

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۷، شماره ۶۴، تابستان ۱۴۰۴، صص ۱۸۵-۲۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۳۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۱۰

(مقاله پژوهشی)

DOI:

تحلیل نقش و موقعیت زن در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه

منصوره سلیمی^۱، دکتر شهروز جمالی^۲، دکتر سیاوش مرادی^۳

چکیده

موضوع مقاله حاضر بررسی وضع، موقعیت و نقش زن در دو اثر معتبر فارسی، کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه است. هر دو کتاب ترجمه‌ای هنرمندانه از دو متن کهن‌تر است این دو هم از طریق متن‌های اصلی و هم از رهگذر ترجمه، بیانگر تجربه‌های انسان در جوامع سنتی است. در چنین جوامعی مردان، به‌طور مطلق قدرت سیاسی و اقتصادی را در اختیار دارد و حکومت را ویژه مردان می‌دانند و زنان را به‌دلیل ناتوانی در این امور، در هیچ‌یک از امور جامعه شرکت نمی‌دهند. بنابراین بهترین نقشی که برای زنان در نظر می‌گیرند، همسری و مادری است و خارج از این چارچوب، زنان ابزار جنسی مردانند. بنابراین شکل رفتار با زنان با ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه همخوانی دارد. اما در همین جوامع سنتی و بسته هم زنان رفتارهای متفاوتی دارند که در مجموع از درون و ذهن آنان متأثر است. بدیهی است که این ذهنیت متأثر از مناسبات ناعادلانه‌ای اجتماعی و بی‌توجهی به نیازهای اساسی جسمی و روحی آنان است. داده‌های این پژوهش کتابخانه‌ای است که با استفاده از روش کیفی تحلیل، توصیف و گزارش شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که طرز نگاه نویسندگان و مترجمان این دو اثر تابعی از نگاه کلی جامعه به زن، در جامعه سنتی است. اما نکته درخور تأمل این است که آنچه درباره زنان گفته می‌شود، با بیانی غیرمستقیم و غالباً از زبان دیگران است.

کلید واژه‌ها: زن، جامعه سنتی، فمینیسم، کلیله و دمنه، مرزبان‌نامه.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

ma.salimi@iauh.ac.ir

^۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. (نویسنده مسؤول)

shahroozjamali@iauh.ac.ir

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

siavash.moradi@iaud.ac.ir



مقدمه

سخن گفتن از زن و موقعیت اجتماعی او و نیز حضورش در ادبیات داستانی، در یکی دو قرن اخیر، به یکی از موضوع‌های پر طرفدار در نقد ادبی تبدیل شده‌است. به گونه‌ای که تقریباً در نیمی از کتاب‌های مربوط به نظریه ادبی، به آن اشاره شده‌است. اما درهمه جا نقد زن مدار، با مسائل سیاسی جامعه درهم تنیده است. زیرا اصلی‌ترین هدف این نقد تلاش برای تغییر ساختار جامعه مردسالار و معطوف کردن نگاه آن به نقش مؤثر زنان در رویدادهای اجتماعی است. زنان در این نقدها طالب آن‌اند که در تعریف زن، که عموماً مبتنی بر تصور مرد از زن است، تجدیدنظر گردد و حقوق آنان، به عنوان نیمی از جمعیت جامعه، که قرن‌ها نادیده گرفته شده، به آنان بازگردانده شود.

از آن‌جا که زن در معتبرترین متن‌های هر جامعه از چشم مرد توصیف می‌گردد، زنان ناگزیر ادبیات خود را پدید آوردند و در آن از تجربه‌های زنانه، که اساساً با تجربه مردانه، متفاوت است، سخن گفتند. اما ازسوی دیگر بر آن شدند که متن‌های مرد محور را، که تصویری ناقص از زنان ارائه می‌کند، بازخوانی کنند تا اسناد محکمه پسندی برای اثبات دیدگاه‌های خود که درباره ناروایی‌هایی که بر آنان رفته، تدارک ببینند.

آنان نشان دادند که مرد با تکیه بر قدرت سیاسی، زن را از داشتن یک زندگی در خور و برخوردار از حقوق برابر، محروم کرده‌است. بدین ترتیب اندیشه و رانی که از نهضت اومانیسم متأثر بودند و برای آزادی انسان مبارزه می‌کردند، از اندیشه زنان حمایت و آن را تقویت کردند. اینان با تأکید بر این گزاره که دانش محصول تجربه انسان است، نادیده گرفتن تجربه زنان را سبب نقص دانش بشری دانستند. مطالعه کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه هم نشان می‌دهد که، تجربه زنان، جز در مواردی اندک، لحاظ نشده است. نویسندگان کوشیده اند با تأمل بر آنچه درباره زنان گفته شده، طرز نگاه نصرالله منشی و سعدالدین و راوینی را، برجسته نمایند.

پیشینه تحقیق

درباره کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه پژوهش‌های متعددی صورت پذیرفته است. برخی از آن‌ها از لحاظ محتوا به موضوع مقاله حاضر نزدیک‌تر است.

سیمای زن در کلیله و دمنه، از ناهید سادات پزشکی، فریدون طهماسبی و فرشته حجازی که در مجله پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرکرد، بهار ۱۳۹۱،

منتشر شده است.

- بررسی شخصیت زن در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه، از خیرالله محمودی و فاطمه موسوی کرد و کنفرانس دومین دوره همایش متن پژوهشی ادبی، سال ۱۳۹۵.

مقاله حاضر کمأ و کیفأ با این دو مقاله تفاوت‌های بسیار دارد.

روش تحقیق

داده‌های این پژوهش کتابخانه‌ای است که با استفاده از روش کیفی تحلیل، توصیف و گزارش شده است.

مبانی تحقیق

زن، اگرچه همزاد مرد است و در طول تاریخ پایه‌پای او در ساختن زندگی مشارکت داشته، هرگز جایگاهی هم‌ارز و هم طراز مرد نداشته است. به همین دلیل می‌توان گفت که مسأله زن و به تعبیری تازه‌تر، «زن بودگی»، حتی اگر بر زبان نیامده و مکتوب نشده باشد، به صورت اندوهی جان‌گداز و فروخورده، از آغاز در جوامع بشری وجود داشته. اما طرح آن به عنوان یک درد و معضل اجتماعی، با دگرگونی چهره زندگی، در اثر فروپاشی اقتصاد زمین‌داری و کاهش نفوذ کلیسا بر زندگی و سرنوشت مردم و سلطه نظام بورژوازی، همزمان بوده است.

جنبش آزادی‌خواهی زنان، با بازخوانی تاریخ و یافتن طرز تلقی مرد از زن و به حاشیه راندن زن، که پیشینه آن را به فرهنگ و تمدن یونان می‌رسانند، آغاز گشت زنان دریافتند که دلیل عمده این ناروایی‌ها در حق آنان، دور نگه داشتن ایشان از قدرت بوده است. بنابراین به محض یافتن مجالی برای طرح مسأله خود، که در اثر اتحاد آنان و حمایت مردان مختلف صورت پذیرفت، زبان گشودند و خواهان رفع نگاه مردسالارانه و تبعیض‌آمیز شدند.

آنان در پیش برد اهداف مبارزات خود، سخنان موهن و تحقیرآمیز مردان را دستاویز قرار دادند و به عنوان اسنادی معتبر از آن‌ها استفاده کردند. انبوهی از این گفتارها در تاریخ ثبت شده است. در این جا به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود.

هومر شاعر بزرگ یونان و آفریدگار حماسه بلندپایه ایلید و اودیسه، می‌گوید: «رواست که به کامل‌ترین زنان، تا حدی بدگمان باشیم.» (گرو، ۱۳۷۹: ۲۵) تردیدی وجود ندارد که بی‌اعتمادی و بدگمانی نمی‌تواند صفتی زنانه و ذاتی آنان باشد، زیرا این ویژگی بارها در مردان هم دیده شده است.

این گزینه اشیل هم در باب زنان، درخور تأمل است: «زن به تنهایی هیچ نیست!» (همان) بدین ترتیب او زنان را درخور رسیدن به «استقلال» نمی‌داند. سوفوکل هم در یک گزینه معنی‌دار و تبعیض‌آمیز و چه‌بسا سیاسی می‌گوید «سکوت زیور زنان است.» پلوتوس هم با بیان این‌که اعتدال برای زنان معنایی ندارد، به‌رغم مشاهده مکرر میانه‌روی زنان در زندگی، این حقیقت را انکار و زنان را تحقیر کرده‌است.

