



Analysis of Exogamy in Three Kurdish Folklore Versified Stories

Najmeddin Jabbari ^{*1}, Mohsen Rahimi ²

Received: 07/10/2023
Accepted: 18/12/2023

Abstract

Culture and worldview form the foundations of a society's existence and knowledge, which are transformed by various external and internal factors. One of the platforms that embodies these infrastructures in every culture is folklore narratives, the analysis of which can be used to recover sources that are less visible in historical documents. According to historical evidence, matriarchy culture in Zagros was the dominant social phenomenon before the widespread presence of Aryan peoples in the Iranian Plateau. Such phenomena bring with them certain subcultures and social customs that are represented at different social and literary levels. Exogamy is one of the characteristics of matriarchal culture, which can be found in the oral literature of Kurdistan. While examining the data on exogamy based on the worldview of matriarchy by using its data, the present study analyzes the content of three popular Kurdish oral narratives in an analytical-descriptive manner and shows that action and conflict in

* Corresponding Author's E-mail:
njabari@uok.ac.ir

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, University of Kurdistan, Kurdistan, Iran.

<http://www.orcid.org/0000-0002-2906-293X>

2. PhD Candidate in Persian Language and Literature, University of Kurdistan, Kurdistan, Iran.

<http://www.orcid.org/0000-0003-0043-2199>



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY- NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



these narratives are the result of the clash of two cultures of exogamy (ex-marriage) and endogamy (in-marriage).

Keywords: Exogamy; endogamy; matriarchy; Mem and Zin; Las and Khazal; Khaj and Siamand.

Literature review

Studies related to this field can be divided into two main groups. The first group deals with the anthropological studies that have investigated the life and evolution of humans in the prehistoric era and the era of matriarchy in their culture and beliefs, one of the most important of which is *Ancient Society* (2019) and *Man in the Age of Savagery*. The second group includes works that have specifically addressed the cultural field of Iran, some of which are the *Social Life of Women in Iran* (1990) and in *The Darkness of the Millennium* (1998). The second group have investigated ex-marriage and in-marriage. There are two views about ex-marriage and in-marriage; a group of researchers such as Stattari and Haghighi as well as Mokhtari consider exogamy culture to be the result of a patriarchal worldview, and another group such as Mazdapour and Rouholamini consider it to be the result of a matriarchal worldview.

Objectives, questions, and hypotheses

By criticizing and examining the various views of researchers and believing in the widespread presence of the worldview of matriarchy in the infrastructure of beliefs and myths, the present research has assumed the culture of exogamy as a result of matriarchy. Therefore, by examining the works of anthropology and ancient history, the present study seeks to prove the existence of the era of matriarchy, especially in Zagros region, because women took charge of food production as well as reproduction when the primary agriculture was formed. Thus, women played a fundamental role in the two basic



issues of continuing life, and this became the reason for the expansion of their influence and power in the societies. In the era of matriarchy, privacy and consanguinity were determined by the role of mother. This worldview formed other rules and principles in relationships between people. Based on the obtained data, the present study has investigated the rules and principles of exogamy in ancient times and its representation in Kurdish folklore narratives.

Research questions

The following research questions were raised:

1. On which worldview was exogamy based on?
2. What factors were the basis for distinguishing “Mahram and non-Mahram (intimate non-intimate)” in the world view of early people?
3. What has been the effect of exogamy and endogamy in love stories and narratives of the hero's journey?
4. How are exogamy and endogamy reflected in Kurdish folklore narratives?

Discussion

Exogamy is a social law arising from the worldview of humans; dealing with exogamy brings up an issue called privacy and permission or religious and social prohibition of marriage and sexual relations. In general, Mahram is someone who cannot be married. Culture, worldview and religions play a role in determining the limits and scope of those considered as Mahram.

Studying numerous tribes that are still in the Neolithic era shows that the first option to recognize the identity of the family is the mother, because men did not have any role in reproduction (Durant, 2004, pp. 8-16). On the other hand, in the language of these tribes, the girls of a group were the potential future mothers, so they were called



as mama or little mother (Reed, 2018, pp. 25-31). When in the early stages, the influence of men and sexual intercourse in reproduction was realized a little, this act was almost considered the same as eating and the specific taboos of eating were equated with sexual acts. According to the double taboo of Maharem (sharing the same food and the same descent), a man had to hunt and marry outside of his Maharem. Therefore, the scope of choosing his wife was extended outside the family, a principle which is called exogamy. Later, with the formation of a more matriarchal worldview and private property to preserve blood and inheritance, the principle of endogamy was opposed to exogamy.

Exogamy is the main factor in the narratives of the hero's journey, the search for the father, the presence and role of maternal uncles in the narratives, etc. Also, the contrast between the two cultures i.e. exogamy and endogamy, harmony or cultural difference of the society of two lovers will cause the society to agree or disagree with their marriage, turning the outcome of the narrative into a tragedy or a comedy. The following table is the summary and the result of the analysis of the three narratives that have been examined; they can also correspond to similar examples:

Table 1. Exogamy and endogamy manifestations in romantic narratives

Exogamic society	Endogamic society	Two ethnic groups within a tribe	Two tribes or ethnic groups having distance with one another	The narrative ending
Lover and	Lover and	*		A



beloved	beloved		romantic romance with a happy ending lacking the hero's journey	
Lover and beloved	Lover and beloved	*	A romantic romance with a happy ending and the hero's journey	Las and Khazal
Lover and beloved	Lover and beloved	*	A tragic romance lacking the hero's journey	Khaj and Siamand
Lover and beloved	Lover and beloved	*	A tragic romance with the hero's journey	Mam and Zin

Conclusion

Exogamy is one of the signs of a matriarchal worldview, which, according to researchers, is related to the early days of agriculture. The region of Zagros is considered to be the beginning of this era; it has had such a civilization that its evidences and signs have appeared



in Kurdish oral poems and folklore works. This research, by analyzing three famous folklore narratives, showed that the cause of action and conflict in these versified stories is the result of the clash between the two cultures of exogamy and endogamy. Over time and the predominance of a matriarchal worldview, the society with a matriarchal worldview having exogamic beliefs has tended towards endogamy. Since cultural transformations do not take place slowly, the result of this tense transition has been expressed in the form of romantic narratives that have flowed in the language of masses and different classes of people over the centuries.

References

- Eskandari, A. (1999). *In the darkness of millennia* (edited by A. Dehbashi). Ghatreh.
- Mazdapour, K. (1976). Signs of matriarchy in several Shahnameh marriages. *Culture and Life*, 19-20, 96-121.
- Mokhtari, M. (1991). *The myth of Zali*. Agah.
- Morgan, L. H. (2021). *Ancient society* (translated into Farsi by Salasi, M.). Sales.
- Reed, E. (2018). *Woman's evolution: matriarchy* (translated into Farsi by Maghsoudi). Golazin.
- Roholamini, M. (2001). *Signs of feminism in the Shahnameh, cultural and social manifestations in Persian literature*. Agah.
- Satari, R., Haghighi, M., & Ahmadi, Sh. (2017). Evaluation of the relationships in the national epic of Iran from the perspective of structuralist anthropology. *Women in Culture and Art*, 8(3), 349-379.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۲، شماره ۵۶، خرداد و تیر ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی

نجم‌الدین جباری^{۱*}، محسن رحیمی^۲

(دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۷)

چکیده

فرهنگ و جهان‌بینی، پایه‌های موجودیت و شناخت هر جامعه را شکل می‌دهند که البته این‌ها هم در اثر عوامل بیرونی چون کوچ جمعی، دین‌آوری، خشک‌سالی، جنگ و غیره دگردیسی می‌یابند. این دگردیسی‌ها گاهی در درازنای روزگاران به چنان فرجامی دچار می‌آیند که به فراموشی زیرساخت‌ها و علل اولیه شکل‌گیری آن فرهنگ هم منجر می‌شود. بستری که محمل بازنمود آن زیرساخت‌ها را در هر فرهنگی فراهم می‌آورد، روایت‌های فولکلوریک است که با تحلیل آن‌ها می‌توان سرچشمه‌هایی را بازیافت که در اسناد تاریخی کم‌تر نشانی از آن‌ها مانده است. بنا به شواهد تاریخی، فرهنگ مادربرتری در زاگرس پیش از حضور گسترده اقوام آریایی در نجد ایران، پدیده غالب اجتماعی بوده است. چنین پدیده‌هایی خرده‌فرهنگ‌ها و

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، کردستان، ایران (نویسنده مسئول)

*njabari@uok.ac.ir

<http://orcid.org/0000-0002-6323-9567>

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، کردستان، ایران

<http://orcid.org/5065-6264-0007-0009>



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY - NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

آداب اجتماعی خاصی را با خود می‌آورد که در سطوح مختلف اجتماعی و ادبی باز نمود می‌یابد. «برون همسری» از ویژگی‌های فرهنگ مادربرتری است که می‌توان نمود آن را در ادب شفاهی کردستان پی گرفت که این جستار با تحلیل محتوای سه روایت شفاهی و مشهور کردی («مم و زین»، «لاس و خزال» و «خج و سیامند») آن را به شیوه تحلیلی - توصیفی به انجام می‌رساند و نشان می‌دهد که عامل کنش و درگیری در آن‌ها حاصل برخورد دو فرهنگ برون همسری و درون همسری است.

واژه‌های کلیدی: برون همسری، درون همسری، مادربرتری، مم و زین، لاس و خزال، خج و سیامند، زاگرس.

۱. مقدمه

«مادربرتری» مفهومی فرهنگی است که با آن مادران و زنان ارج و قرب اجتماعی، فرهنگی و دینی می‌یابند. دلایل مختلف اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی باعث شکل‌گیری چنین مفهومی، آن هم به صورت گسترده می‌شود. به باور اکثر پژوهشگران و مردم‌شناسان، پیش از شکل‌گیری اقتصاد کشاورزی مردمان جوامع شکارگر و گردآورنده دانه، به چگونگی باروری زنان آگاه نبودند و حاملگی زنان را به امور مختلف نسبت می‌دادند؛ به همین دلیل بازشناخت هویت کودک به دنیا آمده، به باور دورکیم از دو طریق ممکن بود: نخست توتمی که مادر، آفرینش کودک را از او می‌دانست؛ دوم نیای مادری که بدان «مادرتباری» می‌گفتند. در هر صورت برای پدر نقشی قائل نبودند (دورکیم، ۱۳۹۸، صص. ۳۴۳-۳۴۵؛ نیز الیاده، ۱۳۹۹، ص. ۲۷۳). بر این اساس، اکثر تیره‌ها و کلان‌های اولیه متشکل از جدی مؤنث با فرزندان و فرزندان دختر و بازماندگان و نسل‌های پی‌درپی دختری او بودند (مورگان، ۱۳۹۹، ص. ۴۲۷).

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

از سویی دیگر، پدید آمدن و گسترش کشاورزی به‌عنوان منبع تولید غذایی امن، کاری زنانه بود (بوآس، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۰؛ کتاک، ۱۳۸۶، ص. ۶۲۷؛ گیرشمن، ۱۳۹۶، ص. ۲۴). گفتنی است که پژوهشگران چند مرحله را برای شروع و شکل‌گیری کشاورزی با بازه‌های زمانی تقریباً مشخص تعیین کرده‌اند که طی آن‌ها گذار به اقتصادهای کشاورزی و شبانی رخ داده بود؛ دوره شکار و گردآوری نیمه‌شبانی (۱۲۰۰۰ تا ۱۲۰/۰۰۰ سال پیش) نخستین مراحل گشت‌زنی در طیف وسیع را دربرمی‌گیرد. این دوره درست پیش از زمانی قرار می‌گیرد که نخستین گیاهان (گندم و جو) و جانوران (بز و گوسفند) اهلی شده به رژیم غذایی انسان افزوده شده بودند. در دوره بعدی (۱۰/۰۰۰ تا ۷۵۰۰ سال پیش) کشاورزی دیم (گندم و جو) و اهلی شدن بز و گوسفند اتفاق افتاد. کشاورزی دیم بدون نظام آبیاری و وابسته به باران اتفاق افتاد. در دوره تخصص روزافزون در تولید خوراک (۷۵۰۰ سال تا ۵۵۰۰ سال پیش) گذشته از انواع پرمحصول‌تر گندم و جو، محصولات دیگری نیز به رژیم غذایی انسان افزوده شد. در این دوره گاو و خوک نیز اهلی شده بودند. در ۵۵۰۰ سال پیش کشاورزی به دشت آبرفتی میان رودخانه‌های دجله و فرات نیز گسترش یافته بود (کتاک، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۷). از این سه مرحله کشاورزی تحت عنوان کشاورزی سطحی، نیمه‌عمیق و عمیق یاد می‌شود.

