

Maryam Dezhmkooy, "Sexual Relationships in Sassanian Texts," *Iran Nameh*, 27: 4 (2012), 152-162.

با بررسی منابع نوشتاری جای تردید اندکی باقی می‌ماند که شاهنشاهی ساسانی در مقیاس گسترده‌ای جامعه‌ای طبقاتی بوده است.^۱ در این نظام طبقاتی و بر اساس آموزه‌های دینی متون مقدسی مانند اوستا و شایست ناشایست، طبقات گوناگون اجتماعی تعریف و به دقت از هم جدا شده بودند. این سلسله‌مراتب در نظام جنسیتی این جامعه نیز مشهود بود، معمولاً مردان سرپرست و 'سالار' خانواده محسوب می‌شدند. این شکل از سالاری مردان 'پدرتباری' است. در نظام‌های پدرتبار، 'مسن‌ترین' مرد خانواده معمولاً با اقتدار بر این‌گونه خانواده فرمان می‌راند و مهم‌ترین تصمیم‌ها را او می‌گیرد. بعد از ازدواج اعضای زن خانواده نیز معمولاً خانواده شوهر خانواده مسلط است.^۲ در این نظام، 'خانواده بخشی از واحدهای پدری بزرگ‌تری محسوب می‌شد که با واژه‌های تخم، ناف و گوهر شناخته می‌شد و ممکن بود ابعاد و اندازه‌های گوناگون داشته باشد.'^۳

برخلاف برخی تمدن‌های کهن ایران، مانند تمدن ایلام، هیچ شاهد باستان‌شناختی از زندگی جنسی، روابط زناشویی یا حتی نمایش اندام‌های جنسی از ایران ساسانی وجود ندارد. به نظر می‌رسد ماهیت بسیار خصوصی روابط جنسی در این دوره همراه با اعمال محدودیت در زمینه روابط جنسی میان افراد است. یگانه توجیه منطقی این است که این محدودیت می‌باید پیامد کارکرد ساختار اجتماعی جامعه ساسانی باشد.

¹Hassan Karimian, "Cities and social order in Sasanian Iran: The archaeological potential," *Antiquity*, 84 (2010), 1-14; quote on 2.

²دانیل بیتس و فرد پلاگ، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۵)، ۱۲۸.
³آیوزف ویسپوف، ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر (تهران: نشر ققنوس، ۱۳۸۰)، ۲۲۳.

⁴L. M. Meskell, "Cycles of life and death: narrative homology and archaeological realities," *World Archaeology*, 31:3 (2000), 423-441.

روابط جنسی در متون ساسانی

مریم دژم‌خوی

باستان‌شناس، دانشگاه بیرجند

Maryam Dezhmkooy

mdezhmkooy@gmail.com



مریم دژم‌خوی دکترای باستان‌شناسی و عضو هیئت علمی دانشگاه بیرجند است. تخصص اصلی‌اش باستان‌شناسی جنسیت است و در پایان‌نامه‌اش به بررسی جنسیت و ماهیت زندگی و روابط جنسی در ایران باستان، مشخصاً دوران ساسانی، پرداخته است. تحلیل‌های او غالباً بر پایه شواهد باستان‌شناختی و متون پهلوی همچون ارداویراف‌نامه، ماتیکان و شایست ناشایست استوار است.

ISSN 0892-4147 print/ISSN 2159-421X online/2012/27.4/152-162

بشقاب نقره با طلاکاری، عصر ساسانیان،
قرن پنجم تا ششم میلادی، موزه اسمیتسونین.



روابط جنسی در عصر ساسانی

تجربه زندگی جنسی با توجه به بافتار و زمینه شکل ویژه‌ای به خود می‌گیرد.^۴ افراد با توجه به سن، جنس، طبقه، قومیت و مذهب‌شان ممکن است به طرق متفاوتی درباره جنسیت بیندیشند، دست به عمل بزنند یا آن را تجربه کنند.^۵

در ایران ساسانی نظام جنسیتی سازمان یافته و نهادینه‌ای مستقر بود و برای زندگی و عمل جنسی افراد الگوهایی مشخص و دقیق وجود داشت. در آن دوره، دو جنس زن و مرد تعریف شده و زندگی جنسی بر مبنای دگرجنس‌خواهی سازمان‌دهی شده بود. زندگی جنسی سازمان‌دهی شده و در چارچوب ازدواج یا دیگر پیوندهای قانونی و رسمی ممکن بود که انواع ازدواج‌های توافقی و مصلحتی را نیز دربرمی‌گرفت. این پیوندها اکثراً به منظور تولد فرزند مذکور و ادامه نسل دودمان بسته می‌شدند.^۶ فوکو درباره این‌گونه ازدواج می‌گوید: "در هر جامعه‌ای روابط جنسی موجب سامانه وصلت می‌شود: نظام ازدواج، نظام تثبیت و توسعه خویشاوندی‌ها، نظام انتقال نام‌ها و دارایی‌ها، سامانه وصلت حول نظامی از قواعد ساخته می‌شود که امر مجاز و ممنوع و مشروع و نامشروع را تعریف می‌کند. یکی از اهداف اصلی سامانه وصلت بازتولید بازی روابط و حفظ قانون اداره‌کننده این روابط است. آنچه برای سامانه وصلت مهم است، رابطه میان طرفین با جایگاهی معین است."^۷

به این ترتیب، می‌بینیم بیش از آنکه زندگی جنسی مهم باشد، پیامد آن یعنی زایش مهم بوده است. با آنکه بدن افراد پس از ازدواج، به‌ویژه در سال‌های آغازین، از نظر جنسی فعال در نظر گرفته می‌شد، آمیزش جنسی فقط پاسخ به غریزه‌ای طبیعی، لذت و کامجویی یا تولید مثل نبود و در درازمدت به بازتولید ساختار اجتماعی دگرجنس‌خواه در ایران باستان انجامید.

در ایران ساسانی، روابط جنسی فقط بر مبنای اصل لذت و میل شخصی افراد سازمان‌دهی نمی‌شد و معمولاً ساختار اجتماعی افراد را تا حد ممکن از طریق قوانین یا آموزه‌های دینی محدود می‌کرد. لذت توجیه مناسبی برای برقراری روابط جنسی، به‌ویژه خارج از چارچوب ازدواج، نبود. زندگی جنسی افراد باید به‌گونه‌ای می‌بود که در نهایت به حفظ و بقای قوانین اجتماعی موجود، مانند ارث و ازدواج و همه قوانین نظام اجتماعی پدرتبار، کمک می‌رساند. از این رو، عاملیت جنسی افراد محدود می‌شد و در مجاری قانونی قرار می‌گرفت. یگانه مجرای قانونی زندگی جنسی نیز ازدواج بود و بنابراین، افراد به سوی شکلی از زندگی جنسی یکسان

و مطابق تعریف قوانین اجتماعی سوق داده می‌شدند. در اینجا، فردیت در انتخاب شکل کلی زندگی جنسی چندان دخیل نبود. تمایلات هم‌جنس‌خواهی به بهترین وجهی این امر را نشان می‌دهد. ساسانیان "هم‌جنس‌بازی را روا نمی‌دانستند و لواط را گناهی سزاوار مرگ می‌دانستند."^۸ درباره بزه‌بودن این امر و کیفر آن در متون دینی و حقوقی مانند ارداویراف‌نامه و مینوی خرد بحث شده است. بنابراین، اگر فردی از نظر شخصی تمایلات هم‌جنس‌خواهانه داشت، نظر به اینکه به بقای سیستم پدرسالار کمک نمی‌کرد و احتمالاً به نظر می‌رسید گسترش هم‌جنس‌خواهی در درازمدت ویرانی نظام را به دنبال دارد، به شدت سرکوب می‌شد. اگرچه زندگی جنسی موضوعی خصوصی و در حیطه زندگی شخصی افراد بود، در صورتی که مطابق با هنجارهای اجتماعی تعریف شده نبود پیگیری و به پرسش گرفته می‌شد.

