

(مقاله پژوهشی)

بازنمایی زیست جهان زنان بخارائی در دوران پیشاشوروی (با تکیه بر یادداشت‌های صدرالدین عینی)

سیده فهیمه ابراهیمی^۱

چکیده

زیست جهان انسان بخارائی قرن نوزدهم و بیستم مبتنی بر زمینه‌ها و بافتار فرهنگی و تاریخی است که طی قرون متمادی و مبتنی بر تضادها و تضادها زیستی او ساخت نهایی خود را یافته است. آنچه در این زیست، بیش از دیگر جوامع خاورمیانه‌ای هم‌عصر خود، توجه پژوهش‌گر را جلب می‌کند، ابهام تصویر ظاهری و کنش فردی و اجتماعی بانوان آن در جریان مطالعه متون تاریخی است. البته مذکور بودن تاریخ و فرهنگ و ادبیات در جهان ایرانی سخن تازه‌ای نیست، اما حقیقت این است که رویکرد فوق در عصر تجدد در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی، از جمله ایران، به چالش کشیده شده است. گویی امارت بخارا در این میان مثالی نقض است، زیرا به جای تحول در زیست جهان بانوان، با تداوم همان انگاره مبهم در آن مواجهیم؛ در نوشتار حاضر با تمرکز بر دایرة المعارف یادداشت‌ها (که اثر یکی از روشنفکران سده نوزدهم و بیستم بخاراست) و اندک یافته‌های پراکنده موجود در منابع این سرزمین، ابهام پژوهش را در قالب دو سؤال اصلی این گونه طراحی نمودیم که: «شئون زیستی زنان بخارائی این زمان چه ویژگی‌هایی داشته و دیگر اینکه چرا در تحولات سال‌های تجددخواهی تحرکی از جانب آن‌ها دیده نمی‌شود؟» مدعی ما این است که «زنان بخارائی در نقطه کانونی نظام زیستی سنتی (خانواده) در کنار مختصات پوششی، آموزشی و طبقاتی خود، چالش حداقلی را با اجتماع داشته‌اند و در جریان رشد جریان‌های تجددخواهی به دلیل بستر متفاوت اجتماعشان تحول معناداری را تجربه نمی‌کنند».

کلیدواژگان

پیشاشوروی، تجدد، زن بخارائی، زیست جهان، فرارود.

مقدمه

زیست‌جهان، افق همه تجربه‌های انسان‌ها و زمینه‌ای است که در آن زندگی می‌کنند؛ زمینه‌ای که به صورت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی فراهم آمده و ذهنیت‌ها، پیش‌داوری‌ها و آگاهی‌های آن‌ها را شکل می‌دهد. هر انسان زیست‌جهانی برای خود دارد، اما این مفهوم لزوماً فردی نیست، بلکه می‌تواند جنبه مشترک و عمومی پیدا کند؛ البته بستر این اشتراک نسبتاً محدود است و در یک زمینه فرهنگی و تاریخی مشترک قابل تصور است (موسی‌پور، ۱۳۹۵: ۳۲-۳۳). زیست‌جهان انسان بخارائی دوران پیشاشوروی بر زمینه‌ها و بافتار فرهنگی و تاریخی مبتنی است که طی قرون متمادی و مبتنی بر تصادمات و چالش‌های زیستی او ساخت نهایی خود را یافته است. آنچه در این زیست، بیش از دیگر جوامع خاورمیانه‌ای هم‌عصر خود، توجه پژوهش‌گر را جلب می‌کند، غیبت مطلق زنان و تک‌جنسی‌بودنی است که در جریان مطالعه بر متون تاریخی برجسته می‌شود. البته مذکروبودن تاریخ و فرهنگ و ادبیات در جهان ایرانی سخن تازه‌ای نیست (براهنی، ۱۳۹۳: ۲۳-۳۰)، اما هنگامی که این نسبت در منطقه‌ای (امارت بخارا) به قدری پُررنگ می‌شود که حتی در جریان سراسری ورود تجدد به جهان اسلام همچنان دوام دارد، ابهام بیشتری را برمی‌انگیزد؛ به بیان دیگر، برای یافتن علل تداوم تاریخ مردانه و عدم ورود حداقلی زنان به‌مثابه کنش‌گران کمکی در عرصه اجتماع یا منتقدان به جایگاه خود در عصر تجدد، پیش از هر چیز محتاج آنیم تا هنجارها و عادت‌واره‌های این زیست‌جهان را عیان کنیم.

بخت ورود به این زیست‌جهان پرابهام را در ایرة المعارف گران‌سنگ یادداشت‌ها اثر صدرالدین عینی در اختیار پژوهش‌گر تاریخ اجتماعی قرار می‌دهد؛^۱ مجموعه کم‌نظیری که این قابلیت را دارد تا معنای زندگی را در قرن نوزدهم و پیش از انقلاب بلشویکی تا حدودی به تصویر بکشد و حس زیست روزمره مردم آن زمان را به طریقی هنرمندانه به امروز منتقل کند. مؤلف این اثر به‌عنوان یک مشارکت‌کننده مشاهده‌گر (emic) (عبداللہیان، ۱۳۹۶: ۵۷) از درون جامعه به زیست‌جهان زنان نگاه و آن را روایت می‌کند. او تلاش دارد تجربه مردم عادی را بازنمایی کند و در روایات او می‌توان اجزای بافتاری را که زندگی روزمره در آن رخ داده بازسازی کرد. گرچه در اثر عینی عناصر جزئی و گاه به نظر کم‌اهمیت در خصوص جهان زنانه بخارائی روایت می‌شود، به تعبیر برودل از طریق همین خرده‌اطلاعات می‌توان واقعیات معمول یک جامعه را به‌درستی مشاهده و مطالعه کرد (برودل، ۱۹۷۹: ۲۹).^۱ نکته بسیار مهم این است که سهم حضور زنان در این دانش‌نامه اجتماعی و فرهنگی شاید حدود ۱۰ درصد باشد، اما آنچه در این کمیّت حداقلی امکان مذاقه و پژوهش را فراهم می‌کند سبک تصویرگری، جزئی‌پردازی نویسنده و هم‌زیستی پژوهش‌گر با کنش‌گران این بستر اجتماعی و فرهنگی است.

1. Braudel

در زمینه روشمندسازی ابهام نوشتار حاضر پرسش اصلی را این گونه در دو جزء طراحی می‌کنیم که: «شئون زیستی زنان بخارائی این زمان چه ویژگی‌هایی دارد و دیگر اینکه چرا در تحولات سال‌های تجددخواهی، تحرکی از جانب آن‌ها دیده نمی‌شود؟» مدعا و پاسخ آغازین ما این است که «زنان بخارائی در نقطه کانونی نظام زیستی سنتی (خانواده) در کنار مختصات پوششی، آموزشی و طبقاتی خود، چالش حداقلی را با اجتماع داشته‌اند و در جریان رشد جریان‌های تجددخواهی، به دلیل بستر متفاوت اجتماعشان، تحول معناداری را تجربه نمی‌کنند». با توجه به پرسش و مدعای طراحی شده ساختار نوشتار حاضر نیز به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نخست به زیست جهان فردی و بخش دوم به علل عدم کنش اجتماعی آن‌ها اختصاص می‌یابد. مطالعات و پژوهش‌های فارسی و غیرفارسی در حوزه فرارود هرگز زنان و زیست جهان آنان در این زمان را موضوعی قابل مذاقه و مطالعه نیافته‌اند و اساساً ابهام و مسئله فوق با غیبت تامش در شرایطی به ذهن راه می‌یابد که پژوهش‌هایی با موضوع نهضت‌های زنان مسلمان در همین عصر در بسیاری از جوامع خاورمیانه‌ای به نسبت درخور تأملی صورت گرفته است. طبیعی است که در موارد غیبت کامل پژوهش‌های موازی و تک‌راوی بودن نسبی یافته‌های اندک، ممکن است امکان استقرار، حتی در اقل سطح مورد انتظار، فراهم نشود و در مواردی قانع‌شدن به تعمیمی که براساس برخی شواهد جزئی صورت گرفته دشوار می‌نماید. گرچه معمولاً گام نخستین در عرصه جدید پژوهشی پختگی لازم را نخواهد داشت، امید است مقدمه‌ای باشد برای ورود پژوهش‌گران تاریخ فرارود به مطالعات حوزه زنان این سرزمین.

