

## فرهنگ و هویت جنسیتی با نگاهی بر ادبیات ایران

نیره توکلی\*

### چکیده

هدف از مقالهٔ حاضر، نخست، تشریح مفاهیم و تعاریف نظری مربوط به هویت جنسیتی، تأثیر فرهنگ در ساخته شدن این هویت و بازنمایی آن در فرهنگ است. در این حوزه بر آرای دو تن از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان این موضوع، ساندرابم و مایکل کیمل، مبنی بر لزوم فراتر رفتن از رویکرد زیست‌شناختی در تعریف و درک این هویت تأکید خواهد شد. هویت جنسیتی که در فرهنگ هر جامعه‌ای تبلور می‌یابد، سرچشمهٔ بسیاری از نابرابری‌های جنسیتی اجتماعی نیز هست. از این رو، بررسی بازتاب این هویت در فرهنگ برای روشن کردن این سرچشمه‌ها و آفرینش زبان و فرهنگی مبتنی بر برابری جنسیتی اهمیت اساسی دارد. هدف از این بخش نشان دادن نگاه مردانه به زنان و جایگاه آنان با ریشه‌های بسیار ژرف آن در فرهنگ و ادبیات است. این نگاه، سازندهٔ تصویری است که از بیرون از زنان ترسیم شده است. از آنجایی که هویت هر کس برآیندی از تصاویر بیرونی و درونی آن شخص از خودش است، می‌توان پنداشت که تا پیش از انعکاس صدای زنان در عرصهٔ رمان و ادبیات و فرهنگ، که پدیدهٔ متأخری به شمار می‌آید، یگانه تصویر هویت‌سازی جنسیتی کمابیش در این فرایند خلاصه می‌شده است. برای ارزیابی نمونه‌ای گویا از این تصویر در فرهنگ ایران، مروری بر ادبیات ایرانی صورت گرفته که باید آن را مقدمه‌ای برای مطالعات بعدی به شمار آورد.

در بررسی حاضر، بخشی از پژوهش‌هایی که در ایران در زمینهٔ تصویر زن در ادبیات و متون گوناگون انجام گرفته، و از جمله تازه‌ترین آن‌ها گرد آمده و نقد یا تفسیر شده است. علاوه بر آن، پژوهش نگارنده با استفاده از روشی اسنادی، با حرکت از تعریف زن در فرهنگ معین و نیز نگاهی بر مهم‌ترین چهره‌های رمان‌نویسی معاصر ایران به انجام رسیده است.

**کلید واژگان:** ادبیات، انسان‌شناسی ادبیات، انسان‌شناسی جنسیت، بازنمایی، هویت، هویت جنسیتی.

## مقدمه و طرح نظری موضوع

پیش از آن‌که گارفینکل در سال ۱۹۶۷ مورد اگنس را مطرح کند، جنسیت فرد یا هویت جنسی او موضوعی به شمار می‌آمد که بیش‌تر در حوزه زیست‌شناسی مطالعه می‌شد. یعنی رفتارهای جنسی و جنسیتی انسان‌ها را بیشتر نتیجه ساختمان زیستی آنان به شمار می‌آوردند تا فرهنگ ایشان. اما گارفینکل، پس از «تقریباً» سی و پنج ساعت مصاحبه با اگنس، نظریهٔ اکتساب وضعیتی<sup>۱</sup> خود را مطرح کرد: «عضویت در مقولهٔ جنس، از طریق وضعیت‌ها و رویدادهای محدث و نیز وفادار ماندن به این منطق که چنین عضویتی طبیعی و بهنجار است و یکی از واقعیت‌های اخلاقی زندگی به شمار می‌آید، تداوم می‌یابد» (Kaitlyn Armitage, 2001). اساس این نظریه آن است که جنسیت اکتسابی است و آدم‌ها برای آنکه مؤنث و مذکر جلوه کنند، باید به شیوه‌های معینی صحبت و عمل کنند (ریترز، ۱۳۷۷: ۳۷۷).

دادن تعریف جامع و مسانعی از هویت جنسی<sup>۲</sup> کار دشواری است. زیرا به تناسب دیدگاه‌هایی که در این باره وجود دارد، تعاریف با یکدیگر تفاوت پیدا می‌کنند. برخی، نظیر بوهان (۱۹۹۶)، هویت جنسی را با جنسیت<sup>۳</sup> یکی می‌دانند، برخی (به نقل از Ken Jett, 1998) آن را با گرایش جنسی<sup>۴</sup>، یعنی این‌که احساسات عاطفی شخص معطوف به کدام جنس باشد، هم‌سان می‌پندارند. گفتنی است که دو واژه «جنس» و «جنسیت» معادل‌هایی‌اند که، به ترتیب، برای کلمات sex و gender ساخته شده‌اند.

در برخی جوامع، جنسیت براساس جنس تعریف می‌شود و در برخی براساس روابط بیرونی. براساس الگوهای کلاسیک، جنس دارای تعاریف ثابت است و روابط میان دو جنس نیز روابطی ثابت و از پیش تعیین شده‌اند. به عبارت دیگر، جنسیت برخاسته از جنس است و هر دو براساس یک وضعیت ثابت استوارند. ولی اگر این چارچوب معرفتی را نپذیریم، اجزای جنسیت کاملاً متحول می‌شود. اما، برای گریز از افراط و تفریط، نه باید جنس را در جنسیت منحل دانست، و نه جنسیت را یکسره از سرچشمه جنس دانست. تصور از انسان به عنوان «جنس واحد» تصویری اسطوره‌ای است. به عبارت دیگر، انسان، در واقع، موجودی دوجنسی<sup>۵</sup> است، نه یک جنس واحد. با پذیرش چنین فرضی، بینشی که روابط جنسیتی را ثابت می‌انگارد اعتبار خود را از دست می‌دهد. شیولی و دی‌چکو (۱۹۹۳) هویت جنسی را مرکب از اجزای بسیار می‌دانند. آن‌ها الگوی بسیار جامعی را طرح کرده‌اند و در آن هویت جنسی را شامل

<sup>۱</sup> accomplishment situated

<sup>۲</sup> sexual identity

<sup>۳</sup> gender

<sup>۴</sup> sexual orientation

<sup>۵</sup> bisexual

چهار جزء اصلی دانسته‌اند: جنس زیست‌شناختی، هویت جنسیتی، نقش جنسی اجتماعی، و گرایش جنسی.

هویت جنسیتی، معمولاً، بر مبنای اعتقاد شخص به زن بودن یا مرد بودن خودش متکی است. هر چند ممکن است با جنس زیست‌شناختی او تناسب نداشته باشد. نقش جنسی اجتماعی، در درجه اول، نقش جنسیتی شخص است و به ویژگی‌هایی که از لحاظ اجتماعی به زنانگی و مردانگی نسبت داده می‌شود بازمی‌گردد (Jett, 1998). آخرین جزء یعنی گرایش جنسی را کینسی و همکارانش (۱۹۵۳)، از لحاظ تاریخی، الگویی دوقطبی دانسته‌اند که از ناهم‌جنس‌خواه آغاز می‌شود و به دوجنس‌خواه می‌رسد و به هم‌جنس‌خواه پایان می‌یابد. باربارا مک مانوس (۱۹۹۹) نظریه‌های مربوط به شکل‌گیری هویت جنسیتی را چنین تقسیم‌بندی کرده است:

۱. نظریه‌های زیستی: در این نظریه‌ها بر ژن‌ها و هورمون‌ها تأکید می‌شود.

۲. نظریه‌های روان‌بویایی: این‌گونه نظریه‌ها خود به دو دسته (۱) روان‌کاوانه، و (۲) شناختی - تکاملی تقسیم می‌شوند.

در نظریه‌های روان‌کاوانه بیشتر بر تضادهای روانی درونی کودک تأکید می‌شود تا فشارهای بیرونی (مفاهیم فرویدی عقده ادیپ). در نظریه‌های شناختی - تکاملی بر مراحل تکامل ذهن تأکید می‌شود.

۳. نظریه‌های بیرونی: در این‌گونه نظریه‌ها، به طور کلی، تأکید بر تأثیر فرهنگ در فرد است. این نظریه‌ها عبارت‌اند از:

الف) نظریه اجتماعی شدن یا یادگیری اجتماعی:

در این نظریه بر اختلاف میان "محیط‌های یادگیری"، به ویژه برای کودکان، تأکید می‌شود. این محیط‌ها افراد را از دو طریق اجتماعی می‌کنند:

- ۱- از راه عرضه الگوها و نمونه‌هایی که برای افراد فراهم می‌آورند تا از آن‌ها تقلید کنند؛
- ۲- از طریق پاداش‌هایی که در برابر رفتار متناسب جنسیتی به افراد عرضه می‌کنند یا انتقادها و مجازات‌هایی که در برابر رفتار جنسیتی نامناسب اعمال می‌کنند.

ب) نظریه طرح جنسیتی:

این نظریه تلفیقی است از دو نظریه شناختی - تکاملی و نظریه یادگیری اجتماعی. طرح‌ها، شبکه‌هایی شناختی و درونی‌اند که به صورت اجتماعی تشکیل می‌شوند و سازمان‌دهنده و هدایت‌گر برداشت‌های شخص‌اند؛ طرح‌های جنسیتی نیز شبکه‌هایی شناختی‌اند که با مفاهیم زنانگی و مردانگی ارتباط دارند. افرادی که طرح جنسیتی در آن‌ها

نیرومند است، به این گرایش دارند که بسیاری از افکار و تصورات و ارزش‌یابی‌های‌شان را بر اساس کلیشه‌ها و مظاهر جنسیتی سازمان‌دهی کنند.

ویرجینیا سایپرو می‌گوید:

”پژوهش‌ها نشان می‌دهند که کودکان پیش از رسیدن به سن سه سالگی رفته رفته آموختن مفاهیم شکلی یا تمثیلی جنسیت را آغاز می‌کنند... کودکان چارچوبی زیربنایی را فرامی‌گیرند که بر اساس آن می‌توانند ماهیت مردانگی و زنانگی را درک کنند. این چارچوب به الگوهای خاصی که پیش‌تر در محیط در برابر آن‌ها پدیدار شده، وابسته نیست.“ (1994:83)

### پ) نظریه‌های ساختی - اجتماعی یا موقعیتی:

در این نظریه‌ها بر فشارهای ساختاری بر کودکان و افراد بالغ تأکید می‌شود. به عبارت دیگر، تأکید بر این واقعیت است که مردان و زنان در ساختار اجتماعی دارای موقعیت‌های متفاوت و نابرابرند. این موقعیت‌های نابرابر با دو سازوکار ایجاد می‌شوند:

۱- تبعیض آگاهانه؛

۲- تبعیض ناآگاهانه، که در آن ممکن است مردم به تبعیضی که در مورد دیگران روا می‌دارند یا در مورد آنان روا داشته می‌شود، آگاه نباشند. در این گونه موارد اثبات این‌که تبعیضی اعمال شده، دشوار است.

ت) نظریه‌های شکل‌گیری - هویت:

در این نظریه‌ها بر تعهد شخصی و آگاهانه فرد به تصور خاصی از خودش تأکید می‌شود.

ث) نظریه عینک فرهنگی:

تدوین‌گر این نظریه ساندرام است. او که روان‌شناس است، ۱۴ سال پس از آن‌که گارفینکل، با مطرح کردن داستان آگنس، مطالعه درباره هویت جنسی و جنسیت فرد، مطالعه درباره جنسیت را از حیطه زیست‌شناسی بیرون آورد (در سال ۱۹۷۱)، با انتشار فهرست نقش‌های جنسی بم (BSRI) در شیوه‌نگرش روان‌شناسی جنسیت، انقلابی پدید آورد. او با در هم ریختن مرزهای مقولات مؤنث و مذکر مفهوم دوجنسیتی<sup>۶</sup> را ابداع کرد که هم ویژگی‌های شخصیتی نیرومند زانه را نشان می‌داد و هم ویژگی‌های شخصیتی نیرومند مردانه را. و، بدون آن‌که این ویژگی‌ها را از هم جدا کند، ویژگی‌های ضعیف هر دو را هم نشان داد. سپس، بم بررسی عمیق‌تری را در باره نقش‌های جنسیتی و برجسب‌های جنسیتی و تأثیر آن‌ها در فرهنگ و جامعه آغاز کرد.

فهرست BSRI او، ۶۰ صفت را دربرمی‌گیرد: ۲۰ ویژگی زنانه که از لحاظ اجتماعی پسندیده است، ۲۰ ویژگی مردانه پسندیده و ۲۰ ویژگی خنثی. نمونه‌های صفات مردانه مطلوب عبارت‌اند از: زورمندی، تحلیل‌گری، اتکا به خود، برخی نمونه‌های ویژگی‌های مطلوب زنانه از جمله عبارت‌انداز: هم‌دلی، وفاداری و غم‌خواری و برخی نمونه‌های ویژگی‌های خنثی، عبارت‌اند از: صداقت، صمیمیت و دوستی. به شرکت‌کنندگان در بررسی گفته می‌شود که هر مقوله را با مقیاس ۱ تا ۷ درجه‌بندی کنند. گاه می‌شد که فردی هم از لحاظ خصوصیات زنانه و هم از لحاظ ویژگی‌های مردانه بالاترین نمره را به دست آورد و این پدیده‌ای بود که بسم آن را دوجنسیتی می‌نامید. بسم نخستین روان‌شناسی بود که زنانگی و مردانگی را دو جنبه مجزای هر فرد به شمار آورد و معتقد بود که کاراترین و مفیدترین افراد جامعه، افراد دوجنسیتی‌اند. او به این نتیجه رسید که زنانگی و مردانگی را می‌توان هم بر روی یک پیوستار مشاهده کرد و هم بر روی دو پیوستار مستقل (Bem 1994).

براساس دیدگاه ساندرز<sup>۷</sup> و پژوهش‌های او، این پرسش پیش می‌آید که آیا این بدین معناست که هویت جنسی را نمی‌توان قطعی پنداشت؟  
برای پاسخ‌گویی به این پرسش دو دیدگاه وجود دارد. ذات‌گرایان و معتقدان به شکل‌گیری اجتماعی.

ذات‌گرایان<sup>۸</sup> معتقدند که جهت‌گیری جنسی هر کس، هسته اصلی هستی اوست و گرایش‌های جنسی مختلف همواره در طول تاریخ و در فرهنگ‌های گوناگون وجود داشته‌اند (Bohan 1996).

معتقدان به شکل‌گیری اجتماعی<sup>۹</sup>، گرایش‌های جنسی گوناگون را، به همان‌گونه که ما آن‌ها را درک می‌کنیم، ره‌آورد درک تاریخی و فرهنگی ویژه‌ای به شمار می‌آورند و آن‌ها را جهان‌شمول و وجهی تغییرناپذیر تجربه انسانی نمی‌دانند. از دید آن‌ها روابط هم‌جنس‌گرایانه در سراسر تاریخ و در بسیاری از فرهنگ‌ها وجود داشته‌اند، ولی بدان با دیدی متفاوت با امروز می‌نگریسته‌اند. آن‌ها می‌گویند حال که فرهنگ، هویت را براساس جنس زوج تعیین نمی‌کند، ما نیز نباید این کار را بکنیم. بنابراین، هویت جنسی را بخش تغییرناپذیری از انسان نمی‌دانند، بلکه ایجاد آن را بر اساس تعاریف اجتماعی تبیین می‌کنند (Jett 1998).

بم، با تدوین نظریه عینک فرهنگی خود، که در کتابی با همین عنوان (1993) انتشار یافت، بر این نکته تأکید کرد که فرض‌های پنهان مربوط به جنسیت با تار و پود فرهنگ درمی‌آمیزد. او این فرض‌ها را عینک می‌نامد و می‌کوشد چنان آن‌ها را آشکار کند که پژوهش‌گر، به جای آن‌که از پس این عینک به موضوع بنگرد، توانایی بررسی عینک‌های جنسیتی را پیدا کند (1993: 12). او در کتاب دیگر خود (1974) این عینک‌ها را به ۳ دسته تقسیم می‌کند:

<sup>7</sup> - essentialists

<sup>8</sup> - social constructivists

دسته نخست آن‌هایی که مرد محور یا مذکر محورند؛

دسته دوم آن‌هایی که جنسیت را دوقطبی می‌کنند؛

دسته سوم آن‌هایی که به اصالت زیست‌شناختی باور دارند.

بم، پس از بحث دربارهٔ این عینک‌ها نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ جامعهٔ امریکا به کمک سیاست‌های مردم‌محورانه زنان را از بیخ و بن از برخی امتیازات محروم کرده است. او معتقد است که مناظرات فرهنگی را باید نه تنها از لحاظ حذف تبعیض‌های مربوط به مؤنث و مذکر، بلکه از لحاظ بررسی این‌که چگونه مردم‌محوری، فرهنگ امتیاز بخشیدن به مردان و محروم کردن زنان را آفریده، بازسازی کرد.

در واقع، بم با تدوین نظریهٔ عینک فرهنگی همهٔ تأکیدهای مربوط به نظریه‌های بیرونی، نظریهٔ اجتماعی شدن یا یادگیری اجتماعی، نظریهٔ طرح جنسیتی، نظریه‌های ساختی-اجتماعی یا موقعیتی و نظریه‌های شکل‌گیری هویت را که در طبقه‌بندی مک‌مانوس آمده در خود جمع کرده و تأکید بر زمینهٔ فرهنگی و اجتماعی دربرگیرندهٔ عینک جنسیت را نیز بر آن‌ها افزوده است. براساس این نظریه، دو فرایند اصلی فرهنگی شدن وجود دارند که همواره به یک‌دیگر وابسته‌اند و با هم عمل می‌کنند:

- "برنامه‌ریزی نهادینه و قبلی تجارب روزانهٔ شخص به صورت گزینه‌های از پیش انتخاب شده یا جریان زندگی روزمرهٔ از پیش تعیین شده.

