثُل افلاطونی و اصولی است که نقطه مقابل شهوات نفسانی باشد یعنی مرکز ملکات و صفات نیک، همچون راستی و درستی و نیکی فطرت و این‌گونه صفات عالی و پسندیده وقتی که ابوحامد غزالی (عقل) و تعقل را از درک حقیقت ایمان عاجز یافت، رجوع نمود به قلب و آن را «لطیفه ربّانی و روحانی» خواند و همان را عبارت از حقیقت انسان شمرد! در کتاب عجایب القلب (از اجزاء احیاء العلوم) گوید که آنچه مایه برتری انسان بر سایر اصناف مخلوقات است استعداد اوست برای معرفت حق و دایره استعداد به وسیله هیچیک از جوارح تحقق نیابد الا که حاصل شود از طریق قلب. از اینرو شناخت قلب و حقیقت اوصاف آن را اصل دین خواند (دکتر عبدالحسین زرین‌کوب - فرار از مدرسه - درباره زندگانی و اندیشه غزالی - امیرکبیر سال ۱۳۶۴ صفحه ۱۹۹) و همین مؤلف

(Zarrinkoob - A. H. - Persian Sufism in its historical perspective)

موارد استعمال (قلب) را در آثار علمای دینی مشرق و نیز در تورات و انجیل متذکر گشته است و مقایسه قلب را با (آینه) حواله می‌کند به احیاء العلوم غزالی ۳/ ۱۲-۱۳ - و از مقایسه قلب با (آینه) در اصطلاحات صفای قلب و تصفیه قلب معلوم می‌شود که آن را با psyché/ پسوخی یونانیان نباید یکی دانست، چه آن را مرکز احساسات می‌دانستند و نیز مرکز مهر و کین را در قلب می‌پنداشتند، ظاهراً از آنجا که زشتی و زیبایی روی مردم و کین و مهر آنها را در آینه توان دید - و لفظ تازی قلب

همان kehrpa - کهرپ - مذکور در اوستا باشد که در لغت آسوری به شکل qerbū آمده است به معنی «میان و درون و وسط مردم» و در استعمال زبان آسوری معادل است با لفظ آسوری دیگر libbū به معنی دل که تازیان (لُت) خوانند و جمع مکسر آن را (الباب) ساخته‌اند و ما در زبان فارسی هر دورا (دل) گوئیم که در عصر قدیم (ذل) خوانده می‌شد. و این لفظ فارسی همان است که به انگلیسی soul و به آلمانی seele است و به یونانی zēlos گفته می‌شده است و به شکل zēle داخل در زبان فرانسه گردیده است و غیرت و حسد، و همت و کینه و تعصب مذهبی معنی می‌دهد درحالی که حکیمان یونان از پسوخی psuxe معانی گوناگونی مانند نفس (تنفس) جان و عقل و هوش و دل و (تن) استنباط نموده‌اند، اما در عرف ایران بیشتر (قلب) را به نیکی و نفس را به بدی نسبت می‌کنند و در دایره (آینه) که ما داده‌ایم (تن) به معنی نفس (بر وزن قبر) باشد و (کهرپ) بر وزن عقل به معنی قلب و (روان) ruvan به معنی روح امروزی که به تن هورقلیائی ترجمه توان کرد ولی حکمای معاصر آن را (وجدان) خوانند که مراد از آن مسئولیت شخصی است. باری از این جمله اصطلاحات هیچیک به معنی عضوی از اعضای بدن نبوده است بلکه هر کدام به معنی جنبه‌ای از احوال و حالات مردم و شخص باشد هر چند که بیشتر آنها متوجه شبکه اعصاب و دو نیمکره مغز انسان است.

حاشیه بر صفحه ۲۴۸

گذشته از ترسایی و مسلمانی که تاریخ تولد آنها را می‌دانیم، دینهایی مانند دین موسی و دین اشوزردشت که تاکنون بر صفحه روزگار مانده‌اند و تاریخ ظهورشان روشن نیست کلیه پس از ظهور سیم و زر مسکوک و رواج یافتن آنها در جهان پیدا شده‌اند و هر کدام در صف کارزار با پول طلا یا نقره موضع گرفته‌اند، چه پیش از رواج یافتن پول معاملات بسط نداشته است و فقط جنسی را با جنس دیگر مبادله می‌کرده‌اند، و تمام معاملات در حدود دهکده انجام می‌گرفته است. در عصر مفرغ خود این فلز از هر چیزی عزیزتر بوده است، در اواخر عصر مفرغ کم کم آهن هم عزیزتر شد. و باستانشناسان آغاز و انجام عصر مفرغ را به درستی تعیین نموده‌اند به هم چنین آغاز و رواج یافتن عصر آهن را در ایران و فلسطین در حدود سال ۷۵۰ قبل از میلاد تاریخ نهاده‌اند، از روی کشفیات در گورخانه‌های باستانی مانند گورخانه‌های لرستان - و اما زر و سیم از زمان بسیار قدیم موجود بوده ولی فقط در زینت آلات به کار می‌رفته است و غالباً نمی‌توانستند زر و سیم را از هم جدا سازند بلکه به هم مخلوط بوده است و آن را الکتروم electrum می‌گفته‌اند. - اما پس از آغاز عصر آهن کم کم جدا کردن سیم و زر را از یکدیگر آموختند و بار اول در سده ششم پیش از میلاد پول مسکوک رایج شد به تقریب یک نسل قبل از ظهور دولت و امپراطوری هخامنشیان که باید آن را نخستین امپراطوری پول‌گرا دانست، چنانکه مثلاً بناها و گروه عملی‌ای که در ساختن تخت جمشید کار می‌کردند، اجرت روزانه هر کدام به پول حساب می‌شده ولی به صورت جنس (گندم و شراب) پرداخته می‌شده است و در دوره دویست ساله امپراطوری هخامنشی ۱۳ مثقال نقره مسکوک (داریک نقره) معادل یک مثقال مسکوک طلا (داریک طلا) بوده است

آن عصر نه آهن کشف شده بوده و نه مسکوک طلا یا نقره رواج داشته است اما آنان که (تاریخ مذاهب) را می آموزند منحصرأ زبان شناسند و از باستان شناسی بی خبر... و بعکس باستان شناسان فرقه زبان شناسان و مورخان مذاهب به اصطلاح آسمانی را که بر اساس حسابهای تنجیمی تخمینهای زده اند به حال خود رها کرده اند. اما من که صرفاً جامعه شناس و تاریخ شناس هستم و کتابهای هر فرقه را مطالعه می کنم، می بینم که ایشان از حال و قال یکدیگر بکلی بی خبرند. کلیمیان خود و دین خود را از دیگر امم کهنتر می پندارند و تصوّر می کنند که صرف قدمت زبان دلالت بر اصالت و نجابت ایشان دارد ولی اضداد آنان، از فرقه انگلیسی و آلمانی، اُممی که چندین قرن بیشتر قدمت ندارند و فقط اندکی قبل از جنگهای صلیبی پا به عرصه وجود نهاده اند خود را به اشو زردشت چسبانیده اند. و او را به رخ کلیمیان می کشند که بله، اگر شما حضرت موسی (ع) را دارید ما هم «پیغمبر آریایی» اشو زردشت را داریم!! و ما آریایی هستیم!! و برای اثبات این امر که اشو زردشت زیر تأثیر یهود نبوده است میلاد او را در قرن یازدهم قبل از میلاد و محل آن را در «شمال دریاچه خوارزم» یا به قول خودشان در «جنوب روسیه!!!!» قرار داده اند. گویم که این موضع گیری خنده دار (مکابره) و یک جنگ اقتصادی و سیاسی است میان فرنگیان و کلیمیان صهیونیست که در این دوره پنجاه ساله اخیر به ظهور پیوسته است و ابدأ اساس علمی مثبت ندارد، چه (زند اوستا) اصولاً مدافع زندگانی روستایی است - برضد چه چیزی؟ - برضد اقتصاد پولی و شهری!! (شکمون بده) Çakyamuni که در هند ظهور کرد عیناً همین احوال را دارد زیرا که در شهر او نیز اقتصاد جنسی و روستایی دوره قبل (قرن ششم قبل از میلاد) مورد تهاجم اقتصاد شهری و پولی قرار گرفته بود!! و در مغرب جهان (سیسیل و جنوب ایتالیا) فیثاغورس نیز دچار همین مصیبت بوده است و در چین نیز کنفوسیوس همین وضع را داشته است و هر کدام اینها از درویشان و بیچارگان و مردم رانده شده از دیه به سبب اقتصاد پولی دفاع می کرده اند. حالا شما نام ایشان را حکیم بگذارید، فیلسوف بگذارید یا (نبی مرسل) بگذارید ابدأ تفاوت ندارد و من در کتاب خود گنجینه های ایران Les Trésors de l'Iran چاپ ژنو، آ. اسکیرا A. Skira سال ۱۹۷۱ به این مطلب مختصر اشاره ای کرده ام. من از دکتر مری بویس Dr. Mary Boyce و شاگرد او جناب هیرید خجسته

بی هیچ تغییر و تبدیل در تسعیر پولها... و بسیاری از صورت حسابها و پرداختهای ایشان کشف شده است (خزانة تخت جمشید، انتشارات استاد کامرون Cameron) و یک دسته سند مهم و تاریخ دار دیگر قباله های ازدواج خانمهای مصری است که هر کدام روی پاپیروس نگاشته شده و از این نوع قباله ها هزاران فقره کشف شده است.

(G. Paturet - Condition juridique de la femme dans l'ancienne Egypte,

École du Louvre, 8^e, Paris 1886)

و در این نبشته ها تا اندکی قبل از تسخیر مصر به دست پارسیان جهاز زن (کاوین او) مرکب بود از اشیاء که به صورت جنسی قید و تعیین می شده لکن از آن بعد ارزش جواهر او به مبلغهای پول قید شده و کهنترین این سندهای پولی از حدود ۷۳۷ قبل از میلاد عیسی به دست آمده است ولی از سال ۵۲۱ تا ۴۸۵ قبل از میلاد کاوین زن را به پول حساب می کنند. و از جانب دیگر می دانیم که در شریعت حضرت موسی (ع) تمام قباله های نکاح باید متذکر صداق (مهریه) باشد و مبلغ آن به پول قید شده باشد. و این در زمان تسلط هخامنشیان بر مصر است که در تمام قباله های ازدواج زنان مصری کاوین به پول قید شده است در حالی که قبلاً به خروار گندم قید می شده است، به طوری که وقتی در تورات می خوانیم که حضرت ابراهیم فلان باغ را به فلان عدد شقل یا مثقال نقره ابتیاع فرمود، یا حضرت یوسف (ع) را در مصر به فلان مبلغ فروختند می بینیم که این معاملات در عصری صورت گرفته است که اقتصاد پولی رایج بوده و معاملات به پول که یهودیان شقل (= مثقال) می گفتند انجام می گرفته است به طوری که اگر کسی بگوید که این چیزهای مربوط به مذهب کلیمیا سر جمع احادیث و اخبار است چه مانند قباله های مصریان اسناد و حجت تاریخی ندارد، جواب او این است که به فرض غیر واقعی بودن این قصص خود ناقل و جاحل در عصری می زیسته است که معاملات پولی بوده و او تصور می کرده است که پول از زمان حضرت آدم (ع) در جهان رواج داشته است... به هر حال کلیمیان عصر حضرت ابراهیم را در سال ۱۵۰۰ قبل از میلاد نهاده اند ولی باستان شناسی گواهی می دهد که این تاریخ مربوط است به اواسط عصر برنز و در

جناب شکمون Cakyamuni و جناب کنفوسیوس (چین) و جناب Mahavira پیغمبر یا ناجی بدالان یا (بقالان) گجرات که صرافان هند باشند پس از ظهور پول مسکوک پا به میدان گذشته‌اند ولیکن جناب اشو زردشت که در شهر بلخ مرکز طخارستان ظهور نمود از ناجیان و مصلحان دیگر پیشروتر و آقدم بوده‌اند. ملاحظه کنید که بلخ تا شهر کنفوسیوس و تا شهر فیثاغورس (جنوب ایتالیا) و تا شهر شکمون و تا شهر قدس تقریباً به یک فاصله است.

و به اعتقاد من جناب زردشت قبلاً در شهر بلخ پزشک بوده‌اند ولی پس از مجاهدات بسیار با اصداد خودشان یعنی صرافان که جو و بویژه گندم ولایت را در وقت نوغان می‌خریده‌اند و انبار می‌کرده‌اند و قحطی و گرانی ایجاد می‌کردند، آنگاه گاو و گوسفندان را به ارزان بها می‌خریدند و به نقاط دور صادر می‌کرده‌اند و مردم را درویش و بینوا می‌ساخته‌اند، شهرت حاصل فرموده و حضرت گشتاسپ پادشاه مملکت را متقاعد فرموده‌اند تا جلوی صرافان و معاملات زیان‌آور ایشان را بگیرد و پادشاه سخن جناب اشو زردشت را سرانجام شنیده و ایشان را وزیر کل ممالک خراسان و معتمدالدوله خود قرار داده است. باز هم اصداد اشو زردشت دست‌بردار نبوده‌اند و با پول سایر وزراء و نزدیکان شاه را می‌فریفته‌اند و جسارت و جرأت را تا بدانجا رسانیده‌اند که خواسته‌اند حتی خود اشو زردشت را به مال دنیا فریب دهند. (مینوی خرد - ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۴، صفحه ۷۵) گوید: «پیداست (= روایت زند اوستاست) که اهرمن به زردشت گفت که اگر از این دین بهی مزدیستان باز ایستی، ترا هزار سال پادشاهی گیتی دهم چنانکه به (وذهغان) Vadyanō دادم. زردشت به سبب پرخردی و خیم و رفتار نیکو به (آن وسوسه) گوش فراداد و به فریب گنامینوی گجسته فریفته و گمراه نشد و به اهرمن گفت که می‌شکنم و نابود و سرنگون می‌کنم ترا و کالبد (قلب) شما دیوان و دروجان و جادوان و پریان را... با این دین راستی که آفریدگار اورمزد به من آموخت. اهرمن چون این سخن بشنید مبهوت و مغلوب شد و به دوزخ گریخت (۲۹-۲۴، LVI). گویم (وذهغان) Vadyanō در وندیداد (xix / ۲۳) به خط زند ذکر شده است و آن نام ستمکاری بوده است که مردم از او رنجه بوده‌اند (مینوی خرد، ترجمه تفضلی صفحه ۱۳۷) و مؤلف مینوی خرد او را با ضحاک یکی دانسته است ولی از شاهنامه

پیروی نتوانم کرد و گویم که اشو زردشت در شهر بلخ می‌زیسته است در حدود ۶۰۰ قبل از میلاد یعنی معاصر با پدر کوروش و پدر داریوش بوده است و ظهور چنین شخص بزرگی در یک آبادی دورافتاده در ساحل شمالی دریاچه خوارزم آن هم در قرن یازدهم قبل از میلاد محال تاریخی است.

کلیمیان و علمای مسیحی اعتراف می‌کنند که اصل تورات بکلی از میان رفته بود و اثری از آثارش نمانده بود تا آنکه (عزیر) پیغمبر، ملقب به مجدّد یا (موسی ثانی) در بابل (یعنی در پایتخت امپراطوری ایران) و در زمان داریوش بزرگ نسخه آن را از نو کشف فرمود! - دقت کنید که این اکتشاف جناب عزیر نبی درست در زمانی است که پول رواج کلی داشته است آن هم در شهر بابل، مرکز صرافان و بانکداران امپراطوری پارس... به هر حال این جناب که کاشف تورات و ناجی قوم یهود است، با پول دولت ایران و به فرمان پادشاه پارس با گروهی یهودی به اورشلیم می‌رود و معبد (هیكل) منسوب به حضرت سلیمان را بنا می‌کند و جهودان در حق عزیر غلو کرده او را از موسی نیز برتر نهاده‌اند. به طوری که قرآن مجید گواهی می‌دهد، ترسیان گویند که پسر الله مسیحا است و جهودان گویند که پسر الله عزیر است (قرآن مجید، سوره توبه، آیه ۲۹) و قالت اليهود عزیر ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله... و اگر وارد این مبحث شوم مثنوی هفتاد من کاغذ شود، این قدر هست که کلیمیان جناب عزیر را مخترع خط عبری می‌دانند ولی زبان او همان زبان آسوری یا کلدانی است که در عصر هخامنشیان در آسورستان (عراق) رواج داشته است، اما هخامنشیان اسناد دولتی را که بدین زبان می‌نوشتند، به الفبای فنیقی روی پوست گوسفند می‌نگاشتند. (یک کیسه چرمی با یک دسته از این اسناد دولتی هخامنشی صد سال پیش در حدود جزیره الفانتین Elephantine مصر کشف شده است (و تاریخ نامه‌ها میان ۴۰۴ و ۳۹۹ قبل از میلاد است) و جناب عزیر خط عبری را از روی این خط فنیقی زمان هخامنشی ابداع کرد تا کتابهای یهود را دیگران نتوانند خواندن - سفر تکوین و سفر تثئیه به این زبان آسوری عصر هخامنشی، ولی سفر ملوک به زبان قدس (لشون قدش) باشد در حالی که تمام تورات را به خط عبری نگاشته‌اند که به (الفبای مربع یعنی چارگوشه) شهرت دارد. پس این قدر می‌توان گفت که جناب عزیر مانند جناب فیثاغورس و

ثعالبی (غرر اخبار ملوک الفرس ترجمه محمود هدایت (چاپ مجلس ۱۳۲۸ صفحه ۱۱/۱۰) پیداست که (ابن الکلبی) روایت می‌کند که ضحاک نخستین پادشاهی است که مالیات ده یک و ضرب مسکوک زر و سیم را رواج داده بود ولی متن عربی (چاپ H. Zotenberg، پاریس ۱۹۰۰ صفحه ۲۲) چنین است «و حدث عن ابن الکلبی ان الضحاک... اول من سنّ العُشور و ضرب الدراهم و الدنانیر» لیکن مترجم فارسی ترجمه فرانسه (زوتنبرگ) را ترجمه کرده و متوجه متن تازی نبوده است چه پول در هم را خلفای الکساندر (اسکندر) یعنی سلوکیان در ایران رواج دادند و مالیات عشر را نیز ایشان بر مردم نهادند چه به روزگار هخامنشیان پارسیان مالیات نقدی به پادشاه نمی‌دادند و تنها مشمول خدمت سربازی بودند... و اما (وذغان) مذکور در نندیداد نامش به معنی صراف و رباخوار باشد و ریشه آن با ودع عربی به معنی cowries قابل مقایسه است. (الودع) اسم جمع و مفرد آن (الودعه) باشد. در ایران cowry را go/hra گوهر می‌گفتند و اصطلاح جواهر و جوهری گوهر فروش به معنی مروارید فروش از آنجاست (چو در بسته باشد چه داند کسی - که گوهر فروش است یا پيله‌ور، گلستان) - صرافان کلان هند را گوهر فروشان ولی خرده فروشان یا دست فروشان را که با روستاییان معامله می‌کردند و جنس خرازی به ایشان به طور نسبه اما با سود کلان می‌فروختند (پيله‌ور) می‌گفته‌اند و (پیل و پيله) نیز به معنی اسباب خرازی است از نوع ضروریات مانند خرت و خورت که روستاییان می‌خرند، از نوع سوزن و کارد و قیچی و آینه و این نوع آلات که از جای دور می‌رسد. و در همین کتاب مینوی خرد ترجمه تفضلی (صفحه ۱۲۵) پرسش دانشمند (طالب علم) از استاد حکیم (مینوی خرد) فقره ۲۶ بند ۸۳۳ در توجیه (پیل) آمده است که معنی عبارت متن که گوید (جم؟) گوسفند را در عوض پیل به دیوان نداد» یعنی چه؟ تفضلی می‌نویسد (در متن پهلوی روایات) نیز آمده است که «وقتی دیوان به مردمان گفتند که گوسفند بکشید تا ما به شما پیل بدهیم که سودمندتر است چه آن را حافظ و نگهداری لازم نیست، مردمان گفتند که ما تنها آن کار را به دستوری جم‌شید کنیم و کردند و جم در باب گوسفند ناکشتن مردم و پیل ناگرفتن آنان با دیوان مجادله کرد به طوری که دیوان شکست خوردند... باری تفضلی از کله‌گنده‌ها مانند (کریستن سن) و (بوزانی) سخنانی در خصوص خواندن

لفظ (پیل) که آیا (پیر) است نقل می‌کند ولی ملتفت نمی‌شود که (پیل) به معنی (پول) است که در فرهنگها (پیل) می‌نوشتند و تاکنون گران پول را پیل گویند و پيله‌ور به معنی پول‌آور باشد و امر مربوط است به معامله کردن یا معامله ناکردن روستاییان و چوپانان با (پيله‌ور) که از شهر آمده است تا گوسفند و گاو ایشان را به بهای پول (پیل) بخرد و می‌گوید ای روستاییان گوسفند را به من بدهید تا من به شما خر مهره و چند دانه پول (مسی) یا (برنز) بدهم و این به صرفه شماست چه گوسفند و گاو را باید هر روز بچرانید و علوفه بدهید، اما این (پول) را در کنجی پنهان می‌کنید و مجبور به چرانیدن آن نیستید! کسانی که شغل زبان‌شناس باشند و کارشان از خواندن الفاظ تجاوز نمی‌کند هرگز به غور معنی لغات و اصطلاحات نمی‌رسند ولی من که شغل استاد تاریخ و جامعه‌شناس هستم تا به غور مطلب نرسم دست بردار نیستم. لغویان مردمان گذشته و بویژه مردم مشرق زمین را احمق و عاری از عقل و تمیز می‌دانند و سخنان و آثار آنان را حمل بر خرافات می‌فرمایند. من این طور نیستم و به عقل و علم خود مغرور نیستم و فکر نمی‌کنم که پیشینیان مشی مردم احمق و جماعتی کور و کر بوده‌اند و گفتار و رفتار آنها بدون علت و بدون منطق و دلیل بوده است. من حتی حرکات و سکانات حیوان و حشرات را روی حس و شعور و دلیل و سبب می‌دانم و حتی گاو و خرا «گاو» و «خر» نمی‌دانم. می‌گویم اگر یزدان پاک به آنان نیز چشم و گوش و دل داده است برای آن است که ببینند و بشنوند و بدانند. گاو با گاو و گوسفندان با گوسفندان سخن می‌گویند و زبان یکدیگر را می‌فهمند. ناچار منطق هم دارند و این انسان بی‌شعور است که تا این اندازه به خود مغرور است و جز خود دیگری را قبول ندارد. کسی که دیگران را بیهوش می‌داند بهتر است خودش را در آینه نگاه کند. صاحب (غیاث اللغات) به نقل از بهار عجم گوید: (پول سیاه) مساوی مس مسکوک است که به هندی پیسا گویند و صاحب برهان قاطع گوید: پول بر وزن غول معروف است و به عربی فلوس گویند و مرحوم دکتر معین در ذیل آن افزوده است که اصل آن obolos یونانی است و سدس درهم اتیکی - attique - است (برهان معین صفحه ۴۲۸) و همو (صفحه ۴۴۸) گوید (پيله) مطلق خریطه را گفته‌اند و (پيله‌ور) کسی که دارو و اجناس عطاری و سوزن و ابریشم و (مهره) و امثال آن به خانه‌ها گرداند و فروشد»

گویم در تازی (خریطه) کیسه کوچک باشد و ظاهراً از ریشه عربی خرط برنخاسته است زیرا که خرط با این معنی جور نیاید، بلکه معرب (خرطه) پارسی است به معنی پول خرده یعنی شش یک (دانگ) یک درم که عبارت بوده است از سکه مسینه کوچک و منوچهری در وصف سخاوت صاحب دیوان سلطان مسعود غزنوی گوید:

خرده نگرش نیست که خرده نگرشنی نزدیک بزرگان همه ذل است و هوان است و این خرده نگرش به معنی (جزء خواره) و خرده نگرشنی دو لفظ صحاح زبان پهلوی است به معنی (جزء خوارگی) که دنائت باشد و مراد شاعر این است که ممدوح او در محاسبات دیوانی مانند منصور دوانیقی نیست که به نیم دانگها و دانگها اعتنا نماید، و لفظ عربی (خریطه) جمع آن (خرائط) نیز معرب خرته یا خرده / خرتهک پهلوی باشد و نیز در تهران گذشته (پيله ور) را (خرده فروش) و اجزاء قران (ریال) را (پول خرده) یا پول خرد می گفتند، و این (خرد) پهلوی در زبان تازی به شکل خرز در آمده است. (برهان معین صفحه ۷۳۲) گوید «خرز اسباب خرده فروشی را گویند از مهره و آینه و شانه و امثال آن چه خرزی (بر وزن عربی) خرده فروش باشد (امروز خرازی فروش گویند). منوچهری در شأن ممدوح گوید:

بزرگواران همچون قلاده خرزند تو همچو یاقوت اندر میانه خرزی باری از این جمله معلوم شد که خرز بر وزن علف به معنی مهره است یعنی cowry که در روزگاران قدیم هندوان در روستاها می بردند و با جو و گندم و غیر اینها مبادله می کردند و عوام این مهره ها را کس گریه و درشت ترشان را کس گفتار می گفتند و تا این اواخر در زنگبار و درون آفریقه و سودان به جای پول خرج می شد و زنان آن نواحی از شطوق و دستبند و زینت آلات می ساختند و هر سیاح اروپایی چند صندوق از این خرده ها با خود می برد و در سفر آفریقه خرج می فرمود، و در روزگاران کهن این نوع پول در ایران زمین البته در دهات و روستاها نیز خرج می شده است، و به احتمال قوی کلمه (خرج) که از پارسی پهلوی وارد تازی شده است شکلی است از همین خرز یا خرز / خرز به معنی cowry - و cowry را که معنی پول می داده است در هند و خراسان (مهره) به معنی سکه نیز می گفته اند و حتی اشرفی را مهره زر می گفته اند و مهر یا مهره نقش سکه و نیز مسکوک معنی می داده است.

