

تحلیل الگوهای آموزشی و تربیتی در تاریخ میانه ایران و عصر صفویه و بررسی تأثیر آن‌ها بر انزوای اجتماعی زنان*

عطاءالله حسینی^۱ زیر نظر کاترین بابایان^۲

چکیده

در نگاه توسعه‌مدار به نیروی انسانی، جنسیت در ارائه خدمات آموزشی و تربیتی به افراد، نباید تعیین‌کننده باشد. جامعه هدف راهبردی واحدی را تعقیب می‌کند و ضرورت دارد از توان آحاد افرادش بهره‌گیرد. این خود افراد هستند که می‌توانند، متناسب با علاقه و توان، به گزینش بپردازند. وجود الگوهای خاص آموزشی و تربیتی برای زنان در متون سده‌های میانی تاریخ ایران و دوران صفویه، حاکی از این است که مریدان تربیتی نیل به دو هدف متفاوت را در حوزه تعلیم و تربیت دختران و پسران و زنان و مردان مد نظر داشته‌اند. هدف تحقیق حاضر که با ابتناء بر روش تاریخی و مراجعه به منابع دست اول و استفاده از منابع تحقیقاتی صورت گرفت، شناخت ابعاد مختلف این مسأله بود. حاصل تحقیق نشان داد که فقدان حضور مؤثر عمومی زنان در عرصه اجتماعی و ضعف قدرت تصمیم‌گیری ایشان در حوزه عمل جمعی، در نتیجه اعمال شیوه تربیتی متفاوت از مردان و ممنوعیت آنان از سوادآموزی و مجبوریت ایشان به انزواطلبی بوده‌است که الگوهای تربیتی خواهان آن بوده‌اند و مردان را به حفظ این سنت ترغیب و تشجیع می‌کرده‌اند. با وجود این، وجود استعداد فردی در برخی از زنان و انتهاز فرصت ایشان از شرایط مساعد پیرامونی، علی‌رغم بازدارندگی‌ها، شکوفایی استعدادهای آنان را ممکن و میسر می‌ساخته‌است که، به دلیل محصور ماندن در حوزه عمل شخصی، ناتوان از جریان‌آفرینی فرهنگی و اجتماعی بوده‌است. واژگان کلیدی: زن، ایران، تاریخ میانه، صفویه، الگوی تربیتی، شهرنشینی.

The Analysis of Educational Programs in Medieval Iran and Safavid Period and their Impact on the Social Isolation of Women

Ataollah Hassani³

Under the supervision of Kathryn Babayan⁴

Abstract

From a socially enlightened point of view, the educational programs offered to the masses should not be guided by the traditional gender bias and principle of inequality. The society which follows a socially progressive strategy must draw dividends from the knowledge and abilities of all members whether male or female. The people themselves must choose their educational paths based on their individual preferences. When contemplating the educational texts of medieval Iran and Safavid Persia, it becomes clear that the masters of tutelage had two distinct objectives for the instruction of men and women. The present study, by applying the historical method and by making extensive use of primary and secondary sources, strives to explore the diverse dimensions of this canonical problem. This enquiry demonstrates that the absence of women from the society and their lack of effective engagement in the socioeconomic sphere, along with their powerlessness in making strategic decisions on matters pertaining to the public domain were the direct consequences of the isolationist methods utilized in the education of women. This was partially accomplished by barring women from attending schools, and subsequently imposing upon them an isolated and passive existence in the society. This societal construct was further perpetuated by educational models that encouraged, may demanded men to adopt and protect this maladaptive tradition. Despite all systemic obstacles and in the face of cruel odds, when the conditions permitted, the genius of many Safavid women flourished and contested the confines of their limited social spheres. Nevertheless, these accomplishments were often restricted to the woman's personal domain and did not thrive in the grand socio-cultural realm.

Keywords: Woman, Medieval Iran, Safavid, Educational Programs, Urbanization.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران * تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲۹

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه میشیگان، آن آربر، امریکا.

3. Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University, G.C., Tehran, IRAN. E-mail: a_hassani5@yahoo.com

4. Kathryn Babayan, Associate Professor (University of Michigan). E-mail: babayan@umich.edu

مقدمه

درباره زن ایرانی، مطالعات بسیاری صورت گرفته است. رویکرد این مقاله متفاوت با رویکرد تحقیقات به عمل آمده است و به تحلیل الگوهای آموزشی و تربیتی در تاریخ میانه ایران و عصر صفویه و بررسی تأثیر آن‌ها بر انزوای اجتماعی زنان شهرنشین می‌پردازد و میزان اقتدار و اختیاربخشی به زنان را در الگو و شیوه‌های تربیتی مرسوم و برنامه‌ها و اهداف آن جستجو می‌کند. هدف این تحقیق، یافتن پاسخ به این پرسش است که تا چه حد الگوی آموزشی و تربیتی به کار گرفته شده، زنان را قادر به حضور در حیات اجتماعی و تصمیم‌گیری در امور آن می‌کرده‌است و چه متغیرهایی، نفیاً و اثباتاً، در این امر دخیل بوده‌اند. یادآوری چند نکته روشی در این‌جا ضروری به نظر می‌رسد. نخست فراگیر بودن جغرافیای تحقیق است که ایران فرهنگی را شامل می‌شود و زمان آن از قرن پنجم تا ابتدای قرن دوازدهم هجری را در بر می‌گیرد. دیگر آن که اساس این تحقیق بر روش تاریخی و بهره‌گیری از منابع دست اول تاریخی و ادبی گذاشته شده است و، بیش‌تر، تأکید بر استفاده از منابع ادبی، به خصوص دیوان شاعران، بوده، زیرا این دسته از منابع برای تحریر تاریخ اجتماعی کارآمدی بیشتری دارند. در منابع تاریخی، اگر نگوئیم هیچ، کمتر به شیوه‌های تربیتی زنان پرداخته شده‌است. دیگر آن که جامعه مورد تحقیق در این مقاله، زنان جامعه شهری در ایران میانه و عصر صفویه است. زیرا، جوامع روستایی و عشایری از ساختار متفاوتی برخوردار بوده‌اند و اساساً در این جوامع فضای دیگری حاکم بوده و مسائلشان هم رنگ و روی دیگری داشته‌است. بنا بر منابع، زن روستایی و عشایری از سنین کودکی در فضای اجتماعی حضور فعال داشته و بالندگی او همراه با کار و تلاش بوده‌است.^۵

۵. از قدیم‌ترین نمونه‌های یادکرد کار و تلاش زن روستایی، حدود العالم من المشرق الی المغرب را می‌توان نام برد که گزارش اوضاع ایران در قرن چهارم هجری است. در این اثر در باره زنان دیلم و گیلانی نوشته شده است: «ناحیت دیلم ناحیتی ست آبادان و با خواسته، و مردمان وی همه لشکری‌اند یا برزیگر و زنانشان نیز برزیگری کنند... [در گیلان] کار کشت و برز همه زنانشان کنند و مردانشان را هیچ کار نیست مگر کی حرب...» نک: حدود العالم من المشرق الی المغرب، به اهتمام منوچهر ستوده (تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۴۰)، ص ۱۴۹ - ۱۴۸. آمبروزیو کنتارینی که برای مأموریتی از ونیز به دربار حسن بیگ آق قویونلو آمده بود، در وصف کار زنان همراه اردوی شاهی می‌نویسد: «... زنان پیش از همه پیاده می‌شوند تا برای شوهران خود خیمه زنند و مقدمات کار را فراهم کنند.» نک: آمبروزیو کنتارینی، «سفرنامه آمبروزیو کنتارینی» در سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری (تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹)، ص ۱۴۳؛ درباره نقش اقتصادی زن گیلانی و همکاری تنگاتنگ او با مردان در کار کشت و زرع، الناریوس گزارش می‌دهد که: «در تمام ایران ایالتی وجود ندارد که زن‌های آن‌جا مانند زن گیلانی کار کند و جنب و جوش داشته باشد. کار اصلی آنان بافندگی و ریسندگی است. دوشاب تهیه می‌کنند... کشاورزی می‌کنند که بیشتر برنجکاری است و در این کار وظیفه مرد و زن از یکدیگر جدا و مشخص شده است. مرد زمین را با گاو نر شخم می‌زند و کرت بندی می‌کند و زن‌ها... باید بذر را بر سر به سوی شالیزار حمل کنند. مرد در حالی که عقب عقب می‌رود بر زمین بذر می‌افشانند. زن باید گیاهان هرزه را وجین کند. مرد موظف است برنجزار را آبیاری کند و محصول را برچیند و زن باید این محصول را بسته بندی کند. مرد محصول را به خانه می‌برد و زن باید آن را بکوبد و غربال کند تا مرد برنج آماده را به فروش رساند...» نک: سفرنامه آدام الناریوس، بخش ایران، ترجمه احمد بهپور (تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳)، ص ۳۴۸. در بین عشایر ایل شاهسون بغدادی - از ایلات نواحی مرکزی ایران - تفریح خاطر راه، حکایات بسیاری از پرکاری زنان و کاهلی برخی مردان ورد زبان‌هاست. از جمله این که روزی زنی از این ایل به بار زدن چادر سیاه - خانه عشایری - بر شتر مشغول بوده و مردش کناری لم داده و نظاره می‌کرده‌است. در حین بار زدن، در اثر ناآرامی شتر، بار به زمین می‌افتاده‌است. مرد با عصبانیت تمام فریاد می‌زند که: «هی خواهی من با همین مردی‌ام بلند شوم و حیوان را بار بزنم!» یعنی علی‌الاصول مرد نباید بتواند یا بخواهد تن به بار زدن شتر و این قبیل کارها بدهد. به نقل از: مرحوم نصرت‌الله حسینی (تیره علی کورلو - طایفه کوسه‌ر).

نکته دیگر آن که زن، به دلیل نقش‌های متفاوتی که طی حیات اجتماعی خود بر عهده گرفته، متناسب با هر نقش، از منزلت متفاوتی برخوردار شده‌است. نقش فرزندی، معشوقی، زنی اعم از عقدی و صیغه، مادری، زن پدری، مادر شوهری، مادر زنی، سلطانی، خاتونی، کنیزی، شفاعتی،^۶ فحشا پیشگی^۷ و یا تصدی‌گری هر شغل دیگر... نقش‌هایی است که به هر کدام باید جداگانه نظر انداخت. در جامعه ایرانی برترین منزلت، بی هیچ گفت و گویی، از آن نقش مادر است. اما، همان مادر زمانی که در نقش زن و عروس و مادر شوهر و مادرزن و ... ظاهر می‌شود، افت منزلت پیدا می‌کند. در ادبیات ایران حتی یک مورد نمی‌توان در ذمّ مقام مادر سخنی یافت. منزلت معشوق هم در نزد عاشق بالا است، تا جایی که عاشق گاهی خود را سگ که نه غلام سگ معشوق هم می‌خواند،^۸ و حتی برای نیل به او قصد هلاک مادر نیز می‌کند، اما، دولت مستعجلی دارد. نقش‌های دیگر، بسته به موقعیت، منزلتی فواره سان دارند. جدا از این نقش‌ها، نفس جنسیت زن مطرح است که بحث خاص خود را دارد.

در این مقاله، جنس زن به عنوان ماده تربیت شونده، برنامه آموزشی و تربیتی، شیوه اجرای برنامه، اهداف آموزشی و تربیتی، و آسیب شناسی حوزه مربوطه مورد توجه است. زیرا الگوهای پیشنهادی و متون تعلیمی هدف خود را بر تربیت فرزند دختر و زن خانواده متمرکز کرده و الگوی تربیتی خاصی برای ایشان پیشنهاد داده‌اند.

۶. در تاریخ میانه معمولاً افرادی که در جنگ‌ها دچار مخاطره می‌شدند، با اعزام مادرشان به اردوی حریف، او را شفیع خود قرار می‌دادند. نک: نظام‌الدین شامی، *ظفرنامه*، از روی نسخه فیلکس تاور با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی (تهران: انتشارات بامداد، ۱۳۶۳)، ص ۱۴۴-۱۴۲، ۱۵۴.

۷. گزارشی از زنده به چاه انداختن پانصد فاحشه توسط خواجه علی شمس‌الدین (جلوس ذیحجه ۷۴۹ق.) - از امرای سربداری- در *لبّ التّواریخ* آورده شده است. نک: یحیی بن عبداللطیف قزوینی، *لبّ التّواریخ* (تهران: انتشارات بنیاد و گويا، ۱۳۶۳)، ص ۲۹۷. نیز گزارش‌های چندی در باره وضعیت فواحش و نحوه برخورد با آنان را از سر تراشیدن و سر برهنه در کوچه گردانیدن و تعارف گرفتن و گلیم پیچ کردن و کتک زدن گرفته تا جرح و قتل، در قرن سیزدهم هجری در شیراز، می‌توان در منبع زیر ملاحظه کرد. نک: *وقایع اتفاقیه: گزارش‌های خفیه نویسان انگلیس*، به کوشش سعیدی سیرجانی (تهران: انتشارات نوین، ۱۳۶۲)، ص ۶۴ و ۷۳ و ۷۴ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۶ و ۱۰۴.

۸. معشوق آن زمانی که مطلوب عاشق است، میرا از هر عیبی است؛ هر چه کند زیباست و هر چه بخواید بجاست. چیزی که هم در نقش زنی برای لحظه‌ای هم که شده تجربه نمی‌کند. اهلی شیرازی - از شعرای قرن نهم و دهم هجری - می‌گوید:
 زهی ملاحظت و خوبی که با تو محبوب است که خشم و ناز و وفا هر چه می‌کنی خوب است
 بکن هرآن چه تو خواهی که گر وفا نبود کرشمه‌های جفا نیز از تو مطلوب است
 نک: کلیات اشعار مولانا اهلی شیرازی، به کوشش حامد ربّانی (تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۴۴)، ص ۴۱.

متن

جامعه، به مثابه یک موجود زنده، برای دستیابی به اهداف خود، به الگوهای آموزشی و تربیتی نیاز دارد. این الگوها که از انباشت تجربه‌های منجر به عرف، آثار بزرگان فرهنگ و ادب، منابع دینی، و یا از آمیزه‌ای از تمامی آن‌ها منشأ می‌گیرند، اهداف آموزشی و تربیتی و فرایند نیل به آن اهداف را تعیین و ترسیم می‌کنند. کارآمدی ذاتی الگوهای پیشنهادی در میزان پذیرش تربیت شوندگان و دسترسی به اهداف تظاهر می‌یابد. پدیداری مقاومت در برابر الگوهای تربیتی به هنگام عملیاتی شدن آن، به عنوان یک واقعیت بیرونی، امری طبیعی است. نیل به یک هدف تربیتی، به میزان قدرت مقاومت شکنی الگوی تربیتی بستگی کامل دارد و صورت بندی نهایی جامعه برآیند این برخوردهاست. مقاومت شکنی می‌تواند با توسل به زور یا اقناع بر مبنای نیاز روز یا اهداف توسعه‌ای، صورت پذیرد. به کارگیری عامل زور، به فرض توفیق، کارآمدی برنامه اجرایی را خنثی می‌کند، و مانع توسعه نیروی انسانی می‌گردد.

منزلت جنسیتی زن و تأثیر آن در الگوهای آموزشی و تربیتی

از جمله عوامل اثرگذار در طراحی و کارآمدی الگوهای آموزشی و تربیتی، رویکرد هیچ-انگارانه به جنس زن به مثابه جنس فرودست بوده‌است. در نگاهی تاریخی، بنا بر گزارش فردوسی، زنان شهرنشین ایران در عصر ساسانی، همپایه مردان، آزادی فکر و عمل داشته‌اند.^۹ مزداپور می‌نویسد که در گاهان استعاره‌هایی به کار گرفته شده است که حکایت از برابری دو جنس زن و مرد دارد، اما «... هرچه از متن‌های قدیمی

۹. این گزارش که حاکی از بسط بد زنان و جوانان شهرنشین و قدرت تصمیم‌گیری بالاستقلال آن‌ها داشته‌است، این است که روزی بهرام گور و موید و وزیرش در بازگشت از شکاری ناموفق که بهرام را تنگدل کرده بود، به ده آبادی می‌رسند. اما، کسی از مردم ده به استقبال ایشان نمی‌آید. بهرام خشمگین می‌شود و آرزوی «کنام دد و دام» شدن آن ده آباد را بر زبان جاری می‌کند! موید پیام شاه را درمی‌یابد و برای به اجرا در آوردن آن مردم ده را، از زن و کودک و پیر و جوان، در یک جا جمع می‌کند و اراده شاه را مبنی بر تبدیل آن ده به شهر، به اطلاع ایشان می‌رساند و می‌گوید شرط شهر شدن ده این است که زنان و کودکان و جوانان، استقلال رأی و عمل پیدا کنند:

بدیشان چنین گفت کاین سبز جای	پر از خانه و مردم و چارپای
خوش آمد شهنشاه بهرام را	یکی تازه کرد اندرین کام را
... شما را همه یکسره کرد مه	بدان تا کند شهر این پاک ده
بدین ده زن و کودکان مهترند	کسی را نباید که فرمان برند
... زن و کودک و مرد جمله مه‌اید	یکایک همه کدخدای ده‌اید

با شنیدن این خبر، خروش شادی از زن و مرد بر می‌خیزد و با رفتن موکب شاه به شیوه‌ای که موید سفارش کرده بود به تعامل می‌پردازند:

زن و مرد از آن پس یکی شد به رأی	پرسستار و مزدور با کدخدای
---------------------------------	---------------------------

اما این وضعیت بیش از یک سال دوام نمی‌آورد و با شیوع قتل و نابسامانی، جز پیرمردان، همه ده را ترک می‌کنند و آن روستای آباد به ویرانه‌ای تبدیل می‌شود. نک: ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، ج ۵، چ ۲، باهتمام ژول مول (تهران: انتشارات جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۳)، ص ۲۹۳-۲۹۲.

می‌گذریم، رجحان جنس مذکر بیشتر به چشم می‌خورد و مقام و منزلت زن تنزل می‌یابد.^{۱۰} یکی از جغرافی نویسان قرن چهارم هجری نیز گزارشی از وضعیت شهرهای ناحیه دیلمان داده است که حکایت از وجود تساهل در ارتباطات اجتماعی زنان آن عهد دارد.^{۱۱} از این گزارش‌ها، هر چند در تعمیم دادنشان باید راه احتیاط پیمود، وجود فضای فعال دو جنسیتی در شهرها بیشتر استنباط می‌شود؛ فضایی که ضرورتاً باید از ساز و کار تربیتی و آموزشی تساهل مداری که از خصوصیات شهرنشینی است، منتج شده باشد. ادیبی در بیان تفاوت فضای حاکم بر روستا و شهر به استقلال حقوق فردی تأکید دارد و می‌نویسد: «منشأ سرپرستی و ریاست مرد در خانه، به زمانی باز می‌گردد که تولید در خانه انجام می‌گرفت. در شهرها بستگی‌های خانوادگی سست می‌شوند و اعضای خانواده به صورت افراد مستقلی که دارای حقوق معینی هستند، در می‌آیند.»^{۱۲} آراین پور نیز در بحث از تلقین پذیری و تأثیرات منفی آن که به دلیل رویکرد عاطفی به مسائل اجتماعی است، رها شدن از «یوغ سنت‌های جمعی» که محور زندگی روستایی بر آن‌ها استوار است، و «تفکر انتقادی» را از شاخصه‌های شهرنشینی صنعتی می‌داند.^{۱۳} بر این اساس و نظر به تحولاتی که بعد از هجوم اعراب در ایران رخ داد، این طور پیداست که شهرهای عصر ساسانی به جای این که مهاجمان را با الزامات شهرنشینی آشنا و بر آن بنیاد جامعه پذیر نمایند، خود ویژگی روستایی یافتند و به روستاهای پرجمعیت بدل گردیدند. از این رو، فضای حاکم بر روابط افراد خانواده و جامعه دگرگونی پذیرفت و بعد از سده چهارم، به تدریج، رو به بسته شدن رفت و پدیده زن در آن به یک مسأله اجتماعی و مشغله ذهنی متفکران تبدیل گردید؛ از تولدش گرفته تا تربیت‌اش، آموزش‌اش، ازدواج‌اش، و رابطه اجتماعی‌اش.

اما، نخستین واکنش منفی علیه ارجمندی جنس زن را، در واقعه تولد نوزاد دختر می‌توان دید. سلطه آرزوی پسرخواهی در نزد ایرانیان،^{۱۴} نقطه آغاز تخفیف جنس زن است. از نمونه‌های اساطیری

۱۰. کتابیون مزداپور، «زن در آیین زرتشتی»، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران، دفتر اول قبل از اسلام (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹)، ص ۵۰، ۵۲.