زنان همانند تولید مثل، تولید خوراک را هم بر عهده داشتند و توانستند از دل خاک به دانه‌های گیاهان مرده حیات ببخشند؛ بنابراین زنان در دو امر اساسی ادامه حیات، یعنی تولید مثل و خوراک، نقشی بنیادین ایفا کردند و همین امر عامل گسترش نفوذ و قدرت خواسته یا ناخواسته آنان در جوامع شد که نتیجه تبعی آن به حاشیه راندن مردان بود. بدین ترتیب هم‌زمان با کشاورزی سطحی، زن‌سروری در جهان‌بینی مردمان ابتدایی

پدید آمد؛ جهان‌بینی‌ای پایا و مانا که در ذهن و زبان جولان می‌داد و عرصه‌های باور را به تسخیر خود درمی‌آورد.

عوامل مختلفی باعث تغییر این جهان‌بینی به نفع مردسروری شد که هجوم اقوام مردبتر دامدار و کوچ‌نشین از آن جمله بود؛ عامل دوم گسترش استفاده از فلزات برای مصارف زندگی و زندگی روزمره بود؛ ازجمله استفاده از خیش و نیاز به قدرت بدنی مردان که از اواسط کشاورزی نیمه‌عمیق به بعد سربرآورد.^۱

گفتنی است که تغییر در یک فرهنگ به معنی حذف آن نیست، هرچند روی آن را لایه‌هایی از عناصر وارادتی هم فروپوشانده باشد؛ بلکه نمودها و نشانه‌های آن همواره به طرق مختلف نمایان می‌شود. روایات داستانی و اسطوره‌ای ازجمله بسترهایی است که می‌توان در آن‌ها به جست‌وجوی بازنمودهای فرهنگی پرداخت. پژوهشگر فولکلور مانند باستان‌شناس باید لایه‌های غبار زمانه را از روی روایات بردارد تا به بازنمودهای فرهنگی دست یابد. برون‌همسری یکی از بازنمودهای مهم «مادبرتری» است که این جستار با کاوش در بیت‌های کردی به تحلیل آن می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

پیشینه‌های این پژوهش را می‌توان در دو گروه آثار جست‌وجو کرد:

۱-۲. منابعی که به بررسی جوامع باستانی برای بررسی چگونگی زیست بشر و روابط انسان در جوامع اولیه پرداخته‌اند و در آن‌ها به داده‌هایی از دوران مادبرتری دست یافته‌اند؛

پژوهش‌های این گروه را می‌توان در دو طبقه بررسی کرد:

۱-۲-۱. آثاری که حوزه تحقیقاتشان تکامل زیست بشر در تمام جهان را در

برمی‌گیرد؛

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

در این رده، پژوهش مورگان (۱۳۹۹) از کتاب‌های آغازگر و علمی در ازدواج، تشکیل خانواده و تأثیر زنان در زندگی جوامع نخستین است. مورگان در بررسی‌های خود به نظریات مادربرتری و نوع زیست اقتصادی اولیه بشر اشاره کرده، اما دسته‌بندی خاصی را به دست نداده که انتقاد برخی را برانگیخته است. انتقاد دیگر بر انتخاب نظریه تک‌خطی تکامل زیست اقتصادی بشر به صورت‌های شکارگری و گردآورنده خوراک، دامداری و کشاورزی است که بعدها براساس داده‌های جدید مردم‌شناسی و باستان‌شناسی منسوخ شد.

انگلس (۱۳۹۹) پژوهش مورگان را پی گرفت. به نظر او مورگان روابط اقتصادی جوامع باستان را دریافته بود، اما از تحلیل دقیق آن عاجز مانده بود. انگلس زیست اولیه بشر را بر مبنای اقتصاد اشتراکی می‌داند و تأکید می‌کند برده‌داری، به حاشیه راندن زنان و سیستم پادشاهی محصول مالکیت خصوصی است. دو نقد بنیادین بر آرای انگلس، پذیرش نظریه تک‌خطی تکامل زیست و نفوذ بیش از حد نظریات کمونیستی است. ایولین رید در زن در گستره تاریخ تکامل^۲ به رفع ایرادهایی پرداخت که بر آثار مورگان و انگلس وارد شده بود و تا حدودی نیز آن‌ها را مرتفع کرد، اما خود درگیر بینش و دیدگاه فمینیستی شد.

ویل دورانت (۱۳۸۲) هم در تاریخ تمدن به موضوع خانواده و شیوه‌های همسرگزینی پرداخته است که فتحی لقمان از دو جلد نخست آن مطالبی را استخراج و تنظیم کرد و در آن تمام اطلاعاتی را که نویسنده از تاریخ نخستین زیست بشر و روابط زنان و مردان در جوامع باستان به دست داده، در یک مجلد گرد آورده است.^۳

۲-۱-۲. آثاری که به حوزه ایران پرداخته‌اند:

جلد نخست حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران (۱۳۶۹) از نویسندگان مختلف که به ایران قبل از اسلام اختصاص یافته، مقالاتی را درمورد «ساکنان بومی و نخستین حکومت آریایی»، «زن در آیین زرتشتی»، «زن در اساطیر ایرانی» و «زن در ادبیات حماسی ایران» دربرمی‌گیرد که در آن‌ها چگونگی مقام و موقعیت و نوع ازدواج زنان بررسی شده است. دامنه و تأکید بیشتر این کتاب به آثار مکتوب ادبی و افسانه‌های کهن است.

اسکندری (۱۳۷۷) به اجتماع و زیست ساکنان بومی و عیلامیان تا پیش از طلوع تاریخ می‌پردازد. هرچند تأکید نویسنده به علت کمبود داده‌ها بیشتر بر تمدن عیلام است، اما بررسی ژرف و قابل ملاحظه‌ای از چگونگی دودمان، خانواده‌ها و نهادهای آن را به دست می‌دهد. گفتنی است پژوهش اسکندری نیز متأثر از مورگان و انگلس و تحت سیطره نظریه کمونیستی است.

مظاهری (۱۳۷۷) به بنیان‌های خانواده در دوران‌های تاریخی پیش از اسلام با تأکید بر ازدواج و خانواده در دوران عیلامی و مردمان بومی می‌پردازد. این پژوهش که نویسنده در یادداشتی آن را محصول روزگار جوانی می‌داند که عاری از اشتباه نیست و به اصلاح پاره‌ای از آن‌ها هم اقدام کرده است، کاملاً متأثر از برتری‌پنداری نژاد آریایی نگاشته شده و مردبرتری و زن‌ستیزی را هم محصول نفوذ بودایی و اقوام بیگانه چون سامیان می‌داند. مظاهری در این کتاب تحت تأثیر نظریه تطابق نژاد و زبان است.

عنبرسوز (۱۳۹۰) به اولوهیت زنانه و ایزدبانوان باستانی می‌پردازد. نویسنده، سیستم مادربرتری را مختص اقتصاد کشاورزی و زندگی مردبرتری را مختص اقتصاد شبانی می‌داند.

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

در سالیان اخیر هم کتب و مقالات فراوانی در این حوزه نوشته شده که بیشتر متأثر از نظریات مورگان، انگلس و رید به نگارش درآمده‌اند که از آن میان پژوهش‌های کریمی (۱۳۸۵)، ستاری (۱۳۷۵) و حجازی (۱۳۸۵) قابل ذکر است.

۲-۲. منابعی که «برون‌همسری» و «درون‌همسری» را در جوامع باستانی بررسی کرده‌اند.

در گروه دوم هم می‌توان دو حوزه را مشاهده کرد:

۲-۲-۱. پژوهش‌هایی که در سطح جهانی برای بازیابی روابط «برون‌همسری» و «درون‌همسری» در جوامع اولیه برای استخراج قوانین کلی حاکم بر این روابط صورت گرفته است. این طبقه از پژوهش‌ها سابقه‌ای دیرپا دارند که شاخص‌ترین آن‌ها براساس قوانین حاکم بر تابو نظریات زیر است:

نظریه فروید در توتم و تابو (۱۳۵۱) که آن را بنا بر اصل برتری خشونت‌آمیز نرها در میان دسته‌ای از میمون‌ها و تلاش برای به‌دست آوردن ماده و راندن یا کشتن نر غالب (پدر) تدوین کرده است. این نظریه بر این باور است که پس از قتل اولیه پدر، پسران تصمیم گرفتند برای پرهیز از تکرار فاجعه پدرکشی افراد با توتم مشترک روابط جنسی و ازدواجی باهم نداشته باشند و این پدیده به برون‌همسری و منع زنا با محارم انجامید. گفتنی است که نظریات فروید که عمیقاً تحت تأثیر روابط جنسی و مردسالاری بود، بعدها با دلایل و شواهد جدید رد شد؛ هرچند نظر اصلی او مبنی بر تأثیر توتم در شکل‌گیری برون‌همسری همچنان مورد تأیید قرار گرفت.

لویی استروس در توتمیسم (۱۳۶۱) از دوگانه‌هایی که در ذهنیت ابتدایی بازمی‌یابد، دوگانه «طبیعت - فرهنگ» را چنین مشخص می‌کند که طبیعت نخستین بشر، مایل به آزادی جنسی است و فرهنگ با ابزار توتم سعی در کنترل و شکل‌دهی به این طبیعت

دارد. بنابراین افراد با توتّم مشترک نمی‌توانند روابط جنسی داشته باشند؛ همین اصل باعث شکل‌گیری «برون‌همسری» در جوامع اولیه شده است. هرچند لویی استروس به حضور این قانون در دوران مادربرتری اشاره مستقیم نمی‌کند، اما دورانی را که او تحلیل می‌کند، منطبق با دوران مادربرتری است.^۴ گفتنی است ایولین رید این نظر را پذیرفت، اما آن را کافی ندانست؛ برای همین تابوی پرهیز از آدم‌خواری و هم‌خونی را نیز به آن افزود. درواقع وجود تابویی دوگانه باعث و دلیل منع ازدواج با محارم می‌شد.

۲-۲-۲. پژوهش‌هایی که بیشتر در قالب مقاله به بررسی برون‌همسری در ایران پرداخته‌اند. دو گروه در این طبقه مشهودند: نخست گروهی که برون‌همسری را مربوط به روزگار پدربرتری یا دوره تحول از مادربرتری به پدربرتری می‌داند که مختاری (۱۳۶۹)، خوارزمی (۱۳۹۴) و پژوهش‌های ستاری و حقیقی (رک. کتابنامه) در این گروه قرار می‌گیرند.

تکیه این پژوهش‌ها بر داده‌های برآمده از حماسه‌های طبیعی، به‌ویژه شاهنامه فردوسی استوار است. به یاد آوریم که حماسه، خود، محصول دوران مردسالاری است و اگر نشانه‌هایی از مادربرتری با خود داشته باشد، تحت تأثیر جهان‌بینی مردسالاری قرار می‌گیرد. از دیگر سو این پژوهش‌ها نوع اقتصاد حاکم و سیستم انتقال وراثت بر جوامع مادربرتر را نادیده می‌انگارد و عناصر مادربرتری، ازجمله مادرتباری و مادرمکانی را هم‌زمان در حماسه‌ها باز می‌یابد. بدیهی است که در جریان تغییر جهان‌بینی از مادربرتری به پدربرتری، عناصر جهان‌بینی کهن مانند مادرمکانی، مادرتباری و برون‌همسری یکباره از میان نمی‌روند، بلکه برخی از این عناصر به‌تنهایی در جامعه استمرار می‌یابند. برای همین در روایات داستانی و شواهدی که از حماسه‌ها نقل شده است، استمرار برون‌همسری را می‌بینیم، اما دو اصل مادرتباری و مادرمکانی

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

جای خود را به پدرتباری و پدرمکانی داده‌اند که از عناصر پدربرتری محسوب می‌شوند. در این پژوهش‌ها معمولاً این بینش تحولی نادیده انگاشته شده و موجب استدلال‌های نادرستی هم شده است.

