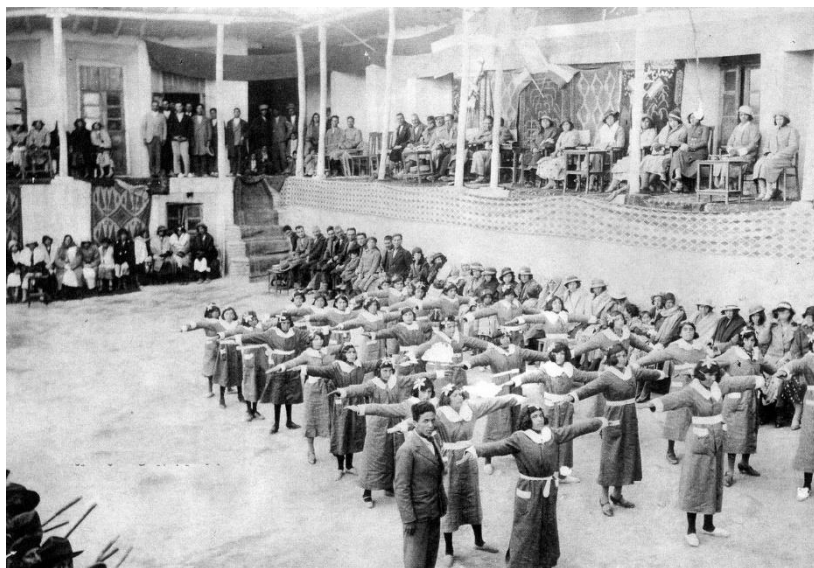


گفتمان در حجاب، بدن‌های بی حجاب

افسانه نجم‌آبادی

ترجمه‌ی هانیه نصیری



در اوایل قرن نوزدهم، با افزایش سفر و تعاملات فرهنگی و سیاسی میان ایران و اروپا، مجموعه‌ای از نوشته‌ها، سفرنامه‌ها، مقالات سیاسی و اخلاقی، شعر، نمایشنامه‌ها و رمان‌ها توسط فارسی‌زبانان (از هند، ایران و برخی ولایات عثمانی) پدید آمدند که به متون اساسی مدرنیته و ضدمدرنیته‌ی ایرانی تبدیل شدند.^{*} یکی از مفاهیم مرکزی که از طریق آن گفتمان‌های مدرنیستی و ضدمدرنیستی، به‌ویژه اسلام‌گرا، مفاهیم مربوط به مدرنیته و سنت خودشان را شکل دادند، چیزی بود که بعدها در این قرن به‌عنوان «مسئله‌ی زن» از آن یاد شد. تصویر زن اروپایی و زن ایرانی‌اسلامی، با تفاوت‌های برجسته‌شان، به عرصه‌ای برای منازعات سیاسی و فرهنگی تبدیل شد. این دو تصویر، به‌عنوان استعاره‌هایی مهم، برای مرزبندی میان «خود» (ایرانیان) و «دیگری» (اروپاییان) به کار می‌رفتند.^۱ این مجادله‌ها همچنان در سیاست معاصر ایران و بسیاری دیگر از جوامع اسلامی خاورمیانه اساسی هستند.^۲

گفتمان‌های مدرنیستی ایرانی و گفتمان‌های متقابل اسلامی، هر دو در روایت‌هایشان از «مسئله‌ی زن»، زبانی از فقدان را به اشتراک می‌گذارند.^۳ در حالی که مدرنیسم ایرانی رهایی زن از زنجیر بردگی را روایت می‌کند، واکنش اسلام‌گرا، همان لحظه‌ی تاریخی را به‌عنوان ازدست‌رفتن فضیلت اسلامی بیان می‌کند. در تصور مدرنیستی، زن پیشامدرن از عرصه‌ی عمومی غایب و صدایش در نوشته‌ها خاموش مجسم می‌شود. مدرنیته است که این غیبت‌ها را به صورت حضوری آشکار و بی‌حجاب در قالب کلمات چاپ‌شده درآورده است.^۴ از سوی دیگر، گفتمان متقابل اسلامی، تغییرات مدرن را به‌وسیله‌ی فقدان نشانه‌ی اسلامی زن، یعنی حجابش، مظهر ازدست‌رفتن هویت اسلامی زنان (و جامعه) می‌بیند. من قصد دارم به‌عنوان روایتی بدیل، تغییرات در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ایران را بازتعریف کنم. این تغییرات را نه به‌عنوان غیبت‌هایی که به حضور تبدیل شده‌اند، بلکه به‌عنوان بازنویسی زبان زنان

^{*} نسخه‌های پیشین این مقاله مورد نقد و بررسی‌های انتقادی و نظرات ارزشمند تعدادی از دوستان و همکاران قرار گرفت که از آن‌ها سپاسگزارم: پالمیرا برومت Palmira Brummet، روث گودمن Ruth Goodman، شہلا حائری، احمد کریمی حکاک، امی لانگ Amy Lang، حمید نفیسی، محمد توکلی طرقي و زهره سالیوان Zohreh Sullivan

ایرانی می‌بینم: گرایش به ساخت زبانی به‌لحاظ جنسی مشخص، زبانی پوشیده از بدن زن و نمایش‌های بدنی او در پیش دیگران، کوشش برای ساخت بدنی منضبط و پاک‌دامن، پوشاندن پیام‌های به‌لحاظ جنسی برجسته، و ابراز سکسوالیته‌ی زن به‌گونه‌ای دیگر. همچنین، این تغییرات شامل بازنویسی خرد و دانش زنان، کوشش برای تحول دانش سنتی زنانه، و جایگزین کردن «خرافات و مهملات زنانه‌ی قدیمی» با علم جدید و حساسیت‌های علمی است. دو نهاد جدید، فضاها‌ی اصلی بروز این تغییرات بودند: مدرسه‌ی دخترانه و مطبوعات جدید. همچنین سه مفهوم کلیدی در گفتمان مدرنیته درباره‌ی زنان اهمیت داشت: علم، ملت و میهن.^۵ تصورات مورد مناقشه حول این مفاهیم، که توسط زنان و مردان آن دوره شکل گرفت، طیف گوناگونی از گفتمان‌ها را پدید آورد. این گفتمان‌ها، برخی گرایش افراط‌آمیز به سنت‌گرایی داشتند و یک خود ایرانی مسلمان را طلب و پاسداری از آن را وظیفه‌ی سیاسی روز قلمداد می‌کردند. قطب دیگر، شبیه شدن به دیگری اروپایی را به‌عنوان بستری برای بازنویسی خود مدرن جدید مطالبه می‌کرد. میان این دو قطب، مواضع فراوانی وجود داشت که گفتمان‌های متنوعی را پدید می‌آوردند. این گفتمان‌ها، عناصری از هر دو قطب را وام می‌گرفتند و موقعیت‌هایی با بافت متفاوت ایجاد می‌کردند.

در این فرایند، می‌توان دگرگونی زبان زنان را دنبال کرد. به‌استثنای تعدادی از شاعران، صدای زن پیشامدرن بیشتر صدایی شفاهی بود که صرفاً شنیده می‌شد، نه آن‌که نوشته و منتشر شود. علاوه بر این، شنونده‌ی این صدا، اگر نگوئیم منحصرأ، اغلب زن (یا در موارد نادر، مردان محرم، پدران، برادران، عموها یا شوهران)^۶ فرض می‌شد. نمایشنامه‌ها و شعرها در اجتماع‌های تماماً زنانه به صورت شفاهی خوانده و اجرا می‌شدند. هر دو این‌ها به‌طور چشمگیر تحت‌تأثیر تحولات مدرن بودند. اگرچه در ابتدا، «انتشار کتاب» بیشتر در اختیار مردان بود، اما با تحولات جدید این امکان فراهم شد که کلمات یک زن، پس از نوشته شدن، از محافل زنانه فراتر رفته و توسط مردان و دیگران خوانده شوند. با چاپ و انتشار کتاب، نوشته‌های زنان می‌توانست از فضای هم‌باش زنانه خارج شده و به قلمرو عمومی راه یابد: نوشته‌ها این امکان را یافتند که به خوانندگان دگرپاش دست یابند. در فرایند جذب مخاطب عام، چه زن و چه مرد، زبان نیز به راه‌های گوناگونی دگرگون شد و دستخوش تغییراتی اساسی گشت.

نخست، در گذشته، زبان متون اغلب خواننده‌ی زن را مفروض می‌گرفت و یا به طور مشخص او را مورد خطاب قرار می‌داد، اما در متون بعدی، نویسندگان زن تلاش کردند تا هم مردان و هم زنان را مخاطب قرار دهند. زبانی که برای خطاب به مردان به کار می‌رفت، اغلب با زبانی که برای زنان استفاده می‌شد، تفاوت داشت و این تمایز گاهی در متن مشهود بود. زبانی که پیش از این تنها برای مخاطبان زن به کار می‌رفت، همچنان به قوت خود باقی ماند. هم‌زمان با ظهور مخاطب دوجنسیتی، زبان زنانه‌ای که خواننده‌ی غیرشخصی و «بدون جنسیت» را اقتضا می‌کرد نیز شکل گرفت. دوم این که هرچند زبان پیشین زنانه آشکارا جنسی است، نشانه‌های جنسی رفته‌رفته کاسته و «سانسور» شدند. به‌عنوان مثال، اشاره به اندام‌های جنسی، چه زنانه و چه مردانه، در یکی به‌وفور حاضر و در دیگری به‌وضوح غایب بود. درحالی‌که در زبان سنتی از واژه‌ی پستان برای سینه استفاده می‌شد، در زبان مدرن به سینه تبدیل شد. به‌این ترتیب، سوتین که زمانی پستان‌بند (آنچه سینه را نگه می‌دارد) نامیده می‌شد، به سینه‌بند (آنچه قفسه‌ی سینه را نگه می‌دارد) تبدیل شد. کلمات دیگر نیز که با واژه‌های فرانسوی جایگزین شدند، زنجیره‌های تداعی معنایی را میان یک واژه و تمام معانی اروتیک وسیع و چندلایه و فرهنگی‌ای که برای آن تعریف شده است، جدا می‌کنند، مانند *باسن* جای کون (کفل)، *واژن* به‌جای فرج یا کس و سوتین به‌جای سینه‌بند که پیش‌ازین یک‌بار حذف شده بود.^۷ به‌طور مشابه، نمایش‌ها و رقص‌ها و ترانه‌های سنتی زنانه که توسط زنان در اجتماع‌های منحصراً زنانه اجرا می‌شدند، در زبان، حرکات و احساسات بیان‌شده‌شان، بسیار جنسی بودند؛ اما معادل مدرن برای این نمایش‌ها وجود ندارد.^۸

به عبارت دیگر، هنگامی که صدای زنانه در عرصه‌ی عمومی شنیده شد، به‌تدریج به صدایی پوشیده و منضبط بدل گشت. این صدا با زدودن یا جایگزین کردن نشانه‌های جنسی، به نوعی خودسانسوری تن داد. به این ترتیب، زبان زنانه و به‌طور کلی زبان مدرنیته، حجاب خاص خود را از طریق حذف و جایگزینی واژگان جنسیتی ایجاد کرد. در فضای هم‌باش زنانه، زبان و بدن می‌توانستند به لحاظ جنسی آشکار باشند؛ اما ورود به دنیای دگرباش مدرنیته، مستلزم شکل‌گیری بدن و زبانی منضبط برای زنان بود.

ساخت زبان کلامی جدید با ساخت زبان بدنی جدید همراه بود. با حرکت از جهان هم‌باش زنانه به فضای عمومی دگرباش، بدن زنانه دچار دگرگونی شد. پیش از آن که

حجاب بدنی کنار گذاشته شود، حجاب عفت، که استعاره‌ای از حجاب نامرئی بود، جایگزین حجاب ظاهری (چادر یا روبنده) شد. این حجاب، نه به‌عنوان یک شیء مادی مانند چادر یا روبنده، بلکه به‌عنوان نوعی ویژگی درونی و حاصل دانش مدرن، خود را نشان داد؛ خودی مدرن و بدنی منضبط که سکسوالیته‌ی زن را مبهم کرد و حضور بدنی او را از بین برد.^۹ به‌موجب برانداختن معانی زنانه و مردانه، گاهی زن می‌کوشید مردانه و از این‌رو غیر زنانه شود؛ و گاهی نیز بدن زنانه به بدنی خنثی و فاقد جنسیت مشخص تبدیل می‌شد.

زن نوظهور، با زبانی پوشیده، بدنی منضبط و رویکردی علمی، می‌توانست جایگاهی در فضای عمومی برای خود دست‌وپا کند؛ جایگاهی که نظم اجتماعی و فرهنگی را تهدید نکند. او را می‌توان به‌عنوان شهروندی با حضوری آشکار در جامعه تصور کرد. صدای او، ساده و عاری از ناز و کرشمه، می‌توانست در ملاء عام شنیده شود. کلمات او، که از بار جنسیتی تهی شده بودند، می‌توانستند توسط عموم خوانندگان جدید، چاپ و خوانده شوند. اعضای بدن که پیش‌تر به عنوان بخش‌های سکسوالیته‌ی زنانه یا قانون تحریک جنسی مردانه تلقی می‌شدند، اکنون پس از نام‌گذاری مجدد، می‌توانستند زیر حجاب به نمایش درآیند؛ گویی نه‌تنها از نظر زبانی، بلکه از نظر کالبدشناختی نیز از جنسیت فاصله گرفته بودند. بدین ترتیب، زن مدرن می‌توانست تصویر شود و خود را به‌عنوان سوژه‌ای که از منظر مردانه نگریسته می‌شود، مشاهده کند؛ حضوری بی‌حجاب در فضای دگرباش، بدون آن که کاملاً نظم را برهم زند یا رسوایی به بار آورد.

برنامه‌ی پدیدآمدن زبان بدنی و کلامی جدید، قواعد نوین تعامل اجتماعی و سازگار با فضای دگرباش، تنها معطوف به زنان نبود. مردان مدرنی که به‌تازگی شکل گرفته بودند نیز نیازمند بازآموزی به شمار می‌رفتند. باین‌حال، این فرایند نسبت به جنسیت غافل نبود. فضای عمومی، فضای مردانه بود که زن مدرن می‌بایست در آن گام می‌نهاد. همچون هنرپیشه‌ای که بر صحنه ظاهر می‌شود، چگونگی نمایش خود، تجربه‌ای متمایز از تعلیم چگونگی نظاره‌کردن نمایش است؛ یادگیری دیده‌شدن، با نگریستن، تفاوت بنیادین دارد. زن نوظهور می‌بایست می‌آموخت که چگونه بی‌آن که شرم عریان بودن را حس کند، اجزای بدن خود را که پیش از آن زیر حجاب بوده است، نمایان سازد، مرد مدرن نیز می‌بایست می‌آموخت که به آن اجزاء، نه به‌عنوان امری جنسی، بلکه به‌گونه‌ای

دیگر نگاه کند؛ بی‌آن که احساس کند گویی به بدن ممنوعه‌ی زنانه چشم دوخته است. به همین سیاق، زن می‌بایست می‌آموخت در فضای دگرباش بی‌آن که احساس ناشایستی کند، سخن بگوید، مرد نیز می‌بایست آن صدا را، نه به‌عنوان فروپاشی نظم فرهنگی، جنسی و اجتماعی، بلکه به‌گونه‌ای دیگر بشنود.

این مقاله بر تحول زبان زنانه متمرکز است که زیربنای دگرگونی‌های بزرگ‌تر در هویت‌های جنسیتی بود. ابتدا به زبان کتاب *معایب الرجال* بی‌بی خانم استرآبادی، نوشته‌شده در سال ۱۸۹۴، می‌پردازم. سپس به برخی از نوشته‌های منتشرشده در مطبوعات مشروطه‌خواه در اوایل قرن اشاره می‌کنم که نشان‌دهنده‌ی نگرانی‌ها درباره‌ی پدیدآمدن زبان و بدن و دانش جدید زنانه است و در پایان به زبان مجلات زنان در دهه‌ی ۱۹۱۰ می‌پردازم. مقایسه‌ی نهایی نیز با زبان *خاطرات* تاج‌السلطنه، نوشته‌شده در حدود سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۲۳، نشان‌دهنده‌ی تغییر چشمگیر زبان‌شناختی پدیدآمده در گفتمان زن ایرانی در طول بازه‌ی زمانی کوتاه بیست الی سی سال خواهد بود.