خلاصه این (پیل) که در مینوی خرد و نیز در روایات پهلوی بیامده است به معنی پول (و گران تاکنون پیل گویند) باشد نه به معنی جانور معروف که دیوان به مردمان گفته باشند. گوسفندهایتان را به ما دهید برای کشتار (در بازار شهر) و ما به عوض آن به شما فیل می دهیم که نیازی به چرانیدن ندارد. این تعبیر از محالات و مانند بسیاری از سخنان مردم بیخبر با عقل راست ناید و باور نشاید کرد. وانگهی در شاهنامه و کتابهای پهلوی (دیوها) مردم بیگانه اما نهایت صنعتگر و دانا و هنرمند باز نموده شده اند. نه تنها حجاری و معماری و استخراج فلزات را آنها اختراع کرده اند بلکه اقسام خطوط حتی خط پهلوی را نیز آقایان دیوها ابداع فرموده اند. ناچار پول و تجارت را نیز ایشان اختراع کرده اند و گیتی یعنی این جهان در تصرف دیوها و رئیس آنها اهریمن است. چه گونه ممکن است که (مردم) بدین مکاری و هوشیاری فیل را که این اندازه سودمند بوده است با گوسفندی چند مبادله بکنند؟ در سنگ نبشته مشهور به قانون حمورابی code de Hammurapi که فرانسویان از ویرانه های شهر شوش باز یافته اند و اصل آن در موزه لوور (پاریس) محفوظ است پیوسته تاوانها و جریمه ها به آند گُر (gur) جو به علاوه اند وزن نقره تعیین گردیده است و این قانون نامه از قرن هفدهم قبل از میلاد تاریخ دارد و در همان قرون در قبایله های زناشویی مصری کاوینی که زن (= خواهر و مالکۀ باغ) به مرد (= برادر خود که مالک زمین نیست) می دهد به فلان مقدار گندم بهاره به علاوه فلان مقدار طلا تقدیر شده است و ذکر این دو فلز قیمتی - نقره و طلا - در آن اعصار باعث شده است که گروهی از نویسندگان که از اصول اقتصاد و ظهور پول در عالم اطلاعات ژرف ندارند تصور کنند که در آن اعصار نیز پول (مانند عصر ما) رواج داشته است - اما این تصور اشتباه محض است یعنی نقره در ایلمستان و سومر شناخته شده بود مانند طلا در مصر فراعنه قدیم اما نقش پول را بازی نمی کردند. - چنانکه وقتی اسپانیاییها (مکزیک) و (پرو) را کشف کردند، در آنجاها دو تمدن یافتند. در مکزیک نقره فراوان و در پرو طلای فراوان پیدا کردند که هیچکدام به مصرف پولی نمی رسید بلکه در تزیینات و زرگری صرف می شد. در معابد خدایان و قصرهای پادشاهان از آن دو فلز آلات و ظروف می ساختند و فقط برای تجمل و زیور آلات معمول بود و غالباً با جواهر و یواقیت توأم بود - تا دویست سال قبل در (تبت) نیز

طلا فراوان بود اما به جای پول مصرف نمی شد و مردم آن از حقیقت پول و مصرف آن ابداً اطلاع نداشتند. یعنی همان طور که اختراع الفبا و ترویج آن به تدریج قائم مقام خط تصویری (هیروگلیف) و خط میخی آسوری (بالغ بر ۷۰۰ شکل) و خط نقاشی وار سومریان شد که دو سه هزار سال معمول بود. و آنها هم نگارش و خط است هم الفبا. به همین طور هم زینت آلات (مصر) و نقره (ایلمستان و سومیر و بابل) و مسکوکات رایج دوره هخامنشی هر دو از فلزات قیمتی است اما این مسکوکات dareikos/darique پول رایج است ولی آن فلزات قیمتی سر جمع زینت آلات و جواهر و یوایت است و اصلاً معنی پول ندارد، چنانکه ما در زمان خود در تمام جهان به یک ورق کاغذ سبز که (دلار) خوانیم و امضای ممالک متحده آمریکا روی آن است پول می گوئیم و با آن هر چیزی می توان خرید حتی طلا آلات و نقره آلات که صرفاً جنبه متاع و قماش دارد! پس معنی پول از معنی طلا و نقره و مس و نیکل و غیره بکلی جداست هر چند که مدت دوهزار و چهارصد سال دو معنی با یکدیگر خلط شده است! پول کاغذی نخست در چین اختراع شد و رواج یافت و دوسه قرن بیشتر نیست که در فرنگ و آمریکا نیز رواج یافته است ولی پول کاغذی در عصر حاضر اعتبار خود را از اعتبار نقره و بعداً از اعتبار طلا جدا ساخته است و آن دو فلز را به حال خود رها کرده است. امروزه حتی علمای علم اقتصاد هم در معنی پول متحیرند! در حالی که علمای باستانشناسی مانند پروفیسور W. Hinz متخصص تاریخ ایلام (در تاریخ ایران کمبریج جلد اول و جلد دوم) تصور می کند که در ایلمستان باستان پول money رواج داشته است!! در حالی که پول بار اول پس از سقوط ایلام و ویران شدن آن دیار بر دست آسوریان رواج یافت و به جرأت می توان گفت که ظهور امپراطوری هخامنشیان درست ظهور پول و تجارت جهانی است و جنگهای پارسیان و یونانیان بر سر پول مسکوک و تجارت جهانی میان هندوستان و اروپا باشد و این اقتصاد را که هخامنشیان مدت ۲۰۰ سال اداره کردند الکساندر (اسکندر) می خواست اما نتوانست اداره کند چونکه غارتگر بود نه تجارت کننده.

حاشیه بر صفحه ۲۷۳

در سالهای پس از انتشار «خانواده ایرانی...» باستان شناسان بویژه مرحومان هرزفلد و گیرشمن کشفیات تازه ای کردند که باید یاد کنم: نخست اینکه مؤسس کلیسای ساسانیان هیرید کارتیر بوده است، همان کسی که مانی را محکوم به قتل کرده است و از وی چهار سنگ نبشته به خط پهلوی باقی است، نه (تنسر یا توسر) که به قول ابن المقفع (افلاطونی المذهب) و معاصر اردشیر با پکان بوده باشد. (رک به کتاب تمدن ایران ساسانی تألیف لوکونین ترجمه عنایت الله رضا- تهران، ۱۳۵۰) و ظاهراً نخستین پادشاهان ساسانی تمام هم شان صرف امور نظامی می شده است، بویژه اردشیر یکم و شاپور یکم در همه مدت سلطنتشان مشغول ایجاد توحید سیاسی مملکت و جنگ با دولتهای همجوار بوده اند و به امور دینی نمی پرداخته اند تا به حدی که مانی کلدانی که خود را (پیغمبر بابل) می گفته ادعا کرده است که من در وقت شاپور یکم کتاب (شاپورگان) را نبشتم و به شاپور نشان دادم و شاپور معتقد مذهب من شد! و ظاهراً این سخن افتراء باشد چه در پادشاهی شاپور یکم مانی که در دانشکده پزشکی جندی شاپور درس پزشکی خوانده بوده است یکی از هفتاد تن پزشک و جراح دولتی بوده و دنبال جند و سپاه شاپور به سرحدات ممالک می رفته است همچون مرز ترک و مرز هند و مرز روم و به معالجه می پرداخته و کتاب شاپورگان را پس از فوت این شاپور تألیف کرده و چندین مداوا و معالجه به خود نسبت داده و آنها را معجزه خوانده است و بدین جهت آشوب در مملکت به راه افتاده است که هیریدان بر وی رشک برده اند و رئیس و امام آنها (کارتیر) است که موجب حبس و زجر و استنطاق و قتل مانی شد و خود دعوی ریاست نمود و به هر شهری از جانب خود موبدی مأمور فرمود و دستگاه مغستان یا به اصطلاح امروزی

(روحانیت) یعنی کلیسای زردشتی را برپا ساخت و این امر پس از سال ۲۷۷ میلادی (مرگ مانی) روی داده است (برای مرگ مانی تاریخ ۲۷۴ را نیز معتبر دانسته‌اند) - به هر حال واکنش مانی‌گری و انقلاب دینی ایران شهر ایجاب کرد که در مصر و روم نیز انقلاب مذهبی روی دهد و دین مسیحی به صورت کلیسای رسمی در آید (عصر دیوکلسطیانوس و کنسانطین بانی شهر قسطنطنیه ربع اول سده چهارم میلادی) و جنگ‌های میان رومیان و ساسانیان (شاپور دوم) حالت یک جنگ مذهبی پیدا کند -

حاشیه بر صفحه ۲۷۴

تلفظ نو (وهار) به فتح واو خطاست و به کسر صحیح باشد و در این مورد vihāra - بر وزن کتاب - به معنی تکیه شَمَنان chamans باشد و محل آن نه در خود بلخ بلکه مجاور شهر بوده است در دیه آی خانم که فرانسویان، سپس باستانشناسان شوروی در آنجا به کاوشهایی پرداخته‌اند و معبدی کشف کرده‌اند از روزگار مقدونیان بلخ یعنی خلفای الکساندر (اسکندر) که به کیش شمنان گراییده‌اند ولی بعد از هزیمت از مقابل قوم سکا (۱۲۹ قبل از میلاد) کم‌کم به سوی هند گریختند، از طریق کابل kabira/kapisha و جلال‌آباد رسیدند به شبه قاره هندوستان و با هندوان در آمیختند و در همین قرن یکم قبل از میلاد، در نتیجه پیروزی سکاها و استیلای ایشان ولایتی که از سیصد سال بدین طرف افغانستان می‌خوانیم تبدیل یافت به سکستان (نام اصلی قندهار در عصر هخامنشیان اُرُخُد / رخد / رخج Arakhozia بوده است، در حالی که در همان روزگار نام رودبارسیستان فعلی ذرنگ Drangiana بوده است و در قرون اسلامی نام شهرستان ذرنگ یا ذرنج باقیمانده نام قدیم آن ولایت بوده است. تحول دیگر ظهور پادشاهان (شغنان) بود که نام اصل ولایت خود را که کوشان باشد، یعنی (کوهها) داشتند، و (کوش) در لفظ شغنی به معنی (کوف) پهلوی است که اکنون کوه خوانیم و ملوک کوشان (کوان) تختگاهشان در بلخ (بامیک) یا به اصطلاح اشکانیان ارمنستان که معاصرشان بوده‌اند (بلخ شاه آستان) بود و این اشکانیان ارمن که (بلاشانیان) یا (اردوانیان) باشند از قرن یکم میلادی بر ایران غربی پادشاهی داشته‌اند و آن را ایرک (= عراق یعنی ایرج) می‌خواندند و سلوقا Seleucie و تیسفون تختگاه زمستانی آن بود و کل کشور خود را از نظر مالی و اقتصادی (خوان ایره) یعنی دارالملک ایرج و خودشان را (ایرک) یعنی (ایرجی) می‌گفتند و غرض از (بوم

ایرج) تمام ایران بودی - و آن پاره زمین را که اکنون افغانستان خوانیم و در آن روزگار بلاشانیان تختگاهش بلخ شاه‌آستان بود (کوشان شهر) می‌نامیدند و گفتم که کیش شمنان داشتند و پرستشگاههای خود را بهار Vihāra و نیز (فرخار) می‌خواندند. - تختگاه اشکانیان اصلی (به قول ابوریحان بیرونی: ملوک اپلان) در عشق‌آباد (نسا) بوده است اما در اواخر قرن دوم قبل از میلاد و در قرن یکم قبل از میلاد تنها قبرهای پادشاهان اشکانی در شهر نسا قرار داشت و تختگاه رسمی در محلی بود که شاپور یکم (ساسانی) آن را نیو شاه‌پور (نیشابور) خواند اما در وقت اشکانیان (آپران شهر) یا (اپر شهر) نام داشت، و Aparān نام قبیله پادشاهی اشکانیان بوده است - در دوره ساسانیان نیشابور ضراب خانه جداگانه داشته و به خط پهلوی روی مسکوکات آنجا ap می‌نگاشته‌اند یعنی (اپران شهر) و این اسم در خط تازی تحریف شده است به ایرانشهر و حتی لقب یکی از اشکانیان قدیم را (ایران شهر شاه) نبشته‌اند که تحریف (اپران شهر شاه) یعنی سلطان نیشابور است و در نسخه منحصر به فرد (آثارالباقیه) (ملوک‌الایلان) و یا (ملوک‌الایلان) تحریف لقب سلسله (اپران شهر شاهان) است یعنی پادشاهان نیشابور... و مؤلف آنها را در فهرست بعد از کوشان (کوان) یا کیان قرار داده است.

به خلاف اشکانیان و ساسانیان که فقط درهم نقره بسیار نازک سکه می‌زدند، کوان (کیان) مسکوکات طلای کلفت بسیار زیبا دارند که در موزه‌های هندوستان و انگلستان و پاریس نمونه‌های آن موجود است و من چند نمونه‌اش را در کتابم گنجینه‌های ایران les Trésors de l'Iran (چاپ ۱۹۷۱ - ژنو) - برای اعجاب ایرانیان منتشر ساختم.

باید دانست که مزخرفات بسیار درباره کوان (کیان) انتشار داده شده است و از همه بی‌معنی‌تر و افسانه‌نهادتر را کریستنسن نبشته است که اصلاً و ابداً جنبه علمی ندارد. همانا که او خواسته باشد شاهنشاهان کیان را با نیاکان گمنام خود (اجداد وحشی یا نیم‌وحشی دنامارکیها) جا بزند! اروپاییها و امریکاییها که تابع انگلستان‌اند در زمان ناصرالدین شاه اشکانیان را «زردپوست آسیایی» معرفی کردند!! تا آنکه پوچ بودن دعوی آنها روشن شد و اجباراً عقب‌نشینی کردند، اما در کتابها انتشار دادند که سکاها و ملوک کیان (کوان) «زردپوستهای آسیایی» بوده‌اند و این سخن

پوچ تاکنون در ایران رواج دارد، بویژه که ایرانیان دیگر بعد از مغول از وجود و عدم بلخ اطلاعی ندارند! و مردم بلخ نیز از امیر تیمور به این طرف دیگر از وجود و عدم عراق و فارس خبری ندارند تا به جایی که مرقد حضرت علی (ع) را در (مزار شریف) بلخ می‌دانند! زیرا که از (از وجود و عدم کربلا و نجف خبری ندارند! و این (مزار شریف) از تأسیسات پادشاهان غور بوده است (قبل از مغول) - سپس تیموریان آن را تعمیر کرده‌اند و زیارتگاهی است عظیم مانند مشهد طوس ما ولی اختصاص دارد به تاجیکان و (چاریاریان) از فرقه متصوفه (نقشبندیه) - و از صد سال به این طرف که در ایران نقشه کشیدن رسم شده است میرزا عبدالرزاق مهندس از فرط کم‌اطلاعی و نادانستن نام طخارستان اصطلاح باکتریانی [Bactriana] فرنگیان را که یادگار بطلمیوس کلودی باشد (باختر) ترجمه فرموده است! و این غلط در تهران مشهور شده است و آن را هر نقشه‌ای از روی به اصطلاح نقشه‌ای دیگر رونویس می‌کند! برای اطلاع حاصل کردن در خصوص ملوک کیان و تاریخ کوشان شهر (ملک کیان) رک به دو رساله اجتهادیه رومن گیرشمن

Begram, recherches archéologiques et historiques sur les Kouchans, Mém. de

la Délégation arch. française en Afghanistan, tome XII - Le Caire, I. IF Ao,

1946 in 4^o

و این رساله مربوط است به تاریخ (کوشان شهر) تا ظهور شاپور یکم ساسانی که ملوک بلخ را فروگرفت و یکی از فرزندان خود را با عنوان (کوشان شاه) آنجا بر تخت نشاند لکن خلق بلخ همچنان دین شمنان داشتند و هیکل خنگبت و سرخ‌بت پرستشگاه و زیارتگاه بود در بامیان و فرخار نوبهار دایر بود. چنانکه تا ظهور بنی عباس بهارمغان Vihār Magān متولی باشی حوزه علمیه شمنان و اداره اوقاف وسیع آنجا بودند و زوار از چین و ختن و کاشغر برای آنجا هدایا و اموال می‌آوردند. - ابیات شاهنامه

به بلخ گزین شد سوی نو بهار که یزدان پرستان آن روزگسار
مر آن خانه را داشتندی چنان که مرکبه را تازیان این زمان
مربوط است به دین شمنان نه به دین زردشت، معهذ این شمنان حسود نبوده‌اند و در شهرهای خراسان و توران مزدیسنان و حتی برهمنان و ترسایان و مانویان نیز

درمیان شمنان می زیستند و چون در اواخر بنی امیه دین تازیان هم بدانجا رسید با دین محمدیان نیز سازش کردند و حتی متولی نوبهار (البرمک) Vihārmag به دمشق رفت و یکی بعضی قصص قرآن مجید را بر او خواند و ترجمه کرد و روز دیگر از او پرسید چه گویی درباره این کتاب. (گفت خوش است همچون کلیل و دمنه است).

و هرگاه مراجعه کنید به متمم رساله اجتهادیه رومن گیرشمن موسوم به خیونان و

ابدالان
(Les Chionites - Hephtalites, MDAF en Afghanistan, t.XIII. Le Caire, IIFAQ, 1948 in 4°)

خواهید دید که در نتیجه استیلای موید کارتیر بر ملک پارس و دخل و تصرف نمودن کلیسای زردشتی در امور ملکی و مالی چگونه دستگاه سیاسی پارسیان دچار ضعف می شود و مردم بدخشان متصرف ولایت خراسان شرقی می شوند. در این دوره این نژاد کوهستانی را خیونان - خیاناتان می خواندند و ملوک آنان را ابدالان چه تنی چند از آنها Apdal یا Aptal نام داشتند و پس از مرگ بهرام گور آنها سر بلند کردند و فیروز ساسانی را کشتند و قباد را گروگان گرفتند و ایران غربی (شهرهای پهللو) مسخر آنان شد و ایشان از اصل آیین مزدک داشتند چه مزدک یکی بود از ایشان و در دین ایشان یک زن توانستی چند شوهر داشت چنانکه تاکنون در بلورستان که مجاور است با و خان و (تبت خارج) همین آیین باقی باشد و نیز در (تبت داخل)... و ایران غربی هفتاد سال خراج گزار ابدالان بود و کیش خیونان رواج داشت و کلیسای زردشتی نیز آن همّت و زور نظامی را نداشت که این خیونان را طرد کند و با لشکر ابدالان به حرب برخیزد تا آنکه خسرو انوشروان واکنشی نشان داد چه در آخر ملک پدرش قباد برای بار اول در تاریخ ماوراءالنهر شهرهای سغد به تصرف ترکان واقعی در آمد و ایشان با ابدالان در ختلان حرب کردند و ابدالان لشکر خود را از شهرهای پهللو فرا خواندند تا با ترکان حرب کنند و ایران که از دست لشکر آنها آزاد شده بود توانست خیونان یعنی کشیشان مزدکی و حتی خود مزدک را هلاک کند و خسرو انوشیروان با ترکان پیمان بست و ملک بلخ را تقسیم کردند. سمت خراسان را خسرو و سمت ماوراءالنهر را ترکان تصرف کردند.

حاشیه بر صفحه ۲۷۵

سطر ۱۱ (کرکرا) تحریف کرکویه باشد (تاریخ سیستان چاپ محمد تقی بهار) ۲۷۶
سطر ۵

(آتش بهرام) آتشی است که همچون قبله باشد و بدان سوگند خورند. و این نوع آتش را خوزها نیز داشته اند و یک چنین آتشگاه در مسجد سلیمان کشف شده است که تاریخ آن حدود هزار و دویست سال قبل از میلاد باشد، و شاید زودتر، یعنی چندین قرن قبل از ظهور هخامنشیان... و از اینجا ثابت می شود که «آتش پرستی» از سنن دینی خوزهای باستان بوده است و ایرها از سنت ایشان پیروی نموده اند، چنانکه مغان ایرها نیز از پیروان و بلکه از نسل مغان خوزان (ایلمستان) بوده اند و بار نخست داریوش یکم با این فشر «روحانیون» ضدیت آغاز نمود چه ایشان بر ایرها شوریدند و خواستند پادشاهی را از هخامنشیان باز ستانند. از خلاصه کتاب «اخبار پارسیان Persica» که حکیم Ctesias - کسی که چندین سال پزشک اردشیر یکم بود - نگاشته بوده است معلوم می شود که نام آن مغ که پادشاهی را غصب کرده بود و داریوش او را برانداخت اسفندیاز Spentadates بوده است و هرودوت نیز همین نام را داده است اما با اسمردیس Smerdis تحریف گردیده، و داریوش به جای نام این مغ لقب و عنوان او گوماتا Gaumata را داده است.

از زمان قدیم محوطه آتشگاه را (دری - میتر = در مهر) می نامیدند چنانکه رومیان هم آن را Mithreum خوانده اند - و معلوم نیست به چه جهت کنشت جهودان را نیز mithreum خوانده اند؟ - کهنترین «دری - میتر» در خارج ایران در فیوم مصر یافته شده است و بانی آن هخامنشیان بوده اند.

Edwin Bevan - Histoire des Lagides, trad. par J. Levy, Payot, 1934 p 136, ap

Gurob, n° 22... Archiv. VII, pp 71/72 (Archiv für Papyrus forschung... U.

Wilcken Leipzig/ Berlin, Perses mm. Enc. Br. p 130 - 132

و این در-ی - مهر در زمان بطلمیوس یکم، همچنان دایر بوده است و مقدونیان بدان دست نزدند چرا که ساتراپ (شترپان) مصر Mazakes با الکساندر (اسکندر) حرب نکرد و خزانه و دیوان هخامنشی مصر را به الکساندر که شهر صور را تسخیر کرده بود بدون اشکال تراشیدن تسلیم کرد- و نیز جهودان مقیم مصر که عمال هخامنشیان بودند به مقدونیان گفتند که ما Perses هستیم ولی ادوین بون Edwin-Bevan (همان کتاب صفحه ۱۸۹) نمی فهمد برای چه جهودان نمی گفته اند ما یهودی هستیم بلکه می گفتند ما Perses هستیم و اگر هم معبدی داشتند آن را «در-ی - مهر» قلمداد می کردند- خواهیم دید که این امر علتی داشته است از نوع کتمان و تقیّه، چنانکه تا صد سال قبل جهودان خود را «اروپایی»- حتی آلمانی - معرفی می کردند و در همان اوقات برخی از آنها نیز خود را «امریکایی» وانمود می کردند و نمی گفتند ما یهودی هستیم و کنشت خود را هم به گونه یک «معبد»- temple - پروتستان (luthérien) می آراستند- در مصر عهد بطالسه - Lagides - نیز جهودان خود را «پارسی» معرفی می کردند و کنشت را «در-ی - مهر» می خوانده اند- و چون رومیان بر مصر مسلط شدند نمایندگان جهودان مصر «اسکندریه» به روم رفتند و به امپراطور گفتند ما مقدونی هستیم. امپراطور بعد از تحقیق گفت تنبان (شلوار= شرم وار یعنی عورت پوش) آنها را فرو کشیدند. بعد خطاب به آنها گفت چرا به من دروغ می گوید؟ شما قبطی (مصری) باشید، چه ختنه کردن سنت قبطیان است نه عادت یونانیان، بویژه مقدونیان! و جهودان که از ظاهر لباس مقدونیان تقلید می نمودند شرمسار از روم به اسکندریه بازگشتند و از آن پس در روم جهودان مشهور شدند به قبطی یعنی رعیت مصری و از اعتبار بیفتادند و در میان جهودان «غرب زده» یعنی یونانی مآب و جهودان پارسی مآب (پارساها = Pharisians پارسیها) اختلاف و حرب افتاد و غرب زدگان (= saddukim صدوقیان) به یاری رومیان شهر قدس را ویران کردند و «پارسیان» را قتل عام کردند (سال ۷۰ میلادی) و بقية السیف «پارسیان» به دربار اشکانیان گریختند در حالی که بلاش یکم پادشاه

اشکانی از آنها بیزار بود چه کلیمیان قبلاً خواسته بودند در ولایت موصل (پژ-اردشیر) در قسمت زابین (به پهلوی ازاپان l'Adrabène) یک پادشاهی یهودی تأسیس کنند. پس پادشاه اشکانی نیز از ایشان ناخشنود بود. فرمود قسمتهای اوستا را که موبدان فقط از حفظ می خواندند به قید کتابت درآوردند و کُل اوستا را تکمیل و جمع آوری کرد.