۱۱. در گزارش نویسنده حدودالعالم من المشرق الی المغرب، آمده است که: «پریم قصبه این ناحیت است و مستقر سپهبدان به لشکرگاهی است بر نیم فرسنگ از شهر و اندر وی مسلمانان اند و بیشتر غریب‌اند و پیشه ور و بازرگان، زیراک مردمان این ناحیت جز لشکری و برزیگر نباشند و به هر پانزده روز اندر وی روز بازاری باشد و از همه این ناحیت مردان و کنیزان و غلامان آراسته به بازار آیند و با یکدیگر مزاح کنند و بازی کنند و رود زند و دوستی گیرند و رسم این ناحیت چنان است کی هر مردی کی کنیزکی را دوست گیرد او را بفریبد و ببرد و سه روز بدارد هر چون کی خواهد. آن گه به بر پدر کنیزک کس فرستد تا او را به زنی به وی دهد.» نک: حدود العالم من المشرق الی المغرب، ص ۱۴۷.

۱۲. حسین ادیبی، زمینه انسانشناسی (تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۳)، ص ۲۹۸.

۱۳. [ویلیام اف.] آگ برن و [ام. اف.] نیم کوف، زمینه جامعه شناسی، چ ۶ اقتباس امیرحسین آریان پور (تهران: شرکت سهامی

کتاب‌های جیبی و کتابفروشی دهخدا با همکاری انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۲)، ص ۱۹۳-۱۹۲.

۱۴. فردوسی در برشمردن ویژگی‌های پسندیده در زنان به «پسر-زا» بودن آنان اشاره می‌کند:

دگر آن که فرخ پسر زاید اوی / ز شوی خجسته بیفزاید اوی

فردوسی، ج ۷، ص ۲۰۰.

چنین برخوردی که نشانه سنت کهن دخترکشی نیز می‌تواند بوده باشد، حکایت مه‌راب کابلی است که چون شنید دخترش رودابه دل در گرو عشق زال دارد و با او خودسرانه ملاقات کرده‌است، بر زبان آورد که ای کاش به رسم نیاکان، او را به هنگام تولد کشته بود.^{۱۵}

خارج از دنیای اساطیری، شواهد مشابهی هم از نوشته‌های ثعالبی، عنصرالمعالی کیکاووس، سنایی غزنوی، کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی، سعدی، شجاع، و میرحسینی هروی و دیگرانی از بزرگان فرهنگ و ادب، وجود دارد که، به صراحت تمام، در آن‌ها آرزوی مرگ برای دختران و زنان شده است.^{۱۶} در شواهد

۱۵. فردوسی از زبان مه‌راب کابلی می‌نویسد:

همی گفت چون دختر آمد پدید	ببایستم‌اش در زمان سر برید
نکشتم نرفتم به راه نیا	کنون ساخت بر من چنین کیمیا
پسر کو ز راه پدر بگذرد	دلیرش ز پشت پدر نشمرد

نک: فردوسی، ج ۱، ص ۱۴۶.

۱۶. سنایی، علی رغب می‌تجربگی در تأهل، با اتکاء بر سخنی از فردوسی و حدیثی از پیامبر (ص)، دختران را شایسته‌گور- دامادی می‌داند:

ور بود خود نعوذ بالله دخت	کار خام آمد و تمام نپخت
طلعت گشت بی‌شکی منحوس	بخت میمون تو شود معکوس
...چه نکو گفت آن بزرگ استاد	که وی افکند شعر را بنیاد
کانکه را دختر است جای پسر	گرچه شاهست هست بد اختر
وانکه او را دهیم ما صلوات	گفت: کالمکرمات دفن بنات
...هر که را دختر است خاصه فلاد	بهتر از گور نبودش داماد

مجدود بن آدم سنایی غزنوی، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، تصحیح مدرس رضوی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹)، ص ۶۵۸؛ کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی هم زمانی که صاحب دختر دیگری می‌شود، فرو می‌باشد و از لزوم دفن دختران سخن می‌گوید:

رسید دختر دیگر مرا و یکباره	ببرد رونق عیش و برفت آب حیات
...ازین سپس سخن خوش ز من نزاید از آنک	بنات فکر بدل شد مرا به فکر بنات
بنات را ز پی نعش آفرید خدای	ز بدو آنکه سپهر آمده‌ست درحرکات
ز مکرمات بود دفن دختران همه وقت	اگر به حال حیانت و گر به حال ممات

کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی، دیوان، به اهتمام حسین بحرالعلومی (تهران: انتشارات دهخدا، ۱۳۴۸)، ص ۵۸۹؛ از سعدی هم سخنی به دنیای امثال سائره راه یافته که خواهان برکنده شدن ریشه زنان از دنیاست:

تخم زن در جهان پراکنده	ریشه‌اش از جهان بود کنده
------------------------	--------------------------

احمد بهمنیاری، داستان نامه بهمنیاری، به کوشش فریدون بهمنیاری (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹)، ص ۱۳۷. شجاع می‌نویسد: «... گفته‌اند: دختر نابوده به و چون باشد به شوهر یا به گور!

ز دختر بد اختر شدم در جهان	چه اندر حیات و چه اندر ممات
سر از فرقدان بگذرانم چو چرخ	اگر نعش بینم به جنب بنات
خدایا بده مرگشان از کرم	که دفن البنات من المکرمات

شجاع، ص ۲۴۰؛ میرحسینی هروی در طرب‌المجالس که در موضوع اخلاق نظری و عملی است، جای زن را بر سر دار یا بن چاه می‌داند:

شنیدم من مگر که نیک بختی	مگر بگذشت ناگه بر درختی
زنی را سرنگون آویخته دید	تنش با خاک و خون آمیخته دید
دل بیدار او با خویشتن گفت	ازین خوش‌تر گلی درباغ نشکفت
چه خوش‌بودی که گره‌شاخساری	بدین گونه شکفتی هر بهاری
زن از حورست یا خود غیرت ماه	سر دارست جایش یا بن چاه

میرحسینی هروی، طرب‌المجالس، به اهتمام علیرضا مجتهدزاده (مشهد: انتشارات باستان، ۱۳۵۲)، ص ۶۴-۶۳.

اخیر، چهارچوب ارجاعی اساساً سنت عربی است و نه ایرانی. عنصرالمعالی که کتاب تعلیمی‌اش با عنوان *قابوس نامه* معروفیت دارد، می‌گوید: «... دختر نابوده به، و چون نبود یا به شوی یا به گور که صاحب شریعت ما صلی الله علیه و سلم گوید *دفن البنات من المکرمات...*»^{۱۷} بیش از نیم قرن پیش از او، ثعالبی نیز به این نکته توجه داشته و در *التمثیل و المحاضره* اش این حدیث «... را گفتار رسول (ص) و در شمار زیباترین استعاره‌ها در گفتار پیامبر دیده‌است.»^{۱۸} در علت وجودی چنین رویکردی، شواهد متنوعی وجود ندارد. ظاهر امر، دال بر آن است که سخنوران شاهد، استدلال نقلی مبتنی بر دین و مذهب را مستند موضع گیری‌های خود قرار داده‌اند. اگر این درست باشد، ما بین مستند ایشان که حدیثی از حضرت رسول است، با مضمون مجموعه احادیثی که مجلسی در نگاه به زن، از نوزاد دختر تا زن در معنای جنسیتی آن، نقل کرده‌است، مغایرتی آشکار ملاحظه می‌شود. مجلسی از قول پیامبر (ص) که دختر را به گل تشبیه می‌کرد، نوشته‌است که «... هر که آرزوی مرگ دختران خود کند و بمیرند ثواب نداشته باشد و در روز قیامت نزد خدا عاصی باشد.»^{۱۹}

نشانه‌های دیگری وجود دارد که وجه اقتصادی و اخلاق عرفی را مؤثر در چنین موضع گیری‌هایی معرفی می‌کند. انوری دختران را زنجیر بسته شده به دست و پای پدر می‌دانست و از مزایای کم عیالی و به خصوص نداشتن فرزند دختر سخن می‌گفت^{۲۰} و سنایی غزنوی بی‌علاقگی

۱۷. عنصرالمعالی کیکاووس، *قابوس نامه*، ج ۳، به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۱۳۷. درباره حدیث نقل شده در متن، آقای دکتر یوسفی - مصحح متن - در صفحه ۳۷۱ بخش تعلیقات، از قلم مرحوم دهخدا توضیح داده است که مقصود از *دفن بنات* به شوی دادن دختران است، زیرا این خبر با صریح قرآن مخالف است که می‌گوید: *ولا تقتلوا اولادکم...*

۱۸. محمد رضا شفیعی کدکنی، *با چراغ و آینه: در جستجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر ایران*، ج ۳ (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰)، زیرنویس شماره ۲ صفحه ۸۱ به نقل از: ابومنصور ثعالبی، *التمثیل و المحاضره*، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو (قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۱ / ۱۹۶۱)، ص ۲۴.

۱۹. محمد باقر مجلسی، *حلیه المتقین*، خطی (مجلس شورای اسلامی، شماره ۴۸۱ ک)، برگ ۶۶ الف. در همین جا باید توضیح داده شود که در احادیث بین نگاه به زن به مفهوم جنسیتی و زن در مقام ایفای نقش تفاوت وجود دارد و نباید این دو را با هم خلط کرد.

۲۰. انوری راست:

کم عیالی سعادتست که مرد	نرود جز برای خویش بدان
مرد را نیز بند تخته و غل	جز عیال گران‌مدان به جهان
درکواکب نگاه کن به شگفت	تا ببینی دلیل این به عیان
ماه تنهاست زین سبب شب و روز	می‌کند گرد آسمان جولان
نعش مسکین که دختران دارد	لاجرم واله است و سرگردان

دیوان انوری، ج ۲، به اهتمام مدرس رضوی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۷۰۲.

به داشتن فرزند دختر را به مسائل اخلاقی و اقتصادی مربوط می‌کرد.^{۲۱}
 عبدی بیک از مورخان و شاعران عصر شاه تهماسب صفوی، اساساً زن را در سرشت ناپاک و
 شایسته مرگ می‌دانست:

نهان در زیر چادر قدّ زن به که یعنی قامت زن در کفن به
 اگر زن پاک بودی در جیلّت شدی زن هم سزاوار نبوت^{۲۲}

در دوره مورد نظر، فضای حاکم بر جامعه شهرنشین، فضایی بود که در آن به سبب رعایت
 اخلاق عرفی یا ناپیچ شمردن زن، «ذکر عورات» حتی در مکاتبات، روا نبود، مگر از آن سلاطین.^{۲۳}
 و زن را «مرده»، «زبون»،^{۲۴} و «نیم آدم»^{۲۵} می‌انگاشتند. چنان که ناصرخسرو، ضمن نفی تبعیت

۲۱. ورترا خواهر آورد مادر	شود از وی سیاه روی پدر
... هم ز ده سالگی گزّد در سر	شوهر و مال و چیز و زرّ و گهر
... جامه بر تن درد همی به ستیز	مانده در انتظار مال و جهیز
ور کنی در جهیز او تأخیر	همه توفیر تو شود تقصیر
نام و ننگت به باد در دهد او	بر سرت زود خاک برنهد او
مرد، بیگانه گردد از خانه	خانهات پر شود ز بیگانه

سنایی غزنوی، *حدیقه الحقیقه*، ص ۶۵۶.

۲۲. امین احمد رازی، *هفت اقلیم*، ج ۱، با تصحیح و تعلیق جواد فاضل (تهران: کتابفروشی علی اکبر علمی و کتابفروشی ادبیه، بی تا)، ص ۲۳۷-۲۳۶.

۲۳. محمد بن هندوشاه نخجوانی، *دستور الکاتب فی تعیین المراتب*، ج ۱، تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده (مسکو: دانش، ۱۹۶۴)، ص ۴۴۲؛ در تفاوت آشکار قائل شدن بین زنان سلاطین و زنان دیگر اقشار شاهد مثال همین بس که خاقانی - شاعر نام‌آور قرن ۶ ق. - در مرگ پسرش می‌نویسد که ای کاش دخترش به جای او مرده بود ولی چون به توصیف دختر ملک فریدون و خواهر منوچهر شروانشاه می‌پردازد از چندین صفت تفضیمی و تعظیمی استفاده می‌کند و تبریز را به دلیل حضور آن بانو مکانت مکه و شرافت مدینه می‌دهد و در شرح ملاقات او می‌نویسد که «... بنده به خدمت آستان بوس بارگاه ملکه کبری ... رسید و عهد بندگی را تجدید کرد و دو کزّت برخاست و روی بر خاک زمین نهاد چنانکه ناظران اثر خاک بر جبین بنده بدیدند.» نک: افضل‌الدین بدیل بن علی خاقانی، *منشآت خاقانی*، تصحیح و تحشیه محمد روشن (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹)، ص ۲۷۹ و ۳۴۱ و ۳۴۲.

۲۴. حکیم مختاری غزنوی (قرن ۵ ق.) در عجز زن می‌گوید:

در آن دیار که مردانش در رضای تواند قضای بد چو زنان است عاجز و مضطر.

نک: حکیم مختاری غزنوی، به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۳۶)، ص ۱۳۹؛ کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی هم با همه مردانگی، خود را همچون زنان زبون چرخ می‌بیند: و امروز با شهامت و مردانگی خویش / چون زن زبون این فلک سبز چادرم. نک: اصفهانی، ص ۱۳۷.

۲۵. خاقانی در یادکرد از زن‌اش، بی آن که قصد توهینی داشته باشد، می‌نویسد:

چون مرا در وطن آسایش نیست غربت اولی‌تر از اوطان چه کنم
 لیک نیم آدمی آن جاست مرا چون سپردمش به یزدان چه کنم

دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی (تهران: زوار، ۱۳۵۷)، ص ۲۵۴.

از زن، می‌گفت:

به گفتار زنان هرگز مکن کار / زنان را تا توانی مرده انگار^{۲۶}
دهقان علی شطرنجی - از شعرای آل سلجوق - نیز که از مردان زمان خود انتقاد می‌کرد، هم
عقل و هم شرع را مدافع چنین انگاره شایع و مورد قبولی می‌دانست:
دو زن به جای یکی مرد بیستاد همی / به حکم عقل و شریعت ز اهل هر زمنی
به حکم عقل کنون ز اهل این زمانه ما / دو مرد باید تا ایستد به جای زنی^{۲۷}
نگاه هیچ - انگارانه به زن، بنا بر منابع، سراسر قرن‌های پنجم تا دوازدهم را پوشش می‌داده و
در ادوار بعد نیز چیزی از حدت و شدت آن کاسته نشده‌است. در تنها نقشی که پذیرش هستی زن
مکرر در مکرر خود را می‌نمایاند، نقش معشوقی اوست. والا، به گفته دکتر شفیع کدکنی «... در
سراسر تاریخ شعر فارسی و شعر ملل اسلامی شاید حتی یک بیت نتوان یافت که مخاطب تربیتی
آن دختران یا زنان باشند. شعر تعلیمی دوره‌های قبل [از مشروطیت] مخاطبش مرد است و اگر
قدری انصاف به کار بریم می‌توانیم بگوییم مخاطب آن انسان است به طور کل...»^{۲۸} علت ایستایی
در این حوزه را باید در ساختار تصلّبی و نامتغیر این ادوار دانست. زیرا، درساختارهای اجتماعی و
فرهنگی ایران تا آستانه وقوع مشروطیت تغییری اساسی صورت نپذیرفت. از این رو، الگوهای
تربیتی در تاریخ میانه ایران و عصر صفوی، با پیشنهاد دو شیوه متفاوت آموزشی و تربیتی، مردان
را برای مسؤلیت‌پذیری اجتماعی، و زنان را برای تبعیت از ایشان در عرصه زندگی خانوادگی، آماده
می‌کرده‌اند.

الگوی دوگانه آموزشی و تربیتی

تولد، تربیت را الزام آور می‌کند و تربیت برای پرورده شدن و تغییر به مطلوب است که مراحل
آن عملاً پس از تولد نوزاد آغاز می‌شود. دانستن، لازمه تصمیم گرفتن است و آن‌هایی که به یک
شیوه آموزش می‌گیرند و در بستری واحد از آداب و سنن پرورش پیدا می‌کنند، در رویدادها
واکنش نسبتاً مشابهی از خود نشان می‌دهند. ادبیات تعلیمی ایران، با توجه به اهداف، دو رویه
متفاوت را برای تربیت دختران و پسران پیشنهاد می‌کردند، که یک روش راه به خانه می‌برد و

۲۶. علی اکبر دهخدا، امثال و حکم، ج ۲ (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۹)، ص ۱۰۰۷.

۲۷. محمد عوفی، لباب الالباب، ج ۲، به کوشش ادوارد براون (تهران: کتابفروشی فخر رازی، ۱۳۶۱)، ص ۲۰۱.

۲۸. شفیع کدکنی، ص ۱۰۱.

یک روش راه به عرصهٔ اجتماع. روش اول دختران را وابسته به مادر و همانند او تربیت می‌کرد و روش دوم پسر را وابسته به پدر و همسان او بار می‌آورد. این نخستین بزنگاه ایجاد دو دنیای متفاوت برای زنان و مردان بود که بر تعامل و نحوهٔ درک و فهم دو جنس از هم تأثیر اساسی داشت.

تجاوز از قواعد مرسوم تربیتی، چه تصمیم‌گیری برای اتخاذ روشی متفاوت برای تربیت، چه ملکه کردن رفتاری که خاص جنس مخالف باشد، ناپسندیده تلقی می‌شد. ابوشکور بلخی، هم مردی را که خوی زنانه می‌گرفت و هم زنی را که مردخو می‌بود، نکوهش می‌کرد:

بتر دشمنی مرد را خوی بد کزو جان به رنج آید و کالبد
بتر مرد آن کو به خوی زنان برآید، پس آن گه بماند چنان
خردمند گوید که آن زن بتر که او مردخو باشد و مردفر^{۲۹}

مذمومیت خوی مخالف‌پذیری عمومیت داشت و رویکرد سنتی جامعه شده بود، به طوری که قرن‌ها بعد نیز از زبان شاعر دیگر ایرانی - فضولی بغدادی - واگو شده‌است:

چندگردی به گرد مادر خود نیستی دختر ای نکو محضر
مرد شو مرد! کز پدر یابی اثر التفات فیض اثر^{۳۰}

البته، با رعایت شیوهٔ مرسوم تربیتی، دریچه‌ای از آزادی به روی زن گشوده می‌شد که آن تصمیم‌گیری در امور خانه بود. ادبیات تعلیمی بر آزادی اینچنینی صحنه‌گذارده و تصمیم‌گیری در امور داخلی خانه را، به شرط رعایت حریم قدرت مرد، خاص زنان می‌دانستند.^{۳۱} منطبق آن هم این بود که دختران برای کدبانویی و شوهرداری تربیت می‌شوند. دربارهٔ علت احتمالی چنین تفویض اختیاری بعداً سخن خواهیم گفت.

تربیت دختر برای کدبانویی و منع او از علم‌آموزی، زمینه را برای کنار گذاشته

۲۹. پیشاهنگان شعر پارسی، به کوشش محمد دبیرسیاقی (تهران: انتشارات جیبی، ۱۳۵۶)، ص ۹۴.

۳۰. محمد بن سلیمان فضولی، دیوان فارسی، تصحیح و حواشی حسیبه مازی اوغلو (تهران: انتشارات دوستان، بی تا)،

ص ۶۱۸.

۳۱. خواجه نصیر «زن صالح» را شریک مرد می‌داند «... در مال و قسیم او در کدخدایی و تدبیر منزل» و توصیه‌اش به مرد، برای حفظ هیبت و کرامت خود، مکرم داشتن او است با آزاد گذاشتن «دست او... در تصرف اقوات بر وجه مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمات...» نک: خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۰)، ص ۲۱۷؛ نیز نک: شجاع، ص ۲۲۳-۲۲۱؛ دوانی، ص

شدن وی از دخالت مستقیم در مسائل جامعه فراهم می‌کرد. این که چنین رویکردی مقاومتی پدید آورد یا خیر، طبیعی است که پدید آورده باشد. یک وجه مقاومت، به پند ناپذیری زنان باز می‌گردد که تظاهر آن را در عمل نکردن ایشان به توصیه‌های مربیان تعلیم و تربیت می‌توان ملاحظه کرد. تأثیر این نوع مقاومت‌ها در تشدید گرفت و گیرهای اجتماعی علیه زنان و تنگ‌تر شدن دایره اختیارات ایشان پیداست. البته وسعت دامنه این نوع مقاومت‌ها هرگز در حدی نبوده‌است که توانسته باشد از دامنه نافذیت الگوهای تربیتی و اجرایی شدن آن‌ها بکاهد. وجه دیگر مقاومت، از ساز و کار طبقاتی و موقعیت سیاسی و اجتماعی برخی زنان منشأ می‌گرفته است. تأثیر این عامل به حدی بوده است که غالباً مربیان تربیتی و ناصحان را به انعطاف‌پذیری در برابر ایشان وامی‌داشته است. نویسندگان پنهان نداشته‌اند که بین زنان مردمان خاصه و اهل احتشام و زنان عامه مردم، از هر بابت تفاوت قائل بوده‌اند. حتی در شیوه‌های تنبیهی، بین رفتار با زنان سلاطین و اشراف و رفتار با زنان اوساط الناس و رفتار با زنان مردم بازاری تفاوت اساسی وجود داشته‌است. بنا به توصیه متفکران تربیتی، آنان را به «زبان» ادب، و اینان را به «ضرب و شتم» و کشاندن کار به «سفاهت» باید تنبیه و تربیت کرد.^{۳۲}

همین که در تاریخ ادب و هنر و مذهب و عرفان و سیاست ایران زانی نامدار شده‌اند، نشانه آشکاری از مقاومت در برابر این نوع رویکردهای تربیتی است.^{۳۳} می‌توان از زنان مفسر قرآن و

۳۲. «... پس چون... تقصیر کنند، ادب زبانی و تخویفشان باید کرد. لیکن به مرتبه بی‌عزتی نباید رسانید... چه زنان مردم بازاری باشند که نهایت تأدیب ایشان به دشنام و ضرب رسد، و از آن اوساط الناس به سفاهت. اما، از آن اشراف باید که به مجرد سخنی نامالایم از جمیع نامالیقات شوهر متقاعد و منحرف گردد...» نک: شجاع، انیس الناس، باهتمام ایرج افشار (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶)، ص ۲۲۵.

