

## «سرپرستی» و «فرزندخواندگی» در شاهنامه فردوسی با استناد بر کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹)

سمیه ارشادی\*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

احمد ذاکری\*\*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. (نویسنده مسؤول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۷

### چکیده

«سرپرستی» و «فرزندخواندگی» یک رابطه حقوقی با ویژگی‌ها و شرایطی خاص است که با توجه به سابقه تاریخی و نگرش ویژه به آن در ایران باستان، نمونه‌هایی گوناگون از آن در شاهنامه دیده می‌شود. هدف نگارنده در این پژوهش بررسی ابعاد گوناگون حقوق این کودکان در شاهنامه و تحلیل آن بر مبنای مواد و بندهای کنوانسیون حقوق کودک است. این سند، نخستین پیمان‌نامه بین‌المللی جهت حمایت از حقوق کودکان است که با تأکید بر منافع عالی‌ه کودک، همان حقوق و مزایای فرزند طبیعی را برای کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده مقرر داشته است. بررسی‌های صورت‌گرفته نشان می‌دهد که سرپرستی‌ها و فرزندخواندگی‌های شاهنامه تنها ریشه در عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی داشته و به‌هیچ‌عنوان جنبه اجبار اقتصادی در آن‌ها دیده نمی‌شود؛ از سویی، این امر تنها مختص جنبه «تربیتی» کودکان بوده و بحث بهره‌مندی از مزایای مالکیتی سرپرست در آن مطرح نیست و برخلاف عمل‌کرد ضعیف برخی خانواده‌ها، توجه همه‌جانبه سرپرستان به حقوق این کودکان، بویژه کارکرد عاطفی در آن انکارناپذیر است.

### کلیدواژه‌ها

سرپرستی، فرزندخواندگی، کنوانسیون حقوق کودک، کودک، شاهنامه فردوسی.

\* rshadi.s92@gmail.com

\*\* a-zakeri@kiaou.ac.ir

## مقدمه

سرپرستی<sup>۱</sup> و فرزندخواندگی<sup>۲</sup> که به ترتیب معادل واژگان «حضانة الطفل» و «دُعی» در زبان عربی هستند، دو اصطلاح و نهاد حقوقی‌اند که در این میان، اگرچه مفهوم سرپرستی جدای از فرزندخواندگی معانی دیگری را نیز شامل می‌شود، آن‌ها را در کنار یکدیگر می‌توان «شیوه‌ای از مراقبت کودکان معرفی کرد که در آن رابطه والد-فرزندی به شیوه قانونی، عاطفی و اجتماعی بین افرادی برقرار می‌شود که هیچ رابطه‌ای به واسطه تولد با یکدیگر ندارند. در این فرایند اجزای سه‌گانه فرزندپذیری (فرزندخوانده، والدین فرزندپذیر و والدین بیولوژیک یا زیستی کودک) هر یک اهدافی را دنبال می‌کنند» (رزاقی، ۱۳۸۵: ۳).

پذیرش کودکان بی‌سرپرست به فرزند، از دیرباز امری معمول و مرسوم در جوامع بشری بوده است. در ایران باستان زرتشتیان، فرزندخوانده را در حکم فرزند حقیقی می‌دانستند و این نهاد دارای جایگاهی ویژه، با آداب و شرایطی خاص بود<sup>۱</sup> که طبق آن این کودکان از تمامی حقوق مادّی و معنوی فرزندان نسبی از جمله «حق ارث» بهره‌مند بوده‌اند و بنابراین پذیرش آن تابع مقررات سختی بوده است. در ایران باستان سه نوع سرپرستی و فرزندخواندگی مرسوم بود: انتخابی، قهری و فرزندخوانده‌ای که ورثه متوفای بدون اولاد پس از فوتش برای او انتخاب می‌کردند (مامی، ۱۳۷۸: ۲۷). در زمان ساسانیان نیز فرزندپذیری کارکردی مذهبی داشت و «تؤام با اعتقادات مذهبی مرسوم بود. زرتشتیان که بیش‌تر مردم ایران را تشکیل می‌دادند، بر این باور بودند که فرزند هر کس پُل ورود او به بهشت است و افراد فاقد اولاد در روز قیامت و دنیای دیگر، پُلی ندارند تا از طریق آن وارد بهشت گردند» (توسلی نائینی، ۱۳۸۸: ۹۱). این نگرش در برخی منابع زرتشتی از جمله صدر در نثر چُنین عنوان شده است: «اگر کسی را فرزند نباشد «بریده پول» خوانند؛ یعنی راه آن جهان به وی بریده است و بدان جهان نتواند رسیدن، بر سر چینود پل بماند؛ اگرچه بسیار کار کرفه کرده باشد» (Dhabhar, 1909: 16). فصل سی‌ودوم از کتاب *قانون مدنی زرتشتیان در زمان ساسانیان* نیز به قوانین مربوط به پذیرش فرزند اختصاص دارد که البته بیش‌تر بحث ارث در آن مطرح است (شهزادی، ۱۳۸۷: ۱۰۷) قاعده سَدَریه<sup>۳</sup> نیز یکی از رسوم بسیار متداول در جامعه زرتشتی بوده است. چون مردی می‌مُرد و فرزندى بالغ نمی‌گذاشت که جانشین او شود و ریاست خانواده را برعهده گیرد، فرزندان میّت را به قیم

<sup>1</sup>. Guardianship

<sup>2</sup>. Adoption

<sup>3</sup>. Sadarth

می‌سپردند و اگر می‌توان گر بود، بایست شخصی به‌عنوان پسرخوانده، قائم مقام او می‌شد تا ترکه او را اداره کند (کریستین‌سن، ۱۳۸۵: ۲۳۹-۲۴۰). روایات مربوط به فرزندپذیری در افسانه‌ها و آثار ادبی و دینی ملل مختلف دیگر نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه «داستان ادیپ و به فرزندپذیری پذیرفته‌شدن او توسط شاه و ملکه سرزمین کورینس، از جمله افسانه‌های مربوط به فرزندپذیری است که فروید با الهام از آن، یکی از بانفوذترین مقوله‌های روان‌شناسی رشد و شخصیت را معرفی کرده است» (رزاقی، ۱۳۸۵: ۱).

اهمیت بحث سرپرستی و فرزندخواندگی در جوامع امروزی نیز سبب شد تا به حقوق این کودکان در برخی از اسناد مختلف بین‌المللی توجه شود؛ از جمله **کنوانسیون حقوق کودک** که تنها در مواد (۲۰)، (۲۱)، (۲۵) و (۲۷) آن به این بحث پرداخته شده است، اما از آنجا که این کودکان بنا به تأکید این سند، از تمامی مزایای فرزندان قانونی برخوردارند، حقوق بیان شده در مواد دیگر تاحدودی شامل این کودکان نیز می‌گردد؛ همین امر سبب شده تا برخی از کشورهای اسلامی از جمله ایران با قید شروطی به آن ملحق گردند؛ چراکه «در قانون مدنی ایران به تبعیت از حقوق اسلامی، فرزندخواندگی به رسمیت شناخته نشده و برخورداری فرزندخوانده از حقوق فرزند واقعی، مانند توارث، مردود است» (صالحی- باقری مطلق، ۱۳۹۵: ۹۲).

این پژوهش با استفاده از شیوه توصیفی- تحلیلی و با نگاهی حقوقی به کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده **شاهنامه**، درصدد دست‌یابی به نگرش فردوسی و فرهنگ گذشته ایران به مبحث «فرزندپذیری» است؛ این تذکر لازم است که این جستار تنها شامل کودکانی می‌گردد که خارج از دایره روابط خویشاوندی و پیوندهای خونی نزدیک، به سرپرستی و فرزندخواندگی سپرده می‌شوند و بنابراین بحث سرپرستی نیا و مواردی از این قبیل مطرح نمی‌گردد.

با توجه به نکات بیان شده، پرسش‌های اساسی این پژوهش در بردارنده این موارد است: ۱. مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در ایجاد سرپرستی‌ها و فرزندخواندگی‌های **شاهنامه** کدام‌اند؟ ۲. فردوسی به چه مباحثی از حقوق کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده بیش‌تر توجه داشته و چه مباحثی را عنوان نکرده است؟ ۳. مهم‌ترین گزاره‌های مشترک مطرح شده در **کنوانسیون حقوق کودک** و **شاهنامه** فردوسی در این خصوص کدام‌اند؟

مبحث فرزندخواندگی از جمله مباحثی است که در برخی منابع مختلف ادبی اشاراتی بدان گردیده، اما می‌توان گفت در حوزه منابع ادبیات کهن و حتا در حوزه ادبیات نوین، هیچ پژوهشی پیرامون آن صورت نگرفته؛ با این وصف، پیشینه این پژوهش منحصرأ پیرامون کودکان **شاهنامه** و پژوهش‌های مرتبط با رشته حقوق است که در این‌جا به چند نمونه از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود: ۱- «کودکان، عنصر اصلی داستان‌های

شاهنامه» (جلالی، ۱۳۹۱: ۶۶-۷۴)؛ ۲- «سیمای کودک در شاهنامه فردوسی» (مهدی پور عمرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۵-۱۲۱)؛ ۳- صفایی، الهام. (۱۳۹۱). پایان نامه «بررسی جایگاه کودک در منظومه‌های فارسی تا اواخر سده هفتم هجری»، با راهنمایی مهدی ملک‌ثابت، دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی دانش‌گاه یزد؛ ۴- «فرزندخواندگی در کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹ و مقایسه آن با حقوق ایران». توسلی نائینی، ۱۳۸۸: ۸۹-۱۰۹).