پژوهشگران گروه دوم چون مزداپور (۱۳۵۴)، روح‌الامینی (۱۳۶۰ و ۱۳۷۹) و آیدنلو (۱۳۸۷) برون‌همسری را مربوط به دوران مادربرتری می‌دانند و در آن نشانه‌هایی چون پیشگامی زنان در ازدواج، برون‌همسری، مادرمکانی و تطابق با اسطوره‌های نباتی را جسته‌اند.

ازجمله نکات مناقشه‌برانگیز میان این دو گروه نگاه متفاوت آنان به پیشگامی زنان در ازدواج است. گروه نخست این پیشگامی را در ویژگی‌های روانی زن جسته‌اند که راحت احساسات را بروز می‌دهند و در صورت رد شدن خواستگاری تحقیر نمی‌شوند و این را نشانهٔ مردبرتری انگاشته‌اند. گروه دوم با این استدلال که این کار نشانهٔ آزادی عمل و فکر زنان در جوامع باستانی است، آن را نشانهٔ برتری زنان دانسته‌اند.

استدلال شگفت گروه اول پذیرفتنی نمی‌نماید، زیرا اگر این گونه بود، باید با چیرگی بیشتر مردان در جامعه این اصل نیز تا امروز گسترش بیشتری می‌یافت، در حالی که به مرور این پیشگامی در جوامع مردبرتر از میان رفت. از دیگر سو، طبق پژوهش‌های مردم‌شناسی در جوامعی چون «ملانزی» که مادرتباری و مادربرتری هنوز در میانشان دیده می‌شود، خواستگاری مرد از زن مذموم است (روح‌الامینی، ۱۳۷۹، ص. ۱۶۷).

گفتنی است که در کنار پژوهش‌های ایران‌شناسی که بخشی را به حوزهٔ کردستان اختصاص داده‌اند، پژوهش‌هایی هم انجام شده که خاص این حوزه است؛ ازجمله ادریسیان (۱۳۹۸) با داده‌های مردم‌شناسی نوین به بررسی زیست کردها در کردستان در

طول دوره‌های باستان می‌پردازد. نویسنده براساس داده‌ها، تکامل مردمان کرد را منطبق با زیست و تکاملی می‌داند که مردم‌شناسان برای تکامل بشر ذکر کرده‌اند. شمس (۱۳۹۳) معتقد است با استفاده از متون فولکلور و شفاهی مردم کردستان می‌توان تاریخ و فرهنگ این مردم را بازسازی کرد.

پژوهش‌هایی هم درباره منظومه‌های شفاهی کردی با رویکرد اسطوره‌شناسی انجام شده است که پژوهش طایفی و رحیمی (۱۳۹۶) و نامورمطلق و عزیزی یوسفکند (۱۴۰۰) در این رده قرار می‌گیرند. اهمیت مقاله اخیر تحلیل عشق ناکام معاشیق است که نویسندگان برای آن دو دلیل آورده‌اند: نخست مخالفت پدر به علت وجود فضای پدرسالاری حاکم بر جامعه و دوم تمهید طبقه مرفه و اربابان برای جلوگیری از ازدواج فامیلی و در نتیجه جمع شدن ثروت دو خانواده. استدلال نخست صحیح نمی‌نماید؛ چراکه جوامع پدربرتر عقد عموزادگان را مقدس می‌دانستند که نمونه را در «حج و سیامند» می‌بینیم؛ استدلال دوم نیز به دلیل نداشتن شواهد از روایات شفاهی درست نمی‌نماید و بر شرایط اقتصادی و اجتماعی جوامع کردنشین مطابقت ندارد.

۳. چارچوب نظری

۳-۱. برون‌همسری و درون‌همسری

بررسی مسائل فرهنگی و اجتماعی در میان اقوام بسیار دشوار است، زیرا امور فرهنگی به تنهایی و خارج از دیگر حوزه‌های فرهنگی آن اجتماع شکل نمی‌گیرد؛ از دیگر سو باید اندیشیدن آن اجتماع را هم دریافت. اگر چنین جامعه‌ای موجود نباشد و نتوان نوع تفکر و زیست آن را مشاهده کرد، کار دشوارتر نیز می‌شود.

در ابتدای امر برای شناخت چگونگی امر فرهنگی باید نوع جهان‌بینی و اندیشگانی مردمان آن اجتماع را کاوید و دریافت. در این زمینه، یعنی ذهنیت و چگونگی شناخت

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

در جوامع ابتدایی، پژوهشگرانی مانند فریزر (۱۳۹۲) در عنوان «قوانین جادو»، کاسیرر (۱۳۹۶) در عنوان «صورت سمبلیک»، برول (۱۴۰۰) در عنوان «ذهن پیشامنتقی» و... به آن پرداخته‌اند. به باور این پژوهشگران و کسانی همچون دورکیم (۱۳۹۸) چگونگی دریافت، درک و شناخت جهان متأثر از ذهنیت جمعی انسان‌هاست و همین عامل مسبب اصلی شکل‌گیری قوانین اجتماعی خواهد بود. به سخن دیگر چگونگی دریافت، درک و شناخت جهان عامل یا مؤثر در شکل‌گیری بسیاری از قوانین اجتماعی است.

برون‌همسری یک قانون اجتماعی برخاسته از دریافت و جهان‌بینی انسان‌هاست و پرداختن به آن مسئله‌ای را به نام محرمیت و جواز یا منع دینی و اجتماعی ازدواج و رابطه جنسی مطرح می‌کند که یکی از پرمناقشه‌ترین مباحث مردم‌شناسی و دین‌شناسی است. یکی از مهم‌ترین اشکالات در این حوزه، بررسی رابطه‌ها و نمودهای درون یک اجتماع براساس فرهنگ و تعاریف ذهنی است که از پیش وجود دارد. در این حوزه، محرم کسی است که نمی‌توان با او ازدواج کرد. شاید این تعریف کلی در بیشتر فرهنگ‌ها پذیرفته است، اما در بازنمود آن یا مشخص کردن دامنه اعضای محرم و نامحرم در فرهنگ‌های مختلف به تفاوت‌های بنیادینی برمی‌خوریم.

وقتی یک جامعه پدربرتر و پدرتبار است، بی‌شک محرمیت از جانب پدر بیشتر است؛ برعکس وقتی جامعه‌ای مادربرتر و مادرتبار است، محرمیت از جانب مادر تعیین می‌شود. با نگاهی به جوامع مختلف و ادیان مسلط بر آن‌ها می‌توان دریافت که دامنه اعضای گروه محارم و نامحرمان چقدر متغیر و متفاوت است؛ بنابراین برای بررسی محرمیت و چگونگی آن باید حتماً فرهنگ آن جامعه و چگونگی تعریف آن جامعه از محرمیت را بازشناخت تا براساس آن حسن و قبح موضوع را واکاوید.

در زمینه محرومیت رابطه جنسی با محارم، استدلال‌های فراوانی شده است. در ادبیات ترجمه‌شده زبان فارسی از آن با عنوان «زنای با محارم و ممنوعیت آن» یاد شده است. بسیاری از مردم‌شناسان به زمینه‌های تاریخی ممنوعیت آن پرداخته‌اند. فروید (۱۳۵۱، صص. ۱۰-۱۸) بحث مفصلی در این باره دارد. او نظریات پژوهشگران مختلف را گرد آورده و دلایل رد و قبول نظر آنان را نوشته و در ادامه براساس توتمیسم و نظریه پدرسالاری و عقده ادیپ به شرح ایجاد تفکر زنا با محارم و دلیل ممنوعیت آن پرداخته است.

ایولین رید مفصل‌تر این مفهوم را تحلیل کرده است. او که اساس کارش مردم‌شناسی باستانی است، با پذیرش اصولی اولیه در باره اقوام ابتدایی، باور دارد جوامع نخستین، مادرتبار و مادربرتر بوده‌اند. استدلال او بر سیستم اشتراکی اولیه و ناآگاهی از چگونگی تولید مثل در تیره‌ها و رمه‌های نخستین است. از نظر او بقای یک جامعه و کوشش برای حفظ آن، بنیادی را برای شکل‌گیری مفهوم مادربرتری پدید آورده است. او این بقا را در دو مورد خلاصه می‌کند: «تولید مثل» و «خوردن» و این دو اصل را درهم تنیده و تابع قواعد ذهنی جوامع می‌داند (رید، ۱۳۹۶، صص. ۵۹-۶۰). همچنین آدم‌خواری را که شواهد تاریخی برای آن وجود دارد^۵ (کلارک، ۱۳۷۹، ص. ۴۲)، در تقابل با بقا قرار می‌دهد. رید استدلال می‌کند که بشر برای حفظ بقا نباید محرم‌ها را شکار می‌کرد؛ محرم کسی بود که با وی همخون بود یا با او از یک غذا خورده بود. در برخی موارد این محرمیت را نیایی توتمی تعیین می‌کرد؛ چون رابطه جنسی نیز نوعی خوردن انگاشته می‌شد. پس فرد چه برای شکار چه برای رابطه جنسی، باید فراتر از همخون‌های خود می‌رفت.

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

آیین برون‌همسری پیامد تابوی دوگانه و دارای دو بند بود. در هر دو مورد مهم‌ترین بند در پیوند با خوراک و به سخن دیگر با آدم‌خواری است. قانون دوگانه برون‌همسری به مردان رمه‌آغازین دستور می‌داد که در بیرون شکار کنند؛ چه برای خوراک چه برای جفت‌یابی. به سخن دیگر نه‌تنها از آمیزش برادران و خواهران جلوگیری می‌کردند، آنان را از شکار، کشتن یا خوردن برادران خود نیز بازمی‌داشتند (رید، ۱۳۸۹، ص. ۹۵).

نظریه فروید و رید شاید خلاصه‌ای از نظریات گوناگون پژوهشگران درباره چیزی باشد که «برون‌همسری و زنای با محارم» خوانده می‌شود. نتیجه تبعی این مفهوم، گریزناپذیری ازدواج با افراد خارج از گروه است. در کوشش برای یافتن مصداق‌های این مفهوم آغازین در جوامع دیگر، کتاک (۱۳۸۶، صص. ۳۸۳-۳۸۴) به نتایج جالبی رسیده است:

گرایش‌های برون‌همسری در میان نخست‌های دیگر نیز دیده شده است. بررسی‌های اخیر درباره میمون‌ها و میمون‌های بزرگ نشان می‌دهد که این جانوران نیز از جفت‌گیری با خویشان نزدیک پرهیز می‌کنند و غالباً با افراد خارج از گروه خود جفت‌گیری می‌کنند.

در باره برون‌همسری با دو پرسش بنیادین مواجه می‌شویم که پاسخ به آن‌ها از مهم‌ترین کوشش‌های پژوهشگران حوزه مردم‌شناسی بوده است: نخست، مرز برون یا درون جامعه بر چه اساسی تعیین می‌شده است؟ دوم، این مرز تا کجا ادامه داشته است؟ پاسخ پرسش نخست را رید بازگفته که تعیین این مرز و چگونگی آن را در همخونی و نحوه تعیین این همخونی را هم در خوراک مشترک می‌داند. واضح است که این خوراک، خوراکی عادی نیست، بلکه همان قربانی مقدس است. پژوهشگرانی دیگر مانند فروید و لوی‌استروس بر جنبه اجتماعی توتم در تعیین مرز برون یا درون

بودن جامعه تأکید می‌ورزیدند؛ بدین معنی افرادی که نیای توتمی مشترکی داشتند، همخون و در نتیجه درون یک اجتماع به‌شمار می‌آمدند، اما افراد دیگر با نیای توتمی متفاوت خارج از اجتماع محسوب می‌شدند. پاسخ به پرسش دوم نیز براساس دیدگاهی در تعیین نوع همخونی افراد داده می‌شود.