این نگاه مردانه، بعدها با قدرت گرفتن ادیان و روحانیان، رنگ دینی به خود گرفت و تأثیرگذاری بیشتری یافت. از آن‌جا که در همه ادیان زنان موجوداتی ناقص تلقی می‌شوند، در آیین یهود، یکی از دعا‌های روزانه یهودیان این بود است: «سپاس خدایا که مرا مرد آفریدی!» (همان: ۵۱) از این بدتر سخن آنتونین قدیس است که در آن زنان را شیطان دانسته است: «هنگامی‌که زنی را می‌بینید، خیال کنید که او نه انسان یا حیوانی وحشی، بلکه خود شیطان است.» (همان: ۵۸)

بنابراین به‌نظر می‌رسد که از گذشته‌های دور، این باور که دو نوع انسان یکی مرد مظهر «روح» و دیگری زن که مظهر «جسم» است، رواج عام داشته است. بدیهی است که در ادیان و باور مردم جسم که جنبه تیره وجود انسان را نشان می‌دهد، در برابر روح که مظهر روشنائی وجود اوست، بی‌قدر تلقی می‌گردد. همین باورها سبب شده‌است که مرد، در جامعه سنتی و بسته، بگوید «مرد بر اساس سیمای الهی آفریده شده‌است و زن، که پس از مرد از پهلوی او آفریده شده، مقدر است که یاور مرد باشد.» (همان: ۲۳)

بی‌تردید در ژرف ساخت تمام این گزینه‌ها، نوعی از تبعیض جنسیتی نهفته است. اما نکته مهم‌تر این‌که این طرز نگاه به زن، جهان‌شمول بوده و در بسیاری از جوامع که از حال یکدیگر آگاهی نداشته‌اند، مشابهات بسیار دارد.

این وضع در قرون وسطی که «انسان» به‌طور کلی، اسیر دست کلیسا بود و شأن انسانی او در جامعه نادیده گرفته می‌شد، از تمام روزگاران بدتر بوده‌است. محققانی که درباره اوضاع قرون وسطی تحقیق کردند، می‌گویند که در همه جامعه‌های زیر نفوذ کلیسا «این نگرش درباره حوای وسوسه‌گر، که موجب سقوط آدمی شود، سرچشمه زن ستیزی در قرون وسطی است و در قرن‌های بعد نیست، هم چنان آن را برمی‌انگیزد.» (همان: ۲۴-۲۳) گرو، نویسنده کتاب «زنان از دید مردان» گفته است برای جمع کردن این گزینه‌ها زحمتی نکشیده‌ام. زیرا در نوشته‌های مردان

«جز به گزینه‌های زن‌ستیز، برنخوردیم.» (همان: ۱۹)

بدین ترتیب بدیهی که تحقیر زن در همه جای جهان، ورد زبان مردان باشد و مردان برای حفظ موقعیت خویش آزادی را برای زن خطرناک بدانند. (ر.ک: ذوالفقاری، ۱۳۸۴: ۳۸۹) در یک مثل ژاپنی هم، بر اطاعت و فرمان‌برداری زن، تأکید شده‌است: «زن خوب از سه کس اطاعت می‌کند: شوهر، پدر و فرزند.» (همان)

اما پس از فروپاشی نظام‌های قرون وسطایی، این وجوه تبعیض‌آمیز یا معتدل‌تر می‌شود و یا به کلی، کنار گذاشته می‌شود و بسیاری از هنرمندان ادیبان، فیلسوفان و دانشمندان، از زن به‌عنوان نیمه دیگر مرد و نیمی از نیروی‌های اجتماعی حمایت می‌کنند و می‌گویند «تمدن نتیجه نفوذ زنان است.» (همان: ۳۹۰)

زن، «دیگری»

«دیگری» اصطلاحی است که از نظریه روان‌کاوی ژاک لاکان به کتاب‌های نقد و نظریه ادبی راه یافته است. لاکان این نظریه را بر پایه دیالکتیک سوژه و ابژه بنا نهاد تا دیگر بودگی انسانی را در برابر انسانی دیگر نشان دهد: «تقابل خود/ دیگری مبتنی بر این فرض است که در دل تجربه شخصی، خودی ذهنی وجود دارد که هر چیزی را به‌مثابه «دیگری»، از خود بیگانه می‌سازد. این تقابل که گاه با اصطلاحات متفاوتی، مانند مرکز/ حاشیه و غالب/ سرکوب‌شده، بیان می‌شود، از وقتی سیمون دوبووار آن را برای عدم توازن قدرت میان مرد و زن به‌کار برد، نقش مهمی در نقد فمینیستی ایفا کرده‌است.» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۱۲)

بدیهی است وقتی زن نه جفت و همراه مرد، بلکه بیگانه‌ای به‌نام دیگری به‌شمار آید، در تقابل با مرد، در سویه منفی تقابل قرار می‌گیرد و از تمام حقوق انسانی خود محروم می‌گردد. به این اعتبار مرد «سوژه» و زن «دیگری» تلقی می‌گردد. هم‌چنان‌که در روان‌کاوی هم «خود» هرچیزی را که با آن همسان نباشد، «چیزی غیر ضرور می‌داند که مشخصه سلبی دارد.» این اندیشه قرن‌ها بر اذهان حاکم بوده‌است. تا جایی‌که حتی دانشمندان در دیگری دانستن زن، تردید روا نداشتند و آشکارا گفتند آفرینش انسان دو اصل متفاوت داشته است: «یک اصل خوب وجود داشته که نظم و روشنایی و مرد را آفریده است و یک اصل بدکه بی‌نظمی و ظلمات و زن را آفریده است.» (دوبووار، ۱۳۸۰: ۵)

به‌هرحال تمام حقوق زن، به‌عنوان انسان، در جامعه‌ای که بر پایه این ایدئولوژی «مرد ساخته»

اداره می‌شد، آشکارا پایمال می‌گشت. در چنین جوامعی تحصیل کردن و انتخاب شغل و گزینش همسر «جنسیتی» بود و به زن القا می‌شد که بهترین کار برای او پذیرفتن نقش خانه‌داری، همسری و مادری است. در چنین جوامعی «روا بود زنی را به این گناه که با مرد برگزیده پدر و مادرش ازدواج نمی‌کرد، کتک زد و با لگد به جانش افتاد.» (وولف، ۱۳۹۰: ۲۱) بی‌گمان این دیگر بودگی، وقتی رنگ دینی به خود می‌گرفت، با شدت و حدت بیشتری اعمال می‌گردید.

مرنیسی، در پژوهش خود، به گونه‌ای مستند گفته‌است که «در جامعه عرب پیش از اسلام، زن نقش تعیین‌کننده‌ای بر عهده نداشت، تا آن‌جا که حتی پس از مرگ شویش، همانند سایر اشیاء و ما ترک او به ارث می‌رسیده است.» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۳۴) با وجود آن‌که اسلام این رسم را مقلی کرد، رفتار مردان با زنان چندان تغییری نکرد و همچنان به زن به‌عنوان دیگری و شی نگریستند. هم‌چنان‌که در دوره عباسیان «مردان به یکدیگر جاریه‌های ایرانی، رومی و ترک و غیره هدیه می‌دادند.» (همان: ۲۸۳)

فمینیسم

این رفتارها، که در تمام جوامع بشری وجود داشته، زنان را به اعتراض واداشت و این اعتراض‌ها سرانجام به پذیرفته شدن زن، به‌عنوان انسانی مختار انجامید و نظریه فمینیسم را شکل داد. این نظریه، در جایی که به‌عنوان یک نظریه علمی به کار می‌رود، مطلق‌گرایی درباره زن را کنار می‌گذارد و می‌خواهد با لحاظ کردن شرایط تاریخی، تصویری از موقعیت و نقش زن در جامعه، ارائه نماید. زیرا هواداران این نظریه می‌گویند «استدلالاتی که زیست‌شناسی را اساسی قلمداد کرده و اجتماعی شدن را کم‌اهمیت می‌شمارند، عمدتاً به وسیله مردان و به‌منظور نگاه داشتن زنان در «جای» خود به کار گرفته شده‌است.

عبارت لاتینی «زن چیزی جز زهدان نیست»، چکیده این دیدگاه است.» (سلدن، ۱۳۷۲: ۲۵۹) با توجه به عناصر سازنده این نظریه می‌توان گفت که فمینیسم، در نهایت، در پی واسازی است و می‌کوشد با تکیه بر تحلیل روابط و مناسبات ناعادلانه سیاسی و اجتماعی، مناسبات مرد محور را دگرگون سازد تا زنان را به آنچه شایسته آنان است برساند. به بیان دیگر این نظریه می‌خواهد با بررسی وضع موجود، راه‌های رسیدن به وضع مطلوب را بررسی نماید.

این نظریه را ویرجینیا وولف، رمان‌نویس انگلیسی بنیاد نهاد و کوشید که در رمان معروفش با

نام «اتاقی از آن خود»، تجربه زنان را که به دلایل جنسی با تجربه مردان تفاوت دارد، برجسته نماید تا بتوان با این ویژگی‌های زنانه، تعریف زن از دید مرد را کنار گذاشت و به تعریف تازه از زن، از دید زنان، دست یافت. به اختصار باید گفت که در این نظریه، اولاً بر تفاوت تجربه زن و مرد انگشت نهاده می‌شود و ثانیاً بر این باور که می‌توان با تکیه بر این نظریه به دگرگونی جامعه را به سود زنان تغییر داد، تأکید می‌گردد.