پرتوی بر حیات اجتماعی بخارای پیشاشوروی

هر جامعه میراث‌دار مجموعه‌ای از باورها، اندیشه‌ها، هنجارها، عقاید و سنن پُردوام و تردیدناپذیر است و زیست اجتماعی و فردی توده‌های مردم در آن تابع اصول و قوانینی است که به دلیل سرچشمه‌گرفتن از عقاید گذشتگان غیرقابل بازنگری به نظر می‌رسند. بخارا را دژ مستحکم دفاع از سنت^۱ نامیده‌اند، زیرا از مقاوم‌ترین مناطق دنیای اسلام در برابر تغییر و پذیرش امواج نوگرایی بود. تعداد پُرشمار مدارس، به‌ویژه در پایتخت، گرچه از فرهیختگی پُرمایه‌ای خبر داشت (سیدبلجوانی، ۱۳۸۴: ۵)، در روزگار عقب‌ماندن از قافله دانش در جهان اسلام^۲، همین مدارس هم‌نوا با گفتمان رسمی حکومت از عوامل دوام قرائت سنتی و

۱. از نظر اسپنسر، سنت به معنای مجموعه‌ای از تعهدات فرهنگی است که از گذشته به‌منزله مبانی مشروعیت و توجیهی برای حال استفاده می‌کند (اسپنسر، هربرت و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۸-۵۷).

۲. فطرت در بیانات سیاح هندی این عقب‌ماندگی را این‌گونه توصیف می‌کند: «این بیت المعمور دنیای فضایل، این درس‌خانه جهان معارف با وجود این‌همه اسباب ترقی زمین‌گیر تنگنای جهالت و اسیر سلسله مذلت گشته» (فطرت، ۱۳۹۰: ۳۱).

محافظه‌کارانه از اسلام بودند.^۱ آن‌ها بافت دینی حیات بخارا را به‌منزله برجسته‌ترین جزء زیست اجتماعی آن حفظ کرده و به کمک سلسله‌مراتبی از علما، که ارتباط حداقلی با جهان اسلام و احوال آموزشی آن داشتند، عوامانه‌ترین شکل از دین‌داری و تحول‌ستیزی را در جامعه تسری می‌دادند (عینی، ۱۳۸۱: ۹۵). بخش درخور توجهی از امور اجتماعی و زیستی بخارائیان، اعم از بایدها و نبایدهای فعالیت‌های زندگی روزمره، آموزش مکاتب و مدارس، ارتباط با تشکیلات دینی حکومت و آیین‌ها و مراسم‌ها، در کنار امور مربوط به حفظ‌الصحه برعهده همین طبقه بود. امامان و دعاخوانان، به‌ویژه در روستاهای بخارا، بسیار مورد وثوق و محل رجوع مردم بودند. آن‌ها با تلقین این موضوع که مرگ و شفا دست خداست، توده‌های ناگزیر را در بلا یا دلخوش به دعا‌های خود می‌کردند.^۲ عامه مردم، به‌ویژه در بیماری‌ها، آن‌ها را امید خود می‌دانستند و نذورات خود را تقدیم آن‌ها می‌کردند (عینی، ۱۳۶۲: ۱۰۹).

حیات اقتصادی شهریان بخارائی بر محور طبقات مختلف اصناف و پیشه‌ور می‌گشت. بازارهای پرتکاپوی بخارا تصویری از کسب‌وکار توده‌های مردم ارائه می‌کند. روستاییان کشاورزان اغلب کم‌زمین بودند، زیرا املاک اکثر در دستان قاضی‌زاده‌ها و متولی‌ها بود و مردم در بسیاری از موارد به‌واسطه ناتوانی در پرداخت مالیات، زمین‌های خود را ناگزیر به املاک‌دار و بیگ واگذار و خود زمین‌های پادشاهی را کشت می‌کردند (عینی، ۱۳۶۲: ۶).^۳ بای‌ها^۴ بار مالیات خود را بر گردن دهقانان فقیر می‌انداختند که این امر موجب فقر بیشتر مردم می‌شد (همان: ۷). اکثر ساکنان روستا به همین دلیل پیشه‌هایی داشتند تا این ضعف را جبران کنند؛ مثلاً بافندگی، بقالی، رنگرزی یا نجاری، دعاخوانی از مشاغلی بود که حیات اقتصادی روستاها با آن‌ها اداره می‌شد؛ با این حال به قول تاجیکان، اغلب مردم کم‌بغل^۵ بوده و زندگی قشاقانه‌ای^۶ داشتند (غفوروف، ۱۹۹۷: ۱۰۳۴).

پایبندی اجتماع به رسوم معمولاً نسبی با شرایط اقتصادی نداشت. سنت اطعام‌دهی به‌هیچ‌وجه چشم‌پوشی نمی‌شد و مردم حتی ناگزیر می‌شدند برای آن از سودخورها قرض

۱. احمد دانش، اندیشمند بخارائی قرن ۱۹، به‌صراحت بر سر علمای زمان خود فریاد برمی‌آورد و می‌گوید، روحانیان این سرزمین با خود گمان از فضل و کمال دارند و خویشان را بوعلی و افلاطون می‌پندارند. دریغ که جهان ندیده‌اند (رجباف، ۱۹۵۹: ۱۹۰).

۲. عینی روایت می‌کند که خواجه‌گان سال‌خورده هر پگاه در مسجد بعد از نماز اوراد فتحیه (نام دعا) را با آواز بلند و آهنگ مخصوص می‌خواندند. بیماران به امید شنیدن این دعا و شفایافتن از دهات اطراف هر صبح به اینجا می‌آمدند (عینی، ۱۳۶۲: ۶).

۳. درخصوص دریافت مالیات از توده‌های مردم رک: غفوروف: ۹۳۵ (بکر، ۲۰۰۴: ۱۵۷).

۴. ارباب‌ها، ثروتمندان

۵. فقیر

۶. فقیرانه و دشوار

بگیرند یا زمین خود را در گرو بگذارند (عینی، ۱۳۶۲: ۱۶).^۱ در یادداشت‌ها، عینی تصویر روشنی از این تعهد به سنت را به مناسبت جشن دوره کودکی و عزای پدرش در نوجوانی ارائه می‌دهد. حضور خواجهگان یکی از قسمت‌های دشوار مراسم‌ها بود، زیرا آن‌ها توقع حرمت بسیار داشتند و صاحب مراسم باید لباس و غذا و هدیه‌ای درخور به آن‌ها عطا می‌کرد (همان: ۱۶).