هیربد خجسته در صفحه ۹۳ کتاب خود Zoroastrianism, the ethnic perspective قول استادش Mary Boyce گوید که معلوم نیست لغت «آتش» Adar/ Atakhsh به کدام زبان باز بسته است؟ گویم با این حال که آتش هیچ پیوستگی با لغات هند و لغات فرنگ ندارد و کهنترین آتشگاهها (= تخت / پای تخت آتش) همان آتشکدهای است که در تخت (سلیمان!!) کشف شده است و به اعتقاد رومن گیرشمن از سال هزار و دویست قبل از میلاد تاریخ دارد، بهتر است بگویم که لفظ آتش و پرستش آن ناشی از ایلمستان یعنی خوزان زمین و اَمّت خوزهاست. و ابدأ از «جنوب روسیه» به قول فرنگان - مقصودشان خوارزم است!!- وارد مابقی ایران زمین نشده است و چون در اوستا (۴ و ۵) Atash niyayish, خطاب به آتش آمده است:

tava Atarsh puhra Ahurahē Mazdāo

یعنی به توایا آتش پسر اهر مزدا.

احتمال بسیار قوی می دهیم که نه تنها آتش پرستی از مذهب خوزها به ایرها رسیده است بلکه- نترسیم و تعجب نکنیم - اهرمزدا نیز یک معبود خوزی و ابلمی بوده است که هخامنشیان نیز آن را پرستیده اند. وانگهی اثری از وجود چنین خدا و بَغی نه در هند (بیدها) و نه در مصر و نه در یونان و روم دیده می شود. (اهر) را (صاحب) معنی کرده اند - به تبع asura - اسوراهای سنسکرت به معنی شیاطین!! - و Mazdā - مزدا را sagesse معنی می کنند! آیا در اینجا نوعی اضافه بیانی نداریم مثلاً (صاحب حکمت)؟ آیا نمی شود گفت که مراد از حکمت و sagesse همان kiririša (بانوی کوه) - ربه النوع و (خاتون بزرگ) خوزان باشد و Ahura / صاحب مصاحب این خاتون است؟ اگر دقت شود دیده می شود که عنوان مذهب زردشتی (مزدا یسنا) و نام زردشتیان (مزدا یسنان) است که Mazdéisme و Mazdéens ترجمه می کنند و از (اهر) کمتر سخن گفته اند- بنابراین اگر در فرمول «ایا تو آتش پسر اهرمزدا» دقت شود

ادراک می‌کنیم که اهر پدر و مزدآ مادر اوست و گذشتگان هر سه کس، یعنی پدر و مادر و فرزند، را یکی کرده‌اند، همچون ترسایان که پدر و پسر و روحا قدسا را که تثلیث خوانیم توحید، به معنی یکی بودن و یگانه بودن هر سه دانند و در تثلیث خوزی نیز اهر و آتش و مزدا سه کس هستند به یکدیگر پیوسته و یکتا شده... و صورت این تثلیث از کاوش هفت تپه به دست آمده است (دوهزار و دویست سال قبل از میلاد تاریخ آن است) و عبارت است از یک ورقه برنز که بر آن صورت سه کس را بر پشت شیری رسم کرده‌اند: نخست از راست به چپ kiririša که روی سر شیر نشسته است، دوم جوانی با یک تیر در دست راست و یک کمان بسیار خرد در دست چپ... و روی او به سوی این خاتون بزرگ است و فرزند اوست و سه دیگر پیرمردی در جامه مغان خوزستان که روی دم شیر ایستاده است و او پدر است و دست به سوی آسمان برداشته است و این شیر درست شبیه شیری است که نمایش برج اسد را می‌دهد. از کارمندان اداره باستانشناسی یک نفر از این ورقه برنز خوشش آمده بود یک تابلوی بزرگ فلزی از این سه گانه ساخته و در موزه هفت تپه نهاده بود. من روز ۱۵ فروردین سال ۱۹۷۸ عکس آن را انداختم و ظاهراً ورقه برنز در امریکا باشد. فکر می‌کنم شیر سمبل اجاق و آتش آن جوان مسلح باشد، و مزدا تعبیری از نام و کار این خاتون بزرگ و (اهر) آن کاهن پیر- پدر- باشد که بالای دم این شیر ایستاده است و این تثلیثی است که خوزان می‌پرستیده‌اند و در روزگار هخامنشیان دوباره با نامهای دیگر: اناهیدا و میترا و اهر مزدا در کتیبه‌ها ظاهر می‌گردد. و حتی جهودان هم با نامهای ایل El/ و عانت/ Anat و فرزند آن دو Ashem (هاشم؟) همین سه بغ را می‌پرستیده‌اند ولی چون مصریان (جزیره Elephantine/فيله) را غارت کرده بودند و بویژه سه قبله‌گاه این سه خدا را که جهودان هم می‌پرستیدند ویران کرده بودند، جهودان از ارسامس Arsames ساتراپ ایرانی مصر که نزد برادرش شاه اردشیر دوم به شوش رفته بود (۴۰۴ قبل از میلاد) طلب خسارت و تنبیه مصریان و بازسازی این معبد سه هیکل را کرده‌اند و اوراق متعدد مکاتبات آنها که به الفبای آرمی روی پاپیروس نبشته شده است صد سال قبل کشف گردیده و در این خصوص چندین کتاب تألیف شده است و خود جهودان نیز متعجب هستند چگونه سه خدا می‌پرستیده‌اند. لکن (توحید) عبارت از یگانه بودن

این خاندان ایزدی است که باز به صورت پدر و پسر و روحا قدسا (عیسی و یهوه و مریم) دنبال می‌شود.

حاشیه بر اواخر صفحه ۲۷۶

گاهانبارها شش عید «مذهبی» اند که مدار آنها بر سال مذهبی ۳۶۰ به اضافه ۵ روز باشد. - به خلاف «جشن» ها (نوروز و مهرگان و سده) که فقط جشنهای دولتی (پادشاهی) باشند و مدارشان بر سال خراجی دولتی ۳۶۵ و چار یک شبانه روز یعنی ۶ ساعت باشد. ولی از روزگاران بسیار قدیم مرسوم بوده است که منجمان دولتی ساعت تحویل سال را با ارساد تعیین می کرده اند و در عمل نیز نوروز پادشاهی همیشه مصادف با موسم دروکردن جو در شوش بوده است و تاکنون هم مدار کار برزگران بر این است. خود من در سال ۱۹۷۸ سفری تحقیقی به خوزستان کردم. روز چهاردهم فروردین بود که آنجا رسیدم. همه جا در حدود اهواز و رودبار کارون دیدم خرمنهای جو توده کرده اند. از برزگران محلی پرسیدم شما جورا چه موقع درو می کنید؟ جواب دادند ما از قدیم شب عید جو را درو می کنیم و از تحقیقات بعدی معلوم شد که در بندرعباس نیز جو را همین موسم درو می کنند و چند سال بعد که به بمبئی سفر کردم از پارسیان معتبر شنیدم که در آنجا نیز جو را شب نوروز درو می کنند و این جو کاشتن نیز که از مراسم هفت سین است بر این رسم گواهی می دهد، نهایت در سایر نقاط ایران که جو دیرتر می رسد، جو و چند تا از حبوبات دیگر را در ظرفی، و در داخل خانه، می کارند و روز سیزده عید آن را به اصطلاح درو می کنند و باید دانست که جو سبز شده سمبول اورمزدآ باشد. و این جو را در نوروز دروکردن (در اهواز که جو بکلی رسیده است) - و تختگاه هخامنشیان در شهر شوش بود و آنها به غیر از آب مقدس کرخه که در کوزه های مخصوص حفظ می کردند (و آب نیسان خوردن ما دنباله این رسم باشد) آب دیگر نمی آشامیدند و این هم از جمله سنتهای خوزها باشد و در این نوع امور، پادشاهان

ما دقت بسیار داشته‌اند. و الکساندر و بطلمیوسان از این رسم هخامنشیان تقلید نمودند زیرا که داعیه پادشاهی به سبک ایرها داشتند و این رسم را از ایران زمین با خود به مصر بردند و با هزاران الواح بازمانده از روزگاران گذشته که به حکم پادشاهان سلوکی آنها را به یونانی ترجمه کردند و دانستن اوقات خسوف و کسوف و تحویل سال را منجمان یونانی (مقدونی) از روی این دستور عمل می‌کردند و گرنه قبل از آمدن الکساندر به ایران، در یونان هر شهر یونانی تقویم بومی جداگانه‌ای داشته‌اند که نه شمسی و نه قمری بود، بلکه مدار آن بر ماههای سی روز بوده است، چه برای تعیین تحویل سال داشتن ساعت لازم بوده است و هنوز آنها ساعت آفتابی و ساعت آبی مرسوم منجمان پارس را نداشتند. پس چگونه می‌توانستند ساعت و دقیقه تحویل را معلوم بکنند؟ چگونه می‌توانستند زمان کسوف را تعیین بکنند؟ وارثان مورخان مقدونی بسیار دروغها ساخته‌اند و علوم پارسیان و خوزان را به (حکمای) خود نسبت داده‌اند. ولی اکنون بر آن عده از اهل تحقیق — هرگاه بی‌غرض باشند — لاف و گزافهای یونانیان ثابت شده است اما این نوعی داروی بیهوشی بعد از مرگ سهراب است، چه لاف و گزاف در میان بی‌سوادان (و کم سوادان که بترین مردم‌اند) پخش می‌شود، بویژه لاف و گزافی که مبتنی بر تمجید از خودی و تحقیر بیگانه باشد، در حالی که مطالب علمی واقعی دلالت بر جهالت خودشان و پیشینیانشان دارد و موجب ملال خاطر آنها شود. باری مردم ایران زمین (خوزان و پارسیان) زراعتشان بر پایه آبیاری قرار داشته است و از زمانهای بسیار قدیم آب قنات را به حساب تسو — پهلوی *tasuk* — تسوج / طسوج / یعنی ساعت در میان (بنه) داران تقسیم می‌کرده‌اند و این جام یا پیمانه آب که براساس ساعت است برای استفاده منجمان هم به کار رفته است، چه پولوس *polos* یا پالو *pālō* یعنی ساعت آفتابی آن اندازه دقت ندارد تا دقیقه‌ها را معلوم گرداند، علاوه بر این روزها کوتاه و بلند می‌شود و بعضی روزها ابری است و ساعات شب با پالو *pālō* یا میل که شاخص و *cadran solaire* خوانند) قابل اندازه‌گیری نیست و تازه ساعت آفتابی هم به یونان و روم پس دیر رسید و از استعمال آن اطلاع صحیح نداشته‌اند. و در بلاد آنها و حتی در مصر هم آبیاری از آب قنات مرسوم نبوده است و در عراق (با به قول جهودان بابل) نیز ساعت آبی لازم و معمول نبوده است و نیست. پس تمام

اصطلاحات مربوط به تسو یعنی تاسچه ته سوراخ و (پنکان) یا «فنجان» آب پارسی باشد (رک به کتاب خود من

Al - Karagi (Abu - Bakr Mohammad) - La Civilisation des eaux cachées.

traité de l'exploitation des eaux souterraines, composé en 1017, texte établi

et commenté par Aly Mazaheri, Nice, 1973, Ideric, études préliminaires 6

و بویژه

Kūshiyār (Abu al - Hasan Al - Gili 971-1029 après J. Ch.

Les Origines persanes de l'arithmétique. texte établi, traduit et commenté

par Aly Mazaheri - Nice, 1975, Ideric, Etudes préliminaires 8)

و در این دو تألیف از کیفیت ساعت آبی معروف به تسوج (تاسچه ته سوراخ) و طرز استعمال آن در نقاط قدیم بویژه در یزد بحث کرده‌ام (یک تسو به معنی یک ساعت آبیاری باشد و شبانه‌روز را ۲۴ تسو می‌دانستند و اجزاء تسو را نیز حساب می‌کردند) بنابراین سال ۳۶۵ روز و چاریک روز سال خراجی دولت هخامنشی بود که بطالسه به اسکندریه بردند و سیصد سال پس از آن قیصر روم (یولیوس) آن را به روم برد و رسمیت داد، در حالی که تنها سال دینی ۳۶۵ روزه مغان در ایران باز ماند باگاهان بارها که ربطی به اعتدالین و انقلابین ندارند و حساب آنها بر بنیاد چیز دیگری است که من تحقیق و کشف آن کرده‌ام.

حاشیه بر صفحه ۲۷۷

Hamaspātmedīn – مزدیسنان اهل ایران این (گاه) را روز بیست و پنجم اسفند ارمد فعلی آغاز می‌کنند و حق با ایشان است به شرط آنکه موسم جُورَس (دروکردن جو) را در خوزستان و بوشهر و بندرعباس و کراچی و بمبئی در نظر بگیریم چه خوراکی که به فروهران (روانهای مادران و پدران) تقدیم می‌کردند آش جو و نان جو بوده است از محصول تازه رسیده سال یعنی نوغان و نوبر جو و نیز آب نیسان با آن همراه بوده است و این رسم در عصر هخامنشیان است که ماه نیسان با فروردین ثابت تطبیق می‌شده است و فروردین ماه و فروردینگان (فروردیگان) دلالت دارد بر توافق دو موسم و معنی لغوی و لفظی نیز از پروردن (پروردگار) پرورش دور نیست و ریشه فعل (پر+ور) یعنی به بار آوردن. و بار یا بر به معنی حاصل (جو) باشد و (ور) شکل کوتاه آور است و پرورده معادل است با (به بار آورده) – می‌ماند (دین) که dēn تلفظ می‌شده است به معنی دانه (جو) و کلاً دانه پروران. یا اگر گان را اصل گیریم که در مهرگان، تیرگان و آبریزگان هم آمده است نتیجه پرور+دانه+گان می‌شود: گان (جشن، موسم دانه (جو) پرور (ها) و اما از آمدن ارواح به زمین مراد دانه‌های باران رحمت است (= باران نیسان که در وقت هخامنشیان موسم تحویل سال بوده است). و استادان هیبرید خجسته Zoroastrianism, an ethnic perspective, P41-48 یعنی مری بویس Mary Boyce و دیگران از درک معنی Fravañ/ Fravahr که به زبان گجرات farohar بر وزن «کیوتر» تلفظ می‌شود عاجز مانده‌اند – گویم که در مذهب و کتابهای دینی مندائیان (صابئه اهواز) که مادام دروثر E. S. Drower مدتی سی سال به مطالعه زندگی آنان و هم در کنار آنان به تحقیق پرداخته است.

Oxford, Clarendon Press 1937)

زیر لغت Uthra جمع آن Uthria (اثری جمع اثریا) - (در صفحات ۲۶۹-۲۷۰ و ۳۰۰-۳۰۱) و مواضع دیگر، حقیقت این «ارواح» آمده است و همچنانکه مذهب صابئه در غالب موارد شباهت تام با مذهب مزدیسنان دارد، در این مورد نیز uthra شباهت معنوی دارد به fravaši/fravahr و در حال جمع، uthria/ اثریا یادآور نام الثریا (به عربی) است یعنی ستاره پروین (paorvi در اوستا) که همان ستاره معروف به قرن الثور باشد و ثور یعنی (گاو پروین) و ثریا و اثریا لفظاً و معنأً یکی است و مراد اعتدال ربیعی یعنی بهار است (در دوره خوزان تحویل آفتاب برابر ستاره پروین بوده است و باران نیشان در آن موقع می آمده است) امروز تحویل سال در «برج» حمل است و «برج» ربطی به پیش افتادن اعتدالها précession des Equinoxes ندارد چه اکنون تحویل عیناً در صورت حوت است نه در صورت حمل و نیز عنقریب در صورت دلو اتفاق خواهد افتاد، چه بتقریب هر دوهزار سال سی درجه در توالی «بروج» پیشتر می افتد. در اواخر عصر سلوکیان که خلفای الکسندر (اسکندر) باشند - حدود میلاد به اوایل برج / صورت حمل رسیده بوده است و از بطلمیوس صاحب مجسطی بدین سو به جای صورتهای فلکی برجها را وضع کردند که برجها بتقریب ماههای شمسی باشد ولی تأسیس برجهای دوازده گانه که هر کدام سی درجه باشد از کارهای داریوش بزرگ است یعنی منجمانی که در دربار داریوش بزرگ در شوش رصد می نمودند، ولی یونانیان به تبع جهودان نام ایران را (بابل) گذاشتند و منجمان پارس را که مغان Mages نامیده می شدند برابر با کلدانیون Chaldéens نهادند ولی در دوره اعراب نام آنها را «منجمین بابل» گذاشته بودند. من مطلبم مانند اغراض فرنگان «نژادی» نیست، و قبول ندارم که علم واقعی (یعنی positive) خاص به یک نژاد و ethnیه باشد، چه جهان عبارت از بینش / kultur است و آن به منزله بازار بزرگی است که کالاهای گران و ارزان و بدل در آنجا به فروش رسد، مردمان فرهیخته و دانا کالاهای خوب و اصل را سوا می کنند، و می خرند (یا می دزدند) و مردمان نافرهیخته و کانا کالاهای بدل و مبتذل را می خرند و چون در عمل مدت دو بیست سال ایران زمین در تصرف هخامنشیان بود که جهان را اداره می کردند و دولت در دست آنان بود، پول و علم نیز در دست ایشان بود. بعد دولت

به تصرف اسکندرانیون افتاد که پول و علم را با خود به مصر بردند و برای اینکه مردم ندانند این ثروت و علم را از کجا آورده اند مغان (علمای نجوم ایران) را کلدانیون خواندند و نام پارس را هم (بابل) گذاشتند!! تا کم کم رومیان که هرگز ایران را ندیده بودند آمدند و پنداشتند که این ثروت و علوم از (میراث) اصیل یونانیان است!! و یونانیان نیز لاف زدند که بلی این علوم از ماست و چون نوبت دولت به عرب رسید بدویان نیز لاف زدند که بلی این علوم از ماست و چون دوره مغول رسید و ثروت و علم به ایتالیا پناه برد و فرنگان قد علم کردند، آنها نیز لاف زدند که این ثروتها و علمها از روم بوده است و ما رومیانیم و اینها را «نژاد» ما ایجاد کرده، غافل از این اصل مسلم که ثروت و علم هر چند قرن در اختیار دولت جدیدی است و هر که آمد عمارت نو ساخت، رفت و منزل به دیگری پرداخت - و غافل از اینکه (نژاد) مربوط به حیوانات است نه نوع انسان که در او نهایت استعداد هست. کشور ژاپن در ۱۸۶۰ (عهد می ژی) قدم به بازار جهانی نهاد و امروز جهان را از محصولاتش پر می کند و ژاپنی امروزی فرزندی فرزندی ژاپنی صد سال پیش است! ولی مایکیان میلیونها سال است که در طول سال صد و هشتاد تا تخم بیشتر نمی کند و در یک دوره بیست و چهار ساعت بیشتر از یک تخم نمی نهد، یعنی جسم محدود است و از حدود خود تجاوز نمی کند در حالی که عقل و فرهنگ و همت حد و وصف ندارد و این را استعداد خوانند. خلاصه uthra = fravaši = دانه های باران نیشان = نطفه هر کسی و هر گروهی و اعتقاد بر اینکه مروارید - گوهر - اصلاً دانه های باران نیشان است که در شکم (!) صدف قرار می گیرد و این چیزها مربوط به همین اعتقاد به وجود fravaši است و این اعتقاد خوزیهای باستانی را سعدی در حکایت (یکی قطره باران ز ابری چکید) خلاصه کرده است و در نتیجه گیری از حکایت گوید:

ز ابر اوفتد قطره ای سوی یم - ز صلب اوفتد قطره ای در شکم...
از ابن قطره لؤلؤی لالا شود - از آن قامتی سرو بالا شود...

و تشفی جستن از آب نیشان نیز مربوط است به همین اعتقاد کهن مردم Liyan (ری شهر) مجاور بوشهر که عبادتگاه (خاتون لیان) Zana Liyan ra یعنی kiririsha در آنجا بوده است و محاذی جزیره خارک مرکز صید مروارید فارس است... و نیز یک مار

(حیّه) نیست که فقط حوا را فریب دهد نه آدم را (رک به یادداشت صفحه ۲۴۰) و نیز آفریدگار وسیلهٔ جبرائیل Neryosang / (نریسه) تخم مردم را (مرد + تخم) در طبیعت (بالای کوه) می‌کارد و ایشان به شکل دو ریواس [ظاهراً باید اصلاً دو ginseng چین سنگ / زن شن / سترنگ باشد که بعدها اشتراک خوانده شد و همان یبروح چینی است (که یبروح الصینی را عربها یبروج الصنم خوانده‌اند)] می‌رویند به یکدیگر چسبیده و این در طبیعت بسیار اتفاق می‌افتد که این‌گونه مندراغوره - مردم گیاه - یبروج الصنم mandragore به شکل ستارهٔ پنج پره می‌روید و شباهتی هم به انسان دارد چندانکه آن را به فارسی مردم گیاه (مهر گیاه) خوانده‌اند. و اورمزد شخصاً گل مالی و فخّاری نمی‌کند - ریواس rhubarbe و مردم گیاه هر دو از چین می‌آمد و بازرگانان راه ابریشم هر دو را از چین می‌آوردند. چنانکه این اسطوره شباهتی به معتقدات چینیان دارد و راه ابریشم در اوایل اشکانیان دایر گردیده است و در اسطورهٔ یهود نیز علاوه بر آدم و حوا که در فردوس عدن هستند و علاوه بر شیطان یک مار و یک (درخت علم نیک و بد) نیز موجود است. معلوم نیست که درخت چیست. ترسیان آن را درخت سیب می‌دانند و اسلامیان بوتهٔ گندم دانند، اما آن نیز باید مردم گیاه / مهر گیاه باشد یعنی همین gin seng که خواص دارویی دارد و آن را (هزارگشای) می‌خوانده‌اند (مفاتیح العلوم) و از جملهٔ خواص آن تقویت قوهٔ باه است!!! به زعم پزشکان چین و پزشکان ایران اشکانیان و ساسانیان و سامانیان و تاکنون نیز در فرنگ علامتی به شکل مار نشان دهندهٔ مغازه‌های داروفروشی است، چنانکه اسطورهٔ سفر تکوین نیز یک قسم دستکاری در اسطورهٔ اوستا (بند هشتن بزرگ) است که ظاهراً خود آن هم یک مأخذ چینی دارد و از راه ابریشم در اوایل عصر اشکانیان به زردشتیان رسیده است، و علاوه بر این میان اساطیر و معلومات چینیان قدیم و اساطیر و معلومات زند اوستا دهها شباهت و توافقه‌ای دیگر نیز هست (رک به کتاب من به نام جادهٔ ابریشم که اخیراً از زبان فرانسه به فارسی ترجمه شده است و مقداری از این مناسبات میان چین قدیم و ایران را خواهید دید).

معلوم شد که Mašya = مهره = مرذ نسبت به Mašya = مهرانه = مرذانه که خواهر توأم و جفت اوست و هر دو تا دو بیخ یبروح صینی (مهر گیاه = مردم گیاه) اند و آنها در طبیعت (کوه) پدید آمده‌اند و نیز معلوم شد که این اسطوره مربوط است به

عروسی کردن زن (خواهر) با مرد (برادر) چه در داروگری چینیان مردم گیاه / مهر گیاه مقوی قوهٔ باه یعنی شهوت به نکاح و جفت‌گیری است. اصطلاح عربی المرء والمرئه به معنی عروس و عروسه بوده است نه مطلق مرد و زن بلکه مردی که با زنی عروسی کند برای تولید نسل و همین لفظ به شکل Marié و Mariée داخل زبان فرنگی شده است و عمل آنها را Mariage (ازدواج) خوانند - در زمان اشکانیان در هترا (Hatra الحضر) یک «در مهر» Mithraeum بوده است که ویرانه‌اش باقی است و از آنجا که معبد عروسی شاه بوده است یک لوحه پیدا شده است که بر آن اصل تثلیث ثبت شده است به نام Marna / مرنا + Martna مرتنا + Bar - Marin / بارمرین یعنی ایامهرما / ایامهرانهٔ ما + ایا پسر مهر... و همین تثلیث است که در انجیل تبدیل می‌شود به آب و ابن و روحاقدس و معلوم می‌گردد که مراد از روحاقدس همان Martna مرتنا باشد که Notre Dame شده است و مادر مسیح است و هم روشن می‌شود که مسیحا به معنی (مهر ذاده) است و مهرذاده یادآور نام مهرذاذ یکم و بویژه مهرذاذ کبیر (۱۲۳-۸۸ قبل از میلاد) (Mithridate II) پادشاه اشکانی است و از کاخ هترا (حضرت = دربار) اصل اشکانی آن هویدا است. و مهرذاذ را ناجی و مسیحا می‌دانسته‌اند چه او ایران را از شر وجود مقدونیان نجات داده بود.

