پردازند:

مردم ولایت را صرف مدت چهل سال برای تردد روزگار و سیر ممالك و دیدن عجایب و غرایب هر بلاد و تعلیم تجربات زمانه و حصول دولت است. هرگاه از این مراتب فراغت حاصل نمایند زن خواسته بخانه نشینند و دیگر سفر نکنند و از زن خود بوجهی مفارقت نگزینند.[۱۸۱]

اما در ممالك دیگر یافتن همسر از کسب علم مهم تر است:

وای بر حال نوکران و اهل روزگار ملك دیگر. در حالت خردسالی فرزندان خود را کدخدا سازند و تا مردم به کسب روزگار خرج شادی [عروسی] را استطاعت داشته باشند بهتر و گر نه به تردد و تلاش به قرض و وام و گدایی جو جو فراهم کرده بهر صورتی که دانند زن کردن را بر جمیع امور دنیاوی مقدم شناسند.[۱۸۲]

در روایت میرزا اعتصام الدین، برای باز پرداختن بدهکاریهایی که برای ازدواج کردن متحمل شده اند، مردان مجبو ر می شوند که مهاجرت اختیار کنند: «بعد از آن قرض دار شده برای تلاش روزگار سفر دور دراز اختیار نمایند و از ملك خود به ملك دیگر آواره شوند. بعضی را بعد ماهی و سالی و اکثر را پس از سالهای دراز هم با زنان خود اتفاق بیت حاصل آید یا نه.»[۱۸۳] او جدایی مردان از همسرشان پس از ازدواج را ظلم به زنان و دلیل رواج اشعار پر سوز و گداز فارسی و هندی دانست:

پس حال دل دردمند و خاطر مهاجرت پیوند از زنان همخوابه ایشان باید شنید که از شداید مفارقت شوهر چقدر ممتحن اند و اشتیاق مواصلت چقدر پیرامون خاطر پر اشتیاق است و از نوایب ایام مهاجرت و احراق حدت فراق بر جان محزون افراقش چها چها که نمی گذرد و در بن صورت چه حالات منکر که لایق

۱۸۱. اعتصام الدین، *شگرف‌نامه* (نسخه خطی National Archives of India)، ۲۱۹ الف.

۱۸۲. اعتصام الدین، *شگرف‌نامه* (نسخه خطی National Archives of India)، ۲۱۹ الف ـ ب.

۱۸۳. اعتصام الدین، *شگرف‌نامه* (نسخه خطی National Archives of India)، ۲۱۹ ب.

حال و مال ایشان نمی شود. چنانچه از مضمون سوز و گداز اشعار فارس و واسوختهای هندی و سرودهای زنان برج و غیره و قصه های زمان سابق و حال قیما بین باید کرد. اهل ولایت جدایی را در حق زنان ظلم صریح می شمارند و در کیش و آیین خودها نهایت مذموم و شرم می پندارند. الحق حق به جانب ایشان است.[۱۸۴]

صحافباشی که صد و بیست سال پس از اعتصام الدین به اروپا سفر کرده بود، در این باره با آمیزه ای از خشم و یأس نوشت: «این مردم آموختن بدیگری را یکی از شرافات انسانی میدانند. چنانچه در هر ده کوره ئی چندین مکتب مجانی برای اطفال مهیا کرده اند. چه دختر چه پسر در سن پنج سالگی به مکتب می رود الی دوازده سال همه چیز را می داند و لایق به هر کاریست.»[۱۸۵] در مقایسه این رسم با روش رایج در ایران به اعتراض گفت: «بچه های ما بیچاره ها تا سن پانزده سال آقا موچول هستند. بعد اول ترتیب عروسی ست که گوساله گاوی را جفت می کنیم یا ماچه خری و متوقع هستیم که اولاد اینها همه چیز را بفهمد.»[۱۸۶] کم حوصله تر از اعتصام الدین، صحافباشی در این بررسی سخن از مظلومیت زنان کرد: «زمانی که به شوهر می روند هر شب در جنگ است و می گوییم چرا با شوهرش سازش ندارد و حال آنکه تحمل زنهای ایران و مظلوم بودنشان بیش از مردهاست. افسوس که ما مردم لذت خوراك و جماع را بیش از ترقی و تربیت فهمیده ایم.»[۱۸۷] در این گزارش ها سیاحان رسوم تعلیم و تربیت، ازدواج، و آمیزش زنان و مردان در محیط همگانی را پسندیده و در مقایسه به انتقاد رسوم خودی پرداختند. اینگونه مقایسه های جامعهٔ خودی با فرنگستان و نگاه منقدانه به رسوم و روابط موجود در میان خود به تدریج به شکل گیری مدرنگرایی در جوامع فارسی زبان و بازنگری و بازپردازی رابطهٔ زن و مرد انجامید.

۱۸۴. اعتصام الدین، شگرف‌نامه (نسخه خطی National Archives of India)، ۲۱۹ ب.

۱۸۵. صحافباشی، سفرنامه، ۸۱.

۱۸۶. صحافباشی، سفرنامه، ۸۱.

۱۸۷. صحافباشی، سفرنامه، ۸۱.

۶. زنان فرنگ و هموطن

رویارویی با زن فرنگ و آشنایی با الگوهای متفاوت زنانگی و مردانگی سیاحان فارسی زبان را به بازاندیشی گونواره رایج در فرهنگ خویش واداشت.[۱۸۸] در گونوارهٔ رایج در فرهنگ خودی زن و مرد اغلب به دو فضای جداگانه اما پیوستهٔ «اندرون» و «بیرون» تعلق داشتند. با زنانه و مردانه کردن مکان، یعنی گونمندی آن، زنان اغلب خانه نشین بوده و حضورشان در مکان مردانه ناپسندیده پنداشته می شد. در رویارویی با فرنگ سیاحان به مقایسه رسوم خویش با الگوی نوبافته در فرنگ پرداختند. این مقایسه ها بیانگر نگرش و بازنگری مردان ایرانی به زن و زنانگی پس از آشنایی با فرنگیان است و اهمیت خاصی در «گون پژوهی» (gender analysis) در دو سدهٔ گذشته دارد.

میرزا ابوالحسن خان شیرازی در طول سفرش به مهمانیهای زیادی دعوت شد. در این نشست و برخاستها او گهگاه به مقایسهٔ زنان ایران و فرنگ پرداخت. مثلاً پس از مشاهدهٔ شیوهٔ برخورد لیدی و سر گور اوزلی(Sir Gore Ouseley)، که به نظر او «در بنی نوع بشر مانند این زن و شوهر در هیچ شهر و کشور بهم نرسد»، میرزا ابوالحسن با خود گفت «کاش زنان ایران از این زنان تعلیم می گرفتند و محبت شوهران را برخود لازم می شمردند و قدر شوهران خود را باین مقدار میدانستند.»[۱۸۹] این مقایسه و آرزوی پیروی زنان ایران از فرنگیان بیانگر رویگردانی میرزا ابوالحسن از گونوارهٔ سنتی است. در این نگرش نو، همچنان که گفتگوی او با میس پرسول (Miss Perceval) نشان می دهد، میرزا ابوالحسن زن محجوبه را همچون مرغی در قفس و ناتوان پنداشت. در مهمانی که به افتخاراو برگذار شده بود، میس پرسول روی به میرزا ابوالحسن که به نظارهٔ مهمانان مشغول بود کرده و گفت: «چنان می فهمم که از اکل نمودن مرد و زن به جمعیت، ترا حیرت دست داده؛ خود انصاف ده که شیوهٔ ما بهتر است یا شیوهٔ شما که زنان را مستوره دارید[؟]»[۱۹۰] میرزا ابوالحسن در جواب گفت: «طریقهٔ شما بهتر است، از رهگذر اینکه زن مستوره، چشم بسته و همچو مرغی

۱۸۸ـ منظور از «گون واره» معنا بخشیدن فرهنگی و تاریخی به تفاوت بین پیکر زن و مرد است. این تفاوتهای طبیعی جلوه یافته در واقع تفاوتهایی زمانند و فرهنگمند اند که اساس معنا بخشیدن و تبعیض زایی در گسترهٔ زندگی اجتماعی، سیاسی، حقوقی، و اقتصادی بوده اند.

۱۸۹ـ میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۳۱۵.

۱۹۰ـ میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۱۶۳-۱۶۲.

که درقفس حبس شود می باشد و چون رهائی یابد قوت پرواز بطرف گلشن ندارد.»[۱۹۱] او زن فرنگی را مرغی پرگشوده تشبیه کرده و گفت: «زن پر گشوده، به مصداق اینکه: 'مرغان گلشن دیده اند سیر گلستان کرده اند،' به هر کمالی آراسته گردند و چون سیاحت بسیار کرده ام مانند شما زنی به این همه کمالات معنوی و صوری و آراستگی ندیدم.»[۱۹۲] در اثبات این ادعا، او این بیت را به گواه آورد: «آفاق را گردیده ام مهر بتان ورزیده ام * بسیار خوبان دیده ام اما تو چیز دیگری.»[۱۹۳] پسندیدگی «مرغان پر گشودهٔ فرنگ» در این تشبیه نه بر بی تجربگی بلکه بر بسیار دیدگی و آفاق گردی مدعی استوار بود. تشبیه زنان باحجاب به مرغان محبوس و ناتوان در این قیاس بیانگر پدیداری نگرشی نو به زن خودی بود. در این نگرش آموزش و تربیت زن فرنگی به آراستگی معنوی انجامیده و او را از حجاب بی نیاز کرده بود.

میرزا ابوالحسن در زمینه های دیگری نیز به مقایسه فرنگیان و ایرانیان پرداخت. پس از مشاهدهٔ زنان سوارکار آرزو کرد: «ای دریغ چه خوش بودی که سواران ماه سیمای زرین کمر و غلامان تنگ دهان سیمین بر شاهنشاه کشور ایران در این سبز میدان حاضر بودند و از سیر سواری این زنان خورشید فر پری پیکر، طریقهٔ جولان گری آموختندی.»[۱۹۴] آموختن جولان گری، که در نگرش سنتی از جمله فرههای مردانگی بود، از زنان فرنگی بیانگر نگرشی نو به زنانگی و مردانگی بود. اگر زنان فرنگ می توانستند به غلامان «شاهنشاه کشور ایران» رسم تاخت و تاز بیاموزند، در پنداشت میرزا ابوالحسن «زنانگی» نمی توانست عکس «مردانگی» و صفات برازندهٔ «مردانه» باشد. همچون میرزا ابوالحسن، خدمتکاران ایرانی او که به همراهش به فرنگ سفر کرده بودند فرنگیان را الگویی پسندیده برای پیروی بزرگان ایران پنداشتند. مثلا یکی از خدمتکاران او پس از مشاهدهٔ چگونگی برخورد دولتمردان با «زنان آفتاب طلعتشان» روی به میرزا ابوالحسن کرده گفت: «کاش این شیوهٔ اعیان و اشراف انگلیس در ممالك ما نیز متداول می گشت.»[۱۹۵]

۱۹۱. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۱۶۳.

۱۹۲. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۱۶۳.

۱۹۳. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۱۶۳.

۱۹۴. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۲۲۷.

۱۹۵. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۲۴۰.

مقایسه هایی اینگونه در سفر نامه های دیگر فراوانند. مثلا در مجالسی که شاهزادگان رضا قلی میرزا، تیمور میرزا، و نجف قلی میرزا شرکت می کردند، افراد زیادی به دور آنها جمع شده و جویای حال و احوال آنها می شدند. بنا به گفتهٔ جمیز فریزر(James Fraser)، که مهماندار شاهزادگان در انگلستان بود، زنی از تیمور میرزا در بارهٔ تعداد همسرانش سوال کرد. تیمور میرزا در پاسخ به پرسش شکایت آمیز او به تعددِ همسر، روی به مترجم خود کرده، گفت:

به این خانم ها بگو که زنهای ایران مانند زنهای انگلیس نیستند که تحصیل کرده و فهمیده و برای شوهرانشان رفیق و شریك زندگی باشند. کاری که از آنها ساخته است فقط این است که چیزی بدوزند و به غلامها امری بدهند و یا غذائی بپزند و حال آنکه خانم های انگلیسی از هر حیث آراسته و با داشتن چندین اولاد باز هم زیبا و دوست داشتنی هستند و چون گل شکوفه می دهند. آنها بعد از چهل سالگی بیشتر دوست داشتنی هستند تا زنهای ما در بیست و پنج سالگی. بنابراین یك زن انگلیسی مطابق ده زن ایرانی است و ما ناچاریم برای تحصیل کیفیت تعداد را زیاد کنیم. اگر میسر بود یك زن انگلیسی داشته باشیم همان کافی بود.[۱۹۶]

در این مقایسهٔ هزل گونه که برای ساکت کردن زنان معترض فرنگ بافته شده بود، عدم آموزش دلیل ناتوانی زن ایرانی در مشارکت با مردان پنداشته شد.

صحافباشی در مقایسه زن ایرانی و فرنگی، زن ایرانی را پر صبر و «کم شهوت» دانسته نوشت: «. . . کارم گردش کردنست و سیاحت نمودن. آنچه فهمیدم زنهای مشرق زمین صبر و طاقت بیشتر دارند ازین زنها که در مغرب هستند. به اصطلاح آنکه شهوتشان کمتر است.»[۱۹۷] او اگر چه زن ایرانی را کمدان می پنداشت اما آنان به سادگی گول مردها را نمی خوردند:

با وجود هیچ ندانی دخترهای ایران خیلی کم ممکن است فریب خورند و بکارت خودشان را به باد دهند. مثلا در اینجا زن نداری میل دارد زن بگیرد لهذا هر

۱۹۶ـ«سفر پسران حسینقلی میرزا به لندن برگرفته از نوشتهٔ جیمز فریزر»، ترجمهٔ اصغر فرمانفرمائی قاجار در *سفرنامه رضا قلی میرزا*، ۷۹۰.

۱۹۷ـصحافباشی، *سفرنامه*، ۶۲.

شب در بغل دختـرکی می خـوابد به امـیـد آنکه او را خـواهد گـرفت. لیکن مواظبت دارند که آبستن نشوند.

در ادامهٔ این مقایسه افزود: «دختر باکره در فرنگستان اکسیر است و دختربازی در فرنگ مثل اینست که شخص در ایران نان و ماست بخورد. ابدا قباحتی ندارد. تعداد اناث از ذکور بیشتر است.» او که باکره بودن زن را معیار مهمی در انتخاب همسر می دانست، خاطر نشان ساخت: «در این مملکت هر ایرانی که بخواهد زن فرنگی بگیرد کارش ساخته است.»[۱۹۸]

در هنگام دیدار از فرنگ سیاحان به زنان شرقی برخورده و به مقایسه آنها با زن فرنگی پرداختند. همچون میرزا ابوطالب که در هنگام اقامتش در انگلستان به چند زن هندی و مصری برخورده بود، میرزا ابوالحسن نیز در سفر نامه اش چندین بار از دیدار با زنی شیرازی که برای آموختن انگلیسی به لندن آمده بود یاد کرد. در گزارش نخستین دیدار با زن ایرانی نوشت:

زن ارمنی شیرازی که مستر اسمیت [Niclas Hankey Smith] بالیوز بندر ابوشهر پیش از این بوده و شوهر او حال در بمبئی است و زن مذکور را برای یاد گرفتن زبان انگریزی به لندن فرستاده؛ زن مذکور با خواهر شوهر خود و یك زن دیگر بدیدن آمده.[۱۹۹]

او درباره زن شیرازی نوشت: «زبان فارسی خوب حرف می زد و افسوس از شیراز می خورد و دو سه شعر از حافظ خواند و مذکور کرد که در زمستان در این شهر آفتاب نیست و خواهر شوهر او سی و پنج سال عمر داشت و هنوزشوهر نکرده بودند. . .» زن شیرازی نیز در گفتگوهایش به مقایسهٔ رسم ایران و فرنگ پرداخت:

در این صوب به خلاف ایران که به سن پانزده سال دختر شوهر می کند، در اینجا سی سال و بیشتر دختر هست که شوهر نمی کنند و اگر تا پنجاه سال هم شوهر او نکند او را میس [Miss] می گویند یعنی دختر و دختر پنج ساله را

۱۹۸. صحافباشی، *سفرنامه*، ۶۲.

۱۹۹. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه* (نسخه خطی کتابخانه خدابخش، پتنه)، ۴۵ الف.

میس می گویند.»[۲۰۰]

میرزا ابوطالب در چند مورد از زنانی هندی و مصری یاد کرد که در فرنگ دیده بود. در مورد زنی از شرفای هند که همسر مستر دیکریل بود نوشت: «زن مذکور سفید رنگ و از بیست سال در آن ملك است، او را در لباس و نشست و برخاست و زبان دانی بلکه هر چیزی مثل بانوان فرنگ یافتم.»[۲۰۱] او همچنین یادی از «نور بیگم» که همسرجنرال دو باین (General De Boigne) بود کرد که «در لباس و زبان و هر چیز شبیه به زنان فرنگ است.»[۲۰۲] در هنگام سفر در شهر «آونیون» (Avignon) در فرانسه او با زن «مردانه صفت» مصری آشنا شد: «این زن نصرانیه، جوان، صاحبجمال، خوش چشم و مو و کشیده قامت بود. به زبان عربی و زبان فرانس سخن می گفت.»[۲۰۳] او در شهر مرسیل نیز به چندین زن مصری برخورد کرد و در مقایسه آنها با زنان «مرسیل» و «پاریس» که «هیچ بر دل نخورند» نوشت: «زنان مصری، که در این شهر به کثرت می باشند، و وضع و لباس ایشان بسیار پسند آمد؛ به حدی که در حسن چشم و قامت، گردی اندام، می توانم گفت، که سرآمد عالم هستند.»[۲۰۴] آنچنان که از این شواهد بر می آید زنان ایرانی، هندی، و مصری در قرن هجده و نوزده به دلایل گوناگون به اروپا سفر می کردند. متاسفانه از چگونگی احوال آنها اطلاعات چندانی در دست نیست. میر عبداللطیف شوشتری در سفر نامهٔ خود، پس از ذکر مواردی از ازدواج هندوستانی ها با انگلیس ها یادآور شد که «آری بردن زنان از هندوستان به انگلستان ممنوع است و در این تشدد کنند و گویند این امر موجب تضییع نجابت و اغتشاش انساب است و زنان هندی را آنقدر توقیر نکنند.»[۲۰۵] گویا افزایش رفت و آمد زنان اروپایی به هندوستان باعث تشدید برخوردهای نژاد

۲۰۰. میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه* (نسخهٔ خطی کتابخانه خدابخش، پتنه) ۴۵۰ الف.