عاملان حکومت عامل مداخله‌گر جدی در زیست روزانه مردم بودند. به همین دلیل، سیاست در حیات اجتماع تجلی پررنگی داشت. «ایشان رئیس» یا همان رئیس محتسبان، نقش مهمی در حیات مردم داشت. او به کمک عوامل خود مسئولیت نظارت بر حسن اجرای احکام شریعت از سوی مردم را داشت. این مقام شخصاً در همه بازارها و اماکن عمومی، که قبلاً مأموران خود را در آنجا پراکنده بود، گردش می‌کرد. تقریباً از دو ساعت بعد از غروب آفتاب احدی حق قدم گذاشتن به کوچه و خیابان را نداشت. بررسی روزه‌داری مردم، شیوه لباس بانوان نیز برعهده او بود. عموم مردم از وی بیم و هراس فوق‌العاده‌ای داشتند (سیدبلجوانی، ۱۳۸۴: ۲۲؛ اسکرین، ۱۳۸۹: ۱۷۹؛ کستنتکو، ۱۳۸۳: ۱۱۴). مردم بخارا می‌دانستند روس‌ها مدتی بود که بخارای امیری را خراج‌گزار خود و شهرهای مهمی چون سمرقند را از آن منفک کرده‌اند، اما به تلقین حکومتیان و عالمان بر این باور بودند که حضرت بهاء‌الدین نقشبند^۲ سرزمینشان را از لوٹ وجود کفار روس پاک کرده و اجازه انحلال امارت را نخواهد داد.^۳ گرچه در بسیاری از سیاست‌گذاری‌ها، خط‌مشی‌ها از جانب مقامات روسی به بخارا دیکته می‌شد، این تعاملات سیاسی در زیست روزانه مردم، به‌ویژه در روستاها و مناطق حاشیه‌ای، اخلال و تغییری ایجاد نمی‌کرد.

تجربه‌ها و زمینه‌های زیست فردی زنان بخارائی

در جوامع خاورمیانه‌ای قرن نوزدهم و پیش از آن القای نقش فرودستانه به زن نگاهی کاملاً هژمونیک بوده است. بسیاری از محققان معتقدند زن در متون تاریخی و ادبی قدیم نادیده گرفته شده است. حتی در مقدمه یادداشت‌ها مصحح بر این رویکرد تأکید دارد که «زن بینوا چون دیگر هم‌جنسان خود چیزی‌ست در حکم سایه مرد، نه شریک زندگی و همسر او» (عینی، ۱۳۶۲: ۲۴). به نظر می‌رسد علت این پندار تسری رویکردهای دوران جدید به قرون پیشین است. جامعه‌ای که در قرن بیستم جایگاهی متفاوت برای زن تعریف و حتی مؤلفه‌های حیات فردی او را نیز بازنگری کرده، زیست پیشین او را مورد نقادی جدی قرار می‌دهد و با نگاهی

۱. روزنامه بخارای شریف در شماره ۷۳ در سرمقاله‌ای بسیار تند از این رسم انتقاد می‌کند: «این طوی‌ها یک عادت دلخواه عوامانه و جاهلانه است که ثمری بر آن مترتب نیست» (نمره ۷۳، ۱۳۳۰: ۱).
 ۲. صوفی بزرگ قرن ۱۴ و سرسلسله طریقت نقشبندی که مزارش در قصر عارفان در نزدیکی بخاراست.
 ۳. در مجله آینه از قول علما چنین آمده که «در اینجا حضرت بهاء‌الدین هستند، دشمن را چنان می‌زنند که قطعه‌قطعه شوند» (آینه، ۱۲ ربیع‌الاول ۱۳۳۲، ش ۱۴).

فروستانه به آن، غم‌انگیز و تاریک توصیفش می‌کند. گرچه این زیست قطعاً ساحت‌های غمباری داشته، باید توجه داشته باشیم که نگاه مدرن به سنت‌های حاکم بر گذشته، که به مقتضای تفاوت دنیای مردانه و زنانه در جهان تاریخی تعریف شده، گاهی ما را از فهم عینیت دور می‌کند. شاید یکی از سویه‌های زیبای یادداشت‌ها، زاویه دید متفاوت نگارنده آن به این موضوع است. عینی، همچون پیروان مکتب واقع‌گرایی در قرن نوزدهم، بر آن است تا زن دنیای واقعی را با احتیاط و حزمی برگرفته از جهان سنت وارد روایات تاریخی خود کند و دغدغه‌ها، شادی‌ها، رنج‌ها، بیم‌ها و امیدهای او را به نمایش بگذارد. البته در این میان توجه دارد تا به آنان جایگاهی فراتر از آنچه دارند عطا نکند. زنان بخارائی در روایات او به‌عنوان افرادی سنتی در بستر فرهنگ، آداب و عقاید مسلمانی تصویر می‌شوند و مهم‌تر آنکه مخاطب با قضاوت‌های مکرر از زاویه نگاه مردانه در مورد زن مواجه نمی‌شود. برای فهم تجربه‌های زیستی زنان بخارائی، با غور در انبوه روایات و جزئیات زندگی‌نامه‌ای که در مجموع تاریخ اجتماعی و فرهنگی بخارا را ارائه می‌کنند خطوطی می‌یابیم که با ردیابی آن‌ها کلیاتی از تصویر و کنش این طبقه ترسیم می‌شود.

الف) تصویری از زیست ظاهری زن بخارائی

محل اصلی استقرار زن بخارائی حولی یا خانه‌ای است که از بخش‌های گوناگونی قسمت یافته و بخش اندرونی آن به هم‌جنسان او در نقش‌های مادر، همسر و همشیرگان اختصاص می‌یابد. در معماری روستایی، این بخش کمی متفاوت است و بیشتر به معنای اتاق پشت ایوان است و البته زن روستایی لزوماً در طول روز پرده‌نشین این اتاق نیست. اختصاص بخش اندرونی به زنان به این معنا نیست که زن امکان تردد آزادانه در اجتماع را ندارد. عینی نقل می‌کند که مدتی پیشکار والدة شریف‌جان مخدوم^۱ بود و هرکجا که او می‌رفت، دسترخوان او را حمل می‌کرد (عینی، ۱۳۶۲: ۳۲۶). روایت همسری که برای دیدار پدر و مادر به روستای دیگری می‌رفت (همان: ۴۴) یا سیر گل‌سرخ^۲، که دو روز آن به زنان مختص بود، بخشی از روایاتی است که این حضور بی‌مانع را البته با پوششی کامل برای ما به تصویر می‌کشد. لباس سنتی که در محافل عمومی قابل رؤیت بود پوششی شبیه به لپاده‌های بزرگ و بلند بود. آستین‌های آن بالاتر از محل معمول و نزدیک به سر به تنه متصل می‌شد، سرآستین‌ها به هم دوخته می‌شد و به این ترتیب معلوم بود که قابل پوشیدن نیست و فقط

۱. شریف‌جان مخدوم صدر ضیا از روشنفکران بخارایی و آخرین قاضی القضاات امارت بود.

۲. عینی می‌گوید که در بخارا در سر مزار بهاء‌الدین هر سال از ۲۲ آوریل تا ۲۲ می چهار هفته و هر هفته یک شب و دو روز سه‌شنبه و چهارشنبه برای مردان و یک شب و دو روز پنج‌شنبه و جمعه برای زنان سیر برپا می‌شد. این سیر را به دلیل آنکه در فصل شکفتن گل سرخ برپا می‌شد «سیر گل‌سرخ» می‌نامیدند (عینی، ۱۳۶۲: ۶۰۰).

