

روایت‌شناسی: موارد خاصی از بازاندیشی خویشتن‌زنانه در ایران

حمید عبداللهیان*

نفیسه حمیدی**

مهدی فرجی***

چکیده

مقاله حاضر تلاش می‌کند تا با تحلیل گروه‌های خاصی از زنان ایرانی، بازاندیشانه بودن زندگی مدرن و بازاندیش بودن کنشگران آن را با نگاه ویژه به بازاندیشی خویشتن به مثابه مصداق بازاندیشی زندگی مدرن و کنشگران آن به تصویر کشد. در این مقاله گروه‌های خاصی از زنان نیز از جمله اقشاری در نظر گرفته شده‌اند که در سطوح مختلف عملکردهای بازاندیشانه داشته‌اند. از نظر ما نمود بازاندیشی در خویشتن در مواردی همچون رابطه با خود و اطرافیان، مراسم، بدن، ازدواج، اشتغال و مواردی دیگر در حوزه خصوصی و عمومی مرتبط با گروه‌های خاص زنان متبلور می‌شود. برای ترسیم بازاندیشی و تغییرات در خویشتن زنانه، از متون زن نوشته این گروه‌های خاص، همچون خاطرات و زندگینامه‌های زنانه و رمان‌های زن نوشته در باب زنان، استفاده کردیم تا روایت در باب این گروه‌های خاص زنان با توجه به آموزه‌های دی‌والت (۱۹۹۹) به زبان خود زنان باشد نه به زبان دیگری آنان (مردان). در واقع، مساله اصلی این مقاله با این پرسش‌ها روشن‌تر می‌شود: چگونه این گروه‌های خاص زنان به روایت خودشان در فرآیند بازاندیشی قرار گرفته‌اند؟ در چه وضعیت‌هایی اقدام به بازاندیشی کرده‌اند؟ نموده‌های این بازاندیشی را در کجا می‌توان دید؟ برای رسیدن به پاسخ با انتخاب نوشته‌هایی از

* دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران - گروه ارتباطات / habdolah@ut.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهش اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران / nh_hamidi@yahoo.com

*** دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی نظری - فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران / mfarajy@ut.ac.ir

این زنان، ابتدا تصویری از روند تغییرات بازاندیشانه در طی زمان ترسیم خواهد شد. از نظر ما در میان نوشته‌های فوق‌روندی از بازاندیشی در این گروه‌های خاص دیده می‌شود که در عرصه‌های مختلف زندگی آنان نمود پیدا کرده است. ما برای پرداختن به آنها، چهار تیپولوژی از بازاندیشی این زنان ارائه کرده‌ایم که عبارتند از: "فقدان بازاندیشی"، "بازاندیشی در مناسک"، "بازاندیشی در حوزه خصوصی" و در نهایت، "بازاندیشی در حوزه عمومی". این تحلیل احتمالاً از اولین تحلیل‌های روایت‌گونه از بازاندیشی موارد خاصی از زنان در تاریخ ایران است که امیدواریم به درک بهتر برخی از روابط اجتماعی ایران در ظرف تاریخ کمک کند و شناختی هر چند کم اما بدیع از این روابط فراهم کند.

واژگان کلیدی: زنان، زیست - جهان، بازاندیشی، خویشتن، روایت، مناسک، حوزه خصوصی، حوزه عمومی.

مقدمه

این مقاله تحلیلی بر بازاندیشی مواردی از گروه‌های خاصی^۱ از زنان در تاریخ صد ساله ایران است. نکته آغازین است که بشر همواره در گذشته براساس تکیه بر باور به دانسته‌هایش و نیز با اطمینان بر درستی اندیشه‌هایش بر کره خاکی زیسته است. اما عصر حاضر مبتنی است بر اینکه برای افراد شرایط تفکر درباره درستی یا نادرستی باورها نسبت به ابعاد مختلف زندگی روزمره و تجارب زیسته‌شان فراهم شده است و افراد برای هر پرسشی گزینه‌های مختلفی را می‌آزمایند تا پاسخی متناسب با سلیقه و شرایط خود پیدا کنند. این تأمل فراگیر و انتخاب مجدد گزینه‌های متفاوت و به عبارتی بازاندیشی، تا حدی فراگیر و عام شده است که دوره معاصر را نیز عصر بازاندیشی خوانده‌اند (گیدنز، ۱۳۷۸). دامنه این بازاندیشی‌ها بسیار گسترده شده و موارد گوناگونی را در برمی‌گیرد. به عنوان مثال فرد مدرن می‌تواند درباره عقاید اساسی خویش دچار تردید شود و یا در روابط خود با محیط اجتماعی، دوستان و همکاران، شغل یا محل زندگی تجدید نظر کند؛ روابط صمیمانه خانوادگی و دوستانه‌اش را تغییر دهد، یا حتی در مورد سبک غذا خوردن و نحوه آشپزی‌اش دست به بازاندیشی بزند. همان‌طور که گفته شد، بازاندیشی می‌تواند در موارد بسیار گوناگونی و نیز از سوی گروه‌های اجتماعی به خصوص گروه‌های خاصی از زنان که در اینجا مورد توجه ما هستند، صورت گیرد. در

^۱ منظور ما از گروه‌ها و موارد خاص زنان ایرانی همانا اشاره به برخی زنان از جمله زنان بازمانده از دوره قاجار، زنان روشنفکر، نویسنده و یا زنانی است که در این مقاله، در رمان‌ها و یا زندگی‌نامه‌ها و یا روایت‌ها تصویر آنان ارائه شده و طبیعی است که خصلت‌های آنان و نتایج حاصل از تحلیل‌ها قابل تعمیم به زنان تاریخ صد ساله ایران نمی‌باشد.

واقع خصلت مهم بازانديشی عصر مدرن این است که این پدیده منحصر به هیچ گروه برگزیده یا افرادی که تحصیلات خاصی دارند، نمی‌شود و هر فردی با هر سطحی از تحصیلات و هوش و از هر نژاد، زبان و جنس و متعلق به هر منطقه جغرافیایی، می‌تواند اقدام به بازانديشی کند.

گروه‌های خاص از زنان ایرانی را که در این مقاله مورد توجه می‌باشند، نیز می‌توان به مثابه گروهی اجتماعی در نظر گرفت که به بازانديشی می‌پردازند. انتخاب گروه‌ها و موارد خاص زنان به عنوان موضوع پژوهش در این مقاله با این منطق صورت گرفته است که، اغلب در متون رسمی جامعه‌شناسی و حتی در متون سایر حوزه‌های علوم انسانی، تصور بر آن است که آنچه در مورد نوع انسان نوشته و یا گفته می‌شود، درباره هر دو جنس زن و مرد به یک میزان صادق است. این در حالی است که اکنون این نوع نگرش قابل پذیرش نیست چرا که اغلب متونی که ادعای تعمیم دارند، بیشتر یافته‌هایشان در مورد مردان و مطالباتشان صحت دارد و زنان (به طور عام و مواردی از آنان به طور خاص) و مطالبات آنان نادیده گرفته شده‌اند (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۳). این نکته زمانی بارزتر می‌شود که بخواهیم از بازانديشی در مورد تجارب زیسته دو جنس صحبت کنیم چراکه گروه‌های زنان و مردان تلقی‌های متفاوتی از زندگی روزمره دارند و هر گروهی از زنان و مردان تجاربی زنانه و مردانه از زندگی روزمره دارند که با هم تفاوت دارد و درک آنها تنها با توجه به نوع زندگی آنان و مسائلی که در این زندگی تجربه می‌کنند، امکان‌پذیر است. بنابراین منطقی است که حوزه‌هایی از تجارب آشنای روزمره که زنان و مردان یا افراد و گروه‌های خاص آنان ممکن است در مورد آن دچار بازانديشی شوند، اساساً متفاوت باشند.

با توجه به این نکته، به نظر می‌رسد که باید برای درک بازانديشی‌های این گروه‌های خاص زنان به سراغ تجارب آنان رفت و نیز باید این تجارب را مستقیماً از خود این زنان پرسید، چرا که حتی روایت تجارب زنانه از سوی راویان مرد می‌تواند تا حد زیادی دربردارنده خطای روش‌شناختی باشد^۱ (برمن، ۱۳۷۹: ۳۹۷-۳۹۵؛ پاک نهاد جبروتی، ۱۳۸۱: ۴۸-۴۷؛ سلدون و ویدوسون، ۱۳۷۷: ۲۶۳؛ مایلز، ۱۳۸۰). یکی از مکان‌هایی که می‌توان برای درک زندگی زنانه به آن رجوع کرد، همانا متون ارتباطاتی

^۱ - یحیی آرین پور معتقد است که در اوایل قرن چهاردهم هجری شمسی و پس از چاپ کتاب تهران مخوف، نوشته مرتضی مشفق کاظمی یک سلسله رمان‌های اجتماعی که محور بحث آنها تشریح وضعیت ناگوار زنان ایرانی بود، پدید آمد. اما نویسندگان این رمان‌ها را مردان تشکیل می‌دادند و اولین زن رمان‌نویسی که وی از او نام می‌برد، سیمین دانشور است که با حدود سه دهه تأخیر نسبت به هم‌تایان مرد نخود وارد عرصه رمان‌نویسی می‌شود (آرین پور، ۱۳۵۷: ۲۶۴. بالائی، ۱۳۷۷. یآوری، ۱۳۸۳: ۶۸-۶۱). در اغلب این رمان‌ها نگاه به زنان آسیب‌شناختی است و زندگی روزمره زنان عادی مورد بحث قرار نمی‌گیرد و به دلیل همین مرد نوشته بودن چنین رمان‌هایی است که ما برای تحلیل از آنها استفاده نمی‌کنیم.

و روایت‌های مکتوبی است که زنان از تجارب زندگی خود ارائه می‌دهند. زندگینامه‌های این زنان که به قلم خود آنان نوشته شده و نیز رمان‌های زن - نوشته در باب زنان که مستقیماً تجربه زیسته نویسنده و همجنسان او را به نمایش درمی‌آورند، از جمله چنین روایت‌هایی می‌باشند. با این مقدمه باید یادآوری شود که هدف این مقاله درک بازاندیشی‌های گروه‌هایی از زنان در تاریخ معاصر ایران است و برای درک تجربه زیسته زنانه و نیز تأملات و بازاندیشی‌های انجام شده در آن به روایت‌های نوشته شده توسط این زنان درباره خودشان مراجعه شده است (نگاه کنید به استریناتی، ۱۳۸۰؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲؛ دوبروار، ۱۳۷۹؛ مایلز، ۱۳۸۰؛ لوید، ۱۳۸۱؛ عبداللهیان، ۲۰۰۴؛ استوری، ۲۰۰۳).^۱ امید است این پژوهش که بر روایت‌شناسی متون زنانه برای کشف بازاندیشی گروه‌های خاصی از زنان ایران استوار است شناخت مناسبی از برخی جنبه‌های خاص تاریخ تحول خویشتن زنان ایران به دست دهد.

بازسازی نظری پدیده بازاندیشی خویشتن زنانه

در تلاش برای بازسازی نظری پدیده بازاندیشی گروه‌های خاص زنان ابتدا باید اشاره شود که ما همواره در زیست - جهان به شکل بین‌الذهانی^۲ همدیگر را درک می‌کنیم. تکرر زیست - جهان‌ها در دنیای مدرن و به تبع آن امکان بازاندیشی، امکان تغییر در بین‌الذهان و نظم معنایی موجود در حوزه‌های مختلف زندگی را فراهم می‌کند (برگر و همکاران، ۱۳۸۱). "خویشتن زنانه" نیز از این بازاندیشی مستثنی نیست. اما "خویشتن" چگونه در زیست - جهان شکل می‌گیرد؟ دقیق‌تر اینکه "خویشتن زنانه" چگونه شکل می‌گیرد و تغییر می‌کند؟ پاسخ به این پرسش‌ها به یک بحث نظری چند بعدی نیاز دارد. ما به همین دلیل از عناصر نظری چندگانه استفاده کرده‌ایم که در آن ابتدا چگونگی بازاندیشی در "خویشتن زنانه" را با بحث تکرر زیست - جهان و سپس با بحث بازاندیشی، به ویژه بازاندیشی خویشتن زنانه، پی می‌گیریم.

زیست - جهان و امر بازاندیشی

زیست - جهان فضایی است که معانی کنش‌های افراد در آن تولید و قابل فهم می‌شود. در طول تاریخ در جوامع پیشامدرن افراد همواره در زیست - جهان‌هایی کم و بیش یکپارچه می‌زیستند. به رغم

^۱ - Abdollahyan, Hamid (2004) *Conceptualization of Reality in Historical Sociology: Narrating Absentee Landlordism in Iran*, 2nd ed, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Storey, John (2003) *Cultural Studies and the Study of Popular Culture*, 2nd ed, Edinburgh: Edinburgh University Press.

^۲ - Intersubjective

وجود تفاوت‌ها در میان بخش‌های گوناگون زندگی اجتماعی، با این وجود نظام‌های اجتماعی از طریق نوعی نظم معنایی یکپارچه‌ساز که همه بخش‌های متفاوت جامعه را در برمی‌گیرد، به یکپارچگی می‌رسند. این نظم وحدت‌بخش عمدتاً نظمی دینی بوده و معنای ساده این نظم برای فرد این بوده که نمادهای یکپارچه‌ساز به طور یکسان بخش‌های مختلف زندگی روزمره‌اش را در بر می‌گرفتند. فرد خواه در کنار خانواده یا حین انجام کار، خواه درگیر در فرآیندهای عمومی یا هنگام شرکت در جشن‌ها و مراسم رسمی، پیوسته در همان جهان بوده است (برگر و همکاران، ۱۳۸۱: ۷۳).

همان اتفاقی که در دنیای مدرن افتاده است، به تعبیر برگر، پدیدآمدن زیست - جهان‌های متکثر است که تنها به مردان هم اختصاص ندارد. زنان نیز در این تجربه مدرن سهیم‌اند. اگر چه زنان در قلمرو خصوصی، بیش از قلمرو عمومی حضور دارند، اما به بیان برگر، قلمرو خصوصی نیز از این چندگانگی مصون نیست. البته واقعیت این است که انسان مدرن معمولاً می‌کوشد این عرصه را طوری سامان دهد که جهان خصوصی بتواند با وجود درگیری‌های گیج‌کننده فرد با جهان‌های مربوط به نهادهای عمومی، برایش نظمی مبتنی بر معانی وحدت‌بخش و پایدار تأمین کند. به عبارت دیگر فرد در جهت ساخت و نگهداری "جهان خانه"^۱، که در حکم کانون با معنای زندگی او در جامعه به شمار می‌آید، تلاش می‌کند. در عین حال، این امکان وجود دارد که فرد - چه زن و چه مرد - به هر دلیل، ناراضی از سامان زندگی خصوصی خویش، شخصاً به جستجو برای معانی خصوصی و رضایت‌بخش‌تری پردازد که ممکن است از روابط نامشروع خارج از زناشویی گرفته تا تجارب مربوط به فرقه‌های عجیب و غریب مذهبی تغییر کند. در این شرایط زنان نیز بیش از پیش این قدرت را پیدا می‌کنند که در جستجوی معانی جدیدی برای زندگی خویش برآیند، روابط اجتماعی خویش را از نو تعریف کنند یا بگونه‌ای جدید با آموزه‌های مذهبی و دینی کنار آیند (عبداللهیان، ۱۳۸۳). از این‌رو، آن آموزه‌های مذهبی یکپارچه‌کننده سنتی که زیست - جهان یکپارچه‌ای برای همه زنان و مردان فراهم می‌آورد، مورد بازخوانی مجدد قرار می‌گیرد. اکنون تفاسیر مذهبی جدید که افراد به آن اعتقاد دارند متناسب با ساز و کار نوعی تکثرگرایی در زیست-جهان است. این کثرت قلمروهای زندگی، زمینه پدید آمدن هویت‌های متکثر زنانه و مردانه را فراهم آورده است. زن بودن در جهان یکپارچه سنتی همان‌طور که روایت‌های گروه‌های خاص زنان نشان می‌دهد دیگر به فراموشی سپرده می‌شود و جهان خانه دیگر آن جایگاه امن و غیرقابل تحرک دوران سنت نیست. جهان خانه خود در معرض دگرگونی فزاینده‌ای قرار می‌گیرد.

^۱ - Home World

در حقيقت، فرآيند چندگانه شدن هم قلمرو عمومي و هم قلمرو خصوصي در جامعه مدرن، به ويژه در ارتباط با دو تجربه خاص مدرن، يعني شهرنشيني مدرن و ارتباطات جمعي مدرن، رو به گسترش است. اوج اين چندگانگي معمولاً مستلزم فرآيندهاي گوناگون جامعه‌پذيري ثانويه در جامعه مدرن است. بسياري از فرآيندهاي جامعه‌پذيري ثانويه، در قالب نهادهاي رسمي آموزشي از مهدکودک تا دوره‌هاي مختلف آموزشي تجسم مي‌يابند. اکثر فرآيندهاي جامعه‌پذيري ثانويه صرفاً بر مبناي تکثر و چندگانگي، معنا مي‌يابند. قصد آگاهانه اين فرآيندها، هدايت فرد از يك جهان اجتماعي به درون جهان اجتماعي ديگر است، يعني ورود فرد به درون نظام‌هاي معنایی‌اي که قبلاً با آنها آشنا نبوده است (برگر و همکاران، ۱۳۸۱: ۷۵-۷۴).

در همين رابطه، برگر به اين سؤال مي‌پردازد که چندگانگي زيست - جهان‌هاي اجتماعي چگونه در زندگي روزمره فرد بروز مي‌کند؟ براي روشن شدن اين پرسش، وي به موقعيت انضمامي زندگي روزمره رجوع مي‌کند. يعني لحظه‌اي که در آن افراد درگير برنامه‌ريزي بلندمدت براي زندگي خود مي‌شوند. پيشفرض برگر اين است که خط مشي‌هاي زندگي تثبيت شده نيستند، بلکه بطور نسبي تغييرپذيري دارند. فرد با شماری مسيرهاي زندگي جانشين رو به روست که بايد درباره گزينش از ميان آنها تصميم‌گيري کند. فرد مي‌تواند زندگينامه‌هاي متفاوتي را براي خود مجسم کند و چنين پديده‌اي هم نتايجي مثبت و هم منفي براي مقتضيات عاطفي فرد در بردارد. از جمله نتايج مثبت، آن است که چنين پديده‌اي براي شکل‌بخشيدن به بخش‌هايي از زندگي فرد به او احساس آزادي مي‌بخشد و از جمله نتايج منفي، آن است که اين پديده احتمال ناکامي در خط مشي‌هاي خاصي را براي او افزايش مي‌دهد (برگر، ۱۹۶۷: ۷).

در اينجا، برگر برنامه زندگي را به عنوان سرچشمه هويت مورد تأکيد قرار مي‌دهد. اما در جامعه مدرن مي‌توان هويت را به منزله يك برنامه تعريف کرد و تمامي جنبه‌هاي خاص "خويشتن" مدرن را به اين واقعيت پيوند داد. از نظر برگر يکي از اين جنبه‌هاي "خويشتن" مدرن اين است که بازانديشانه است. کسي که در جهان اجتماعي منسجم و دست نخورده زندگي مي‌کند، اين کار را با حداقل تأمل انجام مي‌دهد. در چنين حالي، پيش‌انگاشت‌هاي جهان اجتماعي بديهي تصور مي‌شوند و به هر حال امکان دارد که به همين گونه در زندگينامه افراد متعارف باقي بمانند. اما جامعه مدرن فرد را با چشم‌اندازي پيوسته در تغيير و انبوهي از تجارب و معاني اجتماعي رودررو مي‌کند. فرد را وادار به تصميم‌گيري‌ها و ارائه برنامه‌هاي متنوع مي‌سازد و او را به انديشيدن وادار مي‌دارد. از اين منظر، آگاهي مدرن، آگاهي‌اي هوشيار، پرتنش و احتجاج‌آمیز است. اين جنبه انديشيده هويت مدرن فقط به جهان

بیرونی محدود نمی‌شود، بلکه ذهنیت فرد و به ویژه موقعیت وجودی او را نیز در برمی‌گیرد. نه تنها جهان، بلکه خویشتن نیز به موضوعی برای توجه آگاهانه و موشکافی مضطربانه تبدیل می‌شود (برگر و همکاران، ۱۳۸۱: ۸۶). اما در بحث بعد به عنصر دوم از نظام نظری این مقاله که رابطه میان بازانندیشی و خویشتن زنان است می‌پردازیم تا در نهایت از پیوند عناصر نظام نظری برای فهم بازانندیشی گروه‌های خاصی از زنان ایرانی در تاریخ معاصر استفاده کنیم.

بازانندیشی و "خویشتن زنانه" در میان زنان

در هر جامعه، نهادهایی وجود دارند که بر هویت افراد تأثیر می‌گذارند. در جوامع پیش از مدرن، این تأثیر عمدتاً از سوی نهاد خانواده و سپس دین بر هویت صورت می‌گرفت چرا که این نهادها وظیفه هویت‌سازی را بر عهده داشتند. در این‌گونه جوامع از آنجا که عامل اساسی تأثیرگذار گروه بود - و نه فرد - این فرآیند به صورتی پیموده می‌شد که نتیجه آن شکل‌گیری هویت‌های همسان برای افراد مختلف از گروه‌های یکسان بود. به همین دلیل تنوع چندانی در شکل‌گیری هویت‌ها وجود نداشت و برای تحلیل نهادهای جامعه و تأثیر آنها می‌شد به تحلیل هویت گروه پرداخت و نیازی به تمرکز بر هویت فردی احساس نمی‌شد. اما یکی از ویژگی‌های عصر مدرن، بازانندیشی به ویژه در گروه‌های خاص است. در این فضا هر دانشی صرفاً فرضیه‌ای است که روزی دیگر ممکن است مورد بازانندیشی قرار گیرد، حتی خود بازانندیشی. بازانندیشی عصر مدرن پویایی و تحرک بی‌سابقه‌ای به آن داده است که در هیچ یک از فرهنگ‌های ماقبل مدرن، وجود نداشته است (گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۷. گیدنز، ۱۳۷۷: ۴۷).

گیدنز بحث خود را درباره تأثیرهای جامعه مدرن بر هویت افرادی که در آن زندگی می‌کنند، با تعریف آگاهی بازانندیشانه آغاز می‌کند. آگاهی بازانندیشانه بدین معنا است که عامل^۱ یا هر فردی، همواره نسبت به دلایل شکل‌گیری و انجام کنش‌های خود آگاهی دارد. این آگاهی می‌تواند به صورت‌های عملی یا گفتاری وجود داشته باشد. آگاهی گفتاری حالتی خودآگاهانه دارد، یعنی اگر از فرد پرسیده شود که علت این فعل او چه بوده قادر به پاسخگویی و توضیح است. آگاهی عملی در اغلب موارد حالتی ناآگاهانه دارد. یعنی فرد حتی بدون آنکه متوجه باشد، دلایلی در عمق ضمیر ناخودآگاه خویش برای انجام کنش‌هایش دارد. هنگامی که فرد نسبت به اعمال و رفتار خود دارای آگاهی بازانندیشانه - صرف‌نظر از انواع آن - باشد، نوعی امنیت وجودی را در خود احساس می‌کند.

^۱ - Agent

این امنیت ناشی از آگاهی فرد نسبت به خود، محیط پیرامون و توانایی مدیریت محیط توسط فرد و هماهنگ‌سازی کنش‌هایش نسبت به موقعیت و محیط است (گیدنز، ۱۳۷۸. گیدنز، ۱۳۸۴: ۶۶).

اینجا یکی از نقاطی است که هویت‌های زنانه و مردانه تفاوت چشمگیری پیدا می‌کنند. چرا که سازندگان اصلی جهان اجتماعی مردان هستند و زنان نقش عمده‌ای را در شکل‌دهی به آن بازی نمی‌کنند، و دچار نوعی انزوا در عرصه‌های خصوصی‌تر نظیر خانه و محیط‌های کاری محدود و ... می‌شوند. این انزوا، همواره حامل اضطرابی نسبت به جهان بیرون دارد، چرا که جهان بیرون را به عرصه ناشناخته‌ها تبدیل می‌کند. جایی که زنان آن را نمی‌شناسند و در آن آنقدر احساس امنیت نمی‌کنند تا دست به کنکاش و تجربه بزنند، توانایی بروز خلاقیت را هم از دست می‌دهند. در فرهنگ‌های مختلف، جامعه‌پذیری عموماً به شکلی انجام می‌شود که به زنان سازگاری با محیط پیرامون و تسلیم‌شدن در مقابل آن را بیاموزد. طبیعی است، هنگامی که فرهنگ توسط عناصر فعال‌تر جهان یعنی مردان ساخته شود، حالتی مردانه می‌یابد که در اغلب موارد منجر به حذف یا طرد یا نادیده‌گرفتن زنان روشنفکر یا سایر گروه‌های زنان می‌شود. از طرفی، همین استقرار فرهنگ است که باعث می‌شود تا افراد به انسجام زندگی روزمره خود ایمان بیابند و اعتماد پیدا کنند. بدیهی است، اعتقاد ناشی از فرهنگ که در بردارنده تبعیض‌های جنسی و جنسیتی است - همواره برای زنان سست‌تر از مردان خواهد بود و بیش از مردان حس بی‌اعتمادی و اضطراب را به آنان القا می‌نماید (گیدنز، ۱۳۷۸).

از طرف دیگر، تجربه "دیگری" برای زنان و مردان امری متفاوت است، چرا که "دیگری" تعمیم‌یافته "هم برای زنان و هم برای مردان، جنس مذکر دارد. همان‌طور که اشاره شد از آنجا که مردان بیش از زنان در عرصه‌های عمومی جامعه حضور دارند و نقش پررنگ‌تر و فعال‌تری در زمینه فرهنگ‌سازی ایفا می‌کنند، به همین دلیل آنها هستند که ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را می‌سازند. بنابراین، حتی اگر "دیگری" یک زن باشد، به دلیل مردانگی زیست - جهان، افراد را با معیارهای مردانه مورد بررسی و قضاوت قرار می‌دهد. همین نکته باعث می‌شود تا زنان در مسیر شکل‌گیری هویت خود با دشواری‌های ویژه‌ای مواجه باشند که وابسته به جنس آنها است و این احساس بعداً از طریق گروه‌های خاصی از زنان مورد بازاندیشی قرار می‌گیرد. در عین حال نباید فراموش کرد که زنان در جریان جامعه‌پذیر شدن قبل از بازاندیشی، به ناچار ارزش‌های دیگری‌ای را می‌پذیرند که با خویش‌نمانه آنها متفاوت است. این امر همواره باعث نوسان شخصیت زنانه بین خویش‌نمانه و دیگری می‌شود و زنان را همواره با اضطراب مواجه می‌سازد.

پرسش وجودی بعدی، به مسأله بدن مربوط می‌شود. در اینجا هم پرسش زنان با پرسش مردان اندکی متفاوت به نظر می‌رسد. بدن یکی از مسائلی است که نقش مهمی را در ایجاد امنیت وجودی ایفا می‌کند. برای داشتن امنیت وجودی لازم است که فرد بتواند بر بدن خود نظارت دقیق داشته باشد و از آن (به عنوان مثال از ژست‌ها، حرکات دست و صورت، نگاه، کاربرد لفظ و کلام و ...) در جهت برقراری روابط مطلوب و دادن پاسخ‌های مناسب استفاده نماید. کنترل بر بدن سازنده بخشی از پيله حمایتی فرد است و داشتن آرامش و اعتماد به نفس، حاصل تمرینات فراوان و تجربه وضعیت‌های مختلف است. همچنین از بین رفتن اعتماد بنیادین و تردید در پاسخ فرهنگ به پرسش‌های وجودی، موجب تجزیه هویت فرد از بدن می‌شود. علت تفاوت زنان و مردان در این خصوص شاید این باشد که کنترل بر بدن برای مردان از سوی خودشان و یک دیگری تعمیم‌یافته که مشابه و همجنس خود آنها است، اعمال می‌شود. در حالی که کنترل بر بدن برای زنان همواره از سوی دیگری ای اعمال می‌شود که همجنس خود آنها نیست. این دیگری ناهمجنس در فرهنگ‌های مختلف و با صورت متفاوت، بدن زن را به عنوان تابویی مطرح نموده که اعمال کنترل‌های شدید بر آن به منظور پاسداشت هنجارها و حریم‌های اجتماعی مشروع کرده است.

در مورد بدن نکته دیگری نیز مطرح است و آن به رژیم‌های خاصی مربوط می‌شود که فرد توسط آنها بخشی از هویت خویش - بدن خود - را شکل می‌دهد. این رژیم‌ها موارد متفاوتی را از جمله نحوه غذا خوردن، لباس پوشیدن، آرایش کردن، رابطه جنسی و ... شامل می‌شود. در اینجا شاهدیم که زنان بیش از مردان در معرض رژیم‌های مختلف قرار دارند. شاید علت این امر را نیز بتوان به وجود نظارت و کنترل اجتماعی بر بدن زن مربوط دانست. به طور کلی می‌توان گفت که مرد بودن یا زن بودن بسته به نظارت دائمی بر بدن و حرکات بدنی است. در عمل هیچ‌گونه ویژگی جسمانی واحدی وجود ندارد که زنان را از مردان جدا سازد. به دلیل همین نظارت‌ها و سختگیری‌ها بر بدن زنان، پرسش‌های وجودی آنها درباره هویت و نقش بدن در شکل دادن به آن، بیش از پرسش‌های مردان است. آنها همواره با بدن خود دچار این تناقض هستند که از سویی واقعیت وجودی آنها است و از سوی دیگر دائماً در جامعه مورد نفی و نهي قرار می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۷۸). این احساس را در میان گروه‌های خاصی از زنان روشن‌تر می‌توان مشاهده کرد.

یکی دیگر از محصولات عصر مدرن، ظهور پدیده رمان‌نویسی و نوشتن زندگی‌نامه‌های شخصی است که اتفاقاً زنانی که در اینجا مورد توجه ما هستند را بیشتر درگیر می‌کند. در فرهنگ‌ها و تمدن‌های پیش از مدرن، اگر هم زندگی‌نامه‌ای نوشته می‌شد، از زندگی افراد عادی جامعه نبود، بلکه

غالباً درباره زندگی بزرگان، قدیسین و ... نوشته می‌شد تا به صورت راهنمایی برای عموم درآید. اما در رمان‌ها و زندگی‌نامه‌های مدرن، علاوه بر گروه‌های خاص، روایت زندگی درباره اشخاصی کاملاً معمولی نیز نوشته می‌شود. این امر نمادی است از چگونگی شکل‌گیری روایت‌های شخصی در عصر حاضر. رمان‌ها و زندگی‌نامه‌ها یکی از مکان‌هایی است که تحقق فضای دموکراتیک را آسان می‌کند. خصیصه ویژه این گونه نوشته‌ها چند صدایی بودن آنها است، بدین معنا که هدف‌ها و سخنان گروه‌های خاصی از اقشار فرودست جامعه که به سختی در حوزه‌های عمومی شنیده می‌شود در آن مکان‌ها امکان بروز یافته و به گوش می‌رسد و یکی از اقشار فرودستی که سهم زیادی در تولید این نوشته‌ها از ابتدا تاکنون داشته، زنان بوده‌اند. نکته مهم در این گونه نوشته‌ها این است که شاید برای اولین بار در تاریخ است که می‌توانیم روایت زندگی و تجارب زنانه را از زبان خود زنان بشنویم (همان، ۱۳۷۸).

اما این تأثیر یک سویه نیست، چرا که هویت فردی نیز به سهم خود بر ساختارهای اجتماعی تأثیرات جدی می‌گذارد (کرایب، ۱۳۷۸). امروزه این تأثیرات را حتی می‌توان در سیاست‌های جاری در جامعه مدرن، نظریه‌پردازان و نحوه اداره امور به وضوح مشاهده کرد. یکی از مواردی که هویت بر واقعیت اجتماعی تأثیر می‌نهد، ظهور سیاست‌های مختلف در زندگی است. رهایی از ثبات و تغییرناپذیر بودن سنت و رهایی از سلسله نظام‌های پلکانی موجب می‌شوند تا فرد احساس خودمختاری کند و به محض این احساس، خود را مواجه با انتخاب‌های فراوان ببیند و احساس کند که باید به جهت‌گیری در زندگی خویش بپردازد. با این اوصاف، سیاست زندگی در واقع سیاست متحقق‌ساختن خویشتن در محیطی است که به شیوه‌ای بازاندیشانه سازمان‌یافته است. از این جهت، سیاست زندگی به معنی ارائه تصمیم‌گیری‌های مربوط به زندگی است. این سیاست زندگی زنانه، از ابتدای شکل‌گیری خویشتن نه تنها بر فضا و ساختارهای اجتماعی و بر هویت زنان، بلکه بر هویت مردان به عنوان سایر اعضای جامعه نیز تأثیر بسزایی داشته است (گیدنز، ۱۳۷۸).

اما کاربرد این بینش نظری در ایران با توجه به این نکته صورت می‌گیرد که ترکیب تجربه زیست - جهان زنانه گروه‌هایی از زنان در تاریخ ایران و نوع بازاندیشی زنانه نشان می‌دهد که در ایران بازاندیشی‌های گوناگونی قابل رویت است. در اینجا و با توجه به این بینش نظری چهار تیپ از بازاندیشی‌های زنانه از گروه‌های خاص زنان همراه با تجارب زیست - جهانی آنان قابل معرفی می‌باشند. در بحث زیر ابتدا ملاحظات روش‌شناختی برای شناخت این انواع ارائه می‌شوند و سپس ضمن برشمردن انواع بازاندیشی‌های زنانه این گروه‌ها در ایران، تحلیل روایت‌گرایانه خود را از ترکیب بازاندیشی زنان ایران در زیست - جهان‌های مربوط به هر تیپ ارائه می‌کنیم.

ملاحظات روش‌شناختی؛ تیپولوژی "بازاندیشی‌های زنانه"

با توجه به مباحث نظری که پیش از این ارائه شد، در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که اساساً آیا بازاندیشی در "خویشتن" زنان ایرانی رخ داده است؟ اگر چنین است این بازاندیشی در چه ابعاد و سطوحی است و نمودهای آن را در کدام عرصه‌ها می‌توان مشاهده کرد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، از روش‌شناسی ترکیبی اسنادی تحلیل روایت سود بردیم و با رویکرد تبیین ایدئوگرافیک^۱ به سراغ خاطرات، زندگینامه‌های شخصی و رمان‌های گروه‌های خاص زنان ایران رفتیم. در واقع به سراغ روایت‌های این زنان از خویشتن خودشان رفتیم. از جمله روایت‌های زنانه به دو زندگینامه یعنی: "خاطرات تاج‌السلطنه" اثر تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه قاجار و "دختری از ایران" اثر ستاره فرمانفرمایان از نواده‌های قجر اشاره می‌کنیم و نیز به سه رمان "سوشون"، اثر سیمین دانشور و "چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم" و "عادت می‌کنیم" اثر زویا پیرزاد مراجعه و سعی می‌کنیم تا انواعی از بازاندیشی را که این زنان در هریک از روایت‌ها به آن دست می‌زنند، بشناسیم و تحلیل کنیم. وجه مشترک متون مذکور این است که اولاً زن - نوشته هستند و ثانیاً در باره زنان نوشته شده‌اند. علاوه بر این، خاطرات تاج‌السلطنه جزء اولین نوشته‌های یک زن ایرانی درباره خود و دختری از ایران است. رمان سوشون نیز به این دلیل انتخاب شد که از اولین رمان‌هایی است که یک زن ایرانی نوشته است. در مورد دو رمان متاخر پیرزاد نیز باید گفته شود که آنها را به دلیل تاثیرگذاری غیرمتعارف (هر دو کتاب برای بار بیستم به چاپ رسیده‌اند) بر مخاطبانشان انتخاب کردیم. البته، رمان‌ها و آثار زن - نوشته دیگری نیز وجود دارند که می‌شود آنها را در تحلیل‌ها مورد استفاده قرار داد اما به دلیل کفایت رمان‌های انتخاب شده برای آزمون تجربی نظام نظری بازاندیشی خویشتن زنانه در میان گروه‌هایی خاص از زنان ایران و برای جلوگیری از طولانی شدن مقاله از آنها صرف‌نظر کردیم.

با این توضیح باید ذکر کنیم که نتیجه مطالعات ما درباره این گروه از زنان نشان داد که می‌توان چهارگونه یا چهار تیپ بازاندیشی در عرصه‌های مختلف را از هم تشخیص داد که نیازهای نظری مقاله را در تایید ترکیبی بودن زیست - جهان و بازاندیشی برآورده می‌کند. در بحث زیر هر یک از این

^۱ - رویکرد تبیین ایدئوگرافیک (تفریدی) در روش‌های کیفی به کار می‌رود و منظور از آن ارائه همه شرایط و دلایل ممکن ولو کم اهمیت، برای تحلیل پدیده است. این روش برخلاف روش نوموتیک است که تنها به ذکر چند دلیل از دلایل مهم بسنده می‌کند و از بسیاری دلایل ظاهراً غیر مهم صرف‌نظر می‌کند. به همین دلیل روش‌های نوموتیک احتمالی‌تر و تعمیم‌گرایند (نگاه کنید به بیبی، ۲۰۰۱).

چهار تيب را هم به لحاظ زيست - جهان اعضاي هر تيب از گروه‌هاي خاص زنان و هم به جهت مختصات زناني که در آن زيست - جهان به بازانديشي مي‌پردازند، شرح مي‌دهيم^۱.

تيب اول؛ زنان و فقدان بازانديشي

در اين تيب قصد بررسي زندگي گروه‌هاي خاصي از زناني را داريم که اساساً در پارادايم سنت مي‌زيسته‌اند. از خصلت‌هاي اين تيب آن است که اعضاي آن يعني زنان سنتي، يا اصلاً با عصر مدرن مواجه نمي‌شوند و يا اگر هم مواجه مي‌شوند، به بازانديشي نمي‌پردازند و شيوه تفکر و سبک زندگي خود را تغيير نمي‌دهند. نقطه اشتراک مهمي که بين اين دسته يا گروه خاص از زنان و عصر زندگي آنان وجود دارد، همساني هويتي، يکپارچگي و يکدستي آنان است. اين يکپارچگي عميق که خود محصول زندگي زنانه در فضاهاي بسته است، موجب آن مي‌شود تا اين زنان از تجربه زيسته همگوني برخوردار باشند و از آنجا که هيچ عنصر خارجي در فضاي فکري و محيط زندگي آنان ديده نمي‌شود، هرگز تجربه زيسته خود را مورد تشکيک و بازانديشي قرار ندهند.

نمونه چنين گروه‌هاي زنان را مي‌توان در ميان زنان متعدد ناصرالدين شاه مشاهده کرد. اين زنان تمام اوقات زندگي خود را در حرمسرا مي‌گذرانند. زنان شازده فرمانفرما نيز نمونه ديگري از زنان هستند که در اندروني شازده به زندگي مشغول هستند و نمونه سوم در واقع احتمالاً شامل اغلب زنان جامعه ايراني زمان قاجار مي‌شود. در ميان اين زنان و يا گروه‌هاي خاصي از آنان، خروج از اين دو فضا (حرمسرا و اندروني) به صورت استثناء و به همراه شوهر يا بستگان و نزديکان مورد اعتماد صورت مي‌گيرد و به همين دليل امکان هرگونه تفکر شخصي و بازانديشي از اين زنان سلب مي‌شود. براي درک بهتر فضاي اجتماعي زندگي اين دسته از زنان، محيط زندگي آنان را در نمونه زير مورد توجه قرار داده‌ايم.

عمارت‌هاي اطراف خوابگاه ناصرالدين شاه تقسيم شده بود در ميان تمام خانم‌ها که منسوب به سلطان بودند (تاج السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۴).

^۱ - زنان گروه‌هاي خاص ايراني مورد بحث ما، صرفاً آن دسته از زنان ايراني هستند که در ايران زندگي کرده‌اند و بنا بر اين از بررسي ادبيات مهاجرت چشم‌پوشي کرده‌ايم و نيز از خاطرات تا جايي استفاده شده که نويسنده آن در ايران مي‌زيسته و تجارب خود را در اين کشور به دست آورده است، به همين دليل از خاطرات تاج السلطنه و ستاره فرمانفرما نيز تا جايي که نويسنده در ايران بوده، استفاده شده است.

از نظر پادشاه این فضای محدود که پیرامون خوابگاه شاهی بود، برای تأمین امنیت خاطر کافی به نظر نمی‌رسید و به همین دلیل و به منظور هرچه بیشتر محدود کردن زنان نگهبانانی بر آنها گمارده شده بود.

این عمارت‌ها سپرده شده بود به آغاخان نوری که در واقع معاون اعتمادالحرم بود و همین‌طور تمام کلیدهای عمارت سلطنتی و درب‌های حرم از اندرون و بیرون سپرده به این خواجه ... او با کمال دقت مواظب عابرین بود و هرکس به حرماً داخل یا خارج می‌گشت، به اجازه او بود. حتی خانم‌ها پس از تحصیل مرخصی از اعلیحضرت سلطان، باید از آغاخان نوری هم اجازه گرفته، اگر صلاح نمی‌دید، مرخص نمی‌نمود ... اگر کسی در حال نزاع بود و طیب لازم می‌شد، اگر بر حسب اتفاق آغاخان نوری حمام بود، آن مریض باید بمیرد بدون طیب، و امکان نداشت مردی داخل حرماً شود، جز به همراهی او (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۴-۱۳).

نظیر همین امر را در زندگی زنان شازده فرمانفرما می‌توان مشاهده کرد چرا که محیط زندگی زنان شازده هم به لحاظ ساختاری شباهت زیادی به حرماً سرای ناصرالدین شاه قاجار داشت. دختر شازده، پس از توصیف جزئیات خانه‌شان در تهران چنین می‌نویسد:

محل‌هایی که ما (دختران و پسران خردسال شازده) و مادران مان زندگی می‌کردیم، در مجموع به نام اندرون یا منزل یا حرم خوانده می‌شد. سایر چیزها ... به عنوان بیرونی شناخته می‌شد. منظور از بیرونی، همگانی بودن و عمومی بودن آن بود. جایی که پدرم زندگی می‌کرد و حوزه و قلمرو مردان محسوب می‌شد. در واقع، منعکس‌کننده مفهوم دنیای بزرگ تر غیر از اندرون که صرفاً در قلمرو زنان قرار داشت. مردان اجازه ورود به اندرون را نداشتند (فرمانفرمایان، ۱۳۷۷: ۱۹).

محیطی که این گروه خاص از زنان در آن زندگی می‌کنند و نحوه معماری آن و نیز نحوه چینش افراد محیط نسبت به هم، می‌تواند نمایانگر جهان اجتماعی آنان و نیز مدل کوچکی از آن جهان نیز تلقی شود. این زنان در فضایی دور از شوهران، پدران و برادران خود زندگی می‌کنند. عمارت‌هایی که در آن ساکنند، به مثابه محیطی تلقی می‌شود که پیرامون محیط زندگی مردان محسوب شود و عملاً بخش اصلی خانه، همان است که مردان ساکن آنند. این معماری در مورد فضای اجتماعی هم بازتولید و هم‌سان‌سازی می‌شود. زنان در چنین جهان اجتماعی خاص، به عبارت دیگر تنها سایه‌های پشت پرده هستند. فقط از مقطوع النسل نبودن ایرانیان و ادامه زاد و ولد آنان در کوچه و خیابان است که می‌توان به وجود زنانی در جامعه پی برد. تصویر زنان این جامعه هیچ‌گاه به وضوح و روشنی دیده نمی‌شود. در درون هر خانه بسته به بضاعت مالی مرد، گروهی زن و کودک وابسته به او هستند و با او

زندگی می‌کنند. در حرمسرای سلطان عده این زنان به چند صد نفر، در خانه شازده (با احتساب کنیزان و زنان صیغه‌ای) به چند ده نفر و در خانه مردان عادی جامعه به چند نفر می‌رسد. این مردانند که بار اصلی زندگی را بر دوش دارند و زنان در خانه مردان؛ تنها به عنوان خدمتکار، زن صیغه‌ای، مسئول فرزندان‌آوری، پرکننده اوقات فراغت مردان، مسئول برآوردن نیازهای جنسی مردانه و در یک کلمه عیال^۱ مردان حضور دارند.

این‌گونه مرد - محوری موجود در معماری، به تمام جزئیات زندگی زنانه نیز تسری پیدا می‌کند. زنان که در اندرونی زندگی می‌کنند، همواره چشم به الطاف بیرونی - محل زندگی مرد - دارند. نکته اصلی زندگی این گروه خاص زنان در رقابت برای به دست آوردن محبت مرد و جلب توجه او خلاصه می‌شود. تاج‌السلطنه زندگی زنان در حرمسرای سلطان قجر را چنین توصیف می‌کند:

این خانم‌ها همیشه میل داشتند در تزئین و لباس بر یکدیگر سبقت داشته، خود را فوق العاده جلوه داده، جلب نظر شاهانه را بنمایند. عصرها، هر روزه و بالاستمرار، دو سه ساعتی را مشغول توالی و لباس‌های رنگارنگ الوان بوده، خود را مثل رب النوع‌ها ساخته و به حضور حضرت سلطان می‌رفتند. ولی امتیازی مابین هیچ کدام در پیشگاه حضرت سلطان نبود (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۹).

نکته جالب اینجا است که با وجود تلاش زیادی که زنان برای جلب توجه مرد انجام می‌دهند، معمولاً در این امر توفیقی نمی‌یابند یا توفیق آنان تنها به زمان کوتاهی محدود می‌شود که تازه به حرمسرا یا خانه مرد آورده شده‌اند و هنوز برای وی تازگی دارند یا به اصطلاح سوگلی هستند. این تفسیر همان اشاره‌ای است که تاج‌السلطنه به برابری زنان در نزد سلطان و بی‌بها بودن همه آنان دارد. همسر شازده فرمانفرما، مادر ستاره، نیز به بیان دیگری این مسأله را تأیید می‌کند:

هریک از این شازده‌ها ... با یک زن جوان ازدواج می‌کنند، تا زمانی که احساس می‌کنند دوستش دارند. بعد دیگر برایشان مهم نیست که این زن چقدر ناراحت است و عذاب می‌کشد (فرمانفرمائی‌ان، ۱۳۷۷: ۲۴۴).

در میان گروه‌های خاص زنان و احتمالاً در جامعه نیز، این تجربه یک زن خانه‌دار و خانه‌نشین در عصر سنت از همسر بودن است؛ یعنی همسری که در این موارد اگرچه به طبقات بالای جامعه تعلق دارد، اما مردان طبقات دیگر نیز در این مورد با او برابرند و مانند او عمل می‌کنند و پس از گذراندن زمانی کوتاه با هر زن، او را تنها و خسته از زندگی زناشویی و گذر عمر برجا می‌گذارند و به سراغ زن جوان دیگری می‌روند تا دوباره جوانی دیگری را تصاحب کنند.

^۱ - کلمه عیال از لفظ عربی عیال، به معنای در‌در و گرفتاری مشتق شده است.

این گونه زنان نمی‌توانند از این وضعیت گله‌ای داشته باشند؛ زیرا نقطه اشتراک زندگی همه آنان حتی برای گذران زندگی، وابستگی به مرد است. این وابستگی شدید که زن‌ها خود نیز از آن باخبرند باعث می‌شود تا نه تنها جایی برای گله و شکایت وجود نداشته باشد، بلکه سبب می‌شود تا زنان همه عمر خود را در ترس و اضطراب ناشی از نگرانی احتمالی از دست دادن حامی و سرپرست و شوهر یا پدر سپری کنند و زمانی هم که به ناچار با این مسأله مواجه شوند بیش از هر زمان دیگری، آشفته و مضطرب به زندگی ادامه دهند. ستاره فرمانفرما می‌نویسد:

مادرم مایل بود مدام از ما بخواهد "وقتی دعا می‌کنید از خداوند بخواهید تا به شازده صد و ده سال عمر عنایت فرماید. وقتی [پدرتان] بمیرد، ما و افرادی که با ما هستند، هیچی نخواهند بود". او عادت داشت تکرار کند که هیچ نبودن یعنی نه پدری، نه برادری، شوهری یا پسری نیست تا از شما حمایت کند (فرمانفرمایان، ۱۳۷۷: ۱۸).

تقریباً در همه روایت‌هایی که در رمان‌ها و خاطرات زندگی زنان آن زمان آمده است، به مرگ مردان به عنوان یک نقطه عطف مهم و تأثیرگذار اشاره می‌شود؛ در حالی که مرگ زنان یا مادران صرفاً ماجرای اندوهناک است و به سرعت با ازدواج مجدد مرد، جبران و ترمیم می‌شود. مرگ ناصرالدین شاه باعث می‌شود تا زنان او و همراهانشان (جمعیتی بالغ بر ششصد نفر) از سرای شاهی اخراج شوند^۱ و تنها زنانی که از پادشاه اولادی دارند، در حیاطی کوچک جای داده شده و از صدقه سر فرزندان شاه پناه داده شوند. اغلب زنانی که از اندرونی شاهی خارج شدند، چه بسا در زمان کوتاهی مردند (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۶۶ و ۱۹). مرگ شازده هم ترس و وحشت را در اندرونی او حاکم می‌کند. پرسش‌هایی که بعد از مرگ شازده در ذهن زنان و دختران او شکل می‌گیرد، عمدتاً به معیشت مربوط می‌شود. این زنان که زیر سایه مرد در ناز و نعمت زیسته بودند، پس از مرگ مرد حس می‌کنند که به هیچ بدل گشته‌اند و در مقابل اجتماعی که آنان را تهدید می‌کند، هیچ پناهی ندارند. تنها با کمک پسران شازده (باز هم مردانی دیگر) است که اوضاع کم‌کم رو به بهبود می‌رود و عادی می‌شود (فرمانفرمایان، ۱۳۷۷: ۲۲۳-۲۱۶).

در دوره بعد از قاجار و در رمان "چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم" متوجه می‌شویم که حتی مادر کلاریس که نسبت به زمانه حرمسرای ناصرالدین شاه و اندرونی شازده فرمانفرما چند دهه جلوتر

^۱ - مظفرالدین شاه، پسر ناصرالدین شاه، با سخاوت و دست و دلبازی!!! اموال زنان را به آنان می‌بخشد و آنان مجبور می‌شوند دارایی‌های خود را جمع کنند و از اندرونی شاهی خارج شوند.

است، پس از مرگ شوهر ناچار می‌شود که به کمک دختر کوچکش زندگی کند و پس از ازدواج دختر کوچک، به خانه دختر بزرگ پناهنده می‌شود (پیرزاد، ۱۳۸۳ الف).

مرگ شوهر، نمودی است که در داستان سووشون هم بسیار پر رنگ مطرح می‌شود و جلوه دیگری از رویکرد گروه‌های خاص زنان است. نماد زن بیوه در این داستان، درخت گیسو است. درخت گیسو، درختی است که زنان بیوه، گیس‌های بریده‌شان را به نشان عزاداری بدان می‌آویزند و در واقع بیوه‌شدن خویش را با نماد گیس بریدگی و از دست رفتن اعتبار اجتماعی و بی‌آبرویی ناشی از نداشتن شوهر، به نمایش می‌گذارند (دانشور، ۱۳۸۰: ۲۷۴).

اما تنها راه از دست دادن شوهر، بیوه شدن نیست. فصیح الزمان، مادر شوهر زری در داستان سووشون، به نحو دیگری شوهرش را از دست می‌دهد که بسیار پیش از مرگ شوهر، باعث بی‌آبرویی او می‌شود. شوهر او در یک ماجرا، عاشق زن جوانی می‌شود و به راحتی فصیح الزمان را به حال خود رها می‌کند. زن خانه خود را رها می‌کند و برای فرار از بی‌آبرویی راهی سفر می‌شود. در مسیر سفر، شناسنامه زن گم می‌شود و او ناچار، از قبرگن گوزستان، شناسنامه یک مرده را به بهای تمام دارائیش می‌خرد. گم‌شدن شناسنامه زن، نماد بی‌هویتی اوست. او شوهرش را که تمام هویتش بوده، از دست داده و با خرید شناسنامه مرده، هویت یک مرده را اتخاذ می‌کند، هویت مرده‌ای که به زیر خاک رفته یا هویت زن بی‌شوهری که زیر و روی خاک برایش فرقی ندارد. زن در بی‌هویتی محض، فقر، تنهایی و در مقام کلفتی زنی شوهردار به نام فخرالشریعه می‌میرد.

تیپ دوم؛ زنان و بازاندیشی در حوزه مناسک

اولین سطحی از بازاندیشی که به نظر می‌رسد در بین گروه‌های خاص زنان ایرانی رخ داده باشد، بازاندیشی در سطح مناسک و شعائر زندگی اجتماعی است که ویژگی تیپ دوم را آشکار می‌کند. از آنجا که زندگی سنتی لبریز از مناسک و شعائری است که به آن معنا می‌دهند، موجبات انسجام بین اعضای آن را فراهم می‌کنند و پیوندهای اجتماعی را محکم و استوار می‌سازند. به همین دلیل عجیب نیست که تجربه زیسته افرادی که در چنین فضای سنتی زندگی می‌کنند، مملو از این شعائر باشد و می‌توان به این نتیجه رسید که اولین سطح تجربه زیسته که در آن بازاندیشی رخ می‌دهد؛ در همین مناسک و شعائر قابل مشاهده باشد.

آنچه موجب می‌شود تا در یک اجتماع سنتی گروهی از افراد دست به بازاندیشی بزنند و در واقع، برخی از واقعیت‌های اجتماعی زمان خود را مورد چالش قرار داده و از اجتماع همگنان خود

گسیخته شوند، عوامل خارجی‌ای است که بر اندیشه و زندگی این افراد تأثیر می‌گذارد؛ در غیر این صورت آنها در تجربه‌های روزمره خود با دیگران شریکند و تفاوتی میان آنان و زنان خاص تیپ اول از نظر زندگی در متن سنت موجود نیست. در متونی که ما مطالعه کردیم، نیز دیده می‌شود که گروه‌های خاصی از زنان دست به بازاندیشی می‌زنند که به نحوی در معرض رویارویی با عوامل خارجی قرار گرفته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به خاطرات تاج‌السلطنه، دختر ناصرالدین شاه قاجار، ستاره (ساتی)، دختر شازده فرمانفرما و نیز به عمه فاطمه، خواهر شوهر زری در رمان سووشون اشاره کرد. عوامل خارجی که بر هر یک از این اشخاص مؤثر بوده و باعث تغییر در طرز فکرشان شده نیز در متن روایات قابل شناختند.

تاج‌السلطنه در خاطراتش نحوه آشنایی خود با یک معلم سرخانه را شرح می‌دهد که با نقل اعتقادات طبیعین، رفته رفته عقاید او را تغییر می‌دهد. پیامد این آشنایی برای تاج‌السلطنه، لامذهب شدن، ترک لباس مذهبی و پوشیدن لباس فرنگی و میل شدید برای رفتن به اروپا و دیدن جهان مدرن است. به همین دلیل از شوهر و خانواده‌اش جدا می‌شود و راه اروپا را در پیش می‌گیرد. ظاهراً همین سفر است که مابقی بازاندیشی‌های انجام شده را در او به ظهور می‌رساند (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۱۰-۱۰۹).

در مورد عمه فاطمه، عواملی که سبب بازاندیشی او می‌شوند، پدر و برادرش هستند. او که فرزند بزرگترین مجتهد شهر است، هنگام درس و بحث پدر در اتاق مجاور می‌نشیند و به دور از چشم مردان به فراگیری دروس مختلف دینی می‌پردازد. همچنین در فعالیت‌های سیاسی پدر مشارکت می‌جوید و حتی هنگامی که پدر در کار دولت مداخله می‌کند و گروهی زخمی را به خانه می‌آورد او برخلاف مادرش که برطبق کلیشه زن سنتی غش کرده و از هوش رفته و توانایی هیچ کاری را ندارد مسیری طولانی را برای آوردن طبیب بر بالین بیماران می‌دود. با این حال، قدرت روحی زن پس از مرگ شوهر و پسرش تمام می‌شود و باز مردی از خانواده است که قدرت تفکر و بازاندیشی را به او برمی‌گرداند.

یادم نمی‌رود، خاندانم که بر باد رفت، یوسف برایم نوشت: خواهر سعی کن روی پای خودت بایستی؛ اگر افتادی بدان که در این دنیا هیچ کس خم نمی‌شود دست تو را بگیرد، بلندت کند. سعی کن خودت پا شوی (دانشور، ۱۳۸۰: ۷۷).

نتیجه این نامه و توصیه برادر به زن بیوه این است که تصمیم بگیرد به اداره املاکش بپردازد، به همین دلیل لباس مردانه به تن می‌کند، سوار بر اسب می‌شود و مبادرت به مدیریت مزارع تریاک

می‌کند. بازانديشي زن عملاً او را به اين نتيجه می‌رساند که مانند مردان شود (لباس مردانه بپوشد و خشونت به خرج بدهد) تا بتواند از پس زندگي بدون مردان برآيد.

زن ديگري که به چنين بازانديشي‌هايي دست می‌زند، ستاره، دختر شازده فرمانفرما است. او براي بازانديشي کردن، عللي عميق تر از دو زن قبلي دارد. اعتقادات پدرش، شازده، موجب می‌شود تا او و همه خواهران و برادرانش راه تحصيل در پيش گيرند. او در يک مدرسه آمريکايي درس می‌خواند. هم درس خواندن و هم برخورد نزديک و آشنايي با زندگي زنان و مردان آمريکايي شاغل در مدرسه، زمينه تحولات فکري عميقي را در او پديداز می‌کند.

بسته به عواملی که موجب بازانديشي اين گروه خاص از زنان می‌شود، نوع بازانديشي و سطوحی که در آن به تفکر دوباره می‌پردازند، نیز متفاوت است. عمه فاطمه که تنها از طريق برادر و پدرش با برخی تفکرات دنياي مدرن آشنا می‌شود، بازانديشي کمتری نسبت به ديگران انجام می‌دهد. بازانديشي او صرفاً در اداره کوتاه مدت ملکش و انجام برخی اقدامات سياسي در راستای کمک به پدر خلاصه می‌شود. در مابقي داستان، تحول بزرگی را در زندگي او نمی‌بينيم و اساساً زماني با او آشنا می‌شويم که در خانه برادر زندگي می‌کند و اداره ملک را هم احتمالاً به او سپرده است و زندگيش در متن سنت ادامه می‌يابد. تنها پس از مرگ برادر است که بار ديگر به حرکت درمی‌آيد و سعی می‌کند از خانواده و عقايد برادرش دفاع کند.

بازانديشي‌هاي تاج‌السلطنه، به تبع منبع معرفتي مورد استفاده وی (همان معلم سرخانه طبيعي گرا و غریزده) ابتدا از باورهاي ديني آغاز می‌شود. او خود ماجرای تغييراتش را اين طور می‌نويسد:

اول کاری که کردم، تغيير لباس دادم: لباس فرنگي، سر برهنه هرچه روز به روز در تحصيل پيش می‌رفتم، بر لامذهبي دامن زدم تا اين که به کلي طبيعي شدم . . . در آن زمان تصور می‌کردم اگر طاعت شوهرم را نکنم يا به حرف مادرم مطيع نباشم، ناچار در آتش جهنم می‌سوزم. پس تعبدی و از ترس قبول داشتم، اما حالا خير. می‌گفتم انسان آزاد و مختار خلق شده (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۱۰-۱۰۹).

نحوه بازانديشي تاج‌السلطنه درخور توجه است. اولين تغييری که در او ظاهر می‌شود، تغيير در لباس است و به تبع تغيير دادن اين نماد فرهنگي، مابقي عقايد خود را نیز تغيير می‌دهد. در ادامه، روابط اجتماعي او با ديگران نیز تغيير می‌کند؛ رابطه با مادر و شوهر که در سنت بر مبنای اطاعت محض معنا می‌يابد، جای خود را به روابطی مبتنی بر حقوق و آزادی‌هاي فردي می‌دهد. اين تغيير چنان عميق و محسوس است که شوهر او را طلاق می‌دهد و مادرش نیز او را دائماً نفرين می‌کند.

اگرچه او بعدها دوباره در این زمینه بازناندیشی می‌کند و به زنی مؤمن بدل می‌شود، اما برخی اعتقادات جدیدش پابرجا می‌ماند.

بعد دیگری که تاج‌السلطنه در آن به تأمل می‌پردازد، روابط مادر و فرزند است. علت تأمل او در این مطلب، رابطه‌ای است که وی خود با مادرش داشته و از زمانی که آغاز به روایت زندگی خود می‌کند، به بد بودن این رابطه و جانشین شدن آن با روابطش با دایه‌ها (دده‌ها و ننه‌ها) معترف است. او علت نامطلوب شدن رابطه مادر و فرزند را همان نظام اشرافی، گرفتن دایه و پرورش کودک به دور از آغوش مادر می‌داند و نسبت به این نظام مخالفت می‌ورزد (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۵). به نظر او این‌گونه پرورش کودک باعث عبث‌شدگی زنان اشراف و از بین رفتن عطوفت مادری و جایگزین شدن آن با غرور و تکبر برای مادران و کمبود عاطفه و تکیه به دایه برای تربیت فرزندان می‌شود. او در مورد فرزندان خود هم به این ماجرا اشاره دارد و معتقد است که شاید اگر خودش فرزندانش را بزرگ می‌کرد، به آنها دلبسته می‌شد و طلاق نمی‌گرفت تا آنها را به دایه‌ها واگذارد. برای همین، از منظر او و این گروه خاص از زنان، وضعیت سایر زنان ایرانی هم عصر تاج‌السلطنه هم باعث ناراحتی و افسوس است. به نظر او اغلب زنان متمول آن عصر را زنانی بیکاره و عاطل و باطل تشکیل می‌دهند که به عوض فعالیت‌های مفید، تنها به گذران روزگار، به عیش و بطالت می‌پردازند و از همان وظیفه اصلی خود که به نظر او پرورش نسل آینده است، سر باز می‌زنند.

همجنس‌های من، یعنی زن‌های ایرانی، حقوق خود را ندانسته و هیچ درصدد تکلیفات انسانی خود بر نمی‌آیند و به طور کلی عاری و باطل برای انجام هر کاری، در گوشه خانه‌های خود خزیده و تمام ساعات عمر را مشغول کسب اخلاق بد هستند و به کلی از جرگه تمدن خارج گشته و در وادی بی‌علمی و بی‌اطلاعی سرگردان هستند (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۲-۱۱).

او در اینجا زنان حرمسرای پدرش را به دلیل وقت‌گذرانی‌های بی‌اندازه، صرف زمان و هزینه برای جلب توجه پادشاه و سطح فکر پایین آنان به باد ملامت می‌گیرد و ریشه این مسائل را در بی‌سوادی و فقدان آموزش‌های مناسب برای زنان می‌یابد. به نظر او برخی خانواده‌ها تحصیل دختر را مایه ننگ خود می‌دانند و به همین دلیل با آن مخالفت می‌کنند و برخی دیگر مثل خانواده‌های سلطنتی که کودکان را به مکتب می‌فرستند، چون از درک موهبت علم عاجزند و آن را به فرزندان خود نمی‌آموزند؛ کودکانی را بار می‌آورند که مثل خود آنها فرصت‌ها را از دست می‌دهند و به هیچ طریقی حاضر به درس خواندن نمی‌شوند.

یکی دیگر از پیامدهایی که بی‌سواد و عامی بودن برای زنان به بار می‌آورد، ازدواج‌های بی‌تناسب و بی‌مطالعه‌ای است که صورت می‌گیرد. خود تاج‌السلطنه به دلیل رسوم زمانه خود در سن هشت سالگی نامزد می‌شود و در سن سیزده سالگی، به خانه شوهر می‌رود و در تمام مدت عمر شوهر را می‌آزارد و نیز از او آزار می‌بیند. عدم تناسب موجود در این ازدواج به حدی است که تاج‌السلطنه تمام بدبختی‌های خود را ناشی از این ازدواج می‌بیند و هرگز اندوهی را که در روز نخست گفتگوی خانواده‌ها از ازدواج احساس کرده، فراموش نمی‌کند. او در مورد ازدواجش چنین می‌گوید:

بیچاره من که مثل اسیر و کنیز با جواهرات و تزئینات ظاهری فروخته شدم، در حالتی که هم این شوهر را ندیده و به اخلاق او عادت نداشتم، بلکه این انیس و مونس را تا آخر عمر، خیالی قبول کرده، در مخیله خود فقط اسم شوهر را پرورش داده بودم (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۲۸).

او با توجه به رویکرد خاص گرایانه و تجربه غرب‌گرایانه خویش و به دلیل مخالفت با چنین ازدواج‌هایی است که با وجود نگاه دیندارانه‌ای که پس از دوباره مؤمن شدن پیدا می‌کند، همچنان از مخالفت با حجاب دست برنمی‌دارد و راه حل مسائلی نظیر ازدواج نامناسب و نداشتن تفاهم، بیکارگی و تنبلی زنان را در نادیده گرفتن اهمیت حجاب می‌بیند. به نظر او اگر زوجین قبل از ازدواج یکدیگر را ببینند و با هم آشنا شوند، نه تنها مشکلات کمتری خواهند داشت، بلکه اساساً فحشا و زنا نیز از بین می‌رود (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۱۰۱).

مسئله دیگری که او در آن به تفکر می‌پردازد، مسئله تبعیض‌های نژادی و طبقاتی بین افراد است. ریشه این بازان‌دیشی نیز علاقه‌ای است که وی نسبت به دده سیاه خود حس می‌کند و علتی برای جدا دانستن آن زن سیاه از سایر هموعان سفیدش نمی‌یابد.

دایه‌ای از اواسط الناس برای من معین شد، دده و ننه از همان قسم. و این دده مخصوصاً باید سیاه باشد، زیرا که بزرگی و بزرگواری آن عصر منوط به این بود که در بندگانی که خدا ابداً فرق نگذاشته، الا به تغییر جلد - و اگر به نظر انصاف بنگریم در درگاه پروردگار سیاهی و سفیدی منظور نیست - بیچاره‌ها را اسیر و ذلیل نموده و اسباب بزرگی و احتشام خود قرار داده و بدان "زرخرید" می‌گویند. مثل بهایم این بیچاره‌ها را با پول بیع و شری نمایند (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۸).

نوع دیگری از تبعیض که او در جامعه ایرانی تشخیص می‌دهد، رفتار افراد متمول نسبت به طبقات پایین‌تر (اعم از خدمتکاران، دده‌های سیاه و ...) است. بر خلاف سایر افراد ثروتمند جامعه این امر در چشم وی معمول و متعارف نمی‌نماید و موجب ناراحتی و اندوه او می‌شود. مخصوصاً هنگامی که رنج و ناراحتی این طبقات را در مقابل اوامر افراد طبقه خود می‌بیند، با خود فکر می‌کند:

این‌ها چه فرقی با این خانم‌ها دارند، جز این که آنها لباس‌های اطلس دیبا پوشیده اند و خداوند در نعمات دنیایی با آنها همراهی نموده است؟ پس چرا باید این‌ها محکوم و آنها حاکم باشند (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۳۳).

غیر از مواردی که از تأملات تاج‌السلطنه درباره زنان و روابط آنها با دیگران نقل شد، زندگی دربار دو سلطان قجر - پدرش ناصرالدین شاه و برادرش مظفرالدین شاه - او را نسبت به بسیاری امور دیگر حساس کرده و نگاهی انتقادی به وی می‌بخشد: از جمله اینکه همواره از زن‌بارگی پادشاهان، تفرقه افکنی آنان بین مردم و مفساد اخلاقی متنوع و متعدد آنان گله‌مند است و دائماً وضع زندگی مردم و اقدامات حاکمان را با ممالک پیشرفته دنیای آن روز به مقایسه می‌کشد که به دلیل اختصار مطالب و مربوط نبودن آن به بحث بازاندیشی‌های زنان گروه‌های خاص از توضیح بیشتر این موارد چشم پوشی می‌کنیم.

نگرشی که ستاره فرمانفرمائیان به مسائل و امور دارد و بازاندیشی‌هایی که در آنها به عمل می‌آورد، اگرچه به لحاظ موضوع شباهت‌هایی با نگرش‌های تاج‌السلطنه دارد، اما از آنجا که او از کودکی در معرض سیستم آموزشی مدرن قرار گرفته، با زبان انگلیسی آشنا شده و نیز از نزدیک زندگی روزمره آمریکائی‌ان - به خصوص زنان آمریکایی تحصیل کرده، شاغل و مستقل - را دیده است، از عمق بیشتری نسبت به نگرش‌های عمه فاطمه و تاج‌السلطنه برخوردار است. مسائل اصلی که او در زندگی با خانواده گسترده خود با آنها مواجه می‌شود، عبارتند از: ادامه تحصیل در خارج از کشور و استقلال هویتی از مردان خانواده. او که از دوران کودکی شاهد ادامه تحصیل برادرانش در خارج از کشور و هزینه کردن‌های پدر برای تحصیل آنان است، همواره خود را با آنان مقایسه می‌کند و از خود می‌پرسد که آیا امکان دارد او نیز روزی بتواند در خارج از کشور ادامه تحصیل دهد؟ بعد از اینکه این پرسش در ذهن ساتی شکل می‌گیرد، به نحوی آن را با پدرش در میان می‌گذارد. پاسخ پدر بسیار کوبنده و نمونه نگاه مردان روشنفکر^۱ آن روزگار جامعه ایران به زن است:

این کار تلف کردن پول است. او یک زن است و زن یعنی هیچ (فرمانفرمائیان، ۱۳۷۷: ۱۷).

^۱ - پدر ساتی، شازده فرمانفرما، جزء روشنفکرترین مردان آن روز جامعه ایران بوده است که مثلاً یادگیری سواد و آموزش بهداشت را برای زنان اجباری کرده و آموزش زبان‌های خارجی و تحصیل در بهترین مدارس را برای دخترانش مهیا کرده است. وقتی او در مورد ادامه تحصیل دخترش در خارج از کشور و هزینه کردن برای این امر چنین فکر می‌کند، ناگفته شاهدهی است بر تفکر مردان عامی و بی سواد آن روز جامعه ایران.

اما مسأله در همین جا برای ساتی ختم نمی‌شود. او این فکر را سال‌ها در ذهن خود می‌پروراند و پس از مرگ پدر با فروش جهیزیه و چرخ خیاطی خود، پول سفر به آمریکا و درس خواندن در آنجا را فراهم می‌کند. این در واقع تبدیل نوعی از هویت (زن خانه‌دار دارای جهیزیه) به نوع دیگری (زن تحصیل کرده) است.

صحنه دیگری که نمود بازان‌دیشی ساتی به عنوان یکی از اعضای گروه‌های خاص زنان است، صحنه‌ای است که به مردان خانواده اصرار می‌کند که او را برای دفاع از کشور به صحنه جنگ ببرند. چشمان متعجب مردان روشنفکر خانواده و رد تقاضای او توسط آنان، حکایت از عجیب بودن مشارکت اجتماعی زنان در آن روزگار دارد (فرمانفرمائی‌ان، ۱۳۷۷: ۲۳۳-۲۳۲).

عدم استقلال هویتی زنان ایرانی همواره معمایی لاینحل در ذهن ساتی است. او از طرفی با عقاید مادر مبنی بر لزوم تکیه زنان به مردان و از طرفی با نحوه زندگی مستقل زنان شاغل در مدرسه خود مواجه است و این تضاد آنقدر در ذهن او تکرار می‌شود تا عاقبت دست به بازان‌دیشی می‌زند و با سفر به آمریکا، عملاً هویت خود را از هر چیزی غیر از خود، مستقل می‌کند (فرمانفرمائی‌ان، ۱۳۷۷: ۱۹۸-۱۹۷).

سبک زندگی خانوادگی آمریکائیان و نحوه روابط زنان و مردان در کانون خانواده هم تعجب ساتی را بر می‌انگیزد. برای او که تنها هفته‌ای یکبار پدرش را در ملاقاتی کاملاً رسمی و تشریفاتی و خارج از اندرونی می‌بیند، بسیار عجیب و غیرقابل فهم است که مردانی دیگر در قسمت‌های مشترکی از خانه با همسر و فرزندان خود زندگی کنند و در انجام امور خانه با آنان شریک باشند (فرمانفرمائی‌ان، ۱۳۷۷: ۱۱۴-۱۱۳).

اما در خانواده فرمانفرما، این تنها ساتی نیست که دچار بازان‌دیشی می‌شود. مرگ شازده، مانعی را که بر سر راه بازان‌دیشی دختران و زنانش وجود داشته، به یکباره بر می‌دارد و در متن خاطرات زنان شاهد بازان‌دیشی "خانم" (مادر ساتی) و خواهران او به عنوان سایر اعضای گروه‌های خاص زنان هستیم. این زن (مادر ساتی) که در همه مدت عمر پا از اندرونی بدون اجازه شازده بیرون نگذاشته و همواره از پشت پرده با مردان نامحرم دیگر صحبت کرده، پس از مرگ شازده ناگهان بلوغی اجتماعی پیدا می‌کند. او حتی تا جایی پیش می‌رود که برای خرید به بازار می‌رود، با فروشندگان مرد چانه می‌زند، از عهده مسائل تقسیم ارث و حق رعیت و اداره مسجد وقفی خانواده برمی‌آید و حتی پس از مدتی توانایی انجام کارهای مدرنی چون کارهای بانکی را نیز پیدا می‌کند. علاوه بر این موجب تغییر فکر سایر زنان فامیل می‌شود و از آنان می‌خواهد که دختران خود را حتی به قیمت از دست دادن

شانس ازدواج به تحصیل وادارند و در نهایت دو دختر دیگرش (خواهران کوچکتر ساتی) را برای درس خواندن راهی اروپا می‌کند (فرمانفرمائیان، ۱۳۷۷).

تیپ سوم؛ زنان و بازاندیشی در حوزه خصوصی

نوع دیگری از بازاندیشی در میان گروه‌های خاص زنان در نسل پس از تأمل در مناسک اجتماعی دیده می‌شود. خصلت برجسته اعضای این تیپ در تجدید نظر آنها در روابط حوزه خصوصی و به طور خاص، جهان خانه قابل مشاهده است. در این دوره، مناسک از قدرت کمی برخوردارند و بسیاری از آنها بی‌کارکرد شده و حذف شده‌اند. همچنین در این دوره، زندگی به صورت خانواده‌های گسترده از بین رفته یا خیلی کم رنگ شده و افراد به همین دلیل، زندگی را در فضای کوچک خانواده هسته‌ای را تجربه می‌کنند. دو رمان در توصیف این دوره نوشته شده‌اند. رمان اول "سوشون" و رمان دوم "چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم" است که در اینجا خصلت‌های زیست - جهانی و بازاندیشانه‌ای که در آنها انعکاس یافته را بررسی می‌کنیم.

ابتدا لازم است گفته شود که شخصیت‌های محوری در هر دو رمان، دو زن خانه‌دار هستند. هر دو زن در فضای آموزشی مدرن تحصیل کرده‌اند و دیپلم دارند. همچنین به نظر می‌رسد که هر دو زن تا حد زیادی با زبان انگلیسی آشنایند. این‌ها شاخصه‌هایی است که میزان ارتباط این زنان را با غرب به عنوان منبع معرفتی نشان می‌دهد. مسائلی مثل تحصیلات و انتخاب همسر که زنان گروه‌های خاص دوره قبل را به تفکر واداشت، در اینجا مطرح نیست. علت زندگی آنان در فضای خانواده هسته‌ای هم متناسب با الگوی خانواده غربی است. نکته دیگر آنکه، هم این گروه خاص از زنان و هم شوهران آنها، تحصیل کرده‌اند و پس از ازدواج، این سبک زندگی را به عنوان روش مطلوب خود برگزیده‌اند. تمام تجارب زیسته این زنان در فضای خانواده هسته‌ای، خانه و افراد موجود در حول و حوش خانه صورت می‌گیرد و به همین دلیل بازاندیشی‌های آنان هم در مورد همین تجربه‌ها است.

ماجرای زندگی خانگی هر دو زن سرشار از تکرار و پیوستگی است. با مطالعه چند صفحه اول رمان‌ها، روند کلی زندگی این زنان قابل درک می‌شود. محور اصلی زندگی هر دو، مراقبت از بچه‌ها، رسیدگی به همسر، برقراری روابط اجتماعی از طریق شرکت در جشن‌ها و مهمانی‌ها و نیز محافل مدرن زنانه و فعالیت‌هایی از این قبیل است. این روند تکراری، از قدرتی برخوردار است که تمام زندگی زنان خانه‌دار را به خود تخصیص می‌دهد و کمتر فرصتی برای تفکر، بازاندیشی و حتی رسیدگی به خود برای آنها فراهم می‌کند. در هر دو داستان، یک اتفاق ساده - که ممکن است هر روز

در زندگي رخ دهد - اين روند تکراري را مي‌شکند. پسرهای بزرگ دو خانواده - آرمن پسر کلاریس در رمان پيرزاد و خسرو پسر زری در رمان دانشور - در فرآیندهای بزرگ شدن و بلوغ، دچار مشکلاتی می‌شوند و در نتیجه با مادرانشان به ستیزه برمی‌خیزند. این ستیزه‌ها که به درگیری زنان با شوهران هم می‌انجامد، موجب بهم خوردن نظم معمول زندگي زنانه شده و گروه‌های خاصی از زنان را وا می‌دارد تا برای حل مشکلات خود به درون نگری و مرور اعمال و کرده‌هایشان پردازند.

به دلیل گستري که در روند تکراري و عادت شده زندگي دو زن روی می‌دهد، بازانديشي‌های این گروه خاص از زنان هم حول همین محور اساسی رابطه زنان با فرزندان‌شان شکل می‌گیرد. کلاریس بعد از اینکه به عشق پسرش نسبت به دختر همسایه، امیلی، پی می‌برد و متوجه می‌شود که پسرش، آرمن، به خاطر امیلی یک لیوان سرکه همراه با ادویه هندی را نوشیده؛ به بایگانی خاطراتش رجوع می‌کند و همه زندگيش را با تقسیم به دو برهه قبل و بعد از تولد آرمن مرور می‌کند و سعی می‌کند که بفهمد چطور کسی به راحتی کودکی را که او با آن همه زحمت بزرگ کرده، آزرده است.

کسی به طفلک کوچولویم، یک لیوان سرکه داده بود. دلم گرفت و فکر کردم، کاش بزرگ نشده بود. کوچک که بود فقط کارهایی را می‌کرد که من می‌خواستم. چه بخورد، چه نخورد، کجا برود، کجا نرود و حالا ... (پيرزاد، ۱۳۸۳ الف: ۱۴۲).

برای زری هم همین اتفاق پیش می‌آید. پسر او در اثر این که دختر حاکم، کره اسب محبوبش را تصاحب می‌کند، بسیار آزرده می‌شود و برای دزدیدن اسبش از خانه حاکم به آنجا می‌رود. وقتی که زری و شوهرش برای یافتن پسر به آنجا می‌روند، زری می‌گوید:

تو برو. من همین جا می‌نشینم. اگر پسر را نیاوردی، همین جا می‌میرم. سرم را می‌گذارم روی این سنگ و می‌میرم (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۱۸-۱۱۷).

این دو حادثه کوچک، نشان دهنده میزان آسیب پذیری این زنان از ناحیه فرزندان‌شان است. هنگامی که فرزندان این زنان دچار مسأله‌ای می‌شوند، آنها شوکه می‌شوند و نمی‌توانند برای یافتن یک راه حل منطقی اقدام کنند. برای همین به عمق خاطرات خود رجوع می‌کنند و دچار نوستالژی زمانی می‌شوند که بچه‌ها آنقدر کوچک بودند که نمی‌توانستند مشکلی داشته باشند. علت ضعف بی‌نهایت این زنان از این ناحیه، شاید بی‌هویتی آنان و ذوب‌شدگی هویتشان در فرزندان‌شان است. زن خانه‌دار که تمام زندگي خود را صرف فرزندش کرده، بدون او نمی‌تواند زندگي کند و نبودن فرزند، عملاً مرگ او و پایان هویتش است.

بازاندیشی دیگری که در زندگی گروه‌های خاص زنان و احتمالاً در زندگی اغلب زنان خانه‌دار رخ می‌دهد، به روابط بین آنان و همسرانشان برمی‌گردد. در خانواده‌ای که شغل زن فقط خانه‌داری است، به تدریج فاصله بین زن و مرد بیشتر می‌شود. زن در کارخانه درجا می‌زند و مرد در حوزه عمومی به اعتبار، ثروت و قدرت دست می‌یابد. همین‌طور، تجارب مشترکی که باعث نزدیکی زن و مرد در ابتدای ازدواج شده، قدیمی و فرسوده می‌شوند و به همین دلیل فاصله عاطفی بیشتر می‌شود. علاوه بر این، از آنجا که ریاست خانواده در چنین شرایطی معمولاً در دست مردان است، زبان مرد (زبان مردانه) غالب می‌شود و زبان زن، به عنوان جنس فرودست به فراموشی سپرده می‌شود تا جایی که دیگر حتی خود زن با استفاده از آن زبان، قادر به بیان عواطف و احساساتش و استدلال کردن در برابر مرد نیست.

در زندگی زنانِ رمان (زری و کلاریس) هم گاهی درگیری‌هایی با مردان پیدا می‌شود. از آنجا که هر دو زن با انتخابی خودخواسته ازدواج کرده‌اند و انتخاب‌های نسبتاً مناسبی هم داشته‌اند، درگیری جدی بین آنان و همسران شان پیش نمی‌آید ولی همین نزاع‌های لفظی برای زن‌ها درد سری می‌شود که از حل آن ناتوانند. در این مورد هم مثل مورد قبل، توجه زنان به دوران مجردی و سپس نحوه آشنایی با همسرانشان معطوف می‌شود و در مورد درستی انتخابی که کرده‌اند، دچار تردید می‌شوند. کلاریس، هنگامی که به دوران نامزدی و آشنایی با آرتوش فکر می‌کند، از خود می‌پرسد:

معصوم بودم یا احمق؟ (پیرزاد، ۱۳۸۳ الف: ۱۴۴).

و زری پس از مجادله با شوهرش:

یک آن به این نتیجه رسید که زندگی زناشویی از اساس کار غلطی است. این که یک مرد تمام عمر پابند یک زن و بچه‌های قد و نیم قد باشد یا به عکس زنی را تا این حد وابسته و دلبسته یک مرد و چند تا بچه کنند که خودش نتواند یک نفس راحت و آزاد بکشد، درست نیست (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۳۱).

روابط اجتماعی با دیگران - غیر از همسر و فرزندان - هم می‌تواند به چالش کشیده شود. از منظر گروه‌های خاص زنان، زن خانه‌دار موجودی است که همه وقت خود را صرف دیگران می‌کند و به همین دلیل به این تصور دامن می‌زند که به راحتی همه می‌توانند زمانهای او را تصرف کنند و برای خود هیچ محدودیتی قائل نشوند و از آنجا که این زن، خود محافظ تمام نظام‌های محافظه کارانه‌ای است که منجر به حفظ روابط و پیوندهای خانوادگی و غیرخانوادگی می‌شود، در این زمینه دفاعی نمی‌تواند داشته باشد. تنها گاهی ممکن است این همه تکلیفی که از عهده‌اش بر نمی‌آید، او را به

بازاندیشی وادارد. کلاریس، پس از اینکه اجباراً میزبان تعداد زیادی مهمان ناخوانده می‌شود که هر یک به نحوی اهداف خود را در مهمانی او دنبال می‌کنند، چنین حسی پیدا می‌کند و از دست همه عصبانی می‌شود.

عصبانی بودم. از دست نینا که مجبورم کرده بود مهمانی بدهم ... از دست آلیس که فقط به فکر خودش بود و از دست مادر که فقط به فکر آلیس بود و از دست بچه‌ها که خوشحال بودند و از دست آرتوش که فقط به شطرنج فکر می‌کرد. چرا کسی به فکر من نبود؟ چرا کسی از من نمی‌پرسید تو چه می‌خواهی؟ وز مهربان ذهنم پرسید: تو چه می‌خواهی؟ جواب دادم: می‌خواهم چند ساعت در روز تنها باشم. می‌خواهم با کسی از چیزهایی که دوست دارم، حرف بزنم (پیرزاد، ۱۳۸۳ الف: ۱۷۷).

غیر از روابط با دیگران، خود کار خانه‌داری هم می‌تواند بسیار خسته‌کننده و فرسایشی باشد. این کار، کاری است که هیچ یک از مواهب کارهای دیگر را ندارد، نه پاداش، نه مرخصی، نه ترفیع و نه حتی حقوق. تنها باعث می‌شود که نظم همواره برقرار بماند و حتی نظم بیش از حد باعث می‌شود که زن، به عنوان مسئول نظم آفرینی، نادیده گرفته شود و فقط زمانی که نظم شکسته می‌شود، نگاهی از سر ملامت به او انداخته شود. خانه‌داری، زری را یاد چرخش چرخ چاه می‌اندازد، کسی که چرخ را می‌چرخاند، این کار را با پاهایش انجام می‌دهد و دست‌های آزادی دارد که از آنها هیچ بر نمی‌آید، هیچ برای خودش.

و ناگهان زری اندیشید که تمام زندگی من هم همین طور گذشته. هر روز پشت چرخ چاهی نشسته‌ام و چرخ زندگی را به حرکت درآورده‌ام و آب پای گل‌هایی داده‌ام (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۲۱).

و چرخ چاه، گویاترین نماد زندگی زن خانه‌دار از منظر گروه‌های خاص زنان است. جسم و روحی که همیشه در بند چرخاندن، مدیریت کردن، اداره کردن، هماهنگی و بسیاری کارهای دیگر است و دیگر از فرط درگیری به کار نمی‌آید. به همین دلیل از خود بیگانه می‌شود، خودش را و همه پرسش‌ها و پاسخ‌هایش را و همه تفکرات و تأملاتش را فراموش می‌کند. هر لحظه که توقف کند زندگی دیگران را مختل می‌کند، چرا که اوست که به تنهایی تمام زندگی را اداره می‌کند و در این مدیریت، حتی لحظه‌ای وقت آزاد از آن خودش نمی‌یابد و تنها هنگامی که خدشه‌ای به این زندگی هماهنگ وارد می‌شود، زن خانه‌دار می‌فهمد که جزئی از این نظام ناهماهنگ شده؛ نظم ظاهری می‌شکند، پرسش‌های روح زن به سطح می‌آیند و مجالی برای حیات و تنفس پیدا می‌کنند و زن زخم دیرینه "بودن خویش" را دوباره؛ تازه و سرباز کرده می‌یابد.

و آخرین بازاندیشی در زندگی زنان خانه‌دار، بازاندیشی در مورد جسم و روح خویش است. باید گفت که بازاندیشی جسمی به بدن معطوف می‌شود. در طی رمان مشاهده می‌شود که کلاریس همواره از لاغری در عذاب است. زری هم از نقشه جغرافیای روی شکمش که در اثر سزارین‌های مختلف به وجود آمده، گله‌مند است. اما خود این بازاندیشی هم قابل توجه است. هر دو زن برای این از بدن خود ناراضی هستند که شوهرانشان از آن ناراضیند و هر دو زن برای بدن خود هیچ کاری نمی‌کنند، فقط از آن ناراضی و ناراحتند. زن دیگری که در رمان در مورد بدنش به بازاندیشی دست می‌زند، زن صیغه‌ای است که برای چاق شدن به تنش گاودارو می‌مالد. خواهر کلاریس، آلیس، هم برای پیدا کردن یک شوهر خوب به دنبال لاغر شدن است و تنها هنگامی موفق به این کار می‌شود که مرد مطلوب خود را یافته است. حتی این گروه خاص از زنان هم که برای بدن‌هایشان کاری می‌کنند، آن را برای جلب توجه مردان انجام می‌دهند و شاید توانایی آنان از اینجا ناشی می‌شود که خارج از فضای خانه قرار دارند و لاقلاً هنوز ناچار نیستند تمام وقت خود را صرف فعالیت‌های داخل خانه کنند.

اما بازاندیشی روحی، حالتی عمیق‌تر دارد. هر زنی در طول زندگی پرتلاش خود در مجال‌های کوچکی که پیدا می‌کند، از خود می‌پرسد که سهم خودش از زندگی چیست؟ کدام کار را به خاطر خودش کرده یا کدام کار را دیگری به خاطر او کرده است؟ به چه سمتی پیش می‌رود و ... نظیر این مونولوگ‌های شخصی را در زندگی زری، شب پس از مشاجره با یوسف و پس از مرگ یوسف در متن رمان می‌بینیم و همین روند در زندگی کلاریس هم پس از درگیری با آرتوش برای مدت کوتاهی نمود می‌یابند.

اما از همه مهم‌تر این است که حاصل این همه فشار و تنش و بازاندیشی برای گروه‌های خاصی از زنان خانه‌دار هیچ نیست. همان‌طوری که یک حادثه کوچک، شکاف را ایجاد کرده، یک حادثه دیگر هم منجر به فراموش شدن کل ماجرا می‌شود. بازگشت کره اسب باعث می‌شود تا زری تمام حرف‌هایش را فراموش کند و آرتوش، شوهر کلاریس با خریدن دو گلدان گل برای همسرش همه چیز را تمام می‌کند. در این میانه پرسشی بی پاسخ باقی می‌ماند که آن هم فراموش می‌شود؛ چرا که اگر از یاد نرود و بر آن پافشاری شود، باعث به هم خوردن آرامش خانوادگی، در رنج افتادن بچه‌ها، مکرر شدن شوهرها، از دست رفتن اعتبارات اجتماعی زنان خانه‌دار و چه بسا جدایی و طلاق شود. پس پیدایش پرسش و بازاندیشی در زندگی گروه‌های خاصی از زنان خانه‌دار اساساً یک لحظه است، لحظه‌ای معطوف به مسائل حوزه خصوصی آنهم لحظه‌ای که باید از خاطر زدوده شود و چنین است که زدوده می‌شود. گویی اصلاً هیچگاه پرسشی وجود نداشته است.

تیپ چهارم: زنان و بازاندیشی در حوزه عمومی

پرسش‌هایی که در تیپ نسل زنان خانه‌دار، گاهی فرصت عبور از مخیله زنان را یافته‌اند، در تیپ و نسل زنانی که از خانه خارج می‌شوند، این فرصت را می‌یابند که دوباره طرح شوند، عمق یابند، درباره آنها اندیشیده شود و پاسخ‌هایی موقت یا قطعی برای خود پیدا کنند. شاید بتوان زنان این تیپ یا نسل را بازاندیش‌ترین گروه‌های خاص زنان جامعه ایران در تاریخ دانست که دارای بیشترین تمایل به تأمل و تجدیدنظر و دارای بیشترین میزان فعالیت برای دستیابی به ایده‌ها و اهداف خود، می‌باشند. نمونه این گروه خاص از زنان را می‌توان "خانم فتوحی"، ساکن دیوانه خانه شیراز در رمان "سووشون" و "شیرین" و "آرزو" در رمان "عادت می‌کنیم" یافت.

سکونت خانم فتوحی در دیوانه خانه شهر، بی‌دلیل نیست. زری او را چنین توصیف می‌کند:

... زمانی که عاقل بود، دست به قلمش خوب بود و مقاله‌هایی درباره حقوق زن و علیه مظالم مرد در روزنامه‌های محلی می‌نوشت و مجله‌ای را هم راه می‌برد که در آن دختران را به بیداری می‌خواند ... در شهر اولین زنی که چادر آبی کلوش سر کرد و به قول خودش، کفن سیاه را کنار گذاشت، او بود. هنوز کشف حجاب رسماً اعلام نشده بود که او چادر آبی کلوش را هم مرخص کرد (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

این روایت کوتاه، عرصه‌های بازاندیشی خانم فتوحی را نشان می‌دهد. او بیشترین بازاندیشی‌هایش را در عرصه روابط اجتماعی انجام داده است. فهم علت دیوانگی او هم کار سختی نیست چرا که در قسمت دیگری از داستان، با نوشته‌های او مواجه می‌شویم که در آن درباره رویاهای خود از یک مرد و یک خانه؛ خانه‌ای صد و بیست و چهار هزار متری می‌نویسد. گویی که خانه‌ای کوچک، اقتضای خانه‌داری دارد و این همان نقشی است که "دخت فتوحی"^۱ از آن می‌گریزد. در زمانیکه خانم فتوحی و گروه خاصی از زنان که او نیز یکی از آنها بود، بازاندیشی در مورد مسائل مختلف را آغاز کردند، اکثریت افراد جامعه ایرانی در سنتی یکدست و هماهنگ می‌زیستند. او قبل از واقعه کشف حجاب^۲، از حجاب خود دست می‌کشد و این در حالی است که زنان زیادی در جامعه سنتی و پس از این واقعه ماه‌ها و برخی سال‌ها از خانه‌های خود حتی برای امور ضروری خارج نمی‌شدند و این فاصله عمیق این زن را با اجتماع ارزشی خودش نشان می‌دهد. رؤیای او از خانه و

^۱ - خود خانم فتوحی در داستان گاهی خود را دخت فتوحی می‌نامد.

^۲ - این واقعه به دستور رضا شاه و در سال ۱۳۱۴ اتفاق افتاده است.

مرد، در واقع بیان ناکامی و سرخوردگی او از یافتن مردی است که ایده‌ها و اندیشه‌های او را بفهمد و بتواند با او زندگی کند. او در مورد نگرش مردان نسبت به خود چنین می‌نویسد:

حیف کسی قدرم را ندانست، که مردها آمادگی برای پذیرفتن زنی مثل مرا نداشتند، که اولش خیال کردند عسلم و خواستند انگشت به عسل فرو کنند و من که گفتم دست خر کوتاه، شروع کردند به مسخره کردنم یا نادیده گرفتنم ... (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

خانم فتوحی که سعی می‌کرد در روابط اجتماعی خود - به عنوان یک زن - با مردها بازاندیشی کند، در می‌یابد که اکثریت مردان - و یا شاید تمامی مردانی که او با آنان برخورد کرده - او را صرفاً به عنوان یک عنصر جنسی می‌بینند و درکی از توانایی‌های فردی و اجتماعی او ندارند. این‌گونه فشارهای زیاد که از سوی مردان و زنان جامعه و نبود فرد یا گروهی که او را به قول خودش درک کنند و با او ارتباط برقرار سازند بر او اعمال شد، خانم فتوحی را تا مرز جنون پیش برده و در آن سوی مرز تنها رها کرده است.

اما باید توجه کرد که فاصله بین شیرین و آرزو با خانم فتوحی، در حدود هفتاد سال است^۱. این هفت دهه آستانه تحمل جامعه را تا حدی بالا برده که در آن، با شیرین و آرزو به عنوان دو زن فعال و توانمند و اعضای گروهی خاص از زنان، در عرصه اجتماع آشنا می‌شویم. بازاندیشی‌های این دو زن - و مخصوصاً آرزو که کتاب حول محور زندگی او نوشته شده است - هم کامل‌تر و هم دارای ابعاد افزون‌تری است و به نوعی ادامه بازاندیشی‌های ناقص نسل‌های قبل از آن دو به شمار می‌رود.

اولین نکته مهمی که در زندگی هر دو زن خیلی صریح و بی‌پرده به چشم می‌خورد، بازاندیشی‌ای است که آنها در عرصه روابط اجتماعی خود صورت داده‌اند. هر دو زن - مانند بسیاری زنان شاغل دیگر - در روابط اجتماعی خود با مردان زیادی روبرو هستند و از مواجهه با آنها نه تنها نمی‌هراسند، بلکه در مواردی با قدرت و برتری نسبت به آنها عمل می‌کنند. اولین جملات کتاب با صحنه پارک کردن ماشین توسط آرزو و در مکانی تنگ و باریک آغاز می‌شود. مردی به کنایه به او می‌گوید:

بابا، دست فرمون! (پیرزاد، ۱۳۸۳: ۷).

و خطاب به راننده مرد زانتیایی که نتوانسته قبل از آرزو همین کار را بکند، ادامه می‌دهد:

یاد بگیر جوجه! (پیرزاد، ۱۳۸۳: ۷).

^۱ - رمان عادت می‌کنیم در سال ۱۳۸۳ و در مورد وقایع همین روزگار نوشته شده است.

برتری رانندگی آرزو بر راننده زانتیا، برتری سایر مهارت‌های اجتماعی او بر مردان دیگر نیز هست. او و شیرین، روابط اجتماعی خود را بدون داشتن تصور جنسی و با تکیه بر تصور جنسیتی از خود شکل می‌دهند. برای آنها و بسیاری زنان دیگر، مقدمه ورود در اجتماع؛ فراموش کردن خود به عنوان یک زن و داشتن نگرشی انسانی به خود است. همین قضیه موجب می‌شود تا آرزو تابلوی بنگاه معاملات ملکی‌اش را عوض نکند. پدر که در زمان بارداری مادر آرزو، منتظر پسردار شدن بوده، نام بنگاه را "بنگاه معاملات ملکی صارم و پسر" می‌گذارد. سال‌ها پس از مرگ پدر، آرزو بنگاه را با همین نام اداره می‌کند و هنگامی که شیرین از او می‌پرسد که چرا اسم بنگاه را تغییر نداده، می‌گوید:

فرقش چی؟ ... فقط کاش [پدر] بود و می‌دید که فرقش هیچ چی! (پیرزاد، ۱۳۸۳ ب: ۳۵).

عدم تغییر نام بنگاه از نظر ما نمادی است برای انسانیت فراتر از زنانگی آرزو و این گروه از زنان خاص و اینکه او در مورد خودش و زنانی دیگر، باور دارد که فرقی با مردان ندارد و در مواردی می‌تواند از آنها - بسته به کفایت و کاردانی‌شان - برتر باشد. گاهی اوقات هم در طی رمان با برخورد قدرتمند آرزو و شیرین با مردها مواجه می‌شویم: آرزو در مقابل بنایی که به نظرات خود و مادرش در ساختن دیوار خانه توجه نکرده و آنها را "ضعیفه" خوانده، کلنگ بر می‌دارد، دیوار را خراب می‌کند و بنا را به اطاعت وامی‌دارد؛ بر سر کارگرش، محسن، که در معامله اشتباه کرده یا رشوه گرفته، داد می‌زند و او را تهدید به اخراج می‌کند. شیرین بر سر موتوری‌ای که نزدیک است او را زیر بگیرد، فریاد می‌کشد و صحنه‌هایی از این قبیل در تمام داستان تکرار می‌شوند و به ما نشان می‌دهند که این زنان از مردان هراسی ندارند و در مواجهه با آنان از قدرت و توانایی زیادی برخوردارند.

اما این تنها عرصه عمومی نیست که مورد بازانديشی گروه‌های خاصی از زنان تیپ چهارم قرار گرفته است. آنها قبل از اینکه وارد جامعه شوند و به روابط اجتماعی خود بیاندیشند، ناگزیر از آن بوده‌اند که روابط خود را با افراد ساکن در فضای خانه به نحوی مشخص کنند. زنی که نتوانسته باشد از حوزه اقتدار و فرمانروایی مردان خانواده‌اش بگریزد، این توان را نیز نخواهد داشت که در عرصه عمومی از زیر فشار ناشی از قدرت مردان دیگر رها شود. آرزو در طی داستان، بارها صحنه ازدواج اولش را به یاد می‌آورد. شوهرش مردی بسیار فرهیخته و متشخص بوده و دکترای فلسفه داشته، نسبت به زنان دیگر و اطرافیان از التفات و توجه خاصی برخوردار بوده، به غیر از آرزو. حاصل زندگی مشترک برای آرزو؛ یک کودک و شستن روزی چند جفت جوراب با دست و شاهد دوری جستن شوهرش، حمید، از آرزو و کودکش، آیه، بوده است چرا که حمید جوراب‌های کتانی می‌پوشیده که اگر با دست شسته نمی‌شدند، خراب می‌شدند و صدای بچه هم او را ناراحت و خوابش را مختل

می‌کرده است. عاقبت، روزی آرزو از این وضع خسته می‌شود و به همراه دخترش، آیه، به ایران باز می‌گردد.

تمام مدت پرواز به ایران، توی هواپیما به سبد رخت چرک فکر کرد با جوراب‌های صد در صد کتان و لب به هم فشرد. به انگشت بی‌حلقه‌اش نگاه کرد و فکر کرد "عجب خری بودم" (پیرزاد، ۱۳۸۳ ب: ۲۲۱).

در این مورد شیرین هم که به عنوان یکی دیگر از اعضای این گروه خاص از زنان مطرح است، وضع مشابهی وجود دارد. او هم تنها زندگی می‌کند. البته دلیل تنهایی او و اینکه اسفندیار، نامزد سابقش، او را ترک کرده؛ مسأله دیگری است. اما در نظراتی که در مورد مردها و ازدواج دارد، با آرزو هم رأی است. شیرین و آرزو و گروه‌های خاص زنان دیگری که از زندگی با مردان تجارب تلخی دارند، پس از به دست آوردن استقلال اجتماعی، اساساً وابستگی محض به مردان را محکوم می‌کنند و به جای دل بستگی محض به مردان سعی می‌کنند زندگی خود را با برقراری روابط انسانی با زنان دیگر پر کنند. روابط دوستانه این دو زن گواه این مدعا است. البته این آخرین بازاندیشی آنها در مورد نهاد روابط زن و مرد نیست. اواسط داستان، خواننده رمان متوجه عشق آرزو به سهراب و تلفن زدن دوباره اسفندیار به شیرین می‌شود. آنها روابط خود را در حوزه خصوصی با مردان تجدید می‌کنند. اما این روابط جدید، با روابطی که قبل از بازاندیشی داشته‌اند، متفاوت است. روابط قبلی در چارچوب یک سنت مردسالارانه و با قواعدی مشخص، برقرار می‌شد؛ اما روابط جدید نوعی رابطه ناب است که صرفاً بر مبنای علایق طرفین بنا می‌شود و در آن گروه خاص و جدیدی از زنان از قدرتی به اندازه مردان برخوردارند.

اما این تنها مردها نیستند که در مورد رابطه با آنها بازاندیشی می‌شود. روابط سایر اعضای خانواده هم باید مورد تأمل دوباره واقع شود. یکی از این روابط، رابطه مادر و فرزندی آرزو با دخترش آیه است. تضاد بین آرزو و آیه از آنجا آغاز می‌شود که آیه تصمیم می‌گیرد ایران و مادرش را ترک کند و برای زندگی در فرانسه نزد پدرش، حمید برود. آرزو هم به جهت کشش‌های عاطفی خود با آیه و به جهت عدم اعتمادی که به حمید، شوهر سابقش، دارد؛ با دخترش مخالفت می‌کند و به او اجازه رفتن به سفر و مهاجرت را نمی‌دهد. اما نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که آزادی انتخاب دخترش را محترم بشمارد و به او فرصت آزمایش کردن توانایی‌هایش را بدهد و به همین دلیل به خواسته آیه تن می‌دهد و برای انجام کارهای اداری مهاجرت و بردن مدارک آیه و انجام امور اداری آن پیشقدم می‌شود. همین‌طور، آرزو در مورد روابطش با مادر و دوستش شیرین، بازاندیشی می‌کند. او که همیشه در مقابل

گریه‌های دروغین مادر و نظرات شیرین، تاب ایستادن ندارد، وقتی تصمیم به ازدواج با سهراب می‌گیرد؛ دیگر گوشش بدهکار نیست و بر خواسته خود پافشاری می‌کند. البته این پافشاری‌ها به کدورت بین او، دختر، مادر و دوستش منجر می‌شود.

نتیجه این بازان‌دیشی‌ها که در حوزه عمومی و خصوصی انجام می‌شود، برای این گروه خاص از زنان آن است که به استقلال هویتی دست می‌یابند. این زنان به هیچ لحاظ به مردان یا زنانی جز خود اتکا ندارند. نمودهای زیادی از این استقلال در زندگی آنان دیده می‌شود؛ مثلاً با هم به مسافرت می‌روند، به لحاظ اقتصادی کفیل خود و دیگران می‌شوند، در خانه‌هایی مجزا زندگی می‌کنند، میزهای کار، وظایف کاری، تلفن‌های همراه و اتومبیل‌های خود را دارند و ...

یکی دیگر از بازان‌دیشی‌هایی که این گروه خاص از زنان انجام می‌دهند، بازان‌دیشی نسبت به بدن است. اگرچه این بازان‌دیشی در دوره قبلی نیز دیده می‌شود، اما عمدتاً در آنجا منجر به عمل نمی‌شود و صرفاً به نوعی ناراحتی یا نگرانی دامن می‌زند. اما گروه خاص زنانی که ما آنان را زنان فعال در عرصه اجتماعی می‌خوانیم، قوی‌تر از آنند که در برابر بدن خود احساس ناتوانی کنند. صحنه‌ای که از غذا خوردن شیرین و آرزو در رستوران تصویر می‌شود، نشان دهنده رژیم‌های تغذیه‌ای و کنترل کاملی است که آن دو بر بدن خود دارند. تفاوت این گروه خاص از زنان در کنترل بدن خود با گروه خاص زنانی نظیر زن صیغه‌ای و آلیس در این است که زنان تیپ چهارم بدن را برای خود کنترل می‌کنند و نه به این منظور که آن را در اختیار مردان بگذارند. آنها داوری مردانه را بی‌اعتبار می‌کنند و خود برای بدن‌هایشان به قضاوت و تصمیم‌گیری می‌پردازند. گروه‌های خاصی از زنان زیاد دیگری هم که سایر انواع بازان‌دیشی را ندارند، در بازان‌دیشی بدن با آنان مشترک‌اند. تعداد زیادی از زنان در اتوبوس از جلوگیری از حاملگی صحبت می‌کنند و صحنه آرایشگاه زنانه، تخصصی‌شدن انواع کنترل‌های مختلف و به فرمان درآمدن بدن را نشان می‌دهد. همچنین زنانی با روحیات مختلف در این صحنه تصویر می‌شوند که برخی به اراده مردان، برخی برای جلب نظر مردان و برخی — همچون شیرین و آرزو — آزادانه و از روی اختیار بدن خود را کنترل می‌کنند.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

مطالعه حاضر صحت نظری بازان‌دیشی در فضای زیست - جهان و تحت تاثیر آن را تایید می‌کند. خویشتن در عصر سنت به ویژه در میان گروه‌های خاص پدیده‌ای یکدست و همگن بود، هر جامعه‌ای با توجه به وضعیت و آداب و رسومش، هویت‌های مشابهی را برای اعضایش تولید می‌کرد و تنها

تفاوت‌های کوچکی بین افراد این جوامع وجود داشت. اگر هم تغییری به وجود می‌آمد، فرآیندی کند و فرسایشی بود و نیز اغلب اعضای جامعه در این تغییر سهم می‌شدند و خود را با آن هماهنگ می‌کردند. برخلاف این رویه، در عصر مدرن، تولید و خلق هویت، یکی از کارهایی است که هر روزه و توسط همه افراد جامعه مدرن و به ویژه در میان گروه‌های خاص انجام می‌شود. همه افراد این توانایی را دارند که در مورد برخی یا تمام قسمت‌های هویتی خود به تأمل و تفکر دوباره پردازند و در این قسمت‌ها تغییراتی به وجود آورند. چنین فرآیند تأمل و بازنگری هویتی، بازاندیشی نامیده شده است. زنان نیز مانند سایر اعضای جامعه مدرن، قدرت بازاندیشی و برساختن هویت‌های جدید را کسب کرده‌اند. آنان در فضای اجتماعی مدرن، نظم‌های ماقبل مدرن را - که اغلب مبتنی بر قواعد مردسالارانه بودند - مورد بازاندیشی قرار می‌دهند و درباره آنها به تأمل‌هایی تازه می‌پردازند. این تأملات، خود ریشه در نوع زندگی زنانه و تجاربی دارد که زنان به عنوان گروه‌های خاص توانسته‌اند در زیست - جهان خود آنها را بیاموزند. به بیانی دیگر می‌توان گفت، تنها اموری مورد بازاندیشی قرار می‌گیرند که در زندگی روزمره زنان تجربه شده باشند.

در مقاله حاضر، تلاش ما بر این بود که با تحلیل گروه‌های خاصی از زنان به توصیف نموده‌های بازاندیشی در "خویشتن‌های زنانه" و کیفیت تجربه زنان از زیست - جهان‌های زنانه‌ای پردازیم که آنان را در برگرفته بوده است. برای این منظور، با تحلیل زندگی گروه‌های خاصی از زنانی که در هریک از این روایت‌ها به وجود آنان اشاره شده بود، توانستیم به ارائه یک تیپولوژی از نموده‌های بازاندیشی‌های گروه‌های خاص زنان در خویشتن را ترسیم کنیم.

دسته اول زنانی از گروه خاصی را تشکیل می‌دادند که با تجربه زیسته سنت، هویت یافته بودند. در چهار روایت از پنج روایت تعدادی از این زنان قابل شناسایی شدند. زنان حرمسرای ناصرالدین شاه، زنان حرم شازده فرمانفرما، نسل مادر و مادر شوهر زری در زمان سووشون و نسل مادر بزرگ آرزو که صیغه یکی از سلاطین قجر بود؛ از جمله این زنان محسوب می‌شدند. نکته مشترک در زندگی همه این زنان، تعریف قواعد زندگی بر مبنای سنن از پیش نوشته و مشخصی بود که کلیه روابط اجتماعی و حدود و اختیارات زندگی‌های آنان را معین می‌کرد. مردم حوری بارز و نیز عدم اتکای آنان به شخصیت و هویت خودشان نیز از پیامدهای عمل بر طبق سنت بود. در واقع برای فهم رفتار و کنش‌های این گروه خاص از زنان، باید سنت را به مثابه یک کلید واژه مدنظر قرار دهیم. آنان اغلب زنانی بودند که در محیط‌هایی بسته و در جمع زنان دیگری که شبیه خودشان بودند، زیسته بودند و نظم مردسالار حاکم بر زندگی‌شان را تنها نظم ممکن و درست می‌شمردند و به همین دلیل در برابر آن

تسليم بودند. از نظر آنان، سالار بودن مردان امری طبيعي بود، چرا که در تنها منبع معرفتي آنان (سنت) روابط مردان و زنان چنین تعريف شده بود. بنابراین فعاليت‌های زندگي آنان نیز به برآورده ساختن نظرات مردهای زندگي‌شان (و از همه مهم‌تر شوهرانشان) اختصاص داشت و گاهی نیز بر سر رقابت برای جلب نظر مردان با زنانی ديگر مانند هوی‌ها و یا معشوقه‌های همسرانشان درگير می‌شدند.

به دليل اهميت زيادی که سنت در زندگي این گروه از زنان داشت و در واقع به دليل محوری بودن آن، اولین چیزی که در نسل بعد از این زنان مورد بازانديشي و پرسش قرار می‌گیرد، همان سنت است. تاج‌السلطنه و ستاره فرمانفرمائيان که افرادی از گروه خاص نسل پس از این سنت هستند، خود را با پرسش‌هایی مواجه می‌بينند که از دل آن برخاسته و اکنون به نظر آنان غيرقابل قبول و ناپذيرفتنی جلوه می‌کند. تاج‌السلطنه در خاطرات خود به موارد متعددی مثل روابط زناشویی، رابطه مادر و فرزندی، روابط ارباب و رعیتی و گاهی خانم و کلفت، اشتغال زنان و ... اشاره می‌کند و نیز ابعادی از دين نظير حجاب یا تقدیرگرایی رایج در آن روزگار را مورد تعمق مجدد قرار می‌دهد. برای ساتی هم مواردی وجود دارد که از زمان کودکی فکر او را به خود مشغول می‌کند و او رفته رفته پاسخ پرسش‌هایش را در نفی یا نادیده گرفتن سنت می‌یابد. برای او مسائلی مثل روابط اعضای خانواده با هم، تحصیل و اشتغال زنان، تقدیرگرایی و روابط جنسی شده زنان و مردان در جامعه در اولويت هستند. هر دو زن موفق می‌شوند که پاسخ‌هایی برای پرسش‌های طرح شده در ذهنشان پیدا کنند و به همین دليل رویه زندگي خود را با پشت پا زدن به شیوه‌های حاکم بر زندگي خود تا حدی تغيير می‌دهند. از جمله مهم‌ترین تغييراتی که در این دوره ایجاد می‌شود، تغيير نظام خانواده از گسترده به خانواده هسته‌ای است. این مسأله موجب می‌شود تا برای پرسش‌هایی که در ذهن آنان به عنوان اعضای گروه‌های خاص زنان و بسیاری زنان ديگر شکل گرفته، پاسخ‌هایی بیابند و موجبات بازانديشي‌هایی در این عرصه‌ها فراهم آورند. به همین دليل گروه خاص زنان نسل بعد، به سراغ پرسش‌های ديگری می‌روند.

به دليل تغيير نظام خانواده، نسل بعد زنان را در خانواده هسته‌ای می‌بينيم. زری و کلاریس نمونه تعداد زيادی از زنانی هستند که با ایجاد تغييراتی در جامعه سنتی، اکنون در خانواده‌هایی کوچک با همسر و فرزندان‌شان زندگي می‌کنند و اگرچه افراد ديگری هم با خانواده آنان زندگي می‌کنند، اما شکل اصلی خانواده، هسته‌ای است و نه گسترده. این گروه خاص از زنان اکنون از سنت‌هایی که تاج‌السلطنه و خانواده گسترده ستاره را احاطه کرده بود، فاصله زيادی گرفته‌اند و به همین دليل پرسش‌های آنان نیز بسیار متفاوت شده است. این پرسش‌ها برای مطرح شدن محتاج زمانند و تنها هنگامی مطرح

می‌شوند که سال‌های زیادی از زندگی آنان در این نوع خانواده گذشته و در واقع تجربه زیسته آنان دارای غنا و تنوع شده است. پرسش‌هایی هم که در ذهن آنان مطرح می‌شود، به خودشان تعلق دارد. این دو زن، رابطه خود با همسران، فرزندان و دوستان و آشنایان‌شان را مورد بازنگری قرار می‌دهند و به این نتیجه می‌رسند که با فعالیت‌های مستمر و خستگی‌ناپذیر کارهای خانگی، مراقبت از همسر و فرزندان و ... دچار از خود بیگانگی شده‌اند. البته آگاهی آنان به این مسأله صرفاً در حد ناخودآگاه باقی می‌ماند و آنان از حل مشکل خویش و تغییر روال زندگی خانوادگی عاجز می‌مانند و تنها می‌توانند پرسش‌های بی‌جواب خود را به نسل بعد از خود منتقل کنند.

آخرین نسل یا تیپ زنانی که به عنوان یکی دیگر از گروه‌های خاص زنان در مطالعه بازانديشي مورد بررسی قرار گرفتند، عبارتند از زنانی که به بازانديشي در روابط حوزه عمومی خود اقدام می‌کنند. در واقع، آنها با توجه به تجارب زیسته خود و زنان دیگر و نیز با آشنایی با مضامین اندیشه‌های فمینیستی به این نتیجه می‌رسند که تنها راه بهبود روابط حوزه خصوصی‌شان، تغییر در روابط حوزه عمومی است و بدین منظور برای تحصیل و اشتغال وارد فضای عمومی جامعه می‌شوند. این گروه از زنان، موجب سکس‌زدایی از فضای اجتماعی جامعه و پیدا شدن نگرش‌های غیر جنسیتی و فراجنسی به خود می‌شوند و موفق می‌شوند تا عرصه را برای حضور برابر زنان و مردان در فضای اجتماعی - علی‌رغم وجود موانع و مخالفت‌های بسیار - آماده کنند.

فرآیند بازانديشي و شکل‌دهی به هویت زنانه، در اینجا به مثابه پروژه‌ای انباشتی است. هر نسل از گروه‌های زنان، می‌تواند از پاسخ‌هایی که نسل قبل برای پرسش‌های خود پیدا کرده، بهره گرفته و دوباره آنها را مطرح نکند. اما الزامی در این امر وجود ندارد، مثلاً گروه زنانی که با یک انقلاب سیاسی - اجتماعی یا انقلاب فکری مواجه می‌شوند، ممکن است در بسیاری از بازانديشي‌های صورت گرفته تردید کنند و پاسخ‌های دیگری را برای پرسش‌های بنیادین هویتی خود مناسب‌تر تشخیص دهند و به نفی راه‌حل‌های نسل‌های قبلی یا سرباز زدن از پذیرش آنها اقدام کنند. همچنین فرآیند بازانديشي لزوماً تک خطی نیست و ممکن است با توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگی هر جامعه خطوط متفاوتی در آن دیده شود. مثلاً ایده مبارزه با نهاد ناهمجنس خواهی، در برهه‌ای از زمان می‌تواند جای خود را به ایده لذت‌گرایی و استفاده حداکثری از پتانسیل‌های جسمی و جنسی بدهد. اما هیچ‌یک از موارد فوق باعث نمی‌شود که بتوانیم درباره پروژه بازانديشي هویتی، داوری ارزشی داشته باشیم و آن را مطلقاً مثبت یا منفی در نظر آوریم؛ بلکه بازانديشي را صرفاً می‌توانیم پروژه بی‌پایانی فرض کنیم که در عصر مدرن به کنشگر این قابلیت را می‌دهد تا درباره ابعاد وجودی خویش پرسش‌هایی بنیانی

مطرح کند و به تغییر جنبه‌هایی از شرایط اجتماعی و خود پردازد که در مورد درستی آنها دچار تردید شده است.

منابع

- آبوت، پاملا و والاس، کالر (۱۳۸۰) *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
- آرین پور، یحیی (۱۳۵۷) *از صبا تا نیما*، جلد دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- استریناتی، دومینیک (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ترجمه ثریا پاک نظر، تهران: گام نو.
- بالائی، کریستف (۱۳۷۷) *پیدایش رمان فارسی*، ترجمه مهوش قویمی و نسرين خطاط، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه.
- برگر، پیتر و همکاران (۱۳۸۱) *ذهن بی‌خانمان، نوسازی و آگاهی*، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- برگر، پیتر (۱۹۶۷).
- برمن، مارشال (۱۳۷۹) *تجربه مدرنیته*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: طرح نو.
- پاک نهاد جبروتی، مریم (۱۳۸۱)، *فردستی و فرودستی در زبان*، تهران: گام نو.
- پیرزاد، زویا (۱۳۸۰) *چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم*، چاپ هفدهم، تهران: نشر مرکز.
- پیرزاد، زویا (۱۳۸۱) *عادت می‌کنیم*، چاپ هشتم، تهران: نشر مرکز.
- تاج‌السلطنه (۱۳۷۱) *خاطرات تاج‌السلطنه*، به کوشش منصوره اتحادیه، تهران: نشر تاریخ ایران.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۲)، *زن و ادبیات*، ترجمه منیژه نجم عراقی و مرسده صالح پور و نسترن موسوی، تهران: نشر چشمه.
- دانشور، سیمین (۱۳۸۰) *سوشون*، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارت خوارزمی.
- دوبووار، سیمون (۱۳۷۹)، *جنس دوم*، ترجمه قاسم صنعوی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات طوس.
- سلدون، رمان و ویدوسون، پیتر (۱۳۷۷)، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- عبداللهیان، حمید (۱۳۸۳)، "مطالعه رواب: ترکیبی شیوه‌های فرهنگی زنان و مردان در شهر تهران"، گزارش تحقیق، معاونت پژوهشی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- فرمانفرمایان، ستاره (۱۳۷۷) *دختری از ایران: خاطرات دختر فرمانفرما*، ترجمه هوشنگ لاهوتی، تهران: انتشارات فرشید.
- کرایب، یان (۱۳۷۸)، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسنز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸) *تجدد و تشخیص*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴)، *مسائل محوری در نظریه اجتماعی*، کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی، ترجمه محمد رضایی، تهران: انتشارات سعاد.
- لوید، ژنویو (۱۳۸۱) *عقل مذکر، مردانگی و زنانگی در فلسفه غرب*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران: نشر نی.
- مایلز، رزالیند (۱۳۸۰) *زنان و رمان*، ترجمه علی آذرنگ (جباری)، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- یاوری، حورا (۱۳۸۳)، «داستان بلند (رمان)» در: *ادبیات داستانی در ایران زمین*، ترجمه پیمان متین، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

- Abdollahyan, Hamid (2004) *Conceptualization of Reality in Historical Sociology: Narrating Absentee Landlordism in Iran, Tehran*. Sayeroshan Publications.

- Babbie, Earl (2001), *The Practice of Social Research, Belmont*: Wadsworth.

- Berger, Peter and Thomas Luckmann (1967) *the Social Construction of Reality: A Treatise to the Sociology of Knowledge*, Garden City, New York: Anchor Books.

-Berger, Peter (1966) "Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge", *European Journal of Sociology*.

-DeVault, Marjorie (1999), *Liberating Methods; Feminism and Social Research*, Philadelphia: Temple University Press.

-Smart, Barry (1976) *Sociology, Phenomenology and Marxian Analysis*, London: Routledge and Keganpaal.

-Storey, John (2003) *Cultural Studies and the Study of Popular Culture*, 2nd ed, Edinburgh: Edinburgh University Press.