

پیچیدگیهای زندگی و تاریخ واقعی زنان خواهد بود؛ که تکصدایی جز با خاموش کردن صداهای ناهمخوان ممکن نیست.

این گونه بازخوانی و واشکافی، در وهله نخست نیاز به گونه ای شنوایی دارد. به قول Carolyn Heilbrun، «باید به آنچه گذشته می گوید گوش فرا داد: به زنانی که اغلب نیاگاهانه و سالیانی پس از سپری شدن دوران جوانی، آفرینش داستانی دیگر برای زندگی خود را می آغازند.»<sup>۵</sup> به این معنا می توان گفت صدیقه دولت آبادی از اواسط دهه چهارم زندگی خود، از حدود سی و پنج سالگی، با گشایش مدارس برای دختران در اصفهان، انتشار زبان زنان، و تشکیل «شرکت خواتین اصفهان»، آفرینش داستان تازه ای برای زندگی چهل و پنج سال بعد خود را پی ریخت.<sup>۶</sup>

نامه ها و نوشته های صدیقه دولت آبادی و یادهایی که خود او و یا دیگران از او به جا گذاشته اند همگی متعلق به این دوران است؛ آنچه که مربوط به سالهای قبل است، خود یادهای بعدی و یادآمده از دید این طرح بعدی زندگی است. این داده ها و یادمانده ها چگونه طرحی را برای نامه زندگی او باز می پردازد؟ آیا این طرح با روایت غالب و رایج ما از زنان هم نسل او سازگار است؟

یکی از روایات پذیرفته، بدیهی نما، و رایج از زندگی زنان دوره قاجار بافتی چنین دارد: آنها زنانی بی سواد یا کم سواد بودند؛ در خردسالی، و به اختیار و انتخاب خانواده، به شوهر سپرده می شدند، باقی عمر را به شوهرداری، بچه داری، درگیری با ازدواجهای قبلی یا بعدی شوهر، درگیری با مادرشوهر، می گذرانند تا زمانی که ابتدا به عنوان مادر، آن هم مادر پسر یا پسرانی، و بعد به عنوان مادرشوهر و در سنین یائسگی، نوبت دوران قدرتمندی شان، آن هم قدرتمندی بر زنان

۵. Heilbrun, *Writing a Woman's Life*, p. 109.

۶. بنگرید به «سالشمار زندگی صدیقه دولت آبادی»، ص ۲۴، جلد اول این مجموعه.

دیگر، برسد.<sup>۷</sup>

در این روایت -- یعنی در داستان «سازگاری» با اوضاع موجود -- زنانی که سبب زندگی شان با خطوط این طرح نمی خوانند -- یعنی زنان «ناسازگار» -- زنانی «خارج از قاعده» پنداشته شده، به روایت زنان «استثنائی» و یا زنان «غیرطبیعی» نگارش می یابند. برابری «ناسازگاری»، با «استثناء» و یا با «غیرطبیعت»، خود طرحی است یگانه پرور: روایت آن به کار بیگانه سازی این زنان و این گونه زنیّت از زنان «سازگار» و «عادی»، زنان «طبیعی»، می آید. زنان ناسازگار زنانی می شوند بیگانه از زنیّت «فطری». پس در این معناسازی و روایت آفرینی زن «ناسازگار» و «غیرعادی»، معنای «زن نبودن»، «مرد در بدن زن بودن»، «زن مردانه»، زن «غیرطبیعی» به خود می گیرد. به دیگر معنا، در طرح «سازگاری»، زن ناسازگار آن گونه زنی است که دیگر زنان یا نمی توانند (چون او استثنائی است) و یا نمی باید بخواهند (چون او غیرطبیعی است) چون او باشند.

نمونه بارز زن استثنائی در تاریخ معاصر ما طاهره قرة العین است -- زنی که در حیطه ادب و علوم زمان خویش، به گفته دوست و دشمن، سرآمد بود، زنی که با رهاکردن شوهر و فرزندان و وقف عمر در پی آرمانهای دینی خود، طرحی «ناسازگار» برای نامه زندگی خویش در انداخت. <sup>۸</sup> او را زنی استثنائی، فرد و فرید زمان خود می شناسیم؛ انگار که او «مادری»، «خواهری»، «دختری»، یعنی زنانی که قبل یا همزمان و یا بعد از او طرحهایی شبیه به او در انداخته بوده باشند، نداشته است. مثلاً با آنکه رشته ای از زنان فقیه که چون او تحصیل علوم دینی روزگار خویش کرده و به

۷. در این پیکفتار توجه من به کارکرد و اثرات روایتها و طرحها است و نه درست یا نادرست بودن این روایات و طرحها. یعنی از نامیدن نگارش خاصی از زنان دوره قاجار به عنوان «روایت پذیرفته و بدیهی غنا» منظور آن نیست که الزاماً این روایت «غلط» است. آنچه مورد نظر من است، ولی، آن است که این نگارش چه عواقب روایی و صنع فرهنگی دارد. به همین معنا، آنچه درباره «زنان استثنائی» در پی خواهد آمد، به معنای آن نیست که زنانی چون صدیقه دولت آبادی و یا قرة العین تفاوت و تمایزی با دیگر زنان نداشتند. مطلب مورد توجه من، ولی، آن خواهد بود که نامیدن این زنان به عنوان زنان استثنائی چه عواقب روایی و صنع فرهنگی دارد.

۸. برای طرحهایی از زندگی قرة العین بنگرید به:

Farzaneh Milani, *Words and Veils: The Emerging Voices of Iranian Women Writers* (Syracuse: Syracuse University Press, 1992), chapter 4, and Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989), chapter 7.

## پیگفتار

عالیترین مراحل این تحصیلات رسیده، معلمه و مجازه و مجتهده شده اند و از برخی از آنان رساله هایی نیز به جا مانده است، قره العین را از این رشته زنان نمی دانیم.<sup>۹</sup> قصدم در اینجا انکار صفات قره العین و کم بها دادن به کوششها و دستاوردهای او نیست، بلکه طرح این مشکل است که یگانه پنداشتن قره العین -- یعنی او را در فضایی تهی از همگنان خویش و در گسست و نه در پیوند با پیشینه ها و پسینه های خود نقش بستن -- ما را از تحقیق در باب مادران و خواهرانی که راهگشای او بوده اند باز می دارد، و این زنان را نه نمونه ای برای زنان دیگر که «زندانبان» آنان می کند. به قول Heilbrun: «زنان استثنائی زندانبانان اصلی زنان غیراستثنائی می شوند؛ در آن واحد بر این شاهدند که هر زنی می تواند چنان باشد، ولی با تک بودن خویش در جمع مردان، نشانگر آنند که هیچ زن دیگری نخواهد توانست.»<sup>۱۰</sup> به عبارت دیگر، استثنائی نگاشتن زنی چون قره العین، «چون او شدن» را برای دیگر

۹- يك نمونه از این زنان نوری جهان خانم طهرانی است که در دهه های پیشین از قره العین می زیسته و از او رساله نجات المسلمات (تاریخ نگارش ۱۲۲۴ هـ ق/ ۱۸۰۹ م، نسخه خطی به خط نگارنده در کتابخانه ملک، شماره ۵۲۱۳) را داریم -- رساله ای که او به سنت رساله های اجتهاد نوشته؛ به گفته خود او: «چون جمعی از جماعت زنان احادیثی که از ائمه طاهرين به گوش ایشان نخورد و از مسائل دینی خود بالمره عاری و از عذاب پروردگار که هر يك از بندگان عاصی را به عذابهای سخت گرفتار خواهد نمود اطلاعی نداشته، لهذا این کمیته فقیره پرگناه نوری جهان بنت حاجی عبدالغفار طهرانی را که خود غرق معاصی شده، به خاطر رسیده که بعضی مسایل واجبی را از میان کتابهای مجتهدین جمع نموده و در یکجا نوشته که عموم مسلمات از آن منتفع گردند و این کمیته را به دعا و فاتحه یاد نمایند که بلکه از برکت دعای ایشان وسیله نجات دارین گردد و این را مسمی نمودم به نجات المسلمات.» (برگ ۱ الف و ب) همین چند جمله برخی از داده های طرح ما را از زنان دوره قاجار بر هم می ریزد. این مقدمه نه زنانی بی سواد و کم سواد، بلکه «اهل مقالی» از زنان را که می خوانند و در پی پاسخ به «مسایل واجبی» دینی خویش هستند مفروض دانسته؛ نوری جهان خانم خود را از آن چنین فضایی دانسته، برای «جمعی از جماعت زنان» می نویسد.

Heilbrun, *Writing a Woman's Life*, p. 81. ۱۰

زنان، در آن واحد کاری شدنی ولی نتوانستنی می کند.<sup>۱۱</sup> استثناء نگاری و یگانه پردازی زنان قابل و عالم قرن گذشته در پیوند با روایت غالب ما از تاریخ معاصر زنان است. در این تاریخ نگاری انقلاب مشروطه آغاز «بیداری» و «نهضت» زنان نگاشته شده؛ این روایت این معنا را می طلبد که عصر قبلی پس دوران «خواب» و «بی خبری» باید بوده باشد. نادیدنی کردن فضای تاریخی که زنانی چون نوری جهان خانم و قره العین بدان متعلق بودند و نانگاشتن پیوندهایی که آنان را به دیگر زنان عهد خود می پیوست، مؤید این روایت و همخوان با آن است.