بنابراین با توجه به موارد فوق، موضوع برگزیده شده بدیع به نظر می‌رسد؛ چرا که تاکنون از منظر سرپرستی و فرزندخواندگی به کودکان شاهنامه نگریسته نشده است.

### بحث و بررسی

#### ۱- سرپرستی و فرزندخواندگی کودکان در شاهنامه

سرپرستی و فرزندخواندگی در شاهنامه اقدامی جهت حمایت از کودکانی است که به هر دلیل، محروم از جمع خانوادگی و عاطفی والدین شده و تا رسیدن به بلوغ جسمی و فکری، نیازمند مراقبت و سرپرستی دیگران هستند؛ از آن‌جا که در ماده (۷) کنوانسیون، حق حضانت کودک و مراقبت از او در درجه نخست برعهده والدین گذاشته شده و از طرفی، تمامی کودکان مورد بحث در شاهنامه، البته به‌جز دختر مهرک نوش‌زاد، خود دارای پدر و مادر یا حداقل یکی از آن دو هستند، بنابراین در این اثر با سه دسته از کودکان مواجه هستیم: ۱- کودکان تحت تکفلی که با نظارت خانواده یا اطرافیان به سرپرستی سپرده می‌شوند؛ مانند فریدون، کیخسرو، شغاد، سیاوش و بهرام گور؛ ۲- کودکان فرزندخوانده که از هویت خویش بی‌اطلاع هستند و از سوی خانواده طرد شده‌اند؛ مانند زال و داراب؛ ۳- کودکانی که هویت‌شان مشخص است، اما از نعمت خانواده محروم‌اند؛ مانند دختر مهرک نوش‌زاد.

بررسی‌های انجام شده نیز نشان می‌دهد که کوتاهی برخی از والدین و خویشاوندان نسبی، درخصوص کودکان در این اثر انکارناپذیر است؛ هم‌چنین این کودکان عموماً در شیرخوارگی یا خردسالی به سرپرستی یا فرزندخواندگی در می‌آیند که این امر اشاره به این نکته مهم را می‌رساند که کودک در سنین پایین‌تر با خانواده جدید بیشتر خو می‌گیرد. از جهتی به‌دلیل آن که بیشتر این کودکان به دلایل خاصی که در ادامه مطرح خواهد شد، به سرپرستی و فرزندخواندگی سپرده شده و پس از طی دوران خردسالی و رفع موانع موجود به دامان خانواده باز می‌گردند، بحث بر خورداری از ارث و مزایای مالکیتی سرپرست برای آنان مطرح نمی‌گردد؛ اما جالب‌توجه است که براساس سنت و آداب زرتشتی، حق ارث از جمله حقوق فرزندخوانده محسوب می‌شد؛ به همین جهت پس از تنظیم سند و انجام تشریفات لازم و رسمیت یافتن فرزندخواندگی، پدرخوانده موظف بود تا مقداری از اموال خود را به‌عنوان ارث برای آن فرزند تعیین کند؛ حال آن‌که

براساس قوانین اسلامی از جمله آیه شش سوره احزاب، تنها «نسبیت واقعی» شرط بر خورداری از ارث بیان شده است.

افزون بر موارد بیان شده، امر سرپرستی و فرزندخواندگی در شاهنامه جز یک مورد، آن هم با اشاره‌ای جزئی، تنها در خصوص فرزندان پسر به اجرا درمی‌آید و دختران در این باره نقشی ندارند. آن یک مورد نیز مربوط به سرپرستی دختر مهرک، نزد مهتر ده است:

مرا پارسایی بی‌آورد خُرد بدین پرهنر مهتر ده سپرد  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۰۹/۶)

باید گفت به‌طور کلی، نگرش و تفکر عدم پذیرش فرزندان دختر عموماً به تأثیرات بازمانده از اعراب جاهلی، در ایران پس از اسلام باز می‌گردد که در آن گرایش به سرپرستی فرزند دختر جای‌گاهی ندارد، مگر در جهت ابزارگرایی و بهره‌وری جنسی برای ادامه نسل؛ به همین جهت است که «در زبان عربی واژه «تبنی» را نیز معادل فرزندخواندگی آورده‌اند؛ اما باید دانست که تبنی از «بن» اتخاذ شده و معنای دقیق آن «پسر گرفتن» است و با پیشینه تاریخی این نهاد در میان اعراب کاملاً تناسب دارد» (شریعتی‌نسب، ۱۳۹۰: ۲۴). حال آن‌که در ایران بویژه در ایران ساسانی و مزدایی، اندیشه دخترکانه (به فرزند پذیرفتن دختر) به سهولت می‌توانست در آغوش آیین مزدا تولد بیابد و رشد و تکامل پیدا کند؛ زیرا اجتماع مذهبی ایران برای حصول به رفورمی چنان جوان‌مردانه، سازگارترین محیط بود (مظاهری، ۱۳۷۷: ۱۷۰). هم‌چنان‌که در فصل دوم از روایات *آذر فرنیغ فرخ‌زادان* در باب فرزندخواندگی و واگذاری سرپرستی دختر قوانینی بیان شده [۲]. جالب‌توجه است که امروزه نیز در ایران به دلیل اهمیت مسأله «محرمت»، امر پذیرش دختر به فرزند، میان خانواده‌ها ترجیح بیش‌تری دارد [۳].

علاوه بر موارد بیان شده، سرپرستی و فرزندخواندگی در شاهنامه با تأکید بر امر حضانت و تربیت کودک و با شرایطی متفاوت در هر سه دوره از سوی شاعر معرفی می‌شود که بیش‌تر آن‌ها نیز از نوع «انتخابی» هستند؛ بدین معنا که سرپرست با در نظر گرفتن امر صلاحیت، از سوی خانواده یا اطرافیان برگزیده می‌شود؛ هر چند مواردی هم وجود دارد که سرپرست، خود عهده‌دار این مسؤولیت می‌گردد؛ نیاز به یادآوری است که سرپرستان کودکان در شاهنامه تنها انسان‌ها نیستند. گاهی حیوانات و موجودات اساطیری نیز در این میان نقش فعال و پرتأثیری دارند. از گاو برمایه که به‌نوعی دایه فریدون محسوب می‌گردد، تا سیمرغ، عجیب‌ترین و جالب‌ترین کفیل شاهنامه که زال را پرورده و خدمات او حتا در تمامی مراحل زندگی به فرزندش رستم نیز می‌رسد. با وجود آن‌که به‌عقیده صاحب‌نظران، سپردن فرزند و پذیرش آن عموماً ریشه در

مشکلات اقتصادی خانواده‌ها یا ارضای تمایلات شخص فاقد اولاد دارد، در شاهنامه با این حقیقت مواجه می‌شویم که فردوسی به هیچ‌عنوان بحث از این‌گونه نیازها را دلیل اصلی جدایی کودکان بیان نمی‌کند؛ بلکه تفکرات نادرست، جبر زمانه و فشارهای سیاسی، بیش‌ترین تأثیر را در شکل‌گیری این امر دارند که به ترتیب میزان اثرگذاری شامل «حفظ قدرت»، «طالع‌بینی و پیش‌گویی»، «نام و ننگ» و «عدم صلاحیت پدر» می‌گردند. فریدون، کی خسرو و داراب کودکانی هستند که در پی تلاش برای حفظ قدرت پادشاهانی چون ضحاک، افراسیاب و همای از دامان خانواده جدا می‌گردند. شغاد نیز از کودکانی است که آگاهی از طالع نحس‌اش و نقشی که در نابودی ایران و خاندان سام در آینده خواهد داشت، رفتار و برخورد پدر را در وضعیت معکوس قرار می‌دهد. بخت خفته سیاوش و آگاهی از آینده آشفته او نیز کی‌کاوس را در موقعیتی قرار می‌دهد که به راحتی پدرخواندگی رستم را می‌پذیرد؛ هرچند که زنه‌ار رستم نیز در این میان بی‌تأثیر نیست؛ چراکه «واژه زینه‌ار چنان گرمی بوده است که شکستن آن را به هیچ‌روی شایسته نمی‌دانستند؛ چنان‌که رستم پهلوان که در هنگام اندرز اسفندیار، سرپرستی فرزند او را می‌پذیرد» (جنیدی، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

از قدرت و نفوذ «نام و ننگ» در شاهنامه نیز هیچ‌گاه نمی‌توان غافل بود؛ چه بسا کودکانی چون زال که تنها به دلیل سپیدمویی مورد بی‌مهری خانواده قرار می‌گیرند. این اختلال ژنتیکی که امروزه در علم پزشکی آل‌بینیسم<sup>۱</sup> «زال‌تنی» [۴] خوانده می‌شود، نگاه تحقیرآمیز اجتماع را بسوی چنین کودکانی معطوف می‌کند؛ چراکه در گذشته به دلیل ناآگاهی، نگرشی بدبینانه به این‌گونه افراد در جامعه وجود داشته است؛ تا اندازه‌ای که کودکان این چنینی را بچه اهریمن و در نتیجه شوم و ناپاک می‌دانستند؛ هم‌چنان‌که سام در این‌باره می‌گوید:

چه گویم که این بچه دیو چیست      پلنگ دو رنگست گر بربريست  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۶)

عدم صلاحیت اخلاقی پدر نیز از دیگر عواملی است که دلیل سپردن فرزند به دیگری عنوان می‌شود. بزرگان که پس از تولد بهرام، به شدت نگران تأثیرپذیری فرزند از پدر نابکارش هستند، معتقدند:

که این کودک خرد خوی پدر      نگیرد شود خسرویی دادگر  
(همان: ۳۶۴)

<sup>۱</sup>. Albinism

در برخی منابع دیگر از جمله، تاریخ ثعالبی و طبری، بدخویی یزدگرد پدر عامل اصلی عنوان نشده، بلکه پرورش کودک در سرزمینی دیگر، بویژه محلی که پارسیان در آن ساکن نباشند مورد نظر بوده است. (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۴۸؛ طبری، ۱۳۶۲: ۱۴/۲)

در ادامه به بررسی حقوق کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده در شاهنامه و تحلیل آن بر مبنای مواد کنوانسیون مذکور پرداخته می‌شود:

## ۲- تطبیق گزاره‌های کنوانسیون حقوق کودک با کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده شاهنامه

### ۲-۱- صلاحیت سرپرست

از آن‌جا که تحقق حقوق مادی و معنوی کودک در گرو صلاحیت سرپرستش است، بدین جهت گزینش سرپرست در بحث حقوق کودک اهمیتی خاص دارد؛ چنان‌که در بند سوم از ماده (۲۰) کنوانسیون نیز در این‌باره آمده: «قبول کفالت و یا فرزندخواندگی کودک از طرف اشخاص دارای صلاحیت، شکلی از سرپرستی و مواظبت از کودک است». اهمیت و توجه به این امر از منظر فردوسی هم پنهان نبوده، تا آن‌جا که او تلاش دارد لایه‌های درونی شخصیت و سرنوشت آتی کودکانی چُنین را در بیش‌تر موارد، متأثر از خصوصیات سرپرستانشان عنوان کند.

فریدون نخستین کودکی است که تحت سرپرستی دیگران قرار می‌گیرد. فرانک در نخستین اقدام، برای حفظ جان فرزندش، او را به‌مدت سه‌سال به نگهبان مرغزاری می‌سپارد که گاو برمایه در آن‌جاست؛ فردوسی در باره این‌که این فرد چه کسی بوده، مطلبی به میان نیاورده است؛ اما اعتماد درست فرانک به او از آن‌جا مشخص می‌شود که فردوسی کلمه «پدروار» را در موردش به کار می‌برد که این امر، نشان از درستی طینت و منش این فرد و صلاحیت‌اش در پروردن فریدون دارد:

سه سالش «پدروار» از آن‌گاو شیر      همی داد هشیار زنه‌ار گیر  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۶۳)

گزینۀ بعدی فرانک، برای نگهداری فرزندش که اکنون سه‌ساله شده، پیری فرزانه با اندیشه‌ای والاست که در بالای کوهی اقامت دارد. صلاحیت این فرد از آن‌جا مشخص می‌شود که فردوسی عبارت «مرد دینی» را در خصوص او به کار می‌برد و جای‌گاه او را البرزکوه [ ه ] می‌داند. شاعر بدان دلیل، جای‌گاه او را بر بالای کوه قرار می‌دهد که تقدس این مکان و در نتیجه صلاحیت معلّم فریدون را تأیید کرده باشد؛ چراکه در گذشته، کوه مظهر عبادت‌گاه ایزدان و عارفان بشمار می‌رفته و تجلی حق در مکان مرتفع و دور از

خلق، با نوعی بینش الهی و معنوی همراه بوده است. «در جوامع هندوایرانی قدیم، کوه از نظر جان‌داری و معرفت قابل مقایسه با نباتات اندیش‌مند بوده است... تقدس کوه و جای‌گاه مقدس بودن آن در شاهنامه فردوسی نیز بازتاب یافته است» (قرشی، ۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۶۴). از طرفی می‌توان گفت، مرد دینی همان تجلی «پیر خرد» یا «فرزانه» است که از کهن‌الگوهای رایج یونگ نیز بشمار می‌آید. او یاری‌گر و راهنمای قهرمان در مراحل دشوار زندگی، آزمون‌ها و سفرها و مظهر دانش، معنی و زندگی است. آن هنگام که قهرمان در موقعیتی عاجزانه و ناامیدکننده قرار گرفته، پیر خرد ظاهر شده و با واکنشی بجا و عمیق، یا پند و اندرزهای نیک او را از ورطه می‌رهاند (نوریان و خسروی، ۱۳۹۲: ۱۷۰) با توجه به این موارد می‌توان دریافت که فردوسی توضیح‌چندانی درخصوص این فرد ارائه نمی‌دهد، اما اشارات او حاکی از جای‌گاه معنوی «مرد دینی» و صلاحیت‌اش در این زمینه است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۴). تأثیرات این دو فرد و البته گاو برمایه، در مراحل ابتدایی استقلال عملی فریدون، از او شخصیتی مبارزه‌جویانه و در مراحل بعدی، پیری راهنما و پادشاهی با سرشتی اهورایی بر تمام جهان می‌سازد.

سیمرغ نیز متفاوت‌ترین کفیل شاهنامه است که نقش خود را در قالب یک سرپرست و حتی یک مادر به‌خوبی ایفا می‌کند. این پرنده افسانه‌ای و مقدس «چهره‌ای زنانه دارد. دل‌سوزی و نگاه‌داری از زال در کوه در کنار جوجه‌هایش نمایانگر خوی زنانه مادرانه این پرنده مقدس ایرانی است» (بیوک‌زاده، ۱۳۹۱: ۴۲). سیمرغ بر نقش و الطاف مادری خود، این‌گونه صحنه می‌گذارد:

که در زیر پرتِ بپرورده‌ام      ابا بچگانّت بر آورده‌ام  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۷۲)

بنابراین از آن‌جا که زال، تحت سرپرستی شخصیتی الهی و روحانی چون سیمرغ قرار دارد، در سرتاسر شاهنامه هم‌چون کفیل‌اش، یاری‌گر پادشاهان و قهرمانان در موقعیت‌های حساس می‌شود و شاید به همین دلیل است که فردوسی حتی مرگ زال را هم به تصویر نمی‌کشد، چراکه قصد دارد پرورش‌یافته سیمرغ را نیز هم‌چون خود او ماورایی و خارق‌العاده توصیف کند.

رستم پهلوان بلامنازع شاهنامه، دیگر سرپرست شاهنامه است؛ با این تفاوت که تقاضای سرپرستی را خود از کی‌کاووس، پدر کودک، درخواست می‌کند:

بدو گفت کین کودک شیرفش      مرا پرورانید باید به گش  
چو دارندگان ترا مایه نیست      مرو را به گیتی چو من دایه نیست  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۲۰۷)

در تحلیل این اندیشه رستم می‌توان گفت؛ گویی رستم پس از کشته‌شدن سهراب،



جهت تسلی اندوه درونی خویش چُنین نیاز روحی را در خود احساس می‌کند، تا شاید بدین طریق مرهمی بر زخم دل خویش بگذارد. صلاحیتِ رستم از یک‌سو که مهم‌ترین شخصیت شاهنامه است و از سوی، به دلیل مهر و محبتی که سیاوش از رستم و خانواده‌اش دریافت می‌کند بوضوح مشخص است که این امر «از تبعات بحران قاعده کهن‌الگوی «یتیم» در وجود سیاوش کاسته و این کودک را در فضای کهن‌الگوی «معصوم» قرار می‌دهد» (عصاریان و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۱۴) و بعدها شخصیت بی‌نظیری در جامعه می‌شود که «شهید شاهنامه» لقب می‌گیرد.

سرپرستی کی خسرو توسط شبانان کوه قلا نیز حائز اهمیت است. او در طول داستان، شخصیتی «اندرزدهنده» و «پیام‌برگونه» دارد. از نصایحی که در جای‌جای داستان می‌دهد تا پایان ابهام‌گونه زندگی‌اش، می‌تواند نمودی از شخصیت پیام‌برگونه او باشد و این ارتباط را به ذهن متبادر کند که بسیاری از پیام‌بران نیز از شبانان بوده‌اند؛ هم‌چنان‌که «در مزدیسنا مقام تقدس و جنبه روحانی یافته؛ تا آن‌جا که به گفته حمزه اصفهانی ایرانیان وی را پیغمبر می‌دانسته‌اند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۵۷). افزون بر این‌ها «در نوشته‌های پهلوی نیز کی‌خسرو به گونه‌ی یک زرتشتی بت‌شکن قلم‌داد شده است... او هم‌چنین به‌عنوان یکی از جاودانان ظاهر می‌شود و نقشی در آینده دارد که باید در رستاخیز ایفا کند» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۶۶). در برخی منابع اسلامی نیز از جمله سنی ملوک الارض و الانبیاء، تاریخ طبری، تاریخ بلعمی، زین‌الخبار، مجمل‌التواریخ و القصص و... جای‌گاهی پیام‌برگونه برای او قائل شده‌اند [۶]. فردوسی نیز با توجه به پیشینه این نگرش در منابع گوناگون، به کی‌خسرو وجهه‌ای ایزدی و پیام‌بروار داده است که به یقین صلاحیت سرپرستانش را برای خواننده به اثبات می‌رساند؛ نیاز به یادآوری است که این کودک زیر نظر شبانان پرورده شده، اما رأس این هرم، پیران است که در کل، شخصیتی خردمند و نیک‌کردار دارد. حمایت‌های او از کی‌خسرو و مادرش، حس انسان‌دوستی و تلاش‌های مکررش برای ایجاد صلح میان ایران و توران نمونه‌هایی از خصال نیک او هستند؛ «گرچه بعد از خروج کی‌خسرو از توران، ساختار شخصیتی پیران با پیروی از نهاد متحول می‌شود» (داودنیا و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۰۵).