انتقال درس‌های روشن - یا فرایم‌ها - دربارهٔ این‌که فرهنگ از کدام عینک‌ها برای سازمان‌دهی واقعیت اجتماعی بهره می‌گیرد" (Bem 1993: 139).

### دیدگاه مایکل کیمل دربارهٔ هویت جنسیتی

مایکل کیمل، جامعه‌شناس امریکایی، هویت را چنین تعریف کرده است: هویت برابر است با همان هویت جنسی. وی می‌گوید هویت مجموعه‌ای است از ذهنیت‌ها، تجربه‌ها و سلیقه‌هایی که ما را شکل می‌دهند. هویت تصویری است که ما از خودمان و روابطمان با جهان بیرون داریم. گرچه ممکن است که این تصور از خود با تصور دیگران از ما کاملاً تفاوت داشته باشد. اما این‌که ما چه تصویری از خودمان داشته باشیم، به تصور ما از جنسیت خودمان بستگی دارد. به عبارت دیگر هویت ما را هویت جنسیتی ما تشکیل می‌دهد (□)

(□ <http://www.ed.psu.edu/> □ <http://www.ed.psu.edu/> □)

با توجه به آنچه در بالا آمد، تعریف او از هویت جنسیتی به طور خلاصه چنین است: تصور هرکس از معنای مردانگی و زنانگی و وظایف و اختیارات و ویژگی‌هایی که به زن و مرد اطلاق می‌شود.

هویت جنسیتی بخش مهم و اساسی هویت است. جنسیت در شکل‌گیری هویت نقش اساسی دارد. کودکان از همان آغاز زندگی به تفاوت‌های میان پسران و دختران آگاه می‌شوند. پسران را تشویق می‌کنند که با اسباب بازی‌هایی هم‌چون ماشین و تفنگ خود را مشغول و با

توپ بازی کنند و دختران را تشویق می‌کنند که با اسباب‌بازی‌هایی چون عروسک و وسایل آشپزخانه بازی کنند. آن‌ها مفهوم این تفاوت‌ها را تا بزرگسالی با خود حمل می‌کنند. ازلی و ابدی بودن و فطری و طبیعی بودن هویت مردانه و زنانه به اشکال موجود در فرهنگ‌های گوناگون چیزی است که با فعالیت‌های جنیش زنان در آن تشکیک شده است. به عبارت دیگر، هویت‌های جنسیتی، به شکلی که در فرهنگ‌های گوناگون به زن و مرد القا می‌شود کمتر با فطرت و طبیعت و بیشتر با هنجارهای فرهنگی ارتباط دارد و بنابراین، به اجتماع‌پذیری و اجتماعی شدن ربط پیدا می‌کند.

کیمل هویت جنسیتی (مردانگی) را تجلی گوهری درونی به شمار نمی‌آورد، بلکه آن را حاصل شکل‌گیری اجتماعی می‌داند. او می‌گوید "مردانگی از ساختمان زیست‌شناختی ما نمی‌جوشد؛ بلکه ساخته فرهنگ است. مردانگی در زمان‌های گوناگون و در نزد مردم گوناگون معانی متفاوتی پیدا می‌کند" (Kimmel, 1997).

کیمل، در کتاب *جامعه جنسیت‌زده* (1999)، تأکید کرده است که هر نوع تبیینی از جنسیت باید بر محور پاسخ‌گویی به دو پرسش اساسی صورت گیرد: اول این‌که چرا در بیشتر جوامع مردم را بر مبنای جنسیت تقسیم‌بندی می‌کنند؟ دوم این‌که چرا در همه جوامع شناخته شده کنونی، عملاً مردسالاری حاکم است؟ وی، که همواره جبر زیست‌شناختی را مردود شمرده است، به این پرسش‌ها پاسخ داده و استدلال کرده که وجود تفاوت بین زن و مرد مانع از آن نیست که با آنان رفتاری برابر داشته باشیم. او می‌گوید زیست‌شناسان سنگ‌بناهای تجربه و هویت را در مورد زن و مرد دارای تفاوت اساسی می‌دانند، اما این سنگ‌بناها درون فرهنگ و جامعه و خانواده و با معماری‌های متفاوت چیده می‌شوند. وی در فصل‌های دیگر کتاب خود به سازه‌های بین‌فرهنگی جنسیت می‌پردازد و شواهد مردم‌شناختی خوبی درباره تعاریف گوناگون فرهنگی از جنسیت و روابط جنسی در سراسر جهان فراهم می‌آورد که شک او را درباره زیست‌شناختی بودن مفهوم زنانگی و مردانگی و هویت جنسیتی بیش از پیش موجه می‌کند. او دیدگاه‌های روان‌شناختی مربوط به روابط جنسی و جنسیت را نیز بررسی کرده و آن‌ها را برای تبیین هویت جنسیتی کافی ندانسته است.

کیمل در بخش دوم کتابش، که عنوان آن "هویت‌های جنسیتی، نهادهای جنسیتی" است، به بررسی خانواده، کلاس درس و اشتغال می‌پردازد که، به گمان او، جاهایی هستند که نه تنها نابرابری جنسیتی در آن‌ها خلق می‌شود، بلکه ممکن است در کنار آن‌ها سازه‌های اجتماعی جدیدی نیز پدید آیند که به گسترش برابری جنسیتی کمک کنند. بدین ترتیب، همان‌گونه که نهادهایی چون خانواده و مدرسه و کار و شغل در پدید آوردن هویت‌های جنسی نابرابر و، در نتیجه، نابرابری جنسیتی سهیم بوده‌اند، می‌توانند در اصلاح مفاهیم مربوط به مردانگی و زنانگی و دگرگونی جامعه مردسالار نیز سهیم باشند.

### بازتاب هویت جنسیتی و ویژگی‌های هویت زن ایرانی در نگاه‌های بر ادبیات ایرانی

در این بخش بر آنیم که، با تکیه بر نظریهٔ عینک فرهنگی ساندرابم و آرای مایکل کیمبل دربارهٔ مفاهیم مردانگی و زنانگی، با کاوشی در فرهنگ و ادبیات ایران، عینک‌سای را که از ورای آن به هویت جنسیتی زن ایرانی نگریسته می‌شود، نشان دهیم و زمینه‌های فرهنگی مربوط به ساخته شدن مفاهیم زنانگی و مردانگی و نیز الگوی زن آرمانی را در فرهنگ ایرانی بررسی کنیم. گفتن این نکته لازم است که گرچه در ایران نیز، مانند بیشتر نقاط جهان، زنان در عرصهٔ شعر و رمان و داستان کوتاه خوش درخشیده‌اند، با کنار نهادن استثناهایی چون رابعهٔ قرداری و بی‌بی‌خانم استرآبادی، مؤلف کتاب *معایب الرجال*، این پدیده متأخر است.

علاوه بر این، تحلیل جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی آثار زنان روشنگر این نکته است که زنان نیز، هم‌چون همهٔ نویسندگان فراورده و آفریدهٔ مناسبات اجتماعی و زبان و ایدئولوژی‌اند. بنابراین، گرچه از نگاه کسانی می‌نویسند که در تاریخ مردنوشته همواره از دیدی بیرونی به آن‌ها نگریسته شده و از بخش اعظم این تاریخ غایب‌اند، اشتباه است اگر بپنداریم که همگی زنان مثل هم می‌نویسند. بنا براین، نسبت دادن اوصافی کلی به نوشته‌های زنان، از قبیل احساساتی و رومانتیک و ریزبینانه و ازلی و ابدی دانستن این صفات کار درستی نیست. اما از آنجایی که هویت اجتماعی هرکس برابندی است از دید جامعه به او و دید او دربارهٔ خودش، می‌توان وجه اشتراک زنان را در نگاه مسلط جامعه، که نگاهی مردسالارانه به زن است، بازشناخت. زنان نویسنده گاه زیر فشار این نگاه قرار گرفته‌اند و از همان هنجارها و ارزش‌های مردان تقلید کرده‌اند و گاه به نسبت آگاهی خویش با زبانی زنانه به ستیز با قالب‌های مردسالارانهٔ جامعهٔ خویش برخاسته‌اند. بنا بر این، با توجه به متأخر بودن ورود زنان به عرصه‌های ادبی و با توجه به جریان مسلط، که هنوز دید مردسالارانه به زنان است، در این مقاله تنها به بررسی نگاه مسلط، یعنی زنان از نگاه مردان پرداخته شده است. این نگاه یکی از ابعاد مهم انسان‌شناسی فرهنگی است. بررسی تصویر زن در ادبیات مردانه نشان می‌دهد که از نگاه مسلط جامعه، یعنی دید مردانه، چهرهٔ زن آرمانی چگونه تصویر می‌شود و دربارهٔ احساسات و وظایف زن و نقش اجتماعی او و به طور کلی هویت اجتماعی وی چه تصویری وجود دارد.

پژوهش‌گران غربی در این زمینه کارهای فراوانی انجام داده‌اند. کتاب *زنان و رمان* اثر رزالدین مایلز (۱۳۸۰) و کتاب *تولید اجتماعی هنر*، نوشتهٔ جاننت ولف (۱۳۶۷)، دو اثر بسیار خوب در این زمینه‌اند که به فارسی ترجمه شده‌اند و با دیدی روشنگرانه شمار بسیاری از این پژوهش‌ها را معرفی و بررسی کرده‌اند.

فرهنگ پدرسالارانه و زن ستیزانه در ادبیات و معارف و قوانین بیشتر جوامع ماقبل سرمایه‌داری دیده می‌شود، گرچه امروزه در تدوین قوانین مدنی بسیاری از کشورهای جهان تلاش بر آن است که حقوق بشر مبنای قانون‌گذاری باشد، نفوذ ریشه‌های فرهنگی دیرینه و



ماندگار بخش عظیمی از فرهنگ را در بخش پدرسالاری خصوصی که قلمرو آن خانواده است، شکل می‌دهد و زمینه‌ساز هویت‌های جنسیتی مبتنی بر نابرابری میان زن و مرد است. بروز خشونت خانوادگی با وجود ارزش‌ها و هنجارهای پدرسالارانه، به ویژه در جوامعی که مردان دارایی‌ها را اداره می‌کنند و در نتیجه قدرت اقتصادی و به تبع آن قدرت اجتماعی افزونتری بر زنان دارند کاملاً آشکار است. در ادبیات بسیاری از کشورهای جهان نیز می‌توان نشانه‌های این فرهنگ را یافت. شکسپیر (1969 quoted in Hampton et al. 1989:9) می‌گوید:

«شوهرت ارباب تو، جان تو، نگهبان تو، سرور تو و فرمانروای توست».

جیمز پرسکات (1995) معتقد است که فلسفه‌های اخلاقی ثنویت‌گرا و ربانی ملهم از مذاهب قدیمی در نشان دادن زنان به صورت موجوداتی نابرابر و فرودست سهم اساسی داشته‌اند و حتی ارسطو نیز هنگامی که بر فرودستی ذاتی زنان در برابر مردان و موجه شمردن بردگی انسان‌ها تأیید می‌نهاد، رگه‌هایی از غیرعقلایی بودن را با خود داشت. ارسطو در فصل چهارم کتاب سیاست خود چنین گفته است: «و اما دربارهٔ مذکر و مؤنث، باید گفت که مذکر برتر است و مؤنث فروتر، مذکر فرمانرواست و مؤنث زیردست» و در همان‌جا افزوده که: «مؤنث ذاتاً برده‌ای است که قابلیت در تملک دیگران در آمدن را دارد».

پرسکات می‌افزاید فیثاغورث نیز ویژگی‌های اخلاقی روشنی را دربارهٔ جنسیت بیان کرده است: «اصل خیر و وجود دارد که نظم و روشنی و مرد را آفریده و اصل شری که هرج و مرج و تاریکی و زن از آن سرچشمه گرفته» (۱۹۹۵، به نقل از دیوار، ۱۹۵۳). پرسکات در همان‌جا اشاره کرده که در مسیحیت و مذهب یهود نیز زن منبع شر و گناه و تباهی است. از جمله توماس اکویناس زن را طبیعتاً ناقص و کم‌خرد می‌شمارد و در مذهب یهود زنی که در شب زفاف نتواند باکرگی خود را ثابت کند، می‌بایست به خانهٔ پدرش بازگردانده شود و مردان هم‌شهریش او را سنگسار کنند و چون بر ضد اسرائیل طغیان کرده است، باید این منبع خبیثت را از میان ببرند.

ساموئل جانسون، فرهنگ‌نویس، منتقد و خطیب انگلیسی دربارهٔ زنان چنین نظری دارد: «حداوندا، نیایش زن مانند راه رفتن سگ بر روی پاهای عقبش است. راه رفتن چندین موفقیت‌آمیزی نیست؛ اما همین‌که این کار را می‌کند خودش باعث شگفتی آدم می‌شود».

(1763 quoted in Kenneth, Thompson 1996:52)

نالادارو (1999) می‌گوید وقتی بچه بودم، فکر می‌کردم سگ‌ها نرنند و گربه‌ها ماده، بازها نرنند و گنجشگ‌ها ماده، شاید به این دلیل که پرخاش‌گری را با نر بودن و بی‌دفاعی را با ماده بودن یکی می‌دانستم. بعدها، به مدد مطالعات نظری خود دریافتم که در جوامعی که پرخاش‌گری محترم شمرده می‌شود عقلایی نیز به شمار می‌آید. در این جوامع همیشه حق با کسی است که قدرت و مقام دارد. وانگهی، در این جوامع اخلاقیاتی حاکم است که قربانی را قربانی می‌کند.

از این نقل قول ویلیام گس، نویسنده امریکایی، نیز می‌توان دریافت که چگونه زنان و زن را به یک چوب می‌راند و برای هر دو یک وظیفه قایل است:

“زبان معیار باید مانند همسری سپیده‌موی و افتاده‌حال در خدمت مردی بزرگ باشد: هم‌چون محرکی آرمانی، در منتهای از خود بین‌خودی، کمر بسته به انجام کار خویش، بی‌آن‌که لازم باشد که وظیفه‌اش را به او یادآوری کنند... شایسته آنکه او را هم‌چون جسمی بی‌جان و بی‌اثر و بی‌صدا بنگرند” (مایلز ۱۳۸۰: ۵۶).

گی دو موباسان نیز زن را فقط وسیله‌ای برای لذت می‌داند و شأن انسانی برای وی قایل نیست (Marquand 1996).

اما اگر به ایران بازگردیم، مشاهده می‌کنیم درباره‌ی این موضوع‌ها کار اندکسی انجام شده است. برخی از کارهایی که در این زمینه یافته می‌شوند هم‌چون مقاله افسانه‌ی نجم‌آبادی (۱۳۷۷)، با بهره‌گیری از نشانه‌شناسی انجام شده‌اند. این مؤلف با بررسی ساختارهای دستوری نشان داده است که زنان در ادبیات قدیم جزو اشیا و مایملک مرد به شمار می‌آمده‌اند. بهر رو، بیشتر کارهایی که تا کنون در این زمینه انجام شده به ادبیات قدیم مربوط می‌شود.

### سیمای زن در فرهنگ و ادبیات ایران

الیزابت بادنتر معتقد است که منطق پدرسالاری که بر حذف یا در پستو و اندرون نگاه داشتن زنان مبتنی است، در غرب با دموکراسی آتن در قرن پنجم پیش از میلاد آغاز شد و انقلاب کبیر فرانسه گر چه آن را تضعیف کرد، نتوانست به سرعت آن را از میان ببرد. (ستاری، ۱۳۷۵)

احتضار این بیمار رو به مرگ، دو قرن طول کشید و فراز و نشیب بسیار داشت، اما فمینیست‌ها هنوز مردن این بیمار محتضر را باور ندارند و می‌گویند گر چه انقلاب کبیر فرانسه در قرن هفدهم سلطه‌ی نظام حقوقی پدرسالاری را پایان بخشید، نابرابری‌های جنسیتی تداوم یافته است.

این دسته از متفکران تداوم نابرابری‌های جنسیتی را معلول سلطه‌ی فرهنگی تفکر پدرسالاری می‌دانند. براستی نمی‌توان منکر شد که فرهنگ هویت‌ساز است و مفاهیم هویت و جنسیتی، گر چه مفاهیم ثابت و تغییرناپذیری نیستند، تا بستر فرهنگی آن‌ها دگرگون نشود، تأثیر خود را در رفتارها و تفکر افراد جامعه از زن و مرد بر جای می‌گذارند.