معایب الرجال

در اواسط دهه‌ی ۱۸۹۰، رساله‌ای با عنوان *تأدیب النساء* منتشر شد.^{۱۰} این رساله در ادامه‌ی سنت کتاب‌های هجوآمیزی بود که به مردان توصیه می‌کردند چگونه با همسران خود رفتار کنند و به دختران خود بیاموزند که همسران خوبی باشند. چنین کتاب‌هایی چیز تازه و بدیعی برای ارائه نداشتند. احتمالاً رساله‌ی *تأدیب النساء* به دلیل چاپ گسترده‌تر، خوانندگان بیشتری داشت. اما آنچه این رساله را به‌طور چشمگیری از رساله‌های پیشین متمایز می‌کرد، واکنش یک زن بود. بی‌بی خانم استرآبادی پس از شنیدن متن در یک اجتماع زنانه، خشمگین شد و پاسخی هجوآمیز به آن نوشت.^{۱۱}

کتاب *تأدیب النساء* متنی مردم‌محور و بیشتر زن‌ستیزانه است. زنی که در این کتاب تصویر می‌شود، زنی است که فضایل و ردایلیش بر اساس خواسته‌ها و رنج‌های نویسنده تعریف می‌شود. کتاب با تفسیر زنانی به‌عنوان «دخترهای کوچک که بیش از

حد توسط پدر و مادرشان نوازش شده‌اند» و با تملق تمامی اطرافیان‌شان احاطه شده‌اند و «خلق‌وخوی سخت» دارند و مرد جوانی چون نویسنده، «گرفتار» آن‌هاست، آغاز می‌شود. «کودک بیچاره از اول عمر تا وقتی به خانه‌ی شوهر می‌رود این حرف‌ها را شنیده و گوشش پر شده و واقعاً از حماقتی که طایفه‌ی نسوان دارند که آن حرف‌ها را باور نموده، وقتی به خانه‌ی شوهر بیچاره می‌رود، شب‌وروز خودش و شوهرش بدتر از روزگار من سیاه است.»^{۱۲}

کتاب *تأدیب النسوان* متشکل از ده فصل است. در فصل اول با عنوان «شخصیت و رفتار مناسب یک همسر» به زنان سفارش می‌شود که «در همه‌ی حال و احوال مطیع امرونی‌باش و از خود بگذر. باید فنانی محض در اطاعت مرد باشد و چون و چرا نداشته باشد و آنچه بگوید، اطاعت کند و فرمان‌برداری مرد را واجب داند... و اگر فی‌المثل دستش را گرفته به آتش اندازد، آتش را گلستان و باغ و بستان شمارد و تخلف از فرمان مرد به قدر یک‌نفس کشیدن جایز نداند.» (صفحه‌ی ۲۱۳) فصل دوم نیز به موضوع کنترل زبان می‌پردازد:

زهی احمقی که هزار ناملایم می‌گوید، بعد از آن به این عذر متعذر می‌شود که میان جنگ نان و حلوا قسمت نمی‌کنند، توپ است و تفنگ و چوب و سنگ؛ اما بعد از جنگ، دیگر نان و حلوا از دست آن زن نمی‌باید گرفت و متوقع دوستی نباید بود و طمع از محبت باید برید. پس باید ابداً حرف تلخ نگوید و اگر مرد را در حال تغییر ببیند، گفتار نرم، چون آب است بر آتش و هرچند گناهی نکرده باشد و در مقابل مرد اسناد گناه به خود دهد و از روی عذرخواهی برآید، به تملق و چاپلوسی پیش‌آید و به‌طوری رفتار نماید که مرد را خجل کند و اگر آن ساعت هم خجل نشود، لامحاله بعد خجل خواهد شد و باعث ازدیاد محبت می‌شود. به یک کلمه بد کردم، غلط کردم، بهتر از اوست تا در مقابل صف‌آرایی کردن و دست برهم‌زدن و تغییر کردن و سخنان زشت گفتن و شنیدن و سال‌ها مایه‌ی کدورت شدن. قدروقیمت زن محبت مرد است. (صفحه‌ی ۲۱۶)

در فصل سوم، به زنان امر می‌شود که حتی باوجود «صد دلیل برای انجام کاری» غر نزنند (صفحه‌ی ۲۱۹)، در فصل چهارم نیز آن‌ها از قهرکردن و دل‌خور شدن نهی می‌شوند:

حالا اگر باز به ملایمت حرف بزنند و گله کنند نقلی نیست. صدا را العیاذبالله مثل صدای خر بلند می‌کنند و می‌گویند که سبک حرف‌زدنمان همین است. با آن‌که صدای بلند که نمونه‌ی صدای خر باشد، ابدأً خوب نیست. آن انکراالصوات لصوت الحمیر... کلمات زشت و رکیک نگوید در مقام مقابل برنیاید و در وقت، تکلم پهلوانی به خاطرش نرسد و یک‌دست به مغرب و دستی به مشرق نیندازد، گاهی بر کمر و گاهی بر سقف خانه آشنا باشد. اگر مرد بیچاره پهلوش نشسته باشد، سروصورت او را خورد کند. دهان کف کرده، چشم‌ها از حدقه بیرون آمده، دست‌ها متصل‌گزر و نیم‌گزر می‌نماید به الفاظ ناخوش بدتر از زهر، از این زانو به آن زانو غلتیده [گردد] بر آسمان هفتم بلند می‌کند. (صفحه‌ی ۲۲۰)

نویسنده به‌خصوص از ژست‌های بدنی به‌ظاهر معنادار زنان، نه‌تنها در زمان «غرغر» و «گله‌گزاری»، بلکه به‌طور کلی در شیوه‌ی تکان‌خوردن بدن زنان، آشفته است:

زن باید در راه تند نرود و گردن کج نکند، قوز بیرون نیاورد و رفتارش نرم باشد. قدم را آهسته بردارد. به‌طوری حرکت کند که در همان حرکت، کمال رعنائی و زیبایی را داشته باشد. نه مثل زنان بدکار سرجنبان باشد. باید کمال ملاحظه را در حرکت و راه‌رفتن بنماید. خیلی پاکیزه رفتار باشد، نمکین، مستانه، دلبرانه و قشنگ حرکت کند. جنبانیدن... (باسن) هم مثل سنگ‌آسیا لازم نیست و در حرکت ملایم هم خواهد جنبید. طنازی در حرکت لازم است.^{۱۳}

فصل‌های دیگر تعلیم بیشتری درباره‌ی آداب سفره، رعایت نظافت و استفاده از عطر، چگونگی لباس پوشیدن به‌منظور جلب رضایت همسر و همچنین شیوه‌ی بیدارشدن و برخاستن در صبح را در اختیار زنان می‌گذارد. فصل نهم که به‌عنوان «مهم‌ترین فصل» شناخته می‌شود، به کارهایی اختصاص دارد که زنان باید و نباید در رختخواب انجام دهند. به زن ظریفی که پیش‌ازاین به او تعلیم داده‌شده فقط قدم‌های کوچک و ظریف بردارد و لقمه‌های کوچک با نوک انگشتانش بخورد، اکنون گفته می‌شود:

در وقت این کار، از غمزات و عشوات و قرهای ریزریز و اداهای شهوات‌انگیز کوتاهی نکند و ابدأً خجالت نکشد که از کیسه‌ی طرفین می‌رود. هرچه بیشتر در عشوات و غمزات جهد و سعی کند، مطلوب‌تر و مرغوب‌تر و محبوب‌تر است. (صفحه‌ی ۲۴۷)

به او (زن) سفارش‌های دیگری می‌شود که «خوب است خانم‌ها این نکات را نادیده نگیرند و هروقت که مرد تمایل داشت، چه در شب و چه در روز، چه در حین بازی و گفت‌وگو و چه بدون آن، آماده باشند و هیچ‌وقت «نه» نگویند؛ زیرا در این صورت پشیمانی به سراغشان خواهد آمد» (صفحه‌ی ۲۵۱). کتاب با ابراز دلواپسی نویسنده که یقین دارد «هریک از خانم‌های محترم که توجه کنند، جز فحش چیز دیگری نمی‌گویند» و بیان این‌که نمی‌توان حق را در میان عقلای قوم بیان کرد «چه برسد به این مکان که نیمی از مردان عقل دارند» و با امید او که «مردان دختران خود را از روز اولی که به مکتب می‌فرستند، با این کتاب آشنا کنند و به آن‌ها توصیه کنند بر اساس این دستورالعمل رفتار کنند، فرزندان‌شان آسوده خواهند بود و هرگز به گوربه‌گوری والدین خود نخواهند افتاد» (صفحه‌ی ۲۵۵) به پایان می‌رسد.

بی‌بی خانم استرآبادی در واکنش به چنین تربیت‌هایی، کتاب *معایب الرجال* را نوشت. نوشته‌ای که او نزد ما برجای گذاشته، نه تنها به این دلیل که پاسخی زنانه به نوشته‌ای زن‌ستیزانه است، بلکه به دلیل وقوع آن در یک لحظه‌ی دگرگون‌کننده‌ی سرنوشت‌ساز که زبان و سیاست ایران قرن نوزدهم را به چالش می‌کشید، قابل ملاحظه است. ایران جدید، نظریه‌ی سیاسی مرکزی مدرنیسم ایرانی، تا حدی به‌وسیله‌ی گسست از گذشته‌ی اسلامی و بازسازی ایرانِ پیش از اسلام ساخته شده است.^{۱۴} بنابراین، در این فرایند، قرآن و دیگر متون ادبی دینی به عنوان گذشته‌ی فرهنگی زیان‌بار برجسته شدند. اساطیر پیش از اسلام و شعر والای فارسی به این دلیل که سکولار و مطلوب بودند، به عنوان بنیان هویت جدید ایرانی ترسیم شدند. به این ترتیب، گنجینه‌ی فرهنگی که پیش‌تر جهان فرهنگی به‌هم‌پیوسته‌ای را تشکیل می‌داد، به دو بخش متمایز تقسیم شد. قصص الانبیاء (تاریخ‌های اسطوره‌ای پیامبران از آدم تا محمد) عمدتاً در حوزه‌ی تاریخ‌نگاری دینی قرار گرفت، مگر در مواردی خاص که نشر آن می‌توانست به‌عنوان نمونه‌ای ارزشمند از سبک نگارش فارسی مورد توجه قرار گیرد. *شاهنامه‌ی فردوسی* نیز به عنوان تاریخ ایران باستان جای گرفت. به این ترتیب، گفتمان مدرنیستی با فاصله‌گرفتن از منابع دینی و ادبی اسلامی، شکل گرفت.

مدرنیسم همچنین شخصیت دیگری را خلق کرد و از آن تأثیر پذیرفت: زن جدید و مدرن، متمایز از همتای سنتی خود. زن سنتی، به‌عنوان موجودی جاهل، بی‌نزاکت و

غرق در دلواپسی‌های احمقانه‌ی زنانه، در فضای زیان‌بار تماماً زنانه، برجسته شد. از طرف دیگر، زن مدرن، زنی تحصیل کرده در علوم مدرن، فرهیخته، منضبط و غم‌خوار برای همسرش بود که به منافع ملی می‌پرداخت.

هرچند متن بی‌بی خانم در فضای فرهنگی و زمانی جریان دارد که به‌طور کلی مقدم بر ساختارهای سفت‌وسخت است. او متن خود را با بیان جایگاه طبقاتی و پیشینه‌ی تحصیلی خویش آغاز می‌کند، نوشته‌ی او با شعر کلاسیک و همچنین موسیقی «مبتذل» کوچه‌بازاری درهم‌آمیخته و با بازگوکردن داستان‌های «پورنوگرافی» همراه با تفسیر قرآن و حدیث (روایت‌هایی از کردار و گفتار منسوب به محمد، پیامبر) تلفیق شده است. این چنین، او هم‌زمان، منابع اسلامی، شعر والای فارسی، زبان فرهیخته و مبتذل، سنت شفاهی و کتبی را ترسیم می‌کند. به‌عنوان متنی که در فضای هم‌باش زنانه و خطاب به دیگر زنان تصور می‌شود، این نمونه‌ی نادری از نگارش است که ما را به زبان آن فضای فرهنگی متصل می‌کند، زبانی سرشار از کنایه‌های زنانه‌ی هنجارشکن که بعدها به‌عنوان مبتذل بازنویسی و به‌عنوان عقب‌مانده طرد شد.

جایگاه بی‌بی خانم و متن او

بی‌بی خانم عنوان انتخابی‌اش، *معایب الرجال* را با این لحن طعنه‌آمیز شرح می‌دهد، «الحاصل، این کمینه خود را قابل تأدیب کردن رجال ندانسته، لهذا جواب کتاب تأدیب النسوان را گفته و معایب *الرجال* نگاشتم، تا معایبشان عیان شود. شاید دست از تأدیب کردن نسوان بردارند، در پی تأدیب و تربیت خود برآیند.»^{۱۵} اصطلاح/این کمینه به شیوه‌ی رایج در این دوران به‌عنوان ارجاع به خودی فروتنانه توسط نویسندگان زن به کار گرفته می‌شد. باین‌حال، استفاده‌ی بی‌بی خانم از این اصطلاح در متن تعریف معایب الرجال به امید تربیت آن‌ها، او را نه در جایگاه «پست‌تر»، بلکه «برتر» از یک‌صدای موعظه‌کننده به‌جا می‌آورد. چنین ساختارشکنی‌های طعنه‌آمیزی از نقش‌آفرینی سنتی فرهنگی زنان، ویژگی چشمگیر نثر او در سرتاسر متن است.

بی‌بی خانم ابتدا با معرفی پدر، مادر، پدربزرگ‌هایش، ادعای مقام برتر خود را از لحاظ تبارشناسی ثابت می‌کند. اگرچه، مقام و مرتبه‌ی اصل و نسب پدری شیوه‌ی مرسوم

معرفی خود در متون پیشامدرن است، افزودن نام مادر گمنامش، شجره‌نامه‌ی این نویسنده را نسبت به اکثر متون برجسته می‌کند. شجره‌نامه با پافشاری بر منزلت اجتماعی او به متن اعتبار می‌دهد: پدر و پدربزرگ پدری او در خدمت قاجارها بودند (حکومت ۱۷۹۴ تا ۱۹۲۵)، پدربزرگ مادری او پیشوای دینی عالم بود و مادرش در /ندرون شکوه‌السلطنه، یکی از زنان ناصرالدین‌شاه خدمت می‌کرد. پس از آن، هنگام تبیین تردیدها و دودلی‌ها و تصمیم نهایی برای نوشتن متن، منابع مرجعیت و قدرتمندی خود را فراتر از شجره‌نامه‌ی زیستی خود وسعت می‌بخشد، «هرچند تابه‌حال خیال نداشتم، لیکن اکنون همت برگماشتم که سخنانی موزون، به پارسی‌زبان، از خوبی و نرمی؛ چون آب روان، در برابر کتاب زشت این بدسرشت آورم تا مردان بدانند که هنوز در میان زنان کسانی چند، با رتبه‌ی بلند، نکونام و ارجمند هستند که قوه‌ی ناطقه مدد از ایشان برد» (صفحه‌ی ۵۴).

بی‌بی خانم، همراه با بازتاب دغدغه‌های مدرنیستی معاصر درباره‌ی زبان فارسی و قراردادن خود در میان زنانی با توانایی ادبی، خود را درون جهان فرهنگی بزرگ‌تر جای می‌دهد.^{۱۶} او هیچ زن خاصی را نام نمی‌برد که «زبان از او نیرو می‌گیرد»، و هنوز تحقیقات تاریخی کافی درباره‌ی زنان ایرانی قرن نوزدهم انجام نشده است تا جهان او به‌درستی بازسازی شود. ما تمایل داریم زنان ایرانی پیشامدرن را به‌عنوان برده‌هایی بی‌سواد ببینیم که در خانه نگه داشته شده‌اند تا خواسته‌های مردان را برآورده کنند و بچه به دنیا بیاورند و بزرگ کنند. با این حال، با توجه به متن بی‌بی خانم و سایر منابع آن دوره، نمی‌توان او را تنها شخصیت کم‌نظیر، خاص و منحصربه‌فرد زمان خودش دانست. بی‌بی خانم مادرش را به‌عنوان زنی فرهیخته که در محافل درباری خدمت کرده و سال‌های عمر خود را در شهرهای مذهبی کربلا و نجف و کاظمین سپری کرده است، معرفی می‌کند. همچنین می‌دانیم که تعدادی از زنان قاجار دارای کتابخانه‌های اختصاصی بوده‌اند، کاتبان و منشی‌های زن داشته و از شاعران و نویسندگان زن حمایت می‌کردند. شماری از زنان دربار تحصیل کرده بودند، شعر و نثر می‌نوشتند و خوشنویسان و نقاشان قابل بودند. حتی برخی به علوم دیگر اشراف داشته و زبان‌هایی چون ترکی عثمانی و فرانسوی می‌دانستند.^{۱۷} این زنان اقلیتی کوچک بودند که احتمالاً اغلب از طبقات نخبه به شمار می‌آمدند. شاید به همین دلیل، بررسی زندگی این زنان به اندازه‌ی

فعالیت‌های بعدی زنان در جنبش مشروطه‌خواهی ایران در سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۹ مورد توجه قرار نگرفته است.

به نظر می‌رسد زنان دربار قاجار زندگی فرهنگی پویایی داشتند. این زنان چطور و در کجا آموزش خود را کسب کرده‌اند؟ سازوکار کتابخانه‌های اختصاصی چگونه بوده است؟ بی‌بی خانم در متن خود از اجتماع زنانه‌ای به ما می‌گوید که در آن، زنان دیگر توجه او را به *تأدیب‌النسوان* جلب و درباره‌ی کتاب بحث کردند. این‌گونه محافل زنانه تا چه اندازه متداول بوده‌اند؟ آیا متون دیگری مثل *معایب الرجال* با نویسنده‌ی زن وجود داشته است که جی. آدیبرت* به آن اشاره می‌کند؟ این پرسش‌ها و پرسش‌های مشابه، پیش‌نیاز ترسیم تصویری دقیق‌تر از جهان فرهنگی بی‌بی خانم است و نیازمند تحقیقات تاریخی بیشتری است.

نویسنده به‌خوبی در ادبیات کلاسیک فارسی و اسلامی متبحر است و تعدادی از فنون بلاغی و روایی کلاسیک را به کار می‌گیرد. ساختار متن از الگوی کلاسیک کتاب‌های نصیحت (اندرزنانه) پیروی می‌کند. پس از مقدمه‌ای موجز که در آن علاوه بر اطلاعاتی درباره‌ی نویسنده، دلایل و ضرورت نگارش متن شرح داده می‌شود، او *قصایدی* در ستایش شاه و ولیعهد ارائه می‌دهد. بدنه‌ی اصلی متن متشکل از دو بخش است: بخش اول پاسخی به کتاب *تأدیب‌النسوان* است که در آن بی‌بی خانم با نویسنده‌ی *تأدیب‌النسوان* مخالفت می‌کند و نکته‌به‌نکته، فصل‌به‌فصل، او را نکوهش می‌کند. بخش دوم با عنوان «کتاب معایب الرجال» شامل چهار جزء است که هرکدام به یکی از معایب مردان اختصاص دارد: شراب‌خواری، رفتار قماربازان، مصرف چرس، بنگ و تریاک و همچنین الواط و اوباش و برادری. متن با روایت شرح‌حالی از نویسنده که در آن، مشکلات زناشویی‌اش ناشی از رابطه‌ی شوهرش با خدمتکار زنشان به‌عنوان همسر موقت بوده، خاتمه می‌یابد.^{۱۸}

بی‌بی خانم در متن چهل صفحه‌ای‌اش، حدود هفده‌هزار کلمه را با حداقل شصت بیت متفاوت از شعر کلاسیک عجین می‌کند، گاه‌وبی‌گاه نیز اشعار مناسبی خود را می‌سراید و میان شعر و نثر در نوسان است. علاوه بر اشعار جدی، هجو خود را با

* G. Audibert

تصنیف‌های تند کوچه‌بازاری و بحرطویل شدت می‌بخشد و به بازگویی حکایت‌ها (داستان‌های اخلاقی) در متن اصلی توجه می‌کند. او با تلفیقی چشمگیر از متون کلاسیک، دینی و فرهنگی عامیانه، متنی مبتنی بر چندحوزه‌ی فرهنگی خلق می‌کند. این کار به سادگی، مسیر انتقال از داستان‌های نبوی به شوخی‌های کوچه‌بازاری و اشعار کلاسیک پندآمیز را ممکن می‌سازد. درحالی‌که در ادبیات اواخر قرن بیستم، منابع متعدد تاریخی ادبی به دوشاخه‌ی سکولار/دینی، فرهیخته/مبتذل، مدرن/سنتی تقسیم شدند، در کتاب «معایب الرجال»، همچنان متنی وجود دارد که از این منابع متعدد گرفته شده و به آن‌ها نسبت داده می‌شود. افزون‌بر اشاراتی از حدیث و نهج‌البلاغه (که مجموعه‌ای از گفته‌ها، نامه‌ها و سخنرانی‌های منسوب به علی، چهارمین خلیفه و اولین امام شیعیان است)، او در نوزده موقعیت، آیات قرآن را در متن یا در گفتار، به صورت کامل یا جزئی نقل می‌کند.