۳۳. دکتر شیرین بیانی دوران غزنویان را به تأثیرپذیری از دوران قبل دورانی می‌داند که در آن زنان مجالی برای خودنمایی پیدا نکردند ولی دوران ترکان و مغولان را «عصر استثنایی از لحاظ اهمیت و قدرت زن» قلمداد می‌کند و می‌نویسد که «... می‌توان آن را تا حدودی عصر برابری زن با مرد خواند [که]... با مغول به ایران آمد و با مغول از ایران رخت بست.» نک: شیرین بیانی، زن در ایران عصر مغول، چ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸)، ص ۱۰-۷. البته این برداشت به نظر اغراق‌آمیز می‌رسد. بعلاوه قابل تعمیم نیست. ترکان و مغولان به اعتبار خصلت و زندگی عشایری‌شان، نسبت به زنان گرفت و گیر کمتری داشتند، ولی این امر شامل حال زنان همه طبقات اجتماعی در آن عصر نمی‌شد که بتوان آن دوران را دوران «برابری زن با مرد» دانست. دست کم، عنصرالمعالی کیکاووس به کنار، خواجه نصیرالدین طوسی نماینده فکری آن دوران است که در تحدید حدود اختیار زنان و منع سوادآموزی ایشان چیزی فروگذار نکرده‌است.

تاریخ‌دان نام برد.^{۳۴} می‌توان از زنان شاعری^{۳۵} که درباری بوده‌اند و یا به دربارها راه داشته‌اند، نمونه آورد؛ می‌توان از زنانی که در عین «شلواریند و پاکیزه» بودن، «به گلو مقنعه در افکنده» در جمع مردان قوالی می‌کرده‌اند، سخن گفت؛^{۳۶} می‌توان از زنان شمشیرزن در جمع لشکریان خبر گرفت؛^{۳۷}

۳۴. بیهقی دربارهٔ جدّه‌اش می‌نویسد: «جدّه‌ی بود مرا زنی پارسا و خویشتن‌دار و قرآن‌خوان، و نبشتن دانست و تفسیر قرآن و تعبیر، و اخبار پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم بسیار یاد داشت...» نک: ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، تاریخ بیهقی، ج ۲، تصحیح علی اکبر فیاض (مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۲۵۳۶)، ص ۱۳۳.

۳۵. جهان ملک خاتون از شاعران قرن هشتم هجری و از خاندان اینجو و ساکن شیراز بود. او در مقدمهٔ دیوان خود به نام عائشهٔ مقربه که از او با عنوان «از سالکان راه دین و طایران طریقهٔ یقین» یاد کرده و از پادشاه خاتون و قتلغشاه خاتون به عنوان شاعران از «خواتین عجم»، نام می‌برد و می‌نویسد: «... این ضعیفه نیز اقتدا به ایشان نموده ملتزم این جسارت [شعرگویی] گشت...» دیوان او شامل ۱۴۱۳ غزل، ۴ قصیده و یک ترجیع بند و رباعیات و مقطعات است. او شعر خود را بیان حقیقت در لباس مجاز می‌داند. جهان مدتی مغضوب واقع شده ولی به علت آن اشاره‌ای نکرده‌است. در این زمینه می‌گوید:

اگر به بند زمانه کسی شود محبوس	ز حال او بنمایند مردم استسفار
منم که گر به غلط چون کسی برد نامم	هزار بار بگوید ز ترس استغفار

نک: دیوان کامل جهان ملک خاتون. به کوشش پوران‌دخت کاشانی راد و کامل احمد نژاد (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۴)، ص ۵۱۶.
۳۶. مسعود سعد سلمان (۵۱۵-۴۳۸) ضمن اظهار شگفتی از آستانهٔ تحمل شوهر، در توصیف بانویی سرودخوان و رود نواز گفته است:

بانو آن نادر جهان به سرود	حمله آورد بر بریشمِ رود
از بر آواز در سرافکنده‌ست	به گلو مقنعه درافکنده‌ست
... دارد او همت و طریقهٔ آن	که نباشدش خانه بی مهمان
بی ده آزاده مرد نشیند	که صلاح خود اندر آن بیند
شویش آن شیرمرد سرهنگی	نکند هیچگونه دلتنگی
... چشم برکارها فرو گیرد	کوه خواهد که حلم او گیرد
... نیکام است و رشک شناسد	که ز دزد و عسس بنهراسد
... سخت شلواریند و پاکیزه‌ست	ممکن آید که نیک و دوشیزه‌ست

نک: دیوان مسعود سعد سلمان، ج ۲، به تصحیح رشید یاسمی (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۵۷۸-۵۷۷.

۳۷. ابن عربشاه در گزارش از اردوی جنگی تیمور می‌نویسد: «... در لشکریان وی بسیاری از زنان بودند که به غوغای میدان نبرد و بانگ هیاهوی جنگاوران رغبت بسیار داشتند. با مردان جنگی برابری می‌کردند و به سخت‌ترین کشتارها دست می‌زدند... و اگر یکی از آبستان آنان را گاه زادن فرا می‌رسید، همچنان که دیگران به راه خود می‌رفتند، او از راه روی برگردانده، در گوشه‌ی بی‌تنها از مرکب به زیر آمده بار فرو می‌نهاد و کودک خود را پیچیده به مرکب برمی‌شد و به دیگران می‌پیوست.» نک: ابن عربشاه، زندگی شگفت‌آور تیمور: عجایب المقدور فی اخبار تیمور، ج ۴، ترجمهٔ محمدعلی نجاتی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۳۲۴.

می‌توان از زنانی که به کدخدایی و حکومت محلی^{۳۸} و مسند رتق و فتق امور^{۳۹} رسیدند یا علی‌رغم وجود موارد هشدار دهنده مبنی بر پرهیز از چیرگی زنان در امر حکومت،^{۴۰} سلطنت-گردان^{۴۱} شدند نام و نشان جست؛ می‌توان از زنان وقف‌گذار و بانی خیر همچون گوهرشاد بیگم و بسیاری از شاهزاده خانم‌های صاحب نفوذ صفوی نام برد^{۴۲} و حتی می‌توان نشان از زنان نام‌پیدا و پنهانی

۳۸. در شیراز نامه از «زاهده خاتون» - زن اتابک بزابه - که به نیابت از سلاجقه حکومت فارس داشته، سخن رفته است. نک: صاحب‌شبانکاره‌ای، دفتر *دلگشا، تصحیح و بررسی غلامحسین مهرابی و پروانه کیانی* (فارس: بنیاد فارس شناسی، ۱۳۸۹)، ص ۸۲ به نقل از زرکوب شیرازی، *شیراز نامه*، تصحیح بهمن کریمی (تهران: روشنایی، ۱۳۵۰ ق.)، ص ۶۶-۶۷ در گزارشی از سفیر اعزامی اسپانیا به دربار شاه عباس اول آمده است: «... [گل خانم] اگرچه هفتاد سالی از عمرش می‌گذشت به قدری فعال و چابک و شاداب بود که موجبات شگفتی همه ما را فراهم کرد... گل خانم که اصلاً ترکمان بود از جوانی مورد محبت الله وردی خان قرار گرفته اکنون نیز در دستگاه خان نفوذ و اعتباری داشت. چنانکه خان حکومت مادام‌العمر این دهکده [دیانه] و چند دهکده مجاور را به وی واگذاشته بود...» نک: *سفرنامه دن گارسیا سیلوا فیگوتروا، ترجمه غلامرضا سمیعی* (تهران: انتشارات نشر نو، ۱۳۶۳)، ص ۳۹۸-۳۹۶.

۳۹. در مکتوبی که مریم بیگم (مرگ ۱۰۱۷) - دخترشاه تهماسب - به خواهرش زینب بیگم (مرگ ۱۰۵۱) از منتقدان دربار شاه عباس اول، می‌نویسد، از او رفع مشکل و برآورده ساختن ملتسمات لله زاده‌اش - صفی خان - را می‌خواهد: «مقتدای اعظم النسوان فی الزمان... همشیره‌ام زینب بیگم... صفی خان لله زاده این مخلص است و به واسطه عرض مدعیات و شرح ملتسمات به ملازمت می‌رسد و ملاحظه حقوق آباء و اجداد گرام او از لوازم است. ترصد می‌رود که مکرمت نموده تلقی مقالاتی که معروض خواهد داشت نمایند و نوعی فرمایند که به میامن مکارم کامله ایشان مهمات او صورت تمشیت یابد.» نک: *شاه تهماسب صفوی: مجموعه اسناد و مکاتبات*، به اهتمام عبدالحسین نوایی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۱۸ به نقل از *مجموعه منشآت حیدر ابواوغلی*.

۴۰. خواجه نظام‌الملک فصلی از *سیاستنامه* اش را به مسائل زنان اختصاص داده و ضمن بیان این که «نباید که زبردستان پادشاه زبردست گردند... خاصه زنان که اهل سترند و کامل عقل نباشند و غرض از ایشان گوهر نسل است که برجای بماند...» به مفاسد ناشی از سلطه زنان در طول تاریخ از حوا و سودابه گرفته تا بعد می‌پردازد و هشدار می‌دهد که «... لا بد فرمان‌های ایشان اغلب بر خلاف راستی باشد و از آن‌جا فساد تولد کند و حشمت پادشاه را زیان دارد و مردمان در رنج افتند و خلل در دین و ملک درآید و خواسته مردمان تلف شود و بزرگان دولت آزرده شوند.» نک: ابوغلی حسن نظام‌الملک طوسی، *سیرالملوک: سیاست نامه*، ج ۲، به اهتمام هیوبرت دارک (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۲۵۳-۲۴۲.

۴۱. حسینی استرآبادی در گزارشی از دخالت مهد علیا - زن سلطان محمد خدابنده - در امور سلطنت می‌نویسد: «... امرا... به خدمت اشرف عرضه داشت کردند که در باب بدسلوکی نواب مهد علیا فکری نمایند که او را به امور سلطنت دخلی نباشد که باعث بدنامی سلطنت و خفت قلب‌باش است و نواب مهدعلیا جواب‌های درشت عتاب آمیز فرمودند... بالاخره امرا به عرض رسانیدند که این بر ما ناگوار است که مذکور شود در دودمان سلاطین صفویه کسی نیست که زنی متوجه امور سلطنت شده...» نک: حسین بن مرتضی حسینی استرآبادی، *تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی*، تصحیح احسان اشراقی (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۴)، ص ۱۱۰-۱۰۹.

۴۲. تاورنیه در گزارش از میزان اقتدار اعتمادالدوله و نفوذ کلام زنان سوگلی نزد شاه سلیمان صفوی می‌نویسد: «... خواجه سرایان و زنان سوگلی سلطان آنچه در روز اعتمادالدوله رشته است، شب‌ها پنبه می‌کنند.» نک: *سفرنامه تاورنیه*، ج ۴، ترجمه ابوتراب نوری و با تجدید نظر و تصحیح حمید شیرانی (تهران: از انتشارات کتابخانه سنایی و کتابفروشی تأیید اصفهان، ۱۳۶۹)، ص ۵۷۲.

جست که به اشاره‌شان ریش و سبلیت از مردان می‌کنده‌اند.^{۴۳} با وجود همه این موارد، باید پذیرفت که امکان کسب این توانمندی‌ها ناشی از اراده شخصی و مساعدت شرایط خانوادگی و محیطی خاص این نمونه‌ها بوده‌است، نه برآیند تعلیم و تربیت عمومی. از این رو، نمی‌توان راه رفته این نمونه‌ها را به زنان همه طبقات از اشراف و اوساط الناس و فرودستان، تعمیم داد. این‌ها استثناء بودند نه قاعده؛ حتی در بین همقرانان‌شان.

نخستین الگوی آموزشی و تربیتی دوگانه

عنصرالمعالی کیکاووس - داماد سلطان محمود غزنوی و از امرای آل زیار - که منابع فکری‌اش شایسته تحقیق است، از اولین طراحان الگوی تربیتی دوگانه است. او را می‌توان صاحب مکتب نامید. زیرا، طرح‌های سده‌های بعدی بر اساس طرح او استوار و ارائه شده‌اند. وی چون اثر خود را خطاب به پسرش می‌نوشت، از برخی دغدغه‌ها فارغ بود. با این حال کلمات با بارمعنایی خاص چنان در کنار هم چیده شده‌اند که خواننده حس درماندگی ناشی از دختردار شدن را در آن دوره که می‌خواستند هرچه زودتر با شوهر دادن او از زیر بار مسؤلیت‌ش شانه خالی کنند، به جان لمس می‌کند.

الگوی تربیتی عنصرالمعالی (تألیف ۴۷۵ق.)، فرایندی سه مرحله‌ای داشت. اجرای مرحله نخست همگان را میسور نبوده‌است و فقط درباریان و اشراف ممکن بود مخاطب آن باشند. دو مرحله میانی و پایانی، به طور نسبی، شامل حال همگان می‌شده است. به دایگان سپردن، ضروریات شریعت را آموختن، و به شوهر دادن سه مرحله تربیتی خاص دختران بوده‌است. جزئیات طرح چنین بود:

اگر دختریت باشد وی را به دایگان مستور سپار و نیکو بپرور، و چون بزرگ شود به معلم ده تا نماز و روزه و آن چه در شریعت است بیاموزد، و لکن دبیری میاموزش، و چون بزرگ شود جهد آن کن که هرچند زودتر به شوی‌اش دهی... دختر بیچاره بود، آنچه داری نخست در وجه برگ وی کن و شغل

۴۳. امین احمد رازی در گزارش واکنش زنی به مطایبه شاعری به نام حافظ صابونی، از شاعران قزوینی قرن دهم قمری، می‌نویسد که «... آن زن حافظ را طلب داشته فرمود تا محاسن‌اش را کنند و دهنش را پر از نجاست کرده، کلفت بی‌نهایت به وی رسانیدند...» نک: امین احمد رازی، ج ۳، ص ۱۸۷-۱۸۶؛ پیشتر در تاریخ چوپانیان نیز با چهره عزت ملک خاتون آشنا هستیم که شوهرش امیرشیرخ حسن چوپانی را در رجب ۷۴۴ ق. «به خصیه خیه» کرد. نک: کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی (تهران: کتابفروشی طهوری، ۱۳۵۳)، ص ۱۹۰-۱۸۹.

وی بساز و وی را در گردن کسی کن تا از غم وی برهی...^{۴۴}

در کنار این الگوی پیش‌نهادی، صفاتی برای زنان در نظر گرفته شده بود که متصف شدن دختران به آن‌ها هم مورد انتظار بوده‌است. به این صفات که در واقع نیل بدن‌ها جزئی از اهداف تربیتی بوده‌است، در سطور آتی خواهیم پرداخت. در ضمن، بخش عملیاتی نحوه رفتار شوهر با زن یا حقوق شوهر و زن نسبت به هم که تکمله الگوی تربیتی به شمار می‌رفت، به دلیل وجه آموزشی و تربیتی‌یی که داشته و تأثیری که در ساختن شخصیت زن ایفا می‌کرده‌است، در خلال مباحث آتی مورد بحث قرار داده خواهد شد.

الگوهای آموزشی و تربیتی بعدی

الگوهای بعدی برای تربیت دختران و زنان، در دو نکته اساسی - خانه نشینی و حفظ حجاب - با الگوی عنصرالمعالی تفاوت داشت. ما نمی‌دانیم که عنصرالمعالی با این که پوشیدگی دایگان را متذکر شده، درباره دختران از این دو نکته، چون مسأله آن روزگار نبوده سخنی به میان نیاورده‌است یا شخصاً توجهی بدان نداشته و آگاهانه از ذکر آن صرف نظر کرده‌است. اگر سخن نخست صحت داشته باشد، این فرضیه قوت می‌گیرد که ورود و سلطه نظامی - سیاسی ترکان و مغولان و ناامنی ناشی از حضور ایشان، علت وجودی چنان تغییری در الگوی تربیتی دختران در ایران بوده‌است.

باری، در تکمیل ساختار الگوی تربیتی عنصرالمعالی، در سده‌های بعد، «خانه نشینی» و «حجاب» بدان افزوده شد،^{۴۵} و با پذیرفته شدن این رویکرد، الگوی تربیتی دختران به صورتی تصلّبی درآمد و طی سده‌های بعد بلا تغییر باقی ماند. خواجه نصیرالدین طوسی در بیان سیاست

۴۴. کیکاووس، ص ۱۳۷.

۴۵. حکیم نظامی تأکید می‌کند که باید زن را در پرده نگاه داشت:

زن آن به که در پرده پنهان بود
چه خوش گفت جمشید با رایزن
که آهنگ بی پرده افغان بود
که یا پرده یا گور به جای زن

کلیات خمسّه حکیم نظامی گنجهای (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۱)، ۱۰۷؛ در این باره شاهدی هم در یک متن تاریخی وجود دارد که نمونه آن در سایر متون تاریخی هم برای تحقیر مردانی که در نبردی شکست می‌خورند، به کار برده می‌شود:

نشستن به سوراخ روباه وار
زنان را به چادر نشستن رواست
نکوتر ز چنگال شیر شکار
به میدان مردان شدن نارواست

ابوبکر طهرانی، کتاب دیار بکره، تصحیح نجاتی لوغال و فاروق سومر (تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۵۶)، ص ۲۲۶.

شایسته دختران، ضمن حفظ چارچوب الگوی پیشنهادی عنصرالمعالی، نوشت: «... ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و حیا ... [باید] تربیت فرمود و از خواندن و نوشتن منع کرد و هنرهایی که از زنان محمود بود بیاموخت و چون به حدّ بلاغت رسیدند با کفوی موصلت ساخت.»^{۴۶} شجاع در *انیس الناس* (تألیف سال ۸۳۰ هـ) با برخی تغییر واژگانی و برخی تغییرات محتوایی که بعداً راجع به آن سخن خواهیم گفت، الگوی عنصرالمعالی را رونویسی کرد.^{۴۷} جلال‌الدین دوانی هم عیناً متن اخلاق ناصری را رونویسی کرد. اما، وی بر دو نکته تأکید ورزید و آن افزودن واژه‌های «مبالغت» به حجاب، و «به کلی» به حق خواندن و نوشتن نداشتن دختران بود.^{۴۸}

با توجه به این که هم خواجه نصیرالدین طوسی در توصیه به مردان برای حفظ کرامت خود، از «مبالغت عظیم» در ستر و حجاب زنان استفاده کرده بود و هم دوانی به متن الگوی تربیتی تقلیدی از او کلمه «مبالغت» را افزوده بود، به نظر می‌رسد که در فرایند تحدید-مدار تربیت زنان، جامعه شهرنشین ایران در این دوران با اعمال سیاستی انقباضی، مبتنی بر عرف جامعه، در این زمینه مواجه بوده‌است. وجود ادبیات زهدستیزانه قرون ۷ تا ۱۲ هجری نیز شاید مؤید این نظر و نشانه‌ای از همین فضا بوده باشد.

هدفی را که الگوی پذیرفته شده تربیتی و تکمله آن، براساس یک ساختار محتوایی سه مرحله‌ای شامل تربیت و به کارگیری و نظارت بر رفتار زنان، تعقیب می‌کرد، متصف کردن دختران و زنان به صفاتی مورد پسند جامعه بود؛ صفاتی که ایشان را در موقعیت مطلوب انتخاب شدن برای ازدواج احتمالی قرار می‌داد و پس از ازدواج در نزد شوهر و خانواده او محترم‌شان نگاه می‌داشت. این صفات بنا بر نظر فردوسی که زن را پسرزا می‌خواست، پارسایی، خردمندی، رایزنی، هشیاری، شرمگنی، نرم آوازی، و چرب زبانی بود^{۴۹} و افزوده‌های عنصرالمعالی بر آن‌ها عبارت بود از: پاک دینی، کدبانویی، شوهردوستی، کوتاه زبانی، کوتاه دستی، و چیز

۴۶. طوسی، ص ۲۲۰-۲۲۹.