زنان به این که در جامعه، «درجه دو» شمرده می‌شوند اعتراض دارند و می‌گویند «زنان به دلیل زن بودن و جنسیتشان گرفتار تبعیض هستند. آنان نیازهای شخصی دارند که مغفول مانده و ارضا نشده و لازمه ارضای این نیازها، ایجاد تغییرات بنیادین در نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جوامع است.» (مدرسی، ۱۳۹۵: ۴۹۷) با توجه به این مسائل است که گفته می‌شود نظریه فمینیسم «در آغاز سیاسی بود و نه ادبی» (بر سِلر، ۱۳۸۹: ۲۰۰) ولی بعدها به‌ویژه از دهه ۱۹۷۰ به بعد از عرصه سیاسی به عرصه ادبی پا گذاشت و به نظریه ادبی و به نقد زن محور تبدیل گردید.

در این نظریه بر جداسازی دو موضوع جنس و جنسیت که غالباً به هم آمیخته می‌شود، تأکید شده است. زیرا به باور زنان، آمیختگی این دو در طول تاریخ، به تبعیض علیه زنان انجامیده است به همین دلیل است که می‌کوشد این مساله را روشن کند که جنس (سکس) مسئله‌ای طبیعی و لایتغیر است، در حالی که جنسیت مساله‌ای فرهنگی است و می‌تواند تغییر باید. در جنس کالبد زن مورد بحث است و در جنسیت هویت زنانه زن، موضوع اساسی است.

زنان در این طرز تلقی، پس از مبارزات سیاسی، به تولید ادبیات، به ویژه داستان، که بستری مناسب برای طرح مساله زنان است، پرداختند. در قرن گذشته، در سراسر جهان آثاری از این دست پدید آمده تا بتواند آن چه را که «در شکل‌گیری انگاره‌های ریشه‌دار فروتری و ستم‌دگی زن در فرهنگ بشری موثر بوده» (بر سِلر، ۱۳۸۹: ۲۰۷) بر ملا سازد.

یکی دیگر از موضوع‌های اصلی این نظریه، تلاش برای درهم شکستن این استدلال بود که زنان در پندار، گفتار و کردار متعادل نیستند و به‌طور کلی به دو دسته زن اثیری و زن لکاته و به تعبیری دیگر قدیس و فاحشه، تقسیم می‌شوند. نویسندگان، منتقدان و محققان زن مدار خواهان مردود شمرده شدن چنین شخصیت‌پردازی‌هایی از زن بود اند.

زن در ایران

آثار معتبر در تاریخ فرهنگ و ادب ایران، حکایت از آن دارد که در ایران هم مثل همه جای جهان، «زن بودن» گناه اصلی زن بود و بحث درباره او و حقوقش، همواره یک سویه و به سود مرد بوده است. حرف‌های خواجه نصیر طوسی، در اخلاق ناصری خلاصه‌ای از این طرز تلقی را گزارش کرده است. او بر این باور بود که باید زن را به امور خانه مشغول داشت تا سالم بماند. زیرا «اگر زن از تربیت منزل و تربیت اولاد و تفقّد مصالح خدمه فارغ باشد، همت بر چیزهایی که مقتضی خلل منزل بود، مقصور گرداند و به خروج و زینت به کار داشتن، از جهت خروج و رفتن به نظاره‌ها و نظر کردن به مردان بیگانه، مشغول شود تا هم امور منزل مختل گردد. هم شوهر را در چشم او واقعی و هیبتی بنماید.» (موتمن، ۱۳۶۴: ۲۱۸)

او به مردان توصیه می‌کند که از سه چیز بپرهیزند: اول از فرط محبت به زن دوم آن‌که در مصالح کلی با زن مشورت نکنند ... و سوم آن‌که زن را از ملاهی و نظر به اجانب و استماع حکایات مردان و زنانی که در این افعال موصوفاند، بازدارند. (ر.ک: همان: ۱۹-۲۱۸) او با تکیه بر احادیث می‌گوید باید زنان را از آموختن سوره یوسف، منع کرد.

در ایران هم اساس این طرز تلقی از زن، همان مساله حوا و فریب آدم در رانده شدن از بهشت است. مثلاً ناصر خسرو، به مثابه حکیم، شاعر و نویسنده‌ای چیره‌دست، در هنگام سخن گفتن از آفرینش، که آن را «کتاب دیدنی» می‌نامد و در برابر قرآن، یعنی «کتاب شنودنی» قرار می‌دهد، به این مساله اشاره کرده و گفته است «خدای یکی مردم آفرید از اول، و جفت او، از او پدید آورد.» (ناصر خسرو، ۱۳۶۲: ۲۲۳) او می‌گوید «اگر کسی این را باور نکند بگو سوره النساء حجت است بر تو که خدای گفت شما را از یک نفس آفریدم و جفت او را از او آفریدم.» (همان) بدین ترتیب اگرچه ناصر خسرو این اندیشه را برای تأکید بر یک اصل فلسفی که می‌گوید «از واحد جز واحد صادر نمی‌شود»، بیان داشته ضمناً به این باور که زن موجودی پسین و درجه دو و وابسته به مرد است، اشاره کرده است.

به هر حال این طرز نگاه تا وقوع انقلاب مشروطه، در ایران، تداوم داشته است. اما در انقلاب مشروطه مساله زن، یکی از اساسی‌ترین مسایلی بود که با تأثیرپذیری از فرهنگ غرب، مطرح گشت و از آن زمان به بعد به شکل‌های مختلفی، خود را نشان داد.

بحث

هیچ متنی در خلأ به وجود نمی‌آید؛ بلکه متن پدیده‌ای اجتماعی است و برای پاسخ گفتن به یکی از نیازهای انسان تولید می‌شود. نیازهایی که زاده زندگی اجتماعی است و باید متناسب با شرایط تاریخی، پاسخی مناسب دریافت کند. بدیهی است در جوامعی که مردان آن را اداره می‌کنند، پاسخ‌ها مردانه خواهد بود. به سخن دیگر «آثار ادبی منعکس‌کننده باورهای مردسالارانه یا سامان مردسالارانه جامعه هستند.» (پانیده، ۱۳۹۷: ۸۲) و نقد زن محور می‌کوشد «با برملا کردن شالوده‌های مردسالارانه این آثار، ملاک‌های فرا جنسیتی، برای فهم درست آن‌ها پیشنهاد کند. زیرا به باور این منتقدان تصویری که از زن در این آثار ترسیم شده، بر واقعیت‌های اجتماعی زندگی زنان منطبق نیست، بلکه در این آثار زن به مثابه شیء است و «به صورت آدم‌های بی‌فکر، الهه زیبایی و شیفته مسایل جنسی ترسیم» می‌شود. (ر.ک: مدرسی، ۱۳۹۵: ۴۹۶)

این شکل برخورد با زنان در کلیله و دمنه، مرزبان نامه هم، آشکارا دیده می‌شود. البته این تلقی از زنان، به طور کلی تلقی انسان شرقی و مسلمانان است، اما نمی‌توان تاثیر فرهنگ هند را که در اصل هندی کتاب کلیله وجود دارد، نادیده گرفت. برای نمونه موضوع حکایت «جولاهه و دلاله» (شیکهر، ۱۳۹۵: ۵۱_۴۹) در کلیله و دمنه به طور کلی حفظ شده و نصرالله منشی آن را با بلاغتی کم نظیر، بازآفرینی کرده است.

می‌توان گفت کلیله و مرزبان نامه، از لحاظ حضور زن در آن‌ها، از این نظر تفاوت دارد که کلیله و دمنه کتاب زندگی است و زندگی بی حضور زنان معنا ندارد، در حالی که مرزبان نامه کتاب زندگی دربارهاست و کمتر به زندگی مردم اشاره دارد. بی تردید دلیل شهرت کلیله و دمنه در ادب فارسی، گذشته از انشای آن در همین پیوند آن با زندگی است.

جهان کلیله و دمنه «عالم تمثیل‌هاست و هر پاره‌ای از آن نمودار نکته‌ای و پندی. هر یک از جانوران در قصه در خور توجه است و هر، رفتار و گفتاری گوشه‌ای از زندگی را در آن اعصار نشان می‌دهد» (یوسفی، ۱۳۷۲: ۱۴۹) این تجربه‌ها «در عالم حیات نیز نظایر فراوان دارد» (همان)

زن_ نام

هر چیز با نامیده شدن با نامی، هویت می‌یابد. به همین دلیل اسم که وسیله نامگذاری است،

در تمام زبان‌های دنیا عنصری ممتاز و بی‌نظیر است. به بیان دیگر بنیاد زبان بر «اسم» است، یعنی بر نامیدن و نام. انسان با نامیدن آن چه هست، دایره هستی را تمامیت می‌بخشد. (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۰) به همین دلیل نامیدن از مقوله‌های بنیادین تمام اسطوره‌هایی جهان و ادیان و مذاهب است، افراد قبیله کاراجری در استرالیا می‌گویند «تنها زمانی که نخستین زوج انسانی، در نخستین روز آفرینش، به همه گیاهان و جانوران نام دادند این موجودات، واقعا هستی خود را آغاز کردند.» (کیانوش، ۱۳۹۰: ۶۱) در فرهنگ اسلامی هم، خداوند انسان را آفرید و «اسما» را به او آموخت تا بتواند هستی را بنامد و بشناسد. (ر.ک: قرآن، ۲: ۳۱)

زنان در جامعه و بیرون از کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه، بی‌گمان اسم دارند. اما جز در موارد معدود، مثل «ایران دخت» در کلیله و دمنه و هنبوی در مرزبان‌نامه، به نام خود نامیده نمی‌شوند و عموماً با اوصافی نظیر، زن، مادر و کنیز، از آنان یاد می‌شود. در حالی که «اسم بنیاد زبان است که چیزها را می‌نامد. صفت‌ها و فعل‌ها و دیگر اجزای زبان، سرانجام، در خدمت اسم‌اند» (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۱) و ناگزیر فرعی به شمار می‌آیند.

