

## چند بُن مایه و آیین مهمّ «ازدواج» در ادب حماسی ایران (با ذکر و بررسی برخی نمونه‌های تطبیقی)

### چکیده

«ازدواج در شاهنامه» تا امروز موضوع پژوهش‌های گوناگونی بوده اما در بیشتر آنها یا به بُن مایه‌ها و آیین‌های درخور بحث توجه نشده و یا دامنه بررسی محدود به شاهنامه و شواهد آن بوده است. در این مقاله با مطالعه در روایات حماسی ایران (شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی و چند متن منثور) ۸ نمونه از مضامین و رسوم مهمّ ازدواج معرفی و تحلیل شده است که در آنها پهلوان یا پادشاه غالباً بیرون از سرزمین خویش همسر برمی‌گزیند (برون مرز همسری) و به همین منظور به سفر و جستجو می‌رود (سفر و جستجوی پهلوان برای همسریابی). او پس از یافتن جفت مناسب گاهی با پرهیز و مخالفت پدر دختر روبرو می‌شود (پروا و پرهیز پدر از ازدواج دختر و مرد بیگانه) و گاه نیز برای رسیدن به دلدارش در آزمونی شرکت می‌کند که دختر یا پدرش تعیین کرده اند (آزمون ازدواج). در سنت حماسی ایران، دختر در مهرورزی و ازدواج، استقلال عمل دارد و به خواستگاری مرد مطلوب خود می‌رود (پیشگامی و آزادی دختر در عشق بازی و ازدواج) و مرد نیز می‌تواند با مادر، خواهر و دختر خویش ازدواج کند (آیین خوبتوکدس). انداختن یا ردّ و بدل کردن تُرنج زرین هم یکی دیگر از سنت‌های خواستگاری و دلدادگی است.

**کلید واژه‌ها:** ازدواج، ادب حماسی ایران، بُن مایه، آیین.

در ساختار شناسی روایات حماسی ایران که البته به دلیل جایگاه ویژه شاهنامه غالباً محدود و منحصر به داستان‌های این اثر بوده و از متون پهلوانی دیگر غفلت شده است، موضوع «ازدواج» بارها مورد توجه پژوهشگران گوناگون قرار گرفته، لیکن با صرف نظر از یکی دو مقاله ممتّع و علمی، در سایر کارها عموماً یا به مسائل کلی و صوری پرداخته و یا گزارشی توصیفی - و نه تحلیلی و ریشه یابانه - از ازدواجهای شاهنامه به دست داده شده است چنان که گاهی مقالات و کتابهای مربوط به این موضوع، روش و

در نمایه‌ای تقریباً مشابه دارد و در نظر خواننده اهل فن چیزی جز تکرار ملال انگیز توصیفات یکدیگر نمی‌نماید.

به همین دو دلیل (یعنی محدودیت دامنه بررسی به شاهنامه و بازنویسی توصیفی داستانهای آن) درباره «ازدواج»‌های داستانی در ادب حماسی ایران نکات، سنتها و بن‌مایه‌هایی وجود دارد که هنوز یا اصلاً طرح و بررسی نشده و یا به اشاراتی کوتاه و مبتنی بر شواهد شاهنامه بسنده شده است. در این گفتار می‌کوشیم برخی از مهمترین مضامین و آیینهای ازدواج را در ادب حماسی ایران (شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی پس از آن و روایات منثور پهلوانی) با بهره‌گیری از نمونه‌های تطبیقی و مقایسه‌ای، طبقه‌بندی و تحلیل کنیم.

### ۱. آزمون ازدواج

در جوامع و قبایل کهن یکی از آیینهای پرتکرار ازدواج، مراسم یا سنت آزمون خواستگاران بوده است. بدین معنی که یا پدر دختر و یا خود او به شیوه‌های مختلف، خردمندی و غالباً زور و مردی جوان / جوانان را می‌سنجیدند و هرکس را که از عهده آزمون / آزمونها برمی‌آمد به دامادی یا همسری برمی‌گزیدند. منظور از این کار اطمینان از شایستگی خواستگار و مهمتر از آن، مطابق این باور زن سالارانه که ازدواج با دختر شاه سبب پادشاهی داماد خواهد شد،<sup>۱</sup> تأیید تواناییهای شه‌ریار آینده بوده است (در این باره، رک: اسماعیلی، ۱۳۷۴: ۲۰۹ و ۲۰۸؛ فریزر، ۱۳۸۳: ۲۱۰ و ۲۱۱). در مواردی نیز که پدر دختر با ازدواج دخترش به طور کلی یا پیوند او با خواستگاری خاص مخالف بوده، به عمد با گذاشتن شروط دشوار و آزمونها خطرناک می‌خواستند که خواستگار را ناکام بگذارد و از دست او رها شود.

در شاهنامه قیصر روم که از ازدواج دختر مهترش، کتایون، با گشتاسپ ناخشنود است برای ازدواج دو دختر دیگرش شرط تعیین می‌کند و آن کشتن گرگ بیشه فاسقون و اژدهای کوه سقیلاست (خالقی: ۵/ ۳۱۰-۳۱۲) پرسش سرو، فرمانروای یمن، از پسران فریدون (خالقی: ۱/ ۱۰۰ و ۱۰۱/ ۱۸۲-۱۹۲) که خواستگار دختران اویند ظاهراً امتحان تیز هوشی جوانان است و پس از پاسخ درست پسران، سرو «مهین را به مه داد و که را به که»، پرسش موبدان از زال و هنرنمایی رزمی او در پیشگاه فریدون نیز می‌تواند از آزمونها ازدواج باشد و پس از موفقیت زال در این دو آزمایش خرد و پهلوانی است که منوچهر موافقت رسمی خود را برای پیوند او با رودابه اعلام می‌کند<sup>۲</sup> (رک: خالقی ۱/ ۲۴۷-۲۵۶ / ۱۲۱۹-۱۳۲۶). در بانوگشسپ نامه، رستم برای برگزیدن همسر دختر خویش، بانوگشسپ، از میان بزرگان ایران که هر یک خود را سزاوار دامادی او می‌دانند، آزمون فرش را معین می‌کند:

همین فرش کافگنده از رنگ رنگ	که یک میل ره پیش او هست تنگ
بیندازمش بر سر مرغزار	نشانم بر او چارصد نامدار
..... برافشانش هر که بر فرش ماند	درخت نشاطش به گیتی نشاند
به دامادیم هست شایسته اوی	بگفتند هر کس که گفتم نکوی
	(بانوگشسپ نامه، ۱۲۲/۹۲۰-۹۲۶)

از این آزمون فقط گیو سربلند بیرون می‌آید. در همای نامه، شاه مصر که ازدواج همای با دخترش گل کامکار را پذیرفته است، انجام گرفتن این کار را به پیروزی همای بر قیصر روم مشروط می‌کند (همای نامه، ۵۴/۱۳۱۳ و ۱۳۱۴).

از روایات غیر ایرانی برای نمونه در اساطیر یونان، اینویون به اوریون، عاشق دخترش، می‌گوید که اگر درندگان جزیره کیوس را بکشد مروپه را به او خواهد داد و جوان دلباخته، این کار را انجام می‌دهد ولی پدر دختر به عهد خود وفا نمی‌کند (فضایلی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۳۱). شرط ازدواج با هیپودامیا، دختر زیباروی اوینومانوس، پیروزی بر پدر دختر در مسابقهٔ ارابه رانی است (همان: ۲/۴۵۵) و آتالنتا، زن نخچیرگر تنها به همسری مردی در می‌آید که از او تندتر بدود (رک: گرمال، ۱۳۶۷، ۱۱۸/۱). در روایات ویلزی پدر آلون برای ازدواج کول هوج با دخترش آزمونهای دشواری مانند: جابه جا کردن تپه، به دست آوردن دیگ جادویی آکنده از گنجهای ایرلند و دستیابی به قیچی و شانه‌ای در میان موهای دیو، در نظر می‌گیرد (فضایلی، ۱۳۸۴: ۲/۱۵۱). در مجموعهٔ اوغوزی دده قورقوت هم ملک کافر طرابوزان «قول داده بود دخترش را به کسی دهد که سه چهارپای وحشی را رام کند و بکشد» (دده قورقوت، ص ۱۴۰).