به نظر می‌رسد اگر افراد در چارچوب تعریف شده (زندگی جنسی بر مبنای دگرجنس‌خواهی و ازدواج) عمل می‌کردند، سکس به‌ندرت به شکل مسئله‌ای حقوقی یا قانونی مطرح و زندگی جنسی افراد موضوعی کاملاً خصوصی تلقی می‌شد. امروز هم آمیزش جنسی تجربه‌ای کاملاً خصوصی است که از طریق بدن تجربه می‌شود. "درین فرایند، بدن تجربه‌کننده است و در عین حال دیگران آن را تجربه می‌کنند."^۹ شاهد دیگر مبنی بر ماهیت خصوصی سکس و آمیزش جنسی در آن دوره این است که هیچ نمودی در آثار فرهنگی بررسی شده ندارد. جنسیت آنجا به موضوع بحث تبدیل می‌شد که از قواعد و هنجارهای آن تخطی صورت می‌گرفت، مانند زنا، روسپی‌گری یا هم‌جنس‌بازی. در واقع، کنش و رفتار جنسی افراد باید سازمان یافته و در چارچوب‌های مشخصی می‌بود. این فرایند مهار افراد و ساماندهی اجتماع را آسان می‌کرد.

با این همه، زناشویی و آمیزش جنسی خالی از اغراض کامجویانه نیز نبوده است، هرچند به نظر می‌رسد تولید مثل اهمیت بیشتری داشت. مثلاً در شایست ناشایست

^۳L. M. Meskell, "Archaeologies of identity," in T. Insoil (ed.) *The Archaeology of Identities* (London and New York: Routledge, 2007), 31.

^۴ویسهوفر، ایران باستان.

^۵میشل فوکو، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴)، ۱۲۳-۱۲۴.

^۶احسان یارشاطر، تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰)، ۴۸.

^۷R. A. Joyce, "Archaeology of the body," *Annual Review of Anthropology*, 34 (2005), 139-158, quote on 151.

چنین آمده است: "یکی اینکه کوشش بسیار در زادن فرزند باید چه تنها برای بیشتر اندوختن کرفته است."^{۱۴} لذت و کامیابی جنسی بیشتر برای مردان مطرح شده است. در ارداویرافنامه چندین بار از مجازات زانی صحبت شده است که بنا به میل همسر با او همخوابگی نکرده‌اند. کامجویی جنسی حق قانونی و مسلم مردان بود و زنان حق سرپیچی یا نافرمانی در این زمینه را نداشتند. یک بار نیز در ماتیگان یوشت فریان اشاره شده است که ازدواج 'هیجان حیضی' زن را فرو می‌نشانند و زن مجاز است با مرد دلخواه خود زناشویی و همخوابگی کند.^{۱۵} بنابراین، همخوابگی در ایران ساسانی فقط برای تولید مثل نبوده، بلکه لذت‌جویی نیز در مقیاسی محدود در شکل‌دهی به نظام جنسیتی آن دوره دخیل بوده است. لذت جنسی آنجا نکوهیده بود که خارج از قوانین زناشویی و در قالب آزادانه زنا یا روسپی‌گری یا لواط برآورده می‌شد. لذت بردن از بدن فقط پس از ازدواج و با همسر قانونی فرد مجاز بود و اصل لذت نیز از طریق ازدواج ساختارمند می‌شد.

برای مردان، رفتارهای جنسی در خور نکوهش لواط، هم‌جنس‌گرایی و زنا با زنان شوهردار بود و هیچ‌از آزار جنسی زنان یا عدم توجه به امیال جنسی ایشان سخنی به میان نیامده است که البته دلیل نبود این مسایل نیست. کلاً به نظر می‌رسد رابطه جنسی بیشتر رابطه‌ای یک‌سویه و در کنترل مردان بود.

مسئله دیگر تمایل به جلب توجه و جذابیت جنسی است. "ایجاد جذابیت جنسی یکی از عواملی است که در ساخت و استفاده از مصالح فرهنگی موثر است."^{۱۶} نمونه‌های محدودی که از این مقوله در متون این دوران آمده است نمونه‌هایی منفی‌اند. مشخص نیست خودآرایی زنان ماهیتی کاملاً منفی داشت، ممنوع بود یا فقط در مواردی تقبیح می‌شد که خارج از چارچوب زناشویی بود. از آن جمله است: "و دیدم روان زنی که پستان خود را با

^{۱۴} شایست ناشایست، ترجمه کتیون مزداپور (تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۹).

^{۱۵} حمیده گرگ‌یراقی، "بررسی سلامت خانواده و حقوق زن بر اساس ترجمه و آوانویسی ماتیگان هزار داتستان"، (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۶۹).

^{۱۶} R. A. Joyce, "Embodied subjectivity," In: L. Meskell and R. Proucel (eds.) *A Companion to Social Archaeology* (London and New York: Routledge, 2004), 185.

^{۱۷} ارداویرافنامه، به کوشش فیلیپ ژینو، ترجمه ژاله آموزگار (تهران: نشر معین، ۱۳۸۲)، ۸۱.

^{۱۸} ارداویرافنامه، ۸۶.

^{۱۹} اوستا، ترجمه و پژوهش هاشم رضی (تهران: نشر بهجت، ۱۳۷۹).

^{۲۰} ارداویرافنامه.

شانه آهنی می‌برید سروش اهل و آذر ایزد گفتند این روان آن زن دروند است که در گیتی شوهر و سالار خود را تحقیر کرد. بد بود و بد ماند و خویشتن آراست و با دیگر مردان کار بد کرد."^{۱۳} یا "این روان آن زنان دروند است که رنگ بر خود نهادند [آرایش کردند] و موی کسان دیگر برای پیرایش برای خود اختیار کردند و چشم ایزدان و مردمان بیستند."^{۱۴} با آنکه در شواهد باستان‌شناختی زنان خاندان شاهی ظاهری آراسته دارند، شاید این امتیاز مختص زنان این طبقه بوده است.