اگرچه در طرح «سازگاری»، زنان قابل و عالم که طرح نامه زندگی شان به خطوط کلی آن طرح نمی خواند، اغلب زنان استثنائی نگاشته می شوند، ولی زنان «استثنائی» تنها زنان «ناسازگار» این طرح نیستند. دسته دیگر از «ناسازگاران»، به جای «مردانه» شدن، زنان «ناتوان از زنانگی» اند؛ زنان ناتوان از مسئولیتهای «زنانه»: مثلاً زنانی که در عشق و ازدواج «شکست خورده»، «پس» ناسازگار شده اند، زنانی «تنها» (که «زنان بدون مردان» را زنانی تنها می پنداریم، به ویژه اگر بچه «هم» نداشته باشند، پس هرگز طعم این «طبیعی ترین نیازها و لذات زنانگی» را نچشیده باشند)؛ زنان سرخورده از زنانگی، پس منتقم از مردان، علیه مردان، پس فمینیست. اگرچه شاید این خطوط اغراق آمیز و ساده نگاری به نظر آید، ولی نظری به آنچه هنوز در باره فمینیسم و مردستیزی و مادرستیزی آن در برخی مطبوعات ایران نگاشته می شود، متأسفانه نشان می دهد که بسیاری آن را طرحی باورکردنی

۱۱. به خاطر نقش رهبری قره العین در جنبش بایبه، استثنائی و بی همتا شناختن او، یعنی محرومیت دیگر زنان از اینکه طرح زندگی او را طرحی شدنی و توانستنی برای زندگی خود متصور شوند. اثر دیگری نیز دارد. برای مخالفین آن جنبش، زنان را از خطر «تقلید» از قره العین محفوظ می دارد و برای پیروان آن امکان پیچیدن قره العین را در حالت تقدس فراهم می آورد. برای پیروان، ولی، اگرچه تقلید عینی وی محال می شود، ولی وی همچنان مرجع الهام دیگر زنان هم مسلک می ماند.

می پندارند.<sup>۱۲</sup>

طرح دیگر برای زنان «ناسازگار» آنان را زنانی «غیرطبیعی» و «منحرف» نگاشته، یعنی آنان را در معرض «اتهام» همجنس خواهی در دنیایی که قاعده را به ناهمجنس خواهی، یعنی مردعاشقی زن، تعیین کرده است قرار می دهد.<sup>۱۳</sup>

خطوط کلی طرح غالب «سازگاری»، زنانی را که این داستان را باور دارند و می خواهند داستان زندگی خود را که در برخی نکات به آن می خوانند متفاوت بنگارند و بنگارند اغلب بر آن می دارد که بخواهند «ضدطرح» را در زندگی خود ثابت کنند: «من فمینیست هستم، ولی ببینید همسر و مادر خوبی هم هستم. . . . من در حرفه خود بسیار توفیق یافته ام، ولی ببینید چه زن خوبی برای شوهرم بوده ام، ببینید چه دسته گل‌هایی تحویل اجتماع داده ام.» این گونه «ولی» ها را البته در نقل داستان زندگی مردان «موفق» نمی یابیم. برخی سرگذشت نویسان زندگی زنان نیز اغلب با برجسته کردن مادری و همسری آنان همین کار را می کنند. در مصاحبه هایی که در مجلات با «زنان موفق» انجام می گیرد، اغلب قسمت مهمی به بحث

۱۲. برای نمونه: «فمینیسم در ادبیات داستانی، از آغاز تا کنون با قالب فکری همسانی جلوه کرده است . . . که عمدتاً سمت و سوی ضد مرد به خود می گیرد. . . . همواره نوعی برتری جویی زنانه را دنبال می کند. . . . استقلال طلبی، بی بند و باری اجتماعی، آزادی و برتری طلبی زنانه، مخالفت با ازدواج و زندگی زناشویی و نظیر اینها در واقع عمده ترین این گونه شعارها (ی فمینیستی) است.» محمد رضا قربانی، «فمینیسم در ادبیات داستانی معاصر ایران»، زن روز، ش ۱۵۸۰ و ۱۵۸۱ (۱۲ آبان ۱۳۷۵)، صص ۶۶-۶۷. نقل از ص ۶۶. و یا: «فمینیسم . . . یکی از ناهنجاریهای بشری است. انکار هویت زن، اختلال در سیستم روحی و روانی زنان، لجابت، بدبینی و فساد از لوازم جداناشدنی فمینیسم است.» بدون نام نویسنده، «فمینیسم: تکرار تجربه های ناموفق»، پیام زن، سال ۳، شماره ۱۱ (بهمن ۱۳۷۳)، صص ۲۲-۲۷. نقل از ص ۲۶. و یا: «ما از فمینیسم به خاطر نوع برداشتهای مادرستیزانه و مادرگریزانه آن و نوعی مقابله سردرگم با جنس مذکر، تلقی یک سری ضداروض را داریم.» فریبا شیرازی، «خصوصیات سند پکن با برنامه عمل زنان جهان»، پیام زن، سال ۵، شماره ۹ (آذر ۱۳۷۵)، صص ۴۲-۴۷. نقل از ص ۴۳.

۱۳. در برخی نمونه ها، میان این طرح و فمینیسم گره «ازلی و ابدی» زده می شود: «درمیان قوم لوط ابتدا افکار فمینیستی رخ نمود و سپس به گرایشات مردمدارانه و سرانجام به هلاکت آنان منجر شد. در روایتی آمده است که فتنه لوط از زنان شروع شد. زنان به خود پرداخته و مردان به همین آلودگی افتادند.» بدون نام نویسنده، «فمینیسم»، ص ۲۴.

زندگی زناشویی و مادری آنان تعلق می یابد.<sup>۱۲</sup>

مرور نوشته های مجموعه کنونی این امکان را به ما می دهد که جوانی از این طرحهای سازگاری و ناسازگاری، استثنائی و عادی، را از هم بشکافیم؛ یعنی به جای قبول بدیهی «استثنا» بودن یا «غیرفطری» بودن زنی چون صدیقه دولت آبادی، بازخوانی زندگی او را به کار و اشکافی نگارش ناسازگار به طرح استثنا و غیرفطری بگماریم.

در روایت استثنا بودن ناسازگاران، امکان پیدایش چنین یگانگانی اغلب به پدران و برادران این زنان نسبت داده می شود. این انتساب، یعنی بافتن رشته ای پدربزارانه برای آغاز سرگذشت زنان استثنائی، شگفتی ندارد؛ چرا که انتساب به مادر یا دیگر زنان با منطق روایی یگانه بودن این زنان نمی خواند. یادهای صدیقه دولت آبادی از کودکی خود گاه این طرح را شاهد است و گاه طرحی دگر بر می اندازد. وی آنچه را که پدر در شش سالگی به او گفته بوده... که اگر درس بخواند نزد پدر محترم و عزیز و همسنگ برادرانش خواهد بود... سرآغاز عشق خود به تحصیل بر می شمرد (۶۴۱)؛ ولی در بازگویی حدیث نفس از جدۀ مادری خود بیگم صاحب می آغازد که «دختری فاضله» و همدرس شوهر آینده خود بوده، و نوه ها او را به عنوان زنی که «علاوه بر قرآن اغلب اخبار و احادیث را حفظ داشته و در ضمن سخن به آنها استناد می کرده» و حکمت را از پدر خود (ملاعلی نوری) به نوه های خود منتقل کرده است، به یاد می آورند (۵). و سپس: «واما پدرم»

۱۴. این تأکید بر «زن خوب بودن» و «مادر خوب بودن» زنان «شاغل و موفق»، اگرچه اغلب به کار اثبات آن گرفته می شود که این زنان «الویتهای زنانگی» را «فراموش» نکرده اند، در عین حال اثر دیگری نیز می تواند داشته باشد: این گونه توفیق را برای زنان «همسر و مادر» شدنی می نمایاند. به عبارت دیگر، اگرچه نظر مصاحبه گر می تواند کاستن هراس مردان از این خطر بوده باشد که مبادا زنان موفق «تکالیف زناشویی» خود را فراموش کنند، منطق روایت به کار دیگری نیز می خورد: می تواند زنان «عادی» را از این واهمه برهاند که مبادا توفیق در حرفه و یا شرکت در امور سیاسی از «زنانگی فطری» آنان بکاهد و یا آن را مختل کند. به عبارت دیگر پیگیری تحصیل و توفیق در «خارج از خانه» را از داستانی با پایانی وحشت انگیز و خطرناک، یعنی به قیمت از دست رفتن زنانگی، به داستانی خوش انجام که توفیق در هر دو دنیای خانه و کار را به هم می آمیزد مبدل می سازد. زن موفق به جای تنبیه و سرخوردگی و محرومیت از «مواهب زندگی خانوادگی»، توفیق و پاداش و خوشبختی همه یکجا نصیبش شده است؛ پس می تواند نمونه ای برای تقلید دیگر زنان باشد.
۱۵. روایتی دیگر از همین یاد را مری وینسر نیز نقل می کند. بنگرید به همین مجموعه، ص ۶۲۱.

