



Shahid Bahonar  
University of Kerman

## Historical Analysis of Women's Ideal World in Folk Tale of Nushafarin Gowhartaj

Ameneh Ebrahimi <sup>1</sup> 

1. Assistant Professor of History of Iran at Allameh Tabataba'i University. Email: [amenehebrahimi@atu.ac.ir](mailto:amenehebrahimi@atu.ac.ir)

Article Info	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> <b>Research Article</b></p> <p><b>Article history:</b> Received: 11 Jan 2024 Revised: 01 April 2024 Accepted: 12 June 2024 Published online: 16 July 2024</p> <p><b>Keywords:</b> <i>Ideal world</i> <i>Folk tale</i> <i>Women</i> <i>Love</i> <i>Marriage</i> <i>Nushafarin Gowhartaj</i></p>	<p>The ideal world of women has been in conflict and challenge with their lived reality since ancient times, This claim is evidenced by texts such as myths and folk tales as well as historical texts. This problem in the mental of women as a historical category can be an interesting study topic. The presence of women outside the feminine realm and in challenge with the conventional and rigid discourses indicates that women have not sought in their dream world the socio-cultural subjection in which they themselves have played a part. The folk tale of Nushafarin Gowhartaj, remaining from the Qajar period presents a picture of the ideal world of women and, in contrast to the traditional-cultural discourses, favors love, affection, and voluntary marriage. Taking into account the importance of reading the world of women in folk tales and adopting a historical background approach toward their lived and historical conditions, this study has described the world of women in the said folk tale and provided an ideological analysis of it. The result of studying the data of this fiction shows that Despite their connection with the socio-cultural discourses, women set aside in this folk tale some restrictions in the category of marriage and spare no pains looking for their favorite men and a romantic marriage.</p>

Cite this article: Ebrahimi Ameneh, **Historical Analysis of Women's Ideal World in Folk Tale of Nushafarin Gowhartaj**. Iranian Civilization Research 6(1) 1-21.



© The Author(s).

DOI: 10.22103/jic.2024.22966.1294

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

## English Extended Abstract

---

### 1. Introduction

The ideal world of women has been in conflict and challenge with their lived reality since ancient times, this claim is evidenced by texts such as myths and folk tales as well as historical texts. This problem in the mental of women as a historical category can be an interesting study topic. The presence of women outside the feminine realm and in challenge with the conventional and rigid discourses indicates that women have not sought in their dream world the socio-cultural subjection in which they themselves have played a part. The folk tale of Nushafarin Gohartaj, remaining from the Qajar period presents a picture of the ideal world of women and, in contrast to the traditional-cultural discourses, favors love, affection, and voluntary marriage.

Reading Nushafarin Gohartaj series of stories about Samak Ayyar, Darabnamehs, Eskandarnameh and Hamzahnameh – the main preoccupation of women and men appeared to be love, a prerequisite for family formation and the very foundation of society's fundamental pillar. (Hamann, 19) – Further explanation including the following: the faithful and selfless love of a woman to a man and the role of women to procure to their heart's desire the particular man for marriage and life is among the stars that attract the eye in the form of women-focused episodes and stories and to introduce women in the same literary inheritance as having a say in their lives, marriage, and fate, a subject that has not been disclosed in the historical reminders. (Khadish, 1387: 101). The theme of these narratives is subtly tied to the love and marriage concept. Furthermore, it could be culturally explained, so that women leave the claustrophobic reality towards their dreams, but that flight is a flight that has its problems, setbacks, etc. However, women are hell-bent on their demands – in this case, they are love and marriage, the abundance of such patterns in the abovementioned works could be a deliberate indication that society and its tendency to drift towards the depths of danger or to wander without direction in the twilight of other cultural forms of foreign origins have not prevailed. (Namvar Motlagh 1397: 44) By delving into the cultural context of the given story, I have tried to highlight the world of ideal and appropriate women centered on love and their pursuit of love in the context of marriage.

### 2. Reaserch Methodology

The present research, which asserts the leading position of narratives in explaining an episode of a cultural/women's history and a critical methodology in the field of women's history based on historical exploration, tries to underline the ideals of women in the narrative of Gohartaj.

### 3. Discussion

The understanding of women's ideal world through reading about their way of life and their challenges with their time's cultural and social status is perceived and understood. The modern part contextualizes the position of women in Iranian history according to a known narrative from the Safavid pre-modern era to the end of the Qajar dynasty in the time of Naser al-Din Shah; the account of the making of the Gem Crown is offered as an opportunity and a platform based on extensive material. As love and marriage are the main discourses of this research, special emphasis has been placed on these two issues and the dominating factors around them.

Undoubtedly, women's condition in the pre-modern history of Iran is not unrelated to the history of Iran. Still, the veiled and secluded woman, who revolves exclusively in the feminine sphere, and seeks to get out of it, her wish and hope, have always been one of the forms of her existence and being. (Tavernier, 1983: 643, Charden, 1956: vol.2/ 341-339) The fact that the class and geographical-cultural position of women was the source of their condition and difference is not

### English Extended Abstract

---

hidden from anyone: the freedom of action of village and tribal women was limited to their social role, and in the city now and then, under the rule of expanding and shrinking cultural policies, women have been granted the chance of getting out of the house and visiting the bazaars and markets. (Figuera, 1984: 131)

Marriage in the pre-modern period was often arranged without any input from the girl, and, in this as in so much else, a woman's duty was to be obedient (submissive) and, in the face of love, modest – not showing her feelings. The royal court was a different matter – historical reports indicate that, on the matter of marriage, at least, women of the royal class were in a different situation to others. (Sanson, 1967: 109) For example, it reports of royal girls waiting months for their suitors to arrive so that they could select a husband. (Charden, op. cit., 347) At other times, they would resist unwanted marriages. (Ibid. 247) Though polygamous marriages are possible in Islamic law, the number of polygamous marriages is low because of the consequences of such unions: the possibility of marital conflict, and economic pressure. (Ibid. 241)

Despite all this, the couples who wish to see the flower of a love marriage would take the opportunity of such time to see their beloved one since the French travel writer Count de Gobineau said that men and women in love would come to each other during ceremonies like the mourning rituals. (Gobineau, op. cit., 433 and 432) Also, the stories of love and matters of passion of women were on everyone's lips, those who fall in love courageously, sometimes the love for their chosen beloved man or woman is not reciprocated, and they even commit suicide. (Monsal-Dole, op. cit., 216) Romantic marriages with rite de passage are common to tribes and nomad groups, and lovers go to the union. (Fraser's travelogue, op. cit., 459) Marriage between their tribes was rational. There was no separation in marriage, there was no veil, and girls and boys could see each other, hence, it is a different choice in tribal marriage. (Monsal-Dole, op. cit., 216)

As mentioned earlier, in this story that is created from fragments of the lived reality of women and their imagination about life and what they miss, their ideal world is not alienated from women's cultural-social reality in existence as well as from the cultural-historical world of their time. This helps the preservation of some of the lasting cultural values in which women in stories are regularly concealed, behind the stage, chaste, modest, and holy, while the genuine and so-called historical senses of these epics show their existence. (Goohartaj's story Nosh-Afarin, 2013: 35 and 157) However, in the face of this meaning and in an ideal realm that bears the name of Kaaba, where women are seemingly not veiled, they come out from behind the curtain when they fall in love, (Ibid. 101) but at the same time maintain a sense of feminine modesty. (Ibid. 166) Contrarily, with this kind of love, beneath these veils and behind the curtain, women still retain much of feminine modesty, purity, self-respect, and body segregation and this amalgam and connection of a woman's love with veiling, modesty, and self-respect poses a dilemma which also our lived reality accepts. Additionally, the veil/hijab, marriage, and becoming the wife are elements of this work that have a tangible relation with each other. (Ibid. 170) What is visible in the historical reality is the same: In the Kay [People] tribe, he who does not spend on his mother and is not of the religion of hospitality, goes to hell; and other girls who have not gone to their husbands, it is disliked for them to adorn themselves. (Khansari, 1976: 45) This item is still reflected in society's culture and at its core today.

It goes without saying that in this story, idealism is enmeshed and, in some way, inspired and emulated by a collection of folkloric tales of various past centuries with love. This shows the importance of romantic marriage and love life for man and woman, ideally in this world, throughout history. The large number of women in this story are beautiful women who strive for union with a man with love and devotion, even in war, and in this way, they can be counted as a

### **English Extended Abstract**

---

group of warrior woman lovers which in our mythological stories as well as in our historical memories as in Shahnameh they have formed the immutable pattern. The created woman in Shahnameh, in Giti Nameh, in Chehl Mah, Nikijahesh, Mardan Dokht, etc, in contrast to historical reality and confining women in established cultural forms and patterns, play the role of different models.

#### **4. Conclusion**

Women in the world of the story and, indeed, in the arms of dreams, like the legendary creatures, thinking about social values, and with careful steadiness step away from their realm, in the form of storytelling like NushAfarin-Gohar Taj, step towards love, passion and union with a desired man. They have an educational effect on the audience. Their beauty is the cause of the flames of love in the hearts of men at first glance. They make great efforts and suffer hardships practically for a desired and romance-like marriage. And they often show coquetry and vanity and draw the sexual desire of a loving man. Women who faithfully play their historic role in making harmony and companionships with men, devote their lives, money, and honor as well, resisting non-will suitors and yielding to the will of the creator. In the same way, women of the royal category do not seek the loving person of a man for themselves, and they allow a man to seek another woman as desired and permit him to have relations with them and even often seek a loving relationship in a cross-gender connotation and they seek to prevent same-sex person's love. But women and men of the other social classes seek monogamy. Women in every place, seek always loving, faithful, respected, and gallant men, men who can win the competition of love. But men also lovingly seek their favorite woman and strive a lot and overcome many hardships and obstacles. Ultimately, it can be said that a story of this type, has a cultural model and prevents society in urban and cultural terms from deviating from its cultural values, in these issues, and also can educate women to manifest common and accepted ethical values as faithful and good beloveds, and introduces the male as a lover for union and gallant tenderness, and has an educational effect on the audience.