برای آگاهی از مرز درون و برون اجتماع و گروه‌های انسانی، ابتدا باید از شکل و چگونگی گروه‌های اجتماعی در دوران‌های آغازی اطلاع یافت. گروه‌های مختلف اجتماعی انسان براساس شواهد باستان‌شناسی و آنچه قابل اثبات است، ابتدا به‌شکل رمه‌های آغازی بوده‌اند. احتمالاً این رمه‌ها بیشتر شامل مادر در هسته مرکزی و دختران و پسران او می‌شده است. در یک محیط و محدوده می‌توانست چند رمه با مرزهای مشخص زیست کنند. در ادامه فرایند تاریخی، حیات اجتماعی بشر گسترش پیدا کرد؛ در واقع رمه‌ها گسترده شدند و به شکل تیره‌ها و کلان‌ها در آمدند. با گسترده شدن تیره‌ها و کلان‌ها قبایل و طوایف شکل گرفتند.^۶

با توجه به تحقیقات و استدلال پژوهشگران می‌توان گفت که دو نکته مهم درخصوص این دسته‌بندی‌های اجتماعی درباره این پژوهش وجود دارد: نخست ترتیب زمانی شکل‌گیری آن‌ها که بی‌شک از رمه‌های آغازی شکل می‌گیرد و اینکه آنچه در این مطلب خلاصه‌وار گفته شد، شاید برای حصول آن هزار سال تجربه، آزمایش و خطای بشری صورت گرفته باشد؛ دوم درمورد دامنه اعضای این گروه‌هاست؛ یعنی اینکه یک طایفه می‌توانست حاصل ترکیب چند تیره و کلان باشد یا اینکه تنها از یک کلان و تیره گسترده شکل گرفته باشد؛ حتی وسعت تیره‌ها نیز متغیر است.

در ادامه اگر به جمع‌بندی مطالب و داده‌های بیان شده بپردازیم، نخستین مسئله‌ای که نمایان می‌شود، رعایت اصل ممنوعیت آمیزش با محارم و شناخت محرم است.

تحلیل برون همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

همانطور که گفته شد، مطالعه در بسیاری از قبایل و تیره‌هایی که در حال حاضر زیست می‌کنند و همچنان در دوران نوسنگی مانده‌اند، نشان می‌دهد که شناختی از چگونگی تولید مثل و شکل‌گیری نطفه در شکم مادر نداشته‌اند. بنابراین اولین گزینه بازشناخت هویتی خانواده، مادر است. از دیگر سو در زبان این اقوام دختران یک گروه، بالقوه مادران آینده بودند، برای همین در برخی جوامع، خواهران و دختران قبیله نیز با لفظ «ماما یا مادر کوچک» خطاب می‌شدند (رید، ۱۳۹۶، صص. ۲۵-۳۱). زمانی هم که در مراحل آغازی، اندکی به عامل رابطه مرد و آمیزش جنسی در تولید مثل پی برده شد، تقریباً این عمل با خوردن یکی دانسته شد و تابوهای خاص خوردن با عمل جنسی همسان‌سازی گشت.^۷ بنابر تابوی دوگانه محرم‌آمیزی که پیش‌تر آمد، یک مرد باید بیرون از محارم خود شکار و ازدواج می‌کرد؛ بنابراین دامنه انتخاب همسر او به بیرون از تیره کشیده می‌شد؛ اصلی که به آن برون همسری می‌گویند.

در این باره نکاتی نیز باید لحاظ شود: نخست همانطور که گفته شد، احتمال داشت یک قبیله از یک تیره باشد؛ در این صورت تمام اعضای یک قبیله محارم به‌شمار می‌آمدند که ممنوعیت آمیزش داشتند؛ پس فرد مجبور می‌شد از قبایل کناری همسر برگزیند یا بدزد. دوم یا اینکه یک قبیله از چند تیره پدید آمده باشد و فرد از درون قبیله خود اما از تیره‌ای متفاوت - که نیایی مشترک وجود ندارد یا آنقدر دور است که در ذهنشان نمانده است - همسری برگزیند؛ این نیز همان برون همسری است. سوم این امر برون همسری پاسخ و رد نظر کسانی است که دوران مادرسالاری را همسو و هم‌راستا با هرج و مرج جنسی و آشفتگی جنسی می‌دانند؛ مفهومی که بیشتر حاصل چیرگی جهان‌بینی مردبرتری و دوران مالکیت خصوصی است.

بنابراین برون‌همسری به معنای برگزیدن همسر، خارج از محدوده محارم بود. حال این محدوده گاهی بیرون و گاهی درون قبیله از تیره‌های متفاوت شکل می‌گرفت؛ در حالی که درون‌همسری به معنای ازدواج درون قبیله‌ای و حتی درون‌تیره‌ای است. این ازدواج حاصل بینش‌های پیشرفته‌تر فرهنگ است که برای حفظ اصالت خون و ثروت در درون قبیله و خانواده صورت می‌گرفت و با مردبتری هم‌زمان بود که وراثت از طرق مرد تعیین می‌شد.

۲-۳. چگونگی نمود برون‌همسری و درون‌همسری در روایت‌های عاشقانه

در صورت وجود یا غلبه هر یک از دیدگاه‌های برون‌همسری و درون‌همسری بر یک جامعه، سه نوع روایت داستانی و افسانه‌ای احتمال شکل‌گیری دارد: نخست اگر همسر بیرون از قبیله باشد، به شکل‌گیری سفر قهرمان و قهرمانی‌های همسرجو در راه منجر خواهد شد و در پی آمد آن مخالفت یا موافقت قبیله میزبان، جا ماندن فرزند از قهرمان و همسر یافته، جدایی زن و شوهر، بازگشت فرزند برای یافتن پدر واقعی و... خواهد شد.

دوم نوعی از برون‌همسری است که در داخل یک قبیله اما در تیره‌های متفاوت است. این نوع ازدواج احتمالاً گام‌های بعدی برای شکل‌گیری ازدواج درون‌همسری بوده و تنش کم‌تری به همراه داشته است؛ بنابراین شکل‌گیری روایت‌های عاشقانه کامیاب احتمالاً برآمده از چنین ازدواج‌هایی بوده است.

سوم اگر در درون جامعه برون‌همسر دو نفر خواستار هم شوند که از لحاظ قوانین اجتماعی خویشاوند یا محرم به حساب می‌آیند، آنگاه با مخالفت جامعه روبه‌رو خواهند شد که همین نیز موجب شکل‌گیری روایت‌های خاص خود خواهد بود. این مطلب درمورد جامعه درون‌همسرگزین نیز وجود دارد. شکل‌گیری تراژدی‌های عاشقانه

تحلیل برون همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

می‌تواند محصول این نوع ازدواج باشد که در پایان عاشق و معشوق با مرگی تراژیک روبه‌رو خواهند شد.

به‌طور کلی بروز و نمود برون همسری یا درون همسری و نوع تعامل این دو فرهنگ در روایت‌های عاشقانه را می‌توان در جدول ۱ به نمایش گذاشت:

جدول ۱. نمود برون همسری / درون همسری در روایت‌های عاشقانه

Table 1. Exogamy and endogamy manifestations in romantic narratives

نمونه روایت	پایان‌بندی روایت	دو قبیله یا تیره با فاصله از هم	دو تیره درون یک قبیله	جامعه درون همسر	جامعه برون همسر
	رمانس عاشقانه با پایانی خوش فاقد سفر قهرمان		*	عاشق و معشوق	عاشق و معشوق
لاس و خزال	رمانس عاشقانه با سفر قهرمان همراه است	*		عاشق و معشوق	عاشق و معشوق
خج و سیامند	تراژدی عاشقانه بدون سفر قهرمان		*	عاشق یا معشوق	عاشق یا معشوق
مم و زین	تراژدی عاشقانه همراه با سفر قهرمان	*		عاشق یا معشوق	عاشق یا معشوق

در این باره، نکته‌ای دیگر نیز حائز اهمیت است و آن تغییر فرهنگ جامعه از برون همسری به درون همسری است. بی‌شک فرهنگی که مدتی مقبولیت اکثریت جامعه را کسب کرده، به یک باره از بین نخواهد رفت و همواره در موارد مختلف شکلی یا

نمودی از خود را به نمایش خواهد گذاشت. استفاده از روش «خلاف راه خواب» که در نقد و نظریه نوین کاربرد دارد، برای مشخص کردن این نموده‌ها می‌تواند راهگشا باشد. تایسن درمورد این روش می‌نویسد: «وقتی ما اثری را خلاف راه خوابش می‌خوانیم، عناصری از متن را تحلیل می‌کنیم که به نظر می‌رسد خود متن از آن‌ها بی‌خبر است. درواقع یعنی توجه به موضوعی است که مورد نظر نویسنده نبوده یا از آن بی‌اطلاع بوده است» (تایسن، ۱۳۹۲، ص. ۲۹). با استفاده از این روش بسیاری از مخالفت‌ها یا مانع‌ها که سر راه عشاق یا ازدواج‌های قهرمانان شکل می‌گیرد، معنایی دیگر خواهد یافت. برای مثال ازدواج عموزادگان به ظاهر ازدواجی است درون‌همسری و مربوط به دوران پدربرتری که برای حفظ خون و میراث درون یک تیره اهمیت یافته است، اما وقتی با دیدگاه برون‌همسری مادررباری به بررسی آن پردازیم، پی خواهیم برد که عموزادگان درواقع هم‌تیره نیستند و ازدواج آن‌ها که با شعار «عقد آن‌ها در آسمان‌ها نوشته شده است» بازمانده دوران پیش از پدررباری و دوران گذار بوده است؛ کاربرد «آسمان» هم که بدان تقدس می‌بخشد، به اعتبار ازلی بودن و ریشه داشتن در سنت است نه به این اعتبار که جایگاه خدایان است.

پیش از بررسی روایت‌های داستانی، باید اشاره کرد که مراحل و دوران‌های فرهنگی بشر یک‌شبه و یک/باره نبوده است؛ هرچند بسیاری از پژوهشگران به وجود دو چرخه مادربرتر و پدربرتر باور دارند، اما کم‌تر پژوهشگری به دوران گذار، یعنی دورانی که جهان‌بینی مادربرتر به پدربرتر دگردیسی می‌یافت، اشاره کرده است. تنها رید (۱۳۹۰) این دوران را کاوش کرده و از آن با عنوان برادرسالاری نام برده است. طبق نظر او، در دوران گذار برادران یا دایی‌ها نقش پدری را برعهده دارند و میراث هم از جانب آنان انتقال می‌یابد؛ بنابراین خواهرزاده در حکم فرزند دایی است. او جامعه مصر را نمود

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

بارزی از این نوع فرهنگ می‌داند. طبق پژوهش او در مصر برادران خواهر شوهر رسمی است نه شوهر رسمی که رابطه جنسی با خواهر برقرار می‌کند، در حکومت‌داری و تربیت فرزندان خواهر نقش اساسی ایفا می‌کنند (رید، ۱۳۹۰، ص. ۱۹۶). این امر موجب شکل‌گیری تصور ازدواج درون‌گروهی در چرخه مادربرتری بوده است.