۲۰۱. میرزا ابوطالب، *مسیر طالبی*، ۱۷۳.

۲۰۲. میرزا ابوطالب، *مسیر طالبی*، ۱۷۳.

۲۰۳. میرزا ابوطالب، *مسیر طالبی*، ۳۲۲.

۲۰۴. میرزا ابوطالب، *مسیر طالبی*، ۳۲۵.

۲۰۵. میر عبد اللطیف شوشتری *تحفة العالم و ذیل التحفة سفر نامه و خاطرات میر عبداللطیف خان شوشتری*، به کوشش صمد موحد (تهران: طهوری، ۱۳۶۳)، ۲۹۵.

پرستانه شده و بدین دلیل مردان انگلیسی از ازدواج با هندیان اجتناب کنند.[۲۰۶] اما این پرهیزکاری دوجانبه بود. مثلا میرزا اعتصام الدین پیشنهاد استادی زبان فارسی در دانشگاه آکسفورد و ازدواج با زنی انگلیسی را رد کرده نوشت: «مرا غریبی وطن بهتر از امیری اینجاست و زنان گندم گون هندی را بهتر از پری رویان ولایت است.»[۲۰۷]

سفرنامه هایی که تاکنون بررسی شدند نقشی از فرنگ را بر می نمایانند که آمیزه ای از واقعیت و خیالپردازی های مردان سیاح بود. تصویری که آنها از زنان فرنگ درانداخته بودند تصویری اعجاب انگیز و احترام برانگیز بود. همزمان با شکل گیری تصویری مقبول از زن فرنگی، تصویری نیز پرداخته شد که اگر چه شهوت انگیز بود نمونه ای مقبول نبود. این تصویر از زن فرنگ همچون مترسکی برای اخطار به مؤمنان بکار گرفته شد. سازندگان و پرداختگران این نقش به شکلی شهوت انگیز به مبارزه با زنان شهوتران فرنگ پرداختند. در این قبیل نوشته ها زنان فرنگ بی عفت و بی عصمت، شهوتران و هرزه جلوه یافتند. این نقش که به تدریج زمان از گزارشهای اغراق آمیز از مجالس رقص، بالماسکه و پارکها و عشرتکده ها به هم بافته شد کم کم به واقعیتی انکار ناپذیر در نگرش ایرانیان نسبت به زنان فرنگ تبدیل شد. گزارشهای سیاحان در نقل قولهای پی در پی به شواهدی عینی از فساد و فحشا و هرزگی زنان فرنگ تبدیل شد. پدیداری این نقشهای خیالین که فرآوردهٔ نگرش فارسی زبانان به زنان بی‌حجاب فرنگ بود، از جانبی هوس سفر به فرنگ را در میان مردان افزایش داده و از جانبی دیگر سد راه سفر زنان به «کفرستان» شد. ابراهیم صحافباشی که در سال ۱۳۱۴هـ /۱۸۹۶ راهی فرنگ شده بود، اعتراف کرد: «هرکس سفرنامه نوشت بجز تعریف چیز دیگری نبود و هر کس شنید به هوس افتاد.»[۲۰۸] این هوس اما هوسی مردانه برای مصاحبت با «پری پیکران فرنگ» بود. به علت نقش شهوت انگیزی که از فرنگ ساخته شده بود، مسافرت زنان به فرنگ قبیح و ناپسندیده انگاشته می شد و این نگرش همچنان به قوت خود باقی است. اگرچه تریسا توانسته بود که در قرن هفدهم چندین بار به اروپا سفر کند و میرزا

۲۰۶. در این باب بنگرید به:

Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918: Sexuality, Religion and Work* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992).

۲۰۷. اعتصام الدین، *شگرف‌نامه* (نسخهٔ موزهٔ بریتانیا)، ۱۵۰ الف.

۲۰۸. صحافباشی، *سفرنامه*، ۴۸.

ابوالحسن ایلچی ایران نیز در سفر دوم خود در سال ۱۸۱۹ به فرنگ همسر چرکیزش را به همراه برده بود، در نیمه دوم قرن نوزده اینگونه مسافرتها حتی برای همسر ناصرالدین شاه نیز ناپسندیده بود.

میرزا فتاح گرمرودی یکی از نخستین فرنگ دیدگانی بود که نگران آیندهٔ اسلام و ایران شده بود. فرنگی را که پیشینیانش همچون «بهشت» یافته بودند او «بتمامی اوصاف ذمیمه» و «احوال خراب و اوضاع ناصواب» مبتلا یافت.[۲۰۹]

میرزا فتاح که در سال ۱۲۵۵ هـ /۱۸۳۹ م به همراهی حسین خان آجودان باشی به فرنگ سفر کرده بود، پس از بازگشت از فرنگ در سال ۱۲۵۸هـ / ۱۸۵۲ م به تحریر *شب نامه میرزا فتاح* که بیانگر «اوضاع و احوال نسوان» فرنگ بود پرداخت. پس از مقدمه ای کوتاه در بارهٔ مأخذ *شب‌نامه* نوشت:

> در این ممالك فسیحه المسالك عموماً زن و دختر بی تنبان و چادراند و دائماً خواهان کوبندهٔ قادر، ضعیفهٔ مستوره تایاب و نادرست و همه در انجاح مرام مردم استاد ماهر، همیشه بلهو و لعب معتادند و از رنج و تعب آزاد، در اجرای عرض حریف دائماً جسورند و ظریف و در حفظ عرض خود غالباً عاجزند و ضعیف، شب و روز با زمرهٔ بوالهوس مأنوسند و بیك باره از کفّ نفس و ناموس مأیوس.[۲۱۰]

در اینجا میرزا فتاح «بی حجابی» زنان فرنگ را «بی تنبانی» آنها فرض کرده و این دو را با خواستهٔ جنسی پیوند داد. در این نقل قول کاربرد سه مفهوم «ضعیفه»، «مستوره» و «مردم» حایز اهمیت است. «ضعیفه» و «مستوره» که هردو اسم مفعول و نمونگر صفت مؤنث «ضعیف شده» و «پوشیده شده» اند جایگزین و معادل «زن» بکار برده شدند. به همین سان «پرده نشین»، «مخدره» و «عورت» که هر یك صفاتی خاص هستند به جای صفت عام جایگزین زن و صفت تمامی زنان پنداشته می شد. سیاحان ایرانی گهگاهی نیز همین صفات را که بیانگر موقعیت خاص زنان در جامعهٔ ایرانی ـ اسلامی بوده است برای نامبردن زنان فرنگ نیز بکار می بردند. مثلا میرزا ابوالحسن همسر پادشاه انگلیس را به احترام «آن مستوره»

۲۰۹ـ گرمرودی، «شب‌نامه»، ۹۶۲.

۲۱۰. گرمرودی، «شب‌نامه»، ۹۵۰ـ۹۴۹.

خواند.[۲۱۱] در نقل قول مذکور میرزا فتاح اما «مردم» را که نونگر جمع زنان و مردان است جایگزین جنس مذکر نمود. این کار برد بدیعی نبود. در مواردی همچون «جوانان» و «ملت» که در برگیرنده زنان نیز باید باشد، «جوانان» و اعضای «ملت» همه مرد انگاشته می شدند.[۲۱۲] بدیگر سخن، زنان از جمع همگانی «جوانان» و «ملت» کنار بودند.

در *شب‌نامه*، میرزا فتاح زنجیره ای از صفات ناپسندیده را با بی حجابی و آزادی زنان فرنگ پیوند داد. این پیوند کلامی در این وصف از زنان فرنگ نمایان است:

> از شیوهٔ عصمت و مستوری بس عارینند و در انجاح مطالب مشتری بغایت جری، از دام عفت بآزادی رسته اند و از قید عصمت باستادی جسته، بوصال رجال فوق الغایه راغب اند و بغنج و دلال بی اندازه طالب، بآزادی تفاخر دارند و بخود سری تشکر، داد و دهش کار آنهاست و عذر و پوزش شمار آنها.[۲۱۳]

در این گزارش او بی حجاب بودن و «میل مفرط به جماع» را رابطه علت و معلول پنداشت و بی حجابی را پیامد آزادی از «دام عفت» و «قید عصمت» برشمرد. در این منطق کلامی، در «دام» و «قید» بودن زنان نشانهٔ «عصمت» و «عفت» و «آزادی زنان» را طلیعه دار بی قید و بندی و بی عصمتی و بی عفتی آنها پنداشت. گزارش میرزا فتاح گزارشی از واقعات اتفاقیه نبود، بلکه روایتی سخن ورزانه بود و از نگرش و بینش او و زمانه اش حکایت می کند. در نگرش او بی چادری زنان متداعی شهوت پرستی آنها بود، و بدین خیال «جهة جامعه و مابه الاشتراك زنان با هم این است که همهٔ آنها میل مفرط به جماع دارند و از برای آن با همدیگر نزاع . . .»[۲۱۴]

آنچه را که دیگران با شگفتی و افسوس از مجالس رقص و گام زدن یاران هوسمندانه نقل کردند، میرزا فتاح با ژستی عابدانه و کلامی شهرتمندانه چنین گزارد:

۲۱۱ـ میرزا ابو الحسن، *حیرت‌نامه*، ۱۶۵.

۲۱۲ـ افسانه نجم آبادی، «دگرگونی 'زن' و 'مرد' در زبان مشروطیت»، *نیمه دیگر* ۲: ۲ (تابستان ۱۳۷۴): ۵-۱۰۵-۷۲.

۲۱۳ـ گرمرودی، «*شب‌نامه*»، ۹۵۱.

۲۱۴ـ گرمرودی، «*شب‌نامه*»، ۹۵۱.

خلاصه، اغلب اوقات زنان رعنا و دختران زیبا با مردان و امردانِ بیگانه متحد و یگانه بوده فی اللیل و النهار والعشی والابکار، گاهی در مجالس ضیافت های بال، بی کلال و ملال و زمانی درتماشاخانه و قهوه خانه و قحبه خانه با چنگ و چغانه و دمی در کوچه و بازار و باغچه و گلزار و صحرا و سبزه زار با حریفان هوشیار و اوانی در میدان و دکان و خیابان و گلستان و چمن و بستان، شادمان و خندان بوده استراحت میکنند و هم راز و هم داستان شده لذت میبرند، و صحبت ها می نمایند و راه میروند و روزگار می گذرانند، بوضعی که دخترانِ دوشیزه با پسران نورسیده انیسند و زنانِ حریف دیده با مردانِ کارآزموده جلیس، آنی مدهوش گردند و زمانی بیهوش، دمی لایشعرند و خراب و گاهی مشغول امر ناصواب، هر وقت بهوش آیند از عالم سرخوشی سرآیند و بوضع بیهوشی گرایند.[۲۱۵]

در اینجا نگاه شهوتمند میرزا فتاح تفاوتهای میان آداب همنشینی در ضیافت بال، تماشاخانه و قهوه خانه و قحبه خانه را نادیده گرفته و زنجیره ای کلامی پرداخت که در آن همنشینی زن و مرد تداعی «امر ناصواب» می کرد. نگرش ادب ناموختهٔ میرزا فتاح که همسخنی و همگامی زن و مرد در هر مکانی را همآغوشی می پنداشت، و بدین دلیل زنان فرنگی را دارای «میل مفرط به جماع» می انگاشت، سرچشمه احادیث عجیبی است که در *شب‌نامه* آورده است. از جمله خیالبافته های او یکی قرابت زنان با سگان بود:

والعجب ـ بعضی از زنان عفیفه و نجیبه با سگان انیس اند و جلیس و دائماً رفیقند و مونس و هر یك همیشه دو قلاده سگ دارند که یکی از آنها که توله سگ است و دیگری کوپَك[،] اما شغل سگ توله بنا بر عادت در وقت حاجت فرج عفیفه را هر قدر که خواهش اوست می لیسد و هنگام ضرورت و غلبه شهوت زبان باندرون برده مکرر حرکت می دهد تا اینکه نجیبه را بسبب انزال آرام و فراغت حاصل شود . . . و اما کوپك، با آنهمه پوز و پك بعد از آنکه خانم شوخ و شنگ خود بخود لنگ را بالا برداشت، بدون کومك و بی تأمل و درنگ جماع قشنگی راه انداخته رفع دلتنگی مینماید و اعتقادشان این است که جماع سگان بسبب بطوء انزال بمراتب از جماع رجال خودشان بهتر و خوشتر

۲۱۵ـ گرمرودی، «*شب‌نامه*»، ۹۵۲.۹۵۱.

است.[۲۱۶]

میرزا فتاح، که مردان فرنگی را عنن و ناتوان و قوانین آن ملت را دلیل جسوری زنان می پنداشت، در علت یابی امر مذکور نوشت:

تعجب این است که شوهرِ زن هم باین معامله راضی و ممنون است و حق دارد. چرا که در این ولایت بعلتِ کثرت شهوت زنان یك مرد آن قدر توان و قوت نخواهد داشت که یك زن را به تنهائی راضی کرده از عهدهٔ خواهش او حسب الواقع برآید، آنوقت هرگاه زن با دیگری ساخته هر چه خواسته باشد بگیرد بدهد یا اینکه بعلت نجابت و استغنای طبع هیچ نگیرد و بدهد موافقِ قانونِ ملت شوهر بیچاره را اختیار چندان نخواهد بود که او را سیاست نماید. پس در این صورت شوهرِ باغیرت بسیار ممنون است که سگ این معامله را عوضِ رجال همسایه و جُهالِ کوچه با مشوره نموده آتش شهوت او را ساکت نماید، اگر پای انصاف و مروت بمیان آید شوهرِ زن تقصیر چندانی نخواهد داشت.[۲۱۷]

این روایت شباهت بی نظیری به «داستان آن کنیزك که با خر خاتون خود شهوت میراند و او را جماع آدمیان آموخته بود» که در مثنوی معنوی مولوی آمده است دارد.[۲۱۸] داستان مثنوی از «وفور شهوت» و شب نامه از «کثرت شهوت» حکایت می کند. این دو داستان پیش از آنکه بیانگر واقعیتی عینی باشند نمایانگر «فکرت مردان» شهوتمند است.[۲۱۹]

اگرچه در این روایت میرزا فتاح ناتوانی جنسی مردان فرنگ را دلیل مقاربت زنها با سگان پنداشت، اما او خود را از قول میرزا حسین خان آجودانباشی به شوخی پرتوان جلوه داد. برای بیان این امر میرزا فتاح به نقل حکایت مهمانی بی پرداخت که بیانگر سوء تفاهمات فرهنگی اوست. او که «در گوشهٔ مجلس از همه کناره کرده» بود توجه یکی از زنان را جلب کرد. آن زن جویای دلیل گوشه گیری او شد. میرزا فتاح از

۲۱۶. گرمرودی، «شب‌نامه»، ۹۵۵.

۲۱۷. گرمرودی، «شب‌نامه»، ۹۵۵،۹۵۶.

۲۱۸. جلال الدین رومی، *مثنوی معنوی مولوی هست قرآن در زبان پهلوی* (لکهنؤ: مطبع منشی نول کشور، ۱۹۱۳)، دفتر ۵: ۳۵،۳۶.

۲۱۹. «فکرت مردانه» را از رومی، مثنوی معنوی، دفتر ۵: ۳۴، برگرفته ام.

این پرسش زن چنین استنباط کرده بود که او دل نگران است که چرا میرزا با زنان در نمی آمیزد. در ادامهٔ این گفتگو آجودان باشی که ریاست هیئت ایرانی را بر عهده داشت اظهار کرد: «شما از احوال فلانی غافل هستید که چقدر خوش گذران و زنده دل است. من جمله بیست نفر زن معقوله در ایران دارد اکتفا به آنها نکرده به فرنگستان آمده.»[۲۲۰] میرزا فتاح در ادامه نوشت: «آنها به حرف آجودان باشی اعتبار کرده بی اختیار پیش آمدند و دور مرا مثل بنات النعش گرفتند و هر یك به زبان و بیانی که داشتند گفتند که ظن ما در حق تو این نبود که بیست تا زن را نگاه توانی داشت. تعجب است که چگونه از عهدهٔ آنها بر می آیی و چه طور با آنها سلوك نموده بسر میبری. این حال از تو محال بنظر می آید.» میرزا در جواب گفت:

> زنان ایران مثل شما متلف و مسرف نیستند بلکه قانع و منصف هستند و محل تعجب هم نیست چرا که شما معاینه می بینید که یك خروس از برای سی قطعه مرغ کفایت میکند، معلوم است که آدمی کمتر از خروس نخواهد بود. . . .[۲۲۱]

آنچه که در این داستان با اهمیت است اظهار نظر آجودانباشی است که حکایت از تبدیل فرنگستان از «سرزمین بهشت آیین» به عشرتکده ای برای دلستانی مردانی که به زنان خود «اکتفا نکرده و به فرنگستان آمده [اند]» می کند.