در کلیله و دمنه، در سخن گفتن از زن، گاهی لفظ «قوم» برای نامیدن او به کار می‌رود. مثلاً در حکایت آن نادال که «شبی با یاران خود به دزدی رفت» (نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۴۹) گفته شده است که صاحب‌خانه وقتی متوجه دزدان شد، «قوم» خویش، یعنی همسرش را بیدار کرد تا به کمک او دزدان را فریب دهد. در داستان آن کفشگر که زاهد را به خانه خود برد می‌خوانیم که کفشگر زاهد را «به خانه خویش مهمان کرد و «قوم» را در معنی نیک داشت او وصایت کرد (همان: ۷۶) و «قوم او دوستی داشت» (همان) بدین دلیل است که در این دو کتاب زنان هویت ندارند، یا دست‌کم نظیر مردان هویت ندارند و مردان به خود اجازه می‌دهند که با آنان مثل یک انسان رفتار نکنند.

رفتار مرد با زن

زنان در این آثار نه تنها هویت مشخصی ندارند، بلکه استقلال اقتصادی هم ندارند و از این لحاظ وابسته به مردان و ناگزیر «عیال» یعنی نان‌خور مرد به‌شمار می‌آیند. به همین دلیل همواره در مورد اجناسی که به خانه آورده می‌شود، مورد بازخواست، حساب‌رسی و حساب‌کشی قرار می‌گیرند. نمونه‌هایی از این عدم استقلال در کلیله دیده می‌شود.

در حکایت آن جفت کبوتری که برای نفقه زمستان دانه ذخیره می‌کردند، آمده است که پس از

اندوخته شدن دانه، کبوتر نر مدتی از خانه غایب بود و وقتی برگشت دید دانه‌های اندوخته کم شده‌است. به ماده گفت «این در وجه نفقه زمستانی بود، چرا خوردی؟ ماده هرچند گفت که نخوردم، سود نداشت، می‌زدش تا سپری شد.» (همان: ۳۷۸) اما درد اتهام روح کبوتر ماده را آزرد.

روزگار گذشت و زمستان فرارسید و دانه‌ها نم کشید و «برقرار اصل باز رفت. نر وقوف یافت که موجب نقصان چیست.» (همان) پشیمان شد و پشیمانی سودی نداشت.

حکایتی شبیه به همین روایت در مرزبان‌نامه هم دیده می‌شود. مردی درویش زنی پارسا دارد. آنان جفتی مرغ دارند که هر روز تخم می‌گذارند و مرد درویش حساب تخم‌مرغ‌ها را دارد. وقتی می‌بیند که تخم‌مرغ‌ها کم می‌شود، زنش را متهم به خوردن پنهانی آن‌ها می‌کند. زن هرچه اصرار می‌کند که آن‌ها را نخورده است شوهر باور نمی‌کند. تا این‌که روزی زن می‌بیند که موش تخم‌مرغ دزد دارد یکی از آن‌ها را به سختی به لانه‌اش می‌برد. درویش را صدا می‌زند و آن صحنه را به او نشان می‌دهد. درویش از کرده پشیمان می‌شود. (ر.ک: وراوینی، ۱۳۱۷: ۲۱۶)

یکی دیگر از مصادیق رفتار ستمگرانه مردان، عدم پای‌بندی به میثاق ازدواج و بهره‌کشی از کنیزان و زنان دیگر برای اطفای آتش شهوت خویش است و این را حق خود می‌شمارند، در حالی‌که بر پای‌بندی زنان به ازدواج و پرهیز از نگرش به مردان نامحرم، اصرار می‌ورزند.

در مرزبان‌نامه، در داستان خرّه نماه می‌بینیم که خسرو راه گم می‌کند و شب را در خانه دهقانی سپری می‌کند و از او «کنیزکی شاه‌دروی» می‌خواهد (ر.ک: همان: ۲۰) این رفتار چنان شیوع یافته که زنان هم این عیاشی را مشروع و حق مردان می‌دانند و می‌پذیرند و بدان اعتراضی ندارند. (ر.ک: همان: ۵۷)

راوی در حکایت بط ماده‌ای که از روباه فریب می‌خورد و جان می‌بازد، می‌گوید وقتی روباه به او گفت که شوهرش به او خیانت می‌کند، بط ماده می‌گوید «حق، جل و علی، زنان را در امور معاشرت، محجور حکم شوهران و مجبور طاعت ایشان کرده‌است ... من نیز بر وفق احکام شرع گوش فرا حلقه انقیاد او دارم و با مراد او سازم.» (همان: ۵۶)

در چنین شرایطی است که روباه صفتان، زنان را به زیر پا گذاشتن میثاق ازدواج و خروج از انقیاد مردان و تن به فحشا سپردن ترغیب می‌کند. اگرچه زنان عقیف در هر شرایطی عقیف باقی می‌مانند. اما در این حکایت، روباه بط ماده را، البته برای صید او، می‌فریبد و به او می‌گوید

چون بط نر دیگری را بر تو برگزیده، «اگر تو هم بگزینی عیبی نیارد!» (همان: ۵۷)

زن- خرد ورزی

زنان، به رغم آن چه درباره نقصان عقل و بی خردی آنان گفته می شود، در موقعیت های متفاوت رفتاری متناسب با شرایط حاکم بر وضع موجود از خود نشان می دهد. بی گمان این درک درست، ناشی از خردمندی آنان است که کم تر به آن مجال ظهور و بروز داده شده است. خرد به معنی عقل است و عقل نخستین آفریده خدا و برترین صفت انسان است. خرد معیار تمیز نیک از بد است و انسان خردمند از رهگذر خرد سرنوشت خویش را می سازد.

از جمله زنان خردمند کلیله و دمنه، بهارویه، زن «مرزبانی مذکور» است. او به دلیل تن ندادن به خواسته ای «غلام بی حفاظ» مرزبان، متهم به بد کاری شد و شوهر بی آن که در باب این اتهام تحقیق کند، به حرف یک طوطی و شهادت یک غلام نابه کار فرمان قتل زن را صادر کرد. زن پاکدامن کسی را به نزد شوهر فرستاد و از او خواست شتابزدگی نکند تا معلوم شود که غلام «این رنگ آمیخت» مرزبان به شرط احتیاط دست نگه داشت و به راهنمایی زن به غرض غلام پی برد. (ر.ک: نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۵۴-۱۵۳)

ایران دخت، زن هیلار هم زنی خردمند است. او با خرد خویش خطای تاویل برهمنان از خواب ترسناک هیلار را بر ملا می کند و هم حکومت شوهر را حفظ می کند و هم او را از کشتن اطرافیان باز می دارد. «ایران دخت از آن جا که زیرکی او بود» (همان: ۳۶۴) از هیلار خواست به جای ترسیدن از تاویل نادرست و مغرضانه «براهمه»، تاویل «کارایدون حکیم» را هم بشنود. بدین ترتیب نقشه براهمه را که دشمن او بودند، خنثی می کند. هیلار اقرار می کند که «اگر رحمت آسمانی و شفقت ایران دخت نبود، عاقبت اشارت آن ملا عین، به هلاک من و جمله عزیزان و اتباع کشیدی.» (همان: ۳۷۱)

معیار بازشناخت زن خوب از زن بد

هیلار وزیری به نام بلار داشت که وقتی شاه بر ایران دخت خشم گرفت و فرمان به قتل او داد او ایران دخت را نکشت و برای روز مبادای شاه نگه داشت و بلار در یک گفتگو با شاه که از کشتن ایران دخت پشیمان شده بود، مباحث اخلاقی متعددی را مطرح می کند. او در یکی از گفت وگوها پنج گونه زن را نیک می داند:

بلار به هیلار گفت: «از جهت پنج نوع زن غم خوردن مباح است:

آن که اصلی کریم و ذات شریف دارد و جمالی رایق و عفاف‌ی شایع،
و آن که دانا، بردبار و مخلص و یکدل باشد،
و آن که در همه ابواب نصیحت برزد و حضور و غیاب جفت بی‌رعایت نگذارد
و آن که در نیک و بد و خیر و شر، موافقت و انقیاد را شعار سازد،
و آن که منفعت بسیار در صحبت او مشاهدت افتاد» (همان: ۸۷-۳۸۶)