بر پایهٔ روایات و افسانه‌های ایران اگر دختر، پهلوان بانو و جنگجو باشد شرط و آزمون ازدواج با او برتری بر وی در میدان نبرد یا زورآزمایی است. همای دختر دلاور شاه مصر پس از اینکه برای بار دوم مغلوب بهمن می‌شود، می‌گوید:

مرا با خداوند سوگند بود	روانم به سوگند در بند بود
که تا باشد این کیش و آیین من	نیابد سر مرد بالین من
جز آن کس که با من نبرد آورد	سر خود من زیر گرد آورد
	(بهمن نامه، ۱۳۲/۲۰۰۳-۲۰۰۵)

او چون دوبار از بهمن شکست می‌خورد، می‌پذیرد «که جز تو نباشد کسی شوی من» بوراسپ برای کسی که خواهان همسری دختر پهلوان اوست، دو شرط گذاشته که یکی غلبه بر دختر در آوردگاه است:

یکی آنک با او نبرد آورد

سر خود او زیر گرد آورد

(بهمن نامه، ۵۱۴ / ۸۸۱۶)

آذربرزین از عهده این کار و آزمون دیگر که بر زمین زدن سیاه پیل پیکر در کشتی است، برمی آید و داماد بوراسپ می شود (رک: بهمن نامه، ۵۱۸-۵۲۰ / ۸۸۸۹-۸۹۲۰). نوشاد درباره آیین ازدواج دو دختر جنگاور کید هندی می گوید:

دو دختر مر او را چو خرم بهار

گرانمایه گرد و جنگی سوار

شنیدم که در روز آورد و کین

هر آن کس که پشتش نهد بر زمین

نباشد جز او جفت آن دخترش

دو بهره ورا شاهی و کشورش

(فرامرنامه، ۷۰ / ۲۳۴-۲۳۶)

در بانوگشسپ نامه، جیپور، چپال و رای، مهتران هند، به زال نامه می نویسند و نوه زیارو و پرخاشگر او، بانوگشسپ، را خواستگاری می کنند. رستم در پاسخ می نویسد:

هر آن کس که بانو رباید ز زین

ز هر مهتری نزد من شد گزین

(بانوگشسپ نامه، ۱۰۸ / ۷۱۲)

در میدان جنگ، بانوگشسپ یکی را می گیرد و آن دیگری را می کشد و خواستگار سوم از ترس می گریزد.

به گزارش داراب نامه طرسوسی، روشنک / بوران دخت به دست اسکندر گرفتار می شود و اسکندر از دختر می خواهد که به همسری او درآید اما پهلوان بانو با اینکه اسیر است، باز شرط ازدواجش را چیرگی بر او در نبرد می داند و می گوید «هر دو در میدان رویم و بگردیم و با یکدیگر بکوشیم. اگر او مرا از پشت اسپ بیندازد من کمترین زن و کنیز او باشم» (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۱ / ۴۹۸) این مضمون در افسانه های آذربایجانی هم دیده می شود (آذر افشار، ۱۳۸۴: ۱۸۸ و ۲۳۹) و جالب است که گویا به شخصیت های تاریخی نیز نسبت داده شده و مثلاً نوه چنگیز خان که دختری بلند بالا و پر زور است، همسر خود را مردی می داند که او را در نبرد تن به تن شکست دهد و البته هیچ کس نمی تواند این کار را انجام دهد (تودوا، ۱۳۷۷: ۱۵۱).

مطابق شواهد داستانی شاید کهنترین و چه بسا مهمترین آزمون ارزیابی قدرت و توان خواستگار «کمان کشی» است که احتمالاً پیشینه ای هندواروپایی دارد. در این شیوه معمولاً کمان بزرگ و سنگینی که به فرمان پدر دختر ساخته شده و یا از بزرگان و یلان پیشین به یادگار مانده است به خواستگار داده می شود تا آن را زه کند و بکشد و موفقیت در این کار، شرط ازدواج او با دختر است. در روایات پهلوانی

ایرانی قدیمترین نمونه این بن مایه حماسی - آیینی در *گرشاسپ نامه* است. در این منظومه چون قیصر روم خواستگاران فراوان دخترش را رد می‌کند «شهان زین سبب دشمنش خاستند»: لذا او:

بسی چاره‌ها جُست و ترفند کرد	سرانجام پنهان یکی بند کرد <sup>۳</sup>
بفرمود تا ساخت مردِ فسون	کمانی ز پنجه من آهن فزون
بر آهن ز چوب و سرو کرده کار	کمان دسته و گوشه عاجین نگار
ز زنجیر بر وی زهی ساختند	ز گردش پی و توز پرداختند
بیاویخت از گوشه بارگاه	به پیمان چنین گفت پیش سپاه
که دامادم آن کس بود کاین کمان	کشد گرچه باشد ز هر کس کم آن

(گرشاسپ نامه، ۲۱۱/۱۶-۲۱)

برای کشیدن این کمان :

ز زور آزمایان گردنفرز  
بسا کس شد و گشت نومید باز  
(همان، ۲۱۸/۳۵)

اما گرشاسپ که شیفته دختر است و با دیدن او نیز در مجلس کمان کشی، پر شورتر شده است کمان را به آسانی زه می‌کند و می‌شکند (گرشاسپ نامه، ۲۲۷ و ۲۲۸/۳۴-۳۸) و قیصر با خشم و خروش دخترش را به او می‌دهد. در *داراب نامه*، سنکرون کمانی در ایوان خویش آویخته که زه آن از زنجیر است و «گفته است هر که بیاید و این کمان را بکشد من دختر خویش را به زنی به او بدهم» (طرسوسی، ۱۳۵۶: ج ۱، ۱۱۹ و ۱۲۰).

در منظومه *بانوگشسپ نامه* - چنان که ملاحظه شد - یگانه شرط تهمتن برای انتخاب داماد، موفقیت در آزمون فرش بزرگ است ولی در طومار نقالی هفت لشکر علاوه بر این کار، او توانایی کشیدن کمان گران نریمان را نیز جزو شروط ازدواج ذکر می‌کند و باز تنها گیو می‌تواند این کار دشوار را انجام دهد (رک: هفت لشکر، ص ۲۰۱).

آزمون «کمان کشی» برای ازدواج محتملاً مضمون حماسی - آیینی هندواروپایی است و جای پرسش است که چرا در منظومه تقریباً کهن *بانوگشسپ نامه* نیامده اما در طومار نقالی متأخر دقیقاً در محلّ مربوط ذکر شده است؟ آیا نقالان در روایت این بخش از سرگذشت دختر رستم از منبع / منابع دیگری غیر از *بانوگشسپ نامه* استفاده کرده‌اند یا اینکه این بن مایه داستانی کهن را خود بر داستان ازدواج بانو افزوده‌اند تا شور و صبغه پهلوانی ماجرا را بیشتر کنند؟

از حماسه‌های ملل دیگر در ادیسه یونانی، همسر وفادار ادیسه شرط می‌کند که از میان خیل خواستگاران خویش، کسی را به همسری برگزیند که بتواند کمان مخصوص ادیسه را بکشد (هومر، ۱۳۷۰: ۴۷۲ و ۴۷۳). در رامایانای هندی هم آزمون ازدواج با سیتا، زه کردن یا شکستن کمان سترگ و مُردری مه‌دایو است که غولان و پریان بسیاری از کشیدن آن درمانده‌اند. در این جا نیز رامچندر در مراسمی که به همین منظور بر پا می‌شود، کمان را می‌کشد و جالب است که از فرط نیرو همچون گرشاسپ در گرشاسپ نامه آن را می‌شکند (رک: رامایانا، صص ۱۲۷، ۱۲۶ و ۱۳۲؛ مختصر راماین، صص ۱۵۱ و ۱۵۱).

## ۲. آیین خویتوکدس

صورت اوستایی (XvaetvadaŌa) که به شکل‌های خوبوده، خویدودس، خویتودس، خویتوکدس، خویتوک دات، ختودات و... (برای این صورته‌ها، رک: عقیفی، ۱۳۷۴: ۵۰۶) نیز آمده یکی از اصطلاحات مناقشه برانگیز زناشویی در فرهنگ ایران باستان است. این اصطلاح به معنای ازدواج با وابستگان، نزدیکان و خویشان است (شاپور شهبازی، ۱۳۸۰: ۱۳) و غالباً از آن چنین استنباط شده که در ایران باستان ازدواج با محارم روا بوده است (در این باره، رک: اینوستراتسفس، ۱۳۵۱: ۱۲۲-۱۲۸؛ رضی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۸۱۶-۸۱۳؛ شاپور شهبازی، ۱۳۸۰: ۹-۲۸؛ عقیفی، ۱۳۷۴: ۵۰۶؛ مظاهری، ۱۳۷۳: ۱۱۷-۱۶۳).

از «خویتوکدس» در منابع متعددی یاد شده و بنابر شواهدی ظاهراً در سنت مزدیسنی نیز آیینی ستوده و پرصواب شمرده می‌شده است چنان که برای نمونه در کتاب روایت پهلوی ازدواج با مادر، خواهر یا دختر برترین کار دانسته شده است (رک: روایت پهلوی، ص ۵). در گزارشی از یسنا که متعلق به دوره انوشیروان است، از ازدواج اورمزد با دخترش، سپندارمذ، و تولد گیومرث و سپس جفت شدن گیومرث با سپندارمذ، مادرش، و زادن مشی و مشیانه سخن رفته است (شاپور شهبازی، ۱۳۸۰: ۱۸؛ کریستن سن، ۱۳۷۷: ۶۸) که شاید کهن‌الگوی اساطیری سنت ازدواج با محارم در معتقدات زرتشتی باشد.