گیرشمن، در کتاب *ایران از آغاز تا اسلام* (۱۳۴۹: ۱۰ - ۱۱)، این باور را مطرح می‌کند که در جامعه‌ی ایران در دوران نوسنگی، در پایان عهد بارانی و شروع عهد خشک بین ۱۵۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰ سال قبل از میلاد، به احتمال قوی نوعی تفوق برای زنان وجود داشته است. زن با کشاورزی ابتدایی خود در این دوره اقامت در غارها، ابداعات بسیاری کرده که احتمالاً عدم تعادلی را بین وظایف زن و مرد ایجاد کرده و شاید همین باعث تفوق زن در بعضی جوامع ابتدایی بوده است. در این جامعه بدوی زن وظایف خاصی را بر عهده داشته است. نگاهیانی

آتش و شاید اختراع و ساختن ظروف سفالین و جستجوی ریشه‌های خوردنی نباتات یا گردآوری میوه‌های وحشی، شناسایی گیاهان و فصل رویش آن‌ها و، به طور کلی، کشاورزی. در این گونه جوامع (و جوامعی که فرض تعدد شوهر برای زنان در آنها مطرح شده است)، ظاهراً زنان کارهای قبیله را اداره می‌کرده‌اند و حتی می‌توانسته‌اند به مقام روحانیت برسند و زنجیر اتصال خانواده باشند زیرا آنها بوده‌اند که ناقل خون قبیله به خالص‌ترین شکل آن به شمار می‌آمده‌اند. به نظر می‌رسد این‌گونه اولویت قایل شدن برای زنان از ویژگی‌های ساکنان اصلی نجد ایران بوده باشد و بعدها نیز در آداب آریاییان فاتح وارد شده باشد. البته سخنان گیرشمن (به ویژه درباره چندشویی زنانه) با توجه به یافته‌های مردم‌نگارانه دو قرن اخیر تا اندازه زیادی نیاز به تعدیل دارند. بنابراین باید تفسیر ستاری (همان: ۱۱) از آن‌ها این‌که در دوران مورد بحث وجود مادرشاهی یا مادرسالاری حتمی بوده است، را با شک نگریست و تاکید داشت که سخن گیرشمن در نهایت به نوعی فرضیه‌ی تفوق احتمالی زنان بر مردان، در مناطق و دوره‌هایی خاص (بدون آن‌که بتوان شواهدی انکارناپذیر برای آن‌ها و البته بر ضد آن‌ها ارایه کرد) اشاره داشته است.

به طور کلی، در مورد این‌که آیا دورانی در تاریخ وجود داشته که بتوان آن را دوران مادرشاهی یا مادرسالاری نامید اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. گروهی از پژوهش‌گران متمایل به جنبش‌های فمینیست نظیر اولین رید (۱۹۷۸) معتقدند که پیروزی نظریه‌های کارکردگرا بر نظریه‌های تطور تاریخی در مردم‌شناسی (که بنیان‌گذاران آن مورگان و مارکس و انگلس بوده‌اند) باعث شده که پژوهش درباره‌ی تاریخ پنهان زندگی زنان متوقف شود. به دانشجویان رشته مردم‌شناسی چنین تدریس می‌کنند که مورگان و سایر بنیان‌گذاران قرن نوزدهمی مردم‌شناسی "کهنه" و "از مد افتاده" شده‌اند. در محافل علمی مطالعه در باب مادرسالاری منتفی به شمار می‌آید. استدلال مخالفان وجود دوره مادرسالاری این است که برای وجود چنین دوره‌ای شواهد کافی در دست نیست و، در هر حال، درباره‌ی چنان دوره دوری از تاریخ امروز نمی‌توان نتایج "جهان‌شمول" استخراج کرد. به اعتقاد اولین رید، استدلال آن‌ها مضحک است، زیرا خود آن‌ها در صدور احکام و نظریه‌های "جهان‌شمول" در این باره تردید نکرده‌اند و گفته‌اند نظام مادرسالاری هرگز وجود نداشته و خانواده پدرسالار ازلگی و ابدی است. وانگهی، آن‌ها می‌گویند که زنان همواره، مانند امروز، به علت کارکردهای خود در مورد پرورش کودکان و ناتوانی‌های جسمی خود، جنس فرودست بوده‌اند. گذشته از آن، چنین حکم می‌کنند که مردان همواره، به یمن برتری جسمی و توانایی‌های فکری‌شان برتر بوده‌اند. اما، اگر شواهد کافی برای وجود مادرسالاری وجود ندارد، برای احکام آن‌ها درباره‌ی ۹۹٪ حیات بشر بر روی کره زمین نیز شواهد کافی در دست نیست و این نظریه‌پردازی‌های آن‌ها نیز سست و بدون پشتوانه است. در حالی که به نظر رید شواهدی که بنیان‌گذاران مردم‌شناسی با روش‌های پژوهشی گوناگون گردآورده‌اند، هنوز دارای اعتبار است. آن‌ها شواهد خود را از طریق منابع ادبی و نیز مشاهدات عملی و زمینه پژوهشی گوناگون درباره ساختار مادرتباری که

هنوز در بسیاری از نقاط جهان برقرار است، گردآورده‌اند. آن‌ها به این نکته پی برده‌اند که در هر کجا ساختار مادرتباری هنوز نیرومند است نهادهای پدرسالار یا وجود ندارند یا رشد آن‌ها کند و ضعیف بوده است. بدین ترتیب، نتایجی که آن‌ها از مطالعات خود دربارهٔ رسوم و سنت‌ها و اسطوره‌ها و شعایر به جای مانده از دوران مادرسالاری پیشین گرفته‌اند قانع‌کننده به نظر می‌رسد. اولین رید می‌افزاید که حتی اگر چنین شواهدی قانع‌کننده نباشد، چرا پژوهش در این باره را متوقف کرده و پروندهٔ مادرسالاری را مختومه اعلام کرده‌اند؟ و چرا بر پایهٔ شواهد موجود به پرسش‌های زیر دربارهٔ تقدم مادرسالاری بر پدرسالاری پاسخ نمی‌گویند:

۱. مخالفان مادرسالاری انکار نمی‌کنند که نظام خویشاوندی مادرتباری هنوز در بسیاری از جوامع ابتدایی وجود دارد. اگر خاستگاه این خویشاوندی مادرتباری نظام مادرسالاری باستان نیست، پس چیست؟  
 ۲. چرا همواره گذار از نظام خویشاوندی مادرتباری به پدرتباری بوده است و نه برعکس؟

۳. چرا امروزه نظام باستانی خویشاوندی مادرتباری همواره در جوامع ابتدایی یافت می‌شود و نه در جوامع پدرسالاری پیشرفته که ریشه‌های مادرسالاری خود را از یاد برده‌اند؟  
 شکی نیست که حتی اگر وجود چنین دوره‌ای، به معنای سلطهٔ زنان بر مردان وجود نداشته باشد، شواهد فراوانی که بنیان‌گذاران مردم‌شناسی به دست آورده‌اند، وجود ازلی دوران پدرسالاری را نفی می‌کند. اسطوره‌های بسیاری از فرهنگ‌ها مربوط به دورانی است که در آن زن‌ها سلطه داشته‌اند (Matriarchy Wikipedia).

در ایران، گواه این اعتقاد به برتری زنان یا دست‌کم برابری به جای مانده از اعصار قدیمی‌تر را می‌توان در برخی از متون مذهبی پیش از اسلام (گات‌ها یا گاهان) یا آثاری چون شاهنامهٔ فردوسی و ویس و رامین و نیز در مثنوی جمال و جلال (به تصحیح شکوفهٔ قبادی، زیر چاپ) که در آن‌ها روایاتی از اسطوره‌های باستانی وجود دارد یافت.  
 در گات‌ها یا گاهان، زن آزاد است که در پرتو خرد و شناخت خود آن‌چه را بهتر می‌داند برگزیند. زرتشت جوان‌ترین دختر خود، پروچستا، را در انتخاب همسر آزاد می‌گذارد و به وی می‌گوید: «من از برای تو جاماسب را به شوهری برگزیدم، اما تو پس از مشورت با خردت تکلیف پارسایی خویش به جای آر» (ستاری، همان: ۱۸).

در مثنوی جمال و جلال نیز جمال، که دختر شاه پریان است، در زمان حیات پدر به شاهی برگزیده می‌شود، زیرا که زیباترین و شایسته‌ترین پریان است، حال آن‌که عنوان شاهی عنوانی است که مختص مردان بوده است. جمال، گرچه از پریان است، زنی است که با اقتدار تمام و با خرد و زیرکی بر زیردستان خود حکم می‌راند و کشور را اداره می‌کند و معشوق و سپس همسر او، جلال، در مقایسه با او توانایی‌های بسیار کمتری دارد و رهرو راه جمال است، راهی که راه شیطان نیست و به نیکی و عرفان می‌گردد (مثنوی جمال و جلال، زیر چاپ).

برخی از پژوهش‌گران (مظاهری به نقل از ستاری، ۱۶:۱۳۷۵) معتقدند که در ایران دو جریان مخالف یک‌دیگر وجود داشته است: یکی زن‌ستیز و مرداندیش، بودایی اصل و مانوی که حامیان آن صوفیان شرقی و سنی‌ها بوده‌اند، مانند غزالی؛ و دیگر بومی و ایرانی تبار که بیشتر در میان ایرانیان طرفدار داشته است. سنی‌ها طرفدار تجرد و بی‌زنی بودند و شیعیان از رهبانیت دوری می‌جستند. ستاری (همان: ۱۷) در این سخن تردید روا داشته است. وی می‌گوید تحقیقات بسیار روشن‌گر این معنی است که نگرش به زن و مناسبات زن و مرد و کار عشق و عاشقی در ایران پیش و پس از اسلام یکی و همانند نیست. مثلاً، مینورسکی ویس و رامین را دارای ریشه پارتی می‌داند که حدیث برخورداری از تن است.

ویس و رامین، شاهکار فخرالدین اسعد گرگانی، که خود برآمده از عصر زرین فرهنگ ایران در قرن‌های چهارم و پنجم هجری است، تبلور عصری است که در آن فرهنگ ایران در زمینه‌های علوم، فلسفه و هنر به نگرش عینی و عقل‌گرا و زندگی انسانی می‌گراید. فخرالدین اسعد گرگانی توانسته با پردازش ادبی شخصیت زنی زیبا و شجاع و خردمند چون ویس، خواننده را به این امر آگاه کند که اگر زنان برای نقض مقررات مردسالارانه و تحمیلی به شیوه‌هایی متوسل می‌شوند که با الگوهای اخلاق انتزاعی چنین نظامی هم‌خوانی ندارد، باید مناسباتی را نقد کرد که چنین اعمالی را بر زنان تحمیل می‌کنند (قره‌داغی، ۱۳۸۰ ب).

ستاری (۱۳۷۵)، با آن‌که می‌پذیرد ریشه زن‌ستیزی و خوارداشتن زن، که در سراسر ادبیات ایران نقش بسته، ممکن است مرده ریگ تعالیم بودایی و مانوی باشد. زیرا کتاب‌هایی مانند *هزارافسان* و *سندبادنامه* و *طوطی‌نامه*، که سراسر در وصف مکر زنان است، همگی هندی اصل‌اند، اما معتقد است که، در عمل، پیدایی نظام پدرسالاری در ایران، که تقریباً با تشکیل دولت ماد در ایران هم‌زمان بوده است و استحکام تدریجی آن، به موازات تکامل ابزار تولید و گسترش "برده‌داری"، باعث شده که زن ایرانی پایگاه برابر خود را با مرد، که در مذهب زرتشت با برابری کامل همراه بود، به تدریج از دست بدهد. به عبارت دیگر، وی معتقد است که موقعیت و مقام ارجمند زنان ایرانی را گسترش "برده‌داری" در دوره‌های هخامنشی و ساسانی به تدریج از میان برده است. هر چه زنان از کار تولیدی برکنارتر و مرفه‌تر، پرده‌نشین آن‌ها و حرم‌سراداری مردان بآب‌تر. البته در این دیدگاه باید به ویژه به موضوع وجود "برده‌داری" در ایران باستان که بسیاری در آن شک و تردید کرده‌اند با نظر انتقادی نگاه کرد.

سنت حرم‌سراداری در زمان هخامنشیان پدید آمد و در عصر ساسانی تعدد زوجات به اندازه نامحدود رواج یافت (چنان‌که در ترجمه *مادیان هزارداستان*، به قلم موبد رستم شهرزادی، به نقل از ستاری، ۱۳۷۵ بدان اشاره شده است).

به هر حال، به نظر می‌رسد آثاری که به دوران بسیار باستانی ایران اشاره دارند، کمابیش گویای هویت مستقل زنان ایرانی و احترام به آن‌ها هستند. به عبارت دیگر، گویا هر چه آثار به دوران هخامنشی و ساسانی به سوی گذشته‌ای دورتر می‌روند، تصویر زنان در آن‌ها

خردورزانه‌تر و با هویت‌تر و مستقل‌تر و اندیشه‌ورزتر است و هر چه از آن دوران به سوی زمان متأخرتر می‌رسیم، سیمای زن بی‌هویت‌تر، حقارت‌بارتر و مکارتر می‌شود. تصویر زن در شاهنامه فردوسی نیز مؤید این نظر است که هر جا شاعران و راویان تاریخ باستان، متأثر از اسطوره‌های باستانی از زن و مقام وی در تاریخ ایران زمین سخن گفته‌اند، نه تنها جنبه زن‌ستیزانه نداشته بلکه از مقام والای وی در زمان‌های دور حکایت کرده‌اند. زنان، در این منظومه حماسی، علاوه بر این‌که در مقام مادر و همسر ارجمند شمرده می‌شوند، چهره‌ای دلپسند و زیبا دارند. ازدواج در شاهنامه از نوع برون‌همسری است که آن را می‌توان تا اندازه‌ای از ویژگی‌های نظام مدارسالاری دانست. زنان در عین پاک‌دامنی، پروا ندارند که در اظهار عشق و گشودن باب مهرورزی پیش‌گام شوند و بزم بیارینند و برای دستیابی به مرد دلخواه بکوشند (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۲). در بسیاری از داستان‌های شاهنامه زنان نقش مهمی دارند. چنانکه خطیبی می‌گوید:

“...گرد آفرید و گردیه نمونه‌های کم‌مانندی از زنان سلحشور و بی‌ساک‌اند. فرانک هوش‌مندانه و فداکارانه پسر خود فریدون را دور از چشم ضحاک و ضحاکیان می‌پروراند و هموست که سرانجام با به بند کشیدن ضحاک ایران را از فرمان‌روایی ستمگرانه و چندصدساله او می‌رهاند. در حالی که ایرج به دست برادرانش سلم و تور کشته می‌شود، نسل شاهی او از طریق دختر او، ماه‌آفرید، به نواده‌اش منوچهر، پسر پشنگ، منتقل می‌شود. در داستان‌های مهیج و دل‌انگیز عشقی - حماسی شاهنامه، مانند زال و رودابه، بیژن و منیژه، کیکاووس و سودابه، کتایون و گشتاسپ، بهرام گور و آزاده، زنان نقش‌های برجسته‌ای ایفا می‌کنند. همای، دختر بهمن، به پادشاهی ایرانشهر می‌رسد و تاج شاهی بر سر می‌نهد.” (۱۳۸۲: ۱۹)

خطیبی، در مقاله “بیت‌های زن‌ستیزانه در شاهنامه” (همان) مدعی شده که بسیاری از اشعار زن‌ستیزانه و مشهور فردوسی که برخی از افراد، بی‌هیچ پژوهشی در مورد سندیت آن‌ها، بدان استناد کرده‌اند مجعول و الحاقی است و بیان‌گر زن‌ستیزی کاتبانی است که بعدها به استنساخ شاهنامه دست زده‌اند. وی می‌گوید قدیمی‌ترین نسخه شاهنامه که در آن اشعار ضد زن فردوسی وجود دارد، نسخه قاهره است که استنساخ آن به قرن نهم هجری، چهار قرن پس از زمان فردوسی، باز می‌گردد. بنا بر پژوهش وی، برخی از معروف‌ترین این ابیات الحاقی و مجعول عبارت‌اند از:

زنان و اژدها هردو در خاک به	جهان پاک ازین هردو ناپاک به
از افکندن شیر شیرست مرد	همان جستن و رزم و دشت و نبرد
زنان را از آن نام ناید بلند	که پیوسته در خوردن و خفتند
چه نیکو سخن گفت آن رای زن	ز مردان مکن یاد در پیش زن
دل زن همان دیو را هست جای	ز گفتار باشند جوینده رای

به کاری مکن نیز فرمان زن  
که هرگز نبینی زنی رای زن

زنان را ستایی سگان را ستای  
که یک سنگ به از صد زن پارسای

اما در شاهنامه اشعاری اصیل و ضدزن نیز وجود دارد که بیشتر آن‌ها مربوط به سودابه و سهم وی در کشته شدن سیاوش می‌شود و برخی نیز قضاوت‌های کلی پدران دربارهٔ دختران خود یا زنان است:

همی خواست دیدن در راستی  
ز کار زن آید همه کاستی  
چون این داستان سر به سر بشنوی  
به آید ترا گر به زن نگروی

کسی کو بود مهتر انجمن  
کفن بهتر او را ز فرمان زن  
سیاوش ز گفتار زن شد به باد  
نخجسته زنی کو ز مادر نژاد

کرا از پس پرده دختر بود  
اگر تاج دارد بداختر بود  
چنین داد پاسخ که دختر مباد  
که از پرده عیب آورد بر نژاد

چنین گفت با مادر اسفندیار گاه علوم انسانی و فرهنگ  
که پیش زنان راز هرگز مگوی  
که نیکو زد این داستان هوشیار  
چو گویی سخن بازیابی به کوی  
به کاری مکن نیز فرمان زن  
که هرگز نبینی زنی رای زن

از آن‌جایی که در شاهنامه اشعار فراوانی نیز در ستایش زنان آمده، حتی با وجود اشعار زن‌ستیزانهٔ نسخه‌های قدیمی‌تر و اصیل و نسخه‌های قرن نهم به بعد نیز، می‌توان چنین نتیجه گرفت که زنان شاهنامه زسانی تمام‌عیارند: خردمند و بزرگ‌منش و اهل رزم و دلیری و برخوردار از زیبایی زنانه و عشق‌انگیز و احترام‌انگیز. سیندخت و رودابه و تهمینه و منیژه از این دسته از زنان‌اند.