## واکاوی تاریخی دنیای آرمانی زنان در افسانه نوش آفرین گوهر تاج

آمنه ابراهیمی<sup>۱</sup>

۱- استادیار گروه تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی، پست الکترونیکی: [amenehebrahimi@atu.ac.ir](mailto:amenehebrahimi@atu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۰۳</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۳</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>دنیای آرمانی</p> <p>قصه‌های عامیانه</p> <p>زنان</p> <p>عشق</p> <p>ازدواج</p> <p>نوش آفرین گوهر تاج.</p>	<p>دنیای آرمانی زنان در ضدیت و چالش با واقعیت زیسته آن‌ها از اعصار دور تا به کنون وجود دارد، گواه این مدعا در بستر متونی چون افسانه‌ها و داستان‌های عامیانه و نیز حتی برخی از متون مختلف برجای مانده از تاریخ رسمی هویداست. این مسأله در صفحه ذهنی زنان به عنوان مقوله-ای تاریخمند می‌تواند موضوع مطالعات جالب توجهی را به دست دهد. در این گونه متون حضور زن خارج از سپهر زنانه و در چالش با گفتمان‌های معمول خود نشان روشنی است از اینکه زنان در دنیای رویاهای خود آن انقیاد برساخته اجتماعی و فرهنگی را که خود نیز در آن سهیم بوده‌اند نمی‌خواسته‌اند. قصه نوش آفرین گوهر تاج برجای مانده از اواخر دوره صفویه و کتابت شده در دوره قاجاریه نمایی از دنیای آرمانی زنان را تصویر می‌کند و در ضدیت با گفتمان‌های سنتی_ فرهنگی همچون سایر آثاری از این دست در آن عشق و عشق ورزی و ازدواج اختیاری اهمیت بسیاری دارد. در اینجا با نگاهی به اهمیت خوانش دنیای زنان در قصه‌ها و با زمینه کاوی تاریخی از وضعیت زیسته و تاریخمند آنان با روش توصیفی-تحلیلی به شرح دنیای زنان در این قصه و آرمان شناختی آنان در مقوله عشق و ازدواج پرداخته شده است. نتیجه حاصل از خوانش داده‌های این قصه نشان می‌دهد که در این قصه زنان علیرغم پیوند با گفتمان‌های اجتماعی_ فرهنگی پاره‌ای از محدودیت‌ها را در مقوله ازدواج کنار می‌زنند و در پی مرد دلخواه خود و ازدواجی رمانتیک از هیچ تلاشی فروگذار نمی‌کنند.</p>

استناد: ابراهیمی، آمنه (۱۴۰۳) واکاوی تاریخی دنیای آرمانی زنان در افسانه نوش آفرین گوهر تاج، پژوهشنامه تمدن ایرانی، ۶ (۱)، ۲۱-۱.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان. © نویسندگان.

DOI: 10.22103/jic.2024.22966.1294



## ۱. مقدمه

## ۱-۱. ملاحظات نظری پیرامون فهم نقش تاریخی-آرمانی زنان و خوانش قصه‌ها

از منظر وجودشناسانه نقش زن به عنوان نیمی از جمعیت در کنار مردان بر سازنده هستی اجتماعی و فرهنگی است. از زاویه معرفت‌شناسانه نیز جهان زنان یا به تعبیری عالم نسوان در پیوند با دنیای مردان معنا و تعین یافته است. این در حالی است که خوارداشت و فرودستی زن از جمله گفتمان‌های مردانه و زن ستیزانه‌ای است که در متونی چند<sup>۱</sup> با اصل ایرانی و هندی/ از جمله طوطی‌نامه‌ها، سندبادنامه، گلستان و بهارستان در تاریخ ایران نمود دارد و بر اساس استناد به این متون عده‌ای از پژوهشگران در فهم نقش زنان راه به خطا رفته‌اند. برخلاف آنچه امروز ما بدین گونه در پی اش بوده‌ایم، با نگاهی عمیقتر در اعصار گذشته این مهم مبرهن است که زنان با تکثر هویتی در گفتمان‌های چندگانه‌ای / برآمده از نوع طبقه اجتماعی و قومیت و محل زندگی اعم از شهر یا روستا و قبیله زیست کرده و نفس کشیده‌اند که برخی از متون رسمی تاریخ، اسناد حقوقی<sup>۲</sup> و متن‌های برآمده از زیست زنان از جمله قصه‌های عامیانه نیز از آن سخن می‌گویند و مضمونی درخور توجه از دلالت‌هایی مهم برای تاریخ زنان/ در اینجا آرمان‌ها را دربردارند.

قابل توجه است که قصه‌های عامیانه خود به لحاظ نظری حاوی نگاهی واقع‌گرایانه به نقش جنسیت‌ها در برآمدن تاریخند و بی‌تردید این نگاه برای پژوهش‌های امروزی لازم و بسیار مفید فایده است. به طور مثال در دل قصه‌ای چون سمک عیار با بافتاری دو گفتمانی \_ که رگه‌هایی از گفتمان زن ستیزانه و به قولی فرودستی زنان نیز در آن مندرج است \_ داستانی‌پردازان یا داستان‌گزاران به نحوی با نگاهی برابر به حضور زن و مرد و نقش‌آفرینی آن‌ها در کنار هم در بدنه فرهنگ و اجتماع می‌نگرند در جایی از این اثر می‌خوانیم: که کارها در جهان همه زنان و مردان کنند. (ارجانی، ۱۳۴۳: ج ۵ / ۲۷۴) بر پایه چنین خوانشی است که یکی از ملزومات پرتوافکنی به نقش پرابهام و کمرنگ زنان و فهم خوارداشت آن‌ها در تحلیل‌های تاریخی یعنی در نظرگیری نقش زن و مرد در تاریخ‌سازی و در پی این معنی کنار زدن افسانه مردسالاری مهم جلوه می‌کند.

اما از سوی دیگر پاره‌ای از بدفهمی‌ها در تاریخ‌نگاری زنان از این مهم نشأت می‌یابد که مردان به سراغ این تاریخ رفته‌اند: « اگر تاریخ زنان را خود زنان بنویسند شاید بهتر باشد چرا که در تاریخ نگاری مردان زن همچنان ابژه و دیگری است و تنها در تاریخ نگاری زنان درباره زنانست که رابطه سوژه و ابژه از یک رابطه بیرونی به یک رابطه درونی استحاله می‌یابد.» (فصیحی، ۱۳۷۸: ۳۰) از این روست که فهم سپهر زنان بی‌گمانی مردستیزانه از عهده زنان بیشتر و بهتر برمی‌آید چنانکه در سمک عیار نیز می‌خوانیم: « که احوال زنان هم زنان دانند» (سمک عیار، ۱۳۴۳: ج ۵/۲۷۳)

چنانچه اشاره شد زنان همواره در جامعه و فرهنگ خود به عنوان نیمی از جمعیت بروضعیتشان تأثیرگذارند. اما همه آنچه که زنان در درازنای تاریخ می‌طلبیده‌اند به دست نیاورده‌اند و دنیایی آرمانی نیز در ذهن آن‌ها جان داشته است. تا پیش از دوران مدرن و دگرگونی وضعیت زنان، جهان پیشامدرن در ایران از زن نقش‌ها و عملکردهایی را می‌طلبید که خواست

<sup>۱</sup> برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: کتاب ریشه‌های زن ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی، نوشته مریم حسینی، انتشارات چشمه، ۱۳۹۶

<sup>۲</sup> در پژوهش‌های اخیر در مورد ضعیفه خواندن زن در تاریخ ایران به ویژه در مورد زنان در دوره قاجار تردیدهایی پیش آمده است چرا که اسنادی تازه‌یاب نشان از این دارد که زنان در امر ازدواج و طلاق و مالکیت حقوق خود را مطالبه می‌کرده‌اند. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: مقاله بازخوانی حقوق زنان شهرنشین در دوران قاجار بر اساس اسناد آرشیوی دنیای زنان در عصر قاجار، الناز باقری ایبانه و بهزاد کریمی، مجله تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال

مردان بوده و از جهتی دیگر پذیرش زنان را با خود به همراه داشته و زندگی آنها را صورتبندی کرده است. بنابراین معنی است که باید در نظر داشت که طی تجربه زیستی، زنان و مردان چون آئینه‌های رو در روی هم تصاویر متعددی از یکدیگر را منعکس کرده‌اند و می‌کنند. افزون بر این باید گفت حضور تاریخی زنان را نمی‌توان جدا و منفک از دنیای ذهنی و آرمانی آنان و مردان تصور کرد چرا که موجودی که رویا و آرمان ندارد زنده و بالنده نیست.

### ۲-۱. پیشینه پژوهش

در مورد دنیای آرمانی زنان از منظر مسأله عشق و ازدواج در دوره قاجاریه به طور خاص اثر پژوهشی نوشته نشده است. اما مارزلف در مقدمه‌ای بر اثر مورد نظر این پژوهش به صورتی کوتاه مطالبی را راجع به نقش زنان و خواست آنان ذکر کرده است. وی علیرغم اشاره به عشق‌آوری و همنشینی زن و مرد عاشق و رزم‌آوری زن در راه وصال، زن را موجود منفعل و بی‌اراده تصور کرده است که ورای ارضای خواست مرد عملی انجام نمی‌دهد. افزون بر این مارزلف قصه را ساخته ذهنیت مردانه می‌داند و آن را واجد توصیفی مردانه می‌انگارد. (قصه نوش آفرین گوهر تاج، ۱۳۹۲: پیشگفتار ۱۵) با این وجود نویسنده این سطور عبور از حصار و تنگنای فرهنگی موجود در زیست زنان را آن هم در وهله ازدواج و پای فرا نهادن از آن، عشق‌ورزی آزادانه، تأیید کامیابی جنسی پیش از ازدواج و رضایت زن به چند همسری مرد و کندن از خان و مان خود و موضوعاتی از این دست را واجد معنایی می‌داند که در ذهنیت آرمانی زن آن روزگاران قابل تأمل است. همچنین برخلاف نظر ایشان در برساخته شدن فرهنگ شفاهی نمی‌توان از نقش زنان به عنوان کسانی که اغلب بیش از مردان سواد نداشته‌اند چشم پوشید و تراوش قصه‌های عامیانه و شفاهی را که به صورت مکتوب درآمده‌اند حاصل ذهنیت جمعی ندانست. در این پژوهش فضای کلی این قصه با محوریت عشق و در ضدیت و چالش با فرهنگ ازدواج در ایران پیشامدرن دنبال شده است. افزون بر این حسن ذوالفقاری و همکارانش در مقاله قصه‌شناسی نوش آفرین‌نامه با تکیه بر ساختار و طرح این قصه در یک جا به اهمیت فرهنگی و اجتماعی این اثر اشاره کرده‌اند و در بخشی دیگر به طرح داستان از منظر عشق و عشق‌ورزی پرداخته‌اند که این بخش هم از حد توصیفات کوتاهی از شخصیت‌های قصه و ابعاد عشق و عشق‌ورزی آنها فراتر نرفته است. (ذوالفقاری و دیگران، ۱۳۹۰: ۹۶ و ۹۵)