دو زائده به شکل آستین داشت. بخارائیان این پوشش را، که در واقع کارکرد چادر را داشت، «فرنجی» می‌نامیدند. از پشت فرنجی از محاذات شانه‌ها دو قطعه پارچه پیش می‌آمد که در وسط پشت به هم متصل و یکی می‌شد و به صورت مثلث باریکی تا نزدیکی‌های دامن فرنجی تمام بدن را می‌پوشاند و تا نزدیک زمین بلندی داشت. در برابر صورت، روی‌بند جداگانه بلندی از موی اسب می‌آویختند که البته برای دوشیزگان از جنس ململ سفید بود (همان: ۹۰۲-۹۰۳؛ کستنتکو، ۱۳۸۳: ۹۳؛ الوفسن^۱، ۱۹۱۱: ۱۰۸-۷۴) گرچه فرنجی را لباس رسمی یکسان زنان بخارائی دانسته‌اند، طبقات مادن و اشراف از کیفیت متفاوتی استفاده می‌کردند. زنان و دختران عامی با لباس‌های گاه مندرس، کفش‌های فرسوده، بر سر خود جامه‌ای می‌کشیدند یا فرنجی راه‌راه نخی به تن می‌کردند، اما زنان و دختران دولت‌مند فرنجی‌های ابریشمی پرتاووسی یا ریزنقش رنگی بخاری می‌پوشیدند (عینی، ۱۳۶۲: ۲۹۰، ۲۹۷، ۴۳۱ و ۴۳۲). نکته بسیار مهم این است که این پوشش در جمع‌های خودمانی لزوماً رعایت نمی‌شد. صحنه روایت عینی از ماجرای توت‌پاشا و سلطان‌پاشا، که پیرزنان همسایه بودند، کاملاً روی ایوان خانه و نه اندرونی رخ می‌دهد و خبری از روبند و فرنجی در آن نیست (همان: ۳۴ و ۴۳). به‌رحال روایات غالب این را نشان می‌دهد که پرده‌گرفتن صورت زنان بخشی از همان پوشش رسمی به شمار می‌رفت. مردان عروس خود را تا پس از مراسم رسمی اغلب نمی‌دیدند و مسئولیت این انتخاب برعهده دختربینانی بود که با نقل‌های خود زیبایی دختران را به تصویر می‌کشیدند و روایت آن‌ها موجب می‌شد تا آن‌ها که زیباتر باشند طالبان بیشتری داشته باشند (همان: ۳۶). مفهوم زیبایی زنانه در بخارای این زمان بسیار به مفهوم سنتی به‌کارگرفته در ادبیات کلاسیک ایران شباهت دارد. در همه رخدادهایی که از سویی‌های عاشقانه در جامعه بخارا سخن می‌گوید زن راست‌قامت با مژگان دراز، ابروان سیاه، موهای مشکین بلند، غنچه‌دهان و... با بوی عطر توصیف می‌شود (همان: ۲۹۵ و ۴۲۹). زیبایی زن گاهی در محیط استبدادزده بخارا اسباب دردسر برای او و خانواده‌اش را، به‌ویژه در روستاها که بیشتر تحت سلطه املاک‌دار و بای بودند، فراهم می‌ساخت. عینی ماجرای دختر شکور دهقان را، که به زور از پدرش برای نکاح املاک‌دار گرفته شد و بعد از سه سال درگذشت، با تلخی بسیاری نقل کرده و رویکرد انتقادی شدید خود را به نظام سیاسی و اجتماعی بخارا ابراز می‌دارد (همان: ۳۷۳).

زن می‌داند که شریعت و ملامت‌های بخارائی آواز و صدای او را نامحرم می‌شمزند و نباید با روی گشاده با مرد سخن بگوید (همان: ۳۰۰). اما گاهی همو ناگزیر بود برای تکفل امور خود و خانواده در محیطی نیمه‌مردانه همچون کارخانه مرغیلان^۲ کار کند (همان: ۳۱۷) یا برای احیای حق خود به قاضی‌خانه مراجعه کند. عنوان «دختر گریزه، نکاح قاضی خانگی» روایت مربوط به دختری است به نام حبیبیه که دل در گرو محبت جوانی می‌بندد و پدر رضایتی به نکاح آن دو

1. Olufsen

۲. این شهر امروزه در ازبکستان واقع است.

ندارد و در نهایت قاضی بدون اذن پدر دختر، به دلیل تمایل شخصی زوجین، آن دو را به عقد هم درمی‌آورد (همان: ۸۲). عبدالرئوف فطرت نیز در روایتی بر وجود حق مدنی زنان صحه می‌گذارد؛ ماجرای او مربوط به زنی است که از جانب همسرش مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد و با رجوع به قاضی‌خانه همسر را به محبس گرفتار می‌کند (فطرت، ۱۳۹۰: ۸۶).

ب) تأملی بر زمینه‌های رفتاری زنان بخارائی

همه زنان بخارائی، اعم از اشراف و عامی، به‌رغم تفاوت در پایگاه اجتماعی و طبقاتی خود، نقش یکسان و مشترکی را برعهده داشتند. گرچه دولت‌مندان گاهی اندکی متکبر توصیف شده^۱ و لباس‌هایشان رنگ و جنس و کیفیت متفاوتی می‌یابند، رویکرد غالب این است که زن تنها ناظر جریانات جاری اجتماعی و کنش‌گری غیر فعال است که در همان گوشه‌ای که در طول تاریخ بوده نشسته و هیچ شکایتی هم از تمرکز بر زندگی زناشویی خود ندارد. اولین بانوی زیست‌جهان بخارائی در روایت عینی طبیعتاً مادرش است که نگاه پُراهمیت و محبت‌محور عینی به زنان گویی از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد. مادر، همچون همه زنان روستایی بخارائی (الوفسن، ۱۹۱۱: ۷۵)، علاوه بر رتق و فتق امور منزل و کیاست در تدبیر امور آن، تا حد امکان در کار پدر نیز یاری‌رسان است.^۲ اینکه او هنرمندانه به پستوی قلب مرد خانه راه می‌یابد و غم‌ها و ناگواری‌های او را دریافته و سعی در تخفیف آن دارد، برای عینی بسیار شیرین و پُربهاست است. او در روایتی یکی از این هنرمندی‌ها را چنین توصیف می‌کند:

مادر بعد از آماده کردن چای و گشودن دسترخوان به آرامی می‌گوید: «مگر خدای نکرده در مزاجتان گرانی دارید که این قدر پژمرده و غمگین می‌نمایید؟» پاسخ پدر تلخ و کوتاه بود. «مادر نوک کلاوه چپگیل شده^۳ احوال پدرم را یافته بود، اما تفصیلات می‌خواست.» و این گفت‌وگو تا سبک کردن بار غم پدر دوام می‌یابد (عینی، ۱۳۶۲: ۶۱).

در روایت دیگری به زیبایی همراهی اقتصادی مادر با پدر ترسیم می‌شود:

پدر: «اگر چندگاهی در کار روزگار تنگی کشی، خفه نشو^۴ از بازار گاهاً برنج می‌خریم...»
مادر: «برنج در کار^۵ نیست. برای میهمانی گذشته که خریدی من یک خلت^۶ را از وی برنج پر

۱. زانی که از طبقه خواجهگان یا اشراف بودند در امور منزل تنها به پخت‌وپز قناعت می‌کردند و به قول عینی «زردآلویا ریخته نابود شد، اما زن پسرعموی پدرش (که از دولت‌مندان بود) آن‌ها را خشک نمی‌کرد» (عینی، ۱۳۶۲: ۳۴).