۴۷. شجاع، ص ۲۴۰.

۴۸. «... در تربیت دختران به آنچه لایق ایشان باشد از ملازمت خانه و مبالغت در حجاب و عفت و حیا ... ترغیب باید نمود و هنرهای لایق آموخت و از خواندن و نوشتن به کلی منع باید کرد و چون به حد شوهر رسیدند در تزویج ایشان با کفوی تعجیل باید نمود.» نک: جلال‌الدین دوانی، *لواعب الاشراف* معروف به *اخلاق جلالی* (هند: مطبع نامی منشی نول کشور، بی تا)، ص ۲۱۴-۲۱۳.

۴۹. فردوسی، ج ۶ ص ۱۱۲ و ۱۹۲ و ج ۷، ص ۲۰۱-۲۰۰.

نگهدارندگی. امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰) از این صفات متعدد به دو صفت پارسایی و نیک خلقی اکتفا کرده بود.^{۵۰}

با فاصله گرفتن از این دوره، از قرون متأخر تاریخ میانه ایران به بعد، افزوده شدن بر مطالبات مردان از زنان را، بیشتر شاهدیم. مطالباتی که زن را در موقعیت فرودستی و مذلت محترمانه^{۵۱} قرار می‌داد. خواجه نصیرالدین طوسی بر صفات مطلوب پیشین، عقل و فطنت و رقت دل و حجاب و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و مجامله و مدارات و خوش خوبی برای تسلی هموم و جلای احزان شوهر^{۵۲} را افزود. از نظر شجاع، در کنار این صفات «زایایی» لازمه زن بود و اگر «زیبایی» هم می‌داشت که دیگر نور علی نور می‌شد.^{۵۳} سعدی خوش منشی، و خوش طبعی، اوحدی مراغی سداد، و جلال‌الدین دوانی مبالغت در حجاب و فرمان بردن و احتراز از نشوز و ولود بودن را اضافه کردند، و سرانجام ملا محمد باقر مجلسی با گشت و گذاری در احادیث فرزند بسیار آوردن، در نزد خویشاوندان عزیز و در نزد شوهر دلیل بودن، مضایقه نکردن از خواسته شوهر در خلوت، و در نیاویختن به شوهر برای جماع را به انبوه مطالبات قبلی افزود.

با توجه به مجموعه انتظارات فوق از زن و با نگاهی مقایسه‌ای به جدول زیر که فرایند تحولات محتوایی نگاه به زن و انتظارات از او را نشان می‌دهد، درمی‌یابیم که هرچه از قرن چهارم دورتر و به پایان عصر صفوی نزدیک تر می‌شویم، انتظارات از زن برای خدمتگزاری به شوهر بیش تر و توجه به خود زن جسمانی تر شده‌است. این در حالی بود که زن به عنوان یک شریک در رابطه همبستری، برای رفع نیاز جنسی‌اش از شوهر، اجازه پیش قدمی نداشت و بنا به نقل مجلسی، او باید «... به شوهر در نیاویزد که او را تکلیف برجماع بدارد...»^{۵۴}

۵۰. غزالی علاوه بر دو صفت اکتسای پارسایی و خلق نیکو، به شش مورد دیگر که نگاه داشتن آن را سنت دانسته، اشاره می‌کند که عبارت است از: جمال، کابین - سبکی، عقیم نبودن، دوشیزگی، محترم نسبی، و از خویشاوند نزدیک نبودن. نک: ابوحامد امام محمد غزالی، *کیمیای سعادت*، ج ۱، به کوشش حسین خدیو جم (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱)، ص ۳۱۳-۳۱۱.

۵۱. مجلسی «در نزد شوهر دلیل بودن» زن را، با استناد به حدیثی از پیامبر(ص)، از وظایف زن نسبت به شوهر می‌داند. نک: محمدباقر مجلسی، *حلیه المتقین*، خطی، مجلس شورای اسلامی، شماره ۴۸۱ ک، برگ ۵۵ ب.

۵۲. طوسی، ص ۲۱۶؛ شجاع و دوانی نیز عین نظر خواجه نصیر را در آثار خود منعکس کرده‌اند. نک: شجاع، ص ۲۲۱؛ دوانی، ص ۲۰۰.

۵۳. شجاع، ص ۲۱۹-۲۱۸.

۵۴. مجلسی، برگ ۵۵ ب.

جدول مقایسه‌ای اهداف و روش‌های تربیتی

مجلسی ۶۲	جلال‌الدین دوانی ۶۱	شجاع ۶۰	اوحدی مراغی ۵۹	سعدی ۵۸	خواجه نصیر ۵۷	عنصر المعالی ۵۶	فردوسی ۵۵
عفت ورزیدن	عفت	پاک سرشتی و عفت	پرهیزگاری	پارسایی	عفت	پارسایی	پارسایی
	دیانت	پاک دینی و دیانت	نماز و طاعت	طاعت بری	دیانت	پاک‌دینی	
دوست شوهر بودن	عقل	عقل			عقل		خردمندی
شرم از دیگران	حیا	شرمناسی و حیا	شکیبایی	دوستی با شوهر	حیا	شرمناسی	با شرمی
از شوهر حرف شنوی داشتن	مباغت در حجاب	حجاب	مستوری	مستوری	حجاب	پاک رویی	برپام نیامدن
اطاعت از آنچه شوهر فرماید	وقار و فطانت	شوی دوستی		خوش منشی	وقار	شوی دوستی	هشیاری
در نزد شوهر ذلیل بودن	مهیب داشتن شوهر	کوتاه دستی	روی و رای نداشتن با بیگانه	غمگساری	طاعت شوهر	کوتاه دستی	
زینت و بشاشت برای شوهر کردن	مجاملت در عشرت کردن و ترک عناب	کوتاه زبانی		فرمانبری	کوتاه زبانی	کوتاه زبانی	نرم آوازی
مضایقه نکردن از هر خواسته شوهر در خلوت	فرمان بردن و احتراز از نشوز	فرمانبرداری از شوهر		خوش طبعی	به مجامله و مدارات و خوشخویی بسبب موانست و تسلی هموم و جلای احزان شوهر گردد	چیز نگهدارندگی	رایزنی
در نیاویختن به شوهر برای جماع	ادب و ایثار رضای شوهر	بذل نفس در خدمت و رضای شوهر	سداد	موافق بودن	بذل نفس در خدمت شوهر و ایثار رضای او	کدبانویی	چرب زبانی
فرزند بسیار آوردن	ولود	زایایی			قادر بر ترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن در انفاق		پسرزایی

۵۵. فردوسی، ج ۶ ص ۱۱۲ و ۱۹۲ و ج ۷، ص ۲۰۱-۲۰۰.

۵۶. کیکاووس، ص ۱۳۱-۱۲۹.

۵۷. طوسی، ص ۲۱۶ و ۲۳۰-۲۲۹.

۵۸. بوستان سعدی: سعدی نامه، ص ۱۵۸.

۵۹. کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، به کوشش سعید نفیسی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵)، ص ۵۴۸ و ۵۵۰ و ۵۵۱.

۶۰. شجاع، ص ۲۱۹-۲۱۸ و ۲۲۱.

۶۱. دوانی، ص ۲۰۰ و ۲۰۵ و ۲۱۳ و ۲۱۴.

۶۲. مجلسی، برگ ۵۵ ب.

در این جدول، با حذف موارد تکراری، بیش از سی و چهار خواسته از زن آمده‌است. این خواسته‌ها را که در صورت تحقق از زن موجودی مطلوب جامعه مردانه می‌ساخت، می‌توان در شش مقوله زیر دسته بندی کرد:

۱. پارسایی و عفت.

۲. خردورزی.

۳. دینداری.

۴. فرمانبری جنسی.

۵. فرزندآوری.

۶. خانه داری و کدبانویی.

برای تحقق اهداف تربیتی مورد نظر، در الگوی تربیتی روش جامعی در نظر گرفته نشده و به چند توصیه رفتاری و آموزشی بسنده شده بود. این که این اهداف و انتظارات، برون داد فرایند مترتب بر درون داد مسطور در الگوی تربیتی می‌توانسته است باشد یا خیر، جای بحث دارد. مظلوف اهداف با ظرف برنامه‌های پیشنهادی تناسبی نداشته‌است، و به نظر می‌رسد که شیوه‌های تربیتی پیشنهادی قادر به تحقق این انتظارات نمی‌توانسته‌اند باشند. زیرا، در حوزه خردورزی و رایزنی که نشانه آن توان درک رابطه پدیده‌ها و به کارگیری مدیریت کارآمد در امور محوله است، نه تنها برنامه‌ای ارائه نشده، بلکه با تأکید بر پرهیز از سواد آموزی دختران و زنان جهت عکس نیز بدان داده شده‌است. به نوشته سراج‌الدین محمود ارموی (۶۸۲-۵۹۴ق.ه) از ایرانیان مهاجر و قاضی القضاة قونیه و از معاصران و معاشران مولانا، «... تا علم نبود تقوی ممکن نگردد. زیرا که تا نداند که چه چیزست که نباید کرد و چه چیزست که نشاید کردن، از ناشایست پرهیز چگونه کند و به شایسته چگونه مشغول شود...»^{۶۳} در حوزه پارسایی و عفت نیز همین طور است. توان برقراری ارتباط سالم با دیگران در جامعه، نشانه عفت و پارسایی است. براساس این الگوی تربیتی، چنین امکانی برای آزمودن چنین توانمندی پیش بینی نشده و برعکس با تأکید برخانه نشینی و انزواگزینی جلوی کسب چنین مهارتی گرفته شده‌است. در حوزه ایفای وظایف جنسی که نشانه آن توان برقراری رابطه عاطفی و جسمی برای حظ دو جانبه است، نه تنها هیچ شیوه

۶۳. سراج‌الدین محمود ارموی، لطائف الحکمه، به تصحیح غلامحسین یوسفی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱)،

تربیتی‌یی پیشنهاد نشده، بلکه با تأکید بر پرهیز شوهر از «فرط محبت» و لزوم «مهیب» داشتن خود در نزد زن، و توصیه به زن برای پرهیز از پیشقدمی در ایجاد رابطه جنسی، در جهت تخریب رابطه سازنده و زایل کردن چنین هنری گام برداشته شده است. در حوزه دینداری، صرفاً به آموختن فرائض و سنن و خواندن قرآن توصیه شده است. این آموزش حدّ اقلی چه قدر می‌توانسته دیانت پرور بوده باشد؟ در حوزه فرزندآوری، صرف نظر از عقیم بودن که اساساً می‌توانسته زایل کتندۀ دوام زناشویی گردد، تأکید بر پسرزایی و ولود بودن و فرزند بسیار آوردن، نشانگر این است که زن در این مقوله توان عرض اندام ندارد و تابع محض است. اما در حوزه خانه داری و کدبانویی، نظر به ذکر لزوم آموزش «هنرهایی که از زنان محمود بود»، توجه بیشتری را بدان معطوف داشته‌اند. شواهدی که در متون مختلف آمده است، بر این نکات صحه می‌گذارند و ناتوانی زنان را در تصمیم‌گیری و رایزنی در حوزه‌های غیر از خانه‌داری و کدبانویی می‌نمایانند.

برنامه اجرایی و گام‌های عملی در تربیت زنان

برنامه ریزان، ضمن مخالفت صریح با سوادآموزی دختران، برای نیل به اهداف تربیتی خود به حوزه‌های اخلاق، دین، هنرهای زنانه، و شیوه‌های مصون‌سازی در برابر انحرافات توجه کرده و برنامه اجرایی پیشنهاد داده‌اند.

الف) تربیت اخلاقی

نخستین گام عملی در برنامه تربیتی زنانه، بنا بر اهدافی مانند پارسایی و عفت و حیا، عادت دادن او به خانه نشینی بود؛ تا وقتی که دختر بود در خانه پدر و زمانی که منکوحه شد در خانه شوهر. پوشش مناسب بیرون از خانه و حجاب کامل، نیز، مکمل آموزه خانه نشینی بوده است، چون مناسبت‌هایی پیش می‌آمد که ناگزیر زن باید از خانه خارج می‌شد. در ادبیات تعلیمی که هدفش آموزش الگوی درست تربیت فرزندان بر اساس جنسیت ایشان بود، بدون در نظر گرفتن این نکته که پارسایی و پاکدامنی در توانمندی برقراری رابطه سالم با فضای بیرون از خانه امکان محک زده شدن می‌یابد، تندترین موضع‌گیری‌ها برای خانه نشینی و حفظ حجاب به عمل می‌آمد و نشانی از تساهل در آن‌ها وجود نداشت. زیرا تصور می‌شد که هر نوع فساد اخلاقی از برقراری رابطه با محیط بیرون از خانه تولید

می‌شود.^{۶۴} از این رو، ابوالمفاخر یحیی باخرزی (متوفی ۷۳۶ ق.) ترک خانه به قصد رفتن به حمام را هم برای زنان حرام کرده بود و توصیه اکید داشت بر این که شوی باید «... زن خود را اجرت حمامی ندهد تا به اثم و گناه اعانت نکرده باشد.»^{۶۵} و نویسنده بحرالفوائد از لزوم «خانه بر ایشان زندان کردن» سخن گفته،^{۶۶} و خنجی هم با اتکاء بر فتوای اکثر علما، زیارت قبور را برای زنان «مکروه» دانسته است.^{۶۷} از نظر سنایی غزنوی هم، دوک ریسی و پنبه رشتن و سبچه گرداندن کارویژه زنان است و بودباش شان خانه شوی:

دوک و پنبه‌ست و سبچه راه زنان خانه شوی خانگه زنان^{۶۸}

اوحدی مراغی اگرچه مرد را به رعایت ادب و احترام نسبت زنش و وابستگان او فرامی‌خواند تا بلکه بدین شیوه زن را به نقطه «سداد» و «مستوری» برساند:

اصل در زن سداد و مستوری ست و گرش این دو نیست دستوری ست^{۶۹}

۶۴ از ادبیات عصر ساسانی پیداست که برای حفظ اخلاق در حوزه پارسایی زنان، روی خطاب بیشتر با مردان بوده است. فردوسی در ذکر آیین انوشیروان می‌نویسد:

کسی کو کند بر زن کس نگاه
چو خصمش بیاید به درگاه شاه
نیابد به جز چاه و دار بلند
که با دار تیرست و با چاه بند

نک: فردوسی، ج ۶ ص ۱۸۲؛ در برخی متون اسلامی نیز «چشم فراداشتن و از نگرستن به نامحرم پرهیز کردن» که به نوعی نشانه پذیرش حضور زنان در کنار مردان نیز می‌تواند تلقی شود، جزو اخلاق پسندیده برای مردان دانسته شده است. نک: سراج‌الدین ارموی، لطائف‌الحکمه، به تصحیح غلامحسین یوسفی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱)، ص ۱۸۲.

۶۵ نک: ابوالمفاخر یحیی باخرزی، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، ج ۲، به کوشش ایرج افشار (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵)، ص ۱۵۲. در سابقه منع زنان از رفتن به حمام، می‌توان به دستور الحاکم بامرالله خلیفه فاطمی مصر (خ ۴۱۱-۳۸۶) اشاره کرد که نوشته‌اند: «زنان را از بیرون آمدن به کوجه‌ها و رفتن به حمام به مدت هفت سال ... باز داشت.» نک: ابی عبدالله محمد الصنهاجی، *تاریخ فاطمیان مصر*: ترجمه کتاب اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ترجمه حجت الله جودکی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ص ۸۴.

۶۶ بحرالفوائد، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵)، ص ۲۳۲.

۶۷ فضل الله بن روزبهان خنجی، *مهمان نامه بخارا*، ج ۲، به اهتمام منوچهر ستوده (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵)، ص ۳۳۲.

۶۸ *مثنویات حکیم سنایی به انضمام شرح سیرالعباد الی المعاد*، ج ۲، با تصحیح و مقدمه محمد تقی مدرس رضوی (تهران: انتشارات بابک، ۱۳۶۰)، ص ۱۹۱؛ میرعلیشیر نوایی خانه داری را کارویژه زن و سپاهیگری را کارویژه مرد می‌دانست: عقل و گنج نیکنامی، عشق و هردم عالمی
خانه داری کار زن، لشکر نصیب شوهرست
نک: تذکره دولتشاه سمرقندی، تصحیح محمد عباسی (تهران: کتابخانه بارانی، بی تا)، ص ۵۶۶؛ و نیز محسن تأثیر تبریزی که مخالفان را با یادآوری عادت پرده نشینی زنان، تحقیر می‌کرد:

رسم مردان نه چنین است همان به که بود
جای این بدصفتان همچو زنان در پرده

نک: دیوان محسن تأثیر تبریزی، تصحیح امین پاشا اجالی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳)، ص ۴۵.

۶۹ کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ۵۴۵.

اما تأکید می‌ورزد که اگر راه ادب نتیجه نداد و زن خودرأیی و خودنمایی کرد، در آن صورت بایدش به قصد کشت زد:

زن چو خامی کند بجوشانش رخ نپوشد کفن پیوشانش
 زن چو بیرون رود بزن سختش خودنمایی کند بکن رختش
 ورنه کند سرکشی هلاکش کن آب رخ می‌برد به خاکش کن^{۷۰}

سعدی نیز با بیرون از خانه رفتن زن موافقتی نداشت. او برای نافذتر کردن کلامش، روانشناسانه، غیرت مرد را نشانه گرفته و می‌گفت:

چو زن راه بازار گیرد بزن وگرنه تو در خانه بنشین چو زن
 ... زبگانگان چشم زن کور باد چو بیرون شد ازخانه در گور باد^{۷۱}

اثربخشی خواسته‌های ادبیات تعلیمی در رفتار مردم را می‌توان از گزارش‌های تاریخی به دست آورد. آدام التاریوس - منشی هیأت اعزامی دوک هلشتاین به دربار شاه صفی - می‌نویسد:

... مردان ایرانی زنان خود را در محدودیت بسیار ننگه می‌دارند. نه می‌گذارند به مسجد بروند و نه به میهمانی. زن اجازه ندارد در برابر مردان حتی اگر از نزدیک‌ترین بستگان او باشند که بخواهند شوهرش را در منزل ملاقات کنند، با چهره‌ باز ظاهر شود. زن‌ها مانند زندانیان باید در اطاق خود بنشینند تا آن مرد از خانه خارج شود... به همان اندازه که مردان به آزادی خود علاقه دارند، همان قدر نیز برای زنان خویش محدودیت قائل می‌شوند و حتی راضی نیستند کوچک‌ترین [آزادی] عملی به زنان خود بدهند...^{۷۲}

چون مقصود در این‌جا بیان میزان نافذت ادبیات تعلیمی در حفظ اخلاق از طریق ایجاد محدودیت آمد و شد زنان در مکان‌های بیرون از خانه است، باید با توجه به شواهد تاریخی گفت که گزارش التاریوس قابل تعمیم به همه زنان و مردان و همه دوران‌ها و مکان‌ها نیست. از پنجاهای ناصحان گرفته تا دستورات حکومتی در منع آمد و شد زنان در سطح شهر، و گزارشات مورخان و سفرنامه نویسان پیداست که زن‌ها به بهانه‌های مختلف در فضاهای عمومی حضور پیدا می‌کرده‌اند.

۷۰. همان، ص ۵۴۸.

۷۱. بوستان سعدی: سعدی نامه، به اهتمام غلامحسین یوسفی (تهران: انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۵۹)،

۱۵۹.

۷۲. سفرنامه آدام التاریوس، ص ۲۹۸ و ۳۰۰.

این حضور حتی شامل حال زنان بزرگان حکومتی هم می‌شده است.^{۷۳} بعضاً خود عوامل حکومتی هم به قصد استقبال از مهمانان خارجی نه تنها خواستار شرکت زنان در مراسم می‌شده‌اند بلکه از ایشان می‌خواسته‌اند که به طرق مختلف نشاط آفرینی و رقص و پایکوبی هم بکنند.^{۷۴} در نتیجه نمی‌توان گفت که الگوهای تربیتی در همه ابعاد خود از توفیق عملیاتی شدن به طور فراگیر برخوردار بوده‌اند.

از آخرین نمونه‌های تاریخی منع تردد زنان در «محلات و اسواق»، موردی است مربوط به سال‌های پایانی دوره مورد مطالعه در این مقاله، یعنی عصر شاه سلطان حسین صفوی. موسوی فندرسکی (قرن ۱۲-۱۱ ق.)، هنگام گزارش از «عصمت» این سلطان، می‌نویسد:

از کمال عصمت لازم ناموس غیرت پادشاهی، چون حکمت جناب مقدس الهی نسبت به بنات کواکب بر مستور داشتن ایشان در شب ظلمانی هم در پس هفت پرده، همت می‌گمارد، ... هم قدغن نموده و قورق فرموده که برخلاف سابق، نسوان در محلات و اسواق بی سبب لازم شرعی و ضروری عرفی، اصلاً تردد نمایند و جز بر ازواج و محارم خویش برقع از چهره نگشایند و از سیر باغات و بساتین و معارک ملاعب و سایر مواضع نامناسب اجتناب لازم شمارند، و به جهت امر ضروری هم بی اطلاع و رخصت ازواج یا صاحب اختیار دیگر شرعی خویش قدم از خانه بیرون نگذارند.^{۷۵}

با توجه به نمونه تاریخی فوق و بنا بر حکم الگودهنندگان تربیتی از جمله خواجه نصیر که

۷۳. میشل ممبره که به دستور حکومت ونیز توسط حاکم قبرس به سفارت به دربار شاه تهماسب اول اعزام شده بود، از حضور بلند مدت خود در خانه بزرگان حکومتی سخن می‌گوید و به توصیف زیبایی زنان و دختران ایشان از پس حجاب و تنوع لباس‌های آن‌ها و مهارتشان در مدیریت مالی خانواده و سواره به شهر در آمدن‌شان همچون مردان، می‌پردازد. وی همین طور از حضور زنان روستایی و شهری در مراسم استقبال از شاه و مهارت زنان حرم در اسب سواری گزارش می‌دهد. نک: Michele Membré, *Mission to the Lord Sophy of Persia, 1531-1542*, Translated with introduction and notes by A. H. Norton (London: The School of Oriental and African Studies of University of London, 1993), pp. 25,31.

۷۴. در فرمان شاه تهماسب به محمدخان شرف‌الدین اوغلی - حاکم هرات - برای استقبال از همایون، خواسته شده است که در پیشباز از او و همراهان اش «... جار نمایند که تمامی مرد و زن ... در سر خیابان حاضر گردند و در هر دکان و بازاری که آیین بسته قالی و پلاس و فرش انداخته باشند، عورات و پیک‌ها بنشینند و چنان که قاعده شهر است عورات با آینده و رونده در مقام شیرین کاری و شیرین گویی در آیند و از هر محله و کوچه صاحبان نغمه بیرون می‌آمده باشند که در بلاد عالم مثل آن نباشد. تمامی آن مردم را استقبال فرمایند...» نک: شاه تهماسب صفوی: مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، به اهتمام عبدالحسین نوائی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۶۰.

۷۵. سید ابوطالب موسوی فندرسکی، تحفه العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین صفوی، به کوشش رسول جعفریان (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸)، ص ۸۲.

توصیه‌اش به شوهر این بود که: «... در ستر و حجاب [زن] از غیر محارم مبالغت عظیم نماید و چنان سازد که برآثار و شمایل و آواز او هیچ بیگانه را وقوف نیفتد،»^{۷۶} این نحوه برخورد، در دوران تاریخ میانه ایران و عصر صفوی، خواست ادبیات تعلیمی و عادت و مرسوم جامعه بوده‌است. اما، تکرار نصایح و تعدد برخوردهای حکومتی، که چند نمونه آن ذکر شد، حاکی از آن است که روش‌های تحکمی و زورمدارانه به حلّ مسأله منجر نمی‌شده‌است. همین امر موجب پا به میدان گذاشتن فرهیختگانی شده‌است که ضمن اعتقاد به لزوم ستر و عفاف برای هر دو جنس، خواستار تساهل بیشتر و برخوردی اقناعی شده‌اند. نظامی، مولوی، جامی از این دسته از فرهیختگانند.

نظامی که خود از طرف داران پرده نشینی زن بود، برای مقابله با روش‌های زورمدارانه، حکایتی را در *اسکندرنامه* جای داد مبنی بر این که چون اسکندر به دشت قپچاق حمله کرد، تصمیم گرفت به ضرب و زور زنان را با حجاب کند. ولی، نتوانست توفیقی به دست آورد. سرانجام وزیر اعظم او قدم پیش گذاشت و با کاری فرهنگی زنان قپچاق را محجبه کرد. به این ترتیب که او دستور داد از سنگ رخام سیاه مجسمه زنی را بتراشند و پوششی سفید از مرمر، حجاب او کنند و مجسمه را برده در سر راه زنان به چشمه در محل دید ایشان قرار دهند تا زنان قپچاق با دیدن این مجسمه - یعنی بانوی سیاه چرده محجبه - به فراست افتند که خود را از گزند نگاه نامحرم مصون بدانند. چندی نگذشت که با این شیوه خواست وزیر محقق شد.^{۷۷}

مولانا جلال‌الدین مولوی که در تولید ادبیات تعلیمی از سرآمدان است، با واقع‌گرایی بیشتری به تحلیل مسأله پرداخته و تأثیر فسادآمیز برخورد تحکمی و زورمدارانه را بیش از تأثیر اصلاحی آن می‌داند و می‌نویسد:

زن چه باشد ... اگر گویی و اگر نگویی او خود همان است و کار خود نخواهد رها کردن. بلک به گفتن (اثر نکند و) بتر شود ... که *الانسان حریص علی ما منع*. هر چند که زن را امر کنی که پنهان شو، ورا دغدغه خود را نمودن بیشتر شود و خلق را از نهان شدن او رغبت به آن زن بیش گردد. پس تو نشسته [ای] و رغبت را از دو طرف زیادت می‌کنی و می‌پنداری که اصلاح می‌کنی. آن خود عین فسادست. اگر او را گوهری باشد که نخواهد که فعل بد کند، اگر منع کنی و نکنی او بر آن طبع نیک خود و سرشت پاک خود خواهد رفتن. فارغ باش و تشویش مخور. و اگر به عکس این باشد باز همچنان

^{۷۶} طوسی، ص ۲۱۷.

^{۷۷} کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ج ۳ (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۱)، ص ۱۰۹۴.

بر طریق خود خواهد رفتن. منع جز رغبت را افزون نمی‌کند.^{۷۸}

صحت نظر مولوی را وجود نکته‌ای در سخن منقول از موسوی فندرسکی مبرهن می‌دارد. آن نکته قید «برخلاف سابق» است که حکایت از وجود دوران تساهل و رهاشدگی پیشین می‌کند. تجربه جامی هم در تأیید بخشی از سخنان مولوی است که می‌گوید:

پری رو تاب مستوری ندارد در ار بندی سر از روزن درآرد^{۷۹}
و مؤید نظرات یادشده اخیر، این بیان اعتراضی مهستی است که در آن به فضای حاکم بر ازدواج و حیات بسته زن معترض است:

ما را به دم پیر نگه نتوان داشت در حجره دلگیر نگه نتوان داشت
آن را که سرزلف چو زنجیر بود در خانه به زنجیرنگه نتوان داشت^{۸۰}

ب) تربیت دینی و هنری

گام دوم در تربیت دختران، ارائه دو نوع آموزش بوده است: آموزش دینی و آموزش هنرهای زنانه. در این زمینه، تفاوت‌هایی در تحریرهای مختلف الگوی آموزشی قابل تشخیص است. عنصرالمعالی، آموزاندن «... نماز و روزه و آن چه در شریعت است»، را توصیه کرده بود، ولی، خواجه نصیرالدین طوسی ذکری از این نوع آموزش به عمل نیاورد و به آموزش «... هنرهایی که از زنان محمود بود»، اکتفا کرد. شجاع در این زمینه از عنصرالمعالی پیروی کرد ولی با تقلیل سطح آموزش نوشت که «شرایط فرایض و سنن... و قرآن» خواندن به دختران آموخته شود. دوانی نیز به راه خواجه نصیر رفت و صرفاً به آموزش «هنرهای لایق» بسنده نمود. مجلسی هم، متکی بر نقل احادیث، لزومی به فراگیری «چیز نوشتن» توسط دختران نمی‌داند و آموزش‌هایی در حد «تعلیم سوره نور» و «چرخ ریستن» را پیشنهاد خاطر می‌کرد.^{۸۱} نکته باریکی که به عنوان تفاوت در این طرح‌ها قابل اشاره است، این است که عنصرالمعالی از

۷۸. مولانا جلال‌الدین مولوی، فیه ما فیه، ج ۱، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵)، ص ۸۸-۸۷ در نسخه چاپی زیر از فیه ما فیه، مطالب افزوده‌ای نسبت به آن چه که از چاپ فروزانفر نقل شد، وجود دارد. نک: مولانا جلال‌الدین مولوی، فیه ما فیه، به تصحیح و اهتمام حسین حیدرخانی (تهران: انتشارات سنایی، ۱۳۷۵)، ص ۳۲۴-۳۲۳.

۷۹. ایرج میرزا ضمن تضمین این بیت از جامی، در مثنوی خود با مطلع «خدایا تا به کی مردان به خوابند / زنان تا کی گرفتار حجابند» درباره پرده‌نشینی زنان با ساختاری نو همان مضمونی را پرورده است که در مطلبی از مولوی نقل گردید.

۸۰. مهستی گنجوی، دیوان، به اهتمام طاهری شهاب (تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۳۶)، ص ۲۵.

۸۱. مجلسی، برگ ۶۴ ب و ۷۶ الف.

لفظ «معلم» استفاده کرده و شجاع از لفظ «معلمه»^{۸۲} بعلاوه، اولی گفته‌است «وی را ... به معلم ده» و دومی گفته‌است «معلمه را برسر او آر.» اگر این دو نکته جدی گرفته شود و ناشی از سبک نویسندگی ایشان دانسته نشود، آن وقت، ضمن در نظر داشتن تقلیل محسوس سطح کیفی آموزش دینی برای دختران از عصر عنصرالمعالی تا دوره حیات مجلسی، می‌توان ادعا کرد که تحول شکلی و محتوایی معنی داری طی این مدت در آموزش دختران رخ داده‌است. یعنی این که در قرن پنجم، دختران می‌توانسته‌اند برای آموزش گرفتن به بیرون از خانه و نزد معلم مرد بروند^{۸۳} ولی در قرن نهم برعکس شده بود و باید معلمی که زن بود به خانه دختری که می‌خواست آموزش بگیرد، بیاید. این نکته با تأکیدی که در دوره اخیر بر مبالغت در حجاب می‌شده‌است نیز همخوانی دارد.

ج) مخالفت با سواد آموزی زنان

همه الگوهای آموزشی به صراحت با آموزش «خواندن و نوشتن» به دختران مخالفت کرده‌اند.^{۸۴} تنگ گرفتن دایره آموزش دختران در حد مسائل اولیه شرعیات و هنرهای خانگی و در مقابل، فراهم بودن امکانات وسیع‌تری اعم از مدارس و مساجد و زوایا و تکایا و خانقاه‌ها و حلقه‌های ادبی و منازل استادان و قهوه خانه‌ها و نیز امکان اشتغال برای پسران با مواد آموزشی و تجربیات کاری متنوع، طبعاً در شاکله و شخصیت ناهمگون دادن به دختران و پسران مؤثر می‌افتاده‌است. بعلاوه، تحریم آموزشی دختران و ممانعت از مشارکت در امور اجتماعی، از نظر روانی ایشان را فرودست و وابسته و نیازمند به برادر و پدر و شوهر بار می‌آورده‌است. از سوی دیگر، تأکید الگوهای تربیتی

۸۲. خواجه نصیرالدین طوسی و جلال‌الدین دوانی در عبارت خود «... باید آموخت» به کار برده‌اند و مکان آموزش و آموزش دهنده و جنسیت او را تعیین نکرده‌اند.

۸۳. سعه صدر نسبی در این زمینه را از سخن امام محمد غزالی هم می‌توان استنباط نمود که هرچند زن را به مثابه بنده مرد می‌داند، درباره حق زن بر مرد می‌نویسد: «...هرچه زنان را از علم دین در کار نماز و طهارت و حیض و غیر آن به کار آید باید که در ایشان آموزد و اگر نیاموزد بر زن واجب باشد که بیرون شود و بپرسد.» نک: غزالی، *کیمیای سعادت*، ج ۱، ص ۳۱۸ و ۳۲۲؛ در *بحرالفتاوی* که از متون تالیفی قرن ششم است نیز عین همین عبارت آورده شده‌است. این نشان می‌دهد که نافذیت حکم برقرار بوده‌است. نک: *بحرالفتاوی*، ص ۲۳۲.

۸۴. خانم کلارا کولیبور رایس (متولد ۱۸۶۶م.) که درباره زنان ایرانی و شیوه زندگی‌شان کتابی را در سال ۱۹۲۳ به چاپ رسانده‌است، تعلیم و تربیت را در سرزمین شاهنشاهی، مانند هر چیز دیگر، تحت سیطره اسلام دانسته و بدون ذکر مأخذ گفته «به دختران هنر نوشتن را نیاموزید» را به پیامبر اسلام نسبت داده است. نک:

C. Colliver Rice, *Persian Women & Their Ways* (London: Seeley, Service & Co. Ltd., 1923), p. 149.

در حالی که قول وجوب طلب علم بر زن و مرد مسلمان، از حضرت رسول معروف خاص و عام است. نک:

A. L. Tibawi, *Islamic Education: Its Traditions and Modernization into the Arab National Systems* (London: Luzac & Company Ltd., 1972), P. 24.

بر فرودستی زن و فرادستی شوهر نیز بر شدت این وابستگی می‌افزوده و حاصل این فرایند تربیتی چیزی نمی‌توانسته باشد جز موجودی ضعیف و بلاتصمیم که هر واکنشی از او تعبیر به گستاخی و بی‌حیایی می‌شده و با ضرب و شتم پاسخ می‌گرفته‌است و این خود، چنان که گذشت و بعداً نیز به آن پرداخته خواهد شد، توصیه‌الگودهندگان و فرهیختگان جامعه بوده‌است و نه فقط برخاسته از کنش عصبی برادر و پدر و شوهر.

تأکید بر عدم آموزش دختران، حدت و شدت کمتری نسبت به گرفت و گیرخانه‌نشینی و مبالغت در حجاب نداشت. از نخستین الگوی تربیتی تا اواخر عصر صفوی، صریحاً به عدم لزوم آموزش دختران و زنان، تأکید می‌شده‌است. نظامی، حفظ آبرو را، می‌گفت:

دختر چو به کف گرفت خامه ارسال کند جواب نامه
آن نامه نشان روسیاهی ست نامش چو نوشته شد گواهی ست^{۸۵}

اوحدی مراغی، اگر چه در ابتدای سخن سوادآموزی «زن بد» را نادرست می‌داند، اما مهار کلام را به تدریج از کف داده، زن شمول بودن عقیده‌اش را آشکار می‌سازد.

زن بد را قلم به دست مده دست خود را قلم کنی زان به
زان که شوهرشود سیه‌جامه به که خاتون کند سیه‌نامه
زن چو خطاط شد بگیرد هم همچو بلقیس عرش را به قلم
کاغذ او کفن دواتش گور بس بود گر کند به دانش زور
آن که بی‌نامه نام‌ها بد کرد نامه خوانی کند چه خواهد کرد
دور دار از قلم لجاجت او تو قلم می‌زنی چه حاجت او
او که الحمد را نکرد درست ویس و رامین چراش باید جست^{۸۶}

نگرانی آشکار در هر دو نمونه ذکر شده در فوق، این بوده است که مبادا دختران و زنان با

۸۵ دهخدا، ج ۲، ص ۷۷۵. شفییعی کدکنی این ابیات را منسوب به حکیم نظامی دانسته و نوشته است که «تمام کلمات و

ساختار شعر خارج از سبک نظامی است.» نک: شفییعی کدکنی، ص ۸۶.

۸۶ کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ص ۵۴۸. با وقوع تحولات مشروطیت در ایران فضای تربیتی نیز دچار تحول

شد و به تدریج زمینه تغییر فراهم آمد. دیدگاهی که در نقطه مقابل دیدگاه اوحدی مراغی است، در شعری از فخر عظمی یا فخر عادل از شعرای عصر مشروطه، خودنمایی می‌کند:

مُلک را از خون خائن لاله‌گون باید نمود جاری از هر سوی کشور جوی خون باید نمود
هر بنایی را که شد با جور و بیداد استوار محو باید کرد یکسر سرنگون باید نمود
تا به کی نسوان اسپر جهل و در غفلت رجال اکتساب دانش و علم و فنون باید نمود

نک: بدرالملوک بامداد، زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید (تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۷)، ص ۱۴.

فراگیری سواد در مقام نامه نگاری با دلباختگان خود برآیند و بدین ترتیب باعث آبروی خانواده و شوی شوند.

د) مصون سازی در برابر انحرافات

سوء ظن نسبت به صحت عمل و پارسایی زن، در طول سده‌های مورد مطالعه، از متغیرهای اساسی اثرگذار در برنامه ریزی برای تربیت و آموزش دختران و زنان و نحوه رفتار با ایشان بوده‌است. در این زمینه مستندات بسیاری وجود دارد. فردوسی حتی سخن گفتن در باره مردان دیگر را در نزد زنان موجب به گمراهی کشیده شدن ایشان می‌دانست و می‌گفت:

چه نیکو سخن گفت آن رای زن ز مردان مکن یاد در پیش زن
دل زن همان دیو را هست جای ز گفتار باشند جوینده رای^{۸۷}

امام محمد غزالی از گناه نخستین حوا در اغوای آدم گرفته تا دزدی طرّاران و زندانی شدن یوسف و به چاه آویزان ماندن هاروت و سربه بیابان گذاشتن مجنون و قصه سند باد، همه را از زن می‌دانست و حکم نهایی‌اش این بود که:

بر مرد رسد بلای دوجهان از زن آخر ناید وفا چنین دان از زن^{۸۸}
نظامی حتی به زن پارسا نیز اعتمادی نداشت و از راه شدن او را سهل می‌پنداشت:

مشو بر زن ایمن که زن پارساست که در بسته به گرچه دزد آشناست^{۸۹}

وی در جایی از هفت پیکر، زن را به کاه و انگور و کودک تشبیه و تأکید کرده‌است که اگر زن تحت نظارت نباشد، به چرب زبانی و پول فریفته می‌شود و به ورطه فساد سقوط می‌کند:

زن چو مرد گشاده رو بیند هم بدو هم به خود فرو بیند
بر زن ایمن مباش زن کاه است بَرَدش باد هر کجا راه است
زن چو زر دید چون ترازوی زر به جوی با جوی در آرد سر
... زن چو انگور و طفل بی‌گنه است خام سرسبز و پخته روسیه است^{۹۰}

شجاع، دامنه سوء ظن را به اسرار شخصی، استماع ساز و آواز، نظر نامحرم و اجنبی، شنیدن حکایت مردان، خواهرخوانده گرفتن، همنشینی با پیرزنان، شرکت در مجالس وعظ، و شنیدن قصه

۸۷ فردوسی، ج ۱، ص ۱۲۵.

۸۸ محمد غزالی، نصیحه الملوک، به اهتمام جلال‌الدین همایی (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱)، ص ۲۸۶-۲۸۵.

۸۹ کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ص ۱۰۰۷.

۹۰ همان، ص ۷۲۲.

یوسف وسعت داد و نوشت:

[مرد باید] ... زن را بر اسرار خویش وقوف و اطلاع ندهد و مقدار مال و مایه خویش از او پوشیده دارد تا رای ناصواب و نقصان عقل ایشان سبب آفات در آن نگردد... و از استماع سازها و شنودن آوازهای خوش منع کند... و از نظر نامحرم و اجنبی... و استماع حکایت مردان و خواهرخوانده گرفتن نگاه دارد. چه وقوع صور مذکوره مقتضی فساد بسیار بود و از همه بتر و تباه تر مجالست ایشان با پیرزنانی^{۹۱} که در مجالس مردان بوده باشند، و موجب اصناف قبایح و مورث انواع فضایح ایشان را به مجالس وعظ گذاشتن، و در احادیث آمده که نشاید که زنان قصه یوسف شنوند.^{۹۲}

البته وجود سوء ظن در مردان نسبت به زنان، صرفاً به ایجاد محدودیت برای آنان منجر نشد. بسط ید و آزادی زن برای تصمیم گیری در امور خانه نیز، اگر چه قبلاً اشاره شد که نتیجه منطقی تربیت زن برای کدبانویی است، اما، به نظر می‌رسد بیشتر حاصل همین سوء ظن باشد. نکته ظریفی در این واگذاری قدرت تصمیم گیری نهفته است که آگاهانه و هدفمند بودن چنین تفویض اختیاری را نمایان می‌سازد. بنا بر نظر برخی از طراحان الگوی تربیتی، برای پیشگیری از هر نوع مفاسد اخلاقی زن، شوهر باید قدرت نظارتی خود را در هر شرایطی اعمال نماید. اما طبعاً، مواردی پیش می‌آید که او در خانه نباشد. پس باید زن را فراغت یا به قول جلال‌الدین دوانی «تعطیل» دست ندهد تا فرصتی برای کج روی نیابد. مشغول کردن زن به امور خانه که لازمه آن قدرت تصمیم گیری است، «شغل خاطر»^{۹۳} او را فراهم می‌آورد و در عین حال رضایت خاطر او را هم سبب می‌شود. دوانی می‌گفت:

[مرد باید]... دست تصرف زن در اقوات بر وجه مصلحت و استعمال خدام در خدمت قوی دارد و پیوسته خاطرش را به تعهد امور منزل و تکفل مهمات خانه و نظر در مصالح خانه مشغول گرداند تا تعطیل او را باعث بر قبایح نشود. چه نفس انسانی تحمل تعطیل نکند و فراغ ... باعث

۹۱. در ادب فارسی و متون تاریخی از پیرزنان، به علت نقش‌هایی که در جاسوسی و خبرچینی و دلالگی ایفا می‌کرده‌اند و با حضور در مجامع مختلف مردانه قبح کلامی و رفتاری و کرداری در نزدشان بی‌اهمیت جلوه می‌کرده‌است، به خوشنامی یاد نشده‌است.

در ضرب المثل‌ها آمده‌است: «هرجا دیدی پیرزن، دورش بگیر سنگش بزَن.» نک: بهمنیار، ص ۵۴۳.

۹۲. شجاع، ص ۲۲۳-۲۲۲؛ عین همین رویکرد را جلال‌الدین دوانی هم دارد. نک: دوانی، ص ۲۰۴؛ مجلسی هم با اتکاء بر

حدیثی از پیامبر(ص)، می‌نویسد که سوره یوسف نباید به دختران آموزانیده شود. نک: مجلسی، برگ ۷۶. آ.

۹۳. خواجه نصیر می‌گوید که «... شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته به تکفل مهمات منزل ... مشغول دارد.» نک: طوسی،

گردد بر بیرون آمدن و نظاره مردان کردن و از آن شوهر در نظر او مستحقر نماید و بر اقدام فضایح دلیر شود.^{۹۴}

هـ) تعجیل در به شوی دادن دختران

یکی از این موارد، توصیه در موضوع ازدواج بود. ازدواج از بزنگاه‌های تصمیم‌گیری مردانه است و آخرین گام پیش‌بینی شده در الگوی تربیتی دختران. عنصرالمعالی با نگاه پدری دلسوز، می‌گفت: «... دختر بیچاره بود. آن چه داری نخست در وجه برگ وی کن و شغل وی بساز و وی را در گردن کسی کن تا از غم وی برهی.»^{۹۵} خواجه نصیر با سنجیدگی بیشتر توصیه می‌کرد که دختران را باید «... چون به حدّ بلاغت رسند با کفوی مواصلت ساخت.»^{۹۶} شجاع، متأثر از سخن عنصرالمعالی، نوشت که دختر را «... آن چه داری به حسب وسع خویش به کارسازیش کن و به گردن کسی‌ش بند تا از غمخواری و غصّه او خلاص یابی.»^{۹۷} دوانی نیز به کلام خواجه نصیر، کلمه «تعجیل» را افزود و نوشت که دختران «... چون به حد شوهر رسند در تزویج ایشان با کفوی تعجیل باید نمود.»^{۹۸} مجلسی نیز در ذکر حقوق دختر بر پدر می‌گفت که: «... زود او را به خانه شوهر فرستد.»^{۹۹} همان‌طور که از شواهد پیداست، به جز خواجه نصیر که قید زمان نکرده‌است، بقیه صاحبان الگوهای تربیتی به فوریت در شوی دادن دختران توصیه کرده‌اند. با توجه به این تعجیل و با توجه به این که بیشترین بسامد در ستایش از معشوق در ادب فارسی از آن چهارده ساله‌هاست و با در نظر گرفتن نبود رضایت از نقش زنی، بنابر شواهد، باید بین سنّ پایین ازدواج دختران و بحران‌های بعدی در زندگی زناشویی و مقهوریت ایشان ارتباط معناداری وجود داشته باشد.

هم از این رو، حسب تجربه، برخی از خود این توصیه‌کنندگان تربیتی و نیز بسیاری از اشخاصی که از منزلت فرهیختگی در جامعه برخوردار بوده‌اند، بیش‌ترین توصیه‌شان به جوانان این بوده‌است

۹۴. دوانی، ص ۲۰۲. دوانی در بیان این مطلب از خواجه نصیر استفاده کرده‌است. نک: طوسی، ۲۱۷؛ نیز نک: شجاع، ص

۲۲۱-۲۲۳

۹۵. کیکاووس، ص ۱۳۷.

۹۶. طوسی، ص ۲۳۰.

۹۷. شجاع، ص ۲۴۰.

۹۸. دوانی، ص ۲۱۴.

۹۹. مجلسی، برگ ۷۶ الف.

که ازدواج نکنند^{۱۰۰} و با توجه به امکان تمتع از کنیز و غلام،^{۱۰۱} بدیشان دفع شهوت نمایند یا اگر نتوانستند و ازدواج کردند، در آمیزش با زنان افراط نکنند. پیش‌تر در قرن دوم هجری، ابن مقفع که نقشی اساسی در انتقال و ماندگاری فرهنگ کهن ایرانی به دوران اسلامی ایفا کرد، نه برای هیبت نمایی بلکه به خاطر حفظ «سلامت و نیرومندی»، به مردان توصیه کرده بود که «... شخص ... [باید در] هم بستری با زنان به اندازه‌ای اکتفا کند، که سلامت و نیرومندی تن برای انجام کار بدان بستگی دارد...»^{۱۰۲} فردوسی نیز، با این که زن را آرامش بخش مرد می‌دانست و او را برپای دارندهٔ دین خدا معرفی می‌کرد، بر این باور بود که زن عامل فروپاشی قدرت جسمی مرد است. وی بیش از ماهی یک بار آمیزش جنسی را نوعی خودکشی برای مرد می‌دانست:

ز بوی زنان موی گردد سپید سپیدی کند زین جهان نا امید
 جوان را شود گوژ بالای راست ز کار زنان چند گونه بلاست
 به یک ماه یک بار از آمیختن گر افزون کنی خون بود ریختن^{۱۰۳}

غزالی هم در کیمیای سعادت، توسل به انواع چیزها برای افزایش شهوت را ناشی از جهل دانسته و دربارهٔ چنان شخصی می‌نویسد که «... مثل وی چون کسی بود که آشیان زنبور بشوراند

۱۰۰. کسای مروزی بی میلی اهل حکمت را به زن و فرزند اعلام کرده، می‌گوید:

نباشد میل فرزانه به فرزند و به زن هرگز ببرد نسل این هر دو نبرد نسل فرزانه

نک: اشعار حکیم کسای مروزی و تحقیقی در زندگانی و آثار او، به اهتمام مهدی درخشان (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴)، ص ۳۵.

۱۰۱. توصیهٔ توجه به کنیز و غلام در سرتاسر قرن‌های مورد مطالعه وجود داشته و نظر به امکان خریداری و تملک ایشان، رفتار

ناپسندی تلقی نمی‌شده‌است. انوری می‌گوید:

... و ر اسیر شهوتی باری کنیزک خر به زر سرو قدی ماه رویی سیم ساقی گل‌عذار
 ... شیوهٔ اهل زمانه پیش کن، بگزین غلام در حضر بی بی و خاتون در سفر اسفندیار

نک: دیوان انوری، ج ۲، ص ۶۴۷؛ نیز شجاع که می‌گوید: «... مقصود از زن خواستن تولد و خانه داری دان نه تمتع و شهوت. چه از بازار برای وقوع این معنی کنیزک توان خرید و این همه مشقت و اخراجات نباید کشید.» نک: شجاع، ص ۲۲۰؛ سعدی نیز می‌گوید:

خرابت کند شاهد خانه کن برو خانه آباد گردان به زن
 زن خوب خوشخوی آراسته چه ماند به نادان نواخته

بوستان سعدی، براساس نسخهٔ تصحیح شدهٔ محمدعلی فروغی (تهران: نشر سرایش، ۱۳۸۲)، ص ۱۵۸.

۱۰۲. عبدالله بن مقفع، ادب الکبیر و ادب الصغیر، ترجمهٔ محمد وحید گلپایگانی (تهران: بنیاد نیشابور، ۱۳۷۵)، ص ۲۷.

۱۰۳. فردوسی، ج ۵، ص ۲۵۳ و ۳۱۶.

به زن گیرد آرام مرد جوان اگر تاج دار است اگر پهلوان
 همان زو بود دین یزدان به پای جوان را به نیکی بود رهنمای

تا اندر وی می‌افتند و وی را می‌گزند.»^{۱۰۴}

سعدی نیز افراط در تماس را نوعی خودکشی می‌دانست:

وز اندازه بیرون مرو پیش زن نه دیوانه‌ای تیغ بر خود مزین^{۱۰۵}

در این میان، علی بن ابی حفص اصفهانی (قرن ۶ ق.م) ممنوعیت «صحبت» با زنان را به وصیت حضرت محمد (ص) خطاب به علی (ع) نسبت داده و نوشته‌است که پیامبر فرمود: «... روز اول ماه و روز نیمه ماه و روز آخر ماه با زن صحبت مکنید که شیاطین به وقت صحبت حاضر آیند و شاید که از آن نطفه فرزندی متولد شود که وسوس شیطانی بر وی مستولی باشد.»^{۱۰۶}

توصیه به زن نگرفتن، عموماً حاصل تجربه شخصی و ناموفق افراد در ازدواج بوده و به ندرت از نگاه عمومی ایشان به زن، منشاء می‌گرفته‌است. سوزنی سمرقندی به خاطر تجربه ناموفق خود در ازدواج می‌گفت:

نام زن بر لبان من نگذشت که لبان نازدم به سوزن خویش
... مرد مردان بدم چو زن کردم شدم از بهر زن، زن زن خویش
هر زمان زین خطا که من کردم سیلئی در کشم به گردن خویش^{۱۰۷}
وی بر اساس همین تجربه، به مردان آزاده توصیه می‌کرد که ازدواج نکنند:

مرد آزاده به گیتی نکند میل سه کار تا همه عمر ز آفت به سلامت باشد
زن نگیرد اگرش دختر قیصر بدهند وام نستاند اگر وعده قیامت باشد
نرود بر در ارباب سخا بهر طمع همه گر حاتم طایی به کرامت باشد^{۱۰۸}

انوری هم به نظر می‌رسد در اثر تجربه شخصی در مقام نصیحت‌گری برآمده باشد. او از شدت خشم به ناسزاگویی پرداخته و سخنش را مؤکد به سوگند کرده‌است:

به خدایی که بی ارادت او خلق را رنج و شادمانی نیست
کاندرین روزگار زن کردن به جز از محض قلتبانی نیست^{۱۰۹}

۱۰۴. غزالی طوسی، کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۵۵.

۱۰۵. بوستان سعدی، ص ۱۳۸.

۱۰۶. علی بن ابی حفص بن فقیه محمود اصفهانی، تحفه الملوک، تصحیح علی اکبر احمدی دارانی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۲)، ص ۶۴-۶۳؛ نیز نک: مجلسی، ص ۸۰ و ۸۲ به نقل از امام صادق (ع) و حضرت محمد (ص) هر دو.

۱۰۷. نک: عمران صلاحی، «خنده»، دنیای سخن، شماره مسلسل ۱۹ (تیرماه ۱۳۶۷)، ص ۶۳.

۱۰۸. رضاقلی خان هدایت، تذکره ریاض العارفین، به کوشش مهرعلی گرکانی (تهران: کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۴)،

ص ۳۲۲.

۱۰۹. انوری، ج ۲، ص ۵۷۱.

جامی، ناراضی از همبستری با زن، توصیه‌اش به مجردان این بود که حضرت عیسی را الگوی خود قرار دهند و تأهل اختیار نکنند:

چو عیسی گرتوانی خفت بی جفت مده نقد تجرد را ز کف مفت
به گلخن پشت بر خاکستر نرم به از پهلوی زن بر بستر نرم^{۱۱۰}
از آن جایی که توصیه به زن نگرفتن با نیاز اولیه آدمی سازگاری ندارد و به قول فردوسی:
چنان دان که چاره نباشد ز جفت ز پوشیدن و خورد و جای نهفت^{۱۱۱}

و ناصحان نیز خود بر این امر واقف بودند، پندشان را تکمله زده و همراه با الگوی تربیت نویسان به جوانان توصیه کرده‌اند که اگر نمی‌توانند در تجرد به سر برند و قصد اختیار تأهل دارند، متوجه وجود چه صفات و شرایطی در دختر مورد نظر باشند. این صفات مطلوب، پیش‌تر در جدول اهداف و روش‌های تربیتی ذکر شد.

و) حفظ هیبت مردانه

اما، وظیفه اندرز دهندگان و الگو نویسان به این‌جا خاتمه نیافت و برای تحدید بیشتر دامنه نفوذ زنان، به مردان توصیه مؤکد کردند که در زندگی زناشویی زیر فرمان زن نروند، با زن مشورت نکنند، راز خود در نزد زن برملا نکنند، مانع از وقوف زن به میزان مال و ذخائر خود شوند، و با اعمال سلطه و در مواقع لزوم با ضرب و شتم، هیبت و حشمت خود را در نزد او حفظ کنند، و الا به گفته نویسنده قرن ششمی بحرالوفوائد، زنان «پالان بر پشت مرد کنند!»^{۱۱۲} همین بود که انوری، با نگاهی از بالا، در تفاوت زن و مرد و برتری بی چون و چرای مرد نسبت به زن و مانع پیشرفت مرد بودن او، سخن می‌گفت:

زن چو میغ است و مرد چون ماه است ماه را تیرگی ز میغ بود
بدترین مرد اندرین عالم به بهینه زنان دریغ بود
هر که او دل نهد به مهر زنان گردن او سزای تیغ بود^{۱۱۳}
ناتوانی جسمی زنان شهرنشین، در دورانی که به قدرت بدنی اهمیت داده می‌شد، مناسب‌ترین بهانه و از عمده‌ترین علل تحقیر و تفکیک فضای حضور زن به شمار می‌رفت.

۱۱۰. لغت نامه دهخدا، مدخل «گلخن».

۱۱۱. فردوسی، ج ۶، ص ۱۱۲.

۱۱۲. بحرالوفوائد، ص ۲۳۲.

۱۱۳. دیوان انوری، ج ۲، ص ۶۳۰.

سیف‌الدین فرغانی به نقش جنسیت در تقسیم کار باور داشته و گفته‌است:

ایا مسکین مکن دعوی این کار که هرگز کار مرد از زن نیاید^{۱۱۴}

نمونه‌های فراوانی از تحقیر دولت مردان از اهل شمشیر در تاریخ گزارش شده‌است که با ملیس کردن ایشان به لباس و آرایش زنانه صورت گرفته‌است تا بدین وسیله جبن و ترس ایشان بر همگان مسجل شود. نمونه‌ای از آن مربوط بوده‌است به «خانان و سروران» خوارزمشاهی که عطا ملک جوینی گزارش کرده‌است: «سلطان [جلال‌الدین خوارزمشاه] از اکثر اعیان حشم در خشم بود فرمود تا خانان و سروران را که ... در روز مصاف هیچ کار نکردند پیش او آوردند و مقنعه بر سر انداختند و گرد محلات بگردانیدند...»^{۱۱۵} نمونه دیگر «دده بیک» بوده، که به دستور شاه اسماعیل به این شیوه مجازاتش کرده‌اند. روملو نوشته‌است که «... حاکم مرو دده بیک را که از توهم سپاه ازبک مرو را گذاشته فرار کرده بود، محاسن او را تراشیده معجر بر سر او پوشانیده و به سفیداب و غازه روی او را تازه گردانیده منعکس به دراز گوش سوار به زاری زار در اردو بازار گردانیدند تا عبرت دیگران گردد.»^{۱۱۶}

عدم تمایل مردان به تغییر موضع در قبال زنان، پایدارترین علت عدم تغییر در وضعیت زنان بوده‌است. بنا بر رهنمودهای الگوهای تربیتی و ناصحان، نه تنها مردان نباید از زنان فرمان‌پذیری می‌کردند، بلکه باید آنان را به هر نحو ممکن به اطاعت‌پذیری وامی‌داشتند. برای رسیدن به این مقصود هم لازم بود هیبت خود را حفظ کنند. حفظ هیبت هم مستلزم این بود که از افراط در محبت

۱۱۴. دیوان سیف‌الدین محمد فرغانی، تصحیح ذبیح الله صفا (تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۴)، ص ۴۳.

۱۱۵. عطا ملک جوینی، تاریخ جهانگشای، ج ۲، باهتمام محمد قزوینی (هلاند: لیدن، ۱۹۱۶/۱۳۳۴)، ص ۱۷۰؛ ابوبکر طهرانی

هم در گزارشی نوشته‌است: «... امرای شیرازی به چون زنان پنهان گشته روی به فرار آوردند.» نک: طهرانی، ص ۳۱۵.

۱۱۶. حسن روملو، احسن التواریخ، تصحیح چارلس نارمن سیدن (تهران: کتابخانه شمس، ۱۳۴۷)، ص ۱۳۸؛ شاید بتوان

بیش‌ترین نشانه‌های ضعف در زن را که مردان به سبب آن اطاعت‌پذیری زن را در هر زمینه‌ای لازم می‌دانستند، مواردی دانست که در یک شعر طنز در تحقیر مردان سیاسی دهه ۱۳۲۰ شمسی، از ابوالقاسم حالت آورده شده‌است:

آنان که چون به تیر حوادث نشان شوند	مانند زار ترس به کنجی نهان شوند
آنان که کنج خانه نشینند و هر دو چشم	بر در فکنده منتظر آب و نان شوند
آنان که همچو زن پی احقاق حق خویش	مشغول آه و زاری و داد و فغان شوند
آنان که همچونان زن جاسوسه هر زمان	در هر دقیقه‌ای به لباسی عیان شوند
آنان که چون رسند به دارایی شما	با ما که مفلسیم چو زن سرگران شوند
آنان که تا وزیر و وکیل‌اند در امور	با ناز و عشوه همچو زنان هم عنان شوند
همچون زن‌اند و گر به زنان سخت نگذرد	بهتر همان که وارد حزب زنان شوند

ابوالقاسم حالت، فکاهیات حالت، ج ۲ (تهران: بی نا، ۱۳۲۵)، ص ۳۰.

به زن پرهیز نمایند.

فردوسی مرگ را برای مرد بهتر می‌دانست تا فرمان بردن او از زن را:

کسی کو بود مهتر انجمن کفن بهتر او را که فرمان زن^{۱۱۷}

عنصرالمعالی در تکملهٔ تربیتی‌اش که شامل توصیه‌های او به مردان در بارهٔ نحوهٔ اعمال قدرت نظارتی و رفتار با زنان است، توصیه می‌کند که «... اگرچه زن مهربان و خوبروی و پسندیدهٔ تو باشد، تو یکباره خویشان را در دست او منه و زیر فرمان او مباش ... و شرط غیرت نگاه دار و مرد بی غیرت را به مرد مدار که هر که را غیرت نباشد، وی را دین نباشد.»^{۱۱۸} سعدی هم با رویکردی تحقیرآمیز، مردانی را که نمی‌توانستند زنانشان را به تبعیت وادارند، به طور عام مخاطب قرار داده و می‌گوید:

اگر زن ندارد سوی مرد گوش سراویل کُحلش در مرد پوش^{۱۱۹}

جامی ضمن در نظر داشتن آموزهٔ لزوم ترک دنیا برای صوفیان، می‌گفت زنی که بر مردش چیره باشد شوهر واقعی اوست نه مردش:

نیست از مردی، عجز دهر را گشتن زبون زن که فایق گشت بر شوهر به معنی شوهر است^{۱۲۰}

سه عامل بیرونی وجود داشت که از نظر الگودهندگان تربیتی ممکن بود مرد را در برابر زن به زانو در آورد. این سه عامل، زیبایی زن و مال داری او و بیوگی‌اش بود. شاید بتوان به این سه عامل، عامل نمودهٔ دیگری را هم افزود که آن بزرگزادگی بود. اوحدی مراغی تبعیت زن زیبا از شوهر را ناشی از بخت خوش می‌دانست که به ندرت روی می‌نماید:

بخت باشد زن عطار روی چون قلم سر نهاده بر خط شوی^{۱۲۱}

بیوگی از این نظر توجه‌ها را به خود جلب کرده بود که مرد جوان بی تجربه یا مرد بیوه‌ای که به چنین ازدواجی تن در می‌داد، خود را در معرض مقایسه می‌گذاشت. در این مقایسه، اگر زن بیوه با توجه به توانمندی‌های فیزیکی و غیرفیزیکی شوهر یا شوهران قبلی‌اش، ضعفی در شوی جدید تشخیص می‌داد، همان را بهانه و عامل سلطه‌گری خود می‌کرد. اوحدی مراغی می‌گفت:

۱۱۷. فردوسی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۱۱۸. کیکاووس، ۱۳۱-۱۳۰؛ بعدها شجاع نیز همین را گفت: «... چون [زن]... مرغوب طبیعت بود خویشان را به دست او مده و زیر فرمان او مباش.» نک: شجاع، ص ۲۱۹؛ در ضرب المثل‌ها نیز آمده‌است که «برکنده به آن ریش که در دست زنان است.» نک: داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۹۰.

۱۱۹. بوستان سعدی...، ص ۱۵۹.

۱۲۰. دیوان کامل جامی، ص ۲۲.

۱۲۱. کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ص ۵۴۸.

زن دوشیزه خواه و نیک نژاد تا تو را ببند و شود به تو شاد^{۱۲۲}
 اما زیبایی و مال، با جذابیت بالایی که داشتند، ممکن بود توفیق مرد در فرمانپذیر کردن زنش را به صفر تقلیل دهند و بر عکس او را تابع زن کنند. شجاع، با استناد به قول حکما می‌گفت:
 تا دوشیزه یابی شوی کرده مجوی تا در او جز مهر تو مهر دیگری نباشد و پنداشته باشد که مجمع مردم از یک جنس باشد و به دیگری طمع نکنند... از تزویج چند نوع از نسا حذر باید کرد... زنی که متمول بود. چه به سبب وجود مال ممنون مت و محکوم حکم او باید بود... زنی را که از پیش از این شوهری محتشم تر از این کس بوده باشد... زنی جمیله که بداصل و بی نسب بود...^{۱۲۳}

الگودهندگان تربیتی، بنا بر تجربه، راه حل را در این یافتند که به جوانان توصیه نمایند تا با «کفو» خود ازدواج کنند. یعنی دختر به مثل خود بدهند و از مثل خود بخواهند.^{۱۲۴} این پیشنهاد خطر سلطه زن را به حداقل می‌رساند و درجه سازگاری او را افزایش می‌داد. تنها موردی که از دایره شمول «کفو» بیرون می‌ماند، زیبایی بود که توصیه می‌شد فریب آن را نخورند. فردوسی می‌گفت:

به آرایش چهره و زرّ و زیب نباید که گیرندت اندر فریب^{۱۲۵}
 با وجود همه این تمهیدات، ممکن بود که زن دست از خودرایی بردارد. در آن صورت، راه چاره از نظر پندآموزان و الگو دهندگان، چشم امید بستن از زن و «زدن» او بود. میرحسینی هروی شوهری را که نمی‌توانست مانع خودرایی زنش شود تحقیر کرده، می‌گفت که دست امید از به راه آمدن چنان زنی بشوید:

زن که خودرأی گشت و برشولید دست کنگی گرفت و برشورید
 ور خودرأی شد به غیبت شوی مردکاش را بگو که دست بشوی^{۱۲۶}
 نظامی هم در این گونه موارد شدت عمل و به قصد کشت زدن را توصیه می‌کرد:
 مزن زن را ولی چون برستیزد چنان‌اش زن که دیگر برنخیزد^{۱۲۷}

۱۲۲. کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ص ۵۴۵.

۱۲۳. شجاع، ص ۲۱۹ و ۲۲۴.

۱۲۴. غزالی، کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۳۱۳؛ مجلسی، چاپی، ص ۷۶.

۱۲۵. فردوسی، ج ۶، ص ۱۷۲.

۱۲۶. حسینی هروی، ص ۶۳.

۱۲۷. کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ص ۳۰۳.

تأثیرات و الزامات روش متفاوت تربیتی

جهت گیری متفاوت تربیتی و فشارهای جانبی، به تدریج صفاتی را در زنان پدید آورد و شخصیتی از ایشان ساخت که در هرچه بیشتر فاصله گرفتن آن‌ها از اجتماع مردان و تعامل با ایشان در حیات اجتماعی، مؤثرتر واقع شد. ایرادهایی که جامعه مردانه، و به نمایندگی از ایشان متفکران و متصوفان و شاعران، از زنان و کردار ایشان گرفته‌اند، صرف نظر از اغراق شاعرانه، مبین این نکته است که برنامه‌های تربیتی زنانه، از ایشان محصولی به بار می‌آورده است که در هماهنگی با مردان و همگامی با ایشان فاقد جسارت و توانمندی لازم بوده‌اند.

الف) انفعال زنان در برابر مردان

یکی از نتایج شیوه‌های تربیتی این دوران، ضعف اعتماد به نفس و رفتار منفعلانه زنان در برابر مردان بوده‌است. در گزارشی از سفیر اسپانیا به عدم جسارت و قابلیت زنان اشاره شده است. او می‌نویسد: «... در واقع در این نواحی هیچ زنی را نمی‌توان یافت که شخصاً از جسارت یا قابلیت برخوردار باشد. زیرا، همه زن‌ها تقریباً در حکم برده‌اند بی آن که یکی بر دیگری برتری داشته باشد.»^{۱۲۸}

ب) عدم تفاهم بین زنان و مردان

تفاوت دید و برداشت متفاوت از مسائل حیات، طبق شواهد موجود، از علل عمده اختلاف و عدم تفاهم بین زنان و مردان بوده‌است. نظامی می‌نویسد:

وصل زن هرچند باشد پیش مرد کامجوی روح و راحت را کفیل و عیش و عشرت را ضمان
لیک با او شمع صحبت در نمی‌گیرد از آنک من سخن از آسمان می‌گویم او از ریسمان^{۱۲۹}
پند نانیوشی زن نیز از دیگر علل اختلاف بوده‌است. نظامی می‌گوید:

زن چیست نشانه‌گاه نیرنگ در ظاهر صلح و در نهان جنگ

...گویی که بکن نمی‌نیوشد گویی که مکن دومرده کوشد^{۱۳۰}

مولوی هم سخن خود را لقمه دهان زنان، که او از ایشان به «جسمانی» یاد می‌کرد،

۱۲۸. سفرنامه دن گارسیا سیلوا فیگوئروا، ص ۲۷۷.

۱۲۹. دیوان قصائد و غزلیات نظامی گنجوی، به کوشش سعید نفیسی (تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۳۸)، ص ۳۴۸.

۱۳۰. کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ص ۵۲۹-۵۲۸.

نمی‌دانست و ترجیح می‌داد که مورد خطاب و پرسش آنان قرار نگیرد، تا با نازل کردن سطح سخن، دروغ بر زبان نیاورده باشد. او با دل‌آزردگی از سطح پایین درک زنان، به یاران می‌گفت:

از فقیر آن به که سؤال نکنند... زیرا که چو او را جسمانیی سؤال کرد، او را لازم است جواب گفتن و جواب او آنچنانک حق است به وی نتواند گفتن، چون او قابل و لایق آنچنان جواب نیست و لایق لب و دهان او آنچنان لقمه نیست. پس او لایق حوصله او و طالع او جوابی دروغ اختراع باید کردن تا او دفع گردد. و اگر چه هرچ فقیر گوید آن حق باشد و دروغ نباشد، ولیکن نسبت با آنچه پیش او آن جوابست و آن سخن آنست و حق آن است، آن دروغ باشد، اما شنونده را به نسبت راست باشد و افزون از راست.^{۱۳۱}

از این رو، توصیه‌های مردانه در ایجاد ارتباط با زنان سمت و سوی تحقیرآمیز و زن ستیزانه پیدا کرد و امکان مشارکت در امور جامعه را از ایشان سلب نمود یا به حد اقل رساند.

دیگر موانع پذیرش زنان در تعاملات اجتماعی

تاریخ میانه ایران و دنباله آن در عصر صفوی، دوران توسعه عرفان و تصوف و فعالیت‌های درونگرایانه و برونگرایانه اهل تصوف در حوزه‌های تهذیب نفس و کسب قدرت اجتماعی و سیاسی است. «کمال» و «سر» از مفاهیم اساسی آیین صوفیانه است که برای نیل به اولی باید از ما سوی الله گذشت و برای دومی باید سر داد و سر نداد. از این رو در دوران یاد شده، زنان به دلیل مشغول کنندگی و افشای اسرار، بر خلاف امروز، مورد نفی اهل تصوف بودند. مخصوصاً به دلیل وجود ضعف اخیر در زنان، فرهیختگان غیر متصوف نیز، با اتفاق نظر، بر آنان ایراد گرفته‌اند که متعاقباً به مواردی از آن اشاره خواهد شد.

الف) زن مانع کمال‌جویی مرد

همان‌طور که گفته شد، متصوفه اصولاً به سبب جذابیت و به خود مشغول کنندگی زن، نسبت به او رویکرد مثبتی نداشته‌اند. به همین سبب هم، زن را مانند دنیا مانعی در فرایند نیل به مراتب عرفانی می‌دانستند. از غیر اهل تصوف، نخستین کسی که اساساً عشق به زنان و

شیفتگی به ایشان را از هر بابت ویرانگر می‌دانست عبدالله بن مقفع است. او در جایی می‌نویسد: «... مؤثرترین چیزها در لطمه زدن به دین و ناتوان کردن جسم و سرکوب خرد و به تباهی کشاندن مال و بدنام ساختن جوان مردی و از میان بردن وقار و بزرگواری شخص، همانا عشق به زنان است.»^{۱۳۲} احمد غزالی هواپرستی و زن دوستی را ملازم هم می‌داند و به اهل طریق توصیه اجتناب از آن دو را می‌کند:

تا تو در بند هوایی از زر و زن چاره نیست عاشقی شو تا هم از زر فارغ آیی هم ز زن با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن^{۱۳۳}

سنایی ضمن تأیید دشواری جدا شدن از زن که ویژگی دنیا را در مشغول کنندگی دارد، آخرت گرایی را توصیه می‌کند،^{۱۳۴} و شاه داعی شیرازی او را غارتگر عقل می‌داند.^{۱۳۵} امیرعلیشیر نوایی هم از زن با صفت «دیو راه زن» یاد می‌کند،^{۱۳۶} و جامی زن را لایق «معجز» دانسته و او را نانوان از مبارزه با هوای نفس می‌داند.^{۱۳۷} شیخ بهایی دیدگاه متصوفه و توجیه ایشان را در باب علت بی‌توجهی به زنان این‌گونه توضیح می‌دهد: «... صوفیه اهل تحقیق‌اند و اهل تحقیق دنیا را به زنان تشبیه کرده‌اند. زیرا که هرساعت خود را به رنگی و بویی و عشوہیی ساخته و مردم را فریب داده و آن‌ها بی‌توبه و انابت از دنیای فانی بیرون روند.»^{۱۳۸}

البته، از بزرگان عرفان کسانی هم هستند که دوستداری زنان را پسندیده می‌دانند. عین القضاة همدانی عشق به زنان را نه تنها پدیده‌ای شرک‌آلود و مانع کمال نمی‌داند، بلکه آن

۱۳۲. ابن مقفع، ص ۷۳.

۱۳۳. مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸)، ص ۳۱۱.

۱۳۴. مثنویات حکیم سنایی، ص ۱۰۱: صحبت ماه روی عقبی جوی / دست از این زن به آب دیده بشوی.

۱۳۵. شاه داعی شیرازی، «قدسیات»، کلیات شاه داعی شیرازی، بخش دوم، به کوشش محمد دبیر سیاقی (تهران: کانون معرفت،

۱۳۳۹)، ص ۱۷۱.

فتنه زن چو در میان آمد می‌کند عقل مرد را تاراج

فتنه را ره به جای خویش مده که ز جای خودت کند اخراج.

۱۳۶. تذکره دولتشاه سمرقندی، ص ۵۶۶: دیو رهن دان نه زن آن کو به چشمت چون پری ست / دور کتف او دو بال افکنده

عطف معجرت.

۱۳۷. دیوان کامل جامی، ویراسته هاشم رضی (تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات پیروز، ۱۳۴۱)، ص ۲۳: ناز پرورد هوا با نفس

تواند غزا / زن که باشد لایق معجز چه مرد مغفرت.

۱۳۸. کلیات شیخ بهایی، ج ۳، به کوشش غلامحسین جواهری وجدی (تهران: انتشارات محمودی، ۱۳۷۲)، ص ۲۰۶-

را «از آثار حبّ محبوب» دانسته، و از این باب که «بقای نسل منقطع نشود»، به آن توصیه می‌کند.^{۱۳۹}

ب) ناتوانی زن در رازداری

اما در باب رازداری و سرنگهداری که زنان به ضعف در آن محکوم شده‌اند، اتفاق نظر این بوده است که سرّ را باید از زنان پوشیده نگاه داشت. فردوسی می‌گفت:

که پیش زنان راز هرگز مگوی چو گویی سخن بازیابی به کوی^{۱۴۰}

نظامی نیز بر همین باور بود:

ز پوشیدگان راز پوشیده دار و ز ایشان سخن نانیوشیده دار^{۱۴۱}

در این زمینه، چون مردان در اثر کثرت ارتباطات، در ایجاد و نحوه ارتباط با دیگران به درجه‌ای نسبی از هشیاری می‌رسیدند و به تجربه فایده مندی «رازداری» را می‌آموختند، تحمل خوشباوری زنانه را نداشتند. مولوی این قاعده را که از اصول زندگی اجتماعی است چنین بیان می‌کند:

گفت هر رازی نشاید باز گفت جفت طاق آید گهی که طاق جفت

...در بیان این سه کم جنبان لب از ذهاب و از ذهب وز مذهب

کین سه را خصم است بسیار و عدو در کمینت ایستد چون داند او^{۱۴۲}

زنان را خانه نشینی و بسترآرایی^{۱۴۳} و محدودیت فضای ارتباطی و به چیزی جز خوردن و

۱۳۹. ابوالمعالی عبدالله بن محمد عین القضاة همدانی، تمهیدات، ج ۲، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عسیران (تهران: کتابخانه منوچهری، بی تا)، ص ۱۴۰.

۱۴۰. فردوسی، ج ۴، ص ۲۸۲.

۱۴۱. کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ص ۱۲۶۰؛ توصیه شجاع هم این است که نباید «... با زنان صاحب سرّ» شد. نک: شجاع، ص ۸۰ نیز اوحدی مراغی و مجلسی که اتکا بر احادیث داشته، بر همین باورند. نک: کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ص ۵۴۹ و مجلسی، ص ۹۰.

۱۴۲. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مولوی، مثنوی معنوی، با مقدمه جواد سلماسی زاده و تصحیح محمدعلی مصباح (تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۷۴)، ص ۵۰.

۱۴۳. خنجی که بر خلاف برخی علما، زیارت قبور را برای زنان، به شرط این که «موافق قوانین سنت باشد و متعدی به بدعت نگردد»، جایز می‌داند، ضمن نقل نظر ایشان به نکته جالب توجهی اشاره می‌کند و آن بسترآرایی و خانه نشینی و غالب بودن ضعف بر زنان است. او می‌نویسد: «... اکثر علما برآنند که زیارت قبور زنان را مکروهست، زیرا که ایشان مأمور به بستن و نشستن در خانه‌ها[ی] خود و نیز ضعف بر ایشان غالب است و شاید چون زیارت کنند، مصیبت اموات ایشان را تازه گردد و جزع بریشان غالب گردد و جزع مکروه است...» نک: خنجی، ص ۳۳۲ و ۳۳۳.

خفتن^{۱۴۴} نیاندیشیدن و به خودآرایی^{۱۴۵} دل خوش کردن، «ساده» بار می‌آورد. از این رو، زنان همان طور که فردوسی می‌گفت کمتر به «گزند» ناشی از افشای راز می‌اندیشند و این برای مردان پذیرفتنی نبود:

بگویم تو را سر به سر داستان چو گستی به سوگند همداستان
که لب را بدوزی ز بهر گزند زنان را زبان هم نماند به بند^{۱۴۶}

ج) ضعف زنان در مشاورت

ظن، بی‌اعتمادی، و خشونت مردان نسبت به زنان، کنشی بود که در آن‌ها صفات مذمومی را پدید می‌آورد یا اگر به طور اکتسابی در ایشان وجود داشت، بر شدت آن می‌افزود. آن صفات مذموم نیز، به نوبه خود، ظن و بی‌اعتمادی و خشونت مردان را نسبت به زنان تشدید می‌کرد. بنا بر منابع، زن‌ها قادر به مشورت دادن نبودند، نمی‌توانستند رازداری کنند، بی‌وفا و قدرناشناس^{۱۴۷} بودند، و مکاری و حيله گری داشتند. ادبیات تعلیمی، برای کاهش آثار منفی این صفات، اکیداً توصیه می‌کردند که مردان با زنان مشورت نکنند، راز خود را با آنان در میان نگذارند، دل در ایشان نبندند، و از مکر و فریب آنان خود را در امان نگاه دارند. این توصیه‌ها به جدایی بیشتر دنیای زنانه و دنیای مردانه منجر می‌شد و دایره عمل و قدرت تصمیم‌گیری زنان را محدودتر می‌کرد.

۱۴۴. فردوسی علت بلند نام نشدن زنان را عادت ایشان به خوردن و خفتن می‌داند:

زنان را از آن نام ناید بلند که پیوسته در خوردن و خفتن اند

فردوسی، ج ۱، ص ۲۲۳؛ جمال‌الدین محمد اصفهانی برای تحقیر مردان، عادت تن‌پروری زنان را عامل سرکوفت قرار می‌دهد:

تو روز می‌خور و همچون ستور شب می‌خسب به چرب و شیرین همچون زنان پرور تن

دیوان کامل استاد جمال‌الدین محمدبن عبدالرزاق اصفهانی، تصحیح وحید دستگردی (تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲)، ص ۳۹۳.

۱۴۵. سیدعلی همدانی به خودآرایی پرداختن زنان را وجه تفاوت ایشان با مردان و پدیدآورنده راه و رسم متفاوت بین آنان

می‌داند:

تا به کی همچون زنان این راه و رسم رنگ و بوی راه زندان گیر و با صاحب دلان همراز شو

سیدعلی همدانی، چهل اسرار، تصحیح سید اشرف بخاری (تهران: انتشارات وحید، ۱۳۴۷)، ص ۵۲.

۱۴۶. فردوسی، ج ۳، ص ۱۹۳.

۱۴۷. بابا افضل کاشانی وفاداری زن را امری ناشدنی می‌داند:

در دیده مور مسکن مار که دید در گردن اهل خرقة زَنار که دید

ابله شده‌ای وفا ز زن می‌طلبی اسب و زن و شمشیر وفادار که دید

دیوان حکیم افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی (بابا افضل)، به اهتمام مصطفی فیضی و دیگران (کاشان: فرهنگ و هنر، ۱۳۵۱)، ص

۸۳؛ نظامی همین مضمون را دارد و در آن با صفات دیگری مانند «دور از خدا» و «خبث» طینت و ... زن را شامات می‌کند. نک:

کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای، ص ۲۴۹-۲۴۸.

مشورت برای راه یابی و حل مسأله است؛ و دانش و آگاهی لازمه آن. طبعاً اگر مردی را به مشاور نیاز می‌افتاد، نه در امور خانه که در مسائل بیرونی بود. زن ممنوع شده از سواد آموزی و ناآگاه از خم و چم مسائل اجتماعی، چه مشاورتی می‌توانست به مرد دهد! فردوسی توان رایزنی زنان را انکار و مقید به قید «هرگز» می‌کرد و از مردان می‌خواست که ایشان را در مقام مشاورت قرار ندهند:

به کاری مکن نیز فرمان زن که هرگز نبینی زن رایزن^{۱۴۸}

اما در ضمن، احتمال وجود موارد استثنایی را هم نادیده نمی‌انگاشت و با قید «اگر» می‌گفت:

اگر پارسا باشد و رایزن یکی گنج باشد پراکنده زن^{۱۴۹}

سعدی هم مشورت با زنان را بیهوده می‌دانست و می‌گفت: «مشورت با زنان تباه است و سخاوت با مفسدان گناه»^{۱۵۰}

برخی از بزرگان متصوفه و غیر آن نیز با توسل به حدیث *شاوروهن و خالفوهن*^{۱۵۱} برای شیوه مرسوم جامعه، جامه شرع هم می‌پوشانیدند. مولوی می‌گفت:

شاوروهن پس آنکه خالفو انّ من لم یعصهنّ تالف^{۱۵۲}

اوحدی مراغی هم بر همین قیاس، از مشورت کردن و بی‌اعتنا ماندن به حاصل مشورت سخن گفت:

پیش خود مستشار گردانش لیک کاری مکن به فرمانش^{۱۵۳}

شرف‌الدین علی یزدی نابسامانی امور سلطنت در زمان خلیل سلطان - جانشین تیمور - را از آن می‌دانست که او «... از فرموده شاوروهن و خالفوهن ... غافل ماند و از نکته شکوهی نماند در آن خاندان / که بانگ خروس آید از ماکیان، ذاهل افتاد و زمام تصرف و اختیار به قبضه تسلط و اقتدار

۱۴۸. فردوسی، ج ۴، ص ۲۸۲.