زن-مادر

یکی از اساسی‌ترین نقش‌های زن، در جامعه، خواه سنتی خواه مدرن، نقش مادری است. در کلیله از چند مادر، سخن به میان آمده و نصرالله منشی، این نقش را در زنان برجسته کرده است. داستان آن زاغی که بر بالای درختی و نزدیک سوراخ ماری لانه داشت و «هر گاه زاغ بچه بیرون آوردی مار بخوردی» (همان: ۸۱)، یکی از نمونه‌های مادرانگی و دفاع از فرزند است. در این داستان عزم زاغ به نابود کردن مار برای نجات بچه‌هایش، از حس مادرانه حکایت دارد. زاغ می‌گوید باید ما را از بین ببرم تا «در مستقبل نور دیده و میوه دل من از قصد او ایمن گردد» (همان)

نصرالله منشی در داستان یک جفت مرغابی که طیطوی نامیده می‌شوند، تجربه خاص مادرانه‌ای را که شوهر از آن آگاهی ندارد و قادر به درک آن نیست، به خوبی تصویر کرده است. او می‌گوید در وقت تخم‌گذاری ماده، نگرانی مادرانه و اندیشه تأمین جان فرزند، به سراغ زن می‌آید. در یک گفتگوی این دو مرغابی، ماده به نر می‌گوید: «جایی باید طلبید که بیضه نهاده آید. نر گفت این‌جا، جای خوش است و حالی تحویل صواب نمی‌نماید. بیضه باید نهاده. ماده گفت در این سخن جای تأمل است. اگر دریا در موج آید و بچگان را در رباید، آن را چه حیلت توان کرد؟ نر گفت گمان نبرم که دریا این دلیری کند و جانب مرا فرو گذارد و اگر بی‌حرمتی اندیشد، انصاف از وی بتوان ستد. ماده گفت خویشتن شناسی نیکو باشد: به چه قوت و عدت و کیل دریا را به انتقام خود تهدید می‌کنی؟ از این استبداد در گذر و برای بیضه جایی حصین گزین.» (همان: ۱۱۰)

مادر شیر هم از جمله زنانی است که خردمندانه نقش مادری خود را ایفاء، به فرزند خویش کمک می‌کند. او در داستان «بازجست کار دمنه»، در سخنانی خردمندانه و مدبرانه فرزندش را در حکمرانی عاقلانه یاری می‌کند. یکی از سخنان منطقی او که در تمام روزگاران به کار می‌آید،

این است که «شهادت هیچ‌کس بر او مقنع‌تر از نفس او نیست.» (همان: ۱۳۰) او را به استقلال فکر و پرهیز از دهان‌بینی ترغیب می‌کند.

در جای دیگر به شیر، که اینک از کشتن شتابزده دستور و گنجور خویش نادم است، می‌گوید: «اگر در آنچه به ملک رسانیدند، تفکر رفتی و بر خشم و بغض مالک و قادر توانستی بود و آن را بر رأی و عقل خویش باز انداختی، حقیقت حال شناخته گشتی.» (همان: ۳۰-۱۲۹) در داستان شیر و شغال هم مادر شیر شتاب‌زدگی فرزند را ناشی از بی‌خردی او می‌داند (ر.ک: همان: ۳۱۹) او در همین‌جا به رعایت حرمت زن که بر عهده شوهرش است، اشاره کرده‌است. (ر.ک: همان) و بد گفتن، سخن‌چینی و سعایت‌های درباری را از اسباب تقرب خائنان به شاه دانسته است. اما به فرزند توصیه می‌کند «از هیچ خائن سماع سعایتی جایز نشمرد، مگر آن‌ها را برهانی ببیند» (همان: ۳۲۵) شیر هم در مقابل به تدبیر و خردمندی مادر می‌بالد و می‌گوید «به برکات و میامن هدایت تو راه تاریک مانده روشن شد و کار دشوار بوده، آسان گشت.» (ر.ک: همان: ۳۲۶)

در مرزبان‌نامه هم به گوشه‌ای از این شفقت مادرانه اشاره شده‌است. در داستان دهقان و پسر، مادر در صدد برمی‌آید که فرزند را از دست دوست نمایان نجات دهد. اگرچه پسر با تکیه بر پاره‌ای از اندیشه‌های مردسالارانه، قادر به درک این محبت مادر نیست. (ر.ک: وراوینی، ۱۳۱۷: ۶۱)

زن-زیبایی و وصف جمال او

در هر دو کتاب به زیبایی ظاهر و باطن زن اشارت‌هایی وجود دارد. یکی از جنبه‌های زیبا شناختی هر دو اثر، هنر وصف و یکی از شاخه‌های این اوصاف وصف زن است.

نصراالله منشی و وراوینی، هر دو از وصف برای بلاغت افزایی و نیز کمک به شگردهای داستانی و به‌ویژه شخصیت‌پردازی، استفاده کرده‌اند. اما اشاره به این نکته ضرورت دارد که در این دو کتاب هم، وصف، مثل متون دیگر کلی است و مخاطب را به «هویت و چگونگی ماهیت و هیأت شی موصوف» هدایت نمی‌کند. (ر.ک: موتمن، ۱۳۶۴: ۱۱۶)

اما اگر بر آن باشیم که به‌هرحال «نحوه ظهور هر پدیده، وابسته به نحوه مشاهده آن است» (نیوتن، ۱۳۶۶: ۸۰)، درمی‌یابیم که طرز تلقی نویسندگان از زن، در این وصف‌ها منعکس گشته و متکی بر همان واقعیت برساخته‌ای است که در جامعه مردسالار، به همه القا می‌گردد. به بیان

دیگر اما غالباً این وصف‌ها با واقعیت همخوانی ندارد و بسیار کلی است. گویی آنان از موصوفی که ندیده‌اند، تصویری ترسیم می‌کنند. در این‌جا نمونه‌هایی از این اوصاف دیده می‌شود.

در داستان روسپی که کنیزکان آن کاره داشت، یکی از کنیزان چنین توصیف شده‌است «در جمال رشک عروسان خلد بود، ماهتاب از بناگوش او نور دزدیدی و آفتاب پیش رخس سجده بردی. دلاویزی، جگر خواری، مجلس افروزی، جهان‌سوزی.» (نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۷۵)

زن مرزبان هم زیباست: «چو ماه‌روی، چو گل عارض و چو سیم ذقن. در غایت حسن و جمال.» (همان: ۱۵۳)

زن بازرگان کشمیری چنین وصف شده‌است: «زنی ماه پیکر داشت که نه چشم چرخ چنان روی دیده نه راید فکرت چنان نگار گزیده، رخسار چون روز ظفر تابان و زلفی چون شب فراق، در هم و بی پایان.» (همان)

در مرزبان نامه، صورت و معنای دختر خُره نامه به زیبایی وصف شده‌است خُره نامه «دختری دوشیزه داشت با خوی نیکو و روی پاکیزه، چنان که نظافت ظرف از لطافت شراب حکایت کند، جمال صورتش از کمال معنی خبر می‌داد.» (روایینی، ۱۳۱۷: ۲۰)

زن_ افشای راز

راز دارای یکی از اوصاف انسان سالم، چه زن و چه مرد، است. راز داری و حفظ اسرار خود و دیگری از ضرورت‌های زندگی اجتماعی است. اما به هر تقدیر این صفت ذاتی هیچ کس نیست، بلکه محصول مراودات مردم در زندگی است که از سویی به منش افراد و از سوی دیگر به موقعیت‌های اجتماعی آنان مربوط است. اما در جوامع مختلف زنان به دهن‌لقی و ناتوانی در نگه‌داشت راز متهم شده‌اند.

در کلیله و دمنه می‌خوانیم که «علما گویند بر سه کار اقدام ننماید مگر نادان: صحبت سلطان، چشیدن زهر به گمان و راز گفتن با زنان.» (نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۶۷)

در باب ششم و در جریان محاکمه دمنه، پلنگ به طور اتفاقی گفت و گوی کلیله و دمنه را می‌شنود: «کلیه روی به دمنه آورده بود و آن‌چه از جهت او در حق گاو رفت باز می‌راند.» (همان: ۱۲۸) او به دمنه می‌گفت با این اقدام ترسناک «ملک را خیانت عظیم روا داشتی.» (همان) پلنگ به نزد مادرش شیر رفت و «از وی عهده خواست که آن‌چه گوید مستور ماند»

(همان: ۱۲۹) و آنچه را از دمنه شنیده بود به مادر شیر گفت. مادر شیر، برای قرار دادن محاکمه دمنه در مسیری درست، می‌کوشید، درعین محفوظ نگه داشتن موقعیت پلنگ، شنیده‌ها را به وی انتقال دهد. او به فرزند گفت چیزی شنیده‌ام «اما اظهار آن ممکن نیست» که بعضی از نزدیکان تو در کتمان آن مرا وصایت کرده‌است و عیب فاش گردانیدن اسرار و تأکید علما در تجنب از آن مقرر است.» (همان: ۱۳۰)

در این صحنه از داستان نصرالله منشی، بر راز، کتمان راز و گاه افشای آن برای جلوگیری از خطاهای بزرگ‌تر، اشاره کرده‌است. نصرالله منشی نشان می‌دهد که زن به‌رغم آن چه درباره رازداری آنان گفته شده، گاهی خردمند تر از آن است که راز دیگری را فاش کند.