با وجود تصریحات بسیار در مآخذ متقدم و پژوهش‌های معاصران درباره آیین خویتوکدس در ایران، شادروان دکتر شاپور شهبازی در مقاله‌ای عالمانه نشان داده‌اند که اساساً ازدواج با محارم در ایران باستان رواج نداشته است و پانزده نمونه‌ای که برای آن در سراسر تاریخ ایران پیش از اسلام یافته می‌شود برخلاف عرف و پسند جامعه ایرانی بوده است. به نظر ایشان اصطلاحی که برای این سنت به کار می‌رود (خویتوکدس و نظایر آن) در اصل به معنای زناشویی میان اقوام نزدیک مانند پسر عمو و دختر

عموست که بعدها شماری از موبدان زرتشتی بنا بر مصالح دینی آن را به نادرست «ازدواج با محارم» معنا کرده اند (شاپور شهبازی، ۱۳۸۰: به ویژه ۱۹-۲۱) و همین، سبب یک داوری غلط اما مشهور درباره ازدواج و خانواده در فرهنگ ایران شده است.

در هر حال غیر از مصادیق معدود ازدواج با محارم در ایران، این رسم در میان اقوام و ملل دیگر هم متداول بوده (رضی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۸۳۰) و احتمالاً منشأ پیدایش و رواج آن یکی از باورهای عصر زن / مادر سالاری بوده است. در نظام زندگی زن / مادر سروری اعتقاد بر این بود که اصالت نژاد و تبار پادشاهی فقط از طریق زنان منتقل می‌شود و از این روی هر کس که با دختر شاه ازدواج می‌کرد عملاً سلطنتی را که از آن همسرش بود به دست می‌آورد و جانشین آینده پدر دختر دانسته می‌شد. بر مبنای همین باور گاهی شاهزاده‌ای با خواهر خویش و حتی پادشاه پس از مرگ همسرش با دختر خود ازدواج می‌کرد تا قدرت و سلطنت در خاندان او همچنان محفوظ بماند و به همسر بیگانه خواهر یا دختر منتقل نشود (در این باره، رک: فریزر، ۱۳۸۳: ۳۷۰).

در ادب منظوم حماسی تا جایی که نگارنده بررسی کرده است، سه نمونه برای «آیین خویتوکدس» در معنای مشهور آن وجود دارد. نخست در هزار و چند بیت دقیقی در شاهنامه که اسفندیار با خواهر خویش همای ازدواج می‌کند و دقیقی آن را آیین کهن ایرانیان خوانده است:

چو شاه جهان باز شد باز جای      به پور مهین داد فرخ همای  
سپه را به بستور فرخنده داد      عجم را چنین بود آیین و داد  
(خالقی: ۵ / ۱۵۰ / ۸۰۰ و ۸۰۱)

شاهد دوم باز از شاهنامه است و بهمن طبق سنت زرتشتی (دین پهلوی) دخترش همای را به زنی می‌گیرد:

یکی دختری بود نامش همای      هنرمند و با دانش و پاک رای  
... پدر در پذیرفتش از نیکوی      بر آن دین که خوانی همی پهلوی  
(خالقی: ۵ / ۴۸۳ / ۱۳۹ و ۱۴۰)

آخرین نمونه در گرشاسپ نامه است و اثرط دختر خود و خواهر گرشاسپ را برای ازدواج به پسرش گرشاسپ پیشنهاد می‌کند اما گرشاسپ این پیوند را نمی‌پذیرد و برخلاف دو گواه دیگر، این بار آیین خویتوکدس به صورت عملی اجرا نمی‌شود:

مر او را یکی دخت آزاده بود      که مه دل ز خوبی بدو داده بود

.... پدر زو به پیوندش این جست کام نشد گرد سرکش بدان رای رام

(گرشاسپ نامه، ۲۰۹ و ۲۱۰ / ۱۵۶ و ۱۵۹)

از انواع سه گانه خوبتوکدس، یعنی ازدواج پدر و دختر، مادر و پسر و خواهر و برادر، پیشنهاد اثرط به گرشاسپ- و نیز شاهد نخست شاهنامه (اسفندیار و همای)- از نوع سوم (پیوند خواهر و برادر) است و پیش نمونه اساطیری آن یکی ازدواج مشی و مشیانگ و سپس فرزندان دختر و پسر آنها در بندهش (فرنخ دادگی، ۱۳۶۹: ۸۲) است و دیگر، همبستری جم با خواهرش جمک که گویا سابقه ودایی دارد (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۲۸۶-۲۸۹) و پس از انجام این کار به گزارش روایت پهلوی «ثواب (های) خریدوده به نبرد برخاستند» (ص ۷).

این نکته را هم باید افزود که شاهد گرشاسپ نامه یکی از نمونه‌های داستانی- یا به تعبیر مرحوم دکتر شاپور شهبازی، «تمثیلی و افسانه‌ای»- این آیین در فرهنگ و ادب ایران است که در حدود جستجوهای نگارنده در هیچ یک از منابع مربوط به این بحث مورد توجه و اشاره واقع نشده است.

### ۳. ازدواج پهلوان و ترک کردن همسر (مادر مکانی)

در برخی از روایات پهلوانی، طرح داستانی مکرری دیده می‌شود که بر طبق آن پهلوان در خارج از شهر و دیار خویش با دختری آشنا می‌شود و او را به زنی می‌گیرد اما پس از اقامتی بسیار کوتاه آن جا را ترک می‌کند و نشانه‌ای به همسر خویش می‌دهد تا پس از زادن فرزند آن را بر گیسو یا دست (بازو، مچ، انگشت و...) کودک ببندد. فرزند در سرزمین مادر می‌زاید و می‌بالد و معمولاً در دنباله داستان نادانسته با پدر خویش روبه رو می‌شود و نبرد می‌کند.

در داستانهای ایرانی شناخته شده ترین نمونه این بن مایه، ازدواج رستم با تهمنه در سمنگان و جدایی از همسر پس از یک شبانه روز است (خالقی: ۱۲۳ / ۲ - ۱۲۵ / ۱۲۵ - ۷۹ - ۹۵) غیر از این شاهد مشهور، در برزنامه، سهراب شهرو را به عقد خود در می‌آورد و مدتی با او به سر می‌برد سپس انگشتی خود را به او می‌دهد تا به انگشت پسر یا گیسوی دختری که خواهد زاد فرو کند و ببندد. سهراب شنگان را ترک می‌کند و برزو در موطن مادر زاده و بزرگ می‌شود (برزنامه، ۳۰ - ۳۲ / ۱۶ - ۷۵) در جهانگیرنامه نیز رستم دختر مسیحای عابد را به زنی می‌گیرد و «چهل روز رستم در آن خانه بود» و بعد از آن جا می‌رود. مطابق الگوی تکرار شونده باز جهانگیر در دیار مادری متولد می‌شود و رشد می‌کند (جهانگیرنامه، ۲۵ / ۱۴۴ - ۱۵۰؛ ۸۴ / ۱۳۳۴ - ۱۳۴۵)



«در اساطیر یونان Aigeus شهریار افسانه‌ای آتن مانند رستم و بسیاری دیگر از پهلوانان در دیار غربت شاهزاده‌ای را به همسری برمی‌گزیند- نام او Aithra دختر شاه شهر Troizen- و به شیوه معمول در این نوع افسانه‌ها پیش از زاده شدن پسرش تزه، زن خود را ترک کرده و به شهر آتن باز می‌گردد» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۳۸۲). کوکولین با دادن انگشتی به همسرش آیفه از او جدا می‌شود و کنای نزد مادر پرورش می‌یابد. سکلنیک پسر ایلیا مورمیث هم در خانه مادری بزرگ می‌شود (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۵۸ و ۶۰). پسر جوکول که بویی نام دارد، دوازده سال در کشور مادرش فریدر می‌ماند. آرجونا پس از تولد فرزندش چیترانگادا، کودک و مادر او را ترک می‌کند و آن نیز انگشتی به عنوان نشان به درسا می‌دهد و از پیش او می‌رود. پسر هوکونویی هم در غیاب پدر در سرزمین مادر می‌زاید و پرورش می‌یابد (برای این داستانها، رک: پاتر، ۱۳۸۴: ۳۱، ۶۳، ۶۵، ۶۶ و ۶۹).