از جمله ابیات مثبت فردوسی دربارهٔ زنان شاهد‌های زیر است (به نقل از حجازی، ۱۳۸۱ الف):

چو فرزند باشد به آیین و فر  
گرامی به دل بر چه ماده چه نر  
و نیز  
هم از زن بود دین یزدان به پای  
یلان را به نیکی بود رهنمای

بیت زیر نیز از خطیبی (۱۳۸۲) نقل شده است:

ز پاکسی و از پارسایی زن  
که هم غمگسار است و هم رای زن

استنباط کلی نگارنده درباره‌ شاهنامه این است که نگرش اسطوره‌ای مثبت آن به زنان بر نگرش منفی آن تفوق دارد. زیرا در اشعار و متون دیگر شاعران و نویسندگان کمتر می‌توان چنین ستایشی از زنان را سراغ کرد.

اما هر چه از قرون آغازین پس از اسلام دورتر می‌شویم و دوران برابری زنان با مردان بیشتر به فراموشی سپرده می‌شود، تصویر زنان حقارت بار و مقام آنان ناموسی‌تر و ایزاری‌تر می‌شود.

ستاری (۱۳۷۵: ۹۸) معتقد است که تبعیض و حق‌کشی در قبال زنان را باید در این واقعیت جستجو کرد که مساوات‌طلبی صدر اسلام در برابر آداب و سنن قوی‌بنیاد مردسالاری تاب نیاورده و رفته رفته در زیر بار مکتب و جاه‌طلبی طبقات ممتاز جامعه مدفون شده است. کشورگشایی و مال‌اندوزی سپاهیان عرب در خارج از عربستان و در دره‌های سرسبز مصر و سوریه و عراق و خراسان باعث شد که طبقات ممتاز جامعه برداشت‌های خویش را از مذهب بر جامعه تحمیل کنند که براساس امتیازات طبقاتی و خرافه‌گرایی و تاریک‌اندیشی و شکست‌ناپذیری تقدیر بود. برخی چون نوال سعداوی، نویسندهٔ سیمای عریان زن عرب (به نقل از ستاری، همان: ۹۸ و ۱۱۷) معتقدند که بسیاری از احکام امروز که به نام اسلام بر زنان عرب واجب دانسته شده، از اسلام نیست و میراث اندیشه‌های عمر بن الخطاب و مردانی چون اوست که خوی پدرسالارانهٔ خود را بر جای گذاشته‌اند.

نگاه به زن در قابوس‌نامه نیز نگاهی است برتری‌طلبانه و سلطه‌جویانه. قابوس‌نامه، اثر عنصرالمعالی قابوس بن وشمگیر، از آخرین امرای آل زیاد و از تولدداران سلاطین غزنوی و سپس سلجوقیان بود. او در این اثر که از شاخص‌ترین آثار کلاسیک و پندنامه‌ای ایران و، در واقع، مهم‌ترین پندنامهٔ ایران پس از اسلام است (۴۷۵ ه. ق.)، به گفتهٔ فرخ قره‌داغی (۱۳۸۰ الف: ۷۸-۸۰) با دیدی خردگرایانه به زندگی و امور آن می‌نگرد، عشق را بلا و بیماری می‌داند و رابطه با زن را در درجهٔ اول براساس روابط مالکیتی و خانه‌داری و سلسله مراتب می‌نگرد. به نظر او، رابطهٔ مطلوب میان زن و مرد، رابطه‌ای براساس اخلاق فضایل و ارزش‌ها نیست، بلکه اخلاق توازن و تعادل است.

زن صالحه از دید او زنی نیست که توانا و سخنور و متمکن باشد، یا زیبا و چندان مجرب که بتواند از روی تجربه انتخاب کند، بلکه باید همواره از هر لحاظ از مرد فروتر باشد، تا بتوان بر او مسلط شد. او باید بی‌زبان و خجالتی و بی‌دست و پا باشد. وی می‌گوید:

”چون زن کنی، طلب (مال) زن مکن و طالب غایت نیکویی زن مکن که به نیکویی معشوقه گیرند. زن پاک‌روی و پاک‌دین باید و کدبانو و شوی‌دوست و پارسا و شرمناک و



کوتاه‌دست و کوتاه‌زبان و چیزنگاه‌دارنده باید که باشد تا نیک بود که گفته‌اند که زن نیک عاقبت زندگانی باشد...“ (قره‌داغی، ۱۳۸۰ الف: ۸۰).

ولی همین زن هر چه هم که خوب باشد، نباید به او اجازه داد که مقام کهنتر خودش را فراموش کند یا از حیطة وظایف خانگی گامی فراتر بگذارد.

“اگر چه زن مهربان و خوب‌روی و پسندیده تو باشد، تو یک‌باره خویشتن را در دست او منه و زیر فرمان او مباحش. زن از بهر کدبانویی باید خواست، نه از بهر طبع که از بهر شهوت از بازار کنیزکی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد (که البته در اینجا بخشی از زنان، یعنی کنیزان نیز به کلی از رده انسان‌ها خارج شمرده شده‌اند). باید که زنی رسیده و تمام و عاقله باشد، کدبانویی و کدخدایی مادر و پدر دیده باشد...“ (همان).

اما این عاقله بودن به معنای مجرب بودن یا والا مقام‌تر بودن از مرد نیست، بلکه به معنای چشم و گوش بسته‌بودن و خویشتن را در جایی جز سرای پدر و زیر سایه شوهر نیافتن است، زیرا که ادامه می‌دهد:

“زن محترم‌تر از خویشتن مخواه و تا دوشیزه‌یابی شوی کرده مخواه، تا در دل او جز مهر تو مهر کسی دیگر نباشد و پندارد که همه مردان یک‌گونه باشند، طمع مردی دیگرش نباشد“ (همان: ۸۰).

در این‌جا آن چه مهم است و به تصور خشونت‌آمیز از هویت زنان و مردان تقرب پیدا می‌کند، این است که زن در حالت احتیاج نگه داشته شود و در ضمن این تصور را از مردان داشته باشد که همگی مانند هم‌اند و اگر شوهر به زنش ستم روا می‌دارد، ذات مردان چنین است و نباید به فکر چاره‌ای برآمد.

### حیوان شمردن زن در ادبیات و متون

کنار نهادن زنان از مقوله انسان‌ها و همانند دانستن آن‌ها با حیوانات، در ادبیات و متون زبان فارسی به روشنی و صراحت تمام و به کرات دیده می‌شود. در این متون و در این فرهنگ، گاه حکیم عالیقدری مانند ملا صدرای شیرازی مقام زن را تا حد حیوانی که برای نکاح آفریده شده پایین می‌آورد و گاه شخصیت برجسته‌ای چون ملا هادی سبزواری در توجیه این حیوان شمردن می‌نویسد:

“این که زن را در جمع حیوانات نوشته است، ایما‌ی لطیفی است که زنان را به واسطه سستی عقل و وجودشان در ادراک جزئیات و نیز گرایش به زخارف دنیوی نزدیک است که به حیوانات زبان‌بسته ملحق شوند. سیرت و منش اغلب زنان مثل حیوانات است، اما خداوند آن‌ها را به صورت انسانی آفریده است تا مردان از دوستی و نکاح با آنان متنفر نباشند“ (کدیور: ۱۳۷۴).

و اما شاید زن‌ستیزترین شخصیت تأثیرگذار در ادبیات و فرهنگ ایرانی امام محمد غزالی (۴۲۹-۵۵۲ ه.ق.) باشد. غزالی، به دلیل نفوذ کلام و قلم خود تا چند قرن پس از عصر خود چنان تأثیری در علما و دانشمندان باقی گذاشت که شاید بتوان استحکام و تداوم بخش عظیمی از زمینه‌های فکری و فرهنگی ستم بر زنان را مرهون وی دانست. وی در چندین جا از جمله در احیاءالعلوم و نصیحةالملوک به مردان سفارش کرده است که به زنان از جهت آن‌که اسیر دست مردند و ناقص عقل‌اند ترحم کنند:

“واجب است بر مردان، حق زنان و و سرپوشیدگان خود نگاه داشتن، از روی ترحم و احسان و مدارا... از این روی واجب آید مردان را که با زنان مدارا کنند، زیرا که به خرد ناقص‌اند و از جهات کم‌خردی ایشان است که هیچ کس به تدبیر ایشان کار نکند و اگر به گفتار زنان کار کند، زیان کند” (نصیحةالملوک، ۱۳۶۱: ۲۸۵).

در جای دیگر (همان: ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۵) خوی زنان را به حیوانات تشبیه کرده است:

“بدان که جملگی خوی زنان برده‌گونه است و خوی هریک به صفت چیزی مانده است: یکی چون خوک، دوم چون گسی (بوزینه)، سه دیگر چون سگ، چهارم چون مار، پنجم چون استر، ششم چون کژدم، هفتم چون موش، هشتم چون کبوتر، نهم چون روباه، دهم چون گوسفند...”

خوک: زنی که به خوی خوک بود خوردن و شکستن داند و شکم آکندن و باک ندارد هر جا که رود و غم دین و نماز و روزه نخورد و تفکر مرگ و قیامت و ثواب و عقاب و وعد و وعید و امر و نهی نکند و غافل بود از خشنودی و خشم خدای و نگاه داشتن فرزندان و ادب کردن ایشان و علم قرآن و ادب آموختن. و همیشه پلید جامه بود و بوی ناخوش آید از او. کپی: و زنی که خوی و خصلت کپی دارد. همت او جامه‌های گوناگون پوشیدن بود سبزه و سرخ و زرد و پیرایه‌ها و گوهر و مروارید و زر و سیم. و فخر کردن بر هم‌شیرگان خویش و خویشتن را جای ساختن پیش شوهر و باشد که سر وی نه چنان بود که می‌نماید.

سگ: و آن که به خوی سگ ماند آن است که هر وقتی شوی با وی سخن گوید بر وی جهد و بانگ برونزد و جنگ کند مانند سگ. و چون کیسه شوی پر سیم و زر بیند و خانه پر نعمت چون میوه و گندم و گوشت و آن‌چه بدین ماند، شوی را کرامت کند و گوید: جانم فدای تو باد و حق تعالی مکروه تو مرا منماید و مرگ من پیش از تو باد و چون حال برخلاف این بود، هم‌چون سگ به روی شوهر اندر جهد و دشنام دهد و حسب و نسب او را بنکوهد و بیرونش کند و گوید تو درویشی و آن روز البته خاموش نشود.

استر: و آن زن که خوی استر دارد تند و حرون بود همچون استر که بر پول (پل) بایستد و نرود و هر چندش می‌زنی، نرود و این زن همچنان ستیزه‌کار بود و خودرای و معجب بود. کژدم: و آن زن که خوی کژدم دارد به خانه همسایگان گردد و غمازی کند و سخن ایشان شنود تا یک دیگران را به جنگ افکند و بی‌اغالد تا عداوت و بغض اندر میان ایشان افتد و فتنه انگیزد همچون کژدم که هر کجا می‌رسد نیش می‌زند و نترسد (...)

موش: و زنی که خوی موش دارد، دزد بود و از کیسه سویی بلزد. به خانه همسایگان برد و گندم و جو و آرد و مانند آن بلزد و زنان ریسمان ریش را دهد.  
کیوتر: و زنی که خوی کیوتر دارد همه روزه می گردد و هیچ نیارآمد و شوهر را همی گوید که کجا می روی و از کجا می آیی و با زنی دیگر سر داری و با من یکدل و مهربان نیستی و آن نه از مهربانی گوید.

روباه: و زنی که خوی روباه دارد شوی را از خانه بیرون کند و هر چه یابد بخورد و بنخسبد و خویشتن را بیمار سازد و چون شوهر از در درآید به جنگ آغازد که چرا مرا در خانه تنها و بیمار بگذاشتی.

وی در این کتاب خوی زنان مارصفت را توصیف نکرده، اما وقتی که از حیوانات بی آزارتری چون کیوتر و استر و موش و سگ چنین اوصاف ترساننده ای از شخصیت و هویت زنان به دست می دهد، پیداست که درباره زنان مارصفت نیز نظر بهتری ندارد.

و اما گونه زن آرمانی غزالی زنی است که او را با خوی گوسفند توصیف می کند.  
"و زنی که خوی گوسفند دارد مبارک بود همچون گوسفند که اندر همه چیزهای وی منفعت یابی، زن نیک هم چنین با منفعت بود و بر اهل و همسایگان رحیم بود و بر خان و مان و فرزندان خویش مشفق و مهربان بود و طاعت دارد خدای را جل جلاله" (همان: ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۵).

### آفرینش زن برای خدمت به مود و تعیش او

برخی اصل و مبدأ خلقت زنان را چون دیگر مواهب دیگری که در طبیعت است و برای تمتع انسان خلق شده - البته منظور از انسان نیز مرد است - برای "مصالح و تعیش مردان" دانسته اند. "عورت" به شمار آوردن کل زنان و دختران از همین تصور سرچشمه می گیرد. از جمله کسانی که هدف از آفرینش جنس زن را فایده رساندن و تعیش بخشیدن به مرد دانسته اند آقا ملا عبدالرسول مدنی کاشانی است، که در رجب ۱۳۴۵ ه. ق. (مصادف با ۱۳۰۵ شمسی) رساله حجاییه را نوشته است. وی در صفحات ۶۰-۶۲ این رساله (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۲۴) چنین گفته است:

"... زنان با آن استخوان بندی نازک و لطیف و اندام باریک و ظریف، نرم بدن، شیرین سخن، نیکو روی، مشکین موی، غنچه دهان، خوش زبان (در دندان)، عنابی لبان، سیمین گردن، خلقی استردن، رقیق القلب، خوش خرام، ریزه اندام، گویا برای غنچ و دلال و دلربایی در مقابل مقال خلق شده... از جزء جزء خلقت آن ها پیداست که فقط برای مصالح و تعیش مردان خلق شده اند. لکن نه مطلقاً، بلکه در تحت قانونی، بلکه اگر خوب تعقل و تفکر کنیم، محض آبادی دنیا و احیا و بقای اساس دنیایی که مایه آن تولد است، آفریده شده و به همین جهات است که قوه عاقله آن ها هم مانند قوای دیگر آن ها به مثابه مردان نیست، حتی مغز و مخ آن ها کمتر از

مردان است، لذا بیش از امور خانه‌داری و شیردادن و تربیت اطفال و تحمل بارگران حمل، بالجمله کارهایی که نزدیک به اعمال حیوانات است، نباید از آن‌ها متوقع بود..."

زن آرمانی غزالی، در نصیحه‌الملوک (همان: ۲۸۱)، زنی نیست که خودش دارای فضیلت خاص یا شخصیت مستقلی باشد. مثلاً، این همه در باب دین‌داری زنان و لزوم نمازخوان بودن‌شان تأکید شده، در نزد شوهر وجود چنین فضایی ارجمنند شمرده نمی‌شود، بلکه مهم‌ترین خصلت زن "گوسفندوار" در خدمت شوی و خانواده بودن است:

"آن زن که بر مرد عزیز بود و در دل او دوست بود یکی به بزرگ داشتن شوی بود و دیگر به فرمان‌برداری به وقت خلوت و مجامعت و به نگاه داشتن سود و زیان، سه دیگر به آراستن خویشتن را و نهفته بودن اندر خانه و پروردن فرزندان و نیکو داشتن کسان خویش، چهارم آن‌که پیش شوی افزاشته و خوش برآید، پنجم آن‌که وقت طعام نگاه دارد و هر چه شوهر را آرزو آید بسازد به تازه‌رویی، ششم آن‌که حاجت محال و چیزی که ممکن است نباشد نخواهد و لجاج نکند، هفتم آن‌که به وقت خفتن خویشتن را پوشیده دارد، هشتم آن‌که راز شوهر خویشتن نگاه دارد به حاضری و غایبی."

در کیمیای سعادت چنین گفته است: "در خبر است که زنان را از ضعف و عورت آفریده‌اند. داروی ضعف ایشان خاموشی است و داروی عورت ایشان، خانه برایشان زندان کردن است" (حجازی، ۱۳۸۱ ب). عمر درباره زنان چنین گفته بود:

همچنین، در کیمیای سعادت، نکاح مانند طعام خوردن از آداب دین شمرده شده و پنج فایده برای آن شمرده شده که وجود رابطه متقابل با زن به هیچ وجه مطرح نیست، بلکه آن چه اهمیت دارد فایده‌هایی است که از زن به مرد می‌رسد و اگر خللی در یکی از این فواید، مثلاً فرزندآوری، ایجاد شود، آن زن را باید بی‌ارزش به شمار آورد: "حصیری که در خانه افکنده باشد بهتر از زنی عقیم... زن زشتی که زاینده باشد بهتر از نیکورویی که عقیم باشد... نکاح برای شهوت نیست که نیکو شهوت را شایسته‌تر است از زشت" (کیمیای سعادت، ج ۱: ۳۰۳).

پنج فایده‌ای نیز که برای نکاح برشمرده شده عبارت‌اند از:

"... فواید نکاح پنج است: فایده اول در فرزند است. فایده دوم در نکاح آن است که دین خویش رد حصار کند و شهوت را، که آلت شیطان است، از خویشتن باز کند... فایده سوم آن باشد به دیدار زنان و راحتی که دل را حاصل آید به سبب مجالست و مزاج با ایشان، که آن آسایش سبب آن باشد که رغبت عبادت تازه گردد که مواظبت بر عبادت ملال آورد و دل اندر

آن گرفته شود و این آسایش آن قوت را بازآورد... فایده چهارم آن بود که زن تیمار خانه بدارد و کار پنختن و رفتن و شستن کفایت کند که اگر مرد بدین مشغول شود از علم و عمل عبادت باز ماند. و بدین سبب زن یاور مرد بود اندر ره دین. فایده پنجم آن است که صبر کردن بر اخلاق زنان و کفایت مهمات ایشان و نگاه داشتن ایشان را بر راه شرع جز به مجاهدتی تمام نتوان کرد و آن مجاهدت از فاضل‌ترین عبادات است" (همان: ۳۰۵).