در مرزبان‌نامه هم اشاراتی به این مساله و شیوع آن در جامعه، وجود دارد. پسر دهقان، به مادر خویش که قصد کمک به او را دارد، می‌گوید «راست است که زنان را محرم راز نباید داشتن و مقام اصغای هر سخن دادن» (روایینی، ۱۳۱۷: ۶۰) اما از قرائن و نشانه‌های موجود در حکایت بر می‌آید که روایینی هم با صدور حکم کلی در باب ناتوانی زنان در حفظ اسرار، موافق نیست.

زن _ ازدواج اجباری

در کلیله و مرزبان‌نامه که بر نظریه‌های مرد محور بنا شده، زن‌ها اساساً به همسری مردی درمی‌آیند که مادر و پدر برای او انتخاب کرده‌اند. به‌نظر می‌رسد در هیچ موردی، نظر زن در انتخاب همسر، پرسیده نمی‌شود و قدرت انتخاب از او سلب شده‌است. البته دختر در خانه‌های سنتی آموخته است که باید بر انتخاب‌های پدر و مادر احترام بگذارند و به ازدواج‌های ناخواسته تن دردهند. در این خانه‌ها پسر، نسبت به دختر از موقعیت بهتری برخوردار است و آشکارا گفته می‌شود که «دختران محنت و پسران نعمت اند.» (روایینی، ۱۳۱۸: ۶۰) و می‌پذیرند که کار پدر «در دادن دختر به شوهر و گزیدن داماد، شرط و حق و ولایت و اجبار پدران.» است. (ر.ک: همان)

بنابراین در این آثار اعتراض دختر به انتخاب‌های خانواده دیده نمی‌شود و سخنانی از این است که «شوهر که نه در خورد زن باشد، ناکرده اولی تر» (همان: ۶۹-۶۸)، به‌ندرت شنیده می‌شود. از گفت و گوی دختر زیبای زاغ با مادرش برمی‌آید که دختر با مادر درمورد تسلط یافتن زن بر مرد و او را در اختیار گرفتن، موافق نیست و می‌گوید: «شوهری که من او را زدن و

راندن توانم در میان مرغان چه مقدار دارد و چون شوهر چنین باشد، مرا در میان طوایف مرغان و اقران، چه سربلندی باشد؟ ... و من چگونه روا دارم که در حکم او باشم.» (همان: ۱۰۸)

ازدواج‌های اجباری سبب می‌شود که خواست‌های زن و مرد، از جهات مختلف، رعایت نگردد. وراوینی می‌گوید وقتی خنیاگری برای برگزاری عروسی دعوت شده بود، قبل از رفتن به جشن عروسی از فرستاده می‌پرسد که آیا مرد به دلخواه ازدواج کرده یا ازدواج او اجباری بوده است. فرستاده به خنیاگر می‌گوید دانستن این برای تو چه فرقی دارد؟ خنیاگر گفت: «اگر مرد، زن به عشق خواسته باشد، سماع من با جان او بیامیزد و هرچه زنم در دل او آویزد ... و اگر نه چنین بود، مراو را از سماع من چه حاصل؟» (همان: ۱۷۵)

اما در این دو کتاب از رابطه عشق و ازدواج سخن گفته نمی‌شود. به‌ویژه افشای عشق از جانب زن «تابو» به‌شمار می‌آید. در کلیله و دمنه تنها موردی که از عشق زنی به مردی سخن گفته شد، مربوط به یک کنیزک آن کاره است. (ر.ک: نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۷۵) به طور کلی زنان عفیف از اظهار عشق منع شده‌اند.

یکی از دردآورترین ازدواج‌های اجباری، که در تاریخ سیاسی جهان نمونه‌های بسیاری دارد، مربوط به زنانی است که مجبورند همسر سلطانی شوند که پدر و برادر آنان را کشته یا دسته‌کم آنان را به اسارت درآورده است، و دختر حاکم مغلوب را، وادار به ازدواج با خود کرده است. در کلیله و دمنه خسرو زنی با این شرایط در نکاح خویش دارد و زن که از شوی نفرت دارد، به او تمکین نمی‌کند و خسرو فرمان قتل او را صادر می‌کند. اگرچه وزیر، زن او را که اتفاقاً باردار است، نمی‌کشد و سال‌ها بعد خسرو با دیدن مهربانی میش، بره و نر میشی در شکارگاه، که میش خود را جلو تیر خسرو قرار می‌دهد تا به بره آسیبی نرسد و وقتی او می‌خواهد میش را بزند، نر میش در برابر تیر او سینه سپر می‌کند، متحیر می‌شود و اعتراف می‌کند که در کشتن زن و فرزند، از حیوان هم پست تر بوده است. (ر.ک: همان: ۲۶۵-۲۶۴)

زن_ فریب

در فرهنگ‌های سنتی از مکر زنان بسیار سخن گفته شده است. «آنچه به «مکر زنان» معروف شده، زائیده شرایط تاریخی و اجتماعی آنان و راهی برای ابراز وجود ایشان است. برای آن‌که بگویند «در همان حد اقلی که مردان برای کسب هویت انسانی و ابراز وجود به ایشان داده‌اند، هستند و وجود دارند. ترس از نابودی و فراموش شدن، زنان را به حیطه کنش‌ها و واکنش‌های

نامعقول می‌کشاند. خاصه در جوامعی که عقلانیت در آن‌ها کم‌رنگ‌تر و ضعیف‌تر از جوامع عقل‌گرا عمل می‌کند» (عظیمی‌نژاد، ۱۳۸۴: ۲۱) اما بسیاری از موارد زنان، شوهر و اطرافیان خود را فریب می‌دهند.

در داستان کفش‌گر و زنش، زن فاسق دارد و به دستیار زن همسایه حجام خود، به دیدار او می‌رود. یک‌بار وقتی زن چنین قصدی دارد، شوهرش که کمابیش دریافته به او خیانت می‌شود، از راه می‌رسد و او را برای آن‌که نتواند بیرون برود به ستونی می‌بندد. زن از دلالت خواهش می‌کند که او را آزاد کند و خود را به جای او به ستون ببندد تا بتواند به سراغ فاسق خود برود. در این هنگام مرد کفش‌گر بیدار می‌شود و زن را صدا می‌کند، اما زن حجام برای آن‌که شناخته نشود، جواب نمی‌دهد. کفش‌گر گزن کفاشی را به سوی او پرتاب می‌کند و دماغ زن بریده می‌شود. زن کفش‌گر برمی‌گردد و دلالت را از ستون بازمی‌کند و خود را به ستون می‌بندد و با صدای بلند از خدا می‌خواهد که دماغ او را که بی‌گناه بریده شد به او برگرداند!

زن حجام بینی بریده را در دست می‌گیرد و به خانه برمی‌گردد. حجام قصد رفتن به خانه کسی برای حجامت دارد. وسایل کارش را می‌خواهد. زن در تاریکی فقط نشتر را به او می‌دهد. مرد خشمگین می‌شود و آن را به سوی زن پرتاب می‌کند. زن خود را به زمین می‌اندازد و فریاد می‌زند بینی بینی. با این ترفند او موفق می‌شود که شوهر را متهم به بریدن بینی‌اش کند. (ر.ک: نصرالله منشی، ۱۳۴۳: ۷۸-۷۷)

در داستان مرد درودگر سراندیپی هم، درودگر می‌داند که زنش فاسق دارد، از راهی پنهان به خانه می‌آید و در زیر تخت پنهان می‌شود. زن، فاسق خود را به خانه می‌آورد. اما ناگهان پای شوهرش را در زیر تخت می‌بیند و در یک گفت‌وگوی ساختگی، وانمود می‌کند که شوهرش را بیشتر از هر کس دوست دارد و رابطه‌اش با فاسق ارتباطی معمولی است. مرد فریب می‌خورد و خود را گناهکار می‌داند و می‌گوید «مرا بحل کن که در باب تو هرچیزی می‌اندیشیدم و از هر نوع بدگمانی داشت.» (همان: ۲۲۱)

ماجرای مردی که زاهدی را به خانه برد و زاهد شنید که مرد در پشت پرده‌ای از زنش خواست که غذایی برای چند مهمان تهیه کند. زن کنجدهای پوست کنده را در آفتاب پهن کرد و به شوهر گفت که پرندگان را از اطراف ارزن‌ها براند. شوهر به خواب رفت، سگی آمد و به ارزن‌ها دهان زد و زن دید و کراحت داشت که با آن غذا بپزد. ارزن را به بازار برد و آن را با

ارزن پوست نکنده عوض کرد. این کار او موجب تعجب بازاریان شد. (ر.ک: همان: ۷۳)
او در حقیقت با مکر خویش حقیقت را از ارزن فروش پنهان کرد و آنچه را که به خود روا ندید بر دیگران روا دانست.