بن مایه ظاهراً جهانی «ازدواج پهلوان و ترک کردن همسر» را می‌توان به طور کلی یکی از مظاهر سنت «مادر مکانی» دانست که بر اساس آن مرد پس از ازدواج زادگاه خویش را ترک می‌کرده و در شهر و سرزمین همسرش و نزد خویشاوندان او اقامت می‌گزیده است (درباره این اصطلاح، رک: پانوف و پرن، ۱۳۶۸: ۲۴۴؛ فریزر، ۱۳۸۳: ۲۰۶) متنها در روایات پهلوانی ایرانی و تقریباً همه شواهد غیرایرانی، مادر مکانی به صورت سکونت همیشگی همسر (پهلوان) در سرزمین و خانه زن نیست<sup>۴</sup> بلکه پس از ازدواج، آنجا را ترک می‌کند و فقط فرزند او در کنار مادر و موطن و اقوام مادری می‌ماند که به احتمال بسیار بازمانده رسم تعلق فرزند به خاندان مادری در سنتهای زن / مادر سالاری است.

#### ۴. برون مرز همسری

در *گرشاسپ نامه*، گرشاسپ برای یافتن همسر به سفر می‌رود و سرانجام با دختر شاه روم ازدواج می‌کند (رک: گرشاسپ نامه، ۲۱۱-۲۲۹) در *بهمن نامه*، بهمن دختر صور پادشاه کشمیر را به زنی می‌گیرد (رک: بهمن نامه، ۵۹ و ۶۰ / ۷۲۲-۷۳۷) در *شاهنامه* نیز همسران بسیاری از شهریاران و یلان ایرانی، غیرایرانی و از سرزمینهای دیگرند (برای دیدن شواهد شاهنامه، رک: روح الامینی، ۱۳۷۷: ۱۴۸ و ۱۴۹؛ کزازی، ۱۳۷۹: ۱۹۱-۱۹۵؛ مزداپور، ۱۳۸۳: ۱۷۳-۱۷۵).

ازدواج شاه یا پهلوان با دخترانی بیرون از قبیله و کشور خویش اصطلاحاً قاعده برون مرز همسری / برون همسری (exogamy) نامیده می‌شود و علت اساسی آن باز همان باور انتقال نسب و نژادگی از طریق زنان بوده است (رک: فریزر، ۱۳۸۳: ۲۰۵ و ۲۰۶) به سخنی دیگر مردان با به زنی گرفتن دختران شاهزاده قبایل و سرزمینهای دیگر می‌خواستند اصالت تبار و فرمانروایی آن کشور یا قبیله را نیز ویژه

خویش کنند و احتمالاً از همین روی است که در *شاهنامه*، شاهان و پهلوانان ایران با دختران انیرانی ازدواج می‌کنند اما هرگز به بیگانگان دختر نمی‌دهند تا خون شهریاری و قدرت و سلطنت آنها به غیر ایرانیان منتقل نشود.<sup>۵</sup>

طبق فرضیه‌ای دیگر چون ازدواج مردان و زنانی که دارای توتّم مشترکی بودند ممنوع بوده است، ازدواجهای برون قبیله‌ای شکل گرفته و جوانان، دختران قبایل و کشورهای دیگر را که توتّمی غیر از توتّم قومی آنها داشته‌اند به زنی برگزیده اند (روح الامینی، ۱۳۷۷: ب؛ ۱۴۸؛ فضایی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۸). پژوهشگر دیگری نیز بر آن است که چون در بعضی معتقدات کهن، مادینگی نوعی آرایش و ارتباط با مادینگان موجب پستی و پلشتی تلقی می‌شد، زنان شاهنامه همه غیرایرانی و از سرزمینهای اهریمنیند (کزازی، ۱۳۷۹: ۱۹۷ و ۱۹۸).

#### ۵. پروا و پرهیز پدر از ازدواج دختر و مرد بیگانه

در برخی از داستانها، پدر که غالباً پادشاه و نژاده است از ازدواج دخترش با مرد بیگانه بیمناک است و به شیوه‌های گوناگون می‌خواهد از این پیوند جلوگیری کند. برای نمونه در *شاهنامه* سرو یمن پس از شنیدن پیغام خواستگاری فریدون از زبان جندل «پژمرد چون ز آب گنده، سمن» و با جهاندیدگان یمن مشورت می‌کند که به چه تدبیری مانع ازدواج دخترانش با سه پسر فریدون شود (خالقی، ۱/ ۹۵-۹۶/ ۹۷-۹۶-۱۲۳) پدر سودابه نیز از دادن دخترش به کاووس خرسند نیست و با شنیدن پیام فرستاده «دلش گشت پر درد و سر شد گران». در *سام نامه* فغفور با ازدواج پری دخت با سام- که پهلوانی ایرانی و برای چینیان بیگانه است- مخالف است و بدین منظور نیرنگها و بهانه‌های مختلفی را به کار می‌گیرد (مثلاً، رک: برگزیده سام نامه، ۱۰۵/ ۱۱۸۸-۱۲۰۸؛ ۱۱۴/ ۱۳۹۱-۱۴۱۵).

در این‌گونه شواهد داستانی، پروا و پرهیز پدر/ پادشاه باز بر پایه پندار انتقال خون شاهی از طریق زنان است زیرا مطابق این باور، شاه پس از مرگ همسرش- که تاج و تخت را از او دارد- باید بی درنگ آنها را به شوهر دختر خویش بسپارد (فریزر، ۱۳۸۳: ۳۷۰) و اگر داماد مردی بیگانه باشد قدرت و سلطنت نیز از خاندان شاهی بیرون و به شخصی دیگر منتقل می‌شود.<sup>۶</sup>

در *د/راب نامه* طرسوسی، فالیقون موبد فیلقوس به او می‌گوید: «شما را در پادشاه یمن نگاه باید کردن که دختر خود را به افریدون نداد از جهت حمیت تا کسی بر وی قادر نگردد و به آخر بداد» (طرسوسی، ۱۳۵۶: ج ۱، ۳۸۷) در این جا دختر دادن به کسی معادل از دست دادن اقتدار و، مغلوب شدن در برابر آن کس دانسته شده<sup>۷</sup> و شاید یکی از بازتابهای سنت زن/ مادر سالارانه مذکور است.

احتمالاً یکی دیگر از قراین پوشیده ملازمتِ دختر و فرمانروایی و ارتباط این دو، اشاراتی است که در آنها پادشاه پادشاه انجام دادن کاری بزرگ را دادن دختر و مهتری پاره‌ای از قلمرو خویش تعیین می‌کند گویی که این دو (دختر و شاهی) ملازم و مرتبند و باید با هم سپرده شوند. برای نمونه هنگامی که پیلسم لاف می‌زند که سر و، رخس رستم را نزد افراسیاب خواهد آورد، پادشاه توران می‌گوید:

به گردان سپهر اندر آری سرم      سپارم به تو دختر و افسرم  
از ایران و توران دو بهر آن توست      همه گوهر و گنج و شهر آن توست  
(خالقی ۲/ ۳۹۵ و ۳۳۵ و ۲۳۶)

در برزنامه افراسیاب به برزو می‌گوید:

همان کشور و دخترم آن توست      همه لشکر من به فرمان توست  
(برزنامه، ۳۸ / ۱۸۱)

در داستانهای عامیانه ایرانی و نیز روایات حماسی ملل دیگر مصادیق فراوانی برای این موضوع (دادن توامان دختر و فرمانروایی) وجود دارد. مثلاً در داستان روسی جروسلان و لازاریویچ، تزار فرمانروایی کشور و دخترش آنستارایا را با هم به جروسلان می‌دهد، زیرا این پهلوان، شهر دوبری را از زیانکاری اژدها رها کرده است (رک: پاتر، ۱۳۸۴: ۵۴).

به مستند این شواهد و نیز آن اعتقاد زن/مادر سرورانه محتملاً در نظام پادشاهی کهن دادن دختر به جوانی بیگانه (اعم از پادشاه یا پهلوان) به معنای سپردن کشور و شهر یاری به او بوده است و از این روی پدر - پادشاه می‌کوشیده که دامادش از اغیار - به ویژه دشمنان خاندان و سرزمین او - نباشد.

## ۶. پیش‌گامی و آزادی دختر در عشق‌ورزی و ازدواج

مطابق بعضی گواهیهای داستانی و حتی گاه گزارشهای تاریخی، دختران به خواستگاری مردان می‌روند و بر آنها اظهار عشق می‌کنند و آزادی و استقلال عمل آنها تا حدی است که بدون آگاهی یا رضایت پدر و خانواده، شوی خویش را برمی‌گزینند و با او پیمان پیوند می‌بندند. «پیش‌گامی و آزادی دختر در عشق‌ورزی و ازدواج» از آیینهای زن/مادر سالاری است که به دلیل ارزش اجتماعی برتر و حرمت تقدس آمیز بانوان، حق انتخاب و پیش‌قدمی در موضوع ازدواج برخلاف جوامع یا اعصار مرد/پدر سرور، از آن زنان بوده است (در این باره، رک: پاتر، ۱۳۸۴: ۱۷۷ و ۱۷۸؛ روح الامینی، ۱۳۷۷ الف: ۱۶۷؛ مزداپور، ۱۳۸۳: ۱۸۱).