۴. بحث و بررسی برون‌همسری در سه روایت فولکلوریک کردی

۴-۱. روایت مم و زین

«مم و زین» از برترین منظومه‌ها، هم در ادب رسمی و هم در ادب شفاهی کردی است که به دلیل محبوبیت زیاد در میان اقشار مختلف، روایات مختلفی هم از آن در دست است. روایات موجود از این منظومه را می‌توان در دو گروه طبقه‌بندی کرد: نخست، روایت نوشتاری یا ادبی که احمد خانی (۱۶۵۰-۱۷۰۸م) آن را از روی یکی از روایات رایج روزگارش در قالب مثنوی به نظم درآورد؛ دوم روایت‌های شفاهی که در هر ناحیه‌ای متناسب با ذائقه مردمان همان ناحیه بر زبان نقالان و راویان اخبار جاری بوده است. گفتنی است که گونه ادبی این روایت با گونه شفاهی آن، هم در سیر روایت و هم در شخصیت‌ها تفاوت‌های بنیادینی دارد.

اساس تحلیل را در این پژوهش بر مبنای گونه شفاهی «مم و زین» قرار داده‌ایم که اسکارمان (۱۸۶۷-۱۹۱۷م)، پژوهشگر آلمانی، آن را در سال ۱۹۰۵م در کتاب *تحفه مظفریه* به زبان کردی و رسم‌الخط آلمانی چاپ کرد. محمدامین شیخ‌الاسلامی (۱۳۰۰-۱۳۶۵ش) این کتاب را در سال ۱۳۵۴ از رسم‌الخط آلمانی به کردی برگرداند. گفتنی است که در این تحلیل، آگاهانه از بررسی ازدواج‌های فرعی موجود در روایت‌ها صرف‌نظر کرده‌ایم.

خلاصه روایت: ابراهیم پادشاه و وزیرش با خوردن سیبی که خدا به آنان هدیه داده، صاحب فرزندانی پسر می‌شوند. شاه باید اسم پسرش را مَم و وزیر اسم پسرش را بَنگین بگذارد. این دو پسر مراحل کودکی را مطابق با آیین تشریف و تمثیلی از زندگی نباتی در زیر زمین طی می‌کنند. پس از بازگشت به کاخ سلطنتی، مَم در ماجرای جادویی و با دخالت سه پری با زین، خواهر امیر زین‌الدین حاکم شهر جزیر، آشنا می‌شود.^۸ مَم و بَنگین که پیمان برادری بسته‌اند، برای یافتن زین عازم شهر جزیر می‌شوند. پدر مَم تلاش‌های بسیاری برای ممانعت از رفتن او می‌کند. شهر جزیر تحت حاکمیت سه امیر، یعنی زین‌الدین، بَکر و تازدین است. مَم و بَنگین در خانه تازدین سکنی می‌گزینند. بَکر از مَم کینه به دل می‌گیرد و با دسیسه‌چینی‌های مداوم، مانع وصال دو دل‌داده می‌شود. مَم در پایانی تراژیک جان خود را ازدست می‌دهد. زین نیز بر مزار مَم جان می‌سپارد. زین‌الدین که از این ماجرا به خشم آمده، بَکر را می‌کشد. از تربت مَم و زین دو گل سرخ و از خون بَکر هم خاری می‌روید که بین دو گل سرخ قرار می‌گیرد.

ناگفته پیداست این روایت مربوط به اسطوره‌های کشاورزی است و درهم‌تنیدگی زمان ادواری، خدای میرنده و مقتول و زایش دوباره خدای میرنده در قالب گیاهان را به خوبی نشان می‌دهد.^۹

تحلیل را از جامعه مَم آغاز می‌کنیم. جامعه مَم، ویژگی‌های یک جامعه مردتبار را داراست، زیرا به نقش پدر در زادن فرزندان پی برده است و این پدر است که باید سیبی را بخورد تا فرزندی به دنیا آورد. ویل دورانت درباره جزایر ملانزی نوشته است: «مردم ملانزی می‌دانند که روابط جنسی سبب آبستنی می‌شود، با وجود این، دخترانی که هنوز شوهر اختیار نکرده‌اند، اصرار دارند که آبستنی خود را نتیجه خوردن نوعی غذا

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

یا میوه بدانند» (دورانت، ۱۳۸۲، ص. ۱۰). آشکار است در چنین روایت‌هایی تصورات تشکیل نطفه از خوردنی، از مادران در چرخه مادربرتری به پدران در چرخه پدربرتری انتقال داده شده است؛ همچنین در آغاز روایت، بدون اشاره به داشتن یا نداشتن فرزند دختر، آمده که پدر مم فرزند پسر نداشت. همین آرزوی داشتن فرزند پسر، بیانگر اندیشه مردتباری و نقش وی در ادامه نسل و نژاد بشری است. از دیگر سو حاکمیت جامعه به‌صورت پادشاهی است که طبق گفته مورگان در تقابل با نظام تیره‌ای قرار می‌گیرد:

در مراتب فرودین، میانین و فرازین بربریت امکان نداشت که یک نهاد پادشاهی براساس نهادهای تیره‌ای و بر اثر رشد طبیعی در گوشه‌ای از کره زمین پدیدار شود. پادشاهی با نظام تیره تعارض دارد. نظام شاهی به دوره اخیرتر تمدن متعلق است. برخی از نمونه‌های استبداد در قبایل فرازین بربریت نمایان شده بود، اما این نظام‌ها بر پایه غصب استوار بود و مردم آن‌ها را نامشروع می‌دانستند و ایده جامعه تیره‌ای بیگانه بود (۱۳۹۹، ص. ۱۹۳).

بنابراین فرهنگ جامعه‌ای که مم در آن تولد یافته است، در طبقه مردتبار و درون‌همسر جای می‌گیرد. نکته‌ای که درمورد دوران پادشاهی یا همان دوران پیشرفته کشاورزی مهم است، شکل‌گیری دیدگاهی در اقتصاد به نام «مالکیت خصوصی» است که رواج آن ساختار اشتراکی بدوی را آنگونه که اسکندری می‌گوید، تحلیل برد:

اندک‌اندک دامداری ترقی نمود و آبیاری مصنوعی و کشاورزی با ادوات پیشرفته‌تر، به‌ویژه با خیش فلزی و گاوآهن، موجب رونق اقتصادی و بالارفتن مازاد خارج از مصرف ثروت اجتماعی گردید؛ خود به خود، بر پایه همین حق برخورداری برابر حاصل کار، نقش مرد در جامعه اهمیت بیشتری یافت و موجب آن گردید که در درون همبدهای مادرسالاری تقسیماتی، برحسب دارایی منقول و محصول

کشاورزی به وجود آید ... لذا نخستین گام مهم در راه انحلال تدریجی ساختار اشتراکی بدوی و عبور به مالکیت خصوصی است (۱۳۷۷، صص. ۲۱۳-۲۱۵).

اهمیت مالکیت خصوصی در حفظ ثروت و دارایی در درون قبیله، تیره یا خانواده روشن می‌شود که موجب شکل‌گیری درون‌همسری می‌شود؛ حتی می‌توان ادعا کرد در درون سیستم پادشاهی برای حفظ خون و ثروت ازدواج خانوادگی سربرآورد.

در جامعه درون‌همسر، مم به عنوان یک ایزد گیاهی که محصول ایده ابتدایی کشاورزی است، خواستار ازدواجی برون‌همسری با دختری از شهر دیگر است. بی‌شک پادشاه مخالف این امر خواهد بود؛ چون با مبانی جهان‌بینی جامعه سازگاری ندارد. در ابتدا منکر وجود چنین شهری می‌شود «اگر از من می‌پرسی خانه و کاشانه او کجاست، شهر جزیر در بوتان است. پادشاه می‌گوید: جزیر در مملکت خدا وجود ندارد» (مان، ۲۰۰۶، ص. ۱۶۷) و سپس تمام زنان شهر را از مقابل مم عبور می‌دهد (همان، ص. ۱۶۸) تا مم یکی را بپسندد، اما مم بر عهد خود پای‌بند است و هیچ یک را برنمی‌گزیند.

جامعه دیگر، محل تولد زین، یعنی شهر جزیر است. هرچند این جامعه نیز به دوران مالکیت خصوصی رسیده است، اما طبق شواهد زیر می‌توان استنباط کرد که در دوران برادری، یعنی حد فاصل مادرتباری و پدرتباری قرار دارد. جامعه زین، سه امیر دارد که بزرگ‌ترین آنان برادر زین است. سخنی از پدر و مادر زین نیست؛ مالکیت خصوصی نیز در جامعه حاکم شده است. زین نشانه‌هایی از ایزد نباتی را با خود دارد که می‌تواند او را به نماد این ایزد در روایت بدل کند: نخست ارتباط او با کشاورزان و فرستادن کشاورز برای دیدبانی است؛ دوم نخستین دیدار مم و زین در کنار چشمه است. در ارتباط بین چشمه‌ها به مثابه سرمنشأ خلق و آفرینش همه چیز و ارتباط آن با مادر زمین در تفکر اسطوره‌ای داده‌های بسیاری وجود دارد (الیاده، ۱۳۹۹، صص. ۲۱۹-۱۷۴).

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

(۲۲۱)؛ حتی مم و بنگین در عملی تشرّف‌گونه، قبل از ورود به شهر در چشمه‌ای آب‌تنی می‌کنند؛ راوی، این چشمه را «چشمه جوانی» می‌خواند (مان، ۲۰۰۶، ص. ۱۸۷). الیاده (۱۳۹۹، ص. ۲۲۱) اشاره می‌کند که «آب بیماری‌ها را معالجه می‌کند، جوانی را بازمی‌گرداند و حیات ابدی را تضمین می‌کند»؛ در چند مصراع قبل‌تر هم آمده است که مم و بنگین در چشمه، خود را می‌شویند و مرد می‌شوند (مان، ۲۰۰۶، ص. ۱۸۷) و این اشاره به مرحله پایانی آیین گذر یا همان تشرّف است.

آنچه وجود درون‌همسری را در جامعه محل تولد زین وضوح می‌بخشد، ازدواج دو تن از شخصیت‌های تأثیرگذار روایت است؛ یعنی استی، خواهر زین و تازدین، یکی از امیران شهر که هر دو از یک ایل و تبارند و بدون مشکل ازدواج کرده‌اند، هرچند گروه خواستگاران از مناطق دیگر به شهر هجوم آورده‌اند و این نشان بر فاصله کم از فرهنگ برون‌همسری است؛ از دیگر سو پریانی که عامل آشنایی مم و زین هستند با آگاهی از فرهنگ دیرین در میان مردمان دو شهر بر این باورند که باید زین را نزد مم ببرند، چون: «مطابق مرسوم کسی ندیده که مرد از پی زن برود؛ این زنان هستند که به خواستگاری مردان می‌روند» (مان، ۲۰۰۶، ص. ۱۵۴). این امر از مهم‌ترین نشانه‌های مادربرتری و برون‌همسری است. اما فرهنگ جدید درون‌همسری غالب شده است. نماد بروز و تسلط فرهنگ درون‌همسری، «بکر»، یکی از سه امیر شهر است که برای غالب کردن این فرهنگ از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند.

در پرتو تضاد این دو فرهنگ است که مخالفت بکر و سخن‌چینی‌های او برای برهم زدن ازدواج مم و زین وضوح می‌یابد؛ این درحالی است که دلایل مخالفت بکر با این ازدواج در بطن روایت بسیار غیرمنطقی و مبهم است.

بنابراین، بر هر دو منطقه، فرهنگ درون‌همسری غالب شده است، اما ناخودآگاه جمعی و فرهنگ گذشته در پی تبیین، تداوم و احیای خود است. برخورد این دو فکر و فرهنگ عامل کنش و گره در رسیدن دو دل‌داده است. پیداست فرهنگ جدید بر فرهنگ کهنه غالب می‌شود؛ هرچند مدافع سرسخت آن، بکر نیز کشته می‌شود تا این غالب بودن به صورت کامل و یکپارچه نباشد.