۲. در همه این کارها مادرم به پدرم یارمندی کلان می‌داد (عینی، همان: ۵۹).

۳. گره خورده

۴. غم مخور

۵. لازم نیست

۶. کیسه

کرده گرفتیم در صندوق کرده مانده بودم^۱ که یگان وقت تنگ شویم کار فرمائیم» (همان: ۱۷). نکته بسیار جالب در شرح این نوع رویکرد زنانه، توجه به نگاه متفاوت مورخ به نقش نامادری است که بی‌شک انعکاس بسیار دقیقی از تلقی جامعه بخارا، اعم از زنان و مردان، در این خصوص است. نخست باید به این موضوع مهم اشاره شود که حیات زن بخارائی (خارج از دربار و محیط زیستی صاحب‌منصبان) (الوفسن، ۱۹۱۱: ۱۱۶) با سنت چندهمسری تهدید نمی‌شد و اساساً همسر دوم حتی اگر بعد از فوت همسر اول وارد روایتی شود، چهره مثبتی نمی‌یابد. این زن بیش از آنکه گرمابخش و کاهنده آلام فضای خانه باشد، بر سردی و غم‌های خانه بی‌مادر شده می‌افزاید. دو روایت جزئی‌نگرانه و خوش‌توصیف مؤلف فضای روانی بسیار واقعی از این شخص و تبعات حضور و کارکردش ارائه می‌دهد. آن‌گاه که به فاصله اندکی پس از فوت پدر، غم بی‌مادری به سراغش می‌آید، این‌گونه از جانب رفیقش تسلی می‌یابد:

«غم مخور، من ده سال است که بی‌مادر زندگی می‌کنم و مرا گرگ نخورد... من که از مادر جدا می‌شده‌ام، کاشکی از پدر جدا می‌شدم تا به دست نامادری گرفتار نمی‌شدم» (همان: ۱۴۱). عینی می‌گوید من از این سخن خود را تسلی دادم و گفتم: «اگر بعد از مردن مادرم، پدرم زنده بود و زن دیگر می‌گرفت، کار بر من دشوار می‌شد، زیرا نامادری به من روی خوش نشان نمی‌داد. در خانه ره نمی‌داد. از کوربه‌های^۲ مادرم به من نمی‌داد و علاوه بر این پدر مهربانم را به من نامهربان می‌کرد» (همان).

ج) تفاوت‌های زیست فردی زنان دولت‌مند بخارائی

ثروتمندان جامعه بخارا عموماً از دو طبقه تشکیل می‌شوند: نخست افرادی که از طبقه روحانیان و دین‌مردان جامعه‌اند همچون خواجهگان و دوم صاحب‌منصبان دولتی در رده‌های مختلف؛ البته گاهی این دو طبقه باهم ترکیب می‌شدند؛ یعنی خواجه‌ای به منصبی نیز دست می‌یافت که در این صورت بر شوکتش افزوده می‌شد. زنانی که منتسب به این طبقات بودند زیست متفاوتی با زنان عامی داشتند. این تفاوت ابتدا از همان پوشش ظاهری آن‌ها عیان بود. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، آن‌ها به دلیل تمکن مالی فرنجی‌های راه‌راه ریزنقش سرخ‌شاهی که از چرم بلغار دوخته شده و کفش‌هایی که پاشنه‌اش گلدوزی شده بود می‌پوشیدند. علاوه بر این پوشش، که طبیعتاً توجه مردم را در اجتماع به خود معطوف می‌داشت، عموماً مهر و کابین بالایی برای ازدواج این‌ها در نظر گرفته می‌شد (همان: ۴۳۰). در ماجرای «یتیم و بای فریب‌گر» تصویر بسیار جالبی از این موضوع شرح داده می‌شود. مادر دختر، یعنی همسر بای، با همه خواستگاران درباره خرج بالای عروسی دخترشان صحبت می‌کرد و این را بهای بلند دادن به دختر تلقی می‌نمود. دامادی که

۱. نگه داشتم

۲. لحاف

در نهایت پذیرفته شد یک قطار شتر در خانه بای فرستاد. جهاز شترها همه از قالی‌های نو بوده، به گردن و دم و زانوها زنگوله‌های نقره‌کوب آویخته بودند. بر بالای چند شتر پوشاک‌واری‌های اطلس، شاهی و مخمل و زربفت بار کرده بودند (همان: ۳۶-۳۷).^۱ علاوه بر بحث مهریه، معمولاً طوی یا همان میهمانی این دختران نیز بسیار پرهزینه بود. طبیعتاً به دلیل جایگاه پدر دختر، افراد بسیاری در مراسم عروسی دعوت می‌شدند و باید احترام در شأن آن‌ها رعایت می‌شد؛ لذا معمولاً بای‌زاده‌ها باهم ازدواج می‌کردند (همان: ۳۷). عینی می‌گوید: از آنجا که پدر بزرگم (پدر مادرش) از دهقانان متوسط و آدم عادی بود، مراسم ازدواج کم‌خرج شده بود و برای مهر، خانه‌ای را که پدر بزرگم در روستا داشت مقرر شد (همان: ۹).

تجربیات اجتماعی زنان بخارائی در هنگامه ورود تجدد به امارت بخارا

با ورود روسیه و امواج نوگرایی به امارت بخارا در میانه قرن نوزدهم، همچون دیگر نقاط جهان اسلام تغییرات بسیاری در حیات اجتماعی توده‌ها از جمله زنان انتظار می‌رفت. گرچه روس‌ها رسماً در درون بخارا زندگی نمی‌کردند، رفت‌وآمدها وجود داشت. احمد دانش، اندیشمند بخارائی، در باب سکونت‌گاه‌های روسی که در نزدیکی بخارا بود می‌گوید:

در این عصر کاگان^۲ نام موضعی... به غایت آبادی رسید از آوردن راه‌آهن در آنجا و بعضی کارخانه‌ها از روسیه به آنجا آوردند و جمعیتی کثیر از سپاه و تجار روسیه و فقرای آن‌ها در آن مجتمع گشتند. گویی شهر تازه در آن حواشی بنا شد... و از آنجا راه‌آهنی به بخارا آوردند و بالکل بخارا تابع روس شد (دانش، ۱۹۸۸: ۱۵۸).

جزایر روسی دنیای جدایی از جماعت بومی بودند (بکر^۳، ۲۰۰۴: ۱۵۳)، اما پایتخت امیر به دلیل اهمیت سیاسی و اقتصادی‌اش نمی‌توانست از تأثیر حضور روسیه بگریزد. در میان نخبگان بخارائی، گروهی معتقد بودند اگر شرایط درون امارت همچنان سنتی و عقب‌مانده باشد، نفوذ روس‌ها روز به روز به بهانه رشد مدنیت افزایش خواهد یافت، لذا بخارائیان باید خود دست به اصلاحات می‌زدند تا جلوی انحلال امارت را بگیرند. یکی از وجوه مهم اصلاحات، به تأثیر از نخبگان تاتار، اصلاح نظام آموزش سنتی بود که اصلاح‌طلبان موسوم به «جدیدی» در پیشبرد آن پیش‌قدم بودند (عینی^۴، ۱۹۸۱: ۱۲۷). در برابر این گروه، نخبگان محافظه‌کار صف‌آرایی کردند و تلاش شگفت‌آوری برای حفظ نظام پیشین و ساختار کهنه از خود نشان دادند؛ لذا به

۱. در ماجرای «گذر تیز گذر» نیز رد پای همین فرهنگ را می‌توان دید (همان: ۲۳۰).