اما تنها موردی که از عدم صلاحیت اخلاقی سرپرستان سراغ داریم در باب شغاد است. پادشاه کابل در امور تربیت جسمی و مادی شغاد کوشا بوده:

همی داشتش چون یکی تازه سيب  
کز اختر نبودی برو بر نهیب  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۴۳)

حتا درنهایت او را به دامادی خویش برمی‌گزیند؛ اما به جهت خصال اهریمنی‌اش، تربیت شغاد را نیز متأثر از خود نموده، تا آن‌جا که سرانجام در اجرای توطئه قتل برادرش

رستم، او را یاری می‌رساند. در باب سرپرستی شغاد، یادآوری این نکته ضروری است که کابلیان از نژاد ضحاک و دشمنی دیرینه بودند، اما زال به دلیل پیوندهای خویشاوندی، کابل را برای این امر انتخاب می‌کند و مبرهن است که این دشمنی درونی که از روزگار ضحاک تا آن زمان ادامه داشته، تضادهایی را سبب می‌شود که نتیجه آن چیزی جز فضاحت و رسوایی برای خود زال نیست.

دختر مهرک نوش‌زاد را نیز پس از مرگ تمام افراد خاندان خود، پارسایی به بزرگ ده می‌سپرد. تأکید فردوسی بر «مرد پارسا» و «مهرت ده» قطعاً از صلاحیت سرپرست در این زمینه حکایت دارد؛ البته فردوسی جز یک بیت که در پیش بدان اشاره شد، در مورد این سرپرستی توضیح چندانی ارائه نمی‌دهد؛ در نهایت نیز مهرت ده، وظیفه سرپرستی را با ازدواج دختر به اتمام می‌رساند و بر آیین آتش‌پرستان او را به پیوند شاپور در می‌آورد؛ هرچند که فردوسی مطلبی در مورد حق انتخاب دختر در این باره، به میان نمی‌آورد:

بدو داد مهرت به فرمان اوی  
بر آیین آتش پرستان اوی  
(همان: ۲۱۰/۶)

سرپرستان داراب نیز از نوع «انتخابی» نیستند، اما نقش خود را در این باره بخوبی ایفا می‌کنند. گازر و همسرش تمام محبت خود را صرف پروردن داراب نمودند و از هیچ کوششی در این باره فروگذاری نمی‌کنند؛ علاوه بر مواردی که فردوسی در تأیید این امر بیان می‌کند، عمل رشنواد از خدمت‌گزاران همای در پاس‌داشت زحمات آنان گویای این حقیقت است (همان: ۵۰۶/۵). خود داراب نیز برای جبران زحمات سرپرستانش، «ده بدره زر» را به آنان عطا نمود و مقامشان را گرمی داشت (همان: ۵۱۲/۵) اما با همه این‌ها، اهمیت‌گزینش سرپرست در ماجرای بهرام گور واضح‌تر عنوان شده است؛ به طوری که یزدگرد، رسولانی را به نقاط مختلف جهان فرستاده و در پی آن نام‌دارانی از هر سو به ایران زمین می‌آیند تا شایستگی خود را در این باره به شاه اثبات کنند. از این میان، مندر است که برای اثبات شایستگی خود اظهار می‌دارد:

هنرهای ما شاه داند همه  
که او چون شبانست و ما چون رمه  
(همان: ۳۶۶/۶)

## ۲-۲- امنیت غذایی

امنیت غذایی و «حق بر غذا» از حقوق بنیادین بشری محسوب می‌شود که با حیات و سلامت انسان رابطه‌ای تنگاتنگ و مستقیم دارد؛ بنابراین تحت هیچ شرایطی نباید نادیده انگاشته شود. کنوانسیون حقوق کودک در بند دوم (مورد ب) از ماده (۲۴)، جهت رفاه حال کودک به مبارزه با «کمبود یا بدی تغذیه»، «تهیه مواد غذایی» و «آب آشامیدنی سالم» با رعایت حفظ محیط زیست، تأکید نموده و در بند سوم از ماده (۲۷) نیز بر تلاش والدین و

سرپرست قانونی کودک بر حق بهره‌مندی از «خوراک» اشاره کرده است. در شاهنامه نخستین کودکی که امنیت غذایی او با کاستی مواجه می‌شود، فریدون، فرزند آبتین و فرانک است. او درحالی که کودکی شیرخوار بیش نبود از ترس جور ضحاک از دامان پرمهر مادری هشیار، خردمند و فرزانه جدا می‌شود و بناچار با شیر گاو برمایه تغذیه می‌گردد (همان: ۱/ ۶۳). اهمیت انتخاب دایه از سوی مادر در این داستان بسیار جالب توجه است؛ به گونه‌ای که فردوسی در چند مورد به اهمیت این گاو شیرده و سرشت پاک و اهورایی او تأکید می‌کند؛ زیرا برمایه یک حیوان معمولی نیست، مقدس است و نژادی خارق‌العاده دارد:

همان گاو کهش نام برمایه بود      ز گاوان ورا برترین پایه بود  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۲)

در تاریخ ثعالبی نیز به اهمیت این انتخاب تأکید شده، اما برخلاف شاهنامه، در این روایت، آبتین پدر، فرزند را همراه با گاو به پیرزنی می‌سپارد که از آن‌ها نگهداری کند: «فرزند را به احتیاط همراه با ماده گاو شیردهی که آن را گاو برمایون می‌خواندند، به چمن‌زاری که راهی دور و دشوار داشت فرستاد و پیرزنی را گماشت که از آنان نگهداری کند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۶). اما هیچ کودکی هم‌چون زال در شاهنامه با وضعیت بد تغذیه‌ای مواجه نیست. فردوسی در این‌باره بصراحت بیان می‌کند:

ز خراش گهواره و دایه خاک      تن از جامه دور و لب از شیر پاک  
(همان: ۱/ ۱۶۷)

سیمرغ که نمودی از کهن‌الگوی مادر است، زال را از طریق خون شکار نازک‌گوشت تغذیه می‌کند:

شکاری که نازک‌تر آن برگزید      بدو داد تا او به لب می‌مزید  
(همان: ۱/ ۱۶۷)

کی خسرو نیز از جمله کودکانی است که به دستور نیای مادری‌اش افراسیاب از همان روزهای آغازین تولد از آغوش مادر جدا شده و به نزد شبانان فرستاده می‌شود (همان: ۲/ ۳۶۷). البته هرچند به اشاره شاعر، یک دایه برای مراقبت همراه کودک فرستاده می‌شود:

شبان را ببخشید بسیار چیز      یکی دایه با او فرستاد نیز  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۳۶۸)

اما کی خسرو بعدها خطاب به افراسیاب با اندوه بسیار، به محرومیت خویش از مادر و خلأ عاطفی به وجود آمده در آن دوران اشاره می‌کند و یادآور می‌گردد که از شیر بز تغذیه می‌کرده است:

به نزد شبانان فرستادیم به پرورار شیر بزبان دادیم  
(همان: ۴/۲۴۹)

می‌توان گفت، بحث پرورده شدن کودک از شیر حیوانات در *شاهنامه*، بی‌شک تحت تأثیر روایات زرتشتی نیز بوده است؛ هم‌چنان که آورده‌اند: «زرتشت را نیز یک شب میشی شیر داده است» (تفضلی-آموزگار، ۱۳۷۶: ۳۰).

در میان تمامی این کودکان، تنها کودکی که در این زمینه وضعیت مطلوب‌تری دارد، داراب است. او از شیر همسر گازر که تنها چند روزی است نوزاد شیرخوار خود را از دست داده تغذیه می‌شود و از آن جهت که شیر این زن همراه محبت‌های مادرانه به کودک می‌رسد بخشی وسیعی از نیازهای طفل را در این باره تأمین می‌کند:  
بدو داد زن زود پستان شیر بی‌د شاد از آن کودک دلپذیر  
(همان: ۵/۴۹۲)

نکته‌ای که درخصوص شیردهی داراب مطرح می‌گردد، بحث فرزند «رضاعی» است که در مقدمه *کنوانسیون* نیز به این مبحث اشاره شده، در این سند «فرزند رضاعی در ردیف فرزندخواندگی ذکر شده... حال آن‌که این دو مقوله‌ای جدا از هم‌اند» (آذربایجانی، ۱۳۸۹: ۶). زیرا در قوانین اسلامی برای فرزند رضاعی بجز حرمت نکاح، هیچ‌یک از احکام فرزند واقعی لحاظ نمی‌گردد.

بهرام گور نیز به دلیل مهاجرت اجباری از شیر دایگان خود استفاده می‌کند. منذر دو دایه تازی و دو دایه ایرانی را برای او انتخاب می‌کند و دایگان، بهرام را تا چهارسال شیر می‌دهند:

دو تازی دو دهقان ز تخم کیان که بستند بر دایگانی میان  
(همان: ۱۶/۳۶۷)

نکته مهم در شیردهی بهرام توجه به نژادگی دایگان اوست. نژادگی در *شاهنامه* نه تنها درخصوص مادر کودک بسیار اهمیت دارد، بلکه در مورد دایگانی که کودک را شیر می‌دهند نیز حیاتی است؛ چراکه «دایگی یا دایگانی از زمان باستان از شغل‌های بسیار مهم درباری و اشرافی بود؛ سپس‌تر در ایران اسلامی این مربیان را لالا، لالابگ، لله (= لالا) لله آقا، لله میرزا، لله باشی و شغل آن‌ها را لالابگی و للگی و غیره نیز می‌گفتند» (خالقی مطلق، ۱۳۹۱: ۱/۲۰۲).