میرزا فتاح تماشاخانه های فرنگستان را «مجمع زنان قحبه و فساق و مرجع مردان کارآزموده و قرمساق» گزارش داد که در آن «قرار معامله و مدار معاوضه» می گذارند.[۲۲۲] او فاصلهٔ بین دو صحنه نمایش را که پرده می افتد و تماشاچیان از جای خود بر می خیزند فرصتی برای دریدن «پردهٔ عصمت» رقاصان پنداشت:

> هر زن و دختری که در فن رقص و خنیاگری مهارت کامل داشته، در شیوه دلربائی استاد قابل باشد، بعد از ادای پاره [ای] حرکات عجیبه، هنگام رقص و غربیله، بکرات پای در زمین محکم داشته پای دیگر را آنقدر بالا برمیدارد که مالحت او از هر طرف نمایان شده، حریفان سلیقه جو از هر سو بو می کشند و از رؤیت چنین و چنان و فلان و بهمان دایم بحرکت آمده، در ساعت بر سر او خنده

۲۲۰. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۴.

۲۲۱. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۵-۹۵۴.

۲۲۲. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۷۰.

کنان، الوان الوان، برگ گل افشان می کنند، مباشرین آنجا در زمان پرده را می اندازند و خانم رقص کننده و حریف دیده فی الفور مستور و پنهان میشود تا دفعهٔ دیگر که پرده برمیدارند حریفان گل افشان از در دیگر درآمده در [حجرات واقعه] در پس پرده پردهٔ عصمت او را میدرند و بهمین دستور آنها برای دادن و گرفتن پول گاهی مستورند و زمانی مسرور.»[۲۲۳]

در این حکایت راوی پس و پیش رفتن پرده و واقعات اتفاقیه پیش و پشت صحنه را با رفت و آمد نمایشگر و تماشاگر به هم پیوسته و حکایتی شهوترا و «باورکردنی» برای خوانندگان و شنوندگان این روایات آفرید. باور کردنی بودن این حکایت به بینش مشترك راوی و خواننده / شنونده بستگی داشت. در این بینش رویدادهای پس پرده، مقاربت نمایشگر و تماشاگر، که پیوستگی روایت را ممکن می سازد، علت برپایی مجلس رقص پنداشته شد. این حکایت همچون دیگر حکایات میرزا فتاح حاکی بینش و نگرش شهوتمند و هنوز رایجی است که رقصیدن زن را نشان بدکارگی او می پندارد.

در روایتی دیگر میرزا فتاح به نقل سرگذشت مردی که زنی «بدگل و بد شمایل داشت» پرداخت. شوهر از زن خود آنچنان در عذاب بود که «راضی بود مدتی از عمر خود را با ماری در غاری بسر برد تا از مصاحبت آن عفریتهٔ نحس آزاری به او نرسد.»[۲۲۴] شوهر با «این طوق لعنت» از آنجهت که «در ملت آنها مبرهن است که مرد زیاده از یك زن نمیتواند بگیرد و نگاه دارد ناچار تن به قضا داده متحمل می شد.»[۲۲۵] این روایت که در نهاد حاکی مزایای رسم چند همسری است با برخورد شوهر به مردی که با همسرش همخوابگی کرده و در ازای آن از او اجرت می ستاند به پایان رسید.[۲۲۶] میرزا فتاح علت تداوم این رابطهٔ زناشویی را رسم ناپسند تك همسری پنداشت.[۲۲۷]

در حکایت دیگری که همچون اخطار به زنانی است که همسر فرنگی برمی‌گزینند، میرزا فتاح به شرح رابطه مردی انگلیسی با همسر «یکنفر سرتیپ دولت

۲۲۳. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۷۰.

۲۲۴. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۶.

۲۲۵. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۶.

۲۲۶. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۶.

۲۲۷. گرمرودی، «شبنامه»، ۹۵۶.

عثمانیه» پرداخت. در این حکایت مرد انگلیسی زن مسلمان را گول زده او را به قبول دین عیسوی مایل کرد:

سزاوار این و مصلحت چنین است که تو هم دین و آئین عیسویه را اختیار کرده مرا به شوهری قبول کنی تا اینکه هر دو به عیش و کامرانی با هم زندگی کرده به سیاحت ممالك فرنگستان رفته، لذتهای جاودانی حاصل کنیم و اوضاع تماشاخانه ها و آزادی و کیفیت معموری و آبادی فرنگستان را زایدالوصف اظهار و بیان ساخت. تا اینکه زن بمفاد هن ناقصات العقل، بخدعهٔ حریف بازی فریب خورده از دین خود برگشت و به دین ملت عیسوی پیوست . . . [۲۲۸]

شوهر مراتب این امر را به امنای دولت گزارش داد و «حسب الحکم وزرا مقرر گشت که حریف انگلیس و زن پر تلبیس هر دو در دیوان خانه حاضر شوند.» [۲۲۹] مرد انگلیسی پیام فرستاد که «چون حرمت زنان در میان ملت ما بسیار منظور است پس در این صورت به عهدهٔ وزیر دیوان خانه لازم است که حین ورود و دخول استقبال و تواضع نمایند والا من و زن در دیوانخانهٔ دولت عثمانی حاضر نخواهم شد.» [۲۳۰] در ادامه میرزا فتاح نوشت: «به علت این که اهل انگلیس در هر جا آزاد و مطلق العنان می باشند، بنابراین وزیر دیوان بالضروره راضی به تواضع و استقبال گردیده مرافعه کردند.» [۲۳۱] در این حکایت مرد انگلیسی وزیر دیوان عثمانی را به «تواضع و استقبال» زن مجبور کرد و در نهایت نیز زن سرتیپ را «ننگه داشته تصرف دایمی نمود.» [۲۳۲] در این حکایت میرزا فتاح خطر آزادی زنان و اشاعهٔ رسوم فرنگیان را گوشزد کرده و «فی الوصیة و الاستدها» رسالهٔ شهوتمند *شب‌نامه* را چنین به پایان برد:

بنده کمترین که احقر مخلوقین و اقل مسلمین است به حکم تکلیف ملت و آئین مذهب خود با کمال جسارت و جرئت عرض و از خاك پای سلاطین معدلت

۲۲۸ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۲۲۹.

۲۲۹ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۹۸۱.

۲۳۰ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۹۸۱.

۲۳۱ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۹۸۱.

۲۳۲ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۹۸۱.۹۸۲.

آئین و خواقین ایران زمین و ارباب مکنت و متمولین، خاصه از کافهٔ علمای راشدین و قاطبهٔ شیعیان و مسلمین، همینقدر استدعا مینماید که مادام الدهر از این گروه نابکار احتراز کرده همیشه برکنار باشند و به تقریر و تحریر و حیله و تزویر آنها هرگز اعتماد نکنند که هنگام فرصت بی سبب و جهة مخرب دین و ملت و مضیع آئین شریعت اند تا باخذ مایعرف مسلمین و تصرف ملك ایران چه رسد [۲۳۳]

با فزونی یافتن مداخلات انگلیسیها در امور سیاسی ایران و گسترش اصلاحات سیاسی، آموزشی، و قضایی «روسای ملت» که منافع خویش را در خطر می دیدند این هشدار میرزا فتاح گرمرودی را اساس تبلیغاتشان بر علیه ترقی خواهان و بهسازان اجتماعی و سیاسی قرار دادند. در این تبلیغات زن فرنگی به مترسکی برای هراساندن مردم و مبارزه بر علیه نواندیشان تبدیل شد. نگرانی تقلید زنان ایرانی از آزادی و سر برهنگی زنان فرنگ شیرازهٔ این تبلیغات را فراهم آورد. جالب اینجاست این تبلیغات از آنجهت که به زبانی شهوتمند مردان را به حراست از غیرت و عفت و عصمت خویش فرا می خواند مقبولیتی خاص داشت. *رسالهٔ ناصریه* نوشتهٔ حاج محمد کریم کرمانی یکی از جالبترین نمونه های این گونه تبلیغات در پیوند خطر سیاسی تسلط فرنگیان با نگرانی از آزادی زنان می باشد. محمد کریم خان که از طریق «یکی از اکابر که به لندن رفته و پناه به دولت انگلیس برده بود» با اوضاع فرنگ آشنا شده بود بر این عقیده بود که «هر کس ایشان را دوست داشت خدا را دشمن داشته چرا که خدا فرنگیان را دشمن می دارد. و اگر فرضا کسی گوید که خدا ایشان را درست می دارد که اول کفر اوست و اول انکار مر قرآن و پیغمبر و آل پیغمبر را.» [۲۳۴] کرمانی برآن بود که انگلیسیان «برای تسخیر بلاد ایران و مقهور کردن مسلمانان و سلطنت در این مرز و بوم» می آیند. [۲۳۵] اگر فرنگیان بر ایران مسلط شوند مساجد را به کلیسا بدل کرده و بر گلدسته ها که هزار سال اذان می خوانده اند «ناقوس بیاویزند و برای تبرك بزعم خودشان پنبه بشرب بزنند و بر در و دیوار مساجد بمالند.» [۲۳۶] محمد کریم خان که تسلط فرنگیان را با اختیار در کف زنان افتادن یکسان می پنداشت،

۲۳۳ـ گرمرودی، «شبنامه»، ۹۸۳.

۲۳۴ـ حاج محمد کریم خان کرمانی، *رسالهٔ ناصریه* (کرمان: انتشارات فرهنگ و هنر، ۱۳۴۸)، ۳۸۳.

۲۳۵ـ کرمانی، *رسالهٔ ناصریه*، ۳۸۷.

۲۳۶ـ کرمانی، *رسالهٔ ناصریه*، ۳۸۸.

روی به مردان مسلمان و غیرقند کرده گفت:

آیا هیچ مسلمی راضی می شود که اختیار در دست زنان بی شعور باشد که هر جا خواهند بروند و با هر کس خواهند بنشینند و هر وقت خواهند از خانه بیرون روند؟ اینها هنوز بر ایران مسلط نشده حکم می کنند که زنان از مردان رو نگیرند. آیا هیچ مسلمی راضی میشوند که زن او آرایش کرده در میدانها بر سر دکانها بنشیند و به تماشاگاه برود؟ و آیا هیچ مسلمی راضی می شود که در بازار مسلمانان چندین دکان شراب فروشی باشد و هر کس می خواهد علانیه بخرد و بخورد از زن و مرد و منعی نباشد و زینت کند و بیاید در بازار شراب بخرد و بخورد و مست بشود و در بازارها و میدانها و صحراها و باغها با حال مست بگردد و با الواط و اوباش بنشیند و آنچه میخواهد بکند[؟] نعوذ بالله.[۲۳۷]

او «ولایت آزادی» شدن ایران را با از دست دادن اختیار زنان یکسان قلمداد کرد:

آیا هیچ کس راضی میشود که اسم آزادی بر سر مردم بگذارند و هیچ کس صاحب اختیار دخترش و زنش و پسرش و غلامش و کنیزش نباشد. هر جا میخواهند بروند و هر کار میخواهند بکنند و با هر کس میخواهند بنشینند و در هر مجلس شرابی که خواهند حاضر شوند و با هر لوطی بخواهند بنشینند و نتواند حرف بزند که فلان کافر حکم کرده که ولایت آزادی باشد.[۲۳۸]

در منطق کلامی او آزادی ایران به برکنده شدن اساس اسلام می انجامید:

دیگر آنکه این بلهوسهای بجوانی و جهالت و دولت مغرور که طالب سرخ و زرد و رسم جدیدند وقتی که ندای آزادی بشنوند جسیما خود را بشکل و صورت فرنگی بیارایند و مجالس و محافل برسم آن کفار بسازند و رسم نشست و برخاست و سایر خصال خود را بر نهج آنها بکنند و بکلی از اسلام و رسوم اسلام

۲۳۷. کرمانی، *رساله ناصریه*، ۳۸۸-۳۸۹.

۲۳۸. کرمانی، *رساله ناصریه*، ۳۸۹.

عری و بری شوند.[۲۳۹]

کرمانی برآن بود که با به «سنت و سیرت» فرنگیان در آمدن مردم، «آن اشرار» «بر رقاب مسلمانان مستولی» خواهند شد: «و الله العلی العظیم که اگر بفهمند اهل ایران باید راضی باشند به دولت اسلام اگر چه آسیاب بر تخم چشم ایشان بگرداند و میخ بر فرق ایشان بکوبند.»[۲۴۰] با پیوند آزادی ایران و آزادی زنان به سرنگونی اسلام، او تحمل هرگونه حرکت نامشروع از طرف دولت را واجب شمرد. این بینش حاج محمد کریم کرمانی سابقه ای طولانی در فرهنگ سیاسی ایران داشت. تنها تفاوتش با پیشینیان بر این بود که این بار پیکر زن فرنگ به مترسکی برای حفظ استبداد سیاسی و دینی تبدیل شد.

هدف غانی کسانی که زنان فرنگ را به مترسکی تبدیل کرده بودند هراساندن هموطنانی بود که با نگرش به فرنگستان به بازنگری رسوم و عادات خودی می پرداختند و بهسازی امور را می طلبیدند. در این مترسك سازی، روایتهای شهوت انگیز از مجالس رقص و بال و «تفصیلات رقیق بازی و جنده بازی» را که «هرکس به فرنگستان رفته به رأی العین دیده و هرکس که نرفته و کتابهای آنها را خوانده مثل دیدن میداند» به واقعیت انکارناپذیری برای نشان دادن برتری سنن فرهنگی و سیاسی خودی بکار گرفته شد.[۲۴۱] در این زمینه حجاب زن به سپری در مبارزهٔ با دگراندیشان تبدیل شد. مثلاً علی بخش میرزای قاجار (ت. ۱۲۵۸ هـ/۱۸۳۸ م.) در کتاب *میزان الملل* که در سال ۱۳۰۵/۱۸۸۷ نگارش یافت نوشت: «یکی از جمله مسائلی که ملت اسلام با جمیع ملل که حال در دنیا هست اختلاف دارد حجاب و عصمت است. دلیل نیارم خود انصاف ده کدام یك بهتر است؟ محجوب و مستور بودن زنها از مردها و این جوانان شهوانی به عصمت نزدیك و از مفسده دور است یا مکشوف و بی حجاب بودن آنها [؟] تا چشم نبیند دل مفتون نگردد. اگر مجنون کور بودی حسن لیلی را چه دانستی؟ چشم است که دل را مفتون کند و عاقل را مجنون. مشهور است «شنیدن کی بود مانند دیدن».[۲۴۲] در این منطق عصمت و حجاب و بی حجابی و بی عصمتی

۲۳۹. کرمانی، *رساله ناصریه*، ۳۸۹.

۲۴۰. کرمانی، *رساله ناصریه*، ۳۸۵.

۲۴۱. علی بخش میرزا قاجار، *میزان الملل* به کوشش جلال الدین محدث [بی جا]: مطبعه اسلامیه، ۱۳۲۴)، ۸۷.

۲۴۲. قاجار، *میزان الملل*، ۸۵

پیوندی ناگسستنی یافتند. بی حجابی زنان دلیل رواج «جنده بازی» و «آتشك و کرفت و سوزاك» و دیگر نابسامانی های خیالین فرنگ قلمداد شد:[۲۴۳] «مفسده ها و دویل ها [duel] که جنگ طپانچه باشد در فرنگستان از همین فقره ناشی است. حجاب که نیست دخترها و زنهای جوان خوشگل آرایش کرده با جوانان شوخ و سرخوش در مجالس بال دست بدست هم داده مشغول رقص می شوند. شوهر مسن بیچاره اش مست در گوشه ای نشسته و زن جوان خوشگلش با جوانان مشغول عیش و نوش است نه می تواند زن را منع نماید و نه به رعنا جوانان بحثی دارد. بیچاره خون دل می خورد و تحمل به دیاثت میکند.»[۲۴۴] پس از «اشاره به پاره ای از مفاسد بی حجابی»، علی بخش میرزا به مسلمانان مژده داد: «نفس و روحم به فدای این چنین پیغمبری باد که با طرح یك مسئله و از امر به یك فرمان چقدر حفظ خون و مال و عرض و ناموس امت را فرمود و جوانان را از این هرزگیها و ریختن خون یکدیگر بازداشت و علم تمدن و معقولیت را برافراشت.»[۲۴۵]

در این بافت گفتاری رابطهٔ ساده ای بین بی حجابی زنان و بی غیرتی (دیاثت) مردان برقرار بود. در زنجیره ای بهم پیوسته فرنگستان دارالفساد بی حجابی و بی عصمتی زنان و بی غیرتی مردان و ملت متمدن اسلام علمدار حجاب و عصمت زنان و باغیرتی مردان پنداشته شد. غیرت مردان به حجاب زنان وابسته شد و بی حجابی زنان به نامردی مردان پیوند یافت. به علت این پیوند ذهنی بین حجاب و مردانگی بود که شیخ الرئیس قاجار «تمدن طلبان . . . فرنگی مشرب دو رنگی مذهب» را که «بین الکفر و الایمان مرتبهٔ ثالثه دارند و هزار مفسده و حادثه در اعراف برزخ و اطراف دوزخ متمایلانه راهی می پویند» مخنث و «هیز» نامید:[۲۴۶] «بعضی از تربیت شدگان و تمدن طلبان شترگاو پلنگ لقبان که بر حسب صورت مسلمانند و از معنی اسلام دور . . . بالجمله دست بدست متاثرانه میمالند و محتسرانه مینالند که عالم اسلامیت از حظوظ انسانیت بی نصیب ماند و از قافله ترقی علم و ادب به مراحل

۲۴۳. قاجار، *میزان الملل*، ۱۱۷.

۲۴۴. قاجار، *میزان الملل*، ۸۵.۸۶.

۲۴۵. قاجار، *میزان الملل*، ۸۷ . ۸۸.

۲۴۶. شیخ الرئیس قاجار، *اتحاد اسلام* (بمبئی: گلزار حسنی پرس، ۱۳۱۲)، ۱۹، ۲۱. به قول برهان قاطع «هیز» بکسر اول بر وزن حیز است که مخنث و پشت پایی باشد...» (*برهان قاطع*، ۴ . ۲۴۰۷.۲۴۰۷) محمد معین می افزاید که فارسی کابلی هیزك «اخته را گویند.» (*برهان قاطع*، یادداشت #۱، ص. ۲۴۰۷).