### خیانت‌کاری، کم‌خردی، و مکر زنانه

از خصلت‌های بارز زنان در ادبیات مردنگاشته حيله‌گری و مکر، تحریک به شهوت، خیانت‌کاری و دروغ‌گویی، کم‌خردی و سرشت فروتر از مردان داشتن است. هم از این روست که در سراسر ادبیات ایرانی توصیه‌های بسیاری در باره احتراز از زنان و بی‌اعتمادی به آنان و مشورت نکردن با آنان وجود دارد.

بر اساس پژوهش آزاده بی‌زار گیتی (۱۳۸۱) در باره کلیله و دمنه، که ترجمه آن در دوره حکومت غزنویان، بین سالهای ۵۳۸ تا ۵۴۰ ه.ق. صورت گرفته است، زنان کلیله و دمنه نیز جمله‌ی زنانی مکاره و همسرانی خیانت‌کارند. زنان "آن کاره" در کلیله و دمنه بسیارند. در این متن زنان جزء ناگزیر فسق و فساد دانسته شده‌اند. آنان زنانی هوسران‌اند که هیچ کدام نام و هویت مستقلی از آن خود ندارند و همگی با مشاغل همسران خود خوانده می‌شوند: "زن حجامی، زن کفش‌گر، زن بازرگان، زن مرزبان، زن درودگر..." و "زن بدکار، که کنیزان آن کاره داشتی" هویت زنان است در کلیله و دمنه. از دیگر عنوان‌های زنان در کلیله و دمنه "قوم"، "عورت"، "جفت"، "مستوره"، "انباغ" (هو) و "عروس زال" است. در بسیاری از حکایات کلیله و دمنه زنان خائن و شهوت‌ران‌اند. زن کفش‌گر و زن حجامی و همگی آسان‌خسب‌اند و در پی خیانت و نارو زدن به شوهران خود. حيله و بدسگالی از ویژگی‌های زنان است. تشریح چرایی این شهوت‌رانی زنان و چگونگی روابط آنان با فاسقان، در باب "بوف و زاغ"، از دهان "زن درودگر" چنین است:

"زنان را از روی سهو و ذلت یا از روی شهوت از این نوع حادث‌ها افتند و از این جنس دوستان گزینند که به حسب و نسب ایشان التفات ننماید و اخلاق نامرضی و عادات نامحمود ایشان را معتبر ندارند و چون حاجت نفس و قوت شهوت کم باشد، به نزدیک ایشان هم چون دیگر بیگانگان باشند. لکن شوی به منزلت پدر و محل برادر و مشابته فرزندان است و هرگز برخوردار مباد زنی که شوی را هزار بار از نفس خویش عزیزتر و گرمی‌تر نشمرد و جان و زندگانی برای فراغ و راحت او نخواهد" (بی‌زار گیتی: ۱۳۸۱).

نظامی (۵۳۰ - ۵۱۴ ه.ق.)، در لیلی و معجون، پس از رسیدن خبر ازدواج لیلی به معجون نظامی، در باب بی‌وفایی و سست عهدی و هوس‌بازی زنان چنین می‌گوید (سبعه حکیم نظامی گنجوی: ۱۴۴):

در عهد کم‌استوار باشد

زن گزنه یکی هزار باشد

چون نقش وفا و عهد بستند  
زن دوست بود، ولی زمانی  
چون در بر دیگری نشیند  
زن میل ز مرد بیش دارد  
زن راست نبازد آن چه باز  
بسیار جفای زن کشیدند  
مردی که کند زن آزمایی  
صائب (۱۰۱۶-۱۰۸۶ ه.ق.) نیز زن را سرچشمه فساد دانسته (حجازی، ۱۳۸۱ الف):  
پهلوی زن بلزد که این رخنه فساد  
درخون گرم غوطه دهد جای مرد را

از معاصران، رهی معیری نیز در شعر خلقت زن (۱۳۲۷) در کتاب سایه عمر در باره مکر  
زنان چنین گوید (به نقل از حجازی، ۱۳۸۱ الف):

نباشد در مقام حيله و فن  
زنان در مکر و حیلت گونه‌گون‌اند  
کم از ناپارسا زن، پارسا زن  
زیانند و فریبند و فسوندند  
چو زن یار کسان شد، مار از او به  
چو تردامن بود، گل خار از او به

درباره کم‌خردی زنان و ناقص عقل بودنشان نیز شاهد فراوان است:  
افضل‌الدین کاشانی، وفات ۱۰۷ ه.ق. (مصنفات: ۳۵۵-۳۵۶) طبیعت را به زن آدم تشبیه  
کرده و عقل را به پدر آدم: "ای نفس، طبیعت زن توست و عقل، پدرت و زدن پدر مر ترا بهتر  
و سودمندتر از نواختن زنت ..."

ناصر خسرو (ستاری، همان: ۱۰۲) نیز می‌گوید:  
به گفتار زنان هرگز مکن کار  
زنان چون ناقصان عقل و دینند  
مولوی (ستاری، همان: ۱۰۵) می‌گوید:  
فضل مردان بر زن ای حالی پرست  
مرد کاندرا عاقبت‌بینی خمست  
زنان نیز در بهارستان (۱۳۴۸: ۱۸) شاید در باب غیرقابل اعتماد بودن و کم‌عقلی  
زنان شعرها دارد. از آن جمله است:

عقل زن ناقص است و دینش نیز  
گر بد است از وی اعتبار مگیر  
هرگزش کامل اعتماد مکن  
ور نکو بر وی اعتماد مکن  
در مثنوی سلامان و ابسال، شاه را چنین از زن برحذر می‌دارد (سلامان و ابسال، صص.

:۵۴-۵۶)

چاره نبود اهل شهوت را ز زن  
صحبت زن هست بیخ عمرکن

هیچ ناقص نیست در عالم چنین ناقصان را سخره بودن ماه و سال	زن چه باشد ناقصی در عقل و دین دور دان از سیرت اهل کمال
خواجه مسعود قمی در یوسف و زلیخا (۱۳۶۹: ۱۶۰) زنان را نه تنها لایق مشورت، که در خور هیچ احساسی ندانسته است:	خور هیچ احساسی ندانسته است: زن در خور مهر و کین نباشد ای وای کجا گشایم این درد زن رخنه گر یقین مرد است
زن باشم اگر چنین نباشد کز زن طمع وفا کند مرد زن ناقص عقل و دین مرد است	

میر حسین هروی، از نویسندگان و شاعران قرن هفتم ه.ق. که ظاهراً فقط نجسگان را قبول داشته و عامه خلق را پست می‌شمرده، زنان را از عامه خلق هم پست‌تر پنداشته و "در وصف زنان" می‌نویسد:

"...بدان نسبت که عامه خلق... از قسم کثیف سلالة آدم در وجود آمدند، زنان نیز از کثیف‌تر جزوی که در سرشت نفس آدم بود موجود شدند و آن جزو از روی خاصیت با حقیقت دنیا چون به غایت نزدیک بود، صفت ایشان با صفت دنیا ملایم و موافق افتاد... هر که خواهد تا صفت دنیا و نفس را به تحقیق معلوم کند، در صفت و سیرت زنان تفکر باید کرد، مثلاً در مکر و غدر و بی‌وفایی و بی‌مهری و دون‌همتی و کوتاه‌نظری و زبون‌گیری و امثال آن، زیرا که هر که چه از این نوع است، همه در ایشان موجود است و نفس و دنیا خود معجون این همه‌اند، چنان چه از خاصیت زنان آن چه معروف‌تر است یکی خودآرایی است و دوم خودرایی است و خودرایی صفت نفس است و خودآرایی صفت دنیا، دیگرها را هم بدین صفت قیاس باید کرد... هیچ فتنه مرد را زیان‌کارتر از صحبت زنان نیست و هم‌چنان‌که هیچ محقق از خبثت سرشت نفس به کلی اطلاع نیافت، هیچ عاقلی نیز از حال طبیعت زنان واقف نشد و به سررشته مکر و تزویر ایشان نرسید..." (ستاری، همان: ۱۰۹ و ۱۱۰).

و پس از آن‌که این همه دشنام و ناسزا نثار زنان می‌کند، به وجود استثناها و تفاوت‌هایی نیز در میان آن‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید ممکن است برخی از آنان صالحه باشند، اما از آن‌جایی که عقل و دین ایشان فطرتاً نقصان دارد، اقتدا به ایشان شایسته نیست:

"بعد از این بیاید دانست که هم‌چنان‌که در صفت عامه خلق گفته‌ایم که به نسبت مراتب کثافت فرق بسیار ظاهر شد، در میان این جماعت نیز، به سبب قرب و بعدی که نفس را با دل است و دل را با روح، تفاوت بسیار پدید آید، چنان‌که در کتب متقدمان ذکر زنان صالحه که در امتی بوده‌اند مسطور است و حق جل و علا در قرآن مجید صفت نیک زنان چندین جای مکرر فرموده است و از حضرت رسالت در حق ایشان نیز احادیث است و در مقامات مشایخ طریقت شمایل هر یک مشهور است... در این امت نخست یکی رابعه بصری است که در کمال زهد و تقوی آیتی بود، چنان‌چه بیشتر مشایخ و علمای آن عهد به روزگار او تبرک نمودند و مناقب او از شرح و بیان مستغنی است و بعد از او، الی یومنا هذا، صد هزار دیگر

بودند و هستند و خواهند بود، هم بر آن نسبت که مردانند... (اما) اینجا دقیقه‌ای است که دانستن آن واجب است و آن آن است که نیک‌زنان، اگر چه با اخلاق حمیده مهذب شوند و به خلعت معرفت مزین گردند (...چون عقل و دین ایشان در مراتب سیر و سلوک از نقصانی خالی نباشند و از این روی اقتدا را نشاید و آن نقصان حکمتی است از بدو فطرت مقرر شده و مرتبه‌ای است در وضع اول معین گشته... (همان: ۱۱۰ و ۱۱۱)

### تعریف زن و مرد در لغت‌نامهٔ دهخدا

لغت‌نامه‌ها از مهم‌ترین منابعی‌اند که هم تصور همگانی از زن و مرد و هویت آن‌ها را نشان می‌دهند هم با تعریف مجدد این مفاهیم در برداشتها و تصورات همگانی تأثیر می‌نهند. آنچه در این‌جا آمده بیش از آن که نقدی بر تالیف‌کنندگان، که وظیفهٔ خود را در انتقال باورها انجام می‌دهند باشد، استنادی به موقعیت باورهای اجتماعی دربارهٔ زنان در زبان و ادبیات و اندیشه‌های همگانی است. لغت‌نامهٔ دهخدا یکی از رایج‌ترین و معروف‌ترین لغت‌نامه‌های معاصر ایران است. فریبا رفوگران (۱۳۷۷) دربارهٔ تعریف زن و مرد در این لغت‌نامه پژوهشی انجام داده که خلاصهٔ نتایج آن در این‌جا آمده است:

در لغت‌نامهٔ دهخدا، شش ستون و نیم برای تعریف واژهٔ زن و ده و نیم ستون برای تعریف واژهٔ مرد اختصاص یافته است. وانگهی، تعریف "مردانه" در ستونی مستقل آمده و تعریف "زنانه" در تعریف زن و در همان شش و نیم ستون مستتر است. در تعریف مرد آمده "مرد، انسان نرینه"، اما تعریف "زن" از همان آغاز وابسته به مرد تعریف شده است: "زن، نقیض مرد باشد. مطلق فردی از افراد اناث، خواه منکوحه باشد و خواه غیر منکوحه".

واژهٔ مرد برای بیان کل بشریت به کار برده می‌شود: "توسعاً: شخص مفرد، کس، انسان، آدمی، آدمیزاد." رفوگران معتقد است که زمانی که مردها خود را به عنوان کل مطرح می‌کنند، در واقع، از محدودهٔ جنسیت و نقش جنسی بیرون می‌مانند، در حالی که تعریف زنان فقط با جنسیت و نقش جنسی آن‌ها ارتباط دارد. بدین ترتیب، مرد خود انسانیت و زن غیر به شمار می‌آید.

مثال‌هایی که برای تعریف نقش اجتماعی و تاریخی زن و مرد در لغت‌نامه آورده شده، حاکی از فضایی پر جنب و جوش و فعال است. در این فضا مردان در نبردند، حکومت می‌کنند، در پی شناخت‌اند، در خون می‌تپند، جان سپر می‌کنند، عنان در دست دارند، در برابر مرگ می‌ایستند، بر سر گفتار خویش باقی می‌مانند، عاشقی می‌کنند، دوستی کنند... مردان هنرمندند، می‌نویسند، در پی علم‌اند... خلاصه، انسان‌هایی زنده و عامل و فاعل‌اند.

در این تعاریف، مردان دارای هویت مستقل فردی و اجتماعی ملموس‌اند. واژهٔ مرد به معنای صاحب یا دارای چیزی یا دارای اهلیتی نیز آمده:

چه افزون بود زندگانی چه کم

چه درویش باشی چه مرد درم



بدو گفت اهل شبستان نیم

مجوریم که پابند و دستان نیم

فردوسی

هر کدام از این مردان در اجتماع نقشی دارد: مرد خدا، مرد حق، مرد زندگی، مرد دین، مرد راه، مرد میدان، مبارز، حکمران، فرستاده، چاکر، مأمور.

مردان لغت‌نامه از هویت تاریخی نیز برخوردارند. در تعاریف و مثال‌های شاهد به نام‌های خاص بسیاری برمی‌خوریم: حاتم طایی، رستم، هارون، سمک، بونصر، سلیمان، سعدی. آنان که نام خاص ندارند، با سرزمین‌شان هویت می‌یابند: گیلکی، ترک، تازی.

اکنون بنگریم به نقش‌ها و هویت زنان در لغت‌نامه. زنان منکوحه یا غیرمنکوحه، زن باردار، پیرایه یا مشاطه، زناکار یا روسپی، دودافکن، ساحره. افسون‌گر، مدحوله و محصنه، ضد باکره، بیوه، پیرزن یا شاه‌زن (ملکه) اند. همه این نقش‌ها کاملاً ضمنی است و وجود زنان را به مردان وابسته می‌کند. دسته‌ای دیگر از زنان نیز با نسبت‌های خویشاوندی تعریف شده‌اند: زن‌بابا، نامادری، عروس و زوجهٔ پسر، که بیشتر بازتاب هویتی فردی است، نه اجتماعی. از جمله فضاهای بیرون از خانه برای زنان حمام زنانه است.

به طور کلی، زنان در لغت‌نامهٔ دهخدا خارج از نقش جنسیتی خود نه هویت اجتماعی دارند، نه هویت تاریخی. حتی واژهٔ ملکه، که گویای مقامی اجتماعی و تاریخی و مستقل است، داخل پرنتر ضمیمهٔ واژهٔ شاه‌زن شده است، یعنی به واژه‌ای که در آن "زن" وابسته به "شاه" است. مانند همهٔ واژه‌های دیگر این فرهنگ‌نامه که در آن‌ها نقش زنان، نقشی است مفعول و معلول: زنان به نکاح درمی‌آیند، از آن‌ها خواستگاری می‌شود. هر چه در تعاریف "مرد"، مردان شخصیتی واقعی و فعال در عرصهٔ اجتماع و تاریخ دارند، در تعاریف "زن"، زنان در این عرصه‌ها غایب‌اند. رفوگران معتقد است که این نشان‌دهندهٔ سکوت تاریخ مکتوب مردنگاشته دربارهٔ زنان است.

هویت فردی زن و مرد در لغت‌نامه: هویت فردی زنان و مردان را از روی صفاتی که در مورد هر یک در تعاریف دهخدا به کار برده شده می‌توان با یک‌دیگر مقایسه کرد. در تعاریف "مرد" آمده: "انسان نرینهٔ به حد بلوغ رسیده که بالغ شده است و زن کرده است. مقابل پسر بچه و پسر". منطق ایجاب می‌کند که تعریف زن نیز چنین باشد: "انسان مادینهٔ به حد بلوغ رسیده که بالغ شده است و شوهر کرده است. مقابل دختر بچه و دختر". اما نه چنین تعریف قرینه‌ای در این لغت‌نامه وجود دارد و نه صحبتی از "بلوغ" در مورد زنان در میان است. بلکه در معنای زنانگی و زنانه چنین می‌خوانیم: "زنانگی، کارهای مخصوص به زنان (ناظم‌الاطبا) - زنانه، ۱ - جای مخصوص به زنان که مرد در آن نباشد (ناظم‌الاطبا): حمام زنانه، ۲ - هر چیز منسوب به زن و موافق کارهای زنان و مانند زنان (ناظم‌الاطبا)".

کشان دامن در اندر ره و کوش برزن      زنان دست بر شعرهای زنان  
ناصر خسرو

اما توضیح بیشتری در معنای واژه "زنانه" نمی‌یابیم تا دست‌کم معنای شعرهای زنانه بر ما روشن گردد. آن چه نیز در این سه ستون آمده مشابه توصیفی است که از ویژگی‌های مردان در توصیف "مرد" آورده شده: "سجاع، دلیر، دلاور، مبارز، هنری، اهل جنگ و نبرد، غیور، بی‌باک و نترس. مقابل نامرد، به معنی جبون و ترسو و بی‌غیرت...راد، بزرگوار. با شخصیت، آدم حسابی، مقابل نامرد، به معنی نامرد، به معنی ناکس و ناقابل و سفله". لغات دیگری که در مثال‌ها در توصیف مردان آورده‌اند از این قرارند: دانا، سخا، حریف، جنگ‌آور، کاردان، لایق، کاری، سخت با مروت، مردنژاد، اصیل، نجیب. حال، اگر این صفات را با صفاتی که در تعریف "زن" و در مورد زنان آورده شده مقایسه کنیم، می‌توانیم هویتی را که در چنین فرهنگی برای زنان و مردان ساخته شده به دست آوریم. صفاتی که در تعریف "زن" و زنان آمده چنین است: "نامرد و جبون و ترسان و بی‌دل و کم‌جرات. زن بودن، کنایه از حقیر و کم‌مایه و بی‌ارزش بودن."