جنبه‌های زیست‌شناختی نظام جنسیتی، به‌ویژه اندام‌های جنسی، در یافته‌های فرهنگی آن دوران دیده نمی‌شود. آنچه نمایش داده شده است شکل و فرم ایده‌ئال و دلخواه بدن، به‌ویژه بدن مردان، است که در باورهای جنسیتی ریشه دارد. استثناء این امر زنان رقصنده و نوازنده‌اند که اندام آنها از پشت پوشش نازک پارچه‌ای، از جنس تور یا حریر، آشکار است و بیشتر نیمه‌عریان نشان داده شده‌اند. اندام زنان به صورتی جنسی شده با سینه‌های گرد و برجسته، ران‌های پُر، کمر باریک و موهای بلند، چهره‌های گرد و پُر و گاه با شرمگاه آشکار تصویر شده‌اند و در واقع، تصویرگری ایشان مبتنی بر تعریفی از ویژگی‌های جنسی و اندام زنانه و زنانگی بوده است. درباره نقش و جایگاه این زنان اطلاعاتی در دست نیست و به‌ویژه نمی‌توان با اطمینان اظهار نظر کرد که آیا نقشی جنسیتی داشته‌اند و مثلاً روسپی بوده‌اند یا نه. با این حال، به نظر می‌رسد در ایران ساسانی، دوشیزگی و دست‌نخوردگی شکل آرمانی و ایده‌ئال زنانگی بود و این امر در متون دینی این دوره نیز انعکاس یافته است. مثلاً در اوستا، آن‌اهیتا به‌شکل دوشیزه‌ای زیبایی‌پر متجلی می‌شود.^{۱۵} در ارداویرافنامه نیز کنش اهلوان به شکل دوشیزه‌ای زیبا با پستان‌های برجسته نمود می‌یابد.^{۱۶} دوشیزگی، به مفهوم دست‌نخوردگی و بکربودن، نماد پاک‌ی و راستی عمل بود. از سوی دیگر، روسپی‌گری به علت روابط آزاد جنسی با افراد متعدد نماد کنش زشت دروندان به شمار می‌آمد. با توجه به نکوهیده‌بودن روسپی‌گری در ایران، شاید زنان رقصنده در واقع نشانه‌ای از ویژگی‌های ایده‌ئال اندام زنانه باشند که ویژگی‌های جسمی و فیزیکی زنی زیبا را نشان می‌دهند.

زندگی جنسی، لذت و گناه

جنسیت در ایران ساسانی موضوعی کاملاً اجتماعی تلقی می‌شد و از اهمیتی بنیادین برخوردار بود. سازمان‌دهی جنسیتی و رفتارهای جنسی افراد زیربنای اجتماع ساسانی، یعنی خانواده، را تشکیل می‌داد و مبنای تصمیم‌گیری در موضوعاتی همچون ارث،

جانشینی، خویشاوندی، سرپرستی و مانند اینها بود.

مرور ادبیات دینی ایران ساسانی نشان می‌دهد که در بخشی از ادبیات دینی این دوران جهان پس از مرگ تصویر شده است. توصیف بهشت، دوزخ و برزخ، پاداش نیکوکاران (اهلوان) و مجازات بدکاران (دروندان) پرده از ساختار اجتماعی ایران ساسانی برمی‌دارد. از رهگذر روایت جهان پس از مرگ ارزش‌ها، هنجارها، ایده‌آل‌ها و ضدهنجارهای جامعه ساسانی آشکار می‌شود. جهان پسین معمولاً از دریچه چشم موبدان، یعنی قشر روحانی جامعه ساسانی، روایت می‌شود. عروج ملکوتی یک موبد و کشف و شهود و مشاهدات او از بهشت و دوزخ یا همراه شدن با ایزدان آیین زردشت، مانند سروش یا آذر، طرح کلی این دسته از متون را تشکیل می‌دهد. موبد پس از بازگشت از سفر به جهان دیگر مشاهدات خود را روایت می‌کرد که در پاره‌ای موارد این روایات مکتوب شده‌اند.

مشهورترین نمونه چنین سفرهایی سفر کردیر، موبد قدرتمند قرن سوم و چهارم میلادی، است. او در کتیبه‌هایش به این سفر اشاره کرده است. نمونه مشهور دیگر ارداویراف‌نامه است. "گرچه زمان نگارش ارداویراف‌نامه متأخر است، ولی یکی از اساسی‌ترین منابع برای شناخت آموزه‌ها درباره جهان دیگر در ایران باستان می‌باشد."^{۱۷} احتمال می‌رود روایت اولیه ارداویراف‌نامه به دوره ساسانی و احتمالاً به زمان خسروان برمی‌گردد.^{۱۸} علت آن است که "هر متن مزدیسنايي نتیجه انتقال شفاهی مدت‌زمانی دراز است و پس از نگارش هم دستکاری‌های جدی روی آن انجام می‌گیرد."^{۱۹}

بخش عمده نظم اجتماعی مطلوب ساسانیان مبتنی بر پدرتباری و رعایت سلسله‌مراتب خاصی از فرمانبرداری در میان طبقات گوناگون بود که در ادبیات دینی و حقوقی این دوران نیز نمود می‌یافت و از طریق مجاری دینی در میان گروه‌های متفاوت جامعه اعمال می‌شد. ادبیات دینی این دوران در حمایت از نظم طبقاتی و دیگر الگوها و ارزش‌هایی شکل گرفته بود که زندگی اجتماعی را سازمان‌دهی می‌کردند. باید این احتمال را در نظر آورد که این نظم اجتماعی ابداع ساسانیان است و اگر از زمان‌های قبل، مثلاً از دوره پارتیان، نیز باقی بود، در دوران ساسانی دستخوش تغییرات چندی شد. متون دینی ساسانی از طریق زنهاردادن مردم و تهدید به مجازات‌های شدید دوزخی به صورت سازوکارهایی بازدارنده عمل می‌کردند.

در واقع، بخشی از متون دینی ساسانی، مانند اوستا، بیشتر نشان‌دهنده نظم اجتماعی ایده‌آل‌اند و توصیفی از آن به دست می‌دهند که از آن جمله است بیان ارزش‌هایی مانند سلامتی، تندرستی، زورمندی و جنگاوری برای مردان یا زایش و باروری برای زنان یا تقسیم افراد به طبقات مختلف اجتماعی. بخشی دیگر، به‌ویژه در ادبیات مرتبط با جهان پس از مرگ، صرف زنهاردادن و تشویق افراد به عدم تخطی از این الگوهای رفتاری شده است. این مسئله زمانی که به ماهیت و نوع مجازات‌های آخری بنگریم بیشتر آشکار می‌شود. "کیفرها چندان به مسائل مذهبی ارتباط ندارند، حتی کمتر به مسائل معنوی مربوط می‌شوند، اما نوعی نظم اخلاقی نسبتاً ملموس را به طور برجسته نمایان می‌کنند."^{۲۰} چنان که ژینیو از ارداویراف‌نامه دریافته است، آنچه متون دینی و از جمله ارداویراف‌نامه آشکار می‌کنند، بیشتر تأکید بر نظم اجتماعی و پایبندی به هنجارهاست، نه آموزه‌های مذهبی خشک و بارها نیز در این متون نسبت به زیر پا گذاشتن قوانین و اعمال 'خلاف قانون' هشدار داده شده است.^{۲۱}