شتی عقب افتاد به این معترض با کمال ملایمت میگوئیم ما در اصل تشخیص مرض و تلخیص غرض آنچه شما تحقیق کرده اید تصدیق داریم بلکه بی ادبی نباشد غالبا مردان اهالی اسلام هم مانند زنانشان به هیز نه شیر ماده دارند نه شیر نر. پس ماندهٔ کاروان علمند * چون راندهٔ آستان علمند»[۲۴۷] برخلاف کسانی که بر آن بودند «اجازت رسمیه داده شود که زنان اسلام هم گشاده رو فتاده مو می هر هفت بلکه هفتاد کرده از پس پرده با فراغت بال به رقص و بال آیند و نقص و بال گیرند، فورا اسلام هم مثل سائر ملل خارجه مجمع بدائع خواهد شد و منبع صنایع»، شیخ الرئیس پنداشت دیگری داشت. او بر این رای بود که «از این پرده دریها بجز اینکه عفاف ملی و کفاف جبلی از میان برخیزد و فحشاء و منکر بهم آمیزد فایده دیگر ندارد.»[۲۴۸] اما بر خلاف کسانی که عقیده داشتند «دختران را نباید به اندوختن اثری و آموختن هنری واداشت و در انظار ناقصهٔ آنان همانا زنان با جهل و نادانی لازم و این جنس از سعادت نوعیه محرومند» شیخ الرئیس پیام دیگری سرداد: «ممکن است که با حفظ حدود دین و قیود آئین دارالصنعها ساخت و بازارها پرداخت که هردو طرف بیع و سری نسوان باشند.»[۲۴۹] او در این باب رساله ای به نام «رفع الحجاب و نفع الحجاب» بنوشت.[۲۵۰]

مناظره و مناقشه در بارهٔ حجاب، مناظره و مناقشه درباره سیاست پیکر زن بود. در این گویش پیکر زنان با پیکر کشور و آینده ایران با آینده اسلام یکسان شمرده می شد. شریعتمداران و گیتیمداران هردو آینده ایران را در گرو حجاب می دانستند. رهنمود های هر دو به نگرششان از زنان فرنگ در پیوسته بود. آنها که ترقی ایران را می خواستند، نمونه از زنان با فرهنگ فرنگ می آوردند. آنهایی که نگران آینده اسلام بودند از فاحشه خانه ها و مجالس رقص و بال فرنگ یاد می کردند. هر دو بینش، همچنان که وقایع انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی نشان می دهد، جلوهٔ خویش را در آینهٔ فرنگ و غرب می دیدند. مشروطه خواهان و جمهوری خواهان همانقدر به فرنگ نظر داشتند که مشروعه خواهان و ولایت فقیهیان داشتند. هر دو خویش را از طریق دگر فرنگی بازآرایی می کرده اند. الگوهای متفاوت خویشتن شناسی در ایران با نگرش پیشینیان به زن فرنگ در پیوسته است. هر دو نگرش، چه آن که فرنگ را «بهشت آیین» و چه آن که آنجا را «فاحشه خانه» شمرد، نگرشی

۲۴۷. شیخ الرئیس، *اتحاد اسلام*، ۱۹-۲۱.

۲۴۸. شیخ الرئیس، *اتحاد اسلام*، ۲۲-۲۱.

۲۴۹. شیخ الرئیس قاجار، *اتحاد اسلام*، ۲۲.

۲۵۰. شیخ الرئیس قاجار، *اتحاد اسلام*، ۲۴.

شهروند و مردمدار بود. یکی پریوشان فرنگ را پاداش و دیگری فاحشگان فرنگ را وسوسه می پنداشت. هردو آزمندانه به زنان فرنگ می نگریستند و مردانگی خویش را در آزمون با آنها می جستند. «مسئله حجاب»، آنچنان که در سدهٔ گذشته گریبانگیر ایرانیان بوده است، زادهٔ نگرشهای آزمندانه به زنان فرنگ و دلنگرانی از پیامدهای آزادی زنان ایرانی بوده است. چگونگی تبدیل زن فرنگی به مترسکی فرهنگی بیانگر چگونگی پیدایش «مسئله حجاب» می باشد.

*موضوع این نوشته را نخستین بار به تشویق دکتر ولنتین مقدم (Valentine Moghadam) دنبال کرده و در کنفرانس Identity Politics and Women که به همت او و یاری دانشگاه سازمان ملل متحد، بنیاد جهانی پژوهشهای اقتصادی United Nations University, World Institute of Economics Research در اکتبر ۱۹۹۰ در هلسینکی (Helsinki) برگزار شد ارائه کردم. پژوهشهایم در این زمینه از آغاز تا انجام همزاد اندیشه و پارستن افسانه نجم آبادی بوده است. بسیاری از آنچه را که در این مقاله آورده ام ورد زبان او بوده و در گفتگوی با او کلامت یافته است.در ویرایش نهایی این نوشته، افسانه نجم آبادی، احمد کریمی حکاک، و پرویز منوچهر راهنمایم بودند. آنها را یکایک سپاسگزارم. اگرچه این دوستان راهنمایم بوده اند، کجرویها و لغزشهایم را مسئول نیستند. برای تسهیل خواندن نقل قولها، در موارد ضروری در رسم الخط متون اصلی تصرف کرده ام.

نقش زن بر متن مشروطیت[1]

به یاد حاجیه بی بی خانم و آغابیگم خانم
صبایای ناشناخته ماندهٔ شیخ هادی نجم آبادی

صحبت از نقش زن در جنبش مشروطه خواهی، اغلب چند تصویر و خاطره را که تاریخهای موجود از انقلاب مشروطیت نگاشته اند، به یاد می آورد. برای مثال: شرکت زنان در حوادث پس از کشته شدن سید عبدالحمید، طلبهٔ مدرسهٔ معمار: وصدرالعلماء دستور داد کشتهٔ سید را بردارند و به سوی مسجد آدینه روانه گردید. مردم به آن انبوهی جنازه را برداشته، با شیون و ناله روان گردیدند. . . بازار

۱. پیش از آنکه فکر نگارش این مقاله بتواند شکل گیرد اجازه یافتم از منابع غنیِ کتابخانهٔ شخصی محمد توکلی طرقی بهره گیرم. بسیاری از اندیشه هایی که در این نوشته بازگو شده در محاوره و تبادل فکری با او نقش گرفته است. از هر دو بابت مدیون و ممنون اویم. از Laurie Abbott و شعله Quinn (کتابخانه دانشگاه شیکاگو) و آقای اسدالله خیراندیش که در اخذ کپیه های میکروفیلم برخی جراید مشروطیت و نشریات زنان یاریم رساندند و از اما دلفانیان که با تایپ نامه های زنان که در نشریهٔ *ایران نو* به چاپ رسیده برد بازخوانی این نامه ها را برایم آسان کرد سپاسگذارم. نیلوفر شامبیاتی نسخهٔ خود از مذاکرات دورهٔ اول مجلس و سهروس امیر مکری نسخهٔ خود از مذاکرات دورهٔ دوم مجلس شورای ملی را در اختیارم گذاشتند. از هر دو بسیار متشکرم. در بازنویسی نهایی این مقاله از پیشنهادها و انتقادهای دوستان و همکارانی که پیش نویس این مقاله را، چه به فارسی چه به انگلیسی (چاپ شده تحت عنوان "Zanha-yi millat : Women or Wives of the Nation," در *Iranian Studies* 26: 1-2 (winter/spring 1993): 51-71) خواندند -- کوروس اسماعیلی، عباس امانت، سیروس امیرمکری، محمد توکلی طرقی، احمد کریمی حکاک، فرزانه میلانی، Beth Baron, Palmira Brummett -- بسیار بهره بردم. از همهٔ آنان سپاسگذارم. مسئولیت کاستیها و ابهامات مقاله، ولی، تنها با نگارندهٔ آن است.

و کاروانسراها و تیمچه ها بسته می شد. بدین سان شورشیان به مسجد جامع درآمدند. . . یکدسته از پی علماء رفته، هرکه را می یافتند به مسجد می آوردند. . . بزازان چادر بزرگی آورده و در حیاط مسجد افراشتند، و سماور و افزار و کاچال آنچه در می بایست از خانه ها آوردند. در این پیش آمد نیز زنان پا در میان می داشتند و در آوردن ملایان به مسجد با مردان همراهی می نمودند.» [۲]؛ شرکت زنان در گردهماییهای اوان گشایش مجلس اول در تبریز و تهران برای پافشاری بر نگارش و تصویب هرچه سریع تر قانون اساسی[۳]، اهدای گردنبند و گوشواره و طلا برای کمک به ایجاد بانک ملی و جلوگیری از استقراض خارجی: «رئیس - . . . این هم تلگرافی است که آقا سید حسین می گفتند از آذربایجان رسیده قرائت می شود. (قرائت شد از قرار ذیل) (از تبریز ۱۸ جمادی الاولی - نمره ۲۲۶): "وضع شهر حالتی پیدا کرده که از تحریر و تقریر عاجزیم. از طرفی جوانان ملت، داوطلبانه، سوار و پیاده، برای وفا به مقصود مقدس و حراست دارالشورای جان به کف گرفته، در

۲ـ احمد کسروی تبریزی، *تاریخ مشروطهٔ ایران* (تهران: امیر کبیر، ۱۳۴۶)، ص۹۲.

۳ـ انجمن ملی تبریز در تلگرافی که به «وکلای محترم آذربایجان دامت تأییداتهم» در تهران فرستاد تأکید می کند: «باز استدعا داریم که بذل توجه و همت فرموده، چنانچه وعده داده اید انشاء الله تعالی چند روزه قانون اساسی تمام و امضاء شود و اگر خدا نخواسته باز تاخیر شود ملت را به هیچ وجه متقاعد نمی توان کرد و این بندگان هم قادر به ادای یک کلمه حرف نخواهیم بود. . . هرگاه از وضع این روزی شهر کاملا مستحضر شوید که طایفه نسوان با بچه های شیرخواره در مساجد محلات مجتمع شده و قانون اساسی را می خواستند، خورد و خواب را هم بر خودتان جایز نمی دیدید.» *انجمن*، سال اول، شمارهٔ ۸۷، ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۲۵، صص۲ـ۳. تلگراف مشابهی نیز از جانب انجمن خطاب به «حضرات حجج الاسلام آقای آقا سید عبدالله [بهبهانی]، و آقای آقا سید محمد [طباطبائی]، و آقای آقا شیخ فضل الله [نوری]» فرستاده شد. همانجا، ص ۲. در تهران «روز چهارشنبه بیست و چهارم اردیبهشت [دوم ربیع الثانی۱۳۲۵] . . . گروهی از زنان دسته ای بستند و برای طلبیدن قانون اساسی به مجلس رفتند. این بار دیگر بود که زنان روپوشیده ایران با چادر و چاقچور، صفهایی در جنبش آزادی می نمودند.» (کسروی، *تاریخ مشروطه*، ص۳۱۵) از دیدار زنان از مجلس شورای ملی عکسی نیز به یادگار داریم. بنگرید به محمد مهدی شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه در روزگار*، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، جلد سوم، ص۹۶۷.

حرکتند و از طرف دیگر کمیسیون اعانه تشکیل و اهالی با کمال بشاشت به دادن اعانه بر یکدیگر سبقت می جویند. علم اللّه و شهد زنهای غیورهٔ آذربایجان امروز شرف ملیت را از تمام عالمیان ربوده و اتصالا گردنبند و گوشواره و دستبند است که به صندوق اعانه با هزار نیاز تقدیم می کنند و تمام اهالی با جان و مال در حفظ مقصود مقدس حاضرند و البته آن حضرات هم از وقایع طهران ما را محروم نفرمایند. (انجمن اتحادیه تبریز)" » [۴]؛ رفتن زنان به مجلس و تشجیع وکلا به پایداری در مقابل اولتیماتوم دولت روسیه: «به محض اینکه خبر اولتیماتوم دولت روس در پایتخت منتشر شد، مردم دست از کسب و کار کشیده و تعطیل عمومی کردند. برخلاف انتظار هزارها بانوان ایران بر ضد استیلای روسها قیام کردند و در متینگ و اجتماعات شرکت نمودند و حتی بعضی از بانوان در حالیکه از چادر سیاه و روبنده مستور شده بودند کفن به گردن انداخته روی کرسی خطابه رفتند و نطقهای با حرارت و مهیج ایراد کردند و مردم را با ادای جملهٔ 'یا مرگ یا استقلال' به فداکاری در راه وطن و بذل جان و مال تشویق نمودند. و در یکی از همان روزهای پرآشوب یك ستون مرکب از پانصد نفر بانو، با نظم و ترتیب چنانکه گوئی مشق نظامی آموخته اند، به بهارستان رفتند و از رئیس مجلس ملاقات خواستند و از او تقاضا نمودند که مجلس و نمایندگان در مقابل دشمن غدار استقامت کنند و مرگ با شرف را به زندگانی بندگی اجانب ترجیح بدهند. اکثر این بانوان مسلح شده بودند و بسیاری از آنها ششلول و موزر به کمر بسته بودند و قطار و فشنگ در روی چادر حمایل کرده بودند. » [۵] به روایت *ایران نو*: «یك دسته از زنان دیروز طرف عصر به مجمع ادب آمده و اظهار داشتند که دو هفته است از مدت اولتیماتوم روس می گذرد و علی الاتصال هم بر تجاوزات روس افزوده می شود، ولی معلوم نیست که از طرف دولت چه اقدامی در جلوگیری از آنها و رفع تخطیاتشان به عمل آمده و با یك حرارت شدیدی مطالب خود را تکرار می نمودند تا بالاخره از طرف مجمع ادب به آنها اظهار شد که نه اینجا و نه سایر مجامع فرق اسباب پیش رفتن کارها نیستند. پیشرفت کار و جلوگیری از تجاوزات روس بسته به اقدام کابینه است که معلوم نیست کی تشکیل می شود. پس از شنیدن این مطالب قدری از حرارت خود کاسته، اگرچه متقاعد نشدند، ولی پی

۴ ـ *مذاکرات مجلس*، دورهٔ اول تقنینیه، به همت سید محمد هاشمی (تهران: چاپ روزنامه کشور شاهنشاهی ایران، ۱۳۲۵ ش)، ص۵۸۱. از این پس: *مذاکرات مجلس*، اول.

۵. مهدی ملکزاده. *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران* (تهران: ابن سینا، بی تاریخ)، جلد هفتم، ص۹۴.

کار خودشان رفتند.»[۶] و بالاخره شرکت زنان در نبردهای مجاهدین تبریز به لباس مردانه و جان سپردن بدان جامه[۷].

مراد من از نوشتن این مقاله، افزودن اطلاعات بیشتر بر این مجموعه نیست.[۸] از عبارت رایج «نقش زن» معنای دیگری را مد نظر دارم: نقش نه به معنای آنچه بازیگری ایفاکننده آن باشد، که به معنای آنچه نقاشی نگارندهٔ آن است. دراین بازخوانی و بازنگاری منظور نه بازآفرینی «وقایع اتفاقیه»، که بازیابی معناهایی است که چگونگی نگارش نقشهای زنان در نوشته های زمان مشروطه در اختیار ما

۶ ـ *ایران نو*، سال سوم، شمارهٔ ۱۱۶، ۲۲ ذیحجهٔ ۱۴/۱۳۲۹ دسامبر ۱۹۱۱، ص۴.

۷. «اجساد شیرزنان مسلح در میدانهای جنگ (امیرخیز) و (خیابان) میان شهدای حریت پیدا شده است.» منصوره رفیعی، *انجمن: ارگان انجمن ایالتی آذربایجان* (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص۱۱۷.

۸. برخی نوشته های مربوط به این مضمون به منابع زیر مراجعه کنید. به فارسی:
ژانت آفاری (پیرنظر)، «تأملی در تفکر اجتماعی ـ سیاسی زنان در انقلاب مشروطه»، *نیمه دیگر*، شمارهٔ ۱۷، زمستان ۱۳۷۱، صص۲۸ـ۷.
بدرالملوک بامداد، *زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید*، جلد دوم، (تهران: ابن سینا، ۱۳۴۸).
روشنک منصور، «چهره زن در جراید مشروطیت»، *نیمهٔ دیگر*، شماره ۱، بهار ۱۳۶۳، صص ۳۰ـ۱۱.
هما ناطق، «مسئله زن در برخی از مدونات چپ ازنهضت مشروطه تا عصر رضاخان»، *زمان نو*، شماره ۱، آبان ۱۳۶۲، صص۱۷ـ ۸ و ص۲۷.
عبدالحسین ناهید، *زنان ایران در جنبش مشروطه* (زاریروخن: انتشارات نوید، ۱۳۶۸).
به انگلیسی:
Janet Afary, "On the Origins of Feminism in Early 20th-Century Iran," *Journal of Women's History* 1: 2 (Fall 1989): 65-87.
Mangol Bayat-Philipp, "Women and Revolution in Iran, 1905-11," in *Women in the Muslim World*, edited by Lois Beck and Nikki R. Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), pp. 295-308.
Eliz Sanasarian, *The Women's Rights Movement in Iran* (New York: Praeger, 1982).

می نهد.[۹] «زمان مشروطه» زمان کشمکشهای زبانی و تکانهای گفتمانی است. بازنگری و بازخوانیِ این تکانها و کشمکشها، دریچه ای برای بازنگریستن به دگرگونیِ روابط قدرتِ سیاسی و سلسله مراتب اجتماعی و تغییر معنای زنانگی در دورانی انتقلابی می تواند باشد.