(۶۳۱-۶۱۴). در جایی دیگر از مادر خود، خاتمه بیگم، به عنوان زن ادیب یاد می کند (۳۲۷). این گرایش به آفرینش آغازه هایی مادرتبارانه را در نوشته های برخی دیگر از زنان این دوره نیز می یابیم. بی بی خانم استرآبادی تحصیل خود را نه مدیون پدر که از مادر آموخته می دانست و در داستان زندگی او از زبان دخترش خانم افضل وزیری نیز این تحصیل به مادر او و به شکوه السلطنه (مادر مظفرالدین شاه) و دیگر زنان حرم قاجار نسبت داده شده است.<sup>۱۶</sup> خانم افضل نیز خود را مدیون مادرش بی بی خانم بر می شمرد.<sup>۱۷</sup> این زنان با طرح اندازی این نوع داستان دیگر، در میان فرهنگی سخت مُصرّ بر طرحهای پدرسالارانه، داستانی که نسبتها را به مادران خود نسبت می دهد آفریده اند و بدین ترتیب طرحی دیگر در انداخته اند: طرحی زن تبارانه.<sup>۱۸</sup>

این طرح «زن تبارانه» پیوندی بین این نسل از زنان و زنان دوره بعدی که از طریق گشایش مدارس دخترانه در راه ترویج سوادآموزی و علم زنان کوشیدند می آفریند، که طرح قبلی با پافشاری خود بر دین زنان تحصیلکرده به فقط پدران و برادران منورالفکر از هم گسسته بود. صدیقه دولت آبادی، خود در بازگویی تاریخچه ای از «مدارس انائیه»، اگرچه سهم مردان را ناگفته نمی گذارد (۵۱۹-۵۲۰)، بر این نکته تأکید دارد که نخستین مدارس نوین دخترانه، پس از دوران اولیه ای که میسیونرهای مسیحی آمریکایی و اروپایی مؤسس مدارس

۱۶. بنگرید به: بی بی خانم استرآبادی، *معایب الرجال*، وراستار افسانه نجم آبادی (نیویورک و بلومینگتن: نگرش و نگارش زن، ۱۳۷۱)، ص ۴۸، و خانم افضل وزیری، بی بی خانم استرآبادی و خانم افضل وزیری: مادر و دختری از پیشگامان معارف و حقوق زنان، وراستاران نرجس مهرانگیز ملاح و افسانه نجم آبادی (نیویورک و بلومینگتن: نگرش و نگارش زن، ۱۳۷۵)، صص ۹-۱۰.

۱۷. بنگرید به: وزیری، بی بی خانم استرآبادی، صص ۱۱-۱۲.

۱۸. روایت پدرتبارانه، اگرچه مؤید پدرسالاری فرهنگ غالب بود، در عین حال پیامی سرمشق نگارانه نیز حمل می کرد: می توانست دیگر پدران و برادران را به تعلیم دختران و خواهران خود ترغیب کند.

دخترانه بودند، به همت زنان و «تحت مدیریت خانمهای ایرانی» گشوده شد (۵۲۰).<sup>۱۹</sup> علاوه بر این، با آنکه تحصیل خود را مدیون پند پدر برنوشته بود، پند او به زنان آن است که «اول شرط تحصیل يك محصل آن است که مادرش بخواهد او تحصیل کند.» (۵۳۸)

صدیقه دولت آبادی «تأسیس مدارس انائیه» را «ابتدای ترقی نسوان ایران» می دانست (۵۱۹). این پیوند بین کسب علم و ترقی حلقه گفتمانی بین مدرنیته ایرانی و زنیته مدرن بود: همچنان که ایران قرار بود با کسب علوم اروپایی بر عقب ماندگی و رخوت خود فایق آید و به حیطه دنیای متمدن، به کاروان تمدن، خود را برساند، زنان نیز از راه کسب علم و معارف و رفع جهل و خرافات باید از خواب قرنهای بیدار گشته، جبران عقب ماندگی کرده، به مردان می رسیدند. بدین ترتیب، دولت آبادی در بازگشت به اصفهان با تأسیس مکتبخانه شرعیات و ام المدارس به رده زنانی که کمر همت به آموزش زنان بسته بودند پیوست. تأسیس «شرکت خواتین اصفهان» و انتشار مجله زبان زنان در همین سالها گویای پیوندی است که وی، چون بسیاری زنان دیگر در این زمان، بین تحصیل، تشکل و تبلیغ برای رسیدن به آرمان «ترقی نسوان» قایل بودند. دولت آبادی زبان زنان را مدرسه سیار می خواند و نقش خود را با طبیب یکی می دانست: «ناگواربها و بی عدالتیها روح معارف پروری مرا تقویت

۱۹. نخستین مدرسه میسیونری را پرسبیتریتهای آمریکایی در ارومیه در سال ۱۸۲۸ (۱۲۵۳ هـ ق) بنیان نهادند. پس از آن خواهران سن و نسان دُ پل از سال ۱۸۶۵ (۱۲۸۲ هـ ق) آغاز به گشایش مدارس دخترانه کردند. نخستین مدرسه دخترانه آرامنه در تهران به سال ۱۸۷۰/۱۲۸۷ هـ ق، اتحاد (آلیانس)، مدرسه دخترانه یهودیان در تهران، به سال ۱۸۹۸/۱۳۱۶ هـ ق، انات جمشیدی، مدرسه دخترانه زرتشتیان در تهران، به سال ۱۹۰۲/۱۳۲۰ هـ ق، و تربیت بنات، مدرسه دخترانه بهاییان در تهران به سال ۱۹۱۱/۱۳۲۹ هـ ق بنیان گذاشته شد. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به:

Afsaneh Najmabadi. "Education--Women's Education in the Qajar Period." *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater (Costa Mesa: Mazda Publishers, 1998): 233-234.

دولت آبادی با اشاره به مدرسه ای که در تعقیب برخی «مذاکرات کتبی و شفاهی» در سالهای ۱۳۱۶-۱۳۱۵ هـ ق به مدتی کوتاه در تهران تأسیس شده بود و مدرسه دیگری که در اواخر سال ۱۳۱۸ هـ ق در تهران گشوده شد (۵۲۰)، سرآغاز تأسیس مدارس دخترانه [نظیر مدرسه پرورش (طوبی رشديه، ۱۳۲۱ هـ ق)، مخدرات (۱۳۲۳ هـ ق)، دوشیزگان (بی بی خانم استرآبادی، ۱۳۲۴ هـ ق)، حرمتیه سادات (۱۳۲۴ هـ ق)، عصمتیه (۱۳۲۶ هـ ق)، مکتب البنات (آغا خانم و نوابه خانم، ۱۳۲۶ هـ ق)، و ناموس (طوبی آزموده، ۱۳۲۶ هـ ق)] را به سالهایی پیش از آنچه اغلب می پنداریم بر گردانده است.



کرده، بر آن وا داشت بدون اندیشه و هراس مدرسه‌سیاری به وجود آورم و چون نسخه طبیب به بالین بیماران خانه نشین بیکار بفرستم، تا در حدود امکان به بیداری و هوشیاری زنان مدد شده باشد. در تأثیر این افکار زبان زنان به وجود آمد.» (۳۲۰) اگرچه در این روایت زنان دیگر در نقش بیمار و بیکار جای گرفته اند، ولی ناجی نیز دیگر زنان اند که همت به بهبود و بیداری و هوشیاری خواهران خود بسته اند. وی بارها به این نکته تأکید داشت که زنان نباید منتظر دولت و دیگر مراجع برای رفع مشکلات خود بنشینند، بلکه باید با «اتحاد» و تشکیل «المجتمعات زنانه، . . . مؤسسه ها، اتحادیه ها»، راه «ترقی» پیمایند.<sup>۲۰</sup>

زبان زنان، نخستین نشریه زنان ایران نبود -- اگرچه گاه به اشتباه چنین خوانده شده -- ولی به قول دولت آبادی «اول نامه ای بوده که توانست اسم زن به خود بگیرد.» (۲۵۹) شاید مهم تر از «زن»، آن بود که دولت آبادی مجله خود را «زبان» زن نامید. این نامیدن طرح شکنی بی پروایی بود: وارونه سازی مفاهیم غالب فرهنگی از راه تصاحب این مفاهیم. پیوندهای غالب «زبان زن» با مفاهیمی عمیقاً زن ستیزانه بود. در طرح غالب «زبان زن» باید کوتاه باشد، صدای او «عورت» دانسته می شد.<sup>۲۱</sup> برای زنان خاموشی شایسته و زبان داری ناپسندیده بود. مردان به حذر از «زبان زن» خوانده شده، «زبان درازی» تنبیه شدنی بود. زبان خاطی، لااقل به استعمار اگر نه به واقع، بریدنی بود. در داستان «سندبادنامه»، در بحث سیاست کنیزک -- که زلیخاوار هوی و نیت شاهزاده داشته، پس از رد خواهش دل می کوشد تا او را متهم به «تعرض حرم پدر» کرده، بدین ترتیب از عقوبت رهایی یابد -- وزیر پیشنهاد می کند: «سنان زبانش از نیام دهان بر باید کشید، تا در عرض مردمان

۲۰. از جمله بنگرید به «ترقی نسوان»، همین مجموعه، صص ۵۱۹-۵۲۵.