### ۳-۱. طرح مسأله

خوانش آرمان‌های زنان در تقابل و ورای دنیای واقعی زنان و نحوه زیست آن‌ها در تاریخ در وهله نخست به جهت داده‌های اندک منابع دشوار و حتی غیرممکن به نظر می‌آید. این در حالی است که با نگاهی تحلیلی به منابعی که مردان نوشته‌اند می‌توانیم درک بهتری از وضعیت زنان داشته باشیم. (نجم آبادی، ۱۳۹۹: ۱۹) و افزون بر آن با جستجو در منابعی که نه برای تاریخ که بل در تاریخ نوشته شده‌اند و نیز سعی در فهم صورتبندی فرهنگی و اجتماعی تاریخ ایران برحسب مسئله جنیست نکات جدیدی عیان می‌شود که در آن زیست و دلخواست‌های زنان نیز رخ می‌نماید. برخلاف پندار برخی از پژوهشگران که عاملیت زن را در تاریخ ناشی از تحولات دوران معاصر در فضای عمومی می‌دانند (شفیعی ۱۴۰۰: مقدمه ۱۶) آنچه تاریخ قدیم‌تر نشان می‌دهد به روشنی گواه آن است که زن اغلب علیرغم بودن در سپهر زنانه خود در پس پرده و ماجراها نقش خود را (عامل انتقال فرهنگ در نهاد خانواده) به عنوان نیمی از جمعیت ایفا می‌کرده است، از این روست که می‌توان گفت ضرب‌المثل پشت هر مرد موفق زنی است بی‌جهت متداول نیست. (خیراندیش، ۱۳۸۱: ۳) این در حالی است که در پاره مهمی از تاریخ نقش‌آفرینی زنان از پس پرده و حتی در متن ماجراها به صورتی آشکار در متون تاریخ

رسمی<sup>۱</sup> و نیز در لابه لای روایات اساطیری و افسانه‌ها آشکار است. زنان اغلب در دامان تاریخ و در دل داستان‌هایی تراویده از ذهنیت جمعیشان در تلاطمند تا در پی آرزوها و آمال خود گام بردارند و وضعیت خود را تغییر دهند و بدین‌گونه مناسبات جنسیتی تعریف شده را ذیل گفتمان‌های سخت پذیرفته شده برهم می‌زنند چنین زنانی که به صورت نمادین در تاریخ، اسطوره‌ها، داستان‌ها و افسانه‌ها ظاهر می‌شوند الگویی هستند برای جامعه‌ای که آن‌ها را چه از طریق سنت مکتوب فرهنگی و چه از راه سنت شفاهی می‌شناسد، جامعه‌ای که اگر بدان آرمان‌ها نمی‌رسد لااقل با تخیلشان دمی تسکین می‌یابد. (دلاشو، ۱۳۶۴: ۴۴) با خوانش قصه‌هایی در ردیف قصه نوش‌آفرین گوهر تاج همچون سمک عیار، داراب نامه‌ها، اسکندرنامه و حمزه نامه و ... به نظر می‌رسد دغدغه اصلی و دل‌مشغولی عمده زنان و مردان مقوله عشق بوده؛ مقوله‌ای که برای بنا و بقای خانواده این اساسی‌ترین نهاد جامعه ضروری است. (همان، ۱۹) عشق آوری خویشنداران زن بر مرد و نقش فعالانه زن در رسیدن به مرد مورد نظر برای زندگی از جمله جلوه‌هایی است که در این گونه قصه‌ها جلب توجه می‌کند و به نوعی زن را در مسیر زندگی خود واجد اختیار در ازدواج و نقش‌سازی در سرنوشتش تصویر می‌کند، موضوعی که در دل سنت‌های تاریخی ما کمتر رخ داده است. (نک: خدیش، ۱۳۸۷: ۱۰۱) از سویی می‌توان مضمون درهم‌آمیخته این قصه را با مقوله عشق و ازدواج همچون دیگر آثاری از این دست واجد اهمیتی فرهنگی دانست و گریز زن را از واقعیت محدودکننده به سوی دنیای رویاهایش فهم کرد، گریزی که در خود مصائب و مسائلی را دارد و زنان با وجود آن سرسختانه بر خواسته‌های خود اینجا عشق و ازدواج پای می‌فشرده‌اند. تعدد چنین الگوهایی در قامتی ایده‌آل می‌تواند به طرز هدفمند حاکی از این باشد که جامعه به سرازیری خطر نلغزد و یا سرگردان و آواره سر به دیگر الگوهای فرهنگی / بیگانه چشم ندوزد. (نامور مطلق، ۱۳۹۷: ۴۴) در اینجا با شرح بستر فرهنگی پدیداری قصه منتخب به فهم و تحلیل دنیای آرمانی زنان با محوریت عشق و عشق‌ورزیشان در راستای ازدواج پرداخته شده است.

#### ۱-۴. روش تحقیق

پژوهش پیش رو با نظریه اهمیت قصه‌ها در درک نوعی از تاریخ فرهنگی/زنان و رویکردی انتقادی به پژوهش‌های قلمرو تاریخ زنان بر اساس زمینه‌کاوی تاریخی درصدد است با روشی توصیفی و تحلیلی آرمان‌های زنان در قصه نوش‌آفرین-گوهرتاج را بررسی کند.

پرسش‌ها: با توجه به بستر تاریخی پدیداری قصه نوش‌آفرین گوهرتاج این اثر دنیای آرمانی زنان را چگونه ترسیم می‌کند؟ و زنان در مقوله عشق و ازدواج چگونه خواست‌هایشان را دنبال می‌کنند؟

مفاهیم: بر اساس مطالعات مفهوم‌سازانه حوزه فرهنگی سپهر خصوصی به قلمرو زنان در فضای خانه به عنوان نظامی جدا اطلاق می‌شود، در این قلمرو نقش‌های زنان همراه با حالتی گرم و حفاظت شده و امن به اجرا درمی‌آید. (برنارد، ۱۳۸۴: ۷۷ و ۷۶)

سپهر عمومی: یا قلمرو مردانه ناظر به حضور مردان در عرصه فعالیت‌های خارج از خانه است بدیهی است که این هردو /سپهر عمومی و خصوصی هویت‌هایی را برای زن و مرد پدید می‌آورد. (See: Sayer: 1991)

<sup>۱</sup> بخوانید نقش آفرینی زنان مهم و تأثیرگذار که نامشان در تاریخ‌های رسمی و سلسله‌ای نیز قید شده است. (آتوسا، روشنگر، پوراندخت، آذرمدخت، ترکان خاتونها، پری خان خانم، مهدعلیا همسر محمدشاه صفوی و...)



## ۲. درباره قصه نوش آفرین گوهر تاج

این قصه شرح زندگی و وصال نوش آفرین گوهر تاج دختر پادشاه دمشق به پسر پادشاه چین سلطان ابراهیم است. نوش آفرین گوهر تاج که به سبب زیبایی خواستگاران بسیاری دارد بر اثر حوادثی که توسط خواستگاراننش رقم می‌خورد دچار مصائبی می‌شود و در پایان به وصال یار می‌رسد. این اثر بازمانده از دوره قاجاریه و حامل قواعدی فرهنگی از زمانی پیش از این یعنی دوره صفویه است، در واقع قدیمی‌ترین نسخه این قصه بر اساس فهرست نسخ خطی احمد منزوی در دوره شاه سلیمان صفوی نوشته شده است که متأسفانه امروزه در دسترس ما نیست. (قصه نوش آفرین گوهر تاج، پیشگفتار، ص ۹) پرفسور مارزلف مصصح این اثر بر این نظر است که این قصه علیرغم کتابت در دوره قاجاریه و گذشت یکصد سال هنوز از منظر بازتاب وضعیت زنان حائز ویژگی‌های فرهنگی دوره صفویه است. (همان، ۱۵) اما به سخن ایشان می‌توان افزود که فرهنگ ایران تا دوره پیشامدرن تحول اساسی به خود نپذیرفته و بنابراین مهم می‌توان آن را تکرار و امتداد همان گفتمان‌های فرهنگی در قالب جامعه‌ای شیعی شده حتی در دوره قاجاریه نیز دانست.

این قصه به دو آلیسم خیر و شر ایرانی وفادار است و در نهایت با پیروزی خیر، زندگی پر از امنیت و آسایش می‌شود. از آنجا که قصه گو بعد از حمد خدا و نعت رسول به ستایش حضرت علی (ع) می‌پردازد و همچنین مضمون قصه با موجی از ایمان، گریه و توسل به خدا همراه است و شکرگزاری شخصیت‌ها در مواقع کامیابی به صورت متعدد به چشم می‌خورد روشن است این قصه متعلق به فضای فرهنگی صفویه و پس از آن یعنی نهادینه شدن مذهب تشیع است. ورای این همه قصه منتخب حامل عناصری است از ذهنیت آرمانی زنان که دفعی و بدون واسطه پدید نیامده و ریشه در اعصار دور دارد. در قسمت بعد ابتدا با نظر به بستر تاریخی قصه عملکرد و نقش آفرینی هر یک از شخصیت‌ها و معنای کار و کردار و کنش و حضور آنان در وجه آرمانی و در چالش با فرهنگ حاکم با محوریت عشق و ازدواج بررسی می‌شود.

## ۳. نگاهی به بستر فرهنگی پدیداری قصه نوش آفرین گوهر تاج

بی‌شک فهم دنیای آرمانی زنان از طریق خوانش چگونگی زیست آن‌ها و فهم چالش‌هایشان با وضعیت فرهنگی و اجتماعی زمانه‌یشان درک و دریافت می‌شود. در قسمت پیش‌رو به منظور بازشناسی روشن‌تر وضعیت زنان در تاریخ ایران دوران پیشامدرن صفویه تا قاجاریه \_ پایان ناصرالدین شاه \_ به عنوان بستر پدیداری قصه نوش آفرین گوهر تاج نکاتی از دل منابع مختلف عرضه می‌شود. از آن جا که عشق و ازدواج مقوله‌های محوری این پژوهش است بدین موضوعات و مسائل پیرامون و تأثیرگذار بر آن توجه ویژه‌ای معطوف شده است.

بی‌تردید وضعیت زن در تاریخ ایران و پیش از ورود افکار مدرن دفعی و بدون واسطه با گذشته نبوده است. آنها در طول تاریخ پوشیده روی و پوشیده نامند و اغلب در سپهر زنانه محصور بودند و خروج از این سپهر یکی از آرزوها و دلخواست‌هاشان قلمداد می‌شده است. (تاورنیه، ۱۳۶۲: ۶۴۳، شاردن، ۱۳۳۵: ج ۲ / ۳۳۹-۳۴۱) با این حال وضعیت طبقاتی و موقعیت جغرافیای فرهنگی زیست زنان تأثیر مستقیمی بر بود و باشان داشته است. زنان روستاها و قبایل از آزادی عمل بیشتری برخوردار بودند و در شهرها بنا بر سیاست‌های فرهنگی که قبض و بسط می‌یافت گاه زنان در کوچه و بازار دیده می‌شدند. (فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۱۳۱)

در دوران پیشامدرن اغلب ازدواج‌ها دلخواهانه و با تمایل دختر نبوده است و در این مقوله همچون سایر مسائل زندگی زن باید مطیع و فرمانبر می‌بود. زن در مواجهه با عشق باید خویشتن دارانه رفتار می‌کرد و این احساس را آشکار نمی‌کرد. از طرفی چنانکه از گزارشات تاریخی پیداست زنان درباری در مسأله ازدواج وضعیتی متفاوت از سایر طبقات داشته‌اند.