ایهام «زن»

«زن» از ساخته های فرهنگی ـ اجتماعیی است که در سدهٔ اخیر تاریخ ایران از دگرگونیهای ژرفی گذشته است. در زبان معاصر فارسی ابهامی که کلمه «زن» در خود حمل می کند ـ زن به معنای انسانِ مادینه، در مقابلِ مرد، و زن به معنای زوجه و در مقابلِ شوهر ـ در نوشته هایِ دوران مشروطه گاه در زمینهٔ متنی نیز بازشکافتنی نیست. برای مثال، در مذاکرات جلسهٔ پنجم شوال ۱۳۲۴ مجلس اول، پس از بحث تلگراف شیراز و شکایت اهالی جهرم ازتعدیات «شاهزادگان بزرگ»، حاج سید نصرالله تقوی خطابه خود را در بارهٔ اوضاع پریشان مملکت و به ویژه اخبار رسیده در بارهٔ فعالیتهای شعاع السلطنه در فارس چنین می گشاید: «این ملت چه

۹ ـ در مقاله ای تحت عنوان «اثر آگاهی از انقلاب فرانسه در شکلگیری انگارهٔ مشروطیت در ایران» (*ایران‌نامه*، سال هشتم، شمارهٔ ۳، صص۴۳۹-۴۴۱) محمد توکلی طرقی می نویسد: «یادآوری، بازخوانی، و تفسیر انقلاب فرانسه همچون یادآوری، بازخوانی، و تفسیر هر متن تاریخی، ادبی یا دینی، نمایانگر دید و برداشت تفسیرگر نیز هست. یادگارها و نوشته های تاریخی با آموخته ها و دریافتهای خواننده در آمیخته و هر خواننده ای متن تاریخ را دگرباره باز می آفریند. همچون یك متن تاریخی و سیاسی، انقلاب فرانسه نیز در دویست سال گذشته با هر بازخوانی ای دگرباره بازآفریده شده و در هر بازآفرینشی اثری از بازآفریننده در آن برجای است.»(ص۴۱۱) این ملاحظه در مورد بازخوانیها و بازآفرینیهای کنونی از انقلاب مشروطه نیز صدق می کند. رجوع بسیاری از مبارزان سیاسی دوران اخیر به بازخوانی و بازنویسی تاریخ انقلاب مشروطه نمایانگر حال و خیال تفسیرگران زمان کنونی است در زمینهٔ پیامدهای فکری و سیاسی انقلاب اسلامی در ایران، همچنانکه بازخوانی و بازنگاری نقشهای زنان در متنهای مشروطه نیز نمایانگر حال و خیالی است که هم در زمینهٔ پیامدهای این انقلاب شکل یافته و هم از جوشش جنبشها و پژوهشهای زنورانهٔ سه دههٔ اخیر در غرب تأثر پذیرفته است.

می گوید؟. . . می گویند ما با مرت پیمان می بندیم و به رقیت بیگانگان تن در نمی دهیم.»[10] وی پس از تقاضا از شعاع السلطنه که «قدری در تخفیف مشکلات همراهی فرموده، به جای تحصیل مقاصد شخصی خود، ساعی در ازدیاد عزت و شوکت سلطنت و داعی بر جلب منافع نوعی ملت و دولت باشند»، با اشاره به «زادگان سلطنت» می پرسد:

> تا کی به دروغ و چاپلوسی خائنین خودپرست گوش می دهند؟ . . . اینها همان اشخاصی هستند که دولت برای تحصیل مقاصدشان دچار این قرض خانمانسوز شد. امروز که در نهایت لزوم محتاج قلیل وجه استقراضی است از وحشت عار این قرض جدید زنهای ملت حاضرند که فرش زیر پا و لباس بر خود را بفروشند و رفع حاجت فعلی دولت کنند و آن مردانِ مرد، یعنی آن نمك شناسان حقگزار و چاکران جان نثار، هیچ به روی خود نمی آورند سهل است، باز کیسه می دوزند که هر یك هر قدر می توانند برای خود حصه ای از این وجه بیندوزند.[11]

عبارت «زنهای ملت» در این متن ایهام دوگانه ای را حمل می کند. گذشته از ایهام «زن»، در این دوره «ملّت» خود مقوله ای در کشاکش دگرگونی معنایی است. هم به معنای عام تر «مردم» است و هم به معنای خاص تر سیاسیِ این زمان، یعنی گروهی مشخص از مردم، که صرفنظر از وابستگیهای دینی و زبانی و محلیِ متفاوت، ملیّتی واحد را تشکیل داده اند و خود را «برادران وطنی» می دانند.[12] پس «زنهای ملت» می تواند یا به معنای «خواهران وطنی»، یعنی زنانی که خود از «آحاد ملت» هستند باشد و یا به معنای «عیال مردم»، همسران مردانی که «مردم» باشند. پیوندهای درون متن این ایهام لغوی را تشدید می کند: «زنهای ملت» از یك

۱۰. *مذاکرات مجلس*، اول، ص ۳۱.

۱۱. همانجا.

۱۲. برای بحث دگرگونیهای معانیِ مقولاتی چون «ملت»، «سیاست»، و «علم» در کشمکشهای فرهنگی و سیاسیِ این دوره، بنگرید به محمد توکلی طرقی، «اثر آگاهی از انقلاب فرانسه» و:

Mohamad Tavakoli-Targhi, "Refashioning Iran," *Iranian Studies* 23: 1-4 (1990): 77-101, and his *The Formation of Two Revolutionary Discourses in Modern Iran: The Constitutional Revolution of 1905-1906 and the Islamic Revolution of 1978-1979* (Ph. D. Dissertation, The University of Chicago, 1988).

سو با پیوند متنی با مبحث استقراض جدید. به مطلبی که با حیثیّت ملی مرتبط است، پیوند یافته اند و از این راه «زنها» در فضای سیاسی ملی متصوّر می شوند، پس به معنای زنان شهروند، خواهران وطنی. از طرف دیگر، زنهای ملت با فروش فرش زیر پا و لباس بر تن پیوند خورده، در فضایی که تداعی با «خانه» یا فضایی که تداعی با زن به معنای زوجه و عیالِ مرد دارد جای گرفته اند.

این ایهام متنی، ولی، شاید خودَ بیانگر کشمکش دیگری نیز باشد، کشمکشی که در این دوره در معنای زن و زنانگی در جریان است. گفتمان مشروطیت دو نگرش متباین از زن را، گاه به راه جدال و گاه از درِ سازش، به هم می بافد.[۱۳] هر یك از این دو جزء گفتمانی در پیوند با دو گفتمان موجود زمان، که در کشمکش سیاسی با هم اند، قرار دارد. در یکی از این دو، یعنی در پیوند با گفتمان کهن، زن موجودی ضعیف، کمتر از مرد، و نیازمند قیمومیت مرد/شوهر نگارش می یابد. در کنار اموال و احشام، زن موضوع تصاحب و نگهبانی مرد/شوهر است. گفتمان نوگرایی، در تباین با این نگرش، گرایش به نگاشتن زن به مثابهٔ همتای مرد دارد. این گرایش را به ویژه، ولی نه فقط، در زبان زنانی می یابیم که از راه نوشتن نامه و مقاله درجراید مشروطه به زبان سیاسی روز راه می جستند و در حیطهٔ مقولهٔ ازنومعنایافتهٔ «ملت» جای خود را می طلبیدند.

تنشهای ناشی از کشمکش بین این دو نگرش متباین را -- نگرش تصاحب/قیمومیت و نگرش همتایی/برابری -- در دو مورد بارز در مذاکرات مجلس اول و مجلس دوم می یابیم. در یکی نگرش همتایی بر نگرش قیمومیت و در دیگری نگرش برتری مرد بر زن بر نگرش همتاییِ آن دو پیروز شد.

جدال نخست در مورد تشکیل انجمن نسوان بود. در جلسهٔ ۹ صفر ۱۳۲۶،

۱۳ـ «سخن بافتن» اغلب با بار منفی در زبان فارسی به کار گرفته می شود. نظیر اصطلاح «زمین و آسمان را به هم بافتن»، «مزخرف بافتن». هدف من آن است که این تداعی منفی را از بافتن برگیرم. بافتن را به معنای مثبتِ درهم تنیدن تار وپود کلام، یعنی آفرینش متن (بافته)، به کار خواهم برد. کارِ بافتن را، که یکی از فعالیتهای رایج زنان است، در حیطهٔ کلام باری منفی دادن شاید راهی برای بستن این حیطهٔ بر زنان بوده باشد.

مباحث نظری چگونگی پرداخت اجزاء متباین گفتمانی در یك فضای گفتمانی را مدیون کتاب زیر هستم:

Richard Terdiman, *Discourse and Counter-Discourse: The Theory And Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth-Century France* (Ithaca: Cornell University Press, 1985).

یکی از وکلا، آقا میرزا مرتضی قلی خان، با شروع از این مقدمه که «پرواضح است که مملکت ما مملکت اسلامی است و هر قانونی که وضع می شود باید به موجب قانون اساسی مطابق قانون اسلام باشد»، و با ارائه بلیطی که راجع به «انجمن نسوان» است، پرسید که آیا تشکیل چنین انجمنی «شرعاً صحیح است یا خیر؟» وکیل دیگری، آقا سید حسین، فوراً رأی داد که «باید به نظمیه گفت که قدغن نماید.» وکیل الرعایا جلوگیری از آن را چنانچه «مفسده ای که راجع به دین و دنیا باشد» درست دانست، وگرنه «چه ضرر دارد که جمعی از نسوان هم جمع شده و از یکدیگر کسب اخلاق حسنه نمایند؟» تقی زاده در این میان، اگرچه از همان زمینهٔ اسلامی آغاز کرد، «هیچ ایراد شرعی از برای این اجتماع نیست و زنهای اسلام همیشه در همه جا دور همدیگر جمع می شدند و می شوند»، ولی فوراً بحث را به حیطهٔ قانون اساسی منتقل ساخته، زن را در کنار مرد از آحاد ملت نگاشت: «وقتی که [قانون اساسی] می گوید ایرانی این لفظ شامل مرد و زن هر دو است. مادامی که اجتماعات مخل دینی و دنیوی نباشد ضرری ندارد و ممنوع نیست.» با این انتقال گفتمانی از حیطهٔ اسلام به ایران، از راه گسترش آحاد ایرانیّت و نگارش زن بر آن گستره، پیروزی تساوی حقوقی زن با مرد بر منع شرعی نگارش یافت.[۱۴]

دومین کشمکش در دوران اصلاح قانون انتخابات در مجلس دوم، به تاریخ هشتم شعبان ۱۳۲۹ پیش آمد.[۱۵] در بحث ماده چهارم از فصل دوم («اشخاصی که از حق انتخاب نمودن مطلقاً محرومند: اول ـ نسوان.»)[۱۶]، وکیل الرعایا پرسید: «بنده خیلی جرئت می کنم و عرض می کنم که در آن اول، محروم کردن نسوان است که یك قسمت از مخلوق خداوند است که آنها را محروم کنیم. با کدام دلائل منطقی می توانیم آنها را محروم بکنیم؟»[۱۷] در این چالش وی به گونه ای به زبان تساوی توسل جست: نسوان هم «یك قسمت از مخلوق خداوند است. . . این مخلوق خدا تا چه وقت محروم باشند»؟ وکیل دیگری، ذکاء الملك با آنکه خود «مشتاق» بود که «ترتیب حال نسوان در این مملکت خوب بشود و ترقی نمایند و از این زندگانی که در

۱۴ـ برای متن کامل این بحث بنگرید به: *مذاکرات مجلس*، اول، ص۴۸۴.

۱۵ـ *مذاکرات مجلس ـ دورهٔ دوم تقنینیه*، به همت سید محمد هاشمی (تهران: روزنامهٔ رسمی کشور شاهنشاهی ایران، ۱۳۲۵ ش). صص۱۵۳۵ـ۱۵۲۸.

۱۶ـ همانجا، ص۱۵۳۰.

۱۷ـ همانجا، ص ۱۵۳۱.

واقع زندگانی محبوس است، از این بیرون بیایند»، ولی سلب حق رأی از آنان را بدیهی دانست: «اینکه ما سلب آن حق را از آنها کرده ایم محتاج به دلیل و برهان نیست که توضیح بدهم. هروقت ممکن بود زنها بیایند شرکت در انتخابات بکنند و رأی بدهند فوراً تصدیق خواهیم کرد.»[۱۸]

مدرس، برخلاف ذکاء الملك، دلیل و برهان را لازم دانست:

از اول عمر تا حال بسیار در بر و بحر ممالك اتفاق افتاده بود برای بنده، ولی بدن بنده به لرزه نیامد و امروز بدنم به لرزه آمد. اشکال بر کمیسیون اینکه اولا نباید اسم نسوان را در منتخبین برد که از کسانی که حق انتخاب ندارند نسوان هستند. مثل اینکه بگویند از دیوانه ها نیستند، سفها نیستند.[۱۹] این اشکال است بر کمیسیون. و اما جواب ما باید بدهیم از روی برهان. نزاکت و غیرنزاکت رفاقت است. از روی برهان باید صحبت کرد و برهان این است که امروز ما هرچه تأمل می کنیم می بینیم خداوند قابلیت در اینها قرار نداده است که لیاقت حق انتخاب را داشته باشند. مستضعفین و مستضعفات و آنها از آن نمره اند که عقول آنها استعداد ندارد. گذشته از اینکه در حقیقت نسوان در مذهب اسلام ما در تحت قیمومتند. الرجال قوامون علی النساء، در تحت قیمومیت رجال هستند. مذهب رسمی ما اسلام است آنها در تحت قیمومتند. ابداً حق انتخاب نخواهند داشت، دیگران باید حفظ حقوق زنها را بکنند، که خداوند هم در قرآن می فرماید در تحت قیمومت اند و حق انتخاب نخواهند داشت، هم دینی هم دنیوی. این مسئله بود که اجمالا عرض شد.[۲۰]

دیگر وکلا در برابر این زبانِ قیمومیت سکوت اختیار کردند. زبان قیمومیت

۱۸. همانجا.

۱۹. معنای این کلام مدرس می تواند آن باشد که گفتن اینکه نسوان از انتخاب کنندگان نیستند به همان معنا نالازم است که گفتن اینکه آنان از دیوانه ها و سفها نیستند: آنچه عیان است چه حاجت به بیان است. آنچه این معنا را محتمل می کند این است که در ماده چهارم، گروه دوم از آنان که مطلقا از حق انتخاب نمودن محرومند «اشخاص خارج از رشد و آنها که تحت قیمومیت شرعی هستند» است، که در حقوق اسلامی شامل نسوان و صغرای سنّی، دیوانه ها و سفها نیز می تواند باشد. پس آوردن نسوان به صورت گروهی جداگانه تکرار مکرّرات است و لازم نیست.

۲۰. *مذاکرات مجلس*، دوم، ص ۱۵۳۱.

زبان تساوی را از میدان بیرون راند. نشریهٔ *ایران نو* در گزارش «خلاصهٔ مذاکرات پنجشنبه ۸ شعبان» نوشت: «در شرط اول [از ماده ۴ از فصل دوم] آقای مدرس توضیح مفیدی دادند.»[۲۱] سکوت نشریه ای چون *ایران نو* و دیگر وکلا در برابر «توضیح مفید» مدرس، که با رجوع به آیهٔ ۳۴ از سوره نساء، با صغیر و سفیه و ضعیف کردن زنان، آنان را به گروهی تحت قیمومیت شرعی مردان منتقل می ساخت، سکوتی بود زاییده متن قانون انتخابات که در بند بعدیِ همان ماده افرادی را که «تحت قیمومیت شرعی باشند» از حق انتخاب محروم کرده بود، سکوتی بود زایندهٔ تناقضات درونیِ گفتمان مشروطه.

به عبارت دیگر، برآیندهای متباین این دو بحث در مجلس اول و دوم، وجود دو نگرش متباین نسبت به زن را در گفتمان مشروطه می نمایاند. به ویژه آنکه پیروزی زبان قیمومیت بر همتایی در مجلس دوم، یعنی پس از پیروزی مشروطه خواهان بر مشروعه طلبان، پس از اعدام شیخ فضل الله نوری و از میدان به در شدن مشروعه طلبان، می داد؛ به عبارت دیگر در شرایط برتری نیروهای مشروطه خواه بر مشروعه طلبان، درشرایطی که نمی توان آن را به ضرورت سازش سیاسی نسبت داد. معنای این پیروزی را در تنشی درونیِ گفتمان مشروطیت باید جست.

گفتمان مشروطیت از یک سو گرایش به نگاشتن زن در کنار مرد و همتای مرد داشت. برای مثال، در اعلان ژلاتینی، به تاریخ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۲۷، در مقام اخطار به محمد علی شاه، می خوانیم: «پادشاها! با ملت. . . زیاده بر این ستیز روا مدار. . . پادشاها! دلیلی بر شاهپرستی ملت ایران بالاتر از این نیست که تاکنون، راضی به تلف کردن ذات اقدس ملوکانه نبوده اند. والا، شهدالله، از اندرون و بیرون و خلوت و پیشخدمت و فراش و سرباز، از شعب مشروطه خواهان در همه جا حاضر بوده اند. *اناثاً و ذکوراً*»[۲۲] در اینجا زن و مرد هر دو در فضای «ملت ایران» قرار دارند و «از شعب مشروطه خواهان» اند. یا: «ملت ما، صغیر و کبیر، *اناث* و ذکور، دست از حیوة و زندگانی خود شسته، منتظر ایفای عهد روس و احساسات منصفانهٔ سایر دول هستند.»[۲۳] که در اینجا نیز اناث و ذکور، هر دو از آحاد «ملت ما» بر شمرده شده اند. و یا: «هرکس پا از حد دایره قانون بیرون گذارد و تابع هوای

۲۱. *ایران نو*، سال سوم، شماره ۱۰۴، ۱۳ شعبان ۸/۱۳۲۹ اوت ۱۹۱۱، ص۳.

۲۲. شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه*، جلد اول، ص ۲۸۹. تأکید از من.

۲۳. «قشون روس ـ امنیت نقاط شمالی»، *حبل المتین*، سال سیزدهم، شمارهٔ ۴، ۱۰ رجب ۱۸/۱۳۲۸ ژوئیه ۱۹۱۰، ص۱۰. تاکید از من.