چنان که دانسته است، جامعه ساسانی جامعه‌ای مردم‌محور بود. اطاعت از نیای پدری یا پدر در مقام سالار و سرپرست خانواده برای همه اعضا، به‌ویژه زنان، ضروری بود. پس از ازدواج، سالاری زن به همسرش انتقال می‌یافت و پس از مرگ همسر، سالاری به یکی از اعضای ذکور خانواده شوهر یا پسر بالغ فرد متوفی منتقل می‌شد. این نظم که بر پایه ساختاری جنسیتی شکل گرفته بود، ظاهراً تا پایان دوره ساسانیان برقرار بود و ساسانیان مایل به حفظ آن بودند. متون دینی و قوانین حقوقی و قانون‌های این عصر بهترین ابزار و مجرای گسترش این قوانین در میان توده مردم بودند. بی‌سبب نیست که متون این دوران سرشار از پرداختن به مسائل جنسیتی یا گناهان جنسی است. زمانی که به این نظم برحسب دینی و الهی زده می‌شد، پیروی از آن بیشتر و احتمال تخطی کمتر بود. اوستا و دیگر متون دینی، مانند مینوی خرد، با تقسیم‌بندی افراد، و در واقع مردان، به گروه‌های چهارگانه و تشویق زنان به فرمانبرداری از مردان این نظم مردانه را قوت می‌بخشیدند.

^{۱۷} ارداویراف‌نامه، ۱۳.

^{۱۸} ژاله آموزگار، درآمدی بر ارداویراف‌نامه (تهران: نشر معین، ۱۳۸۲).

^{۱۹} ارداویراف‌نامه، ۲۲.

^{۲۰} ارداویراف‌نامه، ۱۴.

^{۲۱} بنگرید به ارداویراف‌نامه.

ادبیات این دوران سرشار از پرداختن به موضوعات زندگی روزمره است و بیشتر آنها ماهیتی جنسیتی دارند، الگوهای رفتاری متفاوتی را برای مردان و زنان توصیه می‌کنند و شامل دستورالعمل‌هایی برای زندگی جنسی افرادند. ارداویراف‌نامه نمونه‌ای از این نوع ادبیات است. ارداویراف‌نامه، که به جهان پس از مرگ می‌پردازد، سرشار از آموزه‌های جنسی و الگوهای رفتار جنسیتی جامعه ساسانی است. مجازات افرادی که برخلاف این الگوها عمل کرده‌اند، پاداش افرادی که موافق عمل کرده‌اند و حتی تجلی کنش نیک و بد افراد ماهیتی جنسیتی دارند. دغدغه زندگی این جهانی، قوانین، محدودیت‌ها و مرزها و تلاش برای به نظم آوردن اجتماع در این متن دینی موج می‌زند. جهان پسین در این متن بازتاب و انعکاسی از زندگی اجتماعی ایران ساسانی است. این کتاب بر قوانین تأکید می‌کند و با به تصویر کشیدن شکنجه‌های غریب و شدید جسمانی می‌کوشد افراد را از تخطی از این الگوها بازدارد. ارداویراف‌نامه پرده از ساختار اجتماعی ایران ساسانی برمی‌دارد؛ ساختاری که در آن، سازمان‌دهی جنسیتی افراد و تعیین قوانین روشن و مشخص برای رفتارهای جنسیتی افراد گوناگون اصلی مهم و بنیادی است.

ارداویراف‌نامه شامل ۱۰۱ فصل است. بررسی محتوای کتاب نشان می‌دهد ارداویراف‌نامه بیش از آنکه افراد را با تشویق به پیروی از قوانین اجتماعی سوق دهد، ماهیتی بازدارنده و زنهاری دارد. پنج فصل اول کتاب روایت ویراف و نحوه انتخاب او از میان هفت مرد برگزیده است. ویراف پس از خوردن مایعی سُکرآور به جهان دیگر سفر می‌کند تا از آن خبر آورد. انگیزه این سفر چنین است: "برای اینکه یک نفر درستکار به نزد اهلوان و دروندان رود و ببیند پاداش اعمال به ایزدان می‌رسد یا به دیوان."^{۲۳۴} ده فصل بعدی روایت دیدن اهلوان (نیکوکاران) و جایگاه برتر آنها در جهان دیگر است. آخرین فصل کتاب به مؤخره و اختتامیه اختصاص دارد. مابقی فصل‌ها، یعنی ۸۵ فصل باقی‌مانده، به توصیف برزخ و دوزخ دروندان (افراد بدکار) و مجازات‌های شدیدی می‌پردازد که با جزییات کامل ذکر شده‌اند. مجازات‌ها تک‌به‌تک و در فصل‌های جداگانه آمده‌اند. گاه چندین فصل به بحث از یک گناه مشخص اختصاص دارد که این تکرار نشانه اهمیت خاص آن گناه و ماهیت ویرانگر آن از نظر اجتماعی است. "در فصل‌های طولانی سخن از عذاب‌های دوزخی است که بیشتر بیانگر قضاوت خشن بشری است. بیشتر عذاب‌ها شکنجه‌های جسمانی شدید هستند و از دگرآزاری جنسی عاری نمی‌باشند. از مجازات‌های روانی بسیار کم سخن به میان آمده است."^{۲۳۴}

گناهان شمرده شده عمدتاً گناهانی جنسی‌اند و ماهیتی اختصاصی دارند، به این معنی که یا به زنان اختصاص دارند یا به مردان و این امر ناشی از نقش‌ها و وظایف اجتماعی متفاوت زنان و مردان است. از گناهان مشترک میان دو جنس بسیار کم سخن رفته است. گناهان دیگر بیشتر جرایم حرفه‌ای افراد مانند کم‌فروشی و تقلب در معامله یا خیانت در قضاوت و داوری است. این دسته از گناهان عموماً در زمره گناهان مردانه‌اند. جادوگری و افسون از گناهانی‌اند که بیشتر در خصوص زنان صدق می‌کنند. آلوده کردن عناصر مقدسی مانند آب و آتش از دیگر گناهانی‌اند که هم زنان و هم مردان مرتکب آنها می‌شوند.

آشکار است که در ایران ساسانی تقسیم‌بندی نسبتاً دقیقی از نقش‌ها و وظایف زنان و مردان وجود داشته است و انتظارات جنسیتی متفاوتی نیز از این دو گروه جنسی می‌رفته است. مثلاً شیردهی و پرورش و مراقبت از کودکان وظیفه‌ای اساسی برای زنان بود که سرپیچی از آن کیفرهای شدید آخروی را به دنبال داشت. سرپرستی از همسر و به‌ویژه کودکان نیز انتظاری اجتماعی از مردان بود.