۲. شهرکی در دوازده کیلومتری شمال شرقی بخارا که روس‌ها ساخته بودند و آن را به روسی بخارای نو نیز نامیده‌اند.

3. Becker

۴. در خصوص لزوم تأسیس مدارس جدید رک: مجله آینه، یک شوال ۱۳۳۱، ش اول.

«قدیمی» مشهور شدند (بنیگسن، ۱۳۷۸: ۲۵؛ باباجانف^۱، ۲۰۰۴: ۳۹). در جدال میان این دو جریان، که البته با تعارضی مشابه در سراسر دنیای اسلام همسو بود، بسیاری از نمادهای عصر تجدد درخواست می‌شود (عینی، ۱۳۸۱: ۷۳؛ خالد^۲، ۲۰۲۱: ۱۱۸-۱۲۰). نخبگان جدیدی تلاش دارند با دیگر نقاط جهان اسلام، بالاخص تاتارستان و ترکیه، ارتباط بگیرند. به تدریج نسلی از تحصیل‌کردگان خارج از بخارا وارد امارت می‌شوند که در تحولات آتی آن نقش‌آفرینی می‌کنند (حائری، ۱۳۷۴: ۷؛ آلورث^۳، ۱۹۶۷: ۲۰۰).

در میان همه هیاهوهای عصر تجدد، یک نکته به‌طور ویژه در مطالعات این بخش از جهان اسلام نادیده گرفته شده و آن رکود و ایستایی زیست جهان زنان بخارائی است. در جدال دو گروه جدیدی و قدیمی، به غیر از بحث آموزش زنان در مدارس، هرگز حقوق اجتماعی آن‌ها موضوعیت نیافت. این در حالی است که مقارن همین زمان زنان جهان اسلام در قاهره، قازان و تهران علاوه بر نوشتن سرمقاله در روزنامه‌ها و تحصیل در مراکز آموزشی و بعضاً مسافرت به غرب جایگاه بسیار متفاوتی یافته‌اند. نمونه قازان به‌ویژه در این میان بسیار حائز اهمیت است، زیرا علاوه بر ارتباطات گسترده فرهنگی با بخارا سرنوشت سیاسی مشابهی نیز داشتند. تا اواخر قرن نوزدهم وضعیت زنان این منطقه دقیقاً همچون بخارا بود، اما از این زمان با تشدید امواج نوگرایی حیات زنان وارد مسیر جدیدی شد. زنان تاتار در سال ۱۹۰۶ انجمنی را برای ترویج آموزش و پرورش زنان تشکیل دادند. شمار دانش‌آموزان دختر مدارس جدید در قازان در سال ۱۹۱۳ به ۱۷۰ نفر رسید. زنان تحصیل‌کرده قازانی در کار مطبوعات و نویسندگی نیز به فعالیت می‌پرداختند و امضای آنان در زیر مقالات روزنامه‌ها و مجلات دیده می‌شد (رئیس‌نیا، ۱۳۸۷: ۱۴۹-۱۵۰). آن‌ها تلاش دارند در کارزار سنت و تجدد به‌عنوان شهروند، حقوق مدنی برای خود دست‌وپا کنند. ابهام این بخش این است که چرا برخلاف دیگر نقاط دنیای در حال تحول اسلام، نام هیچ زن یا انجمن زنانه‌ای در راستای کنش‌گری اجتماعی یا حداقل درخواست حقوق مدنی بیشتر در بخارا مطرح نمی‌شود؟

علل عدم تحول معنادار زنان عصر تجدد در بخارا

در دوران سنت جدی‌ترین عرصه حضور اجتماعی دختران می‌توانست مکتب و مدرسه باشد. در فرهنگ عمومی بخارا، ضرورتی برای تحصیل دختران نبود و کارکرد ویژه آن‌ها را برای توالد و تناسل می‌دانستند (فطرت، ۱۹۹۲: ۱۴).^۴ در امارتی که به کثرت مدارسش مشهور است،

1. Вабаджанов
2. Khalid
3. Allworth

۴. یکی از علمای بخاری می‌گوید نمی‌شود دختران را به جهت تحصیل علم به‌کوچه گردانیم، چراکه اخلاق مردان ما ویران است به‌زودی تحصیل ایشان را به فساد می‌انجاماند (فطرت: همان).

هیچ‌یک از آن‌ها به زنان اختصاص نیافته است. اما نکته بسیار مهم این است که به‌رغم این باور غالب، دختران به مکتب می‌رفتند و اساساً باسوادبودن و کتاب‌خواندن فضیلت مهمی برای بانوان به شمار می‌رفت.^۱ «آی توتی ملا» لقبی بود که به زنان میان‌سال باسواد می‌دادند و بدین‌سان فضیلتی را بر آن‌ها بار می‌کردند (عینی، ۱۳۶۲: ۸۳۸). «مکتب دخترکان» را معمولاً زن خطیب و زوجه‌های امام‌ها اداره می‌کردند. مواد درسی مشترک با مکاتب و مدارس پسران شامل قرآن و احادیث و ادبیات بود. از آنجا که دختران فرصت اندکی داشته و باید نهایتاً تا چهارده‌سالگی به خانه شوهر می‌رفتند،^۲ در تابستان هم مکتب‌ها تعطیل نمی‌شد (کستنتکو، ۱۳۸۳: ۱۰۲).

با شروع تکاپوی روشنفکران در بخارا، تحولی معنادار در این نظم سنتی زیست جهان زنان ایجاد نشد. در تبیین علل این ایستایی، احتمالاً ساحت‌های گوناگون حیات بخارا به میان کشیده می‌شود؛ اما آنچه از منظر نوشتار حاضر اهمیت می‌یابد بافت اجتماعی و زمینه زیستی زنان بخارایی است؛ مدعای نخستین در ابهام فوق می‌تواند این باشد که بافت متفاوت اجتماعی و فرهنگی امارت بخارا بستر متفاوتی از دیگر نقاط جهان اسلام داشته، لذا تحولات آن نمی‌توانست همسو با دیگر همگنانش باشد.