خود باشد ظالم است و مستبد. شاه باشد یا رعیت، عالم باشد یا جاهل، غنی باشد یا فقیر، شریف باشد یا وضیع، مرد باشد یا زن، قوی باشد یا ضعیف.»[۲۲] که در این متن، ساخت متوازیِ عبارات، زنجیرهٔ برابرسازیِ مقوله های متباین را ایجاد کرده، اندیشهٔ خوانَنده را به یکی از اجزاء مرکزی گفتمان مشروطه، یعنی «تساوی شاه و گدا در برابر قانون»، می کشاند و از این راه، تساوی مرد و زن را در برابر قانون تداعی می کند؛ و در عین حال توازی دیگر این متن شاه و عالم و غنی و شریف و مرد و قوی را در یك رده، رعیت و جاهل و فقیر و وضیع و زن و ضعیف را در ردهٔ دیگری طبقه بندی می کند.

در جدال با این گرایش گفتمان مشروطه به نگارش زن به مثابهٔ همتا و در کنارِ مرد، در بسیاری متنهای دیگر زن را به مثابهٔ موضوع مورد تصاحب و قیمومیت مرد می یابیم. آفرینش زن به مثابهٔ موجودی ضعیف، نیازمند قیمومیت، محافظت و تصاحب مرد، در درون گفتمان مشروطه، عموماً نه با اتکاء به آیات قرآنی نظیر «الرجالُ قوامون علی النساء» و یا از راه بازگوییِ احادیث ناقص العقل و ناقص الایمانی زن، بلکه در گسترهٔ زبان سیاسی مشروطه شکل گرفت. در زبان استبداد ستیزی، در زبان تظلم خواهی و ضرورت رفع ظلم، در زبان شوراندن مردم به انقلابیگری و لزوم تغییر حکومت قاجار بود که گفتمان مشروطیت نگرش زنِ ضعیفِ نیازمند محافظت را از گفتمان رایج برگرفته، از آنِ خود کرده، به وجهی نو بازپرداخت. در این گفتمان «تعدی به زن» بیانی از استبداد نگاشته شده، «دفاع از ناموس» معنای سیاسی یافته، از تکالیف مردانگی در برابر مضار استبداد شد. بدین ترتیب معادل شدن ناموس جنسی و ملی، معادل شدن غیرت مردی و ملی، متن آفرینش ملتی مردانه را بافت.

وجود این دو گرایشِ متباین در یك فضای گفتمانی زمینهٔ کشمکشهای سیاسی و جدالهای فرهنگیی شد که مرزهای شهروندی زن را در انقلاب مشروطه شکل داد.

۲۲. علی ابن الحسین طهرانی، «از ماست که بر ماست»، رهنما، سال اول، شماره ۱۰، ۱۵ رمضان ۲۳/۱۳۲۵ اکتبر ۱۹۰۷، صص۲-۴، نقل از ص۲.

زبان تظلم خواهی

در گفتمان مشروطیّت، گزارش ظلم به زن (در کنار ظلم به اطفال)[۲۵]، که در فرهنگ زمان موجودی بی قدرت ـ ضعیفه ـ نگارش یافته، به کار اثبات تحمل ناپذیری ظلم حکومت استبدادی گرفته شد؛ قدرتی که بر بی قدرتان ظلم روا می دارد بی شك سزاوار آن است که از صحنه بیرون رانده شود. در مورد زنان، در کنار نگارش ظلم بر بی قدرت، تصویر بر باد رفتن ناموس جنسی و خدشه یافتن اخلاق مسلمانی، از «علائم زمان» برشمرده می شود: زمان ضرورت دگرگونیها.

برای مثال، مجدالاسلام کرمانی در تقبیح اوضاع اجتماعی زمان ناصرالدین شاه نوشت:

> به علاوه از وجود خود زراعت کنندگان، زن و بچه و تمام بستگان آنها حتماً باید وقف خدمت آقایان اربابان باشد، *اگر احیاناً زنی خوشگل یا دختری وجیهه یا اسبی تندرو و و داشته باشند، به مجرد اینکه ارباب دید و میل به آن کرد، حتماً بر صاحب بیچاره اش حرام و بر آقای ارباب حلال*، بلکه واجب می شود.[۲۶]

مستشار الدوله از نامه ای که «انجمن اسلامی» شیراز به تاریخ ۲۰ شوال

۲۵ـ در پیوند با این نگارش زن و طفل به مثابهٔ موجوداتی ضعیف، دو گروه از آنان ضعیف ترین اند: زنان بیوه و اطفال یتیم، یعنی آنان که محافظ و صاحب خود را از دست داده اند. در کنار آمدن زن و بچه، نسوان و صغار، صغیر کردن زن، بچه نگاشتن زن است. این گونه نگارش زن همچنان در زبان ما زنده است. در پیوند با این نگارش، آنکه با مالك و محافظ و قیم بودن زن و طفل صاحب قدرت نگاشته می شود، یعنی مرد بالغ، در این موقعیت نیز قرار می گیرد که قدرت، قیمومیت و مالکیت خود را نه از راه حفاظت، که از راه خشونت تثبیت کند: در خانواده (و خارج از آن) زنان و کودکان موضوع خشونت جسمانی و جنسی مردانند؛ این نیز راهی برای تثبیت قدرت و اثبات تملك و قیمومیت است.

۲۶ـ احمد مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس: فصلی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، مقدمه و تحشیه: محمود خلیل پور (انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۱). ص۱۱۳. تاکیدها در اصل.

۱۳۲۵ به او فرستاده بود، چنین نقل کرد:

پسران قوام‌الملک هم ورود به خاک فارس کرده، املاک کریمال و رامجرد و غیره را غارت و آتش زده، جمعی از اطفال و نسوان را سوزانیده، زنهای بیچارهٔ رعایا را به دست اعراب دادند. مصداق شعر انوری شدند:

شاد الا به در مرگ نبینی مردم بکر الا در شکم مام نیابی دختر

. . . خلاصه این است مختصر شرح مظلومیت، و پریشانی حال مملکت، و ما بیچارگان مشروطه خواه امیدواریم که امنای ملت و دولت ما را دست بسته تسلیم مستبدین بی انصاف نفرمایند.[۲۷]

به عبارت دیگر «تعدی» به زن، تجاوز به حقوق برخی مردان از جانب دیگر مردان دانسته شده، با برآشفته شدن مناسبات قدرت سیاسی پیوند خورده است. به منطقی مشابه، گونه ای رفتار مردان نشانهٔ رسیدن آخر زمان و یا تغییری گران شد: بر هم آشفتن نظم مناسبات گوناوندی (gender relations) علامت درهم ریختن نظام

۲۷. *خاطرات و اسناد مستشارالدولهٔ صادق*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۲، صص۲۱۵-۲۱۴. اشاره به «زن به دست اعراب دادن» احتمالاً مربوط به فروش زنان است به زمان فقر و استیصال که در اخبار این زمان به مثابه نشانه ای از ظلم حاکمان بازگویی می یابد. به جز این اشاره، از فروش زنان و دختران خردسال در کرمان، سیستان، و قوچان نیز گزارشهای مشابهی داریم. از این میان فروش دختران قوچانی در تابستان ۱۳۲۳ هجری قمری به ترکمان و ارامنهٔ عشق آباد حکایتی شد که در بازگویی مظالم حکومت وقت دهان به دهان گشت، بر سر منابر بازگویی شد، در شبنامه ها، انتباه نامه ها، رساله های «سؤال و جواب»، و مناظرات بازنویسی شد و با این بازگوییها در شنونده و خواننده خشم ملت را علیه تعدی مأمورین دولت برانگیخت. این حکایت بعدها به شعر و طنز و طرح درآمد و در سالهای پس از صدور فرمان مشروطیت در مجلس اول یکی از موارد تظلم خواهی ملت علیه استبداد کهن شد و یکی از مباحثاتی بود که از آن راه برخی از خصوصیات اساسی نظام سیاسی جدید - نظیر تساوی شاه و گدا در برابر قانون، جدایی قوه مقننه از قوای قضاییه و اجراییه، مسئلهٔ قانون عرف و شرع و اختیار قانونگذاری مجلس در تقابل با اختیارات علما-، ماهیت مسئولیت وزرا در برابر مجلس، تثبیت مجلس به مثابهٔ صدای ملت در برابر اشرافیت - شکل گرفت، آزموده شد، و راه و بیراهه یافت، و سرانجام در ماههای آخر مجلس اول به زبان ناتوانیهای نظم جدید و بیفرجامی مشروطیت در برابر چالشهای استبدادطلبان بازگویی یافت. بنگرید به: افسانه نجم آبادی، حکایت *دختران قوچان: ازیاد رفته های انقلاب مشروطه* (تهران: روشنگران، ۱۳۷۵).

مناسبات قدرت سیاسی دانسته شده است. این برآشفتگی گاه بیان نمادی دارد: برای مثال عبدالحسین خان سپهر، به جامهٔ زن در آمدنِ مرد را به نشانهٔ وارونگی اوضاع زمان گزارش کرد: «در عشر اول محرم [۱۳۲۳] زنی خواب دید که آقا سید عبدالله مجتهد جامهٔ زنانه در بر کرده.»[۲۸] و گاه نگرانی از برآشفتگی مرزهای گناوندی از راه تقبیح رفتار جنسیِ مردان که نامطلوب دانسته می شد بیان می یافت:

> دیروز که روز ۷ ماه صفر [۱۳۲۳] بود، جناب ذوالریاستین، در خانهٔ جناب عندلیب السادات . . . در بالای منبر. . . حرفهای نگفتنی گفته است. . . . ذوالریاستین این طور موعظه را بیان فرمود:
>
> . . . و دیگری خطبهٔ طتبخیه است که بعض فقرات آن راجع به ایران است. مثلا در آخر این خطبه می فرماید: (حتی اذا طالت الشدائد فی دولة الخصیان و ملکة الصبیان و النسوان فعند ذلك ترتج الاقطار بالدعاة الی کل باطل الاویل لداینکم و امصارکم من طغاة یظهرون تبغیرون و یبدلون فعند ذلك توقعوا حلول الفرج الاعظم). ماحصل معنی آن است که چه بسیار رنجها و سختیها از دولت خواجه به شما روی دهد در زمان پادشاهی که این دو علامت در او باشد [دو علامت اشاره است به ملکة الصبیان و النسوان، یعنی مردی که بندهٔ پسران جوان و زنان باشد]. در این هنگام وای به حال شهرهای شما از طاغیانی که ظاهر می شوند تغییرها بدهند، تبدیلها بکنند، پس در این هنگام فرج بزرگ را منتظر باشید و بدانید که زمان ذلت شما به سر آمده و روزگار خوشبختی رسیده است.[۲۹]

همچنانکه ظلم به زن نشانهٔ بی عدلی حکومت شده بود، صدور فرمان مشروطه و گشایش مجلس اول، پایان این گونه ظلم و آغاز دوران جدید باید می شد:

۲۸. عبدالحسین خان سپهر، *مرآة الوقایع و یادداشتهای ملك المورخین*، با تصحیحات و مقدمه های عبدالحسین نوائی (تهران: انتشارات زرین، ۱۳۶۸). نقل از بخش «یادداشتهای ملك المورخین»، ص۱۲۷.

۲۹. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۲). بخش اول، صص۲۹۶-۲۹۵.

چشم ایرانیان روشن، دل ملت پرستان و مجلس خواهان گلشن که از امروز ما ایرانیان مجلس شورای مقدس ملی داریم، دیگر طعن و لعن بیگانگان نمی شنویم، بی جرم و گناه سرها بی تن و تنها بی سر نمی شوند، آه سینهٔ مظلومان داغدیده به آسمان نمی رود. زنان ایل کرمان بی تقصیر اسیر نمی شوند، در سرای هر امیر و وزیر به خدمات و زحمات موظف نه؛ و دختران نورس قوچان را مژده باد که دیگر به ارامنهٔ عشق آباد فروخته نمی شوند. از این سپس بستانها بریده نمی شود و گوشهای زنان به طمع گوشواره به دست محصلان ارباب تیول دریده نمی شود و آتش به باغات و عمارات نمی زنند و به ناموس رعیت چشم طمع نمی آورند، ایل و عشایر ایران به بهانهٔ خراج تاراج نمی شوند و هر ده خانوار به دیگری محتاج.[۳۰]

زبان تظلم خواهی تار و پود گفتمانیِ تملك و حفاظت زن را از نگرش غالب زمان خود بر گرفته، با پیوند آن به مضار استبداد، ضرورت مشروطه را بافت. در «لایحه» ای که «یکی از نطاقین در سفارت انگلیس»، در تاریخ ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۲۴ خواند. ناطق ابتدا شرایط اضطراری روز را باز گفته، سپس پرسید: «حالا که یقین گردید، پس چرا برای حفظ جان و ناموس عیال و تعمیر وطن و استقلال امور و شئونات انسانیت خودتان، چرا جنبش نمی فرمائید؟»[۳۱] زن در کنار مال، موضوع تملك مرد و از دست رفتن ناموس زن، و یا، در موارد فروخته شدن و یا به اسارت رفتن، خودِ او، در کنار تاراج و هدر رفتن اموال، نشانهٔ ظلم حاکمان شده است:

> پس، باید ما مردم در خیال اصلاح کار خود باشیم و کاوه ی آهنگری پیدا نمائیم. ظلم و ستم، حقارت و ذلت از این بالاتر نمی شود. هیچ تصور کرده شده که در این چند شبه، چه زنها، چه ناخوشها، چه بچه ها، چه پولها، چه مالها از مردم بردند؟ چه ظلمها، چه تعدیات به مردم کردند؟[۳۲]

در اعلان دیگری، به تاریخ ۵ شهر رمضان ۱۳۲۷ و به امضای «فریاد وطن»،

۳۰. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، بخش دوم، عنوان «روز یکشنبه ۱۶ صفر ۱۳۲۵»، ص ۱۲۶، مکتوبی به نقل از روزنامهٔ مجلس، شماره ۶۲.

۳۱. شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه*، جلد اول، ص۷۷.

۳۲. همانها، ص۵۲.

این پیوند چنین بیان یافت:

عجب روزگاری، خر بازاری داریم که هیچ کس ملتفت هیچ نیست. سبحان اللّه! چهار سال است یك مملکتی داریم خراب و یك ملتی از شدت ظلم و جور پریشان حال، چه جوانها کشته، چه زنها بیوه، چه اولادها یتیم، چه خانه ها خراب، چه ناموسها هدر، چه مالها غارت گردیده، تا عنوان سلطنت ظلم و جور برچیده و بساط عدل گسترده شده.[۳۳]

در بازگویی «تعدیات و ظلم اقبال الدوله در اصفهان» و درگیریهایی که بین سربازان و مردم در بازار رخ داده بود، محمد مهدی شریف کاشانی نوشت:

مردم به این واسطه به هیجان آمده، بازارها را بستند. . . حکم می شود که بازارها را باز کنند. اهالی قبول نمی کنند. سرتیپ و نایب الحکومه به بازار می روند. مردم در کمال سختی جواب می دهند که: حاکم در ولایات به جهت امنیت است. ما که امنیت نداریم و اجناس ما از ماکول و ملبوس از دست سرباز در هدر است، زنها و ناموس و عصمت ما از دست سرباز در هدر است، اطفال ما جرأت عبور در کوچه و بازار ندارند که به جهت اقبال الدوله گرفته می برند، هرگز بازارها را باز نمی کنیم.[۳۴]

همچون اجناس ماکول و ملبوس، زنان و ناموس و عصمت در دست سرباز در هدر است. هر دو هدر گونه ای خسارت نگاشته شده که جمعی از مردان (سرتیپ و نایب الحکومه) بر اموال جمعی دیگر از مردان (اهالی بازار)وارد آورده اند و سبب هیجان و اعتراض و بسته شدن بازار شده اند.

۳۳ـ شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه*، جلد دوم، ص۴۹۲. جهت نمونه های دیگری از این اعلانها و لایحه ها که بافتهای مشابه گفتمانی دارند، بنگرید به همین کتاب، ص۴۵۹ و ص۴۶۱.

۳۴ـ همان کتاب، جلد اول، ص ۲۲۴، و نمونه های دیگر در صفحات ۲۴۲، ۳۱۷، ۳۳۷، و۳۵۱.

زبان غیرت طلبی

در گزارش بالا، شریف کاشانی ظلم به زن را نه تنها نشانهٔ ظلم اجتماعی که به معنای دلیل هیجان اهالی و منشاء کُنش اعتراض سیاسی باز گفته است. این گونه پیوندسازی یکی دیگر از مشخصات زبان مشروطیّت است. در انتباه نامه ای از اجتماعیون عامیون ایران، که به تاریخ ۲۳ رجب ۱۳۲۴ از قفقاز به ناظم الاسلام کرمانی رسیده بود، مرد نویسنده، مردان خواننده را به چنین پیوندسازی بدین زبان فرا خواند:

از آستارا یك نفر دوست ملت و دولت احوالات را برای ما نوشته است.... «در پیش دکانی نشسته بودم، یك دفعه دیدم دو نفر از طایفهٔ اناث آمده و ایستادند. خیال کردم یقین اهل سؤال هستند، خواستم یك چیزی بدهم، دیدم یك آه سرد کشیده، گفتند برادر تو را به خدا قسم می دهیم، ما را بلد شده از گمرکخانه بگذرانید. گفتم: شما کجائی هستید و کجا می روید؟ جواب دادند: که ما ایرانی هستیم و لکن عزم روسیه داریم. پرسیدم، پس چرا بی صاحب می روید؟ گفتند برادر، صاحب ما هشت سال است که از ظلم اولیای دولت، به روسیه گریخته از ما سراغ ندارد. ما لاعلاج ماندیم، به سراغ شوهر خودمان می رویم. گفتم چه می دهید من شما را از گمرکخانه بگذرانم. جواب دادند: ما چیزی نداریم تا در اینجا گداتی نموده، آمده ایم. اگر هر آینه شما چشمداشتی از ما دارید باید عمل بد به ما نمائید، والا والله ما چیزی نداریم که به شما بدهیم.» . . .