(سانسون، ۱۳۴۶: ۱۰۹) مثلاً گاه دختران خاندان سلطنتی ماهها خواستگار خود را در انتظار می گذاشتند تا دل به ازدواج با شوهری شایسته دهند. (شاردن، همان، ۳۴۷)<sup>۱</sup> و حتی گاه در برابر ازدواج نادلخواه مقاومت می کردند. (همان، ۲۴۷) ازدواج گرچه بر اساس آئین اسلام با چهار زن قانونی بوده اما به علت تبعات آن همچون اختلافات همسران و فشار مسائل اقتصادی آمار چند همسری پایین بوده است. (همان، ۲۴۱)

تکرار گفتمان فرهنگی پیش گفته تا دوران قاجاریه و وقوع مشروطیت و حتی بر اساس شواهد تا به امروز امتداد دارد. از جمله پوشیده نامی و نیابردن اسم زن در ملاء عام که به نوعی ارزشمندی ناموس / پاکدامنی زن را با خود به همراه دارد. بنا به گفته منابع متعدد « بردن اسم زن به هیچ وجه مجاز نبوده و هنوز هم در نزد برخی مجاز نیست و در نتیجه برای آنکه حال زن پرسیده شود معمولاً چنین گفته می شود: حال مادر (اسم پسر یا دختر او را قید می کنند) چطور است؟ ان شاءالله که سلامت است.» (بهرامی، ۱۳۶۳: ۵۸۸، ۵۸۷، فرانکلین، ۱۳۵۸: ۴۹ و شیل، ۱۳۶۸: ص ۹۳) اما در برابر این زنان بدکاره و فاحشه به مثابه افرادی فاقد عصمت و پاکدامنی با نام کوچک بر سر زبان ها بودند. (اتحادیه، ۱۳۷۷: ص ۲۶۴) افزون بر این پوشیده رویی زنان در ملاعام از جمله مواردی است که سفرنامه نویسان خارجی و هر بیننده ای را از دیدن روی زنان ایرانی محروم کرده است. (دروویل، ۱۳۸۸: ۵۵، فرانکلین، همان، ۴۹ فریزر، ۱۳۶۴: ۱۸۷ و لیدی شیل، همان، ۸۸) با این حال زنانی استثنا هم بودند که از کسی روی نمی گرفتند و از نظر جامعه زنان، این ها مثل مردان نامحرم محسوب می شدند. (مونس الدوله، ۱۳۸۰: ۸)

زنان آنچنانکه خود نیز پذیرفته بودند حق کار خارج از خانه نداشتند (همان، ۸) هر چه بود مربوط می شد به تکاپوها و فعالیت های آن ها در حصار اندرونی ها و پشت دیوارها. مشاغلی چون: آرایشگری، مطربی، تعزیه خوانی و اجرای نمایش زنانه، نقالی، ملایی، فال گیری و دعانویسی، مامایی، طبابت، دستفروشی در خانه ها، ندیمگی، خدمتکاری و حتی کمک به تجار و... همه پس دیوارها و خانه ها و حرم ها انجام می شد. اما انگشت شمار زنانی نیز بودند که به کار در خارج از سپهر زنانه مشغول بودند مانند کلاتتری به نام حاجی گیلانی خانوم که از طرف نظمی به امور زنان رسیدگی می کرده است. (همان، ۸۹)

از جهت دیگر وظایف زن و چگونگی آزادی او در خانه یا بیرون آن به جغرافیای فرهنگی و مکان زندگی او مربوط می شد. اینکه زن در روستا زندگی می کند یا در شهر و یا این که متعلق به جامعه ای قبیله ای است مهم می نمود. به گفته سفرنامه نویسان زنان روستا کارهای زیادی خارج از خانه بر عهده دارند اما زنان شهرنشین بر اساس طبقه اجتماعی و اقتصادی خود دایره آزادی و تفریحاتشان کوچک و بزرگ می شد. به گفته پولاک زنان ایرانی زنان متوسط و محترم برای رفتن به خارج از خانه محدودیتی ندارند. (پولاک، ۱۳۶۱: ۱۵۷، دروویل، همان، ص ۶۷) در بستر قبیله نیز زنان آزاد بودند و حتی برتر از مردان مسئولیت های زیادی بردوش داشتند. (مونس الدوله، همان، ۲۱۵)

افزون بر این ها در دوره پیشامدرن جامعه ایران چه مرد و چه زن اغلب بی سواد بودند. نزد عامه مردم باور بر این بود که دختر با سواد عاشق پیشه از آب در می آید. (همان، ص ۳۳) گفتنی است که این تصلب فرهنگی که مردم در دوران پیشامدرن بدان خو کرده بودند علیرغم گشایش روزه های فرهنگی که در دوره ناصری و ایجاد مدارس، پایدار می ماند و این است که رفتن دختر به مدرسه نوعی عیب تلقی می شده است. (تاج السلطنه، ۱۳۷۸: ص ۲۱)

زنان در سپهر خصوصی خود تحت حمایت و حتی نظارت مردان بودند و این مقوله برای زنان قابل پذیرش بوده است. حتی با در نظر گرفتن ناامنی های اجتماعی<sup>۲</sup> خطر آفرین تفکیک سپهر جنسیتی پذیرفتنی تر جلوه می یافت و زنان را برای

<sup>۱</sup>- این در حالی است که عدم رضایت زن از طبقات فرادست در نظر گرفته می شده است در موردی دختر حسینقلی خان مایل به ازدواج با علیمحمدخان زند نبود و کریم خان او را آزاد کرده است.

<sup>۲</sup>- برای آگاهی بیشتر بنگرید به: آبراهامیان، ۱۳۷۷: صص ۳۶-۳۵

حفظ امنیت به دنبال «مردحسابی» می‌کشاند (سه روز به آخر دریا، ۱۳۹۷: ۴۴) اما تحمل محدوده این سپهر گاه بر زنانی که به دنبال امیال و خواست‌های دل خود بودند سخت می‌آمده است. سفرنامه‌های زنان دوره قاجار گویای این سختیها هستند. از جمله در موردی اصرار زن برای رفتن به زیارت و تحکم مرد باعث گریه او می‌شود در اینجا در حالی که زن بر بخت و اقبال خود می‌نالد می‌گوید «زن هر چه باشد و مرد هر که باشد زن بیچاره اسیر مرد است.» (خانم فردا کوچ است، ۱۳۹۸: ۷۶) با این حال کارهای سخت و زحمت اداره امور خارج از منزل و در سفر همین زن را در جایی دیگر وادار می‌کند که به زن بودن خود شکر گوید. (همان، ۱۰۳) از سویی چارچوب‌های فرهنگی تعیین شده برای زن و نیز مرد برخی از زنان را وامی‌داشته است که برای رسیدن به خواستی چون سفر زیارتی و تنها نبودن/ بی مرد نبودن راهکاری چون صیغه شدن به چاروادارها را پی‌گیرند و برای پر کردن تنهایی همسر نیز زن کم سن و سالی را به عقد موقت او درآورند. (همان، مقدمه، ۱۴) تعدادی از زن‌ها نیز برای رفتن به زیارت حاضر به صیغه شدن نبودند و نوه خود را برای مردی صیغه می‌کردند تا با دامادی محرم به سفر بروند. (مونس الدوله، همان، ۱۲۶ و گوینو، ۱۳۶۷: ۴۰۹) با این حال به صورت کلی در بین برخی دیگر از زنان صیغه کردن شوهر و یا ازدواج دوباره او غیرقابل تحمل است، بنا به قولی «سوزنده‌ترین دردی که آتش به جان زن ایرانی می‌زند، زن جدید گرفتن شوهرش یا مهر ورزیدن بیشتر به هووی دیگری است؛ در چنین موردی دیگر تسلی نمی‌پذیرد...» (پولاک، همان، ۱۵۸) اما گاه برای آن دیگری مبنایی موجه دارد «تعجب کردم از غیرت زن‌ها. با وجود هفتاد سال عمر چه ضرر دارد اگر شوهر آدم صیغه کند.» (سه روز به آخر دریا، همان، ص ۳۴)

در جامعه شهری و تا حدودی روستایی و قبیله‌ای ازدواج کمتر بر مبنای عشق بود، دختر حق انتخاب نداشته (پولاک، همان، ۱۴۲ و ۱۴۱ تاج السلطنه، همان، ۴۱) و تهدید و نیشگون گرفتن عروس در وقت بله گفتن یا بله گفتن شخص دیگر به جای او نشان روشنی است از معمول بودن ازدواجهای نادلخواه که زنان در برابرش به نوعی مقاومت می‌کردند. (مونس الدوله، همان، ۴۱) ازدواج با سنین پایین معمول بود<sup>۱</sup> و عدم آمادگی دو طرف وضعیتی خاص را بوجود می‌آورد تا آن جا که گاه عروس ده ساله کودک‌وار در بغل کسی پناه می‌جست. (عالیه خانم شیرازی، ۱۳۹۷: ۱۸۰) باورمندی به این که پسر پانزده ساله و دختر نه ساله مثل آتش در پنبه است و نباید روزگار پسر و دختر سیاه شود نیز روند این ازدواج‌ها را تسریع و نهادینه می‌کرد. (مونس الدوله، همان، ۷۰) به گزارش گاسپار دروویل در اوایل دوره قاجار زنان با رسیدن به سن بلوغ با خواست والدین به ازدواج کسی در می‌آیند در حالی که یکدیگر را ندیده بودند. این موضوع حتی در بین طبقات بالا نیز ظاهراً رواج داشته است. افزون بر این در مواقعی انگشت شمار دخترانی با رسم پیشکش و تقدیم به افراد والا مقام یا خان‌ها و حاکمین اهدا می‌شدند تا برای خانواده او موجبات ترقی اجتماعی فراهم شود. (دروویل، همان، ۵۵ و ۵۶)

با این همه آنها که بر آن بودند تا ازدواجی دلخواه داشته باشند از فرصتهایی برای دیدار با مرد ایده‌آشان استفاده می‌کردند. سفرنامه‌نویس فرانسوی کنت دو گوینو در این باره در اثر خود آورده است که زنان و مردانی که رابطه عاشقانه داشته‌اند در زمان برگزاری نمایش‌های مذهبی چون تعزیه یکدیگر را ملاقات می‌کنند. (گوینو، همان، ۴۳۳ و ۴۳۲) در این میان قصه عشق و عاشقی زنانی نیز بر سر زبان‌ها بود، آن‌ها که جسورانه دل می‌باختند اما گاه عشقشان بر مردی دلخواه بی‌فراجم می‌ماند و حتی آنها را به خودکشی می‌کشاند. (مونس الدوله، همان، ۴۲) از سویی ظاهراً ازدواج‌های عاشقانه با رسم و رسوم معهود در بین ایلات و عشایر متداول بوده است و عاشق و معشوق‌ها اغلب به وصال می‌رسیدند (سفرنامه فریزر همان، ۴۵۹) بنا به قولی دیگر اصولاً ازدواج بین افراد قبیله صورت روشنفکرانه‌تری داشت. حجاب نبود و دختر و پسر

<sup>۱</sup> - قرار ازدواج در سنین پایین و عدم حق انتخاب دختر در این زمان نیز در سفرنامه‌ها تکرار شده است. (فرانکلین ۱۳۵۸: ص ۳۷) نمونه‌ای روشن از این مهم که البته ازدواجی سیاسی است ازدواج رضاقلی میرزا با خواهر سیزده ساله شاه طهماسب در سن دوازده سالگی است. (مجموع التواریخ ۱۳۵۶: ذیل، ص ۳۹۴)

یکدیگر را می‌دیدند. (مونس الدوله، همان، ۲۱۶) و این مهم به روشنی مسأله انتخاب را به طرز دیگری در ازدواج‌های قبیله‌ای بیان می‌کند.