در خصوص گناهان، ۳۰ گناه (۳۷٫۹۷٪) از گناهان شمرده شده در ارداویراف‌نامه ریشه در ساختار جنسیتی جامعه ساسانی دارند. ۷۰٪ از گناهان مختص زنان و فقط ۲۶٫۶٪ از گناهان جنسی مردانه تلقی شده‌اند. یگانه گناه مشترک میان مردان و زنان، که به ساختار خانواده برمی‌گردد و ۳٫۳٪ از گناهان ارداویراف‌نامه را شامل می‌شود، آزار والدین است. عمده گناهان زنان روسپی‌گری (روابط جنسی با مردانی جز همسر قانونی زن)، ناترس‌آگاهی (عدم فرمانبرداری از پدر و به‌ویژه شوهر)، سقط جنین، عدم پرورش کودک یا امتناع از شیردهی، زنا (با واژه همخوابگی)، امتناع از همخوابگی و سرپیچی از میل شوهر و سرپیچی از قوانین دوران قاعدگی (دشتان) بود که زنان را منزوی می‌کرد. بیشتر فصل‌های تکراری شامل گناهانی جنسی است که در این میان بر زنا، نافرمانی از شوهر و روسپی‌گری بیش از همه تأکید شده است. عمده جرایم مردان شامل لواط (ارتباط جنسی بین مردان)، زنا و فریفتن زنان شوهردار و عدم سرپرستی فرزندان، به‌ویژه کودکان صغیری است که به سن قانونی نرسیده‌اند.

جالب است که ارداویراف‌نامه متنی دینی است، اما بیشتر دغدغه مضامین اجتماعی دارد و فقط ۳٫۷۹٪

^{۲۳} ارداویراف‌نامه، ۴۵.

^{۲۴} ارداویراف‌نامه، ۱۴.

از مجازات‌هایی که در آن آمده به افرادی برمی‌گردد که به انکار دین و ایزدان پرداخته‌اند. نکته قابل توجه دیگر تجلی کنش نیک و بد است. در جهان دیگر، تجلی اعمال نیک و بد افراد ماهیتی کاملاً جنسیتی دارد. روان نیک و بد افراد به صورت روسپی یا دوشیزه بر فرد تجلی می‌کند. فرد نیک رفتار اعمال خود را به صورت "دوشیزه زیبای نیک‌دیدار خوش‌برآمده، یعنی که در راستی زیسته است، فرازیستان، یعنی که او را پستان برجسته است، از دل و جان خواستنی، تنش چنان روشن بود که به دیدار دوست‌داشتنی‌تر یعنی خواستنی‌تر.^{۲۴} زمانی که فرد از او می‌پرسد تو کیستی، پاسخ می‌دهد: "من کنش توام، جوان خوب اندیشه خوب گفتار خوب کردار خوب دین."^{۲۵} در عین حال، "فرد دروند دین و کنش خویش را می‌بیند به صورت زن روسپی برهنه پوسیده آلوده که زانو در پیش و مقعد در پس دارد."^{۲۶} در اینجا، دوشیزگی نمود پاکی و خلوص است؛ دوشیزه‌ای با پستان برجسته که در واقع ایده‌آل عصر ساسانی است. نقطه مقابل آن فاحشگی و روسپی‌گری است که در متون دینی و حقوقی این عصر نیز بدان پرداخته و تقبیح شده است. روسپی‌گری نماد آرایش و آلودگی و تباهی است. از همین عبارت برمی‌آید که برهنگی با انگیزه جنسی نیز مذموم و نکوهیده است.

می‌بینیم که ارداویراف‌نامه با افراد بزرگسال و بالغ اجتماع ساسانی، به‌ویژه زنان، سخن می‌گوید. با این حال، هرچند یک فصل کامل (فصل سیزدهم) در توصیف روان اهلوان به ستایش زنان اختصاص دارد، دیگر فصل‌ها شرح و توصیف جایگاه مردان اهلوان است.^{۲۷} "و دیدم روان زنان با بسیار اندیشه نیک، با بسیار گفتار نیک و با بسیار کردار نیک که شوهر خود را چون سالار دوست دارند در جامه‌ای زینت یافته از زر. [. . .] پرسیدم این روان‌ها کدام‌اند؟ سروش اهلوان و آذر ایزد گفتند: اینها روان زنانی هستند که در گیتی آب را خشنود کرده‌اند، آتش را خشنود کرده‌اند، زمین، گیاه، گاو، گوسفند و همه آفریده‌های خوب دیگر او و فرد را خشنود کرده‌اند [. . .] و آنها خشنودی و یگانگی و ترس‌آگاهی (احترام) و فرمانبرداری شوهر و سالار خویش را انجام دادند و بر دین مزدیستان بی‌گمان بودند."^{۲۸} چنان که از محتوای این فصل استنباط می‌شود، این فصل بازگویی انتظاراتی اجتماعی است که از زنان می‌رود: ترس‌آگاهی و فرمانبرداری از شوهر و پذیرفتن سالاری او. در نمونه دیگری در متن پهلوی خسرو و ریدگ، که احتمالاً به زمان خسرو دوم برمی‌گردد، جوانی با نام خوش‌آواز خسرو را از کیفیت بهترین

چیزها باخبر می‌سازد و زنان نیز در میان این 'چیزها' برشمرده شده‌اند. پس از توصیف بهترین زنان از نظر زیبایی و اندام، نکته مهم درباره زنان برتر این است که "هرگز گستاخ سخن نراند."^{۲۸}

در واقع، بیشتر فصل‌ها و بخش‌های ارداویراف‌نامه ماهیتی اجتماعی دارند و سراسر بر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی تأکید می‌گذارند و روان‌های نیکوکار (اهلوان) در واقع افرادی‌اند که کاملاً از هنجارهای اجتماعی تبعیت کرده‌اند. این افراد بیش از آنکه مراسم دینی و مذهبی را به جای آورده باشند، به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی جامعه ساسانی پایبند بوده‌اند. در ارداویراف‌نامه، بارها از واژه قانون یا خلاف قانون در ذکر گناهان و مجازات‌ها یاد شده است. در اینجا، قانون مفهومی کاملاً اجتماعی و این جهانی دارد و به شئون زندگی ایران ساسانی بازمی‌گردد. مثلاً در فصل ۲۰ چنین آمده است: "و دیدم روان زنی که ریم و پلیدی مردمان را تشت‌تشت به خورد او می‌دادند. سروش اهلوان و آذر ایزد گفتند: این روان آن زن دروند است که دشتان (حیض) پرهیز نکرد و مطابق قانون رفتار نکرد و به سوی آب و آتش رفت."^{۲۹} قانون در اینجا ممکن است مفهومی حقوقی نیز داشته باشد، یعنی احتمالاً در قوانین حقوقی آن دوران کیفرها و مجازات‌هایی برای گناهانی چون آلوده کردن عناصر مقدس پیش‌بینی شده بود.

ماهیت جنسی مجازات‌ها و پاداش‌ها مقوله دیگری است که در ارداویراف‌نامه به آن پرداخته شده است. چنان که ذکر شد، روان اهلوان (نیکوکاران) به‌صورت دوشیزه‌ای زیباپیکر و کنش دروندان به‌صورت روسپی برهنه‌ای بر آنها تجلی می‌شود. بیشتر مجازات‌ها بر اندام‌های جنسی اعمال می‌شوند، به‌ویژه اندامی که فرد گناهکار عمل زشت خود را با آن انجام داده است. گناهانی که مشمول اعمال مجازات بر اندام‌های جنسی می‌شوند معمولاً گناهانی جنسیتی مانند روسپی‌گری، زنا و لواط‌اند. برای نمونه، در فصل ۱۹ درباره روابط جنسی میان دو مرد چنین آمده است: "و دیدم روان مردی که ماری همانند تیری در نشیمن آن روان می‌شد

^{۲۴} ارداویراف‌نامه، ۵۲.