الف) تفاوت بافت اجتماعی امارت بخارا با دیگر نقاط جهان اسلام

برای فهم بستر متفاوت بخارا باید به این نکته توجه داشته باشیم که این بافت اجتماعی محصول یک روند تحول سیاسی-اقتصادی و فرهنگی است که از چند قرن پیش در سراسر فرارود آغاز شده بود. هم‌زمان با سقوط تیموریان و غلبه صحراگردان و چادرنشینان از یک در قرن شانزدهم، ارتباط با ایران صفوی قطع شد و شاهراه ابریشم نیز (با اکتشافات جدید) از رونق افتاد. تحولات فوق این سرزمین را در خشکی محصور کرد و این مسئله بر تعاملات برون‌مرزی آن تأثیر بسیاری گذاشت (غفوروف، ۱۹۹۷: ۸۲۹؛ بارتولد، ۱۳۷۶: ۲۵۹). پس از سلطه روسیه بر این سرزمین و خراج‌گزاری بخارا، این قدرت تمام تلاش خود را دارد تا ارتباط حداقلی بخارا با همسایگان و قدرت‌های استعماری رقیب چون بریتانیا از بین برود و لذا کاملاً از جهان در حال تحول به دور می‌ماند (همان: ۳۰). این امر شاید یکی از عوامل مهم در ورود دیر هنگام

۱. فطرت از اندیشمندان بخارایی این زمان می‌گوید: نکبت‌زده زمینی که زنان آنجا را از شرف تربیت و تعلیم محروم دارند (مناظره: ۱۴:۱۹۹۲)، عینی در توصیف معشوقه ملابرهان در کنار همه ویژگی‌های مطلوب او به کتاب خواندن او اشاره می‌کند (عینی، ۱۳۶۲: ۳۰۰)، البته بانوان اکثراً فقط می‌توانستند بخوانند و نوشتن نمی‌دانستند، گویا نوشتن برای آن‌ها مکروه شمرده می‌شد (رئیس‌نیا، ۱۳۷۴: ۱۴۸).

۲. عینی در خصوص سن ازدواج دختران بخارایی می‌گوید اگر شریعت اجازه داده باشد، هم بخارایی‌ها دختر را پیش از چهارده‌سالگی شوهر نمی‌دادند (عینی، ۱۳۶۲: ۳۸۱). این سن در میان دختران دولت‌مند تا به ۱۷ نیز می‌رسید (همان: ۳۶).

جریان‌های روشنفکری به این سرزمین باشد. نکته مهم این است که به‌رغم تأخیر فوق، بازهم مجاری ورود تجدد از روسیه و تاتارستان بود و ارتباط با دیگر نقاط جهان تحت کنترل روسیه در واقع معنایی نداشت. شرایط یادشده موجب شد نخبگان سنتی همچون دیگر جوامع اسلامی، ضربات جدی را تجربه نکنند و حتی در بسیاری از موارد از جانب مقامات تزاری حمایت نیز می‌شدند (عینی، ۱۳۸۱: ۵۶). روشنفکران بخارائی ناگزیر در چنین بستری به تکاپو پرداختند. رقابت نابرابر آن‌ها با قدیمی‌هایی که مستظهر به حمایت حکومت نیز بودند فقط با جان‌کندن‌های بسیار دستاوردهای حداقلی داشت و اگر در این مسیر کوچک‌ترین خطای محاسباتی داشتند، همین اندک ثمر نیز بر باد می‌رفت. ضعف پایگاه این طبقه به گونه‌ای بود که بیان موضوعات حساسیت‌برانگیز همچون ورود بانوان در اجتماع خطر اضمحلال نهضت و حرکتشان را داشت. پس از واقعه دهشتناک نزاع میان شیعه و سنی در سال ۱۹۱۰، سه نفر نماینده روس از تاشکند به علمای بخارا رجوع و از آن‌ها استفتا کردند که آیا مکتب اصول جدید و ترک حجاب زنان در شریعت جایز است یا خیر؟ آن‌ها چون روحیه علمای بخارا را می‌دانستند، برای برهم‌زدن تلاش‌های جدیدی‌ها در حوزه آموزش جدید، بحث حجاب زنان را الحاق کردند و واضح بود که هدف اصلی آن‌ها اختلاف میان دو گروه قدیمی و جدیدی و جلوگیری از ایجاد جبهه واحد در برابر سلطه‌گران روس بود (عینی، ۱۳۸۱: ۵۶).

منظور از تشریح بستر یادشده در امارت این بود تا به این تحلیل دست یابیم که جامعه نخبگانی و متجدد بخارا توان برابری با همگنان مسلمان خود در دیگر نقاط دنیای اسلام را نداشت و نمی‌توانست همچون آن‌ها حقوق اجتماعی و مدنی بانوان سرزمین خود را از جامعه و حکومت طلب کند، لذا به اقداماتی حداقلی برای ایجاد تحول در زیست جهان زنان بسنده کرد؛ مثلاً احمد دانش، که جدیدیان او را پدر معنوی خود می‌دانستند، یک فصل مستقل از کتاب مشهور *نوادروالوقایع* را به بحث عائله و زنان اختصاص می‌دهد که نشان از توجه این روشنفکر به زیست‌جهان زنان و توجه‌دادن جامعه به اقتضائات و مسائل این طبقه در جامعه بخارا دارد. اما نکته بسیار مهم این است که در سراسر این فصل (که اتفاقاً عینی نیز به دلیل اهمیت آن در *یادداشت‌ها* به آن اشاره می‌کند)، دانش حقوق زن و مادر را موافق گفتمان سنتی و قاعده شریعت و عرف جامعه بخارا تعریف می‌کند. تنها مسئله نسبتاً متفاوت این است که او تأکید دارد که زن هم مثل مرد نفسی دارد و خود را عدیل (برابر) مرد می‌پندارد (عینی، ۱۳۶۲: ۶۶۵). علاوه بر این، او بحث معاشرت و معامله نیکو با زن را مورد توجه ویژه قرار می‌دهد و تلاش دارد تا در محیط خانواده و حیات اندرونی‌اش او را در این جایگاه برابر تعریف کند (همان: ۶۶۶؛ ر. ک: دانش، ۱۹۸۸). جدای از این موارد، هیچ تحولی در بحث نگاه به جایگاه زنان در اثر او دیده نمی‌شود. عبدالرئوف فطرت از دیگر جدیدیان برجسته نیز در کتاب خود، *مناظره*، بر این نکته تأکید دارد که تربیت اولی ما از جانب مادران ماست؛ در صورتی که خود آن‌ها تربیت‌نابده باشند، ما

نیز از اثر سوء تربیت آن‌ها دارای اخلاق سیئه خواهیم بود (فطرت، ۱۹۹۲: ۱۴). او کتابی به نام *عائله* دارد که در آن تلاش می‌کند به شیوه احمد دانش پرتو جدیدی به نقش زنان در خانه افکند و مسئولیت‌های زنانگی در محیط خانواده را اهمیت بسیاری می‌بخشد. در مجموع، در این آثار به شیوه‌ای بسیار کم‌رنگ تلاش روشنفکران را برای تلفیق مفاهیم مدرن مثل علم، نظم، قانون، عقل و وقت‌شناسی با نقش‌های زنان در خانه می‌بینیم.

در شرایطی که جامعه نخبگانی بخارا، برخلاف دیگر نقاط دنیای اسلام، تحول معناداری را برای زنان جامعه خود نتوانسته یا حتی نخواست ایجاد یا طلب کند، طبیعی است که سکوی پرشی برای جهش جایگاه او فراهم نمی‌شود. البته این مسئله به این معنا نیست که زنان بخارانی می‌طلبیدند، اما بستر برای آن‌ها فراهم نبود، بلکه به نظر می‌رسد آن‌ها نیز هنوز به این تحول و خودآگاهی درونی دست نیافته بودند. شاید به همین دلیل است که نخبگان فقط به دنبال ایجاد مدارس دخترانه و آموزش زنان هستند. قطعاً در همین زمینه آن معرفت و خودآگاهی درونی رخ خواهد داد.