بر اساس گزارشات سفرنامه نویسان و آمارهای جسته و گریخته مردان چند همسر تعداد کمی را از نظر آماری به خود اختصاص می‌دادند. چرا که ازدواج مقوله پرخرج بود و انصاف و عدالت مرد در این میان مهم. (کازاما، ۱۳۸۰: ۱۴۵) از طرفی عبارتی مصطلح در جامعه دوره قاجاری به روشنی ضدیت زنان را با چند همسری مرد بیان می‌کند و گواه واهمه زنان از این مسأله است که به نوعی ممنوعیت آن را موجب می‌شده است: الهی یکتا پیراهن هیچ مردی دو تا نشود چون زود فیلس یاد هندوستان می‌کند و هوس زن گرفتن می‌افتد به سرش. (مونس الدوله، همان، ۱۹۴) اما با این وجود در صورت روی دادن این اتفاق-اکثراً در طبقات بالا- قاعده ارشدیت زن اول و یا زنی که به لحاظ خویشاوندی به مرد نزدیک است سلسله مراتبی را بین همسران یک مرد بوجود می‌آورد. (پولاک، همان، ۱۵۸) با این همه از منظر برخی از زنان طبقات بالا چند همسری حتی در مورد شاه هم امری مذموم است. زنی مانند **عالیه خانم شیرازی** از زنان درباری در اثر خود کار و کردار ناصرالدین شاه را در انتخاب زنان و تشکیل حرم از دختران زیباروی و کم سن و سال به نوعی نقادانه می‌نگرد و از مردمی که دختران خود را برای عرضه به شاه می‌آوردند با عنوان «بی‌عار» سخن می‌گوید. (عالیه خانم شیرازی، همان، ۱۴۳) ضمن آن که دختر ناصرالدین شاه نیز در خاطراتش از هوی و هوس پدرش در ارتباط با زن‌ها و فراموش کردن «اقتدارات سلطنتی» انتقاد می‌کند. (تاج السلطنه، همان، ۲۶)

زیبایی و آرایش عامل جادویی عشق و محبت و در جهت جذب بیشتر همسر و تحکیم خانواده محسوب می‌شد (مونس الدوله، همان، ۲۶ و ۲۵) و در برابر زشتی تنهایی به بار می‌آورد. (عالیه خانم شیرازی، همان، ۱۵۷) از طرفی بر اساس باورمندی به خرافات و به منظور آرامش خاطری برای تضمین زندگی زوج‌های جوان، نزدیکان از طریق دادن چشم روشنی \_ پس از ازدواج \_ وارد عمل می‌شدند و به عروس مهره مار، انگشتر شرف‌الشمس و چوب سواحل می‌دادند. (مونس الدوله، همان، ۶۱-۵۸) همچنین زنانی که بر مردی دل می‌باختند سعی می‌کردند برای جلب مرد از تمامی طلسمات و جادوهای موجود بهره‌گیرند. (پولاک، همان، ۱۵۵)

برخی از اصطلاحات معمول در افواه جامعه نیز تا حدی می‌تواند از آرمان و خواست زنان در وهله ازدواج و زندگی مشترک پرده بردارد. مثلاً شوهرم شغال باشه آردم تو جوالم باشه یا شوهرم جوون باشه آردم تو سرمه‌دان باشه» (مونس الدوله، همان، ۳۰۸) عبارت اول ناظر بر این است که زن وضع معیشتی و تأمین آن را از مرد بیش از هر چیز دیگر خواستار است و در عبارت دوم جوانی و سرزندگی مرد مد نظر است بدون توجه به آنچه که از نظر معیشتی برای زندگی ضروری است. (همان، ۱۹۴)

برخلاف پندار رایج راجع به مردسالاری و نحوه زندگی زنان در جایگاه فرودستانه \_ که تا حدودی رایج بوده است \_ گزارشاتی از سفرنامه‌ها حاکی از آن است که هم در طبقات بالا و هم در طبقات پایین گاه زن نسبت به مرد در تجربه زیسته خود در جایگاهی موثرتر قرار دارد. پولاک در مورد زنان درباری می‌آورد: «علی‌العموم می‌توان گفت که مردان با همسران خود خوب رفتار می‌کنند؛ تنبیهات بدنی به هیچ وجه مورد ندارد؛ زنان علی‌رغم جدا و مستور بودن خود بر همه امور اعمال نفوذ می‌کنند؛ حتی در کارهای سیاسی و سقوط بعضی از حکام یا وزرا نیز سرنخ را باید در اندرون جست.» (پولاک، همان، ۱۵۸ و کارلاسرنا، ۱۳۶۳: ۱۱۲) این مهم در طبقات فرودست نیز به جهاتی قابل مشاهده بوده است از جمله کربلایی محمد نوکر زنی از شاهزادگان قاجار است بنا به گزارش همین بانو «زنش هم زن خوبی است خیلی از رشد و کفایت و شعور بر شوهرش تفوق دارد در حقیقت این مرد را این زن نگاهداری می‌کند.» (سه روز به آخر دریا، همان، ۶۷) ضمن آن

که زن دلیل بودن و مشورت با همسر نیز از جمله دیگر زوایایی است که در بستر زیست مردان از اهمیت جایگاه زن حکایت دارد. (مارتین، ۱۳۸۷: ۱۲۷)<sup>۱</sup>

اهمیت لذت جنسی در ازدواج و روابط دگرجنس خواهانه تا به جایی برای پولاک جالب توجه است که ایرانیان را در این زمینه مستثنی می‌کند. وی حتی عیان‌سازی این موضوع را در گفتگوها باعث نبود امراض جنسی قلمداد کرده است. (پولاک، همان، ۱۴۶) از طرفی با توجه به ازدواجهای تحمیلی و عدم لذت جنسی در آن برخی به سمت و سوی رابطه با هم‌جنسان خود می‌رفتند. مسائل همجنس‌خواهانه چه در مورد زنان و چه مردان از نظر شرعی مطرود و همراه با مجازات بود. اما راجع به زنان به خاطر عدم آشکارگی آن و عدم تولد فرزند بیش از رابطه زنان با مردان تحمل می‌شد. (نجم آبادی، ۱۳۹۶: ۵۸) شگفت آنکه همجنس‌خواهی زنان به علت نارضایتی از رابطه با همسر وجود داشته اما داده‌های اندکی در این مورد در دست است و این خود نشان‌دهنده مخفی بودن این ارتباطات است. از آنجا که این ارتباطات گاه در پوشش خواهرخواندگی شرعی شکل می‌گرفت خواهرخواندگی برای مردان تردید برانگیز بود و در این شرایط خاص اغلب مردان به طلاق همسر خود اقدام می‌کردند. (فلور، ۲۰۱۰: ۲۹۴)

با توجه به تحولاتی که در دوره قاجار و به صورت جدی و روشن از دوره ناصری آغاز می‌شود زیست زنانه وضعیتی می‌یابد که فردی از شاهزادگان قاجار به صورت گمنام رساله‌ای می‌نگارد در تأدیبات النسوان تا بار دیگر همان گفتمان سنتی مرد محور را یادآور شود. قصد او از برآوردن چنین اثری آن است که مبنایی شود برای آموزش دختران در مکتب‌خانه‌ها. آنچه او مطرح می‌کند جز اطاعت زن از مرد و ماندن در سپهر زنانه‌اش چیزی نیست. این است که پس از مدتی بی‌بی خانم استرآبادی دگراندیش جسور و از بنیان مدرسه دخترانه که زنی عاشق پیشه نیز بود و در پی ازدواجی عاشقانه از خانه می‌گریزد، با نگاشتن رساله «معایب الرجال» به مقابله با چنین اندیشه‌ای دست می‌زند و در پاسخ به نویسنده تأدیبات النسوان به زنان خواسته‌هایی را یادآور می‌شود: «در صورتی این نصیحتها را بجا بیاورید که شوهر مومن و صالح باشد و پیرامون معصیت نگردد و با زن خوش سلوکی و مهربانی نماید. تکلیف ما لایطاق نفرماید. بهانه جویی و ایراد گیری پیشه خود نکند. سفاکی و بی‌باکی را شعار خود نداند... زن دوست نه امردباز (همجنس‌گرا) باشد. و یا آنکه چون مردان بی‌غیرت بدون جهت زن طلاق دهد...» (بی‌بی خانم استرآبادی، ۱۳۷۱: ۴۹) با همه این احوالات زنانی که شانس این را داشته‌اند که هم دنیای فرهنگی پیشامدرن را در ایران تجربه کنند و هم دوران مدرن را با وجود آنکه از برخی تحولات حیات اجتماعی و فرهنگی زنان شادمانند به عشق و علاقه زوجها در قدیم و آمار پایین طلاق چنان می‌نگرند که گویی حسرتی است و آرزویی دست نیافتنی و زیر هجوم تغییرات از دست رفته است. (مونس الدوله، همان، ۳۲۱)

اینها مثنی است نشان خروار از گزارشات متعدد و متنوعی که به صورتی روشن زیست زن را در گفتمان‌هایی چندگانه که خود نیز در پدیداری آن سهیم‌اند بیان می‌کند. در چنین شرایطی دنبال کردن مسأله عشق و ازدواج رمانتیک برای تشکیل خانواده که نهاد اساسی جامعه و عامل بقا و ماندگاری آن است و تعیین کننده سرنوشت، همچون آرمانی که دلخواه همه زنان و همچنین مردان از طبقات مختلف است معنادار است، مسأله‌ای که در دل قصه‌ها و افسانه‌ها خود می‌نمایند و وجهی تعلیمی نیز دربردارد.