آن‌که نه گوید، نه کند زن بود      نیم‌زن است آن‌که بگفت و نکرد (مولوی)  
واژه‌های دیگری که در توصیف زنان در مثال‌ها آمده از این قرار است: پار (پتیاره)، زیون مرد، بدن‌نام، بلا، دو دل و ده زبان، جفا، سودا، ماده، خادم، نقصان، شخص ضعیف و مسکین، دغل، زناکار، افسونگر، پلید، بداندیش، غم، (پست‌تراز) خرننگ و طلبکار. رفوگران معتقد است که تنها صفات مثبتی که برای زن آورده شده شیرزن و توانا و بی‌باک و زن جوان و زن صاحب جمال و زن خوب و فرمانبر پارساست. و اغلب این صفات (جوانی و زیبایی و فرمانبری و پارسایی) صفاتی نیست که شخصیت مستقلی به زنان بدهد و سودی برای آنان در بر داشته باشد، بلکه صفاتی است که به نفع مردان تمام می‌شود.

به نظر می‌رسد که حق با اوست، زیرا، مثلاً، جوان بودن و صاحب جمال بودن فقط از دید مرد حسن او محسوب می‌شود، به همان نسبت که زن پیر یا زشت بودن صفتی است که معمولاً همه صفات نکوهیده دیگر را نیز برای زنان یدک می‌کشد. نکته دیگر آن‌که، در حالی که در این فرهنگ، چندان اشاره‌ای به گرایش جنسی در زن جوان نمی‌شود، چندان‌که برای وی حق انتخاب قایل نشده و این فرض را مسلم می‌پندارد که فقط انتخاب شدن برای وی مهم است، نه انتخاب کردن. اما همین‌که زن پا به سن می‌گذارد، "عجوزه پیر شهوت‌ران" می‌شود و معلوم نیست که چگونه زن که در جوانی هم‌چون شیئی است که باید او را به مالکیت درآورد، در پیری، که به علت کم شدن هورمون‌های جنسی میل جنسی کمتری دارد، چندان شهوتران می‌شود که زمین را به قیاس او "عجوزه هزار داماد" می‌نامند. یا مثلاً چگونه ممکن است صفتی چون فرمان‌بر بودن، جز برای کنیز و زیردست و شخصی که ناقص‌العقل است، صفت براننده‌ای به شمار آید. در این لغت‌نامه، فرهنگ ضد زن و تحقیرکننده زن به ویژه در جایی

خود را بیشتر نشان می‌دهد که بخش بزرگی از این شش و نیم ستون به رکیک‌ترین دشنام‌های زبان فارسی مربوط می‌شود که در آن لفظ زن به کار رفته است. بدین ترتیب، نوع‌شناسی هویت زن در لغت‌نامه بر مبنای بری بودن او از هر نوع صفت خوب و مقام فرادست است و همه صفات در مسیر خوار و خفیف جلوه دادن و مقهور کردن و ستاندن مسئولیت از اوست.

### مقایسه معنای زن و مرد در فرهنگ معین

در فرهنگ معین، تنها یک پنجم ستون به معنای زن اختصاص یافته است. در زیر واژه زن، ۲ معنی با دو شماره ذکر شده: "۱- مادینه انسان، بشر ماده، امرأه (مؤنث امرء)؛ مقابل مرد، رجل. ۲- جفت مرد، همسر مرد، زوجه؛ مقابل شوهر، زوج. زن اول هم در سینما زنی است که *رل اول را بازی می‌کند. مقابل مرد اول*"، سپس عبارت "به زن خواستن" آمده که خواستگاری کردن معنی شده است. به عبارت دیگر، در این فرهنگ، تنها معنی مستقلی که برای زن آمده معنی مادینه انسان و بشر ماده است و بقیه معانی به وجود مرد وابسته است و "به زن خواستن" نیز جنبه مفعولی دارد. درباره "زنانگی" و "زنانه" نیز مدخلی وجود ندارد. اما به واژه مرد بیش از یک ستون اختصاص داده شده و در ذیل واژه مرد، ۵ معنا، به همراه شاهد‌های گوناگون ذکر شده که بیشتر آن‌ها معانی مستقل از معانی زن است. در این فرهنگ، مرد مترادف شجاع و دلیر و برازنده و متخصص است که به خودی خود معانی مثبتی است. علاوه بر این، "مردانگی" و "مردانه" و "مردانه‌وار" و "مردآسا" نیز در مدخل‌های جداگانه و به معنی بسیار مثبت تعریف شده است.

ترکیباتی که با زن ساخته شده، همگی، معادل‌هایی است دشنام‌مانند و، هم‌چون لغت‌نامه دهخدا، در مقام ناسزا برای مردان به کار می‌رود از این جمله است ترکیبات: زن‌بارگی (به معنای زن‌بازی)، زن‌بر (پالانداز)، زن‌به‌مزد (کسی که زن خود یا دیگران را برای کسان برد و مزد ستاند، قواد) و زن‌به‌مزدی (دیویشی و قواد)، زن‌جلب (آنکه زنش فاسد و نابکار است)، زن‌روسی، زن‌تجگی (زن‌جلبی)، "زنکه"، "زنیکه". جالب این است که در مقابل واژه "زن‌دوست" و "زن‌دوستی" نیز، که به هر حال، می‌توان برای آن‌ها معادل‌هایی چون "مرد خانواده دوست" و "مردی که همسرش را دوست دارد" و "خانواده‌دوستی" و "همسر‌دوستی" نیز آورد، زیرا که این‌ها در فرهنگ ما بی‌سابقه نیست، بی‌هیچ تردیدی، مترادف‌های زن‌بارة و زن‌بارگی آمده است.

اما در ترکیبات بسیاری که با مرد ساخته شده، افزوده شدن کلمه مرد همواره هر چیز مثبت را مثبت‌تر معنی کرده است. "مرد مرد" (مرد دلیر) و "مرد مردان" (مرد بسیار دلاور)، "مرد افکن"، "مرداوژن" و مانند آن‌ها.

از همه جالب‌تر و تحقیرآمیزتر برای زنان در بازتابی است که در این فرهنگ یکی از معنای واژه "عورت" با کلمه "زن" و "عورتینه" با "جنس زن و دختر" را نشان می‌دهد. واژه

“عورت” چنین معنی شده است: ۱- موضع ستر. ۲- امری که شخص از آن شرم دارد. ۳- عضوی که شخص به سبب شرم آن را می‌پوشاند، آلت تناسل، شرمگاه. ۴- زن که جمع آن عورات است، ستر عورت، یعنی پوشاندن موضعیهای مستقیح‌الذکر.

### بازتاب تصویر زن در ادبیات: صدور مجوز خشونت با زنان

گرایش قدرت‌مندی که در ادبیات فارسی، جز در میان معدودی از ادیبان چون فردوسی و فخرالدین اسعد گرگانی، در خسوار شمردن زنان دیده می‌شود و در آن گاه جزئی از آثار بزرگانی چون مولوی، نظامی، سنایی، خاقانی، سعدی، صائب و رهی معیری نیز دیده می‌شوند سبب شده است که انتساب صفت‌هایی چون تردامنی و هوس‌بازی و کم‌خردی و حيله‌گری و شبیه حیوانات بودن و شهوت‌رانی و تبعیت از غرایز حیوانی زنان را از قلمرو انسان‌های دارای حق و حقوق انسانی خارج کند و، با ساختن چنین هویتی برای آنان، زمینه انواع و اقسام خشونت‌ها را با آنان فراهم آورد. اشعار و متونی در ادبیات و فرهنگ فارسی وجود دارد که ارتکاب خشونت با زنان را مستقیماً تجویز و توجیه کرده است. برخی از نویسندگانی که علت زن‌ستیزی خود را صفات زنان، از قبیل مکر و دروغ‌گویی و ناقص‌الدین بودن آن‌ها ذکر کرده‌اند، خود دست زدن به هر عمل نامنصفانه و ناجوانمردانه، از کتک زدن تا دروغ‌گویی را در مورد ایشان و نیز کودکان روا دانسته‌اند. سید شهاب‌الدین شاه بن علی‌شاه حسینی (اسماعیلی)، متوفی ۱۳۰۲ ه.ق. دروغ‌گویی را کار بدی می‌داند، اما دروغ‌گویی به زنان را کار پسندیده‌ای می‌داند و می‌گوید، مثلاً، اگر زن‌تان از شما چیزی بخواهد که نداشته باشید به او وعده دروغ بدهید، هم‌چنان‌که با کودک نافرمان می‌توانید چنین عملی انجام بدهید. هم‌چنین، ضمن این‌که حق کتک زدن و تنبیه زنان را در صورت نافرمانی برای مرد محفوظ می‌دارد، می‌گوید اگر زن‌تان نافرمانی کرد و شما او را زدید و تنبیه کردید “رود با وی صلح کنید و به دروغ و تملق عذر ایام گذشته را بخواهید که از شما کینه در دل نگیرد و هر چه دروغ بخواهید از وعده چنین و چنان به او بگویید که دروغ در این موضع ضرر ندارد، تا دلش به شما گرم گردد و خانه و بچه و اسباب شما را متوجه شود و شما را خدمت کند و از خود راضی سازد و خیانت به شما نکند” (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۱۱).

شماری از شاعران و نویسندگان ایران سخت‌بیر در گورکردن زنان و دختران تأکید داشته‌اند. وقتی که رسم جاهلی زنده‌به‌گور کردن دختران، بدون این‌که گناهی از آن‌ها سر زده باشد، قرن‌ها پس از اسلام نیز هم‌چنان در میان برخی ادبا و صاحبان فکر و اندیشه رواج داشته، تعجبی ندارد که کسانی از میان عوام عملاً، بدون بهانه‌ای یا به بهانه‌های ناپیچیز و بی‌اهمیت این اندیشه‌ها را اجرا کنند. صاحب قابوس‌نامه رسم جاهلی زنده‌به‌گور کردن دختران را چنین ستوده (۱۳۳۵: ۱۱۶): “دختر نابوده به و چون بوده باشد، به شوهر به یا در گور.”

اسدی طوسی دختر داشتن را مایهٔ ننگ و عار و شوم‌بختی دانسته و سزاوار گور (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۲۳):

چه نکو گفت آن بزرگ استاد  
آنکه را دختر است، جای پسر  
که وی افکند شعر را بنیاد  
گرچه شاهست، هست بد اختر

و در جای دیگر می‌گوید:

چنین گفت دانا که دختر مباد  
زن و ازدها هر دو در خاک به  
چو باشد، به جز خاکش افسر مباد  
وزین هر دو روی زمین پاک به

خاقانی هم با آنان هم‌عقیده است (همان).

اگرچه هست بدین‌سان خداهش مرگ دهد  
که گور بهتر داماد و دفن او بهتر  
مرا به زادن دختر چه خرمی آید  
که کاش مادر من هم نزادی از مادر

هم‌چنان‌که پیشتر گفتیم، غزالی نیز در *نصیحه‌الملوک*، زدن زنان و ترساندن آن‌ها و برهنه نگاه داشتنشان را برای آن‌که نتوانند از خانه بیرون آیند با کلمات زیر توصیه کرده است: "...زنان عورت‌اند. یعنی عیب‌هایند، پس پنهان کنید ایشان را به خانه‌ها و ضعف ایشان را علاج کنید به خاموشی و بترسانید ایشان را به زدن..." (۱۳۶۲: ۲۶۸).

اوحدی مراغه‌ای می‌نویسد (به نقل از علی‌پور گسگری، ۱۳۸۰):

زن چو بیرون رود، بزنی سختش  
ور کند سرکشی هلاکش کن  
خودنمایی بکند، بکن رختش  
آب رخ می‌برد به خاکش کن

حجازی (۱۳۸۱ الف) نیز نمونه‌های زیر را نقل کرده:

چو زن راه بازار گیرد بزنی  
وگر نه تو در خانه بنشین چو زن  
(کلیات، بوستان باب ۷، ص

۴۵۳)

نهان در زیر چادر قد زن به  
که یعنی قامت زن در کفن به  
(عبدی بیک، هفت اقلیم، ص ۲۳۷)

### هویت زن در آثار رمان‌نویسان مرد ایرانی

شاید بر این مقاله انتقاد شود که شواهدی که تا کنون در آن آمده بیشتر از ادبیات قدیم نقل شده است. و باز شاید گفته شود که در بسیاری موارد لغت‌نامهٔ دهخدا و فرهنگ معین، و نیز برخی از اشعاری که نقل شد، بازتابی از دوران معاصر نیستند. بنابراین ممکن است چنین

استدلال شود که اطلاق این صفت‌ها یا قایل شدن هویت نامستقل برای زنان یا نگرستن به آنان از دریچه تبعیض جنسیتی در ادبیات مردانه تنها به گذشته تعلق دارد و در آثار نویسندگان امروزی کمتر نشانه‌ای از آن می‌توان یافت. باید گفت، اولاً، وجود نشانه‌ها و نمادهای تبعیض جنسیتی در دو لغت‌نامه و فرهنگ بزرگ زبان فارسی، که پیوسته با تجدید نظر چاپ می‌شود، فرهنگ دوران معاصر را نیز درون خود بازتاب می‌دهند و هم‌این گواهی است بر تداوم مفهوم‌سازی‌های مبتنی بر فرهنگ پدرسالارانه و تبعیض جنسیتی؛ دوم این‌که پژوهشی در رمان معاصر ایران نیز نشان‌دهنده همان مفاهیم و تصورات و هویت‌سازی‌های مردسالارانه است. به عبارت دیگر، شاید ادبیات و متون معاصر در خوارداشت زنان صراحت بیان و روشنی ادبیات گذشته را نداشته باشد، اما از لحاظ مفاهیم و هویت‌سازی با گذشته تفاوت بنیادین ندارند. تصویر زن در چنین ادبیاتی تصویر افرادی است که گویی از اندیشیدن عاجزند و خود زنان از عرصه هستی انسان‌ها و جانداران غایب، بنا بر این، با دیدی که می‌توان به اشیا داشت زنان را مقوله‌بندی کرده‌اند و شناخت خود را که شناختی کاملاً بیرونی بوده بر آن‌ها تحمیل کرده‌اند. براساس این شناخت و این مقوله‌بندی‌ها، زنان در بیشتر موارد موجوداتی کم عقل یا بی‌خرد یا، احساساتی به شمار آمده‌اند و در خورد کارهایی کاملاً پدی که مقدس‌ترین آن تیمارداری دیگران است. برای احساسات، غرایز، تمایلات و توانایی‌های زن، به صلاح دید منافع مفسران آن‌ها حد و اندازه‌هایی بایسته تعیین کرده‌اند و بر ویژگی‌ها یا احساسات مشترک و انسانی او با مردان نام‌های دیگری نهاده‌اند. مثلاً، همان احساسی را که نزد مردان "غیرت" نامیده‌اند و برای حفظ بنیان خانواده بسیار سودمند برشمرده‌اند، در نزد زنان "حسادت" نامیده و نکوهش بسیار کرده‌اند. بدین ترتیب، او را از عرصه تاریخ فکر و هنر و علم رانده‌اند و، سپس، غیبتش را از چنین عرصه‌هایی به حساب ناتوانی ذاتی و بی‌استعدادیش گذاشته‌اند.

در این بخش از مقاله، رمان‌نویسی معاصر ایران به اجمال بررسی شده و چند اثر از نویسندگان مرد شاخص و تأثیرگذار از لحاظ دید آن‌ها به زنان مرور شده است.

نخستین رمان اجتماعی، به مفهوم رمان‌های امروزی، رمان *تهران مخوف*، اثر مشفق کاظمی است، که در سال ۱۳۰۴ شمسی منتشر شده است. در این کتاب نویسنده تصاویر زننده و روشنی را از وضع محلات، قهوه‌خانه‌ها، شیره‌کش‌خانه‌ها، اماکن فساد، راه‌ها و چاپارخانه‌ها، لباس‌ها، اندیشه‌ها، توطئه‌های سیاسی، جهل و نادانی و تعصبات مردم و اعتقاد آنان، به خصوص زن‌ها، به سحر و جادو و به طور کلی تصویری از زندگی مردم ایران به دست می‌دهد. وی در این رمان کوشیده فساد و رشوه‌خواری طبقات بالای جامعه را نشان دهد و به تبع آن تعدی به زنان و سوءاستفاده از آنان را برای رسیدن به قدرت تصویر کند. اما مطلق‌نگری‌های او درباره آدم‌های خوب و بد و نشان دادن زنان هم‌چون موجوداتی که به هیچ وجه نمی‌توانند بدون حامی و سرپرست از خود دفاع کنند و به آسانی به خواسته‌های شوهر تن درمی‌دهند از واقع‌گرایی داستان کاسته است. در این کتاب، غفت، زنی از طبقات بالای اجتماع با وجود این‌که سرشت خوبی دارد، در همان شب زفاف حاضر می‌شود، بنا به مصالح

شوهرش، با کس دیگری هم‌بستر شود و پس از تکرار این گونه اعمال، در حالی که هنوز در عنفوان جوانی است و شوهرش می‌تواند به سوءاستفاده از او ادامه دهد، کارش به روسپی‌گری می‌کشد. در این کتاب، روسپی‌گری زنان بیشتر ریشه در طبقات بالای جامعه دارد و فقر و نداری طبقات پایین جامعه در آن مؤثر نیست.