زن-فحشاء

فاحشه یا روسپی به زنی اطلاق می‌شود که با مردان بیگانه، معمولاً برای امرار معاش، هم خوابگی می‌کند. در کلیله و دمنه یک‌بار از یک روسپی خانه، آن‌هم از دریچه چشم زاهدی که از سر ناچاری، برای بیتوته به آن‌جا پناه برده، نگریسته شده‌است. زاهد، در پی ماجراهایی که برایش پیش می‌آید، «شبانگاه به شهر رسید. جایی جست که پای افزار بگشاید، حالی خانه زنی بدکاری مهیا شد و آن زن کنیزکان آن کاره داشت.» (نصراالله منشی، ۱۳۴۳: ۷۵)

اما در هر دو کتاب، به زنان شوهرداری که فاسق دارند و در غیاب شوهران با آنان آمیزش می‌کنند، اشاره شده‌است. این مساله، یعنی خیانت زن به شوهر و زیر پا گذاشتن عهد و میثاق زناشویی، پدیده‌ای اجتماعی است و در هر کجای عالم می‌تواند اتفاق بیفتد. بی‌تردید برجسته کردن فحشای زن، در برابر روسپی‌گری پنهان مرد، به‌طرز تلقی مردان از زن بازمی‌گردد. زیرا گاه ازین پدیده چنان سخن گفته می‌شود که گویی این فعل ناروا در ذات زن نهفته است.

به‌نظر می‌رسد تماشای این فعل حرام از چشم زاهد که شکم را در خوردن و فرج را از شهوت بازمی‌دارد، معنی‌دار و بیانگر تقابل عفت / فحشا است. چه‌بسا در این‌که فردای آن شب زاهد از آن روسپی‌خانه می‌گریزد «تا خود را از ظلمت فسق و فساد آن جماعت باز رهاند» (همان: ۷۶) و اتفاقاً به منزل کفش‌گری می‌رود که زن او، بی‌آن‌که رسماً روسپی باشد؛ فاسق و به‌طور پنهانی با او سر و سری دارد، بیانگر شیوع این فعل حرام در شهرهاست. اما کدام شهر و چرا؟ معلوم نیست. زیرا در هیچ یک از دو کتاب به‌دلیل این عمل اشاره نشده است. اما در داستان زن کفش‌گر، که بیشتر بدان اشاره شده، از حرف‌های قاضی برمی‌آید که مثله کردن زن و بریدن دماغ و گوش اون، به‌وسیله شوهر، برای رسوا کردن زن بدکاره، مجاز بوده‌است. (ر.ک: همان: ۷۸) وجود این قانون نشان می‌دهد که این جرم مصداق‌های بسیاری داشته است.

زن بازرگان کشمیری هم با نقاشی که در همسایگی آنان زندگی می‌کرد، رابطه‌ای پنهان دارد و آشکارا دیده می‌شود این رابطه را زن شکل می‌دهد و آغاز می‌کند. او به نقاش می‌گوید «به هر وقت رنج می‌گیری و زاویه ما را به حضور خویش آراسته می‌گردانی و لا شک توقفی می‌افتد

تا آوازی دهی و سنگی اندازی. آخر ما را از صنعت تو فایده‌ای باید!» (همان: ۱۳۸)

پس از برقراری این رابطه و قرار دادن چادری به‌عنوان نشانه شناسی و در گشودن زن به روی نقاش، غلام نقاش هم که راز آن دو را کشف کرده، در غیاب نقاش با گرفتن چادر از دختر نقاش، به سراغ زن می‌رود و با او می‌آمیزد: «زن را بدان شعار فریفت و بدو نزدیک شد و پس از قضای شهوت بازگشت و چادر باز داد.» (همان) اما وقتی بلافاصله نقاش قصد قضای شهوت دارد و نشانی‌عنی چادر را به‌کار می‌گیرد، زن با تعجب به او می‌گوید: «ای دوست هنوز این ساعت بازگشته‌ای، خیر هست که برفور بازآمدی مرد دانست که چه شده‌است. دختر را ادب بلیغ کرد و چادر را بسوخت» (همان) اما در داستان این نکته که چرا زن غلام را از نقاش بازنشناخته و با او هم‌بستر شده، معلوم نمی‌شود.

کار زن توانگری که در داستان شاهزاده و همراهانش، عاشق جمال شریف‌زاده، می‌شود و با واسطه‌گری خدمه او را به خانه می‌برد و روزی را با او سپری می‌کند و وقت برگشت شریف‌زاده «پانصد درم صلتی» (همان: ۴۱۲) به وی می‌دهد، یکی از مصادیق بارز فحشای زن به شمار می‌آید.

در مرزبان‌نامه، به رابطه پنهانی زن قصاب با باغبان اشار شده است. در این داستان مرد قصاب پیشاهنگ گله شبان را که گوسفندان را با شاخ مجروح می‌کند، می‌خرد و هنگامی که می‌خواهد آن را ذبح کند، پیشاهنگ ریسمان را می‌برد و می‌گریزد. قصاب در پی او دوان است که پیشاهنگ به باغ همسایه او می‌رود و قصاب در آن‌جا زنش را با فاسفش می‌بیند. (ر.ک: وراوینی، ۱۱۱۷: ۱۴۰)

داستان طنزآمیز روابط پنهان زن دیبا فروش با کفش‌گر هم، به وقاحت زن در روسپی‌گری اش اشاره دارد. دیبا فروش مرغی خریده، به خانه برده و به زنش گفته است هر چه را ببیند به صاحبش می‌گوید. زن او به کفش‌گر می‌گوید پیش چشم او به من دست زن، اما کفش‌گر که به این توانایی مرغ باور ندارد، پیش چشم او به زن نزدیک می‌شود و پس از اطفای شهوت سرقضیب را به طرف مرغ می‌برد مرغ که آن را پاره‌ای گوشت می‌پندارد به آن چنگ می‌زند و آن را به دهان می‌گذارد. کفش‌گر که از درد به خود می‌پیچد از زن می‌خواهد که با نشان دادن آلت خویش به مرغ، سبب رهایی اش شود. اما مرغ با پنجه دیگر به آلت زن هم چنگ می‌زند و بدین ترتیب زن روسپی و مرد زن‌باره رسوا می‌شوند.

گاه کار زن در تکرار روسپیگری او را چنان وقیح می‌کند که شب‌ها وقتی شوهر به خواب می‌رود، از خانه بیرون می‌آید و تا صبح با مردی بیگانه هم‌بستر می‌شود. این زن «پاکیزه صورت و آلوده صفت» (همان: ۲۵۷)، وقتی شوهر یکی از این دفعات در را به رویش قفل می‌کند تا مانع از ورود او به خانه شود، با ترفندی به داخل خانه می‌رود و مرد را بیرون می‌گذارد و عمل شنیع خود را به شوهر نسبت می‌دهد. (ر.ک: همان: ۲۵۸-۲۵۹)

در کنار این روابط نامشروع که در آن زنان آغازگر و ادامه دهنده‌اند، ضمناً به این امر که زن ابزار جنسی مرد است، اشاره می‌شود. وراوینی در خلال برجسته کردن تقابل ثروتمند و فقیر به گوشه چشمی، این مساله داشته است: «صاحب ثروتی که در موسم زمستان، هوای تابخانه را از تأثیر شعله آتش ایشروش، به فصل دی مزاج با حور دهد و با حور پیکران ماه منظر شراب ارغوانی بر سماع ارغنونی نوشد، حال آن کشتگان شکنجه سرما ... از خود قیاس کند.» (همان: ۱۱)

نتیجه‌گیری

نقد زن‌مدار، بر شالوده پژوهش‌های فمینیستی بنا نهاده می‌شود و بر آن است تا نشان دهد که جامعه مردسالار چه رابطه‌ای با زن دارد و چگونه می‌توان این رابطه را به سود زنان تغییر داد. اگرچه این گونه از نقد ادبی محصول دنیای مدرن است، اما می‌توان از دستاوردهای آن برای نقد زن‌مدارانه متون کهن هم استفاده کرد.

در این پژوهش که مبتنی بر خوانش دوباره و دقیق کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه است، چهره زن را در یک جامعه سنتی که حضور او را در جامعه بر نمی‌تابد، بی نقاب نشان داده شده است. از آن‌جا که هر دو کتاب تمثیل‌گرا هستند، زنان به عنوان شخصیت‌های داستانی، در این حکایت ظاهر می‌شوند و نقش ایفا می‌کنند تا نماد زنان در جامعه باشند. اگرچه نمی‌توان جنبه‌های مرد سالارانه این متن‌ها را نادیده گرفت، نباید و نمی‌توان به انصاف دادن‌های نصرالله منشی و سعدالدین وراوینی در مواقع خاص، اشاره نکرد. زیرا اینان در سخن گفتن از زنان، عمل و اندیشه زنانی را که برای تحقیق حقیقت تلاش می‌کنن، می‌ستایند و آنان را در تقابل با زنانی قرار می‌دهند که با تبه‌کارند و معنا و باطن وقایع زندگی کاری ندارند.