#### ۴. تحلیلی آرمان‌شناختی از کنش‌های زنان قصه‌نوش آفرین گوهر تاج

چنانکه پیشتر اشاره شد در برساخته شدن قصه‌ها پاره‌هایی از واقعیت زیسته و تخیل و دلخواسته‌های دور و غیرقابل دسترس به هم می‌آمیزد. بر همین اساس است که دنیای آرمانی زنان به عنوان مقوله‌ای فرهنگی-اجتماعی برآمده از وضعیت زیسته زنان و کاملاً گسسته از دنیای فرهنگی-تاریخی زمان خود نیست و این خود از جهتی گویای پاسداشت پاره‌ای از ارزش‌های فرهنگی است که در تاریخ تغییر نمی‌کند، آن چنانکه زنان در این قصه به طرزى که واقعیت حضور تاریخمند آن‌ها نشان می‌دهد اغلب روی پوشیده، در پس پرده و با عصمت و عفت معرفی شده‌اند. (قصه‌نوش آفرین گوهر تاج ۱۳۹۲: ۳۵ و ۱۵۷) اما در برابر این معنی و در وجهی آرمانی در ولایتی که نام کعبه بر خود دارد و گویی کعبه آمال است از روی پوشی زنان خبری نیست. (همان، ۱۰۱) آنها وقتی دل می‌بازند از پس پرده بیرون می‌آیند اما در عین حال دارای شرم زنانه‌اند. (همان، ۱۶۶) در واقع به روشنی عشق‌آوری زن بر مرد با حجب و حیای زن و خویش‌داری او گره می‌خورد آنچنانکه واقعیت زیسته زنان نیز چنین امری را می‌پذیرد. افزون بر همه این‌ها در این اثر مقوله آرایش کردن پیوند قابل تأملی با زن شدن و ازدواج دارد. (همان، ۱۷۰) آنچه که در واقعیت تاریخی نیز بازتاب دارد همین است. در کلثوم ننه اثری بر جای مانده از عصر صفوی می‌خوانیم: «و دیگر دختران مادامی که به شوهر نرفته باشند نوره کشیدن مکروه است.» (خوانساری، ۲۵۳۵: ۴۵) چنانکه روشن است این مهم تا عصر حاضر نیز همچنان در فرهنگ جامعه منعکس است.

اما از منظر کلی باید گفت آرمانگرایی در این قصه به تأسی و الگوبرداری از قصه‌های عامیانه قرون قبل با عشق گره خورده است. مقوله‌ای که به طرزى روشن اهمیت ازدواج رمانتیک و زندگی عاشقانه را در دنیای آرمانی زنان و نیز مردان آن هم به درازای تاریخ روشن می‌کند. زنان متعدد این داستان زنانی زیبارویند که با عاشق‌پیشگی و دلدادگی بر مردی در راه وصال می‌کوشند و حتی به صحنه پیکار می‌روند و بر این اساس می‌توان آنان را عاشق بانوان پهلوان/جنگاور به شمار آورد الگویی که در داستان‌های اساطیری ما و در حافظه تاریخی و جمعی ما در شاهنامه به عنوان الگویی اصیل مندرج است. گردآفرید در شاهنامه، گیتی‌نمای، چگل ماه و نیکی جهش و مردان دخت و... در سمک عیار، پوراندخت در داراب نامه، مهرنگار در حمزه نامه و... این مهم به طرزى روشن در برابر واقعیت تاریخی و محصور شدن زن در قواعد و قوالب تثبیت شده فرهنگی قرار می‌گیرد. توضیحات بیشتر در این باره در بخش بعد آمده است.

**نوش آفرین گوهر تاج:** در این قصه او نقشی محوری دارد. در راه وصال به اوست که حوادث قصه شکل می‌گیرد و پیش می‌رود. نوش آفرین زیبارویی بی‌همتاست و دختر جهانگیرشاه در ولایت دمشق است و خواستگاران متعددی دارد، نحوه عشق و عاشقی نوش آفرین و ابراهیم با شنیدن و یا مشاهده زیبایی یکدیگر است و همچون الگویی است که در متون مختلف و حتی واقعیت اجتماعی قابل مشاهده است. افزون بر این در وهله عاشقی و ازدواج دختر چهارده ساله و پسر هجده ساله قید شده است این مهم نیز در هماهنگی کامل با واقعیت تاریخمند جامعه ماست. در توصیفات دیگر یاری‌گر ملاقات و وصال آنها وارد عرصه می‌شود او سرو آزاد دختر دایه و همدم نوش آفرین است. (قصه‌نوش آفرین گوهر تاج، همان، ص ۴۰) حضور او و کسانی چون او در این گونه قصه‌ها بدین معناست که زنان در راه وصال کمک و موافق می‌طلبیده‌اند. بالاخره از خیل خواستگاران سلطان ابراهیم می‌تواند دل از نوش آفرین ببرد و کامیاب شود و حدود چهل شب پنهانی با دختر به عیش و عشرت بنشیند. (همان، ۴۷) نوش آفرین گرچه آزادی معاشرت را پذیرفته اما اندیشه نام و ننگ نیز دارد و لباس پادشاهی به سلطان ابراهیم می‌پوشاند تا او را مهمانی از طبقه خود وانمود کند. (همان، ۴۸) او پس از گم شدن سلطان ابراهیم، با لباس مبدل/مردانه به دنبال او روانه می‌شود. طی حوادثی مرد به دام دیگر رقبا می‌افتد اما نوش آفرین در مواجهه با موقعیتی دشوار رزم‌آورانه و در قامت پهلوان بانو می‌تواند شاهزاده را نجات بخشد. (همان، ۵۷) پس از آن او بار

دیگر نیز در راه رسیدن به عشق دلپذیرش با افراسیاب نامی از احداث<sup>۱</sup> تیغ بازی می کند، در اینجا داستانگزار جایگاه او را تا الگوهای بی همتای پهلوانی می برد و پسان رستم داستان و سام پهلوان ایرانی تصویر می کند: « دختر دامن یلی بر کمر پردلی استوار نموده حمله بر افراسیاب نمود و به هم به تیغ بازی درآمدند و چندان کوشیدند که افراسیاب را به خاطر رسید که مگر رستم داستان یا سام نریمان است که زنده شده و با او نبرد می کند. نعره ای بر آورد و گفت ای جوان سیاه پوش با من بگو که کیستی... دختر چنان بر کمرش زد که به دو نیمه شد و بر زمین افتاد. نوکران افراسیاب که آن ضرب دست دیدند سر خود گرفتند و بگریختند.» (همان، ۵۷)

جالب آنکه در بخشی دیگر از این داستان پس از اینکه شاهزاده از رزم آوری دختر باخبر می شود او را به پرهیز از این حرکات می خواند تا شرمندگی به بار نیاید. (همان، ۵۸) در واقع این مهم همان گام زدن مردان را در گفتمان سنتی و خواست آن ها را از زنان یعنی ماندن در سپهر زنانه روشن می دارد. خواستی که در صورت زیرپا گذاشتن آن نوعی بدنامی و سرافکندگی مرد را موجب می شود. ورای این مهم گزاره هایی که در بعضی از گفتگوهای نوش آفرین و مرد دلخواهش در این قصه آمده است به روشنی از نوع آرمان مرد و زن در قلمرو عشق پرده بر می دارد، دلداری و همراهی زن، تاب آوردن مرارت ها و سختی ها در راه وصال و دست برداشتن از هستی و در اینجا تخت پادشاهی و جان توسط مرد و دلربایی و حیا و وفاداری از سوی زن از مهمترین این موارد است. (همان، ۷۷)

مسأله خواستگار نادلخواه نیز در این قصه مصائبی را در راه وصال عاشق و معشوق ایجاد می کند آنچنانکه در واقعیت زندگی زنان نیز چنین مسأله ای نمود داشته و دارد. یک بار نوش آفرین به دست علقمه دیو خواستگار نادلخواه می افتد و وفادارانه از کام دادن به دیو پرهیز می کند (همان، ۶۲) و در جایی دیگر در برابر دیگر خواستگار نادلخواهش شمشیر می کشد و با ابراز این که دل به او ندارد سر از تنش جدا می کند. (همان، ۹۵) او که در حین همه سختیهای راه وصال در کنار شاهزاده است و وفادارانه او را دلداری می دهد با عنوان «**نیک زن وفادار**» خوانده می شود. (همان، ۹۸) بالاخره تلخکامی ها و سختیها به جایی می رسد که نوش آفرین ناامیدانه با زهری که زیر نگین انگشترش پنهان کرده در صدد خودکشی برمی آید. اما اهل حرم فریاد می زنند که « چنین مکن که در راه وفا شرمسار خواهی شد.» (همان، ۱۱۰) این که در این جا مقوله وفا و وفاداری زن تکرار شده است و در آثاری این چنین (مانند سمک عیار، داراب نامه ها، اسکندرنامه، حمزه نامه، فیروزشاهنامه و ...) نیز مشاهده می شود نشان روشنی است از اینکه بی گمان در سنت فرهنگی ما در مقوله عشق و عاشقی از زن تنها و تنها وفاداری خواسته می شده است.

**جهانسوز دختر اسکندر خان در ولایت قمریه :** او در خفا بر حمید ملاح دلباخته است و خویشتن دارانه این عشق آوری را از پدرش پنهان می کند تا از خطر ننگ آن جانش به خطر نیفتد چنانکه تا امروز این مهم در بستر فرهنگی جامعه ما ملاحظه می شود. در جایی جهانسوز در موقعیتی افتراآمیز نسبت به حمید وفادارانه از او حمایت و راه فرارش را از محمضه ای فراهم می کند. بالاخره خواست خدا در این جهت قرار می گیرد که حمید از مشکل خلاص شود. پس از این جهانسوز، حمید را کمک می کند در جزیره ملک سوفیا ساکن شود تا پس از مرگ پدرش به وصال برسند. (همان، ۳۱) اما در اینجا هم بنا بر خواست الهی و نرم شدن دل پدر بر حمید ازدواج آنها ممکن می شود. صبر و انتظار و کنار رفتن مانع به خواست خدا در ازدواج جهانسوز و حمید یادآور عشق های وفادارانه و صبورانه ای است که با توکل به خدا پیش می رود و همچنان در حافظه فرهنگی ما تا به امروز رخ نمود دارد.

<sup>۱</sup>-منصب دیوانی دوره صفوی : پلیس یا نظمیه دوره قاجار

**میمونه خاتون:** دختر شاه پریان یعنی عبدالرحمن پری است، او به دلیل کام ندادن به علقمه دیو، در بند او به سر می‌برد و پدرش برای نجات او از علقمه شکست می‌خورد (همان، ۷۹). میمونه در زمانی که شاهزاده ابراهیم برای نجات نوش آفرین می‌آید و طلسم و افسون دیوها را از بین می‌برد بر او دل می‌بازد و حتی در پیش گاه پدرش به نوعی سنت شکنانه عشق خود را ابراز می‌کند اما از سخنانش این گونه برمی‌آید که او به تک همسری مرد می‌اندیشد: «میمونه خاتون زبان گشود و شروع به حکایت شاهزاده کرد و سخن به جایی رسانید که اگر چنانچه نوش آفرین به او عهد نبسته بود من به او عهد زن و شوهری می‌بستم و به شاهزاده شوهر می‌کردم.» (همان، ۸۴) میمونه خاتون در راه نجات نوش آفرین یاری‌گر شاهزاده است و نوش آفرین را بالاخره بر تخت می‌نشانند. (همان، ۸۶ و ۹۴) از طرف دیگر او برای رسیدن به معشوق با ابراز عشق به شاهزاده و گریه و زاری برای او عشق‌آوری وفادارانه، بی‌پرده و جسورانه خود را بار دیگر نشان می‌دهد. (همان، ۹۰ و ۹۳) و بالاخره در پایان وصالش ممکن می‌شود و از سر عشق، به چند همسری مرد تن می‌دهد. نمونه‌هایی از این عشق کمیاب در تاریخ وجود دارد، گرچه با مشکلاتی رقابت‌جویانه همراه است.