۲۱. مثلاً بنگرید به همین مجموعه، ص ۶۲۹. لااقل دو نشریه قبل از زبان زنان در تهران منتشر می شد: دانش، بنیانگذار و مدیر: خانم دکتر کحال، سالهای انتشار: ۱۳۲۸-۲۹ ه ق؛ شکوفه، بنیانگذار و مدیر: مزین السلطنه، سالهای انتشار: ۱۳۳۱-۳۴ ه ق.

۲۲. برای برخی اخبار و منابع فقهی در باره عورت دانستن صدای زن بنگرید به: سید محسن سمیلزاده، «این طرح با کدام موازین شرعی انطباق دارد؟»، زنان، سال ۷، شماره ۴۳ (خرداد ۱۳۷۷): ۱۵-۲۳. برای بحثی در باره معنا و اثرات عورت دانستن صدای زن در فرهنگ معاصر ایران، بنگرید به:

Milani, *Vells and Words*, pp. 48-49.

سخن نگویید.»<sup>۲۳</sup> زبان زن «آلت فتنه»، آلتی که با آن زن میان مردان نفاق افکنده، غیبت کرده، با دیگر زنان متفق القول شده، آشوب می آفریند دانسته می شد. مهار مردسالارانه این آلت فتنه جنبه مهمی از آرمانهای فرهنگی «مردی» بود. پدر، برادر، و یا شوهری که دختر، خواهر و یا همسری زبان دراز داشته، توانائی کوتاه کردن این «درازی» را نداشته باشد، «از مرد کمتر» دانسته شده، درازی زبان زن مایه شرم «مردی»، نشانه «نامردی» بود.

در چنین محیط فرهنگی انتخاب «زبان زنان» به عنوان نام مجله طرح غالب را تصاحب کرده، با به بازی گرفتن و وارونه کردن آن، مفهومی بس منفی و زن ستیز را به باری عمیقاً مثبت و برای خلق فضایی به نفع زن به کار گرفت. با این انتخاب، دولت آبادی «زبان زنان» را از تهدیدی علیه مردی گسسته، به وسیله ای برای بهبود وضع زنان بر گرداند. وی خود از این بازی آگاه بود. قمرتاج دولت آبادی در خاطرات خود می نویسد:

روزی را به خاطر دارم که روزنامه های زبان زنان را طوری روی هم چسبده بودند که فقط «زبان زنان» آن که با خط درشت نوشته می شد به چشم می خورد و در سرتاسر اطاق دیده می شد. من با دقت به آنها نگاه می کردم. خواهرم [صدیقه دولت آبادی] پرسید «به چی این طور خیره شده و نگاه می کنی؟» گفتم «به اینکه زبان زنان چقدر دراز شده نگاه می کنم.» خنده اش گرفت و گفت «الهی که زبان زنان روزی از این هم درازتر شود.» (۵۹۰)

نظیر دیگر نشریات زنان در این دوره، برخی از مباحث مرکزی زبان زنان آموختن خانه داری، شوهرداری، بچه داری، خوراک پزی، خیاطی، حفظ الصحة، نظم و ترتیب و صرفه جوئی به زنان، به يك کلمه پرورش همسران و مادران خوب بود. در دوره سوم انتشار زبان زنان «مرام مجله» همچنان «تربیت مادر» باقی مانده، عبارت «بهشت زیر پای مادران است» بر هر شماره آن نقش بسته بود.<sup>۲۴</sup> یادهای بعدی از زبان زنان نیز مؤید مرکزی بودن مادری و همسری به عنوان پیام اصلی این نشریه

۲۳. محمد ظهیری سمرقندی، سندبادنامه، ویراستار جعفر شعار (تهران: خاور و ابن سینا، ۱۳۳۳)، ص ۱۵۳.

۲۴. بتگرید به «تاریخ طلوع زبان زنان و تعطیل بیست ساله آن»، صص ۳۲۲-۳۲۰ و «اندیشه های زبان زنان»، صص ۴۱۸-۴۱۴.

است. زیان زنان، نه تنها به عنوان نشریه ای که مطالب آن «همه اش راجع به حقوق زن، راجع به پیشرفت زن» بود (۶۰۸)، که به عنوان مجله ای که «تمامش شوهرداری، بچه داری و آداب معاشرت بود. با آقایون چطور دست بدهند. آداب و رسوم را یاد می دادند.» (۶۰۰) در یادها مانده است.

مقام زیان زنان، یعنی پرورش مادران و همسران، در وهله اول، و از دیدگاه «آخر قری» ما، شاید در تنش و تضاد با این تفسیر به نظر آید که با انتخاب «زیان زنان» برای عنوان مجله، دولت آبادی پا از «گلیم سازگاری» فرا گذاشت. ولی «تربیت مادر و همسر» را طرح «سازگاری با نقشهای موجود» دانستن، از این نکته غافل می ماند که مفاهیم «مادری» و «همسری» در روند شکلگیری مدرنیته خود در حال دگرگونی بود. زن (به معنای زوجه) که خود قبلاً «منزل» به حساب می آمد در گفتمان مدرنیته «مدبر منزل» و «رفیق شوهر» شده، مادر که مهم ترین نقش او قبلاً پروراندن جنین در رحم بود به مادر مری و نخستین معلم طفل بدل می شد.<sup>۲۵</sup> این گونه همسری و مادری، نه نفی مدرنیته که عین زینت مدرن بود. ترقی ایران، مادر وطن، در گروی تربیت مادر، و زن مری مرد دانسته می شد. از این راه نه تنها زنان جایی ارزنده برای خود در ترقی مملکت می جستند، بلکه درهای کسب علم، این «کیمیای سعادت» نوین را به روی خود باز می کردند.<sup>۲۶</sup>

این طرح برای زنانی چون دولت آبادی که همسری و مادری را طرح اصلی زندگی خود نمی خواستند، گزینش دیگری را ممکن می نمود: مادر- مری. مادری قصر و فخری این گونه مادری بود. این نقش در وهله اول «اخراج» مونس آغا، مادری از «نوع قدیم» را می طلبید تا جا برای صدیقه، «مادری از نوع جدید»، باز شود. به

۲۵. برای بحث مفصل تر و چگونگی تاریخی شکلگیری این دگرگونی بنگرید به:

Afsaneh Najmabadi, "Crafting an Educated Housewife in Iran," pp. 91-125, in Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

۲۶. در دوره ای بعد، زمانی که در دانشگاهها به روی زنان باز شد، این پیوند بین کسب علم و نقش همسری و مادری به جای آنکه رهگشای زنان شود، مانع راه آنان شد. بار دیگر آموزش زنان مبحث حاد فرهنگی شد: اگر هدف تعلیم و تربیت نسوان پرورش مادران و همسران شایسته مدرنیته است، تعلیمات عالی به چه کارشان آید؟ برای تحلیلی از این بحثها بنگرید به:

Camron Amin, *The Attentions of the Great Father: Reza Shah, "The Woman Question," and the Iranian Press, 1890-1946* (Ph. D. diss., University of Chicago, 1996).

محض فوت حاج میرزا هادی، مونس آغا، که برای پرستاری و خدمت و صیغه شدن مناسب دانسته، ولی اکنون «زن زیادی»، شده بود، به ترغیب و یا اصرار صدیقه به ازدواج عماد الشریعه سرلئی در آمد. مجیبه و ریابه، دختران خردسال مونس آغا، خواهران کوچک پدری را، دولت آبادی نامهای نو، فخرتاج و قمرتاج داده<sup>۲۷</sup>، مادری فخری و قمر را عهده دار شد، و آنان را بدین ترتیب در حیطة «مناسب» خانوادگی و طبقاتی و فرهنگی جای داد. اما وی همیشه نگران بود که این کوشش در بازآفرینی خواهران کاملاً موفق نباشد و خواهران - دخترانش به مونس آغا، که او را با «تربیت نامناسب» یکی می دانست، بازگردند. قمر در خاطرات خود چنین می نویسد:

من که مادرم را به جان دوست می داشتم . . . هر وقت از دور و دم در منزل . . . گوشه چادر او را می دیدم مثل گنجشگ به سویش پرواز می کردم و خودم را در آغوشش می انداختم. از این حرکت من، که همیشه هنگام دیدار مادرم تکرار می شد، خواهر بزرگم رنجش و آزرده گی پیدا می کرد تا جایی که کراراً از زبانش می شنیدم که می گفت «هرچه در راه تربیت این دختر زحمت می کشم رنج بی حاصل است و مرغ دلش همیشه به سوی مادرش در پرواز

۲۷. این تغییر نامها نیز البته در پیوند با صنع هویتهای مدرن بود. به پیشنهاد دولت آبادی، نام قاطمه دولت آبادی نیز به پرورش تغییر یافت. (۶۰۱)