بنابراین بی‌آن‌که نیازی به مطلق‌گرایی وجود داشته باشد، زنان این دو اثر هم، به خوب و بد تقسیم می‌شوند. خوبان به زندگی رونق می‌دهند و بدان زندگی را از رونق می‌اندازند. اما در هر

دو کتاب واقع‌بینی حاکم است و خوبان خوب و بدان بد توصیف می‌شوند. به بیان دیگر اگر زنانی چون هنبوی، ایران دخت و مادرانی چون زاغ و مادر شیر، ستوده می‌شوند، زنانی هم که به میثاق‌های زناشویی پشت پا و به فسق و فجور دامن می‌زنند، نکوهیده می‌شوند. به طور کلی می‌توان گفت کلیله و دمنه بیش از مرزبان‌نامه، گزارشگر واقعیت‌های اجتماعی است و تصویرهایی از زندگی مردمان طبقات و قشرهای مختلف در یک دوره تاریخی معین، ارائه می‌نماید اما مرزبان‌نامه، گذشته از زبان دشوارش زندگی را در یک محدوده تنگ‌تر یعنی دربار، به نمایش می‌گذارد.

منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

- آشوری، داریوش. (۱۳۷۷). *شعر و اندیشه*، تهران: نشر مرکز.
- برسلز، چارلز. (۱۳۸۹). *درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی*، مترجم مصطفی عابدینی فرد، تهران: نیلوفر.
- پاینده، حسین. (۱۳۹۷). *نظریه و نقد ادبی*، تهران: انتشارات سمت.
- پین، مایکل، (ویراستار). (۱۳۸۲). *فرهنگ اندیشه انتقادی*، مترجم پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- دو بووار، سیمون. (۱۳۸۰). *جنس دوم*، مترجم قاسم صنعوی، تهران: توس.
- ذوالفقاری، غلامحسین. (۱۳۸۴). *رهنمون*، تهران: انتشارات اوسان.
- سلدن، رامان. (۱۳۷۲). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، مترجم عباس مخبر، تهران: انتشارات طرح نو.
- شیکهر، ایندو. (۱۳۹۵). *پنچانتترا*، تهران: دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *گنجینه سخن*، جلد ۲ و ۳، تهران: امیرکبیر.
- عظیمی‌نژادان، شبنم. (۱۳۸۴). *زن، معمار جامعه مردسالار*، تهران: نشر اختران.
- کیانوش، محمود. (۱۳۹۰). *شعر، زبان کودکی انسان*، تهران: نشر قطره.
- گرو، نبوات. (۱۳۷۹). *زنان از دید مردان*، مترجم محمد جعفر پوینده، تهران: جامی.

گرین، کیت، و لبیهان، جیل. (۱۳۸۳). *درسنامه نظریه و نقد ادبی*، گروه مترجمان، تهران: انتشارات روز نگار.

مدرسی، فاطمه. (۱۳۹۵). *فرهنگ توصیفی نقد و نظریه ادبی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
مرنیسی، فاطمه. (۱۳۸۰). *زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش*، مترجم ملیحه مغازه‌ای، تهران: نشر نی.

مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۴). *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، مترجمان مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: انتشارات آگاه.

موتمن، زین‌العابدین. (۱۳۶۴). *شعر و ادب فارسی*، تهران: انتشارات زرین.
ناصرخسرو. (۱۳۶۲). *جامع‌الحکمتین*، به اهتمام محمد معین وهانری کرین، تهران: طهوری.
نجم عراقی، منیژه و دیگران (گزینش و ترجمه). (۱۳۸۲). *زن و ادبیات*، تهران: نشر چشمه.
نصرالله منشی. (۱۳۴۳). *کلیله و دمنه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
نیوتن، اریک. (۱۳۶۶). *معنی زیبایی*، مترجم پرویز مرزبان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
وراوینی، سعدالدین. (۱۳۱۷). *مرزبان‌نامه*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: از نشریات کتابخانه طهران.

یوسفی، غلامحسین. (۱۳۷۲). *دیداری با اهل قلم*، جلد ۱، تهران: انتشارات علمی.

References

Books

- The Holy Quran*. [In Persian]
Asshoori, Dariush. (1998). *Poetry and Thought*, Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]
Azimi Nejadan, Shabnam. (2005). *Woman, Architect of Patriarchal Society*, Tehran: Akhtaran Publications. [In Persian]
Beauvoir, Simone. (2001). *The Second Gender*, Trans. Qasem Sanavi, Tehran: Toos. [In Persian]
Brussels, Charles. (2000). *An Introduction to the Theories and Methods of Literary Criticism*, Trans. Mostafa Abedini Fard, Tehran: Niloufar. [In Persian]
Green, Kate, & Lebian, Jill. (2004). *Textbook of Literary Theory and Criticism*, Translators Group, Tehran: Rooz Negar Publications. [In Persian]
Gro, Nabwat. (2000). *Women from the Perspective of Men*, Trans. Mohammad Jafar Poyandeh, Tehran: Jami. [In Persian]
Kianoush, Mahmoud. (2011). *Poetry, the Language of Human Childhood*, Tehran: Qatra Publications. [In Persian]
Makarik, Irena Rima. (2005). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*, Trans. Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Agah Publications. [In Persian]

- Mernisi, Fatemeh. (2001). *Women in the Curtain and the Elites in the Jacket*, Trans. Maliheh Maghazaei, Tehran: Ney Publishing House. [In Persian]
- Modaresi, Fatemeh. (2016). *Descriptive Dictionary of Literary Criticism and Theory*, Tehran: Institute of Humanities. [In Persian]
- Motman, Zein al-Abedin. (1985). *Persian Poetry and Literature*, Tehran: Zarrin Publications. [In Persian]
- Najm-e-Iraqi, Manijeh and Others (selection and translation). (2003). *Women and Literature*, Tehran: Cheshmeh Publishing House. [In Persian]
- Nasrollah Monshi. (1964). *Kalileh-e-Vedmaneh*, edited by Mojtaba Minovi, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Nasser Khosrow. (1983). *Jami' al-Hikmatin*, edited by Mohammad Moein and Henry Corbin, Tehran: Tahouri. [In Persian]
- Newton, Eric. (1937). *The Meaning of Beauty*, Trans. Parviz Marzban, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Payandeh, Hossein. (2008). *Literary Theory and Criticism*, Tehran: Samat Publications. [In Persian]
- Payne, Michael, (editor). (2003). *Dictionary of Critical Thought*, Trans. Payam Yazdanjoo, Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]
- Safa, Zabihollah. (1984). *The Treasury of Words*, Volumes 2 & 3, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Selden, Raman. (1993). *A Guide to Contemporary Literary Theory*, Trans. Abbas Mokhbar, Tehran: Tarh No Publications. [In Persian]
- Shikhahr, Indu. (2016). *Panchatantra*, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Varavini, Saad al-Din. (1938). *Marzbannameh*, edited by Mohammad Qazvini, Tehran: From the Publications of the Tehran Library. [In Persian]
- Yousefi, Gholam Hossein. (1993). *A meeting with writers*, Volume 1, Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
- Zolfaghari, Gholamhossein. (2005). *Rahnemon*, Tehran: Osan Publications. [In Persian]

Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 17, Number 64, Summer 2025, pp. 185-209

Date of receipt: 20/5/2024, Date of acceptance: 31/7/2024

(Research Article)

DOI:

Analysis of the role and position of women in Kelile and Demneh and Marzbannameh

Mansoureh Salimi¹, Dr. Shahrooz Jamali², Dr. Siavash Moradi¹

Abstract

the subject of this article is to study the status , position and role of woman in two valid persian works Kelile and Demneh and Marzbannameh both of these texts are artistic translation of the two texts, and both through the main texts and through translation represent human experiences in traditional societies. in such societies, men have absolute political and economic power, and the government is considered to be exclusively for men, and women are not allowed to participate in any of the society's affairs due to their inability in these matters. Therefore, the best role they consider for women is wife and mother, and outside of this framework, women are sexual tools. thus, the shape of behavior with women is consistent with the political, social and cultural structure of the society. but in the same traditional and closed communities, women have different behaviors which are affected by their inner and mind. It is obvious that this mentality is influenced by social capital and inattention to their physical and mental needs . the data of this research is a library that has been described and reported using qualitative method . the results show that the authors 'viewpoints and translators' views are a function of the general view of the society toward women in the traditional society. but the important point is that what is said about women is indirectly and often of the language of others.

Keywords: Woman, Traditional Society, Feminism, Kelile and Demneh, Marzbannameh.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran. ma.salimi@iauh.ac.ir

² . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran. (Corresponding Author) shahroozjamali@iauh.ac.ir

¹ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran. siavash.moradi@iaud.ac.ir