حاشیه بر صفحه ۲۷۹

اسطوره نخستین پدر Mašya و نخستین مادر Mašyōnag [بیرونی تلفظ عصر خود مرد و مردانه را هم که ظاهراً از تلفظ زبان دری است به دست می دهد: آثار الباقیه] در بندهشن بزرگ ۱-۳۸ و بندهشن هند ۱-۲۶ ۱۵ مفصلتر و کاملتر است ولی با اسطوره سفر تکوین [تورات] در سلیقه تفاوت دارد. یعنی نخستین پدر و مادر زردشتیان از هر جهت با یکدیگر برابرند و مانند روایت یهود مرد از زن برتر نیست و نخستین گناهان هم به گردن زن نیست، بلکه هر دو تن فریب اهرمن را می خورند. تخم ایشان را نریوسنگ (نرسی) که بتقریب جبرائیل است کاشت و برستند از کوه به شکل دو ساقه ریواس ولی هر دوشان از دستها و دوشها به یکدیگر توأم بودند. اورمزد در ایشان که دو (تن) بودند (اوش تن) بدمید و نفس بکشیدند و به حرکت آمدند. و اورمزد وظیفه دینی ایشان را به هر دو امر فرمود که شما مأمورید به نیک اندیشیدن، نیک سخن گفتن و نیک کارکردن، و هر دو (میرا) باشید. اهریمن رشک به آنان برد و گفت این گیتی (آب و خاک و گیاه و حیوان و...) را من پیدا کرده ام. چندی بعد ماده بز سفیدی یافتند، شیر او را بنوشیدند. دیدند که از گیاه خواری خوشتر است، اندکی بعد گوسفندی بدیدند، آن را بکشتند، بپختند. مشتی از آن گوشت به آتش دادند و مشتی به سوی آسمان برداشتند، کرکسی آن را ربود... آنگاه از کوه آهن پدید آوردند، سپس با یکدیگر جفت شدند، دو فرزند آوردند یکی پسر یکی دختر، اما آنها را نیک شیرین یافتند و پدر دختر را و مادر پسر را بخوردند! چون اورمزد این بدید گوشت فرزندان را که نوبت دیگر به وجود آوردند تلخ کرد تا نخورند و تربیت کنند... و این اسطوره زردشتی از اسطوره سفر تکوین طبیعی تر است زیرا که توحش و خونخواری را که در نهاد بشر است درست و حسابی نشان می دهد هر چند که

آن را از وسوسه اهریمن می‌داند و چون اهریمن تاریکی و جهل است کافی است ما معایب مردم را از نادانی و جهالت ایشان بگیریم و روشنی فکرشان را از عقل بگیریم که اصطلاح اوستایی آن *kehrpa* یعنی قلب است و زیر تأثیر *fravaši* که شعاعی است از نور ایزدی و در هر کس هست محسوب بداریم و چون *urvan* یعنی روح در میان (مغز) انسان قرار گرفته است مانند زیانه ترازو که در وسط ترازو قرار دارد، می‌بینیم که انسان قادر است که نیک و بد را بسنجد و گرایش قلب *kehrpa* را بر گرایش نفس *uštana* رجحان نهد - توجه کنید که در این اسطوره یک (حوا) نیست که وی را از (فرو)د یک آدم بیرون کشند و از بدو آفرینش کمتر از مرد باشد.

حاشیه بر صفحه ۲۸۵

این خبر ظاهراً مربوط بوده است به یزدگرد یکم (۳۹۹-۴۲۱) که موبدان او را بزه کار خوانده و کشته‌اند، چه او بود که با ترسایان مهربانی ورزید و ناگاه در میان پادشاهی خود مایل به جهودان شد - بلکه جهودان چون مهربانی او بدیدند بر او گرد آمدند و ریش گالوتا (رأس الجالوت) که خود را از اولاد سلیمان بن داود می‌گفت دخترش (شوشن دخت) را به شاهنشاه به زنی داد و این شهبانوی یهودی، بانی شهر استرآباد (کتاب پهلوی شهرهای ایران) و مادر بهرام گور است که به حسب قانون یهود یک نفر یهودی بوده است - یزدگرد یکم یک کتاب قانون نیز نوشته بوده است که کتاب قانون رومیان (یعنی *code Théodosien*) از آن الهام گرفته است. او با چینیان نیز روابط دوستانه داشته است و نه تنها در دین متعصب نبوده است بلکه قانونهایی رواج می‌داده است که باب دندان موبدان نبوده است به همین جهت او را در چشمه سبز نزدیکی مشهد کشتند ولی گفتند یک اسب او را در ریود! و چون تأسیسات پسندیده‌ای نیز از وی باز جای مانده بود دشمنانش برای تخلیط کردن آن را نسبت داده‌اند به یزدگرد دوم (۴۳۹-۴۵۷) فرزند بهرام گور (بهرام پنجم ۴۲۱-۴۳۹) که از تعصبات دینی خالی نبوده است. و بستن (زیج شهریاران) نیز از کارهای اوست. این عمل را ظاهراً در سال موش (توشقان ییل) ۴۱۲ میلادی انجام داد تا بگوید من در رأس یک هزاره آمده‌ام و زردشت در رأس هزاره قبل آمده است. پس من یکنفر *Cakravartin* / صاحبقران هستم و حق دارم که قانون تازه وضع کنم در امور جهاننداری... (یزدگرد هزاری) نیز لقب اوست که موبدان از پس قتل او لقب را به یک موبد مجهول به نام «یزدگرت هزاری» نسبت داده‌اند، در واقع ۱۰۰۰ منهای ۴۱۲ مساوی است با ۵۸۸ و گفت که ۵۸۸ قبل از میلاد تاریخ «وضع دین» زردشتی

است و تاکنون هزار سال از آن گذشته است ولی در بندهشن بزرگ ۱۸-۱۹ آمده است که سومین پسر زردشت ۵۷ سال قبل از فراش کورت (Frašo-Kēreši) خواهد زاد و او ناجی Saošyant سومین و آخرین باشد (یعنی ۵۷-۱۲۰۰۰) و این بدان معنی است که امر زردشت در ۵۷ سالگی به ثمر رسید، و روایت دیگر که «ظهور» زردشت ۲۵۸ سال قبل از الکساندر گجستک بوده است نه به معنی تاریخ ۳۱۱ قبل از میلاد مبدأ منجمین بابل [تاریخ سلوکیده‌ها - پیشنهاد Mary Boyce] بلکه مراد قبل از ۳۶۶ پیش از میلاد یعنی سال جلوس داریوش موم باشد از زردشتیان زمان نیز مبدأ تاریخشان جلوس یزدگرد سوم است [پس ۲۵۸ سال قبل از الکساندر گجستک را باید تصحیح کرد به ۲۵۸ سال قبل از جلوس داریوش سوم، و بدین حساب ۵۸۴ مبدأ زردشت خواهد شد که با ۵۸۸ (سالی که یزدگرد یکم پیدا کرده است) درست چهار سال تفاوت دارد! و این چهار سال تفاوت درست همان ۴ سال تفاوتی است که در مبدأ میلادی پیدا کرده‌اند! - توضیح آنکه پادشاه مادی Cyaxare = و هوخشتره (۶۳۳-۵۸۵ قبل از میلاد) در سال ۶۱۵ نینوا را کوبید و به یاری نبوئیسر به کشور آشور پایان داد و در سال ۵۸۶ به دولت Urartu نیز پایان داد، سپس با پادشاه لیدی Lydie صلح کرد و زردشت معاصر این Vohu - Xšatra (Cyaxare) بوده باشد و در گاتها زردشت از این Vohu-Xšatra (پادشاهی نیک) خبر داده است - این عنوان را پادشاه ماد لقب خود قرار داده باشد و زردشت معاصر با او باشد. و میلاد زردشت ۶۶۰ - و سال بعثت زردشت ۵۹۴ - خواهد بود که ۲۵۸ سال قبل از جلوس داریوش سوم (۳۳۶-) باشد و بنابراین ۵۸۸ - سال فوت او می‌شود و دعوی یزدگرد یکم در سال ۴۲ میلادی (سال موش دور دوازده ساله چینی است.) با این معلومات فقط چهار سال اختلاف دارد که مربوط به حیرت مورخان درباره سال یکم میلادی خواهد بود. پس دعوی پروفیسور Mary Boyce درست نیست چه وی سال ۳۱۱ قبل از میلاد (مبدأ سلوکیه‌ها) را مأخذ گرفته است و اما ظهور زردشت در ۱۵۰۰ - یا ۱۸۰۰ قبل از میلاد سخنی است گزاف و ۲۰۰۰ قبل از میلاد حرفی است محال‌تر و (جنوب روسیه!!) یعنی ساحل شمالی دریاچه خوارزم!! به ریشخند کردن مردم بیشتر شباهت دارد تا به تحقیق تاریخی.

دیگر آنکه قبل از (یزدگرد هزاری) دوره عمر عالم را ۱۲ بار ۵۰۰ سال (کلاً ۶۰۰۰

سال) می‌گرفته‌اند نه ۱۲ بار ۱۰۰۰ سال!! و مطابق این حساب مبدأ زردشت می‌شد ۸۸=۴۱۲-۵۰۰ که ۸۸ قبل از میلاد است یعنی روزگار مهرداد بزرگ (۱۲۳-۸۸) قبل از میلاد و وجود یک شخصیت بزرگ مانند زردشت در عصر یک پادشاه بزرگ مانند مهرداد بزرگ کاملاً قابل قبول است چه در این روزگار است که در اسناد شهر (نسا) پهلوی عشق آباد فعلی تاریخهای زردشتی بار اول دیده می‌شود و من بیشتر مایل به این تاریخ اخیر هستم چه در زند اوستا بسیار چیزها هست که شباهت تام با نظایر چینی خود دارد و نخستین رابطه تاریخی از طریق جاده ابریشم میان چین و ایران در همین دوره یعنی بعد از برافتادن مقدونیان از شهر بلخ بوده است و انگهی زبان اوستا از زبان مردم ختن (نام ختن و یجه یعنی ایران و یجه بوده) چندان دور نیست و چینیان به مردم ختن Yuechih یعنی ویجی می‌گفته‌اند.

در نتیجه این بحث من اعتقاد دارم که زردشت اصلی در حدود ۵۸۸ - فوت کرده است ولی در عصر مهرداد بزرگ (۱۲۳-۸۸) دین او در خراسان تجدید شده است و یک (مجدد) و رفورماتور زردشتی ظهور کرده و در مذهب او تجدید نظر کرده و نظرهای او را به زردشت اصلی نسبت داده‌اند و کتاب جاماسب نامه Apocalypse d'Hystaspe که به یونانی ترجمه و منتشر شده است و سرمشق کتاب الملاحم Apocalypse مسیحیان قرار گرفت از تألیفات این مجدد زردشتی است و این جاماسب نامه از آثار تبلیغات دولت مهرداد بزرگ بوده است که او زیر عنوان «ملاحم گشتاسب» که پانصد سال قبل از مهرداد می‌زیسته است آینده جهان را قبلاً خبر داده است و گفته است که بعد از من دولت هخامنشی ظاهر می‌شود و دولت مقدونی ظاهر می‌شود و دولت اشکانی ظاهر می‌شود الخ و جهودان نیز به تقلید آن کتاب دانیال را ساخته‌اند و از آینده‌ها خبرها داده‌اند. ولی خود دانیال را (که نام او ظاهراً تحریف دین بار - دینیار زردشتی است) معاصر کورش گرفته‌اند تا اتفاقات را از قبل از وقوع آنها غیباً پیشگویی کرده باشد!!

برخی نویسندگان فرنگی که با جهودان دشمنی دارند از صد سال به این طرف زردشت و دین او را به عنوان پیغمبر آریایی و دین آریایی دستاویز قرار داده‌اند و از در خودستایی شأن آن و زمان آن را تا می‌توانند بالا می‌برند و جهودان نیز واکنش نشان می‌دهند و تا می‌توانند دستگاه خود را والا تر و بالاتر می‌برند و دستگاه دین

مزدیسنان را پایین‌تر می‌آورند!- گویم این عمل منافسه و مکابره‌ای بس مضحک و به ضرر هر دو دستگاه است. اگر روایات و تفاسیر را کنار نهیم و صرفاً به حال حاضر جامعه یهودی و جامعه زردشتی نظر افکنیم خواهیم دید که جامعه زردشتی کهنه‌تر و فرسوده‌تر است و جامعه یهودی کاراتر و زنده‌تر و دستگاه آن برنده‌تر و فعال‌تر و جوانتر و نیرومندتر است و از همین جا معلوم می‌شود که آن جامعه‌ای که دندان و چنگالش تیزتر است جوانتر و آن‌که دندان و چنگالش ساییده‌تر است پیرتر و کهنسالتر است. سنّ اسب را هم از دندان او تشخیص می‌دهند. بهترین دلیل ما بر قدمت جامعه زردشتی این است که روز به روز تحلیل می‌رود- از زردشتیان هند در آمار این بیست ساله اخیر هرگاه یک نفر متولد می‌شود سه نفر می‌میرند (مجله Ushta شماره مارس ۱۹۸۹) در حالی که جهودان اکنون چهل سال می‌شود که یک دولت اسرائیل تشکیل داده‌اند و سال به سال بلکه روز به روز بر نفوذ و اقتدار و عدّت و حدّت آن می‌افزاید! آیا از این مقایسه معلوم نمی‌شود چه اندازه جامعه زردشتی پیرتر و چه اندازه جامعه یهودی جوانتر است؟ رشد کردن دلالت دارد بر جوان بودن موجود و تحلیل رفتن دلالت دارد بر پیر بودن او- البته این مقایسه مربوط است به دو جامعه خودزای چه منحصرأ زردشتی از زردشتی و یهودی از یهودی متولد می‌شود، و این مقایسه شامل احوال جامعه کمونیست و جوامع مسلمان و مسیحی که پیوسته بر اثر تبلیغات دینی بیگانه‌ها را داخل جامعه خود می‌کنند، نیست - نهایت در میان دو جامعه زردشتی و یهودی یک تفاوت اساسی هست: در جامعه زردشتی، زردشتی آن است که پدر و مادرش هم زردشتی باشند یعنی امت انحصاری است در حالی که یهودی منحصرأ کسی است که مادرش یهودیه بوده باشد. و جهود بودن پدر شرط نیست. چنانکه در فرنگ بویژه در آلمان و لهستان و مجارستان و غیرها پیوسته از سوی پدر خون اروپایی داخل در خون یهودی شده و یک قوم نیمه اروپایی به وجود آمده است که نژاد آن پنجاه درصد فرنگی (لهستانی) است و مؤسسان دولت اسرائیل اینها هستند. اگر زردشتیان نیز چنین آیینی داشته بودند شاید کمتر پیر و فرتوت شده بودند.

حاشیه بر صفحه ۲۹۱

ناگفته نماند که زیر Zarēr (شاهنامه) همان ذریدرس Zariadrēs است که دبیر الکساندر رمان او را با Odatis نقل می‌کند- نام دبیر مرقوم خارس ملطی Charēs de Mitylène است. گوید که داستان معاشقه ذریدرس با Odatis در میان پارسها مشهور است. سرایندگان پارسها آن را می‌سرایند و نقاشان پارس مجالس آن را بر دیوار تالارهای بزرگان پارس نقاشی کرده‌اند- یک دریا میان عاشق و معشوقه حایل بود و اشکالات و موانع بسیار بر سر راه وصال آن دویار بود اما با وجود این موانع به یکدیگر رسیدند و نرد عشق باختند- گویم که این داستان را موسیقی ساز روسی چایکوسکی از یکی از ملل قفقازیه شنیده است و از آن اوپرای مشهور خود را (که دریاچه قاقنوسها Le Lac des Cygnes باشد) ساخته است. در آنجا Odatis را اودت Odette گوید، اما به جای Zariadrēs زیگفرید Siegfried نهاده است. و Odatis به معنی X'adati یعنی شاهزاده خانم باشد که در خراسان باستان خدیش (خودیش) می‌گفته‌اند به معنی dēsse [الوهه] که مؤنث خودا (خواجه) باشد و ظاهراً (خدیجه)- خدایچه- معرّب آن است - در شاهنامه قصه منحصر شده است به داستان گشتاسب و زریر و عاشق شدن گشتاسب بر کتایون دختر پادشاه قسطنطنیه. اما در اوپرای چایکوسکی دریای میان ایران و روم یک دریاچه تصور شده است - مخفی نماند که حقیقت تاریخی قصه معاشقه خشایرشا باشد با Artemisa (= Armaiti) ملکه زیبای هالیکارناسوس Halicarnasse که در جنگهای خشایرشا (Xerxes) ناوگان خود را تقدیم پادشاه ایران کرد تا با ناوگان آتنیها جنگ کند و در این قصه مراد از قاقنوس (قوهای سفید les Cygnes blancs) کشتیهای ملکه هالیکارناسوس ولی مراد از قاقنوسهای سیاه les Cygnes noirs ناوگان آتنیها باشد و مآلاً با وجود مشکلات فراوان

قوهای سپید بر قوهای سیاه غلبه می‌کنند و عشق زیگفرید (Xerxes) به خدیش Odette به وصال می‌پیوند.

— در شاهنامه نیز عشق گشتاسب با کتایون به ثمر می‌رسد، گشتاسب به‌طور ناشناس به دربار قسطنطنیه آمده و در میان درباریان ایستاده است و قیصر جویای داماد لایقی است که خود کتایون باید از میان جوانانی که در پای تالار حاضر ایستاده‌اند و جمله خواستار ازدواج با وی هستند شوهری اختیار کند. کتایون به تمام جوانها نظر می‌کند و چون چشمش به گشتاسب می‌افتد، سیب طلا را به سوی او پرتاب می‌کند. گشتاسب سیب زرین را می‌گیرد و داماد قیصر می‌شود ولی بعد معلوم می‌گردد که او یک شاهزاده پارسی است —

(مهر) که عشق باشد نقطه مقابل (کین) است و از این قصه‌ای که از قول خارس ملطی دبیر الکساندر مقدونی نقل شد معلوم می‌شود که زیر که قهرمان داستان عشق و عاشقی بود، از سوی دیگر قهرمان یک داستان کین‌خواهی قرار گرفته است نهایت منابع شاهنامه حماسه را به دو قسمت کرده‌اند: گشتاسب را قهرمان عاشقی و زیر را قهرمان کین‌توزی نهاده‌اند اما چون در اصل داستان گشتاسب نقشی نداشته و خود زیر عاشق بوده است چنین ساخته‌اند که زیر به‌دست ویدرفش تورانی به قتل می‌رسد (شهید می‌شود) و پسر خردسال او بستور به‌طور اعجاز‌آمیزی کین او را از ویدرفش می‌توزد و نیز در حالی که حکایت عشق در مغرب زمین اتفاق می‌افتد (در قسطنطنیه!) حکایت کین‌توختن در کنار آمودریا یعنی در مشرق ایران صورت وقوع پیدا می‌کند. و در اینجا قصه هخامنشی مربوط به خشایرشا با ملکه Artemisa تبدیل می‌شود به یک قصه مذهبی زردشتی و پای گشتاسب (قهرمان زردشتی) به میان کشیده می‌شود و زیر که قهرمان داستان هخامنشی بود تبدیل می‌شود به یک سردار بلخی از تابعان گشتاسب!! و روشن می‌شود چگونه زردشتیان خواسته‌اند به‌جای قهرمانان تاریخی (هخامنشیان) قهرمانان دینی خود و امثال گشتاسب و اسفندیار را که در حواشی تاریخ — میان اساطیر و تاریخ — جای دارند، بنشانند. — آیا این امر یادآور تلاش بنی فاطمه مصر نیست که امامزاده گمنام (اسماعیل) را اصل دین و «تاریخ» خود نهاده‌اند و سایر امامان و بطریق اولی خلفای مشهور را از تخت و منبر به زیر آورده‌اند؟ یا مثلاً باطنیان قلعه الموت که سلطان ملک‌شاه و خواجه

نظام‌الملک را دزد و روستایی خوانده‌اند ولی حسن صباح را به عرش اعلی نشانده‌اند به «اعلی حضرت» (سیدنا) و «شهریار ایران» (شیخ الجبل) شهرت داده‌اند؟ و نظایر این توز و کلک در تاریخ جهان فراوان است.

در معنی اصلی کتایون حرف است. برخی گویند تلفظ ارمنی / گرجی کاترین Catherine [کترین] است اما من تصور می‌کنم که تحریف کدبانو (Kata - Bānu) بوده باشد —

برای رمان Zariadrès et Odatis رجوع فرمایید به

Pierre Gallais - Genèse du roman occidental. Essai sur Tristan et Iseut et son modèle persan. Tête de Feuilles/ Sirac, 1974, p. 143-144

و مأخذ استاد پیرگاله ترجمه مورخ یونانی آثانیوس Athenée است به فرانسه از قلم تیری ساندر Thierry Sandre به نام Le chapitre Treize d'Athenée که آثانیوس در آن نقل می‌کند روایت دبیر الکساندر خارس ملطی را که شاهد بوده است. (و ناگفته نماند که کتاب تیری ساندر در سال ۱۹۲۴ در آمین Amien انتشار یافته است).

و طبق روایت دبیر الکساندر، زیر Zariadrès برادر کهر و گشتاسب Hystaspes برادر مهتر بود.

گشتاسب پادشاه مدی Médie (سرزمین ماد) و زیر پادشاه بلخ و مشرق بود و نسب از اناهید Aphrodite و مهر (Adonis) داشتند [یعنی Cybèle و Attis] و اوداتیس Odatis دختر پادشاه «توران» بود. [هومرذ پادشاه ماردها Omartès roi des Marathes] و زیر و اوداتیس هر یک دیگری را در رؤیا دیده بودند و عاشق یکدیگر شده بودند و Tanaris یعنی آمودریا!! میان هر دو فاصله بود... ولی معلوم نیست که خارس در نقل کردن قضیه دچار اشتباهی نشده باشد. مثلاً روایتی که گشتاسب را پادشاه سرزمین ماد و زیر را پادشاه بلخ نشان می‌دهد؟ یا اینکه تانائیس Tanais را که نام رود دن Don یا دانوب Danube است با آمودریا جازده باشد؟ اما اینکه گشتاسب برادر مهتر و زیر برادر کهر بوده است محل تأمل است چه در شاهنامه نیز گشتاسب و زیر با یکدیگر به روم (قسطنطنیه) سفر می‌کنند ولی کتایون یا کتایون با باء موحده نام اوداتیس باشد و موتیف دیگر اینکه در قصه منقول از خارس

اوداتیس برای پیدا کردن شوهر باید یک جام طلا پر از شراب به جوانی که انتخاب می‌کند بدهد در حالی که کتابون/کتابون از بالای غرفه (۴) یا به نحو دیگر باید یک سیب طلا به سوی منظور خود بپندازد و می‌دانیم که در روایات ایرانی و بعدها عثمانی سیب طلا (به ترکی قزل‌آلمه) سمبول امپراطوری روم بوده است و هر جوانی که سیب طلا را بستاند قیصر روم خواهد بود و در داستان خشایرشا نیز می‌دانیم که هدف او فتح یونان و سلطنت یونان است (البته ملحق شدن به شاهنشاهی ایران) و هدف Artemisa این بوده است که خشایرشا او را خدیش یعنی ملکه یونان گرداند و وی ناوگانش را در اختیار خشایرشا گذاشته است تا سربازان پارسی را به سواحل و جزایر دریای اژه Egée برسانند و جزایر را به نام او اشغال کنند، چنانکه زمینه تاریخی و واقعی داستان است. اما چکامه سرایان و سرایندگان تصرفات گوناگونی در تاریخ کرده‌اند. وانگهی می‌دانیم که گشتاسب نام پدر داریوش بوده است و امکان دارد که داریوش گذشته از خشایرشا پسر جوانتری هم به نام گشتاسب Hystaspes داشته بوده است و او را پادشاهی بلخ داده بوده باشد؟ و اما آن به اصطلاح سیب طلا و قضیب طلا که در دست مجسمه سواره قسطنطین بوده است در خیال خود او و معاصرانش گوی و جوگان بوده است که به تقلید پادشاهان اشکانی در دست داشته است یعنی که من گوی دولت را ربودم!!