باستانی‌ترین شاهد داستانی این سنت در حدود جستجوهای نگارنده، خواستگاری ایشتر بغ بانوی نامدار سامی از گیلگمش در حماسه کهن گیلگمش است «وقتی گیلگمش تاج خود را بر سر گذاشت

ایشتر شکوهمند سر بالا گرفت و زیبایی گیلگمش را دید و گفت گیلگمش نزد من بیا و داماد من باش. نطفه جسم خود را به من عطا کن بگذار من عروس تو و تو شوهر من باشی» (حماسه گیلگمش، ص ۸۷). در مهابهاراتا، دویانی دختر کاوی اوشنس از بیاتی - که جنگجویی نخچیرگر است و پیشتر او را از چاه رهنیده - خواستگاری می کند (رک: دومزیل، ۱۳۸۴: ۶۷) و در یکی دیگر از روایات هندی، شاهزاده خانمی زیبا به نام روکمینی عاشق کریشنا ایزد بزرگ هندوان می شود و با فرستادن کسی از او درخواست ازدواج می کند (بهار، ۱۳۷۴: ۱۱۵) در داستانهای روسی، ناستازیا میکالیچنای دختر شاه لهستان به خواستگاری دوبرینیا می رود و در یک روایت مائوری تاکوتا، دختر تاهاروا، از پائوا می خواهد که شوهر او شود (پاتر، ۱۳۸۴: ۱۵۷، ۱۵۹ و ۱۶۰ و نیز، ۱۵۵ - ۱۶۳ و ۱۷۳ - ۱۷۸) در شاهنامه تهمینه شبانگاه به خوابگاه رستم می آید و آشکار می کند که :

ترایم کنون گر بخواهی مرا  
نبیند جز این مرغ و ماهی مرا  
(خالقی: ۲/ ۱۲۳ / ۷۴)

مالکه دلباخته شاپور است و پیام می فرستد که :

مرا گر بخواهی حصار آن توست  
چو ایوان بیایی نگار آن توست  
(خالقی: ۶/ ۲۹۵ / ۵۹)

به گزارش گردیزی در *زین الاخبار* «سوداوه چون کیکاوس را بدید خویشتن بر وی عرضه کرد کی اگر مرا

بپذیری من تو را از این محنت خلاص آرم. کیکاوس او را پذیرفت» (گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۴) در حمزه نامه نیز مهرنگار دختر انوشیروان عشق خویش را بر امیر حمزه افشا می کند (حمزه نامه، ص ۱۴۱). این آیین زن / مادر سالارانه در منظومه های پهلوانی پس از شاهنامه هم بارها تکرار شده است. در *گرشاسپ نامه*، گورنگ اختیار شوی گزینی را به دخترش سپرده است:

چنان بود پیمانش با ماه روی  
که جفت آن گزیند که بیسندد اوی  
(گرشاسپ نامه، ۲۳ / ۳۵)

و دختر که دیری است شیفته جمشید است با دیدن او - چنان که تهمینه در برابر رستم - از شهریار ایران خواستگاری می کند:

ز مهر تو دیری است تا خسته ام  
... ترا ام کنون گر پذیری مرا  
به بند هوای تو دلبسته ام  
بر آیین به جفت گیری مرا<sup>۱</sup>

دهم جان گر از دل به من بنگری  
کنم خاک تن تا به پی بسپری  
(همان، ۳۳ / ۲۳۰، ۲۳۳ و ۲۳۴)

انوشین دختر کوش بر کنیاش اظهار عشق می‌کند و به همسری وی در می‌آید (کوش نامه، ۴۰۷/۴۸۵۰، ۴۸۴۸ و ۴۸۵۱) همای دختر شاه مصر پس از دو بار شکست در برابرِ بهمن، از پادشاه ایران می‌خواهد که او را به زنی بگیرد (بهمن نامه، ۱۳۳/۲۰۰۳-۲۰۱۰) بهمن می‌پذیرد و این دو پیمان ازدواج می‌بندند و عهد می‌کنند:

که جز یکدگر را نباشند جفت  
ندارند راز دل اندر نهفت  
اگر شاه شام این چنین داستان  
نخواهد، نباشند همداستان  
(همان، ۱۳۳/۲۰۲۲-۲۰۲۴)

اینکه در بیت دوم، مخالفتِ احتمالی پدر دختر (شاه شام) با این ازدواج بی اهمیّت دانسته شده از آن روی است که در ازدواجهای مبتنی بر سنت زن/مادر سروری «رضایت طرفین از برای رسمی بودن ازدواج کافی بوده» (فردوسی، ۱۳۵۲: ۱۷ مقدمه مصحح) و چون دختر در گزینش همسر خویش استقلال و اختیار کامل داشته، عملاً به موافقت پدر او نیازی نبوده است چنان که در *گرشاسپ نامه* هم هود پیامبر بدون آگاهی گورنگ و تنها به دلیل انتخاب دختر و رضایت مرد او را به همسری جمشید در می‌آورد (گرشاسپ نامه، ۳۶/۲۸۳ و ۲۸۴) در *برزنامه* نیز سهراب بر اساس خواست و اظهار علاقه پوشیده شهر و پیش از آن که پدر دختر آگاه یا راضی باشد با او عقد ازدواج می‌بندد و از وی کام می‌گیرد (برزنامه، ۳۰/۳۱-۲۸-۴۳). این نوع آزادی عمل دختران در ازدواج به نوشته زین/الخبّار در میان دختران برداسی هم روا بوده است «و چون کنیزک رسیده شود از طاعت پدر سر باز دارد و هر کرا خواهد اختیار کند به شوی کردن خویش» (گردیزی، ۱۳۸۴: ۳۹۳). در *شهریارنامه*، شهریار بی آنکه بداند هم‌آوردش دختری پری چهر است او را در کشتی مغلوب می‌کند و می‌خواهد سر از تنش جدا کند اما دختر (فرانک) بر او نهیب می‌زند که:

فرانک منم دخت هیتال شاه  
که برد از رخم رشگ، تابنده ماه  
شنیدم بسی از دلیریت من  
به رسم فسانه به هر انجمن<sup>۹</sup>  
دلّم آرزوی وصال تو کرد  
قدم را فدای خیال تو کرد  
(شهریارنامه، ص ۲۲)

در *سام نامه* هم پری رویانی مانند شمسۀ خاوری و قمر رخ دلباخته سام هستند و بی پروا در مقابل او اظهار عشق و آرزوی وصال می کنند (برگزیده سام نامه، ۷۳ و ۷۴ / ۵۰۰ - ۵۰۳؛ ۹۰ و ۹۱ / ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۷ - ۸۶۹).

یکی دیگر از نمودهای داستانی آیین آزادی و اختیار دختران در شوی گزینی، روایاتی است که در آنها دختر در مراسمی ویژه یا جشن و بزم، مردی را از میان گروه خواستگاران به همسری انتخاب می کند. این سنت در رامایانا، «سوانبر» نامیده می شود و مراسمی است که طی آن شاهزادگان و دوشیزگان نژاده برای خود همسر برمی گزینند (مزدایور، ۱۳۶۹: ۶۹ و ۷۷) در داستان «زریادرس و اُداتیس»، هومارتس پدر اُداتیس بزمی می آراید و از دخترش می خواهد تا از بین میهمانان یکی را برای همسری برگزیند. زریادرس که پیشتر هومارتس او را به دامادی نپذیرفته است با جامه سکایی به مجلس می آید و اُداتیس نیز او را برمی گزیند (بویس، ۱۳۸۴: ۱۴۷؛ کریستن سن، ۱۳۵۰: ۱۰۵ و ۱۰۶). در *شاهنامه* مشابه این رسم به قیصر روم نسبت داده شده (خالقی: ۵ / ۱۹ / ۲۳۰ - ۲۳۵) و در چنین انجمنی است که کنایون از میان دلیران بسیار، گشتاسپ را به شوهری می پذیرد (همان: ۵ / ۲۰ و ۲۱ / ۲۴۵ - ۲۶۱). این آیین در داستان انگلیسی «گیدا و اُلف» و داستانی به دست آمده در شهر ماری فرانسه هم اجرا می شود (پاتر، ۱۳۸۴: ۱۷۰ - ۱۷۴).