موارد بیان شده گویای این امر است که به‌دلیل عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی یادشده، نقش مادران در شیردهی این کودکان محو است؛ درحالی که «از نظر روان-شناسی، تغذیه از طریق دایه‌ها و دیگران، کودک را از بخشی از مهر مادری و مادرانگی دور می‌کند. همین بی‌نصیبی گاهی می‌تواند موجب نامهربانی‌ها در دوران‌های دیگر زندگی شود» (مهدی پورعمرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۸) شاید به همین جهت است که زال که خود این-

گونه محرومیت را درک کرده، هنگامی که از بداختری کودکش شغاد آگاه گشته، تصمیم به تبعید کودک می‌گیرد، به این مهم توجه می‌کند که طفل باید دوران شیرخوارگی را در کنار مادر پشت سر گذارد؛ «همی داشت مادر، چو شد سیر شیر» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۴۳).

درحالی که افراسیاب پس از اتمام دوران شیرخوارگی کی خسرو تازه به این فکر می‌افتد که او را به دامان مادرش بازگرداند!

شو این را بخوبی به مادر سپار      به دست یکی مرد پرهیزگار  
(همان: ۳۷۴/۲)

## ۲-۳- حفظ و شناسایی هویت شخصی و خانوادگی کودک

حق بر هویت از جمله حقوقی است که در کنوانسیون حقوق کودک بدان اشاره گردیده و مصادیقی برای آن ذکر شده است؛ اما «یکی از مشکلات مهم در بین خانواده-های فرزندپذیر نحوه گفتن این واقعیت به کودک است که او فرزند بیولوژیک خانواده نیست» (رزاقی، ۱۳۸۵: ۲۴). سیاست محرمانگی و عدم بیان واقعیت به این‌گونه کودکان در دو مرحله برای آن‌ها مشکل‌آفرین می‌شود؛ نخست در سال‌های کودکی، سبب محرومیت کودک از نوازش و محبت طبیعی والدین می‌شود که به لحاظ روانی هیچ محبتی جای‌گزین آن نیست و از سویی در بزرگسالی موجب رفتاری شخص به بحران فقدان هویت می‌شود و سبب می‌گردد که این افراد اغلب در جست‌وجوی هویت گم‌شده خویش باشند و هرچه این مجهول بودن، طولانی‌تر باشد، آسیب آن بر روان شخص عمیق‌تر خواهد بود (باریکلو، ۱۳۹۲: ۷۳-۷۴). بنابراین لزوم آگاهی و شناسایی هویت کودک از جمله حقوق کودک است که به واسطه آن در جامعه شناسایی می‌شود که از آن جمله می‌توان به حق نام‌گذاری، حق نسب و حق تابعیت اشاره نمود که عناصر اصلی تشکیل‌دهنده حق هویت هستند؛ بر همین اساس، در ماده (۷) کنوانسیون، بر لزوم به رسمیت شناختن تابعیت کودکان اشاره شده و در ماده (۸) آن مقرر گردیده: دولت‌های عضو کنوانسیون حفظ هویت، شامل ملیت، نام و نام خانوادگی را طبق قانون و بدون مداخله تضمین خواهند کرد (سادات باریکانی-سلطانی، ۱۳۸۸: ۲۸-۲۹). در این ماده اخیر «هویت واژه‌ای بی‌حد و مرز نیست و جنبه‌های هویت یعنی ملیت، نام و روابط خانوادگی بوضوح مورد اشاره قرار گرفته‌اند» (معینی‌فر، ۱۳۹۱: ۱۲۴).

در گذشته که نام پدر و نیاکان مشخص‌کننده هویت فرد بوده، شناسایی نسب اهمیت بسزایی داشته است. این مهم در روند زندگی کودکانی چون فریدون که هرگز پدر را ندیده‌اند، بیش‌تر جلوه می‌کند؛ شاید بتوان گفت تفاخر فریدون به پدری که فقدان آن را بوضوح حس کرده در جهت تسلی عقده‌های درونی‌اش باشد؛ چراکه فقدان حضور پدر، در

نوزادی و اوایل کودکی، غالباً منجر به این می‌گردد که کودک در نوجوانی و جوانی در جست‌وجوی الگوهای مردانگی برآید که از آن‌ها دور مانده است. فریدون که پدر را ندیده و حضورش را در زندگی احساس نکرده، به دلیل آن که الگوی مناسب نقش‌های مردانه را در اثر محروم بودن از نقش پدری دریافت نکرده، برای پر کردن این خلأ بزرگ، به نام و شهرت پدر و احياناً سرگذشت مردانگی‌ها و پهلوانی‌های او چنگ می‌زند تا شاید از این طریق، فقدان‌های درونی خویش را با چنگ زدن به تفاخرات گذشته تسلی بخشد؛ به هر طریق، آگاهی از نسب و هویت مجهولی که به هر دلیل از کودک پنهان مانده، یکی از مهم‌ترین حقوق اوست؛ شایان ذکر است که علاوه بر لزوم شناساندن هویت به کودک، عدم تغییر یا خدشه‌دار ساختن آن نیز از موارد مهمی است که در این رابطه باید بدان توجه نمود.

به بیان فردوسی، فریدون پس از شانزده‌سالگی (دو هشت) به نزد مادر بازگشته و از او می‌خواهد تا هویتش را بر او آشکار کند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۴). زال نیز مادامی که تحت سرپرستی سیمرغ قرار دارد از هویت خود بی‌اطلاع است، تا این که پس از جریان خواب سام، سیمرغ بنا به وظیفه، خود او را به نسب‌اش رهنمون می‌سازد (همان: ۱۷۱). شغاد نیز از جمله کودکانی است که هویت او و نام پدر و مادرش مشخص است، اما از آن‌جا که مادرش کنیزک‌زاده و بنده‌زاده است، اطرافیان چندان اطمینانی در انتساب او به زال ندارند؛ به‌واقع، برجسته کردن نقش نحوی «کنیزک» در تولد شغاد، بیان‌گر این مطلب است که از همان آغاز، شایعات و حرف و حدیث‌هایی مبنی بر نامعلوم بودن پدر واقعی شغاد مطرح بوده و ممکن است شایعات اساسی نداشته باشد، اما زال و خانواده‌اش این سخنان کنایه‌آمیز را از زبان و چشم دیگران دیده و می‌شنوند؛ بنابراین شغاد در بهترین حالت، فرزند یک بنده‌زاده و کنیززاده و در بدترین حالت با هویتی نامعین است که موجب آزار زال، مادرش، رستم و خود شغاد می‌گردد (حامدی شیروان - زرقانی، ۱۳۹۳: ۱۰۷).

داراب فرزند همای نیز که در دامان خانواده گازر پرورش می‌یابد، پس از آن که بقدرت تمییز می‌رسد، تضادها و ناهم‌خوانی‌های زیادی را در وجود خود با این خانواده احساس می‌کند؛ همین امر سبب کنجکاوای او می‌شود و از گازر می‌خواهد که هویت واقعی‌اش را بر او فاش سازد، ولی چون پاسخ قانع‌کننده‌ای دریافت نمی‌کند، در غیاب گازر بر همسر گازر خشم می‌گیرد و او را مجبور به بازگویی حقیقت می‌کند:

شما را که باشم، به گوهر کی‌ام؟      بنزدیکِ گازر ز بهر چی‌ام؟

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/ ۴۹۶)

فردوسی در باره داراب تا آخرین لحظات افشای حقیقت، به سیاست محرمانگی و رفتار بسیار محتاطانه از سوی گازر و همسرش تأکید می‌کند؛ تا آن‌جا که بیان می‌کند آن‌ها از



شهر خود نقل مکان می‌کنند تا هم بتوانند گنجی را که یافته‌اند به راحتی خرج نمایند و هم کودک را از دید دیگران و حرف و حدیث‌های گوناگون دور کنند؛ چراکه ترس از فقدان، اصلی‌ترین دلیل کتمان هویت کودک است؛ زیرا «والدین بیولوژیک اغلب در غم از دست دادن یک کودک بیولوژیک سوگوار می‌شوند و تخیلات مربوط به کودک از دست رفته برای آن‌ها تلخ و ناراحت‌کننده است» (رزاقی، ۱۳۸۵: ۵۰). همای این‌گونه نیست؛ اما هم‌چنان‌که بیان شد این نوع کودکان رفته‌رفته با دیدن برخی نشانه‌ها و تفاوت‌ها و پیش آمدن سؤالات پی‌درپی در ذهن‌شان دچار نوعی سردرگمی و تشویش می‌شوند و از ابزار پرخاش نسبت به والدین کنونی بهره می‌گیرند؛ زیرا آرزومند شناخت پدر و مادر حقیقی خویش بوده و این تعارض موجود را باید به هر نحو ممکن در درون خود حل کنند؛ هم‌چنان‌که در داراب شاهد این حقیقت هستیم:

در خانه را تنگ دارا ببست      بیامد به شمشیر یازید دست  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۹۶)

## ۲-۴- لزوم تربیت اخلاقی، معنوی و تعلیمی کودک

ماهیت فرزندپذیری اهداف بسیاری را در درون خود دارد، اما به یقین یکی از مهم‌ترین آن‌ها بحث مراقبت‌های تربیتی و رفع نیازهای کودک در این زمینه است؛ چراکه پایه‌های شخصیتی فرد در این دوران بنا شده و بسیاری از امور در وجودش نهادینه می‌گردد. در این باره، محورهای «تربیتی» کودک در کنوانسیون، بسیار مهم است که در خصوص کودکان فرزندخوانده می‌توان به این موارد اشاره نمود: ۱. توجه به لزوم مراقبت‌های ویژه در دوران کودکی (مقدمه)؛ ۲. رشد کامل و متعادل شخصیت کودک در محیط خانواده (ماده ۶)؛ ۳. تقویت و شکوفایی شخصیت، استعداد و توانایی‌های روانی و جسمی کودک (بند نخست، مورد الف از ماده ۲۹)؛ ۴. توجه به ارزش‌های سنتی و فرهنگی سرزمین پدری در بحث تعلیم و تربیت (بند نخست، مورد ج از ماده ۲۹)؛ ۵. آماده کردن کودک برای زندگی در یک جامعه‌ای آزاد بر پایه تفاهم، صلح و تساوی (بند نخست، مورد د از ماده ۲۹).