^{۲۵} ارداویراف‌نامه، ۵۱.

^{۲۶} ارداویراف‌نامه، ۶۰.

^{۲۷} ارداویراف‌نامه، ۵۵.

^{۲۸} آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی

(تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷)، ۴۹۶.

^{۲۹} ارداویراف‌نامه، ۶۶.

و از دهان او بیرون می‌آمد. سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن مرد دروندی است که در گیتی لواط کرد و مردی بر خویشتن هشت.^{۳۰} یا "مرد دروندی که استمنا می‌کرد و منی را در دهان و گوش او می‌ریختند به جرم زنا و فریفتن زن کسان در گیتی.^{۳۱} یا در فصل ۲۲ از مردی سخن رفته است که ریم و پلیدی و دشتان زنان در دهان او می‌ریختند به جرم آنکه در زمان دشتان با همسر خود خوابید.

پستان از اندام‌هایی است که ماهیتی جنسی دارد و در روابط جنسی از آن کامجویی می‌شود، اما بیشتر از آن جوانان عضو زاننه برای پرورش کودک یاد شده است. در مقام مجازات، نمونه‌هایی از خیانت به شوهر با شکنجه پستان همراه شده است. در فصل ۲۴ چنین آمده است: "و دیدم روان زنی که با پستان به دوزخ آویخته بود و سروش اهل و آذر ایزد گفتند این روان آن زن دروند است که در گیتی شوی خویش هشت و تن به دیگر مردان داد و روسپی‌گری کرد.^{۳۲} یا "زنی که سینه و پستان خود را با شانه آهنی می‌برید"^{۳۳} یا "زنانی که نطفه دیوان و بدبویی و ریمنی در دهان و بینی آنها فرو می‌رفت به جرم پیمان‌شکنی و خیانت به همسر.^{۳۴} در فصل‌های ۹۴ و ۹۵ نیز آمده است زنانی که از شیردادن یا پرورش کودک خود امتناع ورزیده‌اند نیز معمولاً با پستان خود مجازات می‌شوند.

در سراسر ارداویراف‌نامه زنان به عللی مانند نافرمانی، سرپیچی یا خیانت به شوی و سالار خویش یا استنکاف از انجام وظایف مادری یا زناشویی مجازات می‌شوند، در حالی که هیچ‌گاه از مردانی که به علت ستم بر زنان مجازات شوند سخن به میان نمی‌آید. ایده برتری مردان در اجتماع ساسانی در برخی از نقل قول‌های ارداویراف‌نامه دیده می‌شود. در فصل ۶۸ چنین آمده است: "آن زن به آن مرد (همسرش) گفت که در میان زندگان همه تن تو بر من سالار و پادشا (مسلط) بود و تن و جان و روان من از آن تو بود و خوراک و نگاهداری و پوشش من از تو بود."^{۳۵} در واقع، از انواع گناهان و مجازات‌های ذکر شده در این متن می‌شود به ساختار اجتماعی جامعه ساسانی و انفعال اجتماعی زنان

پی برد. عدم پرداختن به حرفه و پیشه - هرگاه از شغل و حرفه‌ای مانند کشاورزی، صنعتگری یا جنگاوری یاد می‌شود به مردان اشاره دارد - و تأکید مکرر بر متابعت و فرمانبرداری از مردان در ارداویراف‌نامه بارها آمده است.

از سوی دیگر، تمام شخصیت‌های برتر و نیکویی که در ارداویراف‌نامه از آنها نام برده شده است مردند. در فصل ۱۱ چنین آمده است: "و دیدم امشاسپندان را و دیدم فروهر گیومرت و زردشت و کی‌ویشناسب و فروشتر و جاماسب و دیگر انجام‌دهندگان و پیشوایان دین را."^{۳۶} از این عبارت استنباط می‌شود که بزرگان دین بهی زردشتی مانند زردشت و کی‌ویشناسب و حتی عمل‌کنندگان و پیشوایان دینی همه مردند. این الگوی جنسیتی در اوستا نیز مشاهده می‌شود، چنان که در آبان‌یشت گاه‌به‌گاه از مردان یاد شده است، در حالی که از هیچ بانویی یاد نمی‌شود.

با توجه به اعمال توصیف‌شده در ارداویراف‌نامه و واژگان دقیقی که هر کنش جنسی را به دقت تعریف و از دیگر رفتارها متمایز می‌کند، به نظر می‌رسد جنسیت و زندگی جنسی افراد جدا موضوعی اجتماعی بوده و نظام جنسیت سازمان‌یافته‌ای رفتارهای جنسی و الگوهای رفتاری گروه‌های جنسیتی متفاوت را اداره می‌کرده است. این نظام جنسیت از طریق قوانین حقوقی و باید و نبایدهای دینی نهادینه شده و رفتار افراد و گروه‌های متفاوت جامعه نیز از همین طریق کنترل می‌شده است.

در ایران ساسانی، واژگانی مانند لواط، زنا، همخوابگی، روسپی‌گری و شهوت معانی دقیق دارند و حدود و مرزهای رفتار جنسی شایست و ناشایست را مشخص می‌کنند. زنا به معنی رابطه جنسی زنان شوهردار با دیگر مردان از گناهانی است که بارها در فصول گوناگون بدان پرداخته شده است. زنان به سبب پیمان‌شکنی و خیانت به شوهر سرزنش و مردانی که مبادرت به فریفتن زن کسان دیگر می‌کنند مستحق بدترین مجازات‌ها، از جمله همبسترشدن با دیوان یا ریختن منی در دهان، دانسته شده‌اند. به نظر می‌رسد زنا از آن جهت که ویرانی ساختار خانواده و تولد فرزندان نامشروع و غیر قانونی را به دنبال داشته است بسیار تقبیح می‌شده است. از سوی دیگر، بدن زنان موجودیتی انباشته از نیروی جنسی دانسته می‌شد که باید همواره از سوی مردان کنترل می‌شد. بحث 'سالاری' یکی از مباحث قانونی و حقوقی این دوران، علاوه بر سرپرستی زنان به کنترل جنسیت

^{۳۰} ارداویراف‌نامه، ۶۵.

^{۳۱} ارداویراف‌نامه، ۹۱.

^{۳۲} ارداویراف‌نامه، ۶۷.

^{۳۳} ارداویراف‌نامه، ۱۱.

^{۳۴} ارداویراف‌نامه، ۸۵.

^{۳۵} ارداویراف‌نامه، ۸۴.

^{۳۶} ارداویراف‌نامه، ۵۷.