معایب الرجال متنی پیوسته و به طور چشمگیری زن‌محور است. اگرچه پیوندهای روایی و بلاغی و بینامتنی بی‌بی خانم با متون کلاسیک ادبی و منابع دینی، گواهی بر مرجعیت فرهنگی گذشته است؛ اما بازنویسی‌ها و رویکردهای تفسیری تازه و خاص او متنی بسیار ساختارشکن و نوآورانه پدید آورده است. او در مواجهه با شاعری کلاسیک چون سعدی (شاعر قرن سیزدهم تا چهاردهم میلادی شیراز) یا آیات قرآنی یا روایات سنتی نبوی، گاه با بی‌اعتنایی به آن‌ها اشاره کرده و آن‌ها را به سخره می‌گیرد، و گاه اگر آن‌ها را زن‌ستیزانه بیابد، آشکارا علیه آن‌ها موضع‌گیری و جدل می‌کند. با این حال، در استفاده از این منابع برای حمایت از جایگاه زنان درنگ نمی‌کند. علاوه بر این، او بارها در بحث درباره‌ی آیات و گفته‌هایی که اغلب به سادگی به‌عنوان زن‌ستیزانه کنار گذاشته می‌شوند، آن‌ها را به شیوه‌ای ساختارشکنانه بازتفسیر می‌کند. به عنوان مثال، او بیت شناخته‌شده‌ای را نقل می‌کند: «زنان را همین بس بود یک هنر / نشینند و زاینند شیران نر». این بیت که اغلب به عنوان نمونه‌ای برجسته از زن‌ستیزی در ادبیات کلاسیک مورد استناد قرار می‌گیرد، توسط بی‌بی خانم برای اعتباربخشی به براندازی سلسله‌مراتب زنانه‌مردانه مورد استفاده قرار می‌گیرد: «زنان را همین بس بود یک هنر که مردان اگر سر به اوج آسمان کشند، زائیده‌ی زنانند و پس افتاده‌ی ایشان» (صفحه‌ی ۵۵).

در واقع، بی‌بی خانم از همان داستان‌های مذهبی، آیات قرآن، ضرب‌المثل‌ها و اشعار کلاسیکی بهره می‌گیرد که نویسنده‌ی «تأدیبالنسون» به کار برده است. اما در حالی که «تأدیبالنسون» از این مفاهیم در جهت تأیید مفاهیم سنتی و دستوری درباره‌ی زنان استفاده می‌کند، بی‌بی خانم با بازگویی طعنه‌آمیز و رویکردی گاه ساختارشکنانه، هدفی دوگانه را دنبال می‌کند: او از یک سو نویسنده‌ی «تأدیبالنسون» را نکوهش می‌کند و از سوی دیگر، دریچه‌ای به سوی بازنویسی مثبت نقش‌های سنتی زنان می‌گشاید. برای نمونه، می‌توان به استفاده‌ی هر دو از بخشی مشهور از نهج‌البلاغه (منسوب به علی بن ابی‌طالب) درباره‌ی ایمان و عقل زنان اشاره کرد. تأدیبالنسون این بخش را برای تأکید بر ضرورت فاصله‌گیری مردان از زنان به کار می‌گیرد،^{۱۹} در حالی که بی‌بی خانم ابتدا همان بخش را به صورتی طعنه‌آمیز، همراه با اشارات و آیات قرآنی دیگر، روایت می‌کند و سپس به بازتعریف و تغییر معنای آن می‌پردازد:

بدانید و آگاه باشید، نصیحت‌پذیرید و پند گیرید، تا در دنیا و آخرت رستگار شوید. خداوند تبارک و تعالی شما زنان را برای مردان آفریده که تا کشت و زرع ایشان باشید و نسل زیاد کنید؛^{۲۰} وگرنه کار دیگر از شماها به عمل نخواهد آمد. حال پیش خود تصور نمایید: عقل دوراندیشی دارید که کارهای عمده از پیش ببرید؟ یا قوت و زوری در خود دیده‌اید که با خصمان برابری کنید؟ و یا آن قدر کفایت دارید که از کسب بازوی خود کفیل خرج شخصی شوید؟ و یا آن که یک اربعین بی‌مانع قاعده‌ی زنان به درگاه حق جلو علی عبادت نمایید؟ پس عاجزه و ناقصه همه چیز هستی و باید مطیع امر شوی خود باشی و هرگز بدون اجازه‌ی شوی از خانه بیرون نروی و پیرایه‌ی خود به مرد بیگانه نشان ندهی^{۲۱} و بر روی شوهر همیشه خندان باشی و هرگز از او چیزی نخواهی اگر از گرسنگی بمیری. هر لباس که بخرد بپوشی، به‌دور نیندازی و قهر نکنی. در شوخی و ملعبه جری باشی، در جنگ و نزاع خاموشی گزینی. سرّ شوخی را به کسی نگویی، در پی خرابی و رسوایی او نباشی. دروغ و دغل، مکر و حيله را پیشه‌ی خود نکنی. مال شوی را بدون اجازه‌ی او به کسی ندهی. اگر از خود مالی داری از او مضایقه ننمایی. (صفحه‌ی ۴۹)

او با زبانی طعنه‌آمیز، توصیه‌های سنتی به زنان را بازآفرینی می‌کند و سپس با اضافه کردن «اما» و «تنها اگر» شرطی، آن‌ها را متزلزل می‌کند:

مالای خواهران دینی من! در صورتی این نصیحت‌ها را بجا آورید که شوهر مؤمن و صالح باشد و پیرامون معصیت نگردد و با زن خویش سلوکی و مهربانی نماید. تکلیف مالایطاق نفرماید. بهانه‌جویی و ایرادگیری پیش خود نکند. سفاکی و بی‌باکی را شعار خود نداند. لجباز و رقیق‌باز و از خانه فراری نباشد. زن دوست، نه امردباز باشد و یا آن‌که چون مردان بی‌غیرت بدون جهت زن را طلاق دهد. اگر بدین صفات متصف نشد، البته هرچه زودتر بهتر در خلاصی خود سعی نمایید که هر چه زود خلاص شوید، دیر است. تا جوانی و پیر نشده‌ای، گرفتار البنات و البنین نگشته، خود را مستخلص نما. (صفحه‌ی ۴۹، به تأکید من)

در بخش دیگری از متن، بی‌بی خانم اعتبار منطقی آیه‌ی قرآنی را نسبی می‌داند. او به آیه‌ی ۳۴:۴ اشاره می‌کند، که در آن آمده است: «مردان، از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند». سپس، در صفحه‌ی ۵۴، می‌گوید: «نه هر مردی بر هر زنی فزون‌تر است و نه هر زنی بر هر مردی فروتر. مریم و زهرا، آسیه و خدیجه کبری از زنان‌اند؛ فرعون و هامان، شمر و سنان از مردان...»، و در ادامه، تأکید می‌کند که: «تمام امور دنیا، اضافی و نسبی است». این استدلال، به‌نوعی، «نقص‌های منتسب به زنان» را رد می‌کند.^{۲۲}

یکی از برجسته‌ترین ساختار شکنی‌های بی‌بی خانم، نسبت دادن نیرنگ به مردان است. او ابتدا ضرب‌المثلی منسوب به محمد را نقل می‌کند: «مردی که به همسرش بگوید دوستت دارم، این سخن همواره در خاطرش خواهد ماند، حتی اگر دروغ بگوید». سپس، با اشاره به شرط عدالت بین همسران در ازدواج مجدد (آیه‌ی ۴: ۳ قرآن)، می‌نویسد: «در زمانه‌ی ما، مردی که عدالت کند، مانند اکسیر اعظم نایاب است.» او در ادامه، حکایت مرد ترکی را بازگو می‌کند که به هر یک از دو همسرش مهره‌ی آبی داده و به زبان ترکی می‌گفت: «گوی مهره هر کیم ده دیر، منیم جانیم ان ده دیر» (یعنی: جان من در گرو مهره‌ی آبی نزد هر یک از شماست). آن دو زن ساده‌دل، از این بابت خشنود بودند. اما بی‌بی خانم داستان را با این عبارت به پایان می‌رساند: «اما آن، مکر است، نه عدالت»، و به این ترتیب، توصیه‌ی دروغ‌گویی منسوب به پیامبر را به چالش می‌کشد. او با اشاره به آیه‌ی مشهور قرآن (۱۲: ۲۸) که زنان را مکار توصیف می‌کند («این از مکر شما زنان است، که مکر شما زنان مکاری بزرگ است!»)، اضافه می‌کند:

«به دلیل و برهان معلوم می‌شود که مکر زنان هم از مردان است؛ اگر مکر می‌دانند، از ایشان آموخته‌اند» (صفحه‌ی ۸۴). این نسبت دادن نیرنگ به مردان از این نظر اهمیت دارد که آیه‌ی مذکور به‌طور سنتی، بنیان دینی «مکرهای زنانه»^{۲۳} فراهم کرده است. معایب الرجال، علاوه بر بهره‌گیری از فنون بلاغی و روایی کلاسیک، از جایگاه بی‌بی خانم و اجتماع هم‌باش زنانه نیز نیرو می‌گیرد. این کتاب با این عبارت خطاب به زنان آغاز می‌شود: «سلام بر زنان آراسته و دوشیزگان نواخته؛ بدانید و آگاه باشید، نصیحت را بپذیرید و پند گیرید تا در دنیا و آخرت رستگار شوید» (صفحه‌ی ۴۹). ظاهراً این متن بر اساس درخواست‌های مکرر دوستان زن نویسنده شکل گرفته است. نقل است که روزی در جمعی زنانه، زنان از رفتارهای شوهرانشان گله و شکایت می‌کنند. بی‌بی خانم ابتدا با استناد به حدیثی منسوب به محمد مبنی بر این‌که غیبت کردن بدتر از زنای محصنه است، سعی می‌کند آن‌ها را از غیبت بازدارد؛ اما در ادامه، با شنیدن درد دل‌ها و دریافت این‌که این شکایات بازتابی صادقانه از تجربیات روزمره‌شان است، او نیز ترغیب می‌شود تا با بازگویی داستان خود، در ایجاد روایتی از همبستگی زنانه مشارکت کند.^{۲۴} این ساختار، نشان‌دهنده‌ی یک اجتماع زنانه مبتنی بر هم‌بستگی است که متن را در دل خود جای داده است. «یکی از خواهران» درباره‌ی «تأدیب النسوان»، نسخه‌ای از آن را به بی‌بی خانم می‌دهد تا بخواند. بی‌بی خانم متن را می‌خواند و بلافاصله وارد بحث و جدل درباره‌ی آن می‌شود. در نتیجه، سایر زنان حاضر از او می‌خواهند که استدلال‌های خود را مطرح و بنویسد. در پایان، پس از پافشاری بسیار بر تردیدهایش و غلبه بر این نگرانی‌ها، او تصمیم قطعی به نوشتن کتاب می‌گیرد.

از منظر بلاغی، نحوه‌ی روایت ابتدایی معایب الرجال اهمیت دارد. در مقابل، تأدیب النسوان با توصیفی روایی از یک فضای هم‌باش مردانه آغاز می‌شود. این کتاب به‌عنوان اثری در جهت همبستگی مردان در برابر همسران بدرفتاری که زندگی مردان را تیره‌وتار می‌کنند، موقعیت خود را تثبیت می‌کند. این جمع مردانه شامل نویسنده و «دوستی که محرم اسرارش بود» می‌شود؛ دوستی که در لحظات غم و اندوه به نویسنده پناه می‌آورد و از مشکلاتش می‌گوید. در ادامه، دوست دیگری هم به این گفت‌وگو اضافه می‌شود و داستان مشابیه‌ی از سختی‌های زناشویی را بازگو می‌کند. این همان دوستی است که چند صفحه نوشته‌ی یک «فرد برجسته» را به محرم اسرار نویسنده می‌دهد و

بدین ترتیب، این «فرد برجسته» نیز به‌عنوان عضوی دیگر به این جمع مردانه اضافه می‌شود. در نهایت، متن در صفحات ابتدایی خود، خوانندگان را با عنوان *آقایان* مورد خطاب قرار می‌دهد و خوانندگان مرد نیز با این فضای همبستگی مردانه همراه می‌شوند. علاوه بر این، این اجتماع مردانه به شکلی تقابلی و خصمانه در برابر اجتماع زنانه شکل گرفته است. به‌عنوان مثال، واکنش یکی از خویشاوندان زن به گلایه‌ی عروس جوان از زندگی زناشویی تازه‌اش اینگونه توصیف شده است: «آن وقت خاله‌زنک‌ها جمع می‌شوند و دورهم حلقه‌زده، آه‌های سرد از دل پردرد می‌کشند که فلان دختر سیاه‌بخت است یا این که این مرد قدر زن نمی‌داند» (صفحه‌ی ۲۰۵). از زنان خواسته می‌شود با شوهران خود یکی شوند و مسائل خصوصی خود را با دیگر زنان مطرح نکنند:

به تقلید از الگوی زنان اطراف خویش نپردازید و به‌تمامی دوستانتان نشانی از بوسه‌های روی گردن یا سینه خویش را به نمایش نگذارید و به آن‌ها نگویند که در تاریکی چه گفته‌اید یا چه کرده‌اید... برخی تنها به گفت‌وگو بسنده نمی‌کنند، بلکه می‌بایست برای دوستان خویش در دیگر نقاط شهر نامه بنویسند و آن‌ها را در خصوص توانایی شوهرشان آگاه سازند. دیگران تمام روز را در حمام سپری می‌کنند، چه با آشنایان و چه با غریبه‌ها، در آنجا درحالی‌که با دم شیر بازی می‌کنند، داستان‌های شب گذشته ایشان را نزد هرکسی که گوش می‌سپارد بیان می‌کنند. (صفحه‌ی ۲۱۸)^{۲۵}

بنابراین، ساختار روایی اجتماع زنانه‌ی هم‌باش در صفحات آغازین *معایب الرجال*، همزمان از این اجتماع همبستگی زنانه در برابر رویکرد مردمحورانه‌ی کتاب *تأدیب النسوان* پاسداری کرده و فضایی فرهنگی ایجاد می‌کند که متن در آن شکل گرفته و تقویت شده است. گویی بی‌بی خانم با پاسخی کوبنده و بلاغی به نویسنده‌ی تأدیب النسوان، دقیقاً همان رفتاری را در پیش می‌گیرد که نویسنده از آن منع می‌کند. بی‌بی خانم در ابتدا دوستانش را به دلیل غرق شدن در غیبت‌های بی‌اساس سرزنش می‌کند؛ اما پس از شنیدن برخی از داستان‌های آنان، دیدگاهش تغییر می‌کند و پیمان سکوت خود را در مورد مشکلات زناشویی‌اش می‌شکند و به خواهرانش اعتماد می‌کند. این اعتراف، او را به جمع یاران زن خود پیوند می‌دهد؛ کسانی که با اصرار فراوان برای خواندن *تأدیب النسوان* و نگارش پاسخی درخور، او را در بر گرفته و حمایت می‌کنند.

این فضای هم‌باش زنانه است که زبان این متن را توجیه می‌کند. *معایب الرجال* اغلب از زبانی چنان رک و صریح در مسائل جنسی بهره می‌گیرد که در ایران امروزی به شکلی بی‌شرمانه پورنوگرافی تلقی می‌شود.

این زبان اغلب بر پایه‌ی مرجع‌هایی مشخص از متون مرتبط با فانتزی‌های مردانه درباره‌ی سکسوالیته‌ی زنانه یا دیگر ادبیات اروتیک سنتی، که توسط نویسندگان مرد به نگارش درآمده است، شکل گرفته است.^{۲۶} به‌علاوه، همان‌گونه که پیش از این مطرح شد، زبان‌های مشابهی در بازی‌ها و رقص‌های نمایشی زنانه نیز به چشم می‌خورد.^{۲۷} نکته‌ی عجیب و طنزآمیز در *معایب الرجال* اینجاست که زنی از همین زبان برای برشمردن رذایل مردان استفاده می‌کند. او با بی‌پرده‌گی تمام از واژگان رکیک برای اشاره به اندام‌های جنسی بهره می‌برد و داستان‌های آموزنده‌ای از مردانی به تصویر می‌کشد که گرفتار دام اعتیاد به تریاک، قمار، و محافل فساد شده‌اند. همچنین، او به مردان هم‌جنس‌گرا نیز اشاره می‌کند، که هم‌جنس‌گرایی را نیز در زمره‌ی رذایل مردانه برمی‌شمارد.^{۲۸} به‌عنوان نمونه، در بخشی که به نکوهش رفتار مردان معتاد به تریاک و سایر مواد مخدر اختصاص دارد، بی‌بی خانم داستان پسر لقمان، شخصیت فیلسوف خردمند ادبیات اندرزگونه را روایت می‌کند. این داستان درباره‌ی پسر لقمان است که به پیروی از وصیت پدرش در بستر مرگ، پیش از آن‌که خودش آن ماده را تجربه کند، به تماشای دوستانش در حالت مستی نشست تا وضعیت آن‌ها را ببیند.

برای مدتی رفتارهای عجیب‌و‌غریب آن‌ها را بررسی می‌کرد و پس از این‌که به حالت عادی بازگشتند، از آن‌ها پرسید که به او بگویند در توهمات‌شان چه چیزی تصور می‌کردند. یکی از آن‌ها بارها دستش را دراز کرده بود، چیزی را می‌کشید و زیر لباسش پنهان می‌کرد. دیگری سرش را روی زمین گذاشته بود، پشتش را هوا کرده بود و مدام تکرار می‌کرد: «خم‌کن، دارم می‌افتم. خم‌کن، دارم می‌افتم.» وقتی پسر لقمان از آن‌ها خواست توضیح بدهد که چه فکر می‌کردند و چه کار می‌کردند، نفر اول توضیح داد: «بعد از لول شدن دیدم در مجلس بزرگی هستم که تمام اعیان و اشراف نشسته‌اند؛ آلت بنده سر از پاچه‌ی زیر جامه‌ام درآورده، کلفت و دراز می‌شود. آنچه جمع می‌کردم و پنهان می‌نمودم او بیشتر پرده‌داری و رسوائی می‌کرد. این سیر بنده بود.» مرد دوم توضیح داد، همین‌طور که مشغول سیر بودم، دیدم ملکی آمد. گفت، «میل داری تو را

به آسمان ببرم سیاحت کنی؟» گفتم: «منت‌های آرزوی من است... اما نمی‌توانم پرواز کنم. فرشته گفت، «من تو را می‌برم.» انگشت خود را کرد در مقعد من، به هوا برد. تا به آسمان رسیدیم، ملک مقربی به ما رسید. بانگ زد که این شخص فاسد فاجر را چرا آورده‌ای؟ الان مستوجب عذاب خواهی شد. آن ملک که مرا برده بود، ترسید. فوراً مرا سرازیر کرد من التماس کردم که انگشت خود را کج نماید شاید به من گیر کند که از آنجا نیفتم» (صفحه‌ی ۷۸).