نتیجه

ورود به زیست جهان زنان بخارانی قرن نوزدهم قدم‌نهادن در دنیای مبهمی است که بسیار غبارآلودتر از زیست جهان همتایانشان در دیگر مناطق جهان اسلام یا حتی جهان ایرانی است. بخت ورود به مطالعات این عرصه را اثر ارزشمند صدرالدین عینی به نام *یادداشت‌ها* با پرداختن در مجموع حدود ۱۰ درصد به موضوع برای ما فراهم می‌کند. البته سبک جزئی‌نگارانه و واقع‌گرایانه او تصویر قابل قبولی ارائه می‌دهد که در کنار خردمطلب برگرفته از منابع تاریخ سیاسی، کلیت حیات اجتماعی امارت را می‌توانند نشان دهند. بی‌شک، برای همه پژوهش‌گران و علاقه‌مندان به مطالعات این بخش از جهان ایرانی این ابهام وجود دارد که: «شئون زیستی زنان بخارانی این زمان چه ویژگی‌هایی داشته و چرا در جریان نهضت تجددخواهی جدیدیان تحول معناداری در کنش آن‌ها دیده نمی‌شود؟» در نوشتار حاضر بر بنیان این دو پرسش این مدعا مطرح شد که «زنان بخارانی در نقطه‌کانونی نظام زیستی سنتی (خانواده) در کنار مختصات پوششی، آموزشی و طبقاتی خود، چالش حداقلی را با اجتماع داشته‌اند و در جریان رشد جریان‌های تجددخواهی به دلیل بستر متفاوت اجتماعشان به عرصه تحولات اجتماعی کشیده نمی‌شوند». نکته بسیار مهم در تصویرگری عینی از زیست جهان زن بخارانی این است که گرچه او زنان جامعه خود را در جایگاه کاملاً سنتی نمایش می‌دهد، مخاطب این مقام و موقعیت را فرودستانه و غم‌بار نمی‌یابد. در یک تقسیم‌بندی نقشی میان زن و مرد، هر دوی آن‌ها، ورای ارزش‌گذاری بر جایگاه‌ها و نقش‌ها، وظایف خود را پذیرفته‌اند و هیچ‌یک چالشی را در این راستا ایجاد نمی‌کنند. ناسازواری‌های حیات زنان در قطار همه‌کاستی‌ها و ناراستی‌های

جامعه بخارا تعریف می‌شود و محدودیت‌ها و ناکامی‌های زیست جهان زن در منظومه‌ای از نابسامانی‌ها و حق‌کشی‌های جامعه بخارا گاهی گم می‌شود. مسئله این است که مرد بخارائی در همان جایگاه امکان حداقلی ورود به جهان متجدد را می‌یابد و تحولی در حیات اجتماعی را طلب می‌کند، اما زن که در زاویه متفاوتی مشغول کنش‌گری است زمینه لازم را نداشته و روشنفکران جامعه نیز به دلایلی بستری برای تکاپوی او فراهم نمی‌کنند، لذا تحولی در خودآگاهی او رخ نمی‌دهد. بنابراین، در جمع‌بندی نوشتار حاضر مدعیان را این‌گونه اصلاح می‌کنیم که «زنان بخارائی در نقطه کانونی نظام زیستی سنتی (خانواده) در کنار مختصات پوششی، آموزشی و طبقاتی خود، چالش حداقلی را با اجتماع داشته‌اند و در جریان ورود بخارا به عصر تجدد به دلیل بستر سنتی بسته، محدود و غیرتعاملی با جهان، نخبگان آن نیز امکان پیش‌کشیدن حقوق مدنی آن‌ها را نداشتند و لذا تحولی در خودآگاهی آن‌ها رخ نمی‌دهد».

منابع

- اسپنسر، هربرت [او دیگران] (۱۳۸۱). *جامعه سنتی و جامعه مدرن*، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان.
- براهنی، رضا (۱۳۹۳). *تاریخ مذکر*، تهران: نگاه/
- بنیگسن، الکساندر [او اندرس ویمبوش] (۱۳۷۸). *صوفیان و کمیسرها (تصوف در اتحاد شوروی)*، ترجمه افسانه منفرد، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- سید بلجوانی (۱۳۸۴). *تاریخ نافع*، به کوشش احرار مختارف، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۷). *نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.
- عبداللهمیان، حمید (۱۳۹۶). «روایت‌شناسی سفرنامه کلاویخو: بازسازی زندگی روزمره در قرن ۹ و ۸ هجری»، *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، ش ۴۸، ص ۷۴-۵۵.
- عینی، صدرالدین (۱۳۶۲). *یادداشت‌ها (دوره کامل پنج‌جلدی)*، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۸۱). *تاریخ انقلاب فکری در بخارا*، با مقدمه کمال‌الدین صدرالدین زاده عینی، تهران: سروش.
- _____ (۱۹۸۱). *تاریخ امیران منغیتیه بخارا*، به کوشش کمال عینی، دوشنبه: عرفان.
- بارتولد (۱۳۷۶). *تاریخ ترک‌های آسیای میانه*، ترجمه غفار حسینی، تهران: توس.
- دانش، احمد (۱۹۸۸). *نوادرالوقایع*، دوشنبه: نشر دانش (نسخه سیریلیک).
- دریدل، سلطان (۱۳۰۸). *روس‌ها و انگلیس‌ها در آسیای مرکزی*، طهران: اداره شورای نظام مطبوعه کل قشون.
- رجب اف، ظریف (۱۹۵۹). *از تاریخ افکار جمعیتی-سیاسی خلق تاجیک در نیمه دوم عصر ۱۹ و اول عصر ۲۰*، استالین‌آباد: نشریات دولتی تاجیکستان (نسخه سیریلیک).

- رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۸۷). جنبش جدیدیه در تاتارستان، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- ریوکین، مایکل (۱۳۶۶). حکومت مسکو و مسئله مسلمانان آسیای مرکزی شوروی، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- روزنامه بخارای شریف، نمره ۷۳، ۱۳۳۰: ۱.
- غفوروف، باباجان (۱۹۹۷). تاجیکان، دوشنبه: عرفان.
- فطرت، عبدالرئوف (۱۳۹۰). بیانات سیاح هندی، تهران: شهریاران.
- _____ (۱۹۹۲). مناظره، دوشنبه: بی‌نا (نسخه سیریلیک).
- کستنتکو (۱۳۸۳). شرح آسیای مرکزی و انتشار سیویلیزاسیون روسی در آن، ترجمه مادروس داودخانف، به اهتمام محمدحسن‌خان صنیع‌الدوله، به کوشش دکتر غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- موسی پوربشلی، ابراهیم (۱۳۹۵). دین زیسته و زندگی روزانه، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام. مجله آینه، ش اول، یک شوال ۱۳۳۱.
- هایپرک، پیتر (۱۳۷۹). بازی بزرگ (عملیات سازمان‌های جاسوسی روس و انگلیس در آسیای مرکزی و ایران)، ترجمه رضا کامشاد، تهران: نیلوفر.
- Allworth, Edward (1967). *Central Asia, A Century Of Russian Rule*, New York, Columbia University Press.
- Becker, Seymour (2004). *Russians protectorates in Central Asia (Bukhara and Khiva 1865- 1924)*, Routledge Curzon, London and New York.
- Braudel, Fernand (1979). *the structure of every day life*, Harper and Raw, New York
- бабаджанов, Б. М (2004). Введи Перевод и Комментарии, Манакиъ – и Дукчийшан, Ташкент – ьерн – Алматы.
- Khanikoff, Amir and its people (1845). *translated by Baron clement A.De Bode*, London: Tyler&Reed.
- Olufsen.Ole (1911). *The Amir of Bokhara and its country*, London: William Heinemann.