۲-۴. روایت لاس و خزال

در مقایسه با روایت «مم و زین» اقبال به روایت «لاس و خزال» کم‌تر بوده است. فتاحی قاضی در سال ۱۳۷۹ متن آن را به فارسی چاپ کرد. از این منظومه هم روایات متعددی در دست است که در برخی موارد تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند. بحری (۱۳۹۹) گونه‌های مختلف این روایت را از زبان نقالان منطقه موکریان گرد آورده است. وجود اختلافات بسیار در روایت‌ها نشان از دیرینگی این منظومه دارد که در هر دوره‌ای مطابق با روزآمدی فرهنگ جامعه قسمتی به آن افزوده یا از آن کاسته شده است. اما در مجموع سیر روایی روایت را این‌گونه می‌توان خلاصه کرد:

«لاس» در کردی کهن، نامی پسرانه و «خزال» یا «کژال» نامی دخترانه است. روایت دارای دو بخش همسان است: بخش نخست به تولد لاس می‌پردازد. پدر لاس در حالی که قرار است با دخترعموی خود ازدواج کند، دخترعمویش را مردی عرب می‌رباید و در نتیجه با خواهر یا دختر شیخ عرب ازدواج می‌کند. در طی اتفاقی قسم می‌خورد با آن زن هم‌خواهی نکند مگر اینکه آن زن خود پیشگام شود (بند تنبان مردش را باز کند). پدر لاس برای کشتن شیری به بیشه می‌رود. شیر را می‌کشد پوستش را می‌کند و روی پوست شیر در سایه درختی که به آن لاس می‌گویند، به خواب می‌رود. مادر لاس

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

در بیشه به جست‌وجوی شوی خویش می‌پردازد؛ در پی اقدام مادر لاس برای بازکردن بند تنبان شوی، به گمان اینکه شوی مرده است، موجب شکل‌گیری نطفه لاس می‌شود. در بخش دوم روایت، لاس جانشین پدرش در سیادت بر قبیله می‌شود با دخترعمویش پیمان ازدواج می‌بندد. در برخی روایت‌ها این ازدواج توسط خانواده و در همان کودکی بسته شده است، اما وصف زیبایی خزال را برای لاس می‌آورند.^{۱۰} لاس ناشناس به قبیله خزال می‌رود؛ در آن قبیله خزال قدرت دارد، صاحب املاک است و حتی پدر و مادرش هم در فرمان او هستند. پس از مدتی لاس و خزال عاشق هم می‌شوند؛ هرچند برای خزال سه خواستگار دیگر که همه پسرعمویش هستند، وجود دارد، اما خزال با لاس ازدواج می‌کند. خزال طی مراسم ازدواج برای هدیه، گلی نایاب را می‌خواهد. خزال برای به‌دست آوردن گل می‌رود؛ در راه بازگشت زخمی می‌شود، بر اثر آن زخم در سال‌های بعد پس از ازدواج با خزال می‌میرد.

تحلیل روایت

در این خلاصه، می‌توان آشکارا نبرد میان برون‌همسری و درون‌همسری را دید. اگر ازدواج بین پسرعمو و دخترعمو را ازدواجی درون‌همسری به حساب آوریم، در هر دو بخش روایت اقدام به چنین ازدواجی را می‌توان مشاهده کرد؛ اما عواملی باعث می‌شود که ازدواج‌ها به ازدواجی بیرون از قبیله، یعنی ازدواجی برون‌همسری ختم شود. نکته‌ای که اینجا برجسته می‌نماید، قدرت داشتن خزال در قبیله خود است که برتری زنان را نشان می‌دهد؛ هرچند که قبیله او دامدار است نه کشاورز. به همین علت می‌توان گرایش اصلی را به سوی درون‌همسری دید که از ویژگی‌های دوران مردبتری است. این کنش و تقابل، زمانی به اوج می‌رسد که خواستگاران خزال به صف می‌شوند و خزال در انتخاب مردد است. لاس، طبق معمول چنین کنش‌هایی در اسطوره‌ها،

آزمایشی را طراحی می‌کند که هرکس آن را عملی کند، موفق به وصال خواهد شد؛ لاس در این آزمایش پیروز می‌شود.

نکته‌ای که تعلق روایت را به سیستم اقتصاد کشاورزی و اندیشه مادربرتری تحکیم می‌بخشد، تطبیق بافت روایت با اسطوره‌های دوران کشاورزی است. هرچند الیاده (۱۳۹۱، ص. ۸۰) کیش‌ها و روایات مبتنی بر آفرینش و ویرانی دوره‌ای عالم را مخلوق صرف دوران کشاورزی نمی‌داند، بلکه مرتبط با محاسبه زمان از روی حرکت ماه می‌داند که در روزگار پیشاکشاورزی استخراج شده بود، اما او نیز باور دارد که توسعه و تأکید بر این بافت روایتی تناوبی، یعنی رفتن و آمدن (مرگ و زایش) بیشتر مورد توجه آیین‌های کشاورزی بوده است. در این روایت، لاس هر زمستان به قبیله خود بازمی‌گردد و با آمدن بهار دگربار به قبیله خزال بازمی‌رود. این رفت و آمد منطبق با بینش اسطوره‌ای ادورای، (زادن و مردن هر ساله نباتی) است. آنچه این بینش را تحکیم می‌بخشد، نام شخصیت‌های اصلی روایت است. لاس نام درختی است که در جریان روایت علت این نام‌گذاری ذکر شده است. برای معنی خزال نیز چنین آورده‌اند:

کزال یا خزال واژه‌ای است زیبا برای نام دختران، این واژه معمولاً بعد از کلمه چاو (چشم) ذکر می‌شود و آن چشمانی است که به رنگ آبی باشد؛ برخی آن را آبی تند و برخی دیگر آبی متمایل به زرد می‌دانند؛ جزء اول تکواژ (کز)، در کردی، تکواژی قاموسی هم هست که با «کوه» ترکیبی عطفی را می‌سازد؛ کز با کلمات «کسک» (kask) به معنی رنگ سبز و «کز» (kaz) به معنی طحلب در فرهنگ‌ها آمده است و آن گیاهی است به صورت الیاف سبزرنگ که در آب‌ها شناور است و آن را در کردی قوزه (qawza) نیز گفته‌اند. در کردی چیزهای سبز را به «کز» تشبیه می‌کنند (فتاحی قاضی، ۱۳۴۷، ص. ۱۲۱).

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

در هر صورت «سبز» و «سبزه» از معانی این واژه است؛ چنان که می‌توان تکواژ نخست آن را در خزۀ فارسی نیز یافت و تکواژ دوم (آل) نیز، در فرهنگ‌ها به معنی «کم‌رنگ» یا «صورتی کم‌رنگ» دیده شده است؛ پس می‌توان گفت که واژه، دلالت بر سبزه کم‌رنگ آغازین بهار دارد. گفتنی است که در فرهنگ کردستان مانند ادبیات سنتی فارسی، میان سبز کم‌رنگ و آبی آسمانی تمایزی قائل نبوده‌اند؛ برای همین است که هنگام سبز شدن گیاه در بهار در کردستان گفته می‌شود: دشت و دمن «شین» شده که به معنی «آبی روشن» است.

همین شواهد که از نام شخصیت‌های اصلی پیداست، پیوند این روایت را با اسطوره‌های نباتی و دوره تناوب رویش (پژمردن و رویش دوباره) نشان می‌دهد. بر این اساس می‌توان گفت که این روایت نیز در بافت درونی خود شاخصه‌های دوران کشاورزی اولیه و قدرت زنانه را دربر دارد که برون‌همسری از مهم‌ترین این شاخصه‌هاست؛ پدر لاس که در شُرف ازدواج با دخترعموی خود است، گویی دستی از تقدیر مانع آن می‌شود و همسری را نه تنها خارج از قبیله، بلکه خارج از نژاد خود به وصال او می‌رساند؛ همچنین خزال نیز هرچند پسرعموهایی دارد برای خواستگاری‌اش پیش‌قدم شده‌اند، اما دلش با لاس است و او را به همسری برمی‌گزیند. او که در قبیله خود مالک و حاکم است و دارای نشانه‌های زن‌برتری است.

پیشگامی زنان برای ازدواج (رابطۀ جنسی) از دیگر نمودهای دال بر جهان‌بینی مادربرتری در این روایت است. در بخش نخست روایت، پدر لاس زمانی به رابطه با همسرش تن می‌دهد که درخواستش را اجابت می‌کند. همچنین در گونه‌های دیگر این روایت، خزال عامدانه مادیانی چند را از قبیله لاس می‌دزد تا لاس به دنبال آن‌ها به قبیله

خزال برود. این پیشگامی زنان هرچند در جریان تحول فرهنگی دگردیسی می‌یابد و رو به کم‌رنگی می‌نهد، اما نقش مهمی را در شکل‌گیری روایت باز می‌نماید.

۳-۴. روایت خج و سیامند

از منظومه «خج و سیامند» نیز روایت‌های متعددی در دست است که در مجموع اختلاف چندانی باهم ندارند. بحری (۱۳۹۹) سیزده روایت مختلف آن را گرد آورده است. پیش‌تر نیز ایوبیان (۱۳۴۰) هشت روایت آن را گردآوری و به فارسی ترجمه کرده بود. در این پژوهش، عناصری از روایت گزینش و تحلیل شده است که قدمت بیشتری دارند، برای نمونه، در برخی روایات سیامند به جای تیر و کمان از اسلحه استفاده می‌کند؛ پیداست که در این مورد تیر و کمان قدمت بیشتری دارد.

روایت «خج و سیامند» نیز همانند دو روایت دیگر، داستان دلداگی عموزادگانی است که از آن هم گونه‌های مختلفی موجود است که بر دیرینگی آن دلالت می‌کند. «خج» نامی دخترانه و «سیامند» نامی پسرانه است. در برخی روایات پدران‌شان در کودکی آنان را به عقد هم درآورده‌اند و در برخی دیگر آن دو در جوانی عاشق هم می‌شوند، اما برادران خج که هفت^{۱۱} نفرند، با ازدواج‌شان مخالفند. دو دلیل برای این مخالفت ذکر شده است: نخست اختلاف طبقاتی (ثروتمند بودن خانواده خج و فقر خانواده سیامند)؛ دوم تردید اولیه سیامند در ازدواج با خج که پدر خج آن را پیش می‌کشد.

به هر روی، آن دو شبانه می‌گریزند و راه کوهستان را در پیش می‌گیرند. برادران خج به دنبال‌شان می‌گردند. خج و سیامند شب را در کنام غاری می‌مانند و به خواب می‌روند. خج که زودتر از خواب برخاسته است، با صحنه نبرد زیبای گاوان وحشی روبه‌رو می‌شود که در آن یک گاو لاغر با هفت گاو دیگر درمی‌افتد. تصمیم می‌گیرد

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

سیامند را برای دیدن این منظره بیدار کند.^{۱۲} سیامند که بیدار می‌شود، این تصویر را کنایه‌ای نسبت به خود می‌داند. با تیر و کمانِ مارمانندش گاو لاغر پیروز را هدف می‌گیرد؛ گاو زخمی می‌شود. سیامند می‌خواهد سر گاو را با خنجرش ببرد که گاو زخمی او را شاخ می‌زند و بر درختان خاردار می‌اندازد. در نتیجه سیامند جان می‌سپارد. خج که می‌بیند برادرانش نیز از دور پیدا شده‌اند، چاره‌ای نمی‌بیند جز آنکه خود را از بالای کوه به میان درختان خاردار بیندازد.

تحلیل روایت

در این روایت چه عقد خج و سیامند را پدران‌شان خواسته باشند، چه خود عاشق هم شده باشند، از دیدگاه مردتباری، کنشی درون‌همسری و از دیدگاه مادرتباری، برون‌همسری به حساب می‌آید. براساس شواهد، این جامعه، جامعه‌ای در حال گذار از مادربرتر و مادرتباری به پدربرتر و پدرتباری است که رید (۱۳۹۰) از این دوران گذار به «برادرسالاری» یاد می‌کند که در آن، هر چند نقش پدری بازشناخته شده، اما هنوز به مرحله پدرتباری و مردبرتری نرسیده است. پدران خواهان ازدواج فرزندان‌شان (دخترعموها و پسرعموها) هستند، اما برادران حامی خواهر، مخالفند که البته برادران حمایت مادران خود را هم دارند. در گونه‌ای از روایت، خانواده‌ها با هم درون یک خانه زندگی می‌کنند و مادر خج که از این رابطه عاشقانه ناراضی است، همسرش را واهی دارد دیواری بکشد تا آن دو همدیگر را نبینند که مخالفت مادر خانواده را آشکار می‌کند.