برنامه تربیتی فریدون از سوی فرانک مادر با هوشیاری تمام چیده شده است؛ به‌گونه‌ای که در تربیت او چهار نکته مهم جلوه می‌کند: ۱- تغذیه از شیر گاوی مقدس و اهورایی؛ ۲- پرورده شدن در دامان طبیعت؛ ۳- داشتن سرپرستی عارف؛ ۴- اقامت در ارتفاع کوه. تمامی این چهار مورد در تربیت دینی و سرشت اهورایی فریدون تأثیری بالقوه دارند؛ به‌واقع، پرورش این کودک باید متفاوت باشد و اهورایی تربیت شود، زیرا از میان برنده نماد اهریمن (ضحاک) و هم‌چون دایه‌اش برمایه، تجدیدبخش حیات بشری خواهد بود؛ «گاو در تفکر اساطیری ایرانی هم مستقیماً با باروری، آفرینش و تداوم آن در ارتباط است و هم غیرمستقیم از طریق پیوند با ماه که آن هم در اساطیر مختلف با آب و باروری

مرتبط است» (ولی پور هفشجانی، ۱۳۹۵: ۱۰). به همین جهت است که می‌توان رأس این هرم تربیتی را گاو برمایه دانست که انتخاب آن، افزون بر سرشت مقدس و تجدیدبخشی حیات آن، به دلیل رابطه نسبی کودک و خانواده‌اش با گاو نیز هست؛ زیرا نسب فریدون در فصل (۳۲) بندهشن: «فریتون ائقیان پسر پور ترا (پور گاو) سپر سیاک ترا (سیاک گاو) پسر سپت ترا (سپیدگاو) پسر گفر ترا (گفر گاو) پسر رماترا پسر و نفرغشن پسر جم» ذکر شده است (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۹) این اشاره در برخی از آثار اسلامی از جمله *آثارالباقیه* (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۷) و *تاریخ طبری* (طبری، ۱۳۶۲: ۱/ ۱۵۳) نیز دیده می‌شود. محیط کوهستان و جای‌گاه معنوی مرد دینی نیز بهترین گزینه برای بالندگی فریدون است؛ چراکه بنا به دلایل یاد شده، مضاف بر آموزش‌های اخلاقی، امور معنوی نیز در رأس اندیشه فرانک قرار دارد؛ با این وصف، تلاش مادر فریدون را می‌توان برابر با ماده (۲۹) *کنوانسیون* دانست که زمینه‌های تربیتی کودک‌اش را به‌گونه‌ای می‌چیند تا افزون بر فراهم نمودن یک زندگی آزاد بر پایه صلح، نجات دهنده جامعه از بند اهریمنان باشد.

توجه به تربیت معنوی و دینی کودک از مباحث بسیاری مهمی است که فردوسی به پیروی از آموزه‌های اسلامی بارها بدان اشاره نموده است؛ حال آن‌که متأسفانه در *کنوانسیون* مذکور، هیچ‌گونه اشاره‌ای به بحث «تربیت معنوی» کودک در دوران پیش و پس از تولد نشده و بیش‌تر «حقوق مادی» او مورد ارزیابی و تأکید قرار گرفته؛ هرچند در این زمینه تنها می‌توان به ماده (۳۲) اشاره کرد که در بحث ممنوعیت استثمار کودک، از «سلامت جسمی» همراه با «سلامت روحی» حمایت شده است.

در مورد زال مادامی که تحت سرپرستی سیمرغ قرار دارد، فردوسی به آموزش او اشاره‌ای نمی‌کند، با وجود این، فراگیری امور اخلاقی و معنوی برای این شخصیت امری مبرهن است؛ زیرا او هم به مانند سیمرغ همواره رهنماست. در امر سرپرستی سیاوش نیز نخستین هدف رستم، آموزش آداب زندگی و پهلوانی به‌گونه‌ای شایسته است: «هنرها بیاموختش سربسر/ بسی رنج برداشت و آمد به بر». (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲/ ۲۰۸)

بنابراین، جدایی سیاوش از خانواده به‌واقع برای کسب مهارت‌های زندگی و آمادگی‌های جسمی و شخصیتی او صورت می‌گیرد.

اما نکته بسیار مهم در امر سرپرستی کودک، توجه به ریشه‌ها و نیازهای فرهنگی، مذهبی و قومی اوست که در بند سوم از ماده (۲۰) *کنوانسیون* در مورد آن آمده است: «در این رابطه باید به ریشه‌ها و نیازهای فرهنگی، مذهبی و قومی کودک توجه کرده و تربیت و پرورش بدون انقطاع کودک را تأمین نمود.» امری که درخصوص سه شخصیت خردسال *شاهنامه* چندان رعایت نمی‌گردد. سرپرستی کی‌خسرو توسط شبانان کوه قلا، داراب توسط گازر و بهرام توسط منذر از جمله این موارد هستند. درخصوص کی‌خسرو



افراسیاب ترجیح می‌دهد او را با شبانان اختلاط دهد تا ابداً از فرهنگ و آداب درباری چیزی در وجودش بارور نگردد؛ هرچند «برخلاف نظر افراسیاب، چُنین محیطی سبب خودساختگی و سلامت روح و روان او می‌شود؛ به عبارتی می‌توان گفت پرورش و رشد او در سال‌های کودکی در محیطی آزاد و سالم او را در برآورده کردن نیازهای آغازین زیستی، فیزیولوژیکی یاری می‌کند و او را آماده صعود به مراحل بالای نیازهای انسانی می‌کند» (داودنیا و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۰). داراب نیز در فرهنگی با فاصله طبقاتی متفاوتی پرورش می‌یابد؛ به همین جهت هرچه بزرگ‌تر می‌شود تضادهای بیش‌تری را احساس می‌کند. اما در باره بهرام این امر بیش‌تر محسوس است؛ بحث تربیت اخلاقی و معنوی بهرام برای بزرگان، چنان اهمیتی می‌یابد که به خاطر آن کودک را از سرزمین پدری دور می‌کنند و در قالب مهاجر به یمن می‌فرستند، اما اشکال کار آن‌جاست که او، کودکی ایرانی با فرهنگی متفاوت است که بدست اعراب یمنی سپرده می‌شود.

نوع فرزندخواندگی بهرام که در اصطلاح حقوقی «فرزندخواندگی بین‌المللی»<sup>۱</sup> خوانده می‌شود و در ماده (۲۱) کنوانسیون کامل بدان پرداخته شده، «به آن دست از فرزندپذیری اشاره دارد که از طریق کشورهای دیگر امکان‌پذیر است و یک کودک به‌عنوان فرزندخوانده از کشور مبدأ به کشور مقصد منتقل می‌شود» (رزاقی، ۱۳۸۵: ۶). به عبارت دیگر، اگر در فرایند فرزندخوانده‌شدن، یک عنصر خارجی، متصف به یکی از طرفین باشد، فرزندخواندگی بین‌المللی رخ می‌دهد (Smolin, 2004: 289). البته در مقدمه کنوانسیون، فرزندخواندگی در کشورهای دیگر به‌عنوان روش دیگری برای مراقبت از کودک به رسمیت شناخته شده، به شرطی که امکان سپردن کودک به‌عنوان فرزندخوانده به یک خانواده یا یافتن هیچ‌گونه روش مناسبی برای مراقبت از کودک در کشور متبوع وی وجود نداشته باشد (توسلی نائینی، ۱۳۸۸: ۹۴)، حال آن‌که در باره بهرام چُنین الزامی احساس نمی‌شود. در هر صورت، تضمین برخورداری این‌گونه کودکان از حمایت‌ها و معیارهایی که در صورت سرپرستی و فرزندخواندگی در کشور خود از آن‌ها برخوردار می‌شدند، مطلبی است که باید بدان توجه شود. این امر از سوی منذر و اهالی یمن در حق بهرام بخوبی صورت می‌گیرد؛ چنان‌چه پدر کودک نیز بر این امر اذعان دارد:

بدو گفت منذر بسی رنج دید      که تازه بهرام را پرورید  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶/۳۸۰)

منذر حتّاً تمام تلاش خود را می‌کند که بهرام را از ارزش‌های سرزمین پدری دور نکند و ارتباط او را با فرهنگ کشورش حفظ کند؛ از انتخاب دو دایه ایرانی گرفته تا انواع