ای سربازهای ایران! ای توپچیهای ایران! ای قزاقها و فراشهای بی ناموس ایرانیان! اینها مگر ناموس شما نیست؟ مگر خواهر شما نیست؟ اینها مگر عیال برادر دینی شما نیست؟ شما مگر محافظ ناموس ایرانیان نیستید؟ اینطور از ظلم اولیای دولت پراکنده شده، بی صاحب رو به راه روسیه نموده، در سرحد سالداتهای روسیه، این بیچاره ها را گرفته، بی عصمت نموده، رها می کنند. شما اگر غیرت دارید، این ناموس خود را محافظت کنید تا آواره نشده، به روسیه نیاید. تا سالدات در سرحد و اراجیف در داخله، به واسطهٔ نان بی عصمت نکنند. آقای طباطبائی ناموس شما را کشیده، می خواهد شما را از چنگ این حاکمان مستقل نجات بخشد، تا ناموس شما پامال نشود. ای بی

غیرتان! مگر شما را چه شده؟[۳۵]

در این بافته، ظلم به زن تنها نشانهٔ مضار استبداد نیست؛ در زنجیرهٔ تداعیِ معانی این متن، آنجا که نویسنده سربازهای ایرانی را خطاب می کند، ناموس جنسی، بیان نظم و قانون میان زن و مرد (اینها مگر ناموس شما، عیال برادر دینی شما نیست؟)، در عبارت بعدی به ناموس ملّی (مگر شما محافظ ناموس ایرانیان نیستید؟) بازنگاری شده، بدین سان غیرت جنسی و عرق ملی به هم پیوند خورده، برانگیختگیِ یکی به کار برانگیختن دیگری گرفته شده است. آنجا که به زن ظلم روا می شود، یا زن بی عصمت می شود، هرگاه مرد غیرت از خود بروز ندهد، این نه تنها نشانهٔ قبح حاکمان، که نشانهٔ نامردیِ مردان و عدم وجود عرق ایرانیّت در آنان است.[۳۶]

این نامردی دو اثر دارد: یکی آنکه زنان را از درون خانه ها به صحنهٔ اجتماع می کشاند و دوم اینکه «مردی دگر» می طلبد. محمد رحیم الخونساری [املاء در اصل] در شرح اتفاقات متعاقب تحصن سبدین در حضرت عبدالعظیم چنین سرود:

۳۵. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری ایرانیان*، بخش اول، صص۶۱۱-۶۱۰. توجه کنید که معادل بودن صاحب و شوهر در این متن بی واسطه بیان یافته است.

۳۶. همین گونه پیوند ناموس جنسی با غیرت ملی را افضل الملك به عنوان یکی از نشانه های تمایز ایرانی از فرنگی می نگارد:

> با آنکه، آنان [اروپاییان] خیلی قوی هستند و ما خیلی ظاهراً ضعیفیم؛ لکن، اطمینان ما به غیرت است، که ایرانیان شرعاً و عرفاً راضی نمی شوند که عیالشان با کسی سخن گوید و رویش را باز کند. به همین قدر غیرت، در مسئله ی شاه پرستی و دولت داری، طوری مستعدیم که اگر پای نزاعی در میان ایرانیان و دول خارجه فراهم آید، ما ایرانیان دارای سی کرور قشون هستیم که تمام بدون ترس از جان و مال، به طرف دشمن بدون نظام هجوم آورده، فتح می کنیم. . . . اما، شما که اهل اروپ هستید و در ... دادن زن های خودتان اداره ی حریت باز کرده اید، و اگر زنتان به کسی ... دهد حق منع ندارید؛ چگونه می توانید که حمایت از دولت و ملت خود کنید؟ در حفظ ناموس خودتان غیرت ندارید؛ اگر پای زور در میان آید، در حفظ دولت و ملت خود چگونه ثبات خواهید کرد؟

غلامحسین افضل الملك، *افضل التواریخ*، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱)، ص۴۰۵ . «...» ها در اصل.

زنهای اهل شهر به غیرت درآمدند　　جمعی به سوی دکّه یا معجَر آمدند
دلسوخته، حزین، همه مضطر آمدند　　نزدیك تاجران همه چون اخگر آمدند
کی خلق! حال معجرِ زنها به سر کنید!
ملّت ز دست رفت، شماها نظر کنید![37]

در نکته در اینجا قابل توجه است: یکی آنکه خلق در مجموعهٔ خود مذکّر است و دیگر آنکه نمایانندهٔ زنیّت در این متن معجَر زن است، هم خود با معجر است و هم حال که خلق زن شده پس بهْ که زن بنمایدَ و معجر به سر کند.

معادل نمودن زنیّت با معجر حاکی از آن است که چادر زن حاملِ معنای خاصی از فرهنگ است: ممیّز مرز زنانگی و جز آن، خارج از آن، مردانگی.[38] ممیّز هم به معنای آنچه که متمایز می کند، و هم (از راه این تمایز) پاسبان این مرز است، مرزی که گذار از آن ترك فضای یك مقوله (زنانگی) و ورود به فضای مقولهٔ ضد خود است. و برعکس، مردانی که فضای خود را ترك کرده، نامرد یعنی زن شده اند، شایسته است چنین بنمایانند. ابراهیم تیموری در روایت شرکت زنان در جنبش تحریم تنباکو نوشت: «نزدیك ظهر زنان نیز دسته دسته به منزل میرزای آشتیانی می آیند. وقتی جمعیت زیاد می شود، زنها جلو و مردان از دنبال به طرف قصر سلطنتی روانه می گردند. . . [زنان خطاب به ناصر الدین شاه داد می زدند:] "ای شاه باجی

۳۷. محمد رحیم الخونساری، متخلص به دلخون ملقب به اختر، *خلاصة التواریخ* (بی ناشر، ۱۳۲۴هـ)، ص ۳۱. در بازنویسی این متن و دیگر متنهای این دوره، در رسم الخط کمی تصرف و برخی اشتباهات املایی را تصحیح کرده ام. در اینجا نیز «زنهای اهل شهر» همان ایهام «زنهای ملت» را حمل می کند.

۳۸. بنگرید به:
Francis Hancock, "The Veil As A Presentational Symbol," unpublished paper, Harvard Divinity School, 1989.
برای بحث این مبحث در زمینهٔ دگرگونیهای فرهنگی و تاریخی قرن اخیر در ایران بنگرید به: فرزانه میلانی، «پیکر زن همچون نماد و نشانه: حجاب و کفش چینی»، *ایران‌نامه*، شماره ۲ (بهار ۱۳۶۹): ۲۴۶-۲۶۰. و محمد توکلی طرقی، «زنی بود، زنی نبود: بازخوانی رجوب نقاب و مفاسد سفور»، نیمه دیگر، شماره ۱۴ (بهار ۱۳۷۰): ۷۷-۱۱۰.
Farzaneh Milani, *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers* (Syracuse: Syracuse University Press, 1992), and Mohamad Tavakoli-Targhi, "Imagining Western Women: Occidentalism and Euro-Eroticism," *Radical America* 24 (July-September 1990): 73-87.

سبیلو، ای لچك به سر، ای لامذهب، ما ترا نمی خواهیم!»[39] گوئل کهن تصنیف مشابهی را برای مظفرالدین شاه گزارش می کند:

مردم برای ابراز نارضایتی خود از مظفر الدین شاه و بی لیاقتی و جاه طلبی اطرافیانش، تصنیف زیر را می سرایند:

برگ چغندر اومده — آبجی مظفر اومده
دور دور دورشه ببین — امیربهادرشه ببین
چادر و چاقچورش کنید — از شهر بیرونش کنید.[40]

عدالت خطاب به وطنپرستان نوشت: «پس ای ابناء وطن بکوشید تا جامهٔ زنان نپوشید. امروز از هر چیز مقدم تر بر ما واجب است که تکالیف مقروضه به وطن عزیز خودمان را ادا سازیم.»[41] *روح القدس* نیز «سرداران مکرم و رجال معظم» را از «جامهٔ زنان پوشیدن» چنین ترساند:

ای سرداران مکرم و ای رجال معظم! زمانی تفکر نمایید و ملت را بازیچه خود نشمارید. . . . شما که مایهٔ اعتبار و هواخواه دولت هستید چرا در صدد خرابی و بی اعتباری دولت برآمده اید؟ به گفتهٔ خودتان باید در حفظ ملت و دولت به جان بکوشید تا جامهٔ زنان نپوشید.[42]

مساوات در انتقاد از وکلای مجلس نوشت: «ای کسانی که تا دیروز چون مخدرات از ترس حملات استبداد پشت هزار پرده خود را مستور نموده بودید، کی شما را این جسارت داد که در بهارستان نشسته. . . در امور پلتیکی جرأت مداخله

۳۹ـ ابراهیم تیموری، *تحریم تنباکو: اولین مقاومت منفی در ایران*، صص۱۵۲.۱۵۳، به نقل از ناهید، *زنان ایران در جنبش مشروطه*، ص ۳۲.

۴۰ـ گوئل کهن، *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران، جلد یکم (از ۱۲۵۳ هـ ق تا صدور فرمان مشروطیت)* (تهران: آگاه، ۱۳۶۳)، ص۲۴۵.

۴۱ـ «سرود یکی از وطن پرستان»، *عدالت*، سال ۲، شماره ۴۶، [در اصل این شماره تاریخ روز ندارد] ربیع الاول ۱۳۲۵، صص۵.۶، نقل از ص۵.

۴۲ـ *روح القدس*، شماره ۱۰، ۶ رمضان ۱۳۲۵، ص۳.

پیدا کنید؟»[۴۳]

استفاده از زنجیرهٔ نمایانه ای نامرد = مردِ زن شده = مرد به جامهٔ زن = زن = چادربه سر(مستور)، همانندانی غیرت جنسی و عرق سیاسی را در تخیّل اجتماعی زنان و مردان این دوره می پرداخت و می بافت. کریم طاهرزاده بهزاد در این باره نوشت:

> باید دانست که ظهور زنها در اجتماعات آن روز بغیر از امروز بود. در آن ایام زنها در میان جامعه احترام فوق العاده داشته و هر مرد وظیفه داشت که شئونات آنان را حتی با فداکردن جان خود حفظ نماید و وقتی که عده ای از زنان به عنوان جهاد در بازار ظاهر می شدند احساسات مردم [= مردان؟] شعله ور گشته و سر از پا نشناخته و در یك مدت قلیل بزرگ ترین مانع را از میان بر می داشتند. این غلیان وقتی به شدت اشد خود می رسیده است که یکی از آن زنها لچك خود را به عنوان استمداد به طرف مردان پرتاب بکند. آنوقت بود که محشری بر پا شده و محکم ترین خانه ها از بن و اساس ویران می گردید![۴۴]

طاهرزاده بهزاد، لچك پرتاب کردن زنان به سمت مردان را استمداد طلبی تعبیر می کند. برای آنکه لچك بتواند مؤثرِ اثرِ اشدّ غلیانِ مردان شود، البته در تخیّل مردان لچك باید چیزی بیش از تکه ای پارچه بوده باشد: نماد زنیّت، یعنی نماد آنچه ممیّز زنانگی و مردانگی است. «نجات لچك» نجات نظام فرهنگی و اخلاقی کل جامعه دانسته شده، به گفتهٔ طاهرزاده برای حفظ آن مردان حتی حاضر به فداکردن جان خود هستند، محکم ترین خانه ها را می توانند از بن ویران کنند تا اساس مناسبات گوناگونی را نجات بخشند. تعبیر دیگری از این لچك پرتاب کردن می تواند این باشد که نماد زنیّت را به سمت مردان پرتاب کردن رفتاری عامدانه موهن است به قصد تهییج و به معنای آنکه ای مردان حالا که شما زن شده اید پس لچك زنان نیز به سر کنید. بسیاری نوشته ها و خطابه های این زمان از توهین و تخفیف مردان (از راه زن خطاب کردن آنان) به قصد تهییج استفاده می کردند. عبدالحسین خان سپهر

۴۳- «سوز درونی را موقع اظهار رسید»، *مساوات*، سال اول، شماره ۱۸، ۱۹ صفر ۲۲/۱۳۲۶ مارس ۱۹۰۸، صص۴-۱. نقل از ص۳.

۴۴- کریم طاهرزاده بهزاد، *قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران* (تهران: اقبال و شرکاء، بی تاریخ)، صص۸۵-۸۴.

گزارش داد:

در روز یازدهم ذی القعده [۱۳۲۳]، اداره صندوق طهران اعلام کرد که قسط مواجب می دهد، مرد و زن که قریب دویست نفر بودند در آنجا اجتماع نمودند و منتظر قسط شدند. در این وقت یك نفر بلژیکی که رئیس صندوق بود آمد و گفت: امروز پول نیست. مردم متحیر شدند، بعضی از کثرت پریشانی بنای عجز گذاشتند و فرنگی را قسم می دادند که پول بده. فرنگی با کمال نخوت جواب می داد. در این وقت آقا سید حسین نام که از جمله پول بگیرها بود و بسیار مرد متهوری است فحش به فرنگی داد که چرا پول نمی دهی؟ پسر معز السلطان مترجم گمرك و صندوق گفت: اتابیك قدغن کرده که پول ندهیم! سید فحش به اتابیك و نوز و سایرین داد و روی به مردم کرد که ای بی غیرتان، لچك زنها به سر شما، تا چند صبر دارید و قبول ظلم می کنید بزنید و این فرنگی را بکشید. مردم به هیجان آمده، زنها نیز روبنده ها به دست پیچیدند و فحش دادند و خواستند گمرکخانه را خراب کنند. فرنگی مخفی شد و قضیه خاموش.[۴۵]

ناظم الاسلام کرمانی متن یك «ورقهٔ چاپی»، نمرهٔ نهم، به تاریخ ۴ شعبان ۱۳۲۶، تحت عنوان «نالهٔ ملت، تازیانهٔ عبرت»، را چنین گزارش داد: «شما نیز ای اهالی طهران، ای خفتگان بستر بی ناموسی، ... کجا رفت آن غیرت و تعصب وطنی! چرا امروز چون پردگیان درحجاب عصمت مستور شده اید؟»[۴۶]

استفاده از پیوند غیرت جنسی با حمیّت سیاسی، استفاده از برانگیخته شدن یکی برای برانگیختن دیگری، یکی دیگر از رایج ترین فنون خطابی نوشته ها و نطقهای این دوره است. استفاده از این پیوندها در آنِ واحد هم از بافتهٔ فرهنگیِ موجود بهره می برد و هم از راه تولید نوی متنی این پیوند را از نو می پرداخت. یك «شبنامهٔ ژلاتین»، از تخفیف مرد، تحسین زن و تهییج مرد این گونه متن پرداخت:

آخر واقعهٔ کربلا را دیدید غیرت اسلامی تان مبدل به ذلت یهودی شد، با کمال خفت و بی شرفی از زن کمترها ساکت و به خواب رفتید. . . . عورات

۴۵. عبدالحسین خان سپهر، *مرآة الوقایع*. نقل از بخش «یادداشتهای ملك المورخین»، ص۲۹۸.

۴۶. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، بخش دوم، صص۵-۲۰۴-۲۰۵.

آذربایجان قطار فشنگ می بستند، با حالت محزونی بچهٔ خود را شیر می دهند، مانند نره شیران در میدان جنگ می کوشند که دست بی ناموسی به او دراز نشود. ولی مردمان ما گویا همان اشخاصی بودند که مقتول و محبوس شدند، [وگرنه این زندگان] در بستر راحت مانند پردگیان به خواب بی غیرتی رفته اند. . . . ای برباد دهندهٔ ناموس اسلام! ای ضایع کنندگان حقوق نوع بشرا ای بی شرفان از زن کمترا بلکه از سگ کمترا. . . آخر این فکر را نکردید که همه ایرانی زن صفت دجال پرست مثل شماها نیست؟[۴۷]

در این متن برتری مرد بر زن با برتری مسلمان بر یهودی پیوند خورده، در هم آشفتن هر یك از این دو سلسله مراتب اجتماعی ـ فرهنگی، خطر برباد رفتن ناموس اسلام را بر می انگیزد.[۴۸] یادآوری دوگونه سلسله مراتب، گوناگونی و مذهبی، در این متن دو معنای رایج ناموس را (ناموس جنسی در عبارت «دستِ بی ناموسی» و

۴۷. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، بخش دوم، صص۲۲۴-۲۲۲.

۴۸. گونه ای دیگر از بیان رده بندیِ «مرد مسلمان برتر از زن و نامسلمان» را در گزارش شریف کاشانی از واقعه ای که نشان می دهد چگونه علیرغم این نابرابری در مقابل قانونِ مشروطیت با آنان به مساوات باید رفتار شود می یابیم:

دو روز بعد [از ۱۲ جمادی الاول ۱۳۲۸] ضعیفه [ای] از دست آقای امام جمعه در عدلیه تظلم کرد. از محکمه جناب امام را احضار می نمایند؛ بر امام ناگوار می شود. جناب آقا سید عبدالله مطلع می شوند؛ رقعه ی مزاخنه به وزارت عدلیه نوشته که تأدیب و تنبیه اعضای محکمه را حاوی بود. این رقعه، زیاده از حد موجب تحیر و ایرادات عدلیه و نطاقین انجمنها گردیده که: این زحمتها، قتلهاو غارتها، خرابیها، تغییرها به جهت این بود که این موهومات مرتفع شود. زنی تظلمی کرده، جناب آقا را احضار کرده اند به جهت جواب. آقا هم خودشان نمی آیند، وکیلی بفرستند. رنجش لازم ندارد، مزاخنه نمی خواهد که حالا به اشکال مختلف آقایان مورد اعتراض بشوند که در صورتی که حضرت امیرالمؤمنین، علیه السلام، در محضر شریح قاضی به جهت دعوی یهودی حاضر شده باشد، احضار آقای امام اهمیتی نداشته که تنبیه و تأدیب اعضای محکمه را لازم داشته باشد. ناچاراً، شب رفتم خدمت آقای آقا سید عبدالله؛ اظهار تأسف زیاد کرده که این اقدامات و گرفتاریها و اسیریها و صدمات، برای چه بود؟ برای آزادی و عدالتخواهی و مساوات و مراسات و حق خواهی. زنی در عدلیه تظلم کرده، که برحسب قانون مدعی و علیه را خواسته اند؛ این مزاخنات را لازم نداشته.