**ماه زرافشان:** دختر خسرو شاه است که بر خان محمد یکی از یاران شاهزاده ابراهیم عاشق می‌شود. او و خان محمد در حالی بر هم دل می‌بازند که خان محمد زخمی است و نیاز به مراقبت و پرستاری دارد (همان، ۹۹) ماه زرافشان در جامه پرستار با او خلوت می‌سازد (همان، ۱۰۰) و بعد از شنیدن داستان جدایی محمد از شاهزاده به او قول یاری می‌دهد. (همان، ۱۰۱) او نیز از جمله زنان پهلوان و مبارزی است که در مقامی نظامی چون سپهسالاری آن هم از جانب پدر قرار می‌گیرد و با سپاه حلب به مبارزه برمی‌خیزد. (همان، ۱۰۳ و ۱۰۲) در بخشی دیگر ماه زرافشان در کنار نوش آفرین نقاب می‌اندازد و به جنگ می‌رود. (همان، ۱۱۳) چنانکه روشن است او در نقش عاشقی پرستار و جسور در خلوت ساختن و نیز زنی وفادار ملاحظه می‌شود و در ردیف پهلوان پانوان برای وصال به مبارزه برمی‌خیزد و بدین‌سان بار دیگر الگوی زن عاشق و فعال را در ذهنیت آرمانی زنان پررنگ می‌کند.

**خورشید عالم‌گیر:** دختر ملک فانی در پس پرده حجاب حُسن و جمال شاهزاده را دیده و به او دل می‌بازد. شاهزاده نیز صدای «خورشید عالم‌گیر» را از پس پرده می‌شنود و عاشق می‌شود. (همان، ۱۱۶) خورشید در برابر این عشق خویشتندارانه رفتار می‌کند. (همان، ۱۱۸) و این در حالی است که پدرش برای قرار گرفتن دختر بر سریر پادشاهی از شاهزاده یاری می‌طلبد. (همان، ۱۱۷) خورشید عالم‌گیر در حالی خویشتندارانه غم عشق شاهزاده را پنهان می‌کند که دیگر زنان حرم از دلباختن شاهزاده بر او آگاهند و یاری‌گرانه وارد عرصه می‌شوند و به شاهزاده التماس می‌کنند تا برای وصال با خورشید عالم‌گیر بکوشد. (همان، ۱۲۴ و ۱۲۵) بدین ترتیب خورشید از پرده شرم و خویشتنداری خارج می‌شود و (همان، ۱۲۵) و مستانه و رقصان از عشق هر نظاره‌گری را مفتون زیبایی و اندامش می‌کند. در این حال زنان دیگر نیز او را همراهی می‌کنند و سپس مردان هم مست با آنها می‌رقصند (همان، ۱۳۰) در اینجا روشن است که جلوه‌گری چنین صحنه‌هایی در این قصه به نوعی پشت پا زدن به چارچوب‌های فرهنگی است که حدودی را برای مرد و زن آن هم در وهله عشق و سرخوشی آن تعیین کرده است.

در ادامه قصه باز هم لزوم عدم آشکارسازی عشق از سوی زن در صحنه عمومی است که تأکید شده است. از نظر خورشید عالم‌گیر رهاکردن کار ملک و رفتن در پی عشق نوعی بدنامی تلقی می‌شود و شاهزاده با تمهیدی سعی می‌کند تا با بهانه‌ای خورشید عالم‌گیر را با خود ببرد تا کار ملک او را سامان دهد. (همان، ۱۳۸) جالب توجه است که خورشید عالم‌گیر نیز مانند دیگر زنان این اثر روحیه‌ای نظامی دارد و در قلب سپاه قرار می‌گیرد تا در برابر کیانوس عمزاده‌اش که مدعی ملک اوست بایستد. (همان، ۱۴۱) «کیانوس از شجاعت خورشید عالم‌گیر در تعجب بود و با نیزه نبرد می‌نمود و از عهده بر نمی‌آمد» پس به خاک می‌افتد و به درگاه خدا برای سر رسیدن نجات‌گری کمک می‌طلبد. (همان، ۱۴۳)



در جایی شاهزاده پس از مستی همه زنان را در اطرافش می‌بیند و از سر شرم نمی‌داند در ابتدا روی خود را به کدام یک بگرداند و بوسه‌ای مهمانش کند و این خود نشان روشنی است از جمله مشکلاتی که گریبان مردان را در موقعیت چندهمسری می‌گیرد. اما در اینجا او همه را نوازش کرده و دلداری داده و آن نازنینان شاهزاده را بر تخت می‌نشانند (همان، ص ۱۳۱) در واقع افزون بر مشکل اجرای نوعی عدالت در توجه به زنان/همسران از سوی مرد، این همدلی و همراهی زنان در وجهی آرمانی و در ضدیت با واقعیت است که مشکلی نمی‌آفریند (همان، ۱۳۳) آن‌ها به حد جایگاهیشان واقفند و خورشید عالم‌گیر را از جهت آن که پادشاهست و زیبارویی بی‌همتاست برتری می‌دهند. (همان ۱۳۵)

مسأله زیبایی خورشید عالم‌گیر حاشیه قابل ملاحظه دیگری را نیز در متن این اثر تولید کرده است و آن اینکه نوش‌آفرین که در برابر زیبایی خورشید عالم‌گیر در بهت فرو می‌رود می‌داند که در دل شاهزاده به عنوان یک مرد چه می‌گذرد: «نوش‌آفرین گفت ای شاهزاده چنین زاهدی مکن. هر گاه من به زنی خود گرفتار او شده‌ام که ازو کامم بر نمی‌آید و از فراق جانم صبر نمی‌کند اما تو کامت بر می‌آید و جانت از این بی‌قراری آرام می‌گیرد.» (همان، ۱۲۱ و ۱۲۰) چنین است که به نوعی در گفته‌های نوش‌آفرین هم جنس‌خواهی در بین زنان رد و طرد می‌شود و مقوله عشق بین دو جنس زن و مرد مورد توجه قرار می‌گیرد. افزون بر این در این اثر بی‌پرده به وضعیتی در رابطه جنسی «لام الف لا» اشاره شده که به نوعی با آنچه از گفته‌های پولاک در مورد آشکارگی این موضوع در گفتگوها ذکر شد هماهنگ است. (همان، ۱۳۹) ضمن آن که معشوقکان شاهزاده خورشیدعالم‌گیر را در بغل شوهر می‌خوابانند! و این به نوعی بر آرمان زندگی مسالمت‌آمیز جنسی برخی از زنان طبقات بالا و در ضدیت با واقعیت فرهنگی در وضعیت چندهمسری مرد مهر تأیید می‌زند.

مرد آرمانی نیز در اندیشه و رویای زنان این قصه مردی است وفادار و کسی که نام نیک از خود برجای بگذارد. (همان، ۱۵۴) ضمن آنکه باید دارای محبتی مردانه باشد. (همان، ۱۶۶) این خواست‌ها در نقش آفرینی مردان این اثر کاملاً هویداست آنچنانکه مردان نیز در این اثر به عشق وفادارند و عهد شکنی نمی‌کنند و چند همسری فقط بر شاهزاده که نقش محوری و مهم را برعهده دارد مجاز شمرده شده آن هم با شرمی مردانه که بوسیله زنان پس زده می‌شود و زمینه ازدواج مجدد مرد فراهم می‌گردد. چنانکه پیداست این مهم نیز با آنچه در واقعیت تاریخی گاه رخ می‌داده - چند همسری مردان طبقات بالا - همسو و همخوان است و نشان دیگری است از اینکه اغلب مردان نیز در این قصه و در واقعیت تاریخی هم‌نوا با زنان به عشق و ازدواج وفادارند و تک همسری را ترجیح می‌دهند.

## ۵. نتیجه گیری

زنان در دنیای قصه‌ها و در واقع در دامان رویاهایشان - در قصه نوش‌آفرین گوهر تاج - همانند الگوهای اسطوره‌ای با در نظر داشتن ارزش‌های اجتماعی و به صورتی محتاط، ضمن خروج از سپهر خود در پی عشق و عاشقی و وصال به مردی دلخواه گام برمی‌دارند و از منظر تعلیمی مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهند. اغلب زیبایی آن‌ها در اولین دیدار نخستین بارقه‌های عشق را در دل مردان ایجاد می‌کند. آنها در وجهه عملی با مشقات و تکاپوی بسیار برای ازدواجی دلخواه و رمانتیک، ساختارشکنانه وارد عمل می‌شوند و ناز نیازانگیز و خویش‌تنداری خود را اغلب بروز و ظهور می‌دهند و در برابر، شور تمنای مردان عاشق را بر می‌انگیزند. زنان در این قصه وفادارانه نقش تاریخ‌مند خود را در همدلی و همراهی با مردان ایفا می‌کنند و از جان و مال خود می‌گذرند و جامه رزم بر تن می‌کنند و با خواستگار نادلخواه مخالفت می‌کنند. آنها در تنگنای مشکلات زمانی که دیگر راهی برای رضایت گرفتن از خانواده ندارند، دل به خواست موافق پروردگار دارند. زنان طبقه شاهی در وهله عشق‌آوری مرد را تنها برای خود نمی‌خواهند و بدو مجوز رسیدن به سایر زنان دلخواهش را می‌دهند. در واقع اغلب آن‌ها در روابط بیناجنسی، عشقی شراکتی را در وجهی آرمانی و دور از واقعیت دنبال می‌کنند. آنها همچنین در برابر عشق‌های هم جنس‌خواهانه نیز مقاومت می‌کنند. در این قصه همسو با واقعیت تاریخ‌مند سایر زنان و مردان در

طبقات دیگر اجتماعی نیز تک همسری را می‌خواهند. زنان همه جا مردانی پرمهر، وفادار و نیک‌نام و پهلوان می‌طلبند، مردانی که در رقابت‌های عشقی خواستگاران بتوانند پیروز شوند. از طرفی مردان نیز در پی زنان دلخواه که همواره وفادارانه عشق می‌ورزند و سختیهای بسیاری را بر جان می‌خرند، گام می‌زنند. در واقع قصه‌هایی از این دست در واقع الگوهای فرهنگی برمی‌سازند و جامعه را در جوهی مهم از انحراف از ارزش‌های فرهنگی خود بازمی‌ایستاند توضیح بیشتر آن که این ژانر از ادبیات عامه در وجه تعلیمی می‌تواند زن را بنابر ارزشهای اخلاقی متداول و پذیرفته شده در نقش معشوق وفادار و مهربان و مرد را در جایگاهی عاشقی فعال برای وصال و جوانمردی پرمهر معرفی کند و بر مخاطبان تأثیر بگذارد.