## ۷. ترنج زر و عشق بازی و ازدواج

در منظومه های پهلوانی پس از شاهنامه «ترنج زرین» غیر از خوشبو کردن نشستگاه<sup>۱۰</sup> در یکی از آیینهای ازدواج و نیز به عنوان وسیله جلوه نمایی و اظهار عشق هم کاربرد دارد. به روایت کوش نامه رسم ازدواج در سرزمین طیهور شاه این گونه است که خواستگار ترنجی زرین برای دختری می فرستد یا به دست خود به او می دهد و اگر دختر آن را بگیرد و بیوسد به معنای قبول ازدواج با اوست و اگر ترنج را نگیرد و باز پس فرستد، یعنی خواستگار را رد کرده است. فرع به آبتین می گوید در این کشور، دختر و پسر:

که یکدیگران را ببینند چهر	اگر هر دو را دل گراید به مهر
یک اسپرغمش سبز باید بلند	زمستان نیابد ز سرما گزند
بهارش همان و خزانش همان	همه ساله در بزم با مردمان
از آن دسته ای با ترنجی به زر	نشانده بر او چند گونه گهر
به دست اندرون دارد آزاده شوی	به دایه دهد تا برد پیش اوی

عروس ار نخواهد نگیرد فراز  
و گر خود بود مرد را خواستار  
فرستد به خواری سوی مرد باز  
بگیرد بیوسد نهد در کنار  
(کوش نامه، ۳۴۳ / ۳۶۵۲ - ۳۶۵۸)

آبتین که خواستار فرارنگ، دختر طیهور است طبق این سنّت با شاخی سبز و ترنج به نزد دختر می‌رود (رک: همان، ۳۴۴ / ۳۶۷۰) و:

هم از آستان رفت تا پیش گنج  
ببوسید و افگند اندر کنار  
فرارنگ را داد زرین ترنج  
ترنج اندر آمد میان دو نار  
(همان، ۳۴۶ / ۳۷۱۰ و ۳۷۱۱)

و در گزارش این کار به طیهور می‌گویند، آبتین:

ترنجی بدادش ز یاقوت و زر  
فرارنگ بستد ببوسید تفت  
ز سر تا به پایش همی تافت فر  
به دل شادمان بازگشت و برفت  
(همان، ۳۴۷ / ۳۷۲۹ و ۳۷۳۰)

رسم مذکور در کوش نامه به لحاظ داشتن نمونه‌های دیگر از نوادر آیینهای ازدواج داستانی است و تا جایی که نگارنده جستجو کرده، مشابه آن در سمک عیار آمده است. در این جا یارخ در شرح چگونگی دل دادن خویش بر خزینه دار ماهان می‌گوید: «یک روز در بازار مست، آن زن را دیدم ..... پس به سرای شاه می‌رفت ..... پیش وی باز آمدم و خدمت کردم و دعا کردم و ترنجی در دست داشتم پیش وی بردم از دستم بستند. دل من با آن ببرد ..... سمک با دل گفت اگر این رعنا مایل این جوان نبودی ترنج از دست وی نستی» (کاتب ارجانی، ۱۳۴۷: ج ۱، ۴۱۰). چنان که ملاحظه می‌شود در این روایت نیز «ترنج» گرفتن زن از دست مرد نشان پذیرش عشق او دانسته شده است.

در گزارشی دیگر از سام نامه، «ترنج زر» ابزار جلب توجّه و دلربایی است و شمسّه خاوری - که عاشق سام است - می‌خواهد با انداختن ترنج زر بویا، پهلوان را متوجّه خویش کند اما ترنج به روی قلاوش، همراه سام بر خورد می‌کند:

به سبب و ترنجش روان را نظر  
بیفگند تا گرد گیتی پناه  
به دستش معنبر ترنجی به زر  
از آن به کند در ترنجش نگاه  
قضا را به قلاوش زابل بزد  
به آهنگ او نغمه بلبل بطرد

چنان زد که نارنج گون شد برش به زخم معبر ترنج زرش

(برگزیدهٔ سام نامه، ۷۳/۴۸۸-۴۹۱)

در برخی از داستانهای ایرانی و غیرایرانی که همانندهای این دو آیین ویژهٔ عشق بازی و ازدواج دیده می‌شود، ابزارها و عناصر دیگری جای‌گزين «ترنج زر» شده است و خواستگاران و عشاق (غالباً دختران و در چند نمونه، مردان) به جای ترنج؛ به، نارنج، سیب، دستنبوی زر، تاج، جام شراب، دسته گل، آب و... به همدیگر می‌دهند یا پرتاب می‌کنند. مثلاً در روایات یونانی، آکونتئوس - که جوانی بی‌اصل و نسب است - عاشق کودیپه می‌شود و هنگامی که دختر در معبد مراسم قربانی را به جای می‌آورد، روی «بهی» می‌نویسد «قسم به معبد آرتیمیس من تنها با آکونتئوس وصلت خواهم کرد» و آن را به سوی دختر می‌اندازد. دایه «به» را برمی‌دارد و به دختر می‌دهد. کودیپه نوشتهٔ روی آن را بلند می‌خواند و سوگند او را آرتیمیس می‌شنود، دختر که ناگهان در می‌یابد چه خوانده است بی‌درنگ «به» را بر زمین می‌افکند (فضایلی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۴۰). در *رامایانا* پس از موفقیت رامچندر در آزمون کمان‌کشی، سیتا به نشان برگزیدن او به همسری، حلقه گلی به گردن رامچندر می‌اندازد (رامایانا، ص ۱۳۳؛ مختصر راماین، ص ۱۵) در *شاهنامه*، کتابی که در مراسم شوی‌گزینی، گشتاسپ را پسندیده است :

بدان مایه ور نامدار افسرش همانگه بیاراست خرم سرش

(خالقی: ۵/۲۱/۲۶۱)

در گزارش این داستان در *روضه الصفا و حبیب السیر* به جای «تاج» یا «دسته گل»<sup>۱۱</sup> مذکور در *شاهنامه*، «ترنج» آمده است و کتابیون با انداختن ترنج به سوی گشتاسپ - که در صف خواستگاران ایستاده است - او را بر می‌گزیند (بلخی، ۱۳۷۵: ۱۳۰؛ خواند میر، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۹۸ و ۱۹۹). آیا تکرار مضمون «انتخاب همسر با پرتاب ترنج، نارنج، سیب و...» در داستانهای گوناگون و شهرت این آیین موجب شده است که میرخواند و خواندمیر به رغم نص *شاهنامه*، در این جا «ترنج» را جانشین افسر یا گل بکنند و داستان کتابیون و گشتاسپ را در قالب الگوی مکرر روایات غالباً عامیانه - که در آنها انتخاب با پرتاب سیب و نارنج انجام می‌شود - بگنجانند؟

در روایت «زریادرس و آداتیس» دختر باید در جشن شوی‌گزینی به دست مردی که پسندیده است جام شراب بدهد (بویس، ۱۳۸۴: ۱۴۷؛ کریستن سن، ۱۳۵۰: ۱۰۵ و ۱۰۶). در *حمزه نامه* مهرنگار، دختر انوشیروان، دلدادۀ امیر حمزه است و: «لخلخه‌ای زر از عنبر مشک بر دست داشت سوی امیر حمزه فرستاد. لخلخه در کنار امیر حمزه افتاد... امیر سر را بالا کرد... و به اشارت پرسید تو کیستی؟ مهرنگار



نیز با اشارت گفت: دختر پادشاهم و عاشق زار تو شده‌ام و واله گشته‌ام» (ص ۱۴۱). در بعضی از افسانه‌ها و قصّه‌های آذربایجانی، اسلاوی و تاجیکی دختران، مردِ مورد نظر خویش را با انداختن سیب به طرف او معین می‌کنند (آذر افشار، ۱۳۸۴: ۱۹۴ و ۱۹۵؛ چیپک، ۱۳۸۰: ۳۹۷) و در داستانی که از شهر مارسی یافته شده است پادشاهی به نام سگوبریچ خواستگاران دخترش، گیپتیس، را در جشنی گرد می‌آورد و از او می‌خواهد که به مردی که انتخاب می‌کند، آب بدهد (پاتر، ۱۳۸۴: ۱۷۰ و ۱۷۱).

اینکه دختران با دادن یا افکندن ابزارهای مختلف، خود را بر مردان عرضه می‌کنند و یا آنها را به همسری بر می‌گزینند باز می‌تواند از نشانه‌های نظام زن/مادر سالاری و استقلال عمل و آزادی دوشیزگان در عشق و ازدواج باشد. در روایت کوش نامه با اینکه برخلاف بیشتر شواهد دیگر، این مرد (آبتین) است که ترنج زر را به دختر (فرارنگ) می‌دهد، دختر در ردّ یا قبول آن کاملاً مختار است و این اختیار مانع از آن می‌شود که در اینجا کلاً به تأثیر سنتهای مرد/پدر سروری قایل شویم اما در یکی از افسانه‌های شهر کرد که دختران در میدان شهر انجمن می‌کنند تا سه پسر حاکم با پرتاب کردن نارنج، همسران خویش را برگزینند (هاشمی دهکردی، ۱۳۸۳: ج ۷/ ۲، ۴۷۴) دادن حق انتخاب به پسران و انداختن نارنج از سوی آنها و نه دختران، نشان می‌دهد که افسانه پرداخته محیطی مرد/پدر سالار است.