مشفق کاظمی در این رمان از تهران شهری مسموم و در حال گذار عرضه کرده و عشق دختر و پسری جوان را دست‌مایه قرار داده و، با شیوه داستان در داستان که شیوه‌ای قدمایی است، زندگی چهار زن روسپی را نقل کرده است. در این رمان، زن محوری داستان (مهین)، با حفظ کلیشه زن خوب پا را از ملاحظات سنتی و خانوادگی فراتر می‌گذارد و سرانجام در کشمکش میان عشق و اسارت و آزادی و سنت به آغوش مرگ پناه می‌برد. در ادبیات واقع‌گرای این دوره، مرگ زنان حضوری دایمی دارد. زنان یا مانند مریم، در *آرمان* پسرمرم دهگانی، اثر میرزاده عشقی، خودکشی می‌کنند یا مانند معشوقه قزوینی در *قصه پر غصه یا رمان حقیقی* آن‌ها را سر به نیست می‌کنند. (علی‌پور گسگری، ۱۳۸۰).

به طور کلی، در این کتاب و در کتاب‌های مشابهی که تقریباً هم‌زمان با آن نوشته شده، مانند کتاب *روزگار سیاه* عباس خلیلی (مهر ۱۳۰۳)، بین زن بودن و عاشق شدن و فاحشه شدن مرز باریکی وجود دارد. در *روزگار سیاه*، عشق پاک و معصومانه دختری جوان به مردی جوان سرانجام وی را به ورطه فحشا می‌کشاند. زیرا شخصیتی که نویسنده از دختر جوان ساخته براساس همان الگویی است از دختران جوان که جز عشق و شهوت خود چیزی را نمی‌شناسند و چون پای در راه عشق می‌گذارند، به بی‌راهه می‌روند. قهرمان داستان او چندان از عقل بهره‌مند نیست که، حتی با وجود حمایت‌های پدر و مادر خود پس از رو به رو شدن با ناجوانمردی‌ها و انکارهای معشوق بتواند دل از او برکند، مدام از آغوشی به آغوش دیگر می‌افتد و بدون هیچ منطقی وارد جمع روسپیان می‌شود. او مصداق کامل زن بی‌خرد و بی‌اراده و عاقبت نزدیک شدن آتش و پنبه به یکدیگر است. در این کتاب عاقبت همه عشق‌ها گول خوردن دختر و به بی‌راهه کشیده شدن اوست.

خلیلی در *رمان اسرار شب* (فروردین ۱۳۰۵) نیز سرنوشت تلخ زنی (مهین) را بازگو می‌کند که، برای انتقام گرفتن از شوهر خیانت‌کارش، بدکاره شده و می‌خواهد از همه مردان انتقام بگیرد. اما با پیشرفت داستان، از روی کارهای بی‌منطق مهین متوجه می‌شویم که او اصولاً زن فاسدی است زیرا، بی آنکه وقایع در زندگی او نقطه عطفی به وجود آورد، از این آغوش به آغوش مرد دیگری می‌افتد و بدکاره می‌شود. در این نوع داستان‌ها، هر نوع رابطه عشقی به فحشا و بدکاری زنان می‌انجامد.

با آنکه عنوان بیشتر رمان‌های آغاز رمان‌نویسی در ایران، برای ایجاد جذابیت، نام زنان است (زیبا و شهرناز و شهرزاد)، از زندگی واقعی زنان در این آثار خبری نیست. در همه این رمان‌ها زنان قربانیان بیچاره‌ای‌اند که قدرت تفکر ندارند.

«توصیفات جنسی و استفاده از زنان فاحشه با الگوگیری از رمان‌های اروپایی، دم دستی‌ترین طرحی است که رمان‌نویسان این دوره (نسل اول) را به سوی نوشته‌های عامه‌پسند ترغیب می‌کند و در خلال آن‌ها نویسنده در مقام ناصح اخلاقی و مصلح اجتماعی، بی‌آنکه راه حل و درمانی اندیشمندانه برای خروج از این مضایق ارائه کند، به پند و اندرز و ناله و نفرین می‌پردازد.» (علی پور گسگری، همان: ۱۳۸۰).

از سه رمان معروف حجازی، هما، پریچهر و زیبا، اولی داستان دختر ثروتمند و زیبایی است که طبعی فرشته‌وار و تربیتی اروپایی دارد. از آن‌جایی که وی، با وجود تربیت اروپائیش، یا بر اثر همان تربیت، بسیار فداکار است، به کاری بسیار سنتی دست می‌زند و برای تشکر از سرپرستش با او، که هم‌سن پدرش است، ازدواج می‌کند. الگوی حجازی از زن خوب و تحصیل‌کرده زنی است که حاضر است زندگی و جوانی‌اش را برای قدردانی از مردی مسن به او تقدیم کند.

در واقع، حجازی در این‌جا همان اندیشه‌های غزالی را تکرار می‌کند که می‌گوید: «وزنی که خوی گوسفند دارد مبارک بود همچون گوسفند که اندر همه چیزهای وی منفعت یابی، زن نیک هم‌چنین با منفعت بود و بر اهل و همسایگان رحیم بود و بر سخاوت و مان و فرزندان خویش مشفق و مهربان بود ...». و چون مرد مبارز است، زن باید آرام و لطیف و... باشد (برابر این گفته غزالی که چون مرد عبادت می‌کند و خسته می‌شود، زن باید با روی گشاده با او مجالست و مجامعت کند تا او دچار ملال نشود).

در دو رمان دیگر حجازی، پریچهر و زیبا، با همان تصویر قدیمی، زن مکار، شهوت‌ران، بی‌وفا و هوسباز رو به رو می‌شویم. در پریچهر «زن هوسباز است و مرد تمام بی‌وفایی‌ها و هوسبازی‌های او را با عشقی که به سختی قابل درک است تحمل می‌کند.» (آژند، ۱۳۶۳: ۸۵). و در زیبا جوان خام و ناپخته‌ای که به تهران می‌آید و دانشجوی الهیات می‌شود، اما در دام زیبا زنی مکار و بدکاره می‌افتد که در ضمن نردبان ترقی او نیز می‌شود. معلوم نیست که چرا این زن مکار و بدکاره این جوان را به مناصب عالی می‌رساند. در واقع، این جوان ناپخته که آفریده ذهن نویسنده است، چندان هم ناپخته نیست، زیرا زنی وسیله ترقی او می‌شود و او هم استعداد بدی در پیشرفت در محیط‌های فاسد اداری ندارد. اما چون زیبا مصداق زن مکار و لکاته و بدکاره است، می‌بایست، علاوه بر این‌که در خدمت تمایلات شهوانی جوان ناپخته باشد، مسئولیت فاسد شدن او را هم به عهده بگیرد.

همان گونه که علی‌پور گسگری می‌گوید، در ادبیات پس از مشروطه در ایران، دنیای زنان دنیای بسته‌ای است که در آن نقش زنان در دو قطب فرشتگی و لکانگی جریان دارد. یعنی زنان یا فرشته‌اند که همان زن سنتی و فداکار و گوسفندخو و در خدمت مردند، یا لکاته‌اند که با اندک انحرافی از زندگی سنتی به دامن فساد و تباهی در می‌غلتنند و مردان را نیز با خود در می‌غلتنند.



در پایان رمان بوف کور، راوی دو چهره از یک زن را به قتل می‌رساند. یکی زن اثیری است که با دنیای لاهوتی ارتباط دارد و دیگری زن لکاته که به دنیای ناسوتی متعلق است. راوی، که دستخوش وسواس‌های روانی است، از زنان لکاته و زمینی متنفر است، اما با زن اثیری نیز که بر ساخته ذهن خود اوست نیز نمی‌تواند ارتباط برقرار کند (علی‌پور گسگری، همان).

در رمان چشم‌هایش بزرگ علوی نیز داستان عشق زنی از طبقات بالای جامعه به نقاشی که مبارزی سیاسی است تصویر شده است. زن (فرنگیس) پاکباز است و آن چه دارد در طبق اخلاص می‌نهد و عشق‌انگیزه‌ای می‌شود که او به مبارزه سیاسی کشیده شود. اما استاد ماکان بادت‌پس کردن‌ها و باپایش کشیدن‌هایش شخصیت مرموز و خوش‌تن‌داری باقی می‌ماند که مرادوار و قطب‌وار از امکانات مالی فرنگیس استفاده می‌کند و تلاشی برای پاسخ‌گویی به محبت زن و ایجاد رابطه متقابل با او انجام نمی‌دهد. گویی فرنگیس وظیفه دارد فرشته نگهبان استاد باشد (در واقع همان موجودی که در خدمت مرد مبارز حجازی است)، بی‌آنکه نویسنده در برابر عظمت روحی و مبارزاتی استاد برای او اهمیت خاصی قابل باشد.

داستان نویسانی چون هوشنگ گلشیری و محمود دولت‌آبادی متعلق به نسل دوم داستان‌نویسان‌اند. در این نسل، رفته‌رفته، تصویری که از زنان داده می‌شود، از یک‌دستی در آمده است. هم تصویر زن سنتی مادر-همسر، به عنوان تنها زن مقبول یا قابل بحث یا موجود، حضور دارد و هم تصویر زن مدرن. البته، شاید شاخص‌ترین نویسنده‌ای که "دغدغه شناخت زن" و به ویژه زن مدرن را دارد، هوشنگ گلشیری باشد که به درستی به ریشه‌های سبوعیت "شازده" در رمان شازده احتجاج اشاره کرده است: در این رمان گلشیری نشان می‌دهد که خشونت و سبوعیت شازده، این بازمانده عنین و ناتوان شاهزادگان قاجاری، از ناتوانی او برای تصاحب جسم و روح فخرالنساء سرچشمه می‌گیرد. این با نظر مایکل کیمل (۱۹۹۹) هم‌خوانی دارد. او معتقد است این‌که، در جوامع مردسالار، مردان هم می‌خواهند برتری مردانه خود را حفظ کنند و هم‌زیستن براساس آرمان‌های مردانه را ناممکن می‌یابند، باعث می‌شود که بسیاری از آن‌ها به ورطه ترس، انزوای عاطفی، عصبانیت، تنبیه خود، نفرت از خود و پرخاشگری رانده شوند. در چنین وضعیتی، خشونت سازوکاری می‌شود برای جبران احساس ضعف و ترس و نشان دادن مردانگی. اما فخرالنساء نیز که با زنان دیگر تفاوت دارد و، به جای آن‌که در برابر زجر و آزارهایی که بر زنان قاجاری، و از جمله خود او، اعمال می‌شد اشک بریزد، به مبارزه برمی‌خیزد. او مانند فخری زبون و تسلیم نیست و در مقابل زور و ارباب شازده به مبارزه‌ای روانی دست می‌زند و او را متوجه ناتوانی‌ها و عجزش می‌کند. در واقع، گلشیری با نشان دادن چنین تصویری از زن توانا، که شخصیت او معمایی است برای مردی که تاکنون مرد مردان و مظهر قدرت و میراث‌دار شاهان گذشته بوده، تصاویر کلیشه‌ای گذشته را درهم می‌شکند. شازده حتی با ضعف جسمانی و مرگ فخرالنساء نمی‌تواند در مبارزه برای تصاحب و تسخیر او و شناخت او پیروز شود. آثار دیگر گلشیری نیز، منهای کریستین و کید، که در آن "زن و

بچه‌های او" همواره به صورت موجوداتی مزاحم و نامطبوع تصویر شده‌اند و زن از امور جنسی جدا نیست، نشان‌دهنده احترام گلشیری برای زن مدرن است. در برهه گمشده راعی هم‌چنان وسوسه شناخت او را دارد و در آینه‌های درداری این زن را می‌شناسد و برای او شخصیتی برابر و هم‌سان قایل است. اما برخی از نویسندگان شاخص دیگر در نسل دوم چنین نیستند.

محمود دولت‌آبادی از جمله نویسندگانی است که گاه در برخی رمان‌های او قضاوت‌هایی بیرونی و یک‌طرفه درباره زنان می‌بینیم. مثلاً، رمان کلیدر (۱۳۷۴) محمود دولت‌آبادی پر است از اظهار نظرهایی درباره زنان و خوی و طبیعت آنان. در جایی ذهن زن به نیش مار مانند شده:

"ذهن زن در پاره‌ای زمینه‌ها انعطاف نیش مار را دارد، به هر سوی می‌خمد، می‌لغزد، تقب می‌زند." (ص. ۳۰۳)

در جای دیگر، برخی صفات، نظیر بخل و کنجکاوی و شیطنت، ذاتی زن دانسته شده و سپس اتفاقاتی چون رودرویی با هوو آن چنان را آن چنان‌تر کرده است:

"بخل و کنجکاوی، شیطنت زنانه که چنین به زهر آلوده شده بود، بی‌قراری و گذارش زخمی که بردل داشت، قرار از او گرفته بود." (ص. ۴۲۲)

و در جای دیگر، دیدن "آرزوی اهانت" و دیدن صحنه هم‌آغوشی دیگران جزو هوس‌های بدیهی زنان به شمار آمده، و این شاید توجیهی باشد برای آن چه زنان، در زیر فشار اجتماع بدان تن در می‌دادند، یعنی تجدید فراش شوهر:

"اما زیور، در بی‌تابی روح ناچار خود از این هوس بدیهی زنانه وهنی در خیال ساخته بود. دشوار است گفته شود تنها همین آرزوی اهانت او را اسیر خود کرده بود. چه بسا این آرزو بهانه‌ای بود در بروز هوس فروخته زن. چیزی که به زن مجال این می‌داد تا یکی از نهفته‌ترین میل‌هایش - دیدار هم‌آغوشی دو تن - در او به جلوه درآیند." (ص. ۵۲۹)

آخرین نمونه‌ای که در این جا می‌آوریم نمونه‌ای است از یکی از نویسندگان نسل سوم، رضا قاسمی، که در سال ۱۳۸۱ چندین جایزه ادبی را در ایران به خود اختصاص داد. و یکی از این جوایز، جایزه بهترین رمان اول بنیاد گلشیری بود. همنوایی شبانه ارکستر چوربها (۱۳۸۱) روایت زندگی مهاجران در غربت است و قصه ترس‌ها، سرگردانی‌ها، وسواس‌های روانی و بی‌هویت شدن‌هایشان. داستان در ساختمان شش طبقه‌ای که پزشک ۸۶ ساله آرمان‌گرایی، به نام اریک فرانسوا اشمیت، واحدها یا اتاقهای آن را به مهاجران اجاره می‌دهد، می‌گذرد. راوی که مهاجری ایرانی است و برای رهایی از بکن و نکن‌ها (ص. ۱۶) و "هراس آن دست‌ها خانه پدری را ترک کرده و به پایتخت آمده ...." و "آن دست‌ها که در کشور به قدرت رسید کشور را هم ترک کرده و به اینجا" آمده (ص. ۹۴)، اکنون در وحشت کشته شدن به سر می‌برد. در اصل، مضمون کتاب، چنان‌که خود نویسنده اشاره می‌کند (ص. ۱۱۳)، با تأثیرپذیری از فرناندو

پسوا، نویسندهٔ پرتغالی، نوشته شده است که در کتاب *پریشان‌خاطری* برای خود شخصیت‌های مختلفی آفریده است.

”من در خود شخصیت‌های مختلفی آفریده‌ام. من این شخصیتها را بی‌وقفه می‌آفرینم. همهٔ رویاهای من به محض گذشتن از خاطر، بی‌هیچ کم و کاست به وسیلهٔ کس دیگری، که همان رویاها را می‌بیند، صورت واقعیت به خود می‌گیرد. به وسیلهٔ او نه من. من برای آفریدن خودم، خود را ویران کردم.“ (ص. ۱۱۳).

البته، پیش از آن‌که نویسنده از نقل عین گفتهٔ فرناندو پسوا کمک بگیرد تا شاید بتواند شکست خود را در متقاعد کردن خواننده به توانایش برای ایجاد شخصیت‌های مختلف جبران کند، هم صریحاً گفته بود:

”اگر او [رعنا] سه شخصیت داشت تعداد شخصیت‌های من بی‌نهایت بود. من سایه‌ای بودم که نمی‌توانست قائم به ذات باشد. پس دائم باید به شخصیت کسی قائم می‌شدم. دامنهٔ انتخاب هم بی‌نهایت بود. گاه ماکس فن‌سیدو می‌شدم، گاه ژرار فلیپ، گاه ژان پل سارتر، گاه داستایوفسکی و گاهی هم جان کاساوتس...“ (ص. ۸۰)

اما تمام توفیق نویسنده در خلق شخصیت‌های مختلف تنها در نام بردن از این شخصیت‌ها خلاصه می‌شود و شاید بزرگ‌ترین توفیقش در آفریدن شخصیت‌های دیگری برای خودش تشبیهش به اسب در اولین صفحهٔ رمان (ص. ۱۱) و به جلد سگ (گایبک) فرو رفتنش در صفحهٔ آخر رمان باشد. وگرنه توفیق نویسنده در خلق شخصیت‌های گوناگون در قالب آدم‌های واحد تنها در حد نام بردن از اشخاص مشهور یا نهادن اسامی گوناگون بر شخصیت‌های واحد کتاب محدود می‌شود. اتفاقاً، شخصیت راوی و دیدگاه‌اش دربارهٔ تمام آدم‌های دیگر شخصیت و دیدگاه ثابتی است و هیچ نشانی از حلول شخصیت‌های گوناگون، نه در راوی و نه در آدم‌های دیگر داستان دیده نمی‌شود. قصد ما نیز در این‌جا اثبات همین نکته است که گرچه راوی (نویسندهٔ کتاب) می‌خواهد نشان بدهد که آدمی است که گاه سایه‌اش بر او غلبه دارد و در واقع خودش نیست و ”نسها ثروتش سایهٔ اوست“ (ص. ۲۳) در حقیقت، شخصیت واحدی دارد که در تمام طول کتاب یکی است. به عبارت دیگر، خواننده به هیچ‌وجه توجیه نمی‌شود که چون او به ادعای خودش ”بیماری خودویرانگری“ (ص. ۴۶) دارد و مصالح و منافع خودش را تشخیص نمی‌دهد، در سراسر داستان مشغول نمایش تصاویر تهوع‌آور از شخصیت‌های داستان است و در این میان به ویژه زنی نیست که جان سالم به در برده باشد. نگاه سنتی و تحقیرآمیز او به زنان، همان نگاهی که زن را تنها وسیلهٔ تعیش مرد می‌داند و هیچ نقشی برای او جز نقش جنسی قابل نیست، در سراسر کتاب موج می‌زند، هر چند که آن را در لفاف فنی تقلیدی و به ظاهر مدرن پوشانده و هر چند که شعارهایی هم برای ادعای فرار از آن دستی ”که از آستین مردان خلد بیرون می‌آمد و سر کسانی را که کافر حربی بودند گوش تا گوش می‌برید“ (ص. ۹۴)، سر می‌دهد.

