

بازخوانی انتقادی مفهوم جنسیت و مرزهای تن در کتاب تأدیبات‌النسوان

بهناز قاضی مرادی*

چکیده

این پژوهش با بررسی کتاب تأدیبات‌النسوان به مطالعه و بازخوانی مفهوم جنسیت به مثابه یک برساخت اجتماعی می‌پردازد تا نشان دهد چگونه مرزهای تن و حدود و ثغور آن با مکانیزم‌های زبانی تعریف و سپس سرکوب می‌شود آنجا که تن به واسطه‌ی زبان به فهم درمی‌آید به ساخت اجتماعی و فرهنگی تبدیل می‌شود؛ ساختی که راهی برای فهم آن پدیده‌ی مادی و زیست‌شناختی بدن باقی نمی‌گذارد. بدن زن در کتاب تأدیبات‌النسوان بدنی ذاتاً مزاحم، غیرطبیعی و ضداجتماعی است. بروز و نمایش همین بدن مزاحم است که شاهزاده‌ی قاجاری را وامی‌دارد تا در تصحیح آن کتابی مرقوم کند. نصیحت‌نامه‌ی او شمای کلی از نظام گفتمانی مردسالارانه در ایران را به نمایش می‌گذارد که جنسیت را مشخصه‌ی محدود کننده و طبیعی زنان در نظر می‌گیرد. سوژه‌ی مردانه در این کتاب با آلوده‌انگاری و بیگانه‌سازی نمادین بدن زن "خود" را تطهیر می‌کند تا مرز روشنی بین خود و آن "دیگری" که هم غریبه و هم به اندازه‌ی کافی آشنا است ترسیم کند.

کلیدواژه‌ها: جنسیت، جنس، سکسوالیته، بدن، بدنمندی، تأدیبات‌النسوان، قاجار

۱. مقدمه

داشتن تصویری یکپارچه از خود مرحله‌ای ضروری در شکل‌بندی سوژکتیویته و فردیت است و وقتی پای مفاهیم مردانگی (Masculinity) و یا زنانگی (Femininity) در میان باشد پارادایم یگانگی و یکپارچگی اهمیت دو چندانی پیدا می‌کند چراکه به نظر می‌رسد کسب هویت فردی بدون تحصیل هویت جنسی (Sexual identity) امکان‌پذیر نیست. جنسیت

* کارشناس ارشد پژوهش هنر، دانشگاه هنر، تهران، behnaz.ghazimoradi@stud.uni-goettingen

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۱۰

به‌عنوان یک برساخت اجتماعی در تاریخ ایران با گفتمانی تماماً مردسالارانه ساخته شده؛ گفتمانی که جنس زن در آن تنها به دلیل اجرای امیال مردان وجود داشته است. در این نظام گفتمانی زن فاقد هویت فردی است و همچنین فاقد نیرویی اجتماعی، سیاسی و حتی اقتصادی است؛ اما هنوز چیزی وجود دارد که "زن" را به‌عنوان آن "دیگری" که فاقد جنسیت مردانه است برجسته می‌کند و آن چیز تن اوست. تنی که قابل بیان، کنش‌گر و با اهمیت است. سوژه‌ی مردانه برای حفاظت از مرزهای خود در برابر تن زنانه که ظاهراً حد و مرزش را نمی‌شناسد هشیار باقی می‌ماند و دست به تهدید و تخریب می‌زند. رد پای این هشیاری را بعضاً در متونی که اختصاصاً در باب زنان نوشته شده است می‌توان یافت. تأدیبات النسوان یکی از اولین نصیحت‌نامه‌هایی است که اختصاصاً به هدف "تربیت" و اصلاح زنان توسط یک شاهزاده‌ی قاجاری^۱ -مردی باسواد از طبقه اجتماعی بالا- نوشته شده است. بازخوانی انتقادی این کتاب سویی‌ی مترلزل و تهدید شده‌ی مرد قاجاری را به وضوح نشان می‌دهد. سویی‌ای که بدن زن را به ابژه‌ای مورد نفرت تبدیل می‌کند تا بدین ترتیب آن را از معنا تهی و وسیله‌ای برای دفاع از مرزهای خود فراهم آورد. این کتاب مرزهای تن را همچون امری گفتمانی و فرهنگی و نه یک واقعیت صرفاً زیست‌شناختی باز نمود می‌کند. سایه‌ی یک بدن زنانه‌ی میل‌ورز و سرخوش است که تثبیت سوژه‌ی مردانه و سخن‌گو را به خطر می‌اندازد و او را وا می‌دارد تا در تصحیح رفتار زنان و خصوصاً در تصحیح ضرباهنگ تن‌هایشان کتابی بنویسد. کتاب در اواخر قرن سیزدهم هجری قمری^۲ نوشته شده است و بر طبق تحقیق خانم روح انگیز کراچی سه نسخه از آن با عنوان "تادیبات النسوان" و چهار نسخه‌ی مشابه دیگر با عنوان‌های متفاوتی چون آداب معاشرت نسوان، سلوک و سیرت زن، رساله‌ای در احوال و رفتار خواتین زنان و تأدیبات النساء وجود دارند. نسخه‌ی موزه ملک^۳ که مرجع مقاله‌ی کنونی است با عنوان «تادیبات النسوان» در تاریخ ۲ شعبان ۱۳۱۳ توسط آسیه دختر حسین حسینی نوشته شده است. این نسخه مهر کتابخانه عفت‌السلطنه (از زنان ناصرالدین‌شاه و مادر ظل‌السلطان) را بر خود دارد و نکته‌ی جالب توجه این است که هم کاتب و هم مالک کتاب هر دو زن هستند. این بدین معنی است که این نصیحت‌نامه در قرن چهاردهم به طور گسترده‌ای توسط آن دسته از افراد که سواد خواندن و نوشتن داشتند خوانده و حتی بازنویسی شده است. شهرت کتاب به قدری بود که بی‌بی خانم استرآبادی را مجبور کرد تا پاسخی درخور با لحنی طنزآمیز در کتابی با عنوان معایب الرجال (۱۳۱۲ ه.ق) نوشته و به چاپ برساند که خود درخور مقاله‌ی پژوهشی

جداگانه ایست. کتاب تأدیبات النسوان در ده فصل تنظیم شده است. فصل اول درباره «سلوک زن»، فصل دوم «حفظ زبان»، فصل سوم «گله‌گذاری»، فصل چهارم «قهر کردن»، فصل پنجم «طرز راه رفتن»، فصل ششم «آداب غذا خوردن»، فصل هفتم «پاکیزه نگه داشتن بدن و استعمال بعضی از عطریات»، فصل هشتم «طرز لباس پوشیدن»، فصل نهم «آداب خوابیدن» و فصل دهم درباره «آداب صبح برخاستن از خواب» است. تقریباً در تمام ده فصل مؤلف به‌طور مستقیم بدن زن و کنش‌گری او را نشانه می‌گیرد تا او را با تن خود بیگانه و ساختارهای کلان مردسالارانه را دوباره مستقر سازد. در این مقاله می‌کوشم تا با رویکردی انتقادی مکانیزم‌های این بیگانه‌سازی و آلوده‌انگاری زبانی را با تئوری برساخت‌گرایی اجتماعی نشان دهم. از آنجایی که هیچ متن نظری فارغ از مناسبات سیاسی و قدرت و هم‌مینطور فارغ از تبعات عملی و تجربی نیست، این مطالعه کمک خواهد کرد تا در شمایی کلی‌تر شیوه‌های مسلط فهم زنانگی در جامعه‌ی ایران را بشناسیم و طریقه‌هایی جایگزین برای اندیشیدن فرای نظام گفتمانی مردسالارانه ارائه کنیم. بنابراین در این مقاله با این سوال روبرو هستیم که «بدن زن در کتاب تأدیبات النسوان چگونه بازنمایی شده است و بازنمایی این بدن تا چه حد نشان دهنده‌ی گفتمان کلی‌تر پدرسالاری در ایران است؟ هدف از طرح این سوال نشان دادن چگونگی شکل‌گیری بدن‌هایی است که تحت قیود تصورات پدرسالارانه و همچنین تحت دوگانه‌ی آشتی ناپذیر جنس/جنسیت و بدن طبیعی/بدن اجتماعی ساخته شده است. توجه به موضوع بدنمندی در بستری بینا رشته‌ای علاوه بر ترسیم خطوط و مرزهای پدرسالاری که همواره در جامعه ایران از اهمیت غیر قابل انکاری برخوردار است به گفتمانی کمک خواهد کرد که درک زنان و تجربه‌ی آنان را از بدن‌های خود به تدریج تغییر می‌دهد و تجربه‌ی زیسته‌ی نگارنده به عنوان یک زن، پشتیبان این ایده است که ما نیاز داریم تصورات و ادراکاتمان از «بدن‌های ایده‌آل زنانه» را تغییر دهیم و یا دستکم تعدیل کنیم تا با نیروی جدید و خلاقانه، هویت «خود» را به وجود آوریم و یا به کلام باتلر (Judith Butler) هویت خود را اجرا کنیم.

۲. ساختارگرایی یا ماده‌باوری؟

از آغاز قرن بیستم گرایش فزاینده‌ای در میان متفکران با پیشینه‌های مطالعاتی متفاوت ورهیاخت‌های گوناگون شکل گرفت که سکسوالیته را نه به عنوان یک هویت بیولوژیکی متعین بلکه به مثابه برساخت اجتماعی سیاسی مورد بررسی قرار می‌داد این گرایش فلسفی

را با چهره‌های شاخصی همچون فوکو، باتلر و ویکس می‌توان شناخت. دیدگاه این متفکران در تضاد با آنچه که دیدگاه ذات‌گرایانه (Essentialist) می‌نامیم قرار دارد. به این معنا که در دیدگاه ذات‌گرایانه، سکسوالیته به رفتار "طبیعی" یا "غیرطبیعی" بدن مربوط است و یک پدیده‌ی غیرقابل تغییر و فطری یا یک "حقیقت درونی" (inner truth) محسوب می‌شود، درحالی‌که ساخت‌گرایان، سکسوالیته را به‌عنوان یک مشخصه‌ی فرهنگی و متغیر وابسته فهم می‌کنند. "درعین حال شاخه‌ی نظری بر ساخت‌گرایی اجتماعی شامل دیدگاه‌های متفاوت و گاه حتی متناقضی است در باب اینکه چه چیزی دقیقاً ممکن است به‌طور اجتماعی ساخته شود که این خود "شامل کنش جنسی (Sexual acts)، هویت جنسی (Sexual identities)، جوامع جنسی (Sexual communities) یا حتی جهت‌مندی میل جنسی به سوی انگیزندگی جنسی و سامانه‌ی سکسوالیته است." (Vance, 1989: 162).

یکی از متفکران در حوزه‌ی بر ساخت‌گرایی اجتماعی جفری ویکس (Jeffrey weeks) جامعه‌شناس است. او نه تنها ذات‌گرایی زیست‌شناختی را در ارتباط با سکسوالیته رد می‌کند بلکه منتقد "سیاست ذات‌گرایانه هویتی" (Essential identity politics) نیز هست؛ اما درعین حال او مفهوم هویت را به‌عنوان یک الزام استراتژیک برای جنبش‌های رهایی بخش یا به عبارت خود او به مثابه "بهترین ابزار برای به حرکت درآوردن تغییرات رادیکال" (weeks, 1995: 37) حفظ می‌کند. به همین دلیل است که ویکس مخالف تأکید اغراق شده بر تنوع و تصادفی بودن سوژکتیو است که توسط برخی از همکاران ساخت‌گرای خودش مطرح می‌شود. در تحلیل‌های فمینیستی هم یکی از بحث‌های چالش برانگیز و بنیادین همین پرسش است که آیا باید به‌طور عمومی بر زنانگی اشتراکی تأکید کرد و هدف را انتقاد از خشونت مردسالارانه بر علیه زنان قرارداد یا برعکس تأکید باید بر تنوع و لذت فردی و جنسی زنانه باشد و فراتر از آن به چالش کشیدن مقوله‌ی زن به مثابه یک کل واحد. در فضای آکادمیک و در میان کنشگران سیاسی این مباحث دربرگیرنده‌ی ملاحظات سیاسی نیز می‌شود تا ابعاد دیگری به مفاهیم سکسوالیته و سوژکتیویته بیافزاید (Roodsaz: 2014).

می‌توان گفت در شاخه‌ی مطالعات جنسیت و سکسوالیته تأثیرگذارترین متفکر میشل فوکو است. او نیز مفهوم‌پردازی جنسیت به عنوان یک داده‌ی طبیعی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. فوکو سامانه‌ی سکسوالیته را به‌عنوان مقوله‌ای تجربی با تاریخ مشخص اجتماعی و فرهنگی درک می‌کند. اگرچه او در آثارش اشاره‌ای بر تمایز بین دو جنس نمی‌کند اما

به‌طور کلی جنسیت برای میشل فوکو یک برساخت اجتماعی است که از طریق بازتولید دانش و با روابط پیچیده‌ی قدرت شکل می‌گیرد. او پیشنهاد می‌دهد که جنسیت به‌عنوان یک "تولید" که عملکردی مشخص در پس‌زمینه‌ی اجتماعی و فرهنگی دارد بررسی شود. این تولید جنسیت خود مهم‌ترین عامل فهم سکسوالیته به مثابه یک صورت‌بندی گفتمانی است. میشل فوکو به ما می‌گوید "هدف تکنولوژی انضباطی ایجاد بدنی مطیع و سر به راه است که مورد انقیاد، بهره‌برداری، تغییر و اصلاح قرار می‌گیرد". اما تکنولوژی‌های انضباطی به صورتی گوناگون و دقیق و از طریق بخش کردن بدن‌ها عمل می‌کند به این معنی که بدن به بخش‌هایی مثلاً پاها و دست‌ها تقسیم می‌شود. این اجزا سپس جدا جدا در نظر گرفته می‌شوند و تحت تربیت دقیق و حساب شده‌ای قرار می‌گیرند. هدف، کارآمدی و کنترل اجزا و کل بدن است (دریفوس و رابینو: ۲۶۹). فوکو صحبت از فیزیک خرد قدرت به میان می‌آورد، در واقع فیزیک خرد قدرت از منظر او چفت و بست است مابین نیروهای بستر مادی بدن از سویی و اشکال کلان قدرت از سویی دیگر که در فرد نمود می‌یابد و چگونگی انتشار قدرت و فرآیندهای آن را بازتاب می‌دهد.

در تفکر باتلر نه تنها جنسیت بلکه جنس نیز محصول ساختارهای گفتمانی محسوب می‌شود. او می‌گوید بدنی که ما به عنوان زنانه یا مردانه می‌شناسیم از طریق دلالت‌گری مفهوم‌پردازی می‌شود؛ نه از طریق مادیتی که فراتر از دلالت وجود دارد. او در اثر مشهور خود "آشفتنی جنسیت" توضیح می‌دهد که بدن‌ها در یک فرآیند استمراری و مداوم از طریق "اجراگری" (Performativity) یا "اعمال جنسیت" (Doing gender) به‌عنوان مرد یا زن شناخته می‌شوند. در دیدگاه باتلر "اعمال جنسیت" از طریق مکانیزم‌های انضباط بخش و صلب در جامعه محقق می‌گردد که تولیدگر "یک جوهره و یک شکل طبیعی از بودن است" (Butler, 1999: 25). بنابراین در نگاه باتلر ساخت شکنی از هر آنچه که طبیعی به نظر می‌رسد و تکثیر و بی‌ثبات کردن هویت جنسی می‌تواند یک هدف قابل دسترس باشد؛ اما "هویت جنسی" خود اصطلاحی چالش‌برانگیز است. باتلر هویت جنسی را محصول روابط ذاتی و پیوسته‌ای میان جنس/جنسیت/کنش‌های جنسی و میل می‌داند. او می‌نویسد "ماتریکس فرهنگی که به‌واسطه‌ی آن هویت جنسی قابل فهم می‌گردد نیازمند آن است که انواعی از هویت‌ها نتوانند موجودیت بیابند یعنی آن هویت‌هایی که در آن جنسیت از جنس پیروی نمی‌کند و نیز هویت‌هایی که در آن کنش‌های میل نه از جنس تبعیت می‌کند نه از

جنسیت". برای باتلر تأکید و تکثیر این هویت‌های ناتوان از تبعیت فرصتی انتقادی جهت افشای محدودیت‌ها و پیش‌فرض‌های انضباط بخش این حوزه فراهم می‌آورد.

باتلر پیشنهاد می‌دهد تا سوژه را به‌عنوان چیزی درک کنیم که همواره در حال "شدن" است. این برداشت از سوژگی تا حدی با تئوری فوکو در باب سوژه قابل تطبیق است فوکو سوژه را برساختی متأثر از قدرت می‌داند به این معنی که سوژه هم‌زمان هم متأثر از قدرت است و هم به‌عنوان ابزاری برای قدرت عمل می‌کند. "قدرت در دیدگاه او از طریق ساخت مادیت سوژه اعمال می‌گردد، با اصولی که به‌طورهم‌زمان سوژه را شکل می‌دهد و تحت انقیاد درمی‌آورد" (Butler, 1993: 34). فهم ساختارهای دشوار توصیف شده توسط فوکو مابین روابط قدرت و سوژه بحث چالش‌برانگیزی در باب چگونگی مقاومت و سرپیچی سوژه از این قلمرو نمادین شکل داده است که تا به امروز در محیط‌های آکادمیک دنبال می‌شود.

۳. ابژگی (Abject) و تن آلوده

اگر شمای دکارتی جوهره مبنی بر اینکه خود حقیقی به ذهن تعلق دارد را بپذیریم؛ باید پرسید اساساً تن انسان چه جایگاهی در این دستگاه معرفت‌شناسانه دارد؟ اگر آنچه که دکارت جوهر متمایز امر جسمی و امر ذهنیمی دانست تنها در تقابل با یکدیگر هویت می‌یابند، در مورد زنان که از نظر تاریخی به واسطه‌ی تن‌هایشان هویت یافته‌اند چه می‌گوییم؟ این مضمون که همواره در تاریخ تفکر بشر اعتبار خاصی بر برتری ذهن به بدن داده می‌شود تعبیری است که زن را در مکانی خارج از قلمرو سوژگی و حتی به تعبیری خارج از قلمرو ابژگی قرار می‌دهد. مکانی بی‌مکان!

روانکاوی یکی از ساحت‌هایی است که این تقابل بین ذهن/بدن را نمی‌پذیرد و ساختارهای فرهنگی و فرایندهای زیست‌شناختی را پدیده‌هایی ناگسستنی می‌داند. ژولیا کریستوا در "قدرت وحشت: جستاری در باب ابژگی" (۱۹۸۰) نظریات جدیدی در باب مطالعات بینارشته‌ای ادبیات و روانکاوی ارائه می‌دهد؛ او در همین کتاب نظریه "آلوده انگاری" خود را مطرح می‌کند، چیزی که از منظر او مبین بحران‌های وجودی یک سوژه است. طبق نظریه کریستوا آلوده انگاری پدیده‌ای روانی است که در دوران طفولیت قبل از مرحله‌ی آینه‌ای^۵ در انسان آغاز می‌شود اما این فقط یک مرحله از رشد نیست بلکه منشی است که تا پایان عمر نزد انسان باقی می‌ماند فرایند پس زدن و طرد هر آنچه که او آلوده

می انگارد. از منظر کریستوا دوری از امر آلوده برای دفاع از سوژکتیو تیه امری ضروری است او می گوید "رودر رو شدن با آلودگی برای سوژه تجربه ای تروماتیک خواهد بود چرا که فرای امر نمادین قرار می گیرد در واقع حضور امر آلوده مکمل سوپراگو است." (کریستوا، ۱۹۸۰). بنابراین انسان با آنچه نزد خود خوب است و انکار آنچه نزد خود بد است معنای خود را شکل می دهد و این جداسازی پای بدن را به میان می کشد.

این انکار بر اثر آژگی به نمایش در می آید اژگی یک پدیده ی نشانه شناختی زبانی و البته مبتنی بر بدنمندی است. این پدیده عمدتاً بر فضولات بدنی تاکید دارد. صفراء، خون، بلغم، مدفوع، مخاط و غیره هم متعلق به بدن اند و هم متعلق به آن نیستند، آن ها آژّه و آژّه شده هستند. (کریگان، ۱۶۶:۹۵)

از دیگر متفکرانی که در باب آلودگی و تابو صاحب عقیده و تفکر است می توان از مری داگلاس (Mary Douglas) نام برد. او در کتاب پاکی و خطر (۲۰۰۲) شرح می دهد که مسائل آلودگی و تابوها هنگامی ظاهر می شوند که شما از حدود اجتماعی از پیش معلوم به خصوص حدود بدنی گذر کنید. "فرد آلوده کننده همواره مقصر است، او شرایط بدی را ایجاد کرده یا براحتی از برخی خطوط گذشته است که نباید می گذشت." (کریگان، ۱۷۲:۹۵). گذر از این حدود بدنی تخطی از نظام های نمادین اجتماعی و معنای پاکی است. بنابراین هر آنچه از حدود بدن بگذرد در معرض خطر ایجاد ناپاکی و انتقال آن به جامعه است. داگلاس با بررسی فرهنگ های قبیله ای نشان می دهد که چگونه این حدود از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است.

در اینجا به تادیب النسوان باز می گردیم تا دریاب اینکه چگونه سوژه ی مردانه با برون ریزی آلودگی (بدن زن) خود را مبرا می کند تا خواسته و یا ناخواسته نوید پاکی و تطهیر را به خود بدهد و آرامش متزلزل شده ی خود را بازیابد. این کتاب از زنان می خواهد که به طور مداوم بدنمندی خود را سرکوب و مقید کنند، این بدن مطیع و منقاد است که مبنای تجربه و کنش زنانه ی "شایسته" محسوب می گردد. اما این همه ی داستان نیست سرکوب بدنمندی زن اینجا از طریق آلوده انگاری زبانی بدن او انجام می شود. در این کتاب می خوانیم:

زن باید تند راه نرود و گردن را کج نکند، قوز بیرون نیاورد و رفتارش نرم باشد، قدم را آهسته بردارد و به طوری حرکت کند که در همان حرکت کمال رعنائی و زیبایی را داشته باشد، باید وقت راه رفتن دست ها را زیاد حرکت ندهد و مثل چوب خشک به

پهلوی هم نجسباند، بسیار کم حرکت بدهد و نه مثل زنان بدکار سرو جنبان باشد. باید کمال ملاحظه را در حرکت و راه رفتن بنماید. خیلی پاکیزه رفتار باشد. نمکین، مستانه، دلبرانه و قشنگ حرکت کند. جنبانیدن... (باسن) هم مثل سنگ آسیا لازم نیست و در حرکت ملایم هم خواهد جنبید. طنازی در حرکت لازم است. (تادیب النسوان: ۳۶).^۶

اینجا مولف اشاره می‌کند که اگر زن هنگام راه رفتن دست‌ها و باسن را زیاد حرکت ندهد "پاکیزه" رفتار خواهد شد گویی حرکت دادن زیاد دست و پاها و باسن سبب "آلودگی" یک زن است! یا می‌گوید:

و در کمال ادب به دو زانو قدری نشسته اگر خسته شود برخیزد و... باز بیاید و یا در جای دیگر برود و رفع کسالت کرده برگردد نه آنکه پیش روی مرد بیچاره چادر نماز را به سر کشیده، خر و یف بلند کند. (همان: ۴۰).

اینجاست که به نظر می‌رسد مرزهای بدن زن قبیح و ناپاک هستند بخصوص اگر پای بیانگری به میان آید. برای یک زن حرکت دادن اندام‌های بدنش و یا با صدای بلند صحبت کردن و یا حتی صدای خروپف عملی متجاوزانه و عجیب و خنده‌دار است، چنان متجاوزانه که برای تصحیح آن باید کتابی به رشته‌ی تحریر درآورد.

زن هیولایی است که باید از او ترسید "اگر کسی گوید من از زن نمی‌ترسم یا کم‌عقل است یا دروغ گفته چراکه آدم عاقل از کم‌عقل باید بترسد." (همان: ۵۶). او معتقد است که از حقیقتی پرده بر می‌دارد حتی اگر لعن و نفرین نثارش شود "گرچه بنابر احادیث از خوب و بد زن باید پرهیز کرد و ابداً چشم توقع از خوب و بدشان نباید داشت، توقع را شخص باید از عاقل بکند و این طایفه را خدا و ائمه طاهرین فرموده‌اند که ناقص عقلند". نویسنده‌ی تأدیبات النساء با تأکید چندباره بر این بدن مزاحم و هیولایی زنانه می‌نویسد

زن باید بر سر سفره با روی گشاد و خوش بنشیند و به دو زانو بنشیند از بد و خوب هر چه باشد با روی گشاد بخورد و در سر سفره حرف نزند لقمه را کوچک بردارد با سر انگشتان بلکه با سه انگشت غذا بخورد و لقمه‌ی بزرگ به دهان نگذارد و تند تند {نخورد} که نصف لقمه از دهانش بریزد و از پری دهان نتواند که نفس بکشد که از بینی بیرون بیاید. (همان: ۴۴).

اینجا باز مولف تشریحی از غذا خوردن یک زن ارائه می‌کند که سراسر آلوده انگاری است او می‌گوید "زن نباید غذا را طوری بخورد که از بینی‌اش بیرون بریزد" تصویری

کاملاً هیولایی و گروتسک‌وار از یک فعالیت روزمره زندگی! می‌گوید زن نباید دعوا راه بیندازد و باز تصویری ارائه می‌دهد دوزخی و ترسناک: "اگر مرد بیچاره پهلویش نشسته باشد سر و صورت او را خورد کند دهان کف کرده، چشم‌ها از حدقه بیرون آمده دست‌ها متصل کرده و نیم کر می‌نماید." (همان: ۳۱). و یاتوصیف او در "آداب از خواب بیدار شدن زن" این‌گونه است "نه اینکه صبح برخاسته باچشم پر قی سیاهی سرمه دور چشم را گرفته و کثافت سرخاب روی را نجس کرده چرک دندان را فرو گرفته بخار دهن یک‌فرسنگ را متعفن کرده با لباس کثیف از رختخواب یک طرف آفتابه اتاق جاروب زده زانو به زانوی شوهر نشسته خمیازه‌های پیایی کثافت منظر کسالت خواب فرت‌فرت قلبان بوی سیر و گند" (همان: ۸۱). در قسمت فوق‌بودن زن با صفاتی چون "نجس"، "کثافت"، "متعفن"، "گند" و "چرک" همراه می‌گردد. بدنی که ذاتاً شرم‌آور و کثیف و مزاحم است. جسمی که ناسازه‌ی آلوده و آزاردهنده از یک‌سو و ناچیز و بی‌اهمیت از سوی دیگر آن را همراهی می‌کند؛ اما این تروریسم زبانی برای چیست؟ آیا در پس این جملات ترسی نهفته نیست ترسی از فروپاشی ساختارهای اسطوره‌ای و نظام‌مند اطاعت؟

۴. بدن‌های میل‌ورز: بدن‌های مهاجم

پدیده‌ای که بدن دیوسان زنانه را بیش‌ازپیش نمایان می‌کند "میل" است، در یک فرهنگ مرد سلطه زنان مفعولان میل هستند نه فاعلان آن. میل ورزی آن چیزی است که برای مرد قاجاری به‌طور ناخوشایندی آزاردهنده است شاید به این دلیل که انسان میل ورز به بازتعریف مرزهای بدن خود با دیگری می‌اندیشد و این بازتعریف مسبب تهدید و حتی انهدام سوژه‌ی نرینه خواهد شد، داشتن میل و تثبیت آن امر خطرناکی است که نه‌تنها عمارت‌های مردسالاران را در هم می‌شکند بلکه خود نوید تولد سوژه‌ای را می‌دهد که میل به زیستن، میل به زبان و میل به کنش جنسی او را در زمره‌ی مقولات مورد هدف برای انضباط بخشی قرار خواهد داد. این مقوله‌ی زیستنی است که نویسنده را وا می‌دارد تا تذکر دهد که زنان باید در کلیه امور به میل مردان رفتار نمایند. آنجایی که زن میل‌ورز و خواهان است به‌طور اصولی با جامعه‌ای که در آن بدن زن همواره موضوع مبادله و لذت بوده است در تضاد قرار می‌گیرد، به‌خصوص وقتی پای امر جنسی در میان است زن باید نقش خود را به‌عنوان "ابژه‌ی لذت" (Sexual object) بپذیرد، در غیر این صورت بدن او "با تهدیدی واقعی، مرزهای تثبیت‌شده و مردسالارانه‌ی پیشین را از هم می‌درد. او خواهان بودن زن

درکنش جنسی را نمی‌پسندد و می‌نویسد: این عمل بر دو گونه است یکی اینکه مرد اسیر مبتلا به دست خانوم اسیر زشت بدخلق پرشهوت بشود و لابد باشد که کتک بخورد و صدمه بکشد و روزی هر قدر خانم میل دارد مشغول فرمایشات خانم بشود و اگر نشود چوب و چماق و اوضاع تفریق و طلاق کشی است باید به میل خانوم حرکت کند نه به میل خود" (همان: ۷۸). در اینجا خانم "زشت" "بدخلق" "پرشهوت" است و مرد "اسیر و بیچاره" به این دلیل ساده که او جایگاهی را اشغال کرده است که سنتا جایگاه او نیست حالا این شیخ مسلط میل‌ورز پارادایم جدیدی ایجاد می‌کند، او مرد را بیرون از معادله قدرت قرار می‌دهد، در همین متن شاهزاده قجر با اشاره به اینکه به محض خواست مرد زن موظف است آماده و بدون تعجیل برای کنش جنسی حاضر باشد می‌نویسد

تا اینکارها را کرد مرد بیچاره یا خوابش برد یا از حرکت افتاد بفرض نخواستن و از حرکت نیفتادن نه مرد می‌داند چه کرد نه زن می‌داند چه خواهد خوب است خانوم ملاحظه این فقرات را بکند هر وقت شب یا روز یا با انس و صحبت یا بی آن مرد میل می‌کند از برای این کار حاضر باشد و هرگز نه در این کار نیاورد که ندامت می‌بیند. (همان: ۷۹).

اینجا خرده مجازات‌هایی مربوط به زمان (فوکو) رخ می‌نماید، تأخیر، غیبت و وقفه در انجام کار فرد ناسازگار و خودمختار را به موضوع توجه انضباطی تبدیل می‌کند. در طرز لباس پوشیدن "چون عرض کردم سلیقه مختلف است ملاحظه‌ی میل مرد را بکند هر چه میل مرد است رفتار نماید" در حنا بستن به انگشتان "خوب است زن نگاه به مرد بکند هر قسم میل اوست رفتار نماید" در طرز سلوک "اگر شعور باشد و آنچه رضای مرد است را زن طالب باشد طرفین راهیچ‌وقت کدورتی و ملالی نیست" حتی در استفاده از عطریات می‌نویسد "بوی عطر گل بهترین بوهاست به خصوص عطر گلاب خیلی به جا و مطلوب است به شرط اینکه بنزله مرد سازش داشته باشد اگر خوب نباشد ابداً استعمال نکند" (تادیب النسوان: ۵۱/۵۰). نویسنده تأکید می‌کند که تقلید زن از زنی دیگر ابداً جایز نیست به شرطی جایز است که در کنترل مرد باشد

هر چه از هر کس می‌بیند اخذ کند اگر به نظر مرد خوش آمد آن را ترک نکند و اگر به نظر مرد بد آمد در ترک آن بکوشد ... منظور از خوبی و بدی رضای مرد است و تحصیل محبت بعد از اینکه به نظر مرد نیاید هزار خوب هم باشد بد است (همان: ۵۳).

روشن است که زنانی که به میل خود رفتار می‌کنند از منظر نویسنده زنانی سرکش محسوب می‌شوند که از مطیع بودن و تثبیت شدن و صیقل خوردن به دست مردان سرباززده‌اند. تصویری از زن که همراه با شادی، سرزندگی شور و حال و تمنای جنسی است همان تصویر خطرناکی است که اختیار زنان را بر بدنشان بیشتر می‌کند و این چیزی است که نویسنده‌ی تأدیبات النسوان نمی‌پذیرد. او می‌خواهد با محروم ساختن اختیار زن بر بدنش فردیت او را تنزل دهد و تا جایی این فردیت را تنزل دهد که حتی وقتی زنان هیچ "گناهی" هم نکرده‌اند باید به "تملق و چاپلوسی" برآیند:

زن باید ابداً حرف تلخ نگوید و اگر مرد را در حال تغیر ببیند حسابی یا بی‌حسابی یا به‌جا یا بی‌جا تا تواند به گفتار نرم و ملایم مرد را از حالت تغیر فرود آورد که گفتار نرم چون آب است بر آتش و هرچند گناهی نکرده باشد در مقابل مرد اسناد گناه به خود دهد و از روی عذرخواهی برآید و به تملق و چاپلوسی پیش آید... به یک کلمه‌ی بد کردم غلط کردم بهتر است. (تادیبات النسوان: ۲۵).

او باید از وجود خودش فاصله بگیرد و به آن جوهر ازلی زنانگی آری گوید؛ جوهری که مرد قاجاری برای او تجویز کرده است:

لطافت و خوبی زن آن است که هنگام تکلم ملایمت دارد نازک و ضعیف که گویا تازه از ناخوشی برخاسته با ناز تمام و ناخوشی مالا کلام سرانگشت حرکت بدهد این طرف و آن طرف نگاه نکند چشم برندارند و بادب و شیرین و نمکین سخن محبت‌آمیز و کلمات شوق‌آمیز و گاهی دست به دهن ببرد. (همان: ۳۲).

شاهزاده‌ی قاجاری نمی‌خواهد زن در معنا دهی به زندگی خود نقشی ایفا کند از آنجایی که زن آن روزگار به هیچ‌چیز با اهمیتی دسترسی ندارد حق بیرون رفتن از خانه تحصیل و مشارکت در جامعه را ندارد؛ بنابراین تنها چیزی که می‌تواند معنایی به زندگی او بدهد بدنش است و این آن منفذی است که زنان باید آن را انکار و نفی کنند. او می‌خواهد که زنان هنگام صحبت کردن نقش ایفا کنند نقشی که او در شکل مصنوعی و آرمانی بدن زن می‌جوید نه شکل طبیعی آن.

(خانم) تصور نکند که خلقت من این‌طور است من کج‌خلقم بدزبانم، صدایم کلفت است، خود را نمی‌توانم نگاه‌دارم، خدا این قسم خلقتم کرده است، یکی را بیار که بهتر از من باشد. من همین (که) هستم... من آنچه شرط بلاغ است با تو می‌گویم تو خواه از

سخنم پند گیر و خواه ملال. این تصورات همه از احمقی و خفت عقل است و آلا
جمیع کار انسان کسبی است، خلقتی نیست. (همان: ۳۳).

اینجا نویسنده که در تمام طول کتاب دیدگاهی ذات گرایانه دارد با جمله‌ی این
خصوصیات «کسبی» است نه خلقتی استراتژی خود را تغییر می‌دهد تا بار دیگر داشتن
صدای مصنوعی، خلق مصنوعی و حرکت مصنوعی را به فرم طبیعی آن ارجحیت دهد.

۵. نتیجه‌گیری

بدنمندی خود محصول گفتمان‌های آیینی و معنوی با آداب و سلوک فرهنگی/اجتماعی
خاص خود است. بدنمندی همچنین می‌تواند محلی برای بروز و بازتولید اندیشه‌ی
پدرسالارانه باشد. در این مقاله تلاش کردم نشان دهم چگونه سیستم‌های قاعده‌مندی و
نظارت بر بدن در سطح زبان و معنا فعال می‌شود و با چه ساز و کاری سبب انقیاد و
محدودیت بیشتر یک زن در جامعه خواهد شد. ماندن در حدود و ثغور مرزهای بدنی که
جامعه تعیین کرده خود اسطوره‌ای سیاسی است که به مراقبت و آمادگی دائم نیاز دارد
چنان‌که در این مقاله دیدیم آداب و سلوک نشستن، برخاستن، خندیدن، صحبت کردن و
حتی آداب «خر و پف کردن» از جمله تعلیمات القا یافته و قواعد تربیتی در جامعه‌ی ایران
است که یک زن به شکل زیسته با/از راه بدنش تجربه می‌کند. او عطر یا لوازم آرایش و نوع
پوشش را نباید به "میل" خود مصرف کند و هر آنکه از این "ناباید" گذر کند لایق
پرخاشگری و خشونت است می‌توان او را با واژه‌هایی چون "نجس"، "کثافت"، "متعفن"،
"گند"، "چرک"، "مارزنده"، "عقرب گزنده" و... خطاب قرار داد تا از او و بدنش انتقام
گرفت. نویسنده اطاعت و فرمانبرداری "محض" از زنان می‌خواهد و تخلف از فرمان مرد
را به قدر "یک نفس کشیدن" جایز نمی‌داند. بنابراین بدن خواهان یا بدن میل‌ورز زنانه
بدنی است که ثبات واهی جهان زبانشناختی یک مرد را تهدید می‌کند، میل ورزی در
جامعه‌ی امروز ایران (شاید حتی هنوز؟!) تخطی از مرزهای خرده فرهنگی است که با پنهان
کاری و سکوت تحمیلی بر زنان متمایز شده است. پنهان کاری در باب بلوغ، قاعدگی،
آغاز فعالیت جنسی و سکوت در باب هر آنچه به بدنش به خواستش و به ادراکش از
زندگی مربوط می‌شد. همین تخطی در یک گفتمان پدرسالارانه زن را تبدیل به یک
بیگانه‌ی عجیب و غریب می‌کند و همزمان نشان می‌دهد که طغیان در برابر اقتدار زبانی
پدرسالاری امکان‌پذیر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. اگر چه نویسنده‌ی کتاب به قصد ناشناس ماندن اسمی از خود به میان نمی‌آورد اما خانم روح انگیز کراچی در مقاله‌ی خود با عنوان "نویسنده‌ی تادیب النسوان کیست" او را خانلر میرزا احتشام الدوله پسر هفدهم عباس میرزامعرفی می‌کند که در دوره‌ی ناصرالدین شاه قاجار می‌زیسته است.
۲. در بعضی از منابع تاریخ تألیف ۱۳۰۲ هجری قمری ذکر شده است.
۳. نسخه شماره ۵۸۵، کتابخانه و موزه ملی ملک وابسته به آستان قدس رضوی.
۴. نسخه مجلس شورای اسلامی به نام "تادیب النساء" کتابت شده است.
۵. طبق نظریه ژاک لاکان فیلسوف فرانسوی کودک در شش ماهگی با دیدن خود در آینه چهره‌ی خود را تشخیص می‌دهد و به ادراکی یکپارچه از خود دست می‌یابد.
۶. رجاعات در این مقاله به شماره صفحات اسکن شده‌ی همین نسخه‌ی خطی در سایت دنیای زنان در عصر قاجار است: www.qajarwomen.org

کتاب‌نامه

- ایریگاری، لوس (۱۳۹۱)، "آن اندام جنسی که یک اندام نیست"، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده در <http://www.feministschool.com/IMG/pdf/Luce.pdf>
- بوردو، سوزان، (۱۹۹۳). "در آمدی بر فمینیسم فرهنگ غربی و بدن"، مترجم: فرناز همایون، نشریه الکترونیکی زن نگار، شماره ۶
- تانگ، رزمی (۱۳۸۷). "درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی"، ترجمه‌ی منیژه عراقی، نی جواد، حسن، (۱۳۷۱). "رویارویی زن و مرد در عصر قاجار، دو رساله‌ی تادیب النسوان و معایب الرجال"، امریکا: انتشارات کانون پژوهش تاریخ زنان
- فوکو، میشل، (۱۳۹۱). "اراده به دانستن"، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نی دریفوس، هیوبرت و پل، رابینو (۱۳۷۹)، "میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک"، ترجمه‌ی حسین بشیریه، نی رابینز. روت، (۱۳۸۹). "فمینیسم‌های ادبی"، ترجمه‌ی احمد ابو محبوب، تهران: افراز
- کریگان، کیک، (۱۳۹۵). "جامعه‌شناسی بدن(نظریه‌های مدرن، پست مدرن و پسا ساختارگراانه"، ترجمه‌ی محسن ناصری راد، نقش و نگار، ۹۵
- مک آفی، نوئل و ژولیا، کریستوا (۱۳۸۵). ترجمه‌ی مهرداد پارسا، تهران: مرکز ناشناس. تادیب النسوان. نسخه کتابخانه و موزه ملی

- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of identity*. New York etc: Routledge
- Butler, Judith (1993). *Bodies that matter. On the Discursive limits of "sex"*. New York etc: Routledge
- Kristeva, Julia (1980). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Leon S. Roudiez (Translator): Columbia University Press
- Roodsaz, Rahil (2014). *Sexual Self-Fashioning among the Iranian Dutch*. PhD thesis in the field of Gender studies. Radboud University. Netherlands
- Vance, Carole S. (1989). *Social Construction Theory: problems in the history of sexuality*. In: K. Nierkerk & t. Van der meer (eds.), *Homosexuality, which Homosexuality?* Amsterdam: An Dekker, 13-34
- Weeks, Jeffrey (1995). *Invented Moralities. Sexual Values in an age of uncertainty*. Cambridge: Polity Press