#### ۸. سفر و جستجوی پهلوان برای همسریابی

به گزارش گرشاسپ نامه، گرشاسپ چون دختران پیشنهادی پدرش را برای ازدواج نمی‌پسندد و در زاد بوم خویش «نیامد ز خوبان کسش دلپسند» بر آن می‌شود که برای یافتن جفت مناسب خویش سفر کند:

چو زد پهلوان چند گه رای جفت	نهان از پدر با دل خویش گفت
به کس کار من بر نیاید همی	از این پس مرا رفت باید همی
..... سفر نیست آهو که والا گهر	چو بیند جهان بیش گیرد همی

(گرشاسپ نامه، ۲۲/ ۲۱۱، ۲۳ و ۲۷)

در همای نامه هم همای، پسر بیست ساله شاه مصر،

به روم و به توران و ایران زمین	بگشت و به هندوستان و به چین
مگر یابد او دختری را همال	که دیدار داردش فرخ به فال
ز دخت شهبان چون نشانی نیافت	عنان از سوی کشور شام تافت

(همای نامه، ۵/ ۹۶-۹۸)

نگارنده حدس می‌زند که شاید این مضمون بازمانده‌ای از سنت برون مرز همسری باشد که جوانان نوبالغ قبیله مجبور بودند برای یافتن همسری از قبایل و سرزمینهای دیگر به جستجو و سفر بروند. در روایات پهلوانی احتمالاً با حذف و فراموشی مبنای آیینی این کار (برون مرز همسری) پهلوان در جستجوی دختری سزاوار خویش در شهرها و کشورهای مختلف می‌گردد و سرانجام نیز دختری بیگانه و خارج از قوم و کشور خود را به زنی بر می‌گزیند. در این شکل از داستان معمولاً جوان جفت جوی برای رسیدن به دختر مورد نظر خویش آزمونها و دشواریهایی را هم از سر می‌گذراند. مثلاً گرشاسپ که به روم رفته است، کمان می‌کشد و همای برای وصال گل کامکار خطرآفرینی را پس پشت می‌نهد. شاید در شاهنامه نیز رفتن سه پسر فریدون به یمن برای ازدواج با دختران سرو و موفقیت در آزمون هوش و رهایی از افسون سرما (خالقی ۱/ ۱۰۰-۱۰۳/ ۱۶۹-۲۲۰) در اصل صورتی از بن مایه سفر و جستجوی مرد (پهلوان / پادشاه) برای همسر یابی بوده است.<sup>۱۲</sup>

### نتیجه‌گیری

از بررسی مجموع آیینهای ازدواج در سنت حماسی ایران، مهمترین نتیجه‌ای که - حداقل به گمان نگارنده - حاصل می‌شود ضرورت توجه به متون منظوم و منثور پهلوانی پس از شاهنامه از جهات گوناگون است چنان که در همین موضوع مورد بحث (ازدواج) بن مایه‌ها و آدابی معرفی شد که یا در شاهنامه وجود ندارد و یا شواهدشان - و به تبع آن - تحلیل و توضیح مبتنی بر آنها اندک و محدود است. نکته دیگر اینکه بودن شماری از مضامین و رسوم ازدواج که بحث و بررسی درباره آنها جز با توجه به برخی نکات و معتقدات اساطیری، آیینی و مردم شناختی به درستی ممکن نیست، بهترین گواه اصالت داستانی بسیاری از منظومه‌های پهلوانی پس از فردوسی و استناد آنها بر منبع / مأخذ مکتوب روایی است و ثابت می‌کند که برخلاف پندار عده‌ای از محققان نمی‌توان از توجه تحقیقی به این آثار به دستاویز نادرست مجعول و مصنوع بودن روایات آنها چشم پوشید. برپایه جستجوهای نگارنده غیر از «ازدواج»، درباره دیگر موضوعات حماسی، اساطیری و آیینی هم می‌توان در ادب حماسی (منظوم و منثور) ایران به نکته‌های تازه و درخور توجهی رسید.

## یادداشتها

۱. دربارهٔ این اعتقاد در دنبالهٔ مقاله بحث خواهد شد.
۲. در این نمونه و برخلاف تقریباً همهٔ شواهد دیگر، آزمون خواستگار به جای اینکه از طرف خانوادهٔ دختر (مهراب کابلی) برگزار شود، از سوی پادشاهی که بر هر دو خانوادهٔ زال و رودابه سروری دارد برپا می‌شود. آیا این موضوع یادگاری از دوران تسلط و قدرت بسیار شاه یا رئیس قبیله در نظام زندگی باستانی نیست که چندین خویشکاری در شخصیت واحد شاه یا مهتر قوم و قبیله جمع بوده است؟
۳. این بیت نشان می‌دهد که مقصود قیصر از کمان کشی، از سر باز کردن خواستگاران است نه آزمودن زور بازو و برگزیدن پهلواترین آنها.
۴. در روایات حماسی ایران ظاهراً تنها تژاو، پهلوان ایرانی، است که پس از ازدواج با دختر افراسیاب در توران زمین مانده و حتی دشمن هم میهنان خویش شده است (در این باره، رک: مزدایور، ۱۳۸۳: ۱۹۳؛ دکتر روح الامینی یگانه نمونهٔ مادر مکانی در شاهنامه را ازدواج سیاوش با فرنگیس و ماندن شاهزادهٔ ایرانی در توران می‌داند. رک: روح الامینی، ۱۳۷۷: ب: ۱۶۰).
۵. شاید بر پایهٔ همین اصل و اعتقاد است که گردآفرید از بالای دژ بر سهراب گوازه می‌زند «که ترکان ز ایران نیابند جفت».
۶. به نظر دکتر مزدایور در این نوع ازدواجها که پدر مکانی است «خاندان زن ناراضی و پدر دختر خشمگین است زیرا اولاً باید بنا بر رسم کهن خویش به عروس جهیزیه بسیاری بدهد که شاید مشتمل بر سلطنت کشور نیز بوده است. ثانیاً؛ به حکم غلبه و نیرومندی خاندان مرد مجبور است با این ازدواج و انتقال خانوادهٔ نو به سرزمین داماد موافقت کند.» (مزدایور، ۱۳۸۳: ۲۰۲).
۷. در شاهنامه یک بار از ازدواج پسران فریدون با دختران سرو یمن به «شاه شدن فریدون بر سرو» تعبیر شده است که یاد آور قادر شدن او بر پادشاه یمن در روایت *داراب نامه* است و احتمالاً همان تصور باستانی «دادن دختر = از دست دادن شهر و شهریاری» را بیان می‌کند:
 

فریدون به سرو یمن گشت شاه	جهانجوی دستان همین داد راه
(خالقی: ۱/ ۲۱۹ / ۸۱۳)	
۸. مصراع نخست یاد آور مصراع اول این بیت از زبان تهمینه است:
 

ترایم کنون گر بخواهی مرا	نبیند جز این مرغ و ماهی مرا
(خالقی: ۲/ ۱۲۳ / ۷۴)	
۹. مشابه این سخن تهمینه به رستم است:
 

به کردار افسانه از هر کسی	شنیدم همی داستانت بسی
---------------------------	-----------------------

(خالقی: ۶۵ / ۱۲۲ / ۲)

۱۰. درباره این آیین، رک: آیدنلو، سجّاد، «ترنج بویا و به زرین (تأملی بر یک آیین ایرانی در شاهنامه)»، از/اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاهنامه پژوهی)، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۸۶، صص ۱۴۵-۱۴۹.
۱۱. در شاهنامه، کتابیون در شب مراسم به خواب می‌بیند که با مردی که برگزیده است «دسته گل» ردّ و بدل می‌کند:

یکی دسته دادی کتابیون بدوی      وزو بستدی دسته یی رنگ و بوی

(خالقی: ۲۴۳ / ۲۰ / ۵)

۱۲. در صورت کنونی داستان در شاهنامه نقش جستجوگری به جندل، نماینده و فرستاده فریدون، منتقل شده و اوست که در سرزمینهای گیتی می‌گردد و در نهایت به یمن می‌رسد (خالقی: ۶۵-۶۰ / ۹۳ / ۱).