صدیقه این خواهران - دختران را به شیوه ای دیگر تربیت می کرد. به آنها می آموخت که «به طریقی که مورد قبول و رضای او بود، آهسته و بدون صدا کردن دهان یا خوردن قاشق و چنگال به بشقاب» (۵۹۱) غذا بخورند، در تربیت آنان «سختگیری می کرد» (۵۹۱) و بعدها به قمر روش شوهرداری و راه جلوگیری از حاملگی می آموزد و از او می خواهد در دوران حاملگی و بعد در پرورش نوزاد از دستورالعملهای او و آنچه در مجله زبان زنان در باره پرورش و حفظ الصحه کودکان نوشته بود پیروی کند. (۹۹، ۱۰۶-۱۰۴، ۱۱۳-۱۱۲)

در این طرح، مادر مرتبی، از مادر مهربان از خود گذشته متمایز بوده، فضایی برای فردیت پرداخته، به فکر خود نیز می توانست باشد. صدیقه دولت آبادی نمی گذارد بی تابیهای قمر و فخری از دوری او (۶۶) به قضاوتی درباره کیفیت مادری او بدل شود: «من اگر پیش شماها مقصرم، پیش خدا و وجدان خودم سرافرازم که آنچه لازمه محبت و پرستاری و وظیفه بهترین مادرها بوده، در حق شماها کرده ام.»

۲۸. گونه دیگری از این «تکبر طبقاتی» را در برخورد صدیقه دولت آبادی با مسئله ازدواج مردان ایرانی با زنان اروپایی نیز می توان دید. در این بحث «تکبر طبقاتی» با خشم او علیه «مردان ظالم» و علقه های ملی گرایانه وی چنین در هم می آمیزد: «خوب اگر شما می توانید مساوات با زنان داشته باشید، او را محترم بدانید، تا يك اندازه که طبیعت مایل است آنها را آزادی بدهید، چرا کوشش نمی کنید سوسیته زنان را با خودتان یکی نموده، دختران قابل ایرانی را داخل در تربیت اجتماعی کنید تا بتوانید آزادانه برای خودتان همسرهای لایق پیدا کنید و این رفتار را با آنها بکنید تا جسم و روح و هر چه دارند به شما تسلیم کنند؟ چرا زیاد مانده دیگران را جمع می کنید؟ چرا خودتان را از ملیت خودتان خارج می نمایید؟ چرا فرزندان ایران را برای ملك بیگانه تربیت می کنید؟ چرا هر کدام به سهم خود يك قسمت ثروت مملکت خود را ضمیمه دیگران می کنید؟ آیا ممکن است در آینده این قبیل اعمال پسندیده اریاب حس باشد؟ نه، آخ، که چقدر مردان ایرانی ظالمانه دو هزار نفر دختر دیپلمه و تصدیقی در طهران است و بی شوهر مانده اند؛ اما جوانهای ما در اروپا از ازدواج با خدمتکارها، رختشورها، اتوکشها و دختر خدمتکاران قهوه خانه نمی توانند خودداری کنند. بله، زن اروپایی حق دارد وقتی از شوهرش سیر شد او را بگذارد و به عنوان تفرج به شهرهای دیگر برود و به عیاشی با دیگران مشغول بشود؛ اما زن ایرانی حق ندارد به خانه پدرش بی اجازه برود.» (۲۴۹)

## پیگفتار

(۸۱) وی که برای معالجه و مطالعه به اروپا رفته بود<sup>۲۹</sup>، خیلی زود زندگی گذشته را سالهای بطالت خوانده -- «هر قدر در اروپا گردش می کنم و هر چه بر معلوماتم افزوده می شود . . . می فهمم که چه اندازه عمرم را به بطالت صرف کردم.» (۵۵) - و این «بطالت» را به مادری فخری و قمر پیوند می دهد: «من شش سال وقت خودم را برای خاطر شماها تلف کردم، چونکه در آنوقت اگر شما را ول می کردم ظلم فاحش نسبت به شما کرده بودم. چونکه هنوز خیلی بچه بودید و تربیتهای من ریشه در وجود شما نکرده بود و نمی توانستید خودتان خودتان را اداره کنید. مثل امروز که به

۲۹. دلیل «رسمی» سفر وی معالجه بود و در نامه های ماههای اول به قمر و فخری نیز تأکید او بر همین است. ولی روشن است که امید به ادامه تحصیل و آموختن راجع به مبارزات زنان در اروپا نیز در خیال دولت آهادی بوده است. در همان سال اول از جمعیت نسوان وطنخواه اعتبارنامه ای برای نمایندگی آن جمعیت در «سوسپته های نسوان اروپا» (۳۴) گرفت و در گفتگوی خود با جواهرکلام دلایل سفر خود به اروپا را چنین برشمرد: «اتفاقاً موقعی هم که پدرم حیات داشت این فکر [سفر به اروپا برای ادامه تحصیل در رشته تعلیم و تربیت] در سرم بود و به پدرم می گفتم و حتی اصرار داشتم که پدرم را نیز برای معالجه به اروپا ببرم. ولی او می گفت که از من گذشته است، ولی تو برو و دنبال تحصیل را بگیر.» (۶۱۵) البته سفر دولت آهادی به اروپا (۱۳۰۲ش/۱۹۲۳م) پانزده سال پس از فوت پدر (۱۳۲۶ هـ ق/۱۹۰۸) رخ داد. برخی یادهای دولت آهادی در سالهای بعد از این سفر با بقیه شواهد نمی خوانند. مثلاً او خود را در زمان سفر بیست و شش ساله به یاد می آورد (۶۱۵)، حال آنکه وی در آن زمان چهل سال داشت. به هر جهت ولی معالجه و ادامه تحصیل هر دو دلیل این سفر در یاد او مانده بود.

این خوبی می کنید، پس مدت شش سال عقب ماندم از هرچیز برای شما.» (۷۵)<sup>۳۰</sup>  
 صدیقه دولت آبادی امیدوار بود قمر و فخری را نیز به اروپا ببرد، تا «شماها چشم تان دنیا را ببیند که فقط دیدن این اوضاع درس بزرگی است.» (۷۶) و زمانی که به این نتیجه رسید که این کار شدنی نیست تأسف خود را چنین بیان کرد: «ولی در صورت امکان اگر می آمدید يك زن برجسته برای آتیه خود و مملکت می شدید و حالا که نمی آید انشاء الله يك زن ایرانی خانه دار خواهید شد. این هم می پسندم.» (ص ۷۶) با این جملات، اگرچه او «زن ایرانی خانه دار» شدن را تکذیب نمی کند، ولی طرح تازه ای را در سر پرورانده است: «زن برجسته برای خود و مملکت». در بازگشت به ایران ابتدا در وزارت معارف به عنوان بازرس مدارس دخترانه به کار مشغول شد و سپس عمر خود را وقف فعالیتهای خستگی ناپذیر در کانون بانوان کرد.

دولت آبادی در اینجا نیز طرحهای غالب را به چالش می خواند. در روایت به نقد غالب و هنوز فایق از این دوره از تاریخ زنان، حقوقی که زنان در دوران پهلوی کسب کردند اعطائیه رضا شاه و در دوره بعدی محمد رضا شاه دانسته شده، تلاشهای زنانی چون دولت آبادی که در کانون بانوان و یا بعد در سازمان زنان کار می کردند به هیچ گرفته شده؛ آنان خادم دولت و نه کوشندگان حقوق زن نگاشته شده اند.<sup>۳۱</sup> دولت

۳۰. بازاندیشی دولت آبادی نسبت به سالهای گذشته زندگی خود همراه با بازنگری وضع زنان ایرانی بود. در نامه خود به «هیئت محترم جمعیت نسوان وطنخواه» به مناسبت فوت محترم اسکندری (۵۳۷-۵۳۵) نوشت: «زندگی امروز ما بدتر از مرگ است، ما تا در آن خانه و آن زندگی هستیم معایب آن را نمی فهمیم، اما وقتی از دور بدانجا نگاه می کنیم و در میان زنان زنده زیست می نمایم خوب درک می کنیم که ما و زندگی ما تا چه درجه تنگ آور و خسته کننده است. آری، آرزو دارم يك عده خانمهای عاقله بیایند به اروپا و هر چیز را به رأی العین ببینند تا حس احتیاج در وجودشان زنده شود. ما گمان می کنیم زنده ایم و زندگی می کنیم؛ در صورتیکه زندگی مرده این مردم مرتب تر و خوشحالی آورتر است تا زندگی ما. شهدالله وقتی از قبرستان اینجا عبور می کنم تمام وقت به یاد می آورم خانه های زنان ایرانی را و تصور می کنم اگر يك مرده توی خانه قبر اینطور فرحناک و تمیز بماند بهتر است تا يك زن زنده در آن خانه های محصور و آن ناملايمات بی علاج زندگی کند. البته این مردن بهتر از آن زندگی است.» (۵۳۶)

۳۱. این به هیچ انگاشتن تلاشهای زنان در دوره پهلوی از طریق سازمانهای دولتی و خادم دولت دانستن این زنان مایه آن شده که تا به امروز از جانب تاریخ نگاران جنبشهای زنان ایران توجه شایسته ای به مؤسساتی نظیر کانون بانوان مبذول نشده است. ما هنوز يك تاریخ از کانون بانوان نداریم.