این زبان، همچون زبان‌بازی و رقص‌های نمایشی زنان، مجموعه‌ای از ژست‌های «مبالغه‌آمیز» و اغلب اروتیک بدنی را به همراه دارد. این [زبان]، طرح‌های پراکنده‌ی اجتماع زنانه و مرزهای مجاز در میان زنان را مشخص می‌کند. این مرزها به‌دور از نگاه و شنود مردان نامحرم تعریف می‌شوند. با شکل‌گیری ادبیات مدرن مکتوب زنان، این گفتمان دیگر به‌عنوان ابتذال سنتی عقب‌مانده و وابسته به زنان طبقه‌ی فرودست قلمداد شد. به نظر من، این [زبان یا گفتمان] که از فضای هم‌باش زنانه نشأت می‌گیرد و آن را شکل می‌دهد، اغلب به‌عنوان معیاری برای سنجش تضادهایی مانند سنت و مدرنیته، عقب‌ماندگی و پیشرفت، سواد و بی‌سوادی، یا تفاوت طبقاتی (متوسط و فرودست) در نظر گرفته می‌شود. اگرچه ممکن است همبستگی‌های جامعه‌شناختی در این میان نقش داشته باشند، اما گفتمان مدرنیته از این [امکان تاریخی یا وضعیت] به‌عنوان شاهی برای اثبات برتری خود استفاده کرده است. در نتیجه، تغییرات ادبی و فرهنگی به‌عنوان نشانه‌هایی از تبعیض‌های طبقاتی تفسیر می‌شوند.^{۲۹}

متن بی‌بی خانم ما را به ادبیات غالباً شفاهی زنان در ایران پیوند می‌زند. یکی از چالش‌های مطرح‌شده در «معايب الرجال»، گسست در ساختار زبانی دوگانه در اجتماع زنان است. این دوگانگی، زبان را به دو دسته تقسیم می‌کند: زبانی که وابسته به زنان سنتی طبقات فرودست، بی‌سواد، بی‌زاکت و خرافاتی است، در مقابل زبانی که متعلق به زنان تحصیل‌کرده، مدرن و طبقه‌ی متوسط فرهنگی و پیراسته است. بی‌بی خانم در آغاز متن خود، با ذکر جایگاه طبقاتی و پیشینه‌ی تحصیلی‌اش، شروع به نوشتن می‌کند. او متن خود را با اشعار کلاسیک، «موسیقی» کوچه‌بازاری «مبتذل» و بازگویی داستان‌های «پورنوگرافی» درهم می‌آمیزد و همزمان تفسیرهایی از قرآن و حدیث ارائه می‌دهد. این رویکرد چندوجهی، امکان بازنگری در یک دودستگی جدید را فراهم

می‌آورد. این دودستگی، زبانی خاص و رفتارهای معینی از زنان را به‌عنوان سنتی و عقب‌مانده تثبیت می‌کند و آنان را در مقابل زبان و بدن منضبط زن مدرن قرار می‌دهد. این سؤال مطرح می‌شود که اگر اثر بی‌بی خانم در جامعه‌ای گسترده‌تر منتشر و توزیع می‌شد، آیا همچنان از همان زبان استفاده می‌کرد؟ هرچند پاسخ قطعی به این پرسش دشوار است، اما آنچه به نظر می‌رسد این است که هنگامی که زنان شروع به نوشتن برای انتشار عمومی (چاپ) کردند، زبانی بسیار متفاوت از زبان بی‌بی خانم به کار بردند.

نثر مدرنیستی زنان

تحول به سوی زبان مدرن را می‌توان در نثر چاپی اوایل قرن بیستم مشاهده کرد. نخست این‌که، در این نوشته‌ها دیگر مخاطب منحصرأ زن فرض نمی‌شود. حتی بخش‌هایی مانند گزارش سخنرانی‌های معلمان، مدیران و دانش‌آموزان مدارس دخترانه در مراسم امتحان (و بعدها فارغ‌التحصیلی) که ابتدا در گردهمایی‌های کاملاً زنانه ارائه می‌شد، در روزنامه‌ها منتشر می‌شد. نامه‌ها و نوشته‌های زنان در روزنامه‌های مشروطه‌خواه در دهه‌های نخستین قرن، منابع ارزشمندی برای این گونه پژوهش‌ها هستند. برخی از این نوشته‌ها، حالت خطاب به خواننده‌ای نامشخص و بی‌جنسیت را دارند. با این حال، اغلب مخاطبی دوجنسیتی دارند: بخشی از نامه خطاب به خواهران و بخش دیگر خطاب به برادران است. زبان، هنگام تغییر مخاطب، به‌طور چشمگیری تغییر می‌کند.

زنی به نام طاهره که گاهی نوشته‌های خود را با امضای «خدمتگزار میهن عزیزمان» منتشر می‌کرد، به‌دفعات در روزنامه‌ی *ایران نو*، یکی از نشریات رادیکال طرفدار مشروطیت، می‌نوشت. یکی از طولانی‌ترین قطعات او به‌صورت پاورقی با عنوان «لایحه خانم دانشمند»^{۳۰} منتشر شد. طاهره این مقاله را با سبک نثر کلاسیک فارسی آغاز می‌کند و بلافاصله از گنجینه‌ی ابیات فارسی خود بهره می‌برد تا متن خود را در هم آمیزد. او پس از مقدمه‌ای طولانی، در راستای آموزش زنان و نقد چندهمسری، استدلال می‌آورد. تا این لحظه، جایی که درباره‌ی دلیل خود استدلال می‌آورد، زبانی غیرشخصی

به کار می‌گیرد؛ «نزد همه آشکار است» و نکات خود را به‌سوی مخاطبی کلی بدون جنسیت هدایت می‌کند: «ای دوستان من!» «ای هم‌وطنان من!» «ای عزیزان من!»^{۳۱} اما پس از مدتی، مستقیم مردان را خطاب قرار می‌دهد، «ای برادران عزیز هوشمند!» و آن‌ها را در قبال وضعیت جهالت زنان مسئول می‌داند: «شما ما زنان را پایین‌ترین مخلوقات می‌دانید و ما را از همه‌ی آموزش‌ها، علوم، پیشرفت‌ها، صنایع، دین و اعتماد محروم ساخته‌اید.»^{۳۲} در بند بعدی، او مخاطب را عوض می‌کند و این‌بار زنان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و بند بعدی دوباره خطاب به مردان است. او این پس‌وپیش رفتن از یک مخاطب به مخاطب دیگر را چندین بار در متن تکرار می‌کند، بند پنجم و آخر، منحصرأً به زنان اختصاص دارد و آن‌ها این‌گونه خطاب می‌شوند: «ای خواهران عزیز، ای مظلومان وطن!»

دوم، مضمون مشاهدات انتقادی نویسنده با توجه به مخاطب تغییر می‌کند. نقد او بر آنچه به‌عنوان تربیت و دل‌مشغولی‌های سنتی زنان در نظر گرفته می‌شود، متمرکز است، و نتیجه‌ی آن «نادانی، رفتار نامناسب و اخلاق پست زنان است»، که در نهایت مردان را وادار به چندهمسری می‌کند:^{۳۳}

زنان، هنوز از شدت بی‌علمی و بی‌تربیتی و جهالت و نادانی، معنی زینت را ندانسته و به تکلیف خود عمل نموده، ادای حقوق خود را در خانه‌ی شوهرشان نمی‌کنند با این تصور باطل که این خانم را محض هواوهوس نفسانی اختیار نموده‌اند. تماماً هم خود را صرف خودآرایی و خودسری و خواهش‌های نفسانی خود می‌نمایند و به‌هیچ‌وجه امید آن‌که در این خانه باید با شوهر خود متحد و متفق و همدم و هم‌راز و شریک و سهیم، یعنی یک‌تن واحد و یک روح در دو جسم باشند، ندارند؛ زیرا از طفولیت دیده و شنیده‌اند که اگر شوهر بد شد و مطبوع طبع واقع نشد، طلاق گرفت و شوهر دیگر اختیار می‌نماییم و این خانه و شوهر موقتی است. از آنجایی‌که مربی هر دختری، یعنی والده‌ی محترمش آنچه از اول عمر خودش عامل بود، به دختر بدبختش می‌آموزد و نصایح مشفقانه مادرانه‌اش از این قبیل است: مادر جان، فکر جان خودت باش، هرگز دل به این مردهای بی‌وفا نبند. تا می‌توانی نگذار شوهرت صاحب تمول و خانه شود. به محضی که قبای او دوتا شود، زن دیگری خواهد گرفت و تو را سیاه‌بخت خواهد کرد. دست‌کم ننه‌جان، فکر خودت باش و از او اخذ عمل کن که اقلاً در روز

سیاه‌بختی پولی در دست داشته باشی که پیش ملای طالع‌بین که دعای سفیدبختی می‌دهد، خجالت نکشی و یا اگر طلاق گرفتی به خانه‌ی شوهر دیگر که می‌روی، دست‌خالی نروی و از این قبیل نصایح که قلم از تحریرش شرم دارد.^{۳۴} به عبارت دیگر، نصیحت سنتی مادران به دختران، که تشویق‌کننده‌ی دخالت‌های زنانه به قیمت تضعیف پیوند زناشویی است، به عنوان عاملی مخرب برای یک رابطه‌ی ایده‌آل و برابر بین زن و شوهر تلقی می‌شود. بنابراین، به زنان توصیه می‌شود که از این رویکرد دست بردارند و آگاهانه عمل کنند.

عمر شریف خود را صرف چه مهمات نمود؟ غفلت و نادانی و جهالت بس است. خیالات فاسد تا چند؟ اقدام به کارهای بی‌فایده تا کی؟ تلف کردن مال مردان بیچاره در راه مهمات چه حاصل؟ آیا می‌دانید که خانمی و عزت و شوکت و حرمت به‌واسطه‌ی لباس‌های رنگارنگ و سنگ‌های قیمتی و خودآرایی و خودپرستی و عصrane و شیرینی و صدرنشینی و تفوق بر سایرین و خدمه متعدد نیست؟ بلکه عزت و سרمدی در جهان به‌واسطه‌ی معرفت و کمالات و دیانت و امانت و علم و هنر و عصمت و عفت است.^{۳۵}

مردان به این دلیل مورد انتقاد قرار می‌گیرند که با زنان همچون شریک زندگی رفتار نمی‌کنند؛ تصور می‌کنند می‌توانند به راحتی همسران خود را طلاق داده و ازدواج‌های مجدد داشته باشند، و همچنین زنان را از مزایای آموزش و دانش محروم می‌سازند:

آخر، ای برادران غیور، ای صاحبان ناموس، ای طالبان علم و ترقی و تربیت و تمدن، قدری تأمل و تفکر فرمایید که آبادی هر شهر و مملکتی به‌واسطه‌ی نظم آبادی خانه‌هاست. چنان که می‌دانید که هیچ بیابانی و صحرائی را شهری نمی‌نامند مگر آن که به‌واسطه‌ی کثرت خانه‌ها زمینی را شهر می‌نامند. پس در این صورت بر هر ذی‌بصری لازم است که درصدد تعلیم و تربیت و انتظام حدود خانه‌ی خود باشد^{۳۶} تا به‌واسطه‌ی نظم و ترقی تمام خانه‌های شهر صاحب ترقی و تمدن و ثروت شود و ترقی و آبادی و نظم هر خانه به‌واسطه‌ی عناصری است و این نعمت عظیمی که اصول ترقی است، در مملکت ما اکسیر است. تا چند عضو شریف خود را معیوب و علیل و خانه‌ی خود را ویران می‌طلبید؟ آیا می‌دانید که طایفه نسوان تربیت شوند، ترقی و تمدن در مملکت غیرممکن است؟ پس چرا درصدد معالجه

این مرض مسری برنیامده‌اید؟ رفع این علت بزرگ سهل‌العلاج را نمی‌فرمایید تا در اندک زمانی از حزن و اندوه و پریشانی و فقر و بی‌ناموسی و زجر یومیه‌رهایی یابید؟ مگر ما نوع و قرین شما نیستیم؟ چگونه این وطن اصلی خود را فراموش فرموده و ما را دچار این تعدیات فرموده‌اید؟ چه باعث شد که تمام راحتی‌ها و نعمت‌ها و سیاحت‌ها و علوم و صنایع را از برای خود پسندیده‌اید و ما را از جمیع این نعمات محروم نموده‌اید و می‌گویید که «طایفه نسوان در مملکت ما هنوز قابل هیچ‌گونه تربیت و علوم و صنایع نشده‌اند؟»³⁷

سوم، زبان مورد استفاده برای نصیحت زنان و مردان متفاوت است. زنان تشویق می‌شوند که از استعدادهای خدادادی خود بهره‌گیرند و از باورها و سخنان گذشته که آن‌ها را به جهل می‌کشاند (این گذشته در زنان مسن‌تر با گفتار نامناسب‌شان تجسم یافته است) فاصله بگیرند. در نتیجه، با دسترسی به امکانات آموزشی نوین، قادر خواهند بود به میهن خدمت کنند، وظایف مادری و خانه‌داری خود را بهتر انجام دهند و روابط سازنده‌تری با همسران خود برقرار سازند:

ای خواهران، و ای هوشمندان، بیایید همتی نماییم تا از عادات رذیله و رفتارهای تقلیدی مضحک نفوس خود را منزه نماییم، گول ابلهان آدم‌رو و گرگان با لباس میش را نخوریم، گوش به تعریف و توصیف مغرضانه‌ی فلان باجی و یا فلان خاله ندهیم و از مردمان بد متارکه نماییم. آخر خواهران عزیز، قدری تفکر نمایید که تفاوت خلقت ما با رجال چیست! خداوند غنی متعال ما را با مردان متساوی خلق فرموده، بلکه بعضی از قوای ما اضافه بر قوای مرد است! مثلاً هیچ مردی قوه‌ی پرورش اولاد ندارد و ما داریم، وفا و محبت ما بدرجات از مرد بیشتر است، در هوش و ذکاوت از مردان برتری داریم و در قوه و بنیه مستحکم‌تریم زیرا هیچ مردی صبر و تحمل و طاقت صدمات و زحمات و زجر ما را آنی تحمل نمی‌کند. لهذا از هر جهت کسری نداریم، پس چه باعث شد که پست‌ترین مخلوق و باعث بدنامی وطن عزیزمان شده‌ایم و مکلف به تکلیف خود نیستیم و عمری را به بطالت می‌گذرانیم؟ از برای خاطر خدا بیایید انسان شویم و خود را از ظلمت جهالت و نادانی به تمام نورانی علم و عرفان و ادب و هنر و اخلاق برسانیم تا این وطن عزیزمان در اندک زمانی، چون شاهد نورانی، در میان ملل متمدن عالم، چهره‌گشاید و از رنج و پریشانی و احتیاج‌رهایی یابیم. مثلاً اگر هر زنی مکلف به

تکلیف خود بود و در علم خانه‌داری و تربیت اولاد و علم صرفه‌جویی و قناعت کامل بود و دلسوزی در حق مرد خود داشت، آن مرد بیچاره گرفتار پریشانی و فقر و خیالات فاسد می‌شد (لا وَّ اللَّهُ).^{۳۸}

مردان در قضاوت‌های خود درباره‌ی توانایی‌های زنان مورد چالش قرار می‌گیرند و ترغیب می‌شوند که امتیازات انحصاری طبقاتی خود را رها کنند:

آخر عدم قابلیت ما را چه موقع امتحان فرمودید؟ کدام مدرسه از برای ما مظلومان تأسیس فرمودید؟ کدام معلم و معلم را تعیین نمودید؟ کدام اسباب صنایع و علوم و تربیت ما و دیانت و امانت از برای ما فراهم آوردید که عدم قابلیت و بی‌استعدادی ما بر شما معلوم شد؟ ... ای برادران عزیز، بیایید همتی نمایید تا بنیان ظلم نسبت به ما طایفه‌ی نسوان را براندازید و ما را از ننگ و سرزنش همسایگان متمدن نجات دهید که دیگر ما را وحشی خطاب نمایند.^{۳۹}

علاوه بر این، در دهه‌ی دوم قرن بیستم، هم در مطبوعات مشروطه (با سردبیری مردان) و هم بعدها در مطبوعات زنان، همچنان متن‌هایی وجود دارد که در آن‌ها زبان سنتی‌تر زنانه، با لحن شفاهی و اشارات زیرکانه و کوچه‌بازاری به کار رفته است، اما در بیشتر موارد، نشانه‌های جنسی برجسته در آن‌ها به چشم نمی‌خورد.^{۴۰} در مقاله‌ای در سال ۱۹۱۵، در مجله‌ی شکوفه، که یک نشریه‌ی زنانه بود با عنوان «باید گفت، اگرچه نشنود!» وقتی استفاده از کلمه‌ی چهارحرفه (کون) ناممکن می‌شود، نویسندگان از چند نقطه‌چین برای جایگزینی آن بهره می‌گیرند. بی‌تردید، زنان نجیب و آگاه از ماهیت این نوع نوشته‌ها هستند و دیگر امکان ندارد که آشکارا از این واژه‌ها استفاده کنند:

نمی‌دانیم چه شده است که این قاعده‌ی مسلم که از جمله بدیهیات اولیه است که «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^{۴۱} (پس اگر نمی‌دانید از اهل ذکر، یعنی علما و دانشمندان هر امت سؤال کنید)، از میان رفته است. معلوم می‌شود آقایان عصر تجدد از این قانون تمرد جسته و گمان کردند این هم عقیده‌ی کهنه‌پرستان است.

[آن‌ها فکر می‌کنند:] «من چه کار دارم که خانم... کج است یا این که با آقا سر لج است، من چه کار دارم که عملجات واگن با بعضی از خانم‌های واگن چه فرم‌ها حرکت می‌نمایند، به من چه که خانم‌ها آیه‌ی حجاب را نسخ نموده و قانون شریعت را فسخ.»