حاشیه بر صفحه ۲۹۱

لفظ کین را هرودوت اکینیکه به معنی خنجر ضبط کرده است و به علاوه کین با خون هم‌ریشه باشد و در خنجر (خون/کین) اسم و جر (گر) به معنی (گیر) فعل باشد و معنی آن خونگیر به معنی کین توز باشد، و ساسانیان به دنبال اشکانیان تاریخ خود را منحصر ساختند به (کین سیاوش) یعنی جنگهای کین کشیدن از توران به خونخواهی سیاوش و (کین ایرج) یعنی جنگهای کین کشیدن ایرج از سلمستان و بدین نام سلمستان مرادشان روم بود. مسعودی گوید: پارسیان (تاریخ) خود را (کین) می‌گفته‌اند و این کلمه به معنی (حماسه) است یعنی épopée - «ایره» Erag را در آغاز اسلام عراق (ارض العراق) ترجمه کردند و تیسپون (مداقن) را که در پهلوی Dar - I - Erag خوانده می‌شد یعنی دربار ایران (قلب العراق) ترجمه کرده بودند. یعنی ایرج / ایرگ نام دولت اشکانی - ساسانی و بعد نام عموم زردشتیان شد و اما شاهزاده‌ای که مراد از ایرج او باشد عبارت است از Pakorus پسر اورود Orode (۵۶-۳۸ قبل از میلاد) فاتح کراسوس در حران (۵۳ قبل از میلاد) و این شاهزاده ۱۵ ساله که ولیعهد بود غفله به دست رومیان اسیر شد و آنها از سر جهالت (چون می‌توانستند در برابر چنان اسیر گرانبهایی بسیاری از ولایات از دست شده را از ویروی Urudava (اورودیکم) بازگیرند. به هر حال در کنار آب فرات سر بریده این شاهزاده را که محبوب پدر بود به سپاه ایران تحویل دادند (۳۸ قبل از میلاد) و بیچاره پدر چندان سوگواری کرد که از غم فرزند فوت کرد (همان سال ۳۸ قبل از میلاد) و کین ایرج خواستن از آنجاست. ویروی (= ارش ویر = اشک ویر) یا به قول جهودان اخشو یروش Akhashverush که تمام اناطولی و شامات و فلسطین را به جز مصر، بعد از هزیمت رومیان (۵۳ قبل از میلاد) تسخیر کرده بود و سرحدات غربی

را به حدّ سرحدات زمان هخامنشی رسانیده بود، از داغ فرزند دلبند خود فوت کرد. در (قابوسنامه) نام او رود (اغش و هادان) آمده است که تحریف اغش فرهادان باشد چه این اکش (= اشک) پسر فرهاد سوم (۷۰-۵۷ قبل از میلاد) بوده است و اغش و هادان = ارش ویر (ارمنیان) و اخشو یروش جهودان که به معنی Urudava یعنی همان او رود مذکور در (پشت ۱۳) است که نامش جزو شهادی دین زردشت آمده است و «پاکر» به جای ترجمه Pacorus خطا باشد چه در مجمل التواریخ و القصص نام او (افغور = فغور شاه) آمده است که محرف بغ بور = فغ پور باشد و به معنی شاهزاده است - و در جنگهای ایرانیان با رومیان بهانه کلی خواستن کین این شاهزاده جوان بوده است - و اما (کین سیاوش) مربوط است به قتل Kava Syavaršan فرزند پادشاه کوشان که به دست چینیان کشته شده است و بیرونی (آثار باقیه) گوید که پادشاهان اصیل خوارزم (که روسها مسکوکات آنها را تماماً باز یافته اند) خود را از نسل او می دانستند و تاریخ قتل او در اواخر قرن یکم میلادی بوده است. (رجوع فرمایید به کتاب من جاده ابریشم La Route de la Soie - صفحه ۳۳۰ - پاریس - Papyrus SPAG - سال ۱۹۸۳ -) که به موجب کتاب چینی Heou Han Chou (تاریخنامه طبقه حنّهای شرقی^۱) فصل صد و هجدهم ترجمه ادوارشاون Edouard Chavannes - [استاد زبان و ادبیات چین و تاتار در کولژ دو فرانس از چینی به فرانسه] - پادشاهی کی خسرو Kieou - tsieou K'io در مسکوکات زیبای طلای او یعنی خسرو کاوس^۲ - [در زبان چینی «خسروکی» مدت درازی طول کشید. او حدود سال بیستم میلادی به سن ۸۰ سالگی فوت کرد یعنی تولدش حدود ۶۰ قبل از میلاد بوده است و بانی دولت کیان/کوشان اوست. در سال ۲۰ میلادی پسرش Yen Kao-Tchen [Oemo katphises = مسکوکات] بر تخت اונشست و تمام خراسان مطیع آل کاوس شدند و مدتی بعد اشکانیان یعنی بلاشانیان را شکست دادند و ملک کابل را نیز از آنان ستندند - مردم کاشغر و ختن به زبان اوستایی شرقی سخن می گفتند و کتابهایی که در قرن هفتم و هشتم میلادی از ایشان بازمانده است بدین زبان ایرانی شرقی

۱. - شادروان پروفیسور مظاهری بر پایه اعتقادی که داشتند، در مواردی به جای سلسله پادشاهی «طبقه» به کار می بردند و مراد استاد از کلمه «حنّها» همان کلمه Han چینی است که نام چندین سلسله پادشاهی چین است. مترجم.

گواهی می دهد. بعد از ۷۶ میلادی، این مردم بر افراسیاب یکم Pan Tchao حاکم چینی رودبار یارکند دریا - ترکستان چین کنونی - شورش کردند. پادشاه کوشان/کیان لشکری از راه پامیر به یاری ایشان فرستاد و زد و خورد بسیار با افراسیاب یکم رخ داد. بعد از ۱۱۰ میلادی که فغفور استعفای این افراسیاب یکم را پذیرفت، حکومت ملک ختن به پسرش افراسیاب دوم رسید که Pan Yong نام داشت. اما بعد از ۱۳۲-۱۳۴ میلادی دیگر فغفوران چین از خیر «شهرهای غرب» یعنی کاشغر درگذشتند. چنانکه قتل سیاوش شاهزاده کوشانی/کیانی زودتر از حدود ۹۰ میلادی در ختن اتفاق افتاده است ارک به

L'Asie orientale des origines au XVe siècle: tome X-Histoire du Moyen Age

تألیف مرحوم رنه گروسه René Grousset صفحه ۲۰۰-۲۰۲ - پاریس - PU - ۱۹۴۱ -] و این لشکرکشی پادشاه کیان بلخ از راه پامیر شغنان به منظور خونخواهی سیاوش بوده است و بنابراین قتل سیاوش یک قرن بعد از قتل ایرج اتفاق افتاده است آن هم در سرزمین توران و خونخواهان او پادشاهان بلخ بوده اند که خویشی با اشکانیان داشته اند. تا قبل از فتوحات تازیان، مردم خراسان به بهانه خونخواهی از خون سیاوش با توران جنگ داشتند و مردم ایرگ (عراق) به بهانه خواستن انتقام ایرگ/ایرج با رومیان در جنگ بودند و تاریخ کشور ایران زمین را (کین خواهی) یعنی épopée می دانستند و (شاهنامه) و (گرشاسپ نامه) بازگوی این تاریخ نامه هاست - اما برای اینکه این عادت خونخواهی سپاه ایران شهر را تجزیه نکند همیشه در سپاه یک یا چند (اسپاه دادور) حاضر بودند و اختلافات را به شکل (ور) یا «کوشش» [duel] حل می کرده اند. در دوره اسلامی اسپاه دادور را قاضی عسکر (القاضی بالعسکر) خواندند اما وی بیشتر به امور دینی رسیدی تا به امور (هنر) که همان honor لاتینی - و honneur فرانسه است و duel را ساسانیان (کوشش مرد و مرد) و (مردانگی) می نامیدند و شواهد آن در شاهنامه فراوان است. ساسانیان این اصول را تا حد امکان منحصر به اسواران یعنی افسران می دانستند و از انتشار آن میان عامه مانع می آمدند چه تنها اسواران و لشکریان حق حمل سلاح و شمشیر بستن داشتند و مردم شهری حق حمل سلاح نداشتند و در امور جنحه و جنایات ناچار بایستی که به محاکم عادی رجوع می کردند و (کین زدن) و خونخواهی بر مردم ممنوع بود.

ناگفته نماند که در میدانهای جنگ نیز از کل مردم ایران تنها جُند (گند) یعنی پیاده نظام که به فیلان و منجنیقها می رسیدند و اشراف (سواران) که کلاً شاید نیم درصد خلق می شدند کارزار می کردند و ۹۹ درصد خلق اصلاً اسلحه بر نمی داشتند و حق نداشتند که بردارند و از سوی رومیان نیز اوضاع چنین بود و از جمله برتری عربها که با تمسک به اسلام با ایران جنگ کردند این بود که عموم آنها جنگ می کردند بدون استثناء از پیرو جوان و حتی زنهای و کودکان نیز همراه بودند و در میدان جنگ تیرهای گم شده را گردآوری می کردند و زنهای پیر عرب هم داد و فریاد و هلهله سر می دادند (رک - کتاب فتوح الشام تألیف الواقدی) چنانکه در هر کدام از جنگهای عربها با پارسیان عده اعراب جنگاور چندین برابر عده پارسیان بوده است! علاوه بر این، امیران عرب عموماً سواد خواندن و حتی نوشتن داشتند درحالی که افسران پارسی غالب بیسواد بودند و خط و کتابت پهلوی به سبب اشکالات عدیده که دارد فقط در انحصار بعضی از موبدان بود، آن هم نه عموم موبدان!! و طبقه ایشان زحمت حاضر بودن در میدان جنگ را به خود نمی دادند چه «کلاس» یا طبقه آنها از کلاس و طبقه شمشیرزنان جدا بود و یکدیگر را دوست نداشتند و این وضع اجتماعی پارسیها کار اعراب را سهولت می بخشید و علاوه بر این عامه مردم ایران که پشتشان زیر بار مالیات و تحمیلات دیگر خم شده بود و نه سواد داشتند و نه اسلحه به کار بستن می دانستند از حمله اعراب چندان هم ناخشنود نبوده اند چه تاکتیک اعراب این بود که بالفعل به کار آنها کاری نداشته باشند!! و نخست طبقه جنگجویان را شکست دهند و پیوسته در هر میدانی جنگاوران پارسی که در اقلیت کامل بودند در محاصره لشکر اعراب که چندین برابر آنها بوده اند قرار می گرفتند، تنها قلعه ها در دست پارسیان می ماند که آن هم در نتیجه محاصره و قحطزدگی به تصرف اعراب در می آمد. و پیشرفتهای اعراب در جنگ با رومیان فلسطین و مصر و شام نیز چنین بود چه در این بلاد فلسطین و مصر و شام بومیان که رعایا باشند مسلح نبودند تنها ساخلوهای رومیان اسلحه داشتند و جنگ می کردند و هر بار رعایای بومی فلسطین و مصر و شام جانب اعراب را می گرفتند و بر لشکریان رومیان می شوریدند!! و بخیان درهای شهرها و قلعه ها می گشودند و دین مسیحی نیز موجب اتحاد آنها با ساخلوهای رومی نبود چه

اعراب با دین مسیحی کاری نداشتند و همین تاکتیک را هم در بلاد ساسانیان به کار بردند و با دین زردشتی کاری نداشتند و به موبدان آتشکده ها احترام می گذاشتند و زردشتیان را (اهل الکتاب) می دانستند!! و از مردم فقط جزیت می گرفتند که درست همان (سرگزیت) یا مالیات سرانه ای باشد که انوشیروان بر رعایا بسته بود!!

حاشیه بر صفحه ۲۹۶

نباید پنداشت که طوج / توج در نتیجه تصحیف خط تازی به تور تبدیل یافته است چه هر دو گونه تلفظ از گویشهای ایری است مانند تیز، تیغ و تیر که اصلاً به معنی نوک کارد یا دمه شمشیر یا خنجر است. در زبان هند به هیتالان / طخاران Turūška گفته می‌شده است و رئیس ایشان که از حاشیه شرقی افغانستان (بامیان - کابل) وارد هند شدند Mihirikula مهرکل لقب یا نام داشته است. بنابراین Turuška که گویی مرکب است از Saka+Turu همان کسانی که رومیان هونهای سفید Huns Blancs و ساسانیان طخارها می‌خوانده‌اند و در وقت شاپور دوم کشور طخارستان را بر جای کوشان شهر عصر شاپور یکم (سابور الجندی یا سابور الجنود) تأسیس کردند و یک چندی بظاهر تابع ساسانیان شدند ولی از وقت یزدگرد دوم وارث بهرام گور بکلی مستقل بلکه مسلط شدند بر ساسانیان - و در وقت انوشروان که دولت آنان منقطع گشت و بخش بزرگتر آنان با تورکان یک توگشتند نام (تور) آنها به ترکان واقعی نیز الحاق یافت - مخفی نماناد که تور / طخار Tokhr در عرف مذهبی ساسانی به معنی کافر شرقی به کار می‌رفته است چنانکه به مرور بر عموم طوایف هم مرز خراسان طوج یا طور گفته می‌شده است، از آنجاست نام (توران) به معنی بلاد کافران شرقی... اما شمنان یعنی کیش داران شکمون را هندو (ک) می‌دانستند نه تور، چه برخلاف هندوک که معنی دینی داشت تورها مذهب نبشته شده و دین مکتوبی نداشته‌اند (رک به کتاب من [جاده ابریشم])

A.Mazaheri - La Route de la soie, SPAC 1983-

ذیل صفحه ۲۸۸ و صفحه ۲۹۷-۲۹۸ - ولی فرنگیان اشتباهاً این طوایف را Shamanistes یعنی شمنان خوانده‌اند. و این درست نیست چه شمنیه (بیرونی) کیش

شکمون داشته‌اند و دارند. یونانیان آنها را (Samanéens (Sramana خوانده‌اند در مقابل Brachmanoi یعنی برهماثیان - اما در نزد قوم بی‌کتاب مذکور که بنیاد دین آنها بر نوعی اشتراک زنها باشد (مانند مزدک) فقط شمنان تک و تک به عنوان (پزشک) آمد و شد داشته‌اند و آنچه فرنگان امروز به طور سراسری شمن chaman خوانده‌اند نام درست آن به زبان مغول (قلماق) قام باشد و جمع فارسی آن قامان است و این قام را امریکاییها medicine man - داروچی - گفته‌اند به معنی پزشک، به شرط آنکه بیسواد باشد در حالی که شمنان تبت و چین که در میان طوایف مرقوم آمد و شد می‌کنند ابداً بیسواد نیستند بلکه پزشکی آنها در کتابهای طب که دارند تماماً نگاشته شده است و ترجمه آن کتابها به فارسی (مخطوط البته) موجود است و به زبانهای اروپایی چاپ هم شده است. پس نام این طوایف قلماق باشد و مخلوطی هستند از مغول و تاتار - شورویان آنها را «کازاک» و سرزمین ایشان را کازاکستان - قزاقستان - نامیده‌اند. آنها اسماً مسلمان هستند گو اینکه مسلمان روسی زده و سخت بی‌اطلاع از مراسم و آداب اسلامی (به همان صفحات از کتاب جاده ابریشم من رجوع شود). ولی باید دانست که در وقت ساسانیان برخی از طوایف ایران شرقی یعنی شرق و شمال افغانستان عین همین مذهب یا کیش و اعتقادات را داشته‌اند مگر برخی از ایشان که شمن (بودایی) یا مغ (زردشتی) شده بوده‌اند - این است معنی توج / تور - و اما سرم / سلم - [چه ساسانیان دولت روم شرقی را سرمستان / سلمستان می‌خوانده‌اند] نامی است که ایرانیان قدیم به طوایف sarmate می‌داده‌اند، و از مطالعه کتابهای یونانیان آن روزگار (ساسانیان) پیداست که سارماتها در جنگلهای Balkan سکنی و خانه‌های چوبین داشته‌اند در کنار رودخانه‌ها و بالای تپه‌ها و مردمان روستایی ساده‌ای بوده‌اند که از صید و شاید از خوردن گوشت خوک و ارزن معاش می‌کرده‌اند و ایشانند که لشکرهای قسطنطنین شدند و روم شرقی را تسخیر کردند و ضمناً مسیحی شدند و بدین جهت ساسانیان روم شرقی را سلمستان یعنی سرزمین سرم می‌دانستند. وجه تمایز میان این سارماتهای جنگلی و سکاها Scythes در این است که اینها خانه نداشتند بلکه در کوچ یا گاریها منزل داشتند و پیوسته از نقطه‌ای به نقطه دیگر در بیلاق و قشلاق سفر می‌کردند و این طوایف را ساسانیان آوارگان / Avares می‌نامیدند و زندگی و عقاید این آوارگان بی‌شبهات به زندگانی و

عقاید خوزان نبوده است، در حالی که بیشتر سارماتها مسیحی شدند و امپراطوری روم شرقی را تأسیس کردند و زبان یونانی را به عنوان زبان دینی پذیرفتند. آوارگان همچنان از یک آوارگی کامل پیروی می‌کردند و دیگر در حالی که قوم سرم اخیراً نان گندم یا نان جو می‌خوردند خوراک آوارگان بیشتر گوشت اسب و کمتر آتش ارزن بوده است - آوارگ Avares نام اصلی نبوده بلکه لقبی است که ساسانیان بدانها داده‌اند (آواره در فارسی به معنی نقل و انتقال است و در فن سیاق دفتر آواره / آوارگ (به عربی دفترالآواره!) به معنی دفتری است که مبالغ پول و مال خرج شده را که در دفتر مداخل (به اصطلاح «قانون») ثبت شده بوده است وارد این دفتر دوم می‌کردند. نام خاص آوارگان «خزران» بوده است و اینها همان خزران هستند که از قرن هشتم بدین سو بعضاً دین کلیمی اختیار کرده‌اند و تاکنون بقایای ایشان زبان ترکی قفقازی خود را به خط عبری می‌نگارند و از بعض لغات آنها بر می‌آید که متوازیاً با کیش کلیمی کیش مانی نیز داشته‌اند. مورخ تازی مسعودی و صاحب حدودالعالم نام آنها را (البرجان) و (برگان) با اسقاط الف ثبت کرده‌اند چنانکه امیر را میر و هوا (اوا) را وا و اگر را گیر کرده‌اند. زبان ایشان قفقازی است (= زبان سلجوقیان) اما لغات دینی عبرانی باشد - آل سلجوق نیز قبلاً کلیمی بودند سپس مذهب حنفی اختیار کردند که مذهب ترکان عثمانی و ترکیه کنونی همان است.

حاشیه بر صفحه ۳۰۱

hutaxšan به معنی صنعتگران تصحیح شود به hū - toxšan و نیز برای تکمیل این چند صفحه رک به «شهرهای ایران در عهد اشکانیان و ساسانیان - تکمله‌ای برای تاریخ اجتماعی اواخر دوران باستان تألیف ن. پیگولوسکایا

N.Pigulevskaya - Les Villes de l'Etat iranien aux époques parthe et

Sassanide-

Contribution à l'histoire sociale de la Basse Antiquité

Mouton - La Haye, 1963 - trad. du russe

(کتابی که عنوان روسی آن به قرار ذیل است):

Goroda Irana v rannem srediekov'e Akademia Nauk, 1956.

و مطلب عمده‌ای که نباید فراموش کرد این است که هزاران سال قبل از عهد ساسانیان سرزمین شومار و آنچه اکنون به اسم عراق شهرت دارد بیشتر نیازمند به (بلادالجبل) یعنی ایران بوده است تا ایران به (آسورستان) چه ایرانیان یعنی دربار و لشکریان زمستان بدانجا می‌رفتند برای یافتن چراگاه و علوفه برای چارپایان... لیکن از اواسط اردیبهشت به‌طور دسته‌جمعی برمی‌گشتند به (اعلم / عیلم) یعنی کوهستان چه از سواحل شرقی دجله که به مشرق نگرند لبه ایران به مانند دیواری است سبز و خرم پر از بیشه‌ها و از آنجا مردم آسورستان ایران را (بلادالجبل) می‌خواندند و توجه شود که بغداد اسمی است پهلوی از بغ به معنی مهر و داد از دادن و این نام کسی است که در عهد اشکانی یا ساسانی مالک این ده بوده است و همین محل بود که در زمان منصور دوانقی تختگاه عباسیان شد و نیز «عراق» معرب ایره یعنی ایرج باشد و مداین و عراق و شهرهای پهلوی (بلاد الفهلوی) را کشور

خوان - ی - ایرج می‌گفتند که (خوانیراش) فشرده آن است و در مقدمه قدیم شاهنامه «خونیره» یا (خنیره) نبشته‌اند و بنابراین ایران شهر دو تا تختگاه داشت یکی کنار دجله در مداین و دیگری در استخر... و در خوزان نیز شهرهای صنعتی متعدد بوده است و صنعت عمده ساسانیان از ابتدای امر تربیت کرم قز ابریشم و بافتن پارچه‌های ابریشمین گرانها بوده است و این صنعت که هنوز در زمان اشکانیان وجود نداشته است (رک به کتاب من گنجینه‌های ایران

Les Trésors de l'Iran - Genève A Skira 1970

باب ساسانیان -) در اصل صنعت و ثروت و اقتدار ایشان بوده است. پس همانا تربیت کرم ابریشم در ایران شهر و منع انتشار آن صنعت در ممالک روم فقط تا عصر انوشیروان پایدار بود. و ترکان فرغانه از نادانی گذاشتند که این صنعت را به روم ببرند و رومیان را از نیاز چندین صدساله به ایران مستغنی سازند معه‌ها پارچه‌های ابریشمین بافت ایران بر محصولات رومیان برتری داشت حتی در قرون اول دوره اسلامی - و صنعت دیگر ایران که رومیان نمی‌توانستند تقلید کنند ساختن آلات و اسلحه فولاد بود بویژه شمشیرها و کاردها و افزارهای فولاد... و این هنر تازه اواخر قرن هجدهم به اروپا رسیدا به طوری که ایران در مملکت‌داری و اقتصاد محسود رومیان بود و اما از لحاظ محصولات خوراکی نیز خود ایران کم از آسورستان نبود و اگر نظم و اقتدار ایران نمی‌بود آسورستان پایمال لشکرهای رومیان و شترچرانان جزیره العرب می‌شد چنانکه با سقوط ساسانیان چنین شد چه هنر عمده ایرانیان در فن آبیاری بوده است و در علم راهسازی و پل سازی... و برای درک این معنی رک به کتاب من

Karagi (Mohammad al -) La Civilisation des eaux cachées,

traité de l'exploitation de eaux souterraines composé en 1017 de l'ère ch.

texte établi, traduit et commenté par

A. M.

Ideric, études préliminaires 6, Nice, Avril 1973

و نیز نگاه کنید به کتاب

Victor Von Hagen

La Voie royale des Perses

Les Premiers Matins du Monde, collection dirigée par Christian Bernadac

ترجمه از امریکایی - تألیف ۱۹۷۵ و ترجمه فرانسه

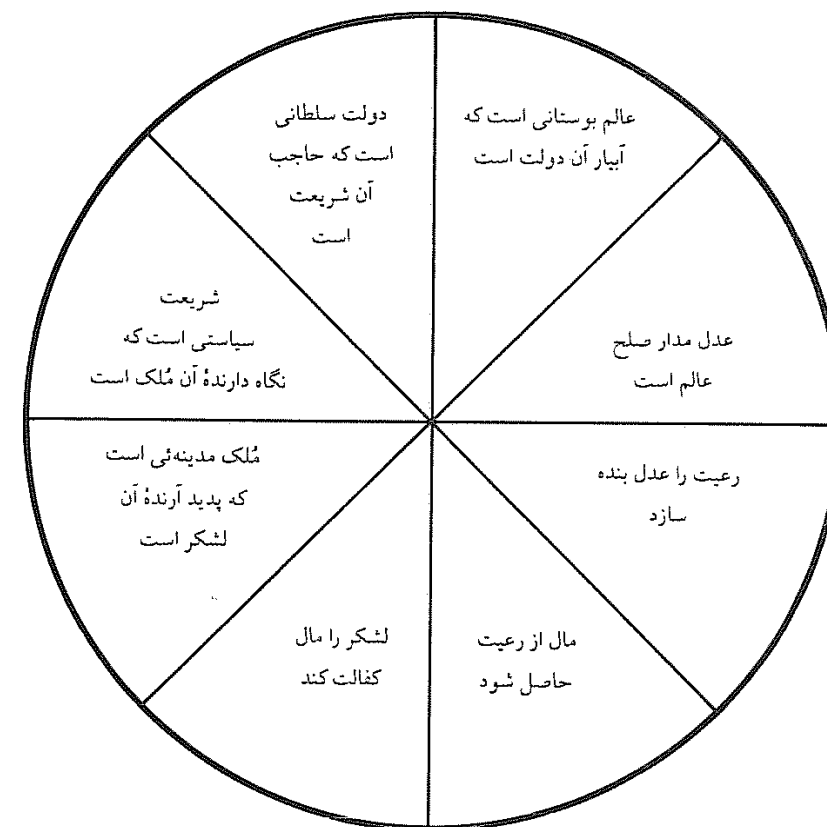
Edition France Empire, 1981

و فعلاً به همین چند مرجع اکتفا می‌کنم تا دانشجویان بتوانند در کتابخانه‌ها پیدا بکنند.

حاشیه بر صفحه ۳۰۲

ابن قتیبه (عیون الاخبار باب یکم صفحه ۹) بدون ذکر سند گوید: لا ملک الا بالرجال و لارجال الا بالمال و لا مال الا بالعمارة و لأعماره الا بالعدل، یعنی پادشاهی استوار نباشد مگر با داشتن سپاه و سپاه نتوان داشت مگر با درم بخشیدن و درم حاصل نشود مگر از راه آباد کردن کشور و کشور آبادان نشود مگر با دادگری - و این از توقیعات خسرو انوشروان است ولی همین توقیع را مؤلف عقد العلی آورده است (تاریخ کرمان چاپ علی محمد عامری نائینی تهران ۱۳۱۱، صفحه ۲۹ در باب پادشاهی ملک دینار (۵۸۱) و به منصور دوانیقی خلیفه عباسی نسبت می دهد).