آبادی این طرح را نافی زندگانی خود دانسته، از آن برآشفته و خشمگین بود. زمانی که مریم فیروز گفته بود: «قبل از زمامداری رضاشاه زنان و مردان روشنفکر آزادیخواه برای رفع حجاب و آزادی بانوان اقداماتی نموده و با بیداری نسوان مشغول کار آزادی زنان بودند. افسوس که در دوران حکومت دیکتاتوری، کانون بانوان، استخرهای شنا و پیشاهنگی مانع ترقی زنان شد.» (۴۴۱) دولت آبادی وظیفه خود دانست «به نام حفظ حیثیت کانون بانوان جواب حسابی این حرف ناحساب را» بدهد. در روایت مریم فیروز نقش فعال گروهی از زنان از آنها غصب و به رضا شاه (و بعدها به محمد رضا شاه) تحویل داده شده؛ چنین روایتی قدرتمندی مردسالاری را می افزاید. روایت دولت آبادی در پاسخ به فیروز طرح مقاومی است که نیاز به زن زدایی از این تاریخ ندارد. وی که قبلاً (تیر ۱۳۱۱، ص ۲۶۰ این مجموعه) در تأیید اختیاری بودن کشف حجاب نوشته و آن را بامعنی تر از اوضاع ترکیه دانسته بود که در آن «اعلان کشف حجاب از طرف دولت شد»، و از زنانی که مخالف این عقیده بودند تشکر کرد که با کشف حجاب ضدیت نکردند «چون آزادی در عمل دارند»؛ وی که پس از شهریور ۱۳۲۰ نگران آن بود که دامن زدن به «آتش حجاب - بی حجابی» در میان زنان موقعیت باریک و خطرناکی را برای آنان ایجاد کرده (۳۳۷)، و این اشکال را ناشی از آن می دانست که «آزادی را به طور اجبار به زنان ایران دادند»؛ وی که در باره «نهضت بانوان» نوشته بود «گرچه این کار هم چون دستوری بود، زیاد تأثیر نداشت» (۳۵۰)، با همه این اوصاف در پاسخ به مریم فیروز نوشت: «همان آزادی ایام دیکتاتوری که امروز شما تنقید می کنید یک نعمت غیرمترقبه ای بود که به حکم اجبار نصیب زنان ایران شد و اگر آن را به هوسرانی تفسیر و تعبیر نکرده بودند، امروز بعد از ده سال به نتایج مطلوب رسیده و ثمر شیرین در بر داشت و باز هم می گویم: که اشتباه می کنید، آزادی به وسیله دیگران برای ما اسارت است. قدم برداشتن در راه آزادی تأمل، تعمق و مستانت می خواهد، رنگ و روش ملی لازم دارد.» (۴۴۳) و در دفاع از کانون بانوان نوشت:

کانون بانوانی که شما با لحن تنقید نام می برید به تمام این نکات پی برده و خود را موظف دانست که با روش عاقلانه و متین در راه تعلیم و تربیت قدم زند، چون معایبی که امروز مشاهده می شود از تربیت غلط است. . . . کانون بانوان آن عده زن و دختری را که در تحت تحصیل و تربیت دارد مادر لایق، زن باوفا و برای زندگی آینده تربیت می کند. در تمام این زیاده رویهایی که از بانوان ذکر شد یکی از افراد کارمندان محترم، دانشجویان و دانش



آموزان کانون شرکت نکرده اند. کانون بانوان آزادی کامل را در استقلال فکر و عمل می‌داند. (۴۴۴)<sup>۳۱</sup>

بازخوانی نامه زندگی صدیقه دولت آبادی در مواردی دیگر نیز به واشکافی طرح زنان «سازگار» و تصور طرحهای «ناسازگار» یاری می‌رساند. ازدواج و جدایی او از مبهم‌ترین بخشهای زندگی دولت آبادی است. به پیشنهاد پدر، در حدود شانزده سالگی با مردی حدود سی سال از خود مسن تر ازدواج کرد. از این ازدواج و جدایی پایانی آن زیاد نمی‌دانیم. دلیل جدایی در جایی ازدواج دوم شوهر، و در جایی دیگر اختلاف سنی و عدم وفق خلق و خو گزارش شده است.<sup>۳۲</sup> در آخرین نوشته‌ای از او که به این مبحث مربوط می‌شود، «یادی از مرحوم دکتر اعتضاد قزوینی»، نوشت: «برای به دست آوردن اولاد عشق آمیخته به جنون نشان می‌داد.» (۵۸۷) آیا این «عشق» نیز به جدایی آنان ربطی داشت؟ دولت آبادی وکالت طلاق از شوهر داشت و شاید جدایی از اعتضاد الحکما با استفاده از این وکالت بود: «پدرم که چندان امید

۳۲. این مقاله من غیر مستقیم انتقاد از طرفداران حزب توده و پشتیبانان سیاستهای دولت شوروی در ایران در این دوره است. دولت آبادی در این مقاله از نیروهای سیاسی که اتکاء به «دول متفق» دارند که چند روزی مهمان هستند انتقاد کرد و کار آنان را منافی وطن پرستی و استقلال طلبی برشمرد. جنبه‌ای از این انتقاد در گزارشی که وی پس از شرکت در کنگره زن و صلح (سپتامبر ۱۹۴۷، پاریس) در باره دکتر فاطمه سیاح نوشته است دیده می‌شود. (۲۸۷-۲۹۰) سیر تحول عقاید سیاسی صدیقه دولت آبادی نیاز به تفحص و تحلیل جداگانه‌ای دارد. وی در دوره اول انتشار زبان زنان در بیان مواضع سوسیالیسم و سوسیال دموکراسی مقالاتی نوشته بود (۲۱۰-۲۰۸)، ولی در زبان زنان دوره سوم مقالاتی در زمینه مباحث حاد سیاسی این دوره به ندرت می‌یابیم. مقاله فوق یکی از نادر مقالاتی است که در آن صدیقه دولت آبادی نظر خود را درباره مباحث سیاسی روز بیان می‌دارد: «کانون تشخیص می‌دهد که برای ایران کنونی حکومت مشروطه و شاه مشروطه پرست لازم است و به همین لحاظ به قانون احترام می‌گذارد و برای پیشرفت امور ملک و ملت زنان را با همین عقیده تربیت می‌کند و این حرارت‌های بی‌معنی را که با چوب نیم سوخته دیگران مشتعل می‌شود روش بچگانه می‌پندارد و هرگز اجازه نمی‌دهد هرکس با کانون سر و کار دارد پیرامون این کردار برود.» (ص ۴۴۴)

۳۳. ازدواج دوم اعتضاد الحکما با محترم خانم، خواهر مونس آغا، بنا به خاطره خویشان پس از جدایی صدیقه دولت آبادی از اعتضاد الحکما بود، ولی در مقاله نشریه *Equal Rights* از ازدواج دوم به عنوان دلیل جدایی این دو یاد شده است. (۶۲۲) درگفتگر با جواهر کلام، دولت آبادی دلیل جدایی را رضایتبخش نبودن زندگی زناشویی به خاطر اختلاف سن ذکر کرده است. (۶۱۵)

به ادامه این ازدواج نداشتند، اختیار طلاق را ضمن عقد از شوهرم گرفته و به من واگذارده و سند آن را دست من سپرده [بود] که پس از وفات او در صورت لزوم از آن استفاده کنم.» (۶۱۵)

صرفنظر از دلایل این جدایی، در خاطرات خویشان دولت آبادی این طلاق تبدیل به صفتی برای مشخص کردن صدیقه و «زنان خانواده دولت آبادی» شد، آنچنان که دیگران هشدار داده می شدند که با این خانواده ازدواج نکنند که «اهل طلاق» اند. اندکی پس از این جدایی دولت آبادی از اصفهان به تهران بازگشت و سپس عازم اروپا شد. اعتضاد الحکما، با ازدواج با خواهر مونس آغا، پیوند تازه ای با او پیدا کرد؛ شوهرخاله خواهران صدیقه شد. یاد او همچنان با دولت آبادی مانده بود: دهها سال بعد، در آخرین سالهای زندگی خود، دولت آبادی قطعه «یادی از مرحوم دکتر اعتضاد قزوینی» را، که گونه ای بازنگری و شاید آشتی با بخشی از گذشته خویش را می ماند، نگاشت. (۵۸۶-۵۸۸)

جدایی از شوهر در طرح زندگی زنانی چون صدیقه دولت آبادی اغلب به عنوان شکست در زندگی زنانه که آنان را به پیگیری اهداف مردانه سوق می دهد باز نویسی شده است. ولی آیا لازم است جدایی از شوهر به طرح «زن شکست خورده» بازنگاری شود؟ آیا لازم است به کاری نخواستند، منفی و خارج از اراده زن بدل گردد؟ یعنی چون در ازدواج شکست خورد، پس به کارهای دیگر روی آورد؟ طرح زندگی قره العین به نقد روایت مقاومی در مقابل این محروم سازی زن از اراده مثبت در شکستن از حیطة حرمت ازدواج و خانواده برنگاشته بود: وی با شجاعتی باورنکردنی، در پی آرمانی دیگر جز همسر و مادر خوب بودن، همسری و مادری را رها کرد و رفت؛ چنان رفتنی که تا به امروز هیچ حدیث نویسی جرأت نکرده است بنویسد قره العین چون نتوانست زن و مادر خوبی باشد به دنبال کارهای مردانه رفت!