«یار بی‌پرده از درودیوار در تجلی است یا اولوالبصار»^{۴۲}
ایا زنان فکر می‌کنند: البته که الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم.^{۴۳} دلم می‌خواهد خودم را به همه نشان بدهم، نمی‌خواهم حیا کنم، می‌خواهم با مردان در کمال راحتی و اطمینان در هر رهگذر و خیابان دوستان و آزادانه بدون ترس و وا همه حال بنمایم و رفع قال.
من چه کار دارم که آقا با فکل و عطر گل و استعمال الکحل با چوب‌دستی و غرور و مستی بدون ملاحظه در هر نقطه که خانم می‌ایستد و سبز می‌شود. یک آقا از خانم شیک‌تر برای قرینه‌سازی در پهلوی سبز می‌شود.^{۴۴}

با وجود اینکه نویسنده اثر خود را سانسور می‌کند، نوشتارش همچنان، همانند بی‌بی خانم، ریشه در گفتمان سنتی اسلامی دارد و لحن زبان او نیز غیررسمی و شفاهی باقی می‌ماند. به عنوان مثال، در دهه‌ی ۱۹۲۰، در مطبوعات مدرنیستی به‌ندرت زبانی یافت می‌شود که برای تأیید استدلال‌ها و صحت ادعاها، از جملات اسلامی یا آیات قرآنی نقل‌قول بیاورد.

در همین راستا، خاطرات تاج‌السلطنه با زبان به‌طرز چشمگیری متمایز نوشته شده است.^{۴۵} بی‌بی خانم فضای اجتماعی و متنی اثر خود را در جامعه‌ای زنانه با «خواهرانش» بنا نهاد، متن را مطابق با خواسته‌های آنان تصور کرد و آن را مستقیماً خطاب به زنان تدوین نمود؛ در مقابل، فضای متنی تاج‌السلطنه فضایی کاملاً خصوصی است که میان او و استاد مردش مشترک است. او خود بیان می‌کند که پس از گفت‌وگو با سلیمان، معلم و پسرعموی خود، تصمیم به نوشتن خاطراتش گرفت. او به ما می‌گوید که بعد از گفت‌وگو با سلیمان، معلم و پسرعموی مردش، تصمیم گرفت خاطرات خود را بنویسد. در متن، نویسنده بارها و بارها مخاطب را با عباراتی مانند «ای معلم و پسرعموی من!» برمی‌گرداند؛ از این‌رو، می‌توان گفت که این نوشته بیش از آنکه گفت‌وگویی میان زنان باشد، مکالمه‌ای میان یک زن تنها و یک مرد است. متن همچنین به‌جای اتکا بر متون ادبی کلاسیک فارسی یا متون دینی اسلامی، تلاش می‌کند تا شبیه به یک رمان اروپایی نوشته شود: «خیلی آرزو می‌کردم نویسنده‌ای توانا، مانند ویکتور هوگو یا موسیو روسو، بودم و می‌توانستم این تاریخ را به نشر دل‌پذیر و بسیار خواندنی بنویسم.»^{۴۶} تاج‌السلطنه،

همچون یک رمان‌نویس چیره‌دست، دقت فراوانی در توصیف شخصیت‌ها و نیز محیط‌های طبیعی و اجتماعی به‌کار می‌برد. او همواره تلاش می‌کند تا برای احساسات و تنش‌ها، حتی احساسات و تنش‌های درونی و متناقض خود، توجیهات عقلانی و روان‌شناختی ارائه دهد. ارجاعات او نه به قرآن و حدیث است و نه به آثار سعدی و فردوسی، بلکه به اندیشه‌های ژول فری، ژول سیمون و دیگر چهره‌های برجسته‌ی اروپایی معطوف است.^{۴۷} آرزوهای او نیز اشاره به حامیان حق رأی زنان در اروپا دارد:

افسوس که زن‌های ایرانی از نوع انسان مجزا شده و جزء بهایم و وحوش هستند. صبح تا شام، در یک محبس نامیدانه زندگانی می‌کنند و دچار یک فشارهای سخت و بدبختی‌های ناگواری عمر می‌گذرانند. درحالی‌که، از دور تماشا می‌کنند و می‌شنوند، [و] در روزنامه‌ها می‌خوانند که: زن‌های حقوق‌طلب، در اروپا چه قسم از خود دفاع کرده و حقوق خود را با چه جدیتی می‌طلبند. حق انتخاب می‌خواهند؛ حق رأی در مجلس می‌خواهند؛ دخالت در امور سیاسی و مملکتی می‌خواهند... معلم من! خیلی میل دارم یک مسافرتی در اروپا بکنم و این خانم‌های حقوق‌طلب را ببینم و به آن‌ها بگویم: در وقتی که شما غرق سعادت و شرافت، از حقوق خود دفاع می‌کنید و فاتحانه به مقصود موفق شده‌اید، یک‌نظری به قطعه‌ی آسیا افکنده و تفحص کنید در خانه‌هایی که دیوارهایش سه ذرع یا پنج ذرع ارتفاع دارند و تمام منفذ این خانه منحصر به یک در است و آن هم توسط دربان محفوظ است. در زیر یک زنجیر اسارت و یک فشار غیرقابل محکومیت، اغلبی سرودست‌شکسته، بعضی‌ها رنگ‌های زرد پریده، برخی گرسنه و برهنه، قسمی در تمام شب‌انروز منتظر و گریه‌کننده و باز می‌گفتیم: این‌ها هم زن هستند؛ این‌ها هم انسان هستند؛ این‌ها هم همه قابل همه نوع احترام و ستایش هستند. ببینید که زندگانی این‌ها به چه قسم می‌گذرد.^{۴۸}

گذار از بی‌بی خانم، که در پی نگارش به سبک زنان «صاحب‌مقام و خوش‌نام» ایرانی بود و زبان از آن‌ها قدرت، به سمت آرزوی تاج‌السلطنه برای نوشتن همچون یک رمان‌نویس، گستره‌ای وسیع را دربرمی‌گیرد. با این حال، هر دو نویسنده عمیقاً دغدغه‌مند مشکلات روزمره‌ی زنان ایرانی بودند و به نحوه‌ی شکل‌گیری و تداوم ساختارهای بنیادین و اخلاقی غیرانسانی توسط مردان، که روابط جنسیتی را حفظ می‌کرد، توجه ویژه‌ای نشان می‌دادند.

تعلیم ذهن و انضباط بدن

این تحول چگونه رقم خورد؟ آموزش مدرن، تأسیس مدارس نوین دخترانه و برنامه‌های درسی آن‌ها، فضاها و بسترهایی را فراهم آوردند که این دگرگونی شگرف در آن‌ها شکل گرفت. از سده‌ی نوزدهم به بعد، ایده‌ی محوری مدرنیته در ایران و سایر مناطق خاورمیانه بر این باور استوار بود که می‌توان با کسب دانش علمی، فاصله‌ی عقب‌ماندگی نسبت به تمدن اروپایی را از میان برداشت.^{۴۹} مرکزیت علم در گفتمان مدرن، نه‌فقط بلاغتی شورانگیز برای زنان و مردان مدرن فراهم کرد، بلکه بستر را برای بازتعریف زن بودن و مطالبه‌ی جایگاهی در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی نوین نیز فراهم ساخت. آموزش، این امکان را به زنان می‌داد که با سواد جمعی، خود زنانه‌ای نوین را تصور کنند، و در عین حال، این استدلال را نیز تقویت می‌کرد که همان‌گونه که یک ملت عقب‌مانده می‌تواند با پذیرش علوم مدرن، به هم‌پیمانی با اروپای متمدن برسد، زن عقب‌مانده نیز می‌تواند در مسیر برابری با مردان حرکت کند. اگر عقب‌ماندگی کشور به‌عنوان شرم ملی تلقی می‌شد، پس وضعیت زنان، به‌عنوان نماد آشکار آن عقب‌ماندگی، باید فوراً اصلاح می‌گردید تا کشور بتواند ادعای تمدن و تعالی را محقق کند. مدیر زن یکی از مدارس دخترانه^{۵۰} در مراسم اختتامیه‌ی امتحانات با لحنی تأکیدی اظهار داشت:

کلید خزان سعادتمندی و مفتاح کنوز فلاح فقط علم است و انسان تنها به‌واسطه‌ی علم می‌تواند به رفیع تمام حوائج خویش کامیاب شود و فقط به ذریه‌ی علم می‌توان تمدن خود را ترقی بدهد و تکمیل نماید و اصول تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن را استوار نماید و منحصرأ به تحصیل علم می‌تواند شرف و ناموس و مال و جان و دین خود را محافظت و ممارست نماید. به‌واسطه‌ی علم ترکستان و قفقاز از ما سلب شد.^{۵۱} به‌زور علم هندوستان با آن عظمت که دارای دویست و شش میلیون یا پانصد و بیست کرور نفوس است از ما منزّه گشت همان‌طور که مصر و یونان بود و سیسیل و اسپانیول ... تشریفات را بردند و با دست، نصف بیشتر ایران، موطن اصلی ما و نیاکان ما را بلعیدند و در شرف اتخاذ مابقی هستند. خوب شاید بعضی را گمان باشد که اهالی اروپا از سنخ و جنس ما

نیستند؛ لذا خیال همسری با ایشان از محالات است. اولاً این اشتباه صرف و ناشی از قصور فهم و عدم تعمق است، ثانیاً به فرض تسلیم، درباره‌ی ژاپنی‌ها چه می‌فرمایید؟ لاقلاً از خواهران آسیایی، ژاپنی‌ها کسب غیرت و درک اهمیت و در تحصیل علوم و صنایع با ایشان تأسی و کوشش ذیل نمایید. باید دانست که اهمیت تربیت و تعلم طایفه‌ی آنان بیش از رجال است، زیرا که تربیت مردان منوط بر تربیت زنان و پرستاران است. الحاصل، شما خواتین مکرمه و خانم‌های محترم باید جدی وافی و جهدی وافی در تحصیل علوم و نشر معارف بفرمایید تا حریت و مساوات و مواسات در وطن ما کاملاً برقرار شود و ما هم دارای آن تمدن و حیات بشویم که اروپایی‌ها هستند.

با وجود این، مدارس نوین برای زنان تنها مکانی برای فراگیری علوم طبیعی نبودند، بلکه به مثابه فضاهای اجتماعی عمل می‌کردند که در آن‌ها رفتار اخلاقی توسعه می‌یافت و علوم همچون آشپزی، خیاطی، مراقبت از کودک و شوهرداری (علم شوهرداری) آموزش داده می‌شد.^{۵۲} این مدارس، وعده می‌دادند که از دل چنین زنانی، وزیران، کارمندان دولتی، پزشکان و استادان آینده پا به عرصه‌ی وجود خواهند گذاشت؛ نه باربران و فالگیران.^{۵۳} بدین ترتیب، هنر زن تحصیل کرده، خلق طبقات اجتماعی جدید از طریق تولیدمثل تلقی می‌شد، امری که خود به نوعی معجزه شبیه بود.

ویژگی‌های منحصربه‌فرد آموزش زنان، مستلزم تدوین برنامه‌های درسی جدید و متفاوتی بود. در همین راستا، زنی که نامه‌ی خود را با امضای «بی‌بی» به رشته‌ی تحریر درآورده بود، در مقام مخالفت با منتقدان مدارس نوین، به مقایسه‌ی مکتب‌خانه‌های سنتی با مدارس مدرن پرداخت و چنین استدلال نمود:

این کمینه از اهل این مملکت سؤال می‌کنم آیا در این پایتخت، ملاباجی نبوده یا مکتب‌خانه از بدو عالم تا این دم معمول دایر نشده یا دخترانمان نزد آخوندهای زیرگذر محله درس نمی‌خواندند و اگر به مکتب می‌رفتند عبور آن‌ها از معابر مخصوصی بوده؟^{۵۴} یا کتاب موش و گربه یا کتاب حسین کرد شبستری و چهل طوطی از نخست نامه و نخبه‌ی سپهری و تربیت البنات بهتر و بالاتر بودند؟^{۵۵} آیا مکتب‌خانه را مدرسه گفتن کفر است و یا دبستان که زبان آباواجداد ماست، صحیح نیست؟ یا هر کس دختر را دوشیزه بگوید، مقاصد تعلیم از مقاصد دینیه دارد؟ و در عوض عرقچین دوختن و آجیده که امروز در این مملکت منسوخ شده،

با چرخ خیاطی^{۵۶} کردن و کانوا و گل‌دوزی و سرمه و مليله‌دوزی یادگرفتن و به درد

بی‌درمان مرد بیچاره شریک‌شدن از گناهان کبیره است؟^{۵۶}

برنامه‌های درسی مدارس نوین دخترانه، دیگر نه به آموزش‌های سنتی قرائت قرآن و مباحث دینی و اخلاقی محدود می‌شد و نه بر آن‌ها تمرکز داشت؛ بلکه دوره‌های جدیدی به منظور آموزش روش‌های مدرن تربیت فرزند و تبدیل شدن به همسرانی نوین، به زنان ارائه می‌گردید. این دوره‌ها، طیفی از موضوعات متنوع را شامل می‌شد: از خانه‌داری و پرورش کودک گرفته تا بهداشت، هنرهای زیبا، صنایع دستی و آشپزی. مطالبی نظیر تربیت‌البنات، که به عنوان منبع آموزشی مدارس نوین دخترانه تدارک دیده شده و در نامه‌ی پیشین مورد اشاره قرار گرفت، با هدف تبدیل شدن به کتاب درسی پایه دوم، توسط میرزا عزیزالله خان از زبان فرانسوی به فارسی برگردانده شد. این اثر، در اواخر دوران پادشاهی مظفرالدین شاه قاجار (دوره‌ی حکومت ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۵ هجری قمری) به انتشار رسید و تا سال ۱۲۹۰ خورشیدی، برای بار دوم تجدید چاپ گردید.^{۵۷} این کتاب، با عنوان فرعی «علم خانه‌داری»، در قالب شش بخش و بیست درس تدوین شده است. آغازگر کتاب، تعریفی از این دانش است که بر اساس آن، «خوشبختی و رفاه هر خانواده وابسته به آن است».^{۵۸} در ادامه، نویسنده به تشریح این موضوع می‌پردازد که چرا خانه‌داری، علی‌رغم نگرش‌های منفی احتمالی، یک علم محسوب می‌شود و از این‌رو، آموزش و فراگیری آن امری ضروری است. کتاب تربیت‌البنات با ارائه‌ی ده‌ها دستور پخت انواع سوپ‌های فرانسوی و سایر خوراک‌ها به پایان می‌رسد. این اثر، نمونه‌هایی از نتایج مثبت و منفی زندگی خانواده‌هایی را به تصویر می‌کشد که زنان خانه‌دار آن‌ها از نعمت سواد بهره‌مند یا بی‌بهره‌اند. در ادامه، ویژگی‌های ضروری یک بانوی خانه‌دار ایده‌آل، در قالب نظم، کفایت و پاکیزگی تعریف شده و سه نوع شخصیت زنانه در میان زنان خانه‌دار ترسیم می‌گردد. نوع اول، بی‌نظم و بی‌دقت است. این زن عشرت خانم، بانوی لذت نام دارد که بی‌نظمی و بی‌توجهی او باعث هدررفتن تلاش‌ها و اموال همسرش می‌شود و وقت خود را بیشتر صرف معاشرت با دیگر زنان همسایه می‌کند. نوع دوم، بهجت خانم، بانوی خوشایند، سعی می‌کند زن خانه‌دار خوبی باشد، از دانش سنتی خود برای انجام بهترین کارش بهره می‌گیرد، اما به دلیل این که هیچ‌وقت به‌درستی یاد نگرفته چگونه خانه‌ای را اداره کند، بی‌نظم است.