## منابع

- آبراهامیان یرواند، (۱۳۷۷)، ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ترجمه احمد گل محمدی، محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشرنی.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۷۷)، اینجا طهران است، مجموعه مقالاتی درباره طهران ۱۲۶۹-۱۳۴۴ ه.ق، تهران: نشر تاریخ ایران.
- استرآبادی، بی‌بی خانم، (۱۳۷۱)، معایب الرجال، به کوشش افسانه نجم‌آبادی، چاپخانه شیکاگو: انتشارات نگرش و نگارش زن.
- الراجانی، فرامرین خدادادین عبدالله الکاتب (۱۳۴۳)، سمک عیار، تصحیح پرویز خانلری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- برنارد، جسی (۱۳۸۴)، دنیای زنان، ترجمه شهرزاد ذوفن، تهران: اختران.
- بهرامی، عبدالله (۱۳۶۳)، خاطرات از آخر سلطنت ناصرالدین شاه تا کودتا، تهران: علمی.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱)، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- تاج السلطنه، (۱۳۷۸)، خاطرات، به کوشش مسعود عرفانیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- تاورنیه، ژان باپتیست (۱۳۶۲)، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری، تهران: سقائی.
- جمعی از نویسندگان، تاریخ اجتماعی زنان در عصر قاجار (۱۴۰۰)، گردآوری سمیه سادات شفیعی، تهران: ثالث.
- حسینی مریم، ریشه‌های زن ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی، انتشارات چشمه، ۱۳۹۶
- خانم فردا کوچ است (۱۳۹۸)، پژوهش رسول جعفریان و کیانوش کیانی، ویرایش و تدوین زهرا صالحی زاده، نشر اطراف.
- خوانساری، آقاجمال (۲۵۳۵)، کلثوم ننه، با طرح‌های بیژن اسدی پور، تهران: مروارید.
- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۸۱)، «دشواری‌های مطالعات تاریخی راجع به زنان در تاریخ ایران»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، دی ماه، شماره ۶۳.
- دروویل گاسپار (۱۳۸۸)، سفرنامه، ترجمه جواد محبی، تهران: گوتنبرگ.
- دلشو، م. لوفلر (۱۳۶۴)، زبان رمزی افسانه‌ها، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- سانسون (۱۳۴۶)، سفرنامه، ترجمه دکتر تقی تفضلی، تهران: بی‌نا.
- سه روز به آخر دریا (۱۳۹۷)، سفرنامه شاهزاده خانم قاجاری، به کوشش نازیلا ناظمی، تهران: نشر اطراف.
- شاردن ژان (۱۳۳۵)، سیاحتنامه، ترجمه محمدعباسی، تهران: امیرکبیر.

- شیرازی، عالیہ خانم (۱۳۹۷)، سفرنامه چارد کردیم رفتیم تماشا، ویرایش زهره ترابی، تهران: نشر اطراف.
- فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸)، مشاهدات سفر از بنگال به ایران، ترجمه محسن جاویدان، تهران: مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
- فریزر، جیمز (۱۳۶۴)، سفرنامه فریزر، ترجمه منوچهر امیری، تهران: انتشارات توس.
- فصیحی، سیمین (۱۳۷۸)، «تاریخنگاری زنان در گفتگو با منصوره اتحادیه»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۲۴.
- فلور، ویلم (۲۰۱۰)، تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران، ترجمه محسن مینو خرد، سوئد، انتشارات فردوسی.
- قصه نوش آفرین گوهرتاج (۱۳۹۲)، به کوشش اولریش مارزلف، تهران: انتشارات به نگار.
- کارلاسرنا (۱۳۶۳)، مردم و دیدنیهای ایران سفرنامه کارلاسرنا، تهران: نشر نو.
- کازاما، آکی یو (۱۳۸۰)، سفرنامه کازاما، ترجمه هاشم رجب زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کنت دوگوبینو (۱۳۶۷)، سفرنامه، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: کتاب سرا.
- لیدی، شیل (۱۳۶۸)، خاطرات، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: نشر نو.
- مونس، الدوله (۱۳۸۰)، خاطرات مونس الدوله ندیمه حرمسرای ناصرالدین شاه، به کوشش سیروس سعدوندیان، تهران: زرین.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۹۷)، اسطوره کاوی عشق در فرهنگ ایرانی، تهران: انتشارات سخن.
- نجم آبادی، افسانه (۱۳۹۶)، زنان سبیلو و مردان بی ریش: نگرانی های جنسیتی در مدرنیته ایرانی، ترجمه آتنا کامل و ایمان واقفی، تهران: نشر تیسرا.
- (۱۳۹۹)، چرا شد محو از یاد تو نامم؟، ترجمه شیرین کریمی، تهران: بیدگل.
- ونسا، مارتین (۱۳۸۷)، عهد مذاکره، اعتراض و دولت دز ایران قرن سیزدهم، ترجمه حسن زنگنه، تهران: نشر ماهی.
- گلستانه، ابوالحسن (۱۳۵۶)، مجمل التواریخ، به کوشش مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

## References:

- 1-Abrahamian Yervand, (1377), Iran between two revolutions: an introduction to the political sociology of contemporary Iran, translated by Ahmad Golmohammadi, Mohammad Ebrahim Fatahi, Tehran: Nashrani. [Persian].
- 2-Etehadiyeh, Mansoureh (1377), this is Tehran, a collection of articles about Tehran 1344-1269 AH, Tehran: Iran History Publication. [Persian].
- 3-Estrabadi, Bi.Bi. Khanum, (1371), Maaib-al-Rajal, by Afsana Najm-abadi, Chicago Printing House: Negaresh and Negaresh –e- Zan Publications. [Persian].
- 4-Al-Arjani, Farmarz bin Khodadad bin Abdullah al-Kateb (1343), Samak Ayyar, edited by Parviz Khanlari, Tehran: Tehran University Press. [Persian].
- 5-Bernard, Jesse (1384), The World of Women, translated by Shahrazad Zufan, Tehran: Akhtran. [Persian].
- 6-Bahrami, Abdullah (1363), memories from the end of the reign of Naser al-Din Shah to the coup, Tehran: Elami. [Persian].
- 7-Polak, Jacob Edward (1361), Iran and the Iranians, translated by Kikaus Jahandari, Tehran: Khwarazmi Publishing House. [Persian].
- 4-Taj al-Sultaneh, (1378), Memoirs, by Masoud Irfanian, Tehran: Tarikh Iran Publishing House. [Persian].

- 9-Tavernier, Jean-Baptiste (1362), travel book, translated by Abu Torab Nouri, Tehran: Saqai. [Persian].
- 10-A group of writers, the social history of women in the Qajar era (1400), compiled by Samia Sadat Shafi'i, Tehran: Thalath. [Persian].
- 11-Maryam Hosseini, The Roots of Misogyny in Persian Classical Literature, Cheshme Publications, 2016. [Persian].
- 12- Madam, let's move tomorrow ,(2018), research by Rasul Jafarian and Kianoosh Kiani, edited and edited by Zahra Salehizadeh, Paroteh Publishing. [Persian].
- 13- Khansari, Aghajamal (2535), Kulthum Nene, with designs by Bijan Esdipour, Tehran: Marwarid. [Persian].
- 14- Khairandish, Abdul Rasool (2012), "Difficulties of historical studies about women in Iranian history", History and Geography Magazine, December, No. 63. [Persian].
- 15- Drovilla Gaspar (1388), travel book, translated by Javad Mohebi, Tehran: Gutenberg. [Persian].
- 16-Delasho, M. Loeffler (1364), The Coded Language of Legends, translated by Jalal Sattari, Tehran: Tus. [Persian].
- 17-Sanson (1346), travel book, translated by Dr. Taghi Tafzali, Tehran: Bi-na. [Persian].
- 18-Three days to the end of the sea (1397), the travel book of the Qajari princess, by Nazila Nazimi, Tehran: Paratheh Publishing. [Persian].
- 19-Chardin Jean (1335), travelogue, translated by Mohammad Abbasi, Tehran: Amir Kabir. [Persian].
- 20- Shirazi, Aaliya Khanum (2017), Chard Kadim Reftim Tamasha's travel book, edited by Zohra Torabi, Tehran: Paratheh Publishing. [Persian].
- 22- Franklin, William (1358), Observations of a Journey from Bengal to Iran, translated by Mohsen Javidan, Tehran: Iranian Center for Historical Research. [Persian].
- 23-Fraser, Jemes, (1364), Fraser's travel book, translated by Manouchehr Amiri, Tehran: Tos Publications. [Persian].
- 24-Fasihi, Simin, (1378), "Women's historiography in a conversation with Mansourah Etehadiyeh", book of the month of history and geography, no. 124. [Persian].
- 25-Flor, Willem (2010), Social History of Sexual Relations in Iran, translated by Mohsen Minokhard, Sweden, Ferdowsi Publications. [Persian].
- 26-Kase Noush Afrin Gohartaj (2012), by Ulrich Marzlev, Tehran: Behgar Publications. [Persian].
- 27-Karlaserna (1363), Iran's People and Sights, Karlaserna's travel book, Tehran: Nashare no. [Persian].
- ۲۸-Kazama, Aki Yu (2010), Kazama's travel book, translated by Hashem Rajabzadeh, Tehran: Cultural Artifacts Association. [Persian].
- 29-Count Dogobino (1367), travel book, translated by Abdolreza Hoshang Mahdavi, Tehran: Kitab Sara. [Persian].
- 30-Lady, Shail (1368), Diaries, translated by Hossein Abu Tarabian, Tehran: New Publishing. [Persian].
- 31-Moones, Al-Dawlah (1380), Memoirs of Moones Al-Dawlah, Maid of Naser al-Din Shah's harem, by Sirus Saadoundian, Tehran: Zarin. [Persian].
- 32-Namvarmotlaq, Bahman (2017), The Myth of Love in Iranian Culture, Tehran: Sokhon Publications. [Persian].

- 
- 33-Najmabadi, Afsana, (2016), Women with mustaches and men without beards: gender concerns in Iranian modernity, translated by Atena Kamel and Iman Waqfi, Tehran: Tisa Publishing. [Persian].
- 34----- (2019), why did you forget my name? Translated by Shirin Karimi, Tehran: Bidgol. [Persian].
- 35-Vanessa, Martin (1387), Negotiating Agreement, Objection and State of Iran in the Thirteenth Century, translated by Hasan Zanganeh, Tehran: Mahi Publishing House. [Persian].
- 36- Golestaneh, Abu Al-Hassan (1356), Mojamal al-Tawarikh, by the efforts of Modares Razavi, Tehran: University of Tehran. [Persian].
- 37-Bining.R.B.A' (1857) Journal of two years, travel in Persia, Cet\ylom, etc., London[English].
- 38- D. Sayer (1991), Capitalism and Modernity, New York & London: Routledge.[English].
-