خج از حمایت هفت برادر برخوردار است. حمایت برادران، حمایت از فرهنگ پیشین مادربرتری و برون‌همسری است؛ به همین دلیل با ازدواج خج و سیامند مخالفت می‌ورزند. در برخی روایات، دلیل این مخالفت را فقر خانواده سیامند گفته‌اند که به نظر

می‌رسد بعداً به اصل داستان افزوده شده است، زیرا اگر جامعه پدربرتر باشد، ازدواج عموزادگان فرهنگی پذیرفته است؛ از دیگر سو، گمان نمی‌رود که در زمان کهن اختلاف طبقاتی در درون یک قبیله، چنان برجسته باشد که به فراق منتهی شود. فقر بازگفته هم با تمجیدی که از ظاهر و لباس و اسب سیامند می‌شود، سازواری ندارد. بحری (۱۳۹۹، ص. ۲۵۰) هم در مقدمه روایت، بر پایه همین ویژگی‌ها تأکید می‌کند که خانواده سیامند دارا بوده‌اند و تنها در یک روایت از فقر خانوادگی او یاد شده است. به نظر می‌رسد که راویان برای توجیه مخالفت برادران، این موضوع را به روایت افزوده‌اند. براساس سیر منطقی روایت، جامعه برون‌همسرگزین مانع ازدواج دلدادگان بوده است نه مخالفت پدران.

بدین ترتیب، آنچه در فرهنگ کردستان بوده است، در این روایت دیرین پدیدار می‌شود. ازجمله نشانه‌های دیرینگی روایت، جدا از حضور گاوان وحشی، شکار با کمان مارمانند است که سیامند در دست دارد؛ مار را یکی از ملازمات و نمادهای زنانه ذکر کرده‌اند. پیوستگی مار با عنصر مادینه و ماه به گونه‌ای است که حتی رانده شدنش از بهشت (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۳، ص. ۶) خود بازگوکننده این ارتباط عمیق و ناگسستنی است، چراکه هنگام تغییر جهان‌بینی از زن‌برتری به مردبرتری تمام عناصر مادینه نیز رانده می‌شوند. اما مهم‌ترین علت ارتباط مار، ماه و زنان مرگ ظاهری و تولد دوباره آن‌هاست. اساطیر بی‌شماری درباره وجود آمدن این جاودانگی نقل شده است که همگی به نوعی بازگوکننده این اسطوره بین‌النهرینی است که علت این عمر جاودانه مار را خوردن گیاه یا آب مقدسی می‌داند که گیلگمش با خود آورده بود. از آن پس مار پوست می‌اندازد و جوان می‌شود (الیاده، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۲). در باور و اندیشه اسطوره‌ای هر آنچه مانند گیاهان توانایی زایش و مرگ داشته باشد، با عناصر زایایی و

تحلیل برون همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

زنانه مرتبط است (الیاده، ۱۳۹۳، ص. ۳۶). این نماد در قدیم‌ترین تصاویر همراه الهه مادر تصویر شده است. «در معبد کنوسوس دو مجسمه کوچک از الهه - مادر با سینه‌های عریان و نیم‌تاجی بر سر در حالی که ماری را به دست دارد، یافت شد. نقش افعی در بسیاری از موارد همراه الهه - مادر دیده می‌شود و یقیناً یکی از سمبول‌های الهه می‌باشد» (فانیان، ۱۳۵۱، ص. ۲۱۷).

بنابراین می‌توان گفت که خج و سیامند پرورش‌یافته جهان‌بینی مادربرتری هستند و منع درون همسری به نوعی قانون و تابوی آن جامعه است که برایشان درونی شده است. همین امر سبب می‌شود ازدواج درون همسری، با وجود میل و خواسته خود، نوعی تابوشکنی باشد. رید (۱۳۹۶، ص. ۵۶) درباره تابوشکنی می‌گوید: «مرگ، بی‌گمان، ناگهانی و به فرمی هراس‌انگیز، سرنوشت کمیابی نیست که برای شکننده تابو فرامی‌رسد. تابوشکن در بیشتر وقت‌ها می‌میرد، هراسی که حتی قانون‌شکنی ناخواسته برمی‌انگیزد، این چنین ژرف و نیرومند است». فروید (۱۳۵۱، ص. ۳۴) نیز بیان می‌کند که فشار روانی تابوشکنی چنان بوده است که اگر جامعه تابوشکن را مجازات نمی‌کرد، تابوشکن خود به دردی گرفتار می‌آمد که در بیشتر موارد به مرگش می‌انجامید. بدین ترتیب مرگ تراژیک خج و سیامند مجازاتی بود برای شکستن تابویی کهن به نام «برون همسری».

۵. نتیجه

براساس آنچه آمد، برون همسری یکی از نشانه‌های جهان‌بینی مادربرتری است که طبق نظر پژوهشگران مربوط به دوران اولیه کشاورزی است. منطقه زاگرس که آغازگر این دوران به‌شمار می‌آید، دارای چنین تمدنی بوده است که شواهد و دال‌های آن در منظومه‌های شفاهی و آثار فولکلوریک کردی نمود یافته است. این پژوهش با تحلیل

سه روایت فولکلوریک مشهور نشان داد که عامل کنش و درگیری در این منظومه‌ها حاصل برخورد دو فرهنگ برون‌همسری و درون‌همسری است. جامعه با جهان‌بینی مادربرتری که دارای تفکر برون‌همسری است، بر اثر گذر زمان و چیرگی جهان‌بینی مردبرتری به درون‌همسری گرایش یافته است. از آن روی که دگردیسی‌های فرهنگی به آرامی صورت نمی‌پذیرد، حاصل این گذار تنش‌آلود به صورت روایت‌های عاشقانه‌ای نمود یافته که در زبان توده‌ها و طبقات مختلف مردم در طی قرون و اعصار جاری شده است. پایان تلخ روایت و مرگ تراژیک شخصیت‌های اصلی نتیجه این دگردیسی فرهنگی و گرایش به جهان‌بینی نو است که با تابوشکنی همراه می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. چگونگی و نحوه این تغییر را می‌توان در کتاب‌های جامعه باستان (۱۳۹۹) از مورگان، انسان خود را می‌سازد (۱۳۵۷) از چایلد و الهه‌ها، اسرار الوهیت زنانه (۱۴۰۰) از کمبل جست‌وجو کرد که از مباحث گسترده مردم‌شناسی و تاریخ باستان است که در حوصله این پژوهش نمی‌گنجد.
۲. در سه مجلد با عناوین مادرسالاری (۱۳۹۶)، برادرسالاری (۱۳۸۹) و پدرسالاری (۱۳۹۰) ترجمه شده است.
۳. دامنه این پژوهش‌ها بسیار گسترده است؛ در اینجا به ذکر مهم‌ترین آن‌ها کتفا کرده‌ایم.
۴. ایولین رید در اثر خود به نقد این دو دیدگاه پرداخته و نظر خود را بیان کرده است که در مبانی نظری بدان می‌پردازیم.
۵. گفتنی است که در این زمینه در حوزه زاگرس نیز تحقیقاتی انجام شده است؛ مانند جستار بیگلری (۱۳۹۴) که مدارک و شواهد باستان‌شناسی را در زمینه آدمخواری شکارگران ارائه داده است.
۶. درباره چگونگی شکل‌گیری و توسعه این رمه‌ها و تیره‌ها در فرایند تاریخی می‌توان به لوئیس هنری (۱۳۹۹) دورکیم (۱۳۹۸) و یونگ (۱۳۷۳) مراجعه کرد.
۷. ویل دورانت نمونه‌هایی از جوامع ابتدایی مثال آورده است که افراد با اینکه به روابط جنسی برای تولید مثل آگاه بوده‌اند، نقش پدر را در تولید مثل منکر می‌شدند (دورانت، ۱۳۸۲، صص. ۱۶-۸).

تحلیل برون‌همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

۸. در جریان روایت آمده که علت آوردن زین به پیش مم، رسم دیرینه خواستگاری زنان از مردان است.

۹. برای بررسی نمادها و نشانه‌های روایت رک. طایفی و رحیمی، ۱۳۹۶.

۱۰. در برخی روایات، وصف زیبایی خزال را پیر یا رهگذری بازمی‌گوید؛ در برخی دیگر، مادیان لاس گم شده است؛ لاس افرادی را برای پیدا کردن مادیان می‌فرستد که همان افراد، زیبایی پر از فسون خزال را برایش بازمی‌گویند.

۱۱. این عدد در روایت‌های مختلف به صورت «چهل» و «بیست و چهار» هم آمده است. صرف‌نظر از این تفاوت‌ها، آنچه اهمیت دارد همخوانی این اعداد در تصویر موازی با گاوهایی است که به نزاع می‌پردازند که در تمام روایت‌ها رعایت می‌شود.

۱۲. در برخی روایات با دیدن این صحنه، اشک از چشمان خج جاری می‌شود و بر گونه سیامند می‌افتد و بیدارش می‌کند.

منابع

آیدنلو، س. (۱۳۸۷). چند بن‌مایه و آیین مهم ازدواج در ادب حماسی ایران. *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی*، ۱۶۰، ۱-۲۳.

ادریسیان، غ. (۱۳۹۸). *کرد و کردستان در هزاره‌های ماقبل تاریخ و عهد باستان*. سلیمانیه: سَرْدَم.

اسکندری، ا. (۱۳۷۷). *در تاریکی هزاره‌ها*. به کوشش ع. دهباشی. تهران: قطره.

الیاده، م. (۱۳۹۱). *تصاویر و نمادها*. ترجمه م. مهاجری. تهران: کتاب پارسه.

الیاده، م. (۱۳۹۳). *نمادپردازی/امر قدسی هنر*. ترجمه م. مهاجری. تهران: کتاب پارسه.

الیاده، م. (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه‌های دینی، از عصر حجر تا آیین اسرار ال‌تویسی*. ترجمه م. صالح علامه. تهران: نیلوفر.

الیاده، م. (۱۳۹۹). *الگوهای دین‌شناسی تطبیقی*. ترجمه ع. گواهی. تهران: جامی.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۱۲، شماره ۵۶، خرداد و تیر ۱۴۰۳

انگلس، ف. (۱۳۹۹). منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت. ترجمه خ. پارسا. تهران: طلایه پُرسو.

ایوبیان، ع. (۱۳۴۰). چریکه کردی. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۳۷، ۱۰۵-۵۲.

بحری، ا. (۱۳۹۹). گه نجی سه ربه مَور (چهارجلد). مهاباد: سرای هیمن.
برول، ل. ل. (۱۴۰۰). کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده. ترجمه ی. مؤقن. تهران: هرمس.
بروین سن، م. (۱۳۷۹). جامعه شناسی مردم کرد (آغا، شیخ، دولت). ترجمه ا. یونسی. تهران: پانید.

بوآس، ف. (۱۳۹۱). مردم شناسی هنر (هنر/ابتدایی). ترجمه ج. رفیع فر. تهران: گل آذین.
تایسن، ل. (۱۳۹۲). نظریه های نقد ادبی معاصر. ترجمه م. حسین زاده و ف. حسینی. تهران: نگاه امروز و حکایت قلم نوین.

چایلد، گ. (۱۳۵۷). انسان خود را می سازد. ترجمه ا. کریمی حکاک و م. هل اتائی. تهران: کتاب های جیبی.

خوارزمی، ح. (۱۳۹۴). یکی از ژرف ساخت های آزمون همسرگزینی در حماسه ملی و بن مایه برون همسری. ادبیات حماسی، ۴، ۲۹-۵۲.