کتاب پر است از تصویرپردازی‌های نفرت‌انگیز از زنانی، که به استثنای سه مورد از آن‌ها همگی درگیر عشق‌بازی و از این آغوش به آغوش دیگری پریدن هستند. این سه مورد استثنایی نیز یکی ماتیلدا است که «هر چه هست رشته‌هایی است از خاکستر پریشانی که میان عصیهای کاسهٔ سر شاخه دوانده و زمان را در چنبرهٔ خود مدفون کرده ... نه موجودی زنده که عکسی است رنگ‌پریده ...» (ص. ۱۲)؛ دیگری خاتون که «قدمش، قدم مرگ است!» (ص. ۱۱۴)؛ و سومی زن خودش که در دو جا از او بیشتر یاد نمی‌کند: در داخل پرانتز با لفظ «روانش شاد» و در صفحهٔ ۱۳۰ کتاب که وقتی زنش به او پیشنهاد طلاق می‌دهد، به طرز معجزه‌آسایی از آن دایره [دایرهٔ مرگ] بر اثر بدقدمی خاتون! بیرون می‌جهد. بقیهٔ تصاویر مربوط به زنانی است که گویی همگی برای انجام اعمال جنسی خلق شده‌اند.

همین راوی که نویسنده با روایت او چیز زیبایی از عواطف انسانی باقی نگذاشته و سعی می‌کند نشان بدهد که چون اصولاً آدمی است که مجنون‌وار عقل و عافیت را به فراموشی سپرده، پیوسته سخنانی بی معنا می‌گوید، ناگهان در صفحهٔ ۸۶ کتاب موضوع «تاریخچهٔ اختراع زن مدرن ایرانی» را به گونه‌ای ارایه می‌دهد که کاملاً قابل مقایسه با نگرش‌های سنتی دربارهٔ شباهت زن و حیوانات و اشیای گوناگون است و بدین ترتیب راوی از این‌که تا کنون پی به پوکی شخصیت او و کم‌خردیش نبرده حیرت می‌کند:

«تاریخچهٔ اختراع زن مدرن ایرانی بی‌شباهت به تاریخچهٔ اختراع اتومبیل نیست. با این تفاوت که اتومبیل کالسکه‌ای بود که اول محتوایش عوض شده بود (یعنی اسپه‌پاش را برداشته به جای آن موتور گذاشته بودند) و بعد کم‌کم شکلش متناسب این محتوا شده بود و زن مدرن ایرانی اول شکلش عوض شده بود و بعد که به دنبال محتوای مناسبی افتاده بود، کار بیخ پیدا کرده بود (اختراع زن سنتی هم، که بعدها به همین شیوه صورت گرفت، کارش بیخ کمتری پیدا نکرد). این طور بود که هر کس، به تناسب امکانات و ذائقهٔ شخصی، از ذهنیت زن سنتی و مطالبات زن مدرن ترکیبی ساخته بود که دامنهٔ تغییراتش، گاه از چادر بود تا مینی‌ژوپ. می‌خواست در همهٔ تصمیمها شریک باشد اما همهٔ مسئولیتها را از مردش می‌خواست. می‌خواست شخصیتش در نظر دیگران جلوه کند نه جنسیتش اما با جاذبه‌های زنانه‌اش به میدان می‌آمد...» (پرسش آن است که جاذبه‌های زنانه در دیدگاه راوی چه می‌توانند باشند: صدای لطف که باید آن را موقع حرف زدن کلفت کرد؟ گذاشتن ریش و سبیل؟ پوشیدن کت و شلوار؟) «مینی‌ژوپ می‌پوشید تا پاهایش را به نمایش بگذارد اما، اگر کسی به او چیزی می‌گفت، از بی‌چشم و رویی مردم شکایت می‌کرد. طالب شرکت پایپای مرد در امور خانه بود، اما در همان حال مردی را که به این اشتراک تن می‌داد ضعیف و بی‌شخصیت قلمداد می‌کرد. خواستار اظهار نظر در مباحث جدی بود اما برای داشتن یک نقطه نظر جدی کوششی نمی‌کرد. از زندگی زناشویی‌اش ناراضی بود، اما نه شهامت جدا شدن داشت، نه خیانت. به برابری جنسی و ارضای متقابل اعتقاد داشت، اما وقتی که کار به جدایی می‌کشید، به جوانیش که بی‌خود و بی‌جهت پای دیگری حرام شده بود تأسف می‌خورد.»

نویسنده همه این اوصاف را، که چندان ارتباطی به ساختار داستان ندارد و تنها نوعی عقده‌گشایی ناشی از ناتوانی در ایجاد رابطه با زن مدرن ایرانی و شناخت او ست، بدین منظور بیان می‌کند که بگوید: "رعنا درست وسط این طیف بود" (ص. ۸۷) و البته تعریفی از این "وسط" ارائه نمی‌شود. در نهایت نویسنده، بی‌آنکه بتواند میان اظهار نظرهای غیرداستانی و زن‌ستیزانه خود با شخصیت‌های داستان ارتباطی برقرار کند، تنها به تکرار همان تصاویری از زن پرداخته که در ادبیات و فرهنگ مردسالارانه فارسی سابقه دارد.

### نتیجه‌گیری

اگر براساس نظریه عینک فرهنگی ساندراسم از ورای فرهنگ و ادبیات ایران به زن و هویت او بنگریم، به این نتیجه می‌رسیم که در بخش بزرگی از ادبیات و فرهنگ جامعه ایران، که همانا ادبیات مردانه است، تصویر زن، تصویر موجودی است از جنس دوم که هویتی مستقل ندارد و برای خدمت به مصالح مرد و تعیش او خلق شده است. این موجود یا کم‌خرد و ناقص‌العقل است یا مکار و خیانتکار. این تصویر او را از بسیاری از ویژگی‌های انسانی عاری نشان می‌دهد و او را در حد شیء یا عضوی از بدن یا حیوانات تنزل می‌دهد. در این فرهنگ زن، در بهترین حالت، موجودی به شمار می‌آید که وظیفه او خدمت به مرد است یا برای مصالح و تعیش او به وجود آمده. مشخص‌ترین بازتاب و تبلور این نگاه به زن را هنوز در دو فرهنگ‌نامه مهم و رایج زبان فارسی، فرهنگ دهخدا و فرهنگ معین می‌بینیم که در هر دو، کلمه "عورت" مترادف "زن" به شمار می‌آید، بی‌آنکه اشاره شود که کاربرد این واژه به چنین معنایی مربوط به دوران قدیم و تفکری خاص است و در واقع، به نسل‌های گوناگون استفاده‌کننده از این واژه‌نامه آگاهی داده شود که چنین تفکری، تفکر دنیای امروز و انسان نواندیش نیست.

این تصویر، تصویری است براساس تبعیض جنسیتی و خشونت با زنان نتیجه محتوم تبعیض جنسیتی است. زیرا، در همه فرهنگ‌هایی که بخشی از جامعه بخش دیگر را قربانی خشونت خود می‌کند، همواره زمینه فرهنگی مناسبی برای مشروعیت بخشیدن به خشونت نیز ایجاد می‌شود و پرورش می‌یابد. هر نوع تبعیضی فرهنگ خاص خود را پستوانه دارد. براساس گفته مایکل کیمل، در جوامع پدرسالار، فرهنگی که در ادبیات و متون و حقوق اجتماعی تبلور می‌یابد، به مرد قدرت اجتماعی ناعادلانه و بی‌تناسبی را اختصاص می‌دهد و در کنار آن مفاهیمی را ایجاد می‌کند که او خود را سزاوار قدرت و امتیاز می‌یابد (کیمل، ۱۹۹۹).

هویت مرد مردان، مرد غیرتی، مرد خدای خانه و رئیس خانواده، مرد مترادف انسان و سزاوار برخوردار از مواهب طبیعی، که زن نیز در زمره این مواهب است، برای مردان؛ و هویت زن موجودی که، به دلایل گوناگونی، از جمله آلت شهوت بودن، ناقص‌العقل بودن، حسود بودن و مکار و خیانت‌کار بودن، انسان کاملی نیست و نیمه‌انسان است، زن را از قلمرو انسان‌ها خارج می‌کند و مرد را قاهر مطلق خانواده به شمار می‌آورد.

## منابع

- آژند، یعقوب، ۱۳۶۳، ادبیات نوین ایران، تهران، امیرکبیر.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۱۳۵۳، جاویدان خرد، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، به اتمام بهروز ثروتیان، تهران.
- اعزازی، شهلا، ۱۳۸۰، خشونت خانوادگی: "زنان کتک‌خورده، نشر سالی، تهران.
- بهارستان، ۱۳۴۸، چاپ افست از روی نسخه چاپ وین.
- بی‌زار گیتی، آزاده، ۱۳۸۱، "زنان کلیله و دمنه: بازنمود ذهنی مردانه"، فصل زنان، مجموعه مقالات، جلد دوم، پاییز، صص ۱۳۳-۱۲۷.
- حجازی، بنفشه، ۱۳۸۱ الف، "نگاهی کوتاه به چهره زن در تاریخ شعر فارسی"، همایش ادبیات از نگاه زنان، ۲۰ اسفند.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ ب، "زنان در متون تحقیرکننده"، فصل زنان، مجموعه مقالات، جلد دوم، پاییز، ۱۱۰-۱۲۶.
- حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه، ۱۳۵۹ به تصحیح مدرس رضوی، تهران.
- خطیبی، ابوالفضل، ۱۳۸۲، "بیت‌های زن‌ستیزانه در شاهنامه"، نشر دانش، سال بیستم، شماره دوم، تابستان.
- دولت‌آبادی، محمود، ۱۳۷۴، کلیدر، تهران، صدای معاصر، جلد اول، چاپ یازدهم.
- رفوگران، فریبا، ۱۳۷۷، "تعریف زن و مرد در لغت‌نامه دهخدا"، جنس دوم (مجموعه مقالات)، تهران، اسفند، صص ۷-۱۵.
- ریتزر، جورج، ۱۳۷۷، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی، چ، سوم.
- ستاری، جلال، ۱۳۷۵، سیمای زن در فرهنگ ایران، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
- سلامان و ابسال، ۱۳۰۶، به تصحیح رشید یاسمی.
- علی‌پورگسگری، بهناز، ۱۳۸۰، "زن، واقعیت، رمان"، جنس دوم (مجموعه مقالات)، تهران، نشر توسعه، صص ۸۲-۹۰.
- عنصرالمعالی کیکاووس بن قابوس بن وشمگیر، ۱۳۳۵، قابوس‌نامه، تصحیح امین‌عبدالمجید بدوی.
- غزالی طوسی، ابو‌حامد محمد، ۱۳۶۴، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- قاسمی، رضا، ۳۸۱، هم‌نوايي شبانه ارکستر چوبها، تهران، نشر ورجاوند.
- قره‌داغی، فرخ، ۱۳۸۰ الف، "زن در قابوس‌نامه"، فصل زنان: مجموعه مقالات، نشر توسعه، زمستان، صص ۷۶-۸۱.

- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، "نگاه به زن در ویس و رامین"، فصل زنان: مجموعه مقالات، نشر توسعه، زمستان، صص ۱۲۹-۱۴۷.
- کدیور، جمیله، ۱۳۷۴ روزنامه بهمن، شماره ۱۲ اسفند.
- گیرشمن، ر.، ۱۳۴۹، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم.
- مایلز، رزالیند، ۱۳۸۰، زنان و رمان، ترجمه علی آذرتنگ، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- مثنوی جمال و جلال، به تصحیح شکوفه قبادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، زیر چاپ.
- مرقی کاشانی، افضل‌الدین محمد، ۱۳۶۶، مصنفات، به تصحیح مجتبی مینوی-یحیی مهدوی، چاپ دوم.
- معظمی، شهلا، ۱۳۸۱، "همسرآزاری"، اولین همایش آسیبهای اجتماعی، خرداد.
- نجم‌آبادی، افسانه، ۱۳۷۷، "دگرگونی زن و مرد در زبان مشروطیت"، نگاه زنان، مجموعه مقالات، نشر توسعه، صص ۴۹-۶۸.
- نظامی گنجوی، ۱۳۶۳، سبعة حکیم، به تصحیح و حاشیه وحید دستگردی، تهران، علی‌اکبر علمی، جلد ۱، چاپ دوم.
- ولف، جانت، ۱۳۶۷، تولید اجتماعی هنر، ترجمه نیره توکلی، تهران، نشر مرکز.
- یوسف و زلیخا، ۱۳۶۹، به تصحیح سیدعلی آل‌داود.
- Bamberger, Joan. (1974). "The Myth of Matriachy: Why Men Rule in Primitive Society" in *Women, Culture, and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere, pp. 263-280. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bem, Sandra L. (1974). "The measurement of psychological androgyny" Retrieved April 12, 2002 from <http://www.garysturt.free-online.co.uk/bem.htm>
- Bem, Sandra Lipsitz (1993). *Lenses of Gender: Transforming the debate on Sexual*.
- Bohan, J. S. (1996). *Psychology and sexual orientation: Coming to terms*. New York, NY: Routledge.
- Hampton, R. L., Senatore, V., & Gullotta, T. P. (Eds.). (1998). *Substance Abuse, Family Violence, and Child Welfare: Bridging Perspectives*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- <http://www.ed.psu.edu/~12/hypermedia/indecisive/identity.html>
- Inequality, New Haven, CT: Yale University Press.
- Jett, Ken, (1998) "A Brief History of Sexual Identity", in, <http://www.umkc/sites/hsw/gendid/sexident.html>
- Kaitlyn Armitage, Leia (2001), *Electronic Journal of Human Sexuality, Volume 4*, April 29, 2001, [www.ejhs.org](http://www.ejhs.org), "Truth, falsity, and Schemas of Presentation: A Textual Analysis of Harold Garfinkel's Story of Agnes", Depth of Sociology of McMaster University, Hamilton, Ontario, Canada, [leia@cgocable.net](mailto:leia@cgocable.net)
- Kimmel, Michael, (1997), "Masculinity as Homophobia, in , *Toward a New Psychology of Gender*, eds., Mary Gergen and Sara Davis, p.224.
- Kimmel, Michael, (1999), *The Gendered society*, Oxford University Press.
- Kinsey, A. C., Pomeroy, W. B., Martin, C. E., & Gebhard, P. H. (1953). *Sexual Behavior in the Human Female*. Philadelphia, PA: Saunders.

- Macmanus, F. Barbara (1999), "Theories about the Constration of Gender Identity", <http://www.cnr.edu/home/bmcmanus/socialization.html>.
- Marquand, Jane Le,(1996), "Kate Chopin as Feminist: Subverting the French ndrocentric Influence", Massey University, Palmerston North, New Zealand, janelem@manawatu.gen.nz , *Deep South* v.2. n.3. (Spring).
- Marquand, Jane Le, "Kate Chopin as Feminist: Subverting the French ndrocentric Influence", pMassey University, Palmerston North, New Zealand, janelem@manawatu.gen.nz , *Deep South* v.2. n.3. (Spring 1996).
- Matriarchy - Wikipedia .htm
- Nalladaroo, Soonnu. M. (1999), **New Perspectives**, Reprinted courtesy of Quest and Controversy. P. O. Box 1001, San Jacinto, CA 92581, Gender Morality and Violence
- Prescott, James W, (1995), **Violence Against Women: Philosophical and Religious Foundations of Gender Morality**, Institute of Humanistic Science.
- Prescott, S., & Letko, C. (1977). Battered women: A social psychological perspective. In M. Roy (Ed.), *Battered women: A psychosocial study of domestic violence* (pp. 72-96). New York: Van Nostrand Reinhold.
- Prescott, James W, (1995), **Violence Against Women: Philosophical and Religious Foundations of Gender Morality**, Institute of Humanistic Science.
- Sapiro, Virginia(1994), **Women in American Society: An Introduction to Women's Studies**, 3<sup>rd</sup>., Mountain View: Mayfield.
- Thompson, Kenneth (1996), *Key Qutations in Sociology*, Routhledge, London and New York.
- Reed, Evelyn (1978), " The chalenge of matiarchy" , from *Sexism and Science*, Pathfinder Press,.
- Thompson, Kenneth (1996), *Key Qutations in Sociology*, Routhledge, London and New York.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی