

تاریخ اجتماعی
روابط سکسی
در ایران

ویلم فلور

ترجمه محسن مینوخود



تاریخ اجتماعی

روابط سکسی در ایران

ویلم فلور

ترجمه‌ی محسن مینوخرده

فهرست

۱۱.....	پادداشت مترجم
۱۳.....	دبیاچه
۱۷.....	بخش نخست - ازدواج در ایران: امری خانوادگی
۱۸.....	ازدواج در ایران: امری خانوادگی
۱۸.....	ایران امپراتوری
۱۸.....	دوره‌ی هخامنشی (۳۳۰-۵۵۹)
۲۵.....	پارت‌ها (۲۲۷ تا م.پ.م - ۲۲۴ میلادی)
۲۵.....	دوره‌های (۲۲۶-۶۵۱)
۳۱.....	دوره‌ی اسلامی (۶۵۱ تا امروز)
۳۱.....	سکس پیش از زناشویی
۳۷.....	مقررات اسلامی زناشویی
۳۸.....	عقل
۴۱.....	برابری
۴۴.....	محدودیت‌های زناشویی
۴۵.....	معیار اجتماعی - اقتصادی در هم‌گرایی
۴۵.....	ترجیح زناشویی هم‌خونی
۴۶.....	فقط پاکره‌ها
۴۹.....	سن
۵۹.....	بیوه‌ها



انتشارات فردوسی
 Tegnergatan 32
 Box 45095
 1040 30 Stockholm
 Sweden
 TEL : +46 8 323080, FAX : +46 8 344660
 www.ferdosi.com
 info@ferdosi.com

ویلم فلور
 تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران
 برگردان فارسی: محسن مینوخورد

همه حقوق محفوظ است

© Copyright Willem Floor

هرگونه بهره برداری از این کتاب اعم از نقل یا ترجمه یا اقتباس یا هر نوع بهره برداری
 رسانه ای (چاپی و تصویری و صوتی) منحصر است به اجازه کتبی از ناشر.

چاپ اول ۲۰۱۰ استکهلم
 شابک ISBN 978-91-977241-6-6

۶۱.....	زیبایی
۶۳.....	همسرگزینی
۶۸.....	چندزنی
۷۳.....	امتیازهای ویژه‌ی شاهانه
۷۷.....	بکن نکن‌های نری بستر
۹۰.....	خوش‌بختی زناشویی
۹۵.....	زناکاری
۱۰۵.....	طلاق
۱۱۳.....	جستار
۱۱۷.....	بخش دوم - زناشویی موقت
۱۱۸.....	زناشویی موقت
۱۱۹.....	ایران اسلامی
۱۱۹.....	زناشویی موقت چیست؟
۱۲۵.....	دوره‌های صفویان، افشاریان، زندیان (۱۲۲۵ - ۹۲۲)
۱۲۹.....	دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶ - ۱۲۱۵)
۱۴۰.....	زناشویی موقت و مسیحیان و یهودیان (۱۳۲۱ - ۹۴۱)
۱۴۶.....	دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷ - ۱۳۰۴)
۱۵۱.....	جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۷ - تا امروز)
۱۵۲.....	جستار
۱۵۷.....	بخش سوم - روسپی‌گری: امری بیرون ازدواجی
۱۵۸.....	روسپی‌گری: امری بیرون ازدواجی
۱۵۸.....	ایران امپراتوری
۱۵۸.....	دوره‌های هخامنشی - پارسی - ساسانی

۱۵۸.....	(سال اول هجری - ۷۵۵۹)
۱۶۲.....	دوره اسلامی
۱۶۲.....	خلیفه‌ها تا دوره‌ی مغول (۶۷۹-۷۲)
۱۶۹.....	دوره‌ی مغول-اینهاچانیان-تیموریان-ترکمانان (۹۲۱ - ۶۷۹)
۱۷۶.....	دوره‌ی صفوی (۱۱۵۷-۹۲۲)
۱۷۶.....	روسیان چه کسانی بودند؟
۱۷۸.....	روسیان در کدام شهرها کار می‌کردند؟
۱۸۲.....	دستبرد گناه
۱۸۶.....	آبامحلی بدنام وجود داشته؟
۱۸۷.....	خیابان‌گردها و دیگران
۱۸۸.....	مردهای نامسلمان چه‌طور؟
۱۹۲.....	آیا روسیان پوشاک خاصی می‌پوشیدند؟
۱۹۳.....	روسپی‌گری: کاری سخت
۱۹۶.....	آیا روسیان پشتیبانی می‌شدند؟
۱۹۸.....	آیا رقاصه‌ها و خنیاگران روسپی بودند؟
۲۰۳.....	تحریم روسپی‌گری
۲۰۶.....	دوره‌ی افشاریه-زندیه (۱۲۱۵-۱۱۵۷)
۲۱۲.....	دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶-۱۲۱۵)
۲۲۶.....	دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴)
۲۳۸.....	جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۷)
۲۴۰.....	بدرفتاری
۲۴۵.....	جستار

۲۴۷.....	بخش چهارم - روابط همجنس‌گرایانه: امری عادی
۲۴۸.....	روابط همجنس‌گرایانه: امری عادی

۳۲۱ جستار

بخش پنجم - بیماری‌های آمیزشی در ایران (۱۳۸۶-۸۷۹) ۳۲۳

بیماری‌های آمیزشی در ایران ۳۲۴

بیماری آمیزشی چیست؟ ۳۲۴

پزشکان ایرانی از بیماری‌های آمیزشی چه می‌دانستند؟ ۳۲۶

شیوع بیماری‌های آمیزشی در سده نوزدهم میلادی ۳۲۸

چه چیزی سبب پخش شدن بیماری‌های آمیزش می‌شد؟ ۳۳۰

واکنش مردم نسبت به بیماری‌های آمیزشی چه بود؟ ۳۳۰

چه چیزی دراروپا دگرگون شد؟ ۳۳۱

چه چیزی در ایران دگرگون شد؟ ۳۳۲

گسترش یافتن دامنه‌ی بیماری‌های آمیزشی ۳۳۷

دردهی ۱۳۱۰ ۳۳۷

اج آی وی / ایدز ۳۵۲

جستار ۳۵۶

پایان سخن ۳۶۲

ایران امپراتوری ۲۴۹

دوره‌های هخامنشی - پارسی - ساسانی (۵۵۹ پیش از میلاد - ۶۵۳ میلادی) ۲۴۹

دوره‌ی اسلامی ۲۵۱

شریعت اسلامی و همجنس‌گرایی ۲۵۱

آیا باره‌ای از احادیث همجنس‌گرایی را مجاز می‌دانند؟ ۲۵۵

چه چیزی در یک نام است؟ ۲۶۰

دوره‌ی خلافت (۶۷۹ - ۷۲) ۲۶۸

دوره‌ی مغول - مابلیخانی - تیموری - ترکمن (۹۴۰-۶۷۹) ۲۷۵

لزبی‌گری ۲۸۲

صفویان (۱۱۵۷-۹۲۲) ۲۸۴

عشق به پسران گاهی به خشم و خشونت می‌کشید ۲۸۶

پسر باره‌ها و عشرنگاه‌ها ۲۸۸

منع گهگاهی همجنس‌خواهی تأثیر چندانی نداشت ۲۹۰

لزبی‌گری ۲۹۳

دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶-۱۲۱۵) ۲۹۴

درشکار پسران ۲۹۸

کون‌مرزی، درمان درد ۳۰۱

همجنس‌گرایان درباری و مردان خوش‌سیمای غرب ۳۰۱

رسم خواهرخوانده‌گی ۳۰۶

دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴) ۳۰۷

لزبی‌گری ۳۰۷

قانون‌نویس همجنس‌گرایی را اخلاق‌کاری می‌داند ولی تأثیرش اندک است ۳۰۸

همجنس‌گرایان غربی در ایران ۳۱۰

جمهوری اسلامی ایران (تا امروز-۱۳۵۷) ۳۱۳

حیوان‌آمیزی ۳۱۸

یادداشت مترجم

واژه‌ی sex از کلمه‌ی لاتینی sexus ریشه می‌گیرد و به معنای دو جنس نرینه و مادینه‌ی جمعیت انسانی است. در فرهنگ تبارشناسی واژگان*، نوشته‌ی جان آیتو، آمده است که "این واژه برای نخستین بار در نوشته‌های دی‌اچ لاورنس، نویسنده‌ی انگلیسی (۱۹۳۰-۱۸۸۵)، به معنای هم‌آغوشی به کار گرفته شد و همین معنا اکنون در جهان همه‌گیر شده است." با توجه به این بار معنایی تازه‌ای که این واژه به خود گرفته است، در برگردان نام کتاب در دست، به جای "روابط جنسی"، عبارت "روابط سکسی" را به کار برده‌ام که برای رساندن معنایی که موضوع بررسی این کتاب است راسختر و دقیق‌تر است.

تاریخ‌های دوره‌ی اسلامی را، تا پیش از روی کار آمدن رضاشاه، به هجری قمری و پس از آن را به هجری خورشیدی که گاهشماری کنونی ایرانی است برگردانده‌ام.

گرامی دوستان شیرزاد کلهری و ناصر رحیم‌خانی یاری کردند و اصل فارسی یک‌چند از شعرهای فارسی این متن را یافتند، که سپاس گزارشان هستم. ولی کمک اساسی را در این زمینه از نویسنده‌ی کتاب ویلم فیلور دریافت داشتم. یاری‌های او از این بابت شایسته‌ی سپاسگزاری بسیار است. و این ترجمه تقدیم است به شکبایار و همسفرم میترا.

خودخواهی آن نیست که جوری که
می‌خواهیم زندگی کنیم.

خودخواهی آن است که از دیگران
بخواهیم جوری که ما می‌خواهیم زندگی
کنند.

اسکار وایلد

میان ما و خودمان همان قدر تفاوت
هست که میان ما و دیگران.

مولتی

* Bloomsbury Dictionary of Word Origins. Johan Ayto, London, 1990.

تاریخ سکس و روابط جنسی در ایران از موضوعاتی است که به ندرت در مورد آن مطلبی نگاشته شده است و اشارات پراکنده در کتب گوناگون تصویر جامعی از آن به دست نمی‌دهند. حرمت مسائل جنسی و تابو بودن سکس از مهمترین علل کمبود منابع مکتوب در این باره است. به همین جهت تهیه نسخه الکترونیکی از کتاب حاضر که برای اکثر ایرانیان غیر قابل دسترسی و خرید است گام کوچکی محسوب خواهد شد و جفا خواهد بود که آن را از دسترس هم میهنانمان دور بداریم. مطالعه اثر حاضر به همراه سه کتاب ذیل در جهت شناخت اجمالی تاریخ روابط جنسی در ایران سودمند است :

شاهد بازی در ادبیات ایران تألیف سیروس شمیسا
اخلاق جنسی ایرانیان در دوران قاجار تألیف مهدی قرائیان
جلد ۷ تاریخ اجتماعی ایران تألیف مرتضی راوندی

دیباچه

ماه جولای ۲۰۰۷ بود که سری به انتشارات میبج زدم تا چند جلدی از آخرین کتابم را که چاپ کرده بود بگیرم و سی‌دی کتاب تازه‌ام را به محمد باتمانقلیچ بسپارم. او به شوخی در آمد: «چرا یک چیزی سکسی‌تر نمی‌نویسی تا یک کتاب پرفروش بیرون بدهیم؟» من هم به شوخی جواب دادم: «به چشم، کوشش می‌کنم (نگفتم می‌توانم) بنویسم. کتابی درباره‌ی روابط سکسی در ایران چه‌طور است؟ فکر می‌کنید چنین کتابی پرخواننده باشد؟» او در این فکر بود که این موضوع برای کتاب آینده‌ام خوب هست یا نیست (هنوز چندان مطمئن نبود) که من تصمیم گرفتم همچون کتابی بنویسم، به‌ویژه این که در آن زمان از روابط سکسی در ایران چندان چیزی نمی‌دانستم و همین خود دلیلی بود که به پژوهش آغاز کنم و چیزهای تازه بیاموزم و کتاب یا مقاله‌ی تازه‌ای بنویسم. به گردآوری اطلاعات که در این زمینه آغاز کردم در شگفت شدم که به نسبت چه کم در این‌باره نوشته شده است. با توجه به این که پس از خوردن و نوشیدن، سکس نیرومندترین نیاز بشر است، و سخن گفتن از امور سکسی نیز در ایران تابو نبوده است، انتظار می‌رود که یکی دو کتاب مفصلی درباره‌ی رابطه‌ی زن و مرد در سده‌های گذشته نوشته شده باشد. اما این چنین نیست. زیرا گرچه مرتضی راوندی بخش بزرگی از جلد هفتم کتابش تاریخ اجتماعی ایران را به این موضوع اختصاص داده است، دامنه‌ی کارش چندان گسترده نیست. خوش‌بختانه یک چند مطالعه‌ی درخشان درباره‌ی دوران با مبانی خاص انجام گرفته‌اند، ولی مطالعه‌ی همه‌جانبه‌ی روابط سکسی، این چنین که در این کتاب آمده، در دست نداریم.

زنان گرچه در این کتاب برجسته شده‌اند، آماج این کتاب مطالعه‌ی منزلت زنان نیست بلکه بررسی شکل‌های مختلف روابط سکسی میان زن و مرد و پیامدهای چنین روابطی است. اطلاعات ما بیش‌تر از زنان و مردان طبقات فرادست است. از حال و روز مردم عادی، یعنی ۹۵ درصد جمعیت، آگاهی چندانی نداریم مگر در موارد ازدواج موقت و روسپیگری. در این موارد مردم عادی، یا زنان طبقات فرودست، فقط برآورنده‌ی نیازها بوده و هستند. اما اطلاعات پیرامون روابط سکسی را آن‌ها در اختیار ما گذاشته‌اند بلکه سرچشمه‌شان همان سرامدان محلی یا بیگانه است. البته پاره‌ای از این موارد از جمله رسم و رسوم ازدواج در همسایه‌های اجتماع کاربرد دارند، ولی مردم عادی همه وقت به آن‌ها آگاه نیستند.

مسئله‌ی دیگر سرشت مردمحور این منابع است که خود بازتابنده‌ی سرشت مردسالار جامعه است. از این رو، بیش‌ترین اطلاعاتی که پیرامون روابط سکسی داریم به مردها و نیازها و مشکلاتشان بازمی‌گردد. هرگاه یادی از زن می‌شود، از او به عنوان محمل کام یا ناکامی مردان نام برده می‌شود. کم‌تر پیش می‌آید که به نیازهای سکسی زنان نیز اشاره‌ای شده باشد، چه رسد به این که درباره‌اش سخن به میان آید. زیرا منابعی که نویسنده‌شان زن باشد ندارند و زنان خود اغلب پاسدارنده‌ی جامعه‌ی مردسالار بوده‌اند. این دو «نقص» یعنی سرشت نخبه‌گرا و مردسالار منابع مانع از این می‌شوند که تصویری متعادل از روابط سکسی میان مرد و زن و میان مرد و مرد و زن در ایران به دست داده شود، ولی به هر حال باید با همین مصالح موجود کار کرد.

روشن است که برخی از خوانندگان دوست دارند بدانند شرایطی که در ایران بوده چه فرقی با شرایط کشورها و مناطق دیگر داشته است. اگر می‌خواستیم به این موضوع بپردازیم کتاب بس حجیم از کار درمی‌آمد. این است که به همین بسنده می‌کنم که به گمان من روابط سکسی در ایران فرقی چندانی با دیگر مناطق فرهنگی، خواه در آسیا خواه اروپا، نداشته

است. اما هدف من مطالعه‌ی تطبیقی نیست و بنابراین خواننده نباید نتیجه بگیرد که متن خواسته‌ام چه‌گونگی روابط سکسی و نحوه‌ی تحولش را در طول تاریخ بررسی کنم. یگانه هدف مطالعه‌ی من این است که خواننده به نگاه متعادلی از روابط سکسی در ایران، آن‌گونه که در منابع آمده‌اند، دست بیابد. این منابع همان‌سان که در بالا یادآور شدم، مشکلات خاص خود را دارند (نخبه‌گرا و مردسالارانه، از دید ناظران خارجی‌اند)، ولی من کوشیده‌ام از همه‌ی این‌ها بهره بگیرم و تصویری به دست دهم که تا حد ممکن به واقعیت نزدیک باشد.

بازرگانی انگلیسی به نام کورت‌رایت که در سده‌ی هفدهم از ایران دیدار کرد، از عقاید گوناگونی که درباره‌ی روابط سکسی میان مرد و زن بوده به‌درستی چنین یاد می‌کند: «به شهوترانی بس مایل‌اند، به سه قسم زن آن‌سان که خود اصطلاح می‌کنند قائل‌اند، یعنی زنان آبرودار، زنان نیمه آبرودار و زنان بی‌آبرو؛ و با این وصف به افسراط‌گیری‌هایی چون زنا‌ی محصنه سرزنش روا نمی‌دارند. همچنان که در مورد زنان نیمه آبرودار به همان اندازه‌ی زنان آبرودار حرمت می‌گذارند.»^۲ در گذشته و نیز امروزه سه گزینه برای روابط سکسی میان مرد و زن وجود داشته است: ازدواج تمهیددار یا نکاح، ازدواج موقت یا متعه، و روسپی‌گری. فقط دو گزینه‌ی اول و دوم مشروع بوده و هستند و تنها گزینه‌های اول و سوم به وسعت رواج داشته و دارند. در بخش‌های یک و دو و سه از این سه گزینه بحث خواهد شد. در بخش چهارم به ازدواج و نحوه‌ی روابط همجنس خواهانه خواهیم پرداخت؛ مذهب در این مورد چه تکلیفی داشته و جامعه با آن چه رفتاری داشت. بخش آخر به بیماری‌های واگیردار سکسی که پیامد تماس‌های سکسی‌اند و زمانی در ایران فراگیر بوده‌اند می‌پردازد. امروزه ایدز نیز به جامعه‌ی ایرانی راه پیدا کرده و بر این جامعه است که مانند جامعه‌های دیگر جهان پاسخ درخوری برای این مسئله بیابد. این بخش نخستین بار با نام «بیماری‌های آمیزشی در ایران (۲۰۰۵-۸۵۵)»: امیری

همه گانی، در مطالعات تطبیقی جنوب آسیا، آفریقا و خاورمیانه منتشر شده است و با اجازتهای ویراستار مجله‌ی یاد شده در این جا آورده شده است. نوشتن گرچه کاری فردی است، من بخت آن را داشته‌ام که تنی چندسایرن شنایدر (گوتینگن)، علی قیصری (سن ذبه‌گو)، هتسی مولن (بلد بدوُم)، جنت آفاری (پیوردیو)، و حسن جوادی (واشینگتن) - با نظری انتقادی دستنوشته‌های این متن را خوانده‌اند و من از نکته‌سنجی‌هایشان بهره‌مند شده‌ام. از همه‌ی ایشان بسیار سپاسگزارم و امیدوارم با من همداستان باشند که این کوشش‌ها میوه‌ی بهتری به بار آورده‌اند. آخرین و نه کم‌ترین قدردانی‌ام از کیت این شاور است به خاطر این که این متن را دوباره سرتاسر خواند و تغییرات ویرایشی و چاپی لازم را در آن وارد کرد و همین خود مسألن سبب بهتر شدن کار شده است.

بخش نخست

ازدواج در ایران: امری خانوادگی

ازدواج می‌شناختند: نخست ازدواج تمهیددار (زنی همی زن پشیششایه)، دوم ازدواج ابدال: در مورد نخست، شوهر سرپرستی زن را بر عهده می‌گرفت و زن می‌شد کدبانوی او. بچه‌هایی که از این پیوند زاده می‌شدند قانونی بودند. این دو تن با هم می‌شدند خانواده‌ای پدرسالار که در آن سلسله‌ی خویشاوندی فقط از طرف دودمان پدری شناخته می‌شد. تا مرد زنده بود می‌بایست از زن و فرزندانش نگاه‌داری کند. پس از مرگ، دار و نداشتش به آن‌ها می‌رسید. این ازدواج با اجازه‌ی پدر یا سرپرست عروس، رضایت عروس و نیز نوشتن عقدنامه (پیمان زنی) انجام می‌شد. رسم بر این بود که به عروس جهیزه می‌دادند.

برارج‌ترین زناشویی، پیوند با «نزدیکان» (خوه ۵۵) بود که در کتاب دینکرد به صورت «پیوند پدر و دختر، پسر و مادر، برادر و خواهر» شرح داده شده است. این‌گونه زناشویی همخونی، در اصل در میان بلندپایگان و سپس گویا در میان مردم عادی انجام می‌شده است. معلوم نیست که زناشویی با نزدیکان چندان پیش از و، حتا در، روزگار ساسانیان رایج بوده و در روزگار هخامنشی هم به چند مورد پیش‌تر برنخورده‌ایم. ولی در دربار اشکانی و ساسانی با نزدیکان زناشویی می‌کردند زناشویی تمهیددار می‌توانسته، با توافق طرفین، ملات‌دار باشد. موعده که سر می‌آمد جهیزه و دارایی شخصی زن را به او باز می‌گرداندند، ولی اگر او می‌مرد دارایی‌اش به شوهر می‌رسید.

همچنین چندجور زناشویی دور از قاعده هم بودند که درباره‌ی قانونی بودن‌شان عقیده‌ی یکسانی وجود نداشت. برای نمونه، پیش می‌آمد که پدری به زناشویی دخترش کاری نداشت و دختر خود درباره‌اش تصمیم می‌گرفت و سرپرستی برای خود پیدا می‌کرد و پس‌ترس از مجازات پدر باش ازدواج می‌کرد. زناشویی دور از قاعده‌ی دیگر این بود که دختر پس از رسیدن به سن بلوغ ممکن بود مردی را که پدرش پیدا کرده بود نپذیرد و با مردی که خود برمی‌گزیند ازدواج کند.

ازدواج در ایران:

امری خانوادگی

به‌منظر می‌رسد در پرشیا دو قسم ازدواج وجود داشته و دارد، یکی ازدواجی تمهیددار و دیگری ازدواج قراردادی. بایست، پرشیا، سرزمین امامان!

در این بخش به قواعد رسمی حکم بر ازدواج تمهیددار یا دائمی و رابطه‌ی زناشویی که در امپراتوری ایران و ایران اسلامی وجود داشته، همچنین به عقاید مربوط به نحوه‌ی رفتار شوهر و زن نسبت به یکدیگر خواهیم پرداخت.

ایران امپراتوری

دوره‌ی هخامنشی (۳۳۰-۵۵۹)

امپراتوری پارس بزرگ بود و مردمان و فرهنگ‌ها و دین‌ها بسیاری را در بر می‌گرفت که هر یک رسوم زناشویی خود را به‌جا می‌آورد. بنابراین مشکل بتوان از همه‌ی انواع ازدواج‌های رایج در این دوره تصویری به دست داد، حال بگذریم از این که اطلاعات از این دوره اندک نیز هست، به‌جز زرتشتیان، در آن امپراتوری مسیحیان و یهودیان و چندخداییان بسیاری نیز زندگی می‌کردند که هر یک رسوم زناشویی خود را داشتند. زرتشتیان که دین‌شان دین غالب خود مردم ایران بود در اساس دوگونه

دومین نوع شناخته شده زناشویی زرتشتی ابدالی بود. در «نامه‌ی تنسر» آمده است: «اگر مردی بمیرد و فرزند پسری نداشته باشد، بیوه‌ای که از او به جا می‌ماند به یکی از نزدیک‌ترین خویشان به‌زنی می‌دهند. اگر زنی نداشته باشد و دختر داشته باشد، همچنین اگر هیچ یک را نداشته باشد با دارایی‌اش زنی می‌خرند و می‌دهندش به نزدیک‌ترین خویشاوندش، و هر پسری که زاده شود از آن مردی‌ست که میراث را به جا گذاشته است.» این مرد یا زن ابدال خوانده می‌شود. در حالت طبیعی (بوتک)، مانند وقتی که دختر مرد یا بیوه‌اش این چنین برگزیده می‌شدند، آن‌ها پا به ازدواجی می‌نهادند که چاکر خوانده می‌شد، یعنی می‌بایست زن یکی از مردهای نزدیک به متوفای بشوند. فرزند پسر مایه‌ی رستگاری بود، زیرا کسی که پسر نداشت نمی‌توانست از پُل بگذرد و به دنیای دیگر برود. بنابراین زناشویی ابدالی یک تکلیف دینی بود، زیرا اهورامزدا خدای بزرگ آیین زرتشتی را یاری می‌داد تا جهان را به سامان نگه دارد. در جامعه‌ی کاست بنیاد ساسانی، ابدالی و مرد در گذشته می‌بایست دارای یک طبقه و دارایی و پایگاه اجتماعی باشند. وقتی پسری زاده می‌شد، زناشویی ابدالی، گرچه پشتیبان زن نبود، می‌توانست بی‌طلاق به پایان برسد. ابدالی به یک فرد، بیوه، خواهر، دختر یا برادر متوفای محدود نمی‌شد؛ مگر به دو طرف ازدواج یا حتی چندزوج مربوط بود.

شکل دیگر، رابطه‌ی همخوابه‌ای بود. بدین گونه که بیوه‌ای [بچه‌دار] یک همخوابه (گادر) پیدا می‌کرد و زیر حمایت او قرار می‌گرفت. شرط این بود که زنی که دنبال چنین همزی‌ای می‌گشت باید بی‌حاشی و از تعهد ابدالی آزاد باشد، در عوض همخوابه‌اش وظیفه داشت از زن و فرزندانش تا هنگام بلوغ نگه‌داری کند.

در عین این که در باختر (باکتریا، در آسیای میانه) چند شوهری رواج داشت، پیمان زناشویی بازتابنده‌ی تمهیدات دین زرتشتی برای ازدواج عقدی بود. اما تفاوت‌های بزرگی هم در کار بودند. چنان که زنان می‌توانستند

بی این که حق‌شان نسبت به جهیزیه‌شان ازشان گرفته شود، در گرفتن طلاق پیش‌قدم شوند؛ و این موردی بود که در قواعد روزگار ساسانی تصور کردنی نبود.^۲ در بابل ازدواج قراردادی بود میان شوهر و اعضای خانواده‌ی عروس. در عقدنامه تصریح می‌شد که زن چه‌قدر جهیزیه و هدایای دیگر دارد و اگر شوهر می‌خواست زن دومی بگیرد می‌بایست پول معینی به زن اول بپردازد. از این گذشته، زن حق داشت نزد خانواده‌اش باز گردد. کینر زن زناکار نیز مرگ بود.^۳

در روزگار هخامنشی، شاهان و مردان بلندپایه هم زنان عقدی داشتند و هم همخوابه. بلندپایگان و رهبران دینی امتیازشان این بود که چندزنه بودند. تعداد زنان نشانه‌ی ثروت و مکتب بود و منزلت سیاسی-اجتماعی شخص که بالا می‌رفت بر تعداد زنان نیز افزوده می‌شد. به نوشته‌ی هرودت، «هر مرد چند زن (کیناپیکس) و شمار بیش‌تری همخوابه (پالاکای) دارد»^۴ البته با توجه به تعداد دو جنس زن و مرد در جامعه، نمی‌شده و نمی‌شود که همه‌ی مردان چند زن داشته باشند. بنابراین منظور هرودت از «هر مردی» باید مردان ثروتمند و الاجاه باشند. همین منطق و واقعیت قرن‌ها بعد نیز کاربرد داشتند، زیرا فقط تعداد کمی از مردان ثروتمند می‌توانستند چند زن بگیرند. زنان عقدی که بچه‌های مشروع می‌زاییدند در سلسله‌ی جانشینی مقدم بر همه بودند، و پالاکای یا همخوابه‌ها برای میگزاری و لذت بردن مردان. برای همین هم زنان عقدی در میهمانی‌ها پیدایشان نمی‌شد و فقط همخوابه‌ها و خنیاگران به مهمانی‌ها راه داشتند.^۵ اما به نوشته‌ی هرودت، بزرگان پارسی به مهمانداران مقدونی‌شان گفتند: «رسم ما در پارس این است که زن‌ها و دلبرکان‌مان را می‌گوییم بیابند در خورشگاه خانه با ما باشند.» به‌واقع در آن هنگام بود که به‌احتمال زیاد مردان دستی به سر و گوش زنان می‌کشیدند، همانی که بعدها شاعران پارسی زبان از آن به بوس و کنار یاد می‌کردند.^۶

چنان که در سده‌های بعد، فرمانروایان شکست خورده‌ای که دخترانشان را برای اندرونی شاه می‌خواستند، اصرارشان این بود که آن‌ها، به نشانه‌ی احترام، زنان عقدی شاه بشوند و نه همخوابه‌اش^۸ به دختران رعایای شاه شکست خورده چنین احترامی نمی‌گذاشتند، زیرا بیش‌ترین همخوابه‌ها اسیران جنگی بودند که پس از گشودن شهر یا کشوری به کنیزی برده می‌شدند. همه‌ی همخوابه‌ها هم به بستر راه پیدا نمی‌کردند، زیرا بسیاری، اگر نه بیش‌ترشان، در دربار یا در خانه‌ی توانگران به کلفتی گماشته می‌شدند.^۹ می‌گویند آتوسا دختر کورش بزرگ و یکی از زنان داریوش اول به شوهرش گفت، «دوست دارم دخترهای اسپارتی و دخترهایی از آرگوس و آتیکا و کرینت کارهام را بکنند»^{۱۰}

برای پیدا کردن دخترهای جوان دلریا برای شاه روش‌های دیگری هم بودند. چنان که در کتاب مقدس آمده است که ملازمان پادشاه [خشایارشا^{۱۱}م] در همه‌ی ولایت‌های مملکت بگردند و دختران زیبا بچویند:

پادشاه امر کرد دختران زیبا برایش بچویند. ملازمان به همه‌ی ولایت‌های کشورش گسیل داشت تا این دختران نیکومنظر را به کاخش در شوش بیاورند. (استر ۲: ۲ - ۳)

این روش را همان‌گونه که در زیر می‌آید شاهان آینده نیز در قلمرو ایران به کار گرفتند. والدین در سده‌های بعد بی آن که ازشان خواسته شود دختران بسیار زیبایی خود را به دربار می‌فرستادند به امید این که در شمار همخوابه‌های شاه درآیند. چنین روشی برای تدارک زن برای بابلیان نیز به کار گرفته شد. آن‌ها علیه داریوش به پا خاسته بودند و برای این که ذخیره‌ی غذایشان بیش‌تر دوام آورد، همه‌ی دخترانشان را خفه کردند و فقط مادران‌شان را نگه‌داشتند. داریوش که بابل را از نو گشود «تا دختران ور نیفتند [او] مردم مناطق همسایه را واداشت هر یک چندتایی زن به بابل گسیل دارند»^{۱۱}

همخوابه‌های شاه را از روی ریخت و قیافه برمی‌گزیدند. آن‌ها هم می‌بایست دوشیزه می‌بودند و هم زیبا. اما زیبایی از نگاه شاهان هخامنشی چه بود؟ راستش نمی‌دانیم، ولی در متن‌هایی دینی چون اوستا و هادخت نسکا، آناهیتا و دنا زانی یلند بالا و نیرومند، برجسته پستان، سپیدبازو، خوش‌جامه، خوش تراش و به زیور آراسته توصیف شده‌اند.^{۱۲}

شاهان هخامنشی با آن همه زنی که داشتند، گفته شده تا ۳۶۰ زن، - عددی که بیش‌تر نمادین و جادویی است، - چه‌گونه همبستر خود را از میان‌شان انتخاب می‌کردند؟ به نوشته‌ی دینزس «هر شب [همخوابه‌ها] گرد بستر شاه می‌گشتند تا او یکی را برگزیند و شب را بشو سپری کند».^{۱۳} زن‌ها همه سراپا آراسته به نزدش می‌آمدند. چند ماه روی آن‌ها کار می‌کردند تا آماده‌شان کنند؛ و سرانجام آن‌ها را می‌شستند، عطر می‌زدند و با گوهر و زیورهای گران‌بها می‌آراستند و سر شب یکی یکی به سرای شاه روانه‌شان می‌کردند. کسی که برگزیده می‌شد بامدادان از نزد شاه می‌رفت و اگر شاه درخواست ویژه‌ای ازش نمی‌داشت، مانند مورد استیر، زن دوباره می‌رفت در نوبت می‌ایستاد. بریان به‌درستی پرسیده است که نکند این سیستم نویسی حساب شده را نویسنده‌های یونانی از خودشان درآورده‌اند تا با عدد من‌درآوردی ۳۶۰ تا زن جور در بیاید (یکی برای هر روز سال). بحث او، که متقاعد کننده می‌نماید، این است که احتمال دارد تعداد همخوابه‌ها کم‌تر بوده و نویسی بودن شاید شاخ و برگی بوده که هرودت به این نظر داده که «در پارس زنان نوبتی با مردها می‌خوابند»^{۱۴}

عقبه براین است که شاه و نیز دیگر اعضای نخبه‌گان حرم‌سرا داشتند، شامل زنان عقدی، همخوابه‌ها و خواججه‌ها، این زنان که از مردان جدا زندگی می‌کردند، خانه‌ها و خواججه‌هایی از برای خود داشتند. گویا آن‌ها به طور معمول در یک سرا و با هم زندگی می‌کردند، زیرا فایده‌ی دختر اتانسی و زن سمردیس غاصب (۵۲۲ پ.م) به پدرش نوشت: «من هیچ جور نمی‌توانم با آتوسا گهی بزنم، هیچ کدام از دیگر زن‌های شاه را هم نمی‌توانم

بینم؛ زیرا از زمانی که این مرد [سمردیس]، که معلوم نیست کی هست، به تخت نشسته ما را از هم جدا کرده و به هر کداممان آساق جداگانه‌ای داده.^{۱۵} به هر حال گویا زنان در زنانه‌کوی‌هایی جداگانه به سر می‌آوردند، زیرا هرودت می‌نویسد: «پسرها تا سن پنج ساله‌گی نزد زنان‌اند و چشم‌شان به پدر نمی‌افتد.»^{۱۶} ما نمی‌دانیم که آیا زنان در چارده‌پواری‌هایی بسته همانند حرم‌سراهای دوره‌ی اسلامی به سر می‌آوردند یا نه، گرچه نویسنده‌گان یونانی به هر دری می‌زنند. تا این حرف خود را به کرسی نشانند که: «پارس‌ها به‌ویژه نسبت به زنان‌شان بس حسود و سختگیراند و شک می‌ورزند، نه همان به زن‌های رسمی‌شان، مگر به کنیزان و همخوابه‌هاشان و آن‌ها را چنان پاس می‌دارند تا چشم هیچ کس به ایشان نیفتد؛ زن‌ها در خانه‌های در بسته و کلون انداخته عمر می‌گذارند و به هنگام سفر در حصار چادر ازابه می‌گذارندشان.»^{۱۷} اما، اگر چنین هم بوده باشد، گویا دختران شاه آن قدرها در اندرونی به سر نمی‌آوردند، زیرا هم در بارعام‌های شاه ظاهر می‌شدند و هم سفر می‌رفتند و با بیگانه‌گان دیدار می‌کردند. چنان که آتوسا را که ذملی در پستانش درآمده بود پزشک یونانی دموسدس درمان کرد.^{۱۸} احتمال بسیار هست که در روستاها و در بین مردمان کوچ‌نشین، همچنان که در سده‌های بعد، زنان به نسبت آزادی بیش‌تری داشتند و هم‌دوش مردان در فعالیت‌های کشاورزی و گله‌داری کار می‌کردند.

پارس‌ها به قصه نیز علاقه‌مند بودند و برخی از داستان‌های عاشقانه‌شان، به ویژه قصه‌ی زریادرس و آداتیس، جنبه‌ای آیینی پیدا کردند. بنا به گزارش میتین «پارس‌ها این حماسه را بر دیوار پرستشگاه‌ها و کاخ‌ها و خانه‌هاشان نقاشی می‌کنند.»^{۱۹}

پارت‌ها (۲۲۷ پ.م - ۲۲۴ میلادی)

دوره‌های (۲۲۶-۶۵۱)

روابط خانوادگی گویا در روزگار پارت‌ها و ساسانیان چندان تغییری نکردند، چنان‌که از ملاحظات پوستینوس نیز همین برمی‌آید:

هر مرد چندین زن دارد تا با مفعول‌های گوناگون کام بگیرد. هیچ بزحکاری‌ای را به سختی زناکاری کیفر نمی‌دهند، و از این‌رو نه همان زن‌هاشان را از سرگرمی‌ها به‌دور نگه می‌دارند، بلکه نمی‌گذارند چشم‌شان به مردها بیفتد.^{۲۰}

چندزنی مجاز بود و مرد پارتی توانگر علاوه بر زن یا زن‌های عقدی، هر چند تا دلش می‌خواست می‌توانست همخوابه داشته باشد. اینان گاه به مقام‌های بلند می‌رسیدند. در سال بیست پ.م، فرهاد چهارم (۲-۳۷ پ.م) از آگوستینوس کنیزی موسا نام هدیه گرفت، که سپس با او ازدواج کرد و نام «الاهه‌موسا» بر وی نهاد و پسری را که از این زن زاده شد جانشین خود کرد (فرهاد پنجم پسان) و زن نیز در عوض این مهریانی، فرهاد چهارم را در سال دوم پ.م، کشت.^{۲۱} زناکاری کیفری سنگین داشت و برای همین بود که هرگز زن‌ها را به فیهمانی‌ها نمی‌بردند، ولسی طلاق گرفتن برای زنان طبقات بالا بسیار آسان بود؛ همین بس بود که آنان از رفتار شوهرشان شکوه داشته باشند.^{۲۲} اما در زمانه‌ی پارت‌ها جدا شدن زن و شوهر برای مردم معمولی شدنی نبود.^{۲۳} بلندپایگان بیش‌ترین چندین زن در سرای خود داشتند، ولی البته توانگران‌شان. پلوتارخوس درباره‌ی سورنا، که مرد دوم امپراتوری می‌داندش، می‌نویسد که به هنگام سفر «هزار شتر اسباب و لوازمش را می‌کشیدند و دوپست ازابه همخوابه‌گانش را و هزار مرد سراپا مسلح نگهبانش بودند.» از این‌ها گذشته، عقبه‌ای بزرگ در پس همه‌ی این‌ها می‌آمد از «زنان هرزه و مطربان برای شادخواری‌های شبانه.»^{۲۴} چون زن فراوان در دسترس بود، آن‌ها در زد و بندهای سیاسی زن را به یکدیگر

رشوه می‌دادند. چنان‌که یک فرمانروای پارتی به کسی وعده داد اگر حاکم محلی اورشلیم را برکنار کند به وی پول و ۵۰۰ زن می‌دهد.^{۲۵}

داستان عاشقانه‌ی ویس و رامین اطلاعات ارزشمندی از رسم زناشویی در زمانه‌ی پارت‌ها به ما می‌دهد. از رابطه‌های گوناگونی که شرح‌شان در این داستان آمده‌اند پی می‌بریم که تبار و پایگاه اجتماعی اهمیت بسیار داشته و این متن اشاره دارد به این که شهر، مادر ویس، والاتبارتر از شوی خود بوده، چرا که نواده‌ی جمشید بوده و بنابراین پسرش و پرو، پسر شهر، خوانده می‌شده.^{۲۶} با توجه به اهمیت تبار می‌توان گفت این یکی از معیارها برای همسرگزینی بوده چنان‌که ازدواج رامین با گل نیز نمایانگر همین است. او به رامین گفت که پدرمادرش چه کسانی هستند و برادرش چه پیشه‌ای دارد و «او خودش پانوی هُرانب است.»^{۲۷} همین ملاحظات، با اندک تفاوتی در نواحی مختلف، برای شوی‌گزینی نیز به کار می‌آمدند. از داستان ویس و رامین برمی‌آید که در ترو رسم بر این بوده که زن از میان دو خواستگارش یکی را به شوهری برگزیند.^{۲۸} جالب‌تر این که رامین برادر شیری ویس بود و این، به خلاف روزگار اسلامی، مانعی بر سر راه ازدواج‌شان نبود. ویس و رامین همچنین نشان می‌دهد که مراسم ازدواج ساده بوده و با بستن دست دو طرف به هم انجام می‌شده است. «شهر خود مراسم ازدواج فرزندان و پرو و ویس را با بستن دست‌شان به یکدیگر برگزار می‌کند و می‌گوید: نیازی به مهر موبد نیست تا بر این پیمان خورده شود، یا به حضور گواهانی، زیرا خدا خود به تنهایی گواه است.»^{۲۹} اما معمول آن بود که جشن بگیرند و با حضور موبد و گواهان پیمان زناشویی ببندند.^{۳۰}

در زمان پارت‌ها، مانند روزگار پیش از آن، زن و مرد از هم جدا سر می‌کردند و حتا جداگانه غذا می‌خوردند. زنان آبرومند با مردان غریبه هم‌سخن نمی‌شدند، مگر با خویشان و خواجه‌گان. زنان شهری که از خانه بیرون می‌رفتند بالا پوش کلاه‌دار به تن می‌کردند (همساتیون). این از روی

نیم‌تنه‌ی بیکره‌ی زنی که در نینوا پیدا شده بر ما معلوم گشته است، که با یک دست تَبی کلاه را گرفته تا نگذارد پس برود و با دست دیگر کمی دامن را برچیده است تا بتواند راحت راه برود.^{۳۱}

اما در امپراتوری پارت رسوم دیگری نیز رواج داشتند. در داستان ویس و رامین، شاه موبد از ویس می‌خواهد که در مه‌آباد نماند و به سرو برود، زیرا «مردم آن‌جا زن‌باره‌اند و لذت‌جو.»^{۳۲} همچنین بنابر طومارن‌بسته‌های اِسُن:

در شوش زنان روغن‌های خوش‌بو به خود می‌مالند، البته از بهترین جو، و با زیور و سنگ‌های گران‌بها خود را می‌آزینند؛ به همراه کلفت‌ها از خانه بیرون می‌روند، برتماپل‌تر از مردان. اما آزر در کارشان نیست، با هر که خوش‌شان می‌آید می‌خوابند، با برده‌ها و مهمانان، و این آزادی را از شوهران دارند؛ و نه تنها برای این کارشان سرزنش نمی‌شوند، بلکه سر شوهران‌شان سوار نیز هستند.^{۳۳}

زناشویی و پرو و ویس بی‌موبد نشان از این است که در زمان فرمانروایی پارت‌ها دین زرتشتی هنوز دست بالا را پیدا نکرده بوده، ولی با این همه، رسم زرتشتی پیوند با «نزدیک‌ترین خویشاوند» پی‌رو داشته است. در طومارهای اِسُن همچنین آمده است که پارس‌ها با نزدیک‌ترین خویشاوند ازدواج می‌کردند، زیرا «هم‌خوابه‌گی با مادران خوشایند پارس‌ها بود، یا زناشویی زناگرانه با دختران‌شان.» و نیز در این طومارها آمده است که زنان بابلی پاکدامن نبودند. خوش‌بختانه، بنا به گزارش توماس قدیس، آن‌ها که به کیش مسیحی درآمدند این اعمال زشت را کنار نهادند.^{۳۴} این ادعای زناکاری که پارس‌ها انجام می‌دادند، همان ازدواج درون گروهی است - فرزندان‌آوری با نزدیکان - و رابطه‌ی هم‌خونی نزدیک - فرزندان‌آوری با خواهر و برادر و والدین - که نزد پارس‌ها نه تنها مجاز بوده بلکه ترجیح نیز داشته است. ادعای رابطه‌ی جنسی با مادر به احتمال از این‌جا آب می‌خورد که پس از مرگ پدر، پسر که دارای پدر را به ارث می‌برد، زنان پدر نیز به او ارث می‌رسیدند. این لزوم بدین معنا نبود که

پسر با مادر خودش رابطه‌ی سکسی پیدا می‌کرد. کم بودن نقش زن بدین معنا نبود که در روزگار پارت‌ها عشق و عاشقی جایی نداشته است، چرا که داستان ویس و رامین به خوبی نشان می‌دهد که عشق تنائی و روحانی در هم تنیده بوده، داستانی که با گذر صدها سال همچنان دل‌ها را می‌سوزد و می‌گذارد.^{۳۵}

به نوشته‌ی فردی ژمی به نام آمیانوس مارسلینوس، روسپی‌گری و بچه‌بازی نزد پارسیان کم‌تر از یونانیان بوده است. پارس‌ها بچه‌بازها را می‌کشتند. زناکاری گویا نزد پارس‌ها بسیار بوده، و مرد پارسی می‌توانسته زنش را به خاطر زناکاری طلاق دهد. ولی زن نمی‌توانسته در پی زناکاری مرد از او جدا شود؛ ولی می‌توانسته به خاطر خرجی ندادن یا بدخویی از مرد جدا شود. زن زناکار را گوش و بینی می‌بریدند. و مردی را که با زن دیگری می‌دیدند تبعید می‌کردند.

این وضع در روزگار ساسانیان (۲۲۴-۶۴۲) چندان فرقی با گذشته‌ها پیدا نکرد. از من‌های زرتشتی برمی‌آید که در دوره‌ی ساسانی رسوم زناشویی پیچیده بوده‌اند. علاوه بر زناشویی عقده‌ی (پتیشسای)، زناشویی ابدال، زناشویی با برادر شوهری که مرده (چاکر) و زناشویی گات نیز رسم بوده است.^{۳۶} روابط زناشویی‌ای که اکنون زناکارانه شمرده می‌شوند، در ایران بیش از اسلام پسندیده بودند. چنان‌که کتاب حقوقی هزاردستان دارنده‌ی قوانینی است مربوط به برادر-خواهر و زناشویی‌هایی «زناکارانه» از این دست.^{۳۷} مردها می‌توانستند هر تعداد که می‌خواهند زن بگیرند. در منابع یونانی از جمله آمده است که مردی چند صد زن در سرای خود داشت. تنها مردانی که توان مالی‌اش را داشتند بیش از یک زن می‌گرفتند، و مانند گذشته، بنا به ماهیت رابطه، زن عقده‌ی یا همخوابه، بچه‌هایی که از این پیوندها زاده می‌شدند اگر از زن عقده‌ی بودند از مرده ریگ بهره داشتند و گرنه بی‌بهره می‌ماندند. زنان بلندپایه می‌توانستند طلاق بگیرند، ولی مردم عادی نمی‌توانستند.^{۳۸} اگر آنچه در کارنامگ اردشیر بابکان آمده راست

باشد، همخوابه‌ها، یا شاید باید آن‌ها را ندیمه بنامیم، از آزادی چشم‌گیری برخوردار بودند زیرا ندیمه‌ی پادشاه پارتی اردوان شسی را با اردشیر می‌خواست و سپس به سرای اردوان باز می‌گردد. با این که او اردشیر را یاری می‌دهد از کاخ اردوان بگریزد و سپس به تاج و تخت برسد، خودش از داستان ناپدید می‌شود. اردشیر با دختر اردوان زناشویی می‌کند و جانشین‌اش شاپور از او زاده می‌شود. اردشیر بدین‌سان این رسم کهن را که فقط زنان عقده‌ی می‌توانند فرزند جانشین بیاورند، تأیید می‌کند.^{۳۹} زنا کیفر داشت، از جمله پس از مرگ.^{۴۰}

پیروان مزدک (مرگ حدود ۵۲۴ م.) رهبر جنبشی سوسیالیستی‌گونه، چنان که در منابع اسلامی پسان آمده است، گویا به تقسیم کردن زنان باور داشته و می‌گفته اگر مردی یک چند مهمان داشته باشد آنان نه تنها می‌بایست از خوراک او بخورند، مگر زناش هم می‌بایست با ایشان درآمیزند:

رسم ایشان چنین بود که هرگاه مردی به اتاقی اندر می‌شد تا با زنی درآمیزد کلاه بر در می‌نهد و به درون می‌شد. هرگاه مرد دیگری با همان خواهش می‌آمد کلاه که بدیدی آویخته بر در خود باز می‌گشت آگاه از این که کس دیگری آن‌جا به کار مشغول است.^{۴۱}

این شاید شکلی از چند شوهری بوده که پیش از پیدایش جنبش مزدکی به گسترده‌گی در باکتریا و نیز نزد ماساگت‌ها^{۴۲} و گیلیدها، به‌جای تقسیم کردن زنان، اجرا می‌شده‌است.

نزد کیلی‌ها نیز رسم است که زنان زمین را کشت می‌کنند، خانه می‌سازند و همه‌ی کارهای مردانه را انجام می‌دهند؛ همچنین اجسازه دارند بنا هر که می‌خواهند بخوابند و به چشم شوهران خطاکار نیستند یا زناکار خطاب نمی‌شوند؛ زیرا همه‌آمیزند، به‌ویژه با بیگانگان، روغن‌های خوش‌بو نمی‌مالند؛ جامه‌های رنگین نمی‌پوشند، کفش به پا نمی‌کنند.^{۴۳}

در روزگار ساسانیان، مردان توانگر همخواه‌ها و کنیزان بسیار داشتند. به نظر نمی‌آید که میان چنین مردی با همخواه‌هاش رابطه‌ای حقوقی برقرار بوده باشد. جز مقررات مربوط به برده‌گی^{۴۴}. همان‌گونه که در بخش دوم آمد، آن‌ها یا بازیچه‌های سکسی بودند یا خدمتکار. یک مورد، نگاه و رفتار بهرام است، آن‌سان که در شاه‌نامه آمده است. او را عربی منظر نام بزرگ کرد که پدر نیایشی‌اش بود: روزی شاه‌زاده‌ی نوجوان به نگاهبانش می‌گوید:

حق مردی هستی شریف و خوش نیت، نیناردار من و نگران احوالم، هر کس اندوهی پنهان دارد که چهره‌اش زرد می‌گرداند، تن مرد آزاده از خوشی جان می‌گیرد، پس خوشی از من دریغ مدار، خوشی‌ای که درمان همه‌ی دردهاست. هر جوانی چه شاه‌زاده چه جنگلی آسایش و خوشی در زنان می‌جوید. آن‌ها سرچشمه‌ی ایمان‌اند و مردان جوان را به نیکی رهنمون می‌شوند. پنج یا شش کنیزک خورشید روی برآیم بیار تا از آن‌ها یکی دوتا برگزینم. در اندیشه‌ی فرزند نیز هستم. فرزند به من آرامش می‌بخشد. شاه را خوش آید و مردان در این کار می‌ستانند.^{۴۵}

کنیزانی که منظر برای بهرام می‌آورد غربی (رمی) توصیف می‌شوند و از دلگلی خریداری شده‌اند که کنیزسرایي دارد و خرید و فروش انسان را در آن‌جا انجام می‌دهد. برای بهرام، زنان، یا بهتر است بگوییم زنان زیبا، برای این بودند که به او لذت و خوشی و بچه بدهند. در رساله‌ای به‌زیان پهلوی منسوب به خسرو اول (۷۸-۵۳۱) یا خسرو دوم (۶۲۸-۵۹۰) زیبایی نمونه‌ی زنانه این‌چنین توصیف شده است. «زنی بهترین است که به‌دل شوی خود دوست می‌دارد و از هوش سرشار بهره دارد، که میانه بالاست و سینه فراخ و سر و کپل‌هاش خوش‌تراش‌اند و پاها کوتاه و کمر باریک و کف پاها گود و انگشتان کشیده و دست و پا نرم و لطیف و گوشه‌تالو و پستان‌هاش مانند به و از سر تا پا سفید برقی و گونه‌ها سرخ اناری و چشم‌ها بسادامی و لب‌ها قرمز و ابروان تاقی‌دار و دندان‌ها سفید و درخشان و گیسوان سیاه و برآق و بلند، و آن که در بستر با شوی سخنان آرام‌بخش گوید و نه بی‌شرمانه»^{۴۶}.

دوره‌ی اسلامی (۶۵۱ تا امروز)

چون که بودیم با پیامبر بودیم و نهی دست، پس رسول‌الله گفت «ای جوانان: هر یک از شما که می‌تواند زن بستاند، باید بستاند، چه نگاه او فرو می‌اندازد و شرم در او محفوظ می‌دارد (یعنی جاهای خصوصی‌اش را از ارتکاب اعمال جنسی باز می‌دارد)، و هر آن کس که زن بستاند نتواند بر اوست که روزه بگیرد، که روزه قوی باه را فرو می‌کاهد»^{۴۷}.

سکس پیش از زناشویی

اسلام می‌پذیرد که کشش سکسی در بشر بسیار نیرومند است، ولی تأکید دارد که رابطه‌های سکسی همه باید در چارچوب زناشویی انجام شوند؛^{۴۸} و شیعه دو صورت از زناشویی را به رسمیت می‌شناسد: عقدی (عقدانکاح) و مدت‌دار (تعه). این است که سکس پیش از زناشویی یا بیرون از زناشویی به لحاظ مذهبی و اجتماعی ممنوع است. از تجربه‌ی سکسی پیش از زناشویی پسران و دختران چندان گزارشی به دست ما نرسیده، زیرا این موضوع پیش از خود سکس (در زناشویی) تابو بوده است. ویلز (Wills) با اشاره به وضعیت دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ می‌نویسد، «این کار زشت پیش از ازدواج از دختران بسیار کم سر می‌زند؛ و زن ایرانی از این نظر بسی شایسته‌تر از خواهر اروپایی‌اش است»^{۴۹}. البته دختران مجالی برای سکس پیش از زناشویی نداشتند، زیرا همه چهارچشمی می‌پایندشان تا دخترکی‌شان از دست نرود و آبروی خانواده محفوظ بماند. این است که پدرمادران پس از اولین عادت ماهانه‌ی دختر تلاش می‌کردند شوهرش بدهند، گاه هم زودتر. البته بعید بود که دختران ۱۰ ساله گزایشی به تصاس سکسی داشته باشند، گرچه بسیاری را در این سن به شوهر می‌دادند. ولی شگن آن‌قدرها زنان نبودند، مگر مردها بودند که پسر خواهش‌تر از زنان بودند و نیز این بود که میل سکسی پیش از ازدواج سخت سرکوب می‌شد و نیاز به گریزگاهی داشت.

دخترها و پسرها را از همان کودکی نمی‌گذاشتند با هم بازی کنند مبادا کارهایی با هم بکنند که نباید.

بچه‌ها را به حال خود نمی‌گذارند بازی کنند. بچه‌ای که می‌خواهد بنا بچه‌ی همسایه یا با همشاگردی‌اش بازی کند، مادر همراهش می‌رود. گرچه بسیار کم پیش می‌آید که بچه‌ای به خانه‌ی همسایه‌ای برود یا با غریبه‌ها رفت و آمد کند. روی هم رفته، بچه‌ها با برادر و خواهر زاده‌ها بازی می‌کنند آن هم با حضور مادران. دختر بچه‌ها را چهارچشمی می‌پایند. نابوهای فرهنگی که برای دور کردن بچه‌ها از امور زیان‌بخش به‌ویژه رابطه با غریبه‌ها ساخته شده بودند از دست‌یابی به اطلاعات درباره‌ی بازی سکسی جلوگیری می‌کردند.^{۵۰}

پسران پیش از بلوغ از مراحل مختلف دگرگونی‌های بدن زن و نیز مرحله‌های آستنی و شیردهی آگاهی به دست می‌آوردند. آن‌ها را به سرای زنانه نیز می‌بردند و بنابراین با خواهران‌شان به گفت و گوهایی گوش می‌دادند ناروا برای گوش‌های بچه‌ها.^{۵۱} شعرهای کودکان نیز دارای اطلاعات سکسی‌ای بودند درباره‌ی دهان و کون و آلت‌های تناسلی.^{۵۲} از این گذشته، مادران پسر بچه‌ها را به گرمابه‌ی عمومی می‌بردند و آن‌ها زن‌های برهنه را می‌دیدند. دیگر این با زن‌های توی گرمابه بود که سن پسرها را برای رفتن به گرمابه مناسب تشخیص بدهند یا نه. روشن است که مردان تصویرهایی را که در کودکی در گرمابه عمومی دیده بودند در بزرگسالی به یاد می‌آوردند.^{۵۳}

از فعالیت‌های سکسی پسران و مردان جوان پیش از ازدواج اطلاعات چندانی در دست نداریم، ولی بنا به اطلاعاتی که از سده‌ی بیستم داریم، جوانان پیش از ازدواج سکس داشتند. چنان‌که هم جلق می‌زدند^{۵۴} و هم بامردها و حیوانات نزدیکی می‌کردند، با دختران نیز رابطه‌هایی به‌هم می‌رسانیدند. نزد بهبودیان «جلق‌زدن از دیدگاه دینی سخت ناپسند است ولی همه این کار را می‌کنند. منابع خبری ادعا می‌کنند پسر که به سنی برسد که بتواند منی برجهاند، پیش روسپی‌های مسلمان می‌بردندش؛ در گذشته برای

چاره کردن این مشکل او را زن می‌دادند.^{۵۵} مسلمانان نروتمند برای پسرانشان صیغه می‌گرفتند، در حالی که پسران تنگدستان به کون‌مرزی با پسر بچه‌ها و حیوانات روی می‌آوردند. در بخش چهارم به این موضوع خواهیم پرداخت.

پاپولی یزدی در کتاب خاطرات گیرای خود می‌نویسد در محله‌های فقیرنشین یزد، که او نوجوانی‌اش از ۳۰-۳۲۹ را در یکی از آن‌ها سپری کرد، دخترها و پسرها توی خانه‌هایی که در هر کدام چندین خانوار زندگی می‌کردند و نیز توی مکتب‌خانه‌ها یا مدرسه‌های قرآن باهم آشنا می‌شدند. همچنین پسران توی دهنه یا خود راه آب‌های کاریز، که توی کوچه و خیابان، با دختران در و همسایه آشنا می‌شدند. او فاش نمی‌کند این آشنایی چه قدر طول می‌کشیده، ولی جویری که از شرح پیشامدهای مکتب‌خانه برمی‌آید، کار این آشنایی به جاهای باریک می‌کشیده. در مکتب پسرها و دخترهای در و همسایه پول مختصری می‌دادند و زیردست زنی از مردم محل که بهش ملا باجی می‌گفتند شعر شاعران بزرگ ایران و قرآن از بر می‌کردند. پاپولی یزدی می‌نویسد ملا باجی گاه یکی دو ساعتی غیبت می‌زد و مکتب را می‌سپرد دست پسرهای نوبالغ، که در واقع برای این جور مکتب‌ها سن‌شان زیاد بود. بعضی از این پسرها فرصت را غنیمت می‌شمردند و یکی از دخترها را برمی‌داشتند می‌بردند زیرزمین و باشان سکس می‌کردند. بالاخره این قضیه به بیرون مکتب درز کرد، پسرهای بزرگسال را از مکتب بیرون کردند و کاری کردند که دیگر از این جور چیزها پیش نیاید. دخترکی را نیز از مکتب بیرون کردند و پاپولی یزدی بسندها فهمید که او گذارش افتاده به روسپی‌خانه‌ی آبادان. همچون داستانی هم برای دختر بچه‌ای که سه ساله پیش آمد با پسری پانزده ساله. و اگر پسران بزرگسال در مکتب نبودند ممکن بود پسرهای خوششان ملا باجی جای آن‌ها را بگیرند، و این از نامه‌ای متعلق به سال ۱۹۰۷ آشکار می‌شود.^{۵۶}

پسرهای بالغ به زنهای شوهردار اهل حالی که در خانه تنها بودند نیز «سر می‌زدند» و عشق و حال می‌کردند.^{۵۷} گویا این در روستاهای بزرگ هم اتفاق می‌افتاده. چنان‌که جوانان روستای دارآباد در دهه‌ی ۱۳۳۰ ادعا می‌کردند که «با زن‌های شوهردار پول‌داری» که در دل هوای تنوع و خوش گذرانی داشتند، یا شوهران‌شان را بی‌کفایت می‌دانستند، سر و سر داشتند. «قوم نگاری که این اطلاعات را داده به درستی گفته که در این موضوع جای شک است».^{۵۸}

گاه نیز پیش می‌آمد که پسران یا مردان آشنایان یا افراد خانواده‌ی دخترها اغلب به‌خلاف میل این‌ها باشان رابطه‌ی سکسی برقرار می‌کردند. این رابطه‌ی با محارم حتماً بیش از سکس پیش از ازدواج تابو شمرده می‌شد. گرچه از این موارد آگاهی چندانی نداریم، زیرا معمولن خانواده صدانش را در نمی‌آورد، ولی این رابطه در بسیاری از، اگر نه در همه‌ی موارد شکل تجاوز پیدا می‌کرد که البته چون تجاوزگرا اعضای خانواده بود کسی از آن با خیر نمی‌شد. اگر تجاوزگری بیرون از اعضای خانواده مجاش گیر می‌افتاد مجازات می‌شد.^{۵۹}

فون پوستر از رخ‌دادن چنین پیشامدهایی در ۱۶۲۲ گزارش می‌دهد. در اصفهان، چهار پاسبان دختری را که دیر از گرمابه بیرون آمده بود گرفتند و به خانه‌ی خود بردند و هشت روز به وی تجاوز کردند و سپس خفه‌اش کردند. این جنایت و جنایتکاران فاش که شدند، شاه‌عباس اول دستور داد دست و پای پاسبانان را ببرند.^{۶۰} ولی چه به سر دختری می‌آمد که به‌ش تجاوز می‌شد؟ در یک مورد که در استان فارس در دهه‌ی ۱۹۷۰ اتفاق افتاد، مردی به نامزد پیشین‌اش تجاوز می‌کند، و دختر با آن که هنوز باکره است ناگزیر می‌شود با تجاوزگرازدواج کند زیرا هیچ کس دیگری حاضر نمی‌شد به زنی بگیردش.^{۶۱} شاید او «خوش‌بخت» هم بود زیرا دختری که به‌ش تجاوز می‌شد جاش توی روسپی‌خانه بود.

گرچه سکس پیش از ازدواج گاهی دست می‌داد، ولی کم‌تر با دختر بچه‌ها بود. اگر چنین چیزی اتفاق می‌افتاد کار بچه‌ها بود که با دخترکان نابالغ درمی‌آمیختند، به‌ویژه، خویشاوندان و شوهران بزرگ آن‌ها سوءاستفاده‌ی سکسی می‌کردند. مهر تأیید زدن بر چیزی که جای دیگر سوءاستفاده‌ی سکسی از کودکان تلقی می‌شود، معلوم است که خود همان را موجب می‌شود. از این‌رو، همین خود بر تربیت کودکان و به‌ویژه دختران و نحوه‌ی سرپرستی‌شان تأثیر می‌گذارد. همچنین بدین معناست که اگر چنین سوءاستفاده‌ای پیش بیاید، برای این که آبروی خانواده نرود، به جای مجرم، دختر مجازات می‌شود.

چون که پس از نُه ساله شدن دختر می‌توان هر وقتی او را شوهر داد به لحاظ شرعی پذیرفتنی است که دخترکی را به مردی در هر سن و سالی شوهر داد و تناس را به اختیار مرد سپرد. شکه نیست که این در زمره‌ی مصداق سوءاستفاده‌ی جنسی بالقوه از کودکان است. یکی از قوی‌ترین بحث‌هایی که در ایران می‌شود که نباید سرپرستی کودکان به‌ویژه دختران، را به مادر سپرد این است که زن که دوباره شوهر کند بچه‌ها در خطر سوءاستفاده‌ی جنسی از طرف شوهر جدید قرار می‌گیرند. سوءاستفاده‌ی جنسی از کودکان به‌ویژه دختران بیش‌تر توسط عموها و پسرعموها که با هم زیر یک سقف زندگی می‌کنند پیش می‌آید. در چنین مواردی مادر سرزنش می‌شود که چرا خوب از بچه‌هاش مراقبت نکرده و چندان بچه‌ی مجرم را نمی‌چسبند. پلیس کاری به کار سوءاستفاده‌ی جنسی از کودکان در خانواده ندارد و جایی هم نیست که به داد بچه‌ها برسد. اگر از پسر بچه‌ای که در خانه‌ای نورتری می‌کند سوءاستفاده جنسی شود، پدر مادرش دیگر نمی‌گذارند در آن خانه کار کند. تنها موردی که پای پلیس به میدان کشیده می‌شود وقتی است که به کلفت جوانی تجاوز می‌شود، تازه آن هم اگر دخترکی‌اش بر کارش مقدم باشد.^{۶۲}

دختران مسلمان در مدرسه‌ی یهودی شپراز برای دختران هم‌کلاسی یهودی‌شان با لفت و لعاب از ماجراهای سکسی‌شان داستان‌ها تعریف می‌کردند. البته پاره‌ای از این داستان‌ها هم ساخته‌گی بودند، زیرا دختران به‌علت دیرازدواج کردن و جدایی از پسران در اجتماع، «هم کنج‌کاو

سکسی داشتند و هم ناکامی سکسی^{۳۳} این بر سر دوراهی بودن را مهوش در دهه‌ی ۱۳۲ به‌خوبی نشان داده‌است:

یک دختر کاشی‌ایستاده بود سر زمین و
پسری داشت رد می‌شد. دختره
با لهجه‌ی غلیظ کاشانی به پسره گفت:
بهم نگاه نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره نگاه کرد. دختره گفت:
نزدیک‌تر نیا، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره آمد نزدیک‌تر، دختره گفت:
دیگر نزدیک‌تر نیا، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره باز هم آمد نزدیک‌تر، دختره گفت:
نزدیک نزدیک نیا وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره آمد نزدیک نزدیک، دختره گفت:
دست بهم نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست به‌ش زد، دختره گفت:
دست به پستان‌هام نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست گذاشت رو پستان‌هاش، دختره گفت:
ماچم نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره ماچش کرد. دختره گفت:
دست به نافم نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست گذاشت رو نافش، دختره گفت:
اگر دستت را پایین‌تر ببری جیغ می‌زنم.
پسره دستش را برد پایین‌تر، دختره گفت:
اون را توش نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره اون را کرد توی دختره، دختره با عشو و
ناز گفت: وای خدا جون... بیرونش نیارا وگرنه
جیغ می‌زنم.^{۳۴}

چون که هنجارهای سنتی سکس پیش از زناشویی هنوز در ایران به قوت خود باقی‌اند، جوانان شهری کنونی، که به‌علت هزینه‌ی سنگین ازدواج^{۳۵} نمی‌توانند زود زن بگیرند و راه‌های چاره‌ی دیگری چون دیسکر در دهه‌ی چهل و پنجاه هم وجود ندارند، دوست دختر می‌گیرند و مهمانی‌هایی برگزار می‌کنند و حسایی با هم عشق و حال می‌کنند. ممکن است کار به سکس پیش از ازدواج هم بکشد، که معمولن برای حفظ باکره‌گی دختر از سپوختن در وی خودداری می‌کنند. در این باره جوانان گویا بند عبیدزاکانی رابه گوش می‌گیرند: «دختر همسایه را از کون بگایید و گرد مهر بکارت مگردید تا طریق امانت و دیانت و شفقت مسلمانی و حق همسایگی به‌جای آورده باشید و نیز به‌وقت عروسی دخترک در محل نهمت نباشد و ازداماد خجالت نکشد و پیش خدا و خلقی روسفید باشد.»^{۳۶}

پسران همچنین برای برآوردن نیاز سکسی‌شان به چنده‌بازی روی می‌آورند، و این گرایش‌ست که گویا در این دو دهه رو به افزایش داشته‌است. مطالعه‌ای که تازه‌گی‌ها انجام شده نشان می‌دهد که ۲۸ درصد مردان مجرد در تهران سکس دارند.^{۳۷}

مقررات اسلامی زناشویی

مسلمانان و نیز مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان فقط مجازاند در چارچوب ازدواج سکس داشته باشند، که معنی‌اش بیرند میان زن و مرد است. نه تنها قرآن به مسلمان امر می‌کند زناشویی کنند: «بی‌همسران خویش را به زناشویی دهید (۲۴: ۲۳)»، که به خودی خود فرمانی رساست، بلکه محمد پیامبر درخواست عثمان ابن مازون را که تقاضا کرده بود اجازه دهد او ریاضت پیشه کند، نپذیرفت.^{۳۸} بنابراین جای تعجب ندارد که ناظران خارجی به این نتیجه رسیدند که «ازدواج نکردن گناه کبیره است ... حتی جذامی‌ها در روستاهای فلک‌زده‌شان خود را زیر فشار می‌بینند و مجبورند به پی‌روی از دین تن به ازدواج بدهند.»^{۳۹} در نتیجه یک مسیونر آمریکایی

معتبر است که «عقد»ی در میان باشد، یعنی احترام به حدود اختیارات زوجین، توافق بر سر پرداخت مهر، و اعلام توافق زوجین. سنی مذهبان یکی دو شرط دیگر هم به این‌ها می‌افزایند. واژه‌ی عربی نکاح که در واقع به معنای روابط سکسی است، تأکید دارد که این روابط فقط به طور شرعی و بر اساس عقد ازدواجی شرعی می‌توانند برقرار شوند. عروس اعلام می‌کند که خواهان زناشویی است (ایجاب) و داماد اعلام می‌کند که قبول دارد. مذاهب مختلف اسلامی همه واژگان یکسانی را به کار نمی‌برند و در معانی با هم اختلاف دارند. زبان عقد باید عربی باشد، ولی اگر زن و مرد عربی ندانند عقد را به زبان ایشان جاری می‌کنند.

موارد گنجانده در عقد، که باید به عربی باشد، باید مورد توافق طرفین قرار گیرد.^{۶۱} عقد با مناسک خاصی انجام می‌شود و شکل پذیرفته شده‌ی ثابتی دارد و هیچ یک از طرفین نمی‌تواند در آن تغییری بدهد. هر دو طرف می‌توانند بر آن قید و شرط‌هایی بیفزایند، به شرطی که خلاف حدود قرآنی نباشند. چنان‌که زن نمی‌تواند از شوهر بخواهد زن دیگری نگیرد، ولی می‌تواند قید کند اگر این کار را بکند او از او طلاق می‌گیرد. زن اگر بار اول است که ازدواج می‌کند (و در این صورت باید باکره باشد)، ولی او باید با ازدواج موافق باشد، گرچه بسیاری از علما در این نکته با هم اختلاف نظر دارند. از ۱۹۷۰ بدین سو، دختران هژده ساله به بالا اجازه یافتند خود برای ازدواج‌شان تصمیم بگیرند، به شرطی که بتوانند نشان دهند که پدر یا در غیاب او دیگر مردهای بزرگ خانواده برای تصمیم‌گیری درباره‌ی ازدواج او شایسته‌گی ندارند.

در مراسم عقد معمولن دو شاهد وجود دارند، ولی بودن‌شان الزامی نیست، به شرط آن‌که تمام شرط و شروط شرعی برآورده شوند. در مورد صغیران، یعنی دختران زیر نه سال و پسران حدود ۱۴ سال، پدر یا برادر یا دیگر سرپرستان قانونی عقدنامه را امضا می‌کنند. امضای اینان الزامی است و

در حدود ۱۹۰۰ می‌نویسد، «در جریان سفرهای فشرده‌ای که بیش از بیست سال به درازا کشید به چهار تا پیردختر، مطابق تعریف آن‌ها، بیش‌تر بر نخوردم».^{۶۲} بی‌زن یا شوهر بودن آن قدر عجیب بود که فرد انگشت‌نما می‌شد. خوش‌نویسی به نام میرزا سنگلاخ خراسانی چنین آدم عجیبی بود، زیرا به نقلی در سن ۱۱۰ سالگی مرد و هرگز هم زن نگرفته بود.^{۶۳} این بدین معنا نبود که مردان بی‌زن سکس نداشتند، زیرا آن‌ها بر خلاف زنان اختیارشان دست خودشان بود که اگر دل‌شان خواست زن بگیرند. آن‌ها شاید پند شاعر زن‌گریز سنایی (مرگ ۵۶۲) را آویزه‌ی گوش داشتند:

زن مخواه و ترک‌زن کن کاندین ایام‌بار / زن نخواهد هیچ مردی تا بپرد هوشیار
گر امیر شهوتی باری کنیزی خربه زر / سرو قد و ماهروی و سیم ساق و گلغذار
تا مراد تو بود با او بزنی بر سنگ سیم / ورمزاج او بدگردد بود زر عیار
آنقدر دانی که برخیزد کسی از بامداد / روی مال خویشش ببند که روی وام دار^{۶۴}

ولی چون بیش‌ترین‌ی مردم ازدواج می‌کنند، نخست بحث باید‌ها و نباید‌های ازدواج اسلامی مطرح می‌شود، یعنی چه قواعد رسمی‌ای می‌بایست رعایت شوند تا ازدواجی معتبر باشد و برای برهم‌خوردن هر یک از این قواعد یا لغو پیمان زناشویی چه هنجارهایی می‌بایست حاکم باشند. دوم، قانونی کردن آن قواعد آزموده می‌شود؛ مردم چه‌گونه با آن‌ها برخورد می‌کنند و چه‌جور از آن‌ها طفره می‌روند، از کنارشان می‌گذرند و / یا به‌شان آب و تاب می‌دهند.

عقد

مطابق فقه اسلامی، زناشویی به منزله‌ی نهادی شرعی در چارچوب تعدادی ارکان و احکام تعریف می‌شود. این ارکان همان عناصر ذاتی عقد ازدواج‌اند که نبودشان این عقد را منسوخ می‌کند. احکام همان قواعد و مقرراتی هستند که بر عقد حاکم‌اند.^{۶۵} زناشویی، بنابر شرع اسلامی شیعی، تنها زمانی

زوجین پس از رسیدن به سن قانونی نمی‌توانند ادعا کنند که ازدواج‌شان باطل است. اما می‌توانند درخواست طلاق کنند.

عقد ازدواج که اعتبار قانونی پیدا کرد، زن صاحب مهریه می‌شود. مهر باید شامل میزان معینی دارایی یا پول نقد یا درآمدی باشد و می‌بایست به لحاظ آیینی پاک باشد و شوهر صاحبش باشد. در صورت جدایی زن و شوهر یا درگذشت شوهر، مهریه باید به زن پرداخته شود. زن می‌تواند پیش از رضایت دادن به رابطه‌ی سکسی مهریه‌اش را درخواست کند، مگر این که در عقدنامه تصریح شده باشد که مهریه سپس پرداخت می‌شود. زن اگر به همخواه‌گی بدون پرداخت مهریه تن بدهد دیگر از آن پس نمی‌تواند دست رد به سینه‌ی شوهرش بزند. حتی اگر مرد نتواند مهریه را بپردازد نیز، بنا بر فقه شیعه، زن نباید از خوابیدن با او تن بزند، ولی ستیان عقیده دارند که در چنین حالتی زن می‌تواند شوهر را به خود راه ندهد.

مهریه‌ی عروس مهم‌ترین بخش زناشویی است؛ پرداخت آن ممکن است به آینده موکول شود، یعنی زناشویی دادوستدی است و عده‌ای. برای همین است که سنایی (در شعر پیش گفته) زن را «طلبکار» می‌نامد. مهریه نشان دهنده‌ی پایگاه اجتماعی خانواده‌ی عروس و داماد است و نیز ارزشی (یا حرمتی) که به عروس گذاشته می‌شود. امروزه برخی زنان مدرن مهریه را مایه‌ی تحقیر می‌دانند، ولی سنت و نیز فرمان قرآن (۴:۴) نمی‌گذارند که این رسم از پیش پا برداشته شود. واقعیت این است که میزان مهریه روز به روز بیش‌تر شده و اکنون صورت سکه‌های طلا به خود گرفته تا با بالا رفتن تورم از ارزش‌اش کاسته نشود. این بالا رفتن میزان مهریه مانع ازدواج جوانان شده است، به‌ویژه زمانی که نرخ بی‌کاری بالاست و بیش‌تر جوانان (یا خانواده‌هاشان) از پس این هزینه‌ی سنگین بر نمی‌آیند.^{۷۵}

زناشویی بدین معناست که شوهر باید از زنش نگه‌داری کند، یعنی خوراک و پوشاک و سرپناه و دیگر نیازهایش را تأمین کند، ولی به شرطی که زن از او فرمان‌برداری کند. اگر زن فرمان‌برداری نکنند او هم مجبور

نیست ازش نگه‌داری کند. شوهر باید زن مطلقه‌اش را تا وقتی طلاق قطعی نشده خرجی بدهد؛ یا در صورت قطعی شدن طلاق و آبهتن بودن زن باید در تمام مدت آبهتنی خرجی‌اش را تأمین کند.

برابری

این از نخستین احکام زناشویی است. گذشته از ارکان زناشویی (عقد، قواعد، مهریه) شرایط دیگری هم باید در نظر گرفته شوند. زن بهتر است با مردی ازدواج کند که با او برابر (کفا) باشد. نزد شیعیان تنها شرط این است که مرد باید مسلمان باشد؛ نزد سنی مذهب‌ان عامل‌های دیگری (تبار، دارایی، حرفه، برده و جز این‌ها) نیز تأثیر دارند.^{۷۶} در واقعیت، در ایران، خواه شیعی و خواه سنی، موقعیت اجتماعی-اقتصادی و سیاسی / دینی خانواده‌هایی که با هم عقد زناشویی می‌بستند از اهمیت بسیار برخوردار بوده و هست. برای مرد مهم بود که زنش از خانواده‌ی کم‌نفوذتر از خانواده‌ی خودش باشد تا بتواند خود را برتر احساس کند. نویسنده‌ی قابوس‌نامه به پسرش اندرز می‌دهد:

اما زن محنت‌تر از خویش‌ت می‌خواه ... و زن از خاندان به صلاح باید خواست که زن از بهر کدبانویی باید خواست نه از بهر طبع که از بهر شهرت از بازار کبوتری توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد.^{۷۷}

گاه چاره نبود و ازدواجی پیش می‌آمد با زنی بلندپایه‌تر تا خانواده‌ها با هم متحد شوند، مثلن با خاندان شاهی یا با طایفه‌ای از لحاظ سیاسی یا نفوذتر. در چنین مواردی مرد می‌بایست به زنش توجه بیش‌تری نشان دهد. مبادا او نزد پدر یا برادرها یا عموهانش از او گله کند.^{۷۸} حتی در چنین مواردی اگر عروس خیلی از شوهرش جوان‌تر بود می‌بایست اقداماتی برای برتری‌یابی انجام شوند.

زناشویی میان گروه‌های قومی گوناگون به این ساده‌گی‌ها نبود. با آن که فتوحات سپاهیان مسلمان پس از درگذشت پیامبر عرب‌ها را سرور بخش

بزرگی از خاورمیانه و شمال آفریقا گردانید، از زمان دستور خلیفه عمر، از زناشویی عرب‌ها با غیرعرب‌ها پرهیز می‌شد. با این حال چنین ازدواج‌هایی اتفاق می‌افتادند. در سده‌ی اول هجری در طبرستان بین عرب‌ها و ایرانی‌ها پیوندهایی صورت گرفتند که در پی شورش‌های ایرانیان از هم گسیختند، زیرا زنان شوهران عرب خود را به شورشیان سپردند تا کشته شوند.^{۸۹} پیش‌تر وقت‌ها این ازدواج‌ها سیاسی بودند و در بسیاری از موارد «برای جلوگیری از جنگ»^{۹۰} انجام می‌شدند. البته همین که یک مسلمان می‌توانست چهار زن داشته باشد کار آسان‌تر می‌شد. این بود که ازدواج‌هایی از این دست بی‌شمار پیش آمدند.^{۹۱} گذشته از زناشویی میان ایرانی‌ها و عرب‌ها، این دو گروه قومی بعدها با ترک‌ها نیز زناشویی کردند. در همه‌ی این موارد کوشش بر آن بود که برابری مقام و مرتبه‌ی طرفین رعایت شود.^{۹۲} گاه نارضایتی‌هایی هم پیش می‌آمدند، مانند این که حاکمی شکست خورده (سلطان کاشغر) می‌بایست دخترش را به همسری قانع (ملکشاه) درآورد، درحالی که خودش مجبور بود با دختری خدمتکار یا کنیز زناشویی کند.^{۹۳} مذهب زن چندان مانعی نبود و معمولن زنان را به کیش اسلام درمی‌آوردند.^{۹۴}

نویسنده‌ی قابوس‌نامه به پسر اندرز می‌دهد: «زنی بالاتر از مرتبه‌ی خود نخواهد و نه از آن پایین‌تر»^{۹۵} در دوره‌ی ایلخانان، مرتبه و خانواده همچنان ضابطه‌های مهم برای زناشویی بودند. زمانی که رهبر سریداران امیر جمال‌الدین عبدالرزاق می‌خواست دختر خواجه علاءالدین هندو را به زنی بگیرد، دختر از او گریخت. برادر خواستگار که گشت و پیدایش کرد دختر به جمال‌الدین گفت «تو خدمتکار پدرم بودی»^{۹۶} و برای همین نمی‌خواست زن او بشود.

نه تنها رهبران سیاسی و سپاهی و خانواده‌هاشان، بلکه خانواده‌های مذهبی، به‌ویژه نوادگان محمد پیامبر و دامادش علی که به سید معروف‌اند، از مقامی والا برخوردار بودند. «زن یک سید شدن را افتخاری بزرگ

می‌دانند و دختر در بالا بردن منزلت خود و خانواده‌اش درنگ نمی‌کند»^{۹۷} به‌خصوص آفتخاری بزرگ بود اگر فرمانروا یکی از ملازمانش را برمی‌گزید تا یکی از دختران خویشاوندش را به زنی به او بدهد. شاه عباس اول برای خلاص شدن از انبوه صیغه‌گانش آن‌ها را به درباریانش به زنی می‌داد، و شاه که سپس نظر این کسان را می‌پرسید می‌گفتند بسیار از این کار دلشاداند.^{۹۸} شاه که بر آن شد یکی از شاهزادگانش را به همسری مردی از بزرگان بدهد:

به منزله‌ی همسر، از چمن‌ترین افتخار بود که لازم می‌آورد مبلغ گزافی به خزانه در تهران گسیل شود. افزون بر این، عروس که از منزلت سلطنتی برخوردار بود، به لحاظ قدرت بر شوهر می‌چربید. پادم می‌آید بزرگ‌زاده‌ای ایرانی در جوانی دل در هوای اروپا داشت و با همه‌ی تقدیرهای که در چفته فراهم آورد روانه‌ی پاریس شد. پس از چند ماه خوش‌گذرانی ناب، اما کران، در معادگاه‌های شبانه‌ی پایتخت سرخوشی‌ها، آس و پاس و ناخواست به ایران بازگشت. هنوز پاش به خانه نرسیده، زنش او را به اندرونی برد و خواباندنش و فلک‌اش کردند تا دیگر هرگز دست از پا خطا نکند. در این کار حق کاملن با زنش بود. او خون شاهی در رگ‌ها داشت و در چنین شرایطی می‌توانست هر جور دلش می‌خواهد جبران مافات کند.^{۹۹}

هنوز هم رقتی خانواده‌ی زن از پایگاه اجتماعی-اقتصادی برتری برخوردار باشد در به همان پاشنه می‌چرخد. در چنین مواردی پیش آمده که زن از سکس داشتن با مرد خودداری می‌کند مگر این که او به ترتیبی بایست آن «بپردازد»^{۱۰۰} چنین وضعیتی موضوع یکی از بسیار داستان‌های ایرانی است که به جنبه‌های مختلف ازدواج مربوط می‌شوند. در این داستان بسیار معروف چنین آمده‌است. صادق بیگ بازن زیبایی به نام حسینی ازدواج می‌کند. ولی دادن مردی با حال و روز صادق بیگ به زنی با شأن و مقام خانم حسینی، جوری که مردم می‌گفتند، مثل این بود که برده‌ای به او بدهند ... [مردم] به حال زار مرد جوانی به آن خوبی یا آن آینده‌ی درخشان می‌گریستند، که حالا مجبور بود همه‌ی عمر ناز و افساده‌های آن زن را به

جان بخورد. «اما برخلاف همه‌ی نگرانی‌های دوستان، اوضاع به مراد صادق بیگ ورق خورد و او از زن فرمان‌بردارش بسیار راضی بود. دوستانش می‌خواستند بدانند او چه‌جوری زن سرکش‌اش را رام کرده‌است. «مراسم ازدواج که تمام شد، رفته لباس‌های نظامی‌م را پوشیدم و شمشیر به‌کمر پا به حجله‌ی خانم حسینی گذاشتم. او با فیس و افاده لم داده بود تا من پیام و از نگاهش پیدا بود که از آمدنم خوشحال نیست. پا به اتاق که گذاشتم گریه‌ی ملوسی که معلوم بود عزیزکرده‌اش است نرم نرم و خرخرکنان آمد پیشم. در جا شمشیر کشیدم و سر از تنش جدا کردم و سرش توی یک دست و تنش توی دست دیگرم، رفته طرف پنجره و پرت‌شان کردم بیرون. بعد با خیال تخت رو کردم به خانم دیدم سر جاش خشکش زده؛ ولی جیکش در نیامد و از آن به بعد مهربان و گوش به فرمان شده.»^{۹۱} این داستان آن‌قدر تو دهن‌ها افتاد که «گره را دم در حجله کشتن» شده یکی از ضرب‌المثل‌های معروف فارسی.

محدودیت‌های زناشویی

(خانواده، رابطه‌های دیگر، و مذهب)

هم‌شأن بودن دومین حکم زناشویی و بنابراین یکی از موانعی بود که برای سرگرفتن ازدواجی می‌بایست از پیش پا برداشته شود. همچنین دسته‌ای از مردم هستند که به هیچ وجه نباید باشند ازدواج کرد. قرآن (۲۳-۴:۲۲) شالوده‌ی محدودیت‌های زناشویی را معین کرده است؛ مرد نباید با مادرش، دخترش، خواهرش، عمه و خاله و برادر زاده‌ها و خواهر زاده‌هاش، دایه‌اش، مادر زنش، نامادری‌اش (یا زنان پدرش)، دختران زنش یا زن پسرش یا با دو خواهر با هم ازدواج کنند. چنین زنانی که نباید باشند زناشویی کرد محرم خوانده می‌شوند. رابطه‌ی شیرینی هم درست مثل رابطه‌ی خونی مانع زناشویی است، بنابراین مرد نمی‌تواند با مثلن خواهر

نامادری‌اش یا با دختری که از پستان مادر یا دایه‌اش شیر خورده‌است زناشویی کند.^{۹۲}

با این همه، در سده‌های نخستین اسلامی عادت‌های کهن همچنان گران‌جانی می‌کردند و مردم بر خلاف شرع اسلام با هم زناشویی می‌کردند. در جاهای دورافتاده‌ی دامنه‌های کوه البرز، دست کم تا سده‌ی یازدهم، در قبیله‌ای دیلمی زناشویی درون گروهی رواج داشت که به چشم مسلمانان زناکاری به شمار می‌آمد و مجازاتش مرگ بود.^{۹۳} این در واقع دنباله‌ی رسم زرتشتی بود که همان زناشویی میان نزدیکان بود و از بین بردنش، مشن در سیستان، دشوار بود.^{۹۴} حتا تا سده‌ی نوزدهم چنین زناشویی‌هایی در جاهای دورافتاده انجام می‌گرفتند. میرزا مهدی خان گزارش داده است که در بلوچستان، نزد هواداران فرقه‌ی ذاکری در کوه وکند و کاشکور زناشویی‌های زناکارانه رخ می‌دهند.^{۹۵}

حکم سوم زناشویی این است که مرد شیعی فقط با زن مسلمان ازدواج می‌کند و نه با پیش از دو کنیز*، ولی مرد سنی می‌تواند با زن مسیحی، زرتشتی و یهودی نیز ازدواج کند. اگر هر یک از دو طرف از دین خارج شود ازدواج خود به خود باطل می‌گردد.^{۹۶}

معیار اجتماعی - اقتصادی در همسرگزینی

ترجیح زناشویی هم‌خونی

زناشویی در ایران نه پیوند دو تن، مگر پیوند دو خانواده بود و هست. بنابراین هم عروس و داماد برای پی‌ریزی رفاهتی برای همه‌ی عمر (در اساس) باهم کنار می‌آمدند، هم خانواده‌هاشان. این است که به‌طور معمول و تا به امروز همسرگزینی به دست والدین یا اعضای مسن‌تر خانواده انجام می‌شود، و نه خود دختر و پسر. زناشویی درون‌گروهی، به‌ویژه میان عموزاده‌ها و خاله‌زاده‌ها، در ایران رایج بوده و هست.^{۹۷} چنان که در سده‌ی هژدهم، اعضای خانواده‌ی حاکم زند معمولان با عموزاده‌ها

وخاله زاده‌هاشان ازدواج می‌کردند.^{۱۸} پولاک، براساس تجربه‌هاش در تهران، زناشویی درون گروهی را قاعده می‌داند، در حالی که ویلز، بر پایه‌ی دیده‌ها و شنیده‌هاش در فارس، می‌نویسد ازدواج بیرون از خانواده نیز بسیار پیش می‌آمد.^{۱۹} یک پزشک زن انگلیسی می‌نویسد «خوبی بزرگ ازدواج‌های درون خانوادگی این است که دوطرف همدیگر را می‌شناسند و از بچه‌گی همبازی بوده‌اند.»^{۲۰} به نظر می‌رسد که او این امر را تأیید می‌کند که «به قول معروف [ایرانی‌ها] عقد پسرعمو و دخترعمو تو آسمان بسته شده» چون که پدرمادرهاشان با هم اشتراک‌های زیادی دارند و بنابراین عروس و داماد هم شادمان‌تراند.^{۲۱} روشن است که عموزاده بودن عروس و داماد زندگی در خانواده‌ای گسترده، قدرت و نقش خانواده را افزایش می‌داد.^{۲۲} بنا بر بررسی سال ۱۳۵۵، نزدیک به یک چهارم ازدواج‌های مناطق روستایی ازدواج‌های درون-گروهی‌اند. نزد برخی از اقلیت‌های قومی این میزان به ۵۰ درصد می‌رسد.^{۲۳}

این عجیب نیست، زیرا خانواده نقش اساسی در زندگی ایرانیان داشته و دارد و از هر رابطه‌ی دیگری مهم‌تر است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی بر نقش خانواده تأکید می‌شود و خانواده به منزله‌ی واحد جامعه و کانون اصلی رشد و پرورش انسانی (ماده ۱۰) دانسته شده است. حتی امروزه نزد خانواده‌های مدرن رضایت پدر و مادر شرط ضروری یا گرفتن ازدواج است و جالب این جاست که برخلاف مدرن شدن روز افزون در چهل سال گذشته بر شمار ازدواج‌های همخونی نیز افزوده است.^{۲۴}

فقط باکره‌ها

دختر که نخستین بار ازدواج می‌کرد می‌بایست باکره باشد و اگر «معلوم می‌شد دخترکی‌ش برداشته شده زندگی‌اش در خطر می‌افتاد، زیرا شوهر او را با رسوایی به خانهای پدری پس می‌فرستاد و در آنجا ممکن بود به خاطر این که آبروی خانواده‌اش را ریخته کشته شود.»^{۲۵} زیرا، «بکارت هم برای

دختر جوان مهم است و هم برای خانواده و آبروی خانواده در روابط اجتماعی.^{۲۶} گرچه، نقل است از امام علی که گفته است پرده‌ی بکارت دختر ممکن است بر اثر بسیاری از فعالیت‌های معمولی روزانه پاره شود و ربطی به سکس نداشته باشد.^{۲۷} برای اطمینان از سالم ماندن پرده‌ی بکارت دختر، که نشانه‌ی باکره بودنش بود، دختران را از تکاپو و نیز برخی بازی‌ها باز می‌داشتند. چنان‌که «نمی‌گذارندشان بالا پایین بپزند، از جای بالا بروند و از خانه دور شوند.»^{۲۸}

نویسنده‌ی قابوس‌نامه با تأکید بر اهمیت باکره‌گی، به پسرش پند می‌دهد که مطمئن شود که دخترش باکره است، و «برای وی دامادی بیاید که او نیز باکره باشد؛ بدین طریق شوی را پیوندی با زن باشد به همان اندازه استوار که پیوند زن با شوی خود، و شوی هوای دیگری نکند چه کس دیگری را نشناخته باشد.»^{۲۹}

این پند نمایانگر این باور بود که اگر دختر هنگام زناشویی باکره باشد، به شوی مهربان‌تر گردد.^{۳۰} این دغدغه‌ی باکره‌گی خوراک طنز پردازان بود و چنان که از گفته‌ی عبید زاکانی، باکره‌گی: سخن بی‌معنی،^{۳۱} برمی‌آید. دختر باکره همیشه باکره نبوده، در واقع به گمان برخی ازدواج در طبقه‌ی متوسط ایران با این دروغ آغاز می‌شود که عروس باکره است.^{۳۲} از این رو بنا به گزارشی از سال ۱۳۸۶، «در شهرهای کوچک و در روستاها هنوز این کار خفت‌بار رسم است که مادر و خواهرهای داماد آینده عروس آینده را معاینه می‌کنند تا مطمئن شوند باکره است.»^{۳۳} با توجه به افزایش سکس پیش از ازدواج روز به روز شمار بیش‌تری از دختران پرده‌ی بکارت‌شان را می‌دزدند، البته اگر پرده پاره شده باشد و یا پولش را داشته باشند، که در سال ۱۳۸۵ در تهران ۲۵۰ یورو خرج برمی‌داشت. این عمل را در ایران بخیه زدن یا گل‌دوزی می‌نامند.^{۳۴}

البته همه در ایران به باکره بودن دختر به یک اندازه اهمیت نمی‌دهند. در بندرعباس هواداران فرقه‌ای محلی با باکره‌گی برخورد دیگری داشتند.

سن

سن نیز عامل دیگری در انتخاب همسر بود. دختر هر چه جوان‌تر بود احتمال باکره بودنش بیشتر بود و مردان مسن معمولاً دختر جوان را ترجیح می‌دادند. قرآن بلوغ را حد سن ازدواج می‌داند نه سنی معین را. بنا بر شرع اسلام، که بر سنت‌ها و رسوم بنا شده است، حداقل سن ازدواج دختران نه سال است، در صورتی که بیشتر دخترها در سن چهارده سالگی بالغ می‌شوند.^{۱۱۸} این است که بسیاری از مقامات دینی نه تنها از ازدواج در این سن پایین جانبداری بلکه آن را تشویق هم می‌کردند. این بود که پسر و دختر هر دو در سن کم ازدواج می‌کردند. نویسنده‌ی قساوس نامه پسند می‌دهد که دختر را باید هر چه زودتر شوهر داد و خوش رفتاری و فریاض دینی به وی آموخت، ولی نمی‌گوید باید به وی خواندن و نوشتن آموخت. دختر را باید زود به شوهر داد و مسئولیت‌اش را به گردن دیگری انداخت.^{۱۱۹}

بنا بر شرع اسلام وصلت با صغیران مجاز است، به شرطی که والدین به نیابت‌شان آن‌ها را عقد کنند یا در نبود والدین با نیابت سرپرست‌های شایسته. زناشویی زود هنگام چند علت داشته و یکی این بوده تا از وسوسه‌ی روابط سکسی پیش از ازدواج جلوگیری شود. پسر و دختر هر دو به لحاظ جسمی خواستنی بودند و مورد نظر مردان جوان. این است که متون دینی زنان را اندرز می‌دهند که با مردان غریبه در اتاق تنها نباشند.^{۱۲۰}

از این رو در ایران اغلب والدین بودند که عروسی را راه می‌انداختند و بچه‌های صغیرشان را به خانه‌ی بخت می‌فرستادند. همخواه‌گی را موقوف می‌کردند به بلوغ جسمی، ولی گاه در نه سالگی هم این اتفاق می‌افتاد. گاه می‌شود که آن‌ها را در سه سالگی با هم نامزد می‌کنند و عروس را می‌گذارند با شوهر آینده‌اش بزرگ شود.^{۱۲۱} در ایمل بختیاری خانواده‌ها بچه‌هاشان را سال‌ها پیش از ازدواج‌شان به عقد همدیگر درمی‌آوردند. بسیار معمول بود که دو خواهر از صنف بی‌بی (یعنی زنان صنف سرکرده‌ها) با

حدود صد سال پیش در آن ناحیه پیغمبری برخاست که پیروانی در مردم منطقه پیدا کرد. یکی از رسم‌های این فرقه‌ی جدید این شد که پدرمادر دختری که می‌خواست شوهر کند او را شب زفاف می‌فرستادند پیش آن پیغمبر تا به جای شوهر تبرک‌اش کند. فرداش دختر با دستمال خونی به نشانه‌ی این که تبرک شده و معلوم شده که باکره است نزد پدر و مادر می‌رفت. این پیغمبر بدین گونه زن‌ها را به خانه‌ی بخت می‌فرستاد و در ۱۳۳۶ نزدیک به ۱۱۰۰ دختر را به این شیوه تبرک کرده بود. در آن زمان هفتاد و دو ساله شده بود و با آن که پیروان متعصب‌اش هنوز دختران‌شان را شب زفاف می‌فرستادند پیش‌اش تا تبرک‌شان کند، شمار دخترانی که از چنین فیضی برخوردار می‌شدند رو به کاستی نهاد، زیرا مخالفت با این جور دخترکی برداشتن بالا گرفت.^{۱۲۰}

در دهه‌ی ۱۳۲۰ بیش‌ترین‌ی مردم میناب از بلوچ‌ها بودند که اصلاً به مسئله‌ی بکارت اهمیتی نمی‌دادند. و بنابراین دستمال خونی شب زفاف که در جاهای دیگر ایران آن همه هوادار داشت برای‌شان پاک بی‌اهمیت بود. واقعیت این که والدین پس از تولد نوزاد دختر خود را با انگشت پرده‌ی بکارتش را پاره می‌کردند. در سن سه چهار سالگی دختر، که ختنه‌اش می‌کردند، بار دیگر انگشت در وی می‌سپوختند تا مطمئن شوند پرده‌ی بکارت ترمیم نشده باشد، و اگر شده باشد هم دوباره پاره شود؛ این کار را تا زمان ازدواجش هر ساله تکرار می‌کردند. مردم جزیره‌ی قشم و لارک و هنگام و نیز کولی‌ها، برعکس برای جلوگیری از سکس پیش از ازدواج دخترهاشان به آن‌ها در سن پنج شش سالگی کمربند عفت می‌بستند.^{۱۲۲} علاوه بر بلوچ‌های میناب گروه‌های دیگری نیز در ایران دختران‌شان را ختنه می‌کردند، مانند عرب‌های خوزستان و کردستان. دختری که ختنه نمی‌شد به چشم این گروه‌های سنی مسلمان نبود.^{۱۲۳} در جاهای دیگر ایران دختران را ختنه نمی‌کردند.

هم توافق می‌کردند که: «اگر سال دیگر پسر دار شدم و تو سه چهار سال بعد دختر دار شدی، آن‌ها را با هم نامزد می‌کنیم، و پیش‌تر وقت‌ها هم این قول و قرار عملی می‌شود.»^{۱۲۲} این رسم به عقد هم درآوردن بچه‌ها حتی پیش از تولد، یا توی گاهواره یا در کودکی در ایران به شیرینی خوردن معروف است، «و به ندرت پیش می‌آید که این وعده، بچه‌ها که بزرگ می‌شوند، به عمل درآید.»^{۱۲۳} اما رسم عربی پیش از اسلام، سفار، ممنوع بود، و آن رسم این بود که مردی دخترش را به سزطی شوهر می‌داد که طرف مقابل هم دختری به او می‌داد، بی رد و بدل کردن جهیزیه‌ای.^{۱۲۴} در این شکل ابتدایی ازدواج، اگر جدایی پیش می‌آمد هیچ یک از دو طرف، در صورت توافق، بی‌آبرو نمی‌شد. در آن صورت خانواده‌ی داماد نیمی از مهریه را به خانواده‌ی عروس پس می‌داد.^{۱۲۵} سعدی درباره‌ی تناسب سن زن و شوهر در باب ششم گلستان این چنین اندرز می‌دهد:

شبندهام که درین روزها کهن بیری	خیال بست به پیرانه سر که گیرد جفت
بخواست دخترکی خوبروی گوهر نام	چو درج گوهرش از چشم مردمان به نهفت
چنان‌که رسم عروسی برد تماشای بود	ولی به حمله اول عصای شیخ بخت
کمان کشید و نزد بر هدف که نتوان دوخت	مگر به خامه فولاد جامه هنگفت
به دوستان گله آغاز کرد و حجت ساخت	که خان و مان من این شرح دیده پاک برفت
میان شوهر و زن جنگ و فتنه خاست چنان	که سر به شعله و قامی کشید و سدی گفت
پس از خلافت و شهنش گناه دختر نیست	ترا که دست بلرزد گهر چه دانی شفت ^{۱۲۶}

ولی در حکومت‌هایی پیش‌صنعتی چون ایران طبیعی بود که دختران را زود شوهر بدهند، نه تنها نزد مسلمانان^{۱۲۷} بلکه همچنین نزد مسیحیان و یهودیان. چنان‌که سفیر اسپانیا دوسیلوا فیکوئه‌روا در ۱۶۱۹ می‌نویسد که در حدود ۱۹۰۰ بسیاری از دختران گرچه در سن ده‌ساله‌گی و نیز دختران یهودی در همین سن و سال به خانه‌ی شوهر می‌رفتند.^{۱۲۸} از سده‌ی نوزدهم داده‌های بیش‌تری به دست داریم. در آن هنگام گویا در برخی از مناطق شهری دختران در دوازده سیزده ساله‌گی ازدواج می‌کردند.^{۱۲۹} این حتمن در

تهران در خانواده‌های طبقه‌ی متوسط و بالا بوده. در طبقات پایین شهر تهران دختران را در ده یازده‌ساله‌گی شوهر می‌دادند.^{۱۳۰} معمولن شوهر صبر می‌کرد زنش سه سالش بشود آن وقت مراسم عروسی را برگزار می‌کرد، ولی این مانع از این نبود که او با زن صغیرش روابط سکسی داشته باشد، البته اگر می‌خواست. پولاک (پزشک شاه در ۱۲۸۱-۱۲۷۲)، از زناشویی دختری هفت ساله خبر می‌دهد که با کسب اجازه از مقامی مذهبی انجام شده بود.^{۱۳۱}

گذشته از این که پدر مادران می‌خواستند دختران‌شان هرچه زودتر شوهر کنند، تنگدستان در این کار دلیل دیگری هم داشتند، و آن این بود که یک نان‌خور کم‌تر می‌شد و در ضمن از خانواده‌ی داماد شوریها هم می‌گرفتند.^{۱۳۲} دیگر نویسندگان هم‌عصر او همین سن ازدواج را تأیید می‌کنند؛ برخی ۱۴ تا ۱۵ سال را بیش‌تر قبول دارند و دیگری نیز می‌گویند حداقل سن ازدواج ۱۱ سال بوده است.^{۱۳۳} این سن مخصوص روستاییان بوده، زیرا هیوم گریفیث گزارش می‌دهد که حدود سال ۱۹۰۰ در روستایی دور و بر اصفهان به ندرت دختر یازده ساله‌ای پیدا می‌شد که شوهر نداشته باشد.^{۱۳۴} مسیونر دیگری می‌نویسد: «اطلاع موثق دارم که در بسیاری جاها نمی‌توان دختری سیزده ساله را یافت که شوهر نداشته باشد.»^{۱۳۵} بست پس از دوازده سال کار در برتیا نوشت که «دخترها را در سه ساله‌گی عقد شرعی می‌کنند و اگر تا دوازده ساله‌شان نشده وصلت نکنند سرنوشت غم‌انگیز پیردختر شدن در انتظارشان است.»^{۱۳۶} در آذربایجان رسم بود کلاهی به دختر پرت می‌کردند، اگر دختر زمین نمی‌خورد می‌گفتند به سن ازدواج رسیده است.



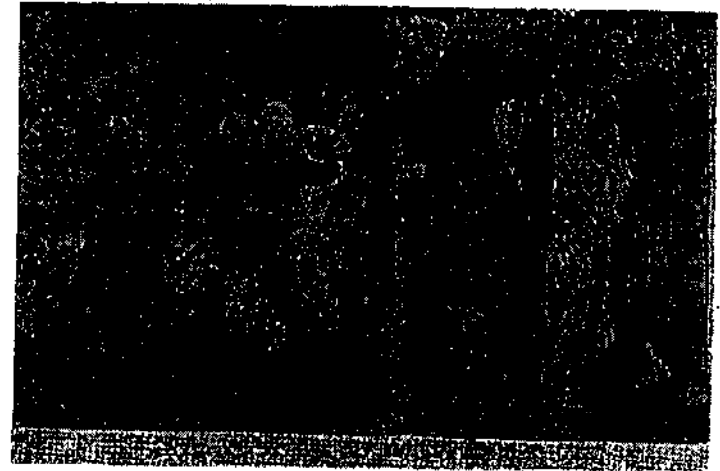
تصویر شماره ۱/۱ آزمایش پرثاب کلاه

در این میان استثناهایی هم بودند. در روستای دهبوک (کرمان) دخترها دیر شوهر می‌کردند و اجازه نداشتند تا ۲۵ یا ۳۰ سال‌شان نشده ازدواج کنند.^{۱۳۷} نزد بختیاری‌ها رسم بود که شوهر چهارسال از زن سال‌دارتر باشد، گرچه خان‌های پیر با دختران جوان تنگ‌دست هم‌ایلی‌شان نیز ازدواج می‌کردند.^{۱۳۸} به‌طور کلی گویا پسرهای ثروتمندان از پانزده ساله‌گی صیغه می‌کردند و در بیست ساله‌گی زن عقدی می‌گرفتند. گاه نیز پیش می‌آمد که «به دلایل خانوادگی جوانی پانزده یا شانزده ساله با دختری مسن‌تر از خود ازدواج می‌کرد».^{۱۳۹}

علی‌اکبر صابر شاعر آذربایجان (۱۳۳۲-۱۲۸۳) شرح می‌دهد که چه‌طور دختری پانزده ساله را وادار کردند با مردی به‌سن پدرش، اگر نگوییم پدربزرگش، ازدواج کند. به دختر گفته بودند شوهرش جوان است و لسی وقتی او با مرد روبه‌رو می‌شود از بوی بد و ریخت و قیافه‌اش سخت جا می‌خورد:

خاندوستی، امان، نذار که آمدا
 هست آفت جان، نذار که آمدا
 وای وای! به خدا که این بشر نیست!
 از شکل بشر در او اثر نیست!
 والله به خدا این شوور نیست!
 خوک است! امان، نذار که آمدا
 هست آفت جان، نذار که آمدا ...
 در عقد که شرم کردم آخر،
 گفتید پسر است، گشت باور.
 حالا دادم که چیست شوهر...
 خاندوستی، امان، نذار که آمدا
 هست آفت جان نذار که آمدا
 دارد به سرش کلاه گنده،
 ابروش سفیده و بلند،
 همسن پدربزرگ بنده!
 غولی است، امان، نذار که آمدا
 هست آفت جان، نذار که آمدا
 * * *
 آب دهنش تنفر آور،
 بوی دهنش ز گند بدتر،
 وحشت کنم، اوست دیو منظر!
 باری است کلان، نذار که آمدا
 هست آفت جان نذار که آمدا^{۱۴۰}

این جور زناشویی با مردان مسن برای دختر بچه‌ها ضربه‌ای روحی بود. به نوشته‌ی دکتر ویشارد دخترک‌ها از چنین زناشویی‌هایی بدجوری صدمه و آزار می‌دیدند. «دختر بچه‌هایی را دیده‌ام به بیمارستان آورده‌اند که اسم شوهرشان را که می‌آوردند جیغ‌شان به هوا می‌رفت، چه رسد به این که به‌شان می‌گفتند برگردند خانه‌شان.»^{۱۴۱}



تصویر شماره ۱۶۲ به دختر بچه امر می‌شود که به خانه شوهر برود

در سال ۱۳۳۹ چندتایی از زنان اصفهان «بر آن شدند تا گروهی درست کنند و با این رسم بجنگند، و ملاًها بی‌درنگ گروه را محکوم کردند که می‌خواهد شرع پیامبر را زیر پا بگذارد.» حتا عواقب مرگبار این اقدام نیز زنان‌ها را نترساند. «چندی پیش یکی از رهبران ملاًها که دختر خردسال خودش را شوهر داده بود [دید] این رسم منفور [دختر] او را به آستانه‌ی مرگ رسانده است، دخترکش به طرز معجزه‌آسایی خوب شد، او چند ماه بعد دختر خردسال‌ترش را نیز به شوهر داد.»^{۱۴۲} در جنبش اصلاحات سال ۱۳۴۱ در پدرمادران شهری متعلق به طبقه‌ی متوسط و بالا این فکر پیدا شد

که سن ازدواج دختران را عقب بیندازند تا بزرگ‌تر شوند.^{۱۴۳} در رهبری ایل بختیاری هم همین فکر پیدا شد. «سن ازدواج رفته رفته بالاتر می‌رود. بی‌بین صاحب‌جان، زن سمسام السلطنه، به من گفت او هشت ساله شوهر کرده، عروسیش پانزده ساله، و نوه‌ی دختریش تا هفده سالش نشود شوهر نمی‌کند.»^{۱۴۴}

گرچه گروه‌های زنان و اصلاح‌گرایان برای مدرن‌سازی قواعد حاکم بر زناشویی و طلاق از حدود ۱۳۲۱ بحث را آغاز کرده بودند. عملی شدن این موارد تا ۱۳۵۲ به درازا کشید. با این که تجدید گرایان، مانند گروهی که روزنامه‌ی عالم‌النسوان را درمی‌آوردند، قانون زناشویی جدید ۱۳۵۲ را می‌ستودند، این قانون تغییر چندانی در چند همسری و ازدواج موقت، که آن روزنامه‌ها با هردوشان ستیزه داشت، پدید نی‌آورد.^{۱۴۵} قانون سال ۱۳۵۴^{۱۴۶} حق‌اشاره‌ای به سن ازدواج دختر نداشت، ولی این سن را شانزده می‌گرفت. ازدواج همچنین باید در حضور ملأیی با اجازه‌ی رسمی و نماینده‌ای از طرف وزارت کشور انجام می‌گرفت.^{۱۴۷}

در روستاها همچنان بچه‌ها را در کوچکی نامزد می‌کردند، ولی اغلب تا سن چهارده (دخترها) و هزده (پسرها) ساله‌گی‌شان صبر می‌کردند و سپس آن‌ها را به عقد هم درمی‌آوردند، گاه نیز در ۱۲ و ۱۵ ساله‌گی.^{۱۴۸} این پیشرفت در بالا بردن سن ازدواج نتیجه‌ی قانونی بود که مقامات ایرانی سال ۱۳۳۸ گذراندند و به موجب آن دختران زیر سن ۱۳ و پسران جوان‌تر از ۱۵ سال برای ازدواج نیازمند رأی دادگاه بودند.^{۱۴۹} بر خلاف این قانون، «دختران را تا همین اواخر پیش از بلوغ شوهر می‌دادند»،^{۱۵۰} ولی از ۱۳۴۹ به این سو، به خاطر بالا بردن سن ازدواج دختران، شوهر رفتن پیش از بلوغ رو به کاستی نهاد.^{۱۵۱} قانون نوین سال ۱۳۴۲ حداقل سن قانونی ازدواج را برای دختران پانزده و برای پسران هزده سال تعیین کرد، گرچه گاه دادگاه‌ها براساس ماده قانون ۱۰۴۱ حقوق مدنی اجازه ازدواج دختران سیزده ساله و پسران پانزده ساله را نیز صادر می‌کردند.^{۱۵۲} قانون ازدواج (۱۰۴۱) سن

خانواده مجوز می‌دادند. مردها معمولاً سال‌دوازده تا از حداقل سن مجاز برای ازدواج بودند، علت هم این بود که فراهم کردن مخارج عروسی زمان می‌برد. این بود که معمولاً پدر سن ازدواج را تعیین می‌کرد. آخر پسر ریش‌اش گرو کمک‌های مالی پدر بود. این قانون ایجاب می‌کرد که تمام رخدادهای بزرگ درون خانواده چون ازدواج، تولد و مرگ توسط مقامات کشوری ثبت شوند.

انطباق این قانون نشان می‌دهد که ازدواج خردسالان هنوز بسیار رایج بوده، ولی بالا بردن سن قانونی ازدواج نمایانگر گرایش بود که به بالا رفتن سن ازدواج پیدا شده بود. تعیین سن قانونی بالا و نیز گرایش به تحصیل تأثیر خوبی بر افزایش سن ازدواج تاکنون داشته‌اند. همچنین در این قانون تصریح شده بود که کسانی که ازدواج‌های زیر سن قانونی را ترتیب می‌دهند، مجازات می‌شوند، البته اگر محکوم می‌شدند. همین که ازدواج‌ها را اکنون، پس از صدها سال، به جای مقامی مذهبی، مقامات کشوری ثبت می‌کردند، پدر و مادران را و می‌داشت به مقتضیات قانون توجه کنند. البته زمان می‌برد تا این تغییرات اثر ببخشند، زیرا مقامات کشوری در روستاها کم‌کاری می‌کردند. همچنین به علت نبود دفتر ثبت نوزادان در آن زمان، سن بسیاری از کسان را حدس می‌زدند. حتی با این که در قانون آمده بود آخوند باید باشد، در بسیاری از موارد ازدواج‌ها بی‌میانجی یک آخوند انجام می‌شدند، زیرا آخوند در دسترس نبود. این امر در روستاها پیش می‌آمد و در آن‌جاها ازدواج به صورت قراردادی میان دو خانواده برگزار می‌شد. در ۱۳۲۵ محمود دانشور متوجه شد که در گرمسار پیش می‌آمد که زن و شوهری با چندتا بچه برای انجام دادن کاری به شهر می‌آمدند و در آن‌جا مقامی مذهبی ازدواج‌شان را رسمی و یا باطل می‌کرد.^{۱۵۵}

در جمهوری اسلامی، قانون سال ۱۳۵۳ و قانون‌های دیگر را باطل اعلام کردند و قانون‌هایی نوشتند مطابق با قوانین اسلامی. در ۱۳۸۲ مقامات ایرانی قانونی تصویب کردند و سن را که دختر می‌تواند بی‌رضایت والدین

ازدواج را برای زنان تا ۱۵ و برای مردان تا ۱۸ ساله‌گی بالا برد، و رضایت دوطرف را شرط ازدواج شمرد. (قانون ۱۳۴۲). زن در ازدواج اولش می‌بایست رضایت پدر بزرگ و پدرش را داشته باشد (بند ۴۳-۱۰۴۲). مرد سرپرست خانواده بود و مسئول نگه‌داری از همسر (بند ۱۱۰۵)، در همین حال چند زنی و صیغه گرفتن هم مجاز بودند (بند ۷۷-۱۰۷۵). طلاق حق شوهر باقی ماند (بند ۱۱۳۳)، ولی طلاق‌نامه برای این که قانونی باشد باید دو شاهد آن را امضاء می‌کردند، بی‌آن‌که همسر حضور داشته باشد و یا از آن آگاه باشد. زن تنها هنگامی می‌توانست درخواست طلاق کند که شوهر به او خرجی نمی‌داد، دیوانه بود، ناتوانی سکسی داشت یا او را کتک می‌زد (بند ۳۲-۱۱۲۱). نکته‌ی تازه این بود که اگر مرد بیماری مقاربتی داشت، زن حق داشت از هم‌خوابه‌گی با او خودداری کند، ولی داشتن این بیماری دلیلی برای طلاق گرفتن شمرده نمی‌شد (بند ۱۱۲۷). علاوه بر این، مرد فقط زمانی می‌توانست زن دوم یا صیغه بگیرد که رضایت زن اولش را به دست می‌آورد، و مرد بار اول که می‌خواست ازدواج کند می‌بایست قبول کتبی بدهد که زن دیگری ندارد، یا بگوید پیش‌تر چند بار ازدواج کرده بوده. اگر درباری شمار زن‌هایش دروغ می‌گفت، این زمینه‌ای می‌شد برای طلاق گرفتن زن. همچنین می‌بایست گواهی کند که توانش را دارد از دو زن نگه‌داری کند. زن اول اگر قبول نمی‌کرد، شوهر می‌توانست او را تهدید به طلاق کند، که در آن صورت، زن مجبور می‌شد به خاطر دلایل اجتماعی و اقتصادی تمکین کند. اما، شناسنامه‌ی مرد هنوز جا برای چهار زن داشت.^{۱۵۶}

سن قانونی ازدواج در ۱۳۵۳ تا هژده سال برای دختران و بیست سال برای پسران بالا برده شد، با استثنایی برای دختران بالاتر از پانزده سال.^{۱۵۷} این قانون جدید چندان از رواج زناشویی خردسالان نکاست. «دختران نه و حتی هفت ساله را، اگر پزشکی آماده‌گی‌شان را برای روابط سکسی گواهی می‌کرد، به شوهر می‌دادند»^{۱۵۸} می‌گفتند دکترها بی این که دختر را ببیند به

ازدواج کند از ۹ سال به ۱۳ سال افزایش دادند. مجلس در واقع این لایحه را در سال ۱۳۸۰ تصویب کرده بود، ولی شورای نگهبان آن را مغایر با شرع اسلامی تشخیص داد. دستگاه روحانیت ایران اصرارش این است که شوهر رفتن دختران خردسال از فساد اخلاقی جلوگیری می‌کند. مجمع تشخیص مصلحت نظام، این لایحه را تصویب کرد. این قانون اما سن ازدواج ۹ سال برای دختران و ۱۴ سال برای پسران را تغییر نداد، بلکه می‌گوید دختران زیر ۱۳ سال و پسران زیر ۱۵ سال باید رضایت پدر و مادر و «دادگاه صالحه» را به دست آورند. اما این قانون استثناهایی را هم قائل می‌شود که در چه مواقعی می‌توان در سنین پایین‌تر ازدواج کرد. اصلاح‌طلبان می‌گویند این قانون از خردسالان پشتیبانی نمی‌کند، زیرا بیش‌ترین‌های کسانی که در سن کم ازدواج می‌کنند به اجبار به چنین کاری تن می‌دهند. این قانون سازمان پیشین، یعنی بنیاد ازدواج، را از نو به راه انداخت و نامش را به «اداره ازدواج تغییر داد.»^{۱۹۶} این قانون جدید خانواده همچنین همخوابه‌گی با دختران زیر ۹ سال را ممنوع کرد تا مطابق با قانون اسلامی باشد. اما در این دخترکان سودی نهفته بود، زیرا عقیده بر این بود و هست که «دختر جوان مرد پیر را جوان می‌کند.»^{۱۹۷} بنابراین دخترکان ۸ تا ۱۲ ساله را در نواحی خراسان و سیستان و بلوچستان و به احتمال در جاهای دیگر ایران نیز، به ۳۰۰ تا ۴۰۰ تومان می‌فروختند. اگر به مردی ۶۰ یا هفتاد ساله فروخته می‌شدند، به بیست ساله‌گی نرسیده بیوه می‌شدند یا دو تا بچه کوچک روی دست‌شان و بخت کمی برای ازدواج دوباره و می‌بایست همه‌ی عمر را با تنگدستی سر کنند.^{۱۹۸}

شمار چنین ازدواج‌هایی گویا رو به کاهش است. بنابر مطالعه‌ای که به تازه‌گی انجام شده، بین سال‌های «۱۳۶۶ و ۱۳۷۶، کم‌ترین سن ازدواج اول‌از ۱۹/۸ تا ۲۲/۴ در زنان و از ۲۳/۶ تا ۲۵/۶ در مردان بالا رفته است.»^{۱۹۹} که مطابق خواسته‌ی خود جوانان است. بنابر پژوهشی که درباره‌ی دانش آموزان سال آخر دبیرستان در شیراز در ۱۳۶۰ انجام شد، میانگین مطلوب سن

ازدواج ۲۱ برای دختران و ۲۳/۸ برای پسران بود؛ که این بسی بالاتر از سن قانونی ازدواج برای هر دو جنس بود (۱۳ برای دخترها و ۱۵ برای پسرها).^{۱۹۹}

بیوه‌ها

پرداختن به این مطلب در این بحث شاید عجیب به نظر برسد، ولی در سده‌ی چهارم هجری ازدواج بیوه‌ها در دیلمان ممنوع بود،^{۱۹۹} و به احتمال در دیگر نواحی، گرچه این منع رفته رفته از بین رفت.^{۱۹۹} به علت سست بودن مقررات طلاق، ازدواج‌هایی را که به دلایل سیاسی یا دیگر انجام می‌گرفتند، به راحتی می‌شد به هم زد. با این حال، تمایلی به ازدواج با زن بیوه وجود نداشت.^{۱۹۹} در قاپوس‌نامه به فرزند پند داده می‌شود «زنی که شوی بسیار داشته مایه‌ی احترام نیست.»^{۱۹۹} این نظرات بازتابنده‌ی دیدگاه‌های پیش-اسلامی‌اند، زیرا در اسلام به‌طور رسمی چنین نگاه سدی نسبت به بیوه‌ها و ازدواج با آن‌ها وجود ندارد. بنابر قرآن (۲: ۲۳۴)

و کسانی از شما که جان می‌سپارند و همسرانی به جای می‌گذارند، باید چهار ماه و ده روز درنگ کنند و چون مدت عده‌شان را به سر رساندند، در آنچه به وجه پسندیده در حق خویش می‌کنند بر شما گناهی نیست.

امادونزد، قاضیان و نیز مؤمنان در کل، این باور بود که بیوه‌زنان «دل‌بسته‌ی» مرده‌های سابق باقی می‌مانند.^{۱۹۹} میان قاپوس‌نامه و سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام‌الملک که ۱۵۰ سال بعد نوشته شده اختلاف‌هایی وجود دارند. نظام‌الملک می‌گوید بیوه‌ای که ثروت کافی داشته باشد می‌تواند شوهری شایسته بیابد.^{۱۹۹} تنها ثروت و موقعیت اجتماعی نبود که به کمک بیوه‌زن می‌آمد تا بر رسم اجتماعی غلبه کند. بیوه‌هایی با خصوصیت‌های دیگری چون کون‌گنده‌گی نیز از امتیاز برخوردار بودن و شاید می‌توانستند شوهر جوانی پیدا کنند.^{۱۹۹} بیوه‌ها اغلب با برادر

شوهرهاشان ازدواج می‌کردند، کاری که مثلن تمام شاهزاده‌های تیموری کردند.^{۱۶۸} خواندمیر موردی را نقل می‌کند که سربازی می‌خواست با زن برادرش وصلت کند تا دو پسرش سرپناه خوبی داشته باشند. زن نپذیرفت، زیرا می‌خواست با بزازی ازدواج کند و با آن که اولقبیگی (۸۷۰-۸۳۲) خواسته بود زن را از ازدواج با بزاز منع کند، علماء گفتند کارش خطاست و باید بگذارد زن کار خودش را بکند.^{۱۶۹} مادر کریم‌خان زند (که از ۱۱۷۷ تا ۱۲۰۰ بر ایران فرمان‌راند) با برادر شوهر خود زناشویی کرد و از وی فرزند آورد.^{۱۷۰} در سده‌ی نوزدهم زناشویی با زن برادر مرده رسم بود.^{۱۷۱} دالمانی تصویرکم و پیش مثبتی از چشم‌داشت‌های زنان برای دوباره شوهر رفتن در سده‌ی نوزدهم به دست می‌دهد.

اگر زن مال و منالی داشته باشد می‌گردد و شوهر بهتری پیدا می‌کند، چرا که تجربه‌ی قبلی هم دارد. مردم عادی به‌خصوص دنبال بیوه زن‌ها می‌گرددند و گاه مهریه‌ی کلانی هم به آنها می‌دهند. برای این که در ازدواج قبلی‌شان حسابی خانه‌داری و قالی‌بافی و نانوازی و دوزندگی یاد گرفته‌اند.^{۱۷۲}

از دهه‌ی ۱۳۱۰ نیز گزارش‌های همانندی در دست داریم، از جمله این که مردی گفت یکی از زن‌هایش بهترین است و ثروتمند، زیرا سه بار بیوه شده بوده. «اولی به او آشپزی یاد داد، دومی قالی‌بافی، و سومی آن‌قدر کتکش زد که حالا همسری شده که حرف ندارد.»^{۱۷۳} اما همه‌ی بیوه‌ها این قدر خوش‌بخت نبودند. دکتر ویشارد، با اشاره به اوضاع دور و بسیر ۱۹۰۰ می‌نویسد: «بسیاری از این بیوه‌ها بی‌کس و کار می‌شوند و تنها یک راه پیش پاشان است، راهی که به فلاکت می‌انجامد. بیش‌ترینشان ناگزیر می‌شوند بشوند زن چندم مردی، یا بدتر از این، بشوند زن موقت کسی.»^{۱۷۴} به نوشته‌ی پاپولی یزدی، که با بیوه‌های بسیاری همسایه بود، بیوه شدن زن در یزد دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ همان و به فلاکت افشادن‌اش همان؛ او می‌بایست جان بکند تا قوت لایموتی فراهم کند.^{۱۷۵} مطالعه پیرامون بیوه‌ها

در شیراز دهه‌ی ۱۳۴۰ نشان داد که بیوه زنان کم‌تر از بیوه مردان بخت زناشویی دوباره را داشتند. این در اصل بدین خاطر است که از بیوه‌زن انتظار می‌رود بماند و بچه‌هاش را بزرگ کند، دست کم تا هنگام بلوغ‌شان. ولی بیوه‌مردها برعکس تشویق می‌شوند دوباره زن بگیرند؛ آنها به‌طور عموم با زن‌های جوان دوشیزه ازدواج می‌کنند. «در واقع، مردان چه زن‌مرده باشند و چه زن‌شان را طلاق داده باشند ازدواج کردن با زن بیوه بسیار مطلقه را خوب نمی‌دانند.»^{۱۷۶}

زیبایی

با توجه به این که مرد مسلمان نمی‌توانست هرچیز زنی را بگیرد، او یا بهتر بگوییم خانواده‌اش تصمیم می‌گرفت پسرشان چه زنی بگیرد: دختر، زن مطلقه یا بیوه. برای هر چه بهتر کردن این گزینه، موردهای دیگری چون مال و منال، مقام و زیبایی و خلق و خو را هم به حساب می‌آوردند. دختر زیبا که بود دیگر به روابط خانوادگی و تبارش نگاه نمی‌کردند، گرچه بیش‌ترین‌ی این زیبارویان از طبقه‌ی فرودست بودند.^{۱۷۷} علاوه بر این، قانون اسلامی می‌گوید «مرد نباید فقط در پی زیبایی و ثروت باشد؛ به‌واقع بستن عقد ازدواجی که فقط بر پایه‌ی این ملاحظات باشد ممنوع است.»^{۱۷۸} با این حال، همه قبول نداشتند که زیبایی باید یگانه ملاک گزینش باشد، زیرا این صفتی بود بی‌دوام، درحالی که باید در پی صفت‌هایی پایدارتر بود. نویسنده‌ی قابوس‌نامه پسرش را چنین پند می‌دهد:

اما چون زن کنی طلب [مال] زن مکن و طلب غایت نیکویی زن مکن که به نیکویی معشوقه گیرند. زن پاک روی و پاک دین باید و کدبانو و شوی دوست و پارسا و شرمناک و کوتاه دست و کوتاه زبان و چیز نگاه دارنده باید که باشد تا نیک بود که گفته‌اند که زن نیک عاقبت زندگانی بود. اگر چه زن مهربان و خوب روی و پسندیده‌ی تو باشد تو بکباره خویشتن را در دست او منه و زیر فرمان او مباش که اسکندر را گفتند که چرا دختر دارا را به زنی نکسی که بس خوشت؟ گفت سخت زشت باشد که چون، بر مردان

جهان غالب شدیم زنی بر ما غالب شود. اما زن محتشم‌تر از خویش مخواه و تا دوشیزه یاتی شوی کرده مخواه تا در دل او جز مهر تو مهر کسی دیگر نباشد و بتدارد که همه مردان یک گونه باشند، طمع مردی دیگرش نباشد. و از دست زن باه دست و زبان‌دار و ناکدبانو بگریز که گفته‌اند کدخدای رود باید [و کدبانو بند اما نه] چنان‌که چیز تو را در دست گیرد و نگذارد که تو بر چیز خویش مالک باشی که آنگه تو زن او باشی نه او زن تو، و زن از خاندان بصلاح باید خواست و نباید که دخترکی بود که زن از بهر کدبانویی بایست خواست نه از بهر طبع که از بهر شهوت از بازار کنیزکی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد. باید که زنی رسیده و تمام و عاقله باشد کدبانویی و کدخدایی مادر و پدر دیده باشد، تا چنین زنی بمانی در خواستن او هیچ تقصیر مکن و جهد کن تا ویرا بخواهی و دیگر بکوش تا به هیچ وجهی او را غیرت نه نمایی و اگر رشک خواهی نمود خود نه خواهی بهتر بود که زن را رشک نمودن به ستم ناپارسایی آموختن بود و بدان که زنان به غیرت بسیار مردان را هلاک کنند و نیز تن خویش را فراز کم‌تر کسی دهند از رشک و حمیت و باک ندارند.^{۱۸۸}

این‌ها سخنانی حکیمانه‌اند، ولی مردان همیشه بدان‌ها گوش نمی‌سپردند و گاه ضررش را هم می‌دیدند. در سال ۷۵۶ ملک اشرف به هر دری می‌زد تا دختر حاکم مردین را به زنی بگيرد و اموال بسیاری برای این حاکم فرستاد. هنگامی که پس از یک سال عاقبت دختر از در درآمد، او را چندان که باید و شاید زیبا نیافت و پس از شب زفاف دیگر هرگز نخواست ببیندش.^{۱۸۹} دیگرانی بودند که بیش از این‌ها دستخوش ناامیدی می‌شدند، مانند مردی که به سفارش دوستان دختری را به زنی گرفت و چهره‌اش را برای اولین بار در شب زفاف دید. اگر بگوییم دیدن روی او مرد را سرخورده کرد، سخن به واقع نگفته‌ایم؛ خلاصه این که او زشت بود. چند روزی که گذشت زن از شوهر پرسید: «عزیز دلم! تو قوم و خویش زیبا داری، بهتر است بگویی من به کدام‌شان می‌توانم روی نشان دهم ... شوهر در پاسخ می‌گوید: «جان دلم! تو فقط لطف کن و روی از من بپوش، به هر کس دیگری می‌خواهی نشان بده.»^{۱۹۱}

برخلاف این تجربه‌ها مردان همچنان به زیبایی ارج می‌گذارند، و از همین جا بود که در گذر زمان سرشت مفهوم زیبایی که مردان را به وجد می‌آورد سر برآورد.^{۱۸۷} البته جوش و خروش‌های شاعرانه که زیبایی چنین است و چنان است با آن زیبایی‌ای که مردها در واقعیت می‌بستند. همیشه جور در نمی‌آمدند. چنان‌که مردان ایرانی به جای دختران سرو قامت شاعران از زنان توپ‌تر و پُر و پیمسان‌تر بیشتر خوش‌شان می‌آمد.^{۱۸۸} همچنین در خلال سده‌ی سیزدهم برای این که زنان را دل‌زباتر کنند خط باریکی با مداد بالای لب‌شان می‌کشیدند و بدین ترتیب ویژه‌گی پسرانه‌ای را که برای بسیاری از مردان کشش داشت در آن‌ها تقلید می‌کردند این به اضافه‌ی هیکل پسروار عروس نوجوان، احتمالاً به مردان کمک می‌کردند تا بر ناتوانی سکسی‌شان با زن چیره شوند. اما در دهه‌ی دوم سده‌ی چهاردهم خط سیل کشیدن ناخوشایند شده بود.^{۱۸۹}

همسرگزینی

درست است که اغلب پدرمادرها برای فرزندان‌شان زن یا شوهر انتخاب می‌کردند ولی این نبود که فرزندان در این میان هیچ‌کاره باشند. بستگی به این داشت که فرزندان از چه خانواده، گروه قومی و زمانه‌ای باشند. در سده‌ی چهارم در ولایت‌های کاسپین رسم بر این بود که به برنده‌ی مسابقه‌ی کشتی این پاداش را می‌دادند که خودش زنش را انتخاب کند. او البته با اجازه‌ی پدر دختر سرش به خانه‌ی پدر دختر می‌رفت و از دخترش خواستگاری می‌کرد. دختر هم تمام مدت رو گرفته و نشسته بود. اگر اجازه داده می‌شد آن وقت ازدواج سر می‌گرفت و داماد مشک آبی را که با خود آورده بود به دیوار می‌خ می‌کرد.^{۱۹۰} در جاهای دیگر در همان دوره زنان محدودیت‌های کم‌تری داشتند. در پیریم (طبرستان)، «هر پانزده روز یک بار بازاری برپا می‌شود و مردان و دختران و پسران با رخت و لباسی تر و تمیز از هر طرف که به آن‌جا می‌آیند و بگو بخند می‌کنند و زیرمان بازی

می‌کنند و با هم دوست می‌شوند. رسم این ولایت چنین است که هر مردی که دختری را دوست دارد گولش می‌زند و برمی‌دارد می‌بردش و سه روز هر کاری دلش می‌خواهد با او می‌کند. آن‌گاه کس می‌فرستد نزد پدر دختر تا به دخترش اجازه دهد با او ازدواج کند.^{۱۸۶} با آن‌که این شکل از «عروس‌ربایی» نهادینه شده در ولایت‌های کاسپین رسمی اجتماعی بود، ولی اگر حاکمی به زور زنی خواه برده خواه آزاد را از مردم خودش می‌گرفت کارش نامشروع شمرده می‌شد.^{۱۸۷}

این رسوم از روزگار کهن به جا مانده بودند و اسلام که رفته رفته گسترش یافت، رسوم اسلامی جایگزین آن رسوم شدند.

با این همه، پاری از گروه‌ها رسم‌های دیرین‌شان را حفظ کردند. چنان‌که عرب‌های خورستان رسم‌شان این بود که اگر دختری می‌خواست زن مردی شود سوزنی به دلداده‌اش می‌دوخت؛ دو روز بعد در همان جا اگر دختر همان کار را می‌کرد نشان می‌داد که خواهان زناشویی با آن مرد است. اگر مرد هم همان احساس را به دختر داشت، سوزن را نزد پدر دختر می‌فرستاد و پدر که پیش‌تر از انتخاب دخترش خبردار شده بود، اجازه می‌داد و ازدواج سر می‌گرفت.^{۱۸۸} در روستاهای اطراف خرمشهر پیش می‌آمد که اگر مردی زنی را می‌خواست (حتا اگر او شوهر داشت) زن را به زور می‌گرفت می‌برد به خانه‌ی خودش. اگر شوهر زنی را باز پس می‌خواست، رباینده‌اش درخواست پول می‌کرد. اگر او پول لازم را نداشت یا طایفه‌اش زورشان نمی‌رسید زن را پس بگیرند، شوهر زنی را از دست می‌داد.^{۱۸۹}

اما این شیوه‌ی سنتی نزدیک شدن دختر و پسر به هم و حق نظر داشتن دختر درباره‌ی شوهری که می‌خواهد باش از دواج کند استثنایی بر قاعده بود. زیرا در کل، عقد یک ازدواج خود حاکی از ناهربری زن بود، زیرا او به‌واقع در این باره حق نظر نداشت. دختر تکلیف‌اش را انجام می‌دهد، حتا اگر آن قدر جوان باشد که نداند آن تکلیف چیست و چه چیز در انتظار

اوست، زیرا خانواده‌اش به او گفته‌اند که چنین کند. ولی کم‌تر پیش می‌آید که دختری به خانواده‌اش مخالفت کند، زیرا خانواده پشت و پناه اوست. گاه می‌شد که دختری شوهری را که پدر برای اش انتخاب کرده نپذیرد. در یک مورد، در دهه‌ی ۱۳۱۰ دختری شوهری را رد کرد زیرا پدرش با او هم‌نظر بود.^{۱۹۰} حتا در خانواده‌های سنتی مسلمان دختران گاه برای انتخاب شوهر با پدر و مادر درگیر می‌شدند. بی‌بی خانم، نویسنده‌ی کتاب معایب الرجال می‌نویسد در جوانی شیفته‌ی پسری می‌شود و می‌خواهد باش ازدواج کند، به‌خصوص این که عشق‌شان دو سزه بوده. اما دایی‌ش که از رجعت مذهبی بوده می‌گوید دختر زشت است سر خود شوهر انتخاب کند. ولی مادر بی‌بی خانم با دخترش همدلی می‌کند و پشتیبانی‌ش می‌کند. بی‌بی خانم پنج سال ایستاده‌گی می‌کند تا می‌تواند خواست خود را به کرسی بنشاند.^{۱۹۱}

این نبود که فقط دختر می‌توانست بگوید چه مردی را می‌خواهد، که به هر حال بی‌خطر نبود، زیرا مایه‌ی آبروریزی می‌شد و برای همین هم بود که دختر را هر چه زودتر شوهر می‌دادند. به نظر می‌رسد معمول‌تر این بود که پسر عاشق دختری شود، حالا یا او را می‌دید، زیرا در روستاها همیشه حجاب در کار نبود، یا این که خواهر یا دیگر زنان خانواده پسر از دختره تعریف می‌کردند - که بیش‌تر در محیط شهری معمول بود. مرد از طریق زنان فامیل یا دلگه‌ای حرفه‌ای از پدر درخواست می‌کرد به ازدواجش با دختر رضایت بدهد. اگر پدر رضایت می‌داد آن وقت خواستگار بخت این را می‌یافت که نگاه‌ی به چهره‌ی همسر آینده‌اش بیندازد و اگر با این نگاه آب سردی روی شور و شوقش ریخته نمی‌شد، بحث و گفت و گو درباره‌ی شرایط عقد ازدواج، میزان شیربها و دیگر موارد به دنبال می‌آمد. اگر با هم به توافق می‌رسیدند، تاریخ ازدواج را تعیین می‌کردند.^{۱۹۲}

گرچه طی مراسم عروسی از عروس اجازه می‌خواهند، ولی این ظاهری است زیرا بنا به سنت «سکوت علامت رضاست»^{۱۹۳} ظاهری بودن رضایت عروس از آن‌جاست که پدر دختر می‌تواند او را پیش از رسیدن به سن

بلوغ شوهر بدهد.^{۱۹۱} علاوه بر این، پدر مادرها همه کاره‌ی فرزندان‌اند؛ می‌توانند بفروشندشان (که در قبیله‌های بدوی بسیار پیش می‌آید و هیچ هم از این کار ننگ ندارند).^{۱۹۰}

این بود که در ازدواجی که خانواده ترتیب‌اش را داده بود، (نه) گفتنی از طرف دختر در کار نبود. وگرنه مخالفت همه را به جان می‌خرید، از جمله زن‌های همسایه که تلاش کرده بودند به او بقبولانند که باید از پدرمادر و برادران حرف شنوی داشته باشد. می‌گفتند عشق بعدها می‌آید و باید به سرنوشت تن داد. با این حال برخلاف همه‌ی این‌ها گاه چنین چیزی اتفاق می‌افتاد. پاپولی یزدی مورد جلالی را نقل می‌کند که یکی از دختران کویچه‌شان شوهری را که برایش پیدا کرده بودند رد می‌کند. پس از این که خانواده و دوستان به او فشار آوردند و ازش خواستند قبول کند و او کوتاه نیامد، کتکش زدند و بردندش سر سفره‌ی عقد و وقتی حاضران داشتند هلهله می‌کردند یکی از آنها به جای دختر (بله) داد. همه، از جمله داماد، می‌دانستند که عروس (بله) نگفته ولی هیچ کس عین خیالش نبود جز عروس که حتا پس از خواندن خطبه‌ی عقد باز هم گفت که دوست ندارد زن آن مرد بشود. به حجله نرفت، ولی با کتک کردندش توی اتاق. مهمانان منتظر بودند که داماد پس از انجام دادن کار از حجله بیاید بیرون و او زودتر از آن که باید آمد بیرون، زیرپوش به تن و با سر و صورت خونی. عروس با چنگ و دندان به جانش افتاده بود و نگذاشته بود کاری باش بکند. عروس یک سالی با کسی حرفی نزد و هیچ کجا نرفت. داماد که بار دیگر خواست از او کام بگیرد، خونین و سالی‌تر از اول از اتاق خواب بیرون آمد، این بود که شوهر طلاقش داد. دختر دوباره به حرف آمد و سر زنده شد، که سبب شد از هموش کتک بخورد، ولی سرانجام بهش اجازده دادند با مرد دلخواهش ازدواج کند و تا سال ۱۳۸۴ به خوبی و خوشی با او زندگی کرد.^{۱۹۲}

مراحل تهیه تدارک ازدواج در شهر و روستا و طویف به لحاظ سنتی با هم فرق داشتند و بنابراین توصیفی از آن‌ها به دست داده نشده است.^{۱۹۳} همین بس که بگویم وقتی دو خانواده با ازدواج توافق می‌کردند، روز شگون‌داری را در نظر می‌گرفتند. در ماه‌های محرم و رمضان هیچ ازدواجی انجام نمی‌گرفته، و هیچ ازدواجی هنگامی که قمر در برج عقرب است صورت نمی‌گیرد... نه به هنگام ماه گرفته‌گی؛ نه به هنگام خورشید گرفته‌گی و نه به هنگام ظهر؛ نه در تنگ غروب؛ نه طی سه روز آخر ماه که المحاک خوانده می‌شوند، که طی آن ماه در زیر خط اقی است؛ نه در حین بامداد و سرزدن آفتاب؛ نه در نخستین شب هر ماه، بجز ماه رمضان؛ نه در طی میانه‌ی شب ماه؛ نه طی سفر؛... نه در طوفان، نه در خیلال زمین‌لرزه.^{۱۹۴}

خانواده‌ی داماد هزینه‌ی جشن عروسی را می‌پردازد، داماد همچنین عهد می‌کند شیربهای عروس را علاوه بر مهریه‌ی عروس به خانواده‌اش بپردازد.^{۱۹۵} شیربها می‌توانسته همه چیز باشد، از کمربندی بازمانده از روزگار محمد پیامبر گرفته تا مبالغ کلانی پول و یا ملک که باید هر چه زودتر به عروس می‌دادند، و این‌ها همه بستگی داشته به این که دو خانواده دارای چه ثروت و مقام اجتماعی و روابطی باشند. اما شیربها به‌جای این که مایه‌ی امنیت مالی برای زن به‌هنگام طلاق یا پیوه‌شدن باشد، شوهر از آن همچون اهرم فشاری بهره می‌برده تا زن را طلاق ندهد یا اگر طلاق می‌دهد جهیزیه‌اش را ندهد. جهیزیه را خانواده‌ی عروس تهیه می‌کند که معمولاً شامل جنس‌هایی است که هر تازه عروسی برای تشکیل خانواده به‌شان نیاز دارد، مثل قالی، رخت‌خواب و دیگ و دیگ بر. امروزه میزان مهریه و جهیزیه شده نشانه‌ی مقام و منزلت و روز به روز هم بر مبلغ‌شان می‌افزاید و همین خود مانعی شده بر سر راه ازدواج جوانان، چنان‌که بی‌کسک خانواده نمی‌شود از پس‌اش برآمد. اما هستند جوانان شهری مدرن و نیز خانواده‌هایی مذهبی که به‌نظرشان سنگین بودن مهریه نشانه‌ی بی‌اعتمادی

زن و شوهر آینده و خانواده‌هاشان به یک‌دیگر است. بنابراین، آن‌ها به مهریه‌ای نمادین و معنوی (چون قرآن) رضایت می‌دهند.^{۲۰۰} پس از جشن نوبت زفاف بود و دستمالی خونی را سپس به نشانه‌ی باکره بودن عروس به همه نشان می‌دادند. در روستاها شلیک تیری این مزده را به گوش همه می‌رساند.^{۲۰۱}

چندزنی

مطابق شرع اسلام مرد نمی‌تواند همزمان بیش از چهار زن عقدی داشته باشد،^{۲۰۲} و نمی‌تواند پیش از سرآمدن عده‌ی زن مطلقه، زن دیگری بگیرد. همچنین در شیعه مرد فقط می‌تواند دو دختر برده را به‌عنوان متعه بگیرد.^{۲۰۳} علاوه بر این، مرد می‌تواند هر چند تا دلش می‌خواهد زن صیغه‌ای و کنیز بگیرد.^{۲۰۴} سیستم اسلامی کم و بیش با رسوم زمان ساسانی همخوانی داشت. پیش از پیدایش اسلام چندزنی در ایران رواج داشت؛ دو دسته زن وجود داشتند (زنان عقدی، زنانی موقتی) و دختران در خردسالی شوهر می‌رفتند، بنابراین موقعیت زن در ازدواج تغییر چندانی نکرد. ولی فرمانروایان ایرانی پس از اسلام در آغاز با آن که به‌طور رسمی اسلام آورده بودند سخت‌شان بود که فقط چهار تا زن داشته باشند. اسپهبد طبرستان در سال ۱۷۶ نود و سه زن داشت که هر یک برای خود خانه‌ای داشتند ولی برای سوگلی‌اش کاخی در کنار دریا ساخته بود. او برای رفتن نزد همسران برنامه داشت و این بازمانده‌ی کردار شاهان هخامنشی بود و نیز همخوان با حکم اخلاقی اسلامی مبنی بر رفتار برابر با همسران.^{۲۰۵} در سال ۴۵۰ مجدالدوله از آل بویه و فرمان‌روای ری بیش از ۵۰ زن داشت و از این کارش دفاع می‌کرد زیرا آن را رسمی کهن می‌دانست.^{۲۰۶} حاکم بخارا نیز در میانه‌ی سده‌ی چهارم چندین کنیز عزیز کرده داشت.^{۲۰۷} این است که مدتی طول کشید تا فرمانروایان شیوه‌ی خرسند کردن تمايلات خود را با احکام اخلاقی اسلامی سازگار کنند. پاری از مردان پا را از این حکم الهی

پس فراتر گذاشتند. فتحعلی‌شاه (۱۲۵۵-۱۲۱۸) دوزندگیش ۱۵۸ تا زن گرفت. ولی بازرگانی در میناب روی دست شاه بلند شد و در ۴۶ ساله‌گی در ۱۳۲۶ گویا ۵۶۸ زن عقدی و موقتی داشت. در هنگام گزارش این خبر پنج زن برایش باقی مانده بود که یکی‌شان صیغه بود.^{۲۰۸}

اما به‌خلاف همه‌ی داستان‌هایی که درباره‌ی مردان ایرانی با حرم‌سراهایی بر از زن سرزبان‌ها بود، چندزنی نه قاعده، که استثناء بود. نخست این که آن همه زن وجود نداشت تا همه‌ی مردان چندزنه باشند و دوم این که چندزنه بودن بسیار گران تمام می‌شد. به‌خاطر همین گران بودنش بود که مردها طرفش نمی‌رفتند. بنابر سوره‌ی ۱۲۸: ۴، مردان باید برای هرزنی خانه‌ای جداگانه درست کنند و با آن‌ها برابر رفتار کنند. دیپلماتی روسی در اواخر سده‌ی نوزدهم نوشت: «در بسیاری از حرم‌سراهای پیشین ایرانی این امر با سخت‌گیری تمام رعایت می‌شود، ولی با ریخت و پاشی که بانوان ایرانی دارند آدم باید خیلی ثروتمند باشد که بتواند همچون خانه‌هایی داشته باشد.»^{۲۰۹} مسیونرهای آمریکایی سده‌ی نوزدهم میلادی گزارش دادند: «شوهر موظف است وسایل آسایش زنش را فراهم کند، یک اندرونی بر از زن بسیار خرج برمی‌دارد. شاه‌زاده‌ها و اعیان گاه در چنین خیر و خوشی‌هایی غرق می‌شوند.»^{۲۱۰} بنابراین، در واقعیت مردها با زن‌هاشان برابر رفتار نمی‌کردند، هر چند هم که آن‌ها را توی اتاق‌ها یا آلونک‌های جداگانه نگه می‌داشتند. پاپولی بزدی می‌نویسد او و مادرش توی یک حیاط فقیرانه با چند تا همسایه‌ی دیگر زندگی می‌کردند درحالی که زن باباهای دیگرش در خانه‌ای قشنگ و مجلل زندگی می‌کردند.^{۲۱۱} ولی فقط مردهای پول‌دار نبودند که چند تا زن می‌گرفتند، گرچه برخی نظرشان این است که به‌طور عموم این‌طور بوده،^{۲۱۲} زیرا بسیاری از اوقات مردانی بودند که توان مالی‌ش را نداشتند و با این‌حال چندتا زن می‌گرفتند. «این سیستم، اعتماد زن را نسبت به دوام محبت شوهر از بین می‌برد... در وی رشک می‌انگیزد و او را به دسیسه‌چینی در خانه وا می‌دارد. این چنین نیست

که فقر مانع چندزنی شود؛ ثروتمندان هم همیشه بیش‌ترین تعداد زن‌ها را ندارند. خیلی‌از مردانی که هشت‌شان گرو نه‌شان است چندزنه‌اند.^{۲۱۳} زیرا رواج چندزنی وابسته‌است به موقعیت اجتماعی زن و اوضاع مالی شوهر. زن اگر روستایی ساده‌ای بود و بنابراین کم‌خرج، مرد استطاعت گرفتن زن دیگری را پیدا می‌کرد. البته هزینه‌ای که برد بابت آرام و در صلح و صفا نگه‌داشتن خانه می‌پرداخت تعیین می‌کرد او چند زن می‌تواند داشته باشد. چه در خانواده‌ای چندزنه همیشه خوشی و شادی نبود. «چنین خانواده‌ای محیطی است رشک‌پرور و گاه توطئه برانگیز.»^{۲۱۴} نقل است که گاه دو تا از زنان‌ها دست به یکی می‌کردند و مرد را مجبور می‌کردند برود در مسجد بخوابد، زیرا نمی‌خواستند باش بخوابند. «چون که او زن دیگری دارد و عین خیالش نیست او چه می‌کشد.»^{۲۱۵} در پایان سده‌ی نوزدهم میلادی گویا چندزنی از رواج می‌افتد، که البته علتش موارد بالا نبوده‌است.^{۲۱۶}

گرچه چندزنی مجاز بوده و هست، همه در ایران نمی‌دانستند راستی راستی چند تا زن می‌توانند بگیرند. در دهه‌ی ۱۳۳۰ در داورآباد (خراسان)، «روستاییان بنا بر برداشت‌شان از بیش‌ترین تعداد زنی که اجازه دارند بگیرند، گاه دو تا زن همزمان داشتند و گاه هفت تا پشت هم. هفت (که در ایران عددی ست (جادویی)) در گفته‌های مردم بسیار تکرار می‌شود و برخی علت را این می‌دانند که امام رضا ... هفت زن داشته است.»^{۲۱۷} با وجودی که چند زنی مجاز بود، کم‌تر مردی این فرصت را غنیمت می‌شمرد، که خود دلایل گوناگونی داشت. از جمله حفظ آرامش و آسستی در خانواده، رعایت انصاف، تأثیر بر بچه‌ها و نیز ناتوانی جسمی مرد در چندزنی داشتن. بیش‌ترین احتمال این است که حکم مذهبی رعایت انصاف میان زنان، روستاییان را وا می‌داشت به داشتن یک زن قناعت کنند. «این ضرب‌المثل (که خدا یکی، زن یکی)، از زبان بسیاری شنیده می‌شود، چنان‌که انگار حکمی مذهبی است برضد چندزنی و این سخن پشتوانه‌اش بود که «نوی قلب مرد جا برای دو تا عشق نیست.»^{۲۱۸} نزد بازرگانان،

فروشنده‌گان و پیشه‌وران طبقه‌ی متوسط و نیز نزد دهقانان و چادرنشینان معمول نبود که مرد بیش از یک زن داشته باشد.^{۲۱۹} در پایان سده‌ی سیزدهم روشنفکران به هواداری از واگذاری حقوق بیش‌تر به زنان و محدود کردن رسم چندزنی برخاستند. یکی از آن‌ها جلیوه اردستانی (مرگ ۱۲۷۵) است که تا پایان عمر بی‌زن ماند و چندزنی را در شعری این چنین دست می‌اندازد:

دختری می‌گفت با مادر شبی	دختر نسیرین رخ شیرین لبی
کی عزیزم دارم مشکلی	که مرا باشد از آن خونین دلی
بر یکی مرد آن رسول با رشاد	از چه زن‌های عذیده اذن داد
لیک آن عقل کل و دانای فرد	بر یکی زن غیر یک شوی منع کرد
آه سردی برکشید آن مادرش	آن‌چنان کو سوخت دل بر دخترش
گفت پیغمبر چو بود او جنس مرد	کثرت اندر زن از آن تجویز کرد
گر بیامر بود زن، می‌دان یقین	کثرت اندر مرد بودی رکن دین
بر زنان پاک ای جان زان بلاست	که زجنس زن پیغمبر برنخواست ^{۲۲۰}

پرسش «چرا چندزنی و نه چندشوهری؟» در جامعه بازتابی نیافت با وجودی که قره‌العین شاعر (۱۲۳۱-۱۱۹۶) گویا بانگ برآورد که زن باید نه شوهر داشته باشد. البته به احتمال زیاد این هم اتهامی ست مانند اتهام‌هایی که در گذشته به فرقه‌های دیگری می‌بستند تا بگویند این مبارز آیین باب نه زنی شایسته، که پریشان مغزی فاسد است که می‌خواهد مذهبی در برابر اسلام علم کند.^{۲۲۱}

جمشید مومنی براساس سرشماری سال ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ نتیجه می‌گیرد که چندزنی بسیار اندک بوده. در ۱۳۳۵، از هر ۱۰۰۰ مرد ۱۱ نفر بیش از یک زن داشتند و در ۱۳۴۵ این رقم می‌رسد به ۱۰ مرد در هر ۱۰۰۰ نفر. او با مطالعه‌ی بیش‌تر دریافت که چندزنی در روستاها بیش از شهرها رواج داشته.^{۲۲۲} با تصویب قانون حمایت از خانواده در سال ۱۳۴۶ مردان دیگر نمی‌توانستند بیش از یک زن بگیرند مگر با اجازه‌ی دادگاه (بند ۱۴). دادگاه

می‌بایست توانایی مرد را در رفتار برابر با زنان به رسمیت بشناسد و اگر بشود نظر زن اول را درباره‌ی این ظرفیت مرد جویا شود. در قانون جدید سال ۱۳۵۳ آمده بود که مرد اگر بخواهد زن دیگری بگیرد باید از زن اول اجازه بگیرد مگر این که نازا باشد یا نتواند با مرد سکس داشته باشد. به‌میدان آمدن زن دوم این اجازه را به زن اول می‌داد که درخواست طلاق کند (بند ۱۷ و ۱۶). با این که این یک گام به پیش بود، مرد می‌توانست زن را به‌زور وادارد اجازه بدهد و گرنه طلاقش می‌دهد. زن اول هم از ترس طلاق، که به معنی از دست رفتن امنیت مالی، جدایی از بچه‌ها، بی‌آبرویی اجتماعی و بنابراین (تنزل ارزش بازاری اش)، برای ازدواج دوم بود، معمولن تن می‌داد. جمهوری اسلامی که روی کار آمد بیش‌ترین قوانین گذشته ملغا شدند و حاکمیت قانون اسلامی از نو برقرار شد، گرچه چندزنی افزایش نیافته است.^{۲۳۳} ترس از جداشدن از خانه و کاشانه و از دست دادن فرزند بزرگ‌ترین مشکل بسیاری از زنان بوده و هست و این مشکل به‌طرز گبرایی در شعر فروغ بازگو شده‌است.

ز پشت میله‌ها هر صبح روشن
نگاه کودکی خندد به رویم
چو من سر می‌کنم آواز شادی
لبش با بوسه می‌آید به سویم
اگر ای آسمان، خواهم که یک روز
از این زندان خامش پر بگیرم
به چشم کودک گریان چه گویم
... ز من بگذر، که من مرغی اسیرم.

با این که چندزنی قانونی‌ست، زن مشترک داشتن با مردان دیگر غیرقانونی‌ست، زیرا زنا محسوب می‌شود. اشتراکی کردن زنان اتهام دیرینه‌ای بود که آماجش هر تنابنده‌ای می‌توانست باشد و آن را تهدیدی دینی علیه اسلام می‌دانستند. شورش مذهبی المقنع در دهه‌ی ۱۹۰ را گفتند تبلیغ اشتراک زنان یا ازدواج گروهی‌ست.^{۲۳۴} اما المقنع به نظر نمی‌رسد

زنهاش را با مردهای دیگر تقسیم می‌کرده‌است، گرچه زن فست و فراوان داشت، زیرا هوادارانش به نشانه‌ی سرسپردگی دخترانشان را به وی هدیه می‌کردند، و این کاری بود که قرن‌ها در ایران انجام شده بود.^{۲۳۵} به همی فرقه‌های دیگر چون قرمطیان نیز همین اتهام را بستند. «عورت‌های خود از چشم یک‌دیگر پنهان نمی‌دارند و از هم‌خواهیگی با یک‌دیگر پرهیز ندارند و آنگاه که مردی زن می‌ستاند، اربابش نخستین کسی است که بر زن دست می‌باید سپس شوی ... آنان با سادگان و خواهران آزادانه همان کنار می‌کردند»^{۲۳۶} همین اتهام را به خرم‌دینان نیز بستند و آن‌ها را به همراه دیگر باطنیان، از جمله شیعیان، پیرو کیش مزدکی دانستند.^{۲۳۷} در روزگار معاصر اتهامات همانندی به گروه‌های مذهبی دگراندیشی می‌بستند و می‌بندیدند، چنان‌که ایقان متهم می‌شده‌اند به این که زنها و مردها را دور هم جمع می‌کنند و مراسم چراغ‌کشان راه می‌اندازند و در تاریکی فسق و فجور می‌کنند. اتهاماتی که مانند اتهامات مربوط به ازدواج گروهی، کوچک‌ترین شاهد و مدرکی برای‌شان ارائه نکرده‌اند.^{۲۳۸}

امتیازهای ویژه‌ی شاهانه

تا این جا بحث بر سر همسرگزینی مردان، یا بهتر است بگوییم همسرگزینی خاتراوده‌ها برای مردان بود. اما شاهان و فرمان‌روایان قدرتمند لازم نبود از این قاعده پی‌روی کنند. آن‌ها با استفاده از قدرت و منزلت‌شان راه خود را می‌رفتند. بحث بر سر این است که آیا این شرایط از پیش وجود داشته یا حاصل فتوحات عرب‌های خاورمیانه بوده است. به نظر می‌رسد که عرب‌ها، که تا پیش از ظهور اسلام سنت آزادانه‌تری نسبت به زنان داشتند، سپس در پی‌روی از سوره ۴ آیه‌ی ۳۴ برای زنان محدودیت بیش‌تری قائل شدند و از این رو با اسیران زن آزادانه هم‌خواه می‌شدند.^{۲۳۹} زیرا سکس داشتن با اسیر زن، پس از پاک شدنش (از عادت ماهانه یا زایمان)، مجاز بود. زن در صورت داشتن شوهر، ازدواجش پس از اسیر شدن باطل

می‌شد.^{۳۳۱} طبری از مورد برادر قتیبه یاد می‌کند که زن برمک موبد نوبهار را از او گرفت. چنین نگرشی شاید موجب نگرش حاکمان و فرماندهان بلندپایه در دست گذاشتن روی زنان و دختران زیبای اتباع آزادشان بوده.^{۳۳۲} ترشخی حکایت امیری را می‌آورد که دو دختر مردی را به زور گرفت، مرد امیر را کشت و در پی آن دهکده را طاعی شمردند و با خساک یکسانش کردند و هر که را درش بود کشتند.^{۳۳۳} پیش‌آمد همانندی در ۸۰۸ اتفاق افتاد بدین‌سان که چندتن مأمور مالیات کمی پا از گلیم خود فراتر گذاشتند و از مردم اصفهان زنان‌شان را طلب کردند. مردم سخت خشمگین شدند، سر به شورش برداشتند و آن‌ها را کشتند. سپاهی فرستاده شد و همان شب نبردی در گرفت و دو امیر بلندپایه کشته شدند. مردم که تسلیم شدند دستور داده شد برای مجازات آن‌ها ۷۰۰۰۰ هزار سر از تن جداکنند، «همچون روز رستاخیز» و ۲۸ برج از کله‌ها و گِل در میان دروازه‌ی طوفچی و قصر تبارک، یا به اندازه‌ی نیمی از طول دیوار اصفهان، بر پا کردند.^{۳۳۴}

نمونه‌های بالا بیش‌تر شالوده‌ای غیر شخصی داشتند، گاه نیز عشق یا علاقه‌ی شخصی در کار بود. سلطان ابوسعید (۷۵۶-۷۳۸) شیفته و واله دختر امیرچوپان، نایب‌السلطنه و حاکم روز رلیاتش در ۷۴۶ بود. دختر شوهر داشت و امیرچوپان از سلطان درخواست کرد قضیه را فراموش کند، چرا که او می‌خواست قاعده‌ی قدیم روزگار چنگیزخان را که اگر شاه زنی را می‌دید و ازش خوشش می‌آمد شوهر می‌بایست زن را به حرم شاه بفرستد، از نو برقرار کند. سر باز زدن امیرچوپان یکی از دلایل پیدایش اختلاف میان او و سلطان شد و به سقوطش انجامید. آن‌گاه سلطان ابوسعید با خیال راحت با زن محبوبش ازدواج کرد.^{۳۳۵} اما مشکل این‌جا بود که زن هنوز از شوهرش طلاق نگرفته بود. او این ناکامی را در شعری این چنین بیان می‌کند.

عشق همان و درد همان و دن همان غم همان و حکایت همان و دشوار همان
خوش‌بختانه مشکل‌اش چاره شد و شوهر او را در ۷۴۹ طلاق گفت.
سلطان شعری سرود که به‌میانجی قاضی مبارک شاه برای شوهر خوانده شد
و او را در گرفتن این تصمیم پاری داد.
آخر گوش کردن به خواسته‌های شاه اجباری‌ست و شوهر گوش کرد،
زیرا چنان که سعدی می‌گوید:

خلاف رأی سلطان رأی جستن ... به خون خویش باشد دست تسمین
اگر خود روز را گوید شب است این ... بیاید گفتن آنک ماه و بروین^{۳۳۶}

دیگر حاکمان یا صاحب منصبان هیچ بهانه‌ای را برای سرپیچی از فرمان و با جلوگیری از عشق‌شان به زنی زیبا نمی‌پذیرفتند. یکی از صاحب منصبان علاءالدوله مردم لاریجان را زیر فشار گذاشت که زن‌هاشان را به مجالس می‌گساری او روانه کنند. او هم زنان را میان غلامان تقسیم می‌کرد تا با آن‌ها هم‌خوابه شوند و خودش در غلامان که روی زنان بودند می‌سپوخت. زنان اگر سرپیچی می‌کردند شمع روی تن‌شان خاموش می‌کردند.^{۳۳۷} در ۸۹۱ حسن علی ابن جهان‌شاه زنان امیران و دوستانش را گرد می‌آورد و خود میان‌شان می‌نشست. سپس دستور می‌داد برایش برقصند و هر یک را که می‌پسندید به زیر خود می‌کشید. اگر شوهر از این کار به خشم می‌آمد مجبورش می‌کرد زنش را طلاق دهند. همچنین از زنان می‌خواست پایین‌تنه برهنه سوار بر اسب از برابزش رژه بروند.^{۳۳۸}

همچنین به نظر می‌رسد که این بستی مقبول بود که هرگاه شاه هوس می‌کرد زنی از میان زنان برچیند، فرمان داده می‌شد از هر سو چنین زسانی فراهم آورند. چنان‌که عطار در حکایتی نقل می‌کند نجیب‌زاده‌گان از شاه خواستند همسر بگیرد و شاه به ایشان گفت: «یک صد دوشیزه روانه کنید.»^{۳۳۹} نمی‌توان گفت این سخن من‌درآوردی یک شاعر است، آخر در زمان ملکه‌استر هم اتفاق افتاده بود. در ۱۰۹۲ شاه سلیمان دستور داد

بسیاری از مردم خوشایند نبود. برای همین هم نادرشاه که خودش هر که را که می‌خواست می‌گرفت، یک گام بیشتر رفت و اعلام کرد که دیگر از چنین رفتاری دست می‌کشد.

نادر به سلطنت که رسید، برای این که خیال مردان را از بابت زن‌هاشان آسوده کند، که گویا این تنها موردی بود که او به‌ش توجهی داشت، این بود که فرمانی کتبی صادر کرد که به موجب آن هر کس بخواهد زن مردی دیگری را از راه به در کند بنا به زور زن شوهرداری را از مردش بگیرد، جزایش مرگ است؛ بنابراین کسانی که دختران خوهری دارند زود شوهرشان بدهد تا در معرض خطر تجاوز نباشند. در حکومت حسین مردهای ممتاز روی هر زنی که می‌خواستند دست می‌گذاشتند، چه شوهردار چه بی‌شوهر.^{۲۱۲}

نادرشاه همچنین برای مجازات کسانی که در شورش محمدخان بلوچ در ۱۱۵۵ پشتیبانی‌اش کرده بودند، پنجاه تن از دختران‌شان را طلب کرد.^{۲۱۳} کریم خان زند نیز در نخستین سال‌های فرمانروایی‌اش چنین خواسته‌هایی داشت ولی گویا سپس از دختر جوان طلبیدن دست کشید.^{۲۱۴}

بکن نکن‌های توی بستر

دست بالا داشتن مرد در امور سکسی نیز جای حرف و بحث نداشت.^{۲۱۵} زن فقط پذیرنده بود؛ در زیر خوابیدنش مرد را بر وی چیره می‌کرد و همین نشان می‌داد کی کجای کار است. از آن‌جا که ازدواج به مرد حق می‌دهد با زنش سکس داشته باشد، زن نه می‌تواند شوهر را ناکام در بستر رها کند و نه می‌تواند از رفتن به بستر سر بیچند؛ مرد که بخواهد، زن حتماً اگر سر نماز هم باشد باید نمازش را بشکند و با او همبستر شود.^{۲۱۶} از این گذشته، چون که مرد بالای زنش پول می‌دهد (گرچه مهریه معمولن هنگام طلاق پرداخت می‌شود) فقط او حق دارد بخواهد کی و چه‌گونه سکس داشته باشد، از جمله برای درمان درد و مرضی.^{۲۱۷} زیرا فقط مرد مجاز است

دختران را همه فراهم آورند، از دو ساله به بالا، تا از میان‌شان زیبارویان برای شاه ایران دستچین شوند.» برخی از والدین که دخترشان برای حرم برگزیده نمی‌شد اندوهگین می‌شدند زیرا حرم راه مطمئنی بود برای تأمین مالی خانواده‌های تنگدست.^{۲۱۸} «همچون اتفاقی در ۱۱۲۱ افتاده و شاه سلطان حسین» نخستین اقدام‌اش هنگام نشستن بر تخت سلطنت این بود که به هر سو کس فرستاده تا زنان زیبای ایران را برای حرم‌سرای‌اش جست و جو کنند. این سال به نام گیزلرون‌ایل یا سال دختران به یادگار ماند.^{۲۱۹} این رویدادها را آصف این‌چنین به طنز نوشته است:

روز و شب در اکل و مجامعت بسیار حریص و بی‌اختیار بوده و بجهت امتحان در یک روز و یک شب صد دختر باکره ماهر و را فرمود موافق شمع انور محمدی برضای پدرشان و رضا و رغبت خودشان از برای وی متعه نمودند و آن پناه ملک و ملت بخاصیت و قوت اکسیر اعظم، در مدت بیست و چهار ساعت ازالۀ بکارت آن دوشیزگان دلکش طناز و آن لعنان شکر لب پر ناز نمود و باز مانند عربان مست هل من یزید می‌فرمود و بعد ایشان را به قانون شریعت احمدی مرخص فرمود و همه ایشان، با صدق شرعی و زینت و اسباب و رخوت نفیسه که آن قبلۀ عالم با ایشان احسان و انعام فرموده بود بخانه‌های خود رفتند و در همه ممالک ایران این داستان انتشار یافت و هر کس زنی در حسن و جمال بی‌نظیر داشت، با رضا و رغبت تمام او را طلاق می‌گفت و از روی مصلحت و طلب مغفرت او را به دربار معدلت بار خاقانی می‌آورد و او را از برای آن بگانه آفاق عقد می‌نمودند با شرایط شرعی و آن زبده ملوک از آن خوروش محظوظ و مثلذ می‌شد و او را با شرایط شرعی مرخص می‌فرمود و مطلقه می‌نمود و آن زن حرم و خوش از سر کنار فیض آثار پادشاهی انتفاع یافته با دولت و نعمت باز به عقد شوهر خود در می‌آید.^{۲۲۰}

با آن که چنین روانگی با دربار سلطنتی پادشاه‌های مالی و جز آن را برای خویشاوندان دختر به همراه داشت، همه از شیوه‌ی به اجرا در آمدن‌اش خشنود نبودند. زیرا دست درازی به زنان اتباع خودی در نگاه

خواهش سکسی‌اش را نشان بدهد، حتا به زنانی غیر از زن خودش. اگر چنین چیزی پیش نیاید گناهش گردن مرد نیست، بلکه به گردن زن است، زیرا او نمی‌بایست کاری کند که مرد بتواند بهش نزدیک شود. افزون بر این، هنوز که هنوز است باوری قوی در میان مردم است که دختر یا زن نمی‌تواند اگر با مردی تنها باشد به او نه بگوید. نویسنده‌ی قابوس‌نامه می‌نویسد: «و زنان را به دیدار و نزدیکی هیچ مرد استوار مدار اگرچه مرد پسر و زشت، و هیچ خادم را در خانه‌ی زنان راه منده و اگرچه سیاه و ساده باشد»^{۲۱۸} باور به این که زن نمی‌تواند در برابر وسوسه‌ی مرد مقاومت کند زیرا شهوتش سیری ناپذیر است، با این سخن امام رضا که زن ۹۹ بار از مرد شهوتی‌تر است،^{۲۱۹} تقویت شد. قصه‌های عامیانه‌ای که چنین نگرش‌هایی را تأیید و پشتیبانی می‌کردند این باور را بیش از پیش استوار می‌کردند. چنان‌که در داستان مردم پسند حسین گرد، سئیل، دختر کسی که حسین کرد را ربوده و می‌خواهد بکشندش، او را فرار می‌دهد. در ساره‌ی انگیزه‌اش به حسین می‌گوید: «قربان صورت زیبا و کیر و خایه‌ی سر سترده‌ات پرورم»^{۲۲۰} این احتمالن همان قدر لافیدن مردانه است که عدم اطمینان مردانه، که برخاسته از جُست و جوی بی‌پایانی‌ست که مردها در تقویت کبرشان دارند. زن هر چه قدر هم به ظاهر از مرد شهوتی‌تر باشد نمی‌شایست میل خود را آشکار کند، حتا در زناشویی، او باید حرکات شوهر را دنبال کند و مطابق‌شان واکنش نشان دهد، حرکاتی که هدف‌شان بر ملا کردن «قدرت‌های شهوانی نهفته‌ی زن است. مرد، میل را در زن بیدار و ارضایش می‌کند. پیش از دست به کار شدن مرد، در زن از میل خبری نیست؛ پس از شروع کار، زن اگر حس و حالی از خود نشان ندهد مرد را در رسیدن به نتیجه‌ی مورد انتظار از عملی که خود را یگانه‌کننده‌اش می‌داند ناکام می‌گذارد»^{۲۲۱}

ولی حتا اگر میل سکسی بر مرد چنگ بیندازد او نباید تسلیم شود، زیرا مرد زن‌دار مسلمان باید قواعدی مذهبی را هنگام همخوابه‌گی با همسر یا

کنیز رعایت کند. چنان‌که همخوابه‌گی با زن در روزهای عادت ماهانه‌اش یا زنی که عارضه‌ای زنانه دارد نامشروع است.^{۲۲۲} البته محدودیت‌های دیگری هم هستند. همخوابه‌گی در نخستین شب ماه و در واپسین شب ماه و در شب میانی ماه از دید فقیهان مرموم است، زیرا در آن شب‌ها شیطان در مقاربت حضور دارد. همچنین هنگام مقاربت نباید صورت یا کون شخص رو به قبله باشد و مکان مقاربت باید به دقت انتخاب شود، یعنی نه بر بام باشد و نه زیر درخت میوه.^{۲۲۳} زن علاوه بر این‌ها محدودیت دیگری هم دارد، و آن این که نباید با مردی برده همخوابه شود. سرانجام این که زنا ممنوع است، یعنی داشتن روابط سکسی با محرم‌ها، که همان نزدیکان باشند، از جمله زن پدر، مادر زن و خواهر زن و دختر زوجه.^{۲۲۴}

این محدودیت‌ها که در نظر گرفته شوند دیگر راه برای همخوابه‌گی باز است. اما به مردمان باز هم توصیه می‌شود که شایسته رفتار کنند، زیرا مذهب باید برای همخوابه‌گی اجازه صادر کند و بنابراین روح مذهب باید راهنمای رفتار آدمی باشد، از جمله در همخوابه‌گی. این است که بنه مرد توصیه‌ی بس بجایی شده است که «اول با زن حرف بزنند، بازی‌بازی کنند، بیوسدش و در آغوشش کشد تا سرحال بیاردش»^{۲۲۵} اگر این توصیه‌ها چنان‌که باید و شاید مؤثر نمی‌افتادند فقیهان به سستی استناد می‌کردند که این‌ها را روشن‌تر بازگو می‌کند و وزن سستی سخنان پیسامبر را هم‌آویزوی گوش دارد:

پیغمبر فرمود، مرد نباید مثل قاطر روی زن خود بیفتد؛ پیش از مقاربت باید به زن پیغامی بدهد. پرسیدند ای رسول خدا، چه پیغامی؟ فرمود، بوسه‌ای، سپس آن‌گاه که می‌خواهد دست به کار شود باید بگوید، بسم الله الرحمن الرحیم؛ الله اکبر، الله اکبر، ... به هنگام انزال به این آیه بیندیشد؛ و او کسی است که از آب انسانی آفرید و او را دارای پیوند نسبی و سببی گردانید و پروردگار تو تواناست (۵۶:۲۵)، و سپس صبر کند تا زن نیز ارضاء شود، چه پیغمبر فرمود، سه چیز ماهبه‌ی سستی مردانند؛ ... سومین آن که او پیش از

بوس و کنار به مفاربت مشغول شود و رفع نیاز که از او شد صبر نکند تا نیاز زن نیز برآورده شود.

این توصیه همانی است که در کتاب‌های راهنمای کنونی "چه‌گونه سکس خوب داشته باشیم" نیز آمده است، گرچه روی سخن یک جانبه و با مرد است که ابتکار عمل را در دست دارد. با آن که امام علی گویا به مردان گوشزد کرده که به نیازهای سکسی زن توجه داشته باشند، محمد پیامبر گفته است که سکس داشتن با زن خود همانند صدقه دادن است، و به این ترتیب به سکس از چشم انداز دیگری نگاه می‌کند.^{۲۵۷} نویسندگان مسلمان سر نخ‌های خود را از این سخنان و سنت‌های دیگر می‌گرفتند. قسابوس نامه پند می‌دهد:

در مستی و هوشیاری پیوسته به مجامعت مشغول مباش که آن زیان کار بود. و به هر وقت که یادت آید بدان مشغول مباش که آن بهایم باشند که وقت هر شغلی ندانند، آدمی را وقتی بود که پیدا بود تا فرقی بود میان وی و میان بهایم. پیرمیز در گرمای گرم و در سرمای سرد که اندرین دو فصل زیان‌کارتر باشد خاصه پیران را، از همه وقتی وقت بهار بسازد و از این بود که در فصل بهار هوا معتدل گردد چشمه‌ها زیادت گردد و جهان روی به خوشی و راحت نهد. پس عالم که پیوست جوان شود از تاثیر وی، تن ما که عالم صغیرست همچنان شود. طبایع اندر تن ما معتدل شود و خون اندر رگ‌های ما زیادت شود و منی در پشت زیادت گردد، بی‌فصد مردم حاجتمند تمنع و مباشرت گردد. پس چون اینها صادق گردد آنگه زیان کمتر دارد.^{۲۵۸}

کیکاوس ابن اسکندر سپس فرزند را چنین پند می‌دهد:

و چون زن دوشیزه خواستی اگرچه به وی مولى باشی هر شب با وی بازی مکن که وی از تو بدان نیاز دارد، پندارد که خود همه خلق چنانند تا اگر وقتی ترا عذری یا سفری باشد این زن را بی تو صبر بود، و اگر هر شب با وی خفتن عادت کنی ویرا همان آزده کند، دشوار صبر تواند کردن.

نویسنده‌ی ناشناسی در اواخر سده‌ی چهاردهم در کتابچه‌ای با نام تأدیپ النسوان نسبت به رفتار زنان در زناشویی موضعی انتقادی می‌گیرد و

به خواننده توصیه می‌کند که زنان پیش از رفتن به بستر باید خود را آماده کنند، یعنی بزرگ کنند، خود را بشویند و خوش‌بو و آراسته باشند. «به نظر من یک زیرپوش توری ساده و یک پیراهن رنگ روشن بهتر است تا لباس روز به بر داشتن» در واقع بهترین جور لباس پوشیدن جورری بود که مرد می‌پسندید. اگر مرد دوست دارد زنش که به برش می‌آید دلپذیر باشد، زن نباید از امور خسته کننده‌ی روز سخنی به میان آورد، بلکه دلبری کند و از همه مهم‌تر منتظر نشود مرد نخستین حرکت را بکند. «حجالت و شرم در رخت‌خواب نامربوط است باید در کمال بی‌شرمی حرکت نموده و شأن خانمی و بزرگی را از سر بیرون کرده و بر کنار گذاشته و پیش خود تصور نکند که شأن من نیست.» همچنین نویسنده چراغ و حضور ندیمه‌گان را در اتاق خواب خوش ندارد، و نظرش این است که «زن در لحظه‌ی معین می‌تواند سراپا لخت شود.» البته نباید با دخترانی که دوستی دارد از آنچه در رخت‌خواب گذاشته است حرفی بزند، چرا که زن‌ها اغلب در گرمابه از سیر تا پیازشان را به هم می‌گفتند. او به زن‌های خواننده‌ی کتابش می‌گوید «چنان که رسم زنان این زمان است نروید به دوستان‌تان جای بوسه روی گردن و پستان‌هاشان را نشان دهید.» چون که برای نویسنده‌ی این کتاب سکس بسیار مهم است و عقیده دارد:

خوبست خانم مهربان در وقت این کار مراقبات نچیند. بعضی‌ها را ملاحظه شده که خانم عقدی واجب الحرمه شده‌اند. اگر مرد بیچاره بخواهد در روز خاکی به سر بریزد باید اولاً محل مخصوص درست شود، دده بیاید رخت‌خواب پهن کند، دستمال بیاورد و در بیند، خانم لخت شود تا این کارها را کرده یا از حرکت افتاده مرد بیچاره، یا خوابش برده، بر فرض نخوابیدن و از حرکت نیفتادن، نه مرد می‌فهمد چه کرده، نه زن می‌داند چه خورده، خوبست ملاحظه این فقرات را نکنند و هر وقت یا شب یا روز با سازی و صحبت مرد میل کرد از برای این کار حاضر باشد و هرگز «نه» در این کار نیاورد که ندامت می‌بیند. در وقت این کار از غمزات و عسوات و قرهای ریز ریز و اداهای شهوات‌انگیز کوتاه می‌نکند.

خلاصه، نویسنده به خوانندگان می‌گوید شوهر در چنین وقت‌هایی می‌خواهد زن رو در واپسی را کنار بگذارد، اما صبح‌ها زن نباید درنگ کند، مگر زود از رخت خواب بیرون برود، خودش را بشوید، دندان‌هاش را تمیز کند و بزک کند. در همان حال خدمتکاران مرد را تر و خشک می‌کنند. فقط آن هنگام نزد او برود؛ لبخند زنان، خوشگل و دلربا، ولی بیش‌ترین‌های زن‌ها می‌خواهند بمانند پشت سر هم قلیان دود کنند و آن وقت انتظار هم دارند که بوسه باران‌شان کنند و وقتی نمی‌کنند تعجب می‌کنند.^{۲۶۱}

بدین‌سان، فکر نمی‌کردند زن هم برای خودش زندگی سکسی دارد؛ او فقط وسیله‌ای برای برآوردن نیاز سکسی مرد بود. مرد به زن به چشم یک تکه زمین نگاه می‌کرد، تکه زمینی برای این که روش کار کند، شخم‌اش بزند و شکل‌اش بدهد و تنها اوست که حق دارد، بسا کاربرد تجربه‌اش در کار بر روی زمین، بکوشد بیش‌ترین بهره را (در فرزندآوری و برآوردن نیازهای سکسی) از او ببرد.^{۲۶۲} اگر بچه‌ای نباشد پس لابد زن است که سترون است و نه مرد، مگر این که ناتوانی جنسی داشته باشد. اگر همه‌ی بچه‌ها فقط دختر یا پسر می‌شدند، تقصیر زن بود. اسلامی ندوشن در کتاب خاطرات کودکی‌اش (روزها) می‌نویسد:

رابطه‌ی زن و مرد یا معنی بر معامله و سازش بود، یا تسلط. برابری در میان نبود که عشق از آن زاینده شود. بطور کلی، مرد با عقیده‌ای که درباره‌ی زن داشت، دور از شأن خود می‌دانست که خود را ملزم به برخورداری داشتن او بداند، یعنی خود را تا حد گام بخشیدن به او فرود آورد. کامجویی مرد می‌بایست در مجرای «تسلط» و «تصرف» جریان یابد، یعنی گرفتن با قهر و غلبه که نام دیگرش «تمتع» بود.^{۲۶۳}

این یک‌سویه‌گی سکس‌ورزی در واژه‌ها (که در متون اغلب عربی‌اند) نیز خود را نشان می‌دهد، واژه‌هایی توهین‌آمیز و ناسزاوار که هیچ دو سویه‌گی در آنها نیست، یعنی به هم نزدیک‌شان دو تن برای لذت بردن از یک‌دیگر.^{۲۶۴} به نوشته‌ی یک زن ایرانی روان‌شناس در ۱۳۸۶، «در

جامعه‌ی سنتی ایرانی، مفهوم ارضاء سکسی زن بی‌معناست. من بسیاری از چنین زنانی را دیده‌ام که هم‌خوابه‌گی را فقط برای ارضای مرد و وسیله‌ای برای دوام زندگی زناشویی و نیز شاید ضامن حمایت مالی شوهر از ایشان می‌دانند.^{۲۶۵} زیرا زن در سکس‌ورزی جفت منفعلی نبوده و نیست، چون او نیز می‌داند که باید به شوهر لذت بدهد. اما قرار نیست میل خود را نشان دهد و فقط آن را به‌طور غیر مستقیم و برای برانگیختن میل شوهر می‌نمایاند. زنان گویا دانستی‌های خود را درباره‌ی این که مردها از پسی خوش‌شان می‌آید با هم در میان می‌گذاشتند، زیرا با وابسته کردن سکسی مرد امنیت زناشویی پیدا می‌کردند.^{۲۶۶} با این همه، گفته شده که بسیاری از مردها از سکس‌شان راضی نبودند و نزدیک به ۳۰ تا ۴۰ درصد از زنان را سردمزاج می‌دانستند. این ناخرسندی مردانه از سکس با زن در «آه و ناله‌ی ترانه‌های مردمی» و در دیگر شکل‌های سکس‌ورزی چون جلق زدن، همجنس‌گرایی و نزدیکی با حیوانات،^{۲۶۷} خود را نشان می‌داد.

چنین اوضاعی کار را به جایی رساند که بسیاری از زنان احساس کردند زناشویی به جای این که آشیانه‌ای گرم و امن باشد قفسی، هر چند هم زرانلود، است. این احساس به شیوایی تمام در شعر اسیر^{۲۶۸} فروغ نمایانده شده است.

در این فکرم که در یک لحظه غفلت
از این زندان خامش پر بگیرم
به چشم مرد زندانیان بختدم
کنارت زندگی از سر بگیرم
در این فکرم من و دلم که هرگز
مرا یارای رفتن زین قفس نیست
اگر هم مرد زندانبان بخواهد
دگر از بهر پروازم نفس نیست

فقط هنگام نزدیکی کردن تن‌هاشان با هم یکی می‌شوند، نبود ناز و نوازش پیش و پس از نزدیکی در نواحی روستایی بیش‌تر به خاطر «فقر، امکانات زندگی و حضور خانواده است.»^{۳۷۱} تا همین اواخر در نواحی روستایی پدر و مادر و بچه‌ها و دام‌ها همه در یک اتاق یا چادر به سر می‌آوردند.^{۳۷۲} در نواحی شهری تا همین چندی پیش در بسیاری از خانه‌ها اتاق خراب جداگانه وجود نداشت و کارگران زن‌دار به‌طور میانگین یازده ساعت در روز کار می‌کردند و بیش‌تر اوقات فراغت‌شان را با مردان دیگر می‌گذراندند و از این رو وقت چندانی نداشتند با زن‌ها سپری کنند.^{۳۷۳}

این مرد است که نه تنها تصمیم می‌گیرد کی سکس داشته باشد، بلکه همچنین اوست که تصمیم می‌گیرد از بچه‌دار شدن زن جلوگیری کند و با چه روشی. اما زن است که اجازه می‌دهد مرد بیرون بکشد و منی‌اش را بیرون بریزد؛ زن اگر کنیز باشد چنین اجازه‌ای لازم نیست.^{۳۷۴} چنین قواعدی دستمایه‌ی طنزپردازانی چون نویسنده‌ی لطایف الطوائف می‌شدند. او می‌نویسد مردی با کنیزی در همسایه‌گی‌اش می‌خوابد و کنیزک آبستن می‌شود. صاحب کنیز که از قضیه آگاه می‌شود به همسایه می‌گوید: «ای دشمن خدا که این کردار پلید از تو سرزده، دست کم نمی‌توانستی بیرون بکشی تا منی خودت را به شکم او نریزی.» فاسق جواب داد: از علماء آموخته‌ام که بیرون کشیدن مکروه است. صاحب کنیز آنگاه گفت: نیاموختی که فسق حرام است!^{۳۷۵}

داروهای شهوت‌انگیز

از آنجا که توان سکس‌ورزی داشتن اهمیت داشته و دارد و به‌ویژه مردهای سن بالا نگران توان سکسی و نیز بلند نشدن نرینه‌گی خود بوده و هستند، پزشکان و دیگران به نجات‌شان آمدند و می‌آیند.^{۳۷۶} پیش از پیدایش ویاگرا و داروهای آلت‌انگیز و دوا درمان‌های مشابه دیگر، پزشکان در ایران (و جاهای دیگر) تلاش می‌کردند تقاضای بازار را برآورده کنند و داروها و

از آنچه گذشت به‌خوبی پیداست که چیره‌گی مردانه در سکس‌ورزی لزوم به ارضاء سکسی مرد یا زن نمی‌انجامیده. شاید این نگاه نرآسای همه‌گانی را این باور رایج تقویت کرده باشد که، به زبان مولانا، «پروردگار مذکر است و فعال در آفرینش، و آفرینش مؤنث است و پذیرنده.» بنابراین عشق ربط چندانی «با ارضاء دو جانبه و خوشی نکاح» ندارد. از دید غزالی، «عاشق دشمن است و نه دوست و معشوقه نیز دوست نیست.» بنابراین هر دو نقش‌هایی نبشته شده دارند که بازی‌ش می‌کنند، یکی عشق می‌ورزد، دیگری مورد عشق‌ورزی قرار می‌گیرد، ولی هیچ‌کدام نمی‌تواند یا نمی‌خواهد نقش دیگری را بپذیرد و به احساساتش پاسخ دهد.^{۳۷۸}

زن و مرد در هم‌خوابه‌گی لخت نمی‌شدند و نمی‌شوند، و علت هم شور و هیجان زیادی نیست که مانع می‌شده و می‌شود. به احتمال بسیار علت پوشیده نزدیکی کردن خود مذهب است، چرا که وقتی از امام صادق پرسیدند آیا مرد می‌تواند برهنه با زنش جماع کند او پاسخ منفی داد. افزون بر این شخص نباید هنگام نزدیکی کردن حرف بزند و باید مانند بچه به هنگام زادن صامت باشد.^{۳۷۹} این پوشیده نزدیکی کردن، از مینیاتورهایی که زن و مرد را در آغوش هم تصویر می‌کنند آشکار می‌شود. مینیاتورهایی که پورنوگرافی مانند هستند و آلت‌های زن و مرد را نشان می‌دهند نیز همین‌طوراند، یعنی پایین تنه‌ها لخت و بالای تنه‌ها پوشیده‌اند. مطالعات جامعه‌شناسی نیز این پوشیده نزدیکی کردن را تأیید می‌کنند. «مردم طبقات پایین برای عشق‌بازی لخت نمی‌شوند، بدن‌ها پوشیده‌اند؛ می‌گویند برهنه‌گی باعث ناتوانی سکسی مرد می‌شود.» گرچه پیغمبر و برخی از امامان بسیار بر ناز و نوازش پیش از سکس تأکید کرده بودند، ولی از چنین چیزی خبری نیست. «به هنگام نزدیکی کردن جز آلت‌های تناسلی جاهای دیگر بدن با هم تماس ندارند، دیگر نقاط شهوت برانگیز بدن تحریک و در سکس‌ورزی به کار گرفته نمی‌شوند... افزون بر این از نوازش اثری نیست. کنش سکس با سپوزش آغاز و با انزال به پایان می‌رسد، بنابراین زن و مرد

روش‌هایی برای کمک به مردانسی که مشکل سکسی دارند دست و پا کنند.^{۳۷۱} گزارشی به دست ما نرسیده که این دوا درمان‌ها چاره‌ساز بوده‌اند یا نه، ولی با این که بعید می‌نماید، طیبان و عطاران همچنان چنین فرآورده‌هایی را می‌فروشدند و نیز همچنان داروهای مهز و محبت و نازایی می‌سازند و به زنانی که جوای می‌مجت پایدار شوهر هستند می‌فروشدند.^{۳۷۲}

مردانی که ناتوانی سکسی داشتند به داروهای گیاهی و مانند آن‌ها بستند نمی‌کردند، مگر از تراوش‌های قدرت قلم نیز یاری می‌جستند. یکی از کهن‌ترین نمونه‌های ادبیات شهوت‌انگیز که با تصویرهای وسوسه‌انگیز تزیین شده بود، کتاب شهوت‌انگیز پرآوازه ی القیه شلفیه بود که ازرق نام شاعری آن را برای جان تازه دمیدن به خواهش‌های سکسی اربابش، شاهزاده‌ی سلجوقی توغان‌شاه سلجوق، به نگارش درآورد. ابواسحاق (۸۲۱) شاعر خوراک از آن در کتابش *کنز‌الاشتها (گنج‌اشتها)* یاد کرده است که دلداد‌اش به وی می‌گوید:

اشتهایم نبود هر چه مرا پیش آرند	بیم آنست کزین غصه بگردم بیمار
گفتمش این مثل اوست که عین شده بود	رفت و کرد او مرض خود بحکیمی اظهار
آن حکیم از جهت رغبت شهوت راندن	ساخت الفیه و شلفیه برای آن یار
چند صورت بقلم کرد مصور زن و مرد	جمع کرد آن زن و آن مرد بشکل بسیار
مرد عین چو بدیدش بشدش زود نموظ	در زمان دختر بگری بکشید او بکنز
من دگر بهر تو یک سفره بسازم اکنون	کاشنها آوردت گر تو بخوانی بکار

الفیه و شلفیه همانند کاتمه‌سوترا [دفتر راه‌نمای سکس‌ورزی که در هند باستان نوشته شده است. م] مایه‌ی الهام تصویرگری کارهای شاعرانه‌ی دیگر، علاوه بر مینیاتورهای نازتیک، شده که در میان‌شان تصویرهای ارتیک به تمام معنا می‌توان دید. این جور نقاشی‌ها بر خواهش‌های نفسانی بنیادین حامیان هنر انگشت می‌نهادند و تحریک‌شان می‌کردند. مسافر هلندی دویروین (de Bruijn) درباره‌ی اوضاع اوایل سده‌ی دوازدهم

می‌نویسد: «کسانی که جاه و مقامی دارند کتاب‌های نفیسی هم دارند شیرازه‌دار آراسته به تصویرهای گوناگون از آدم‌هایی با جامه‌های مخصوص به خودشان، و نیز صحنه‌هایی از شکار، ملازمان، پرنده‌گان و حیوانات به صورت مینیاتور و با رنگ‌های زیبا. در این کتاب‌ها گاه نیز تصویرهایی هم هستند در حالت‌هایی وقیحانه که بیننده‌ها ازشان بسیار خوش‌شان می‌آید»^{۳۸۱} افزون بر نقاشی‌های خانه‌گی، در خلال سده‌ی دوازدهم در بازار اصفهان نقاشی‌های سکسی هندی هم می‌فروختند.^{۳۸۲}

ناصرالدین شاه (۱۳۱۷-۱۲۶۹) به داستان‌های هرزه و شهوت‌انگیز علاقه فراوان داشت. چه از ولی‌خان، پسر سهراب خان گرجی، که ثروت پدری را به پای می و مهریب و پسرکان و زنان ریخته بود، خواست برایش کتابی بنویسد به نام رساله‌ی *فجوریه* و در آن ماجراهای‌اش را با سرشناس‌ترین روسپیان زن و مرد تهران و همچنین رابطه‌های سکسی‌اش با ۲۸ شاهزاده خانم قاجار به تفصیل شرح دهد. ولی‌خان در این رساله تنها از ۶۵ تا بی‌ریش معروف که تمام وقت و ثروتش را به پاشان ریخته بود سخن گفت. در سال ۱۲۹۳ این کتاب کامل شد و خواننده‌های فراوان پیدا کرد، از جمله خود شاه.^{۳۸۳} در حدود ۱۳۱۱ شاه از کمال‌الملک که بزرگ‌ترین نقاش ایران در سده‌ی سیزدهم و اوایل سده‌ی چهاردهم ایران بود خواست از روی عکس‌های پورتوگرافی‌ای که به وی داد برایش نقاشی کند. کمال‌الملک اما نمی‌خواست چنین نقاشی‌هایی بکشد و هسی امروز و فردا کرد و شاه هم دیگر بیش‌تر اصرار نکرد و موضوع فراموش شد.^{۳۸۴}

مطالب ارتیک و پورتوگرافیک برای برانگیختن احساسات شهوانی فراوان بودند. نه تنها کارهای ادبی، مگر دیوار خانه‌ها و گرمابه‌ها را نیز با نقاشی‌های ارتیک می‌آراستند. امیر مسعود (۱۶۱-۱۵۱)، پسر محمود غزنوی کاشی در هرات داشت که در آن یک استراحتگاه بود و او آن را از سقف تا کف با تصویر مردان و زنان برهنه‌ای براساس صحنه‌هایی از الفیه شلفیه تزیین کرده بود.^{۳۸۵} در ۱۰۵۰ هجرت نقاشی‌های همانندی را در خانه‌ی

خواجه نظر، سر کرده‌ی ارمیان جلفا، دید. «یک نفر به گفته‌ی خودش مسیحی، خانه‌اش (باید جرئت کنم بگویم) پر بود از تصویرهای چنان وقیحی، با حالت‌های چنان کریهی که همان بهتر که به یادشان نیاورم.»^{۲۸۶} در یکی از کاخ‌های کریم خان زند در شیراز اتاقی بود «پراز نقاشی زنان روزگار او»^{۲۸۷} نقاشی‌های خوشی‌خانه در باغ هفت‌تن در شیراز بیش از همه مایه‌ی شگفتی اروپایی‌ها می‌شدند. از جمله‌ی آن‌ها نقاشی‌هایی بودند از دوره‌ی زندیه و درباره‌ی شیخ صنعان، که داستان کهن عارفی ست شوریده که به عشق دختری ترسا گرفتار می‌شود.^{۲۸۷}

به نوشته‌ی تیول Teule، در سده‌ی سیزدهم دیوارها و سقف خانه‌های توانگران آراسته بود به طرح‌های گل و پته و پرنده یا زن‌های نیمه برهنه.^{۲۸۸} خانه‌ی امین‌الدوله، یکی از مهم‌ترین وزیران فتح علی شاه، اتاقی داشت که در عین کوچکی بس زیبا بود؛ ... بر یکی از دیوارهایش چهره‌ی دختر زیبایی گرجی نگاشته بود؛ بر دیوار دیگرش چهره‌ی پسرکی بی‌ریش.^{۲۸۹} در ۱۲۴۶ دیوان خانگی حاکم تبریز با تصویرهای زنانی در حالت‌هایی هوس‌انگیز تزیین شده بود.^{۲۹۰} والی کردستان در سهندج در قصرش خلوت‌خانه‌ای داشت. «دورتادورش تصویر زنان بود. می‌گفتند یکی از آن‌ها تصویر کنیزکی ست که شاه عباس بزرگ برای یکی از نیاکان والی فرستاده بود.»^{۲۹۱} در ۱۲۳۳ میرزا موسا حاکم مازندران در قصرش اتاقی داشت تزیین شده با «چندین تصویر از زنان زیبای گرجی در جامه‌های گوناگون و پسرکی زن‌نما.»^{۲۹۲} تالار زن سرای خانگی حاکم طبس، عمادالملک، با زنان برهنه تزیین شده بود. اعتصام‌الملک نوشت که حاکم بسیار وقت صرف می‌کند برای ساختن بناها و آراستن‌شان به نقاشی‌های بدی که زنانی مشغول اعمال زشت را نشان می‌دهند.^{۲۹۳} این ساختمان دیگر وجود ندارد، ولی براساس شرحی که در دهه‌ی ۱۳۳۰ نوشته شد، کاغذ دیوارهایی داشته با طرح زوجی دست در آغوش و جام به دست. در پس‌زمینه دو غلام ایستاده بودند که یکی‌شان سیاه بود.^{۲۹۴} گرمابه‌های خصوصی گاه بنا

صحنه‌های ارتیک ترین می‌شدند، یا با نقاشی‌های وسوسه‌انگیز یا با کاشی، مانند گرمابه‌ی عمادالملک در طبس. تالارهای پرشیده از نقاشی بودند. هر صحنه شامل چند زن برهنه بود که فرج‌هاشان به خوبی پیدا بود.^{۲۹۵} تصویر زنان دلریا را روی اسباب گوناگون مانند قلیان نقش می‌زدند. «ظرف‌های تنباکو را آب طلا می‌دهند با نقش بانوان زیبای ایرانی.»^{۲۹۶} ولی چنین تصویرهایی روی چیزهای دیگر هم بودند.

«در گرافیک نگاری‌های روی جعبه آینه، جعبه مداد و از همه مهم‌تر روی کارت‌های بازی چندان رعایت اخلاق نمی‌شد. راستش، این نقش‌ها در پرشیا بیش از هر کجای دیگر دنیا رواج دارند و این مردم کمابیش در سطر به سطر تاریخ و شعرشان در جست و جوی لذت‌های جسمانی‌اند.»^{۲۹۷}

موضوع‌های دیگری که به زنان مربوط می‌شدند نیز، همچون دسیسه‌چینی‌های توی حرم، مورد علاقه‌ی هنرمندان بودند. در ۱۱۷۶ کوتزیو «نقاشی‌هایی دید که چیزهایی آن جور را نشان می‌دادند.»^{۲۹۸}

برای ذهن در ظاهر خشک و یکتوریایی، عکس‌هایی این‌چنینی که مثلثی در آغاز سده‌ی بیستم در فروشگاه‌های رشت می‌فروختند از بد هم بدتر بود. «این‌ها زنده‌ترین نقش‌هایی بودند که ممکن است به ذهن آدم برسند، و با زشتی قاب‌هاشان خوب جور در می‌آمدند.» هتلی که در رشت بود نیز به خود می‌بالید که «آدم از دیدن نقش‌های آلمانی‌اش مو بر تنش راست می‌شود.»^{۲۹۹} بروگش (Brugsch) درباره‌ی کارهای هنری‌ای که در بازارهای ایران می‌فروختند می‌نویسد: «در بازار فروشگاه‌ها هست که کارهای هنری [نقاشی] ایرانی را می‌فروشد و توی پاری از آن‌ها صحنه‌هایی هست که از بس زنده‌اند که زن‌هایی که از جلوشان رد می‌شوند با انگشت نشان‌شان می‌دهند و بلندبلند چیزهایی می‌گویند.»^{۳۰۰} تمام این رسانه‌های تحریک‌کننده در جمهوری اسلامی ممنوع شده‌اند چرا که دیدن فیلم‌ها و تصویرهای ارتیک با خواندن کتاب‌های ارتیک گناه دارند.^{۳۰۱}

شوهر از او خوشی دیده بمیرد، جای وی در بهشت باشد. برای این که هیچ بد فهمی‌ای پیش نیاید، فقیهان نه حق شوهر را به شرح زیر آورده‌اند:

- نخست: آن که (زن) از خانه بیرون نرود مگر به اجازه شوهر
 دوم: آن که هنگامی که پاک است دست رد به سینه‌ی او نزند؛
 سوم: آن که خیانت به اموال او روا مدارد؛
 چهارم: آن که برای او دعا کند؛
 پنجم: آن که مایه‌ی درد و رنج او نشود؛
 ششم: آن که تا جایی که از دستش بر نمی‌آید پاری‌اش دهد؛
 هفتم: آن که نزد او به مال و منال خود نازد.
 هشتم: آن که از اموال خود به او دریغ نکند؛ و
 نهم: آن که نزدیکان او را دوست داشته باشد.

از این نه حق شوهر بیداست که زن باید همه‌ی زندگی خود را وقف خوش‌بختی شوهرش بکند. برخی فقیهان از این هم روشن‌تر جایگاه زن را تعیین می‌کنند. «زیرا زن ضعیف و گستاخ است؛ چاره‌ی ضعف‌اش سکوت است و چاره‌ی گستاخی‌اش خانه بر او زندان کردن»^{۳۱۶}
 فقیهان برای این که عدالت را در زناشویی رعایت کرده باشند هشت حق هم برای زن بر شمرده‌اند تا مرد نیز بداند چه گونه رفتار درست پیشه کند:

- نخست: آن که شوهر در تأمین معاش زن کوتاهی نکند؛
 دوم: آن که او را کتک نزند یا تنبیه نکند مگر این که نافرمانی کند؛
 سوم: آن که در جای مهوع‌اش با او مقاربت نکند؛
 چهارم: آن که در مورد مهریه‌اش با او بی‌انصافی نکند؛
 پنجم: آن که مانع ملاقات او با والدین‌اش نشود؛
 ششم: آن که درس دین به او بیاموزد و قواعد شرع در حرمت نماز و روزه و احکام عادت ماهانه؛

خوش‌بختی زناشویی

گرچه مردها و زن‌ها اغلب در سن کم ازدواج می‌کردند و گاه درخانه‌ای چندزنه به‌سر می‌آوردند، این بدان معنا نبود که میان زن و شوهر قدرشناسی و حتا عشق در کار نبود. روشن است که این مورد مانند همه‌ی پهنه‌های فرهنگی دیگر درباره‌ی همه کس یکسان نبود. نظام‌الملک وزیر پراوازه‌ی ملک شاه سلجوقی می‌نویسد: «در همه عالم هیچ کس مرا عزیزتر از همسر نیست؛ او زوجم و مادر فرزندانم است. نیکی من نیکی اوست و او بیش از همه کس نیکی مرا می‌خواهد.»^{۳۱۷} با این همه به چنین مردی و دیگر مردان سخت پند داده شده بود که در هیچ کاری با زنان رای‌زنی نکنند و گوش به خواسته‌شان ندهند و از همه مهم‌تر هرگز نگذارند به قدرت برسند. نمونه‌های تجربی کسان بلند آوازه‌ای چون آدم (با حوا)، کی‌کاووس شاه و داریوش شاه و حتا محمد پیغمبر، که به خواسته‌ی همسرش عایشه مخالفت کرد، همه برای تأکیدی بر آن پند بودند.^{۳۱۸} چنان‌که کی‌کاووس در قابوس‌نامه به‌سر بند می‌داد؛ و چون زن خواستی‌ای پسر حرمت خود را نیکودار. اگر چند چیز عزیز است از زن و فرزند خود دریغ مدار، اما از زن به‌صلاح و فرزند فرمان‌بردار و مهربان.^{۳۱۹}

با آن که شعرهای بی‌شماری درباره‌ی عشق به زن سروده شده‌اند، نویسندگانی هم بودند که به مردان پند می‌دادند نگذارند عشق بر آنان چیره شود، چه عشق پریشانی‌آور است و جوانان در آن به گزافه می‌روند، ولی نه مردان پخته‌تر. از این گذشته، عشق آتش است و خوشی‌آور نیست. چنان‌که شاعر گوید:

این آتش عشق تو خوش است ای دلکش هرگز ددی آتش سوزنده‌ی خوش؟^{۳۲۰}

در واقع این پند با پند قاضیان هم‌نواپی دارد که، از جمله، به‌صراحت می‌گویند مهم‌ترین تکلیف زن لذت بخشیدن به شوهر است و بس. «بدان که پیامبر فرموده است: شادی خداوند از شادی شوهر است. هرگاه زنی که

هفتم: آن که بیش از چهار ماه از زنش دور نباشد؛ و
هشتم: آن که دو زن را در یک خانه نگه ندارد.^{۳۰۷}

بیش‌ترین‌های این حق‌ها خود به‌خوبی گویا هستند. (جای مهسوع) در حق سوم مربوط است به آمیزش مقعدی که روش سستی برای جلوگیری از بارداری بوده است. شاید هم به علت رواج سکس با بچه‌ها یا مردهای دیگر، مردان این جور سکس داشتن با زنان را ترجیح می‌دادند. فقیهان برسر این که سکس مقعدی با زن خود مجاز است یا نه، اختلاف دارند؛ همان‌گونه که در بالا گذشت، برخی مجاز می‌دانند و برخی مجاز نمی‌دانندش. حق هفتم، حق مهمی است، زیرا شرح اسلامی به‌طور ضمنی اقرار می‌کند که زن‌ها هم مثل مردان نیازهای سکسی دارند و بنابراین بر مردان است که دست کم چهار ماه یک بار با زن خود سکس داشته باشند.^{۳۰۸} اگر مردی بیش از یک زن داشته باشد باید با آن‌ها به تساوی رفتار کند و به زن جوانش بیش از زن قدیم محبت نکند، گرچه مردها در بیش‌تر موارد چنین رفتار برابری نداشتند. از این رو شاعرانی چون نظامی اندرز می‌دهند:

ز زن‌ها هم ترا بس باشد یک زن به چندین زن همی مانی تویی زن
(اصل این شعر را نیافتیم. م.)

آنچه که این حق‌ها و تکلیف‌ها به ما می‌گویند این است که مرد دانا و توانا و از همه مهم‌تر نان‌آور است. زن دمدمی مزاج و عاطفی است و اختیار خود را ندارد و خلاصه، پست‌تر است؛ مردی قوی دست باید تا راهبری‌شان کند، که در این مورد شوهر است، تا کارشان را در زندگی انجام دهند، یعنی شوهر را خوش‌بخت سازند. در مورد سکس هم همواره باید در اختیار شوهر باشد. زیرا، به‌ویژه در موارد سکسی باید زن را مهار زد و نیازش را برآورده کرد و گرنه ممکن است فتنه به پا کند. کسی که باید به او مهار بزند همانا مرد است.^{۳۰۹} این‌ها نیت‌های خیر ولی یک جنبه‌اند زیرا

زن که فرمان‌بردار شد و شوهر را خشنود ساخت از بدگویی‌های او در امان می‌ماند. در کتابچه‌ی تأدیپ‌النسوان که در ۱۳۰۰ نوشته شده آمده است که زن باید

- ۱- زبانش را نگه دارد؛ زخم زبان نزند و حرف تلخ نگوید
- ۲- غرولند نکند که سبب زیادتی کدورت و رنجش گردد، پس بهتر است به گفتار نرم و ملایم مرد را از تغییر فرود آورد که گفتار نرم چون آبست بر آتش.
- ۳- قهر نکند چون که خود زبان بیند، حال آن که شوهران احسق دارند در خانه آرامش داشته باشند؛ این است که چه بسا امور روزانه را فراموش کنند.
- ۴- نزد شوهر خوش رفتار و در دست کردار باشد.
- ۵- با نواکت غذا بخورد و صدا از خورد در نیارود
- ۶- سر و تن تمیز نگاه دارد و از عطرها خوش استفاده کند و لباس‌های پاکیزه و زیبا بپوشد.

جالب آن که همین نظرات در کتاب آیت‌اله امینی هم آمده‌اند. او نزدیک به صد و بیست سال پس از نویسنده‌ی ناشناس تأدیپ‌النسوان و زیرکانه‌تر از او همان پندها را به زنان می‌دهد که شوهران را احترام بگذارند، با او خوش‌رفتاری کنند و خطاهایش را ببخشند و دعوا راه نیندازند و پشتیبانش باشند و غم‌خوارش باشند نه غم‌خوار مادر خویش، و به حرف افسن و آن گوش ندهند، شوهر که تنگ خلق است ساکت باشند و به خواسته‌هایش گردن بگذارند؛ این‌ها در کتاب آیین همسراری به روشنی بیان شده‌اند.^{۳۱۰}

این سرمشق‌های رفتاری پس‌پای برای زنان شوهردار که یک‌سره از سنت‌ها آب می‌خورند و سنت‌ها و بنابر این آموزش‌های مذهبی پشتوانه‌شان بودند، ردیه‌ای زنانه می‌طلبیدند که نه‌چندان دیر (در ۱۳۹۶) پیدا نیز شد، گرچه تا ۱۳۷۱ به چاپ نرسید. بی‌بی خانم استرآبادی در جواب دندان‌شکن‌اش (معایب الرجال) می‌نویسد که نویسنده‌ی تأدیپ‌النسوان فقط در پی خوار و خفیف کردن زنان است و می‌خواهد تمام خصایل نیکوی آن‌ها را با نقصان‌هایی واهی و دروغین بپوشاند. افزون بر این او

زنان را کنیز و خدمت‌گزار می‌بیند و مردان را شاه و ارباب، زناشویی برای او فقط معنایی جسمانی دارد و با عشق و زندگی کاری ندارد، علاوه بر این، مردانی که زنان خوبرو دارند به ایشان اعتنایی ندارند و مدام در پی عیاشی‌اند. سرانجام بحث بی‌بی خانم این است که آن نویسنده‌ی ناشناس عقاید خود را بازگو کرده و خیال می‌کند همه‌ی مردان این چنین‌اند، حال آن که این خلاف واقعیت است.^{۳۱۲}

مسلم است که قواعد رسمی پیش گفته در چگونگی روند تحول رابطه میان زن و مرد نقشی بزرگ داشته و دارند. ولی رسمی بودن این قواعد فقط چارجوب این رابطه را می‌سازد و از مضمون واقعی‌اش چیزی نمی‌گوید. با این که این قواعد آشکارا جانب مردان را دارند، نمی‌توانند جلو مردان و زنان را بگیرند که عشق دو جانبه به یک‌دیگر پیدا نکنند. نمونه‌هایی از چنین رابطه‌ای به دست داریم که همه از طبقات فرادست‌اند، زیرا تا پایان سده‌ی سیزدهم هیچ‌کس درباره‌ی اکثریت مردم که آن‌ها هم عاشق می‌شدند و می‌شوند نه چیزی می‌نوشت و نه به ایشان اهمیت می‌داد.

پدر سه برادر بویه، ابوشجاع فقط یک زن داشت که دوستش می‌داشت و وقتی سرد برایش مجلس سوگواری برگزار کرد.^{۳۱۳} خلیفه‌الناصر (خلافت ۶۷۶-۶۹۱) والد و شیفته‌ی ختلیه، دختر ارسلان سلیمان بود و می‌خواست هر طور شده به دست آوردش. ولی دختر شوهر داشت و به خلیفه گفت هنگامی زنش می‌شود که پدرش بپذیرد و شوهرش را مجبور کند طلاقش بدهد. این‌ها همه انجام شدند و او زن خلیفه شد. ولی شادی دیری نپایید و دختر بیمار شد و مرد. خلیفه‌الناصر به اندوهی دچار شد نگفتنی، به سوگ وی نشست و دستور داد مویابی‌اش کنند و یک ماه بر وی گریست، و تنها آن‌گاه بود که درباریان توانستند راضی‌اش کنند که ختلیه را به خاک بسپرد.^{۳۱۴} قره‌گزی بیگم که زن عمر شیخ میرزا (سرگ ۹۱۶) شده بود «به راستی او را عاشق بود»^{۳۱۵} سلطان احمد میرزا (حکومت ۹۱۵-۸۹۰) قاتق بیگم را بسیار دوست می‌داشت، ولی او زن قدرت طلبی

بود. این متنی غیرزنانه‌اش بس نبود که او جنج شواب هم می‌نوشید. این بود که سلطان احمد میرزا به سراغ زن‌های دیگرش نمی‌رفت. از بخت خوش، او سخن مردان خویشاوندش را به گوش گرفت و به این وضع نا به‌سامان پایان داد. «او را گفت بکشند و از ننگ خلاصی یافت»^{۳۱۶} سلطان محمود میرزا (حکومت ۸۷۴-۸۷۳) سوگلی‌ای داشت خان‌زاده بیگم نام که بسیار دوستش می‌داشت و در مرگش بسی سوگوار شد.^{۳۱۷}

کتاب‌هایی هم بودند که از معنای عشق و چگونگی ابراز آن سخن می‌گفتند،^{۳۱۸} و در آن‌ها از شعرشاعران و گفته‌های حکیمان در این باره بحث به میان می‌آمد. چنان‌که در آغاز سده‌ی بیستم میلادی مخبرالسلطنه نوشت: «عشق همانا بازی طبیعت است آکنده از درد و رنج و اندکی آرامش؛ ماهی در دریاست، بده بستانی نامعقول و گاه تحمل ناپذیر، اگر به سمت تعادل بچرخد خوشی آور است، اگر برعکس شود سر به سر گریه و ماتم»^{۳۱۹} ولی برخلاف همه‌ی این ملاحظات و تفکرات، ناظران اروپایی عقیده داشتند که «عشق به مثابه حسی والا آن‌گونه که ما می‌فهمیم نزد ایرانی‌ها ناشناخته است. عشق آن‌جور که شاعران روزگار زرین شعر درباره‌اش سروده‌اند، شوری شهوانی‌ست که همواره هم زنان الهام‌بخش‌اش نیستند»^{۳۲۰} اما دیگر اروپاییان هم‌روزگار او با این عقیده موافق نبودند. «به رغم قوانین و مراسم زناشویی بسیار ویژه در ایران، و برخلاف آنچه که ممکن است گمان کنیم، زناشویی‌های پایدار و شادمانه کم نیستند؛ در واقع من حاضریم این خطر را بکنم و بگویم که در آن‌جا دردسرهای زناشویی فقط کمی بیش از اکثر کشورهای مسیحی است»^{۳۲۱}

زناکاری

زناکاری با آن که در قانون اسلامی ممنوع است، ولی بیش می‌آید، آماری از تعدادش در دست نداریم ولی می‌نماید که این کار در اصل کار مردها بوده زیرا آن‌ها بیش از زنان فرصت و امکانش را داشته و دارند. همین که

روسیان زن و مرد در ایران رو به فزونی اند خود دلیل این امر است. همچنین مردها کم تر گرفتار مجازات‌های قانون می‌شده‌اند، زیرا آن‌ها سرپرست زنان و جامعه بوده‌اند و بنابراین بهتر از زنان می‌توانسته‌اند مقررات قانون را به سود خود بگردانند. اما زنان همیشه هم خانه‌نشین نبودند. مقدسی از زنان شیرازی سده چهارم بد می‌گوید ولی درباره‌ی زنان گرما پیداشان می‌شود.^{۳۳۲} مردها می‌خواستند از چنین فرصتی استفاده ببرند، مانند مردی که زن زیبایی را دید و آن‌جور که در لطائف الطوائف آمده است به زن گفت: «خواهم ترا چشید تا دریابم تو نیکوتری یا زن من. گفت از شویم پرس که مرا و او را چشیده است.»^{۳۳۳}

بیش تر وقت‌ها البته وقتی زنا پیش می‌آمد که اختلاف سنی زن و شوهر بزرگ بود، یا وقتی که شوهر بی‌توجه و بد زبان بود. مهستی شاعر سده‌ی ششم می‌سراید:

قاضی چو زنش حامله شد زار گریست گفتا ز سرکینه که این واقعه چیست
من بپریم و کیر من نمی‌خیزد هیچ این قجه نه مریم است این بچه ز کیست^{۳۳۴}

هرگاه شوهری درمی‌یافت که زنش آبستن است و بچه را از خود نمی‌دانست، اگر می‌خواست زنش را به زناکاری متهم کند می‌بایست نزد فقیهی یا قاضی‌ای چهار بار سوگند لمن یاد کند تا بتواند زنش را به خیانت متهم کند و یا بچه را از خود نداند. اگر مقامات دینی این سوگند را می‌پذیرفتند، زن و شوهر طلاق داده می‌شدند و بچه نامشروع اعلام می‌شد. حرام‌زاده‌گی، یعنی زاده شدن از دختری بی‌شوهر یا زنی مطلقه یا بیوه، لعنت هولناکی بود، فرقی هم نمی‌کرد که فقیهان چنین بچه‌ای را نامشروع ندانند. معمولن یکی از مردان خانواده‌ی زن او و بچه‌اش را می‌کشتند. بنابراین اگر زن بی‌شوهری آبستن می‌شد تلاش می‌کرد بچه را بیندازد، و در این کار قابله‌ها مهارت فراوانی داشتند. بچه‌ای را که حاصل تجاوز بود

می‌کشند و در یک مورد که ثبت شده بنا به توصیه‌ی مقامات مذهبی مادر را غرق کردند. اما خانواده‌اش طردش کردند و او دیوانه شد. حتی اگر بچه‌ی حرام‌زاده کشته نمی‌شد، انگشت‌نما می‌شد. چنان‌که اگر حرام‌زاده‌ای پا به حرم مطهر قم می‌نهاد بی‌درنگ خون‌دماغ می‌شد زیرا بنا به عقیده‌ی مردم، حضرت معصومه حرام‌زادگان را بر نمی‌تابد.^{۳۳۵}

مجازات مرگ گویا اثر چندانی در جلوگیری کردن از زنا نداشت، زیرا گذشته از رانه (Drive) ی سکسی، پیدا کردن چهار شاهد مرد یا هشت شاهد زن نیز کار ساده‌ای نبود. شاعر طنزپرداز عبید زاکانی (برگ ۷۹۲) درباره‌ی پایبندی در زناشویی می‌نویسد:

الخانون: آن که معشوق بسیار دارد
الکدبانو: آن که اندک دارد
المستوره: آن که به یک معشوق قانع باشد
صاحب الخیر: آن که پیرزنی را به جماعی بنوازد
الفقیره: آن که غریبان را خواهد.^{۳۳۸}

گرچه مطمئن عبید زاکانی درباره‌ی اوضاع زمانه‌اش اشراق می‌کند، روشن است که اگر هیچ از این خبیرها نبود او ازشان سخنی نمی‌گفت. عباس اقبال سده‌ی هفتم را قرن‌ی توصیف می‌کند که در آن «مادر یکی از ملوک به قحبه‌گی و بی‌بند و باری پر آوازه بود؛ زن یکی دیگر از ملوک او را به فجیع‌ترین شیوه‌ی ممکن کشت زیرا معشوق او را زندانی کرده بود؛ ملکی دیگر پدرش را با دست‌های خود کور کرد و با مادر خود زنا کرد؛ و ملک چهارمین دشمنانش را و او می‌دارد زنان‌شان را طلاق دهند تا او دل‌شان را بر بابد و برای‌شان غزل‌های عاشقانه بسراید.»^{۳۳۹}

گزارش‌هایی در دست داریم که حاکی از روابط زناکارانه در سده‌های بعداند؛ از جمله خبرهایی از چنین روابطی میان زنان بیوه‌ی مسلمان و (احتمالن شوهردار) با مردان مسلمان در سده‌ی دهم. یکی از این موارد به مادر توران شاه پنجم، ملک هرمز، و پسر خواجه ابراهیم از درباریان عالی

مقام مربوط می‌شود که در ۹۶۶ به رسوایی بزرگی کشیده شد.^{۳۳۱} در ۹۴۳ گرایش رئیس شهاب‌الدین به مادر رئیس شمس به قتل‌اش انجامید.^{۳۳۱} در این موارد زن‌ها گزندی ندیدند، گرچه جاهای به‌خصوصی برای مجازات چنین جنایتی وجود داشتند. در شیراز زنان بی‌بندوبار را در چاه‌های گودی در قلعه بندر می‌انداختند. تاورنیه (Tavernier) در دهه‌ی ۱۶۴۰ میلادی از چنین جایی نام برده بود، جایی که تا پایان سده‌ی نوزدهم همچنان زیانزد بود.^{۳۳۲}

دلیل این که زنان جای دیگری دنبال عشق می‌گشتند این بود که شوهران‌شان به علت داشتن چند زن و یا همجنس‌گرایی و یا تعصبات دیگر نمی‌توانستند یا به ایشان برسند یا به‌شان میل نداشتند. گفته‌اند که آن‌ها برای برقراری رابطه با مردها از دلاله‌های محبت و خواجه‌ها کمک می‌گرفتند.^{۳۳۲} و نیز فرصتی را که هنگام زیارت رفتن به دست می‌افتاد غنیمت می‌شمردند.^{۳۳۲} با خدومه نیز، به نوشته‌ی معاویب الرجال، روابط سکسی بی‌سپوزش داشتند. "مردی غلامی داشت و روزی پیشاپیش وی به بام بر می‌شد که غلام انگشتی به او رساند. مرد برگشت و گفت: ای بی‌سر و پا چه می‌کنی؟ غلام بس ترسید و تا بهانه‌ای آورده باشد گفت: ببخشید مرا، اشتباه کردم؛ گمان کردم خاتون است."^{۳۳۳}

با این همه باید در این ادعاهای برخی از مسافران اروپایی که زنان ایرانی چندان پاکدامن نیستند، تردید کرد، مگر در مورد زنان اهلپاتی. پولاک هم که از احساساتی‌گری می‌پرهیزد، ادعا می‌کند که زناکاری بس رایج بوده است.^{۳۳۳} زنا پدیده‌ای بود که در تمام طبقات اجتماعی پیش می‌آمد. در دهه‌ی ۱۲۷۰ ایرانی‌ها حتی تا آن‌جا پیش رفتند که آشکارا ادعا کردند ملکه مادر زناکاری می‌کرده، و اتهامات همانندی هم به زنان نظامیان می‌زدند.^{۳۳۴} ولی همچون تهمت‌هایی هم به زنان طبقات فرودست می‌بستند که از قرار معلوم آن‌قدرها در قید و بند رفتار و قیاحانه‌ی خود نبودند.^{۳۳۸} افتراهایی این‌چنینی به مادر محمدعلی شاه (حکومت ۱۳۳۱-۱۳۲۸) نیز بسته بودند.

به او لقب ام‌الخاقان داده بودند و مخالفان محمدعلی شاه به او می‌گفتند پسر ام‌الخاقان.

به‌نظر می‌رسید که اعیان قاجار در اوایل سده‌ی سیزدهم دست‌ببخوش بحران اخلاقی شده بودند، گرچه این بحران خیلی پیش‌تر آغاز شده بود. زنان اعیان که می‌بایست مردشان را با سه زن عقدی و چندین زن صیغه‌ی دیگر تقسیم کنند، بسیار ناراضی بودند و بنابراین برای خرسندی سکسی خود به بیرون از خانه روی می‌آوردند.

ما نباید از ولنگاری زنان ایرانی که از کودکی به عذاب زندگی زنانسویی دچار می‌شوند چندان تعجب کنیم. در خلال عملیات ناگوار ۷-۱۸۵۶ که در آن، به استثنای یک چند درگیری درخشان، افتخاری نصیب‌مان نشد، برجیمز اوترام و ارتش بمبئی که نشان دادند نمی‌توانند از پس کارها برآیند، حرم سراها طغیان کردند و حتا دختران شاه زاده را نمی‌شد از محله‌ی افسران دور کرد.^{۳۴۰}

در بهمن ۱۳۱۵ که مادر نایب‌السلطان مهمانی برگزار کرد، بیش‌ترین‌ی زنان اعیان شهر در آن شرکت جستند. شاه‌زاده در آن‌جا می‌گشت و چشم می‌چراند، ولی به زن خودش اجازه نداد به آن مهمانی بیاید.^{۳۴۱} گویا این وضع در روزگار فرمانروایی مظفرالدین شاه و پس از آن بدتر شد، به‌طوری که حتا خواهران خودش با این و آن رابطه پیدا کردند. یک چند از زن‌های ناکام اعیان با مردان دم و دستگاه خود یا مردان دیگر روابط سکسی داشتند. زنانی هم گویا بودند که درشکه‌چی از خانه بیرون و به خانه‌ی خود می‌بردشان، باشان می‌خوانید و سپس به خانه برشان می‌گرداند.^{۳۴۲} مریت - هاوکر نیز علت ناخرسندی زنان ایرانی از زندگی سکسی و معشوقی گرفتن‌شان را همجنس‌گرایی و همچنین چندزنه بودن مردان می‌دانست.^{۳۴۲} دشتی و حجازی چند مرده بودن برخی از زنان اعیان شوهردار تهرانی را با چیره‌دستی وصف کرده‌اند.^{۳۴۳} و این روندی بود که از روزگار قاجار آغاز شده بود. تاج‌السلطنه خواهر مظفرالدین‌شاه ما را با

چنین روابط پنهانی‌ای که خود و زنان ناخوسند دیگر داشتند، آشنا می‌کنند. مریت‌هاوگر نیز که مشاهده‌گر توانایی بوداز همان پدیده سخن به‌میان می‌آورد.^{۲۱۵}

یک بار مردی، حتا وقتی دریافت که زنش از اموال او خرج دلدار جوانش می‌کند، حتا غم این را به خود راه نداد که زنش را به زناکاری متهم کند. این مورد نشان می‌دهد که زن‌ها به راستی رابطه‌های پنهانی داشتند و گاه نیز با دلدار می‌گریختند. این مرد از مأموران دون پایه‌ی حکومتی بود نه مأمور محلی و از این رو اجرای عدالت بسی دشوارتر بود. او حتا برای زنش، که طلاش داده بود، کیفری درخواست نکرد مگر فقط ادعای خسارت مالی کرد.^{۲۱۶} به نوشته‌ی بیست، با توجه به اوضاع دهه‌ی ۱۳۰۰، «اگر بچه‌بازی عیب رایج مردان باشد، زنا را می‌گویند عیب رایج زنان است که از آن راه تلافی در می‌آورند»^{۲۱۷}

همین سر تا پا پوشیده از خانه بیرون رفتن زنان کنار زنا را آسان‌تر می‌کرد، چرا که مردها نمی‌توانستند زن‌های خودشان را بشناسند و رسم هم این اجازه را به او نمی‌داد بییند که در زیر چادر زن خودش است یا زنی دیگر. زناکاری خواه زیاد بوده باشد خواه کم، مجازاتش، که سنگسار باشد، در ایران عهد قاجاری به ندرت پیش می‌آمد، به ساده‌گی نمی‌شد ثابتش کرد و مقامات هم طلاق را برای مجازات بس می‌دانستند.^{۲۱۸} با این همه در ایران گویا چندین جا برای کیفر دادن زنان زناکار وجود داشتند، از چاهی در شیراز که زنان را توش پرت می‌کردند گرفته تا برجی در تبریز که زن‌ها را از بالاش به زیر می‌انداختند.

با روی کار آمدن رژیم اصلاح‌گرا در ۱۳۰۴ یک‌چند قانون نوشته شدند تا مقررات مربوط به روابط سکسی از جمله زناکاری با شرایط روزگار نو هماهنگ شوند. این قانون مجازات نوین ۱۳۰۴، به جای مقررات قانون اسلامی، مقرراتی را نشانده که گرچه زناکاری را در خور مجازات می‌دانست ولی مجازات مرگ برای‌اش مقرر نکرد. بند ۲۱۲ به ویژه به

زناکاری می‌پردازد و برای مرد دو طرف مجازات شش ماه تا سه سال زندان مقرر می‌کند، در مواردی که:

- ۱- زن شوهردار با مردی سکسی غیر مجاز داشته باشد؛
- ۲- مرد زن‌دار با زنی سکسی غیر مجاز داشته باشد؛
- ۳- مرد با زنی شوهردار سکسی غیر مجاز داشته باشد؛
- ۴- زن شوهردار با مرد دیگری ازدواج کند؛ و
- ۵- مرد با زن شوهردار ازدواج کند.

این قانون سه مورد نخستین را جرم مدنی به شمار می‌آورد، ولی دوتای دیگر را جنایت می‌دانست. در آن سه مورد، مجازات بر اساس اتهامات شهروندان خصوصی مربوطه تعیین می‌شد، ولی در مورد دیگر را خود حکومت برای‌شان کیفر تعیین می‌کرد.

آسان‌گیری مقامات حکومتی نسبت به زناکاری، که آن را بیش‌تر امر خصوصی خانوادگی می‌دانستند، گاه به این‌جا می‌رسید که خانواده‌ها خود دست به کار مجازات می‌شدند. به نوشته‌ی ویلز، چنین مجازات‌های خانوادگی‌ای گویا در جنوب ایران فراوان بوده‌اند.^{۲۱۹} بیش‌تر وقت‌ها خانواده بی طی مراحل قانونی کار را تمام می‌کرد؛ همین که شک می‌کردند که زن آبروریزی کرده، می‌کشتندش. پونا فیدین که سال‌ها کنسول روسیه در مشهد و تهران بود نقل می‌کند که در ۱۳۰۱ یکی از روستاییان زرگنده، که مکان تابستانی هیئت دیپلماتیک روسیه بود، به خواهرش شک برد که کردار ناشایسته دارد و او را می‌کشد. به همین‌سان در دهکده‌ی نعمت‌آباد که تفریحگاه تابستانی تهرانی‌ها بود، یکی از این مسافران که یک خان بود با زنی از اهالی محل آشنا می‌شود. زن پنهانی گاه به گاه به خانه‌ی خان می‌رود و روزی از روزها که از خانه‌ی او بیرون می‌آید، یکی از روستاییان که با زن خویشاوندی هم نداشت با کارد او را می‌کشد و آب هم از آب تکان نمی‌خورد. زیرا به عقیده‌ی مردم آن برادر کار دوستی کرده بوده. پلیس می‌آید و به‌ظاهر آن مرد را دستگیر می‌کند، که بعدش "قرار می‌کند" و

بهش اجازه می‌دهند برگردد سر کار و زنده‌گی‌اش، انگار نه انگار که اتفاقی افتاده است.^{۳۵۰} به نوشته‌ی مهرانگیر کار، در شهر او اهواز در دهه‌ی ۱۳۱۹-۱۳۰۹ دیدن سر خون آلودی آویزان به در خانه‌ی همسایه‌ای چیزی غیرعادی نبوده‌است، گرچه شاید در این گفته اغراق شده باشد. یکی از این سرها از آن زنی بود از قبیله‌ای عرب که در همسایه‌گی او زندگی می‌کردند. یکی از مردان قبیله که شک برده بود که آن زن نام خانواده را لگه‌دار کرده. سرش را می‌برد و به در خانه می‌آویزد تا لکه‌ی ننگ را از دامن خانواده شسته باشد.^{۳۵۱} حتا در دهه‌ی ۱۳۵۰ مردی که زنش را به علت داشتن روابط سکسی با مرد دیگر کشته بود مجازات نشد. مردی اگر دختر با خواهرش را می‌کشت شاید دست بالا چند ماه زندانی می‌شد.^{۳۵۲} در واقع، قانون مجازات (بند ۱۷۹) بر این کرده‌ی مرد چشم می‌پوشید،^{۳۵۳} اگر شوهر زنش را با مرد غریبه‌ای در وضعیت شرم‌آوری می‌دید.^{۳۵۴}

اما همیشه هم زن زناکار را نمی‌کشتند. بسیاری را طلاق می‌دادند و آن‌ها هم برای گذران زندگی به ناگزیر تن به روسپی‌گری می‌دادند. در کل مرد زناکار را کاریش نداشتند چون که گناه زناکاری به گردن زن بود.^{۳۵۵} گاه مرد را خود اعضای خانواده تنبیه می‌کردند. نمونه‌ی مشهورش آن که کریم‌خان زند برادرزاده‌اش را وقتی فاش شد با زن یکی از درباریانش رابطه داشته به قصد کشت کتک زد.^{۳۵۶} بنا بر گزارشی تأیید نشده آمار نشان می‌دهد که یک پنجم تمام قتل‌هایی که در ایران اتفاق می‌افتند در شمار قتل‌های ناموسی و دیگر قتل‌های مربوط به سکس‌اند.^{۳۵۶}

با این همه به نظر می‌رسد که مردان و زنان روز به روز با هم بیش‌تر سر و سر

پیدا می‌کنند، گرچه داده‌های کمی موثقی برای اثباتش در دست نیستند. اما مردم احساس می‌کنند که نگاه‌ها عوض شده و سر و سر پیدا کردن در جامعه‌ی طبقه‌ی متوسط شهری پذیرفتنی‌تر شده است. در عین حال امروزه زوج‌ها با هم بیرون نمی‌روند زیرا به خاطر وجود چشم‌های مراقب (پلیس

منکرات) امکان (دگر رفتن) نیست و آن‌ها به جاش می‌روند توی خانه و پشت درهای بسته. در این رابطه‌های پنهانی، زوج‌هایی هم به‌راستی به عشقی می‌رسند که در زندگی زناشویی بدان دست نمی‌یافتند. چنان که فروغ فرخزاد (۱۳۴۶-۱۳۱۴) در شعرش (گناه) تمام قراردادهای شکست و بانگ برداشت که از زناکردنش لذت برده‌است. او به جای پنهان کردن شرمی که، بنا بر اخلاق اجتماعی دیرپا، با گناه کردنش خانواده‌اش را بدان دچار کرده بود، بانگ برداشت که از زورگویی مردان بر زنان و از سرکوب انتخاب عشق آزاد به تنگ آمده‌است و همچنان به زندگی گناه‌آلود با مردی که خود برگزیده بود و خود خواسته بود که باش ازدواج کند ادامه می‌دهد. دیگر مگر زنی می‌تواند بیش از این رسوایی به بار بیاورد؟^{۳۵۷}

گنه کردم گنایم بر ز لذت
در آغوشی که گرم و آتشین بود
گنه کردم میان بازوانی
که داغ و کینه جوی و آهنین بود

فرو خواندم به کوشش قصه‌ی عشق:
ترا می‌خواهم ای جانانه‌ی من
ترا می‌خواهم ای آغوش جان‌بخش
ترا، ای عاشق دیوانه‌ی من

این نشانه‌ی فرارسیدن روزگار نوینی بود که کردار زن را با قتل ناموسی و دیگر کارهای سرکوب‌گرانه پاسخ نمی‌گفت. سایر زنان شاعر نیز در آثارشان به سخن گفتن آشکار از احساسات سکسی‌شان و نیاز به عشق روی آوردند. طاهر صفارزاده (۱۳۸۷-۱۳۱۵) نوشت:

مرا به ساندویج عشق دعوت کن
در دست‌های خود بگیرم
بندم را بیچ
در کاغذ گرم نفس‌هایت

بر میز این شب سرد زمستانی^{۳۵۸}

(اصل این شعر را نیافتیم.)

اما پس از روی کار آمدن جمهوری اسلامی در ایران این گونه رفتار و این گونه ابراز احساسات سکسی از زبان مردان و زنان شاعر دیگر تحصیل نمی‌شود. قوانین کیفری دوران پهلوی ملغاً شد و در ۱۳۷۴ قانون کیفری دیگری تدوین و به کار گرفته شد. این قانون جدید (قانون مجازات قصاص) همان مقررات شرع اسلام است و از این رو زناکاری را جرمی شنیع می‌داند (بند ۸۱-۶۳). مجازات فقط وقتی اعمال می‌شود که مجرم چهار بار در برابر قاضی اقرار کنند که دانسته مرتکب زنا شده‌اند، یا این که چهار شاهد مرد یا سه شاهد مرد و دو شاهد زن گواهی بدهند که جرم را به چشم دیده‌اند. بنا بر قانون اسلامی، جزای زناکاری یا مرگ با سنگسار کردن است یا در مواردی شلاق زدن. اعدام در موارد زیر الزامی است:

- ۱- زنا با خویشاوند نسبی؛
- ۲- زنا با مادر زن خویش؛
- ۳- سکس میان یک مرد نامسلمان با زن مسلمه؛
- ۴- تجاوز (ماده ۸۲)

سنگسار هنگامی اجرا می‌شود که مرد زناکاری [یا زن شوهرداری] بالغ با زن [یا مرد] دیگری سکس داشته باشد، در حالی که به زنش [یا شوهرش] دسترسی داشته باشد و بتواند با زنش [یا شوهرش] هر وقت بخواهد سکس داشته باشد (ماده ۸۳). همان ماده قانون سپس تصریح می‌کند که هرگاه یکی از زوجین به علت دوری مسافت یا زندان بودن به زن یا شوهرش دسترسی نداشته باشد سنگسار اجرا نمی‌شود، همچنین قید می‌کند که اگر زن شوهردار بالغی با پسری نابالغ سکس داشته باشد، مجازاتش شلاق زدن است. مجازات زنا در صورتی که مشمول ماده قانون‌های ۸۲ و ۸۳ نشود، ۱۰۰ ضربه شلاق است (ماده ۸۸). اگر زناکار

پس از مجازات چهار بار دیگر چنین جرمی مرتکب شود، باید اعدام شود. زن زناکار تا تندی که آبتن است و بچه شیر می‌دهد، حکم اعدام اجرا نمی‌شود. ماده قانون‌های ۹۸ تا ۱۰۷ در مورد شرط‌های لازم برای اجرای مجازات سنگسار، از جمله این است که چه کسی باید اولین سنگ را پرتاب کند. ماده ۱۰۳، مثلن، تصریح می‌کند که: مرد باید تا کمر و زن تا نزدیکی سینه چال شود. در صورتی که زن یا مرد بتواند از چاله بیرون بیاید و فرار کند، اگر جرم‌شان را شاهدان گواهی کرده بوده‌باشند، دوباره به چاله بازشان می‌گردانند، ولی اگر خود به جرم‌شان اقرار کرده باشند، برشان نمی‌گردانند. ماده‌ی بعدی تصریح دارد که اندازه‌ی سنگ‌ها نباید چندان بزرگ باشند که شخص با اصابت یکی دو سنگ بمیرد، نباید هم چندان کوچک باشند که نشود اسم‌شان را سنگ گذاشت (ماده ۱۰۴).^{۳۵۹}

دانسته نیست که در ایران چند نفر سنگسار شده‌اند. این شیوه اعدام که به طور رسمی در ۱۳۶۴ آغاز شد (گرچه موردهایی هم در ۱۳۵۷ و ۱۳۶۲ پیش آمده بودند) پس از اختیار کردن قانون کیفری جدید، به سرعت از دو مورد در آن سال، به ۴۳ مورد در ۱۳۶۷ بالارفت. سپس این تعداد به ده مورد در ۱۳۶۸ کاهش یافت و در سال‌های بعد این رقم از چند مورد بالاتر نرفت. در ۱۳۷۴ سنگسار کردن مدت کوتاهی متوقف شد، ولی سپس دوباره از سر گرفته شد، گرچه به تعداد اندک. در ۱۳۸۱ فوه قضاییه دوباره اجرای سنگسار را به تعلیق درآورد، ولی سپس با یک تا چهار مورد در سال ادامه یافت.

در ۱۳۸۶ هفت تن در معرض سنگسار بودند. بدین سان، در این ۲۲ ساله ۱۱۰ تن را سنگسار کرده‌اند، و این رقمی است که سازمان عضو بین‌الملل توانسته به دست دهد.^{۳۶۰}

طلاق

زناشویی و بنا بر این حق داشتن روابط سکسی قانونی، ممکن است به دلایل مختلف (که مذهب با تعدادشان توافق ندارند) فسخ شود. از جمله

اگر محلل زن را طلاق دهد آن گاه است که زن می‌تواند از نو با شوهر نخست خود ازدواج کند. در مورد طلاق برگشت‌پذیر، یا جدایی، شوهر می‌تواند زنش را پس بگیرد و با او هم‌خانه شود. برگشت‌پذیر به این معناست که شوهر (حتا برخلاف میل زن) می‌تواند زنش را باز پس بگیرد. زن نباید تا عده‌ی سه ماهه‌اش سرنیاخته دوباره شوهر کند. شوهر اگر به زنش رجوع نکند باید عبارت طلاق را یک یا دوبار دیگر به زبان آورد تا جدایی به طلاق برگشت‌ناپذیر تبدیل شود.

امروزه زنان هنوز حق طلاق گرفتن ندارند. زیرا «طلاق به اختیار مرد واگذار شده است نه زن، چه اینان ناقص‌العقل و فاقد قوه‌ی قضائیت و پیش‌بینی‌اند، زود عصبانی می‌شوند و هر لحظه می‌خواهند جدا شوند و این عقد شریف (ازدواج) باطل شود»^{۳۱} اما زنان می‌توانند در جدایی پیش قدم شوند و اگر از شوهرشان بدشان می‌آید با اقامه‌ی دعوا و فقط بلاموافقت شوهر، طلاق بگیرند. در صورتی که هر دو از هم بدشان بیاید نیز زن می‌تواند یا پیش بگذارد و درخواست طلاق کند. در هر دو مورد زن باید مبلغی به شوهر بپردازد که در مورد شیعیان این مبلغ نباید بیش از مهریه باشد. این است که طلاق زن - خواسته بسیار گران تمام می‌شود و بیش‌ترین مردان فقط در صورتی با آن موافقت می‌کردند که زن حاضر می‌شد از بخشی یا همه‌ی مهریه‌ی خود بگذرد.^{۳۲} شوهرها همیشه هم بدخواه و آزمنند نبودند. مردی که تصمیم می‌گرفت زنش را طلاق دهد، مهریه‌اش را به اضافه‌ی ۵۰ تومان می‌پرداخت.^{۳۳} چون که این‌گونه طلاق حکم قرارداد را دارد، زن باید عبارتی را به زبان آورد و شوهر بپذیرد.

زن اگر طلاق داده شود یا شوهرش بسمیرد باید پیش از این که دوباره شوهر کند و رابطه‌ی سکسی داشته باشد باید مدت معینی صبر کند. در صورت مرگ شوهر، زن اگر آبستن نباشد باید چهارماه و ده روز صبر کند. در صورت طلاق، بر حسب مقتضیات (یعنی اگر زن ۹ ساله باشد؛ یا یائسه‌گی آغاز شده باشد)، مذاهب در مورد مدت انتظار زن نگاه‌های

سترونی، جنون، اخته‌گی، ناتوانی در خیزاندن آلت، خوره و در مورد زن مسدود بودن مهبل. هر یک از زوجین که از ناتوانی آن دیگری آگاه می‌شود باید بی‌درنگ اقدام کند وگرنه حق فسخ را از دست می‌دهد. ناتوانی‌های پیش از ازدواج نیز می‌توانند علت فسخ شوند. زناشویی یگانه ترتیب قانونی برای لذت سکسی بردن بوده و هست، ولی هدف اصلی آن تولید مثل بوده و هست. عطار می‌نویسد:

پسر گفتش که زن زانست مقصود که فرزندی شود شایسته موجود
که چون کسی راست فرزند یگانه بماند ذکر خیرش جاودانه ۳۱

من به دلایل مختلف فسخ ازدواج نمی‌پردازم و پیش‌تر بحث خود را می‌گذارم روی طلاق که مهم‌ترین وسیله‌ی قانونی برای پایان بخشیدن به رابطه‌ی سکسی قانونی است.

قرارداد (عقد) زناشویی پس از مرگ یکی از دو طرف قرارداد، یا با توافق دو طرف، یا با فسخ توسط شوهر یا زن و یا با طلاق، به پایان می‌رسد. امروزه فقط مرد حق طلاق دادن زنش را دارد و آن هم یک جانبه و بی‌دلیل؛ زن نمی‌تواند اعتراض کند و یا از پذیرش طلاق خودداری ورزد.^{۳۴} البته مذاهب درباره‌ی شرط و شروط کار یا هم همداستان نیستند ولی توافق دارند که شوهر باید عبارتی را به زبان بیاورد. شوهر باید کلمه‌هایی را در این عبارت به کار ببرد که مستقیم یا نامستقیم به طلاق اشاره داشته باشند، هرچند که شیعیان معتقداند که خود کلمه‌ی طلاق باید به کار رود. مرد باید این عبارت را سه بار بر زبان راند، شیعیان می‌گویند در حضور سه شاهد، تا طلاق برگشت‌ناپذیر شود. اگر تنها یک یا دو بار به زبان بیاورد طلاق برگشت‌پذیر (رجعی) است. برگشت‌ناپذیر به معنای آن است که مرد دوباره نمی‌تواند با زنش ازدواج کند مگر این که اول با مرد دیگری ازدواج کند، که به او محلل می‌گویند، تا ازدواج ممکن شود.^{۳۵}

متفاوتی دارند. برخی مذاهب می‌گویند در این دو مورد صبر کردن جایز نیست؛ مذاهب دیگری این مدت را سه ماه می‌دانند. اما مدت معمولش چهار ماه و ده روز است.

در مورد نحوه‌ی طلاق پیش از سیده‌ی سیزدهم اطلاعات چندانی نداریم. البته در روزگاران گذشته نیز طلاق پیش می‌آمده و بر اساس قانون اسلامی انجام می‌گرفته، ولی از ریزه‌کاری‌ها و طرز انجام دادنش اطلاعات مان اندک است. یک مورد جالب را بساثر، نخستین امپراتور مغول، آورده است. او می‌نویسد که «اندکی پس از سقوط تاشکند در ۹۲۴، عایشه سلطان بیگم به تحریک خواهر بزرگ‌ترش مراترک کرد.»^{۳۷} این آزادی نسبی زنان در طلاق گرفتن شاید به خاطر این واقعیت بود که این طایفه‌های نیموری هنوز سنت‌های روزگار چادرنشینی‌شان را که با مقررات اسلامی فرق داشت، نگه داشته بودند. در نواحی دور افتاده‌ی روستایی حتی تا دهه‌ی ۱۳۲۰ سنت مقررات طلاق که به کار بود هیچ ربطی به مقررات اسلامی نداشت و در واقع به زن حق داده می‌شد در طلاق گرفتن پیش قدم شود.^{۳۸}

نزد بسیاری از گروه‌ها طلاق یا در کار نبود یا بسیار کم بود، مانند روستایان، قبایل، فرقه‌ی علی‌اللهی و اقلیت‌های نامسلمان.^{۳۹} طلاق اما در شهرها فراوان بود. زیرا اغلب زنان برای گذران زندگی چشم‌شان به دست شوهر بود و بزرگ‌ترین ترس‌شان این بود که نکند او طلاق‌شان بدهد. این موضوعی است که نه تنها در کتاب‌ها و مقاله‌های ناظران اروپایی بارها تکرار شده است، بلکه زنان نویسنده‌ی ایرانی نیز دست به قلم که می‌بردند تا چیزی بنویسند از آن سخن می‌گفتند. «مشکل بزرگ نبود اعتماد در زندگی زناشویی است؛ چه به ندرت زنی پیدا شود که به شوهرش اعتماد کند طلاقش نمی‌دهد، یا اگر از دستش برآید هوو سرش نمی‌آورد.»^{۳۷} از داده‌های سده‌ی سیزدهم برمی‌آید که ملاحظاتی مالی و اجتماعی دامنه‌ی طلاق را محدود می‌کردند، زیرا طلاق سبب پایین آمدن شأن

اجتماعی و نیز زیان مالی می‌شد. با این همه در پاره‌ای موارد گویا دامنه‌اش گسترده بود، چه بنا بر برآورد دوگوبینو در پایان دهه‌ی ۱۲۷۰ بیش‌ترین زنان ۲۴ ساله تا این سن یکی دوبار طلاق داده شده بودند.^{۳۷} دشوار بتوان این برآورد را برای همه‌ی ایران درست دانست، چرا که، مثلن در روستاها طلاق کم بود. بنابراین احتمال دارد که این برآورد فقط در مورد طبقه‌ی خاصی از مردم تهران که دوگوبینو چیزهایی ازشان می‌دانسته صدق می‌کرده است.

گرچه طلاق به لحاظ اجتماعی و مذهبی ناپسند است، حق الهی شوهر است (قرآن ۲-۲۲۶). این است که اگر شوهر فکر می‌کرد طلاق به سودش است درنگ نمی‌کرد، همچنین وقتی که به خواست خود یا به دستور شاه یا شاهدختی ازدواج می‌کرد زن‌های دیگرش را طلاق می‌گفت.^{۳۷}

مردی از اعیان یا دختر زیبایی هم‌شان خود ازدواج کرد که پسران و دختران به دنیا آورد و چنان که آمده است زندگی زناشویی شادمانه‌ای داشتند تا این که به مرد پیش نهاد وصلت یا شاهدختی داده شد چنان‌که آلا چاه که رقیبی را بر نمی‌تافت. مرد به ناگزیر زنش را طلاق داد و به‌طور قطع از او جدا شد. زن از سرنوشت خود بی‌اطلاع بود تا این که روزی به دیدار برادر رفت، که به وی گفت دیگر نیازی نیست به خانه برگردد. همان شب مراسم ازدواج با شلیک توپ و آتش بازی و جشن و پایکوبی برگزار شد، ولی بچه‌ها گریه می‌کردند و مادرشان را می‌خواستند و برای زن و آن‌ها هیچ راه چاره‌ای نبود.

طلاق سبب افت اجتماعی زن می‌شد و دست کم‌اش این بود که او دیگر نمی‌توانست با مرد دیگری با همان پایگاه اجتماعی و ثروت ازدواج کند، زیرا دیگر «کالای دست دوم» بود.^{۳۷} به هر حال او دوباره شوهر می‌کرد یا نمی‌کرد، اوضاع بیش‌تر وقت‌ها به پریشانی خانواده‌ها می‌انجامید و بچه‌ها نیز از پیامدهای طلاق رنج می‌بردند. «بسیاری از مادران از شوهر شوهر می‌کنند؛ مادرانی هم به در یوزه گی می‌افتند یا به کلفتی می‌روند.

خانواده اگر متمول باشد بچه‌ها نزد پدر می‌مانند؛ اگر تنگدست باشد، در صورتی که پدر و مادر هر دو جفت دیگری پیدا کنند، بچه‌ها به‌امان خدا رها می‌شوند تا گلیم خود را از آب بیرون بکشند.^{۳۷۰} آخر پرداخت مهریه چندان دردی از زن مطلقه دوا نمی‌کرد، نزد دهقانان مهریه فقط پنج قران بود، «که کفاف خریدن پنج روز خوراک را می‌داد، و نزد کسانی که دست‌شان به دهن‌شان می‌رسید به ندرت از چند صد پاوند [انگلیس] بیش‌تر می‌شد، که بیش از چند سال کفاف زندگی زن را نمی‌داد.» در آن مورد زن چاره‌ای جز این نداشت که برگردد پیش پدر مادرش زیرا به هیچ وجه امکان کار برایش وجود نداشت. خانواده‌اش هم، اگر تنگدست بود، که در نود درصد از موارد بود، هیچ خوش‌حال نمی‌شد که یک نان‌خور دیگر به‌ش اضافه شود. در نتیجه «بسیاری از زنان مطلقه راهی خیابان‌ها می‌شوند؛ از این رو تعداد این «خانم‌های هرجایی» به لحاظ اجتماعی با زنان اروپایی از این قبیل فرق دارد.»^{۳۷۱}

همان‌سان که گفته شد، زنا موجب طلاق نمی‌شد، زیرا اگر زناکاری ثابت می‌شد ازدواج خودبه‌خود منحل می‌شد. این است که اگر شوهری نمی‌توانست ادعای زناکار بودن زنش را ثابت کند، چاره‌ای جز طلاق دادنش نداشت. مردی با دوستش به خانه آمد و دید زنش با پسر دوستش به عیش مشغول است. مرد پس از جنگ و دعوا زنش را طلاق داد، چرا که چهار نفر شاهد نداشت و نمی‌توانست زناکاری وی را ثابت کند.^{۳۷۲} اگر مرد شاکی باشد که زن بازی‌ش داده است، می‌تواند نیمی از دارایی زن را صاحب شود. مرد برای این که ثابت کند که زن گناه‌کار است باید چندین سوگند یاد کند؛ وزن نیز برای اثبات بی‌گناهی خود باید به همین شمار سوگند یاد کند و آن‌گاه از کفبری که شرع برای زنا مقرر کرده می‌رهد.^{۳۷۳}

در روزگار پهلوی‌ها تغییراتی داده شدند که طلاق را مشکل‌تر کردند. این روند از دهه‌ی ۱۳۱۰ و همان‌طور که گفته شد با تغییراتی تدریجی در

مقررات حاکم بر خانواده آغاز شد. اما بیش‌ترین تغییرات به حق یک جنبه‌ی مرد‌محور طلاق دادن کاری نداشتند و از این‌رو چندان حمایتی از زنان نکردند. پرداخت مهریه نیز، آن چنان که قانون اسلامی می‌گوید، پس از ازدواج اجباری نشد. اما زن می‌توانست با آوردن دلیل، مثل ناتوانی جنسی مرد، نفقه ندادن یا سر به نیست شدنش، درخواست طلاق کند. در ۱۳۱۶ با تصویب قانون حمایت خانواده از این حق یک جنبه‌ی مردانگی کاسته شد و در ۱۳۵۳ باز هم کمی بیش‌تر تعدیل پیدا کرد.^{۳۷۴} این قانون موجب کاهش تعداد طلاق شد. در دهه‌ی ۱۳۳۰ نرخ طلاق در ایران (۱/۲ درصد) بسیار بالاتر از اروپای غربی بود (۰/۸ - ۰/۵ درصد)، ولی در ۱۳۴۰ این نرخ تغییر یافت و از ۰/۶ درصد بالاتر نرفت و تا ۱۳۵۷ در همان حد باقی ماند.^{۳۷۵}

یکی از دلایل نرخ بالای طلاق این بود که زنان چندان صاحب حق نشده بودند، ولی دست‌کم در شهرها به لحاظ اجتماعی پذیرفته شده بود که آن‌ها سر حرف خود می‌ایستادند و نظرشان را به گوش این و آن می‌رساندند، و همین هم اغلب موجب طلاق می‌شد. سیمین دانشور (متولد ۱۳۰۰) که از نویسندگان به‌نام صد سال گذشته‌ی ایران است می‌نویسد که «روابط جنسی مزد و زن در ایران حالت بیمارگونه‌ای دارند، روابطی که مرد سالارانه و مرد مدارانند. اغلب ازدواج‌های ایران به ناکامی می‌انجامند. دو نفر با در زمینه و تحصیلات و عادات متفاوت باید یک عمر هم‌دیگر را تحمل کنند. این است که این مدارا کردن به بی‌زاری می‌انجامد.»^{۳۷۶} روشن است که کار چنین احساسی به طلاق می‌کشید. دلهره‌ای که از ازدواج به زنان دست می‌داد، به خصوص به آن‌هایی که بی‌عشق سر می‌کردند و حق طلاق هم نداشتند، در این شعر فروغ با قدرت بیان شده است:

دختری خنده‌کنان گفت که چیست

راز این حلقه‌ی زر

راز این حلقه که انگشت مرا

این چنین تنگ گرفته است به بر

سالها رفت و شبی

زنی افسرده نظر کرد بر آن حلقه‌ی زر

دید در نقش فروزنده‌ی او

روزهایی که به امید وفای شوهر

به هدر رفته، هدر

زن پریشان شد و نالید که وای

وای، این حلقه که در چهره‌ی او

باز هم تابش و رخسندگی است

حلقه‌ی بردگی و بندگی است.^{۳۸۲}

اما پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ این حال و هوای اجتماعی مداراگر پاک وارونه شد. افزون بر این، رژیم جدید قانون حمایت خانواده‌ی ۱۳۴۶ را به حالت تعلیق درآورد و دادگاه مدنی خاص را جایگزین آن کرد که در اصل حق مرد را در طلاق یک‌جانبه به وی بازگرداند و قانون را اسلامی کرد. با این حال، حکومت اسلامی از سوء استفاده‌ی مردان از این حق غافل نبود و برای همین در ۱۳۷۱ این قانون را اصلاح کرد تا از زنان در برابر چنین سوء استفاده‌ای بیش‌تر حمایت شود. این مقررات تازه از جمله به حکومت اجازه داد که در صورت سوء استفاده‌ی مرد، حق یک‌جانبه‌ی طلاق را از وی بستاند، یا آن را مشروط کند، در عین حال به زن نیز اجازه داد در عقد ازدواج شروطی بیفزاید که به او آزادی بیشتر تری بدهد، مانند حق انتخاب محل سکونت، تحصیل کردن، کار کردن، به خارج سفر کردن و جز این‌ها. تشخیص با دادگاه بود که آیا شرط و شروط درست رعایت شده‌اند و آیا این اساس مناسبی برای تشکیل پرونده‌ی طلاق از سوی زن هست یا نه. هیچ طلاق‌ی نیز قطعی نمی‌شد مگر این که مرد تأیید دادگاه را می‌گرفت و زوجین حکمیت را می‌پذیرفتند و باز هم با یکدیگر به آشتی نمی‌رسیدند.

حکم‌ها نیز می‌بایست تشخیص می‌دادند که مرد تمام الزامات قانونی (مانند پرداخت مهریه) را رعایت کرده یا نه و فقط آن گاه بود که مرد اجازه می‌یافت طلاق را مطرح کند.^{۳۸۳}

این تغییرات گرچه از حق مرد در طلاق دادن زنش نمی‌کاهند، بنا بر این حال راه را برای حمایت بیش‌تر از زنان باز می‌کنند. اما به نظر می‌رسد که زنان عقیده ندارند که طلاق گرفتن برای‌شان آسان‌تر شده است. در مطالعه‌ای که درباره‌ی زنان تهران انجام شد، تنها ۲۴ درصد موافق بودند که طلاق گرفتن باید آسان‌تر شود، و این نشان می‌دهد که طلاق در چشم جامعه هنوز ناپسند است.^{۳۸۴} واقعیت حاکی از آن است که گرچه مرد به آسانی می‌تواند زنش را طلاق دهد، میانگین نرخ طلاق در ایران نسبت به کشورهای غربی (۵۰٪) هنوز پایین است (۱۰٪). علت پایین بودن این رقم این است که طلاق نزد روستاییان و ایل‌نشینان سخت‌تر است. در شهرها طلاق بسیار بالاست و رو به افزایش نیز دارد. در واقع، بنا بر گزارشی که به تازه‌گی نوشته شده، نرخ طلاق در ایران تا ۲۵ درصد است.^{۳۸۵}

چستار

جالب این که زن نه در ایران زرتشتی صاحب شخصیت مسقلی بوده و نه در ایران اسلامی و فقط از طریق سرپرست مرد (پدر، برادر، عمو، شوهر، پسر) هویت پیدا می‌کرده است. او یا دختر، خواهر، برادرزاده و همسر بوده یا مادر، ولی خودش نبوده است. مقامش در جامعه آن‌جایی بوده که جایگاه سرپرستش تعیین می‌کرده است. کوتاه سخن این که شخصیت او برگرفته از شخصیت سرپرست مذکرش است، فقط از رهگذر مرد است که از تیره‌گی به‌در می‌آید. رابطه میان پدر و دختر بر پایه‌ی همان اصولی است که میان شوهر و زن برقرار است. پدر از دخترش نگاه‌داری می‌کند، پشتیبانش است و شوهرش می‌دهد؛ دختر در عوض فرمان‌بردار و کاری است و آبروی پدر را حفظ می‌کند.^{۳۸۶} در نتیجه مرد ایرانی آزادانه به زن دست‌رسی نداشته و

ندارد و برآی همین هم سکس پیش از ازدواج بسیار نادر بوده است، گرچه این امر دارد تغییر می‌کند. مرد فقط از راه «پاسداران» زن می‌تواند به او دسترسی پیدا کند، آن هم به نام داماد، وگرنه دختر یا زن می‌شود هرزه. چنین است که مرد باید به فرمایش‌های پدر، عمو یا برادر زن و نیز خواسته‌های خانواده‌ی خودش کردن گذارد. کوتاه سخن، انتخاب مرد تابع «سلسله مراتب‌های وصلت خانواده‌ها و گروه‌های محلی» است.^{۲۸۷} این همه، می‌رساند که تصورناپذیر و از دیدگاه اسلامی غیر قانونی است که دختری خود پاپوش بگذارد و مردی پیدا کند، چه این سلسله مراتب روابط قدرت را برهم می‌زند و خانواده را بی‌آبرو می‌کند. این کار را تا اندازه‌ای زن مطلقه یا بیوه می‌تواند بکند و بر خلاف زنان ایران زرتشتی، برای این که از شوهر کند به اجازه‌ی سرپرست نیازی ندارد. البته در واقعیت زنان در این مورد به آرزوهای خانواده‌شان احترام می‌گذارند، یعنی بیشتر وقت‌ها.

این است که زناشویی تصمیمی خانوادگی بود و هست و بنابراین زناشویی با هم‌خونان ترجیح دارد. گذشته از عوامل مذهبی (عقد، برابری، مقام یا همخون بودن) والدین معیارهای اجتماعی - اقتصادی (بساکره‌گی، سن، خانواده، ثروت، زیبایی و جزاین‌ها) را نیز در انتخاب همسر برای پسرشان در نظر دارند. به‌خاطر ارزش بالایی که برای بساکره‌گی قایل می‌شوند - حتی شایعه‌ای می‌تواند آبروی دختری را به خطر بیندازد - در گذشته از دخترها چهارچشمی مراقبت می‌کردند و توی خانه نگاه‌شان می‌داشتند و هرچه زودتر شوهرشان می‌دادند. برای همین بود که دختران را در سن پایین شوهر می‌دادند، گرچه در دو دهه‌ی گذشته، به سبب مدرن‌سازی جامعه‌ی ایرانی، سن ازدواج پسر و دختر هر دو بسیار بالا رفته است. یکی از دلایل دیر ازدواج کردن بالا رفتن مبلغ مهریه است که به هنگام ازدواج باید پرداخت شود، هر چند که مهریه هرگز به هنگام ازدواج پرداخت نشده و مردها نسیه زن می‌گیرند و مهریه را فقط به هنگام طلاق به زن می‌پردازند. این دیر ازدواج کردن برای پسران و دختران بالغ دشواری

آفریده است، زیرا آن‌ها راهی برای برآوردن نیازهای سکسی خود ندارند و همین سبب تا کامی‌شان می‌شود و به سکس پیش از ازدواج یا روسپی‌گری می‌انجامد.

با این که چند زنی در واقعیت مجاز بوده و عمل می‌کرده و می‌کند، کم‌تر از یک درصد مردان هم‌زمان بیش از یک زن داشته‌اند. در صحبت از این حقوق مردانه هرگز از عواقب‌شان برای زنان، به‌ویژه نیازهای سکسی‌شان، سخنی نمی‌رود. اما، قاعده همانا تک همسری بوده و هست. گرچه زن باید خود را به دست مرد بسپارد تا راهبری‌اش کند (هرچه باشد مرد جنس برتر است)، باید در عین حال مرد را خوش‌بخت کند (هرچند هم که او نفهم باشد) و پشتیبانش باشد نه این که زندگی را بر وی سخت‌تر کند، مرد هم در عوض باید از زنش خوب نگه‌داری کند. البته چنین اوضاع ایده‌آلی وجود ندارد و مانند همه‌ی زناشویی‌های همه جای دنیا، زن و شوهرها در ایران روزهای خوش و ناخوش بسیار دارند. گاه کار به زنا و طلاق می‌کشد، و امروزه طلاق رو به افزایش دارد. طلاق حتی انحصاری و یک‌جانبه‌ی شوهر است و او زن را می‌ترساند که اگر طلاق بگیرد بی‌سروسامان و از بچه‌هاش جدا می‌شود و دوباره شوهر کردنش هم آسان نیست. چون که مقررات اجتماعی و مذهبی و قانونی همه به سود شوهراند، حتی وقتی او به تکالیف‌اش هم عمل نمی‌کند. زنان متجدد از پایان‌سده‌ی سیزدهم تلاش کرده‌اند سرنوشت زن را بهبود بخشند و همچنان در این راه تلاش می‌کنند.

بخش دوم

زنانسوی موقت

ایران اسلامی

زناشویی موقت چیست؟

پس از بر آمدن اسلام و شکست امپراتوری ساسانی از عرب‌ها، افزون بر زناشویی عقدی (بنگرید به بخش نخست)، مرد مسلمان به این فکر افتاد که برای سیراب کردن عطش شهوانی خود در کنار زن عقدی، زن موقتی (مُتعه) هم بگیرد. در زمان ساسانیان امکان زناشویی موقت وجود داشت، ولی او یک‌جور زناشویی عقدی بود و هدف اصلی‌اش برآوردن نیاز سکسی نبود. خرید و کسب کنیز برای مقاصد سکسی هنوز جایز بود. این رسم روزگاری ساسانی همچنان یکی از گزینه‌های جنسی برای لذت سکسی باقی ماند. مالک بر ملک خود اختیار تام داشت. می‌توانست از زن به هر قصدی که می‌خواهد بهره بگیرد، از جمله سکس که، علاوه بر کار کلفتی، دلیل رایج برای خریدن کنیز بود. مرد می‌توانست هر چند تا کنیز که می‌خواهد بخرد و با همه‌ی آن‌ها هم‌خوابه شود.^۲

برای کنیزکان همبستر شدن با ارباب چیز کمی که نبود، هیچ، برعکس به معنای این بود که باشند بسیار بهتر رفتار می‌شد و پوشاک بهتری به‌شان داده می‌شد. به‌ویژه اگر کنیز از ارباب بچه‌دار می‌شد کاشانه‌ای جدا از کنیزان دیگر و نیز خرجی به او می‌دادند و مثل دیگر زنان ارباب خدمت‌کارانی برای‌اش می‌گماردند.^۳ اما تا ارباب آزادش نمی‌کرد، حتی اگر پسری می‌زاید، همچنان برده بود. اگر ارباب می‌مرد و او را آزاد نکرده بود، نزد سبّیان، او خود به خود آزاد می‌شد، و نزد شیعیان، اگر او بچه‌دار بود، بهای آزادی‌اش از حق‌الارث بچه‌اش پرداخته می‌شد.^۴

مطابق باسوره‌ی ۴ آیة ۲۴: و آن زنانی که (به صورت مُتعه) از آنان برخوردار شوید، باید مهره‌اشان را که برعهده‌ی شما مقرر است به آنان بپردازید، و در آنچه پس از تعیین مهر به توافق رسیدند، گشاهی بر شما نیست. قانون مذهب شیعه به مرد اجازه می‌دهد هر چند تا زن که می‌خواهد صیغه کند، یعنی ازدواج موقت یا زنان بی‌شوهر مسلمان با اهل کتاب، در

زناشویی موقت

چنین گوید عبدالله:

ما همواره به سرکردگی رسول خدا در جنگ‌های مقدس بودیم و هیچ (زنی) به همراه نداشتیم. پس گفتیم: «می‌شود برویم خود را اخته کنیم؟» او ما را از این منع فرمود و سپس ما را اجازت فرمود با عقد موقت با زن‌ها ازدواج کنیم و بر ما خواند [قرآن ۵۸/۷].
- ای مؤمنان چیزهای پاک را که خداوند بر شما روا داشته است ناروا م شمارید، ولی از حد مگذرید.^۱

در این بخش به زناشویی موقت، آن گونه که در ایران اجرا می‌شده، می‌پردازم. هرچند در ایران عصر امپراتوری زناشویی موقت وجود داشته، در این جا از آن بحثی نمی‌کنم، زیرا (الف) اطلاعات ما در این زمینه ناچیز است، و (ب) درباره‌ی این گونه زناشویی در آیین زرتشت در بخش نخست سخن گفته‌ام و (پ) هدف از این زناشویی با هدف زناشویی موقت در اسلام فرق داشته است. بنابراین، در ادامه از توجیه مذهبی این شکل شیعی خاص صیغه‌گری که در واقع روسپی‌گری قانونی است سخن خواهم گفت. افزون بر این، درباره‌ی شکل‌های مختلف زناشویی موقت و طرف‌های درگیر در آن به بحث می‌پردازم و نیز نشان خواهم داد که این رسم شیعی نزد مسیحیان هم اجرا می‌شده است. سرانجام این که جمهوری اسلامی ایران ازدواج موقت را به‌عنوان نهادی که شاید سبب کاهش روسپی‌گری شود تبلیغ می‌کند.

کتاب‌های حقوقی یرم‌های مُتَمَه، النکاح المُنْقَطِع (ازدواج مدت‌دار)، و النکاح الموقّت (ازدواج موقت) به کار رفته‌اند، درحالی‌که در کتاب‌های دیگر یرم مستأجره، یا زن اجاره شده، به کار گرفته شده، زیرا مرد بدن زن را برای لذت سکسی بردن از او، اجاره می‌کند. شالوده‌ی اعتبار چنین اتحادی پیمان بستن دو طرف است که بر سر مدت معلوم (أجل) و میزان معینی عوض (مهر، آجر) با هم به توافق می‌رسند (ایجاب، قبول).^۶

در مورد ازدواج موقت، نظر فقیهان این است که همان صیغه‌ای که در مورد ازدواج عقدی جاری می‌شود باید با صدای بلند ادا شود، گرچه در مورد مضمون این صیغه اختلاف نظر بسیار است، از جمله این که صیغه باید به زمان کامل باشد یا به زمان استمراری. روی هم رفته، صیغه‌ی ازدواج ساده است: زن می‌گوید، «من [نام] تو را شادمان می‌کنم، به مقدار [پول] معلوم و به مدت معلوم» و مرد می‌گوید، «می‌پذیرم». از آن پس دیگر عقد بسته شده‌است و اعتبار دارد و می‌تواند به اجرا درآید. با توجه به اهمیت صیغه‌ی عقد، این ترم به موضوع عقد، یعنی زن، نیز اشاره دارد. زن مطلقه و بیوه به ولی نیاز ندارد تا ازش اجازه بگیرد. علماء درباره‌ی دختر باکره اختلاف نظر دارند، گرچه همه توافق دارند که بهتر است یک ولی اجازیه‌ی صیغه شدن را به دختر بدهد. صیغه کردن می‌شود هم زبانی باشد و هم کتبی (به شرطی که هر دو طرف کلمات عقد را بفهمند و با آن موافق باشند)، نیازی هم به شاهد نیست، لازم هم نیست ثبت بشود، گرچه این دو مورد آخر به سبب تغییر اوضاع در زمان پهلوی لازم شده بودند.

مرد مسلمان فقط می‌تواند با زن آزاد مسلمان یا زن مسیحی و یهودی و زرتشتی عقد ازدواج موقت ببندد، ولی نه با زنان بت پرست و دشمنان آل رسول و یا با خویشاوندانی که ازدواج باشان جایز نیست. ولی اگر مردی دست بر قضا با زنی بت پرست ازدواج کند، راه چاره‌ای پیش پایش گذاشته شده تا از او جدا نشود. «در حالتی که مردی فریفته شود و با زنی خارج از این دین‌ها ازدواج کند، براوست که مراقب باشد تا زمانی که

باهم زن شراب ننوشند و خوراکی‌هایی نجس نخورد» خوراکی‌های نجس عبارت‌اند از آگوشت خوک، خرگوش، سخت‌پوستان و جز این‌ها.^۷ زنشویی موقت مردان مسلمان با زنان مسیحی و یهودی و زرتشتی در سده‌ی نوزدهم گویا بسی اندک بوده‌است.^۸ این گونه زنشویی می‌بایست در سده‌های پیش از آن بیش‌تر بوده باشد زیرا در آن زمان‌ها شمار این اقلیت‌ها بیش‌تر بوده؛ یکی از راه‌های کاستن از تعداد آن‌ها، زنشویی موقت، و اغلب به‌زور، با دختران ایشان بود.

در این پیمان زنشویی، مدت باید قید شود (مثلاً یک ساعت)؛ صیغه‌ی عمری غیر قانونی‌ست، چنان‌که بسیاری از زنان به این طریق ازدواج بی‌زمان فریب خورده‌اند و از آن زیان دیده‌اند. هدف از این پیمان داشتن روابط سکسی در مدت معینی مورد توافق دو طرف (أجل) است، که از ساعتی از یک روز تا ۹۹ سال را در بر می‌گیرد، در قبال پرداخت مقدار معینی عوض (آجر)، یعنی چیزی که بشود وزنش کرد یا اندازه‌اش گرفت، گرچه این کارها هم انجام‌نگیرند.^۹ اگر مقدار این عوض قید نشود، قرارداد از اعتبار می‌افتد. قرارداد که بسته شد، زن همه‌ی عرض مورد توافق را دریافت می‌کند، خواه شوهر باش خوابیده باشد خواه نخوابیده باشد. وظیفه‌ی او این‌است که برای سکس آماده باشد، هر وقت که ازش خواسته شود، وظیفه‌ی مرد هم پرداختن عوض است. این وضع مانند خانه اجاره کردن است؛ چه در خانه باشیم و چه نباشیم باید اجاره‌اش را بدهیم. زن موقت حق ندارد خودسرانه با شوهرش سکس داشته باشد.

با توجه به این که هدف از این ازدواج لذت سکسی‌ست، نه چند زن گرفتن، باری جلوگیری از آبستنی تنها بردوش زن است. نیز به همین دلیل زن نباید برای جلوگیری از دچار شدن به بیماری‌های آمیزشی از کاندوم استفاده کند، مگر با اجازه‌ی مرد. بچه‌هایی که زن می‌زاید از آن مرد هستند، حتا اگر مرد خواسته باشد جلوگیری کند. زنشویی موقت چون بر اساس قرارداد شرعی استوار است، زاد و رود احتمالی دارای همان حق و حقوقی از ارث

هستند که فرزندان حاصل از ازدواج (های) عقدی مرد (ولسی در مورد زنان صیغه‌ای این چنین نیست). اما اگر مرد پدر بودن خود را انکار کند، قانون فقط براساس گفته‌ی او ارزش پشتیبانی می‌کند؛ در مورد ازدواج عقدی به سوگند خوردن نیازی نیست و امروزه شاید آزمایش DNA هم‌می‌این مقررات را عوض کند.^{۱۱}

از آن جا که در قرارداد زناشویی موقت زمان معینی برای آن قید می‌شود، این ازدواج با طلاق منحل شدنی نیست.^{۱۱} اما این فقط در حرف است، چرا که مرد حق دارد هر زمانی که بخواهد قرارداد را فسخ کند، «مشروط به این که بتواند بهاش را بپردازد.»^{۱۱} این مبلغی که می‌بایست پرداخت شود، یعنی مبلغ مورد توافق، با کوتاه یا بلند بودن مدت قرارداد کم و زیاد می‌شود. «هرگاه مرد، که حق فسخ این اتحاد با اوست، تصمیم بگیرد که پیش از سرآمدن نیمی از موعد مورد توافق از زن جدا شود، مکلف است نیمی از مبلغ مهریه را به زن صیغه‌ای خود بپردازد؛ اگر هنگام جدایی زمان از نیمه گذشته باشد، مرد باید مبلغ را تمام و کمال پرداخت کند.»^{۱۳} افزون بر این، نحوه‌ی اجرای این قرارداد براین مبلغ تأثیر می‌گذارد؛ اگر ازدواج صورت نگیرد، مرد می‌بایست فقط نیمی از مبلغ مورد توافق را بپردازد، ولی ازدواج که انجام بگیرد باید تمام مبلغ را بپردازد.^{۱۴} اگر مرد با زن هم‌خواه نشود، ولی صیغه را همچنان تا پایان قرارداد نگاه‌دارد، باید تمام مبلغ را بپردازد، مثل وقتی که کسی خانه‌ای را اجاره می‌کند ولی توش نمی‌نشیند.

زن، اما، حق ندارد قرارداد را پیش از موعد مقرر برهم بزند. اگر زن صیغه شوهرش را پیش از سررسید موعد ترک کند، نه تنها حق دریافت پولش را از دست می‌دهد، بلکه علاوه بر آن مرد می‌تواند اوج‌های خسارت کند. «بارها پیش آمده که زنان بی‌چاره مجبور می‌شوند به زور کتک شوهر او را ترک کنند و شوهر بدین ترتیب از پرداخت مهریه طفره می‌رود.»^{۱۵}

ازدواج موقت پس از سررسید موعد مقرر یا سرگری یکی از دو طرف پایان می‌گیرد. از مراسم طلاق خبری نیست؛ دو طرف هر یک به راه خود می‌رود. حتی اگر موعد قرارداد یک ساعت هم باشد، زن باید تا مدت معینی از سکس بپرهیزد. میان علما بحث و اختلاف نظر فراوان بوده‌است که آیا این مدت انتظار باید همان چهار ماه و ده روز معمول زناشویی عقدی باشد یا سه ماه (دوماه و پنج روز برای یک کنیز)، یعنی مدت زمانی که برای آبتن بودن زن کافی می‌دانستند. در صورتی که این مدت انتظار به طور طبیعی، به شرطی که زن عادت ماهانه بشود، دو دوره عادت ماهانه وقت لازم دارد. ولی اگر زن عادت ماهانه نشده باشد، مدت انتظار ۱۵ روز است. درواقعیت امر گویا این مدت انتظار بسیار کوتاه‌تر بود و زن برای شوهر رفتن مجتهد از ۲۵ روز تا یک ماه بیش‌تر صبر نمی‌کرد. زن اگر با شوهر قبلی‌ش از نو ازدواج کند دیگر نیازی به این مدت انتظار ندارد. اما زنانی که روسپی مجاز بودند چندان فرصتی برای انتظار کشیدن نداشتند؛ آخر آن‌ها تن‌شان را نه برای این که خوش‌شان می‌آمد اجاره می‌دادند، مگر به این خاطر که به پول احتیاج داشتند. در نتیجه ملأها برای مشکل آن‌ها کلاه شرعی می‌دوختند، چرا که ایشان نیز از درآمد سالانه‌ی این زنان سهم می‌بردند.

ولی می‌شود گفت بسیاری از این زنان کارشان صیغه شدن است، با همدستی یک ملأ در ازای مقداری پول این کار انجام می‌شود، و چون این دوره با عمل گناه آلودشان منافات دارد، ملأ هم برای طفره رفتن از قانون راهش را پیدا می‌کند. مدت موعده مقرر زن و مرد که سر می‌رسد، زن مرد را راضی می‌کند که این موعد را به مدت کوتاهی تجدید کند. این ازدواج دوم البته شرعی است و بدون مدت انتظار، دو طرف قرارداد همان اقرار هستند و در عین حال چون قرارداد صوری است، چیزی نمی‌تواند زن صیغه را پس از سررسید قرارداد باز دارد که در جا صیغه‌ی مرد دیگری نشود، یا هر وقت که مرد دیگری را پیدا کرد.^{۱۶}

مسافران دیگر نیز از این مورد مفصل سخن گفته‌اند. دی یولافوی می‌گوید که ملأها صبیغه‌ها را تشویق می‌کردند هرچه زودتر از شوهر کنند و خودشان در ازای هبه‌ای برای آن‌ها شوهر پیدا می‌کردند. «چندان چیزی نمی‌پرسند: شمارشان این است، یک بخور و نمیری پیدا کن، ولی بارها شوهر کن»^{۱۷}

در خلال دهه‌ی نخست حاکمیت اسلامی، مقررات اسلامی تمام و کمالی برای ازدواج موقت وجود نداشت زیرا این مقررات، همانند دیگر مقررات قانونی، می‌بایست با گذر زمان پرورده شوند و این روند دوپست سال پس از درگذشت پیامبر به درازا کشید. بنابراین، احتمال دارد که مقرراتی که در اوایل به کار می‌آمدند همان مقررات پیش از اسلام بودند که درباره‌شان اطلاعات چندانی نداریم. اما از این سنت‌ها برمی‌آید که باید از زن می‌پرسیدند و او می‌پذیرفت که با مردی همخوابه شود؛ آن‌گاه زن در عوض چیزی طلب می‌کرد (بالا پوشی، چند مشت آردی یا خرمایی).^{۱۸} این سنت‌ها در بسیاری موارد با قانونیت زناشویی موقت جور در نمی‌آیند. نقل است که محمد پیامبر مردانش را اجازه داد تا برای تشفی جنسی زنان موقت اختیار کنند، زمانی که نیاز بر آن‌ها تنگ گرفته و زن کم‌یاب است.^{۱۹} اما بنا بر سنت‌های دیگر، پیامبر زناشویی موقت را ممنوع کرد، و علت این که در زمان فرمان‌روایی خلیفه عمر (۶۵-۵۵) درباره قانونی بودن این عمل کش‌مکش برخاست همین بود.^{۲۰}

نقل است از جابر بن عبدالله: در زمان حیات رسول‌اله (سلام‌اله علیها) ما حکایت‌هایی چند می‌گفتیم یا مشتی چند آرد می‌دادیم و زن موقت می‌گرفتیم و در زمان ابوبکر نیز، تا این که عمر آن را بر عمرو بن خزیمه ممنوع کرد.^{۲۱}

خلیفه‌ی دوم عمر به صراحت زناشویی موقت را منع کرد و انکار کرد که آیه‌ی مربوطه (۴:۲۴)، که شیعیان عمل خود را بر آن اساس نهاده‌اند، متعلق به قرآن باشد، و این موضعی بود که سپس همه‌ی سنیان پذیرفتند.^{۲۲} با این همه، سنیان در آغاز چنین پیوندهای موقتی را حجاز می‌دانستند و تنها

در قرن دوم هجری بود که بیش‌ترین علمای سنی این گونه هم‌آیزی را نامشروع اعتلام کردند. اما کسانی چون الشافعی همچنان آن را مجاز می‌دانستند، به شرطی که به زبان آورده نشود که ازدواجی مدت‌دار است و این نکته در عقدنامه نوشته نشود. با این حال، سنیان، روی هم‌رفته، زناشویی موقت نداشتند و ندارند، گرچه استثناهایی هم وجود دارند و طرز عمل سنیان برای برقراری روابط سکسی قانونی بیرون از زناشویی عقدی اغلب اندکی با زناشویی موقت شیعیان فرق دارد.^{۲۳}

زناشویی موقت به سرعت در ایران همچون شیوه‌ی قانونی چند همسری جا افتاد، زیرا این شیوه با رسوم پیش از اسلام کشور هماهنگی داشت و با شیوه‌ی همانندش در روزگار ساسانی جور درمی‌آمد. برخی از ناظران اروپایی را نظر بر این بود که این شیوه‌ی زناشویی شاید نهاد ایرانی ریشه‌داری بوده است.^{۲۴} اما این خطای ایشان سرچشمه‌اش نسخه‌ای از شاهنامه بود که ناسخان در آن دستکاری کرده و دیدگاه‌های مذهبی خود را درش وارد کرده بودند. شبی را که نهمینه و رستم با هم می‌گذارند (به فرمان نهمینه و حاصلش پسرشان سهراب است)، در نسخه‌هایی که بعدها از آن نوشته می‌شود کاتب سرخود مراسم عقد و ازدواجی برای شان تدارک می‌بیند، و این چیزیست که در نسخه‌های کهن‌تر غایب است.

دوره‌های صفویان، افشاریان، زندیان (۱۲۱۵ - ۹۲۲)

اطلاعات ماز عمل زناشویی موقت و میزان رواج آن تا پیش از سده‌ی نوزدهم بسیار اندک است. این را البته می‌شود فهمید، زیرا تا حدود ۱۰۲۱ ایران کشوری سنی بود و سنیان زناشویی موقت را محکوم می‌کردند، و بنابراین چنین پیوندی کم تر پیش می‌آمد. تا پیش از سال ۹۲۲ که بنیادگذار و نخستین شاه دودمان صفوی شیعی‌گری را مذهب رسمی کشور اعلام کرد چند کانون شیعه بیش‌تر در ایران نبود. اما صد سالی دیگر طول کشید تا شیعه مذهب اکثریت بشود، ولی بخش‌های بزرگی از ایران، از جمله

نواحی مرزی، اغلب سنی باقی ماندند، هرچند که باگذر زمان شیعی گری به آن جاها نیز راه یافت. بنابراین، مدرک چندانی از رخداد زناشویی موقت پیدا نشده است، مگر در یک مورد. در سال ۱۰۲۸ شاه عباس اول (فرمان‌روایی ۱۰۵۰-۱۰۰۸) دختر سرخای شمخال را به مدتی به زنی گرفت.^{۱۶} برخی از مسافران اروپایی از زناشویی موقت در خلال سده‌ی دهم یاد می‌کنند، ولسی از چند و چون کار چیزی نمی‌گویند.^{۱۷}

مسافر ایتالیایی پیرو دلاورکه که در ۱۰۴۱ در شیراز اطلاعات گردآورده است، زناشویی موقت را ازدواجی توصیف می‌کند که در آن مرد حق داشته از زن مورد قرارداد به مدت معینی لذت ببرد و بچه‌های حاصل از این پیوند نیز شرعی به شمار می‌آیندند. او این را ازدواجی آزمایشی می‌داند که به عقیده‌ی او می‌شده به ازدواجی عقده‌ی تبدیل شود. او متوجه شد که بیش‌تر زنانی که قبلن شوهر کرده بودند تن به این جور پیوند می‌دادند. دختران خانواده‌های درست و حسابی تن به چنین پیوندهایی نمی‌دادند، مگر با مردی توانگرتر از خانواده‌ی خودشان. دلاورکه شنید که زناشویی موقت رایج‌ترین شکل ازدواج در آن شهر بوده و حتا شیرازی‌ها شوخی‌ای داشتند درباره‌ی دوزن که روزی به دیدن هم می‌روند و یکی‌شان با دلسوزی به دیگری می‌گویند چه طوری پس از دوماه هنوز با همسان شوهر زندگی می‌کنند.^{۱۸} با توجه به این که ازدواج امری خانوادگی بود، زناشویی موقت نمی‌توانسته از زناشویی عقده‌ی رواج بیش‌تری داشته بوده باشد، و شاید شوخی مربوط به زود به زود شوهر عوض کردن نشانه‌ی رواج بسیار طلاق بوده، که نامحتمل به نظر می‌رسد. بنابراین ممکن است نشانه‌ی کوتاهی عمر این پیوندهای موقت باشد که با واقعیت بیش‌تر جور در می‌آید، و مطالب زیر تأییدی بر همین نکته‌اند.

جملی-کاره‌ری نویسنده‌ی ایتالیایی دیگری است که زحمتش را به خود هموار کرد تا در طی اقامتش در ایران در ۱۱۱۵ اطلاعات بیش‌تری از زناشویی موقت به دست آورد. گزارش او این است که مردان ایرانی

می‌توانند هر چند تا دل‌شان بخواهد زن صیغه‌ای بگیرند و آن‌ها را از میان روسپی‌ها دست‌چین می‌کنند.

کنتینان را هم می‌شد صیغه کنند. همین که جملی کاره‌ری می‌نویسد این پیوند مدت‌دار بوده و قراردادش می‌بایست در حضور یک قاضی بسته شود، نشان می‌دهد که او رسم زناشویی موقت را شرح داده است. سپس می‌نویسد به این زنان متعه می‌گفتند. همین که بچه‌های زاده شده از این پیوند حق ارت داشته‌اند نیز خود تأیید این مطلب است.^{۱۹} برخی از مردان ایرانی برای ابراز عشق خود به زن صیغه‌ای‌شان تا آنجا پیش می‌رفتند که روی ساعد خود را داغ می‌زدند، «تا شاید بگویند که این شکنجه قابل قیاس با دردی نیست که [برای زن] در سینه دارند.» جملی کاره‌ری می‌نویسد یک مرد عالی مقام ایرانی چند تا از این داغ‌های عاشقانه را نشان داد که به خاطر زن صیغه‌ای‌اش روی ساعدش زده بود و به علت همین هم مدام بازنش دعوا داشت.^{۲۰}

به نوشته‌ی شاردن، که از ۱۰۱۹-۱۰۸۱ در ایران بود، آخوندها و بلند پایه‌گان از خوان نعمتی که روسپیان و دیگر خواهران تنگدست‌شان می‌گسترند، میوه‌های ممنوعه می‌خورند: آنان نیز همانند مردان عادی مسلمان به عشرت‌کنده‌ها سر می‌زدند. شب‌ها روسپیان سر تا پا پوشیده، به همراهی غلام‌شان، یا تنها، به مسجد و مدرسه می‌رفتند و شب را در حجره‌های آخوندها و طلبه‌ها به روز می‌آوردند.^{۲۱} این‌ها می‌بایست صیغه‌ها یا زنان موقت بوده باشند، زیرا شارون در جای دیگری می‌نویسد که مذهب اسلام زنا را گناه نمی‌داند، که نادرست است و این بدین خاطر بوده که او فرقی میان روسپیان و صیغه‌ها نمی‌دید. چرا که او سپس تصدیق می‌کند که زنا و روسپی‌گری در شرع اسلام حرام‌اند.^{۲۲} شارون در شکفت بود که ایرانیان می‌گفتند بنا یک روسپی «ازدواج می‌کنند»، به آن می‌گویند صیغه‌کردن، که به معنای ازدواج کردن است. شارون این گونه پیوند را عقده‌ اجاره‌ای می‌نامد و زن را «متعه»، که به معنای صیغه است. در اصطلاح بهای

دختری جوان و زیبا در چنین عقدی ۴۵۰ لیور سالانه بود و مرد می‌بایست علاوه بر این، خوراک و پوشاک و سرپناه او را نیز تأمین کند. این قراردادها را در حضور یک قاضی می‌بستند و اگر هر دو طرف موافق بودند تجدیدش می‌کردند. در این صورت تمام مقررات قانون اسلامی و نیز موارد اجباری قرارداد، چنان که شرحش گذشت، مراعات می‌شدند.^{۳۲}

بنا بر مشاهدات دومان در ایران صفوی روسپی‌گری کم‌تر از اروپای آن روزگار شرم‌آور و مایه‌ی تنگ بود. این بدین خاطر است که او نیز چون شاردن فرق روسپی‌گری و زناشویی موقت را در نمی‌یافته.^{۳۳} عکس زیر که یک ملأ و یک روسپی را تصویر می‌کند احتمالاً بر پایه‌ی همان بدفهمی استوار است. زن توی تصویر به احتمال بسیار یک صیغه است، نه روسپی. این تصویری است از درون یک خانه و زن و مرد در آن کاملن با هم راحت‌اند، احتمالاً منتظر مشتری‌اند تا بیاید عقد زناشویی موقت با زن ببندد.



تصویر شماره ۲/۱ ملأ و صیغه

از سده‌ی دهم اطلاعات چندانی به دست نداریم. هان‌وی که در دهه‌ی ۱۱۶۱ در ایران به سر می‌برد می‌نویسد زناشویی موقت هنوز وجود داشته و او برخی ویژه‌گی‌هاش را برمی‌شمرد (عقد با مدت معین، مهریه و مدت انتظار پس از سرآمدن ازدواج). اما او اطلاعاتی را هم به این‌ها می‌افزاید که با مقررات اسلامی حاکم بر این گونه پیوند نمی‌خوانند، هر چند شاید این اطلاعات رسم آن زمانه بوده باشد. هان‌وی می‌نویسد «اگر زن آبستن باشد، مرد ناچار است یک سال او را تأمین کند؛ و اگر بچه پسر بشود، می‌شود مال مرد؛ اگر دختر باشد، می‌شود مال زن». ^{۳۴} جملین (Gemlin) که بین سال‌های ۱۱۹۵ تا ۱۱۹۱ در شمال ایران سفر می‌کرد، می‌نویسد مردان مسلمان «تاجایی که جیب‌شان اجازه می‌دهد زن بی‌شوهر اجیر می‌کنند. این است که پولدارها معتقداند که زن بسیار گرفتن در چشم خداوند پسندیده است؛ زیرا باور دارند آن‌ها با این کار به بشریت خدمت می‌کنند، چه اگر جز این می‌بود این زنان در جامعه بی‌مصرف می‌ماندند». جملین این زنان اجیر شده یا عقدی را شوهردار نمی‌بیند، چه سپس می‌نویسد «زنان بی‌شوهر نیز بی‌هیچ مراسم طلاق همین‌طوری می‌گذارند می‌روند. مرد آن‌ها را برای مدتی معین یا نا معین اجیر می‌کند؛ یکی برای هم‌سای عمر، دیگران برای چند ماه یا چند هفته».^{۳۵}

دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶ - ۱۲۱۵)

اطلاعات از زناشویی موقت در سده‌ی دوازدهم به نسبت فراوان است و مسافران اروپایی از رواج گسترده‌اش در شگفت بودند. بدبختانه آمار معتبری از شمار زنانی که از راه صیغه شدن گذران می‌کردند در دست نداریم. فوریه لیث (forbes-leith) با اشاره به اوضاع سال‌های ۱۲۹۹، می‌نویسد که «در تمام شهرها و شهرک‌های کشور صدها زن از راه زناشویی موقت با مسافران و مهمانان گذران می‌کنند».^{۳۶} بنا بر سرشماری سال ۱۳۰۱ شهرداری تهران، ۴۳۰ صیغه در تهران بودند، یا فقط ۱٪ تعداد زنان عقدی،

که به نظر می‌رسد کم‌تر از شمار چنین پیوندهای موقتی است.^{۳۷} تا جایی که می‌دانیم داده‌ی کتبی دیگری در این باره موجود نیست.

اطلاعات ما از زنانی که به صیغه شدن روی می‌آورند بیش‌تر است، گرچه این داده‌ها به جزئیات نمی‌پردازند. بنابراین داده‌ها، صیغه‌ها بیش‌ترین از زنان تهیدست بودند و همه‌ی شواهد موجود، ایرانی و خارجی، بر سر این نکته همداستان‌اند. «زنان طبقه‌ی تهیدست، که صیغه یا ثتمه نامیده می‌شوند، تن به این کار نمی‌دهند. مشتریان پروپا قرص‌شان مسافران‌اند یا کسانی که از همزیستی دراز و یکنواخت خسته‌اند، یا کسانی که زن‌هاشان بیماراند و نیز کسانی که نامزد دختری دارند که هنوز به سن ازدواج نرسیده است و باید چند سالی صبر کنند تا موقع ازدواج‌شان برسد»^{۳۸}

هر زنی دلش نمی‌خواست زناشویی موقت داشته باشد. روسپی‌ها نیز به این نوع پیوند روی می‌آوردند. زنی معروفه از صیغه شدن سر باز زد زیرا نمی‌خواست در خانه حبس شود، مگر می‌خواست آزاد باشد هرکجا می‌خواهد برود و به مرد گفت این طوری وی می‌تواند حواسش را جمع‌کارش کند و دیگر لازم نیست همه‌اش به فکر این باشد که او روزها کجا می‌رود.^{۳۹} ولی همه‌ی صیغه‌ها از طبقه‌ی تهیدست نبودند. «چون که در زناشویی موقت، بنابر قانون، طلاق متجاز نیست، گاه پیش می‌آید که زنان مرفه‌تر تا پیوند زناشویی خود را قوام بخشیده باشند، به این ازدواج تن می‌دهند»^{۴۰} یکی از موارد ناخواستگی این گونه پیوند برای یکی از زنان ناصرالدین شاه پیش آمد. ناصرالدین شاه می‌خواست زنی بگیرد، ولی چهارتا زن داشت، پس یکی‌شان را طلاق داد و او را زن صیغه‌ای کرد تا بتواند با زن جدید ازدواج کند.^{۴۱}

گرچه به موجب قانون شیعه دو طرف لازم نیست عقد رسمی بکنند، گویا قاعده بر نوشتن عقدنامه بوده است. به نوشته‌ی مسیونر آمریکایی، ساوث گیت، «قرارداد منظمی نوشته می‌شود و شرایط و مدت ازدواج مشخص می‌شود. بسیاری از ملاهای دون پایه از راه همین عقد کردن‌ها

گذران می‌کنند»^{۴۲} این ملاها که هم دلگال محبت زنان و هم محضردار بودند، برای بستن عقد ازدواج دستمزد می‌گرفتند. برخی از سردان متشخص ریزه‌کاری‌های قانونی را خوب رعایت می‌کردند، کسانی هم گویا این ریزه‌کاری‌ها را ندید می‌گرفتند. چنان که عبدالحمین فرمان‌فرما به دوستی نامه نوشت و از وی خواهش کرد برای زن صیغه‌ای که می‌خواهد بگیرد وکیلش بشود.^{۴۳} قرارداد که آماده شد، وکیل زن از وکیل مرد پرسید: آیا شرایط مورد توافق را قبول می‌کنید؟ مرد که آن را تصدیق کرد، ملا و آن دو وکیل مهرهاشان را پای صیغه‌نامه زدند و آن را به زن دادند و زناشویی به اجرا درآمد.^{۴۴} ورجاوند متن چنین صیغه‌نامه‌ای را بازنویسی کرده‌است، متنی که، چنان که انتظار می‌رود، در توافق با الزامات قانونی است.^{۴۵}

هوالمؤلف بین القلوب
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي اجعل النكاح و التمتع و حرم الزنا
و صلى الله على محمد و آله
التمتع عائشان معلی مكان آقای عزیزالله بیك ولد مرحوم مغفور قربانعلی امیری
رودباری التمتع بها عفت مآب آهنة خانم بنت خیر الزادار کربلائی عباس ساکن القرية
المدة از حال تحریر لغایت دو سال کامل هلالی متوالی الاجرة مبلغ پنج هزار دینار
مظفرالدینشاهی است
وکیل نمودند العبد العقل محمد ابن المرحوم نوشقان نیل سنه ۱۳۲۱
در حاشیه بالای سند - بسم الله تعالی قدجری
العقد وکالتاً عنهای الاقل (مهر = محمد)

اهمیت عقد نامه داشتن در این بود که منافع مالی زن تأمین می‌شد، زیرا گاه مشتری می‌زد زیر توافق‌های زبانی قرارداد. در ۱۳۲۹، حاکم استرآباد، امیرمکرم، زن می‌خواست و دلگاش شبانه و پنهانکی دختر آسیابان را برای‌اش می‌برد. او به آسیابان قول می‌دهد به‌ش پول نقد می‌دهد و برایش خانه می‌خرد و علاوه بر این، فردای آن شب دختر را به زنی می‌گیرد و به وی پنجاه تومن می‌دهد. فردا صبح، حاکم ده تومن می‌گذارد کف دست دختره و می‌فرستدش خانه؛ نه باش ازدواج می‌کنند و نه به قول‌های دیگرش وفا می‌کند. پدر و مادر دختر گزله و شکایت می‌کنند و حاکم ده تومن دیگر می‌دهد به‌شان و سر و ته قضیه را هم می‌آورد.^{۴۶} در یک مورد دیگر، زنی در تهران قبول می‌کند که صیغه‌ی مردی بشود و با او می‌رود خانه‌اش. اما معلوم می‌شود مرد او را برای جنده‌گی می‌خواست و یک مشتری آورده که با زن سکس داشته باشد. زن داد و هوار راه می‌اندازد و همسایه‌ها پاسبان خبر می‌کنند، که می‌آید و دختر را از دست آن حقه باز می‌راند.^{۴۷} معمولن به ندرت پولی به زن می‌پرداختند. در رشت، صیغه‌ها می‌بایست نیمی از پولی را که می‌گرفتند بدهند به ملأیی که «شوهر» برایش پیدا کرده بود. پولی که زن‌ها در می‌آوردند نیم قران بیش‌تر نبود.^{۴۸}

صیغه گرفتن مردها علت‌های بسیار داشت. علتی که در همه‌ی مردها بود، یعنی تنها چیزی که برای‌شان راستی راستی مهم بود، این بود که آن‌ها سکس می‌خواستند، ولی با هم‌خواه‌های قانونی. به خصوص، مردها سکس سراسر می‌خواستند. به نوشته‌ی نویسنده‌ی تأدیپ النسوان، مردها خوش‌شان نمی‌آمد زن‌هاشان به‌شان می‌گفتند: «دست از سرم و ر دارا مگر من زن صیغه‌ات هستم که وقتی خسته‌ای و خوابت نمی‌برد حالت را جا بیارم؟»^{۴۹} آری، مردها توجه زن را می‌خواستند، همه وقت، همه جا و هر طور، بی‌چون و چرا و آقا و اگر. همان نویسنده می‌نویسد:

مردها معمولی‌ترین صیغه‌ها را به این خانم‌های محترم ترجیح می‌دهند، چون که آن‌ها خیلی ساده‌تراند و ادای شاه‌زاده خانم‌ها را در نمی‌آورند. صیغه

به راحتی به تخیلات عاشقانه تن می‌دهد، حتا نوبی دالان یا هر جای ناراحت‌تر از این دست بالاش می‌گوید: عزیزم، به گمانم جای بهتری هم می‌شود پیدا کرد. برای همین است که حاجی جهاندار میرزا به زن صیغه می‌گفت سادام همیشه آماده.^{۵۰}

کوتاه سخن این که هدف اصلی از زنشویی موقت سکس است. اگر مرد نخواهد جنده‌بازی کند، می‌تواند صیغه‌ی یک ساخته بگیرد، اگر پیوندشان خوب پیش برود، چنان که مراد مرد از لذت سکسی بردن برآورده شود تا موعد ازدواجش فرا برسد، صیغه می‌تواند دراز مدت‌تر شود، یا حتا اگر مرد بخواهد بی‌درسر سکس داشته باشد و لازم نباشد نیاز زن عقدیش را بکشد، صیغه می‌تواند ۹۹ ساله باشد. بنابراین هم‌چو که جوانی به سن بلوغ می‌رسد، و اگر پدرمادرش متمول باشند یا جواز خودش پول درآر باشد، یک زن صیغه‌ای می‌گیرد.^{۵۱} پاری از مردان مانند شاه زاده رکن الدوله نمی‌توانستند بی‌زن باشند. این بود که وقتی او مثلبن در باغ جهان نمای شیراز بود و زن‌هاش پشش نبودند، برایش یک زن صیغه‌ای می‌آوردند.^{۵۲} ناصرالدین شاه به سفر اروپایی که رخت زن‌هاش در ایران ماندند، ولی یک کنیز چرکسی به همراه برد. به او لباس پسرانه‌ی ایرانی پوشانند. «وقتی دیدمش تو یک اتاق با دو تا از خوابه‌ها بود. ملازمانش چندان خوشی‌ای نداشتند برای همین هم به لندن که رسیدند، اولین چیزی که از هم‌تاهای انگلیسی‌شان پرسیدند این بود که «شب کجا می‌توانند بروند تفریحی بکنند؟ گویا در سن پترزبورگ به‌شان خوش گذشته بود و دل تو دل‌شان نبود بدانند آیا دختران این‌جا به همان آزادی و آسانی‌ای هستند که در آن‌جا دیده بودند یا نه؛ همچنین، آیا محل‌های رفص هرشب بازاند؟»^{۵۳} از توش و توان مالی که بگذریم، همه‌ی مردان هم البته زن صیغه‌ای نمی‌گرفتند. بودند مردانی که چون یکی دو تا صیغه بیش‌تر نداشتند به‌شان نمی‌گفتند خانم باز.^{۵۴}

مردان دارا به راحتی می‌توانستند زن صیغه‌ای بگیرند، البته از خانواده‌های ندار.^{۵۵} معمولن دخترهای خوشگلی در خانواده‌های نوکر و کلفت‌شان پیدا

می‌شدند، یا دخترکسانی را به کلفتی می‌گرفتند که از قبل فکر صیغه کردن‌شان را در سر داشتند.^{۶۹} نایب‌السلطنه، حاکم تهران، هر ساله به روستاهای دور و بر سری می‌زد تا چند تا صیغه‌ی تازه پیدا کند، این کار عین‌السلطنه را به فکرانداخت که همان کار را بکند.^{۷۰} گاهی هم لازم نبود مردان دازا هیچ کاری بکنند، زیرا مردم خودشان دختران‌شان را دودستی تقدیم می‌کردند. مانند پدران طبقه‌ی متوسط که تلاش می‌کردند دخترشان زن صیغه‌ای شاه‌زاده‌ای بشود.^{۷۱} کشاورزان هم وقتی گذر آدم سرشناسی به ده‌شان می‌افتاد همان کار را می‌کردند.^{۷۲}

خیابان‌های مخصوصی هم بودند که صیغه‌ها توشان زندگی می‌کردند و مردهای نه چندان پولدار به آنجاها می‌رفتند، به ویژه در شهرهای زواری چون مشهد و قم و در همه‌ی شهرهای بزرگ و به‌خصوص آن‌هایی که ایستگاه‌های توری مسیره‌های بزرگ بازرگانی بودند.^{۷۳} زنان از سراسر ایران به میانه، که شهر مهمی در مسیر پُرفست و آمد میان تهران و تبریز بود، می‌رفتند و خود را به مسافران عرضه می‌کردند.^{۷۴} در رشت و قم، صیغه‌ها در خیابانی مخصوص زندگی می‌کردند، درست مثل روسپیان شهرهای دیگر. این زن‌ها در کلبه‌های حصیری سر می‌کردند. یک ملّا بیرون کلبه می‌نشست و شوهر آینده را به درون هدایت می‌کرد تا او را به زن آینده‌اش معرفی کند. بعد بی‌درنگ خطبه‌ی عقد را جاری می‌کرد و سهم خود را از مبلغ مورد توافق زن و مرد می‌ستاند. سپس از کلبه بیرون می‌رفت و در انتظار مشتری‌ان جدید، دم کلبه می‌نشست.^{۷۵} خانه‌هایی که صیغه‌ها توشان زندگی می‌کردند را خانم‌ها اداره می‌کردند، «که کارشان فراهم کردن زن‌هایی بود که می‌خواستند صیغه بشوند»^{۷۶} یکی از آن‌ها که عجزه‌ای بود، به مشتری‌ای منصور نام که خدمتکار عرب دولوری بود، زنی حبشی پیش‌نهاد کرد با چنین توصیفات از نکویی‌هاش.

منصور پرسید آیا «خانم» جوان است. جواب آمد که «جوان! به جان خودت قسم اگر بگویم همین دیروز به دنیا آمده باور نمی‌کنی. ولی به شما

اطمینان می‌دهم که پادشاه، در اندرونی خود دخترانی جوان‌تر از او ندارد! حضرت فاطمه، خواهر امام رضا، شاهد است که راست می‌گویم که او گنی است در بهشت زیبارویان، طوطی شکرخوار است!»
(پس گمانم سفید باشد!)

سفید شاید اغراق باشد، هر چند که او معروف است به نورجهان، او سیاه نیست، ولی همچنان که می‌دانید، گرمای خورشید از حبشیان می‌تراود - خود جناب عالی هم رنگ پوست‌تان سبزه است - این زن نیز آن چنان است، و برای این که مبادا این گفته به مرد تأثیری ناچور گذاشته باشد، با داشتن چشمی به نقطه‌ی ضعف تختل مرد عرب بی‌درنگ گفته، او مثل دنیه است!

منصور خیال می‌کرد زن مورد گفت و گو زنی رنگین پوست است؛ او به این اعتراضی نداشت، زن اولش هم همین رنگی بود و در واقع زنان رنگین پوست کدبانوهای بهتری هستند از خواهران سفید پوست‌شان، و سر به راه‌تر و قابل اعتمادتر، فداکارتر و با عاطفه‌تر. و خلاصه این که همه چیز چندان رضایت بخش می‌نمود که انگار سرنوشت آن را از پیش رقم زده بود.

این خانم‌ها با ملّاها که دست در همین کارها داشتند رقابت می‌کردند، زیرا توی کاروان‌سراها پر از صیغه بود و ایشان منبع درآمد اصلی آخوند‌های دون پایه بودند که این ازدواج‌ها را ترتیب می‌دادند.^{۷۷} در مشهد با صدها هزار زوار سالانه‌اش،

ملّاها کار نان و آب‌داری دارند و از چندین زن آماده ازدواج در خانه‌های خود نگاه‌داری می‌کنند. هر ملّایی که کسی را برای یکی از این زن‌ها پیدا کند، بابت قرارداد ازدواج و نیز برای هزینه خورد و خوراک که زن هنگام زندگی در خانه‌ی او داشته پول دریافت می‌کند. زن پس از پایان مدت ازدواج و دریافت مبلغ مرعود از شوهرش، به خانه‌ی حامی روحانی‌اش برمی‌گردد و بی‌صبرانه منتظر سرآمدن چهارم‌امی که می‌باید بگذرد تا او دوباره بتواند ازدواج کند می‌نشیند. این مدت البته همیشه آن طور که باید و شاید رعایت نمی‌شود. قانون شرع به زن اجازه می‌دهد فقط سه بار ازدواج کند، ولی ملّا‌های مهربان همواره آماده‌اند چنین موضوعات پیش پا افتاده‌ای را ندید بگیرند.^{۷۸}

در واقع مآها با کلاه شرعی درست کردن هاشان شریک جرم صیغه‌ها می‌شدند و مدت قانونی انتظار برای از نو شوهر کردن را کوتاه می‌کردند و پول در می‌آوردند. به این دلیل و دلایل دیگر بود که مردم فرق چندانی میان صیغه و روسپی نمی‌گذاشتند.^{۶۶} به عقیده‌ی هنتس که سال‌ها در ایران زندگی و طبابت کرد و از فرق میان زناشویی موقت و روسپی‌گری آگاه بود، این فرق گاهی از میان می‌رفت، چنان که در شهر سنی‌نشین کرمانشاه مآها میان روسپی‌ها و مشتری‌ها واسطه‌گری می‌کردند.^{۶۷}

شوهرانی که یکه و تنها دور از خانواده‌هاشان به سر می‌بردند نیاز سکسی داشتند و برای برآوردنش تلاش می‌کردند. یک‌بار مردی برای انجام‌دادن کاری به تهران آمده بود. دوستانش دختری را برایش فرستادند که صیغه‌اش بشود و سرش را گرم کند و از تنهایی درش آورد.^{۶۸} محسن صدر نقل می‌کند که چه‌طور در سال ۱۳۲۷ در همدان که بوده با دختری که خیلی دوستش می‌داشته ازدواج موقت می‌کند. یک سال و نیم بعد ناگهان زن عقدیش با بچه‌ها پیداش می‌شود و او نمی‌خواهد ازدواج دومش را، که موقتی بوده، از خانواده‌اش پنهان کند، یعنی کاری که تا آن هنگام کرده بود، او گمان می‌کرد اگر زن صیغه‌ای و مادرش را در خانه‌اش نگه دارد تا خدمت زن عقدی‌اش را بکنند زن عقدی‌اش مخالفتی نمی‌کند و بنابراین کوشید این را برای او توضیح دهد ولی او گفت «یا من را طلاق بده یا او را بفرست برود خانه‌اش» محسن صدر هم با این که زن موقت‌اش را بسیار دوست می‌داشت، با دلی پر درد طلاق‌اش داد.^{۶۹} احتشام السلطنه هم همین مشکل را پیدا کرد، زیرا رنش که رفت تهران او نه یکی بلکه دو تا زن صیغه‌ای گرفت. ولی به دلایل خانوادگی، از حمسه که رفت با افسوس هر دو را طلاق داد.^{۷۰} پاری از زنان پیش‌دستی می‌کردند و شوهرشان که به سفر می‌رفت فکر ارضاء شهوانی او را نیز می‌کردند. چنان که بعضی از همسران مردهایی که به زیارت می‌رفتند، یعنی سفری که چندین ماه به درازا می‌کشید، و توانی مالی‌اش را داشتند، یک یا چند تا زن صیغه‌ای به

همراه شوهرشان روانه می‌کردند.^{۷۱} طلبه‌ها هم صیغه داشتند، یعنی زبانی که از بچه‌دار شدن‌شان گذشته بود، چرا که طلبه‌ها می‌بایست سال‌ها درس بخوانند و نمی‌شد «درس و مشق را ول کنند و با ساد هوا بچه بزرگ کنند».^{۷۲}

این زنان همواره دلشوره داشتند، زبانی که معمولن دل‌بسته‌ی «شوهر»شان می‌شدند، به‌ویژه وقتی پیوندشان دیگر فقط به خاطر سکس نبود، زبانی که خاتم یا ملایی صیغه‌شان کرده بود. در این صورت «زن در طول چند ماه از دست این مرد به دست مرد دیگر می‌افتاد».^{۷۳} گاه هم پیش می‌آمد که زناشویی موقت چندین سال دوام می‌آورد و زن دل‌بسته‌ی شوهر می‌شد. چنان که در لنگاه (در استان همدان)، سردار صیغه‌ای داشت و از او سه فرزند داشت و پسر بزرگش وارث‌اش بود. اما، سردار وقتی با دختر یکی از سیاست‌مداران با نفوذ ازدواج کرد، از زن صیغه‌اش جدا شد و پولی به وی داد و بچه‌ها را نزد خود نگاه داشت و حتا کار را به آن‌جا رساند که وی را از دیدن بچه‌ها منع کرد.^{۷۴} نایب السلطنه به دلایل مالی ناگهان دوازده تا از صیغه‌هایش را بیرون کرد و دل‌شکسته ناچار شد با زنان کم‌تری خوش باشد.^{۷۵}

نادرست است اگر فکر کنیم زناشویی موقت در همه‌ی موارد معامله‌ای به زیان زن بود. همه‌اش بستگی به مقتضیات داشت. البته پیش‌ترینه‌ی کسانی که در اصل کارشان فروش سکس بود وضع بدتری داشتند. حال و روز آن‌ها، جدا از جنبه‌ی قانونی، چندان بهتر از حال و روز روسپیان نبود. ولی برخی از آن‌ها که می‌توانستند به عقد ازدواج مرد ثروتمندی درآیند به سودشان می‌شد. مریت هاوکس درباره‌ی یکی از این مردان ثروتمند می‌نویسد که او «پیرمردی با اخلاق اسلامی بود که صد و بیست و دو نفر در خانه‌اش بودند. هرگز هیچ یک از صیغه‌هایش را بیرون نینداخته و از این بابت، به درستی، به خود می‌بالد».^{۷۶} مستوفی می‌نویسد که دایه‌اش، ننه مینسا، نوه‌ای بس زیبا داشت. این دختر روزی از روزها صیغه‌ی مردی با نفوذ شد.

چندی بعد او با مهریه‌ای کلان به خانه‌ی مادر برگشت. همین خود سبب ازدواجی بهتر با مردی همنام و سال و هم‌شان خودش شد.^{۳۷} فون روزن (Von Rosen) نیز آورده است که به او گفتند این دخترها به روستاهایشان که برمی‌گردند خواستگار بیش‌تر دارند، بخشی‌ش برای این که در نگاه مردم آن‌ها خوش رفتارتر شده‌اند و بخشی‌ش هم برای این که پول یا خود می‌آورند.^{۳۸} پدر و مادرها هم امیدشان به همین بود، ولی در بیش‌تر موارد چنین نمی‌شد. به نوشته‌ی دکتر ویشارد که بسیاری از صیغه‌ها را در بیمارستان‌اش درمان کرده بود، صیغه‌ها را:

مثل آب خوردن از خانه می‌اندازد بیرون و به روز سیاه می‌نشانندشان. آن‌ها گاهی می‌روند کلفتی تو خانه‌های اعیانی و به قول ایرانی‌ها می‌شوند «باجی». خیلی وقت‌ها مردی پیدا نمی‌شود که می‌بردشان تا خدمت زن سرگلی‌اش را بکنند. بیش‌تر وقت‌ها، پس از سال‌ها تقلباً مریض و ناتوان می‌شوند و مرد بی‌رحم خانه می‌اندازندشان توی خیابان ... اغلب می‌بینم این زن‌های بدبخت افتاده‌اند گوشه‌ی خیابان، از همه‌جا رانده و از همه‌جا مانده.^{۳۹}

پایگاه اجتماعی در ایران بر پایه‌ی عواملی چون مقام اقتصادی - اجتماعی، حیثیت، وابستگی خویشاوندی، شغل و میزان تحصیلات استوار بوده و هست. پایگاه خانوادگی اهمیت تعیین‌کننده داشت. بده‌بستان میان خانواده‌ها از هنگام تولد به دقت برنامه‌ریزی می‌شد و ازدواج‌های موازی یا برادر و خواهر زاده‌ها ترجیح داشتند و برای همین هم بسیار رایج بودند. این است که هیچ مردی یا خانواده‌اش نمی‌آمد برای ازدواج با زنی از طبقه‌ی پایین اجتماع، یا به عبارت دیگر برای ازدواج موقت، جار بزنند. به نوشته‌ی مریت هاوکس، «صیغه‌ها معمولن از زنان طبقه‌ی پایین‌اند، و از زنان طایفه‌ای دیگر»^{۴۰} اما برخی زنان صیغه‌ای تا وقتی می‌توانستند توجه و تحسین شوهر را برانگیزند می‌توانستند در میان نخبه‌گهان هم برای خود جایی باز کنند. چنان که ربابه، که صیغه بود، در تبریز شد یک روسپی

اشرفی و انقلابی‌ها هم به وی اعتماد داشتند، و در ۱۳۳۰، در کنار ستارخان و سرکنسول روس، مهم‌ترین آدم در تبریز آن زمان بود.^{۴۱} اما این‌ها استثنا بر قاعده بودند. چه با آن که زنشویی موقت قانونی بود و مورد تصدیق دین، زنان صیغه‌ای را، روی هم رفته، نه جامعه به همان اندازه‌ی زنان عقدی قبول داشت و نه بچه‌هاشان، در عمل، خود به خود از همان حقوقی برخوردار بودند که بچه‌های زنشویی عقدی، خواه تک‌همسر خواه چند همسر. یکی از این موارد، مورد مسعود میرزا ظل‌السلطان، پسر بزرگ ناصرالدین شاه، بود که چون مادرش زنی صیغه‌ای بود از ولایت‌عهدی کنار گذاشته شد و به جاش برادری جوان‌تر که مادری عقدی داشت به جانشینی برگزیده شد.^{۴۲} در برخی خانواده‌های اعیان هم زن عقدی (که اصلی هم گفته می‌شود) بود و هم زن صیغه‌ای که پشت در پشت صیغه بودند. اگرچه بچه‌ها در نگاه قانون حقوق برابر دارند، ماهیت ازدواج مادرشان هر جور که می‌خواهد باشد، بچه‌های زن صیغه‌ای به نوشته‌ی پولاک، به راحتی نمی‌توانند سهم قانونی خود را از ارث پدرشان درخواست کنند.^{۴۳} اما به گزارش دولوری «پدر معمولن این بچه‌ها را به رسمیت می‌شناخت و تا زمانی که می‌توانستند روی پهای خودشان بایستند، خرجی‌شان را می‌داد» این گفته را مسافران دیگر هم تأیید کرده‌اند.^{۴۴} با این همه، دشواری زمانی پیدا می‌شد که بچه‌ای می‌خواست پدرش را بیابد، و دشواری زمانی بود که موضوع ارث پیش می‌آمد. زیرا کلاه‌بردارهایی بودند که تلاش می‌کردند از آن ارث بی‌نصیب نمانند، همچنین موارد به‌حقی هم بودند که ممکن بود بچه‌ها نخواهند ارث‌شان را با کسی که معلوم نبود از کجا پیداش شده تقسیم کنند.^{۴۵} احتمالن این دست از مشکلات در مورد بچه‌های مسافران بروز می‌کردند، مسافرانی که مدت محدودی با مادر این بچه‌ها رابطه‌ی سکسی داشته بودند. البته زمانی که زوجین چندین سال در ده یا شهری با هم زندگی می‌کردند وضعیت جور دیگری می‌شد و بچه‌ها در دست و بال پدر بزرگ می‌شدند.

افراد خانواده‌ی زن اصلی، به بچه‌های ازدواج‌های صیغه‌ای می‌گفتند پسر (یا دختر) کُلفت، که گویای این است که پایگاه اجتماعی متفاوتی دارند. نمی‌شود گفت صیغه کردن یا صیغه شدن مایه‌ی بدنامی بود. اما زن صیغه‌ای همواره خود را بیرون از خانواده‌ای می‌دید که باش ازدواج کرده بود. کوتاه سخن، در این رابطه‌ی خانوادگی چندان جای سربلندی نبود. کاظمی می‌نویسد روزی از روزها در جوانی‌اش در یک مهمانی خانوادگی می‌بیند «زن» عموش کنار نشسته و در بگو بخنده‌ها شرکت نمی‌کند. بعد دستگیرش می‌شود که او در خفا صیغه‌ی عمو است.^{۸۶} برای همین بود که در اواخر سده‌ی سیزدهم و اوایل سده‌ی چهاردهم مصبلحان اجتماعی می‌خواستند این نهاد را برچینند. میرزا آقاخان کرمانی بحث‌اش این بود که زناشویی موقت یک رسم عقب افتاده‌ی خاص دوره‌ی جاهلیت عربستان است.^{۸۷}

زناشویی موقت و مسیحیان و یهودیان (۱۳۲۱ - ۹۴۱)

زناشویی موقت نه تنها نزد شیعیان در ایران قاجاری، که نزد مسیحیان و یهودیان نیز دیده می‌شد. اما نزد اینان «به اندازه‌ی مسلمانان رواج نداشت».^{۸۸} به ویژه اروپایی‌های تبعیدی از این فرصت استفاده می‌کردند تا بی‌ازدواج عقده‌ی سکس‌شان رو به‌راه شود. نخستین بار که از این زناشویی نام برده می‌شود در سده‌ی نهم در پادشاهی هرمز است، یعنی جایی که بسیاری از زنان مسلمان صیغه‌ی مردان پرتغالی می‌شدند.^{۸۹} اما ژوآو سوم آن را نمی‌پذیرفت و بی‌هوده تلاش کرد از آن جلوگیری کند، به‌ویژه از زناکاری مردان پرتغالی و نیز بچه‌های نامشروعی که با این زناکاری‌ها پس می‌افتادند.^{۹۰}

این‌گونه زناشویی با ورود مردان اغلب بی‌زن اروپایی در سده‌ی دهم نیز پیش می‌آمد؛ مردانی که اغلب سال‌ها در آن‌جا می‌ماندند. از آنجا که آن‌ها نمی‌توانستند با زن‌های مسلمان سکس داشته باشند، برخی‌شان که در

اصفهان به سر می‌بردند با زن‌های ارمنی ازدواج کردند. نوشته‌اند که این ازدواج‌ها به رسم ارمنی یا نسطوری صورت می‌گرفته، ولی در پی اطلاعاتی که بعدها در این باره نوشته شدند، روشن شده که این ازدواج‌ها در واقع چه بسا موقتی بوده باشند و نه ازدواج‌های عقدی.^{۹۱}

هنندی‌ها که همه کارکنان کمپانی هلندی هند شرقی بودند، برای ازدواج کردن می‌بایست از کمپانی اجازه بگیرند و کمپانی هم کم‌تر پیش می‌آمد که چنین اجازه‌ای بدهد زیرا خوش نداشت کارکنانش زن بگیرند. وانگهی اگر و هنگامی که معلوم می‌شد آن‌ها بی‌اجازه زن گرفته‌اند سوار کشتی‌شان می‌کردند و برشان می‌گرداندند هلند، بی‌زن.^{۹۲} ژولیف استدلال، ساعت سازی سوئسی (مرگ ۱۶۳۸ م.) زنی نسطوری در خانه داشت. احتمالاً صیغه، زیرا خواهر زن نیز با ایشان زندگی می‌کرد و خدمتکار داشتند، این است که شاید آن‌ها یک خانوار بودند.^{۹۳} صیغه کردن در سده‌ی سیزدهم هم بوده، متنها فقط میان اروپایی‌ها و زن‌های نامسلمان.

صیغه کردن چه بسا در کشورهای دیگر به اجرا درآمد، بی‌این که پای سلامت اخلاقی احساسات مردم به میان بیاید. ولی در این‌جا وضع چنان است که به وضوح نشان می‌دهد توده‌ی اجتماع ارمنی به تأثیر مخرب آن مبتلا شده است. عقیده‌ی عموم نظر بدی بدان ندارد. والدین حتی دخترانشان را می‌فروشتند تا صیغه شوند؛ و حتم داریم نه تنها این فدایی شهوت شده‌گان به منزله‌ی مسیحیان نیک به فرقه و دیگر امکانات پذیرفته می‌شوند، بلکه کشیشان‌شان باید در سود حاصله شریک شوند. این وضع غم‌انگیز اخلاقی فقط نزد ارمنیان تیریز نبود. در ارض روم، ایروان و نخجوان، پندر و ماداران ارمنی دخترانشان را، به همان هدف جنایتکارانه و به سنت معین، می‌فروختند.^{۹۴}

ساورت گیت تأیید می‌کند که «بسیاری از بیگانه‌های ساکن این کشور، زنان، در این مورد به طور کلی، و نه همیشه، ارمنی‌ها» به زناشویی موقت تن می‌دهند.

[آن‌ها را می‌فروشند] به آغوش هر مردی که قیمت‌اش را بپردازد. این است که آن‌ها ورود تک‌تک اروپایی‌ها را می‌پایند؛ و پرس و جوهای لازم که درباره‌ی اندازه‌ی کیف پولش و اقامت احتمالش در کشور انجام شدند، چند روزی طول می‌کشد تا مادرها یکی پس از دیگری بیایند و فاپش را بپردازند. تا یکی از دخترهاشان را بخواهد. اگر او مایل باشد به این روش بسیار رایج شرقی تن بدهد و دختری برگزیند، معامله توسط والدین دختر جوش می‌خورد. آن‌ها اول بهای خدمات ادهایی به او را درخواست می‌کنند؛ سپس تعیین می‌کنند که مرد چه پوشاکی برای دختر تهیه کنند؛ تا مدتی که با او زندگی می‌کند؛ و اگر کشور را ترک کرد چه مبلغی باید به دختر بپردازد تا از مردان محترم هموطن برای خود شوهری بخرد، اگر مایل به شوهر کردن باشد.^{۸۶}

بلائزه و دیگر نویسندگان هم‌روزگارش به مواردی همانند اشاره می‌کنند که کشیشان ارمنی نیز تمایل داشتند مراسم صیغه کردن را اجرا کنند؛ والدین دختران سیزده ساله‌شان را به روس‌ها و انگلیسی‌هایی که در ایران زندگی می‌کردند می‌فروختند، همان کسانی که غم بچه‌هایی را که از این پیوندها پس می‌افتادند به دل راه نمی‌دادند.^{۸۷} تفاوت بزرگ همین بود که در شکل اسلامی صیغه، بچه‌ها نامشروع نبودند و پدران معمولن پذیری خود را به گردن می‌گرفتند. برای نمونه، ادوارد بورگس در نامه‌ای برای پدرمادرش نوشت برادرش چارلز، که او را توی تبریز تنها گذاشته و رفته بود، «یک خانواده‌ی نامشروع در ایران از خودش به‌جا گذاشته، یک مادر و دو بچه». بنابراین ادوارد بورگس مسئولیت خانواده‌ی برادر را به دوش می‌گیرد و سال‌ها ازشان نگهداری می‌کند تا این که برادر زاده‌هاش با کاتولیک‌های ایرانی به خوبی و خوشی ازدواج می‌کنند.^{۸۸} ادوارد بورگس تنها اروپایی‌ای نبود که شرافت‌مندانه و مسئولانه رفتار کرد، اروپایی‌های دیگری هم بودند که با دختران مسیحی، درست و حسابی ازدواج عقیدی کردند.^{۸۹}

پورتر سخت از این ازدواج‌های موقتی دلخور بود، «نه تنها احکام مذهبی ایسان [مسیحی]شان را زیر پا می‌گذارند، بلکه علاوه بر این قانون طبیعت را نقض می‌کنند و بچه‌هاشان را ول می‌کنند و نمی‌روند.»^{۹۰} ولی خشم اخلاقی او مانع نشد که بسیاری از مردان اروپایی که از دست‌شان برمی‌آمد به این لایبالی‌گری‌ها در نفلتند. گرچه او اوضاع جلغا را توصیف می‌کند. بزرگ‌ترین مرکز تجمع اروپاییان در ایران دهه‌ی ۱۸۳۰ میلادی احتمالن تبریز بود که بازرگانان یونانی و روسی، دیپلمات‌های روسی و تنی چند انگلیسی یا دیگر مردان اروپایی جامعه‌ی اروپایی آن جا را می‌ساختند.

برخی از این یونانی‌ها [بازرگانان در تبریز] زن داشتند ولی آن‌ها را در قسطنطنیه گذاشته و با خود نیاورده بودند. بیش‌ترین اعضای سفارت روسیه نیز مجردی آمده بودند این‌جا. در هر دو مورد، این تازه واردان همان کاری را می‌کردند که از مدت‌ها پیش اروپاییان در پرشیا انجام داده بودند و با زنان نسطوری زن‌اشوبی موقت می‌کردند ... اعضای آن هیچ دغدغه‌ی مذهبی، ملی یا اخلاقی ندارند که دختران‌شان را برای مدتی معین (شش ساله یا شش ماهه) و با مبلغی معلوم به ازدواج اروپایی‌ها درآورند. این کار به طور عموم به طرز بسیار رسمی و منظم و مرتب انجام می‌شود؛ همیشه در حضور والدین و خویشاوندان نزدیک دختر، و اغلب با مجوز کشیشی نسطوری که، شاید، کارش محضرداری است. در واقع مسابقه‌ای کامل برای رحجان اول هر تازه وارد اروپایی که قرار است مدتی در کشور بماند دو جریان است. همه ثروتمندترین را ترجیح می‌دهند. به محض این که بر سر مدت توافق شد، عروس را خویشاوندانش با مراسمی به دست شوهرش می‌سپارند. معمولش این است که خانواده‌ی عروس در خانه‌ی شوهر موقت می‌مانند و او باید از همه‌شان نگهداری کند. در این باره به هنگام ازدواج به توافق می‌رسند. نه تنها تمام بازرگانان یونانی، بلکه بیش‌تر اعضای سرکنسول‌گری روسیه به این شیوه ازدواج می‌کردند و این کار چندان معمول و با سابقه است که اخلاق عمومی از آن هیچ تمجیب نمی‌کند. افراد مزبور بی هیچ خجالتی احوال زن و بچه‌های یک‌دیگر را می‌پرسند. این آقایان بخشی از خانه‌شان را جدا می‌کنند و زن‌ها را در آن‌ها جا می‌دهند و اسمش را می‌گذارند خرم. خانم‌ها که راه و روش زندگی و لباس زنان بومی را حفظ

خود آورده بودند، خانم‌هایی که هر یک چادر کوچکی کنار چادر آقایان زده بودند. این خزیرویان زندانی جرئت نداشتند کتکی روشن را باز کنند، با این که در آن جا تک و تنها بودند.^{۱۱۲}

البته همه اروپایی‌ها برای برآوردن نیاز سکسی‌شان به زنشویی موقت رو نمی‌آوردند. م. ریشار که در ۱۸۶۸ میلادی به ایران آمده بود تا در دارالفنون زبان فرانسوی درس بدهد، راه سرراست‌تری در پیش گرفت. به جای ازدواج موقت رفت کتیزی کُرَن خرید و لباس پسرانه به‌ش پوشاند.^{۱۱۳} به همه گفت «پسره» نوکرش است، ولی شب‌ها، دور از چشم دیگران، دختره به بدن او خدمت می‌کرد. وقتی یکی از نوکرهاش این رابطه را فاش کرد، او مدعی شد که دختره همسر آن نوکر است، ولی چندی بعد این رابطه را گردن گرفت. ریشار وقتی فهمید دختره آبتن است رفت در شاه عبدالعظیم بست نشست. چندی که گذشت او خود را ختنه کرد تا ثابت کند که مسلمان شده است و اعلام کرد آن زن جوان همسرش است.^{۱۱۴} سفیر فرانسه در تهران شاید از این تجربه‌ی هم‌میهن‌اش درس گرفته بود، زیرا در ۱۸۷۷ معشوقه‌ای گرفت مسیحی به نام زرتبار و در باغی که او اجاره کرده بود زندگی می‌کرد.^{۱۱۵}

گاه خود ایرانی‌ها به مردی اروپایی بیش نهاد زنشویی موقت می‌دادند. در سال ۱۹۰۸ که ارنولد ویلسون در دزفول بود یکی از آشناهای ایرانی‌اش دلش به حال بی‌زنی وی سوخت، «و پیش چشم دیگران ازم می‌خواست که یک زن موقت بگیرم تا شب‌های بلند و خسته‌کننده‌ی زمستان را برآیم کوتاه‌تر کند. البته من هم نمی‌توانستم زنی دائمی بگیرم، مگر زن موقتی. او قول داد دختر خوبی برآیم پیدا کند و خانه‌ای کوچک در یک باغ در اختیارم بگذارد.»^{۱۱۶} گره‌های چنگینی که ویلسون را در ۱۹۱۱ ربودند، سرکرده‌شان نخست می‌خواست او را گروگان نگه‌دارد. «می‌بایست چند روز با او باشم - یک هفته یک ماه - و گفت به من زنی صیغه می‌دهد غزال چشم با پستان‌هایی مانند پستان‌های میش یک ساله.»^{۱۱۷}

کرده‌اند، چشم‌شان به غریبه‌ای که می‌افتد رو می‌گیرند، مهمان که برای‌شان می‌آید، سرسفره نمی‌آیند و مثل زنان ترک بیش‌تر اوقات فراغت را صرف بزرگ کردن و حمام رفتن می‌کنند و بیرون که می‌روند می‌شوند مثل زن‌های دیگر، سر تا پا پوشیده. جای شکر نیست که این زنان وفادارند و بچه‌هاشان را دوست دارند، ولی چون از تربیت و فرهنگ اروپایی پاک بی‌بهره‌اند، با آن که زیبا هستند، نمی‌توانند جای زنان با فرهنگ اروپایی را پر کنند. از افسوس خوردن‌های این آقایان و تجدید خاطرات‌شان در غرب بیناست که این ازدواج‌های ایرانی - فرنگی عواطف و تخیلات را قانع نمی‌کنند. م ماوروگرده‌تو، این جوان، دلش برای کولت‌های پارسی غنچ می‌زد، م اوسروفه برای زن‌های با فرهنگ سالن‌های پترزبورگ، زیبایی جسمی این زنان نسطوری، که انکار ناکردنی‌ست، در برابر ظرافت و وقار ذهنی طبقه‌ی فرهیخته‌ی زنان اروپایی رنگ می‌باخت.

مدت زمان قید شده در قرارداد که به‌سر می‌رسید، توافق تازه‌ای صورت می‌گرفت، مگر این که اقا از زوجه‌اش خسته شده باشد، که آن وقت زوجه‌ی دیگری می‌گرفت. زمانی که رها می‌شوند مطمئن‌اند که بی‌خانه نمی‌مانند زیرا پول خوبی گرفته‌اند، درحالی که بیش‌ترین مردان نسطوری می‌بایست برای زن خریدن پول کلانی بپردازند. بچه‌های این ازدواج‌های کوتاه مدت همیشه با مادر می‌مانند، و من شنیدم که زنان نسطوری آن‌ها را بیش از بچه‌های وصلت‌های بعدی دوست می‌داشتند. ناپدری‌ها هم می‌گویند با آن‌ها خوش رفتاری می‌کنند. شنیده‌ام که پدران اروپایی هیچ دغدغه‌ای از ترک بچه‌هاشان به خود راه نمی‌دهند و نسبت به سرنوشت‌شان بی‌اعتنا هستند. اقامت دراز مدت در شرق انگاری حسن وظیفه و سربلندی و محبت را در آن‌ها کشته است، حتا در آراسته‌ترین شخصیت‌هاشان.^{۱۱۸}

زنان ایرانی گرچه با اروپایی‌ها ازدواج می‌کردند، ولی همان رفتاری را با آن‌ها داشتند که اگر شوهری ارمنی یا آسوری می‌داشتند، یعنی نه کسی ایشان را می‌دید و نه صداشان را می‌شنید. واکنش نقل می‌کند که روزی با گروهی از اروپایی‌ها برای گشت و گذار به جو لیوان رفته بود، «م، اوسه رو و همراهان پیش از ما رسیده بودند... این گروه زن‌هایی نسطوری‌شان را با

دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷ - ۱۳۰۴)

در زمان رضاشاه به نهاد زناشویی موقت به چشم خوبی نگاه نمی‌کردند. از زنان طبقات بالا که دربارهی زناشویی موقت می‌پرسیدی رنگ به رنگ می‌شدند و مردان چه‌بسا بودنش را انکار می‌کردند. این است که ماهنامه‌ی فمینیستی عالم نسوان پیش‌بینی می‌کرد که قانون نوین ازدواج سال ۱۳۱۰، که زناشویی موقت را همچنان روا دانسته بود، به‌هر حال موجب از بین رفتن زناشویی موقت می‌شود، زیرا (الف) مردان می‌بایست آشکارا نام‌شان را ثبت کنند، و (ب) مردم طبقات بالا و متوسط هرچه بیش‌تر زناشویی موقت را مایه‌ی ننگ می‌دانند.^{۱۳۸} یک سال بعد، مریت هاوکس به دو پدیده برخورد. (۱) شمار زناشویی موقت رو به کاهش داشت، و (۲) دست‌کم در نزد طبقات بالا معشوقه‌ها جای زناشویی موقت را گرفته بودند. این‌گویی تأییدی‌ست بر گرایش‌ها که خلع‌عبری، نویسنده‌ی مقاله‌ی عالم نسوان، پیش‌بینی کرده بود، زیرا او با کسانی گفت و گو کرده بود که با وی هم‌نظر بودند. مریت هاوکس در مورد واسطه‌ها می‌گوید: «قبل زناشویی موقت کار نان و آب‌داری برای ملأها بود، چه‌ایشان تمام دختران در دسترس را می‌شناختند و برای معرفی دختر و نیز مراسم ازدواج پول می‌گرفتند،^{۱۳۹} ولی اکنون داشت از رونق می‌افتاد. زن‌های صیغه نیز خودشان کم‌تر دنبال ملأها می‌رفتند، به خصوص مردهای پول‌دار.

معشوقه‌ها دارند جای صیغه‌ها را می‌گیرند؛ اشکال‌شان این است که مرد نمی‌تواند او را ببرد خانه‌ی خودش، نمی‌تواند صاحبش بشود، ازش توجه بیش‌تر بخواهد و بنابراین گران‌تر است، ولی، از سوی دیگر، مرد مسئول بچه‌های او نیست. کدبانوی مسلمان بابت معشوقه‌های اروپایی حرفی ندارند، چون که مرد دیر یا زود از او می‌برد و بعد است بخواهد باش ازدواج کند، ولی از معشوقه‌ی مسلمان چشم می‌زند، چون که می‌تواند خودش بشود.^{۱۴۰}

در نتیجه، چنان که پیداست هم ملأها و هم دلآله‌ها که واسطه‌ی این رابطه‌ی سکسی بودند، از این بابت زیان مالی می‌دیدند. به زبان اقتصاد

مدرن، آن‌ها سهم بازار را از دست داده بودند. گرچه داده‌های کمی در اختیار نداریم، ولی این گرایش نزولی احتمالی را گرایش تازه‌ای که به صیغه‌ها پیدا شد، یعنی به زن‌های اروپایی، تعادل نبخشید. مریت هاوکس می‌دید که «این روزها مرد مسلمان نمی‌تواند با زن نامسلمان عقد ازدواج دائمی ببندد، پس می‌رود با زنی اروپایی درازترین ازدواج صیغه‌ای ممکن را می‌کند، صیغه‌ای نود و نه ساله.»^{۱۴۱} مردهایی اروپایی هم بودند که با زنان محلی ازدواج موقت می‌کردند، ولی به‌خاطر کم بودن چنین ازدواج‌هایی دامنه‌شان می‌بایست محدود بوده باشد.^{۱۴۲}

در زمان محمدرضا پهلوی زناشویی موقت سخت کاهش یافت و بیش‌تر در جاهای زیارتی (مشهد، قم، کربلا) انجام می‌شد. برخی از جوانان خانواده‌های دارا برای این که خدمت سربازی نروند ازدواج موقت می‌کردند. اطلاعات در مورد صیغه‌ها را یا از بعضی ملأهای بخصوص یا از دوستان و همکاران به‌دست می‌آوردند، یعنی به همان روشی که آدرس روسپی‌ها را پیدا می‌کردند. روسپی‌گری هنوز هم زمینه‌ای برای جذب صیغه‌ها بود.^{۱۴۳} مردها خودش‌شان نمی‌آمد که مردم سراز کارشان درآوند، در پاری از کارهای ادبی که به این موضوع پرداخته، زناشویی موقت کاری فلاکت‌بار برای زن صیغه توصیف شده‌است (نگاه کنید به کارهای مشفق کاظمی، صادق چوبک، جمال‌زاده، گلستان و آل‌احمد). ابراهیم گلستان در داستان کوتاهش «سفر عصمت» توصیف می‌کند که چه‌گونه زنی جوان و از همه جا بی‌خبر در مکانی زیارتی را سیدی می‌فریبد و راضی‌ش می‌کند که بشود جزو گروه زنانی که او به عقد ازدواج موقت با زوار درمی‌آوردشان.^{۱۴۴} درست پیش از انقلاب اسلامی، حکومت تلاش کرد باز هم بیش‌تر دست و پای زناشویی موقت را برچیند. در دی ماه ۱۳۵۴ وزارت دادگستری بخش‌نامه‌ای به محضرخانه‌ها فرستاد و به آن‌ها دستور داد از ثبت ازدواج صیغه‌ای مردی که نتواند به هنگام عقد ثابت کند که زن دیگری ندارد، خودداری کند.^{۱۴۵} البته بسیاری از زناشویی‌های موقت ثبت

نمی‌شدند (به خاطر مشکلات قانونی بسیار از جمله حقوق بچه‌های احتمالی) و از این رو مقامات از شان خیر نداشتند. شهلا حائری نشان داده است که چون توصیف نهاد متعه از نگاه مردانه بوده است، تصویری که از صیغه به دست داده شده جزوری است که گویی او فقط سینه چاک عیش و کیف بوده. پژوهش حائری نشان می‌دهد که، چون زنان به اندازه‌ی مردان از سکس خوش‌شان می‌آید و بنابراین همان نیازهای سکسی را دارند، عده‌ای از زنان بی‌شوهر به دنبال ازدواج موقت هستند تا نیاز سکسی‌شان برآورده شود. چه بسا همین شکل از زناشویی موقت باشد و نه روسپی‌گری که با کینگهام از آن یاد می‌کند:

محروم از همخوابه‌گی آزادانه با مردها، که زنان اروپایی از آن برخوردارند، و بی‌بهره از سواد، تنها لذت‌هایی که می‌شناسند لذت‌های هیجانی‌اند، و شیفته‌ی نظر لطف خواستگاران به آن‌ها و لباس‌های پر زرق و برق. اما چون به ندرت می‌توانند نسبت به شخص خاص نظری انتخابی داشته باشند، و در کل انتخاب برای‌شان دشوار است، تمام کارهای از این دست را دلال‌ها انجام می‌دهند و پول یگانه معیاری است که ادعاهای این دلال‌ها با آن سنجیده می‌شود. مبلغ که یک بار تعیین شد، باقی کارها به راحتی انجام می‌شوند؛ و می‌گذرد شب‌هایی که زنان به ظاهر وفادار در آغوش دیگران سپری می‌کنند، بی آن که جای‌شان نزد شوهران خالی باشد، زیرا در این کشور رسم نیست که زوج‌ها همواره با هم در یک بستر بخوابند. می‌گفتند سه هزار پیانوس، یا حدود صد و پنجاه پاوند استرلینگ برای دختر دفتردار افندی، که از منشیان حکومت بود، تعیین شده است.^{۱۱۶}

پونافادین و بریستو شکل دیگری از این ازدواج موقت را نام می‌برند که زنان یانسه ترتیبش را می‌دادند، نه مردان، و قصد از آن فقط ارضاء سکسی بوده. گاه پیش می‌آمد که زنانی اجازه می‌یافتند برای برآوردن نیاز سکسی‌شان خود یا پیش بگذارند. روشن است که اینان گروه کوچکی از زنان سن بالا بودند که آقا بالاسری نداشتند و خیال ازدواج عقدی را هم دیگر در سر نمی‌پختند و پول‌دار بودند.

قراردادی میان یک مرد مجرد و زن‌هایی که امیدشان از مادرشدن نا امید شده بود، یعنی یانسه‌ها. در این حالت دیگر ملاً لازم نیست مراسم مذهبی را به‌جا آورد. زوجین عبارتی را بازگو می‌کنند. از مبلغی که دو طرف با آن توافق کرده‌اند و از مدت ازدواج، از چند ساعت و چند روز گرفته تا چند ماه، یاد می‌کنند. در سررسیدن این مدت، زوجین از هم جدا می‌شوند و زن یانسه آزاد است که از نو به همان شیوه ازدواج کند. این جور وصلت کاملن شرافت‌مندانه شمرده می‌شود.^{۱۱۷}

گرچه درباره‌ی سکس‌آلیته‌ی زن مطالعاتی علمی انجام شده‌اند، با این حال در بیرون از حوزه‌ی روان‌شناسی معمولن از آن سخنی به‌میان نمی‌آید، چه رسد به این که اطلاعات منتشر شده در دسترس عموم گذاشته شوند، حتا در به‌اصطلاح مجله‌های زنانه از این بُعد از زندگی زن سخنی نمی‌رود. یک استثنا ترجمه‌ی مقاله‌ای بود که در خواندنی‌های سال ۱۳۲۶ چاپ شد که در ضمن مطالب دیگر، اشاره‌ای شاید شوکا‌آور برای خواننده‌ها به این داشت که زنان بعد از یانسه‌گی هنوز هم میل جنسی دارند.^{۱۱۸} آقا، قوانین و رسوم اجتماعی حاکم بر تماس میان زن و مرد همچنان مردمدار اند و یکسره بر نیازهای زنانه چشم می‌پوشند.

گذشته از هدف مشخص ازدواج صیغه‌ای که همان سکس باشد، نهاد ازدواج موقت کاربردهای دیگری هم در ایران داشت، یعنی رابطه‌ای غیرسکسی با یک زن. این نوع پیوند نامش هست صیغه‌ی محرمت و برای آن است که فردی نامحرم را به حلقه‌ی محارم درآورد. این کار وقتی انجام می‌شود که زنی بخواهد در خانه‌ای کار کند که در آن مرد غریبه هست، یا زمانی که مردی مرتب به‌خانه‌ای سر می‌زند (مثل روضه‌خوان) و می‌جاز است نزد زنان برود تا مشغول‌شان کند یا آموزش دینی به‌شان بدهد. صیغه‌ی محرمت برای آن است که کار بر همه‌آسان‌تر شود و زنان بتوانند بی‌پس‌آورد در خانه بگردند. زنی که می‌خواست به زیارت برود و شوهر یا یکی از خویشاوندان نمی‌توانست همراهی‌ش کند، شوهر طلاقش می‌داد. زن صیغه‌ی کسی که گویا شغل حرفه‌ای بود می‌شد تا در سفر همراهی‌ش

کند. در بازگشت، محلّ زن را طلاق می‌داد و شوهر سابق از نو با زن ازدواج می‌کرد.^{۱۱۹} یا گاهی زنی باید با دختر به سفری می‌رفت و مردی از نزدیکان نمی‌توانست همراه‌شان برود. در آن صورت، مردی غریبه را که احتمالاً کارش این بود، به خدمت می‌گرفتند تا زن و دختر را در این سفر همراهی کند. پس او با دختر ازدواج موقت می‌کرد و مادر دختر می‌شد مادر زنش. در چنین قراردادی نام کامل دو طرف، تاریخ، مدت ازدواج، مقدار مهریه و در پشت صفحه، تاریخ سرآمدن ازدواج با گواهی شوهر که زن همچنان غیر مَدْخوله (تسپوختنی) است.^{۱۲۰} نوشته می‌شد. چنین تمهیداتی را برخی از مردان خانواده باز هم خالی از خطر نمی‌دیدند، زیرا گاهی این مردان از موقعیت خود سوء استفاده می‌کردند و از دختران جوان زیبا که اکنون به راحتی به شان دسترسی داشتند بهره می‌بردند. در ۱۳۲۶ یکی از همین روضه‌خوان‌ها که در شمار «بستگان» در آمده بود از فرصت استفاده کرد و از دختری نه ساله کام گرفت.^{۱۲۱}

تمهید رایج‌تر این بود که به زنان اجازه می‌دادند در محیطی که با مرد یا مردانی غریبه تماس مرتب و روزانه داشتند کار کنند. ویلسون همچنین گزارش می‌دهد که «در مزارع برنج مازندران هر مردی هر چند تا زن که لازم دارد برای فصل برداشت صیغه می‌کند و زمستان از شان جدا می‌شود؛ و سال بعد همان زنان یا زنان دیگر را صیغه می‌کند.»^{۱۲۲} روشن نیست که این صیغه‌ها لازم بوده با «شوهر» شان رابطه‌ی سکسی داشته باشند یا نه. با توجه به وجود وضعیت همانندی در نواحی شهری، چنین رابطه‌ای بعید است، ولی نا ممکن نیست. معزالدین مهدوی در زندگی‌نامه‌اش آورده است که زمانی گه به تهران آمد مجرد بود و می‌خواست کُلَفَتی پیدا کند بیاید خانه‌اش را رفت و روب کند. دوستانش او را به یک «اداره‌ی کار» در جنوب تهران حواله دادند. او به این «اداره» که وارد شد ازش خواستند در اتاقی منتظر «خانم» بنشیند. توی اتاق چندتایی زن به ترتیب سن نشسته بودند و به وی نگاه می‌کردند. سرانجام «خانم» آمد و او ازش یک کُلَفَت

خواست. خانم به مهدوی گفت: «امروزه روز دیگر کسی کُلَفَت نمی‌گیرد، صیغه می‌گیرد. اگر صیغه بگیرد، کُلَفَتی تان را هم می‌کند.» ولی مهدوی چون با نهاد زنانشویی موقت مخالف بود از آن اداره بیرون آمد، و از قربانیان «دوتا بیژ پول یکی‌ش را بده» بهره‌ای نبرد.^{۱۲۳} این مورد بیش‌تر به روسپی‌گری می‌ماند و زنانشویی موقت را اغلب با آن عوضی می‌گیرند.

جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۷) - تا امروز

پس از روی کار آمدن جمهوری اسلامی ایران، رهبری مذهب جدید کوشید تا جایگاه زنانشویی موقت را بالا ببرد، ولی کامیابی چندانی به دست نیاورد. بر جنبه‌های سودمند آن تأکید شد (ریشه‌های الاهی؛ فواید سلامت عمومی؛ و در زمان جنگ؛ مسئولیت اجتماعی). به‌ویژه در خلال دهه‌ی ۶۰ که مردان بسیاری در جنگ کشته شدند و زنان بیوه از خود به‌جای گذاشتند. عقیده بر این بوده و هست که زنانشویی موقت پاسخ برتر اخلاقی اسلامی برای برآوردن نیازهای سکسی به شیوه‌ای سالم و با مسئولیت اجتماعی است. مردان را تشویق می‌کردند با بیوه‌های جنگی ازدواج کنند، و به بیوه‌های جنگی می‌گفتند زن سربازان بشوند، خواه زن دائمی خواه موقتی‌شان. استدلال دیگر این بود که زنانشویی موقت برای کسانی که توان ازدواج عقدی را ندارند راه چاره‌ی خوب و در حدّ مقدوری برای آرامش سکسی یافتن است و از زناکاری جلوگیری می‌کند. گرچه آگاهی از نهاد زنانشویی موقت مطمئن بالا رفت، ولی این بدین معنی نبود که اکراه اجتماعی از پذیرش آن به منزله‌ی راه چاره‌ی خدادادی برای روابط میان دو جنس از میان برداشته شد.^{۱۲۴} هر چند که هنوز بسی از ایرانیان این راه چاره را نپذیرفته‌اند، به نظر می‌رسد که حکومت ایران در بیرون از مرزهای خود، در عراق و افغانستان، بیش‌تر کامیاب بوده و کسان بیش‌تری را به این موضوع جلب کرده است.^{۱۲۵}

در سال ۱۳۸۶ زناشویی موقت بار دیگر به‌منزله‌ی راه چاره‌ی پاره‌ای از مشکلات اجتماعی ایران مطرح شد، مشکلاتی چون دسر ازدواج کردن به خاطر هزینه‌ی سنگین خانواده سازی، و از این رو محروم کردن جوانان از برآوردن نیازهای سکسی یا راندن‌شان به طرف زناکاری. در خرداد ماه همان سال، مصطفی‌پور محمدی وزیر کشور بحث‌اش این بود که باید از زناشویی موقت پشتیبانی کرد تا جوانان آسان‌تر به سکس قانونی دست‌رسی داشته باشند.^{۱۳۰} آشکار است که زناشویی موقت همچنان در ایران خواهد پایید، گرچه شاید نه به شیوه‌ای که حکومت خواهان‌اش است. زیرا برخلاف آنچه که گویا حکومت بساور دارد، شوهر نداشتن نیست که زنان را به روسپی‌گری می‌کشاند. این یکی از مباحثی است که در بخش دیگر به آن خواهیم پرداخت.

جستار

گرچه پژوهش جامعه‌شناختی بسی بیش‌تری باید انجام شود تا داده‌های باز هم بیش‌تری از روال کار و بالاتر از این ریشه‌ی اقتصادی-اجتماعی و جایگاه و نیز جنبه‌ی کمی همسران موقتی به دست آیند، به گمان من مطالب یاد شده‌ی بالا می‌رسانند که ایشان به‌طور عمده، اگر نه منحصرن، زنان طبقات فرودست بودند که به سبب فشار اقتصادی، تن خود را به شیوه‌ای قانونی می‌فروختند تا معاش خود و خانواده‌شان را فراهم کنند. در این موارد، مرز میان متعه و روسپی‌گری غیر قانونی، همان‌سان که ملکم می‌گوید «فقط یک کلاه شرعی است»^{۱۳۱} روستاییان دارآباد (خراسان) در دهه‌ی ۱۳۳۰ نیز همین نظر را داشتند. گرچه ایشان صیغه را با روسپی فرق می‌گذاشتند، ولی این فرق‌گذاری بیش‌تر قانونی بود تا اخلاقی. می‌گفتند هر دو جور زن برای گذران زندگی سکس می‌فروشد، اگر زن‌های خوبی باشند عقدشان می‌کنند. «این است که به آن‌ها به چشم (بد که نه - ولی نه

چندان خوب) نگاه می‌کردند.» برای همین بود که روستاییانی که زن صیغه‌ای داشتند صدایش را در نمی‌آوردند. می‌آدا زن عقدی‌شان برنجد.^{۱۳۲} بنابراین، در عمل، این رنگ و لعاب قانونی اکثریت بزرگ ایرانیان را از این باز نداشته که به زناشویی موقت به چشم روسپی‌گری مشروع نگاه نکنند. این نگاه برپایه‌ی (الف) شیوه‌ای که صیغه‌ها کار می‌کنند، (ب) هدف از این وصلت (ارضاء سکسی)، (پ) جایگاه اجتماعی صیغه‌ها، همچنین (ت) این امر که گروه‌های مذهبی غیرشیعه‌ی ایران نیز زناشویی موقت داشتند، شکل گرفته‌است.

اروپاییان همواره در مورد جایگاه زنان و امور دیگر خود را به لحاظ اخلاقی برتر از ایرانیان می‌دیدند، ولی این برتری‌ی نابه‌جا بود. گرچه ایرانیان می‌خواستند مدرن شوند و اندیشه‌ها و نهادهای بیش‌تری از شیوه‌ی زندگی و تفکر اروپایی را بپذیرند، آگاه نیز بودند که خرده‌گیری اروپاییان از زناشویی موقت ریاکارانه و سنگ توی کف‌ی ترازوی خود نهادن است. هزیت هاوکس حکایت جالبی درباره‌ی این احساسات نقل می‌کند.

«یک روز یکی از روزنامه‌های غربی این عنوان درشت را چاپ کرد، "ایرانیان زن‌هاشان را می‌خرند"، و ایرانیان به‌درستی پاسخ دادند، "درباره‌ی کسانی که در خانه‌ی شیشه‌ای سنگ می‌اندازند چه می‌گویید؟ مگر دختران شما خودشان را به لردهای جوان نمی‌فروشتند؟ ما دست‌کم با زن‌های زیادی‌مان رو راست هستیم و شما نیستید. در این نمایش کی ریاکار است و کی نقش منفی را دارد؟"^{۱۳۳}

دانسته نیست که چند تا همسر موقت، سکس - کاره‌ی محض، یعنی روسپیان قانونی، موجود بوده و هستند و همین خود پرسش دیگری را پیش می‌کشد. آیا زناشویی موقت به روسپی‌گری می‌انجامیده، یا نهادی بوده که از گسترش روسپی‌گری جلوگیری می‌کرده است؟ این پرسش پیر بی‌جا نیست، چرا که روحانیون شیعه بحث‌شان این است که نهاد زناشویی موقت درست برای همین است که از روسپی‌گری جلوگیری کند.^{۱۳۴}

هدف از مشروعیت یافتن زناشویی موقت در اسلام این بوده تا در چارچوب شرع مقدس به امکاناتی اجازه داده شود تا از شرارت‌های ناشی از شهوت‌های مردان بکاهد، که اگر در مجاری شرعی نیفتند به صورت‌های بس خطرناک‌تری بیرون از چارچوب قانون دینی جلوه‌گر می‌شوند.^{۱۳۱}

پس جای تعجب نیست که حکومت‌گران کنونی ایران در نظر دارند برنامه‌ای را پیاده کنند تا روسپیان را به صیغه تبدیل کنند و چیزی را که رفتار غیر اخلاقی شمرده می‌شود از میان بردارند.

ساوث گیت، مسیونر آمریکایی در ایران، نیز معتقد بود که زناشویی موقت از روسپی‌گری جلوگیری می‌کند. به نظر او زناشویی موقت «رسمی است که تا اندازه‌ای از دامنه پیدا کردن فساد هم‌گیرتر و عادی‌تر جلوگیری می‌کند.» اما در عمل هیچ شاهده‌ی بر این اعتقاد نمی‌یابیم، وانگهی می‌بینیم که روسپی‌گری در سرتاسر تاریخ ایران رواج هم‌داشته است.^{۱۳۲} به نظر فوربس لیس (forbes Leith)، که سالیان سال در ایران زیسته بود و در این نهاد دقت کرده بود، «رسمی چون ازدواج صیغه‌ای البته در معرض سوءاستفاده‌های بسیار است و تا زمانی که روسپی‌گری بنا بر نوشته‌های اسلامی گناه به حساب می‌آید، «صیغه‌گری» کم و بیش شکل دیگری از همان فساد است.»^{۱۳۳} به نوشته‌ی وردزول (Woods mail)، مفتاد و پنچ درصد صیغه‌ها به روسپی‌گری کشیده می‌شوند، و با توجه به شیوه‌ای که این نهاد در آن عمل می‌کرده و می‌کند، حتا اگر این رقم هم درست نباشد، این وضع جای شگفتی ندارد.^{۱۳۴} هریت هاوکس نیز چون وردزول می‌نویسد «صیغه‌گری زمینه‌ی پرورش روسپی‌گری است.»^{۱۳۵} او از زن جوان صیغه‌ای می‌نویسد که در سررسید قراردادش نزدیک زایمانش بوده. «بخش اگر بارش باشد شوهر دیگری پیدا می‌کند، اگر نباشد تنها یک راه پیش پای زنان در ایران است.»^{۱۳۶} در دهه‌ی (۱۳۱۱)، یک لوطی، اصفهانی، رحیم خان، به محکمه‌ای که به سرگ محکومش کرده بود گفت عاقبت دخترهای صیغه‌ای فاحشه‌گری است.^{۱۳۷} حاج سیاح، اصلاح طلب قرن سیزدهم،

به ویژه به این شکل زناشویی موقت سخت تاخت و مآها را متهم کرد که از قتل زنان کلک‌زده می‌چرند.^{۱۳۸} مسلم است که وقتی صیغه را به چشم سکس‌کاره نگاه می‌کنیم، جدا از جایگاه قانونی‌اش، کاری که او می‌کند فرقی با کاری که روسپی‌ها می‌کردند و می‌کنند ندارد.^{۱۳۹} اما این پرسش پیش می‌آید که آیا شوهر نداشتن، یا شوهر ناچور داشتن، بود که زنان را به روسپی‌گری می‌کشاند یا چیز دیگری بود. در بخش آینده به این پرسش خواهیم پرداخت.

بخش سوم

روسی گری: امری برون ازدواجی

شهردار هم، همان‌گونه که گذشت، روسی‌گری می‌کردند و از این‌رو به نوعی ماجراهای برون ازدواجی داشتند. اما روسی‌خانه‌ای برای برآوردن نیازهای سکسی زنان در کار نبود، البته بر اساس اطلاعات موجود.

در بابل و سومر، که بخشی از امپراتوری ایران هخامنشی بودند، چیزی که به زناشویی مقدّس (hieros gamos) شناخته شده، در کار بود و هر زنی هر ساله می‌بایست به پرستشگاه ملیتا (آناهیتا) برود و به نشانه‌ی مهمان‌نوازی، در برابر بهایی نمادین، با بیگانه‌ای همخوابه شود.^۱ سندی نیست که بدانیم در خود ایران هم این کار انجام می‌شده یا نه، گرچه می‌دانیم که کیش آناهیتا در آن‌جا نیز پُر دامنه بوده است. در واقع اطلاعات چندانی از روسی‌گری در روزگار هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان در دست نداریم.

در اوستا از دیوی سخن رفته است به نام چَهِی، یعنی کسی که گاناها نمی‌خواند، و کسی که با دین زرتشتی دشمنی می‌ورزد. همین دیو نموداری از پندار تباهی و بی‌اخلاقی است. چَهِی یا چَهِیکه (که این دو می‌برای تحقیر است) را در انگلیسی «جنده» تعبیر می‌کنند. ولی این واژه در هر متنی معنای دیگری دارد و بنابراین چه بسا در جایی به معنای زن سترون و یائسه باشد، همچنین زنی که به کار روسی‌گری و جادوگری ست.^۲ آینه تنها همخوابه‌گی با زنی جز زن قانونی خود، بلکه حتی ازدواج کردن با نازرتشتی روسی‌گری بوده و هست، گرچه برخی در این تفسیر وندی‌داد (۱۸.۶۲) [یکی از بخشهای پنجگانه‌ی اوستا] تردید می‌کنند.

با آن‌که دین روسی‌گری را نکوهش می‌کرد، این کار در زمان هخامنشیان انجام می‌گرفت. روسپیان در این دوره زنانی بودند هتایراس نام که، همچنان که در یونان، در مهمانی‌ها با خنیاگری و رقص و موسیقی و شیرین‌زبانی مردان را سرگرم می‌کردند. این روسپیان را شاید از بازارهای برده فروشان می‌خریدند و سپس به آموزشگاه می‌فرستادند تا هنرهای آرایش‌گری و آوازخوانی و رقصیدن بیاموزند. این هتایراس‌ها هنرهاشان را

روسی‌گری

امری برون ازدواجی

در این بخش به دامنه‌ی روسی‌گری زنانه، علت‌های آن، ورزنده‌گان‌اش و شیوه‌ی کارشان می‌پردازیم، همچنین پاسخ اجتماعی برای منع کردن و سر و سامان بخشیدن به آن.

ایران امپراتوری

دوره‌های هخامنشی - پارتی - ساسانی

(سال اول هجری - ۲۵۵۹)

روسی‌گری را همخوابه‌گی در برابر پول تعریف کرده‌اند. اگر این همخوابه‌گی میان یک زن و تنها یک مرد (زن‌دار) به مدتی طولانی باشد، مردی که پشتوانه‌ی اقتصادی اصلی زن نیز باشد، آن‌گاه چنین زنی را معمولن معشوقه گویند. از این تعریف به روشنی بر می‌آید که تعریفی ست مردمدار، زیرا خواننده‌ای خُرده‌گیر می‌تواند بپرسد پس زن چی، او نیازی به سکس برون ازدواجی ندارد؟ البته که داشته و دارد، ولی روسی‌گری زنانه برای این بود که به مشتریان سرد خدمت کند. زنانی که به ارضاء سکسی برون ازدواجی نیاز داشتند به مردان روی می‌آوردند (با پول یا بی‌پول). در بخش نخست در مبحث «زناکاری» و «سکس پیش از ازدواج» از اطلاعات موجود در این زمینه سخن به میان آمد. زنان

به کار می‌زدند تا دل مردی دارا را بر بایند تا بتوانند به جایگاهی بالاتر دست بیابند و، اگر نه همسر رسمی، همخوابی او شوند. آسپاسپای زیبا چنین هتایراسی بود که کورش پسر را فریفت. دخترانی که به اصطلاح تیغ‌شان نمی‌برید به خدمات دیگر گماشته می‌شدند، از جمله روسپی‌گری.^۲ تنها برده‌گی نبود که به روسپی‌گری می‌انجامید، نداری هم بود. در بابل، که پاره‌ای از امپراتوری بود، وضع این چنین بود.

سالی یک بار تمام دختران رسیده را یک جا جمع می‌کردند و مردان دورشان حلقه می‌زدند. بعد یک حراج گر یکی یکی صدایشان می‌زد بیایند جلو و خودشان را برای فروش عرضه کنند... هدف از این معامله ازدواج بود. مردان دارا برای خریدن زیباترین دختران روی دست هم بلند می‌شدند. در محالی که مردمان معمولی‌تر که آنقدرها خوشگلی همسر به کارشان نمی‌آمد زشت‌ترها را می‌خریدند. دختران زیبا که همه فروش می‌رفتند، حراج‌گر پی‌ریخت‌ها و حتا شاید جلاقی را صدا می‌زد سرپا بایستند و بعد می‌رسید کی حاضر است کم‌ترین پول را بگیرد و با دختره ازدواج کند و او را به هرکسی که کم‌ترین پول را می‌خواست می‌داد. این پول از فروش دختران زیبا تأمین می‌شد که بدین طریق به خواهران زشت و بدبخت‌شان کمک می‌کردند... این کار پسندیده اکنون کنار گذاشته شده و در سال‌های اخیر برای آنها آشی دیگر بخته‌اند. یعنی روسپی‌گری، تا دختران تهی‌دست اندکی از فقر برهند، فقری که بی‌آمد کبشورگشایی است و سخنی و ویرانی سراسری ملازمش.^۱

شاید بتوان گفت که دامنه‌ی روسپی‌گری در روزگار اشکانیان چندین فرقی با روزگار پیش از آن نداشت. از این‌ها گذشته، جنگ‌های پارتی-رومی و نیز کش‌مکش‌ها و شورش‌های نظامی دیگر به برده‌گی بسیاری از مردم می‌انجامیدند. چنان که سپتی میوس سوه‌روس پس از تسخیر تیسفون دست سربازانش را بازگذاشت هرکاری می‌خواستند در این شهر بکنند. به‌نوشته‌ی کامیوس دی‌یو، نزدیک به ۱۰۰/۱۰۰۰ تن زن و کودک را به برده‌گی درآوردند.^۳ روشن است که این برده‌ها سر از امپراتوری روم در

می‌آوردند، ولی «پارس‌ها» در زمان پادشاهی خسروها سه بار به بازمانده‌ی فلور رومی تاختند و شهرها را با خاک یکسان کردند. از زنان و مردانی که در این شهرها و دیگر نواحی کشور به چنگ می‌آوردند، یک چند را می‌کشند، پاره‌ای را با خود می‌بردند و به هر جا می‌تاختند آن‌جا را از مردمان خالی می‌کردند.^۴ این اسیران نه از روم که از سرزمین پارت‌ها سردرمی‌آوردند و در آن‌جا به کارهای گوناگون گمارده می‌شدند. یکی از کارهایی که برای دختران بود و بازارش بسیار گرم بود، خنیاگری و رقاصی بود. در مهمانی‌های پارتی همیشه موسیقی می‌نواختند و جشن را با رقص به پایان می‌بردند. پارت‌ها شیفته‌ی رقص بودند. آمیانوس مارسلئوس، در اواخر سده‌ی چهارم میلادی، یادی از روسپی‌گری نمی‌کند، ولی در پس واژه‌هاش می‌توان چنین چیزی را خواند:

بیش‌ترین‌های ایرانیان پیش از اندازه به لذت‌های همخوابه‌گی خورده‌اند، و حتا با چلپین و چند همخوابه هم خرسند نمی‌شوند؛ آن‌ها اهل کودکی باره‌گی نیستند. مردها بنا بر توش و توان‌شان چند تا همسر می‌گیرند و مهر و محبت‌شان را که چندان گرم نیست میان چند تن قسمت می‌کنند.^۵

این سخن او البته تنها در مورد سرآمدان کاربرد دارد، زیرا بیش‌ترین‌های مردان می‌باید چند همخوابه و یا چند همسر گرفتن را نداشتند و با توجه به درصد زنی‌مردی جمعیت، تک‌همسری می‌بایست هنجار زمانه بوده باشد. این‌که بیش‌ترین‌های ایرانیان آشتهای سکسی فراتر از معمول داشتند نیز باورکردنش سخت است، زیرا ماوسلیوس این نظر را از روی بسیار بودن همخوابه‌ها بیان می‌کند، در صورتی که آن‌ها شاید تنها برای کار در خانه به کار گرفته می‌شدند، شاید هم نه.

رواج روسپی‌گری در ایران ساسانی نیز از این‌جا آشکار می‌شود که همین واژه‌ی روسپی (روسپیگ) بازمانده از زبان پهلوی است.^۶

دوره اسلامی

نقل است از ابومسعود:

پیامبر گرفتن بهای سگ و کسب هایدی از فال‌بینی و گرفتن پول بابت روسپی‌گری را حرام کرده است.^{۱۱}

روسپی‌گری، همانند سگ و فال‌بینی، پس از چیره‌گی اسلام بر ایران، برخلاف عرف اجتماعی و احکام دینی، همچنان پابرجا ماند. زناکاری وجود داشت و چون در قانون اسلامی برای اثبات کردن زنا می‌بایست مدارک بی‌چون و چرایی در میان گذاشت، زناکاری آسان‌تر و گسترده‌تر شد. مردان بی‌زن جوان با آن که می‌شد ازدواج موقت بکنند، به زنا روی می‌آوردند. روسپی‌ها نام‌های گوناگون داشتند چون جنده، فاحشه، قحبه و همین روسپی. در حالی که در دهه‌های نخستین سده‌ی چهارم به آن‌ها زن ممروفه و بعدها زن ولگرد می‌گفتند.

خلیفه‌ها تا دوره‌ی مغول (۶۷۹-۷۲)

عطار در *الاهی‌نامه* اش می‌نویسد در مکه روسپی‌هایی بودند که چنین خصوصیتی داشتند.

زنی افتاد در مکه بلاهه
برای فسق اگر بگ تن نشستی
خوش‌الحان بود و چست و نغز گفتار
که از فسق و فسادش بود مایه
دوم کسی در برش آن زن نشستی
نبودش بگ نفس جز مغربی کار^{۱۲}

از این توصیف و توصیفات سپین روشن می‌شود که دختران خیناگر و روسپیان را یکی می‌انگاشتند. اشاره به روسپی چه بسا دستاویزی ادبی بوده تا عطار بتواند حرف خود را بزند که همانا ستایش از پیامبر بوده که این زنان بیچاره را به راه راست هدایت کرده، ولی واقعیت این است که در زنده بودن محمد در مکه روسپی‌گری وجود داشته است. نه تنها سنت‌ها

یادآور می‌شوند که پیامبر این کار را حرام کرده، بلکه، مثلن، آمده است که شمیمه، مادر بزرگ ابن‌زبیر حکمران سیستان در سال ۹۴ هجری، در مکه روسپی برده.^{۱۳} همچنین، نوازنده گُلان و آواز خوانان جوانی هم در مکه بودند که آوازه‌های شهوانی به همراه حرکات هوس‌انگیز اجرا می‌کردند. گویا از همین جا بود که مخالفت با موسیقی پیدا شد و در حدیث‌ها بیان شد، مانند این حدیث که موسیقی مایه‌ی هرزه‌گی است (الغنا رقیه الزُّنای).^{۱۴} پس تعجب ندارد که در توافق عاقبه در سال ۴۲ پیروان محمد پیامبر از جمله کارهایی که کردند این بود که از زنا و فسق و فجور پرهیز کنند.^{۱۵} در پی کشور گشایی‌ها، و شورش‌هایی که سپس به دنبال داشتند، همچنین خیزش‌های مذهبی و دیگر رویدادها که به مداخله‌ی نظامی می‌انجامیدند، بر شمار برده‌ها افزوده شد. در همه‌ی این موارد، بسیاری از مردان کشته می‌شدند و زنان و بچه‌هاشان اسیر می‌شدند و در حراج‌ها می‌فروختندشان.^{۱۶} پاری از این زنان و بچه‌ها کارشان به روسپی‌خانه‌ها می‌کشید. در ۳۳۳ مسلمانان مؤمن به چین سفر می‌کند و از نظام به‌سامان روسپی‌گری در آن کشور و مالیات بندی آن سخن می‌گوید و بانگ بر می‌دارد که خوش‌بختانه خدا ما را از چنین وسوسه‌هایی در امان داشته است.^{۱۷} اما ایرانیان به‌خوبی با ماهیچه‌ی این وسوسه آشنا بودند، چنان‌که نویسنده‌ی *حدود العالم* (مرگ ۴۰) از روسپی‌خانه‌های هند یاد می‌کند: همین که آن‌ها کلمه‌ای برای‌اش داشتند می‌رساند که تجربه‌اش کرده بودند.^{۱۸} از این گذشته، آن مسافر مسلمان مؤمن اشتهاء می‌کرد، زیرا پنجاه سال بعد فرمانروای شیعی خاندان بویه، عضدالدوله (مرگ ۴۰۳) دارالقحبه‌ای رسمی در بغداد به‌راه انداخت تا (الف) بر درآمد شود بیفزاید و (ب) مردم را از شهوات افسار گسیخته‌ی سرپازانش که نه زنی با خود داشتند و نه گماشته‌ای، در امان بدارد. او همچنین بر روسپیان و رقاصان مالیات بست و مجموعه‌ی آن را به مقاطعه داد.^{۱۹} می‌گفتند عضدالدوله دختر خلیفه‌ی عباسی جمیله را که نمی‌خواست زن او بشود و ادا کرد

خوبی که این زنان درمی‌آوردند، به سوی این کار کشیده می‌شدند. عودنواز پرآوازه‌ای دو دینار برای روز و یک دینار برای شب می‌گرفت.^{۲۵} همین که فرمانروایان و امیران خاندان بویه این همه در پی دختران آوازخوان و مطربان بودند خودگویای بهای گران آن‌هاست.^{۲۶} این واقعیت شاید توضیحی باشد بر شعری از شهید بلخی (مرگ ۳۲۵)، از نخستین شاعران پارسی‌گوی، که از زبان زنی روسپی می‌سراید:

گرداری والا جای و دست پر داس برگیر و رو برچین علف
(اصل این شعر اینانتم.م)

از این شعر به خوبی پیداست که این زمره از زنان ارزان نبودند و اگر کسی پول و پوله‌اش را نداشت بهتر بود نزد آنان نرود و در عوض داس بردارد و بچسبد به کار. او در یکی دیگر از شعرهایش بر خطر دل سپردن به فریب چنین زنانی تأکید دارد.

زنی ناپاک و چرک است و اهریمنی
نو زنه‌ار ز رفتن به نزد چنین دلبری
همه جانت آتش زند گر روی
(اصل این شعر اینانتم.م)

جامه‌های چشم‌گیر، اگر نه وسوسه‌انگیز، پوشیدن و بوهای خوش تحریک‌کننده‌ی مردان به خود زدن، این زنان را در مرتبه‌ای جداگانه می‌نشانند. چه پیامبر گفته بود: «هر زنی که مُشک و عطر به خود بزند و از میان مردان بگذرد چنان‌که ایشان سوی خوش‌اش را ببینند از زناکاران است، و هر چشمی که بر او بیگردد زناکار است.»^{۲۷}

ابوحنیفه، که ققیبه بزرگ و پایه‌گذار مذهب حنفیه بود، این خطر را خوب احساس می‌کرد و نظر داد که آواز خواندن و موسیقی حرام است، چه زنان گوش می‌دهند و از فرمان شوهر سر می‌پیچند و وسوسه سر بلند می‌کنند.^{۲۸}

برود در آن دارالقیبه جنده‌گی کند. ولی دختر به‌جای تن‌دادن به خواست او خود را در دجله غرق کرد.^{۲۸} در دیگر جاهای امپراتوری اسلامی نیز همچون روسپی‌خانه‌هایی وجود داشتند، مانند شوش که روسپی‌خانه‌هاش نزدیک مسجد بودند و فارس که روسپی‌خانه‌هاش مالیات می‌پرداختند.^{۲۹} فاطمیان که مانند خاندان بویه شیعه بودند، همان کار را در مصر انجام دادند، یعنی روسپی‌خانه‌هایی به‌راه انداختند و به‌شان مالیات بستند.^{۳۰} این روسپی‌خانه‌ها را به آسانی می‌شد شناخت، زیرا مشتریان صندل‌هاشان را بر درشان می‌آویختند.^{۳۱}

شاید در همان دوره، اگر نه پیش‌تر، بود که محتسب، که وظیفه‌اش نظارت بر موازین در بازار بود، به‌ویژه رعایت اوزان و اندازه‌ها، برگماشته شد تا به اخلاق و رفتار همگانی در شهرها چشم داشته باشد. از آن پس محتسب بود که می‌بایست با اعمال خلاف اسلام، به‌ویژه می‌گساری، قماربازی و روسپی‌گری، بستیزد. از اواسط سده‌ی دوازدهم هجری یا در همین حدود، این وظیفه از دوش محتسب برداشته شد و به داروغه سپرده شد.^{۳۲}

مسلم است که این کنش‌های «غیراخلاقی» مخالفت مردمان مذهبی را که احتمالاً گذرشان به چنین جاهایی نمی‌افتاد، برمی‌انگیختند. چنان که در بغداد حبلی‌های متعصب به خانه‌های بزرگان حمله بردند و زنان خیناگر را کتک زدند، سازهاشان را شکستند و خُم‌هاشان را خرد کردند و گشت و گذار مردان در شهر به همراه زنان و پسران را تحریم کردند.^{۳۳}

زنان عقده‌ی، همانند روزگار پیش از اسلام، در صحنه‌ی اجتماع حضور نداشتند و بزرگ‌ترین خطا این بود که از صاحب‌خانه بخواهند زنش را فرا خواند بیاید سرسفره با مهمان‌ها غذا بخورد.^{۳۴} زنانی که با مردان می‌نشستند روسپانی بودند که با زیبایی، شوخ‌طبعی و موسیقی و هنرهای دیگرشان کاری می‌کردند که مردان با جان و دل می‌پذیرفتندشان. آن‌ها بیش‌ترین برده بودند، گرچه برخی از آزادها نیز بودند که به‌خاطر پول

مردم البته به چنین عقلایی گوش نمی‌دادند و در زمان حکومت عباسیان شل گرفتن اخلاقیات پیوسته بالا گرفت و در کاربرد روز به روز وقیحانه‌تر زبان شهوانی بسیار ویژه‌ای در مکاتبه‌ها خود را نشان داد.^{۳۱} می‌گویند در ۳۵۴ هجری خلیفه القاهر برای جلوگیری کردن از موج رفتارهای عفاف اخلاق، نوشیدن شراب و آواز خواندن را ممنوع کرد و دستور داد مردم کنیزان خواننده‌هاشان را بفروشند. این شد که قیمت این کنیزان سخت پایین افتاد و خلیفه از طریق واسطه‌هایی آن‌ها را مفت و مجانی خرید، آخر عاشق زن‌های خواننده بود.^{۳۲} دیگران در نکوهش کردن رو راست‌تر بودند، مانند نویسندگی بحرالفوائد، متنی متعلق به سده‌ی ششم هجری، که حدیثی نقل می‌کند که مطابق آن ۱۵ چیز به طور مطلق نامشروع‌اند از جمله «زنان نوحه‌خوان، خواننده»، و نیز «طبل زدن، چنگ یا عود نواختن».^{۳۳} از این دست نکوهش کردن فراوان بود، زیرا عیاشی بالا گرفته بود. در کاخ‌های سلطنتی و دربارهای خاندان غزنوی و به‌ویژه در عشرتکده‌هایی ضیافت برپا می‌کردند، اگر نگوییم سکس گروهی داشتند، که در و دیوارهاشان همه پوشیده از نقاشی‌های پورنوگرافیک بودند. کیکاوس بن اسکندر می‌نویسد پدرش، پادشاه دودمان زیاری گیلان، با زن عودنواز پرآوازه‌ای به نام خیزران گرد آمد، و بدین‌سان بر حکمت نکوهش به‌کارگیری زنان خواننده و مطرب تأکید می‌کند، نکوهشی که رهبران مذهبی بی‌هوده جار می‌زدند.^{۳۴}

باشنده‌گان روسپی خانه‌ها بیش‌ترین زانی بودند که در جنگ یا گسیل نیرو برای برقرار کردن آرامش در میان مردم اسیر می‌شدند. برده فروشان (نخاس)، بسیاری از ایشان را به صاحبان جنده‌خانه‌ها می‌فروختند، و برده‌فروشان هم بودند که خودشان جنده‌خانه به راه می‌انداختند. یکی از این‌ها ابن رامین، برده فروشی در کوفه بود. او میکسده‌ای رویه‌راه کرد با دختران خواننده که در شعر و دیگر هنرها چیره‌دست بودند. بسیاری از عقلای زمانه، چون ابن مقفع، به تشکیلات او سر می‌زدند و ابن رامین پول

خوبی درمی‌آورد.^{۳۵} این برده‌فروشان نه تنها کنیزان را به روسپی‌گری وا می‌داشتند، بچه‌هاشان را هم می‌فروختند. اما این جاکش‌ها نمی‌خواستند کنیزان شان آپستن شوند زیرا درآمدشان پایین می‌افتاد و برای همین زنان را وادار می‌کردند از آپستنی جلوگیری کنند. از این‌رو فقیهان چنین اقداماتی را که قصدش روسپی‌گری برده‌ها بود تحریم می‌کردند.^{۳۶}

این نبود که مردم نمی‌دانستند که فقیهان، که سرناپای فقه اسلامی را پرورده بودند، روسپی‌گری را به خاطر این‌که رابطه‌ی سکسی بیرون از ازدواج بود، محکوم کرده بودند. روسپی‌گری زناکاری و فسق شمرده می‌شد و بنابراین عملی حرام بود، ولی مردان (و برخی زنان که روسپی‌گری را پیشه‌ی خود کرده بودند چون دوستش داشتند) نمی‌توانستند جلو خود را بگیرند؛ سرشت آدمی پرزورتر از عقاید دینی بود. این نکوهش دینی شامل حال پا اندازها (حتا آن‌هایی که به این کار وادار شده بودند) نیز می‌شد، زیرا نه تنها دو طرفی که در زناکاری دست داشتند گناه‌کار بودند، بلکه پا انداز، خاتم رئیس، یا صاحب زن نیز که پولی را که او از تن فروشی به دست می‌آورد برمی‌داشتند، گناه‌کار بودند.^{۳۷}

نه تنها مسلمانان، بلکه اهل ذمه نیز که در تنوری، در انجام دادن اعمال دینی خود حمایت می‌شدند، در معرض مجازات بودند. اما اهل ذمه اگر فسق می‌کردند حمایت‌شان را از دست می‌دادند.^{۳۸}

ولی انسان ضعیف نفس است و بنابراین کیکاوس بن اسکندر که از واقع‌بین‌ترین مردم جهان است، پسرش را اذدرز می‌دهد: «اگر حرامی کنی با کسی نیکو کن تا اگر اندرآن جهان مأخوذ باشی بدین جهان معیوب و مذموم نباشی».^{۳۹} خوشبختانه، آن‌گونه که در قرآن آمده است (۲۴:۱۳) برای اثبات زنا به گواهی چهار مرد شاهد نیاز است. همان‌سان که در بخش نخست گذشت، اثبات زنا بسی دشوار بود و در عمل کم‌تر کسی آن را کردن می‌گرفت. ولی اگر کسی گیر می‌افتاد، بهترین راه برای فرار از

دوره‌ی مغول‌سال‌خانیهان سیموربان - ترکمانان (۹۲۱ - ۹۷۹)

در دوره‌ی پس از چیره‌گی مغول تا روی کار آمدن صفویان، روسی‌گری همچنان در زندگی جایگاه استواری داشت. در پی کشتار میلیون‌ها تن از مردم به دست مغولان و ویرانی شالوده‌ی اقتصادی نواحی شکست دیده، به‌ویژه در ایران، به همراه آثوبه بزرگ برده‌گان و خواسته‌هایی که مغولان از این برده‌ها داشتند، واقعیت خشن زندگی بسیاری را واداشت که به روسی‌گری روی آورند. حتی پس از پیروزی نیز مغولان هر کردن‌کنشی یا نافرمانی شهر یا قبیله‌ای را درهم می‌کوبیدند، که در آن صورت یا مردان را می‌کشتند و زنان‌شان را می‌گادند، یا از بازمانده‌ها شماری را برده می‌کردند و باقی را می‌کشتند.^{۴۵} در یک مورد خاص، قبیله‌ای که از فرمان‌ها سرپیچی کرده بود را گفتند همه‌ی دختران بالای هفت سال را گرد آورند و دختران امیران را جلو چشم همه گاییدند. باقی،

کسانی را که ارزشی داشتند به حرم [امپراتوری] گسیل داشتند، یک چند را به نگهبانان یوزیلنگ‌ها دادند و دیگران را به چاکران دربار و شماری را نیز به روسی‌خانه‌ها و کاروان‌سراها که چشم به آمدن مسافر داشتند سپردند. نه مانده‌ها را نیز به حاضران، چه مغول چه مسلمان، دادند که برای خوردن‌شان بردارند.^{۴۶}

این روال کار معمول مغولان بود؛ پس از گشودن شهری، سرگزل دختران از آن فرمانروا بود، و او چندتایی‌شان را به درباریان‌اش می‌داد، چندتایی را به روسی‌خانه‌ها، و باقی را به اردوگاه نظامی می‌فرستاد تا افراد میان خود تقسیم کنند.^{۴۷} برده‌گی کسب و کار پُر رونقی بود که سود هنگفتی را نصیب کشورها و بازرگانان می‌کرد. در بسیاری از شهرها بازار برده‌فروشان وجود داشت.^{۴۸} پاری از حاکمان چون سلطان محمد آن‌قدر سرش گرم این همه دختر بود که امور حکومتی را فراموش می‌کرد، زیرا همه‌اش در کار «پایین کشیدن تنبان زنانش» بود و آن‌قدر همدم دختران

مجازات زنا این بود که از کرده‌ی ناشایست خود اظهار پشیمانی کند زیرا از نظر فقیهان این پذیرفتنی بود و هست.^{۴۹} کسانی که می‌خواستند «گناه» کنند، فرصت برای‌شان بسیار بود، زیرا در زمان سلجوقیان، حاکمان محلی روسی‌خانه‌ها و میکده (خرابسات و خماریخانه)هایی درست کرده بودند که درشان همه جور عیش و کیف برقرار بود. گاهی در یک شهر بیش از یک روسی‌خانه (قوادخانه) داشتند.^{۵۰} برای روسی‌خانه نام‌های دیگری هم داشتند چون هزب‌خانه یا نهان‌خانه. دختران این خانه‌ها را زنی سرپرستی می‌کرد که به او کنبان می‌گفتند.^{۵۱} جاکش یا قلبان مردی بود که همان کار کنبان را می‌کرد، گرچه این نام را به کسی که جاکشی زن خودش را می‌کرد هم می‌دادند.

نشود مال جز به دون نائل
جاهل از طبع بد شود سائل
دون و دنیا بُدند هر دو قرین
قحبه‌ای آن و قلبانی این^{۵۲}

شاهزانی چون مسعود سعد سلمان و سوزنی سمرقندی روسپیان و محیط‌شان را بخشی از بافت اجتماعی جامعه‌ی قرن پنجم و ششم می‌دانند و زن‌باره‌گی را رسم رایج آن زمانه می‌شمارند. سعدی (۷۱۳-۷۱۵) در گلستان می‌گوید:

چهار کس از چهارکس دیگر بترسند. بزه‌کار از پادشاه؛ دزد از پاسبان؛
فاسق از خبرچین، قحبه از محتسب.

وظیفه‌ی محتسب این بود که از روسی‌گری جلوگیری کند. اما واقعیت‌اش محتسب به کسانی که به وی پول می‌دادند اجازه می‌داد کارشان را بکنند. در آن روزها به چنین روسپیان رسمی می‌گفتند زن دستوری یا «زن جواز داد».

اصل در زن سده و دستوری ست و گوش این دو نیست دستوری ست^{۵۳}

خواننده بود که وزیرانش خود را قواد احساس می‌کردند و نه قواد، یعنی گرداننده‌ی امور حکومتی.^{۴۸}

غازان خان (حکومت ۷۲۵-۷۱۶) نخستین فرمانروای مغول ایران که مسلمان شد، حضور روسیان را در نزدیکی منجدها، صومعه‌ها و مدرسه‌ها ممنوع کرد و با جلوگیری کردن از راه‌اندازی روسپی‌خانه‌های جدید کوشید دامنه‌ی روسپی‌گری را تنگ‌تر کند. یکی از دستورهایی که داد این بود که اگر کنیزی نمی‌خواست در روسپی‌خانه‌ای کار کند نمی‌توانستند او را به آنجا بفروشد. زن‌هایی هم که آنجا بودند ولی دیگر نمی‌خواستند آن‌جور زندگی کنند، حکومت می‌بایست ایشان را از اربابان‌شان بخرود و از آنجا بیرون ببرد. برای جلوگیری از تقلب یک صورت قیمت براساس حال و روز زن‌ها، زیبایی و مانند آن، تهیه کردند.^{۴۹} گویا غازان‌خان می‌خواست این حکم قرآنی (۲۴:۳۳) را اجرا کند:

و کنیزکان‌تان را اگر عزم پاکدامنی دارند، به فحشا و ادا مکتید که بهره‌ی دنیوی به دست آورید. و هرکس ایشان را اجبار کند، بدانند که خداوند با توجه به اکراه‌شان آموزگار مهربان است.

این فکر نیکویی بود که البته به جایی نمی‌رسید. غازان‌خان تنها کسی نبود که در آن زمان می‌فهمید زن‌هایی که در روسپی‌خانه‌ها کار می‌کردند بدین خاطر نبود که از آن کار خوشش‌شان می‌آمد، بلکه چاره‌ی دیگری نداشتند. همان‌سان که پیش‌تر آمد، شاعرانی چون سعدی و بهاء‌الدین‌ولد بر سرنوشت آن‌ها افسوس می‌خوردند. بهاء‌الدین‌ولد که صوفی بود و می‌خواست البته به سخن خود رنگ زندگی‌ورانه بدهد و نه معنوی، می‌نویسد: «زنی روسپی که همنشین مستی می‌خواه شده بود و می‌گریست... غم‌انگیز است که شادی این زن، که یک من پنه دارد و دوک نخ ریسی به دست به‌کنجی می‌نشیند و در دل آرزوی افسارهای زنان دیگر را دارد»^{۵۱}

ممرعیت غازان‌خان به‌جایی نرسید و برادر زاده‌اش سلطان ابوسعید (۷۵۸-۷۲۷ حکومت) آن را از نو زنده کرد. یکی از جنبه‌های به‌ظاهر مثبت او گویا این بود که همه‌ی ولایات را از گناو روسپی‌خانه‌ها (خرابات) و میکده‌ها (مصطبه) خلاص کرد، به‌رغم این که حکومت هر روز چندین تومن از سلطان سوق در بغداد، تیمانچه در تبریز، درازکوی در سلطانیه، روسپی‌خانه‌ها (بیت‌اللطیف) در شیراز، کوی بایان در کرمان و روسپی‌خانه‌های خوارزم به‌دست می‌آورد.^{۵۲}

اما این تحریم کردن، مانند تحریم کردن‌های پیشین، خیالی خامی بیش نبود، گرچه خاندان مظفری شیراز توانستند مدتی کوتاه در روسپی‌خانه‌ها و میکده‌ها را ببندند. حافظ این دوره را چنین وصف می‌کند:

می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظر باز / وان کس که چو مانیست دریر شهر کدام است

در روزگار حافظ (۸۱۰-۷۴۶) شیراز چندین روسپی‌خانه داشت که زن و مرد هر دو در آن تن‌فروشی می‌کردند. چنین زنانی را زن دستوری می‌خواندند.^{۵۳} این روسپی‌خانه‌ها موضوع کش‌مکش‌های سیاسی شد، چنان‌که مبارزالدین محمد، امیر خاندان مظفری، فرمانروای شیراز شیخ ابواسحاق را مقصد نامید و در ۷۷۳ این شهر را گرفت و بگیر و ببند راه انداخت. علمای اسلامی را تکریم کرد و بناهای مذهبی را آراست؛ همچنین هرچه خرابات و میکده در این شهر بود ویران کرد. شاه شجاع پدرش مبارزالدین را به شوخی محتسب می‌نامید و در این نام‌گذاری اشاره‌اش به شعر زیر بود.

اگرچه باده فرح بخش و باد گلپرست / به پانگ چنگ مخور می که محتب نیز است
صراحی ای و حریفی گرت به چنگ افتد / به عفن نوش که ایام فتنه‌انگیز است ۵۵

کمابیش در همان زمان، شمس‌الدین علی (حکومت ۷۷۴-۷۶۸)، حاکم شیعی سرداران خراسان، یتیم و می و روسپی‌گری را تحریم کرد و برای این که نشان دهد چه‌قدر در کارش جدی‌ست، دستور داد ۵۰۰ روسپی را

زنده به‌گور کردند. معلوم نیست این تحریم چه‌قدر کارگر افتاد، ولی او به‌خاطر همین سخت‌گیری‌ها قدرت را از کف داد.^{۶۶} در زمان حکومت ایلخانان در جاهای دیگر ایران روسپی‌گری همچنان رونق داشت چرا که، همان‌سان که گذشت، درآمد حاصل از این کار هم برای صاحبان این خانه‌ها و هم برای حاکمانی که این خانه‌ها در حوزة فرمانروایی‌شان بودند، چشم‌گیر بود. بسیاری از زنانی که در این خانه‌ها کار می‌کردند را از بازارهای برده فروشی شهرها می‌خریدند.^{۶۷} روسپی‌خانه‌ها چندان متداول بودند که روسپی‌ها را برای جلب مشتری به کوی و برزن می‌فرستادند. حدود سال ۷۸۱ علمای اردبیل به حکمران نامه‌ای نوشتند و از او خواستند نگذارد این زنان مزاحم مردم کوچک و بازار شوند. حکمران در پاسخ دستور زیر را صادر کرد:

ایران و حاکمان و سیدها و قاضی‌ها و متصرفان و بیتکچیان اردبیل خیر آورده‌اند که در این روزها یک چند از شیوخ باتقوا و ادیبان آمده و پس از به‌جا آوردن احترامات منزوم و تحسین نیت اظهار داشته‌اند که در گذشته رسم بر این نبوده که قحبه‌ها و شکرکرات در کوی و برزن بنشینند تا رهگذران محترم چشم‌شان به آنها نیفتد. [حال] هستند کسانی که قحبه‌های برده‌ی خود را در کوی و برزن می‌نشانند که خلاف عادات است و چشم مردان باتقوا و دین‌داران خدا ترس به این ناپاکان و اشخاص نامشروع می‌افتد که خلاف شرع اسلام است.

در دنباله‌ی این فرمان می‌آید که کسانی شراب می‌نوشند و مست می‌شوند و مزاحم مردمان محترم در بازارها می‌شوند. حکمران برای این‌که کاری خلاف شئون اسلام انجام نگیرد و خزانة سلطنتی هم زیان چندانی نبیند، در پنجاه و نهمین سال خانی^{۶۸} به متصرفان و بیتکچیان دستور داد مالیات‌گیری از روسپیان و مالیات شراب (تمغای شراب) که سالیانه به ۱۰/۰۰۰ دینار سر می‌زد ملغاً شود. از آن تاریخ به بعد اگر فاحشه‌ای در کوی و برزن دیده شود یا کسی شراب بسازد و بفروشد، یا در پی یافتن

روسپیان برآید سخت مجازات خواهد شد و گناه‌کار خواهد بود و اموالش مصادره خواهد شد.^{۶۹}

کارهای غیراخلاقی نه تنها در اردبیل، بلکه در مجاورت مزار شیخ صلاح‌الدین موسا نیز رخ می‌دادند و مردم در آن‌جا شراب می‌فروختند و روسپیان‌شان را عرضه می‌کردند. مؤمنانی که می‌آمدند بر آن مزار نماز بگزارند چشم‌شان به این همه می‌افتاد و خلوص زیارت‌شان تیره می‌شد. پس سلطان به حاکمان و متصرفان دستور داد شراب فروشان و چاکشان فواحش و قحبه‌ها را از شهر بیرون کنند تا در جایی به‌خصوص خانه بگیرند و کسانی که می‌خواستند با ایشان هم‌خوابه شوند به آن‌جا بروند و با آمد و شدشان مزاحم مؤمنان و دین‌داران نشوند.^{۷۰}

مدعیان دین‌دار به حاکمان توجه داده بودند که روسپیان به علت فقر به این کار نامشروع روی می‌آورند. این بود که سلطان حکمی صادر کرد که بنابراین والی‌ها و قاضیان می‌بایست حال و روز این زنان را واریسی کنند تا اگر مسلمان بودند ایشان را از این کار نامشروع باز دارند. شوهرشان بدهند، و اگر کسانی از ایشان سریناهی ندارند، متصرفان می‌توانند از خزانة (مال دیوان) برای‌شان مسکنی تهیه کنند.^{۷۱}

این البته فکر خوبی بود، ولی مثل برنامه‌های پیشین که غدازان‌شان خواهان اجرائشان بود، آبی از این یک نیز گرم نشد و در واقعیت تغییری پیش نیامد. تا بوده هم همین بوده، فرمانروایان و دیگر سیاست‌مداران نیست را با عمل اشتباه می‌گیرند و بنابراین همواره فراموش می‌کنند برنامه‌هایی را که برای کمک به مستمندان ریخته‌اند به اجرا درآورند، زیرا برای‌شان خرج برمی‌دارد.

دشواری دیگری که به روسپی‌گری دامن می‌زد فرستادن ایلچیان بود که با ملازمان بسیار به این سو و آن سو گسیل می‌شدند و مردم می‌بایست خانه و خوراک برای‌شان فراهم کنند و یا در ایلچی‌خانه‌هایی که در جای جای جاده‌های بزرگ ساخته شده بودند از‌شان پذیرایی کنند. از جمله

خدماتی که به ایشان می‌کردند این بود که زن‌هاشان را در اختیارشان بگذارند و این از حکایتی که یکی از مردان دیوانی این حاکمان نقل می‌کند آشکار می‌شود.

من پیرم و عورتم جوان است. پسرانم در سفراند و هر یک عورنی جوان در خانه گذاشته و دختران نیز دارم و ایلچیان به خانه من فروآمده‌اند و آن زنان ایشان را می‌بینند، به من و فرزندان به سفر رفته فناعست نتوانند نمود، و چون با ایلچیان در یک خانه‌ایم، من شبانه‌روزی ایشان را نگاه نتوانم داشت و بیشتر مردم را همین حالت واقع است - چنانکه می‌بینم چون تدبیر برین نمط است، تا چند سال دیگر درین شهر یک بچه حلال زاده بدست نیاید و تمامت ترک‌زاده و یکدش باشند.^{۳۱}

در روزگار تیمور اوضاع فرق چندانی نکرد. به خاطر کشور گشایی‌های بسیار او، سپاهیان زن اسیر می‌کردند تا باشان هم‌خوابه شوند.^{۳۲} او و نیز جانشینانش خانواده‌هایی را که شکست می‌دادند مجازات می‌کردند و به برده‌گی می‌بردند.^{۳۳} تیمور و جانشینانش، همانند مغولان پیش از ایشان، به‌خصوص هدفشان زنان دشمن مغلوب بود. تیمور زنان و هم‌خوابه‌های ابن عثمان مغلوب را ساقیان مجلسی کرد که به افتخار پیروزی بر دشمن برپا کرده بود.^{۳۴} تیمور همچنین از «مطربان شوخ طبع و پیر دلاگه‌ها و پیره‌زنان زیرک» همچون جاسوس بهره می‌برد.^{۳۵} افزون بر این کاخ‌های خود را با نقاشی‌های «مجالس عیش و نوش و جام‌های می و ساقیان و نوازنده‌ها و دیدارهای عاشقانه و هم‌خوابه‌های حضرتش و همسران شاهانه»^{۳۶} آراسته بود. نوه‌اش شاهرخ تا آن‌جا پیش رفت که شادی‌ملک را که محبوبه‌ی سلطان خلیل، رقیب تاج و تختش، بود خوار کرد و به نگهداریانش به گادن داد.^{۳۷}

در زمان حکومت تیموریان روسپی‌گری گسترش یافت و هرگاه سپاهیان شهری را می‌گرفتند، مانند مراغه در ۸۲۸، کارهای بس ناشایسته‌ای با زنان و کودکان می‌کردند.^{۳۸} همه سر به سر فسق بود و باده نوشی و ساقیان و رقاصه‌ها و خنیاگران و مطربان شور در سرها می‌انگیختند. یکی

از ملازمان ابوسعید میرزا به نام احمد حاجی بیگ جنبه‌ای از این شیوه‌ی زندگی را چنین وصف می‌کند:

من مستم، محتسب. مرا به‌روزی ادب کن که هشیارم یافتی.^{۳۹}
در روزگار آلخ بیگ (حکومت ۸۶۸-۸۳۰) زنان خنیاگری بودند که در میان مردانی که برای گشایش گرمابه‌ای گرد می‌آمدند، آواز می‌خواندند و این مایه‌ی شکفتی بود و از او درخواست شد بی‌درنگ جلو چنین کاری را بگیرد.^{۴۰}

گرچه از روسپی‌گری در این زمانه آگاهی چندانی نداریم، برخی از ایشان ثروتی هنگفت به هم رسانیدند. یکی از این روسپیان با همکارانی که به خانه‌ی اعیان و اشراف رفت‌وآمد داشتند، روابط نیکویی داشت. این زنان علاوه بر خدمتی که باید به اعیان و اشراف می‌کردند زیر و بالای خانه‌هاشان را هم خوب و روان‌داز می‌کردند. آن زن از اینان اطلاعات‌شان را می‌گرفت و آن‌گاه که به خانه‌ی مشتری‌اش دعوت می‌شد وی را از این که می‌دانست اندرون خانه‌اش چه سر و سامانی دارد سخت شکفت زده می‌کرد، چرا که او هرگز به آن خانه پا نگذاشته بود. به این ترتیب ستاینده‌گانش پول فراوانی به وی می‌دادند و طی ده سال او در خراسان بیش از هر کس ثروت به هم رسانید. شاید به این دلیل بود، و نه به خاطر فاحشه بودنش، که شیبان خان از یک پس از تسخیر قائلن او را کشت.^{۴۱}

در روزگار تیموریان و جانشینانش همچنان از روسپی‌ها مالیات می‌گرفتند. نوشته‌ای در شیراز متعلق به حدود ۸۷۱ از یک‌چند مالیات نام می‌برد که در آن شهر وضع شده بودند، از جمله مالیات بر روسپی‌خانه‌ها، می‌فروشی‌ها، شیره‌کش‌خانه‌ها و قمارخانه‌ها.^{۴۲} همچنین در زمان اوزون حسن (حکومت ۸۹۹-۸۸۸)، حاکم آق قویونلوی غرب ایران، مذهبی‌ها فشار آوردند تا روسپی‌خانه‌ها و دیگر عذاب‌خانه‌ها (که مالیات می‌دادند) بسته شوند، و او به خواست ایشان پاسخ مثبت داد. حکمی را که او در تاریخ ۸۹۱ صادر کرد بر سنگ کتندند و در مسجد جمعه‌ی یزد برپا

داشتند.^{۷۶} معلوم نیست که این تحریم به اجرا درآمده بوده باشد، زیرا اوزون حسن با روسپیان رابطه‌اش خوب بود و نیازمند مالیات‌شان بود؛ از این گذشته، او اندکی پس از صدور این حکم درگذشت. در اوقات دیگری، مثل سال ۸۶۸، از روسپیان استفاده‌ی بهتری کرد. در آن سال، میان اوزون حسن آق قویونلو و سپاهیان جهان‌شاه قره‌قویونلو جنگی درگرفت و این یک شکست خورد. مردان دیاریکر که در سپاهیان جهان‌شاه بودند، دستار از سرشان افتاده بود و مردان اوزون حسن برداشته بودندشان. این دستارها را سپس به روسپیان دادند تا به سر بگذارند و مغلوبان را ریشخند کنند.^{۷۷} از آنجا که باده‌گساری و سکس ورزی‌های ناخواسته در دربار سلطان یعقوب (حکومت ۹۰۱-۸۹۹) رخ می‌دادند، بسیار بعید است که آن تحریم همچنان برقرار بوده باشد.^{۷۸}

دوره‌ی صفوی (۱۱۵۷-۹۲۲)

روспیان چه کسانی بودند؟

به نوشته‌ی اولتاریوس، علت گسترش روسپی‌گری خود سرشت ایرانیان بود. «ایرانیان در شهوت‌رانی و بی‌تقوایی لنگه ندارند، چه با این که چندین زن دارند بسیار حریص جنبه‌سازی‌اند.»^{۷۹} خلاصه این‌که ایرانیان نمی‌توانستند جلوی خود را بگیرند. اما این گفته فقط وصف حال متقاضیان سکس است، زیرا غرض از این «ایرانیان» همانا مردهاست. پس زن‌ها چی؟ دو مانس علت گسترش روسپی‌گری را نرخ بالای طلاق می‌داند؛ ولی مردان برای این‌که زن‌هایشان مهریه‌شان را نخواستند وادارشان می‌کردند درخواست طلاق کنند. این بود که زنان دست خالی رها و ناگزیر می‌شدند تن خود را به روسپی‌خانه‌های رسمی که جوانان اصفهان در آنجا پا به مردی می‌گذاشتند بفروشند.^{۸۰} شاردن هم تصدیق می‌کند که علت طلاق گرفتن زنان همین بوده، گرچه گدایش این است که نرخ طلاق

چندان بالا نبوده و شاید هم طلاق بسیار کم بوده است.^{۸۱} به نظر می‌رسد دو مانس درست می‌گوید، حال مهم نیست که نظر درستش در مورد سطح نرخ طلاق فقط مربوط به اصفهان باشد، زیرا زنان با به ضرورت اقتصادی و یا کار اجباری ناگزیر می‌شدند تن خود را به مردان شهوت‌ران بفروشند. زیرا بسیاری از زنان تن‌فروش از روی ناچارگی این کار را می‌کردند، نه این‌که ازش خوش‌شان می‌آمد. اگر هم بیوه‌هایی تهی‌دست نبودند، برده‌هایی بودند که اربابان به تن‌فروشی وادارشان می‌کردند. در نتیجه‌ی کارزارهای صفویان در قفقاز بسیاری از زنان (گرجی، ارمنی، چرکسی)، که به‌خصوص در پی چنین پیشه‌ای بودند، به برده‌گی گرفته می‌شدند.^{۸۲} راهب پرتغالی دوس آنژوس می‌نویسد زنان ارمنی‌ای که در کارزار شاه عباس اول در ارمنستان در ۱۰۲۵ اسیر شده بودند به روسپی‌خانه‌ها فروخته شدند. گرچه شاه عباس پا در میانی کرد که به ویژه این دختران ارمنی را به روسپی‌خانه‌ها نفروشند، ولی او استثنا بود.^{۸۳} شاه صفی اول پساری از زنان مردمانی را که شکست می‌داد به روسپی‌خانه‌ها می‌فروخت.^{۸۴} برده بودن این روسپیان از مشاهدات فره‌یر نیز معلوم می‌شود، «اگر فاحشه‌ی آبیستن ششود و معلوم ششود بچه دختر است، ششغل مادرش را روی او می‌گذارند.»^{۸۵} این نتیجه‌گیری از این‌جا تأیید می‌شود که این بچه‌ها نمی‌توانستند از پدر اصلی‌شان ارث ببرند. زن اگر آزاد بود بچه‌اش نیز خود به خود آزاد بود و نمی‌شد او را به کاری که غیرقانونی بود واداشت. ولی زن اگر برده بود همه‌ی بچه‌هایش به طور قانونی مال ارباب‌اش بودند و او می‌بایست خرج خود را خود درآورد. دلایل‌های محبت نیز زنان را به این راه می‌کشاندند. بنا بر داستانی از راغب اصفهانی روسپی‌پیری از شیوه‌ی زندگی‌اش پشیمان شد و به فروش وسایل زنانه روی آورد. بدین سان او به خانه و زندگی مردم راه یافت و «بیش‌ترین دختران و زنان مسلمان را فاسد کرد.»^{۸۶}

روسیان در کدام شهرها کار می‌کردند؟

برخلاف تحریم سال ۸۹۲، مسافران اروپایی همه در مشاهدات‌شان به این‌جا رسیده‌اند که روسپی‌گری در ایران صفوی در نخستین دهه‌ی سده‌ی دهم هجری پس پر دامنه بوده است، و این می‌رساند که آن تحریم کارگر نیفتاده بود. دن خوان، مسلمانی شیعی که پس از آمدن به اسپانیا در ۱۰۲۳ به کیش کاتولیک درآمد، با آن دید مخالف است زیرا می‌نویسد که

در پرشیا، برخلاف دیگر ائت‌جای مسلمان هرگز زن‌های هر جایی چندان زیاد نیستند. اما کولیانی که در ولایات هم‌مرز با پرشیا زندگی می‌کنند، دسته دسته وارد کشور ما می‌شوند و خانواده‌هاشان را هم با خود می‌آورند؛ و نزد آن‌ها زن‌هایی هستند که برای گذران زندگی تن‌فروشی می‌کنند... من خودم یک بار از کولیانی که در کشوری زندگی می‌کردند که این زنان هر جایی از آن‌جا می‌آمدند پرس‌وجو کردم و به من گفتند هیچ مردی نیست که دختری را به زنی بگیرد مگر آن‌که او به گردن بگیرد با پولی که از این شغل کزیه درمی‌آورد شوهر آینده‌اش را نان و لباس بدهد.^{۸۵}

دن خوان آشکارا هنوز وطنش را دوست می‌داشت، ولی وجود روسپی‌گری در ایران را از بیخ و بن انکار می‌کرد. او درست می‌گوید که کولی‌ها به ایران می‌آمدند و شاردن حدس می‌زند که در اصفهان هزار نفر زن و مرد کولی زندگی می‌کردند. زنده پوش بودند و در فلاکت به‌سر می‌آوردند. بی‌کار ولی می‌گشتند و همه با هم سکس داشتند و این است که به عقیده‌ی شاردن نام کولی مترادف بود با آدم منفور و زناکار با محارم.^{۸۶} اما، همچنان که در سده‌های بعد نیز، مشکل کولی‌ها نبودند، چه آن‌ها گروه بس کوچکی بودند که به‌خاطر خوی و عادت‌های نامتعارف‌شان انگشت‌نما بودند. از این گذشته ایشان در نواحی روستایی فعالیت داشتند و اقسام خدمات را برای هر کسی که پولی بابت‌اش می‌پرداخت انجام می‌دادند.

همه‌ی روسپیان از کولی‌ها نبودند، بلکه بسیاری‌شان از مردم شهری یا مهاجران روستایی و در هر دو مورد از زنان آزاد و برده بودند. جانی قضیه

این‌جا بود که از همان آغاز روی کار آمدن حکومت صفوی روسپی‌گری در کنار بود و رویه گسترش نهاد. در واقع روسپی‌گری، برخلاف تحریم‌های گه‌گاهی، گویا در همه‌جای ایران صفوی و در سرتاسر حکمرانی دودمان صفوی در کار بود. بازرگان ونیزی ناشناسی که در ۹۳۵ به ایران سفر کرده بود می‌نویسد شاه اسماعیل اول پس از فتح تبریز دستور داد ۲۰۰ تا ۳۰۰ فاحشه را کشتند.^{۸۷} اما بسیاری هم به کار خود ادامه دادند، زیرا همان بازرگان می‌نویسد: «همچنین فاحشه‌ها که در جاهای عمومی آمدوشد می‌کنند بر اساس زیبایی‌شان پول می‌گیرند، هرچه زیباتر پول بیش‌تری می‌گیرند... همه‌ی پول‌هایی که به دست می‌آورند می‌رود به کیسه‌ی واسطه‌های حکومتی.»^{۸۸} هر چه قدر هم شاه اسماعیل اول نسبت به روسپی‌گری عذاب وجدان داشته بوده باشد، ولی این مانع از آن نمی‌شده که درآمدهای روسپی‌خانه‌ها را به مقاطعه ندهد، رقاصه‌ها را برای خود نگه ندارد و نیز زیباترین دختران تبریزی را برای خود گلچین نکند.^{۸۹} در هرات، پایتخت قدیم تیموریان، نیز روسپی فراوان بود. از یک‌ها که در ۹۵۳ این شهر را گرفتند، اجازه دادند مردم از شهر بروند، البته نه این‌که چیزهای گران‌بهاشان را هم همراه ببرند. قمی می‌نویسد او از این کار از یک‌ها بیزار بود که فاحشه‌ها را وامی‌داشتند زنان مکرمه را برای یافتن جواهر و دیگر چیزهای قیمتی بگردند، حتا تا آن‌جا پیش می‌رفتند که دست‌سوی زیر جامه‌هاشان هم می‌کردند.^{۹۰}

دوآباریک (Fr. Du Jarric) می‌نویسد هر مزی‌ها مردم خوش‌گذرانی بودند دوستدار موسیقی و لباس‌های پرطمطراق. مرد و زن همه خود را غلیظ بزک می‌کردند،^{۹۱} و زلم زیمبو به خود می‌آویختند. بسیاری از مردم شهر به خودشان عطر می‌زدند. عطر و گلاب فروشان هم در کوچه و بازارها جنس‌هاشان را می‌فروختند و هم در عطاری‌ها، ولی ثروتمندان همیشه یک غلام بچه داشتند که شیشه‌ی عطر به بغل دنبال‌شان روان بود.^{۹۲} آن‌ها البته دل‌ربایی هم می‌کردند، زیرا اخلاق مدارا رواج داشت.

روسی‌گری، زنانه و مردانه هر دو، در هرمز مثل هر بندری جهانی، رونق داشت. مسافری یسوعی می‌نویسد که پنج دینار برای یک باکره از سرش هم زیاد بود.^{۹۲} از سال ۱۰۴۴ به بعد که وظیفه‌ی بازرگانی هرمز به بندرعباس منتقل شد، روسی‌خانه‌های جواز دار در این بندر نیز پیدایشان شد.^{۹۳} لاکیر (Lockeyr) می‌نویسد رئیس نظمیبه با کتسوال،^{۹۴} یک فاحشه‌سرای نان و آب‌دار راه‌انداخته‌است.^{۹۵}

در ۱۰۴۴ فون پوستر در قندهار به روسی‌های پزرو و وقیح برخورد.^{۹۶} به نوشته‌ی سفیر هلندیان اسمیت در ۱۰۵۱ «زنان عادی این‌جا [شیراز] از آزادی بسیار برخوردارند و رفتاری به دور از پاکدامنی از خود نشان می‌دهند.»^{۹۷} این گفته تا اندازه‌ی زیادی مربوط به دختران زرتشتی بود، جویری که می‌گفتند یکی از عالمان یزد با دختران زرتشتی سر و سر داشت و گمراه ایشان شده بود. رابطه با دختران زرتشتی احتمالاً از آن‌جا پیدا می‌شد که مسلمانان یزد به شراب که نیازشان می‌افتاد می‌بایست به محله‌ی زرتشتیان بروند، زیرا آن‌ها تنها کسانی در شهر بودند که اجازه داشتند شراب بیندازند، و همچنان که در فرصت‌ها و مواقع دیگر دیده شده، و همان‌سان که فقیهان گفته‌اند، شراب‌نوشی و رفتارهای ناشایسته‌ترین یک‌دگراند.^{۹۸} اگر هنوز کسی هست که شکه دارد در ایران صفوی روسی وجود داشته، آلتاریوس را نخوانده است، یعنی کسی که در ۱۰۵۹ نوشت تمام شهرهای ایران روسی‌خانه داشتند که اجازه‌ی رسمی از مقامات می‌گرفتند (به استثنای اردبیل که شاه عباس اول به تازه‌گی تحریم‌اش کرده بود).^{۹۹}

بزرگ‌ترین مرکز گردهم‌آبی روسپیان ایران در آن زمان در پایتخت یعنی اصفهان بود. نویسنده‌ی هلندی ناشناسی در دهه‌ی ۱۰۵۱ نوشت در اصفهان بیش از ۱۲۰۰۰ زن هرجایی بودند که می‌بایست به نسبت زیبایی و تعداد خواهنده‌گان‌شان مبلغ چشم‌گیری بپردازند.^{۱۰۰} شاردن هم سپس این رقم را می‌آورد، ولی او یادآوری هم می‌کند که این رقم کسانی را که

کارهای خصوصی‌تر و گران‌تر انجام می‌دادند شامل نمی‌شد؛ او این گروه را ۱۵۰۰ تن برآورد می‌کند.^{۱۰۱} در مورد دیگری شاردن می‌نویسد در ۱۰۸۲ در اصفهان ۱۴۰۰۰ روسی بودند که نام‌شان در دفترخانه‌ی به‌خصوصی ثبت شده بود. دومان نیز همین رقم را آورده است. اما شاردن می‌افزاید به وی گفتند که احتمالاً همین تعداد روسی در اصفهان بود که نام‌شان ثبت نشده بود. این کار با همدستی با مقامات مربوط که جیب خود را از وجوهات این زنان پر می‌کردند انجام می‌گرفت، وجوهاتی که پیش‌از حقوق رسمی‌شان بود.^{۱۰۲} از این جا روشن می‌شود که چرا فریر (Frayer) می‌گوید تعداد روسپیان در اصفهان ۳۰۰۰۰ تن بوده، یعنی رقمی که در سنجش باداده‌های دیگر کمی بالا به نظر می‌رسد.^{۱۰۳} باتوجه به این که اصفهان بزرگ‌ترین شهر ایران صفوی بود، با جمعیتی شاید ۵۰۰۰۰ نفری، جای تعجب نیست اگر بیشترین تعداد روسپیان را هم داشته بوده باشد. این از درآمدهایی که از ایشان به دست می‌آمد خود را نشان می‌داد، که در مورد اصفهان دو پنجم تمام مالیاتی بود که از کسب و کارهای بدنام فراهم می‌آمد.^{۱۰۴}

روسی‌گری تنها در نواحی بزرگ شهری نبود بلکه در دهکده‌های بزرگ و کاروان‌سراها هم وجود داشت. کولی‌ها را هم نباید در این میان فراموش کرد، چه آن‌ها چادرنشینی بودند که از این روستا به آن روستا می‌رفتند. در ۱۱۰۶ کمپفر می‌نویسد در دهی در جنوب جهرم فاحشه‌ای بساط کسب و کسارش را در کاروان‌سرا پهن کرده بود.^{۱۰۵} همچنین گرداننده‌ی کاروان‌سرای روستایی در نیم فرسخی تخت جمشید، پسر فاحشه‌ی زشتی بود که خود را به مسافران عرضه می‌کرد.^{۱۰۶} شهرک جهرم بازاری حقیق داشت و کاروان‌سرای بزرگ به نام شاه حسینی که گویا روسپیان درش کار می‌کردند.^{۱۰۷} سرانجام این که وقتی سپاه به راه می‌افتاد نه تنها زنان شوهردار شوهران‌شان را همراهی می‌کردند، بلکه بی‌شوهرها هم

دنبال سپاه می‌رفتند تا خدمات خود را به سربازان و مردهای دیگر عرضه کنند.^{۱۱۸}

دستمزد گناه

قیمت‌ها مختلف بودند؛ فریر ادعا می‌کند که «در این شهر فاحشه‌های گراتی هستند که برای یک شب لاس‌زدن صد تومن می‌گیرند، و بیشتر که بخواهید، نیم این مبلغ را باید بگذارید روش»^{۱۱۹} به نوشته‌ی شاردن، فاحشه‌ها را با قیمت‌هاشان می‌نامیدند، مثلن، دختر «دوتومنی» یا «پنج‌تومنی»^{۱۲۰} سپس از خانه‌ی معروفی یاد می‌کند به نام «خانه‌ی دوازده تومنی» که به یاد روسپی‌ای که توش زندگی کرده بود و نام هنری‌اش بود «دوازده تومنی»، زیرا این بهایی بود که نخستین بار که به این خانه آمد ازش درخواست کردند، خانه‌ی مجللی که با رنگ‌های لاژورد و زرین تزیین و نقاشی شده بود.^{۱۲۱} به نوشته‌ی شاردن، رقاصه‌های اصفهان گاه ۱۵ تا ۲۰ پیستولس، یا سه تا چهار تومان، می‌گرفتند، گرچه در جاهای دیگر ۱۰ پیستولس، یا دو تومان می‌گرفتند، ولی هرگز کم‌تر از یک تومن نه.^{۱۲۲} ژوونوت (Thevenot) می‌نویسد رقاصه‌ای چنان خوب رقاصید که عباس دوم، در حال مستی، در ازای خدمت او کاروان‌سرای را به وی بخشید، یعنی بنایی که بابت اجاره دادنش پول خوبی نصیب‌اش می‌شد. فرداش وزیر اعظم به شاه توصیه کرد هدایی‌اش را از زنک پس بگیرد و به‌جاش ۱۰۰ تومان به وی بدهد، زن هم خواستار کاروان‌سرای هدایی شد، ولی وقتی گفتند اگر زیر بار نرود هیچی به‌ش نمی‌دهند، سرانجام کوتاه آمد.^{۱۲۳} این‌ها قیمت‌های کلانی بودند، زیرا موجب چندان بالا نبودند. از داده‌ها برمی‌آید که چنین پولی را فقط به روسپیان اعیانی یا درباری می‌دادند. میانگین موجب یک افسر قزلباش سالانه فقط ۶ تومان بود^{۱۲۴} و بنابراین، تنها افسران عالی‌رتبه از پس چنین روسپیان برمی‌آمدند، و این می‌رساند

که تعداد این روسپیان گران می‌بایست کم بوده باشد. شاردن داستان جالبی نقل می‌کند که به این موضوع روشنی می‌اندازد:

یکی از والیان ناحیه‌ای در گیلان سراپا شیفته‌ی رقاصه‌ی شد که رقص‌اش را دیده بود، بنا به رسم معمول، فزادش برای او [هدیه‌ای شامل] دو اسب و پنج اکوس [یا یک سوم یک تومان] فرستاد و از وی خواست به خانه‌اش بیاید. نزد والی این مبلغ خوبی بود، ولی دختر پاسخ داد اگر ۳۰ اکوس ندهد به خانه‌اش نمی‌رود. والی ۱۰، ۱۵ و ۳۰ اکوس فرستاد ولی دختر نیامد. عاقبت والی ناکام ۱۰ پیستولس برایش فرستاد و به دوستانش گفت که به دختر درسی خواهد داد. سرانجام دختر آمد و والی از وی پرسید آیا پول را دریافت کرده است و دختر جواب آری داد و گفت، «آن‌ها را به خدمتکارانم دادم، چه من خود را چنین اوزان نفروشم». فقط برای این آمدم که ملاحظه‌ی شما را کرده باشم. والی به هر حال از او خواست برای او و دوستانش برقصد؛ او دختر را بی‌خوراک و نوشاک تا دل شب نگاه داشت. سپس به اتاقی بردش و خود و دوستانش یکی پس از دیگری با او چنان کردند تا خورد صبح صبح دختر گیمان می‌کرد دیگر رخصت رفتن‌اش می‌دهد، ولی والی همه‌ی خدمتکارانش را در اتاقی گرد آورد، از پیشکار تا میرآخور، و دختر را آورد و گفتش: «خوشگلم، من والی کوچکی بیش نیستم و توان پرداختن ۱۰ پیستولس برای یک شب را ندارم؛ این هزینه به دوش خدمتکارانم هم هست و برای همین هم آنها می‌خواهند در این عیش شریک شوند، آن‌ها دختر را یک شبانه‌روز دیگر نگاه داشتند. او از این رفتار والی نغان‌ها کرد و والی دید نزدیک است به زحمت افتد. چون دید سرج علیه او برخاسته، موضوع را به شیوه‌ای خنده‌دار با شاه در میان نهاد. شاه هم قضیه را فیصله داد و ۱۰ پیستولس دیگر بابت شب دوم به رقاصه پرداخت.»^{۱۲۵}

برخی از صاحب‌منصبان بیش‌تر اوقات را به شادخواری و عیش و نوش با روسپیان سپری می‌کردند، از جمله خواجه محمد صالح بتکچی استرآبادی، که مردی توانگر بود.^{۱۲۶} در واقع مردان آبروی خود را به پای اینس یا آن زیبارو می‌باختند و بسیاری از اعیان در این راه دار و ندار از کف می‌دادند. دن خوان نقل می‌کند که:

هر جوان ایرانی که بخواهد خود را عاشق وفادار نشان دهد... باید چند جای خود را با فتیله‌ای گندسوز از کتان بسوزاند، کساری که مانند محرقی عمل می‌کند که جراحان ما در اسپانیا به کار می‌برند تا اگر لازم باشد زخم‌هایی را در دست و پا بشکافند. سپس عاشق‌زار بر اثر زخم‌های بسیار، خود را به بانو می‌نماید؛ آنگاه بانو برای او پارچه و زخم بند ابریشمی می‌فرستد تا زخم‌هاش را ببندد و تا زخم‌ها خوب نشده‌اند همچنان بسته بمانند. سپس مرد جاهای سوخته را به محبوب‌ترین زیباییان نشان می‌دهد و خواستار آن می‌شود که هر چه زودتر ازدواج کنند.^{۱۱۷}

حدود ۷۰ سال بعد شاردن با مردانی آشنا شد با صداقت و هشیار که سراپا شیفته‌ی چنین زنانی شده بودند. بهانه‌شان هم این بود که افسون شده اند و معتقد بودند اگر هم می‌توانستند نمی‌خواستند این پیوند را بگسلند. این مردان معروف به بندگان عشق را می‌شد از داغ‌های روی بدن، به‌ویژه روی بازوان‌شان، شناخت. این داغ‌ها را آن‌ها با فلزی گداخته به‌اندازه‌ی سکه‌ی ۳۰ سولسی (حدود دو سانتی) روی پوست می‌گذاشتند. این کار را وقتی می‌کردند که سراپا شور بودند تا به دلبر نشان‌دهند که آتش عشق‌شان کاری کرده که دیگر آتش را احساس نمی‌کنند. مرد هرچه داغ بیش‌تر داشت سر پرشورتری داشت. مردانی بودند که از سر تا پای خود را داغ می‌کردند، به‌ویژه روی کمر را که کلیه‌ها زیرشان بودند.^{۱۱۸} گیملی-گروه‌ری بیست‌سال بعد همان رسم را مشاهده کرد، ولی در این مورد دلبران صیغه، یعنی همسران موقت بودند. (بنگرید: بخش دو).^{۱۱۹}

مردان از چند راه دیگر نیز شور و شیدایی خود را نشان می‌دادند. در همان سال ۱۰۳۱ در همدان فاحشه‌ای از راه و روش زندگی خود پشیمان، زن عطاری می‌شود عبد علی نام. عاشقان زن چنان برمی‌آشوبند که شبی از شب‌ها می‌ریزند تمام درختان باغ عبدعلی را می‌اندازند، و یک شب کاری را می‌کنند که ۵۰ تن در دو هفته می‌بایست بکنند! چندی بعد به دکان عبدعلی اندر می‌شوند و تمام کوزه‌ها و قفسه‌هاش را می‌شکنند و تمام علفیات و عرقیاتش را بخش و پلا می‌کنند. سپس شبی دیگر می‌روند

جسد پدرش را از گور بیرون می‌آورند در میدان همدان می‌سوزانندش. عبدعلی و زنش هر دو خسبرو و خوش‌آواز بودند، پس برای این ماجرا آوازی ساختند که توجه دربار شاهی را برانگیخت و شاه ایشان را به اصفهان فرخواند و زبان‌هاشان را جبران کرد و مجرمان این پلیدکاری‌ها را گوشمالی داد.^{۱۲۰} زمانی که چند مرد خواستگار یک زن بودند نیز شیفته‌گی بالا می‌گرفت. چنان‌که در ۱۰۹۷ زنی بود که کهنه‌قدم نام و مردی منصور بیگ نام که حاکم یزد بود و همواره غرق در باده‌نوشی و روسپیان، رقیب برادر خودش بود رقیبه نام. این یک، زن را به خانه‌ی دوستی روبروی مسجد می‌برد تا شب را با وی به سر آرد و منصور بیگ شست‌اش خردار می‌شود و به مردانش دستور می‌دهد کمین کنند و کهنه‌قدم که از خانه بیرون می‌شود بگیرندش و یکر است به نزد اوش بیاورند.^{۱۲۱} مورد همانند دیگر نصرعلی بیگ ملازم است که چنان‌واله و شیدای محبوب‌ترین رفاصه‌ی شاه سلیمان می‌شود که غایت او را می‌فریبد به جای رقصیدن در کاخ شاهی هشت روزی را در خانه‌ی او بگذراند. شاه که از دختر می‌پرسد این چند روزه کجا بوده، او می‌گوید ناخوش احوال بوده است. شاه می‌گوید به چشم او که دختر بسیار هم خوش احوال است. دختر می‌گوید این از شرابی‌ست که نوشیده. شاه می‌پرسد کجا شراب نوشیده؟ دختر وامی‌دهد و می‌گوید نزد ملازمش. شاه برافروخته می‌شود که نصرعلی بیگ جرأت کرده با رفاصه‌ی او به‌عیش بنشیند و آنگاه بر آن می‌شود که در عوض، او هم با زنان ملازمش عیش کند. بی‌درنگ مردانش را دستور می‌دهد همسران و همخوابه‌ها و کنیزان نصرعلی بیگ را بگیرند و به یکی از روسپی‌خانه‌های شهر ببرند. همسران و کنیزان او را وارونه و سر و روی گشاده بر سر می‌نشانند و به روسپی‌خانه می‌برند. روز دیگر که شاه زود از خواب برمی‌خیزد مردم پا در میانی می‌کنند که آن زنان و کنیزان بی‌گناه‌اند، بسی زیبا هستند و قابل. شاه از این سخنان از رأی خود برمی‌گردد و آن‌ها را به زنان حرم‌سرای خود می‌افزاید.^{۱۲۲}

عیش مدام از هرکسی برنمی‌آمد، مشتریان اغلب زود کارشان را می‌کردند و می‌رفتند، این می‌رساند که بیش‌ترین‌های روسپیان نرخ چنددان بالای را نه مطالبه و نه دریافت می‌کردند، وگرنه درآمدشان بسی بیش از آنی می‌شد که بود. روسپیان عادی بی‌خریدار که با هر کسی می‌خوابیدند، یا در روسپی‌خانه‌ها بودند یا در کوی و بوزن با ناسمجیزترین بهما خود را می‌فروختند. از سطح قیمت که بگذریم، از تعداد پرشمار سکس‌کارها معلوم می‌شود که کارشان خواهان بسیار داشته و آن‌ها بی‌مشتری نمی‌ماندند.^{۱۳۳}

آیا محله‌ی بدنام وجود داشته؟

آری، البته. با آن‌که زنان برای جلب مشتری درخیابان‌ها می‌گشتند، دراصفهان یک محله‌ی بدنام هم وجود داشت. به نوشته‌ی گملی-کره‌ری، «یک محله‌ی قبحه‌ها در اصفهان بود به نام بازار نوچه که به شاه مالیات می‌پرداخت»^{۱۳۴} شاردن اطلاعات بیش‌تری به دست می‌دهد؛ به گفته‌ی او مدرسه صفویه دم محله‌ی بدنام اصفهان قرار داشت. خود این محله سه تا خیابان داشت و هفت کاروان‌سرای بزرگ معروف به کاروان‌سرای «بی‌چادرها یا بی‌حجاب‌ها، چون‌که به فارسی فاحشه‌ها را به این رسم‌ها می‌نامند» مردم آبرودار، به خاطر بدنامی این محله، نه می‌خواستند در آن‌جا زندگی کنند و نه گذرشان به آن بیفتد، زیرا خوش نداشتند صدای سوت روسپی‌ها را، که برای کسانی می‌کشیدند که نمی‌رفتند به خانه‌ی ایشان بشنوند.^{۱۳۵} جویری که شاردن می‌نویسد برخی از خانه‌ها که روسپی‌های سطح بالا توشان زندگی می‌کردند به‌راستی زیبا بودند. درستی این گفته از توصیفی که از پاره‌ای از این خانه‌ها می‌دهد آشکار می‌شود، خانه‌هایی که در هر یک شش کنیز گرجی نگهداری می‌شدند و سخاتم رئیس به روسپی‌گری و می‌داشت‌شان.^{۱۳۶} روسپی‌هایی که در محله‌ی بدنام کار نمی‌کردند، در جاهایی چون میدان بزرگ اتاق اجاره می‌کردند.

اشکوب‌های بالای میدان بزرگ به مسافران و غریبه‌های دیگر اجاره داده می‌شدند.^{۱۳۷}

در اردبیل روسپی‌ها در کاروان‌سرای در اوسومی محله کار می‌کردند. به نوشته‌ی استرویس (struyev) این زنان در شعرخوانی، قصیده‌خوانی برای امام علی و شاه، چیره‌دست بودند و دیگرانی پیش چشم حاکم شهر برهنه می‌رقصیدند. «آن‌ها هیچ شرم‌شان نمی‌آید و می‌گذارند مردان پستان‌هاشان را بپوسند و ناز و نوازش‌شان کنند، حتا درخیابان‌های عمومی. جوان‌ها این کار الهی زیبایی را بد یا ناشایسته نمی‌دانند، و آن‌ها حشا تنبیه هم نمی‌شوند».^{۱۳۸}

زنان کم‌بخت‌تر می‌بایست با خوب و بدها بسازند. در ۱۰۷۷، محله‌ی بدنام بندرعباس بسیار ساده بود. زنان در «کلبه‌هایی از حصیر درخت خرما که روزنه‌های چهارگوشی داشتند در "دیواره‌ها" برای ورود هوا به کلبه، به‌سر می‌پردند».^{۱۳۹}

خیابان‌گردها و دیگران

با این همه، زنان در اصفهان و جاهای دیگر در خیابان‌ها هم می‌گشتند، زیرا در ۱۰۲۸ دیه‌گردی سانتا‌آنا نوشت که روسپیان همه‌جا در خیابان‌ها و دکان‌ها می‌گشتند و به کسب و کار مشغول بودند.^{۱۴۰} شاردن می‌نویسد که در گذشته، پیش از تحریم ۱۰۶۶، روسپیان شب‌ها مثل دسته‌ای کلاغ به خیابان‌ها می‌ریختند و از آن‌جا به همه‌ی شهر و کاروان‌سراها پخش می‌شدند.^{۱۴۱} اما این برای بازار گرمی بود، زیرا معامله در خانه‌های همان نزدیکی انجام می‌شد. اولتاریوس نوشته است که در قزوین دم دم‌های غروب سوداگران در شرق میدان بساط کالاهایشان را پهن می‌کردند و روسپی‌ها روگرفته، همان‌جا صف می‌کشیدند.^{۱۴۲} استرویس در ۱۰۹۲ این مکان را در قزوین بزرگ‌ترین محل تجمع روسپی‌ها می‌داند که در آن‌جا در روز جواهر و دیگر کالاهای گران‌بها می‌فروختند. پس از غروب

بیره‌زنی دلالتی برای روسپانی که صف کشیده بودند مشتری پیدا می‌کرد. او پشت سر زنان می‌ایستاد و بذله‌گویی می‌کرد. یک بالاش و یک پشوی پنبه‌ای یا از پر با خود داشت و یک فانوس هم دستش بود. مشتری که می‌آمد، او فانوس را بالا می‌گرفت و روسپی روی خزد باز می‌کرد تا مرد بتواند خوب ببیندش. اگر مرد آنچه را که می‌دید می‌پسندید و سر قیمت با هم کنار می‌آمدند، زن دنبال مرد می‌رفت، احتمالاً یا به خانه‌اش یا به پاتوقی در همان نزدیکی. استرویس می‌گوید این کار در سکوت محض انجام می‌گرفت، جوری که انگار یکی از آبرومندانه‌ترین معامله‌ها انجام می‌شود.^{۱۳۴}

زنان کولی مشتری‌هاشان را جور دیگری پیدا می‌کردند، معمولاً با رقصیدن و نیز در نزدیکی کاروان‌سراها، آن وقت یکی یا چند تایی از تماشاگرها که خوش‌شان می‌آمد با زنی ویژه بخوابند یا پیش می‌گذاشتند.

در این مواقع رسم بر این است که شوهران‌شان آن‌ها را می‌برند خانه‌ی مرد ایرانی که زن قرار گذاشته شب را با او بگذرانند؛ و بامداد شوهر سر وقت می‌آید زنش را ببرد، با آینه و سرخاب سفیدآب و لچک و سنجاق‌هاش و آن وقت شوهر قیمتی را که قرار گذاشته بودند دریافت می‌کرد.^{۱۳۵}

مردهای نامسلمان چه‌طور؟

بسیاری از روسپی‌ها مسیحی بودند که اربابان برده‌دارشان آنها را وادار به روسپی‌گری می‌کردند. پیش‌تر درباره‌ی کار ایشان سخن گفته شد و بنا بر این لازم است نگاهی نیز به مشتریان نامسلمان بیندازیم؛ زیرا مردهای نامسلمان خارجی بسیاری در ایران صفوی زندگی می‌کردند که بیشترشان در پایتخت و برخی از بندرها بودند و راهی برای برآوردن نیازهای سکسی‌شان می‌جستند. این به‌ویژه در مورد ملوانان جزیره‌ی هرمز و بعدها بندرعباس صدق می‌کرد که زندگی ساحلی داشتند و، زن‌دار یا بی‌زن، دیرزمانی بی‌زن سپری می‌کردند. در هرمز، در دوره‌ی چیره‌گی پرتغالی‌ها،

روسی‌خانه‌های رسمی وجود داشتند. زنان مسلمان بسیاری در این دوره مسیحی شدند تا آن‌ها هم بتوانند به مشتری‌های کاتولیک دست یابند.^{۱۳۶} در بندرعباس هلندی‌ها و انگلیسی‌ها و اروپایی‌های دیگر و نیز بسیاری ملوانان آسیایی زندگی می‌کردند و تقاضا برای زن بسیار بالا بود. این است که روسپی‌های زیادی که بیش‌ترین هندی بودند در فصل دادوستد به آن‌جا می‌آمدند. کوتوال نیز به این زنان هندی و همچنین مسلمان اجازه می‌داد کار کنند، زیرا به او پول می‌دادند.^{۱۳۷} در ۱۰۹۵ در بندر کنگ، مأموران پرتغالی مسافر ونیزی بمبو (Bembo) را به مهمانی‌های خود می‌بردند که در آن‌ها «زنانی هستند که ایشان بسیار ازشان خوش‌شان می‌آید، ولی از میان‌شان حتا یکی هم پیدا نمی‌شود که بیزد. بعضی سربازها برای ارضای خود لباس‌ها و دار و نذارشان را می‌فروشدند».^{۱۳۸}

ملوانان در بندرعباس که به خشکی می‌آیند، یابوهای کرایه می‌کنند که یکر است می‌برندشان به روسپی‌خانه. «انگاری می‌دانند ملوان‌ها باید بروند آن‌جا».^{۱۳۹} ولی مردان نامسلمان فقط در شهرهای بندری نبود که تسکین پیدا می‌کردند. در تبریز زمان شاه اسماعیل اول، مردان نامسلمان به روسپی‌خانه‌ها می‌رفتند زیرا، «در رفتن به روسپی‌خانه میان مسیحیان و مسلمانان فرقی نیست».^{۱۴۰} یک راهب ناشناس پرتغالی، «که در خانه‌ی میرآنتونی اقامت کرده بود توانست یک روسپی ایرانی پیدا کند که با او بخوابد، و در تمام مدتی که آن‌جا بود هر شب نزد آن زن بود...»^{۱۴۱} به‌ظاهر رفتن به خانه‌ی دیگران برای زنان امری عادی بود. دو برویژین (De Bruijin) می‌نویسد با آن‌که زنان «مراقب‌اند چشم مردها به‌شان نیفتد»، زنان ارمنی آن‌قدرها هم که آدم فکر می‌کرد پاکدامن نبودند. «زیرا هستند کسانی از آن‌ها که برای پول تن‌فروشی می‌کنند، لباس مردانه می‌پوشند و سوار اسب می‌شوند و با مادرشان روانه‌ی اسپهان می‌شوند و آن‌جا پولکی فراهم می‌کنند، درحالی‌که شوهر بیچاره به خیال خودش ایشان از هر وسوسه‌ای درامان‌اند، زیرا هرگز حجاب‌شان کنار نمی‌رود».^{۱۴۲}

شاردن می‌گوید هیچ‌کس به این کارشان ابرادی نمی‌گرفت، حتا وقتی همان زنان برای دیدن بازرگانان خارجی به کاروان‌سراها می‌رفتند.^{۱۴۳} خارجی‌ها هم به روسی‌خانه‌ها می‌رفتند و کسی اعتراضی نمی‌کرد.^{۱۴۴} اما این زن‌ها می‌بایست نامسلمان بوده باشند، زیرا ولأ و لکه به مورد یک بازرگان ونیزی اشاره می‌کند که در ۱۰۴۱ حاکم اصفهان با او برخورد بد می‌کرد، زیرا ساعتی را با زنی مسلمان گذرانده بود.^{۱۴۵}

پاری از خارجی‌ها از دیگران خوش‌شانس‌تر بودند، زیرا بارها پیش آمده بود که شاه یکی از دخترانش را به مسافری بیگانه داده بود، حال یا به خاطر این که متعقد بود مرد نباید بی‌زن بماند و یا این که می‌خواست آن بیگانه پدر نوه‌اش بشود. نخستین سفیر پرتغال در ۱۴۳۰ به چنین سرنوشتی دچار شد.

شاه دوست داشت میگوئل فریرا با زنی بخوابد تا پسر یا دختری از خود بر جای گذارد، او زنی سفید و پس زیبا از اندرونی خود را با گوهرها و جامه‌های گران‌بها به همراه دو خدمتکار برایش گسیل داشت؛ و این پیغام را فرستاد که به گمان او خوب نیست مرد بی‌زن بماند؛ برای همین آن زن را برایش گسیل داشته که از زنان خودش است و هر خواسته‌ای که او از وی داشته باشد برآورده می‌کند. میگوئل فریرا در پاسخ با سپاس‌گزاری و ادای احترام بسیار، با احتیاط تمام از او خواست آن زن را برایش گسیل نکند، زیرا او در پرتغال همسری دارد و به هنگام جدایی سوگند خورده و به او قول داده تا برگردد دستش به هیچ زن دیگری نخورد، بسیار پوزش خواست که نمی‌تواند آنچه را که اعلیحضرت فرموده انجام دهد. شاه تقوای او را نشتود.^{۱۴۶}

این ژست شاهانه یادآور ژست همانندی‌ست از چنگیزخان که زنی را داد به پهلوان فیلا «تا از ایشان فرزندی پدید آید».^{۱۴۷} به خارجی‌ها دیگر نیز همین قدر احترام می‌گذاشتند. شاه عباس اول «از حرم‌سرای خود زن عقدی چرکسی به رایت شرفی داد، زنی پس گرامی و محترم، ولی به شرطی که در پرشیا فرزندی از خود به جا گذارد و شاه نیز پدرخوانده‌اش شود».^{۱۴۸}

سفیر اسپانیا دن گارسیا دسپلوا فیگوئرا که در شیراز بود، حاکم آن شهر چند زن به وی پیشکش کرد، شاه عباس اول نیز همین کار را در اصفهان کرد، ولی سفیر آن را نپذیرفت و گفت او برای چنین شسراکتی پیر است.^{۱۴۹} هیوبرت ویس‌نیچ، نخستین مدیر کمپانی هند شرقی هلندی در ایران، می‌نویسد در ۱۰۴۶ در شیراز امامقلی خان او و کارمندان را به یک مهمانی موسیقی و رقص دعوت می‌کند؛ آخر شب حاکم همان زن را برای «آوازخوانی و طرب» پیش‌تر به اتاق ویس‌نیچ روانه می‌کند.^{۱۵۰} در ۱۰۸۵ عباس دوم پس از ضیافتی با باده‌گساری فراوان، زنی را به تاورنیه پیشکش می‌دهد.^{۱۵۱} مورد جالبی هم در اسناد کمپانی هند شرقی هلندی هست. ماتیوس فان پیسیگ، مدیر این شرکت در اصفهان در ۱۱۶۰ مرده بود. در خلال اشغال ایران به دست محمود افغان در دهه‌ی ۱۱۴۰ او زنی به خیال خودش مسیحی گرچی را خریده بود. پس از شکست افغان در ۱۱۵۰ این زن اعلام کرد که مسلمان است. فان پیسیگ گرچه از او بچه داشت، از خانه بیرون انداختش تا به داشتن رابطه با زن مسلمان متهم نشود. کمپانی هند شرقی برای این که جلوی هرگونه ادعای براموال فان پیسیگ را گرفته باشد، در ۱۱۶۰ از شیخ الاسلام اصفهان نظرش را درباره حکم شرعی جویا شد که آیا فرزند فان پیسیگ نسبت به دارایی پدرش حقی دارد یا نه. حکم اعلام شده این بود که بنا بر شرع اسلامی، فرزندان یک فاحشه از پدر اصلی خود ارثی نمی‌برند.^{۱۵۲} سفیر لهستانی برگدان، زمانی که در ۱۰۹۲ در شماخی بود و منتظر پاسخ شاه سلیمان، دو دختر گرچی خرید به قیمت ۱۰۰ رایشتالر تا هم باشان هم‌خواه شود و هم وقتی مهمان داشت برقصند و مجلس را گرم کنند.^{۱۵۳} سفیران ایران در خارج نیز چیز نامطلوبی در جلب نظر و بلند کردن زنان بی‌شوهر نمی‌دیدند، مانند موسا بیگ در هلند و تقی بیگ در انگلستان.^{۱۵۴}

می‌پوشیدند، همچون پیرهن‌هایی که پایین‌شان را پهن‌تر تو می‌گذاشتند، در صورتی که «زنان آبرودار پیرهن‌شان را تو نمی‌گذاشتند.»^{۱۸۱}

روسپی‌گری: کاری سخت

شهوترانی و زناکاری بزآمدنی‌های پُرزور بشری بودند و بازار کارهای غیرمجاز و غیرشرعی، و برخلاف تحریم دینی و سیاسی حکومتی، همچنان گرم، این بود که حکومت می‌بایست چشمی بر این کرد و کارها داشته باشد تا سرکوب و یا کم و بیش مهارشان کند. برای این منظور، حکومت‌های پسان‌مقامی را برگماشتند تا چشم‌اش به اخلاق عمومی باشد و تا پایان سده‌ی دهم او را محتسب می‌نامیدند.^{۱۸۲} بنا به دلایلی ناشناخته کارکرد محتسب از آن پس به داروغه سپرده شد. داروغه را یک‌چند از مقامات از جمله مشعل‌دار باشی سلطنتی در کارش پشتیبانی می‌کردند. او همه‌ی خانه‌های بدنام، فحشه‌خانه‌ها و همه‌ی «حرفه‌های پست» (مطربان، هنرمندان و جزاین‌ها)، را زیر نظر داشت و در عین حال برخوردار از مالیاتی بود که این حرفه‌ها ناگزیر بودند بپردازند. او همچنین از مطرب‌هایی که در کوی و برزن می‌نواختند جریمه می‌ستاند و نیز نام و نشان همه‌ی روسپیان را پیش خود ثبت می‌کرد.^{۱۸۳}

نظارت بر کرد و کارهای غیرمجاز هزینه برمی‌دارد، این است که حکومت از کسانی که به چنین کارهایی مشغول بودند پول می‌گرفت. دلاوگه می‌نویسد «آقا حاجی»، مهتر شاه‌عباس اول و «منشی طرب‌خانه‌ی سلطنتی»، سرپرست فاحشه‌های اصفهان بود و آن‌ها به وی باج می‌دادند.^{۱۸۴} در دهه‌ی ۱۰۵۱ دویج می‌نویسد که «می‌گویند در این شهر [اصفهان] گذشته از زنان شوهردار ۱۲۰۰۰ زن هرزه نیز هستند که می‌بایست هر ماه بروند خود را به داروغه نشان دهند و می‌بایست برحسب زیبایی و میزانی که خواهان دارند به‌شان مبلغی گزاف بپردازند.»^{۱۸۵} فریر همانند مسافر دیگر عقیده دارد که «آن‌ها از همان‌اول که جواز می‌گیرند

آیا روسپیان پوشاک خاصی می‌پوشیدند؟

روسپیان نه تنها لباس‌شان با لباس زنان دیگر فرق داشت و بی‌پروایانه‌تر بود، بلکه رفتارشان نیز این چنین بود. روسپیان سطح بالا گروهی جداگانه بودند و روکشاده این‌ور و آن‌ور می‌رفتند، براسب سوار می‌شدند و نوکر به همراه داشتند.^{۱۸۶} در ماه محرم، بنابر داسیلوا فیگوره‌اوا، همه سیاه می‌پوشیدند جز این روسپیان. در واقع آن‌ها حتا در روز عاشورا جامه‌های زرد یا رنگین با نقش و نگارهایی از نخ ابریشمی یا زرتین به‌بر می‌کردند.^{۱۸۷} بسیاری‌شان پولدار بودند و تن‌پوش‌های زربفت و مانند آن می‌پوشیدند و زیورهای زرین و مروارید به‌خود می‌آویختند؛ آن‌هایی که توان مالی‌اش را داشتند در شهر سوار براسب رفت و آمد می‌کردند. اسب‌ها را با شلال‌های سیمین و زرین و آرایه‌های دیگر آذین می‌کردند و سه یا چهار نوکر پای پیاده به همراه می‌آمدند.^{۱۸۸} هربرت پوشاک روسپیان را چنین وصف می‌کند: «جامه‌شان شلال و پرزرق و برق است و تا نزدیک قوزک پاشان می‌رسد؛ زیرش تلبان‌های زربفت، ساتن، و سیا گلدوزی‌های گران‌بها می‌پوشند.»^{۱۸۹} او روسپیان بندرعباس را که، به گفته‌ی وی، در آن شهر «غوغا» کرده‌اند، چنین وصف می‌کند:

موهاشان بافته و عطرآگین، روی گونه‌هاشان آویزهایی از مروارید شرقی دور گردن‌شان طرفی جواهرنشان، به گوش‌هاشان حلقه‌ها یکی در دیگری، بر بینی‌شان گلی یا تکه‌ای زر به درازای سه اینچ و پهنای نیم اینچ مرصع به فیروزه و یاقوت سرخ و گوهر و یاقوت کبود و دیگر سنگ‌های قیمتی... به بازوهاشان بازوبندهای سیمین، برنجین، حاجی و مانند این‌ها...^{۱۹۰}

روسپیان معمولی روکشاده بیسرون نمی‌رفتند و چشم بی‌تمیز نمی‌توانست میان ایشان و دیگرزنان که بیسرون بودند فرق بگذارد. ولی حجاب‌شان کوتاه‌تر بود و نازک‌تر و کمی گشادتر تا بتوانند برای جلب مشتری کنارش بزنند.^{۱۹۱} روسپیان در زیر حجاب گویا لباس‌هایی متفاوت

شروع به کار می‌کنند و تا وقتی این کار را می‌کنند سالانه به وی [شاه] پول می‌دهند.^{۱۶۶} بعید است که همی ۱۴۰۰۰ روسپی هرماه خودشان را به داروغه معرفی می‌کرده باشند. بیش‌تر احتمال دارد که، مانند سازمانی تجاری، سرپرست‌های روسپیان، یعنی جاکش‌ها و خاتم رئیس‌ها، و صاحبان روسپی‌خانه‌ها این کار را می‌کردند، و این تعداد را می‌شد هر ماه در داروغه‌خانه دید و کارشان را راه انداخت.

از این فعالیت‌های غیرمجاز و لانه‌های شرارت درآمد خوبی به دست می‌آمد. در ۹۵۶، یا در همین حدود، مجموع درآمد ملی به دست آمده از روسپی‌خانه‌ها و قمارخانه‌ها و شیره‌کش‌خانه‌ها و میخانه‌ها به ۱۲۰۰۰ تومان سر می‌زد.^{۱۶۷} در اوائل سدهی هفدهم، درآمد ملی به دست آمده از روسپی‌خانه‌ها تنها ۳۰۰۰ تومان، یا ۲۵ درصد تمام کارهای خلاف، برآورد شد. آنتاریوس می‌نویسد که مالیات بر گرمابه‌ها و روسپی‌ها هر ساله بیش از یک تن طلا بود.^{۱۶۸} شاردن تخمین می‌زند که کل درآمد سالانه ۱۳۰۰۰ تومان بود.^{۱۶۹} به نوشته‌ی کمپفر مالیات بر روسپی‌ها سالانه درآمدی نزدیک به ۱۰۰۰۰ تومان حاصل می‌کرد که ۶۰۰۰ تومانش فقط از اصفهان بود. شاردن کل درآمد سالانه از اصفهان را ۸۰۰۰ تومان برآورد می‌کرد.^{۱۷۱} در ۱۱۲۱ خزانه‌داری برآورد کرد که با تحریم چنین کاری هر روزه ده من شاهی یا ۵۳ کیلوگرم طلا از کیسه‌اش می‌رود، که به نظر می‌رسد برآوردی گزافه‌آمیز باشد. اما می‌گویند شاه با عصبانیت این دلایل را رد می‌کرد و می‌گفت پول‌های از راه خلاف به دست آمده هرگز خرج کارهای خیر نمی‌شوند.^{۱۷۲} ده سالی بعد، نصیری رقم بس پایین‌تر و واقعی‌تر سالانه ۳۰۰۰ تا ۴۰۰۰ تومان را می‌آورد.^{۱۷۳}

فرض کنیم درآمد سالانه از این حرفه‌ی ننگین به ۱۲۰۰۰ تومان پول نقد سر می‌زده، پس این درآمدها ۱/۷ درصد کل درآمد سالانه حکومت صفوی بوده که بنا بر برخی برآوردها به ۷۰۰۰۰۰۰ تومان می‌رسیده، که اغلب غیرنقدی بوده است.^{۱۷۴} این سهم چشم‌گیری از دارایی دولت است و

از همین رو می‌شود فهمید چرا حکومت‌های پسان نمی‌توانستند از این پول‌ها بگذرند. وانگهی این درآمد به پول نقد بود، که کم بود، و همراهه در جا پرداخت می‌شد. یکی از دلایلی که تحریم چندان نمی‌بایست همین بود.

این رقم‌ها غیرمستقیم از سطح قیمت درخواستی روسپیان در ازاء کاری که می‌کردند خبر می‌دهند. بگیریم ۱۲۰۰۰ روسپی ماهانه ۴۰ درصد (این سهم اصفهان است از کل درآمد‌های کسب و کار غیرمجاز) از ۴۰۰۰ تومان را می‌پرداختند، این یعنی که میانگین پرداخت ماهانه ۰/۲۲ تومان یا ۲۲۰ دینار از هر روسپی‌اصفهانی. اما این میانگین است، زیرا برخی از سکس‌کارها پول بیش تری می‌پرداختند و بعضی کم‌تر، زیرا هزینه جواز به نسبت زیبایی‌شان و وضعیت بازار تعیین می‌شد. چنان که پیش‌تر گفتیم، رقم شی دو تومان خواستن بس نامحتمل است. در مورد روسپیان تراز بالا شاید این‌طور بوده، ولی انبوه دختران این‌کاره بسیار کمتر از این‌ها می‌گرفتند و شاید بشود گفت که آن‌ها چیزی از ۵۰ تا ۱۰۰ دینار ماهانه مالیات می‌دادند که نشان‌دهنده‌ی پایین بودن قیمت‌شان است که می‌بایست مبلغ ناچیز شبی ۲۰ دینار بوده باشد.

بعلمت این که از دیدگاه مذهبی این پول‌ها حلال نبودند، گویا خزانه‌ی شاهی گاه از ستاندن‌شان سر باز می‌زده. سان سون می‌نویسد که شاه عباس اول، گرچه روسپی‌گری و دیگر فعالیت‌های غیرمجاز را تحریم نکرد، می‌دید به لحاظ ایمانی نمی‌تواند پول‌های حرام ایشان را بستاند. عباس اول از ضرورت فضیلت می‌ساخت، بنابراین با تطهیر این پول‌های ناپاک، برسر این محظور اخلاقی کلاه می‌گذاشت. برای این منظور او گویا فرمان می‌داد این پول‌ها را مشعل‌دار باشی گردآوری کند تا خرج روشن کردن کاخ‌های شاهی و آتش‌بازی‌های جشن‌هاش بشوند.^{۱۷۵} اما این برنامه‌ی تطهیر پول که حکومت صفوی سخت نیازمندش بود، به نظر می‌رسد ساخته‌گی باشد، زیرا مشعل‌دار باشی خرد مسئول این کسب و کارهای

نتگین بود و در زمان تیموریان درآمد هاشان را به حساب می‌آورد.^{۱۸۶} وانگهی، به نوشته‌ی آلتاریوس، عباس اول

قاعده را بر این نهاده بود که دیگر هیچ پولی به مستمندان ندهد مگر درآمدهایی که از روسپی خانه‌ها به دست می‌آورد. برای این که گفته بود: «آن که به مستمندان داده می‌شود نباید از دیگران به زور ستانده شده باشد و ناخواسته گرفته شده باشد. مردم به میل خود مالیات نمی‌دهند، ولی هیچ کس بیش از آنهایی که به روسپی خانه می‌روند به میل خود پول نمی‌دهد.»^{۱۸۷}

هر دو قصه‌های قشنگی هستند که به درد روابط عمومی می‌خورند، یعنی همان چیزی که آن شاه به هیچ وجه ازش غفلت نمی‌کرد. چیزی شبیه داستان‌هایی با این مضمون که بعضی از شاهان گویا این استدلال را قبول نداشتند که اگر روسپی‌خانه‌ها و میکده‌ها بسته شوند آن‌ها توان جبران زیان مالی‌شان را ندارند. روحانیان شیعه نیز کم‌تر ایراد می‌گرفتند، زیرا در خلال نوحه‌سرایی‌های ماه سوگواری، رسم است که پول یا پارچه یا دیگر چیزهای قیمتی به مسجدها بدهند. زنان به‌ویژه در این میان نقش داشتند و کسانی که بیش از همه در این کار سهم داشتند روسپیان بودند.^{۱۸۸}

آباروسپیان پشתיانی می‌شدند؟

بیش‌ترین روسپیان نام‌شان ثبت شده بود و ماهانه مبلغی می‌پرداختند، برای همین تا اندازه‌ای پشתיانی هم می‌شدند. در ۱۰۵۸ یکی از سربازان هولشتاین، پول روسپی‌ای را بالا کشیده بود و او نیز از سرباز شکایت کرد. حاکم به سرباز گفت باید پول زن را بپردازد زیرا قبحه‌ها مالیات می‌دهند و بنابراین باید پول کارشان را بگیرند.^{۱۸۹} حتی شاه نیز آن‌ها پشתיانی می‌کرد. یک بار یکی از سربازان شاه توی باغی در کاشان با فاحشه‌ای مسغول بود که زن از رفتار او خوش‌اش نیامد و «چنان هراری کشید که شاه شنید، بی‌درنگ زن را به حضور آوردند و شاه پرسید چرا چنین بلند فریاد زده و

زن در جواب گفت سرباز به وی زور می‌کرده، سرباز را به حضور آوردند و شاه با دست خرد او را کشت.^{۱۹۰}

این حرفه گرچه بدنام بود، ولی برخی از روسپیان بر این نقص اجتماعی چیره شدند. دلاویگه داستانی نقل می‌کند از پیرقحبه‌ی ناخوشایندی فلفل نام که چنان احترامی برمی‌انگیخت که انگار یکی از مطربان سوگلی شاه عباس است.^{۱۹۱} ولی او البته استثنایی برقاعده بود. این بود که این زنان تا در اجتماع بیش‌تر پذیرفته شوند، انجام دادن چنین کارهایی تظاهر به دین‌داری می‌کردند. دوسیلوا ای فیگوره‌آ می‌نویسد این روسپیان:

به تنهایی یا به همراه یک نوکر در شهر می‌گشتند، خوش لباس، بی‌روپوش و روی گشاده و فقط با حجاب توری زری و ابریشمی نازکی که سر و روی و سینه‌شان را می‌پوشاند و به راحتی می‌شود همه‌ی زیبایی‌شان را از پشش دید. جمعی‌ای چوبی یا زراندود به دست دارند و به مردان نزدیک می‌شوند و رویه‌ورشان می‌ایستند و بی‌این که چیزی بگویند، با فروتنی تمام، نگاه به زیر انداخته، به آنها صدقات می‌دهند تا بروند به مستمندترین‌ها و نیازمندترین‌هایی که می‌شناسند بدهند.^{۱۹۲}

یکی از این خانم‌ها، پس از این که پولی حسابی به دست آورد، رو به مذهب آورد؛ از شیوه‌ی زندگی خود اظهار ندامت کرد، آب توبه به سر ریخت و به زیارت حج رفت و زنی آبرودار شد. ولی همه‌ی این‌ها چندان کمکی به وی نکرد، چرا که هنوز زنی زیبا بود، گرچه دیگر جوانی را پشت سر گذاشته بود و عیاشان جوان اصفهان یک بار خواستند به‌زور وارد خانه‌اش شوند و باش نزدیکی کنند که او برای دفاع از خود خنجر کشید.^{۱۹۳}

در اثبات پذیرفته شدن ایشان از طرف اعیان و اشراف همین بس که صحن ایوان مسجد بزرگ اصفهان برای روسپیان و سرپرست‌های زنان هرجایی در نظر گرفته شده بود، یعنی زنانی که «بیش از زنان دیگر به‌شان عزت و احترام می‌گذارند، زیرا شاه به‌شان امتیازات بسیار و معافیت‌های چشم‌گیری می‌دهد، آن هم بدین خاطر که به او سود می‌رسانند و برای

این که کسانی از آنها با قشون همراهی می‌کنند، قشونی که بدون آنها نمی‌تواند بجنگد.^{۱۸۱} روسپیان هر جا که شاه عباس اول می‌رفت همراهِش می‌کردند، خواه در دیدارهای اجتماعی خواه در جنگ. معمولن پیره‌زنانی ایشان را سرپرستی می‌کردند که مانند دلاکه شیرین، حیرت‌شان نزد شاه خریدار داشت و دیگر زنان جوان‌تر را «اداره» می‌کرد.^{۱۸۵} شاه و درباریان در حق شناسی‌شان سنگ تمام می‌گذاشتند و همین سبب می‌شد که این زنان در ناز و نعمت به‌سرآوردند.^{۱۸۶}

آیا رقاصه‌ها و خنیاگران روسپی بودند؟

گرچه رقاصه‌ها، خنیاگران و مطربان زن را اغلب گروهی جداگانه می‌شمردند، رفتار و خلق و خو و پوشاک‌شان و کاری که می‌کردند فرق چندانی با روسپیان نداشت و فقط به چشم این و آن متفاوت می‌نمود. به‌نوشته‌ی شاردن تنها روسپیان و زن‌های هرجایی بودند که می‌رقصیدند و بنابراین رقصیدن حتماً از آوازخوانی و نوازنده‌گی هم پست‌تر و بیش‌تر خلاف مذهب بود.^{۱۸۷} با این‌همه، رقاصه‌ها از همان آغاز حاکمیت صفوی جزو زندگی درباری بودند. درباری شاه‌اسماعیل اول آمده‌است که «شاه مطربان زن زیبایی آورد تا در دربار برقصند و آواز بخوانند، و آنها با میگوئل فریره [سفیر پرتغال] آزادانه خوش و بش کردند؛ ولی او به ایشان هدیه داد و مؤدبانه روانه‌شان کرد، بی‌این‌که به‌شان دستی زده باشد.»^{۱۸۸} تهماسب اول نیز آنها را به خدمت گرفت و شاه عباس اول هم همین‌طور. وقتی حاکم ازبک مخلصوع، ولی محمدخان را به حضور پذیرفت، خوانندگان و رقاصه‌های خوش‌الحان «مثل برگ گل» مهمانان را سرگرم کردند.^{۱۸۹} در کاشان در ۱۰۲۸ شاه ضیافتی داد که در آن رقاصه‌ها رقصیدند.^{۱۹۰}

در واقع رقاصه‌ها چندان با زندگی سیاسی و عمومی درآمیخته بودند که «در پرشیا ضیافتی نیست که بی‌موسیقی و روسپیان برگزار شود.»^{۱۹۱}

سران حکومتی، از شاه گرفته تا بزرگان و مقامات کوچکتر همواره چندتایی رقصه داشتند که برای آنها و دوستان‌شان و مهمانان حتماً مهمانان خارجه، می‌رقصیدند و ساز می‌زدند و آواز می‌خواندند. بیش‌ترین این زنان اصل‌شان قفقازی بود.^{۱۹۲}

رقاصه‌های دربار شاهی بیست و چهارتن بودند و سرشناس‌ترین روسپیان اشرافی کشور. آنها زیر نظر یکی از پیره‌زنان گروه سلطنتی قرار می‌گرفتند، ولی معمولن دسته‌جمعی زندگی نمی‌کردند و در بخش‌های مختلف اصفهان به سر می‌بردند. وظیفه‌ی این پیره‌زن این بود که ایشان را جمع کند و برنامه‌ها را ترتیب بدهد، اختلافات‌شان را رفع کند، اگر لازم باشد تنبیه‌شان کند، اگر به‌شان توهین شده ازشان پشتیبانی کند و چشمی به اوضاع مالی گروه داشته باشد. تنبیه با تازیانه بود، و در صورت تکرار اشتباه، دختر مورد نظر را از گروه بیرون می‌کرد. آن پیره‌زن به دستمزد آنها هم رسیدگی می‌کرد؛ مواظب بود که جامه‌های فاخر و سروسامانی درخور داشته باشند و خلاصه برای انجام دادن وظیفه‌هایی که بردوش داشتند خوب مجهز باشند. هر دختر دو کلفت و رده‌ست داشت، یک پیشخدمت مخصوص، یک آشپز، یک مهتر یا سه اسب، و اگر با دربار سفر می‌کردند چهار اسب اضافی برای اسباب و اثاثه‌شان داشتند. سالانه ۱۸۰۰ فرانک مزد می‌گرفتند و مقداری پارچه برای پوشاک، و خوراک برای خود و کلفت‌هاشان. پاری از آنها تا ۹۰۰ ecus درآمد داشتند؛ ولی سطح دستمزدشان بستگی داشت به این‌که شاه چه قدر از هنرشان خوش‌اش بیاید. این یگانه سرچشمه‌ی درآمدشان نبود، زیرا بودند شب‌هایی که تا ۵۰ پیستول به‌شان پول می‌دادند. این بود که آنها بسیار خوش‌پوش بودند. در ۱۰۸۶ شاردن دو رقاصه را دید که جامه‌هایی گوهرنشان به بر داشتند که او تخمین می‌زد ۱۰۰۰۰ ecus بیزند. این رقاصه‌های درباری دستمزد خوبی برای کارهاشان دریافت می‌کردند. به نوشته‌ی کمپفر، قیمت معمول به شیئی دو تا سه تومان سر می‌زد؛ از این رو به اندازه‌ای که برای هر شب اجرایی

برنامه می گرفتند اسم روشان می گذاشتند (دختر دو تومنی تا ده تومنی). هیچ کس کم تر از یک تومان نمی گرفت، و وقتی دست شان به این مبلغ نمی رسید، یکی دیگر جایشان را می گرفت. اما با آن که پول هنگفتی به دست می آوردند، بسیاری شان به همان زودی که پول را به دست می آوردند خرجش هم می کردند و اغلب کارشان به فقر و درماندگی می کشید.^{۱۹۳}

یکی از وظایف عمده ای ایشان خوشامدگویی به شاه یا حاکم یک ولایت یا مهمان خارجی و قشون فاتح بود، خواه در پایتخت کشور خواه در پایتخت ایالت ها. در ۱۰۷۲، به هنگام ورود رسمی یوان کونگ اوس سفیر هلند به شیراز، هشت رقصه، در جایگاهی بر فراز دروازه ای که مرکب وی از زیرش عبور می کرد، رقصیدند.^{۱۹۴} در قزوین، برادران شرلی سواره از شهر بیرون رفتند و اندکی بعد گروه بزرگی از روسپیان اشرافی را دیدیم که با جامه های فاخر سواره می آیند تا به شاه ادای احترام کنند و بازگشت اش از جنگ را خوشامد بگویند. جامه هاشان با جامه های مردان چندان فرقی نداشت. مگر نیم تنه و پوشش سرشان. همانند مردان، شلوار و تن پوش سواران پوشیده بودند، و چون اپرلندی های وحشی جیغ می کشیدند، انبوهی جمعیت چندان بزرگ بود (شامل بازیگران و تماشاگران) که غوغا به پا شده بود.^{۱۹۵} به هنگام ورود پیروزمندانه ای قشون با سرهای مغلوبان، گروه بزرگی از روسپیان درباری «سواره و بی نظم از هر سو هلهله کنان، انگار که عقل از سرشان پریده باشد، می آمدند و شاه را در آغوش می کشیدند»^{۱۹۶} گاه، مطربان به طور کل، و رقصه ها به طور خاص، را برای دست انداختن دشمنان شکست خورده به کار می گرفتند.

شاه عباس اول که در ۱۰۴۳ قندهار را گرفت، اول گروهی از روسپیان را به سرکردگی دلاک شیز وارد قلعه کرد تا وانمود کند که مغولان از یک مشت زن لطیف شکست خورده بودند.^{۱۹۷} بسیاری اوقات هم بازار را آذین می بستند و برای تمسخر دشمن مغلوب، قولان و مختشان و مضحکان و مسخره ها با ریشخند کردن دشمن شکست خورده به پیشوازش می رفتند،

مانند مورد سال ۹۴۳،^{۱۹۸} این می رساند که او، درست مانند توهی پسریش شاه صفی اول و جانشینانش، به جنگ که بیرون می شده گروهی از چنین رقصه گانی به همراه داشته است.^{۱۹۹}

چندی پس از ورود پیروزمندانه، معمولن ضیافتی در بازار برگزار می کردند با «همه گونه موسیقی و آواز و پسرکان و روسپیان، اقسام رقص های جیگ و لاولتاس [یک رقص کهن ایتالیایی رایج در انگلیس] عجیب و غریب می کنند: روسپیانی که، چندان خرجی هم ندارند، بی وجودشان هیچ ضیافتی مزه ای ندارد. با این وصف، همسر هیچ مردی بدان جا نیاید»^{۲۰۰} فاحشه ها به دیگر جشن های عمومی نیز می آمدند، از جمله به جشن های مسیحی. استرویس (struys) می نویسد به هنگام غسل تعمید صلیب، که جشنی ارمنی سنت، در جایگاهی که محل برگزاری جشن ها بود، گروهی از فاحشه ها رقص های وسوسه انگیز می کردند تا مشتری جلب کنند.^{۲۰۱} در همان جشن [در قزوین] ده زن بس خوش جامه و زیبا، به شیوه ای رقصیدن کشورشان رقصیدند و در تمام مدتی که در جشن بودیم آواز خواندند.^{۲۰۲}

به نوشته ی دومانس، این «قبحه های اجاره ای» در عروسی ها و دیگر جشن ها بی حجاب جلو چشم مردها همه جور می رقصیدند. اما این کار کاری بود که حسابی خرج برمی داشت.^{۲۰۳} پسران گرجی می رقصیدند و قبحه گی هم می کردند (بنگرید بخش ۴). رقصیدن و آواز خواندن و باده گساری البته به کارهای دیگر می کشید. این زنان با نمایش زیبایی خود جمع را سرگرم می کردند. علاوه بر این، «آنها خیلی خوش صدا و خوش مشرباند جویری که مردان فریفته شان می شوند و زن دارها عنان اختیار از کف می دهند»^{۲۰۴} زیرا رقصان زن و مرد، هم می رقصیدند و هم برای هم خوابه گی آماده بودند. به ویژه رقصان درباری هر دو کار را می کردند. در چنین ضیافت هایی، مهمانان در اتاق های پهلویی با رقصه ها هم خوابه می شدند. سپس هر دو به ضیافت بازمی گشتند، مرد به سر جای خودش، زن

به رقصیدن.^{۲۰۵} این بود که به رقاصان نام‌هایی با معنای چون لولی، لسوری و لوند می‌دادند که هر سه به کسانی اشاره دارند که آواز می‌خوانند و در کوی و برزن گدایی می‌کنند، بی‌شرم‌اند و گستاخ، همچنین اشاره دارند به زیبایی، ظرافت و لطافت ولی هشدار نیز می‌دهند که این‌ها علامت‌هایی برای به دام انداختن بی‌خبران‌اند؛ این واژه‌ها به معنی کولی، روسپی و زن هرزه نیز هستند.^{۲۰۶}

با آمدن شاه سلیمان جوّ مذهبی دگرگون شد. اسلام کم‌تر جرمی و مداراگر با صوفی‌گری، رو به خاموشی نهاد و جای به شیعه‌ی امامی متعصب پرداخت و مدارا با فعالیت‌هایی چون رقص و آواز از میان برخاست. این فعالیت‌ها البته غیرمجاز اعلام نشدند، از این رو فقط از نمایش‌های عمومی، و نه خصوصی، دربار ناپدید شدند.^{۲۰۷} در ۱۱۲۵، دوبروین (de Bruyn) نوشت رقصیدن زنان در برابر دید همه‌گان چیزی بود مربوط به گذشته‌ها، «دیگر به رقاصه‌ها و فاحشه‌ها، که پیش‌تر همه‌جا فراوان بودند، اجازه‌ی چنین کارهایی را نمی‌دهند»^{۲۰۸} جان‌بل و کیتلار این گفته را در ۱۱۳۸ تصدیق می‌کنند و می‌نویسند در شرفیابی‌ها دیگر از رقاصان خبری نیست.^{۲۰۹}

اما رقاصه‌ها همچنان در جشن‌های خصوصی و نیز در پاری از رویدادهای عمومی ویژه، برنامه اجرا می‌کردند. در ۱۰۹۵ گره (Carre) به جشنی رفت که حاکم بندرعباس برگزار کرده بود. ضیافت بود؛ نان‌های برشته خوردند، گپ زدند و ناهار تمام شد. سپس مطربان و رقاصه‌ها پیدایشان شد؛ دو ساعتی بودند و طی این مدت حاکم با فرانسویان گفت و گو می‌کرد.^{۲۱۰} به نوشته‌ی لاکیر (Lockyer) در خانه‌های اسپین در هفت مایلی بندرعباس مطرب و رقاصه‌هایی از مدرّس و جاهای دیگر هند بودند و نیز تردستانی که البته ایثان به خوبی هندی‌ها نبودند.^{۲۱۱} در بندر کنگ مردم راه خوش‌گذرانی را بلد بودند. در ۱۱۱۵ گمللی-کاره‌ری رقصی دید

با زنان مغربی.^{۲۱۲} بانیان‌ها جشن سالانه‌ی دوالی خود را بر پا کردند که با رقص نایج «دختران سندی چنان شوری برانگیخت که گمللی-کاره‌ری چندان خوشش آمد که «دوست داشت آن را بارها ببیند»^{۲۱۳} در ۱۱۳۸ بل به خانه‌ی یکی از صاحب‌منصبان رفت و با موسیقی و رقص پسران و عروسکاگردانی از وی پذیرایی شد. شرابی در کار نبود همچون که در آن زمان در دربار نمی‌نوشیدند.^{۲۱۴} در نواحی شهری گویا مردان نمی‌رقصیدند، ولی در روستاها این کار را می‌کردند. در ۱۱۰۵ کمپفر از رقص در حضور مردم در جنوب ایران می‌گوید که در آن مرد و زن با هم می‌رقصیدند.^{۲۱۵}

تحریم روسپی‌گری

شاه پی‌درپی تسلیم فشارهای مذهبی می‌شد و در روسپی‌خانه‌ها و میخانه‌ها و دیگر لانه‌های فساد را می‌بست یا خود ایشان پیشیمان می‌شدند و از کارهای پلیدشان دست می‌کشیدند. در مورد شاه اسماعیل اول این چنین نبود. او پس از روی کار آمدن در تبریز دستور داد یک‌چند از فاحشه‌ها را کشتند، ولی بسیاری دیگر از آن‌ها را زنده گذاشت به کسب و کارشان ادامه دهند، که از آن پس کارشان سگه شد. او همه جور کارهای نامشروع هم کرد (زنا، بچه‌بازی، شراب‌خواری، گوشت خوک، خواری)، و این بود که نتوانست سرمشق خوبی برای دیگران باشد.^{۲۱۶} اما شاه تهماسب اول که در بیست سالگی (در ۹۵۳) به کشف مذهب نائل شد، در روسپی‌خانه‌ها را بست و تمام مالیات‌هایی را که بر میخانه‌ها و قمارخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها بسته شده بودند لغو کرد و نام‌شان را از فهرست مالی حذف کرد.^{۲۱۷} در این ماجرا، صدر که رئیس دم و دستگاه مذهبی بود خود در ویران کردن فلان و بهمان لانه‌ی فساد دست داشت.^{۲۱۸} همچنان که رسم بود، متن حکم شاهانه بر دیوار مسجد جمعه یا محل مهم دیگری در شهرهای بزرگ

* مهاجران هندی ساکن ماداکاسکار ... م

شاه عباس دوم درخواست کرد که روسپی‌خانه‌ها ممنوع شوند. فرمان منع خمر و می‌فروشی تا دورترین نقاط کشور فرستاده شد. این کار بخشی از کارزار پاکسازی عمومی از جمله منع خمر، بستن در میخانه‌ها و منع ارمنیان از دوختن پوستین از خز بود که به مسلمانان می‌فروختند. شاه با آن که میخانه‌دارها پول هنگفتی به وی می‌دادند که بگذارد کارشان را بکنند، از این ممنوعیت پشتیبانی کرد.^{۳۳۰} شاعران در ستایش این گام بلندی که شاه در حمایت از مذهب برداشته بود قصیده‌ها سرودند.^{۳۳۱} در اول کار پسر روسپیان و میخانه‌ها بدجور سخت گرفتند. به طوری که روسپیان، اگر می‌خواستندشان، فقط می‌توانستند به خانه‌ی مشتری بروند. نمونه‌ای از این سخت‌گیری این‌که خلیفه‌سلطان زنی را که دختران خود را به تن‌فروشی واداشته بود پیش سگ‌های درنده انداخت.^{۳۳۲} بدبختانه همه بی‌هوده، چرا که زناکاری و قمار و شراب‌نوشی و دیگر کارهای ناپسند را حتا خود شاه و خلیفه سلطان و مردم همچنان ادامه دادند.^{۳۳۳}

در ۱۱۰۶ شاه سلیمان پسر از شکست تلاشش در دست‌کشیدن از شراب در ۱۰۸۹، شراب را که در دربار برای مقاصد دارویی می‌نوشیدند، ممنوع کرد و آن سال سفیران را که به حضور پذیرفت از رفاصه و مطرب‌خبری نبود.^{۳۳۴} در ۱۱۱۵ که شاه سلطان حسین به تخت نشست، چند صباچی نگذشته مسکرات و زیان‌بخش‌ترین مخدرات یعنی بنگ را که از شاهزادگان می‌گرفتند ممنوع کرد. خانه‌های بدنام را بستند و جلسو کفترسازی و جنگ خروس و جنگ تورج و جنگ گاونر را گرفتند. این حکم به زنان هشدار می‌داد که رفتار محجوبانه پیشه کنند و با مردان غریبه گرم‌نگیرند و در انظار ظاهر نشوند. این حکم شاهزادگان را بر سنگ‌کنند و دم در مسجد‌ها کار گذاشتند.^{۳۳۵} شاه سلطان حسین تا وزن اجرایی این حکم را سنگین‌تر کرده باشد داد و بقیه‌نامه‌ای نوشتند که در آن علما نظارت بر اجرای آن را برعهده گرفتند و عده‌ای از اعظم‌علمای شهر خود را بر پهای آن کوبیدند و جمله‌ای نیز برکنارش در تاکید نوشتند.^{۳۳۶} حکایتی هم هست مبنی بر این

نصب شد.^{۳۳۷} شاه تهماسب اول از صدور این حکم سخت‌برخود می‌باید، زیرا درباره‌اش به سلطان سلیمان نامه‌ای نوشت به این مضمون که رهبران سنی دنیا تا آن زمان در برداشتن چنین گام‌هایی شکست خورده بودند.^{۳۳۸} او پرس‌وجو کرد ببیند این حکم به کار زده می‌شود یا نه، و وقتی پی‌برد که حاکم مشهد کاری از پیش نبرده، در ۹۷۶ از کار برکنارش کرد. او به ابراهیم میرزا، برادرزاده و جانشین‌اش دستور اکید داد که حواس‌اش باشد که مقررات شرع اسلام رعایت شوند.^{۳۳۹} در ۹۹۱-۹۹۰ شاه تهماسب اول فرمان کتبی همانندی به حاکم دیگری فرستاد.^{۳۴۰} پس از این مورد دیگر اشاره‌ای به این ممنوعیت نمی‌بینم و معلوم هم نیست که روسپی‌گری از بین رفته بوده باشد.^{۳۴۱} به نوشته‌ی دو منبع ارمنی سده‌ی دهم، این ممنوعیت اثر خوبی داشته، زیرا نویسندگان ضمن برشمردن کارهای بزرگی که شاه تهماسب اول کرده بوده، از این یاد می‌کنند که او روسپی‌گری را ممنوع کرده و دستور داده بود هرکس تن به چنین کاری بدهد باید کشته شود. اما این نویسندگان ارمنی نمی‌گویند که بنابراین بساط روسپی‌گری برچیده شده بود.^{۳۴۲}

حتا شاه عباس اول می‌دید ناگزیر است چشمه‌ای از چنین بگیر و ببندهایی به دم و دستگاه دینی نشان‌دهد. پس در ۱۰۴۱ شراب‌نوشی را ممنوع کرد؛ البته موقتی. در ۱۰۲۹ به روسپی‌ها گفتند یا توبه کنند یا سه‌روزه از اصفهان بروند. اگر توبه می‌کردند، وام‌هایی که به‌شان داده بودند بخشوده می‌شدند، این بود که همه‌گی توبه کردند.^{۳۴۳} این البته بازی‌ای بیش نبود، چرا که روسپی‌گری و شراب‌نوشی در زمان شاه عباس رواج داشت و او با ایشان روابط گرمی داشت. در زمان جانشینانش نیز، همان‌طور که گفته شد، روسپیان در کوی و برزن و میخانه‌ها خود را عرضه می‌کردند.

خلیفه‌سلطان که در ۱۰۶۶ وزیراعظم شد، درآمد روسپی‌خانه‌ها (دارالطف) در سراسر کشور به وی اهدا شد. خلیفه سلطان به‌جای آن از

که مقامات حکومتی کوشیدند به شاه بقبولانند که از صدور این حکم خودداری کند، آن هم به خاطر زیان مالی هنگفتی که در پی داشت، زمانی که برای وضع مالی حکومت سنگین بود و کشور برای دفاع از خود نیازمند این درآمد بود. معلوم نیست که این امر به راستی اتفاق افتاده باشد (یک علت‌اش این که مبلغ ذکر شده قابل اعتماد نیست)، و بیش‌تر احتمال می‌رود که این جانماز آب کشیدنی پیش‌نوده تا شاه بهتر از آنی که بود جلوه کند. حقیقت هرچه باشد، این برهه از تب و تاب دینی، همان‌طور که مقامات حکومتی می‌دانستند، به خاطر نیاز به پول و شراب و زن، دیری نباید.^{۳۳۳} این بود که شراب همچنان ساخته شد، صادر شد و نوشیده شد و روسپی‌گری و انواع دیگر کارهای ناشایست جزو واقعیت‌های زندگی باقی ماندند. در ۱۱۴۲ کم و بیش در پایان کار شاه سلطان حسین، دو ماهی چهره‌ی خورشید به سرخی گرایید و علما آن را شوم تعبیر کردند. آن‌ها از مردم خواستند توبه کنند و آن را بهانه کردند تا شاه را متقاعد و راضی کنند که روسپیان را از اصفهان برانند.^{۳۳۴}

منوعیت‌های پیشین برای آن بودند تا محیط را با احکام دینی دمساز کنند، ولی در ۱۱۴۲ یک مدعی صفوی در ناحیه‌ی بندرعباس به این باور رسید که از بین بردن روسپیان و دیگر شرارت‌کاران به حکومت افغان‌ها پایان می‌دهد. این بود که به نایب حکومتی آن‌جا، محمد زال بیگ، دستور داد تمام رقاصه‌ها و رقاصان و قماربازان و شراب‌خوران و جزاین‌ها را بکشد «تا جزای الاهی بیش از آن بر مملکت نازل نشود».^{۳۳۵} این دستور به اجرا در نیامد.

دوره‌ی افشاریه - زندیه (۱۲۱۵-۱۱۵۷)

در روزگار تهماسب دوم (حکومت ۱۱۵۳-۱۱۴۴) و نادرشاه (حکومت ۱۱۶۸-۱۱۵۷)، اوضاع روسپیان تغییری نکرد. تهماسب دوم نمونه‌ی درخشانی از خود به‌جا گذاشت، زیرا وی همه‌ی وقت خود را در ستایش

از باگوس و ونوس سپری کرد و به عیش و نوش گذراند. اوضاع در زمان جانشین غاصب‌اش بهتر نشد. می‌توان گفت ایران در زمان نادرشاه روسپی‌خانه‌ی بزرگی بود که در آن شراب آزادانه جاری بود. شیراز در ۱۱۵۵، شهری بود سرشار از شراب و با آنکه ماه رمضان بود، او [نادر] به سربازانش اجازه‌ی نوشیدن داد، و چون ۹۰۰۰۰ نفر بودند تمام میخانه‌ها را چند روزه خالی کردند.^{۳۳۶} هیچ پسر یا دختری از شهوت‌رانی سربازهاش در امان نماند، و اگر شورش در می‌گرفت زنان و پسران شورشیان را به بردگی می‌گرفتند.

در ۱۱۵۱ قشون نادر هنگام عملیات در خراسان به بسیاری از زنان و دختران مشهودی تجاوز کردند و از هیچ کس ساخته نبود جلوشان را بگیرد.^{۳۳۷} در بهار ۱۱۵۳ به علت تجاوز قشون نادر به زنان قزوینی، مردم این شهر با ایشان به جنگ برخاستند. از هر طرف ۷۵ تن کشته شدند و قزوینی‌ها گفتند دیگر حضور قشون نادر را تحمل نمی‌کنند.^{۳۳۸} محمدعلی‌خان که در ۱۱۵۴ برای سرکشی به بندرعباس آمد، دار و دسته‌ی خشن و بی‌نظمی به‌همراه داشت که همه‌گونه اقدامات ناشایسته مثل تجاوز به زنان و دختران، گله‌زنی و خوراک ستانی به‌زور را مرتکب شدند.^{۳۳۹} در زمستان سال ۱۱۵۴ خبر آمد که ایرانی‌ها از نقشه‌ی حمله به بصره دست کشیده‌اند و زنان و بچه‌های بسیاری را در هویزه اسیر کرده و به ۱۵ تا ۲۰ محمودی فروخته‌اند.^{۳۴۰} چند ماه بعد سردار تهماسب قلی بیگ جلایر خروج زنان از خانه را ممنوع کرد، زیرا احتمالان می‌دانست قرار است چه پیش بیاید. یک ماه بعد او اردوی خود را برچید و سربازانش زنان را بودند و به خانه‌ها رفتند و هر چه به دست‌شان افتاد بردند. قبایل غارتگر همواره به بخش‌های مختلف ایران می‌تاختند، از جمله بلوچ‌ها و افغان‌ها در جنوب و لرگی‌ها در شمال، و یکی از هدف‌هاشان اسیر کردن زنان و دختران و پسران و فروختن‌شان بود. همچنین هرگاه نیروی اشغال‌گری شهری را ترک می‌کرد، هرچیز با ارزشی را که به دست‌اش

می‌افتاد به خصوص دختران و پسران را با خود می‌برد.^{۲۱۱} نادر پس از جنگ با ترکیه در ۱۱۵۱ روانه خراسان شد و ترکمن‌های شورشی را سرکوب کرد. سپس کار ابدالی افغان را که با حسین خان غلجایی دست به یکی کرده بود، یکسره کرد. آن‌ها ۱۲۰۰۰ تن مرد و زن و کودک را کشتند (حتا شکم زن‌های آبتن را دریدند)، بسیاری را به بردگی گرفتند و غنایم فراوان با خود بردند.^{۲۱۲} نادر شورشیان را سخت گوشمالی داد و زنان و کودکان‌شان را به روسپی‌خانه‌ها فروخت و یا به سربازان و خدمه‌ی فاتح داد.^{۲۱۳}

در زمستان ۱۱۶۲ امام‌وردی‌خان، دریاسالار ناوگان ایرانی، برای طایفی‌های عرب پیشنهاد صلح فرستاد. گفت اگر نپذیرندش همه را می‌کشد و زن و بچه‌هاشان را اسیر می‌کند و جزیره‌شان را ویران می‌کند.^{۲۱۴} محمدتقی‌خان شیرازی که در ۱۱۶۵ سرکوب شد، نادرشاه زنان و بچه‌های او را به سربازان خود داد.^{۲۱۵} نادرشاه بسیاری اوقات پس از پیروزی بر دشمنی، اسیران زن را در بازار برده فروخت.^{۲۱۶} جای تعجب نیست که دویچ شمار ارتش او را که در ۱۱۵۷ رهسپار قندهار شد ۲۰۰/۰۰۰ برآورد می‌کند، به اضافه‌ی این که در آن‌جا به ۲۰/۰۰۰ زن دست یافتند.^{۲۱۷}

در بهار ۱۱۵۵ دویچ نوشت نادرشاه به شراب معتاد شده بود و به قشونش اجازه می‌داد شراب بنوشند. روسپی‌گری را آزاد آزاد گذاشته بود و آن را برای سربازانش سودمند می‌دانست. این می‌تواند توضیحی باشد بر این شایعه که می‌گفتند در اصفهان یک نفر روسپی‌خانه و میکده‌هاش را سالانه ۵۰۰۰ تومان به مقاطعه داده است.^{۲۱۸} دویچ برای این که میزان بی‌اخلاقی وی را نشان دهد می‌نویسد نادر می‌گفت: «خدا کی است؛ من زن‌ها را ملگ همه‌گانی اعلام کرده‌ام» همچنین با زور دختران ارمنی را از جلفا آورد تا با ایشان عطش شهوانی خود را فروینشانند.^{۲۱۹} نادر در یک مجلس شراب‌خواری از بایرام‌علی‌خان، که به دلیری زبان‌زد بود، پرسید

از زنی که ده سرباز باش جماع کرده باشند چه‌چور بچه‌ای زاینده می‌شود. بایرام‌علی‌خان هم جواب داد: «درست عین شما، یک نادر دو رو [یعنی حرام‌زاده]. نادر تاب تحمل چنین سخنی را نیاورد».^{۲۲۰}

اما خارجی‌ها این آزادی را نداشتند تا از زنان بهره ببرند. در زمستان ۱۱۵۵، حاکم اصفهان به بانیان‌ها گفت از آن پس شراب نویتی برای‌شان ممنوع است و اجازه ندارند زن برای کام گرفتن به کاروان‌سرا ببرند.^{۲۲۱} البته این زنان مسلمان نبودند، و گرنه برای‌شان بسیار دردسرساز می‌شد، همان‌چور که دویچ در ۱۱۵۱ گاه به این متهم شد که با زن‌های مسلمان گپ زده و گاه به این که ایشان را جور می‌کند که انگار زن‌های خودش هستند در خانه نگاه داشته بوده.^{۲۲۲} زنان خوش‌بختانه توانستند نشان دهند که این اتهام بی‌معنی است و برای آزار دادن ایشان ساخته شده بوده.

تنها جنگ نبود که بازارهای برده فروشی را از دختر و پسر می‌انباشت. در زمان نادرشاه بار مالیات چنان سنگین بود که مالیات دهندگان شهری و روستایی را با چوب و چماق و زنجیر می‌زدند تا مالیات ازشان بگیرند. باز هم اگر از مالیات خبری نمی‌شد، مالیات جمع‌کن‌ها مردم را وادار می‌کردند زن و یابچه‌هاشان را بفروشند. در ۱۱۶۸ بهای یک دختر ۱۵ روبل یا ۲۲/۵ تومان و یک زن ۱۰ روبل یا ۱۵ تومان بوده این‌ها را می‌گرفتند می‌دادند به سربازها تا دستی به سر و گوش‌شان بکشند.^{۲۲۳} اُتر (Otter) به مورد سردی در کردستان اشاره می‌کند که مانده بود که پولی پیدا کند تا به مالیات جمع‌کن‌ها بدهد یا این که دخترهاش را بفروشد تا پول را فراهم کند.^{۲۲۴} استرآبادی نقل می‌کند که نادر در سر راهش به عراق برای گوشمالی دادن مردم به خاطر بدرفتاری‌شان چندان از ایشان کُشت که بهای پسر چهارده ساله و دختر یازده ساله در ۱۱۶۷ به ۱۵۰۰۰ دینار پایین افتاد.^{۲۲۵} ولی دیگر کسی را به بردگی نمی‌گرفتند، زیرا گویا بازار از برده لبریز شده بود. اگر برده‌خران کسی را نمی‌پسندیدند، حتا اگر دخترهای باکره هم بودند،

نمی خریدندشان و مالیات دهندگان می بایست از جای دیگری پول به دست آورند.^{۲۵۶}

گذشته از جنگ، شورش، نبود پول و برده گی، زن های پیش کنی منبع دیگر تأمین زن بودند. پس از فروپاشی دودمان صفوی، شمار زیادی مدعی تاج و تخت پیدا شدند. هواداران روستایی آن ها تا از این نمد کلاهی نصیب ببرند، دختران خود را به این مدعیان پیش کش می کردند تا اگر کارش گرفت زندگی شان بهتر شود. بیش ترینه ی این مدعیان ناکام می شدند و حرم سراسان می افتاد دست این و آن و بدین ترتیب برشمار بردگان می افزود.

همین وضع در زمان زندگی هم برقرار بود، ولسی نه به آن شوری.^{۲۵۷} کریم خان خوب می دانست که باید وسیله ی ارضای سکسی سربازانش را فراهم کند. بنابراین برای بار چندم که به آذربایجان لشکر کشید، به این نیاز مردانش هم رسید. یکی از راه ها این بود که قبیله ای کولی (فیوجی) را همراه سپاه ببرد، زیرا می دانست «که آدمی اسیر سر پنجه ی شهوت است». همچنین می دانست که به هنگام نیاز مردان از حیوانات هم نمی گذرند، ولی می خواست به قشونش چیز بهتری بدهد. این بود که تصمیم گرفت نه تنها کولی ها، بلکه همچنین روسپیان و رقاصه ها و مطربان را به سپاه خود ضمیمه کند.^{۲۵۸}

کریم خان زند مانند همه ی سرداران می دانست که دسترسی داشتن به زنان برای شادمان نگاه داشتن سپاه چه اهمیت بزرگی دارد، آخر در زمانه ی صلح سپاهیان راه دیگری برای بیرون ریختن انرژی شان نداشتند و از این رو او می خواست راه خروج این انرژی را تأمین کند. این کاراز تجاوز و دیگر اعمال زشت نسبت به مردم شهر نشین نیز جلوگیری می کرد. این بود که کریم خان زند محله ی خاصی در شیراز برای روسپیان تعیین کرد تا این که مردم و به ویژه مؤمنان و دین داران خدا ترس فریب شیطان را نخورند و به گمراهی و تباهی نیفتند. سربازان و درباریان و مردم شهر و

مهمانان دربار در این محل که چندین روسپی خانه و میکده داشت، دمی به خوشی و شادمانی سپری می کردند. در این جا هزاران زن از همه رقب از چنده ی ساده گرفته تا روسپیان اشرفی با فرهنگ، در خدمت ارتش و طفیلی هاش و نیز مشتریان غیر نظامی بودند. می گویند کریم خان که خودش مردی پراحساس بود و زن دوست، چنین تعبیری داشته که «شهر بی خرابات (روسپی خانه) مانند شهر بی رخت شورخانه با زیانه دانی است».

دبلی با لحنی خنده گیرانه می گفت: پس می آمد در لعم را می کرد دارالعیش و دارالمقامه را می کرد دارالقمامه.^{۲۵۹} می گفتند کریم خان خیال داشت منطقه ای ویژه ی روسپیان در شیراز بسازد با انواع سرگرمی ها تا اسیران بسیاری که در شیراز نگاه داری می شدند علیه اش توطئه نچینند.^{۲۶۰} در روسپی خانه ای در شیراز که به خیل معروف بود، نزدیک به ۶۰۰ کارگر سکس کاره و نیز بند باز زن و رقاص و مطرب کار می کردند و همه نام های داشتند که رستم التواریخ هفتاد تا شان را آورده است.^{۲۶۱} ملاً قاطمه، که او توصیف ریز به ریز و آرمائی ای از وی به دست می دهد، بیست هزار بیت از شعرهای قدیم و روز را از برداشت که به همراه موسیقی می خواندندشان. ملا قاطمه درباره ی خود و همکارانش می گفت:

من و امثال من همیشه یانسه می باشیم و دوائی استعمال نموده ایم که
آبستن نخواهیم شد و از برای یانسه عده نیباشند و در یک روز با یانسه
هزار نفر میتوانند وطی نمود. دیگر همه آداب مسلمانی را بجا می آوریم و
بخیرات و مبرات و صدقات و اتفاق فی سبیل الله کمال سعی و جهد و
مساعدت داریم و در فعل غیر هرگز کوتاهی نمیکنیم.^{۲۶۲}

کریم خان خود زنان را از میخانه ها فرامی خواند تا در دربارش نمایش بدهند. یکی از آن ها شاه نبات، روسپی ای بدله گو که شعر نیز می سرود، در سال های آخر عمر کریم خان معشوقه اش شد. روزی که بیمار شد، کریم خان گفت زنان دیگر در کنار بسترش گرد آیند و برای اش دعا کنند به این امید که بیماری اش به یکی از ایشان منتقل شود. پس از مرگش

کریم خان دستور داد چهره‌ای از وی نقاشی کنند و میرزا صادق نعیم قصیده‌ای در سوگ‌اش سرود.²⁶⁴ کریم خان در این میانه تنها نبود، زیرا تمام حاکمان زنان بسیاری وابسته به دربار داشتند. برای نمونه، در ۱۱۹۱ حیدر، خان رشت و در حرم‌سرای‌اش چندین و چند قاحش‌های مزد بگیر و زن داشت.²⁶⁵

دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶-۱۲۱۵)

نداشتن کسب و کاری یا درآمد خوب بسیاری از زنان و دختران و پسران را وامی داشت به سکس‌فروشی روی آورند. نداری بسیاری از مردم شهرنشین بر گسترش هرچه بیش‌تر روسپی‌گری دامن می‌زد. گرچه داده‌ها پراکنده‌اند، شواهد متقاعد کننده نشان می‌دهند که روسپی‌گری همچنان پاره‌ای از ساختار زندگی اقتصادی و اجتماعی در شهرهای ایران باقی ماند. در زمان حکومت فتح‌علی شاه (۱۲۵۵-۱۲۱۸)، در تهران محله‌ی خاصی برای روسپیان وجود داشت،²⁶⁶ و همچنین محله‌ای در شیراز که بازمانده‌ی حکومت کریم خان زند بود.

سنگین‌ترین مالیات را رفاصه‌ها و عاشقان سینه‌چاک لذت به حکومت می‌دهند. آنها کار خود را با حمایت مستقیم حاکم انجام می‌دهند؛ نام و سن و کارشان به دقت ثبت می‌شود، و اگر یکی‌شان بمیرد یا شوهر کند، بی‌درنگ یکی دیگر جانشان را می‌گیرد. آنها براساس شایستگی‌هایشان و ارج و اعتباری که به دست آورده‌اند دسته‌بندی می‌شوند؛ هر دسته‌ای در خیابانی خانه دارد تا بتوان راحت دو تومانی‌ها را از پول سباه‌ها تشخیص داد.²⁶⁷

سی‌سال بعد وضع در شیراز چندان عوض نشده بود، زیرا «در مهمانی‌های خصوصی بیش‌تر وقت‌ها شراب می‌نوشیدند؛ و زنان هرجایی در این جا حتی از اصفهان هم بیش تراند.»²⁶⁸

این است که روسپی‌گری رسم پر دامنه‌ای بود که در تمام شهرها و کاروان‌سراهای سر راه در کار بود.²⁶⁹ با این حال پورتر (Porter) عقیده دارد

«در دوره قاجاریه، روسپی‌گری در ایران بسیار رایج بود. چندین جبری در کشور روسپی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند. بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند و بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند. بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند و بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند. بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند و بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند. بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند و بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند. بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند و بعضی‌ها را مجبور می‌کردند که روسپی‌گری کنند.»²⁷⁰

در جاهای دیگر به این کولی‌ها می‌گفتند سوزمانی.²⁷¹ این‌ها در واقع دو گروه بودند؛ یکی همان کولی‌ها بودند که اسب‌های گوناگون روشن می‌گذاشتند، و دیگری سوزمانی‌ها بودند، گروهی با اصالت کردی. هردو گروه چادرنشین بودند، ساز می‌زدند و می‌رقصیدند و زن‌هایشان پذیرنده‌ی مردان شهوت‌ران بودند. برای همین هردو گروه بدنام بودند. می‌گفتند کولی‌ها از زن‌هایشان به تمام با دزدی و فاحشه‌گی روزگار می‌گذرانند.²⁷² این گروه‌ها تنها نبودند، زیرا می‌گفتند قبیله‌ی خیتور نزدیک کهنو در شمال میناب نیز زن‌هایشان را به روسپی‌گری می‌دادند، از جمله شوهردارها را.²⁷³

پیش از قاجاریه، رفاصه‌ها همیشه جزو گروه پیشواز هر بزرگی بودند، که به شهری وارد می‌شد، ولی بنابر گلدن‌مید: «این امروزه سخت ممتنع است»²⁷⁴ این مشوعیتی که شاه سفیمان در ۱۱۰۶ در مورد چیتور شروشورهای برقرار کردن تغییر رژیم و گذر زمان جان سالم به‌در برده بود. اما در برخی نواحی دور افتاده‌ی ایران مقامات محلی گویا از چنین

بروند به «محلله‌ای درست بیرون تهران که در آنجا یک‌چند دختر گُرد متعلق به قبیله‌ای بودند که اخلاق (یا بهتر است بگوییم بی‌اخلاقی) خاص خود را داشتند، بی‌حجاب چُنْدک می‌نشستند و برای جلب رهگذران لباس‌های اجق و جق می‌پوشیدند»^{۳۸۵} در ۱۳۲۸ نزدیک به چهل گروه زن بودند با بیش از ۴۰۰ رقاصه و خواننده که، مانند همکاران مردشان، به احتشام‌الخلوت، از مقامات درباری، مالیات می‌پرداختند.^{۳۸۶} ناصرالدین شاه مطربان و خواننده‌هایی از آن خود داشت که در محله‌های زنانه‌اش زندگی می‌کردند.^{۳۸۷}

بسیاری از فاحشه‌ها در نافریمان نزدیک همدان «جاخوش کرده بودند»^{۳۸۸} در سال ۱۳۰۰ در یزد با جمعیتی ۴۰/۰۰۰ نفری، نام ۵۰۰ روسپی، یعنی ۱/۲ درصد جمعیت، در دفتر امور مالی حکومتی ثبت شد.^{۳۸۹} به گزارش نجم‌الملک در آن زمان ۴۰ روسپی در دزفول بودند که جمعیت آن نیز ۴۰۰۰۰ نفر بود.^{۳۹۰} در رشت نیز روسپی بود،^{۳۹۱} و حتی در شهرک‌هایی چون سنندج روسپی پیدا می‌شد.^{۳۹۲} در کرمانشاه روسپی‌ها در خانه‌ی داروغه زندگی می‌کردند. «انحصار آن‌ها [یعنی روسپی‌ها] بزرگ‌ترین منبع درآمد این سرد بود.»^{۳۹۳} دو شیراز در دهه‌ی ۱۳۰۱ با روسپی‌ها «طبق معمول مدارا می‌کنند. آنان در زیر حمایت مطلق داروغه قرار دارند.»^{۳۹۴} حاجی ستیاج، اصلاح‌طلب سده‌ی سیزدهم و جهان‌گرد، سرنوشت زنان بیچاره را در ناحیه‌ی کرمان در اواخر سده‌ی سیزدهم چنین توصیف می‌کند: مردان بدبخت،

زنان و دختران خود را به صیغه می‌دهند، یا حتی می‌فروشند. در ایوان هر حجره از طلاب جوان یا پیر نشسته و به هر کس که وارد می‌شود قلبان میدادند و اظهار انس کرده بعد میپرسیدند: «زن میخواهی یا دختر جوان؟» قیمت طی کرده آخوند خود صیغه میخواند و آن شخص به منزل زن میرفت یا زن را به منزل خود میرود و گاه شب‌ها برای طلاب و آشنایان ایشان هم می‌آوردند و از این وجوه مالیات و خدمتانه‌ی سامورین داده میشود. این زن بیوه به مدارس آوردن و شبانه متعه شدن و پول گرفتن، اختصاص به کرمان

ممنوعیتی آگاه نبودند، چنان که در حدود ۱۸۲۰ کنسول ریچ از سفرش به کردستان می‌نویسد «پرویز در میدان شور و حالی برپا بود و بدنام‌ترین زنان شهر مست، می‌رقصیدند. شاهزاده که تماشا می‌کردشان هم مست بود، و دو سه نور چشمی‌ای که دور و برش بودند هم همین‌طور»^{۳۸۸} زنان بلوچی برای حاکم می‌رقصیدند و شاپاش می‌گرفتند.^{۳۸۹}

دسته‌های رقاصه و مطرب همچنان به کار مشغول بودند. در حرم‌سرای داراها و نیز در مهمانی‌های خصوصی می‌زدند و می‌رقصیدند. در حدود ۱۲۶۱ لایارد در جشنی که در حرم‌سرای حاکم اصفهان برپا بود شرکت کرد. دید که «بسیاری از این دختران بسی زیبا بودند و جشن به‌خاطر زیبایی آن‌ها بود. جامه‌های ابریشمین شلال داشتند به رنگ شاد که از جلو کاملن باز بود تا تن برهنه‌شان تا کمربند پیدا شود. حرکات‌شان را نوازندگان زن همراهی می‌کردند.»^{۳۹۰} در ۸۰-۱۲۷۱ سوزمانی‌ها همچنان به کار رقصیدن و آواز خواندن و ساز زدن بودند و زندگی بی بند و باری روسپانه داشتند. «باهرزگی بسیار زننده»^{۳۹۱} حدود بیست سال بعد، پیندر نوشت دختران سوزمانی با پیرهن توری که همه‌ی پستان‌شان را نمی‌پوشاند رقص شهوتناک می‌کردند و شانه‌ها و پستان‌هاشان کم و بیش برهنه بودند؛ رقصانی زنانه‌پوش پس از آن‌ها رقصیدند.^{۳۹۲} حدود ۱۳۰۱ س.ج. ویلز و برخی دیگر از اروپایی‌ها به مهمانی ناهاری در شیراز دعوت شده بودند که در آن دختران سوزمانی می‌رقصیدند. پس از ناهار ایرانی‌ها بنا کردند به نوشیدن و نوشیدن؛ «چنان شد که جام‌های لبالب از می که از دست رقصان می‌ستاندند کاری کردند که آن‌ها همه‌چیز را سرخ می‌دیدند. از پیش‌شان که رفتیم به گریه افتادند»^{۳۹۳} در پایان سده‌ی سیزدهم، میزبانان ایرانی‌ها در تهران دیگر اروپایی‌ها را به چنین شادخواری‌هایی دعوت نکردند، زیرا رقاصه‌ها فقط در حرم‌سراها می‌رقصیدند، «ولسی آنجا جایی بس خصوصی بود و مهمانان اروپایی بدان راه نداشتند.»^{۳۹۴} بااین حال کسانی که علاقه‌مند تماشای چنین نمایش دل‌ربایی بودند می‌توانستند

ندارد، در تمام شهرهای ایران طلاب که در مدارس از بیست و پنج ساله تا چهل ساله و بیشتر هستند غالباً زن میفروشند و متعه میکنند، یک شبه یا چند ساعته و حتی در کریلا و نجف هم متداول است اما زن به دیگران دادن و اجرت گرفتن منحصر به کرمان است.^{۲۹۵}

دلیل این که چرا روسپی‌گری ادامه پیدا می‌کرد ساده بود. نخست، به خاطر تعداد زیاد مردان بی‌زن، و مردان زن‌داری که زن همراهشان نبود، مسافران و گذریان در شهرها و شهرک‌ها، تقاضا برای زن بسیار بالا بود. دوم، به علت تهیدستی مردم روسپی‌گری گاه تنها راه برای به دست آوردن پولی در شهرها بود. سوم، روسپی‌گری محل درآمد خوبی برای مقامات بود.

مقامات محلی مثل همیشه از گسترش کردارهای ناپسند سودهای مالی کلان می‌بردند. وارینگ در آغاز سده‌ی سیزدهم نوشت که فاحشه‌ها از جمله کسانی بودند که بالاترین مالیات را در کشور می‌دادند. صدها سال در به همین پاشنه می‌چرخیده، زیرا پولاک در دهه‌ی ۱۲۷۰ و حاجی سیاح در ۱۳۰۰ نوشتند که روسپی‌ها در عوض پرداخت مبلغی سالیانه اجازه می‌یافتند کارشان را بکنند.^{۲۹۶} دومونته‌فورته^{۲۹۷} رئیس نظمیته‌ی تهران سالانه ۱۴۰۰۰ تومان از روسپی‌ها می‌ستاند.^{۲۹۸} در سندیج در دهه‌ی ۱۳۰۱ درآمد سالانه از فاحشه‌خانه‌ها به ۱۰۰ تومان یا ۱۰ درصد کل درآمد نقدی می‌رسید.^{۲۹۹} البته گاه پیش می‌آمد که مأموری مشتری فاحشه‌خانه را «جلب می‌کرد» و سپس جرمی می‌نگفتی ازش می‌گرفت و آزادش می‌کرد.^{۳۰۰} مقامات نیز روسپی‌ها را برای مقاصد سیاسی به کار می‌گرفتند. این زنان چون به خلوت‌گاه‌های مشتریان مرد دسترسی داشتند، از احوال خانه‌شماران خیر می‌دادند و نیز به اسنادشان دست پیدا می‌کردند. مأموران انتظامی همچنین فاحشه‌ها را وامی‌داشتند سایر اقلامی را که دنبالش بودند بدزدند و نیز آن‌ها را به‌خانه‌ی اروپاییان و کسان دیگر می‌فرستادند، که سپس مأموران جرمی‌های سنگین از ایشان می‌گرفتند.^{۳۰۱} در ۱۳۲۸ سعیدالدوله،

یکی از حامیان محمدعلی شاه، گروهی مخالف از روسپیان سازمان داد که بی حجاب، شعار سرمی دادند: «مشروطه به ما آزادی داده نکالیف مذهبی را به‌جا نیاوریم و هرطور می‌خواهیم زندگی کنیم.» این حمله‌ای بود به اصلاح‌طلبان که از جمله هوادار رهایی زنان، با به قول محافظه‌کاران، بی‌اخلاقی و فحشاء، بودند.^{۳۰۲}

رابطه‌ی میان مقامات شهری و روسپیان تنها به رابطه‌ی مالی یا سیاسی محض محدود نمی‌شد. اعتمادالسلطنه در کتاب خاطراتش می‌نویسد که حاجی ملاعلی خواستار اخراج برخی از صاحب منصبان از تهران شد چون که در محل کارشان فاحشه داشتند (احتمال دارد این اتهام هدفی سیاسی پشت‌اش بوده زیرا برخی از رهبران مذهبی هرزنی را که بیرون خانه کاری می‌کرد نانجیب می‌شمردند). ناصرالدین شاه می‌گفت اگر فاحشه‌ها را از یک دروازه‌ی شهر بیرون بیندازد، از دروازه‌ی دیگر می‌آیند تو.^{۳۰۳} در ۱۳۲۷ می‌گفتند خانه‌ی امام جمعه‌ی شهر شده فاحشه‌خانه و میخانه، و سایر مقامات حکومتی را متهم می‌کردند که کارهای خلاف دیگر انجام می‌دهند.^{۳۰۴} در ۱۳۴۲ حاکم استرآباد را متهم کردند به این که در دارالحکومه فاحشه نگه می‌دارد.^{۳۰۵} در اصفهان هم همین پیش آمد و از دارالوکاله، دزدی شد. موکلان، زنی با نام صنم خارکش را که از روسپیان رسمی اصفهان بود، متهم کردند این دزدی را ترتیب داده بوده. نایب حکومت او را بیست و چهار ساعت به زندان انداخت، ولی همان شب باش خوابید و او را معشوقه رسمی خود کرد. چون که نمی‌خواست او را در دارالحکومه نگه‌دارد، فرستادش خانه و پنهانکی به دیدنش می‌رفت. ولی دشمنانش بی‌پردند و او را افشا کردند.^{۳۰۶} قوادان و جاکش‌ها همانند سده‌های پیش معمولن یک «استبل» پسر و دختر برای تفریح مشتری‌هاشان داشتند.^{۳۰۷}

حکومت قاجار به‌طور رسمی در مجازات روسپیان از شرع اسلام بی‌روی می‌کرد و اعمال مجازات مرگ به صورت نظری در کتاب‌ها

بود.^{۳۰۸} اما کار به‌ندرت این‌قدر بسیج پندامی کرد. گویا در حدود ۱۳۰۱ مقامات محلی اورمیه ممنوعیت روسپی‌گری را جدی گرفتند. پس روسپی‌ها را در گونی می‌کردند و با چوب می‌زدندشان. بعد موهای سرشان را می‌تراشیدند و به صورت‌شان دوده می‌مالیدند و روی الاغ می‌نشاندند و توی خیابان‌ها می‌گرداندند.^{۳۰۹} گاهی هم زنده به گورشان می‌کردند. در ۱۳۰۲ هفت فاحشه را دستگیر کردند که چرا دنبال سربازها افتاده بودند. دو تاشان را در مجرای فاضلاب حمام خفه کردند، پنج تای دیگر را زنده به گور کردند.^{۳۱۰} اما معمولاً این‌طور بود که، مثل سده‌های پیشین، هر از گاهی مقامات با سرکوب روسپی‌گری و فعالیت‌های جنسی‌اش چون شراب‌خواری نگرانی خود را نسبت به اخلاق عمومی و دین نشان می‌دادند. در ۱۲۳۰ حاکم جوان شیراز حسین‌علی میرزا را مادرش و یکی از شیخ‌های محلی برانگیختند که تمام روسپی‌ها را از شهر بیرون کند و در میخانه‌ها را ببندد. فرمان او بی‌رحمانه به اجرا درآمد. روسپیان آزرده دل به روستاهای اطراف شیراز رخت کشیدند و در میخانه‌ها بسته شدند و خیم‌هاشان شکسته. سپس شیخ خشنود از کار خود، از شیراز رفت ولی تاجران، که کسب و کارشان لطمه دیده بود، و خردمندان که بیرون کردن روسپی‌ها را عاقلانه نمی‌دانستند و بیم آن داشتند که مشکلات اخلاقی بیش‌تری به‌بار بیاید، او را نفرین باران کردند. چندی نگذشت که داروغه از ملک‌زاده درخواست کرد اجازه دهد روسپی‌ها بازگردند و در میخانه‌ها باز شود. گویا او از هر روسپی چهار تا پنج تومان و از هر میخانه‌داری ده تومان گرفت و مقرر شد سالانه از این کار ۲۰۰۰ تومان به حاکم جوان بپردازد. داروغه به عرض رساند که او قادر به پرداخت چنین مبلغی نیست و مبلغی خود پیشنهاد کرد و سرانجام این بحث‌ها به نتیجه‌ی دلخواه رسید و روسپی‌ها به شیراز بازگشتند و میخانه‌ها باز شدند.^{۳۱۱} پولاک خبر می‌دهد که محمدشاه (حکومت ۱۲۶۹-۱۲۵۵) دستور داد فاحشه‌خانه‌ی تهران بسته شود. اما معلوم نیست که نتیجه‌ی

مطلوب به دست آمده بوده باشد. گرچه در زمان سلطنت پسرش (ناصرالدین‌شاه، حکومت از ۱۲۱۷-۱۲۶۹)، روسپی‌گری سخت ممنوع شد، ولی برخلاف یا بهتر است بگوییم به سبب این ممنوعیت، روسپی‌گری ابعاد گسترده‌تری پیدا کرد.^{۳۱۲} با این همه، اگر فضیحتی یا حادثه‌ی سیاسی دیگری پیش می‌آمد، لازم می‌آمد که ایشان را به‌طور موقت هم شده از شهر اخراج کنند.^{۳۱۳} در ۱۳۱۸ حاجی سیدکمال که یک شخصیت مذهبی بود، برای مقامات درد سرساز شد و پس از ورود به قزوین، ۱۰ تا ۲۰ خانه را که گمان می‌رفت روسپی‌خانه باشند، ویران کرد.^{۳۱۴} در ۱۳۲۱ حاکم شیراز به تحریک زنش (برای جلوگیری از کار برادرش که لباس مادرشان را به تن فاحشه کرده و او را به‌رقص درآورده بود)، دستور داد تمام روسپیان شهر، که مبلغ کلان ۴۰۰ تومان را به وی می‌دادند، دستگیر کنند.^{۳۱۵} در بهار ۱۳۳۲ انجمنی محلی در استرآباد مشروب فروختن ارمنی‌ها را ممنوع کرد و نائب‌المحکومه نیز دستور داد دو روسپی را از شهر اخراج کنند.^{۳۱۶}

همسایه‌ها اگر فکر می‌کردند زن بدکاره توی کوچه‌شان کار می‌کند یا دارد با مردی زندگی می‌کند، و بنابراین زناکار است، به نظمیۀ خیر می‌دادند. گاه پیش می‌آمد که نظمیۀ مرد و زنی را که همسایه‌ها خیر داده بودند دارند یا هم زندگی می‌کنند، دستگیر می‌کرد. بعد معلوم می‌شد که زن صیغه‌ی مرد است.^{۳۱۷} اما وقتی مردی یک یا چند روسپی را با خود به خانه یا محل متروکه‌ای نمی‌برد تا عیش کند، وضع فرق می‌کرد. همسایه‌ها که از چنین پیش‌آمدی بو می‌بردند، نظمیۀ را خیر می‌کردند. نظمیۀ هم زن را هنگام بیرون آمدن از خانه دستگیر می‌کرد و با مرد کاری نداشت. زن را از شهر بیرون می‌کردند و مرد را نیز تنبیه می‌کردند، که از جزئیاتش خبری نداریم. گاه دو هفته‌ای حبس‌اش می‌کردند. یک بار هم جاکشی بود که پس از دستگیری قول داد دیگر از این کارها نکند.^{۳۱۸} همین اقدام زمانی انجام می‌شد که همسایه‌ها فکر می‌کردند زن‌های بدکاره مردان را به خانه

خود آورده بودند تا باشان آن شتیعه را انجام دهند یا مردی می‌خواست به‌زن همسایه تجاوز کند، یا زمانی که مردی زن و دخترش را به خودفروشی وامی‌داشت و مشتری به خانه می‌آورد.^{۳۱۹} دخالت نظمیۀ البته بسته به این بود که مردی که زن به‌خانه می‌آورد چه مقامی داشت.^{۳۲۰} گاهی نیز پیش می‌آمد که زنی وقتی بی می‌برد شوهرش با فاحشه‌ای بوده به نظمیۀ غیر می‌داد تا او را دستگیر کنند.^{۳۲۱}

ولی این اقدامات اثر چندانی نداشتند، زیرا به ریشه‌ی قضیه توجهی نداشتند، یعنی فقر که برای مردم تهی‌دست راه چاره‌ای جز تن‌فروشی باقی نمی‌گذاشت. افزون بر این، در پی بالا گرفتن مهاجرت از روستاها به ویژه به تهران در ۱۲۹۱، «زنان بدنام در تمام محله‌های تهران یا شهرهای دیگر پیدایشان شده‌است. کدخداهای و باباهای این محلات آنها را می‌شناسند و تلکشان می‌کنند.»^{۳۲۲} به نوشته‌ی نوییل (Neville) گرچه می‌گفتند چند تا زن ارمنی «پابندی اخلاقی ندارند، چندان خبری از زنان عیاش در تهران نیست.»^{۳۲۳} برخی از این زنان محبوبیت فراوانی داشتند، مانند مستی‌جان، فاحشه‌ای هندی، که پس از رفتن‌اش از شیراز یکی از هوادارانش ترانه‌ای سوزناک برایش ساخت.^{۳۲۴}

دربار نیز خود سمرشوق بسیار بدی بود از بی‌بندوباری و همچنین اعیان با آن ماجراهای عشقی‌شان.^{۳۲۵} تاج‌السلطنه چندین نمونه از این بی‌بندوباری‌های درباری را نشان می‌دهد. کمی پس از مرگ ناصرالدین شاه، اطرافیان‌ش هنوز عزادار بودند که برادرش مظفرالدین شاه مهمانی راه انداخت. «دو سه تا گروه زن مطرب دور و بر شاه بودند و زن‌های بدنام کنار قالی نشسته بودند. وسط هم چند تا رقاصه‌ی بدقواره و گننده می‌رقصیدند و ادا و اطوارهای وقیحانه در می‌آوردند. صدای قهقهه‌ی خنده و فریادهای شهوتناک از همه جا بلند بود.»^{۳۲۶} این استثنا نبود، ولی این جور رفتار در دربار مظفرالدین شاه معمول شد. خواهرش تاج‌السلطنه نوشت «چیزی که مایه‌ی تعجب بود این بود که مطربان زن و فواحش

یک‌بند می‌آمدند و می‌رفتند و لباس عوض می‌کردند. برادر من مظفرالدین شاه [مدتی به دختر کوچک و زشتی از گروه حاج قدم‌شاد نگاه می‌کرد.]^{۳۳۱} مردم کوچک و بازار به مظفرالدین شاه به خاطر عیاشی‌های شیشه‌اش به طعنه می‌گفتند حاجی مظفر.^{۳۳۲} بنابراین جای شگفتی نیست که در ۱۳۳۰ مسافری از خوی که آدمی خشکه مقدس و سستی بود تهران را لانه‌ی فساد می‌داند، با آن آزادی‌اش در مشروب‌خواری که مانند لندن و پاریس شده است آزادخانه و زنان بدکاری توی درشکه با مشتری‌هاشان می‌نشیند و در خیابان‌های تهران می‌گردند.^{۳۳۳} به نوشته‌ی عارف قزوینی، آقا باباخان سردار که رئیس نظمیه‌ی تهران بود بسیاری از دختران را به فاحشه‌گی کشاند. همچی که دختر خوشگلی را می‌دید دلگه‌ی محبتی را می‌فرستاد دنبالش بیفتد و بی‌آبروش کند. سپس در فرصتی مناسب نظمیه جلب‌اش می‌کرد و به خانه‌ی سردار می‌بردش و نگاه‌اش می‌داشت و چندی بعد آزادش می‌کرد. شوهر داستان زنش را باور نمی‌کرد و به گمان این که به زناکاری رفته بوده، از خانه بیرون‌اش می‌انداخت. زن بیچاره هم راهی جز این نداشت که تسلیم خواسته‌های سردار شود و به خیل روسیان بیوندد. عارف قزوینی می‌نویسد او خود دست کم ۱۰۰ تا از این موارد را می‌داند که کار زن به روسی‌گری کشیده بود.^{۳۳۴}

این زنان و پا پسران بیش‌تر وقت‌ها در کوچه و خیابان می‌گشتند و به‌ویژه در پاره‌ای از محله‌های معین بودند. در تهران در پایان دوره‌ی قاجار، آن‌ها در خانه‌هایی توی گودها به‌سر می‌آوردند. محل زنبازی پسران اول جاده‌ی قزوین در محله‌ی نو بنیاد شهرنو بود.^{۳۳۵} جاهای دیگری مثل باغ‌های اطراف امام‌زاده داوود هم بودند. علاوه بر مؤمنان، کسانی که می‌خواستند تفریحی بکنند نیز به آنجا می‌رفتند و بندبازی تماشا می‌کردند و به قهوه‌خانه‌هایی که همه‌گونه خدمات ارائه می‌کردند سری می‌زدند. همه‌جوراهل عشق چون بی‌ریش‌ها، جاکش‌ها، دلگه‌ها و روسپیان در باغ‌های آن دور و بر رفت و آمد داشتند.^{۳۳۶}

همچنین عرب خانه‌هایی هم بودند که برای هر جیبی خدمتی برای عرضه داشتند. به‌نظر جعفر شهری این‌جا یکی از بهترین و پاکیزه‌ترین جاهای تهران بود.^{۳۳۷} اما در زمان مظفرالدین شاه، برخلاف دوره‌های پیشین، مقامات با ایجاد روسپی‌خانه توی خود تهران مخالفتی نداشتند. با این که مردم محله‌هایی که برای این قصد در نظر گرفته می‌شدند شکایت و اعتراض می‌کردند، ولی کارشان به‌جایی نمی‌کشید. نایب به معترضان می‌گفت: «روی خانه‌ها تا قیمت بگذارید من می‌خرم‌شان» و معلوم بود که می‌خواست آن خانه‌ها را به فاحشه‌خانه تبدیل کند. این چنین بود که مردم دیگر جرأت نمی‌کردند حرفی بزنند.^{۳۳۸} در همه جای ایران روسپی‌خانه بود. به‌نوشته‌ی رایس، «خانه‌های بدنام در این شهرها فراوانند و آن‌ها را از روی زن بی‌حجابی که از توی خانه و از لای در بیرون را نگاه می‌کند می‌توان تشخیص داد.»^{۳۳۹} بیرون دروازه‌ی شاه عبدالعظیم، ننه‌خانم، که البته می‌گفتند زن پدی است، خانه‌ای داشت که مردها در آن هرچور زنی را که می‌خواستند پیدا می‌کردند، مثل همان زن‌هایی که خانه‌ای داشتند و زن موقتی یا صیغه‌ای برای مردها جور می‌کردند (بنگرید به بخش دوم). همه این محل را می‌شناختند و فقیر بیچاره‌ها خیلی وقت‌ها دختران‌شان را می‌بردند آنجا کار کنند و کمک خرج خانواده باشند.^{۳۴۰}

از پانداها و دلگه‌های محبت که برای روسپی‌خانه‌ها زن می‌بردند و پشتوانه‌ی آن‌ها و ساکنان‌شان بودند، اطلاعات چندانی به دست نداریم. این دو طرف همکاری تنگاتنگی باهم داشتند، و قضیه‌ی رحیم‌خان لوطی، که متهم شده بود که در مستی ملایی را کشته، گویای این همکاری است. او به مرگ محکوم شد، ولی دوستانش، که فاحشه‌های اصفهان هم جزوشان بودند، پول فراوانی جمع کردند تا ظل‌السلطان را راضی کنند (دست کم به‌طور موقت) از اعدام او درگذرد.^{۳۴۱}

در روسپی‌خانه‌هایی که در اوایل دهه‌ی ۱۳۴۱، اگر نگوییم زودتر، در شهرنو جمع شده بودند، روسپی‌ها را یک نایب خانم یا خانم آقا سرپرستی

می‌کرد. تمام این ناحیه‌ی بدنام زیرنظر یک کدخدای بود که شکایت‌های ناشی از بدرقتاری را پیش او می‌بردند. در این ناحیه‌ی بدنام خانه‌هایی بودند شش یا هفت اتاقه و غذاخوری‌ها و فروشگاه‌هایی هم برای دیدارکننده‌ها و ساکنان وجود داشتند. شب‌ها فقط فروشگاه‌ها برای دیدارکننده‌ها روشن بودند. سکس‌کارها، که بعضی‌شان خیلی جوان بودند، به همراه موسیقی می‌رقصیدند. آن‌ها به اجبار در آن‌جا کار می‌کردند و بسیاری‌شان را والدین یا شوهران‌شان به خانم رئیس فروخته بودند. «مشتری تازه‌ای که می‌آمد تو، خانم رئیس دختری را صدا می‌زد بیاید خودش را به مرد نشان دهد، یک تشک و یک رواندا از یک اتاق خالی بیارد و به اتاقی که مشتری دوست داشت بروند.»^{۳۳۷} به نوشته‌ی ژنرال سوتدی وست‌دال که در پلیس تهران خدمت می‌کرد، مالیاتی که از روسپی‌ها می‌گرفتند بزرگترین منبع درآمدی او بود. براساس میزان دل‌ربایی‌شان ازشان مالیات می‌گرفتند، از ۵۰ اوره گرفته تا ۲۰ کسرون در ماه.^{۳۳۸} افزون بر این پسران و دختران سکس‌کار، دختران نواز بالایی هم بودند که بازارشان اغلب بیش از یک شهر بود. آن‌ها در میان سرآمدان شناخته‌شده و در خدمت‌شان بودند. بعضی‌شان هم در مهمانی‌ها به‌همراهی مطربان می‌رقصیدند.^{۳۳۹} این روسپی‌های گران و مستقل را به‌شان می‌گفتند خاتون و یکی‌شان حتا توانست با یکی از مشتری‌هایش ازدواج کند.^{۳۴۰} سرشماری‌ای که در ۱۳۰۱ در تهران انجام شد چنین آمده است:

زن خود فروش	۱/۵ درصد
دختر خود فروش	۱ درصد
زن تک بران	۲ درصد
پسر خودفروش	۱/۵ درصد
ناشناس	۱ درصد
پا انداز زن	۳۰۵
پا انداز مرد	۶۰

یعنی که از جمعیت حدود ۲۴۰/۰۰۰ نفری تهران، نزدیک به پنج درصدشان از راه روسپی‌گری گذران می‌کردند. این رقم، صیغه‌ها را که روسپی رسمی نبودند ولی در عمل همان کار را می‌کردند، در بر نمی‌گیرد. در ۱۳۰۱ بنا بر سرشماری ۴۳۰ صیغه در تهران بودند، یعنی یک درصد تعداد زنان عقدی، که به نظر می‌رسد بیش از این‌ها بوده باشد.^{۳۴۱}

ادبیات مدرن فارسی، تهران، این نمونه‌ی زندگی شهری را سرشار از بیماری، فحشا و بی‌اخلاقی توصیف می‌کند و بنابراین مانع بر سرراه ترقی و رهایی. کتاب «تهران مخوف» نوشته‌ی مشفق کاظمی نمونه‌ی خوبی از این گرایش است، ولی گرچه او مسئله را خوب توصیف می‌کند ولی خوب نمی‌شکافدش. «تحلیل او از فحشاء و دیگر مشکلات اجتماعی نشان می‌دهند که شالوده‌ی عوامل اجتماعی و اقتصادی درست فهمیده نشده‌است؛ کار او توصیفی‌ست و نه استدلالی. همه‌اش احساساتی‌گری‌ست با موعظه‌گری‌های سطحی.»^{۳۴۲} یکی از هم‌عصران کاظمی به نام عباس خلیلی نیز درباره «حقوق زنان، ازدواج‌های اجباری، فحشا و لغزش‌های اخلاقی جوانان» می‌نوشت. ربیع‌انصاری کمی در این موضوع پیش‌تر می‌رود و در آدم فروشان قرن بیستم روزگار دو دختر را توصیف می‌کند که دار و دسته‌ای برده فروش آن‌ها را می‌ربایند و آزارشان می‌دهند و سپس می‌کشند.^{۳۴۳} از این گذشته، بیش‌ترین اصلاح طلبان دینی روسپی‌گری را تهدیدی برای زناشویی می‌دانستند زیرا آن را باعث امکان انتقال بیماری‌های آمیزشی به همسر آینده یا فعلی می‌دانستند. هر دو این پدیده‌ها به نظر می‌آمد به‌ویژه نزد افراد طبقه‌ی بالا روبه‌افزایش داشت.^{۳۴۴} میرزا آقاخان در این میان استثنا بود که گرچه هوادار رهایی زنان بود، بحث‌اش این بود که فحشا به مردان امکان «دوستی و آلفتی» را می‌دهد که آن‌ها به ظاهر نمی‌توانستند با زن خودشان به هم رسانند.^{۳۴۵}

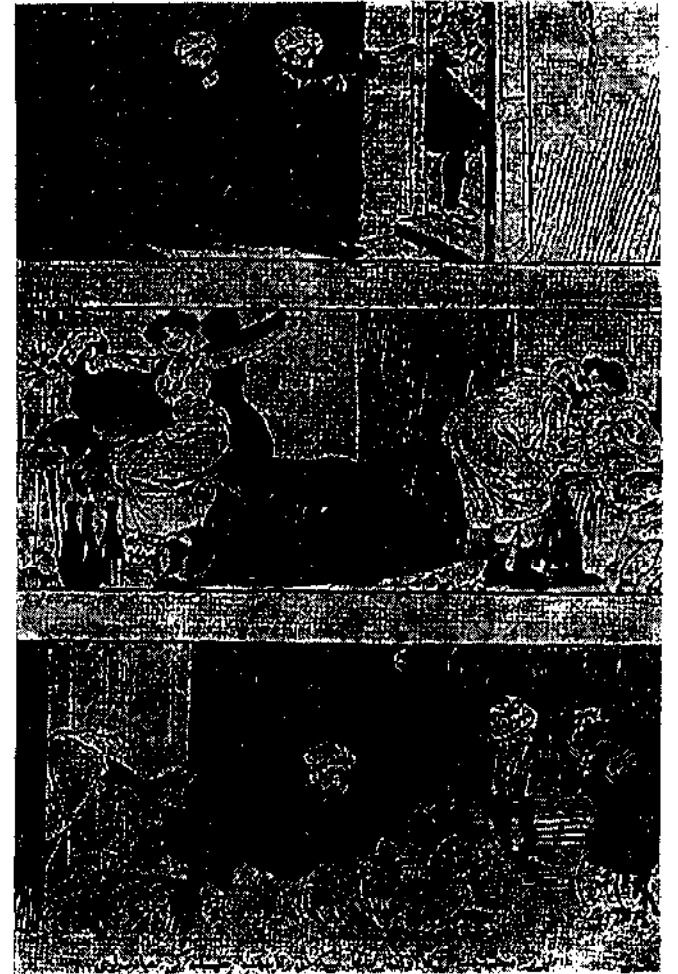
۲۲۶ / تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران

فراگیر بودن روسی‌گری گناه اعتراض برمی‌انگیخت، که معمولان پیش‌تر به‌خاطر رقابت‌های سیاسی بود تا طغیان اخلاقی. در زمستان ۱۳۲۴ تهران سر به شورش برداشت؛ یکی از دلایل هاش این بود که پسر قائم‌مقام سیدی را در فاحشه‌خانه‌ای که هر دو مشتری‌اش بودند کشته بود.^{۳۱۷} دیدار مردی نامسلمان با زنی مسلمان، که سخت نکوهیده بود، به آتش خشم سیاسی و نه اخلاقی مردم دامن زد. در ۱۳۳۵ در مشهد بازرگانی روس گویا زنی را به خانه‌اش برده بود. مردم از این کار برافروخته شدند و به خانه‌اش حمله کردند و غارت و ویرانش کردند.^{۳۱۸} اما، اگر راست باشد، پیش‌تر احتمال می‌رود که این بار اول نبوده که این زن با بازرگان روسی رفته بوده و خشم مردم پیش‌تر از مداخله‌ای نظامی و سیاسی روسیه در خراسان بوده تا عمل خلاف عفت یک روس، روزنامه‌ی زنان عالم نِسوان رهیانت و هدف دیگری در پیش گرفت و فحشا را مصیبتی اجتماعی دانست که باید از بین برود.^{۳۱۹}

مردان با آن که با فاحشه‌ها می‌رفتند ولی نمی‌خواستند دوستان‌شان بدانند. یغمایی داستانی را نقل می‌کند که شبی روی پشت‌بام با دوستانش خوابیده بود. آن‌ها وقتی خاطرشان جمع شد که او خواب است پاشدند و رفتند و یکی‌شان لباس‌های یغمایی را پوشید تا اگر ببینندش خیال کنند این یغمایی است که دارد می‌رود زن بازی و نه او.^{۳۲۰}

دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴)

در رژیم پهلوی روسی‌گری فقط در شهرها بود. به نوشته‌ی مریت‌هاوکس در ۱۳۱۳ «در همه‌ی شهرها روسی هست، ولی در روستاها نیست. در شیراز و اصفهان و تهران تعدادشان چندان زیاد است که دانشجویان تازه از پاریس آمده را هم به شکفتی وا می‌دارد»^{۳۲۱} روسی‌گری در نواحی شهری در واقع همه‌جاگیر بود و سرویسی که ارائه می‌شد نه فقط برای مردان، که برای زنان هم بود.^{۳۲۲} مثل گذشته، روسپیان در فاحشه‌خانه‌ها،



تصویر شماره ۲/۱ حاجی از مکه باز می‌گردد

هتل‌ها و یا در خانه‌های خودشان کار می‌کردند. در تهران فاحشه‌خانه‌ها همچنان در حومه‌ای به نام شهرنو بودند. در اوایل دهه‌ی ۱۳۰۹ کوششی شد تا «نام این زنان ثبت شود. می‌گویند در پاییز سال ۱۳۲۲ قانونی گزارده شد، ولی شاه‌امضاش نکرد و فاحشه‌خانه‌ها را گفت تا زمستان تعطیل کنند. دستور هم آمد که هر مأموری که با فاحشه‌ای برود بازداشت شود، ولی معلوم نیست از این دستور اطاعت کرده باشند.»^{۳۴} این می‌رساند که گویا سیستم قدیم مجوز دادن و مالیات‌بستن بر روسپیان، که از ۳۷۷ قمری وجود داشت، برجسته شده بود. احتمالاً سیستم پرداخت منظم به نظمی به جایگزینش شده بود.