واقعات اتفاقیه، جلد ۲، ص ۵۲۲.

ناموس مذهبی، «ناموس اسلام») در آنِ واحد فرا می خواند و به هم می پیوندد. «حضور زنان» در این متن هم مایهٔ تحسین و هم مایهٔ شرم نگاشته شده است. غیرت و حرکت زنان (عورات آذربایجان) در برابر خفت و بی شرفی مردمان= مردان (بی شرفها، از زن کمترها) بیان می یابد، تحسین از حرکت زنان (عورات) که مردانه -- مانند نره شیران -- می رزمند، در عبارت بعدی از راه پیوند با نگرش زن در گفتمان غالب زمان -- «زنانگی» = «ترس، ضعف و جبن، خانه نشینی و به درون («در بستر راحت»)، نه به بیرون («در میدان جنگ»)، تعلق داشتن، مفعولِ محافظت برادران ناموس پرست بودن» -- از تحسین زن به تقبیح مرد بازپرداخته شده است؛ تحرک زنان، قطار فشنگ بستن و به میدان جنگ آمدن، در تقابل با سکوت و خواب مردان نگاشته شده، حضور زنان در آنجا که جای زن دانسته نمی شود (میدان جنگ)، معادل زن شدن مردان (در بستر راحت مانند پردگیان به خواب بی غیرتی رفتن)، پس از دست رفتن مردانگی قرار گرفته است. یادآوری خطرِ وارونه شدن سلسله مراتب گوناگونی زبان تهییج و بسیج ملی (همه ایرانی زن صفت نیست)، سببی جهت برانگیختن غیرت مردانه، شده.[۴۹] به فاصله چند عبارت دو تبدیل رخ داده: مردان برانگیخته شده اند که مشروطه نجات یابد و همزمان با این نجاتِ سیاسی، برتری اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی خود را نسبت به زنان بر دفتر ایام و صحنهٔ اجتماع

۴۹- به بیانی مشابه، پس از پیروزی مشروطه، «بی ترتیبیهای» سیاسی و گوناگونی، «زیاده رویهای مشروطیت»، به هم پیوند خورد:

به واسطه ی بعضی بی ترتیبی ها [ی]به اسم مشروطیت، یکی از داناپان این چند فرد شعر را گفته، مطرح کلام شده.

. . .

من نمی دانم کجا بوده است میز و صندلی
قاضی حکم خدا کی داشت زلف یك وری
کی یزك می کرد قاضی وقت جلسه محکمه
کی فکل می بست و بودش غمزه های دلبری
کی جزای دزد و قاتل حبس و وجه نقد بود
حبس خود را شرع کی کس را نمودی مشتری
کی ز تأدیب پدر رفتی پسر در کسبیار
کی شکایت برد زن از شوهری در کسری

شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه*، جلد سوم، صص۷۹۲-۷۹۰.

بازنویسند. از راه تحرک خود، مردی از دست رفته را باز آفرینند، ملت و مردانگی را همزمان نجات دهند. به عبارت دیگر بازپردازی این دو جزء گفتمانی، ملی و مردانگی را معادل بافته، ملتی مردانه آفریده است.[۵۰]

در برخی دیگر گزارشها، گزارشگر به صراحت گزارش حمیت زنان را به کار برانگیختن مردان می گرفت: «اول کسی که این شرف و افتخار بزرگ ملی را درك کرده [افتخار دریافت مدال از جانب انجمن اخوت به آنها که اعانه می دادند] یك نفر مخدره محترمه است که مبلغ یك صد و ده تومان قبل از وقت فرستاده، به ضمیمه یك رقعه مهیجهٔ مردانه که ما صورت آن را عیناً نقل می نمائیم تا تازیانه عبرت مردان مملکت شود.»[۵۱] و یا پس از گزارش اهدای زنی مهریه اش را به صندوق اعانهٔ اردبیل، *ایران نو* افزود: «مردان صاحب نقد و مال از این مخدرهٔ باحمیت عبرت بگیرند که مهریه خود را که امید واپسینش بسته به آن مبلغ است نثار می نماید.»[۵۲]

این زبان را زنان مشروطه خواه نیز به کار می گرفتند:

> در مجامع عدیده با خواهران باوجدان . . . عهد و پیمان نموده ایم که در این موقع شدت و سختی که مردان ما را استطاعت مالی. . . روی به انکسار است با کمال میل و شعف از نقود و زینت آلات زنانه . . . در استعانت وطن مقدس آنان را یاری نموده. . . . هان ای برادران! امروز روز فتوت و غیرت است. امروز روز جوانمردی و همت است. . . . بدیهی است که عرق اسلامیت و مردانگی برادران ما در این موقع باریك از هر حیث متحرك آمده، . . . با ما نسوان پریشان مردانه برای ادای مال و جان حاضر خواهند بود و در این شیوه

۵۰. وجه دیگر آفرینش «ملت مردانه» نسبت زنیّت دادن به دولت ناتوان بود: «حضور انجمن مقدس ادارهٔ شیپامه، عرض خیرخواهان فدائیان اینکه: . . . عارف و عامی و بیگانه و بومی، امروزه اتفاق استطاعت لشگری و کفایت کشوری چهار نفر مستبد بی روح نیم جان دولتی ایران را چون روز روشن یا آشکار می بینند: . . . این نساء دولت و مخنثهای مملکت، که اشباه رجال اند و لارجال، کاش حالیهٔ یك شهر تهران تنها را لااقل مطلع می شدند و می دانستند که حکم امروز غیر از حکم دیروزی است.» (شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه*، جلد اول، ص ۳۵۸)

۵۱. *ندای وطن*، «تشکیل جشن ملی در انجمن محترم اخوت»، شماره ۲۲، ۲۶ رجب ۱۸/۱۳۲۷ اوت ۱۹۰۹، صص۲-۳. نقل از ص۳.

۵۲. *ایران نو*، سال اول، شمارهٔ ۱۴۸، ۲۲ صفر ۴/۱۳۲۸ مارس ۱۹۱۰، «اعانهٔ اردبیل»، ص۲.

مرضیه، به فحوای «الرجال قوامون علی النساء»، تا آنجائیکه لازمهٔ مردانگی و ایرانیت است در حفظ ناموس و شرف اسلامیت از بذل جان و مال به هیچ وجه مضایقه نفرموده. . . . هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق. پاینده باد مجلس شورای ملی، پاینده باد استقلال.[۵۳]

معادلهٔ ایرانیت و مردانگی امکان شهروند شدن زنان را، راه پیوستن آنان را به صفوف ملت ایران، معادل آفرینش «زنانِ مردانه» کرد. به این مطلب بعداً برمی گردم.

تنش موجود بین دو جزء گفتمانیِ متباین، در این نگارش نوآفریده، فضایی جهت دگرگونی نگارهٔ زن می آفرید. محمد رحیم الخونساری، در ادامهٔ تاریخ منظوم خود، عواقب آمدن زنان به بازار را چنین سرود:

یک دم تمام اهل کسب بسته شد دکان — شورش گرفت شهر ازین ماجرا عیان
بگرفت چارسمت زغوغای مردمان — شور صدای ولوله در پنجم آسمان

چون این خبر رسید به سلطان مسلمین
جویای مُهر گشت به فرمان زد او نگین

فرمان نوشت که ای رهبران ما — منظورتان چه باشد مقصود مدعا
حاجت بیان کنید که این دم کنم روا — ما جملگی تمام منتظر مقدم شما

فرمان به اتفاق دو سردار هوشمند
بردند خدمت علما با پیام چند

دیدند عهد را چو بدینگونه استوار — هر چیز رای حضرت ایشان کنند کار
بر پا کنند مجلس عدلیه برقرار — کردند عزم اینکه به طهران کنند بار

روز دیگر ز یمن مقدم زبدهٔ بتول
طهران چو خلد گشت دل مشرکان ملول

وانگاه مؤمنین همگی تهنیت کنان — پس فرقه فرقه عیش کنان جمله شیعیان
اکنون به کام شیعه شد اینعهد اینزمان — کین مجلس عدالت عظما شود عیان

شد موسمی که رانده درگاه کرد کار
این فتنه های خفته کند یکدم آشکار[۵۴]

۵۳. *ایران نو*، سال اول، شماره ۱۵۱، ص۲.

۵۴. محمد رحیم الخونساری، *خلاصة التواریخ*، صص۱۲-۱۳.

اگرچه حضور زنان در آنجا که جای آنان دانسته نمی شد معادل زن شدن مردان و از دست رفتن مردانگی خوانده شده بود، ولی این حضور اکنون با منشاء اثر واقعه ای مثبت شدن ـ حادث شورش شهر، غوغای مردمان [مردان]، و صدور فرمان مجلس عدالت ـ معنای دیگری نیز یافته است. در نگرش غالبِ قبلی حضور زن در گسترهٔ سیاسی معادل از همپاشی نظم اجتماعی، موجب فتنه، بود. در مقال مشروطه، ولی، حضور زن در حیطهٔ بازار و گسترهٔ سیاسی، حادثِ واقعه ای مثبت نگاشته شد: صدور فرمان تشکیل مجلس عدالت.

تنش میان آنچه از مقال غالبِ موجود گرفته شده با این گونه نونگاریِ حضور زن در مقال مشروطه به شکل دوگانگی هم منفیِ دگرگونیِ جای زن بازپرداخته می شد: در بسیاری از موارد که گزارش از «حمیت زنان» است، برای مثال در گزارش اهدای جواهرآلات از جانب زنان برای کمک به تشکیل بانک ملی و یا برای کمک به صندوق اعانه اردبیل، استفاده از عنوانی چون «چه مردی بود کز زنی کم بود» بیان آن بود که گزارشگر نگران این حضور است: این حضور را تحسین می کرد و همزمان حضور مرد را فرا می خواند.[55] در برخی دیگر روایات، استفاده از «حتی» و «نیز» در عباراتی نظیر «حتی زنان»، «زنان نیز»، «حتی مخدرات محترمه» بیانگر همین شگفتی/نگرانی است.[56]

۵۵ـ برای نمونه ای از این گونه گزارشها تحت عنوان «چه مردی بود کز زنی کم بود»، بنگرید به *ندای وطن*، سال اول، شماره ۱۲، ۱۳ محرم ۲۶/۱۳۲۵ فوریه ۱۹۰۷، صص۸ـ۷؛ همان روزنامه، سال اول، شمارهٔ ۱۵، ۲۴ محرم ۹/۱۳۲۵ مارس۱۹۰۷، صص۳ـ۲؛ *ایران نو*، سال اول، شماره ۱۵۱، ص۲. این مقالهٔ آخری «یکی از لوایحی است که در مجمع زنها خوانده شد». خوانندهٔ آن «خادمهٔ وطن زهرا دختر فرخ خان شاگرد مدرسه شاه آباد» است. روشن نیست که عنوان را *ایران نو* به آن داده است و یا عنوان خود لایحه بوده است.

۵۶ـ برای بیانهای مشابه بنگرید به: کسروی، *تاریخ مشروطهٔ ایران*، ص۳۱۳؛ *خاطرات حاج سیاح*، به کوشش حمید سیاح و به تصحیح سیف الله گلکار (تهران: امیر کبیر، ۱۳۴۶)، ص۶۰۵؛ هاشم محیط مافی، *مقدمات مشروطیت*، به کوشش مجید تفرشی و جواد جان فدا (تهران: انتشارات فردوسی)، ۱۳۶۳، ص۲۰۲؛ ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، بخش دوم، ص ۱۷، *ایران نو*، شمارهٔ ۱۵۰، ۲۴ صفر ۱۳۲۸/مارس ۱۹۱۰، ص۱.

جای زن و جامهٔ زن

این گونه شکفتی/نگرانی را نه تنها در پیوند با آن «جا» که زن بدان تعلق دارد، که در ربط با آن «جامه» که زن بودن را می نمایاند، می بینیم. در نگرش غالب آنگاه که زن جامهٔ مرد به تن کند، خود را خارج از «جایگاه» زن مطلوب می نشاند. جامهٔ مرد به تن کردن نشانهٔ فاحشه بودن بود: «غلامرضاخان اجزاء گمرکخانه بندرجز زنی داشته که اوصاف مشارالیها با خواهرش [که] مشهورترین زنهای فاحشه است مانند ماتشکه های روسی پوشیده است ... شب و روز با قهارخان سالار اشجع در کارکنده شش فرسخی مغربی مشغول به عیاشی [بوده] با لباس مردانه که اسب سواری به عنوان تفریح در چمنها گردش رفته.»[۵۷] و یا «دیگر آنکه صمد آقای تاجر شیروانی که از رعایای روس است ضعیفهٔ مشهور به مهری بهبهانی را لباس مردانه پوشانیده همراه خود به باغ رشك بهشت برده است، هنگام مراجعت سواره از باغ بیرون آمده اند، در بین راه آن ضعیفه را شناخته گرفته اند، حال در حبس بیگلربیگی است.»[۵۸]

این پیوند نمادی را در زبان مشروطه خواهان نیز می یابیم: «این ایام [سه شنبه ۱۹جمادی الاول ۱۳۲۷] مستبدین محرك شده اند زنهای فاحشه را که ملبس به لباس مردانه شدند و در کوچه و خیابان راه بروند تا اینکه مقدسین بگویند این کار از لوازم مشروطیت است.»[۵۹] و در زبان مشروعه طلبان نیز؛ برای مثال در لایحهٔ شیخ فضل الله نوری به تاریخ هیجدهم جمادی الثانی ۱۳۲۵ لباس مردانه پوشیدن زنان نشانه

۵۷. حسینقلی مقصودلو وکیل الدوله، *مخابرات استرآباد*، به کوشش ایرج افشار و محمد رسول دریاگشت (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳)، جلد اول، ص۳۹۲.

۵۸. «وقایع اتفاقیه، مجموعهٔ گزارشهای خفیه نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۲۲ قمری»، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی (تهران: نوین، ۱۳۶۲)، ص۶۰۲. به نظر می رسد اسب سواری کردن، سوار بودن به جای آنکه دیگری بر او سوار باشد، نیز نشانهٔ دیگری از «خارج از جا» بودن زن، نشانهٔ وارونه شدن سلسله مراتب گوناگونی باشد. نکتهٔ جالب دیگر در این متنها آن است که فقط از زنانی که به معنایی «غیرعادی» باشند [شاعر، جنگجو (زینب پاشا)، فاحشه] به نام یاد می شده است. از زنان محترم «عادی» به صیغهٔ ... یا عیال ... یا همشیرهٔ ... نام برده می شدند. در نثر مشروطیت نیز در آغاز همین احترام رعایت می شد، برای مثال وقتی صورت نام اعانه دهندگان در جراید درج می شد و یا از مزسین مدارس نسوان یاد می شد. به تدریج با شرکت وسیع تر زنان، از آنان به نام یاد شد؛ نام بردن از زنان عادی و محترم شد.

۵۹. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، بخش دوم، ص۴۳۲.

وارونه شدن مکان مرد و زن، پس در هم ریختن نظم اجتماعی، دانسته شده؛ نشانهٔ آنکه تحت استیلای آزادی طلبان معروفْ منکرْ و منکرْ معروفْ شده است:

سؤال می کنیم و می گوئیم این مجلسی که می بینید که در تحت استیلا و استبداد لامذهبان و آزادی طلبان واقع شده است و مجاریِ احوال و اوضاعِ آن را مستقیماً بر سیاقِ پارلمنتهایِ اروپا اداره می کنند آیا مجلس امر بمعروف و نهی از منکر است یا مجلس نهی از معروف و امر بمنکر است؟ آیا به واسطهٔ نشر دادن مزدکیانِ عصر کلمهٔ آزادی را در این مملکت تجرّیات و تهتّکاتِ مردم تا چه اندازه افزوده است و فنون فحشاء و فسوق و فجور تا کجا شایع شده؟ آیا زنها لباس مردانه نمی پوشند و به کوچه و بازارها نمی افتند؟ آیا در خرابات شبِ جشن چقدر از این بی ناموسیِ نوظهور مشاهده شد و شرب الیهود فاش فاحش به نظرها رسید؟ آیا فرقِ فاسدهٔ مفسده بر لفظ امر بمعروف و سایر عناوین شریعتی سخریّه نمی کنند و آشکارا بر نوامیس الهیّه استخفاف نمی آورند؟[۶۰]

ولی با شرکت زنان، به لباس مردانه، در دفاع از مشروطه طلبی این دگرگونیِ «جامعه» بازخوانی مطلوبی نیز یافت. مردانه نمودن زنان، به جای آنکه تنها نشانه ای باشد از نامطلوبیِ زنانگی شان (فاحشگی)، اکنون نشانه ای شد از مردانه شدن زنان، از پیوستن آنان به جرگهٔ مردان وطن، به جرگهٔ ایرانیّت. حضور زنان درحیطه هایی که به نگرش قبلی مردانه نگارش یافته، از نگر مردان تحسین آمیز ولی تأثرآور و موجب ملامت مردان بود؛ طعنه ای به مردانگی آنان، و تأثری از نامردی مردان. طاهرزاده بهزاد در وصف ستارخان می نویسد:

روزی در انجمن حقیقت می خواستند یکی از زخمیها را زخم بندی بکنند، مجروح اصرار می کرد که لباس او را نکنند و بگذارند جان بدهد. تعجب کردند بالاخره ستارخان نصیحت کرد که موافقت بکند تا زخم او را ببندند. مجروح از روی ناچاری گفت من مرد نیستم و دخترم و میل ندارم لباس از تن بکنم. ستارخان منقلب و چشمانش پر از اشك شده گفت (قزم من دیری اولا اولا سن

۶۰. *لوایح آقا شیخ فضل الله نوری*، به کوشش هما رضوانی (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، صص ۵۸-۵۹.