طرح زندگی صدیقه دولت آبادی را الهام گرفته از الگوی قره العین می توان خواند: اگرچه به قطع نمی دانیم چرا زندگی زناشویی را ترك کرد، ولی می دانیم که نه به محض ترك آن زندگی که از سالها قبل از آن نیز شعله ای دیگر، اگرچه شعله ای متفاوت از آتشی که به جان قره العین افتاده بود، او را گرفته بود: مقالات وی در شکوفه و بهارستان به دوران قبل از جدایی تعلق دارد. آغاز به فعالیتهای اجتماعی در اصفهان، گشایش مکتبخانه شرعیات و شرکت خواتین اصفهان و انتشار دوره نخست زبان زنان نیز متعلق به دوران مزدوج بودن او است.

وی با آنکه خود مادر «تنی» انسانهایی دیگر نبود زنی «تنها» نشد که به خاطر جدایی از همسر و نداشتن فرزند تنها بزید و تنها بمیرد. به جای خانواده زن.

شوهر - فرزندی، «خانواده» های دیگری برای خود آفرید: نخست با مادری قمر و فخری و سپس با مادری دخترانی که در کانون بانوان می زیستند و «تعلیم و تربیت» می پذیرفتند و بالاخره به معنایی با مادری نسلی از زنانی که از راه فعالیت‌های کانون بانوان پرورش یافتند. منزلت محل کانون بانوان و عمری را به ریاست و مادرسالاری این کانون و دختران و زنانی که به کلاسهای این کانون می رفتند گذراند.<sup>۳۳</sup> عکس او با دختران در محل کانون (۱۸) چنین رابطه ای را بر می نمایاند. وی چون مادری توانمند بر این خانواده ها حکمفرمایی داشت. در مادری قمر و فخری، حتی از راه دور و به طریق نامه ها، سعی در تعیین جزئیات زندگی آنان داشت. در آموزشگاه تربیت مادر بیشتر درسها را خود معلم بود (بنگرید به ص ۴۳۷)، و اکثر مقالات زبان زنان را خود می نوشت.

این نوع مادری او تنش دیگری را در طرح زندگی دولت آبادی بر می نمایاند: اعمال قدرت يك زن بر دیگر زنان که به لحاظ سنی، اجتماعی، و یا طبقاتی در موضعی ضعیف تر از او بودند (نه تنها در مورد مونس آغا، قمر و فخری، که در مورد اکثر دختران و زنانی که به کانون بانوان می آمدند). آیا این گونه اعمال قدرت را باید رفتاری «مردانه» دانست؟ ولی «مردانه» نامیدن این گونه روابط، «کسر شأن زنانگی» دانستن آن، یعنی «نازنانه» پنداشتن اعمال قدرت و سرکردگی و تقبل مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی به معنای واگذاری این حیطه ها در اختیار مردان است. چرا نتوان و نباید «طرحهای» قدرت را نیز از نو درانداخت و دگرگونه نوشت؟ چرا با مردانه و خشن نامیدن زنان قدرت طلب این امکان را بزداییم که شاید گونه ای اعمال قدرت بتواند معنای «قدرت» را دگرگون سازد و به جای قدرت طلبیهای مردسالارانه که راه را به روی دیگر زنان می بندد، راه را برای دیگر زنان بگشاید؟

تنش قدرت، تنشها و تناقضهای دیگری را در طرح زندگی دولت آبادی به یاد می آورد: وی در سال ۱۳۱۱ از زنان مخالف کشف حجاب به خاطر عدم ضدیت شان با زنان طرفدار رفع حجاب تشکر کرد، ولی سی سال بعد همین سعه صدر را در مقابل آنان به خرج نداد؛ وصیت کرد که زنان چادر به سر را به تشییع جنازه اش راه ندهند. زنی که خود بارها طعم سانسور دولتی را چشیده و لطمه انحصارطلبی قدرت را خورده بود، در کنگره زن و صلح در پاریس به طرفداری از قدرت دولتی و

۳۴. علاوه بر کلاسهای هنرستان دختران و سوادآموزی بانوان - که دولت آبادی آنها را، نظیر دیگر اصلاحگران زمان خود، «کارخانه آدم سازی» می دانست (۵۶۵) - کانون بانوان خانه محسن زنانی بود که از خشونت شوهر گریخته، برای کمک قانونی بدان پناه می بردند. بنگرید به صص ۵۸۵ و ۶۳۳-۶۳۴.

نمایندگی انحصار طلبانه زنان ایران عمل کرد. زنی که خود را از قیمومت شوهر و برادران، دولت و دین، رهانیده بود، بر مسند قیّم و مصلح اخلاق دیگر زنان نشسته، برای آزادی آنان خطوط حد و مرزی می کشید. با آنکه برای زندگی خود طرح «زن برجسته برای خود و مملکت» شدن را انتخاب کرد، به عنوان «نمونه زنیّت» زنی را معرفی می کرد که «مطیع و خانه دار، بردبار و با حوصله بود. کاملاً به میل شوهر رفتار می کرد . . . هرگز از زندگی شوهرداری شکایت نکرد. به هیچ وجه اراده خود را به شوهر تحمیل نمی نمود. . . تا حد فداکاری برای حفظ و حراست آنها [شوهر و فرزندش] آماده بود، مادر محترمش را می پرستید و پسرش را به حد جنون دوست می داشت.» (۳۴۰-۳۴۱) زنی که خود پس از سالهایی زندگی زناشویی از شوهر جدا شد، در مزمت طلاق و از هم پاشیدگی خانواده ها می نوشت. نگران آن بود که «قبیح طلاق از انظار برداشته» شده و به جای «ننگ آور» بودن، اکنون «طلاق يك امر عادی فرض می شود.» (۳۳۹)

این تناقضات را می توان دگرگونی جهان بینی دولت آبادی در گذشت زمان و حاصل تحریکات مرور عمر دانست. ولی می توان هم پذیرفت که نظیر دیگر انسانها، قضاوتها و ارزشهای بنا به موقعیت و زمان متغیر بود. آنچه را که در گستره ای از زندگی نابجا می پنداشت، در زمینه ای دیگر پسندیده می دانست. مثلاً در تناقض بین طلاق خود و اندرز به زنان (و قمر) علیه طلاق به خاطر کودکان و حفظ خانواده تا چه حد مشکلات فریدون (و نهایتاً خودکشی او) را ناشی از جدایی قمر و

شوهرش می دانست؟<sup>۳۵</sup> و یا تا چه حد آنچه را که او بی بند و باری و آزادی غلط زنان پس از آزادی اجباری می دید در ارتباط با از همپاشی خانواده ها می دانست؟ و یا ترس از بازگشت حجاب و محدود شدن حیطه زندگی زنان پس از شهریور ۱۳۲۰ تا چه حد بردباری او را نسبت به زنان باحجاب از بین برد؟

فهرست کردن تنشها و تناقضهای زندگی صدیقه دولت آبادی نشان آن است که در نگارش داستانهای زندگی در پی روایات ساده و یکدست، بی پیچیدگی و عاری از تناقضیم. زندگی صدیقه دولت آبادی این اجازه را نمی دهد که از او زنی «قهرمان» و «معصوم» بسازیم؛ بفرنجی زندگی او بازاندیشی طرح قهرمانسازی و معصوم پروری را می طلبد. در زمانی که در زندگی روزمره، زنان با گستره های متفاوت و متضاد زندگی اجتماعی روبرو هستند و هر زمینه ای برخورد خاص خود را می طلبد، چرا باید هنوز زندگی تک خطی و تک طرحی و بی تناقض را آرمانی دانسته، نیازمند «سادگی»، «بی تناقضی»، «عصمت»، و «کمال» باشیم؟ چرا به جای ارزشمندی تنشها و تناقضها، یعنی ارجمندی غنای زندگی دولت آبادی، آنها را انگار