<sup>۱</sup> International adoption

آموزش‌های تعلیمی که در ایران زمین بسیار بدان توجه می‌شود. تلاش مندر در این باره، برابر است با بند نخست مورد (ج) از ماده (۲۹) کنوانسیون که در آن توجه به ارزش‌های سنتی و فرهنگی سرزمین پدری در بحث تعلیم و تربیت کودک الزامی دانسته شده است. او هم‌چنین سه موبد را به درخواست و اصرار خود بهرام، برای امر آموزش انتخاب می‌کند: «سه موبد نگه کرد فرهنگ‌جوی» (همان: ۶/ ۳۶۹). چراکه «کودکان را از بین پنج تا هفت‌سالگی به فرهنگیان می‌سپردند تا آنان را نیک بیاموزانند و روان و جانس را توان‌گر گردانند. این کار برای کودکان طبقات اشراف و کسانی که «پایه سنگیان» داشته‌اند، الزامی بوده است» (فلاح، ۱۳۸۹: ۲۲۴). بی‌شک توجه مندر به علائق و نیازهای بهرام بر حق «آزادی کودک در انتخاب» نیز اذعان دارد که در بند نخست از ماده (۱۲) بدان اشاره شده است: «کودک در تمامی امور مربوط به خود، آزادی بیان و اظهار عقیده شخصی را که مطابق سن و رشد اوست دارد»؛ البته با تمام این اوصاف و زحمات مندر، تفاوت‌های فرهنگی چیزی نیست که بتوان آن را نادیده گرفت. این تفاوت‌ها تضادهایی را در درون بهرام ایجاد می‌کند. او از آن‌جا که در میان یک فرهنگ متفاوت تربیت یافته است، بیش‌تر خوش‌گذرانی را فرا می‌گیرد؛ تا بدان‌جا که «فردوسی با علاقه‌ای که به بهرام‌گور دارد از افراط او در زن‌خواستن و خفت‌وخیز با زنان انتقاد می‌کند و این روش را مایه تباهی او می‌شمارد» (محبوب، ۱۳۷۱: ۳۱۲). شغاد هم یک فرزندخوانده بین‌المللی است که در فرهنگی متفاوت و تحت تأثیر پادشاه کابل، بدطینتی را می‌آموزد.

نکته جالب‌توجهی که تقریباً در تمامی کودکان فرزندخوانده، همواره فردوسی تأکید کرده، بحث اهمیت پیوندهای خونی در شکل‌گیری شخصیت افراد است. این کودکان در دامان سرپرستانی با خلق‌وخویی متفاوت پرورده می‌گردند و بی‌شک تأثیراتی بسیار را از آنان می‌پذیرند، اما از دیدگاه فردوسی به مانند دیگر کودکان، تحت تأثیر پیوندهای نسبی و خونی نیز هستند. فریدون یک مبارز سیاسی و آزادی‌خواه است، هم‌چنان‌که پدرش یک مبارز سیاسی و معترض نظام استبدادی ضحاک بود. کی‌خسرو نیز هم‌چون پدرش سیاوش شخصیتی عدالت‌جویانه دارد. از سویی مهاجرتش به ایران را می‌توان بازگشت به اصل وجودی و نسبی‌اش نیز تعبیر نمود. داراب نیز خون پادشاهان در رگ‌هایش جریان دارد. شخصیت آینده‌او در *شاهنامه*، خلق‌وخویی کاملاً شاهانه ترسیم شده؛ گرچه با شیوه پرورش او در میان عامه مردم چندان سازگار نیست؛ از سویی دیگر، او به لحاظ قدرت جسمانی نیز همانند ایرانیان است: «کسی را نبودی تن و زور اوی» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۹۴/۵). علاوه بر این‌ها به اصرارهای گازر مبنی بر ادامه حرفه پیشه‌وری چندان علاقه‌ای نشان نمی‌دهد و همواره از دست او می‌گریزد:

چو داراب از آن پیشه بگریختی      همی گازر از دیده خون ریختی  
(همان: ۴۹۴/۵)

فردوسی دربارهٔ داراب بر این نکته تأکید می‌کند که حرف اول را در شخصیت آیندهٔ افراد، وابستگی‌های خونی او می‌زند. گازر از طبقه پایین اجتماع است و از آن‌جا که در میان رعیت، گرایش به سوادآموزی چندان اهمیتی نداشته، داراب اصرار دارد که تحت تعلیم آموزگاران قرار گیرد:

به فرهنگیان ده مرا از نخست      چو آموختم زَند و اُستا درست  
(همان: ۴۹۴/۵)

توجه گازر به علائق و نیازهای کودک نیز بر حق آزادی کودک در انتخاب اذعان دارد؛ اما با تمام این احوالات، به‌طورکلی بررسی‌های انجام شده گویای این واقعیت است که تأثیرپذیری شخصیتی و خلقی کودکان مورد بحث از وجود سرپرستانشان بر وابستگی‌های خونی و نسبی آنان الویت دارد.

## ۲-۵- آزادی در بازگشت و ارتباط با خانواده

از آن‌جا که تمامی کودکان **شاهنامه** بجز دختر مهرک نوش‌زاد، دارای پدر و مادر یا حداقل یکی از آن دو هستند، امر آزادی در ارتباط با خانواده برای آن‌ها بیش‌تر مطرح می‌شود. کنوانسیون حقوق کودک، ماده (۱۰) خود را به امر «رساندن اعضای خانواده به هم» اختصاص داده و حق کودک را برای ارتباط شخصی و مستقیم با خانواده به رسمیت شناخته است.

در **شاهنامه** این نکته تقریباً از سوی تمامی سرپرستان رعایت می‌گردد که غالباً بنا به درخواست خود کودکان انجام می‌شود. سیمرغ به‌محض آگاهی از هویت زال، او را به بازگشت تشویق می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۷۱). رستم نیز بلافاصله پس از درخواست سیاوش او را به نزد پدرش می‌برد: «که آمد به دیدار شاهم نیاز» (همان: ۲۰۸/۲) مندر هم در پی درخواست بهرام او را به ایران می‌برد:

همان آرزوی پدر خیزدم      چو ایمن شوم، دل برانگیزدم  
(همان: ۳۷۹/۶)

اگرچه بیش‌تر سرپرستان وظیفهٔ خود را در این‌باره بخوبی انجام می‌دهند، این والدین و خویشاوندان نسبی کودک هستند که در این مورد کوتاهی می‌کنند. در **شاهنامه** شاهد این حقیقت تلخ هستیم که کودکان بی‌نوا پس از سپرده‌شدن، به حال خود رها شده و گویی تا زمان اتمام دوره کودکی از توجه و حمایت خانواده محروم‌اند؛ تا آن‌جا که این

کودکان هستند که دیگر طاقت دوری نداشته و مشتاق دیدار هستند. اشارات فردوسی در مورد دیدار کی کاوس با سیاوش به روشنی گویای این حقیقت است:

چنان از شگفتی بدو در بماند      بسی آفرین بزرگان بخواند  
(همان: ۲۰۹/۲)

شغاد هم به محض رفتن به کابل گویی کاملاً فراموش می‌شود. خانواده بهرام نیز در مدت جدایی، گویی یادی از او نمی‌کنند؛ هم‌چنان که بنا به اشاره شاعر، یزدگرد در نخستین دیدار پس از جدایی با دیدن فرزندش مبهوت می‌شود:

شگفتی فروماند از کاراوی      ز بالا و فرهنگ و دیدار اوی  
(همان: ۳۷۹/۶)

البته این امر نه به دلیل کوتاهی منذر، بلکه بنا به صلاحدید بزرگان در رفت‌وآمد کمتر کودک و پدر بوده است، حال آن‌که گویی مادران در این میان حقی ندارند! به همین دلیل است که این جدایی‌ها روان بهرام را آزرده‌خاطر ساخت و اندوه ناشی از این خلأ عاطفی تا مدت‌ها در ذهن‌اش باقی می‌ماند:

از آن کرده‌ام دشت منذر پناه      که هرگز ندیدم نوازش ز شاه  
(همان: ۴۰۳/۶)

تنها سرپرستانی که در این باره بنا به دلایلی که در پیش مطرح شد، شاهد سهل-انگاری‌شان هستیم گازر و همسرش هستند که از جست‌وجو و یافتن خانواده کودک و فراهم آوردن امکان دیدار خودداری می‌کنند؛ هرچند که همای، مادر کودک نیز میل چندانی بدین امر نداشته و چندان هم بی‌تقصیر نیست.

### نتیجه‌گیری

سرپرستی و فرزندخواندگی در شاهنامه که عموماً در شیرخوارگی و خردسالی کودکان صورت می‌گیرد، در تمامی موارد، به دور از جنبه بهره‌کشی کودک و یا بهره‌مندی از مزایای وجود سرپرست (حق آرث) بوده است؛ از سویی، این امر تنها با هدف رفع نیازهای عاطفی، تربیتی و تأمین منافع عالیه کودک و به دلایل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی انجام شده است؛ هم‌چنین علاوه بر برخی حقوق مادی و معنوی مطرح شده، در لایه‌های درونی خود، حقوق دیگری چون حق حیات، حمایت اجتماعی، حق آزادی در انتخاب و... را نیز شامل می‌شود. تأثیرپذیری شخصیت آتی کودکان تحت تکفل و فرزندخوانده شاهنامه از وجود سرپرست نیز بر وابستگی‌های خونی و نسبی آنان الویت دارد؛ هم‌چنین در این اثر سرپرستان به وظایف خود در این باره به خوبی عمل می‌کنند، اما شاهد کوتاهی‌های برخی از خانواده‌ها و خویشاوندان نسبی در این زمینه هستیم؛ چراکه بیش‌تر این کودکان بیش از آن‌که بی‌سرپرست باشند، بدسرپرست هستند.