از او غریب تر عمل حکیم جلال الدین محمد دوانی (صاحب لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق) باشد که همین قانون کشورداری انوشروان را با اندک تغییری در جدولی مستدیر نهاده است و به عنوان وصایای ارسطوبه اسکندر قلمداد می کند (چاپ هند ۱۸۸۳ صفحه ۳۳۱) و تألیف او متوجه خلیل میرزا فرزند اوزون حسن آق قویون لو است و میان ۱۴۷۴ و ۱۴۷۸ تحریر یافته است. و اینک جدول او



رشیدالدین فضل‌الله همدانی در یکی از نوشته‌های خود (شاید در توزوک غازان) همین توقیع را از خسرو انوشروان عادل می‌گوید و حق با اوست زیرا که غازان‌خان نیز لقب (پادشاه عادل) داشت و در امر تعدیل مالیاتها و نگاهداری کشور و لشکر مساعی فراوان به کار بسته بود لیکن می‌گفت عدل از شرع اعم است و این طبق فتوای علمای شیعه است که به هلاکوخان فرستاده بودند و فتوای علمای حله این بود که پادشاهی پایدار ماند با دادگری هر چند که پادشاه مسلمان نباشد و پایدار

نباشد با بیدادگری هر چند که پادشاه ترک واجب نکند. مع الوصف علامه دوانی در جدول خود عدل را شریعت و شریعت را همان عدالت گرفته است. و شیعه در اصول دین که ترتیب داده‌اند چنین آورده‌اند: (توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد) یعنی عدل را بلافاصله پس از توحید نهاده‌اند و گفته‌اند که تا کسی عاقل و عادل نباشد اجتهاد او مقبول نیست و در دوره قبل از مغول (تاریخ بیهقی) شیعه اثنی عشریه را (اصحاب‌العدل و التوحید و علویان) تعریف می‌کرده‌اند، یعنی طراز علم و نقش پرچم شیعه لفظ (عدل) بوده است و دیگران را (ظالم) می‌خوانده‌اند. چنانکه خود علمای شیعه عدل را بالاتر از شرع می‌دانسته‌اند و این سنن ماند جلال‌الدین محمد دوانی که مذاهب حنفی یا شافعی داشته‌اند کسانی بوده‌اند که علم شریعت را بالاتر از علم عدل می‌افراخته‌اند، و پادشاهان عباسی چنانکه از نامه‌هایی که به پادشاه فرنگ نبشته‌اند و متن آن در فرنگستان محفوظ مانده است استنباط می‌شود خودشان را [رکس پرسارم Rex Persarum] یعنی پادشاه «ساسانی مکتب» عنوان می‌نمودند و حتی به زبان پارسی سخن می‌گفتند. (هارون الرشید در شهر ری متولد شده و در مشهد فوت کرده بود و مأمون شهر طوس را پایتخت خود ساخته بود و مؤسس سلسله عباسی منصور دوانقی می‌گفت: «شیعتنا اهل خراسان» یعنی شیعه و پیروان ما عبارتند از خراسانیان و تختگاه خود را محض تبرک در بغداد که از دهات تیسپون (مداین کسری) باشد قرار داده بود و هارون الرشید که رتبه قاضی‌القضاة را ایجاد فرمود آن را به تقلید از (هیریدان هیرید) ساسانیان برقرار کرد.

باری برای استدراک مطلب (عدل) در اینجا باید گفت که به دستور خسرو انوشروان که خود لباس سرباز ساده به تن می‌کرد. نه لباس هیریدان هیرید. حتی شاهزادگان و بزرگان کشور نیز از پرداخت مالیات معاف نبوده‌اند و اگر چنین نبودی برنامه دادگری و عدل معنی نداشتی زیرا که اگر قرار باشد که کهتران زیر بار مالیات دیوانی کمر خم کنند و گردنکشان به دولت مالیات ندهند این برنامه ظلم خواهد بود نه اجرای عدالت. و داریوش بزرگ نیز در کتیبه معروف خود نبشته است که من نه رخصت می‌دهم تا بزرگان خردان را بخورند و نه رخصت می‌دهم تا خردان بزرگان را بخورند یعنی دادگری را سرلوحه مملکت‌داری نهاده‌ام.

حاشیه بر صفحه‌های ۳۰۴ و ۳۰۵

دو نکته را باید خاطرنشان کرد: یکم ادخال اُبلُس o - obolós مسکوک مس / برنز یونانی، به فرمان انطیوخس Antiochos (۲۸۰-۲۶۱ قبل از میلاد) در شهر بابل که در وقت پارسیان جز مسکوک نقره (داریک) و طلا (داریک طلا معادل ۱۳ داریک نقره) مسکوک دیگری نمی‌شناختند... و ترویج ابلُس به زور سرنیزه... ولی مردم بابل بشوریدند چندانکه پادشاه سلوکی فرمود شهر بابل را که در نزدیکی حله کنونی قرار داشت بکلی ویران کنند و پایتخت خود را به بیت سلوقا Seleucia به کنار دجله - برابر ویرانه مداین - انتقال داد شهری که بانی آن پدرش صلاحص (۳۱۲-۲۸۰) بود. و در وقت او نیز در نتیجه غارتگری بی حساب مقدونیان و یونانیان ولایت عراق دچار قحط و غلای بسیار شدید شده بود و تمام خلق افسوس عصر هخامنشیان و عدالت آنها را می‌خوردند و علت اصلی شورش بابل ترویج داریکهای تقلبی بود که قلابان یونانی از مسن می‌ساخته‌اند سیم‌اندود می‌کرده‌اند و حتی با قلعی سفید هم می‌کرده‌اند. و این لفظ یونانی اُبلُس obolos در پارسی به گونه پول / پیل!!! و در تازی به گونه الفلوس (اسم جمع مفرد آن فلوسه) وارد گردیده است. ولی ایرانیان در حساب سیاق ستینی (پول سیاه) را شصت یک درهم e-draxmē محسوب می‌داشتند و خود لفظ را به شکل (فلز) به معنی عام métal به کار می‌بردند و شرعاً تنها «مثقال» نقره را که (درم سنگ) می‌خواندند واحد مسکوک رایج به قلم آوردند.

نکته دیگر این است که پارسیان عادت کردند به وزن کردن مسکوکات نقره به هنگام معامله کردن. ولی دیری نگذشته در عصر اشکانیان درمهای نقره پهن را سکه زدند با شش علامت برگرد آن تا بتوان آن را با گاز به شش قطعه بتقریب متساوی از

حیث سطح و شاید وزن تقسیم کرد و هر قطعه را پهرک (پاره) خواندند! ولی نام علمی آن (دانگ) باشد به معنی (شش یک) هر درم سنگ نقره... و این رسم (دانگ) شماری که معرب آن داتق و جمع آن دوانیق باشد - مردم را از قبول کردن پول فلز (مس و برنز) مستغنی ساخت و حتی در معاملات (نیم دانگ) نیز که درست نصف دانگ نقره باشد به کار رفتی بی آنکه به ترازو وزن کنند!! و چون واقعاً با این (پاره) ها معامله کردن بس دشوار است، حساب را با چوب خط نگاه می داشتند مثلاً ماهی یک بار آن حساب را (پاک) می کردند و به موجب این عادت که خاص ایران شهر بود، در میان اهل عراق («بابل») نیز که پیروان رسم و آداب ایران شهر بوده اند همین نوع معاملات می شد در حالی که در یونان و بعدها در روم مسکوکات برنزه که آن را *sesterce* می خواندند، رسماً رواج داشت.

و اما پول طلا هرگز در ایران رواج نیافت و مردم آن را کالا و متاعی می دانستند یا به عنوان زینت آلات خرید و فروش می شد. اگرچه از دوره غزنویان که نقره کمیاب بلکه نایاب شده بود مسکوک را (زر) گفتندی اما مرادشان (درم نقره) بود نه (دینار طلا) و نیز هرگاه در ایران شهر مردم (مثقال) گفتندی مراد (درم سنگ) بودی ولی از این بابت در دوره اسلامی بسی خلطها رفته است چه اعراب برون مرزی از تمدن ایران بیگانه بوده اند. مع هذا مراد ایرانیان حتی در دوره اسلامی هم از ابلیس (*Iblis*) و (ابالسه *Abālisa* جمع مکسر آن) همین *obolós* بود و تقلبات گوناگونی از این در که قلابان به کار می بسته اند تا مسکوکات قلب (*obolos*) را (بدل پول سفید که ایرانیان آن را (درست) می گفتند و (صحیح) و (صحاح) ترجمه تازی آن است) در بازارهای ایران خرج کنند.

البته فرنگیان که معتقد به اصالت (خویش) و منکر اصالت ایران و اسلام بوده اند و هستند و خواهند بود (ابلیس) قرآن مجید را از *diabolos* یونانی پندارند و این لفظ را هم به معنی *lucifer* می پندارند ولی در یونانی *diabolē* - به معنی غیبت و *diabolos* = به معنی غیبت کننده است و خود لفظ *diabolos* = نیز غیبت کننده (بدگوی) معنی می دهد و فعل آن *dia - ballō* به معنی میان برکردن راه، عبورکردن و تفتین کردن و مرکب است از *dia* و *ballo* و پیشوند *dia* بس مهم است اما دال آن در ابلیس دیده نمی شود چه ابلیس ما را به *obolos* رهنمون باشد در حالی که لغویان عرب آن را از

ریشه ثلاثی مجرد *إب ل س* گرفته اند و گویند: *أبْلَسَ* من رحمة الله آئی یشس و منه سمی ابلیس، و کان اسمه عزازیل و (الابلاس) ایضا الانكسار و الحزن یقال: *أبْلَسَ* فلان اذا سَكَتَ غمّاً (مختار الصحاح المحدثین ابی بکر بن عبد القادر الرازی) و من گویم^۱ که این ابلاس به خاطر می آورد ریشه ثلاثی مجرد مجاور آن را *إف ل س* همان کتاب - و قد (افلس) الرجل صار (مفلساً) کانما صارت دراهمه فلوساً و زیوفاً... و یجوز ان یُراد به انه صار الی حال یقال فیها لیس معه (فلس) ... و چنانکه می بینید افلاس احوال کسی باشد که دیگر به جای پول نقره (دراهم) فلوس (جمع فلس) دارد یا زیوف دارد و زیوف پول سیاه مسین باشد که روی آن را با قلعی سفید کرده باشند یا آنکه غلاف نازکی از نقره روی آن برنزه کشیده باشند و اما فلز (*métal*) لفظی است خراسانی که بار نخست آن را در کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر ابوریحان بیرونی دیدم به معنی عام و او اصطلاح فلزات را به معنی *métaux* معمول می دارد... و افلاس و ابلیس به اشتقاق کبیر از یک ریشه باشند *FLS/BLS* که هر دو مفید معنی تقلب در معامله اند و ریشه کشی از *o diabolos* یونانی به معنی غیبت کننده نه لازم است نه محسوس و خود گفتم که این گونه تقلب کردن در معاملات از زمان اسکندر و خلفای او ظاهر شد که سیم و زر مردم ایران را - [و بابل خود از مراکز ایران بود] - بودند و به جای آن تقلباً و عنفاً پول مس رواج دادند! و مستبعد نیست که یونانیان هم از عهد هخامنشیان، پاره های فلز شبیه داریک ساخته باشند و این پاره ها را سیم اندود یا با قلعی سفید کرده باشند و در امپراطوری هخامنشی تقلباً رواج داده باشند! در حالی که شریعت اسلام نیز مانند شریعت پارسیان تنها پول نقره (و شاید پول طلا) را مسکوک واقعی می دانست و مس و برنز را پول قلب می شمرد و به

۱. و صاحب اقرب الموارد گوید:

أَبْلَسَ و *أَبْلَسَ* = قَلَّ خَيْرُهُ و انكسر و حَزَنَ و یشس من رحمة الله - لازم و یُتعدی فیقال: *أَبْلَسَهُ* غیره و *أَبْلَسَ* فی امره: تحیر و ابلس فلان = سکت غمماً... و ابلیس عَلِمَ جنس للشیطان! قیل هو من *أَبْلَسَ* به معنی یشس و تحیر، جمع ابالیس و ابالسه (سپس) افزایش و الصواب انه اجمعی بدلیل امتناعه من الصرف!!! ولی من گویم سهل است چه *إل ب س* نیز مقلوب آن باشد، چه درهم را تلبیس می کردند به پوشانیدن لباسی از قلعی. مس را یا از مالیدن قشری بس نازک از نقره بر روی برنز یا مس، چه تلبیس بالامر و لابس الامر ای خالطه و التَّبَسَ علیه الامر = اختلط و اشتبه و التلبیس و التخلیط و (کتاب تلبیس ابلیس) کتاب مشهور.

حساب نمی آورد و در هیچ یک از مواردی که امر پول در میان است، فقهای اسلام هرگز پای مسکوک مس و برنز را بمیان نیاورده‌اند. چندانکه معنی (ابلیس) جز قلب ساز faussaire و قلاب نتواند بود، الا آنکه معنی اخلاقی آن را تعمیم داده‌اند به دروغ گفتن... و حال آنکه می‌دانیم که (دروغ) پارسی با betrogen آلمانی هم‌ریشه است به معنی - فریب دادن tromper و abuser - یعنی در ایران تنها (دروغگو) نداریم بلکه (دروغ‌اندیش) و (دروغ‌کننده) نیز داریم و از اینجاست که این دروغ که داریوش در کتیبه خود و زردشت در گاتاها می‌گویند کاملاً با کلمه mensonge تطبیق نمی‌شود! و بهم چنین (راست) با Vrai فرنگی تطبیق نمی‌کند چه در مورد (راست) نیز معنی (راست‌کننده) هم داریم که به تازی صحیح‌العمل و به فارسی امروزه (راست‌کردار) ترجمه می‌شود و آن نه به معنی کسی باشد که دروغ نگوید بلکه به معنی آن باشد که معاملات را با (درست) یعنی درهم بی‌غش انجام دهد چه (درست) درهم بی‌غش و دارای وزن کامل است که در تازی قدیم (صحیح) - جمع آن صحاح - درهم صحاح گفته می‌شده است.

فرخی راست:

یک توده شاره‌های نگارین به یک (درست)

یک خیمه برده‌های نوآیین به یک درم.

و سعدی راست (گلستان):

درستی دو در آستینش نهاد

یعنی دو درم بی‌غش و کامل از حیث وزن در جیب او نهاد - پس (الدمن) همانا که به معنی (ابلیس) و قلاب و رواج‌دهنده سکه قلب و معامله‌کننده با پول قلب خواهد بود نه یک موجود افسانه‌آمیز... و این یونانیها و اتباع ایشان باشند که پارسیان را متهم می‌کنند به ثنویت یا dualisme چه بدین شیوه می‌خواهند قلابی و تقلبات خود را پرده‌پوشی کنند و ایرانی و مسلمان ایرانی را که از قبول مسکوک قلب آنها امتناع می‌ورزد به ثنوی مذهب بودن و احمق بودن متهم سازند!! فتأمل...

و مؤحد نیز به معنی آن کس نیست که زبانم لال خداوند عالم را شماره کند مانند گوسفندان تا بنگرد که یکی است یا دو تاست یا سه تاست و آن حضرت احدیت را سبک سنگین کند بلکه مؤحد حقیقی آن است که در هر دو محل خریدن و فروختن

یک سنگ به کار دارد یا اگر به کیل اندازه می‌گیرد در محل خرید و فروش و معامله از یک کیله استفاده کند و مؤحد آن کسی باشد که اگر معامله نقد می‌کند درمی‌کند می‌دهد با درمی‌کند می‌ستانند در عیار و وزن یکی باشد و شرک ورزیدن نه آن است که چند تا خدای دیگر در کنار خدای واحد بنشانند بل آن است که با وزنها و کیلها و عیارهای مخالف یکدیگر معامله کنند تا همشهری و هم‌نوع خود را مغبون گردانند چه این شرک ورزیدن عملی است و از این شرک عملی می‌رسیم به شرک عمومی که عبارت است از بیدادی در حق غیر از خود رواداشتن... و کفه خود را چرتر و کفه همشهری و هم‌نوع خود را سبکتر داشتن... و دلیل اینکه توحید را با عدل یکجا آورند جز این نیست به همین جهت گویند که شرک ظلم است و ظلم شرک است. پس مشرک آن باشد که در حق بنی نوع خویش بیدادی کند و این موضوع در (مهریشت) از ابواب زند اوستا و نیز در قرآن مجید مکرر تذکر داده شده است لکن مردم نادان به جای اینکه سخن حق را دریابند از درک محکومات غافل هستند و از پی متشابها و قصص می‌روند.

فهرست اعلام*

آ	آتشکده آذر برزین مهر ۲۷۴	آزاد مرد (مرد شهر) ۲۱۸
	آتشکده بلخ ۲۷۴	آزرمیگ دخت ۱۵
	آثار الباقیه ۱۲۶، ۲۴۳، ۲۴۴، ۴۰۲، ۴۲۱	آسیا ۱۹، ۳۲۴
	۴۳۲	آسیای صغیر ۱۸، ۳۶، ۳۰۳
	آثرون ۴۶	آسیای مرکزی ۱۵۷، ۳۰۶
	آدورباد ۵۲	آشور ۶، ۱۲۲، ۳۵۱، ۴۲۴
	آذر آبادگان ۱۸، ۲۷۴، ۲۷۵	آفرینگان ۲۴۴
	آذربید - موبد موبدان - ۱۹۸	آدلانها ۱۴۶، ۲۳۹، ۳۰۷
	آذریات (دعا) ۲۱۵	آلمان ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۴۲۶
	آذر میدخت ۱۵	آمل ۱۲۵
	آذرگشنسب گنزگ (آتشکده) ۲۷۴	آییند ۲۸۳
	آذر نرسه ۱۵	الف
	آریا ۱۱۸، ۲۹۳	ابدال (جانشینان) ۱۰۱
	آریایی ۸، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۴۷، ۱۸۶	ابن اسفندیار بیست و پنج
	۴۲۵، ۳۵۲، ۲۹۳	ابن الندیم ۱۲۴
	آریایی ها ۴۲، ۵۶، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۷، ۱۸۰	ابن قتیبه ۴۴۵
	۱۸۱، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۸، ۲۴۵	ابن مقفع بیست و چهار، ۳۳۹
		ابوالفداء ۴۸

* از دوست عزیزم صفر صادق نژاد که زحمت تهیه و تنظیم این فهرست را تقبل کرده‌اند سپاسگزارم.

عبدالله توکل

ابوبکر ۳۷۰	ارمنی ۱۴۲	اعراب ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۷۳، ۲۴۶، ۳۱۴	اودیس ۱۵۷
ابوریحان بیرونی ۴۵۱، ۴۰۲	اروان (روح، روان) ۲۴۱، ۲۴۰	۳۳۴، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۶۹، ۴۳۴، ۴۳۵	اورشلیم ۳۹۲
ابوعلی سینا ۳۸۴، ۳۸۷	اروپا ۳۴۵	افراسیاب ۵۱، ۱۱۳، ۲۹۳	اورمزد ۵۹، ۶۷، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۶۵، ۱۸۹
ابونصر فارابی ۳۷۹	اری (سرزمین) ← هرات	افریقا ۲۰، ۱۲۰	۱۹۶، ۲۱۲، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۹۲، ۴۱۸، ۴۲۱
اپاموند (وامدار) ۲۸۶	اژه (دریا) ۱۸، ۴۳۰	افشین ۱۲۵	اورنبورگ ۱۴۶
اپرماند ۱۷۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲	اسپانیا ۱۵۷، ۳۱۴، ۳۳۴، ۳۴۵	افغانستان ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۴۶، ۳۳۴، ۴۰۱	اوریزگان ۲۷۷
اسپسگان (اسقفها) ۳۷	اسپتارمیتی ۱۳۲، ۱۳۳	۴۰۲، ۴۳۷، ۴۳۸	اوستا بیست و دو، بیست و شش، بیست و هفت، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۴۳، ۴۴، ۷۱، ۸۰
اپوسومند (مرد بی وارث) ۱۷۸، ۱۶۸، ۱۶۶	استر ۱۱۱، ۱۴۹	افلاطون ۳۴، ۳۵، ۱۹۹، ۳۸۴، ۳۸۷	۸۵، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۸۵، ۲۰۸، ۲۴۰، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۳، ۳۳۳، ۳۳۴
اتروپاتن ۱۸	استرابو ۵۹، ۷۰، ۷۱	اقتاعه ۲۴۶	۳۳۵، ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۵۲، ۳۸۱، ۳۸۸، ۴۰۷
اجاق پانزده، ۳، ۴، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۳۸۲	استراسبورگ بیست و هفت، ۱۰۴، ۱۱۹	اکباتان ۲۴، ۱۶۱	۴۱۸، ۴۲۴
اذینک (شکل، قالب) ۲۴۰، ۳۸۱	استهریسه ۲۰۹	اگوست کنت سیزده	اوستی ۱۴۵
اربل ۴۷	اسرائیل ۴۲۶	البرز ۱۲۵	اوشن تن (روح) ۳۸، ۴۲۱
ارتخشیر اول ۳۰۵	اسکندر چهارده، ۱۷، ۱۸، ۴۶، ۴۷	الفهرست ۱۶۲	اوکسینها ۱۸
ارتخشیر ۳۷، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۴۸، ۱۵۸	۳۰۸، ۴۰۱، ۴۰۶، ۴۵۱	الکساندر روپول ۱۴۶	اوهرمزد اردشیر ۲۲
۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۷۳	اسلام چهارده، شانزده، هفده، نوزده، ۴	المعتصم ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۶۲	اویقالوی ۴۱
ارجان ۲۲	۱۳، ۱۸، ۵۸، ۶۳، ۸۴، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۳۸	الیزاوینسکایا ۱۴۶	اهو (نیروی حیات) ۲۴۰
ارچا ۲۴۵	۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۹۰، ۲۰۹، ۲۴۶	امریکا ۱۲۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۸۵، ۳۹۸، ۴۰۸	اهورمزدا ۳۴، ۳۵، ۱۱۲، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۹۳
ارد (یکی از روزهای عید) ۲۴۳	۲۸۱، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۴، ۴۳۴، ۴۵۰، ۴۵۲	امریکای جنوبی ۱۵۷	۳۵۳
ارداویراز قدیس ۱۱۴	اسلاو بیست و هشت	امیر تیمور ۴۰۳	ایاسریم - ایاسرم (جشن) ۲۷۷
ارداویرافنامه ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۴۱، ۲۳۷	اسماعیلیه (فرقه) ۸۴	اناطولی ۳۶۹	ایتالیا ۱۲۶، ۳۲۷، ۳۹۱
اردشیر ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۳۷، ۴۴، ۴۸، ۱۲۲	اسوره و یونه (متاع) ۵۱	اناهیدا ۳۵۴، ۳۵۷، ۴۰۸	ایران - اغلب صفحه‌ها
۱۲۴، ۱۴۸	اشپیگل ۱۵۸	انجیل ۳۸۷	ایران باستان ۱۲۹، ۲۰۴، ۲۰۷
اردشیر اول ۳۰۰، ۴۰۵	اشتاد (یکی از روزهای عید) ۲۴۳	انشهریکان (بردگان) ۳۱۴، ۳۱۶	ایران‌شهر ۴۰۲
اردشیر بابکان ۲۰، ۳۴۵، ۳۹۹	اشکانی ۱۴۷، ۱۹۴، ۳۰۴	انطاکیه ۲۰	ایران‌شهریکان (شهروند ایرانی) ۳۱۴
اردشیر دوم ۴۰۸	اشکانیان بیست و پنج، ۲۳، ۱۳۹، ۳۰۴	انگلستان ۱۲۰، ۱۵۵	ایرج ۲۲۵، ۲۹۳، ۲۹۸
اردوان ۱۹، ۴۴	۳۴۷، ۳۶۶، ۳۷۲، ۴۰۱، ۴۰۲	انگلساکسون ۶۳	ایرکانی ۱۶۱، ۱۶۲
اردوان پنجم ۱۵۱	اشم و هو (دعا) ۲۳۷	انگلیس ۳۳۳	ایرلند ۱۱۹
ارسطو ۳۵، ۴۴، ۴۵، ۱۲۲، ۲۲۶	اشوزرتشت ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳	انوشیروان ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۷، ۴۴۲، ۴۳۵	ایوک (یگانه فرزندان) ۸۸، ۹۴، ۹۹، ۱۰۱
ارمشتگاه (آسایشگاه) ۸۱، ۱۹۰	اصفهان ۳۶۶	۴۴۵	۱۶۹
ارمنستان شانزده، ۱۸، ۲۴، ۳۰۳، ۳۰۹	اطریش ۳۴۵	انیران ۲۳	
۴۰۱		اوئمن ۳۳۷	