زنان از طریق ازدواج‌های قانونی نیز راجع است. ایده کنترل زنانگی و جنسیت زنانه به صورتی نمادین در یافته‌های فرهنگی این دوران نمود یافته است. در این دوران، زنان به ندرت مستقل ظاهر می‌شوند و معمولاً در کنار مردان نشان داده می‌شوند. نقش برجسته‌های بهرام دوم از آن جمله‌اند که ملکه در کنار بهرام است یا بهرام دست او را گرفته است. این وضعیت در تصویر دشمنان مغلوب نیز تکرار می‌شود و احتمالاً معنی یکسانی (فرمانبرداری) دارد. گاه نیز ملکه انگشت خود را به علامت متابعت بالا برده است. نمونه دیگر در تصویر بهرام پنجم دیده می‌شود که شاه بر تختی لمبده و یک پای خود را بر بدن ملکه نهاده است.

بررسی تطبیقی متون ایران پیش از اسلام با ادبیات غنایی ایران پس از اسلام

از ایران پیش از اسلام تقریباً هیچ متنی با مضمون عاشقانه برجای نمانده است. بیشتر متون ساسانی باقی‌مانده متونی قضایی، حقوقی یا دینی‌اند. گاه نشانه‌هایی از مضامین ازدواج و زناشویی یا روابط خارج از زناشویی - اگر بشود آنها را به نحوی با مفهوم عشق مرتبط دانست - در این دست متون انعکاس یافته‌اند. یکی از بهترین نمونه‌ها که به تفصیل از آن یاد کردیم ارداویراف‌نامه است. حال برای روشن شدن بیشتر موضوع آن را با ادبیات عاشقانه ایران پس از اسلام مقایسه می‌کنیم. خسرو و شیرین حکیم نظامی گنجوی (۵۳۶-۶۰۶ ق/۱۱۴۱-۱۲۰۹) یکی از بهترین نمونه‌های منظومه‌های عاشقانه است. زمان رویداد این داستان عاشقانه به دوران خسرو دوم یا همان خسرو پرویز، شاهنشاه ساسانی، برمی‌گردد و از این رو با این بحث تناسب دارد. با این همه، در دوران ساسانی هیچ ردپایی از این ماجرای عاشقانه به چشم نمی‌خورد. فقط برخی پژوهشگران بر این باورند کاخی که در کاوش‌های باستان‌شناختی در قصر شیرین کشف شد، همان است که خسرو برای شیرین ساخته است.^{۳۷}

چنان که دیدیم، زن در ارداویراف‌نامه منحصرأً با کالبدی مادی تصویر می‌شود که در تملک همسر قانونی خویش است و باید با وی همبستر شده، خواسته‌های او را به جای آورد و در صورت سرپیچی، بدن زن متحمل شکنجه‌های دردناکی می‌شود. این تصویر بسیار دور از تصویر عاشقانه‌ای است که مثلاً در خسرو و شیرین به دست داده

^{۳۷} جرجینا هرمان، تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان، ترجمه مهرداد وحدتی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳).

می‌شود و بر رابطه‌ای دوطرفه دلالت می‌کند که در آن، زن فقط کالبدی مادی نیست، بلکه انسان است؛ انسانی که تجسم مادی تمام زیبایی‌هاست و این زیبایی او را به 'معشوق' تبدیل می‌کند: معشوقی که عاشق برای وصالش باید مسیری را بپیماید که عموماً با دشواری همراه است. در منظومه خسرو و شیرین، در ابتدا شاپور، احتمالاً شاپور دوم، در عالم رویا صفت حسن شیرین را بر خسرو آشکار می‌کند. خسرو دلداۀ شیرین می‌شود و این سرآغاز داستان عاشقانه‌ای است که خسرو را در طلب شیرین به ارمن یا ارمنستان می‌کشاند. در این داستان، که مبتنی بر احساسات عاشقانه و اشتیاق است، رابطه‌ای دوسویه میان مرد دلداه و زن دلدار برقرار می‌شود و زن در این رابطه کنشگر و تاثیرگذار است.

در متون ساسانی، از جمله ارداویراف‌نامه، مفهوم عشق از اساس مفهومی ناآشناست. حتی آنجا که پای روابط زناشویی به میان می‌آید، صحبت از برآورده شدن میل مرد است، نه برقراری رابطه‌ای از سر عشق. در ضمن، رابطه خارج از چارچوب ازدواج گناه‌آلود دانسته می‌شود. در این متون، همخوابگی ماهیتی شخصی دارد، اما از نظر تولید مثل برای بقای جامعه ضروری است. همچنین، رابطه زناشویی رابطه‌ای یک‌سویه و بنا بر خواست مرد تعریف می‌شود که در آن زن تمکین می‌کند و هدف عموماً فرزندآوری است. ارداویراف‌نامه نگاهی خشن و بازخواست‌کننده به رابطه خصوصی دارد، نگاهی که دقیقاً با قوانین زندگی عصر ساسانی همخوان و همراه است. برخلاف ارداویراف‌نامه، خسرو و شیرین و منظومه‌های عاشقانه‌ای ازین دست عموماً فارغ از دغدغه قوانین زندگی واقعی و در سطحی و رای زمان و مکان واقعی اتفاق می‌افتند و بیان تجربه‌ای عاشقانه و رخدادی احساسی میان زن و مردند. رخداد عاشقانه معمولاً بنا بر سنت ادبیات غنایی پایانی تراژیک و دردناک دارد و مثلاً پس از مرگ خسرو، شیرین نیز در دخمۀ خسرو به تلخی جان می‌دهد. این امر همبستگی هستی عاشق و معشوق را به تصویر می‌کشد، در حالی که در اداویراف‌نامه و متون مشابه هدف تذکر واقعیتی قانون‌مند، یعنی زناشویی، است که افراد ملزم به زندگی در چارچوب آن‌اند و جایی برای بروز احساسات عاشقانه نمی‌ماند.

با این همه، چنین به نظر می‌رسد که برخی مضامین عاشقانه از ادبیات ایران پیش از اسلام به ادبیات غنایی ایران راه یافته‌اند. ویس و رامین یا خسرو و شیرین آشکارا به برخی شخصیت‌های واقعی ایران باستان اشاره دارند. گویا هرچند در آن



جام نقره با طلاکاری، عصر ساسانیان، قرن ششم تا هفتم میلادی، موزه اسمیتسونیان.