در پایان باید گفت، هرچند که تمامی موارد مطرح شده، در متن کنوانسیون نیز

وجود دارد، توجه به حقوق معنوی کودک، مهم‌ترین مبحثی است که در نگرش فردوسی به این امر بسیار حائز اهمیت بوده، حال آن‌که این مهم در متن کنوانسیون نادیده گرفته شده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع در خصوص آداب و قوانین مربوط به فرزندخواندگی در ایران باستان نگاه کنید به: *خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام* (مظاهری، ۱۳۷۷: ۱۶۵-۱۸۱).
۲. در باره فرزندخواندگی دختر در کتاب «آذر فرنبغ فرخ‌زاد» می‌توان به این نمونه اشاره کرد: «پرسش ۶: مردی که دختری را برای دختری (= فرزندخواندگی) به مردی بدهد، آن‌گاه سرپرستی او (= یعنی دختر) به کیست؟ پاسخ [سالاری] برای آن شخص است که [پدر دختر را] بدو می‌دهد» (قلعه‌خانی-فاطمی، ۱۳۸۳: ۱۳۶).
۳. جهت آگاهی در خصوص مسأله محرمیت با کودک فرزندخوانده و بررسی دلایل تمایل خانواده‌های ایرانی به فرزندخوانده دختر، به کتاب *فرزندپذیری* (رزاقی، ۱۳۸۵: ۱۷-۲۲) مراجعه کنید.
۴. فقدان مادرزادی رنگ‌دانه‌های طبیعی (مو، پوست و چشم) به‌علت نقص در ساخت ملانین یا رنگ‌دانه در بدن است.
۵. کوه البرز پرورش‌گاه فریدون، زال و پناه‌گاه کی‌قباد و آشیانه سیمرغ است و فردوسی آن را کوهی امن و دور از دسترس بیگانگان می‌داند.
۶. بنگرید به: *تاریخ سنی الملوک الارض و الانبیاء* (۳۶)، *تاریخ طبری* (۲: ۴۳۲)، *تاریخ بلعمی* (۵۹۸)، *زین‌الآخبار* (۴۹) و *مجم‌التواریخ و القصص* (۲۹).

## فهرست منابع

- قرآن کریم. (۱۳۷۵). ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: نیلوفر، جامی.
- آذربایجانی، مسعود، (۱۳۸۹)، «نقد تربیتی بر کنوانسیون حقوق کودک»، **فصلنامه کتاب زنان**، شماره ۱۶.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). «اسطوره کی خسرو در شاهنامه»، **بخارا**، شماره ۷۶، صص ۵۷-۷۳.
- اصفهانی، حمزه بن حسن. (۱۳۴۶). **تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک و الارض و الانبیاء)**، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- امامی، اسدالله. (۱۳۷۸). «وضع حقوقی فرزندخواندگی در حقوق ایران»، **نشریه پژوهش‌های فلسفی-کلامی**، شماره ۲، صص ۲۲-۳۳.
- باریکلو، علی‌رضا. (۱۳۹۲). «تحلیل حق حفظ هویت خانوادگی کودک متولد از باروی مصنوعی در نظام حقوق اسلامی و اسناد بین‌المللی حقوق بشر»، **نشریه علمی-پژوهشی حقوق خصوصی**، دوره دهم، شماره ۱، صص ۵۹-۸۶.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۵۲). **تاریخ بلعمی**، به تصحیح ملک الشعرا بهار، تهران: زوار.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۵۲). **آثار الباقیه**، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: ابن‌سینا.
- بیوک‌زاده، صبا. (۱۳۹۱). «مباحث حقوقی زن در ایران باستان (با اشاره‌هایی بر زن در شاهنامه)»، **فصلنامه زن و فرهنگ**، سال سوم، شماره ۱۲، صص ۳۷-۴۸.
- تفضلی، احمدوژاله آموزگار. (۱۳۷۶). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**، تهران: سخن.
- توسلی نائینی، منوچهر. (۱۳۸۸). «فرزندخواندگی در کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹ و مقایسه آن با حقوق ایران»، **فصلنامه حقوق**، دوره ۳۹، شماره ۴، صص ۸۹-۱۰۹.
- ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل. (۱۳۶۸). **تاریخ ثعالبی**، با دیباچه مجتبی مینوی و مقدمه و ترجمه محمد فضائی، تهران: نقره.
- جنیدی، فریدون. (۱۳۸۴). **حقوق جهان در ایران باستان**، تهران: بلخ.
- حامدی شیروان، زهرا و سید مهدی زرقانی. (۱۳۹۳). «تحلیل داستان رستم و شغاد براساس مربع ایدئولوژیک ون‌دایک»، **فصلنامه علمی-پژوهشی کاوش‌نامه**، سال پانزدهم، شماره ۲۸، صص ۹۹-۱۲۸.

- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۱). *یادداشت‌های شاهنامه*، ج ۱، تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دادگی، فرنبرغ. (۱۳۶۹). *بندهشن*، برگرداننده: مهرداد بهار، تهران: مؤلف.
- داودنیا، نسرین و ناصر سراج خرمی و علی‌اکبر جولازاده اسمعیلی. (۱۳۹۳). «نقد شخصیت کی خسرو براساس نظریه آبراهام مزلو»، *دوفصل‌نامه ادبیات حماسی دانش‌گاه لرستان*، سال اول، شماره ۲، صص ۲۵-۴۶.
- رزاقی، رضا. (۱۳۸۵). *فرزندپذیری*، تهران: اداره کل روابط عمومی بهزیستی.
- سادات باریکانی، امیر رضا و شهرام سلطانی. (۱۳۸۸). *قوانین و مقررات کودکان و نوجوانان*، تهران: خرسندی.
- شریعتی‌نسب، صادق. (۱۳۹۰). *فرزندخواندگی*، تهران: مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- شهزادی، رستم. (۱۳۸۷). *قانون مدنی زرتشتیان در زمان ساسانیان*، به‌کوشش مهرانگیز شهزادی، تهران: فروهر.
- صالحی، حمیدرضا و نرگس باقری مطلق. (۱۳۹۵). «مطالعه تطبیقی فرزندخواندگی در نظام حقوقی ایران و فرانسه با رویکردی بر قانون حمایت از کودکان بدون سرپرست مصوب ۱۳۵۳»، *دوفصل‌نامه فقه و حقوق خانواده*، سال بیست‌ویکم، شماره ۶۴، صص ۸۵-۱۰۷.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۶۲). *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱ و ۲، تهران: اساطیر.
- عساریان، محمدجواد و علی قاسم‌زاده و محمد حسین سرداگی. (۱۳۹۳). «تحلیل کیفیت بیداری قهرمان درون در شخصیت سیاوش و کی خسرو با تکیه بر نظریه پیرسون-کی‌مار»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، سال دهم، شماره ۱۷، صص ۱۰۷-۱۳۴.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*، به‌تصحیح جلال خالقی مطلق، ج ۱-۱۱، تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فلاح، مرتضی. (۱۳۸۹). «مبانی آموزش و پرورش در *شاهنامه*»، *نشریه ادب و زبان دانش‌گاه شهید باهنر کرمان*، شماره ۲۸، صص ۲۱۳-۲۴۲.
- قرشی، امان‌الله. (۱۳۸۹). *آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی*، تهران: هرمس.
- قلعه‌خانی، گلنار و سید مهدی فاطمی. (۱۳۸۳). «بررسی متن پهلوی روایات آذر فرنبرغ فرخزادان»، *مجله مطالعات ایرانی*، مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی،

- دانش گاه شهید باهنر کرمان، سال سوم، شماره ۶، صص ۱۲۳-۱۴۳.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۸۵). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- *کنوانسیون حقوق کودک*، مصوب سال ۱۹۸۹ میلادی.
- گردیزی، ابوسعیدین محمود. (۱۳۶۳). *تاریخ گردیزی*، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- *مجمعل التواریخ و القصص*. (۱۳۱۸). به تصحیح ملک الشعرای بهار، تهران: خاور.
- محبوب، محمد جعفر. (۱۳۷۱). *آفرین فردوسی*، تهران: مروارید.
- مظاهری، علی اکبر. (۱۳۷۷). *خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام*، ترجمه عبدالله توکل، تهران: قطره.
- معینی فر، محدثه. (۱۳۹۱). «بررسی حق کودک بر هویت در اسلام و اسناد بین المللی»، *نشریه فقه و حقوق خانواده*، دوره هفدهم، شماره ۵۶، صص ۱۱۷-۱۴۲.
- مهدی پور عمرانی. (۱۳۸۲). «سیمای کودک در شاهنامه فردوسی»، *کتاب ماه کودک و نوجوان*، صص ۱۱۵-۱۲۱.
- نوریان، سیدمهدی و اشرف خسروی. (۱۳۹۲). «بررسی کهن الگوی پیر خرد در *شاهنامه*»، *مجله ادب پژوهی* (بوستان ادب) شیراز، سال پنجم، شماره ۱، صص ۱۶۷-۱۸۶.
- ولی پور هفشجانی، شهناز. (۱۳۹۵). «اسطوره فریدون، نمادها، بنمایه ها و تحولات آن»، *فصل نامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، سال دوازدهم، شماره ۴۳، صص ۳۱۵-۳۴۳.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*، تهران: سروش.

-Dhabhar, E.B.N. (ed.). 1909. *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, Trustees of the Parsee Panchayet Funds and Properties, Bombay.

-Smolin- David. 2004. *m-Intercountry Adoption as Child Trafficking*- Valparaiso University Law Review- vol. 39, nom 2.