نوع سوم که به‌عنوان نمونه‌ی عالی معرفی می‌شود، می‌داند چگونه چیزها را دسته‌بندی و علامت‌گذاری کند، دفتر دخل و خرجش را نگه دارد و زمانش را به شکل مؤثری سازمان‌دهی کند؛ بنابراین، قادر است کارهای خانه را پیش از بازگشت شوهر و فرزندان به پایان برساند، در آن زمان می‌تواند به دوخت و دوزی مختصر، خواندن کتاب یا هم‌نشینی با شوهرش مشغول شود. نکته‌ی قابل توجه این است که او عصمت خانم، بانوی پاک‌دامن نام دارد، زنی که پاکی خود را با آموختن علم جدید برای زن مدرن تحصیل کرده تقویت کرده است.^{۵۹}

بدین ترتیب، زن جدید تا حدی با ایجاد فاصله یا بیگانگی از زن سنتی که به‌عنوان فردی بی‌سواد، بی‌عفت، بی‌نزاکت و گرفتار خرافات و نمادی از گذشته‌ای عقب‌مانده تعریف شده بود، پدید آمد. از این‌رو، از مردانی که دغدغه‌ی آموزش زنان را داشتند، خواسته می‌شد تا در ریشه‌کن کردن رفتارهای سنتی و خرافی زنان، که زیان‌آور تلقی می‌شدند، همکاری کنند.^{۶۰} در مقابل، زنی همدل و همراه پرورش می‌یابد؛ زنی که مهارت‌هایی مانند آشپزی، خیاطی و همچنین مراقبت و شیردهی به فرزند را فرا می‌گیرد. چنین زنی قادر خواهد بود تا از فرزندان خود به نحو احسن مراقبت کند و مرد خود را نیز از بدرفتاری بازدارد، «درست همان‌گونه که زنان آمریکایی مردان خود را از مشروب نوشیدن و لجبازی بازداشتند.»^{۶۱}

زنان نیز علاوه بر دل‌مشغولی‌ها و تصاویر سنتی زنانه، به بازتعریف و ارائه‌ی شخصیت جدیدی از خود می‌پرداختند. در منابع تاریخی، به جلساتی از زنان اشاره شده است که توافق کردند برای ریشه‌کن کردن «این آداب و رسوم دردسرساز و خانه‌خراب‌کن و خنده‌دار»^{۶۲} تلاش کنند. این دوگانگی در شخصیت‌پردازی زنان، تا حدی ریشه در دودستگی سیاسی میان موافقان و مخالفان مشروطه داشت و از طریق همین دودستگی تقویت می‌شد. زن سنتی به عنوان شخصیتی ترسیم می‌شد که در اجتماعات زنانه مانند مراسم‌های مذهبی یا حمام‌های زنانه، با دسیسه‌چینی به تقویت نیروهای خودکامه کمک می‌کرد. در مقابل، زن باسواد و پیشرو، به شوهر، برادر یا پدر مشروطه‌خواه خود یاری می‌رساند. بدین ترتیب، گسست از پیوندهای سنتی و فضاهای زنانه و شکل‌گیری پیوندهای جدید (مردانه و زنانه یا دگرپاشی) تحت تأثیر اندیشه‌ی سیاسی ملی صورت می‌گرفت:

در تمام روی زمین، دیگر قومی نمانده، مگر ما که خیال می‌کنیم تمدن یک چیز سطحی بود و تربیت را برای خود عموماً و برای نسلان خصوصاً بار گران بلکه بیهوده می‌دانیم و می‌گوییم: یک زن عالم باسواد به چه دردی می‌خورد؟ و آن‌ها که حس انسانیت ندارند و خودخواه هستند در آن عالم جهل مرکب گمان می‌کنند که خواندن و نوشتن برای زن تولید مخاطره نموده و به‌منظره‌ی سم، قاتل است؛ زیرا می‌گویند وقتی زن باسواد و چیزنویس شد، کاغذهای معاشقه خواهد نوشت. از یک طرف، ما زیر بار نمی‌رویم که زن‌ها باید عالم و باتربیت باشند؛ اما از طرف دیگر، هیچ حرفی نداریم که زن‌های ما حمام را مبدل به یک انجمن کرده و در آنجا پی تقویت استبداد هستند. مثلاً ما در میان زن‌های خود مانند خیرالنساء زن کلانتر را داریم^{۶۳} که وطن و مملکت و هرچه مقدس است را می‌فروشد و بزرگ‌ترین خیانت را مرتکب می‌شود و با عصمت‌ترین و عفیف‌ترین زن‌های عالم را مسخره و انگشت‌نما می‌نماید و تمام این مسئولیت‌ها برای این به عهده‌ی ما وارد است که ما جداً و مصراً می‌خواهیم که طایفه‌ی نسلان در ظلمت جهل نمانند و مایل نیستیم که تکلیف زنیت و یک زن خانه‌دار یا یک مادر را به آن‌ها بفهمانیم.^{۶۴}

تصویرسازی‌های دیگری نیز با استفاده از تقابل‌های دوگانه شکل گرفته‌اند؛ مانند تقابل بین زنان اروپایی و زنان ایرانی، یا زنان پرتلاش روستایی و زنان تنبل شهری. همچنین، این نوع تصویرسازی‌ها زبانی را برای نقد «اصیل» ایرانی از حجاب و ایجاد استعاره‌ی «حجاب عفت» فراهم می‌کردند.^{۶۵} در مقاله‌ای با عنوان «جست‌وجوی علم بر هر مرد و زن مسلمان واجب است» که در نوامبر ۱۹۰۹ منتشر شد، نویسنده‌ای مرد به نام عبدالله واثق السلطان چنین استدلال می‌کند:

زنان روستایی و ایلات که به عقیده‌ی من برترین و شریف‌ترین طبقات نسلان هستند، بر اغلب طبقات و صنوف زنان شهری ترجیح دارند؛ زیرا که در تمام شقوق فلاح، شراکت با شوهر خود داشته و به‌اضافه، از عهده‌ی تکالیف لازمه تدابیر معاش و فنون تحصیلات، ذخایر و فواید طبیعی احشام و اغنام کاملاً برآمده و در کانون خاطرشان خطور نمی‌نماید که نعوذبالله به مشتی قبیحه‌ی نفسانی تن در دهند، در صورتی که برای حجاب خودشان ابداً پیرایه‌ای بر خود نبسته و به همان لباس‌های بلند که از نیاکان به یادگار و فرنگیان اقتباس و تصرفات علمی بر آن نمود ملبس و ناموس خود را در پرده‌ی عفاف مستور و مردانه به کار مشغول‌اند.

زن را با مرد جز اختلاف صنفی مابینتی نیست؛ زیرا که در تمام احساسات و شرایطی که ماده‌ی انسانیت آن را اقتضا دارد، خداوند مساوی خلق نموده. پس ما راست که بدون درنگ این مرض مسری جهل نسوان را با همت ارباب مدارک عالیه و صاحبان ثروت نوع پرست ترقی خواه جلوگیری نموده، لوازمات این مشروع مقدس را فراهم و در تأسیس مدارس و تعلیم نسوان حتی الامکان کوشش و اهتمام نموده. شاید بتوانیم این قرن اخیر خودمان را داخل در عصر جدید و یکی از ادوار مهم تاریخیه به شمار آریم.⁶⁶

تصویر زن مدرن تنها به دانش و زبان او محدود نمی‌شد، بلکه شامل ویژگی‌های ظاهری و رفتاری او نیز می‌شد. زن مدرن باید خوش رفتار و آرام می‌بود. انتظار می‌رفت که او، برخلاف رفتارهای رایج در مکان‌هایی مانند حمام‌های زنانه، از ایجاد سروصدا و انجام رفتارهای نامتعارف خودداری کند. روزنامه‌ی *ایران نو* در گزارشی از «جشنی باشکوه در مدرسه‌ی ناموس» که به مناسبت بازگشایی مجلس شورای ایران پس از شکست نیروهای ضدمشروطه‌خواه در سال ۱۹۰۹ برگزار شده بود، به این موضوعات اشاره کرده است:

قریب دو هزار زن در صحن حیاط جمع شده بودند، در صورتی که درودیوار حیاط را تزیینات کامل نموده بودند، نطق‌های مهیج ایراد می‌شد. عجیب آن که در همچون محلی که باید همه‌مهمه و صدای آن‌ها تا چند کوچه بالاتر و پایین‌تر شنیده شود، به هیچ وجه از احدی صدای خارج نشده و برای استماع سراپاگوش بودند.⁶⁷

برنامه‌های درسی مدارس دخترانه تنها به آموزش علوم خانه‌داری محدود نمی‌شد، بلکه درس‌هایی در زمینه‌های بهداشت، ورزش و ژیمناستیک را نیز شامل می‌شد. البته، گنجاندن ورزش و ژیمناستیک در برنامه‌های درسی همواره با انتقاداتی در ارتباط با حجاب مواجه می‌شد. شمس‌الضحی نشاط اصفهانی، فارغ‌التحصیل کالج آمریکایی دختران، در سخنرانی فارغ‌التحصیلی خود با موضوع *علم بهداشت*، با ابراز تأسف از این که زنان ایرانی در قرن‌های اخیر به دلیل حجاب از ورزش محروم شده‌اند، این محرومیت را عامل ضعف و ناسالمی بیشتر زنان ایرانی دانست. در نتیجه، آموزش زن مدرن نه تنها شامل کسب اخلاق درست و آداب صحیح، بلکه شامل داشتن بدنی سالم نیز می‌شد.⁶⁸ در دهه‌ی ۱۹۲۰، با ظهور ژانر جدیدی تحت عنوان *آداب معاشرت* (قواعد

آداب) مواجه می‌شویم. این متون آموزشی، برای آموزش نحوه‌ی صحیح تعامل زنان با مردان ناآشنا طراحی شده بودند. تصور بر این بود که زنان با فراگیری این آداب، بدون برهم زدن نظم فرهنگی و اجتماعی، آماده‌ی ورود به فضای دگرباش خواهند شد: کلمه‌ی عفت و ناموس در قاموس خلقت یافت نمی‌شوند پس زن عقیف نیست. حافظ و قراول عفت خود است و تا زمانی که زنان وظیفه‌ی پاسبانی و قراولی را خوب نیاموخته‌اند آزادی لطمه‌ی ترمیم‌ناپذیری به لطافت زنانه و غرور نسوانیه‌ی آن‌ها وارد می‌سازد.

در فرنگ و ممالک آزاد، در گردش و سیرگاه‌ها کم‌تر دیده می‌شود مردی به زنی نگاه کند یا زنی توجه و التفاتی نماید مگر عفت و ناموس خود را حرفه‌ی خود قرار داده باشد. قراول خوب خانمی را گویند که هیچ‌گاه اجازه ندهد کسانی که در پی استفاده و گول‌زدن هستند کلمه‌ای خارج از ادب و رسمیت ادا کنند، با دادن طریق قراولی، یعنی اصول و آداب معاشرت زنان با مردان، بعد آزادی و اشتراک حیاطی زنان با مردان، بدون هیچ‌گونه مانع و سدی خودبه‌خود ظاهر خواهد شد.^{۶۹}

زن مدرن، که از طریق «ساخت زبانی پوشیده» (زبانی فاخر و رسمی)، «بدنی انضباط‌یافته و غیراروتیک» (رفتاری موقر و به دور از جلوه‌گری‌های جنسی) و همچنین «کسب حساسیت‌های علمی» (دانش و آگاهی نوین) شکل گرفته، اکنون می‌تواند جایگاه خود را در کنار مرد همتای خود در «فضای عمومی دگرباش» تصرف کند. به‌جای این‌که زبان و بدن بسیار منضبط او تهدیدی برای نظم اجتماعی به شمار بیاید، به «تجسم نظم جدید» (نمادی از تغییرات و ارزش‌های نوین) تبدیل شد. او اکنون می‌توانست برخلاف «دیگری» سنتی (تصویر کلیشه‌ای زن سنتی) که نه‌تنها بی‌سواد بلکه به‌طور بی‌پرده‌ای جنسی و — اگر نگوییم فاحشه — سلیطه توصیف می‌شد، بی‌حجاب تصور شود. ساختار دوگانه‌ی این دو شخصیت زنانه، مشهورترین تجلی شاعرانه‌ی خود را در دهه‌ی ۱۹۲۰، در شعری طنزآمیز از ایرج میرزا، شاعری محبوب، یافت:

«بیا گویم برایت داستانی / که تا تأثیر چادر را بدانی»

داستان درباره‌ی برخورد شاعر در خیابان با زنی محجبه و جذاب است که تنها قسمتی از دهان، چند چین گردن و گوشه‌ای از ابروی او را می‌بیند. شاعر به زن نزدیک

می‌شود و او را به خانه‌اش دعوت می‌کند؛ سپس شعر می‌خواند، به تحسین او می‌پردازد و درنهایت از او می‌خواهد تا چهره‌اش را به او نشان دهد. زن نیز بسیار خشمگین و عصبانی می‌شود و به او می‌گوید، «به جهنم برو!» چون فکر می‌کند شاعر او را فاحشه‌ای در نظر گرفته که صورتش را در معرض دید قرار می‌دهد. شاعر عذرخواهی می‌کند و موفق می‌شود او را آرام سازد. دیگر به روبنده اشاره نمی‌کند و در انتظار واکنش شدید، شروع به فشاردادن بازوی زن می‌کند. واکنش معاشقه‌آمیز زن به لمس فیزیکی، شاعر را ترغیب می‌کند بدن زن را احساس کند. شاعر به ما می‌گوید دست‌هایش از مچ پا تا بالا به‌سوی ران‌های زن در حال حرکت است، درحالی‌که دست‌های زن محکم به روبنده‌اش چسبیده‌اند. شاعر با بازکردن پاهای زن، واژن او را با شکوفه‌ای گل مقایسه می‌کند: «به‌سان یک نرگس نیم‌خفته.» سپس جزئیات صمیمی معاشقه‌اش را توصیف می‌کند. در تمام مدت، زن به‌مثابه‌ی همراهی کاملاً شهوت‌ران بیان می‌شود، هرچند که همچنان روبنده‌اش را محکم چسبیده است تا مبادا چهره‌اش نزد مرد بیگانه نمایان شود. پس از اتمام داستان، ایرج میرزا با این عبارات به بیان نتیجه‌ی اخلاقی داستان خود می‌پردازد:

حجاب زن که نادان شد چنین است / زن مستوره‌ی محجوبه این است
به مستوری اگر پی برده باشد / همان بهتر که خود بی‌پرده باشد
برون آیند و با مردان بجوشند / به تهذیب خصال خود بکوشند
چو زن تعلیم دید و دانش آموخت / رواق جان به نور بینش افروخت
به هیچ افسون ز عصمت برنگردد / به دریاگر بیفتد تر نگرده
زن رفته «کولژ» دیده «فاکولته» / اگر آید به‌پیش تو «دکولته»
چو در وی عفت و آزرَم بینی / تو هم در وی به چشم شرم بینی
تمنای غلط از وی محال است / خیال بد در او کردن خیال است.^{۷۰}

دو تصویر متضاد زن در این شعر شایان توجه است. از سویی، زن بی‌سواد، محجبه اما بی‌عفت است. در عین حال، این زن از لحاظ جنسی در دسترس و لذت‌بخش است، به‌طوری‌که خود او نیز از این نزدیکی لذت می‌برد. مفهوم پاک‌دامنی او (زن سنتی) نه در نگاهش به بدن خود، بلکه در حجابش قرار دارد. از سوی دیگر، ایرج میرزا بیان می‌کند که زن تحصیل‌کرده نیازی به حجاب ندارد؛ روشنفکر و تحصیل‌کرده است و

وسوسه‌ی حرکات فریبنده نمی‌شود، حتی اگر در اقیانوسی بیفتد، خیس نخواهد شد. شاعر، «عفت و حیا» او را نه در حجابش، بلکه «در خودش» گنجانده است: پاک‌دامنی به ویژگی بدن زن تحصیل‌کرده تبدیل شده است.

در سفر رؤیای مدرنیسم قرن بیستم، تصویر زن جدید غیروتیک در قالب نقش‌های متنوعی ظاهر شد: مادری تحصیل‌کرده، همسری حمایتگر، زن حرفه‌ای و توانمند که غالباً در خدمت نهادهای دولتی بود، قهرمان ملی فداکار و رفیقی ایثارگر. با این حال، این ساختار نمی‌توانست دیگری مکمل / متضاد او را از بین ببرد: زنی که همچنان جنسی باقی‌مانده بود، لبریز از امیال و خواسته‌هایی که از بیرون با ابزارهایی چون حجاب کنترل می‌شد. در نهایت، ایرج میرزا با او «به شیرین همچون شکر و آب‌نبات» هم‌بستر می‌شود. تصویر این زن در قالب روایت‌های مختلفی به عنوان شخصیت‌های نامطلوب در گفتمان‌های ادبی و سیاسی ایران مدرن تداوم یافت: زن ساقط‌شده‌ای که باردار می‌شود یا خودکشی می‌کند (هنگام زایمان جان می‌سپارد)، یا زنی شیطان‌صفت که مردان را خارج از ازدواج می‌فریبید و... با ورود به دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی، او (زن مدرن) به تجسم حقیقی «غرب‌زدگی» تبدیل می‌شود و در گفتمان‌های سیاسی مخالف شاه، چه سکولار و چه اسلامی، به عنوان «عروسک بزک‌شده‌ی رژیم پهلوی» شناخته می‌شود. در این بازنویسی، او تجسم دیگری دوگانه است: دشمن داخل، فتنه و دشمن خارج، غرب. از این رو، این امکان برای صداها ی گوناگون پیشین، از مدرنیسم رادیکال سکولار تا اسلام‌گرایی تازه بازتعریف شده فراهم شد. همه این صداها یک‌صدا بر محکومیت زن «بسیار غرب‌زده» تأکید داشتند. مسخره است شخصیتی که به عنوان مظهر عقب‌ماندگی سنتی و دشمن پیشرفت مدرنیستی ملی پدید آمد، در نهایت به هدف اصلی گفتمان اسلامی ضدغربی بدل گردید. داستان این دگردیسی همچنان در حال نوشته شدن است.

مقاله‌ی بالا ترجمه‌ای است از:

Afsaneh Najmabadi, *Veiled Discourse-Unveiled Bodies, Feminist Studies*, [Vol. 19, No. 3, Who's East? Whose East? \(Autumn, 1993\)](#), pp. 487-518.
<https://doi.org/10.2307/3178098>

یادداشت‌ها

^۱ محمد توکلی طرقي، «تصور زنان غربی: غرب‌زدگی و اروتیسم اروپایی»، *Radical America* 24 (جولای-سپتامبر ۱۹۹۰): ۷۴.

^۲ برای بررسی برخی از این بحث‌ها در منابع فارسی دهه ۱۹۲۰، نگاه کنید به محمد طرقي، «زنی بود، زنی نبود»، [به فارسی] *Nimeye Digar* 14 (بهار ۱۹۹۱): ۷۷-۱۱۰ (برای خلاصه‌ی انگلیسی این مقاله، صفحات ۱۴-۱۶ را ببینید). برای بحث‌های اخیر در جمهوری اسلامی ایران، نگاه کنید به منیژه صبا، «تحلیلی از دیباچه‌های زن روز در دوره‌ی بعد از انقلاب»، [به فارسی] همانجا، ۸-۳۴ (برای خلاصه‌ی انگلیسی این مقاله، صفحات ۱۰-۱۱ را ببینید). همچنین نگاه کنید به افسانه نجم‌آبادی، «قدرت، اخلاق و وزن مسلمان جدید»، در کتاب *The State and Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan*، به کوشش علی بنوعزیزی و مایکل وینر (آلبانی: انتشارات دانشگاه ایالتی نیویورک، در دست انتشار، ۱۹۹۳).

^۳ من از *discourse* (گفتمان) و *counterdiscourse* (پادگفتمان) به معنای قدرتمندی که توسط ریچارد تردیمین توسعه یافته استفاده می‌کنم. به طور خاص، مقدمه‌ی کتاب او با عنوان: *Discourse/Counter-Discourse: The Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth-Century France*. (Ithaca: Cornell University Press, 1985), pp. 25-81.

^۴ برای بحث درباره‌ی زن‌ها در ایران مدرن که «به بدن‌هایشان صدا و به صداهایشان بدن می‌دهند»، نگاه کنید به فرزانه میلانی:

Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers

(سیراکیز: انتشارات دانشگاه سیراکیز، ۱۹۹۲).

^۵ برای بحث درباره‌ی تغییرات چشمگیر در معانی دسته‌های مهمی مانند ملت، علم و وطن در ایران قرن نوزدهم، نگاه کنید به محمد توکلی طرقي:

Emergence of Two Revolutionary Discourses in Modern Iran

(رساله‌ی دکتر، دانشگاه شیکاگو، ۱۹۸۸).

برای استدلالی در مورد جنسیتی بودن این تغییرات، نگاه کنید به افسانه نجم‌آبادی:

"Beloved and Mother: The Erotic vatan [homeland]: To Love, to Hold, and to Protect"

(مقاله‌ای ارائه شده در کنفرانس شورای تحقیقات علوم اجتماعی:

"Questions of Modernity: Comparative Studies of the Middle East and South Asia", Cairo, 28-30 May 1993).