۳۵. دولت آبادی در ازدواج قمر با عبدالحسین صنعتی زاده و بعد در ازدواج مهدخت با هوشنگ دولت آبادی، به نظر می رسد در پی واقعیت دادن به رؤیای ازدواج زن و مرد مدرن بر مبنای عشق و رفاقت زن و شوهر بود. به عبدالحسین صنعتی زاده، در زمان ازدواج با قمر نوشت: «امیدوارم تاکنون همه چیز به خوبی گذشته باشد و شما از هر جهت از این وصلت راضی باشید، هم فرزند من رضایت و خوشبختی تام داشته باشد. یعنی این عروسی برخلاف ازدواجات ایرانی مایه خوشبختی طرفین باشد.» (۹۰) و «آرزو دارم تا زنده ام بتوانم جزوه های چند به کتاب تاریخ سرنوشت دو نفر جوان خوشبخت اضافه کنم. . . و بتوانم در آخر صفحه تاریخ خودم بگویم اینست نتیجه زحمت يك عمر: در بهترین قسمت عمر من که جوانی بود توانستم دختری تربیت کنم و همسری برای او پیدا کنم که برخلاف قام زن و شوهرهای ایرانی زندگی کردند. . . می خواهم این اتحاد، این محبت و این رضایت، در رفتار و کردار طرفین تا ابد عمرتان باقی باشد. . . امیدوارم همه وقت این گرمی و محبت مابین شما برقرار و باقی باشد و اولادهای شما که جوهر وجود دو جوان با محبت و پاک هستند قابل همه قسم تربیت و ترقی بشوند.» (۹۳) از مهدخت و هوشنگ به عنوان «فامیل کوچولو و جوان ما در قلهك» یاد می کند و دعا می کند که «خدا این فامیل کوچولو، ظریف و عزیز و پاک را در پناه خود حفظ کند.» (۱۵۰-۱۵۱) شاید بدین لحاظ ازدواج و جدایی خود را بسیار متفاوت از این دو ازدواج می دانست؛ به عبارت دیگر توفیق ازدواجهای قمر و مهدخت برای اثبات برتری مدرنیته لازم به نظر می رسید. برای بحث بیشتر ازدواج و عشق در مدرنیته ایران بنگرید به:

Afsaneh Najmabadi, "Romantic Marriage as Modernist Tragedy in Iran," paper presented at University of Michigan, April 7, 1998.

«لکه» هایی بر «پاکیها» بدانیم؟

محروم از زن قهرمان و معصوم، نامیدن تنشهای زندگی دولت آبادی مرا بر مسند قاضی تاریخ می نشانند. و این نوع قضاوت شاید خود از عواقب ناچار «ویراستاری» است که خود نوعی اعمال قدرت، انتخاب و پاکسازی است؛ پس باید مسئولیت آن را بپذیرم و چشمداشت معصوم دانسته شدن نداشته باشم. و این پیگفتار را با یکی از مهم ترین آموخته های خود از تنظیم این مجموعه، دین من به صدیقه دولت آبادی، به پایان می رسانم: برای من که در جو سیاسی مخالف با نظام شاهی و فرهنگ تساوی خواهی بزرگ شده ام و از برتری جوییهای جنسی و نژادی و ملی و طبقاتی خود را منزّه خواسته و دانسته ام، برخی انتخابها سخت دشوار می نمود. آیا لازم است کارت کانون بانوان را همراه با عکس رضا شاه و بیان شاهدوستی دولت آبادی در این مجموعه بگنجانم؟ آیا نمی شود به جای عکس جشن کانون بانوان که شمس پهلوی نیز در آن هست عکس دیگری از این جشن را بگذارم؟ همین که این گونه شکها و سؤاها در ذهن من موج می زند بیان آن جو سیاسی و فرهنگی است که زاییده و پرورده آن و به نوبه خود بازآفریننده آن بوده ام. بخشی از آن جو این بوده است که سهم زنانی را که شاهدوست و یا موافق نظام شاهنشاهی بوده اند، به این «جرم»، در روایت خود از جنبش و فعالیتهای زنان برای حقوق خود منکر شویم و با ساختن مقوله ای تحت عنوان «زنان دست نشانده رژیم» آنان را از تاریخ «مبارزات واقعی و محق» زنان بزداییم. آماده کردن این اوراق به من آموخت که کوششهای صدیقه دولت آبادی را، بدون آنکه خود را هم رنگ سیاسی او کنم و یا او را به خاطر ناهم رنگی با خود سانسور کنم، ارج بنهم و از این راه ارج نهادن به کوششهای زنان دیگر را نیز بیاموزم.

## کتابنامه

- آرین پور، یحیی. *از صبا تا نیما*، تهران: کتابهای جیبی، ۱۳۵۱.
- آشوری، داریوش. *فرهنگ علوم انسانی* - انگلیسی به فارسی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴.
- استرآبادی، بی بی خانم. *معایب الرجال*، ویراستار افسانه نجم آبادی، نیویورک و بلومینگتن: نگرش و نگارش زن، ۱۳۷۱.
- بامداد، بدرالملوک. *زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید*، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۷.
- بصّاری، طلعت. *زند دخت: پیشاهنگ نهضت آزادی بانوان ایران*، تهران: طهوری، ۱۳۴۶.
- جواهرکلام، شمس الملوک. *بانوان نامی اسلام و ایران*، بی ناشر و بی تاریخ.
- خالقی، روح الله. *سرگذشت موسیقی ایران*، تهران: صفیعلی‌شاه، ۱۳۵۳.
- دولت آبادی، یحیی. *حیات یحیی*، تهران: انتشارات عطار، ۱۳۶۲ [ابن سینا، ۱۳۲۶].
- زرینسکی، مایکل. «زنان میسیونر آمریکایی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در ایران»، صص ۳۸-۶۳ در نیمه دیگر، ۱۷ (زمستان ۱۳۷۱)، «زن در دوره قاجار و انقلاب مشروطه»، به کوشش ژانت آفاری (پیرنظر). سعیدزاده، سید محسن. «این طرح با کدام موازین شرعی انطباق دارد؟»، زنان، سال ۷، شماره ۴۳ (خرداد ۱۳۷۷): ۱۵-۲۳.
- شیخ الاسلامی، پری. *زنان اندیشمند و روزنامه نگار ایران*، تهران: بی ناشر، ۱۳۵۱.
- شیرازی، فریبا. «خصوصیات سند پکن یا برنامه عمل زنان جهان»، پیام زن، سال ۵، شماره ۹ (آذر ۱۳۷۵)، صص ۴۲-۴۷.
- صدرهاشمی، محمد. *تاریخ جراید و مجلات ایران*، اصفهان: انتشارات کمال، [۱۳۲۹] ۱۳۶۴.
- صنعتی، مهدخت. «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق»، صص ۶۴-۷۶، نیمه دیگر، ۱۷ (زمستان ۱۳۷۱)، «زن در دوره قاجار و انقلاب مشروطه»، به کوشش ژانت آفاری (پیرنظر).
- صنعتی زاده کرمانی، عبدالحسین. *روزگاری که گذشت: اتوبیوگرافی*، تهران: ابن

سینا، ۱۳۴۶.

طهرانی، نوری جهان خانم. *نجات المسلمات*، نسخه خطی به خط نگارنده در کتابخانه ملک، شماره ۵۲۱۳، تاریخ نگارش ۱۲۲۴ هـ/ق/۱۸۰۹ م.

ظهیری سمرقندی، محمد. *سندبادنامه*، ویراستار جعفر شعار، تهران: خاور و ابن سینا، ۱۳۳۳.

«فمینیسم: تکرار تجربه های ناموفق»، پیام زن، سال ۳، شماره ۱۱ (بهمن ۱۳۷۳)، صص ۲۲-۲۷.

قربانی، محمد رضا. «فمینیسم در ادبیات داستانی معاصر ایران»، زن روز، ش ۱۵۸۰ و ۱۵۸۱ (۱۲ آبان ۱۳۷۵)، صص ۶۶-۶۷.

قویسی، فخری. *کارنامه زنان مشهور ایران*، تهران: وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۲.

کهن، گوئل. *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران - از صدور مشروطیت تا کودتای ۱۲۹۹ خورشیدی*، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.

محبوب، محمد جعفر (ویراستار). *دیوان کامل ایرج میرزا*، لوس انجلس: شرکت کتاب، ۱۳۶۸.

وزیری، خانم افضل. *بی بی خانم استرآبادی و خانم افضل وزیری: مادر و دختری از پیشگامان معارف و حقوق زنان*، ویراستاران نرجس مهرانگیز ملاح و افسانه نجم آبادی، نیویورک و بلومینگتن: نگرش و نگارش زن، ۱۳۷۵.



- Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989.
- Amin, Camron. *The Attentions of the Great Father: Reza Shah, "The Woman Question," and the Iranian Press, 1890-1946*, Ph. D. diss., University of Chicago, 1996.
- Heldary, Zoreh Khanoum. "The Actual Feminism," *Equal Rights*, Vol. XIII, No. 39 (November 13, 1926), p. 315.
- Heilbrun, Carolyn G. *Writing a Woman's Life*, New York: Ballantine Books, 1988.
- Milani, Farzaneh. *Words and Vells: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, Syracuse: Syracuse University Press, 1992.
- Najmabadi, Afsaneh. "Crafting an Educated Housewife in Iran," pp. 91-125, in Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton: Princeton University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Education--Women's Education in the Qajar Period," *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, Costa Mesa: Mazda Publishers, 1998, pp. 233-234.
- Rahimi, Fahima. *Women in Afghanistan*, Liestal: Bibliotheca Afghanica, 1986.
- Scott, Joan Wallach. *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Winsor, Mary. "The Blossoming of a Persian Feminist," *Equal Rights*, Vol. XIII, No. 3 (6 October 23, 1926), pp. 293-294.