## کتابنامه

۱. آذر افشار، احمد؛ *افسانه‌های ایران زمین (آذربایجان)*؛ تهران: میلاد، ۱۳۸۴.
۲. اسدی توسی؛ *گرشاسپ نامه*؛ تصحیح حبیب یغمایی، تهران: کتابفروشی بروخیم، ۱۳۱۷.
۳. اسماعیلی، حسین؛ «داستان زال از دیدگاه قوم شناسی»؛ *تن پهلوان و روان خردمند*؛ به کوشش شاهرخ مسکوب، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴، صص ۱۷۹-۲۲۸.
۴. ایرانشان بن ابی الخیر؛ *کوش نامه*؛ به کوشش دکتر جلال متینی، تهران: علمی، ۱۳۷۷.
۵. ایرانشاه بن ابی الخیر؛ *بهمن نامه*؛ ویراسته دکتر رحیم عقیفی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۶. اینوسترانتسف، کنستانتین؛ *تحقیقاتی درباره ساسانیان*؛ ترجمه کاظم کاظم زاده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.
۷. بانوگشسپ نامه؛ تصحیح دکتر روح انگیز کراچی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۸. *برزونامه*؛ به کوشش دکتر علی محمدی؛ همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۴.
۹. *برگزیده سام نامه*؛ به انتخاب دکتر منصور رستگار فسایی؛ شیراز: نوید شیراز، ۱۳۷۰.
۱۰. بلخی، محمد بن خاوند شاه؛ *روضه الصفا*؛ تهذیب و تلخیص دکتر عباس زریاب، تهران: علمی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
۱۱. بویس، مری؛ «زریادرس و زریر»؛ ترجمه کتایون صارمی، *یشت فرزادنگی (جشن نامه دکتر محسن ابوالقاسمی)*، به اهتمام سیروس نصرالله زاده و عسکر بهرامی، تهران: هرمس، ۱۳۸۴، صص ۱۴۵-۱۶۸.
۱۲. بهار، مهرداد؛ «سخنی چند درباره شاهنامه»؛ *جستاری چند در فرهنگ ایران*؛ تهران: فکر روز، چاپ دوم، ۱۳۷۴، صص ۷۵-۱۲۷.
۱۳. پاتر، آتونی؛ *نبرد پدر و پسر در ادبیات جهان*؛ ترجمه محمود کمالی، تهران: ایدون، ۱۳۸۴.
۱۴. پانوف، میشل و میشل پرن؛ *فرهنگ مردم شناسی*؛ ترجمه دکتر اصغر عسگری خانقاه، تهران: ویس، ۱۳۶۸.
۱۵. تودوا، ماگالی؛ *از پانزده دریچه (نگاهی به فردوسی و شاهنامه)*؛ زیر نظر دکتر محمد کاظم یوسف پور، گیلان: دانشگاه، ۱۳۷۷.
۱۶. چپیک، پرزی؛ «ادبیات عامیانه ایران»؛ *تاریخ ادبیات ایران از آغاز تا امروز*؛ جمعی از محققان، ترجمه دکتر یعقوب آژند، تهران: گستره، ۱۳۸۰، صص ۲۳۹-۳۲۲.
۱۷. *حماسه گیلگمش*؛ از ن. ک. ساندرز؛ ترجمه دکتر اسماعیل فلزی، تهران: هیرمند، ۱۳۷۶.
۱۸. *حمزه نامه (قصه امیرالمومنین حمزه)*؛ تصحیح دکتر جعفر شعار؛ تهران: کتاب فرزاد، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۱۹. خالقی مطلق، جلال؛ «یکی داستان است پر آب چشم»؛ *گل رنجهای کهن*؛ به کوشش علی دهباشی، تهران: مرکز، ۱۳۷۲، صص ۵۳-۹۸.
۲۰. خواند میر؛ *تاریخ حبیب السیر*؛ زیر نظر دکتر دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی خیام، چاپ سوم، ۱۳۶۲.

۲۱. دده قورقود؛ ترجمه فریبا عزب دفتری - محمد حریری اکبری؛ تهران: قطره، ۱۳۷۹.
۲۲. دوزیل، ژرژ؛ بررسی اسطوره کاووس در اساطیر ایرانی و هندی؛ ترجمه شیرین مختاریان - مهدی باقی، تهران: قصه، ۱۳۸۴.
۲۳. رامایانا؛ ترجمه امرسنکهه - امر پرکاش؛ تهران: الست فردا، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۲۴. رضی، هاشم؛ دانشنامه ایران باستان؛ تهران: سخن، ۱۳۸۱.
۲۵. روایت پهلوی؛ ترجمه مهشید میرفخرایی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۶. روح الامینی، محمود؛ «زن سالاری در ازدواجهای شاهنامه»؛ نموده‌های فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی؛ تهران: آگه، چاپ دوم ۱۳۷۷ الف، صص ۱۶۵ - ۱۸۰.
۲۷. \_\_\_\_\_؛ «ساختار اجتماعی ازدواجهای شاهنامه»؛ نموده‌های فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی؛ همان، ۱۳۷۷ ب، صص ۱۴۵ - ۱۶۳.
۲۸. سرکارتی، بهمن؛ «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هندواروپایی»؛ سایه‌های شکار شده؛ تهران، قطره، ۱۳۷۸، صص ۳۶۳ - ۳۹۰.
۲۹. شاپور شهبازی، علی رضا؛ «افسانه ازدواج با محارم در ایران باستان»؛ مجله باستان‌شناسی و تاریخ؛ سال پانزدهم، شماره اول و دوم (پیاپی ۲۹ و ۳۰)، پاییز و زمستان ۱۳۷۹ و بهار و تابستان ۱۳۸۰، صص ۹ - ۲۸.
۳۰. شهریارنامه؛ تصحیح دکتر غلامحسین بیگدلی؛ تهران: بیک فرهنگ، ۱۳۷۷.
۳۱. طرسوسی، ابوطاهر؛ داراب نامه؛ تصحیح دکتر ذبیح الله صفا؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
۳۲. عیفی، رحیم؛ اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی؛ تهران: توس، ۱۳۷۴.
۳۳. فرامرزنانه؛ به اهتمام دکتر مجید سرمدی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
۳۴. فردوسی، ابوالقاسم؛ داستان رستم و سهراب؛ تصحیح استاد مجتبی مینوی، تهران: بنیادشاهنامه، ۱۳۵۲.
۳۵. \_\_\_\_\_؛ شاهنامه؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ دفتر یکم، تهران: روزبهان، ۱۳۶۸.
۳۶. \_\_\_\_\_؛ شاهنامه؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ دفتر دوم، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران با همکاری بیلیوتکا پرسیکا، ۱۳۶۹.
۳۷. \_\_\_\_\_؛ شاهنامه؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ دفتر پنجم، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران، ۱۳۷۵.
۳۸. \_\_\_\_\_؛ شاهنامه؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق و دکتر محمود امیدسالار؛ کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران، ۱۳۸۴.
۳۹. فرنیخ دادگی؛ بندهش؛ گزارنده دکتر مهرداد بهار؛ تهران: توس، ۱۳۶۹.
۴۰. فریزر، جیمز جرج؛ شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)؛ ترجمه کاظم فیروزمند؛ تهران: آگه، ۱۳۸۳.
۴۱. فضایی، سودابه؛ فرهنگ غریب؛ تهران: افکار و میراث فرهنگی، ۱۳۸۴.

۴۲. کاتب ارجانی، فرامرز بن خداداد؛ سمک عیار؛ به کوشش دکتر پرویز ناتل خانلری؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷
۴۳. کریستن سن، آرتور؛ کارنامه شاهان در روایات ایران باستان؛ ترجمه دکتر باقر امیرخانی و دکتر بهمن سرکاراتی؛ تبریز: دانشگاه آذربادگان، ۱۳۵۰.
۴۴. —————؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان؛ ترجمه دکتر ژاله آموزگار و دکتر احمد تفضلی؛ تهران: چشمه، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۴۵. کزازی، میر جلال الدین؛ «پیمان پیوند در شاهنامه»..... ز دفتر نبشته گه باستان (درباره تناور درخت دانای توس)؛ مشهد: مرکز خراسان شناسی، ۱۳۷۹، صص ۱۹۱-۲۰۲.
۴۶. گردیزی، ابو سعید عبدالحی؛ زین الاخبار؛ به اهتمام دکتر رحیم رضازاده ملک؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
۴۷. گریمال، پیر؛ فرهنگ اساطیر یونان و روم؛ ترجمه دکتر احمد بهمنش؛ تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۴۸. مادح، قاسم؛ جهانگیرنامه؛ تصحیح دکتر ضیال‌الدین سجادی؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۰.
۴۹. مختصر رامین (کهن ترین اثر حماسی هندوان)؛ تلخیص و نگارش اقبال یغمایی؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
۵۰. مزدپور، کتابون؛ «شالوده اساطیری شاهنامه»؛ فرهنگ؛ کتاب هفتم، پاییز ۱۳۶۹، صص ۵۳-۷۸.
۵۱. —————؛ «نشانهای زن سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه»؛ داغ گل سرخ و چهارده گفتار دیگر درباره اسطوره؛ تهران: اساطیر و مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳، صص ۱۶۹-۲۰۸.
۵۲. مظاهری، علی؛ خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام؛ ترجمه عبدالله توکل؛ تهران: قطره، ۱۳۷۳.
۵۳. هاشمی دهکردی، سید جواد؛ «ساختار افسانه‌های شهرکرد»؛ مجموعه مقالات نخستین همایش ملی ایران شناسی؛ تهران: بنیاد ایران شناسی، ۱۳۸۳، ج ۷، بخش ۲، صص ۴۷۱-۵۵۴.
۵۴. هفت لشکر (طومار جامع نقالان)؛ تصحیح مهران افشاری - مهدی مداینی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
۵۵. همای نامه؛ تصحیح محمد روشن؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۵۶. هومر، ادیسه؛ ترجمه سعید نفیسی؛ تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۸۰.