داریوش اول ۱۵۱، ۱۵۹، ۳۰۴، ۴۰۵	خواستکدار (وارث) ۲۶۲
داریوش سوم ۱۷، ۱۱۱، ۴۲۴	خواستک روان ۲۵۲
داشتیان خواسته ۹۶	خواسوره ۲۳۱
دانوب ۴۲۹	خوتای ۳۱۵
دتکه (فرزند پیشکشی) ۱۷۹، ۱۸۱	خوتای نامک (خدای نامه) ۳۱۷
دجله ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۳۰۱، ۳۴۱، ۴۴۴۷	خودسالار ۹۱، ۹۹، ۲۶۰
دخت ایوک ۱۷۹	خودسرای ۹۱، ۹۲
دخت پادیشاهیها ۲۵۹	خودسردار ۵۲
دختکانیه ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۵۶	خودسرای ۹۱، ۹۲
دختکانیه پتراد - ی - ستوریه ۱۷۰، ۲۵۶	خودوده - خویت ودته ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱
دختکانیه پترو ستوریه ۹۰	۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹
دختیه (پذیرش دختر) ۱۷۱	۱۴۱، ۱۴۲
دخمک (پشت بام) ۲۴۴	خورنه (فر) ۸
دریاچه خوارزم ۳۹۱، ۳۹۲	خوزستان ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۶۶، ۴۱۱، ۴۱۵
دریای خزر ۳۲۴	۴۱۸
دستان ۴۳، ۱۸۷	خونبها ۲۹۷، ۲۹۸
دست پیمان ۸۰	خویتو ۴۶، ۱۳۰، ۳۱۱
دست به کش ۱۱۲، ۱۹۷	خویتوک دث ۱۳۰
دشتان ۸۱	خویشن دهنش ۱۳۲
دشتانستان ۸۱	خوئیتودته ۱۳۱
دکن ۳۳۴	خوئیتودثی ۱۳۱
دمانه ۵	
دمشق ۴۰۴	د
دنگ پتویش ۵، ۷، ۸۵	دات (داد) ۲۹۴
دوتگ سردار - دودگ سردار ۷۳، ۸۶	دادور (قاضی) ۲۸۲، ۲۸۳
۲۲۱، ۲۳۶، ۲۴۴	دادسر ۱۱
دودگ ۳۹	دادگشنسپان بیست کو چهار
دودگ سرداریه ۸۷	داراب دستور پشتون ستجانا ۱۲۹
دوده سالار ۹۳	دارمستتر ۱۵۸، ۲۰۸، ۲۴۱، ۲۷۳
دوده سردار ۳۵۹	داریوش ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۱۲۲، ۳۶۵، ۳۶۷
دورکم (امیل) سیزده، چهارده، ۱۰، ۱۱۸	۳۹۲، ۴۱۶، ۴۳۰، ۴۴۷

حضرت حسین ۳۵۹	ج
حضرت علی ۳۶۱، ۳۷۰، ۳۷۴، ۴۰۳	جاده ایریشم ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۳۷، ۴۳۸
حضرت عیسی ۳۶۹	جاماسب ۲۶، ۴۲۵
حضرت فاطمه ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۴	جاماسب آسانا ۷۱، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۱۲
حضرت محمد (ص) ۵۸، ۱۵۵، ۳۶۱	جاوید دستگ ۳۶
حضرت مریم ۳۶۱، ۳۷۰	جمال عبدالناصر ۳۶۲
حضرت موسی ۳۷۵، ۳۹۰	جمشید جم ۲۱۲
حمورابی ۳۳۹	جهی ۸۱
	جهید ۳۰۵
خ	جیوانجی جمشید جی مودی بیست و دو
خاوند (زمیندار) ۱۴۸	
ختن ۴۰۳، ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۳۳	
خراسان ۲۴، ۱۵۷، ۲۷۵، ۳۰۰، ۳۴۷	چ
۳۹۳، ۳۹۶، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۲۵، ۴۲۷	چاچ ۳۴۸
۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۷	چاکر - چکر ۸۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷
خرم دینان ۱۲۴، ۱۶۱	۹۹، ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۶، ۱۷۹
خسرو ۱۸، ۲۶، ۲۷، ۲۸	۲۶۰، ۲۶۱
خسرو انوشگ روان ۲۱، ۳۵	چایکوسکی ۴۲۷
خسرو انوشیروان ۳۴۹، ۴۰۴، ۴۴۶، ۴۴۷	چکری - چکریها ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۵
خسرو اول ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۳۵، ۹۷، ۱۲۴	۲۵۹
۱۳۱، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۱۰، ۳۰۸، ۳۰۹	چکرزن ۱۰۱، ۱۰۲
۳۱۱، ۳۱۸، ۳۲۹، ۳۴۸	چکریه ۱۰۲
خسرو پرویز ۳۴۵	چین ۲۰، ۲۹۳، ۳۷۱، ۶۱۸، ۴۲۵، ۴۳۲
خسرو دوم ۷۳، ۱۲۳، ۱۴۰، ۲۴۳، ۳۱۶	۴۳۸
خشایار شاه ۱۸، ۱۱۱، ۴۲۷	
خشایشیه دهیونام ۹	ح
خلیج فارس ۱۷، ۳۰۸	حبشه ۲۰، ۳۰۸
خوارزم ۲۹۰، ۴۰۷	حدود العالم ۴۲۹
خوارزمی ۱۷	حسن صباح ۴۲۹
خوارشن و دارشن (تغذیه و نگهداری)	حضرت آدم ۳۷۵
۱۹۵، ۲۳۵	حضرت ابراهیم ۳۹۰

دهمان ۲۳۸	۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۶، ۴۰۷، ۴۱۲، ۴۱۳
دهی کومرو ۷۰	۴۲۷، ۴۳۸، ۴۴۲
دهیک ۳۱۴، ۳۲۱	ریگودا ۱۱۹
دهیکان ۳۰۶، ۳۱۵	ریوند ۲۷۴
دهیو (قبیله) ۹، ۱۰، ۲۸۱، ۳۳۴	
دهیو بخته (دادرسی قبیله) ۲۸۲	
دهیو سالار ۹	ز
دهیومه ۹	زاگرس ۱۰۳، ۱۴۵
دینا (ادراک) ۲۴۰	زاماتر (داماد) ۲۳۱
دینکرد ۳۲، ۳۳، ۹۸، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۳	زاماد ۲۳۱
۲۸۵، ۲۸۶، ۳۲۰	زامداد ۲۴۳
دیوژن لائرس ۱۲۲، ۱۲۳	زاماسپ ۲۰۲
دیه ۲۹۷	زارافشان ۴۲، ۵۸، ۲۳۱، ۲۴۵
دئینگهوپیتیش ۳۸	زرتشت (آیین) شانزده، ۶، ۱۳، ۱۴، ۱۵
	۳۲، ۳۳، ۳۴، ۱۴۸، ۱۵۶، ۲۹۳، ۳۱۳
	۳۲۸، ۳۲۹
ذ	زرتشت ۸، ۹، ۱۰، ۱۵، ۲۶، ۳۴، ۵۶، ۶۷
ذوالاکتاف ۳۵۷	۸۱، ۸۳، ۹۸، ۱۱۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۵
	۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۷
ر	۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۸۴، ۲۹۳
رابرتسن بیست و پنج، ۶، ۱۸۱، ۱۹۲	۳۸۶، ۳۸۷، ۴۰۳، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۳۲
۲۴۶، ۲۴۷، ۲۸۱	زروانداد یوان یم (زروانداد جوان جم) ۵۰
رانین ۱۰۰	زریر ۴۲۸، ۴۲۹
رأی (دادستان) بیست و سه	زرینکوب، دکتر عبدالحسین ۳۸۴
راینیشن (بازجویی) ۲۸۸	زنتو ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۲۸۱، ۳۳۷، ۳۳۸
رثه ایشتر (ارتیشتر) ۴۶	زنتوبخته ۶، ۱۱، ۲۸۲
رشیدالدین فضل الله ۴۴۶	زنتوپیتیش ۶، ۷، ۳۸
رکسان ۱۲۲	زنتوما ۴۳۳، ۴۴۶
رودابه ۵۱	زنتوم ۳۳۴
روسیه ۳۳۶، ۳۶۲	زنتومه ۶، ۷
روم سیزده، هجده، بیست، ۱۹، ۲۰، ۳۵	زنلدا اوستا ۶۳، ۱۸۸، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۲
۳۶، ۳۹، ۴۶، ۱۱۳، ۲۵۰، ۳۰۸، ۳۲۷	۲۴۱، ۲۷۳، ۴۲۵، ۴۵۳

ساسانی هجده، بیست و شش، ۲۳، ۴۰	زنگبار ۲۱، ۳۰۸
۵۰، ۵۱، ۷۵، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۲۴	زوتر ۴۶
۱۲۵، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۵۹	زوتنبرگ ۳۹۴
۱۷۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۷	زفوس ۱۳۲
۳۰۴، ۳۴۸، ۳۵۷، ۳۷۱، ۳۷۴، ۴۳۷	
سالار ۹۱، ۹۳، ۹۴	ژ
سالاری ۳۵۹	ژاپن ۳۳۳، ۳۷۰
سام ۳۴، ۱۸۷	ژن (همسر) ۱۰۲
سامانیان ۱۲۸، ۴۱۸	ژنو ۴۱۷
سپتنه ارمیتی ۸۱	ژوپتر ۱۱۹، ۳۰۸
سپتنه زرتشتره ۸۱	ژوستینین ۱۹، ۲۷
ستر ۸۹، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۸	ژیانک ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴
۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۳۵۹	ژینک ۱۰۳
ستری ۱۰۱	
ستریه ۱۰۱	س
ستور ۸۹، ۱۰۱، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹	ساتی برزن ۱۷
۱۸۰، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۵۵، ۲۶۴	ساسان ۱۲۴، ۱۹۵
ستوری ۱۰۱، ۳۶۳	ساسانیان شانزده، بیست و یک، بیست و
ستوریه ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹	دو، بیست و سه، بیست و چهار، بیست و
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۶۶	پنج، بیست و شش، ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۳۵، ۳۷
سدرک (پیراهن) ۳۷۷	۴۴، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹
سدره، سدره پوشی ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۵۰، ۶۹	۶۳، ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۷، ۸۴، ۸۸، ۹۱، ۹۶
۱۷۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۵	۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴
۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۴	۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۱، ۱۴۱، ۱۴۳
سدگ (سده) ۲۷۷	۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۷۶
سده (جشن) ۱۱	۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۰۳
سراندیب ۲۱	۲۲۹، ۲۳۱، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۶۵، ۲۷۴
سراوشه ۲۳۷	۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۱
سرخوتایها (سرخداها) ۱۰۷	۳۰۳، ۳۳۸، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۶۲، ۳۷۵
سرخوتایان (سرخدايان) ۲۷۳	۳۷۶، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۱۸، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۵
سردار ۵۲، ۷۳، ۸۶، ۹۱، ۹۴، ۲۲۱	۴۳۷، ۴۳۹، ۴۴۱، ۴۴۲

فریدون ۱۳۳، ۲۳۰، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۳۴۴	کار دوکها (کردها) ۱۸	کشتی (کستی) ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷	۲۷۷، ۴۱۱
فغفور ۳۴۴	کارنامه اردشیر بابکان ۸۵، ۱۹۸، ۲۷۵، ۳۷۱	کشتیک ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲	گجرات ۴۳، ۷۱، ۱۵۶، ۲۱۴، ۳۹۳
فک ۱۱۰	کارویندشن ۱۰۸، ۲۲۱	کلدانی ۳۶۲، ۳۹۹	گرچی ۴۲۹
فلوویوس ۶۶، ۶۷	کارویندشن - ای - خویش ۱۰۹	کلکته بیست و پنج	گرامیک ۱۱۴
فلسطین ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۸	کاشغر ۴۰۳، ۴۳۲	کلمان اسکندرانی ۱۲۲	گرشاسب نامه ۴۳۳
فلوگل ۱۲۵	کافر هجده، ۶، ۵۶، ۱۱۰، ۱۲۱، ۱۵۷	کلبله و دمنه ۴۰۴	گرگان ۱۷، ۲۴، ۱۲۵، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۲
فنیقی ۱۶	۱۸۶، ۱۹۰، ۲۳۱، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۳۹، ۴۳۶	کمونیسم ۱۵، ۲۷، ۳۳، ۳۷، ۱۵۱، ۱۵۹	گروسه (رنه) ۴۳۳
فنیقیه ۳۰۴	کافرستان ۱۰۸، ۱۹۲، ۳۳۹	۳۶۲	گزنفون ۲۸۲
فوستوس ۱۲۴	کامبوزیا ۱۲۹	کنت کورسه ۱۲۲	گشتاسب ۳۹۳، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰
فیثاغورس ۳۹۱	کامبیز ۱۲۲	کنستانتین اول ۳۶، ۴۵، ۳۱۵، ۳۱۶	گشنسب شاه ۴۶، ۱۹۳، ۲۰۰
ق	کام دین شاپور ۴۰	کنفوسیوس ۳۹۱، ۳۹۲	گشنسب طبرستانی ۱۴۸
قابوسنامه ۴۳۲	کامه بهره ۴۲، ۴۳	کوادر اول ۱۵، ۲۵، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۳	گنج شایگان ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۵
قارن (خانواده) ۲۲، ۲۴، ۱۹۴	کانتون ۶	۱۶۰، ۲۰۰، ۲۶۱، ۲۷۵، ۳۰۷، ۳۱۷	گندی شاپور ۲۲
قانون حمورابی ۳۹۷	کائوس ۲۶، ۵۱، ۸۴، ۱۱۳	کوروش ۹، ۱۶، ۱۵۱، ۱۵۹، ۲۸۲، ۳۹۲	گندی شاپور (دانشگاه) ۳۶۷
قبطی ۴۰۶	کاوین ۱۰۸	۴۲۵	گوئی‌ها ۱۴۵
قرآن مجید ۳۸۰، ۴۵۰	کتایون ۵۱، ۴۲۷، ۴۲۸	کوشان ۴۰۲، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۳۷	گوتیک (هنر) شانزده
قزاقستان ۴۳۸	کته زیاس ۱۲۲	کومش ۲۷۵	گیرشمن (رومان) ۳۴۷، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۱۷
قزوینی، محمد ۳۳۹	کدگ ۸۶	کویتوس کورشیوس روفوس ۱۲۲	ل
قسطنطنیه ۲۰۱، ۳۵۷، ۴۰۰، ۴۲۷، ۴۲۹	کدگ بانوگ ۱۵، ۷۴، ۸۶، ۸۷، ۲۰۳، ۲۴۴	کیانیان ۲۹۳	لایبزیگ ۱۲۳
قفقاز ۱۲۱، ۱۴۵، ۱۵۷، ۳۰۷، ۴۲۷	کدگ خدای، خودای ۷۳، ۸۵، ۸۶	کیخسرو ۲۲، ۲۹۳، ۴۳۲	لرستان ۳۶۹، ۳۸۵، ۳۸۸
قلعه الموت ۴۲۸	کدگ خودای زن ۳۵۴	کیستی (کستی) ۲۱۱، ۴۲	لندن هجده، ۱۲۹، ۳۶۶، ۳۷۳
قندهار ۴۰۱	کراسوس ۴۳۱	کینه، کین ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳	لوط ۱۲۹
قورمس ۲۷۵	کریلا ۴۰۳	۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۳	لوور (موزه) ۳۹۷
قیصر ۴۲۸	کرد ۱۸	کیومرث ۱۳۲	لوکن ۱۲۲
ک	کرمان ۴۱، ۲۱۰، ۲۱۲	گ	لوکونین ۳۹۹
کابل ۴۳۷	کریستن بیست و شش، ۲۱، ۵۰، ۸۹	گاتار ۹۹	لوئی پانزدهم ۱۵۱
کاتارها ۱۲۶، ۱۲۷	۱۲۸، ۱۵۲، ۱۷۸، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۶۱، ۳۹۴	گاهان بیست و دو، ۴۹، ۱۳۰	لوئی چهاردهم ۳۴۵
کاتولیک ۱۵۱	۴۰۲	گاه ازیرین ۲۳۷	لهستان ۴۲۶
	کراتوس لیدوس ۱۲۲، ۱۲۳	گاهنبار، گاسنبار ۶۷، ۲۱۲، ۲۴۳، ۲۷۶	لیتوانی ۱۱۹
	کستیک، کستی ۶۹		لیدی ۲۴۷

مرو ۲۶۶

مروج الذهب ۱۲۸، ۲۸۳

مری بویس ۳۹۱، ۴۱۵

مزار شریف ۴۱۳

مزدا (آیین) سیزده، ۳۳، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۶،

۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۸۰، ۲۲۹،

مزدک ۲۶، ۲۷، ۳۴، ۳۵، ۴۸، ۱۰۶، ۱۲۸،

۱۲۹، ۱۵۲، ۱۶۰، ۲۷۵، ۳۱۸، ۳۲۸، ۳۲۹،

مزدکیان ۲۵، ۱۲۴، ۱۴۲، ۳۰۷،

مزدایی ۲۵، ۱۱۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲،

۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۸۶، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۱۴،

مزدیستان ۷۹، ۸۰، ۴۰۷، ۴۱۵، ۴۱۶

مست آباد ۲۲

مسجد سلیمان ۴۰۴

مسعودی ۱۲۷، ۲۸۳، ۴۳۹

مسکو ۳۶۲

مسیح ۸۱، ۱۲۳، ۱۴۰، ۱۴۲، ۲۹۲، ۳۲۸،

مشهد ۴۰۳

مشیا ۲۷۹

مشیاثوی ۲۷۹

مصر ۳۰۳، ۳۰۸

مظاهری، پروفیسور ۴۳۲

معین، دکتر ۳۹۵

مغان ۱۱۸، ۲۷۲، ۲۷۳

مغرب ۳۰۸

مغول ۲۰، ۴۲، ۴۰۳، ۴۱۷، ۴۴۲

مقدونی ۱۸، ۱۹، ۱۱۹

مقدونیه ۳۰۴

مکران ۱۲۲

مکزیک ۳۹۷

مکه ۲۷۴

م

ماچین ۲۱

مساد ۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۶۲، ۲۷۵،

۴۲۹

ماداگاسکار ۲۱

مادیگان هزارستان بیست و شش، ۵۰،

۹۹، ۱۰۲، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۹۵،

۲۲۲، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۰،

۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۲۹،

۳۶۳

مارس (خدای جنگ) ۱۱۹

مازاریوس ۱۷

مازندران ۲۴۶

مازیار ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۶۳،

مالزی ۲۱

مأمون ۱۶۲، ۲۴۶

مانبد ۱۴، ۸۶

مانبجشنیه ۵، ۱۴

مانوی ۱۲۷

مانویان ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷

مانی ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۱۱۸، ۲۹۲،

۲۹۳، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۹، ۴۰۰،

ماوراءالنهر ۴۰۴

مجارستان ۴۲۶

مدی آتروپاتن ۱۲۵

مدیترانه ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۳۰۸، ۳۲۳، ۳۲۴،

۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۰

مرعشی بیست و پنج، ۱۲۶، ۱۶۱، ۱۹۳،

۲۴۶

مرگ ارژان (مستوجب مرگ) ۸۰

ملل و نحل ۱۲۶

ممسنی ۳۵۳

منان ۵۰

منو (قانون) ۴۸

منیژه ۵۱

منصور خلیفه ۱۴۹

منصور دوانقی ۴۴۷

منوچهر ۱۳۳، ۲۷۳، ۲۹۳

مهر ۳۶

مهران گشنسپ ۱۲۳، ۱۴۰،

مهرپرستی (آیین) ۱۱۸

مهرداد ۱۹

مهرگان ۴۱۱

مهریون ۲۶۵

مهرداد ۱۹

میتاک شسم — میدیوشم (جشن نیمه)

تابستان ۲۷۶

میترا ۱۶۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۵۷، ۲۷۷، ۴۰۸،

میتوک رزمه — میدیورزم (نیمه بهار) ۲۷۶

میتیاره — میدیارم ۲۷۷

میرا — میرک ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴،

مینوی خرد ۴۹، ۱۳۳

مینوی، مجتبی بیست و پنج

ن

ناپلئون ۳۵۰

ناحوم ۱۲۹

نافه ۲۲۸، ۲۲۹

نافیه ۲۲۹

نامزدن ۵۸

نامزدن ۵۸

نبانزدهشته ۱۳، ۲۲۹

نبات (نوه پسر) ۲۲۶

نپتی (نوه دختری) ۲۲۶

نجف ۴۰۳

نر (Nar) ۴۶

نورزدا ۱۰۲، ۱۰۳،

نورزد ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷،

نورون ۱۴۸

نزدپتوند ۱۳۲

نسا ۳۴۸، ۴۰۲، ۴۲۵

نسطوری ۱۵

نسو (دیو) ۲۴۰

نسیکه (طعام نذری) ۲۴۴

نظام الملک بیست و پنج، ۱۶، ۴۲۹

نکرده نام (نامزد نشده) ۵۸

نمانویخته ۵، ۷، ۱۴، ۲۸۱، ۲۸۳،

نمانویشی ۸۵

نمانوپیتیش ۳۸، ۸۵، ۸۶، ۲۴۵، ۲۷۲،

۲۷۷

نمانه ۷

نمانیا ۸۵

نمانیه ۵، ۷، ۱۲، ۱۳،

نوبهار ۲۷۴

نوح ۱۳۳

نوروز ۴۱۱

نوزود (نوزوت) ۲۱۴

نولدکه ۱۲۴

نیرملی (محل زایمان) ۱۹۰

نیرنگ ۲۱۷

نیرنگ دین ۲۱۵

نیرنگ کشتی ۲۱۶

نینوا ۴۲۴	وینسپرد ۱۱۵، ۱۳۱	هفت تپه ۴۰۸	یمن ۲۰
نیوشاگان (شنوندگان) ۳۷، ۳۵	ویسپوهرکان ۳۰۳	هکاتو میلیوس ۲۷۵	یوستی، ف ۱۰، ۱۰۴
و	ویس پیئتیش ۵	هلند ۳۲۰، ۳۴۰	یونان سیزده، هجده، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۲
واستریوشان ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۱۲	ویس دخت ۲۰۳	هما ۱۱۵	۳۲۷، ۳۶۵، ۳۷۶، ۴۰۷، ۴۱۴، ۴۳۰
واستریو فشویت ۴۶	ویس سالار ۹، ۱۱	همبایان (شرکای ارث) ۲۶۳	یهود ۱۱۷، ۱۵۱، ۳۹۲
واسکودوگاما ۲۰۱	ویس و رامین ۳۴، ۴۱، ۵۰، ۵۴، ۵۷، ۶۱	همبر (شریک) ۲۶۷، ۲۶۵	یهوه ۴۰۹
والتر هتس ۳۵۵	۶۷، ۸۴، ۱۰۵، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۹۱، ۲۹۴	همسپتدم ۲۷۷	
وای ۵۲	۳۴۲، ۳۶۵	همسپتمئید ۲۴۲	
ور (نوعی سوگند) ۲۸۶	ویشتاسب (شاه) ۸، ۱۳۱، ۱۳۹، ۲۹۳	هموزگان ۳۷	
ورزگوتاران ۳۰۲	ویه انتیوخ خسرو (شهر) ۲۰	همویندشن ۱۰۹	
ورمانبد (فرمانبد) ۷۲	ه	هنه ۵۱	
ورهرام ۲۳، ۲۷۶	هائی وارو ۶۶	هوتخشان وازارگان ۲۳	
وزیدگان (برگزیدگان) ۳۷	هارون الرشید ۱۶۲، ۴۴۷	هوشبام (دعا) ۲۱۶	
وسپ شاز خسرو ۲۲	هاماوران ۵۱، ۸۴، ۸۶	هوم ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۷۶	
وست، دکتر ۸۹، ۹۸، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳	هبود خسرو ۲۲	هیتی ۳۴۱	
۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۷۸	هپتالان ۳۴۸، ۳۵۷، ۴۳۷	همالیایا ۲۸۱	
وستریا ۴۶	هتخشان ۳۰۱، ۳۰۲	ی	
وشتاسب ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۸۵، ۲۹۱	هخامنشیان ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ۷۱، ۱۸۵	یاجنوپاویتا (کمریند مقدس) ۲۰۸	
ولخش ۳۶	۲۰۸، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۵۱، ۳۶۵، ۳۶۹	یادگار زیریران بیست و پنج، ۱۳۸، ۱۳۹	
ولخش آباد ۳۶، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۹۳	۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۸، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷	۲۹۱	
وندیداد ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۵۰، ۵۳، ۵۵، ۸۱	۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۸، ۴۵۱	یامک (جامه) ۳۲۷	
۹۸، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۷۳	هخامنشی (شاهنشاهی) ۴، ۶، ۱۱، ۱۶	یان ۲۴۰، ۳۸۱	
۲۸۴، ۲۸۵	۲۳، ۲۸۲، ۳۵۳، ۳۸۵، ۳۹۲، ۴۱۲، ۴۱۵	یزد ۴۱، ۵۴، ۶۷، ۷۱	
وهرام پنجم ۲۰۱، ۲۰۲	هرات ۱۷، ۱۲۲، ۱۵۷، ۳۳۵	یزدان ۷۰	
وهرام چوبین ۱۲۴	هرزفلد ۳۹۹	یزدگرد ۱۴، ۴۱، ۵۴، ۷۳، ۲۰۲، ۳۵۹	
وهشت آباد اردشیر ۲۰، ۲۱	هرودوت ۱۰۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۹۶، ۱۹۹	یزدگرد اول ۱۵۱، ۳۷۴، ۴۲۳، ۴۲۴	
وهومن ۱۳۱	۲۳۹، ۲۸۲، ۲۹۰، ۳۰۲، ۴۳۸	یزدگرد دوم ۴۲۳	
ویس ۵، ۹، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۶، ۳۶۸، ۳۷۰	هرمزد ۱۵، ۲۴	یزشن ۲۴۴	
۳۷۱، ۳۷۲	هش هم شاسته ۴۹	یسنا ۴۳، ۷۰، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۱۲	
ویس بخته ۵	هفتالیان ۲۴، ۲۵، ۳۰۷، ۳۴۷، ۳۴۸	یشت ۸۱، ۱۱۵، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۵	

Bibliographie

I. — LES TEXTES

1. L'*Avesta* est le texte le plus ancien. Il en existe plusieurs traductions. Les éditions françaises, en dehors du *Zend-Avesta* (deux volumes, Paris, 1771) d'Anquetil-Duperron, sont celles de J. Darmesteter (le *Zend-Avesta*, Paris, 1822-23) et de C. de Harlez (3 volumes, Liège, 1875-7). Il y a une seconde édition de la traduction de Harlez faite à Paris, en 1881.