۱۴۹. همان، ص ۱۱۲.

۱۵۰. گلستان سعدی، براساس نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (تهران: نشر سرایش، ۱۳۸۲)، ص ۱۵۵.

۱۵۱. دهخدا، ص ۱۰۰۷؛ شیخ بهایی در باره لزوم برخلاف گفته زن عمل کردن، ضمن یادآوری این نکته که «زن‌ها به کنه کارها نرسیده‌اند»، این حکایت را آورده‌است: «... مختار ثقفی... بر بام خانه رفته بود... زنش گفت برب لب بام نرو مبادا بیفتی! و مختار را فرمایش حضرت رسول به یاد آمد که چون به زنان مشورت نمایی برعکس آن عمل نما. مختار پیش می‌رفت از قضا کنار بام باران خاک آن را شسته بود، پای مختار از پیش رفت از بام بیفتاد و پایش بشکست...» سه روز بعد فرستاده یزید آمد تا او را به جنگ با امام حسین ببرد و مختار پای شکسته‌اش را بهانه کرد و این از نتایج سخن رسول بود. نک: کلیات شیخ بهایی، ص ۲۰۴-۲۰۳.

۱۵۲. همان، ۱۰۰۷.

۱۵۳. کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، ص ۵۴۹.

[شاد ملک] داد... بنا بر این اسباب مجاری امور شاهزاده عالی قدر... در بیشتر ابواب از نهج صواب منحرف بود...»^{۱۵۴}

د) صفت مکر در زنان

باور به صفت سادگی در زنان، ظاهراً با صفت دیگر زنان که «مکر» است و مردان شدیداً از این بابت آسیب پذیرند، در تناقض قرار می‌گیرد. چون سادگی همان طور که مولوی می‌گفت، بی‌مکری است:

این دل من ساده و بی‌مکر بود دید دغل‌هاش بدآموز شد^{۱۵۵}
مکر تنها کنش نسبت داده شده به زنان است که رنگی از خودرایی و تصمیم‌گیری بالاستقلال در آن مشاهده می‌شود. شفیعی کدکنی حيله و مکر زنانه را امری واکنشی دانسته و می‌نویسد: «... نگاه منفی به زن و دختر سبب شده‌است که خشم نهانی زن ایرانی خود را در صورت حيله النساء و شعرهایی از این دست... آشکار کند.^{۱۵۶} فردوسی در میدان مکر و فریب، زنان را قوی‌تر از گرگ و شیر و اژدها می‌دانسته‌است:

فریب زن جادو از گرگ و شیر فزون است هم ز اژدهای دلیر
یکی را ز دریا برآرد به ماه یکی را نگون اندر آرد به چاه^{۱۵۷}
و خاقانی می‌گفت زن صید مرد است، اما مرد را هم اگر بخواهند به دام بیندازند تنها به دست زن می‌توانند این کار را بکنند:
صید مرد است زنا اما به زنان مرد را صید نگون سر گیرند

۱۵۴. شرف‌الدین علی یزدی، *ظفرنامه*، ج ۲، تصحیح محمد عباسی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶)، ص ۵۱۴-۵۱۳.
۱۵۵. جلال‌الدین مولوی، *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، جزو دوم، ج ۲، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۵)، ص ۲۵۹.
۱۵۶. نمونه را، شفیعی کدکنی شعری از شاعره اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم قمری به نام منیژه قاینی خراسانی که تحت ظلم شوی قرار داشته، به نقل از *عرفات‌العاشقین* (۷/ ۴۵۲۷) و *تذکره ریاض‌الشعراء* (۴/ ۲۳۳۳) آورده‌است:
طلاق از تو گیرم تو را در کنم به کوری چشمت دو شوهر کنم
یکی امرد تازه نوجوان دویم ظالمی ترکمانی عوان
به آن نوجوان عیش و عشرت کنم به آن ترکمانت حواله کنم
نک: محمد رضا شفیعی کدکنی، *با چراغ و آینه: در جستجوی ریشه‌های تحوّل شعر معاصر ایران*، ج ۳ (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰)، ص ۱۰۱.
۱۵۷. فردوسی، ج ۴، ص ۲۴۷.

باز اگر چند کبوتر گیرد باز را هم به کبوتر گیرند^{۱۵۸}

این برداشت که مبین نقطه ضعف مردان است، در سمک عیار - از متون داستانی قرن‌های هفتم و هشتم هجری - هم انعکاس پیدا کرده است، آنجا که می‌گوید: «... همه مردان عالم بسته مکر زنانند. بوی ماده، شیران غران [را] در دام آورد.»^{۱۵۹} کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی در گزارش ماجرای «به خصیه خبه کردن شیخ حسن» گفته بود که: «... بر خفیات امور و مشکلات اسرار و قوف توان یافت و به احوال مکر زنان و نابکاری و بی وفایی ایشان علم محیط نشود.»^{۱۶۰} در این زمینه چشم مردان به قدری ترسیده که پای شیطان را هم به میان کشیده‌اند و او را نوآموز مکتب مکر زنان معرفی کرده و گفته‌اند: «مکر زن، ابلیس دید و بر زمین بینی کشید.»^{۱۶۱} چنان که مولوی هم گفته‌است شیطان هرچه تلاش کرد «آدم» را از راه به در کند نتوانست، ولی حوا یکبار گفت: «بخور!» خورد:

چند با آدم بلیس افسانه کرد چون حوا گفتش بخور آنگاه خورد^{۱۶۲}

اما، این هنر جنگ، یا به باور دکتر شفیع کدکنی شیوه دفاعی، که غالباً با گریه اثربخشی بیشتری پیدا می‌کرده،^{۱۶۳} هرچند اثرگذار و تصمیم ساز هم که بوده باشد، نتوانست در موقعیت‌های اجتماعی جایی برای زنان شهرنشین باز کند و به حضور فیزیکی و فکری آنان در جامعه رسمیت بخشد. زیرا، این صفت زنانه نوعی کنش یا واکنش شخصی و منفردانه در موارد خاص بوده و نتوانسته است موتور محرکی، برای دست اتحاد دادن زنان در یک عمل جمعی و اعمال قدرت تصمیم گیری، برای ایشان فراهم آورد.

نتیجه گیری

در این تحقیق در پی یافتن پاسخ به این پرسش بودیم که چرا زنان شهرنشین ایرانی در تاریخ میانه ایران و دوران صفویه مدخلیتی در امور اجتماعی نداشتند. بررسی الگوهای تربیتی نشان داد که در

۱۵۸. دیوان خاقانی شروانی، ص ۸۷۶.

۱۵۹. فرامرز بن خداداد بن عبدالله الکاتب الارجانی، سمک عیار، ج ۴، با مقدمه و تصحیح پرویز نائل خانلری (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۶)، ص ۲۲۵.

۱۶۰. سمرقندی، ص ۱۸۹.

۱۶۱. داستان نامه بهمنیاری، ص ۵۰۷.

۱۶۲. جلال‌الدین مولوی، مثنوی معنوی، ج ۵، تصحیح و مقدمه و کشف الایات از قوام‌الدین خرمشاهی (تهران: انتشارات دوستان، ۱۳۸۰)، ص ۹۷۷.

۱۶۳. از ضرب المثل هاست که می‌گوید: «گریه زن مکر زن است.» نک: داستان نامه بهمنیاری، ص ۴۷۰.

دوره مورد نظر زن را به فرودستی می‌شناختند و او را برای ازدواجی، حتی الامکان زودرس، تربیت می‌کردند. در تربیت دختران اخلاق عرفی نقش‌ی اساسی داشت. به دلیل نگاه منفی به موجودیت آن‌ها و بی‌اعتمادی نسبت به قدرت خود - بازدارندگی ایشان از تمایلات غیر اخلاقی، دختران و زنان از سوادآموزی محروم و از فعالیت‌های اجتماعی ممنوع شده بودند. به شوهران قدرت نظارتی و اختیار عمل مبسوط برای در انزوا نگهداشتن زنان داده شده بود. برخلاف اهداف تربیتی و انتظاراتی که از زن وجود داشت و شش مقوله پارسایی و عفت، خردورزی، دینداری، خدمات جنسی به شوهر، فرزندآوری، و خانه داری و کدبانویی را در بر می‌گرفت، روش‌های تربیتی و آموزشی با ظرفیتی متناسب با آن اهداف و انتظارات پیش بینی نشده بود. زنان از فراگرفتن فنون زندگی اجتماعی و تصمیم‌گیری و تجربه بر اساس آزمون و خطا محروم شده بودند و توانمندی خود را صرفاً در دایره محدود زندگی خصوصی به کار می‌گرفتند. چون اشتغالات ایشان در این فضای بسته تناسبی با ایده‌آل‌ها و آرزوهایشان نداشت و از طرفی هم هر نوع امکان ارتباط تعاملی با فضای بزرگ‌تر جامعه به رویشان بسته بود، به تدریج به عادات و رفتارهایی متصف می‌شدند که بیشتر موجبات تحقیر و تردشان را از سوی جامعه مردانه فراهم می‌کرد. فضای ملتهب سیاسی و اجتماعی و مذهبی سده‌های ۵ تا ۱۲ هجری هم بستر موجهی از نظر اخلاق عرفی پدید آورده بود که با تزییقات مطلوب الگوهای تربیتی همخوانی داشت. زن در این فضا قادر به تصمیم‌گرفتن بالاستقلال و انتخاب مسیر رشد نبود، از این رو، جایی در تعاملات بیرون از خانه نداشت.

کتابنامه

- آگ برن، [ویلیام اف.] و [ام. اف.] نیم کوف. *زمینه جامعه شناسی*. چ ۶. اقتباس امیرحسین آریان پور. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی و کتابفروشی دهخدا با همکاری انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۲.
- ابن عرب‌شاه. *زندگی شگفت‌آور تیمور: عجایب المقذور فی اخبار تیمور*. چ ۴. ترجمه محمدعلی نجاتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ابن مقفع، عبدالله. *ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر*. ترجمه محمد وحید گلپایگانی. تهران: بنیاد نیشابور، ۱۳۷۵.
- الارجانی، فرامرز بن خداداد بن عبدالله الکاتب. *سمک عیار*. چ ۴. با مقدمه و تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۶.
- ارموی، سراج‌الدین محمود. *لطائف الحکمه*. به تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- اشعار حکیم کسایی مروزی و تحقیقی در زندگانی و آثار او. به اهتمام مهدی درخشان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.

الاصفهانی، علی بن ابی حفص بن فقیه محمود. *تحفه الملوک*. تصحیح علی اکبر احمدی دارانی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۲.

اصفهانی، کمال‌الدین اسمعیل. *دیوان*. به اهتمام حسین بحرالعلومی. تهران: انتشارات دهخدا، ۱۳۴۸.
باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. *اوراد الاحباب و فصوص الأداب*. ج ۲. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

بامداد، بدرالملوک. *زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید*. تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۷
بحرالفوائد، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
بوستان سعدی: *سعدی نامه*. به اهتمام غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۵۹.

بهمیناری، احمد. *داستان نامهٔ بهمیناری*. به کوشش فریدون بهمیناری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

بیانی، شیرین. *زن در ایران عصر مغول*، ج ۳. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
بیهقی دبیر، ابوالفضل محمد بن حسین. *تاریخ بیهقی*. ج ۲. تصحیح علی اکبر فیاض. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۲۵۳۶.

پیشاهنگان شعر پارسی. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: انتشارات جیبی، ۱۳۵۶.
تذکرهٔ دولت‌شاه سمرقندی. تصحیح محمد عباسی. تهران: کتابخانهٔ بارانی، بی تا.
جوینی، عطاملک. *تاریخ جهانگشای*. ج ۲. باهتمام محمد قزوینی. هالاند: لیدن، ۱۹۱۶/۱۳۳۴.
حالت، ابوالقاسم. *فکاهیات حالت*. ج ۲. تهران: بی نا، ۱۳۲۵.

حسینی استرآبادی، حسین بن مرتضی. *تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی*. تصحیح احسان اشراقی. تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۴.

حسینی هروی، میر[حسین بن عالم]. *طرب المجالس*. به اهتمام علیرضا مجتهدزاده. مشهد: انتشارات باستان، ۱۳۵۲.

حکیم مختاری غزنوی. به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ. تهران: انتشارات علمی، ۱۳۳۶.
خاقانی، افضل‌الدین بدیل بن علی. *منشآت خاقانی*. تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

خنجی، فضل‌الله بن روزبهان. *مهمان نامهٔ بخارا*. ج ۲. به اهتمام منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵.

دوانی، جلال‌الدین. *لوامع الاشراف معروف به اخلاق جلالی*. هند: مطبع نامی منشی نول کشور، بی تا.
دهخدا، علی اکبر. *امثال و حکم*. ج ۲. تهران: انتشارات امیرکبیر، ؟.

دیوان انوری. ج ۲. ج ۲. به اهتمام مدرس رضوی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
دیوان حکیم افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی (بابا افضل). به اهتمام مصطفی فیضی و دیگران. کاشان: فرهنگ و هنر، ۱۳۵۱.

- دیوان خاقانی شروانی. به کوشش ضیاءالدین سجادی. تهران: زوار، ۱۳۵۷.
- دیوان سیف‌الدین محمد فرغانی. تصحیح ذبیح الله صفا. تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۴.
- دیوان کامل استاد جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی. تصحیح وحید دستگردی. تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲.
- دیوان کامل جامی. ویراسته هاشم رضی. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات پیروز، ۱۳۴۱.
- دیوان کامل جهان ملک خاتون. به کوشش پوران‌دخت کاشانی راد و کامل احمد نژاد. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۴.
- دیوان محسن تأثیر تبریزی، تصحیح امین پاشا اجلالی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- دیوان مسعود سعد سلمان. ج ۲. به تصحیح رشید یاسمی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- روملو، حسن. احسن التواریخ. تصحیح چارلس نارمن سیدن. تهران: کتابخانه شمس، ۱۳۴۷.
- رازی، امین احمد. هفت اقلیم. ج ۳. با تصحیح و تعلیق جواد فاضل. تهران: کتابفروشی علی اکبر علمی و کتابفروشی ادبیه، بی تا.
- سفرنامه آدام التاریوس. بخش ایران. ترجمه احمد بهپور. تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳.
- سفرنامه تاورنیه. ج ۴. ترجمه ابوتراب نوری و با تجدید نظر و تصحیح حمید شیرانی. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی و کتابفروشی تأیید اصفهان، ۱۳۶۹.
- سفرنامه دن گارسیا سیلوا فیگوئروا. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: انتشارات نشر نو، ۱۳۶۳.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. مطلع سعدین و مجمع بحرین. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: کتابفروشی طهوری، ۱۳۵۳.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تصحیح مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- شامی، نظام‌الدین. ظفرنامه. از روی نسخه فیلکس تاور با مقدمه و کوشش پناهی سمناوی. تهران: انتشارات بامداد، ۱۳۶۳.
- شاه طهماسب صفوی: مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- شبانکاره‌ای، صاحب. دفتر دلگشا، تصحیح و بررسی غلامحسین مهربابی و پروانه کیانی. فارس: بنیاد فارس شناسی، ۱۳۸۹.
- شجاع. انیس الناس. به اهتمام ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. با چراغ و آینه: در جستجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر ایران. ج ۳. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰.
- شیرازی، شاه داعی. «قدسیات». کلیات شاه داعی شیرازی. بخش دوم. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: کانون معرفت، ۱۳۳۹.
- صلاحی، عمران. «خنده». دنیای سخن. شماره مسلسل ۱۹. تیرماه ۱۳۶۷.

- الصنهاجی، ابی عبدالله محمد. تاریخ فاطمیان مصر: ترجمه کتاب اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم. ترجمه حجت الله جودکی. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. اخلاق ناصری. به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۰.
- طهرانی، ابوبکر. کتاب دیاربکریه. تصحیح نجاتی لوغال و فاروق سومر. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۵۶.
- عوفی، محمد. لباب الالباب. ج ۲. به کوشش ادوارد براون. تهران: کتابفروشی فخر رازی، ۱۳۶۱.
- غزالی، محمد. کیمیای سعادت. ۲جلد. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- _____ . نصیحه الملوک. به اهتمام جلال الدین همایی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱.
- فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه. ۷ج. به اهتمام ژول مول. تهران: انتشارات جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۳.
- فرهنگی از سخنوران و سرایندگان قزوین. ج ۱. گردآورنده سید محمود خیری. قزوین: انتشارات اداره فرهنگ و هنر شهرستان قزوین، ۱۳۵۳.
- فضولی، محمد بن سلیمان. دیوان فارسی. به اهتمام حسینیه مازی اوغلو. تهران: انتشارات دوستان، بی تا. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف. لب التواریخ. تهران: انتشارات بنیاد و گویا، ۱۳۶۳.
- کلیات اشعار مولانا اهلی شیرازی. به کوشش حامد ربانی. تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۴۴.
- کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی. به کوشش سعید نفیسی. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵.
- کلیات خمسۀ حکیم نظامی گنجه‌ای. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۱.
- کلیات شیخ بهایی. ج ۳. به کوشش غلامحسین جواهری وجدی. تهران: انتشارات محمودی، ۱۳۷۲.
- کیکاووس، عنصرالمعالی. قابوس نامه. ج ۳. به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- گلستان سعدی. براساس نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی. تهران: نشر سرایش، ۱۳۸۲.
- کنتارینی، آمبروزیو. «سفرنامه آمبروزیو کنتارینی.» در سفرنامه‌های ونیزیان در ایران. ترجمه منوچهر امیری. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹. ص ۱۸۳-۱۱۳.
- گنجوی، مهستی. دیوان. به اهتمام طاهری شهاب. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۳۶.
- لغت نامه دهخدا. مدخل «گلخن».
- مثنویات حکیم سنایی به انضمام شرح سیرالعباد الی المعاد. ج ۲. با تصحیح و مقدمه محمد تقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات بابک، ۱۳۶۰.
- مجلسی، محمد باقر. حلیه المتقین. تهران: انتشارات محمدعلی علمی، ۱۳۷۱.
- _____ . حلیه المتقین. خطی. مجلس شورای اسلامی. شماره ۴۸ ک.
- مجموعه آثار فارسی احمد غزالی. به اهتمام احمد مجاهد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- مزدآپور، کتابون. «زن در آیین زرتشتی.» حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران. دفتر اول قبل از اسلام. تهران:

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹. ص ۱۱۱-۴۳.

موسوی فندرسکی، سید ابوطالب. *تحفه العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین صفوی*. به کوشش رسول جعفریان. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.
مولوی، مولانا جلال‌الدین. *کلیات شمس یا دیوان کبیر*. جزو دوم. چ ۲. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۵.

_____ . *فیه ما فیه*. چ ۱۱. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.

_____ . *فیه ما فیه*. به تصحیح و اهتمام حسین حیدرخانی. تهران: انتشارات سنایی، ۱۳۷۵.

_____ . *مثنوی معنوی*. با مقدمه جواد سلماسی زاده و تصحیح محمدعلی مصباح. تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۷۴.

_____ . *مثنوی معنوی*، چ ۵، تصحیح و مقدمه و کشف الایات از قوام‌الدین خرمشاهی (تهران: انتشارات دوستان، ۱۳۸۰).

نخجوانی، محمد بن هندوشاه. *دستور الکاتب فی تعیین المراتب*. ج ۱. تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده. مسکو: دانش، ۱۹۶۴.

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن. *سیرالملوک: سیاست نامه*. چ ۲. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.

وقایع اتفاقیه: گزارشهای خفیه نویسان انگلیس. به کوشش سعیدی سیرجانی. تهران: انتشارات نوین، ۱۳۶۲.
هدایت، رضاقلی خان. *تذکره ریاض العارفین*. به کوشش مهرعلی گرکانی. تهران: کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۴.

همدانی، سیدعلی. *چهل اسرار*. تصحیح سید اشرف بخاری. تهران: انتشارات وحید، ۱۳۴۷.

یزدی، شرف‌الدین‌علی. *ظفرنامه*. ج ۲. تصحیح محمد عباسی. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶.

Membre, Michele. *Mission to the Lord Sophy of Persia, 1531-1542*. Translated with introduction and notes by A. H. Norton. London: The School of Oriental and African Studies of University of London, 1993.

Rice, C. Colliver. *Persian Women & Their Ways*. London: Seeley, Service & Co. Ltd., 1923.

Tibawi, A. L. *Islamic Education: Its Traditions and Modernization into the Arab National Systems*. London: Luzac & Company Ltd., 1972.