دورانت، و. (۱۳۸۲). زن، مرد و اخلاق جنسی در گهواره تمدن. گردآوری و تنظیم ع. فتحی لقمان. شیراز: آوند اندیشه.

دورکیم، ا. (۱۳۹۸). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه ب. پرهام. تهران: نشر مرکز.
روح الامینی، م. (۱۳۶۰). درون همسری و برون همسری. چیستا، ۵، ۵۲۶-۵۳۷.
روح الامینی، م. (۱۳۷۹). نشانه های زن سالاری در شاهنامه. در نموده های فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی. تهران: آگه.

رید، ا. (۱۳۸۹). برادر سالاری، زن در گستره تاریخ. ترجمه ا. مقصودی. تهران: گل آذین.
رید، ا. (۱۳۹۰). پدر سالاری، زن در گستره تاریخ. ترجمه ا. مقصودی. تهران: گل آذین.

تحلیل برون همسری در سه منظومه فولکلوریک کردی _____ نجم‌الدین جباری و همکار

رید، ا. (۱۳۹۶). *مادرسالاری، زن در گستره تاریخ*. ترجمه ا. مقصودی. تهران: گل‌آذین.
ستاری، ر.، و حقیقی، م. (۱۳۹۳). نقش توتم در نفی ازدواج با محارم در ایران باستان. *زن در فرهنگ و هنر*، ۱، ۷۳-۹۴.

ستاری، ر.، و حقیقی، م. (۱۳۹۴). تحلیل مردسالاری و برون همسری در شاهنامه براساس اسطوره آفرینش. *جستارهای ادبی*، ۱۸۱، ۸۷-۱۰۸.

ستاری، ر.، و حقیقی، م. (۱۳۹۵). ژرف‌ساخت اسطوره‌ای پدرسالاری در ازدواج‌های ایرانیان با ایرانیان در شاهنامه. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ۴۲، ۱۵۱-۱۰۷.

ستاری، ر.، حقیقی، م.، و احمدی، ش. (۱۳۹۵). تحلیل روابط خویشاوندی در حماسه‌های ملی ایران از دیدگاه انسان‌شناسی ساختارگرا. *زن در فرهنگ و هنر*، ۳، ۳۴۹-۳۷۰.

ستاری، ر.، و حقیقی، م. (۱۳۹۷). بازخوانی برون همسری در حماسه‌های ملی ایران از دو منظور نظریه تقابل‌های دوگانه لویی استروس و ناخودآگاه جمعی یونگ. *روایت‌شناسی*، ۳، ۶۷-۹۰.

شمس، ا. (۱۳۹۳). *فولکلور و تاریخ کرد*. قم: مجمع ذخایر اسلامی.

طایفی، ش.، و رحیمی، م. (۱۳۹۶). جستاری در اساطیر منظومه کردی مم و زین. *پژوهشنامه ادبیات کردی*، ۴، ۵۹-۸۲.

عزیزی یوسف‌کند، ع.، و نامور مطلق، ب. (۱۴۰۰). اسطوره‌کاوی عشق در بیت خه‌ج و سیامه‌ند از موکریان. *فصلنامه علمی دانشگاه الزهراء*. زمینه انتشار هنر، ۴، ۷۵-۶۲.

عنبرسوز، م. (۱۳۹۰). *زن در ایران باستان*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

فانیان، خ. (۱۳۵۱). پرستش الهه = مادر در ایران. *بررسی‌های تاریخی*، ۶، ۲۱۱-۲۴۸.

فتاحی قاضی، ق. (۱۳۴۶). چند بیت کردی، لاس و خزال. *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، ۱۱، ۱۲۰-۱۳۲.

فروید، ز. (۱۳۵۱). *توتم و تابو*. ترجمه م. خنجی. تهران: طهوری.

فریزر، ج.ج. (۱۳۹۲). *شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین*. ترجمه ک. فیروزمند. تهران: آگاه.

کاسیرر، ا. (۱۳۹۶). *فلسفه صورت‌های سمبلیک*. (ج. دوم: اندیشه‌های اسطوره‌ای). ترجمه ی. موقن. تهران: هرمس.

کتاب مقدس (۱۳۸۰). ترجمه ف. همدانی. تهران: اساطیر.

کناک، ک.ف. (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی. کشف تفاوت‌های انسانی*. ترجمه م. ثلاثی. تهران: علمی.

کلارک، گ. (۱۳۷۹). *جهان پیش از تاریخ از دیدگاهی نو*. ترجمه م.ح. باجلان فرخی و همکاران. تهران: دنیای مادر.

کمبل، ج. (۱۴۰۰). *الهه‌ها، اسرار الوهیت زنانه*. ترجمه ع. مخبر. تهران: نشر مرکز.

گیرشمن، ر. (۱۳۹۶). *تاریخ ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه م. معین. تهران: آتیسا.

لوی استروس، ک. (۱۳۶۱). *توتمیسم*. ترجمه م. راد. تهران: توس.

مان، ا. (۲۰۰۶). *تحفه مظفریه. تصحیح ه. موکریانی*. اربیل (هولیر).

مختاری، م. (۱۳۶۹). *اسطوره زال*. تهران: آگه.

مزدآپور، ک. (۱۳۵۴). *نشانه‌های زن‌سروری در چند ازدواج شاهنامه*. فرهنگ و زندگی، ۱۹ و ۲۰، ۹۶-۱۲۱.

مظاهری، ع. (۱۳۷۷). *خانواده‌های ایرانی در روزگار پیش از اسلام*. ترجمه ع. توکل. تهران: قطره.

مورگان، ل.ه. (۱۳۹۹). *جامعه باستان*. ترجمه م. ثلاثی. تهران: ثالث.

یونگ، م. (۱۳۷۳). *تروبریاندها، پژوهش‌های مردم‌شناسی مالینوفسکی*. تهران: طرح نو.

Reference

- Anbarsouz, M. (2012). *Women in ancient Iran. Illuminators and Women's Studies*.
- Aydenlou, S. (2007). Some motifs and the custom of marriage in Iranian epic literature. *Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University*, 160, 1-23.

- Ayoubian, A. (1962). The Kurdish pleasant voice. *The Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tabriz*, 37, 52-105.
- Azizi Yousefkandi, A., & Namvar Motlagh, (2022). Myth analysis of love patterns in Bait Khaj and Siamand of Mukriyan. *Alzahra University Scientific Quarterly, Art-related Publications*, 13(4), 62-75.
- Bahri, A. (2021). *The Sealed Treasure*. Saraye Hemn.
- Boas, F. (2013). *Anthropology of art (primitive art)* (translated into Farsi by Rafifar, J.). Gol Azin.
- Bruhl, L. L. (2022). *Mental functions in lower societies* (translated by Moaghen, Y.) Hermes.
- Bruinessen, M. (1999).
- Campbell, J. (2022). *Goddesses: mysteries of the feminine divine* (translated into Farsi by Mokhber, A.). Markaz.
- Cassirer, E. A. (2018). *Philosophy of symbolic forms, volume 2, mythological thoughts* (translated by Mowghen, Y.). Hermes.
- Childe, G. (1979). *Man makes himself* (translated into Farsi by Karimi Hakak, A. and Halataei, M.). Pocket Books.
- Clark, G. (2001). *World prehistory: in a new perspective* (translated into Farsi by Bajelan Farrokhi, M. H. et al.). Donyay-e Madar.
- Durant, W. (2004). *Woman, man and sexual ethics in the cradle of civilization*. Avand Andisheh.
- Durkheim, E. (2020). *The elementary forms of religious life* (translated into Farsi by Parham, B.). Markaz.
- Edrisian, Gh. (2020). *Kurds and Kurdistan in prehistoric and ancient millennia*. Sardam.
- Eliade, M. (2013). *Images and symbols* (translated into Farsi by M. Mohajeri). Ketab Parseh.
- Eliade, M. (2015). *Symbolism, the sacred, the arts* (translated into Farsi by M. Mohajeri). Ketab Parseh.
- Eliade, M. (2016). *The history of religious ideas, from the stone age to the eleusinian mysteries* (translated into Farsi by Allameh, M.S.). Niloofar.
- Eliade, M. (2021). *Patterns in comparative religion* (translated into Farsi by Gavahi, A.). Jami.
- Engels, F. (2021). *The origin of the family, private property and the state* (translated by Parsa, Kh.). Talaye Porsoo.
- Eskandari, A. (1999). *In the darkness of millennia*. Ghatreh.

- Fanian, Kh. (1973). Worshipping mother-goddess in Iran. *Historical Studies*, 6, 211-248.
- Fattahi Ghazi, Gh. (1968). Some Kurdish Baits, Las and Khazal. *Tabriz University Faculty of Literature and Human Sciences*, 81, 120-132.
- Frazer, J. G. (2014). *The golden bough: a study in comparative religion* (translated into Farsi by Firouzmand, K.). Agah.
- Freud, S. (1973). *Totem and taboo* (translated into Farsi by Khenji, M.). Tahouri.
- Ghirshman, R. (2018). *Iran: from the Earliest times to the Islamic conquest* (translated into Farsi by Moein, M.). Atisa.
- Hamedani, F. (trans). (2002). *The Bible*. Asatir.
- Kharazmi, H. (2016). One of the deep structures of the wife selection test in the national epic and the theme of exogamy. *Epic Literature*, 4, 29-52.
- Kottak, C. F. (2008). *Anthropology: appreciating human diversity* (translated into Farsi by Salasi, M.). Elmi.
- Lévi-Strauss, C. (1983). *Totemism* (translated by Rad. M.). Toos.
- Mann, O. (2006). *Tohfeh Mozaffarieh* (edited by Mukriyani, H.). Erbil.
- Mazaheri, A. (1999). *Iranian families in pre-Islamic times* (translated by Tavakol, A.). Ghatreh.
- Mazdapour, K. (1976). Signs of matriarchy in several Shahnameh marriages. *Culture and Life*, 19-20, 96-121.
- Mokhtari, M. (1991). *The myth of Zali*. Agah.
- Morgan, L. H. (2021). *Ancient society* (translated by Salasi, M.). Sales.
- Reed, E. (2011). *Woman's evolution: from matriarchal clan to patriarchal family* (translated into Farsi by Maghsoudi, A.). Golazin.
- Reed, E. (2012). *Woman's evolution: patriarchy* (translated into Farsi by Maghsoudi, A.). Golazin.
- Reed, E. (2018). *Woman's evolution: matriarchy* (translated into Farsi by Maghsoudi, A.). Golazin.
- Roholamini, M. (1982). endogamy and exogamy. *Chista*, 5, 526-537.
- Roholamini, M. (2001). *Signs of feminism in the Shahnameh. cultural and social manifestations in Persian literature*. Agah.
- Satari, R., & Haghighi, M. (2015). Totemism and its role in negating practice of marriage among siblings in ancient Iran. *Women in Culture and Art*, 6(1), 73-94.

- Satari, R., & Haghighi, M. (2016). A critical analysis of patriarchy and exogamy in Shahnameh of Ferdowsi Based on the myth of creation. *New Literary Studies*, 188, 87-108.
- Satari, R., & Haghighi, M. (2017). Deep structures of patriarchal myth in the marriages of Iranians with non-Iranians in the Shahnameh. *Mystical and Mythological Literature*, 42, 107-151.
- Satari, R., & Haghighi, M. (2019). Rereading exogamy in Iranian national epics from the perspective of Levi-Strauss' dual oppositions and Jung's collective unconscious. *Narratology*, 3, 67-90.
- Satari, R., Haghighi, M., & Ahmadi, Sh. (2017). Evaluation of the relationships in the national epic of Iran from the perspective of structuralist anthropology. *Women in Culture and Art*, 8(3), 349-379.
- Shams, A. (2015). *Folklore and the history of Kurds*. Assembly of Islamic Reserves.
- Tyson, L. (2014). *Critical theory today* (translated by Hosseinzadeh, M. and Hosseini, F.). Negahe Emrouz and Hekayat Ghalam Novin.
- Young, M. W. (1995). *The ethnography of Malinowski: the Trobriand Islands*. Tarh-e No.