زمان عشق در زندگی روزانه مردم عادی، به ویژه زنان، جایگاهی نداشت، طبقات بالای اجتماع و درباریان با آن ناآشنا نبودند. تعدادی از جام‌های زرین و سیمین ساسانی نیز منقوش به تصویر زنان نیمه‌برهنه‌ای در حال طنازی و عشوه‌گری، عموماً در حال نواختن آلات موسیقی یا رقص‌اند. در پاره‌ای متون، مانند خسرو و ریدگ (خسرو و غلامش)، که باز به احتمال به عصر خسرو دوم برمی‌گردد، خسرو از جوانی با نام خوش‌آواز دربارهٔ بهترین و زیباترین زنان برای عشق‌ورزی می‌پرسد و خوش‌آواز پاسخی به تفصیل می‌آورد. متن فوق از معدود متونی است که به توصیف زیبایی زنان می‌پردازد و احتمالاً ادبیات کلاسیک ایران را تحت تاثیر قرار داده است. به احتمال زیاد، هنر فلزکاری ساسانی با تصویرگری لطیف زنان به منزلهٔ موجوداتی زیبا و خواستنی و متونی همچون خسرو و ریدگ در خلق تصاویر عاشقانه ادبیات ایران پس از اسلام بی‌تاثیر نبوده‌اند. در این میان، تعداد آثار راجع به زمان خسرو دوم نظرگیر است. نمونهٔ دیگر نقش‌برجستهٔ خسرو دوم در تاق بستان است که زنان نوازنده و خنیاگری را نشان می‌دهد که خسرو را در شکار همراهی می‌کنند. به نظر می‌رسد در عهد خسرو دوم توجه خاصی به ادبیات و موسیقی و عشق و دلدادگی در هنر شد، به گونه‌ای که خود او در ادبیات پس از اسلام به یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های منظومه‌های عاشقانه بدل می‌شود. نمونهٔ دیگر بهرام گور یا بهرام پنجم، شاهنشاه ساسانی، است که ماجراهای عاشقانه او و زنی با نام آزاده به ادبیات کلاسیک ایران راه یافت.

جمع‌بندی

جامعهٔ ساسانی نظامی شاهنشاهی با ساختار سیاسی اجتماعی بسیار پیچیده‌ای بود. در این ساختار، خانوادهٔ پدرتبار مبنای قوانین اجتماعی، حقوقی و دینی بود و واحد اساسی اجتماع به شمار می‌رفت. این واحد اجتماعی بر مبنای ازدواج‌هایی قانونی شکل می‌گرفت که بیش از هر چیز دوام خانواده را تضمین می‌کردند. چنین پنداشته می‌شد که روابط جنسی آزاد یا روابط منحصر به میل و علاقهٔ زن و مرد بنیاد این نهاد اجتماعی را با خطر مواجه می‌سازد و با نهی روبه‌رو می‌شد. مثلاً یکی از خواست‌های جنبش مزدک آزادی چنین روابطی بود که با خشونت از سوی ساسانیان سرکوب شد.

به نظر می‌رسد در ایران ساسانی دو اصل اساسی روابط جنسی را سازمان می‌داد: زایش و لذت. در بیشتر منابع،

زایش هدف اصلی رابطهٔ جنسی و مایه اندوختن کار نیک بسیار دانسته شده است. در اوستا، بسیاری از شاهان و قهرمانان با قربانی به درگاه ایزدان آرزوی فرزندان پل و نامور می‌کنند. بنابراین، در عهد ساسانیان، ازدواج برای مردم عادی وظیفه‌ای مقدس بود و برای بقای خاندان و ادامهٔ نسل ضروری تلقی می‌شد. ازدواج بر مبنای توافق با سرپرست دختر صورت می‌گرفت و بیش از هر چیز تناسب طبقاتی و مصلحت خانواده در نظر گرفته می‌شد. در ایران ساسانی، ازدواج عاشقانه مفهومی نداشت و عشق به بقای دودمان و روشن نگه داشتن آتش خانواده در صدر قرار می‌گرفت.

لذت و کامجویی جنسی مفهومی متفاوت با عشق دارد و چه بسا تجربه‌ای یک‌سویه باشد. لذت پدیده‌ای است که بدان اشارات چندی در متون دینی و حقوقی شده است. تجربهٔ لذت جنسی خارج از چارچوب ازدواج بسیار نکوهیده شده و متخلفان به عذاب‌های شدید دوزخی وعده داده شده‌اند. با این همه، هم در کامجویی و هم در تولید مثل، زن ابزار رابطه‌ای یک‌سویه است. در طبقات برتر، علاوه بر ازدواج‌های سلطنتی که بنا بر مصالح خانواده سلطنتی و سیاسی صورت می‌گرفت، اصل راهنمای دیگر در روابط جنسی لذت بود. در ایران باستان، کامجویی از زنان مشروع شمرده می‌شد و زنان موظف به برآوردن امیال جنسی همسران خود بودند.

عشق در ادبیات ایران پس از اسلام رابطه‌ای مبتنی بر دلدادگی، شوریدگی و فراغت از جهان است. عشق شورانگیزی که منظومه‌های عاشقانه ادبیات غنایی ایران را رقم می‌زند، در ایران ساسانی، حداقل در سطح زندگی مردم عادی، ناشناخته بود. روابط عاطفی و عاشقانه‌ای که در ادبیات ایران می‌شناسیم، روابطی بر مبنای میل و محبت شدید و دو طرفه است. در جامعه‌ای که زنان ابزار امر جنسی باشند، چگونه می‌شود از عشق سخن راند؟ هرچند داستان برخی منظومه‌های عاشقانه در ایران پیش از اسلام واقع می‌شود و شاید برخی از این روایت‌ها به واقع ریشه در ایران قبل از اسلام داشته باشند، تاکنون متن 'عاشقانه‌ای' از ایران باستان شناسایی نشده است و در متون این دوره عشق و دلدادگی مغفول است. شاید می‌باید ریشه‌های ادبیات عاشقانهٔ پس از اسلام ایران را در هنر، ادبیات و موسیقی ایران پیش از اسلام، به ویژه دوران ساسانی، جست‌وجو کرد که منحصرأ در خدمت طبقات برتر جامعه بود. خلق مضامین عاشقانه، مخصوصاً ارائهٔ تصویری لطیف از زن در هنرهای تصویری این دوران، شاید آغاز ادبیات غنایی ایران باشد.

THE FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

The Foundation for Iranian Studies (FIS), an independent not-for-profit institution under Section 501 (c) (3) of the Internal Revenue Code, was established in 1981 as an educational and research center dedicated to the preservation, study, and transmission of Iran's cultural heritage. The Foundation supports research and publications in the field of Iranian Studies and serves as an information center for all who seek to understand Persian history and culture. The Foundation's publications and activities include:

Iran Nameh: A Persian Quarterly of Iranian Studies
(published since 1982) <http://irannameh.org>

The Oral History Collection

An archive containing approximately 1200 hours of interviews with more than 200 prominent political personalities.

Dissertation Award

Awarded since 1984 to the best PhD dissertation in the field of Iranian Studies.

Women's Center

Promotes women's studies and women's human rights in the context of Iranian contemporary history and politics.

Economic and Social Development Series

Documents and publishes the experiences of Iranians directly involved in the planning and administration of Iran's socioeconomic development in both the public and private sectors.

The Annual Noruz Lecture

Held since 1992 in cooperation with the George Washington University, it features a lecture by a distinguished scholar of Iranian Studies.

Institutional Collaboration

Cooperates with academic institutions to bring the best of Iranian culture to Americans, Canadians, and Iranians in North America and beyond.



بنیاد مطالعات ایران
Foundation for Iranian Studies

Queries about The Foundation for Iranian Studies should be addressed to fis@fis-iran.org or to

4343 Montgomery Avenue, Bethesda MD 20814 USA

Tel: 1-301-657-1990; Fax: 1-301-657-1983

<http://fis-iran.org/en/irannameh>