Les éditions allemandes sont aussi très importantes. La plus ancienne est celle de Fr. Spiegel (en trois volumes, Leipzig, 1852-63). La traduction de K. F. Geldner (Stuttgart, 1886-95) et celle de Ch. Bartholomæ (Berlin, 1924) sont enfin les plus récentes.

Pour les principales parties du Livre-Sacré on peut voir les éditions suivantes :

- a) Die Gāthās (éd. Ch. Bartholomæ, Halle, 1879);
- b) le *Yasnâ* (F. Spiegel, Leipzig, 1864; Vienne, 1858); F. K. Geldner, Stuttgart, 1886;
- c) le *Vedêvdâd* (F. Spiegel, Vienne, 1853, et Leipzig, 1864; K. F. Geldner, Stuttgart, 1895);
- d) le *Vesprad* (Spiegel, Vienne, 1858, et Leipzig, 1864; Geldner, Stuttgart, 1889);
- e) le *Khurda-Avesta* (Spiegel, Leipzig, 1864; Geldner, Stuttgart, 1889);

2. Les textes pehlevi. Il n'existe pas, quant à ces textes, toujours de bonnes traductions. En voici quelques-unes pour les principales éditions :

- a) L'*Artâ-Virâz-Nâmak*, la traduction faite par A. Barthélemy, Paris, 1887;
- b) le livre de *Mênôkê-Khrat*, l'édition d'Andréas, Kiel, 1882;
- c) le *Kârnamâh*, l'édition Nœldeke, Göttingen, 1878; l'édition Sunjana, Bombay, 1896 et 1913;
- d) le *Shâyast-na-Shâyast*, la traduction de E. W. West, au tome V des *Sacred Books of the East*, Oxford, 1880; J. C. Tavadia, Hambourg, 1930;

- d) Le *Sad-Dar-i-nasr*, édition E. B. N. Dhabhar, Bombay, 1909.
- e) Le *Sad-Dar-i-Bundahish*, dans le même volume.
- f) Les *Ravâyât de Darâb-Hormazyâr*, l'édition Unvala, en deux volumes, Bombay, 1922).

g) Le *Târikh-i-Tabaristân-u-Mâzandarân-u-Râyân* de Zahir-ed-Din al-Mar'achy dans les *Mohammedanische Quellen* de B. Dorn (Saint-Petersbourg, 1850). etc...

4. Les textes gréco-latins relatifs à l'organisation sociale dans l'ancien Iran sont nombreux. L'*Histoire* d'Hérodote, la *Cyropédie* de Xénophon, les fragments des *Persika* de Ctésias, ainsi que les œuvres des Romains, depuis les Annales de Tacite jusqu'aux relations d'Ammien Marcellin nous dispensent de rappeler ici leurs intérêts et les renseignements qu'ils renferment. Seulement parmi ceux que nous avons cité, il faut mentionner surtout les auteurs suivants :

a) Les *Præparatio evangelica* d'Eusèbe de Césarée (Paris, 1830-34), dans les tomes II et III de ses *Opera*;

b) L'*Histoire d'Alexandre le Grand* de Quinte-Curce, tr. Pascal-Allain, Paris, 1883);

c) Les *Œuvres complètes* de Plutarque (Paris, 1870-1912);

d) *La Guerre Civile (la Pharsale)* de Lucain (Texte établi et tr. par A. Bourguery, Paris, « Les Belles Lettres », 1926, et celle de 1865 par Durand et Charpentier);

e) Les *Œuvres* de Saint Jérôme publiées par Benoît Matougues sous la direction de L. Aimé-Martin, Paris, 1838);

f) Les *Œuvres complètes* de Platon, dans la collection des Universités de France, éditées par « Les Belles Lettres », sous le patronage de l'Association Guillaume-Budé;

g) *Justiniani Augusti Historia, in qua bellum persicum in Asia, vandilicium in Africa, gothicum in Europa... feliciter absolutum, opera autem et studio Procopii Cæsariensis, Agathia Myrrinæi Jornandis Alani, libris XIII luculenter descriptum continentur... Nova editio...* Genevæ, apud Fr. le Preux, 1594.

h) Les œuvres de Saint Clément d'Alexandrie, tr. du grec... Paris, F. et D. Delaune, 1701;

i) Les œuvres complètes d'Horace, de Juvénal, de Perse, de Sulpicia, de Turnus, de Catulle, de Propertius, ..., avec la traduction en français, publiées sous la direction de Nisard, Paris, J.-J. Dubochet, 1839;

j) *De la Vie des Philosophes* de Diogène Laërce, tr. par Gilles Boileau, 1668;

- e) le *Bahman-Yasht*, dans le même tome des *Sacred Books*;
- f) le *Bundahish*, dans le même tome;
- g) le *Dâdistân-i-Dênîk*, tome XVIII des *Sacred Books*, Oxford, 1882;

h) l'*Epître de Mansutchehr*, dans le même tome;

i) le *Dênkard*, l'édition Sunjana, Bombay, 1874;

j) le *Mâtikân-i-hazâr-Dâtistân*, publié par J. J. Modi et L. T. D. Anklesaria (Poona, 1901, et Bombay, 1912); traduit par S. Bulsara, Bombay, 1937;

k) l'*Handarz-i-khdakân*, dans le *D. Hoosheng's Memorial Volume*, Bombay, 1918;

l) le *Mémorial de Zarēr* (dans le *Journal Asiatique*, 1932) traduit par E. Benveniste;

m) l'*Handarz-i-Aturpât-i-Mahrspandân*, traduit par P. B. Sunjana, Bombay, 1885;

n) le *Ganz-i-Shâyghân*, dans le même volume.

Enfin, la plupart de ces textes pehlevis que nous avons cités dans le cours de ce travail, à savoir le *Shatrkhâ-i-Êrân*, l'*Ayâtkâr-i-Vuzurgmîtr*, le *Patmânak-i-kdâk-khvâtâyih*, le *Khuruc-i-Kavâtân-u-Rêtak*, le *Panç Khêh*, l'*Handarz-i-Dastvarân* et le *Mâh Fravardên*, se trouvent réunis dans les *Pahlavi Texts* (Parts 1^{re} et 2) imprimés, à Bombay, 1913, par D. J. M. Jamasp-Asana.

3. Les textes persans :

a) Le *Shâhnâmah*. Il en existe plusieurs traductions. Celle de J. Mohl (Paris, 1876-1878), en français, celle de A. George Warner et Edmond Warner (Londres, 1912) en anglais et, enfin, celle de F. Rückert (Berlin, 1890-5), en allemand, sont les plus importantes. Les *Épopées persanes* de H. Massé (Paris, 1935) constituent le travail le plus récent sur le *Livre des Rois*. Nous avons cité souvent le *Livre de Fêridoun et de Minoutchîhr*, édition de vulgarisation dans la collection *Épopées et Légendes* (Paris, 1924) et qui est le premier livre de la traduction de J. Mohl.

b) *Vêh-u-Râmên*; l'édition W. N. Lees et Ahmad-Ali (Calcutta, 1865) et celle de M. Minovi (Téhéran, 1935) ne donnent que le texte. Il en existe une traduction allemande qui est basée sur l'ancienne édition.

c) L'*Epître de Tansar*. L'édition de J. Darmesteter (*Lettre de Tansar au roi de Tabaristan*, dans le *Journal Asiatique*, janv.-juin 1894) comprend une traduction française, mais celle de M. Minovi (*Tansar's Epistle to Goshnasp*, Téhéran, 1933), est plus complète.

Elle contient sur la vie privée en Iran différents articles de J. J. Modi et autres.

9) *Femmes dans l'épopée iranienne* par A. d'Avril, Paris, 1888.
10) *Frau im sasanidischen Recht*, par Ch. Bartholomæ, Heidelberg, 1924.

11) *Fravashis*, par N. Scederblom, Paris, 1899.
12) *Gabars*, par D. Menant (dans l'E. Rr. E., t. VI, pp. 147-56).
13) *Heroines of Ancient Persia*, par P. D. C. Babsy, Cambridge, 1930.

14) *Mitteilungen über die Eheverhältnisse der heutigen Parsen in Persien*, par Houtum-Schindler (dans le Z. D. M. G., 36-87), Leipzig, 1882.

15) *Meaning of Khvêstûk-dâs*, par E. W. West (t. XVIII des S. B. E.), Oxford, 1882.

16) *Marriage Customs among the Parsis, their Comparison with similar Customs of other Nations*, Bombay, 1900.

17) *Indogermanische Verwandtschaftsnamen*, par B. Delbrück, Leipzig, 1889.

18) *Next-of-kin Marriages in Old Irân*, par D. D. P. Sunjana, Londres, 1887.

19) *Position of Zoroastrian Woman in remote Antiquity*, par D. D. P. Sunjana, Bombay, 1892.

20) *Pamirtadschiks*, par A. von Schulze (dans les *Veröffentlichungen des Oberhessischen Museums*, I Heft), Giessen, 1914.

21) *Parsis*, par D. Menant (dans les *Annales du Musée Guimet*, Bulletins d'Etudes, t. VII), Paris, 1895.

22) *Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, par J. J. Modi, Bombay, 1922.

23) *Über die persische Verwandtenheirat*, article de Hübschmann (dans la Z. D. M. G., XLIII, p. 308), Leipzig, 1889.

24) *Zum sasanidischen Recht*, cinq articles de Ch. Bartholomæ (dans les *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Phil.-Hist. Klasse), I Teil, 1918, II Teil, 1918, III Teil, 1920, IV, 1922, V, 1923.

25) *Über ein sasanidisches Rechtsbuch*, Ch. Bartholomæ, Heidelberg, 1910.

26) *Mitteliranische Manichäica aus chinesisch-Turkestan*, travaux d'Andréas, publiés par W. Henning (dans les *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, sous forme de publications indépendantes) I Heft, Berlin, 1932, II Heft, Berlin, 1933, et le troisième fascicule.

k) L'Histoire de Polybe, tr. par P. Waltz, Paris, 1921 ;

l) *La Guerre contre les Perses* de Procope (Procopius. *De bello persico*, Romæ, 1509), etc...

5. Les textes des Iraniens qui ont écrit en arabe. Ces œuvres sont assez nombreuses. Il nous est vraiment impossible de les citer. Celles que nous avons surtout utilisées sont :

a) Les *Athâr Al-bâqya* de Birouni, tr. par E. Sachau (*Chronology of Ancient Nations*, Londres, 1879) et son *Tahqyq* (traduit par le même).

b) Les *Milal va Nihal*, traduit par T. Haarbrücker (*Religions partheien und Philosophenschulen*, Halle, 1850-51).

c) Les *Murâdj-ud-Dhahab* de Mas'oudi traduit par Pavet de Courteille et Barbier de Meynard (*Prairies d'Or*, Paris, 1861-77).

Pour Tabari, Baladhuri, Dênnavari, Istakhri, Qazvêni, Ibn-un-Nadim al-Varrâq, Ta'alibi, Iraushahri, Ibn al-Balkhi, Djâhiz, etc., nous avons donné leurs références dans les notes marginales.

Enfin, pour des renseignements bibliographiques supplémentaires on peut consulter le *Grundris der Iranischen Philologie*, Deuxième Partie : *Literatur und Geschichte der Kultur* (Strasbourg, 1904) ainsi que l'*Encyclopédie de l'Islam*.

II. — LES TRAVAUX

Les travaux touchant directement ou indirectement l'étude de la société domestique iranienne sont de nature disparate. Ils ont été surtout faits du point de vue religieux. En voici les principaux et les plus accessibles :

1) *A short Treatise on the Navjot Ceremony*, par J. M. Jamasp Asana, Bombay, 1887.

2) *Babak, seine Abstammung und erstes Auftreten*, par G. Flügel (dans Z. D. M. G., XXIII), Leipzig, 1869.

3) *Cérémonie du Navjote*, par J. J. Modi, Bombay, 1896.

4) *Classes sociales dans la tradition avestique*, par E. Benveniste (*J.-A.*, CCXXI, juil.-sept.), Paris, 1932.

5) *Coutumes nuptiales aux temps héroïques de l'Iran* par J. Pizzi (*Muséon* II 3, 1883, pp. 365-80).

6) *Education among the Ancient Iranians*, par J. J. Modi, Bombay, 1905.

7) *Epoëa persiana e la vita e i costumi dei tempi eroici di Persia*, par J. Pizzi, Florence, 1888.

8) *Encyclopædia of Religions and Ethics* du Docteur Hastings.

18) *Einheimischen Quellen zur Geschichte Elams*, I. Teil, par G. Hüsing, Leipzig, 1916.

19) *Eranische Alterthumskunde*, III, par Spiegel.

20) *Essai sur le don, forme archaïque de l'échange*, article de M. Mauss (dans l'*Année Sociologique*, nouvelle série, t. I), Paris, 1923-24).

21) *Essai sur l'Histoire du droit persan, dès l'origine à l'invasion arabe*, par T. Nasr, Paris, 1933.

22) *Evolution intellectuelle de Saint Augustin*, I, Du Manichéisme au Néo-platonisme, par A. Alfarc, Paris, 1917.

23) *Femme dans l'Inde antique*, par Bader-Clarisse, Paris, 1867.

24) *Féodalité en Perse, son origine, son développement et son état actuel*, par J. de Morgan (dans la *Rev. d'Ethnographie et de Sociologie*, pp. 169-190).

25) *Grundriss der Indo-arischen Philologie und Alterthumskunde*, Strasbourg, 1896.

26) *Grundriss der neupersischen Etymologie*, par P. Horn, Strasbourg, 1894.

27) *Grundriss der Iranischen Philologie*, par Geiger et Kuhn, Strasbourg, 1904.

28) *Gesetze Hammurabi Königs von Babylon* (dans *Alt. Or.*), par Winckler, Leipzig, 1902.

29) *Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsakiden*, par A. von Gutschmid, Tübingen, 1888.

30) *Hilfsbuch des Pehlevi*, par H. S. Nyberg, Upsale, 1928-31.

31) *Histoire de l'Orient*, par Moret, Paris, 1936.

32) *Iranians and Greeks in South Russia*, par M. Rostovtzeff, Oxford, 1922.

33) *Indogermanische Forschungen*, XXXVIII, Berlin, 1917.

34) *Instruction et Education sous les Sassanides* (en persan) dans *Talyim u Tarbyat*, âdhar-day, Téhéran, 1314.

35) *Introduction à l'Histoire de la Monnaie et l'Histoire monétaire de la Perse, des origines à la fin de la période parthe*, par Gh.-R. Kian, Paris, 1933.

36) *Idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIII^e siècle*, par P. Alphandery (dans les *Bulletins de l'E. des H. E., sect. des Sc.-r.*, fasc. XVI), Paris, 1903.

37) *Iran sous les Sassanides*, par A. Christensen, Copenhague, 1936.

38) *Kultur der Indogermanen*, par S. Feist, Berlin, 1913.

27) *Zoroastriens en Perse*, par D. Menant (dans la *Revue du Monde Musulman*, IV, 1907).

III. — LIVRES ET ARTICLES AYANT UN CERTAIN RAPPORT AVEC LA FAMILLE, LA VIE DOMESTIQUE ET LE DROIT PRIVE IRANIEN

1) *Adoption in Indien*, par J. Jolly, Würzburg, 1910.

2) *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, par E. Herzfeld, B. I, Berlin, 1929-30, B. II et III, Berlin, 1930.

3) *Aryens au Nord et au Sud de l'Hindou-Kouche*, Ch. de Ujfalvy, Paris, 1898.

4) *Auszüge aus syrisch. Akten persischer Märtyrer*, par G. Hoffmann, Leipzig, 1880.

5) *Alliranisches Wörterbuch*, par Ch. Bartholomæ, Strasbourg, 1904.

6) *A Study of Manichæism in Bulgaria with special Reference to the Bogomils*, par V. N. Sharenkoff, New-York, 1927.

7) *Altnordisches Leben*, par Weinhold.

8) *Altindisches Privatrecht*, par B. Brelör, Leipzig, 1928.

9) *Älteste Geschichte der Meder und Perser*, par Fr.-W. König (dans *Alt. Ori.*, XXXIII, 3/4), Leipzig, 1935.

10) *Astodan and recorded Instance of Children having been nourished by Wolves and Birds of Prey*, par J. J. Modi, Bombay, 1889.

11) *Alani*, par W. Tomaschek (dans la *Realenz. d. kl. Alterthumswiss.*, t. I, 1894).

12) *Bible de l'Humanité*, par Michelet.

13) *Bâbak-i-Khurramdân*, par S. Naficy (dans le *Mihir* I 9, 10 et 12), Téhéran, 1313.

14) *Civilisation de l'Iran au IV^e Millénaire*, par Contenau (dans les publ. de la *Société des Etudes Iraniennes*, XIII), Paris, 1936.

15) *Droit Musulman. Recueil de lois concernant les Musulmans Schiites*, par A. Querry, Paris, 1871-72.

16) *Eglise et société cathares*, par Ch. Molinier (dans la *Rev. Historique*, 94), Paris, 1907).

17) *Empire des Sassanides : le peuple, l'Etat, la Cour*, par A. Christensen (Publication de l'Académie royale de Danemark, VII, Hist.-Phil., I, 1), Copenhague, 1907.

J. Pizzi (Rivista Italiana di Sociologia, anno XVIII, pp. 301-322), Turin, 1913.

60) *Persika, the fragments of the Persika of Ktesias*, par J. Gilmore, Londres et New-York, 1888.

61) *Persische Studien*, par H. Hübschmann, Strasbourg, 1895.

62) *La Psychanalyse*, de S. Freud.

63) *Le Premier Homme et le Premier Roi dans l'Histoire légendaire des Iraniens* (dans les *Recherches sur l'Hist. lég. des Iraniens*, 1^{re} partie, t. XIV de la série 17 des *Archives d'Études Orientales* publiées par J.-A. Lundelle), par A. Christensen, Stockholm, 1917.

64) *La prohibition de l'inceste et ses origines*, par E. Durkheim, *Année Sociologique* (1896-7), tome I^{er}, Paris.

65) *Die Parther oder das Neupersische Reich unter den Arsaciden nach der griechisch-römischen Quellen*, par J. H. Schneiderwirth, Heiligenstadt, 1874.

66) *Observations on the Religion of the Parthians*, J. M. Unvala, Bombay, 1928.

67) *Quelques observations sur les Ossuaires rapportés de Perse* par M. Dieulafoy (Calcutta Review, XVII) Calcutta, 1890.

68) *La Responsabilité*, par P. Fauconnet.

69) *Relation de Voyages*, par G. Chinon, Lyon, 1671.

70) *The Religion of the Manichees*, par F. C. Burkitt, Cambridge, 1925.

71) *Die Religion des Mithra*, par J. Leipoldt, dans le *Bilder atlas zur Religionsgeschichte*, Lfg 15, Leipzig, 1930.

72) *Remarques sur le régime des Castes*, par Ch. Bouglé, *Année Sociologique* (1899-1900), t. IV, Paris, 1901.

73) *Religious Thought and Life in India*, par Monier Williams.

74) *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*, par O. Schrader, Strasbourg, 1901.

75) *Le Règne du Roi Kavadh I^{er} et le Communisme mazdakite*, par A. Christensen, Det. Kgl. Danske Videnskaberne Selskab., *Historisk-filologiske Meddelelser*, IX, 6, Copenhagen, 1925.

76) *Sprachvergleichen und Urgeschichte*, par O. Schrader, Jena, 1907.

77) *Social Life in Ancient India*, par H. Ch. Chaklader, Calcutta, 1929.

78) *The Social Legislation of the primitive Semites*, par H. Schaeffer, New-Haven, 1916.

39) *Iranisches Namenbuch*, par F. Justi, Marbourg, 1895.

40) *Histoire et doctrines de la secte des Cathares ou Albigeois*, par Ch. Schmidt, Paris, 1849.

41) *The Kafirs of the Hindu-Kush*, par G. S. Robertson, Londres, 1900.

42) *The Law in ancient Iran*, par J. C. Tarapore (Indo-Ir. Studies), Londres, 1925.

43) *Liebe und Ehe im alten und modernen Indien*, par R. Schmidt, Berlin, 1904.

44) *Liebeszauber im Alten Orient*, par E. Ebeling (Mitteil. d. Alt. Ges. B I, H 1), Leipzig, 1925.

45) *Life and Faith in ancient Persia*, par J. J. Banaji, Bombay, 1926.

46) *Lettres de Bombay*, dans le « Mihr », III, 4, Téhéran, 1314.

47) *Mundarten der Lurstämmen*, par Mann.

48) *Die Mysterien des Mithra*, par F. Cumont, Leipzig, 1909.

49) *Mutterrecht und Thronfolge im alten Elam*, par Fr.-W. König (O. O. u. I.), Leipzig, 1927.

50) *Die Mutter bei den Völkern arischen Stämmen*, par Zmigrodzki (M. von), Munich, 1886.

51) *Mazdak the Iranian Socialist*, par J. J. Modi (dans le D. Hoosheng's Memorial Volume), Bombay, 1918.

52) *Nicht-arisches im alten Persertum*, par M. Semper (Ephem. Or. 37), Leipzig, 1929.

53) *Note sur le Catharisme*, par M. Dimitrevsky, dans les « Annales du Midi », 1923-4.

54) *La numismatique sassanide d'après un ouvrage récent*, par Allotte de Fuyé, Paris, 1925.

55) *Māziyār, his Life and Activities*, par M. Minovi, Téhéran, 1933.

56) *Outlines of an History of the Hindu Law of Partition, inheritance and Adoption as contained in the original sanskrit treatises*, par J. Jolly, Calcutta, 1885.

57) *Ostiranische Kultur im Altertum* (traduit en anglais sous le titre *Civilisation of the Eastern Iranians in Ancient times*, by D. D. P. S. Sunjana, t. I, *Ethnography and Social Life*, Londres, 1885), par W. Geiger.

58) *Die Orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter*, par H. Gressmann, Berlin, 1930.

59) *L'Opera politica e civile di un antico principe persiano*, par

- 79) *The Sexual Life in Ancient India*, par J. J. Meyer, Londres, 1930.
- 80) *Die Stellung der Frau in Babylonien...*, par V. Marx, Leipzig, 1898.
- 81) *Sull'etnografia della Persia antica, anteriore alle invasioni ariane*, par L. Schiapparelli (Atti. Accad. Scienze), Turin, 1887-8.
- 82) *Textes et Monuments figurés, relatifs au mithraïsme*, par F. Curmont, Bruxelles, 1896-9.
- 83) *Le tendenze socialistiche nella Persia del Medio Evo*, par J. Pizzi, dans la *Rivista Italiana di sociologia*, XI, Rome, 1907.
- 84) *La vita ai tempi eroici di Persia*, par J. Pizzi, dans la *Rassegna Nazionale*, du 1^{er} juin 1895, Florence.
- 85) *Das Weib im Altindischen Epos*, par J. J. Meyer, Leipzig, 1915.
- 86) *The Zoroastrian Code of Gentleness*, par N. M. Cooper, Londres, 1908.
- 87) *The Zoroastrian Doctrine of a future Life from Death to individual Judgment*, par C. D. Pavry (*Indo-Ir. Series*), New-York, 1929.
- 88) *Zarathustra's Doctrine regarding the Soul*, par E. W. West, Londres, 1899.
- 89) *Zur ältesten persischen Geschichte*, par O. G. von Wesendonk (*Litteræ Orientales*, 56), Leipzig, 1936.