^۶ استثنائات مهم، خوانندگان و رقصندگان زن حرفه‌ای هستند که برای مخاطبان مرد (و زن) اجرا می‌کردند. تاریخ‌های اجتماعی ایران در این دوره با تأکید بر «دیگری بودن» این زنان، اغلب آنها را متعلق به جوامع غیرمسلمان، به‌ویژه یهودی و ارمنی، توصیف می‌کنند. برای مثال، نگاه کنید به جعفر شهری، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، ۶ جلد (تهران: رسا، ۱۹۹۰)، ۴: ۳۳۹-۴۰، و ۵: ۶۱۲. «دیگری بودن» اجراکنندگان زن همچنان چنین حرفه‌هایی مانند آواز، رقص و بازیگری را به عنوان حرفه‌هایی بی‌شرمانه برای زنان مسلمان خوب نشان می‌دهد.

^۷ متعاقباً، البته، کلمه‌ی سینه‌اروتیک شده است. پرسیدن از مردی سر میز شام که آیا سینه (سینه، معمولاً کلمه‌ای که برای گوشت سفید مرغ استفاده می‌شود) را ترجیح می‌دهد یا ران، معادل پرسیدن در مورد ترجیحات جنسی او شده است.

^۸ برای تحلیل محتوای بصیرت‌آمیز این بازی‌ها و نمایش‌ها، نگاه کنید به کاوه صفی اصفهانی، «دیدگاه‌های جهانی زن‌محور در فرهنگ ایرانی: نمایش‌های نمادین از جنسیت در بازی‌های نمایشی»، Signs 6 (پاییز ۱۹۸۰): ۳۳-۵۳.

^۹ این حذف گفتمانی بعدها، در دهه‌ی ۱۹۳۰، با تجربه‌های فیزیکی واقعی زنانی که برای اولین بار بدون حجاب وارد خیابان‌ها می‌شدند، منعکس شد. مادرم، فرخنده سهرابی، به یاد می‌آورد که پس از آن که رضاشاه فرمان کشف حجاب اجباری زنان در ملاء عام را صادر کرد (ژانویه ۱۹۳۶)، او و زنان دیگر چندین روز به محل کار خود در حالی که رو به دیوارها بودند، راه می‌رفتند و از نگاه مردان اجتناب می‌کردند. او در عین حال بر لحظه‌ای بودن این دوگانگی تأکید می‌کند و تعریف می‌کند که چگونه پس از عادت به کشف حجاب، امکانات بسیاری در زندگی عمومی برای زنان باز شد. خاطره‌ی آن روزهای دشوار اولیه و همچنین نتایج مثبت بعدی، گواه دوگانگی عمیق مدرنیته برای این نسل و طبقه از زنان ایرانی شهری است. این تجربه‌ای بود که هم انضباطی و هم به‌طور قابل توجهی رهایی‌بخش بود.

^{۱۰} نویسنده و تاریخ دقیق انتشار کتاب تأدیبات النساء ناشناخته است. شواهد متنی داخلی، انتشار آن را مدتی پس از سال ۱۸۸۲ نشان می‌دهد. ترجمه‌ی فرانسوی آن در سال ۱۸۸۹ با عنوان *La Femme persane, jugée et critiquée par un Persan*. ترجمه‌ی جی. اودیبرت (پاریس، ارنست لرو) منتشر شد. به گفته اودیبرت، این کتاب جنجال زیادی در بین زنان دربار به پا کرد و او (در صفحه ۱) به پاسخی نوشته شده توسط یکی از زنان دربار با عنوان تعدیل الرجال اشاره می‌کند. نسخه‌ی انگلیسی تأدیبات النساء در سال ۱۹۲۷ با عنوان *The Education of Wives*، ترجمه‌ی ای. پویس ماترز (لندن: جان رادکر)، جلد سوم از مجموعه‌ی ۱۲ جلدی *Eastern Love* منتشر شد. نسخه‌ی جدید

فارسی آن به همراه معایب الرجال از بی‌بی خانم استرآبادی اخیراً به کوشش حسن جوادی، منیژه مرعشی و سیمین شکرلو (ایوانستون، ایلینوی: انجمن تاریخی زنان ایرانی؛ بتسدا، مریلند: جهان بوکس، ۱۹۹۲) منتشر شده است.

^{۱۱} این متن تا همین اواخر منتشر نشده بود: معایب الرجال، ویرایش و مقدمه‌نویسی افسانه نجم‌آبادی (نیویورک: نگارش و نگارش زن، ۱۹۹۲)، در مجموعه‌ی "Scripting and Visaging Women"، که به طور مشترک توسط محمد توکل طرقي و اینجانب ویرایش شده است. همچنین به یادداشت ۹ بالا مراجعه کنید. برای اطلاعات بیشتر در مورد نسخه‌های مختلف این دست‌نویس، به مقدمه من بر نسخه منتشر شده مراجعه کنید.

^{۱۲}، تأدیپ‌النسوان، صفحات ۲۰۲-۲۰۴ را ببینید. در نسخه اصلی فارسی، به جای «جنس ضعیف‌تر»، نویسندگان می‌گویند «جماعت زنان». من در طول این مقاله از ترجمه‌ی انگلیسی ۱۹۲۷ استفاده کرده‌ام. تفاوت‌های قابل توجه با نسخه فارسی در یادداشت‌ها ذکر شده است. ارجاعات بیشتر به تأدیپ‌النسوان *The Education of Wives (Disciplining Women)* در متن داخل پرانتز می‌آیند.

^{۱۳} همان‌جا، صفحه ۲۲۴، فصل ۵، «از رفتار و کردار در جامعه» را ببینید. تغییرات قابل توجهی باعث ارائه‌ی یک ترجمه انگلیسی پالایش‌شده از این قطعه شده است. در متن فارسی «زنان بدکاره» به جای «عشاق خیابانی» استفاده شده است. در ترجمه‌ی انگلیسی، «سرها ... و ران‌ها» جایگزین «سرها و کون‌ها» شده است، و در نهایت «قسمتی از بدن او» و «باسن» به جای «کون» استفاده شده است. این پالایش ترجمه‌ای بی‌شبهت به پالایش‌های زبانی که در زبان مدرنیته در خود ایران پدیدار شد، نیست.

^{۱۴} برای بحث در مورد این تغییر، به توکلی طرقي، *Emergence of Two Revolutionary Discourses* مراجعه کنید. همچنین مقاله‌ی او با عنوان "Refashioning Iran". *Iranian Studies* 23, nos. 1-4 (1990): 77-101.

^{۱۵} *Ma'ayib al-rijal* بی‌بی خانم را ببینید، صفحه ۴۸. شماره صفحات بعدی به این نسخه ارجاع می‌شود و در متن داخل پرانتز می‌آید.

^{۱۶} برای بحث در مورد اهمیت تغییرات در زبان فارسی، نقشه‌برداری آن از ملت جدید ایران، و بحث‌های زبانی در ظهور گفتمان مدرنیست در ایران قرن نوزدهم، به توکلی طرقي، "Refashioning Iran" مراجعه کنید.

^{۱۷} سنتی وجود داشت که مردان دیندار باسواد، دختران خود را در خانه آموزش می‌دادند، که برخی از آنها به‌عنوان زنان باسواد مذهبی به حق شناخته شدند. از جمله این زنان قرن نوزدهمی می‌توان به نوری جهان تهرانی اشاره کرد که نجات المسلمات (نجات زنان مسلمان)، دست‌نویسی ۳۷۲ صفحه‌ای، نوشته شده در سال ۱۸۰۸، به عنوان راهنمای مذهبی برای زنان مسلمانی که «سنت‌های مختلف ائمه را نشنیده‌اند و از امور دینی خود جاهلند» را برای ما به یادگار گذاشته است. صفحه ۱ این دست‌نویس، ۵۲۱۳، کتابخانه ملی ملک، تهران را ببینید. نوری جهان با نوشتن چنین رساله‌ای، در واقع خود را مجتهد معرفی کرده است، کسی که دیدگاه‌هایش می‌تواند توسط مؤمنانی که خودشان در مسائل دینی

آگاهی ندارند، دنبال شود. چهره‌ی شناخته‌شده‌تر قرن نوزدهم، طاهره قره‌العین، رهبر بایی است. برای اطلاعات بیشتر در مورد زندگی او، به میلانی، *Veils and Words*، فصل ۴؛ و عباس امانت:

Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850

(ایتاکا: انتشارات دانشگاه کرنل، ۱۹۸۹)، فصل ۷ مراجعه کنید. یک فرهنگ لغت درباری از زنان این دوره، اعتماد السلطنه، خیرات حسان، ۳ جلد (تهران، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، و ۱۸۸۹) اطلاعاتی در مورد تقریباً چهل زن باسواد از محافل دربار ارائه می‌دهد.

^{۱۸} درباری نهاد ازدواج موقت (ازدواجی با قراردادی که با انقضای توافق منحل می‌شود) در اسلام شیعه، مراجعه کنید به شهلا حائری:

Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran (Syracuse: Syracuse University Press, 1989)

^{۱۹} سنت مذهبی به‌ما می‌آموزد که از زنان، چه خوب و چه بد، باید اجتناب کرد و هیچ نوع اعتمادی نباید به آنها داشت. اساس اعتماد، عقل است، و آیا خدا و امامان مقدسش عقل زنان را ناقص اعلام نکرده‌اند؟ حضرت امیرالمؤمنین، علی ابن ابوطالب (علیه‌السلام) این حکم ناپسند را صادر کردند: «ای مرد، از این موضوع مطمئن باش که زن از نظر دینی، ذهنی و قانونی موجودی ناقص است. از نظر دین، او در ایام قاعدگی از نماز و روزه منع شده است. از نظر هوش، قانون شهادت دو زن را برابر با یک مرد می‌داند. و از نظر ارث، مرد دو برابر زن ارث می‌برد. بنابراین، از زنان بدکار دوری کن و از زنان خوب بگیریز. هرگز زنی را اطاعت مکن، حتی اگر نصیحت خوبی کند، تا او هیچ امیدی نداشته باشد که روزی تو را به انجام بدی وادارد.»

The Education of Wives (Disciplining Women), 209.

^{۲۰} این جمله به قرآن، ۲: ۲۲۳ اشاره دارد: «زنان کشتزار شمايند: پس هرگاه و هرگونه که خواهید به کشتزار خود درآييد.» همه‌ی ترجمه‌های انگلیسی قرآن، ترجمه و یادداشت‌های ان.جی. داوود (لندن: پنگوئن بوکس، ۱۹۹۰) است.

^{۲۱} اشاره به قرآن، ۲۴: ۳۱: «به زنان مؤمن بگو ... زینت‌های خود را بپوشانند.»

^{۲۲} زهرا: دختر محمد، پیامبر اسلام؛ آسیه: همسر فرعون که گفته می‌شود موسی نوزاد را نجات داد؛ خدیجه: اولین همسر محمد؛ هامان: وزیر اخشورش؛ شمر و سنان: هر دو از سپاه یزید بودند که گفته می‌شود حسین، سومین امام شیعیان را به قتل رساندند.

^{۲۳} برای بحث بیشتر در مورد این آیه در آن ژانر ادبیات، مراجعه کنید به فدوا مالتی-داگلاس،

Women's Body, Women's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing (Princeton: Princeton University Press, 1991), 50-53.

^{۲۴} بی‌بی خانم بازگویی این داستان زندگی‌نامه‌ای را به پایان دست‌نویس خود واگذار می‌کند، داستانی که او را به جمع روایت خواهرانه وارد کرد به‌عنوان پایان متن نوشته شده‌اش درباره‌ی ردایل مردان استفاده می‌شود.

^{۲۵} حمام‌های عمومی زنان به‌عنوان یک عرصه‌ی مهم برای معاشرت زنانه عمل می‌کردند. رفتن به حمام عمومی یک مناسبت بود که گاهی چندین ساعت و حتی یک روز کامل طول می‌کشید و غذای ظهر در داخل حمام خورده می‌شد. در بسیاری از ادبیات مردسالارانه و در گفتمان مدرن بعدی، حمام عمومی زنان اغلب به صورت منفی تصور می‌شود: به عنوان مکانی پر سروصدا برای شایعه‌پراکنی، توطئه‌چینی و دسیسه‌های زنانه. «به شلوغی حمام زنانه» یک ضرب‌المثل است که به هر جمع پر سروصدا و جنجالی اشاره دارد.

^{۲۶} حسن جوادی، *Satire in Persian Literature* (لندن: Associated University Presses، ۱۹۸۸) را ببینید.

^{۲۷} برای مجموعه‌ای از این بازی‌ها و رقص‌های نمایشی، به ابوالقاسم انجوی شیرازی، بازی‌های نمایشی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲) مراجعه کنید.

^{۲۸} من از کلمه‌ی «همجنس‌گرا» برای کلمه فارسی امردباز استفاده می‌کنم. این ترجمه مشکل‌ساز است: امرد به معنای مرد جوان یا مردی با موی صورت کم است. با این حال، ترجمه‌ی معنای امردبازی به عنوان پدوفیلی، ساختار فرهنگی فعلی ایران از همجنس‌گرایی مردانه را صرفاً به عنوان اعمال قدرت مرد مسن‌تر بر پسر جوان‌تر تأیید می‌کند.

^{۲۹} برای بحثی روشنگرانه در مورد فرآیندهای مشابه بازنویسی فرهنگی در هند در طول حکومت بریتانیا، به کومکوم سنگاری و سودش وید، ویراستاران:

Recasting Women: Essays in Colonial History

(دهلی نو: کالی برای زنان، ۱۹۸۹)، به ویژه مقدمه ویراستاران (صفحات ۱-۲۶) و مقالات سومانتا بانرجی:

"Marginalization of Women's Popular Culture in Nineteenth-Century Bengal"

(صفحات ۷۹-۱۲۷)؛ و پارتا چاترجی:

"The Nationalist Resolution of the Women's Question"

(صفحات ۲۳۳-۵۳) مراجعه کنید. همچنین مالویکا کالکار:

Voices from within: Early Personal Narratives of Bengali Women

(دهلی: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۱)، به‌ویژه مقدمه (صفحات ۱-۳۰) را ببینید. در بحث‌های مربوط به هند، اغلب بین این تغییرات و سیاست استعماری ارتباطی علیتی برقرار می‌شود. اگرچه ظهور مدرنیته در شبه‌قاره نتیجه‌ی احتمالی استعمار بریتانیا بود، بر اساس مقایسه‌ها با ایران، کشوری که مستعمره نبود، در مورد نتیجه‌گیری علی از این موضوع تردید دارم.

^{۳۰} مجموعه‌ای از نامه‌ها و مقالات زنان که در ایران نو منتشر شده است، توسط محمد توکلی طرقي و اینجانب در مجموعه "Scripting and Visaging Women" در دست ویرایش برای انتشار در سال ۱۹۹۴ است. برای نامه‌های طاهره، ایران نو، شماره ۶۵ (۱۳ نوامبر ۱۹۰۹)، شماره ۶۹ (۱۸ نوامبر ۱۹۰۹)، شماره ۷۸ (۳۰ نوامبر ۱۹۰۹)، شماره ۸۴ (۸ دسامبر ۱۹۰۹)، شماره ۹۲ (۱۸ دسامبر ۱۹۰۹) را ببینید. اگرچه این قسمت آخر با عبارت «ادامه دارد» به پایان می‌رسد، من هیچ قسمت دیگری را پیدا نکردم.

^{۳۱} درباره‌ی اهمیت استفاده از خطاب مستقیم در نثر زنان، به رابین وار هول

Gendered Interventions: Narrative Discourse in the Victorian Novel

(نیو برانزویک: انتشارات دانشگاه راتگرز، ۱۹۸۹)، به ویژه پیشگفتار و بخش اول مراجعه کنید.

^{۳۲} ایران نو، شماره ۶۹، صفحه ۳.

^{۳۳} همانجا.

^{۳۴} همانجا، شماره ۷۸، صفحه ۲.

^{۳۵} همانجا، شماره ۸۴، صفحه ۳.

^{۳۶} در فارسی بین «او» مذکر و «او» مؤنث تمایزی وجود ندارد. اگرچه این پاراگراف خطاب به مردان است و بنابراین به احتمال زیاد یک «فرد بصیر» مرد در ذهن نویسنده است، ابهام اجازه می‌دهد که یک «فرد بصیر» زن را نیز تصور کرد.

^{۳۷} ایران نو، شماره ۷۸، صفحات ۲-۳. مرکزیت آموزش زنان برای پیشرفت ملی، موضوع رایج گفتمان مدرنیته است. در زمینه‌ی خاورمیانه و جنوب آسیا در قرن نوزدهم، وظیفه‌ی آموزش، الزام اضافی غلبه بر عقب‌ماندگی نسبی در مقایسه با تمدن اروپایی و/یا مقاومت در برابر استعمار را به دست آورد. در زیر برای بحث بیشتر در مورد این نکته در زمینه ایران مراجعه کنید. برای هند، منابع ذکر شده در یادداشت ۲۹ را ببینید. برای مصر، به لیلا احمد، *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (نیو هیون: انتشارات دانشگاه ییل، ۱۹۹۲)، فصل‌های ۸-۹ مراجعه کنید. برای اطلاعات در مورد بحث‌های عثمانی، به فنی دیویس،

The Ottoman Lady: A Social History, 1718-1918

(نیویورک: انتشارات گرین‌وود، ۱۹۸۶) مراجعه کنید.

^{۳۸} ۳۸. ایران نو، شماره ۹۲، صفحه ۳.

^{۳۹} همان‌جا، صفحه ۳. بسیاری از موضوعات نامه‌ها و مقالات زنان در این دوره توسط زنانی از کشورهای دیگر خاورمیانه به اشتراک گذاشته می‌شد. برای مصر، به بث بارون، *The Rise of a New Literary Culture: The Women's Press of Egypt, 1892-1919* (رساله‌ی دکترا، دانشگاه کالیفرنیا، لس آنجلس، ۱۹۸۸) مراجعه کنید.

^{۴۰} برای نمونه‌هایی از چنین زبانی، به «درد لاعلاج قرار گرفتن در معرض رحمت خدمتکاران نادان»، شکوفه ۳ (۱۴ آوریل ۱۹۱۵): ۲-۳؛ و مجموعه‌ای از مقالات که به زنان در مورد مردان توصیه می‌کرد،

که در شکوفه ۴ (۶ ژانویه ۱۹۱۶): ۲-۴؛ (۲۰ ژانویه ۱۹۱۶): ۲-۳؛ (۱۹ فوریه ۱۹۱۶): ۲-۴؛ (۸ مارس ۱۹۱۶): ۲-۳؛ (۲ آوریل ۱۹۱۶): ۲-۳؛ (۱۹ آوریل ۱۹۱۶): ۲-۴؛ و (۱۰ مه ۱۹۱۶): ۲-۴ ظاهر شد. مقاله «آموزش دختران»، نوشته‌ی «خدمتگزار وطن»، شرف نسا گیلانی در ایران نو، شماره ۸۰ (۲ دسامبر ۱۹۰۹)، صفحه ۲ منتشر شد. شکوفه که از سال ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۶ منتشر می‌شد، یکی از اولین نشریات برای زنان بود که توسط یک زن، مزین السلطنه، که تعدادی مدرسه برای دختران و مدارس صنایع دستی برای زنان نیز تأسیس کرد، ویرایش و منتشر می‌شد.

^{۴۱} این جمله که به زبان عربی در متن اصلی آمده است، به قرآن، ۱۶: ۴۳ اشاره دارد.

^{۴۲} این در اصل فارسی یک بیت شعر معروف است.

^{۴۳} این جمله که به زبان عربی در متن اصلی آمده است، به یک حدیث نبوی اشاره دارد.

^{۴۴} «باید گفته شود، حتی اگر کسی گوش ندهد»، شکوفه ۳ (۷ سپتامبر ۱۹۱۵): ۲-۳ را ببینید.

^{۴۵} تاج‌السلطنه، خاطرات، ویرایش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱). شماره‌ی صفحات به این نسخه ارجاع می‌شود. برای ترجمه‌ی انگلیسی، به آنا واتزان، *Studies on the "Khaterat" by Taj as-Saltaneh, a Qajar Princess* (رساله‌ی دکترا، دانشگاه نیویورک، ۱۹۹۰) مراجعه کنید. تاریخ این متن نامشخص است. ویراستاران آن را به سال ۱۹۲۴ (صفحه XII) نسبت می‌دهند، اما خود متن با یادآوری بحثی که تاج‌السلطنه در ۲۱ فوریه ۱۹۱۴ با پسر عمو و معلم مرد خود، سلیمان، داشت و گفته می‌شود او را به نوشتن خاطراتش واداشت، آغاز می‌شود. بعید به نظر می‌رسد که نوشتن ده سال بعد اتفاق افتاده باشد یا ده سال طول کشیده باشد. شواهد داخلی خاطرات متناقض است. مقاله‌ی من، "A Different Voice: Taj os-Saltaneh" را در

Women's Autobiographies in Contemporary Iran

ویرایش افسانه نجم‌آبادی (کمبریج: انتشارات دانشگاه هاروارد/تکننگاری‌های خاورمیانه، ۱۹۹۰)، ۶۷-۶۸، یادداشت ۹ ببینید.

^{۴۶} تاج‌السلطنه، صفحه ۲۰. آثار بسیاری از نویسندگان اروپایی تا پایان قرن نوزدهم به فارسی ترجمه شده بودند. برخی برای مخاطبان فارسی «اقتباس» شده بودند. از جمله آنها می‌توان به فرانسوا فنلون، الکساندر دوما، ژول ورن، ویکتور هوگو و مولیر اشاره کرد. دود نوایی، تاریخ ترجمه (بی‌جا، ۱۳۶۴) را ببینید. برخی دیگر از طریق ترجمه‌ی مقالات‌شان در مطبوعات یا بیشتر از طریق نویسندگانی که به موضوعات خاصی می‌پرداختند و آنها و ایده‌هایشان را در متون خود، تا حدی به‌عنوان حرکتی برای مجوز، با استناد به چهره‌های مهم اروپایی، معرفی می‌کردند، شناخته شدند. در بحث‌های مربوط به اصلاحات آموزشی مدرن، کتاب امیل Emile روسو به چنین متن مرجعی تبدیل شد. دیوید مناشری، *Education and the Making of Modern Iran* (ایتاکا: انتشارات دانشگاه کرنل، ۱۹۹۲) را ببینید.

^{۴۷} ژول فری (۱۸۳۲-۹۳) سیاستمدار فرانسوی بود که بیشتر به خاطر ترویج تهاجمی سیاست‌های استعماری فرانسه و اصلاحات آموزشی‌اش شناخته می‌شود. ژول سیمون (۱۸۱۴-۹۶)، فیلسوف فرانسوی

و جمهوری‌خواه ضد روحانی، به دلیل مخالفت با کودتای لویی ناپلئون و امتناع از ادای سوگند وفاداری به امپراتوری دوم، پست خود را در سوربن از دست داد. پاتریک هاتون، آماندا بورک و امی استیپلز، *Historical Dictionary of the Third French Republic, 1870-1940* (نیویورک: انتشارات گرین‌وود، ۱۹۸۶) را ببینید. در زمینه‌ی اوایل قرن بیستم ایران، ایده‌های آنها در مورد آموزش، جدا از نفوذ روحانی و تسلط کلیسا، و حمایت آنها از آموزش زنان جذاب بود. فری بر اهمیت آموزش برای زنان تأکید کرد و «از جان استوارت میل در مورد رهایی آنها [زنان] نقل‌قول کرد. او گفت دو تعصب بزرگ که برای دستیابی به کیفیت باید ریشه‌کن شوند، تعصب طبقاتی و تعصب جنسیتی بودند. دموکراسی تا زمانی که کلیسا زنان را تحت سلطه‌ی خود نگه دارد، غیرممکن بود. «کسی که زنان را کنترل می‌کند، همه چیز را کنترل می‌کند، اول به این دلیل که کودک را کنترل می‌کند و دوم به این دلیل که شوهر را کنترل می‌کند.» زنان باید مطابق با مردان آموزش ببینند. تئودور زلدین، *France, 1848-1945: Politics and Anger* (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۷۹)، صفحات ۲۶۱-۶۲ را ببینید. حداقل بخش اول کتاب سیمون (که با گوستاو سیمون نوشته شده است)، *La femme du vingtième siècle* (پاریس: کلمان لوی، ۱۸۹۲)، با عنوان *"La Vraie Réforme"* (که به فارسی به عنوان اصلاح حقیقی ترجمه شده است) که بر ضرورت آموزش گسترده برای زنان به عنوان پیش‌شرط هرگونه اصلاح اجتماعی تأکید داشت، در بهار ۱ (آوریل ۱۹۱۰)، نشریه‌ای که توسط یوسف اعتصام‌الملک ویرایش می‌شد، ترجمه و منتشر شد. آشنایی تاج‌السلطنه با این نام‌ها و ایده‌ها به احتمال زیاد از مطالعه‌ی این نشریه بوده است. بهار همچنین مقالات منظمی درباره‌ی زنان، از جمله زنان کشورهای دیگر و زنان موفق، منتشر می‌کرد. بخش‌های بزرگی از آنچه تاج‌السلطنه از سیمون در مورد اهمیت آموزش برای زنان به عنوان مادر، در مورد ایده‌های روسو در مورد مطلوب بودن شیردهی زنان به نوزادان خود به جای دادن آنها به دایه‌ها و سایر موضوعات مرتبط نقل قول می‌کند، در شماره‌های مختلف بهار ظاهر شد. برای مثال، «در ضرورت تعلیم نسوان»، بهار ۱ (جولای ۱۹۱۰): ۲۱۳-۱۷؛ «در تربیت اطفال»، ۲ (آوریل ۱۹۲۱): ۱۶-۲۲؛ و «مادران باید به فرزندان خود شیر دهند»، ۲ (مه ۱۹۲۱): ۷۷-۸۳ را ببینید. گفته می‌شود که دو مقاله‌ی اخیر نوشته‌ی توسط ژان ژاک روسو است، اما هیچ منبعی ذکر نشده است. تاج‌السلطنه احتمالاً از خوانندگان مطبوعات مشروطه‌خواه، مانند ایران نو نیز بوده است. برخی از نقدهای او بر زندگی زنان ایرانی اساساً بازتاب برخی از مقالات و نامه‌های نوشته شده توسط زنان در آن نشریه است. بهار و ایران نو نیز به طور مرتب فعالیت‌های حق رأی‌دهندگان در اروپا، به ویژه اقدامات ستیزه‌جویانه جنبش حق رأی زنان بریتانیا را در این زمان گزارش می‌کردند. این گزارش‌ها نیز ممکن است منبع آشنایی او با آن جنبش‌ها بوده باشد.

^{۴۸} تاج‌السلطنه، ۹۸-۹۹.

^{۴۹} مانند بسیاری از مفاهیم مهم دیگر، کلمه‌ی «علم»، در این دوره معنایش تغییر کرد، از دانش مذهبی علما به «علوم طبیعی» جدید اروپا. به توکلی طرقي،

Emergence of Two Revolutionary Discourses

مراجعه کنید.

^{۵۰} او به‌عنوان «دختر امام‌الحکما» معرفی شده است. هنوز هم در این زمان رسم رایج بود که زنان در مطبوعات نام برده نشوند. آنها به‌عنوان دختر، همسر یا خواهر یکی از بستگان مرد، به‌ویژه از آنجا که بسیاری از این پیشگامان اولیه از بستگان نزدیک چهره‌های مردانه شناخته شده بودند، از آنها یاد می‌شد. سخنرانی او در ایران نو، شماره ۱۱۴ (۱۱ ژانویه ۱۹۱۰): ۴ بازنشر شد.

^{۵۱} اشاره به تصرف این استان‌ها در شمال ایران توسط تزارها در لشکرکشی‌های مختلف نظامی در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم دارد که مرزهای معاصر ایران را در شمال مشخص کرد.

^{۵۲} این موضوع در بسیاری از مقالات مطبوعات این دوره تشریح شده است. برای مثال، مجموعه مقالاتی که تحت عنوان «مدرسه چیست و چه شرایطی باید داشته باشد؟» ظاهر شده است را ببینید: شکوفه ۱ (۲۸ فوریه ۱۹۱۳): ۱-۲؛ (۲ آوریل ۱۹۱۳): ۳-۲؛ (۲۰ آوریل ۱۹۱۳): ۳-۲؛ و (۵ مه ۱۹۱۳): ۳. همچنین شکوفه ۱ (۴ نوامبر ۱۹۱۳): ۳-۲ را ببینید.

^{۵۳} "The Undisciplined Disciplinarian"، شکوفه ۱ (۴ نوامبر ۱۹۱۳) را ببینید.

^{۵۴} استدلال اخیر در پاسخ به اعتراضاتی بود مبنی بر این‌که تحصیل دختران آنها را از خانه بیرون و به خیابان‌ها می‌کشاند، تخطی فضایی که در گفتمان محافظه‌کارانه فاسدکننده زنانگی مناسب تلقی می‌شد. ^{۵۵} مجموعه‌ی اول متون به داستان‌های سنتی اشاره دارد که اغلب در نسخه‌های کلاسیک و رساله‌های کوتاه مردمی تولید می‌شدند و اغلب به صورت شفاهی به عنوان داستان‌های اخلاقی نمونه روایت می‌شدند. بسیاری از آنها حول داستان‌های اصلی دسیسه‌های زنانه و حيله‌ها متمرکز بودند. مجموعه‌ی دوم به متونی اشاره دارد که برای مدارس جدید دخترانه نوشته شده یا توسط آنها انتخاب شده است.

^{۵۶} «نامه از یک زن»، تمدن ۱ (۷ مه ۱۹۰۷): ۳. کلماتی مانند دبستان برای مدرسه و دوشیزه برای دختر جوان (باکره) تازه در مسابقات زبانی بر سر زبان فارسی در بحث‌های سیاسی قرن نوزدهم مورد استفاده قرار گرفتند. به طرقي، Emergence of Two Revolutionary Discourses مراجعه کنید.

^{۵۷} از مهین صنعتی برای تهیه‌ی نسخه‌ای از این متن برای من عمیقاً سپاسگزارم. توجه به متون جایگزین برای آموزش، به‌ویژه با الهام از بحث‌های آموزشی فرانسه در این سال‌ها، به دوره قبل‌تر برمی‌گردد. برای مثال، در سال ۱۸۹۰، کتابی با عنوان تربیت اطفال (تربیت کودکان) منتشر شد که گفته می‌شود از زبان فرانسه ترجمه شده است، اگرچه هیچ اشاره‌ای به اصل فرانسوی آن نشده است. این کتاب از سه بخش تشکیل شده است، یکی در مورد تربیت جسمانی، یکی در مورد تربیت ذهنی (توسعه‌ی فکری) و دیگری در مورد تربیت پرستاران و دایه‌ها. بخش اول به سی‌وهفت فصل تقسیم شده است که موضوعاتی مانند مراقبت از زنان باردار، از طریق شیردهی و از شیر گرفتن کودک، مشکلات دندان درآوردن و غیره را پوشش می‌دهد. به نظر می‌رسد این کتاب‌ها به‌طور گسترده خوانده می‌شدند. در مقالات روزنامه‌هایی مانند حدید و عدالت، در نامه‌هایی که زنان به روزنامه‌های طرفدار مشروطه مانند ایران نو می‌نوشتند، و در تاج‌السلطنه (همانطور که در بالا ذکر شد)، استدلال‌های گسترده‌ای در مورد شیوه‌های جدید

فرزندپروری و آموزشی می‌یابیم. متن تأثیرگذار دیگر تربیت نسوان (تربیت زنان) ترجمه‌ای از تعدادی از فصل‌های تحریر المرأة قاسم امین (قاهره، ۱۸۹۹) توسط اعتصام‌الملک بود که در تبریز در سال ۱۹۰۰، تنها یک سال پس از انتشار عربی آن منتشر شد.

^{۵۸} میرزا عزیرالله خان، مترجم، تربیت البنات (تربیت دختران: علم‌خانه‌داری) (تهران، ۱۹۰۶)، صفحه ۶.

^{۵۹} با تأکید بر پیوند بین کسب تحصیلات مدرن و عفت، بسیاری از اولین مدارس دخترانه به‌درستی نامگذاری شدند: ناموس، عفاف، عصمتیه، عفتیه، و شاید از همه گویاتر، حجاب. به عبارت دیگر، ما ساختار آموزش را به‌عنوان حجاب، به‌عنوان محافظ آبرو و عفت می‌بینیم.

^{۶۰} برای مثال، «مردان سرپرست زن‌اند [اشاره به آیه ۴: ۳۴ قرآن] - در رذایل آداب و رسوم زنان و پیامد نامطلوب آن»، حدید ۱ (۲ اوت ۱۹۰۵): ۸ را ببینید.

^{۶۱} سید حسین، «در مورد وظیفه معلمان واقعی مردان، یعنی زنان»، حدید ۱ (۲۱ سپتامبر ۱۹۰۵): ۴-۶ را ببینید. همچنین مقاله‌ی اصلی محمد رضا در همان مجله، «طلب علم بر هر مرد و زن مسلمان واجب است»، ۲ (۱۲ سپتامبر ۱۹۰۶): ۱-۲ را ببینید که در آن پیشرفت کشور به کسب علوم جدید و به‌ویژه به تحصیل زنان و ریشه‌کن کردن «خرافات و مزخرفات قدیمی» و «رسوم ناپسند» از بین زنان مرتبط است.

^{۶۲} عدالت ۲ (۶ فوریه ۱۹۰۷): ۷.

^{۶۳} خیرالنسا، کلانتر - زنی خیالی، مبتذل، سلطه‌جو، از طبقه‌ی پایین که بیشتر وقت خود را در خیابان‌ها می‌گذراند، جایی که احتمالاً به آن تعلق ندارد، و به‌طور مخرب در امور عمومی دخالت می‌کند.

^{۶۴} «زنان ایران و ژاپن»، ایران نو ۴۴ (۱۹ اکتبر ۱۹۰۹): ۱ را ببینید. همچنین نامه‌ی طنزآمیزی را که به سبک نامه‌های ایرانی مونتسکیو، گویا توسط یک انگلیسی [لرد جاناتان] برای دوستش، درباره‌ی مشاهدات اجتماعی‌اش در ایران نوشته شده است، ببینید. در نامه ۱۱ (ایران نو، شماره ۲۱۷ [۲۹ مه ۱۹۱۰]: ۲-۳)، او به ما می‌گوید که ابتدا قصد داشته از زنان نادانی که در مساجد برای مراسم مذهبی جمع می‌شوند، برای تحریک آنها علیه دولت مشروطه‌خواه استفاده کند. با این حال، او شکست می‌خورد زیرا مردم ملت ایران دیگر مانند حیوانات چند سال پیش نیستند و به سروصدای زنان پاسخ نمی‌دهند.

^{۶۵} برای مثال، شمس کسمایی، «نامه از یک زن مسلمان از عشق‌آباد روسیه»، ایران نو، شماره ۵۴ (۳۱ اکتبر ۱۹۰۹): ۴ را ببینید.

^{۶۶} عبدالله واثق السلطان، «طلب علم بر هر مرد و زن مسلمان واجب است»، ایران نو، شماره ۵۶ (۱۱ نوامبر ۱۹۰۹): ۴. عنوان اصلی به زبان عربی است و گفته‌ای منسوب به پیامبر محمد است.

^{۶۷} «جشن مدرسه ناموس»، ایران نو، ۷۴ (۲۵ نوامبر ۱۹۰۹): ۲ را ببینید. همچنین، «مدرسه مخدرات»، ایران نو، شماره ۱۰۱ (۲۹ دسامبر ۱۹۰۹): ۲-۳ را ببینید.

^{۶۸} بدالدجا، «یکی از سخنرانی‌های فارغ‌التحصیل مدرسه آمریکایی دختران»، ایران نو، ۳ (۱ ژوئیه ۱۹۱۱): ۳. برای مثال، «آموزش دختران»، ایران نو، شماره ۱۶۵ (۲۹ مارس ۱۹۱۰): ۳ را ببینید.

^{۶۹} پیک سعادت نسوان یک مجله زنانه بود که در رشت، زیر نظر زنی به نام روشنگر نودوست منتشر می‌شد. دکتر آقاخان، «به پاس روح مادرم که وجودم را مدیون او هستم»، جلد ۱ (۷ اکتبر ۱۹۲۷): ۵-۹ را ببینید. همچنین مقاله دکتر آقاخان با عنوان «عفت»، جلد ۱ (سپتامبر ۱۹۲۸): ۱۶۸-۷۴ را ببینید. مجلات دیگر همان دوره، مانند ایرانشهر، فرنگستان و ناهید مقالات مشابهی در ستون‌های زنان خود داشتند.

^{۷۰} ایرج میرزا، دیوان کامل، ویرایش محمدجعفر محجوب (لس آنجلس: شرکت کتاب، ۱۹۸۹)، ۸۳-۸۴.