مریت‌هاوکس در شیراز دو زن جادر سیاه را دید در محوطه‌ی هتل‌اش کنار منقلی ذغالی ایستاده بودند خود را گرم می‌کردند. یکی‌شان توی همان هتل زندگی می‌کرد و دیگری آمده بود دم در هتل ایستاده بود مشتری پیدا کند. «پس از این که پولی گیرشان می‌آمد می‌نشستند توی ایوان باهم ناشتایی می‌خوردند و همیشه هم غذاشان را با دو تا دختر خدمتکار تقسیم می‌کردند.»^{۳۵} مریت‌هاوکس سپس می‌نویسد که در همان خیابانی که در تهران اقامت داشت زن هرزه‌ای بود که مهمان به خانه می‌آورد و سراسر شب جشن و موسیقی به راه می‌انداخت.^{۳۶} چنین کارهایی برای کسانی که سپس آن خانه‌ها را اجاره می‌کردند دردسر آفرین می‌شدند، چنان که برای کلرمن شدند. او خانه‌ای در اصفهان اجاره کرد ولی هر شب مشتری‌ها می‌آمدند در خانه‌اش را می‌زدند و خوابش را می‌آشفتنند. آن‌ها خبر نداشتند که زنی که توی آن خانه می‌نشسته از آنجا رفته.^{۳۷} مریت‌هاوکس سپس می‌نویسد «بسیاری از زن‌های از شوهر جدا شده سراز خیابان‌ها در می‌آوردند.»^{۳۸} این خیابان‌گردها ناگزیر از جلب مشتری بودند. «روسی‌ها نیز چادر سر می‌کنند و در جاهای مناسب روشن را باز می‌کنند تا صورت و لباس خوش رنگ پولک‌دوزی‌شان را نشان دهند.»^{۳۹}

به نوشته‌ی مریت‌هاوکس مردان اروپایی که به فاحشه‌خانه‌ها می‌رفتند چه بسا با احساسات ضدآروپایی‌ای برخورد می‌کردند که زنان نامتعادل بنگی از خود نشان می‌دادند. زنان مسلمان سختگیر با مردان ختنه نشده نمی‌خوابیدند، ولی بودند کسانی از ایشان که قیمت دو برابر می‌خواستند تا «تصف‌اش را بدهند به ملا تا کفاره‌ی گناه‌شان باشد. ولی یک روسپی ایتالیایی بود که همیشه موقع خوابیدن با یک مشتری، روی مجسمه‌ی مریم باکره را می‌گرداند به طرف دیوار. یعنی غرب و شرق این‌همه از هم دوراند؟»^{۴۰} برخی از مردان اروپایی که در میدان‌های نفتی کار می‌کردند یک جوهرایی یا زن‌های محلی کنار آمده بودند تا بتوانند شب را باشان سرکنند.^{۴۱}

نسل جدید نویسندگان که در دهه‌ی ۱۳۰۰ می‌نوشتند می‌خواستند ایران تغییر کند و مدرن شود و یکی از بسیار مصیبت‌های اجتماعی‌ای که آن‌ها در نوشته‌های خود به‌ش می‌پرداختند روسپی‌گری بود. نسل بعدی نویسندگان دهه‌ی ۱۳۱۰ همانند نسل پیش‌از خود بازهم به همان موضوع پرداختند، منتها به شیوه‌ای هنرمندانه‌تر و ماهرانه‌تر. جهانگیر جلالی داستان دختری «فریب خورده» از طبقه‌ی متوسط تحصیل کرده‌ای را روایت می‌کند. محمد مسعود نیز در کتابش تفریحات شبانه به روسپی‌گری می‌پردازد، آن هم در جهره‌ی جوانی بی‌هدف که نه امیدئی دارد و نه فکری برای آینده و نه دغدغه‌ی اخلاقی و شب‌ها به دنبال زن از این میخانه به آن میخانه می‌رود و عاقبت سر از فاحشه‌خانه‌ها در می‌آورد.^{۴۲}

دلیل عمده‌ای که زنی به روسپی‌گری روی می‌آورد، از بی‌چاره‌گی بود. روزنامه‌ی مرد امروز در ۱۳۲۴ در رشته مقالاتی به این بحث پرداخت که چون مردان نمی‌توانستند با نمی‌خواستند خرج خانواده را بدهند، زن‌ها ناگزیر خودفروش می‌شدند تا امورشان بگذرد.^{۴۳} در ۱۳۲۶ حدود ۸۰ درصد فاحشه‌خانه‌های شمال تهران را بستند، ولی هر شب پاسبان‌ها ۳۰۰ تایی فاحشه را که در محل ساختمان‌هایی در کنار رودخانه‌ی کرج صف

می‌کشیدند، دستگیر می‌کردند و همین خود نشان از احتیاج این زنان بی‌نوا برای کسب بی‌آزمی برای گذران زندگی بود.^{۳۳} زنان بدبخت نواحی شهری فرصت‌های شغلی چندانی نداشتند. بیش از همه کارشان چرخ کاری، ریسندگی، رفوگری، دوزندگی، بافندگی، پارچه‌بافی، کلفتی، مامایی، طبابت‌گری، روضه‌خوانی، کبریت‌سازی، روغن‌کشی، دلاکی و مرده‌شوری، گدایی، آوازه‌خوانی، رقاصی و مطربی بود.^{۳۴} این سه تا کار آخری فرق چندانی با روسپی‌گری نداشتند. اما، به نوشته‌ی مریث‌هاوکس و دیگران، دروسپیان امروزه به بی‌ارج و قریب روسپیان اروپا نیستند و چون می‌توانند بیایند بیرون و با خیلی از مردم همسخن بشوند، مردان از آن‌ها بیش از زنان خودشان خوش‌شان می‌آید.^{۳۵} پیر که می‌شوند و از ریخت می‌افتند باید بروند جای دیگری کار پیداکنند «تا به گدایی نیفتند». «توی این هتل دوتا خدمتکار زن بودند که کارهایی را می‌کردند که مردان نمی‌کردند. استخدام زن مشکل است، آخر هیچ زن آبروداری نمی‌آید تو هتل کار کند، این دو تا هم روسپی‌های از کار افتاده بودند، و وقتی هم دیگر کلفتی ازشان نمی‌آمد، می‌شدند قابله. این یکی از راه‌های جلوگیری از رشد جمعیت است.»^{۳۶}

روسی‌ها بیش‌ترین‌زن‌هایی بودند که از شوهرشان جدا شده بودند، یا شوهرهاشان ول‌شان کرده بودند و یا از خانواده‌های بی‌ثبات بودند. حتا گاه می‌شد که شوهر دست‌شان را می‌گرفت می‌برد شهرنو تا پولی دریاورند.^{۳۷} دختری روستایی که آبستن می‌شد، ولش می‌کردند به‌امان خودش، زنی مهربان می‌بردش پیش خودش و کمک‌اش می‌کرد تا روزهای آبستنی را بگذرانند و دخترش را به دنیا بیاورد و بعد به‌ش می‌گفت باید کارکنند. او درواقع دلش برای دختری نمی‌سوخت، آخر او خانم رئیس یک فاحشه‌خانه بود که می‌گشت دخترهای تازه پیدا کند.^{۳۸} در ۱۳۲۶ تخمین زده می‌شد ۱۲/۴۰۰ روسپی در ایران، بجز تهران، وجود داشتند. آن‌ها را

۱۲۵۰ سرکرده یا رنیه و ۱۰۰ گس‌کش اداره می‌کردند و کارفرماشان بودند. در جدول زیر تعداد محکومان به فاحشه‌خانه‌داری آمده است.

گروه سنی	تعداد زنان	درصد
۲۰-۳۰ ساله	۵۰	۳۰
۳۱-۴۰ ساله	۱۰۰	۶۰
۴۱-۵۰	۱۷	۱۰
مجموع	۱۶۷	۱۰۰
باسواد	۱۵	۹
بی‌سواد	۱۵۲	۹۱
مجموع	۱۶۷	۱۰۰
متاهل	۲۵	۱۵
نامتاهل	۱۴۲	۸۵
مجموع	۱۶۷	۱۰۰
شغل آزاد	۵۵	۳۳
بی‌کار	۱۱۲	۶۷
مجموع	۱۶۷	۱۰۰

سن روسپیان از ۱۲ تا ۲۵ سال بود و به احتمال زیاد پیش‌تر، نود درصدشان روستایی بودند و ۱۰ درصد از نواحی شهری آمده بودند. اولی‌ها به‌خاطر بدرفتاری شدید شوهر به فاحشه‌گی افتاده بودند؛ بیش‌تر (۹٪) دختران شهری همان دلیل را می‌آوردند، و یک درصد هم به این کارروی آورده بودند برای این‌که سکس را دوست داشتند.^{۳۹} در ۱۳۲۸ تخمین زده می‌شد که ۴۰۰۰ روسپی در شهرنو بودند به اضافه‌ی تعداد نامعلومی در باقی تهران.^{۴۰} این رقم شامل خردسالان نمی‌شد. در ۱۳۲۵

دختر بچه‌های ۶ تا ۸ ساله را خانم آقا یا فاحشه‌خانه‌دار شهرنو به مبلغ ۳۰ تومان از پدرم‌آورشان می‌خریدند و این نشان می‌دهد که بازار خرید و فروش دختر بچه‌ها گرم بوده.^{۳۷۱}

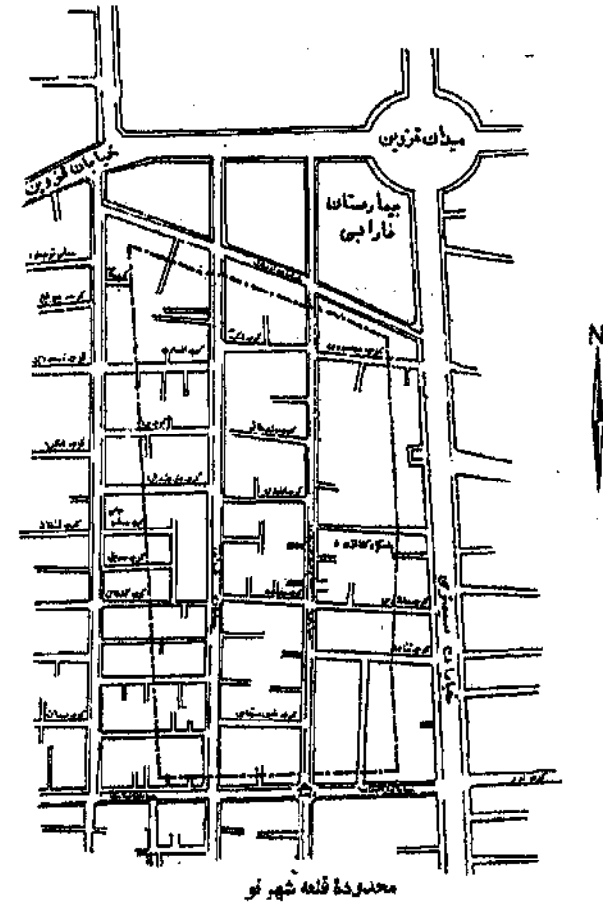
به نوشته‌ی حجازی، در سال‌های دهه‌ی ۱۳۳۰ روسی‌گری ۲۵٪ جرم‌هایی بود که زنان در تهران مرتکب می‌شدند.^{۳۷۲} در زمان پژوهش حجازی برآورد می‌شد که نزدیک به ۳۰۰۰ روسی مجوزدار در منطقه‌ی محصور شهرنو در جنوب تهران بودند.^{۳۷۳}

علاوه بر تهران، بندرعباس و بسیاری دیگر از شهرها نیز محله‌ی بدنام داشتند. این منطقه در دو فرسخی بندرعباس بود که هوای خنک‌تری داشت. این بود که بسیاری از رهبران و پول‌دارهای بندرعباس در آنجا دوست دختری داشتند، و راننده‌های کامیون نیز، چون که آنجا تو جاده‌ی بندرعباس - کرمان بود. غروب‌ها توی بسیاری از ماشین‌هایی که از شهرآمده بودند مردها را می‌شد دید که داشتند با دخترهاشان ورمی‌رفتند. تمام خانه‌های این منطقه را از نی یا سگو ساخته بودند و نام خود منطقه هم همین بود. این زنان انگاری شوهر هم داشتند، ولی شوهرها به‌نظر می‌رسید عین خیال‌شان نبود آن‌ها چه‌جوری پول درمی‌آوردند، چون که با این پول روزها بی‌کار و بی‌عاری می‌گشتند و وقت‌شان را به خوردن و خوابیدن سپری می‌کردند. زن‌هایی که «دوست پسر» داشتند نقاب یا بورقه به‌صورت می‌زدند تا، به قول خودشان، چشم مردهای نامحرم به‌شان نیفتد.^{۳۷۴}

پژوهش جامعه‌شناسانه‌ای که در ۱۳۴۸ در باره‌ی ۱۵۴۸ روسی‌تهران انجام گرفت نشان داد که آن‌ها در پنج جور محیط کار می‌کردند: (۱) در شهرنو؛ (۲) در خیابان‌ها؛ (۳) در میمادگاه‌ها؛ (۴) در کلوب‌های شبانه و بارها؛ (۵) در گودها. اکنون به یک یک آن‌ها می‌پردازیم:

(۱) شهرنو منطقه‌ای بود در جنوب تهران نزدیک بیمارستان فارابی با مساحت ۱۳۵۰۰۰ مترمربع. چون که حالا دیگر وجود ندارد و در ۱۳۵۷

خرایش کردند، شرحی از آن می‌آورم. شهرنو در سال ۱۲۶۰ بی‌ریزی شد و از تخریب آغاز محله‌ی بدنام و مرکز تفریحی تهران شد. این محله نزدیک دروازه قزوین بود که نقطه‌ی تجمع مسافران و مهاجران روستایی و نیز مرکز اتوبوس‌های مسافربری بود و بس شلوغ. در ۱۳۳۲ دور این محله دیوار کشیدند و شهرداری همه‌ی زن‌های خیابانی را وادار کرد بروند آن‌جا بنشینند، ولی دیوارکشی که کامل شد از ورود تازه واردان برای اقامت در آن‌جا جلوگیری کردند. محله دوخیابان پهن داشت که هیچ‌کدام در رو نداشتند و چند خیابان باریک آن‌ها را قطع می‌کردند. همه‌ی خیابان‌ها ناهموار و پرچاله چوله بودند. در این محله فروشگاه‌هایی چون خواربار فروشی، سائوایی، قصابی، آرایشگاه و دوزندگی بودند که تا اندازه‌ای نیازمندی‌های مردم را برآورده می‌کردند. دو تماشاخانه بودند که بازیگران‌شان چه مرد و چه زن در همان محله کار می‌کردند و از پام تا شام نمایش داشتند. ورودی‌شان ۵ و ۱۰ ریال بود.^{۳۷۵} خانه‌های قدیمی محله همه یک حیاط موزاییک شده و یک حوض و دست کم چهار تا دوازده اتاق داشتند که روسی‌ها توی آن‌ها هم از مشتری‌هاشان پذیرایی می‌کردند و هم زندگی می‌کردند. مشتری هنگام ورود به محله اول با پیره زن یا سردسته‌ای، زمانی فاحشه، روبه‌رو می‌شد که می‌آمد جلو تا او را ببرد. بیش بهترین زن یا شاگردش، آخر دخترهایی که آن‌جا کار می‌کردند را به این نام می‌خواندند. پس از این که مشتری دختری را انتخاب می‌کرد به مامان پول می‌داد و او یک ژتون چرمی به‌ش می‌داد. مردهای واسطه‌ای هم بودند که توی پاتوق‌شان می‌نشستند و مشتری‌ها را راهنمایی می‌کردند. پس از این که مشتری را می‌بردند پیش زن دلخواه‌اش، به‌فراخور کارشان انعام می‌گرفتند. بعد از این‌ها نوک دریاژگن‌ها می‌رسید که آدم‌های همه‌کاره‌ی خانه بودند و در خدمت سردسته. در گذشته هر دو توی محله برو و بیایی داشتند، ولی در پی نظارت موثر پلیس در دهه‌ی ۱۳۴۰ دیگر کاری از‌شان بر نمی‌آمد.



نقشه شماره ۳۲۲ شهرنو، تهران

(۲) دومین محیط زنان ولگرد یا زنان خیابانی بودند که شب‌ها در جاهای بخصوصی توی خیابان می‌ایستادند. جاهای پرتعداد، توی جاده‌ی

کرج و خیابان پهلوی و ونک بودند. زن‌ها لباس‌های تر و تمیز می‌پوشیدند و چادر کم‌تاه به سر می‌انداختند. مشتری‌هاشان بیش‌ترین، مانند امروز، با ماشین می‌آمدند و برای این که پای پلیس به میان کشیده نشود، تیزتر می‌زدند، زن را سوار می‌کردند و هنوز سر قیمت با هم کنار نیامده راه می‌افتادند. قیمت که تعیین می‌شد ماشین معمولن می‌رفت بیرون شهر. توی ماشین بیش‌تر وقت‌ها بیش از یک مرد بود، که نوبتی می‌رفتند. گاهی پیش می‌آمد که مشتری‌ها از این زن‌ها کام می‌گرفتند ولی پولی به‌شان نمی‌دادند و برشان نمی‌گرداندند سر جای اول‌شان. به‌خاطر فشار پلیس و مسائل امنیتی پاره‌ای از این زنان ماشین‌های کوچکی می‌خریدند و در جست‌وجوی مشتری توی خیابان‌ها می‌گشتند و پس از این که با وی کنار می‌آمدند دنبال ماشین‌اش راه می‌افتادند. زن‌هایی هم بودند که با راننده‌های تاکسی رابطه داشتند که آن‌ها را می‌بردند پیش مشتری‌ها. با توجه به خطرهای کار، برخی از این زنان چند تا چاقوکش داشتند.

(۳) سومین محیط کار در خانه‌های در بسته بود، با پانداز و واسطه برای یافتن مشتری. زیرا زن‌ها جوان‌تر و باسوادتر بودند. این خانه‌ها در مناطق آبرومندتر شهر بودند و دورافتاده‌تر؛ اغلب در بخشی از خانه خانواده‌ای زندگی می‌کرد. این زنان بیش‌ترین مشتری‌هاشان را تلفنی جور می‌کردند. واسطه‌ها در مکان‌های به‌خصوص‌شان در خیابان‌های استانبول و منوچهری، روبه‌روی سفارت

انگلیس، چهار راه امیراکرم شاه‌رضا و در خیابان لاله‌زار و رامسر کار می‌کردند. مشتری‌ها می‌آمدند پیش‌شان، باهم گپ می‌زدند و آن‌ها می‌بردندشان خانه‌ی زن و واسطه پولی از زن می‌گرفت (۱۰٪) و گاهی هم از مشتری (۳۰۰ ریال). قیمت دیدار با زن‌ها از یک تا دو هزار ریال بود.

(۴) چهارمین محیط کلوب‌های شبانه و بارها بودند، که زن‌ها در آن‌ها میزبان بودند و کاری می‌کردند تا مردها بیش‌تر بنوشند و خود درصدی از آن گیرشان می‌آمد. اگر مردها می‌خواستند باشان خلوت کنند هم درخانه‌ی

مرد یا محلی در همان نزدیکی ترتیب‌اش را می‌دادند، که در این حالت مرد باید کرایه‌ی محل را هم می‌پرداخت. این زنان از هنگام ناهار تا آخر شب در بارها کار می‌کردند. در کلوب‌های شبانه می‌رقصیدند، نمایش می‌دادند و آواز می‌خواندند و این همه را لخت و برهنه انجام می‌دادند. آن‌ها هر شب در کلوب دیگری برنامه داشتند و از این کلوب به آن کلوب می‌رفتند. پیش‌تر وقت‌ها در آخرین کلوبی که برنامه اجرا می‌کردند خودشان، یاجاگشی، ترتیب خلوت کردن با یک مشتری را می‌دادند.

(۵) پنجمین و آخرین محیط توری گودهای جنوب تهران نزدیک میدان شوش بود. این گودها که از خاک‌برداری زمین برای آجرپزی به جا می‌ماندند، سه متر پهنا و ده متر عمق داشتند.^{۳۶} خانواده‌های بسیاری در پهنه‌هایی که گودها را از هم جدا می‌کردند و نیز در حفزه‌هایی که در دیواره‌ی گودها می‌کنند زندگی می‌کردند و چندین قهوه‌خانه هم داشتند؛ این‌جا پاتوق قاچاقچی‌های مواد مخدر و دزدان و مجرمان، و نیز زیستگاه تیره روزترین مردم بود که بیش‌ترین مهاجر بودند و زن‌ها در آنجا معمران بی‌جاکش خود فروشی می‌کردند و زن‌هایی هم بودند که یک رفیق مرد داشتند. خیلی از این زن‌ها یک مامان یا واسطه داشتند که ۵۰ درصد درآمدشان را می‌گرفتند.

این پژوهش سال ۱۳۴۸ شرحی جامعه‌شناختی از روسپی‌های مورد مطالعه نیز به دست داد. پژوهش نشان داد که بیش‌ترین روسپیان تهران از استان مرکزی و بزرگ‌شده‌ی محیط شهری بودند (۷۵٪)، با پدر و مادر هر دو یا با یکی‌شان (۸۱٪). در ۳۴٪ از خانواده‌ها جرمی اتفاق افتاده بود و فقر و مشکلات خانوادگی موجب شده بودند دخترها از خانه بگریزند، با این حال نزدیک به ۷۰٪ گفتند که جوانی خوب و خوشی داشته بودند. به سبب «پرواز از خانه» در سن کم، وضعیت برای‌شان دشوار، اگر نگوییم آسیب‌زا، شده بود، زیرا نزدیک به ۳۵ درصد روسپیان در ۱۲ سالگی و ۴۷ درصد بین ۱۳ تا شانزده سالگی از خانه رفته بودند. بیش‌ترین زنان

(۸۸٪) بی‌سواد بودند و اکثریت در شهرنو و گودها کار می‌کردند. زنان خیابانی باسوادترین ایشان بودند. اغلب این زنان وابسته به کسی نبودند؛ تنها نزدیک به ۵ درصد شوهری داشتند و حدود ۱۲ درصد «رفیق‌مرد» این زنان ادعا می‌کردند که دلیل عمده‌ی روسپی شدن‌شان این بوده که گول‌شان زده و به فحشا کشانده بودندشان (۳۲٪)، و ۲۷ درصدی هم گفتند که ایشان را به فاحشه‌خانه فروخته بودند، و ۲۰ درصد هم گفتند از زور نداری به این کار رو آورده بودند.

این زنان کارگر، روزانه نزدیک به ۱۶۰۰۰ مرد را پل‌برایی می‌کردند. هرزنی روزی ۱۵ مرد به خود می‌دید، بعضی هم حتا بیش‌تر. اغلب زنان (۵۵٪) از هریداری کم‌تر از ۵۰ ریال گیرشان می‌آمد، با قیمت میانگین ۲۷ ریال. این قیمت به فراخور زیبایی، سن و شهرت زن و نیز محل تعیین می‌شد. خیابان‌گردها بیش از شهرنویی‌ها، و اینان بیش از گودنشین‌ها پول گیرشان می‌آمد. درآمد میانگین ۵۵ درصد از تمام روسپیان روزی ۱۰۰ تا ۶۰۰ ریال بود. رقم میانگین خیابان‌گردها ۱۴۴۰، شهرنویی‌ها ۷۴۳ و گودنشین‌ها ۳۹۷ ریال در روز بود. بیش‌ترین‌های زنان (۷۱٪) مخارج‌شان ماهانه بین ۵۰۰۰ و ۲۰۰۰۰ ریال بود، حال آن‌که ۲۱ درصد زنان کم‌تر از ۵۰۰۰ ریال در ماه خرج می‌کردند. اکثریت (۸۴٪) پس‌اندازی نداشتند و حدود ۶۲ درصد وام‌دار بودند. این زنان برای پول درآوردن باید سخت کار می‌کردند، روزی ۳ تا ۱۲ ساعت، بعضی هم ۱۸ ساعت در روز. میانگین کار هفته‌گی ۵۹ ساعت بود. یک سوم زنان یک سرده‌ی داشتند. این زنان رنجور بودند و مشکلات تغذیه و اعتیاد هم داشتند. زندگی‌شان در انزوا سپری می‌شد، زیرا فقط بیست درصد تماس‌هاشان با مردمی بیرون از جهان روسپی‌گری بود. تنها ۲۵ درصد برای جلوگیری از آبنستی از کاندوم و فرص استفاده می‌کردند، گرچه در این زمینه توصیه‌های پزشکی نیز دریافت می‌کردند، از این رو بچه‌هایی درست می‌شدند بیرون از رابطه‌ی زناشویی.^{۳۷}

در پژوهش حجازی و نیز فرمان‌فرمایان اشاره‌ای به زناشویی موقت همچون راه چاره‌ای (نسبی)، یا حتا اقدامی برای پیشگیری از فحشا، به چشم نمی‌خورد. هیچ یک از ایشان حتا از وجود زناشویی موقت یادی نمی‌کنند، و این که با اجرای آن می‌توان به خدمت سکسی‌ای که روسپیان ارائه می‌کنند صورت قانونی بخشید. این شاید بدین خاطر بوده که ازدواج، موقتی یا عقدی، راه چاره‌ی اقتصادی - اجتماعی عملی (ای. د. گ. ی. نبود، چرا که بیش‌تر این زنان قبیلن، حتا بیش از یک بار، و با مردی نامناسب، ازدواج کرده بودند.

به علت بالاگرفتن مشکل روسپی‌گری، به خصوص در تهران، حکومت ناگزیر شد کاری به جز دستگیری روسپی‌ها انجام دهد. همان ماده قانونی که حکومت را به انجام دادن چنین کاری وامی‌داشت، گزینه‌های دیگری هم در اختیارش می‌نهاد. ماده قانون ۲۷۳ که قانونی جزایی بود، کسانی که کاری نداشتند را ولگرد تعریف می‌کرد و بردولت بود که برای‌شان کار فراهم کند. دولت برای این منظور چندین مرکز آموزش حرفه‌ای برای ولگردها باز کرد تا کارآموزان بتوانند شهروندان مفیدی بشوند و به زندگی اجتماعی بازگردند. در اواسط دهه‌ی ۱۳۳۰ دولت بر آن شد تا روسپیان را نیز به این مراکز آموزشی بکشاند. اما نتوانست، زیرا زنان منطقه‌ی بدنام را رها می‌کردند و می‌رفتند در خود تهران کار می‌کردند. در ۱۹۴۰ نزدیک به ۲۰۰۰ روسپی در تهران فعال بودند که دولت از آن آگاه بود. اغلب‌شان (۳۴٪) مطلقه بودند و گروه دیگری‌شان (۱۴٪) گول مردانی این‌کاره را خورده بودند. برای این‌ها خانه‌ی «مادران تنها» را بنیاد کردند.^{۳۸} در پی اعمال سیاست‌ها و روش‌های گوناگون، دولت در ۱۳۵۲ ادعا کرد که روسپی‌گری رو به کاهش گذاشته، زیرا با اندازه‌ها جمع شده‌اند و روسپیان همه در شهرنو گردآوری شده‌اند و اکنون پلیس و مأموران بهداشت می‌توانند بر آن‌ها نظارت داشته باشند، می‌توان به آن‌ها سواد آموخت تا از

زندگی بهتری برخوردار شوند و ازدواج کردن برای‌شان آسان‌تر شود و در کلاس‌ها و آموزش و حرفه‌ای شرکت کنند.^{۳۹}

جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۷)

پس از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، شهرنو را ویران کردند و بسیاری از ساکنانش را زندانی و حتا چندتایی‌شان را اعدام کردند. بسیاری از زنان دیگر را به شمال تهران بردند تا بازآموزی و پاک شوند. شعارشان این بود که «کار تولیدی آزاد کننده است» و حتا بهتر این که صیفه‌ی پاسداران انقلاب که زندانبان‌شان هستند بشوند. این کار می‌بایست به طور نوبتی انجام شود زیرا پاسداران برای جنگیدن به جبهه فراخوانده می‌شدند.^{۳۸} اکنون بنا بر قانون جدید، روسپی‌گری در ایران به شدت غیرقانونی است و برای‌اش مجازاتی سنگین مقرر شده است. این قانون کیفری جدید، تدارک برای فتن را ممنوع کرده است (ماده ۱۳۵). مجازات مردی که محکوم شود ۷۵ ضربه شلاق و سه ماه تا یک سال تبعید از محل ارتکاب جرم است. مجازات زنی که محکوم شود ۷۵ ضربه شلاق است ولی تبعیدی در کار نیست (ماده ۱۳۸). براساس این ماده قانون هرکس که عمل غیراخلاقی و یا فحشاء را ترغیب یا تسهیل کند مجازات می‌شود (ماده ۶۳۹). راه اندازی یا گرداندن محلی برای بی‌اخلاقی یا فحشاء جرم است (ماده ۶۳۹) و مجازاتش از یک تا ده سال زندان است. چنین محلی‌هایی را به حکم دادگاه می‌بندند. این قانون زندگی کردن با درآمد به دست آمده از فاحشه‌گی و تشویق و حمایت از فاحشه‌گی را حرام می‌داند. همچنین تسهیل سفر زنی که برای فاحشه‌گی به خارج می‌رود حرام است (ماده ۲۱۳). مجازات چنین زنی از یک تا سه سال زندان است. زن اگر زیر ۱۸ سال باشد، مجازات ایجاد تسهیلات برای انتقالش به خارج بدان افزوده می‌شود. در تابستان ۱۳۶۰ دو زن متهم به فاحشه‌گی را تا گردن در خاک کردند و سپس سنگسارشان کردند. در ۱۳۷۶ در موردی مشابه، سه

زن را که دادگاهی به جرم زنا و فحشا در قانون ایران اسلامی محکوم کرده بود در برابر چشم مردم سنگسار کردند.^{۳۸۱} با همه‌ی این سخت‌گیری‌ها، چنان‌که در زیر می‌آید، روسپی‌گری رو به افزایش داشته است. روسپی‌گری را مقامات ایرانی و جامعه مشکلی بزرگ شمرده‌اند. در پژوهش اجتماعی‌ای که در سال ۱۳۷۸-۱۳۷۹ از ۱۴۷ روسپی در سراسر کشور انجام شد نشان می‌دهد که حدود ۵۰ درصد روسپیان از سن زیر نوزده به روسپی‌گری روی می‌آورند:

سن	۹-۱۲ ساله	۱۳-۱۶ ساله	۱۷-۲۰ ساله	۲۱-۲۴ ساله	۲۵-۲۸ ساله	۲۹ تا ۳۰ ساله	مجموع
مجموع	۳	۳۸	۵۳	۳۳	۱۷	۳	۱۴۷
درصد	۲	۲۶	۳۶	۲۲	۱۲	۲	۱۰۰

همانند کشورهای غربی، این زنان دست‌پرورده‌ی خانواده‌های پریشان‌اند، به ویژه مادران‌شان دچار مشکلات‌اند و از حرمت‌نفس چندانی برخوردار نیستند. دست‌کم از ۲۲ درصد زنان مورد مطالعه در نوجوانی توسط نزدیکان خانواده (پدر، برادر، عمو)^{۳۸۲} یا دوستان خانوادگی یا همسایه‌ها بهره‌برداری سکسی شده است، و این سخت در تضاد است با مطالعه‌ی گروه زنان غیرفاحشه که این درصد نزد ایشان کم‌تر از یک است. بسیاری از این زنان از خانهای والدین‌شان فرار کرده بودند (۲۶٪) یا شوهر کرده بودند (۷۰٪)، که خود راهی بود برای فرار از خانه. اما این ازدواج‌ها راه چاره‌ی واقعی نبودند، زیرا بیش‌ترین‌ی مردان (۸۰٪) خود بزهکار (۶۹٪) و پانداز (۱۱٪) بودند و بدین‌سان، محیطی برای‌شان فراهم نمی‌آوردند که خانه‌ای با ثبات و آینده‌ای به‌لحاظ اجتماعی پذیرفتنی‌تر به ایشان ببخشند. بیش‌ترین‌ی زنان حتا با ازدواج (۹۴٪) یکی دو روز پس از فرار از خانه روسپی می‌شدند زیرا نه پشت و پناهی داشتند و نه درآمدی. همین که ۲۴

درصد این زنان پیش از این که فاحشه شوند معتاد بودند کارشان را برای برداشتن این گام آسان‌تر می‌کرد و ۲۴ درصد هم پس از فاحشه‌شدن معتاد می‌شدند. همین خود مجبورشان می‌کرد برای پول اعتیادشان در این کار بمانند. خلاصه، این تصویر تفاوت چندانی با آنچه که انگیزه و ویژگی روسپی‌گری در کشورهای غربی‌اند ندارد.^{۳۸۳} گروه‌های دیگر چون زنان کولی که به‌طور سنتی به مردان سکس می‌فروختند، هنوز که هنوز است فئسال‌اند، که علتش هم تهیدستی ناشی از بیکاری و مشکلات خانوادگی است.^{۳۸۴}

بدرفتاری

یکی دیگر از علت‌های روی‌آوری به روسپی‌گری، بدرفتاری جسمی مردان با زن و بچه‌هاست. در سال ۱۳۸۰ تحقیقی در مورد زنان شوهردار و دامنه‌ی بدرفتاری شوهران با ایشان انجام شد. پژوهشگران به این نتیجه رسیدند که سطح بدرفتاری مردان با زنان چندان فرقی با سطح بدرفتاری مردان غرب با زنان ندارد، یعنی ۴۲ درصد است. بنابراین پژوهش، نوع و درصد بدرفتاری‌ها چنین‌اند: (۱) کم‌توجهی ۶۳ درصد؛ (۲) تحقیر و سرکوفت، ۳۸ درصد و (۳) دشنام و نامزا ۳۰ درصد، که نشان دهنده‌ی گسترش شکل‌های روانی بدرفتاری با زن در جامعه‌اند.^{۳۸۵} مطالعات دیگر، گرچه با داده‌های متفاوت، دامنه و ماهیت این مشکل را تأیید می‌کنند و افزون بر این، یادآور می‌شوند که چشم‌پوشی اجتماعی نه تنها راه را برای خشونت خانگی هموار می‌کند، بلکه تشویق‌اش هم می‌کند. همچنین سن شوهر، مصرف مواد مخدر یا مشروب، سیگارکشیدن، درآمد و تعداد بچه‌ها همه با بدرفتاری با زن رابطه دارند.^{۳۸۶} در یکی از داستان‌های مردمی طایفه‌ی بویراحمد آمده است که «شوهر نمونه کسی است که زنش را جوری بزند که آسیب نبیند».^{۳۸۷}

مشکل دیگر در همین رابطه، تجاوز به بچه است. در پایان سال ۱۳۸۳، هزار مورد تجاوز گزارش شد. سیدهادی معتمدی، مدیرکل مرکز رفاه دولتی برای جلوگیری از ناهنجاری‌های اجتماعی، در مراسم گشایش خطوط تلفن فونیت‌های اجتماعی گفت: «از سال ۱۳۸۱ که شماره‌ی هفت رقمی برای جلوگیری از بدرفتاری با کودکان راه‌اندازی شده، شاهد افزایش سریع موارد کودک‌آزاری، زن‌آزاری و زنی و خشونت توی خانه بوده‌ایم. سال گذشته ۸۰۰۰ مورد خشونت خانوادگی گزارش شد و تعدادی از آن‌ها مربوط بوده به بدرفتاری با کودکان». به گفته‌ی معتمدی، به خاطر زیاد بودن تعداد موارد بدرفتاری و نبود قوانین حمایتی، باید هرچه زودتر کاری کرد. «با به‌کارافتادن خط ۱۲۳، کارگران اجتماعی سازمان رفاه دولتی به جوانانی که دستخوش رنج و اندوه هستند یاری می‌رسانند. در نخستین مرحله، این پروژه ۳۰ میلیارد ریال هزینه برمی‌دارد. ده میلیارد ریال دیگر هم برای سراسری کردن این خدمات مورد نیاز است.» او سپس می‌افزاید که ۹۳ درصد شکایات مربوط به بدرفتاری با کودکان را می‌توان با کمک مددکاران اجتماعی و ۷ درصد دیگر را با دخالت قضایی چاره کرد.^{۳۸۸}

زنان سکس‌کاره اغلب ناگزیرند زیرزمینی و به دور از محل خود کار کنند. آن‌ها را به چشم بخشی جدا از جامعه نگاه می‌کنند. این با اضافه‌ی طرد شدن و به دور ماندن‌شان از جامعه، از نظر مراقبت‌های بهداشتی پیامدهایی جدی داشته است. در برخی از کشورها از جمله ایران، همواره وجود روسپی‌گری و بیماری‌های آمیزشی واگیردار را انکار می‌کنند و حکومت و اکثریت جامعه آن را تابو می‌دانند، البته این‌ها دارند تغییر می‌کنند. این است که سکس‌کاره‌های ایران از دست‌رسی نداشتن به مراقبت‌های پزشکی و ناآگاهی از بیماری‌های مقاربتی واگیردار رنج می‌برند. تنگ شمردن این کار از سوی جامعه نیز این زنان برپناه را از دست‌یابی به مراقبت‌های پزشکی درست باز می‌دارد.^{۳۸۹}

آنچه که داده‌های ۱۳۷۹ نشان می‌دهند این است که مشکلات آن زمان بسی شبیه به مشکلات دهه‌ی ۱۳۴۰ هستند. تنها تفاوت این است که جدی‌تر شده‌اند، به‌ویژه به لحاظ تعداد، هم‌آن‌هایی که در این کار هستند و هم تعداد معتادان. افزون بر این، بُعد دیگری به مشکل اخیر اضافه شده و آن ایدز / اچ‌آی‌وی است که دخالت در بهداشت همه‌گانی را بیش از پیش الزامی ساخته است. حکومت، مثل دیگر حکومت‌های جهان، نمی‌داند با این مسئله چه‌گونه برخورد کند که ثمربخش باشد. این است که به جای در پیش گرفتن سیاستی برای بهداشت عمومی، به قانون‌گزاردن و حکم کردن روی می‌آورد. بارها گزارش شده که پلیس و بسیج به مراکز فحشاء یورش برده‌اند. بنا به ارقام رسمی، دست‌کم ۳۰۰/۰۰۰ روسپی در جمهوری اسلامی کنار می‌کنند که ۴۵۰۰۰ تاشان در تهران‌اند.^{۳۹۰} در تابستان ۱۳۸۰ مقامات شهر مشهد ۵۰۰ روسپی را یکجا جمع کردند تا از قتل‌زنجیره‌ای درآمان باشند. تا آن زمان ۱۹ روسپی را کشته بودند. شایعه است که گروه‌های افراطی که می‌خواستند از گسترش فحشاء و فساد جلوگیری کنند این جنایت‌ها را مرتکب شده بودند. مدارک مستند تأیید می‌کنند که ۲۶ فاحشه را از ۱۳۷۸ تا ۱۳۸۰ در شمال‌شرقی استان خراسان با ریسمان خفه کرده بودند.

با این‌همه، روسپی‌گری نه تنها کاهش نیافته، که گسترش هم پیدا کرده است. در سال‌های ۱۳۷۴ تا ۱۳۸۲ تهران و غرب ایران و مشهد و رشت و انزلی و بابل و ساری و قم و شیراز و خوزستان (اهواز، آبادان) و اراک و کرمان در گزارش‌های روزنامه‌ای به منزله‌ی جاهایی نام برده شده‌اند که پلیس در آن‌ها حلقه‌های فواحش، شبکه‌های فروش دختران، فاحشه‌خانه‌ها و دیگر مراکز عیاشی و فساد سکسی را کشف کرده‌است. یورش‌های گاه‌گاهی پلیس به بسته‌شدن فاحشه‌خانه‌ها و دستگیرکردن جاگشان و خانم رئیس‌ها و نیز روسپی‌ها و دختران خردسال انجامیده است. درواقع بالندازی کردن برای کودکان بازار پررونقی شده است. دارودسته‌های

خلافکاره بسیاری از دختران و پسرانی را که از خانه‌شان فرار می‌کنند و دنبال سرپناهی می‌گردند، شکار می‌کنند. تنها در تهران هر روزه حدود ۹۰ کودک خانه و کاشانه‌شان را به علت فقر و بدرفتاری ترک می‌کنند. دختری گفت دویار از پلیس شلاق خورده، ولی به نظرتش این بازهم از رفتاری‌ای که در خانه باش می‌شده تحمل پذیرتر بوده.^{۳۹۲}

اگر در دهه‌ی ۱۳۴۰ بدین‌سو دگرگونی بزرگی رخ داده باشد، افزایش عظیم تعداد بچه‌های خیابانی‌ست. به گزارش روزنامه‌ی رسالت در ۱۳۷۸ بیست هزار کودک خیابانی در ایران است. بیشترین‌ی آن‌ها که جوانان زیر بیست سال و نیز جوان‌تراند، در تهران‌اند، ولی در شهرهای مذهبی مشهد و قم نیز، به‌ترتیب از نظر تعداد بعداز تهران، پیدا می‌شوند. اغلب این نوجوانان (۶۵٪ در تهران) ایرانی نیستند، مگر بچه‌های مهاجر(قانونی یا غیرقانونی)‌اند، و بسیاری‌شان به خاطر بدی تغذیه، بیماری‌های واگیردار آمیزشی، از جمله ایدز، با مشکلات بهداشتی روبه‌رو هستند. این مشکل، در نبود خدمات اجتماعی کافی برای مراقبت از چنین کودکانی که شکار پاندازان شده‌اند، دو چندان می‌شود. از ۱۳۷۵ مرکزخانه‌ی سبز به کار افتاده تا کودکان خیابانی را گردآوری و از ایشان مراقبت کند و راه درستی در زندگی پیش پاشان بگذارد، ولی تاکنون بودجه و ظرفیت کافی در اختیار نداشته است. در بودجه‌ی دولتی سال ۱۳۸۰، نوزده میلیارد ریال برای دست‌یابی به این مقصود اختصاص داده شد، گرچه هرکسی که دستی در این کار داشته باشد می‌داند که زمان می‌برد تا این اقدامات به بار بنشینند.^{۳۹۳}

گویا این خلاء اجتماعی را خلافکاران پر می‌کنند. پاره‌ای از زنانی که به دختران فراری پناه می‌دهند آن‌ها را وادار به روسپی‌گری می‌کنند.^{۳۹۴} همچنین دختران را با شغل پردرآمد در خارج و یا ازدواج با مردان مسلمان پول‌دار گول می‌زنند و یا یک جورهایی سرشان را شیر می‌کشند. از آن‌ها سرزردشان می‌کنند تا در امارات یا پاکستان به فاحشه‌خانه‌ها یا افراد

بفروشندشان. بسیاری از والدین این پسرها و دخترها گویا معتادند، و در یک مورد هم حتا مادری دختر خود را فروخته بود. افزون بر این پسران و دختران، زنان (مطلقه، بیوه) بسیاری هستند که بر اثر فشار اقتصادی به روسپی‌گری روی می‌آورند. مقامات برای چاره‌کردن این مشکل تاکنون فقط قانون را کم و بیش در چارچوب مرزهای ایران اجرا کرده‌اند. اما دخترانی را که به خاطر فحشا از امارت بیرون می‌کنند به‌شان گذرنامه‌ی ایرانی نمی‌دهند و آن‌ها هم نمی‌توانند برگردند. با این‌که روسپیان یکی از سرچشمه‌های بزرگ بیماری‌های واگیردار آمیزشی چون ایدز، سیفلیس و سوزاک‌اند، دسترسی کافی به مراقبت بهداشتی ندارند و از این‌رو تعداد روز افزونی مرد و زن را مبتلا می‌کنند. به تازه‌گی روزنامه‌ی انتخاب گزارش داده که دو خواهر ۱۶ و ۱۷ ساله ۱۱۰۰ نفر را به ایدز / اچ.آی.وی مبتلا کرده‌اند.

روزنامه‌ی محافظه‌کار آفسینش نوشت دو تن از دست‌اندرکاران حکومتی، که نام‌شان آورده نشده، پیشنهاد کرده‌اند فاحشه‌خانه‌ها در زیر نام «خانه‌های عفاف» قانونی شوند تا نیازهای سکسی مردان شهر به‌نحو سالمی برآورده شود. همان‌جور که پیش‌بینی می‌شد «دولت انکار کرد که چنین نقشه‌ای در دست اجرا دارد». نازیلا فتحی در مقاله‌ای در نیویورک تایمز از آیت‌الله محمد موسوی بجنوردی در روزنامه‌ی اعتماد چنین نقل می‌کند: «اگر وضعیت اضطراری جامعه‌ی ما نبود هرگز از خانه‌های عفاف پشتیبانی نمی‌کردم. اگر بخواهیم واقع‌بین باشیم و شهر را از وجود چنین زنانی پاک کنیم باید از راه‌هایی برویم که اسلام پیش پامان گذاشته است». این راه «ازدواج موقت است و به‌خصوص برای بیوه‌هایی که محتاج حمایت اقتصادی‌اند سفارش شده است». اعتراض گروهی از زنان در ایران به این «خانه‌های عفاف» از آن رو نیست که راه غلطی‌اند برای جوانانی که می‌خواهند نیازهای سکسی‌شان را برآورده کنند، بلکه از آن روست که گذران زندگی زنان با فحشاء را قانونی می‌کنند.^{۳۹۵} در عین حال، زنان

فقیر که بسیاری‌شان مادران بی‌شهر و معتاد نیز هستند، همچنان به تن‌فروشی به مردان ادامه می‌دهند تا بتوانند زندگی را بگذرانند، چه به نظر می‌رسد که راه چاره‌ی دیگری در چشم‌انداز وجود ندارد.^{۳۸۷}

چکستار

از آنچه گفته شد آشکار می‌شود که روسپی‌گری زنان یکی از کهن‌ترین حرفه‌های تاریخ است و مرزی هم نمی‌شناسد. همچنین نشانه و دلیل قاطع چیره‌گی مرد بر زن است که به زور مرد، و یا شرایط ایجاد شده به دست مرد، رادار به فروش خود به مرد می‌شدند و می‌شوند، البته این هم هست که پاره‌ای از زنان چه بسا این کار را برای این در پیش می‌گیرند که از سکس خوش‌شان می‌آید.

برخلاف منع مقامات مذهبی و غیرمذهبی، و از این‌رو منع خانواده و اجتماع، دختران و زنان بی‌نوا و بی‌کس و کار را نباید سرزنش کرد که چرا به روسپی‌گری روی می‌آورند. آن‌ها در جامعه‌ای پدرسالار پرورش یافته‌اند که در آن پدر و یا، در نبود او، دیگر نزدیکان مذکرش وظیفه‌ی گرداندن چرخ زندگی ایشان را بر دوش دارند. تقصیر به‌گردن این مردان و مقامات مرداست که قانون‌های منع روسپی‌گری را می‌سازند و در اجراشان ناکام می‌شوند، که دختران جوان به‌ناچار رو به روسپی‌گری می‌آورند و کسی به آن‌ها به چشم افرادی صاحب حق نمی‌نگرد. در عین حال همین مردان‌اند که شرایطی به وجود آورده‌اند که در آن از دختران و زنان بهره‌برداری می‌شود. اینان این شیوه‌ی زندگی را در پیش نمی‌گیرند برای این‌که دوستش دارند، در این‌جا خوب است یادآوری کنم که در ۱۸۹۰ که ارتش هولتر کارهای زنانه را برمی‌شمارد فاحشه را هم در شمار آن‌ها می‌آورد، که او آن را ترجمه می‌کند «زن بی‌کس و کار».^{۳۸۸} در گذشته زنان راه به‌جایی نداشتند، به‌خصوص در روزگاری که برده‌داری همه‌گیر بود. در مواقع دیگر هم بسیار پیش می‌آمد که آن‌ها را ول می‌کردند و مردان خوب‌شان و یا شوهران ازشان سوءاستفاده می‌کردند و بسیاری اوقات به

فاحشه‌خانه‌ها می‌فروختندشان. آخر چطور ممکن بود زنی ضعیف، یا ضعیفه، به مین خودش برود فاحشه‌گری کند به‌جای آن‌که زن خانه‌دار آبروداری باشد؟ مطالعات جامعه‌شناختی اخیر آشکارا انگشت را به سوی آریابان خودفرموده‌ی جهان نشانه می‌روند که دختران و خواهران و خواهرزادگان را یاری نکردند، به امید خود رهانشان کردند و فریبشان دادند. این پیشنهاد که ازدواج، موقت یا عقدی، راه چاره‌ای است که روسپیان را به طرف زندگی آبرومندانه سوق می‌دهد، این واقعیت را نادیده می‌گیرد که بیشترین روسپیان شوهر داشته‌اند، اغلب بیش از یک بار، یا هنوز شوهر دارند و این بی‌تردید ثابت می‌کند که چنین ازدواج‌هایی دردی از این درد اجتماعی درمان نمی‌کند. کوتاه سخن، به جای پناه گرفتن در پس احکام اجتماعی و مذهبی و انداختن تقصیر به‌گردن مظلوم، باید مرتکبین این جرم گناه خود را به‌گردن بگیرند. همان‌گونه که در شاه ایله‌خانی در ۱۳۱ دریافتند، روسپیان را نباید به خاطر روزگاری که دچارش شده‌اند سرزنش کرد، مگر باید کسانی که ایشان را به چنین روزی انداخته‌اند ملامت کرد. این است که زنان را باید اجازه داد تا از هر لحاظ بشوند اعضای برابر و کامل جامعه، تا این‌که هم بتوانند خود را اداره کنند و به جای اتکاء به خیرخواهی مردانه به لحاظ اقتصادی روی پای خود بایستند، و هم بتوانند اشتباهات خود را انجام دهند و سپس مسئولیت‌اش را به‌گردن بگیرند. حتا اگر چنین تغییر اجتماعی‌ای پدید بیاید، نمی‌تواند روسپی‌گری را یکسره از میان بردارد، زیرا همواره هستند پدرمادرانی که با فرزندان بدرفتاری می‌کنند، همچنین مردان و زنان ضعیفی که بی‌کمک دیگران از پس دشواری‌ها بر نمی‌آیند و به دور باطل روسپی‌گری و مواد مخدر گرفتار می‌شوند؛ اگر جامعه همچنان چشم بر روی این مشکلات و نیازها ببندد این دور باطل همچنان ادامه خواهد یافت.^{۳۸۹}

روابط همجنس‌گرایانه:

امری هادی

همجنس‌خواهی، عشقی که جرئت ندارد پبیره‌ی
نخورد را نشان دهد.

اسکار وایلد

در این بخش به رواج رفتار همجنس‌گرایانه در ایران، عقاید دینی
زرتشتی و اسلامی مربوط به همجنس‌گرایی، نوع رفتار همجنس‌گرایانه،
اقداماتی که برای تنظیم یا متعاش انجام شده، اگر شده، و اوضاع کنونی
این امور می‌پردازم. از دیگر شکل‌های رفتار همجنس‌گرایانه فقط برای
تکمیل بحث به کوتاهی یاد می‌کنم.

رابطه میان دو مرد یا دو زن را معمولن همجنس‌گرایانه می‌دانند، خواه
کشش سکسی باشد و خواه رفتار سکسی. در مورد رابطه میان دو مرد
معمولن فرق می‌گذارند میان بچه‌بازی (رابطه‌ی سکسی با کودک که هنوز
به لحاظ جسمی نرسیده است و مرد نشده)، پسرباره‌گی (رابطه‌ی سکسی
مرد بالغ با پسران یا جوانان) و لواط‌گری (کون‌مرزی دو مرد). گویا چنین
فرقی برای رابطه‌ی همجنس‌گرایانه‌ی زنان گذاشته نشده است. در
نوشته‌های فارسی که از رفتار همجنس‌گرایانه یاد می‌شود منظور همان
کون‌مرزی یا لواط است. گرچه خرامیدن پسری را عاشقانش بس خوش
می‌داشتند، برای مردان بالغ تحقیرآمیز بود که به خاطر نحوه‌ی لباس
پوشیدن و رام بودن به هنگام سکس ورزی داغ زنانه بودن و مردانه نبودن
بر پیشانی‌شان بخورد. از این‌رو، به استثنای چند مورد، همجنس‌گرایان

بخش چهارم

روابط همجنس‌گرایانه: امری هادی

ایران طرز زندگی خاص خود را آن‌چنان که اکنون در بسیاری از کشورهای غربی به چشم می‌خورد، پیدا نکردند.

ایران امپراتوری

دوره‌های هخامنشی - پارتی - ساسانی (۵۵۹ پیش از میلاد - ۶۵۲ میلادی)

در اوستا نامی از رفتار همجنس‌گرایانه نیست، ولی در متون زرتشتی‌ای که سپس پدید آمدند بدان اشاره شده است. آنگاه که نامی از آن برده می‌شود هم فقط مربوط به مردان است، نه زنان و پسران و جوانان، و آن کرداریست نکوهیده، مقصود از آن، همانند روزگار اسلامی، کون‌سرزی (فقط) میان مردان است؛ و آن آفریده‌ی اهریمن است تا آفرینش اهورامزدا را به پلشتی دراندازد. هم‌خواه‌گی با مرد به‌جای زن، همانا به همدردان نخمه‌است و زندگی نو از آن نمی‌زاید، و بنابراین انجام‌دادن چنین کاری باری‌دادن به اهریمن است. دو نفری که باخواست خود چنین می‌کنند کیفرشان مرگ است، ولی چنان‌چه ناخواسته بود، کیفرشان ۸۰۰ ضربه تازیانه با تازیانه‌ی اسب به پشت یا کف پاست، یعنی همانی که برای کشتن سنگ گله به کار می‌برند. اگر کسی دو نفر را گرم انجام دادن این عمل ببیند شجاز به کشتن بزه‌کاران است، بی‌اجازه‌ی مقامات.^۱

سیروس شمیسا معتقد است که لواط‌گری را ایران از یونان، به شکل عشق افلاتونی، و سپس از ترک‌ها، به شکل عمل سکسی، فراگرفت و سخن او این است که پیش از آن چنین چیزی نزد ایرانیان نبوده است.^۲ این سخت بعید می‌نماید، گرچه هرودت می‌نویسد: «آن‌ها [پارس‌ها] تا از لذتی آگاه شوند در آن افراط می‌کنند نمونه‌ای از آن پسر یاره‌گی‌ست که از یونانیان فراگرفتند.»^۳ اما پلوتارخوس به درستی سخن هرودت را در این زمینه به چالش می‌کشد و می‌نویسد: «تاریخ نگار، با پافشاری می‌گوید پارس‌ها نزدیکی کردن با پسران را از یونانیان فراگرفتند. اما پارس‌ها

چه‌گونه می‌توانستند در این نوع عیاشی از یونانیان درس بگیرند در حالی که کمابیش همه می‌دانند که پارس‌ها مدت‌ها پیش از آن که چشم‌شان به دریای یونان بیفتد پسران‌شان را اخته می‌کردند؟^۴ دویار هخامنشی تنها بخشی از خواجه‌هاش را از خارج از خود سرزمین پارس فراهم می‌آورد. بابل می‌بایست سالانه ۵۰۰ پراخته برای شاه پارس روانه کند، در عین حال شمار خاصی برده، به‌ویژه اخته را پارس‌ها از بازارهای برده‌فروشی ساردیس و افسسوس می‌خریدند. همچنین پس از سرکوب نواحی شورش، خوشگل پسران آن‌جاها را برای اخته کردن گلچین می‌کردند.^۵ گفته‌ی هرودت نیز خلاف این واقعیت است که حکم آیین زرتشتی برفسد همجنس‌گرایی مقدم است بر ورود یونانی‌ها، در عین حال پژوهش‌های امروزی همجنس‌گرایی را پدیده‌ای جهانی یافته‌اند که در تمام جوامع در سرتاسر تاریخ پیش می‌آمده و می‌آید و در این باره منابع مکتوبی در دست داریم و همجنس‌گرایی چه‌بسا علت‌های ژنتیکی هم داشته باشد.

حقیقت هرچه باشد، آگاهی ما از دامنه‌ی همجنس‌گرایی در ایران هخامنشی اندک است، ولی البته نشانه‌های آشکاری هستند که دلیل بروجود آن‌اند. گذشته‌از مشاهدات هرودت و پلوتارخوس، کویتیسوس کورنیوس می‌نویسد که خواجه‌های حرم‌سرای شاه «خود تن به فحشا می‌دادند». یکی از این خواجه‌ها تیریداتس بود که زیباترین مرد آسیا شمرده می‌شد. او همدم محبوب کوروش جوان بود که پس از نبرد کوناک (۴۰۱ پ.م) از بر او به نزد اردشیر دوم رفت. تیریداتس که چندی دیگر سرد، اردشیر دوم (حکومت ۳۵۹-۴۰۴ پ.م) که از دل و جان دوست‌اش می‌داشت به سوگوش نشست و سخت اندوهگین شد؛ به نشانه‌ی احترام به شاه، مردم در همه جای آسیا سوگواری شدند.^۶ همدردی هم‌خواه‌هاش آسیاسیا بسیار به دلش نشست و به وی گفت در خواب‌سرای بماند و وقتی به نزدش بازگشت «بالاپوش خواجه را بر جامه‌ی سیاو آسیاسیا انداخت. بالاپوش خواجه‌ی جوان بر زن براننده بود و بر زیبایی‌اش دوچندان افزود.

شاه که افسون این زیبایی شده بود از زن خواست که با همان جامه به دیدارش بیاید تا این که بار اندوختن سبک شود. داریوش سوم (حکومت ۳۳۶-۳۳۰ پ.م) دل درگرو پسرک خواجه، پاکوآس، داشت که در آغاز جوانی بود و سپس اسکندر دل بدو باخت.^۶

در ادبیات پارسی میانه در کون سپوختن را کون‌مرزی می‌گفتند. در آن زمان و سپس در ادبیات زرتشتی، کون‌سپوزی همانا یاری کردن اهریمن بود و کیفرش مرگ، به زبان دینی، آینده‌ای تیره و تار در انتظار کج‌سروان گناهکار است، چرا که خوراک ماران‌اند. اما اگر اشک پشیمانی بریزند و تن خود از این کار دور بدارند، بخشوده و رستگارند.^۷ مقرر شدن چنین سرنوشت هولناکی برای گناهکاران می‌بایست در روزگار ساسانیان اثر بخش بوده باشد، و اگر گفته‌ی آسیانوس مارسلئوس را باور کنیم، ایرانیان پسرپاره‌گی نمی‌کردند.^۸ این نه تنها بسیار بعید است، بلکه در نوشته‌هایی هم آمده است که پسرپاره‌گی در آن زمان بوده ولی نه در همه جا. زیرا، به نوشته‌ی امینس، «در جامه‌ی دورتر شرق اگر با پسری آن‌جور که نباید رفتار شود، اگر این بر همه آشکار شود، پسر را برادرش یا پدربادش یا یکی از خویشان می‌کشد و خاکش هم نمی‌کنند.»^۹ در متنی پهلوی به نام روایات که بعدها نوشته شده از نزدیکی کردن با پسران خردسال یاد شده است و گناهش را ۱۵ برابر کم‌تر از نزدیکی کردن با پسر بالغ (یعنی ۱۵ ساله به بالا) می‌داند که کیفرش مرگ است.^{۱۰}

دوره‌ی اسلامی

شریعت اسلامی و همجنس‌گرایی

فروریزش امپراتوری ساسانی به دست عرب‌ها دگرگونی‌های بسیاری پدیدآورد، ولی نه در رفتارهای سکسی. لواطگری در روزگار خلفا بسیار رایج بود، درحالی‌که در شرع اسلام به موجب آیه‌ی قرآنی زیر، گناه است:

و لوط را [فرستادیم] که به قومش می‌گفت آیا ناندایستی را مرتکب می‌شوید که پیش‌از شما هیچ کس از جهانیان مرتکب نشده است؟ شما شهرت‌تان را به جای زنان با مردان دفع می‌کنید؟ آری شما قومی تجاوزکار هستید. و پامیخ قوم او جز این نبود که می‌گفتند آنان را از شهرتان برانید که ایشان مردمانی منزه‌اند. آنگاه او و خانواده‌اش را نجات دادیم، مگر زنتش را که از واپس ماندگان بود. و بر آنسان یارانی [از سنگ] باراندم، بنگر که سرانجام گناهکاران چگونگی بود. (قرآن سوره اعراف آیه‌های ۸۴-۸۰ همچنین بنگرید: ۱۷۵-۱۵۹؛ ۲۶؛ ۲۷:۵۵ و ۲۹-۲۸:۲۹)^{۱۱}

فقیهان مسلمان، چه سنی و چه شیعی، این آیه‌ها را به پشتوانه‌ی احادیث صریح‌تری که در مرجعیت‌شان تردید است، همانا منع کون‌سرزی میان مردان دو سکس‌گرا تفسیر کرده‌اند، و نه منع همجنس‌گرایی. این تفسیر از آن رو پیدا شده است که مسئله‌ی همجنس‌گرایی در اسلام چندان روشن نیست. آنچه که در شرع اسلامی آمده این است که مرد نباید با مرد نزدیکی کند و زن نباید با زن. اما آیا وضعیت به‌راستی به این روشنی است؟

قرآن عمل لوط را نکوهش می‌کند، که تفسیر شده است به نکوهش لواط بین مردان.^{۱۲} کون‌مرزی با زن از این هم ناروشن‌تر است. هستند علمایی که آن را شرعی می‌دانند،^{۱۳} برخی آن را منوط به موافقت زن (گرچه مکروه) می‌دانند.^{۱۴} بگزار، هم آن را منع می‌کنند.^{۱۵} البته هرطرف آن‌احادیثی را برمی‌گزینند که پشتوانه‌ی نظراتش هستند.

در عین حال، قرآن و احادیث، هردو، وجود خواجه‌ها (خس)؛ نه طبیعی نه انسان‌وار) را قبول دارند ولی از گرایش سکسی و نیازهای سکسی‌شان چیزی نمی‌گویند. از این گذشته، در احادیث از جنس‌سومی هم یاد می‌شود به نام مخفث، یعنی کسی به ظاهر مرد با رفتار زنانه، همجنس‌گرایی منفعلی، زن - مرد. گرچه در قرآن از این همجنس‌گرایان منفعلی نامی برده نشده، ولی احتمالاً ایشان را جزو کسانی می‌داند «که نیازمند [به‌زن] نیستند» (۲۴:۳۱)

لواط‌گری در زنده بودن محمد پیامبر هم وجود داشت، چرا که قرآن بارها بدان اشاره می‌کند. حدیثی نیز در این باره می‌گوید:

[نقل است از ابن مسعود:] «ما با به پای پیامبر در جنگ‌های مقدس شرکت جستیم و همسران به همراه نداشتیم. پس گفتیم، «یا رسول الله! آیا ما باید اخته شویم؟ [یعنی همچون خواجه‌گان با هم رفتار کنیم]» پیامبر ما را از این کار باز داشت.»^{۱۸}

روایت دیگری در کتاب بخاری می‌گوید در نبود زن‌هاشان، پیامبر به جای آن که اجازه دهد با بعضی همچون خواجه رفتار شود، «به ایشان اجازت فرمود با زن‌های فاسد ازدواج کنند» و بر آنان از قرآن خواند: «ای مؤمنان! چیزهای نیکویی را که الله بر شما حلال کرده حرام نکنید، و لسی مرتکب گناه مشوید.»^{۱۹} این احادیث و یک‌چند از آیه‌های قرآن تأییدی هستند بر این که لواط‌گری در عربستان ممنوع بوده و اجتماع اولیه‌ی مسلمانان، از جمله خود محمد پیامبر، به‌خوبی می‌دانستند که مردم با خواجه‌ها و با خودشان رابطه‌ی سکسی دارند. چنان‌که از احادیث پیش گفته برمی‌آید، پیامبر کون‌مرزی میان مردان را که لابد دو سکس‌گرا بودند ممنوع کرد، مردانی که از گذشته‌های دور وقتی به زن دسترسی نداشتند راه و روش آشنا و طبیعی‌شان لواط‌گری بود. اما قرآن هیچ اشاره‌ای نمی‌کند به مسئله‌ی رابطه‌ی سکسی میان کسانی که نه دگرجنس‌گرا (heterosexual) بودند و نه دوجنس‌گرا، یعنی مختث یا مردان زن‌تسا، همجنس‌گراهای منفعل زن‌دار. وضعیت ویژه‌ی ایشان از این‌جا معلوم می‌شود که می‌توانستند به جاها و جمع‌هایی وارد شوند که ناهرممان را بدان‌ها راه نبود. مردانی که با زنی خویشاوندی نداشتند نمی‌بایست چشم‌شان به وی بیفتد، چه‌رسد به این‌که برهنه ببینندش. اما محمد پیامبر به مختث‌ها اجازه می‌داد آزادانه هرقدر می‌خواهند بروند نزد زنانش.

در خیر است از عایشه که خواجه‌ای^{۱۷} [مختثی] همیشه به نزد زنان رسول الله (سلام علیها) رفت، آمد داشت و آن‌ها با آمدنش مخالفتی نداشتند،

چون او را مردی بی‌میل شهبان می‌دانستند. روزی از روزها که رسول الله (سلام علیها) به درون آمد او را دید با زنان نشسته از چند و چون بدن یکی از زنان در سخن است و می‌گوید: از روبه‌رو که می‌آید چهارچین برمی‌دارد و پشت که می‌کند بر پشت‌اش هشت چین می‌آفتد. آنگاه رسول الله (سلام علیها) گفت: می‌بینم که او از این چیزها خبر دارد؛ پس دیگر مگذاریدش به درون آید. او (عایشه) گفت: از آن پس زنان از او روی پشیدند.^{۱۸}

از این حدیث و حدیث‌های دیگر^{۱۹} برمی‌آید که پیامبر و زناش این مختث را به محرمانه‌ترین زاویه‌شان راه می‌داند، زیرا آن‌ها و نیز عایشه، جوان‌ترین همسر پیامبر، به آیه‌ی ۳۱:۲۴ قرآن استناد می‌کنند که می‌گوید او از کسانی است که «نیازمند [به زن] نیستند». همین مختث بودن او کافی بود که مثل هر زن یا خواجه‌ی دیگری، ولی برخلاف دیگر مردان، به زنانه‌خانه راه داشته باشد. پیامبر هم همین عقیده را داشت، و فقط زمانی که فکر کرد شاید آن مختث خاص دوجنس‌گرا باشد، چون که به یکی از زنان چیزی گفته بود که «نه زنی حس سکسی به‌وی بود، آن فرد به‌خصوص را از آمدن به نزد زنان‌اش منع کرد، نه دیگر مختث‌ها را.

هیچ یعنی درباره‌ی حقوق جنسی خواجه‌ها و مختث‌ها دیده نشده، یعنی دو گروه مردانی که گفته شده نه مرد هستند و نه زن، یا به زبان قرآن مردانی که «نیازمند [به زن] نیستند». از آنجا که طبع سکسی‌شان دست خودشان نیست و دست خداست، می‌شود پذیرفت که آن‌ها هم حق دارند لذت سکسی ببرند، یعنی لذتی انسانی که در شرع اسلامی به‌صراحت بر آن تأکید شده است. بنابراین، همین‌طوری ممنوع کردن کون‌مرزی در نزد این کسان، برای این‌که در نزد مردان ممنوع است، سونال برانگیز است، زیرا نه خواجه مردی دگرجنس‌گرا یا دو جنس‌گراست و نه مختث. چون که برخی از علما کون‌مرزی مردان با زن خود را شجاع می‌دانند، می‌شد از آن نتیجه گرفت که چنین کاری با خواجه و مختث نیز شجاع است.

مذاکر بازهم بیش‌تری هستند که این عقیده را تأیید می‌کنند که بچه‌بازی و پسرباره‌گی به‌ناگزیر غیرشرعی نیستند. بخاری حدیثی می‌آورد

به نقل از ابو جعفر (نه پیامبر) که بچه‌باز از ازدواج با مادر پسر منع شده است، البته اگر در وی سپوخته باشد:

آن کس که با پسر بچه‌ای بازی کند: اگر اتفاق را در وی سپوزد ازدواج کردن با مادر پسر بر وی جایز نیست.^{۲۱}

معنی این حدیث چیست؟ نخست این‌که بچه‌باز تا زمانی که در بچه نسپوخته می‌تواند با مادرش ازدواج کند، دوم، بچه‌بازی گویا گنشی غیر شرعی نیست، تنها مجازاتش این است که اگر در بچه نسپوخته باشید نمی‌توانید مادرش را به زنی بگیرید. این یکسره فرق دارد با مجازات‌هایی چون سنگسار و جهنم و لمن که در صورت سپوختن دو مرد در یکدیگر جاری می‌شوند، جوری که منع زناشویی با مادر بچه در قیاس با آن‌ها هیچ است. وانگهی بعید است که فرد بچه‌باز بخواهد با مادر بچه ازدواج کند، مگر این‌که بخواهد همواره بچه را قوی دست و بالش داشته باشد، و این حدیث هم شاید راجع به همین است. از این حدیث به روشنی برمی‌آید که فقیهان مسلمان نه خود همجنس‌گرایی، بلکه فقط لواطگری را نکوهش می‌کردند. کفاره‌ی لواطگری، غسل جنابت و روزه گرفتن و صدقه‌دادن به فقراست.^{۲۲} مجاز بودن نزدیکی کردن با پسر بچه‌ها درست با مجاز بودن نزدیکی کردن با دختر بچه‌های نابالغ که هنوز عادت ماهانه نشده‌اند، همخوانی دارد. گزارش پزشک سلطنتی، پولاک، نشان می‌دهد که به راستی چنین اتفاق‌هایی می‌افتاده، به نوشته‌ی او در دهه‌ی ۱۸۵۰ میلادی بچه‌های هشت تا ده‌ساله دچار بیماری سیفلیس بودند.^{۲۳}

آیا پاره‌ای از احادیث همجنس‌گرایی را مجاز می‌دانند؟

بسیاری کسان کوشیده‌اند بگویند که احادیث و آیه‌هایی قرآنی هستند که تفسیرشان به معنای آن است که اسلام علاوه بر مجاز شمردن بچه‌بازی، در مواردی معین امکان کون‌مرزی میان مردان را نیز مجاز می‌داند. به سخن این کسان، احادیث به طرزى نه سرواست، به یک‌چند از چنین مواردی

اشاره دارند، یکی از آن‌ها که در زیر می‌آید، می‌گوید که لواط نزد خواججه‌ها شجاز بود، البته با اشارات ضمنی حدیث زیر که مربوط به ابوهریره است که از صحابه و در واقع خادم پیامبر بود، او نزد پیامبر رفت و گفت وی «جوانی» است که «از عذاب روح‌اش بی‌مناکاست»، ولی «اسباب زن گرفتن را ندارد». پیامبر حتا پس از این‌که ابوهریره سه‌بار این گفته را تکرار کرد ساکت بود. سرانجام پس از بار چهارم محمد گفت: «پسا ابوهریره، قلم خشک است...» پس آنچه در خور توست، رو خواججه‌گی پیشه کن یا از خیرش بگذر.^{۲۴}

از گفته‌ی ابوهریره برمی‌آید که او می‌ترسیده نکند گناهی ازش سر بزنند، یا دقیق‌تر بگوییم عمل سکسی‌ای خلاف شرع بکند. او نمی‌توانسته بگوید اشاره‌اش به خواججه‌گی با زن بوده، و گرنه اشاره‌اش به ناتوانی‌اش در ازدواج با یک زن بی‌معنی می‌شود. زیرا اگر می‌خواست زن بگیرد ولى بضاعت پرداخت مهریه را نداشت، یا اگر می‌خواست مرتکب زنا شود، پیامبر یا کمک‌اش می‌کرد مهریه‌ی زن را بدهد، همان‌چور که به برخی از صحابه کمک کرده بود، یا به وی توصیه می‌کرد برود مطابق سوره ۲۴:۳۳ روزه بگیرد و صبر پیشه‌کند، پیامبر هیچ‌یک از این دو کار را نکرده، و این به لحاظ منطقی یعنی که ابوهریره اشاره‌اش به این بوده که میل به هم‌خواججه‌گی با همجنس را دارد، خواه فاعل و خواه مفعول، زیرا اگر او ناتوانی جنسی داشت، نمی‌توانست از ارتکاب زنا هم هراسی داشته باشد. این‌جاست که پاسخ پیامبر معنا پیدامی‌کند. او نخست به ابوهریره گفت که پروردگار جنس او را مقرر کرده و بنابراین او می‌بایست تکلیف خود را با خود روشن کند که مرد است یا خواججه‌ای خنثا، و «بنابراین یا خواججه باشد یا از خیرش بگذرد». این بدین معناست که اگر او تصمیم می‌گیرد مرد باشد پس می‌بایست مردانه زندگی کند و زن بگیرد. اما اگر می‌خواهد خواججه باشد، معلوم نیست چه کار خواهد کرد، یعنی آیا می‌تواند با مردان کون‌مرزی

کند؟ پاسخ این پرسش هر چه باشد، این حدیث همجنس‌گرایی را تأیید نمی‌کند.

سرانجام این که همین حامیان همجنس‌گرایی توجه را به این واقعیت نیز جلب می‌کنند که قرآن وعده می‌دهد بهشتیان از جوانان خوشی خواهند دید و بنابراین همجنس‌گرایی را نه محکوم، که به دیده اغماض می‌نگرد.

آنان بر تخت‌های ردیف شده تکیه زده‌اند و آنان را جنت‌سوربان درشت چشم گردانیم. و در آنجا جامی را که نه مایه‌ی بی‌هود، گویی و نه گناه است از دست هم می‌گیرند و برگرداگردشان جوانان خدمتکارشان می‌گردند که گویی مروراید نهفته‌اند. (سوره ۲۹-۵۲: ۲۰)

و پسرانی جاویدان برگرد آنان گردند که چون بنگریشان پنداریشان که مروراید پراکنده‌اند. (سوره ۱۹: ۷۶)

به گفته‌ی همین حامیان، این بدین معناست که پسران بسیاری در دسترس هر جور آدمی هستند که به مروراید‌های نهفته (پاکره) می‌مانند، و کون‌مرزی با آن‌ها معصیت شمرده نمی‌شود. چنین نتیجه‌گیری‌ای از این متن به نظر می‌رسد استنباط درستی باشد. اما اگر کون‌مرزی در بهشت مُجاز است به معنی این نیست که در این دنیا و اکنون نیز رواست. چه، بنا بر شریعت اسلامی، در بهشت از تکلیف دینی خبری نیست و مقرراتی که در «دنیای پسین» ساری و جاری‌اند در «این‌جا و اکنون» کاربردی ندارند. آن‌جا نه تنها «جهانی دیگر» است بلکه همچنین جهانی یکسره متفاوت است، و احتمالاً برای همین هم هست که بهشت است. عبید زاکانی در همین باره بازیان‌گونه‌اش می‌گوید:

از جماع تو خطان بهره‌ی تمام حاصل کنی که این نعمت در بهشت نخواهد بود.^{۲۸}

اشاره‌های تلویحی این آیه‌های قرآن به همجنس‌گرایی را «مفسران به‌طورعموم نادیده می‌گرفتند، گرچه از همان آغاز در خود جامعه درباره‌اش فکر می‌کردند؛ فقیهان حنفی دست‌کم خواهان بحث در این باب

بودند، البته سران بر آموزش نمی‌کردند که نزدیکی کردن با همجنس، لذتی‌ست که همانند شراب در این جهان ممنوع است ولی در جهان دیگر به مردان پیش‌کش می‌شود.^{۲۹} اما در ایران و دیگر جاهای دنیای اسلامی، «در اندیشه‌ی همگانی جای مجاز نیست؛ بهشت همانا سکس است و مؤمنان خدا را می‌پرستند تا برای‌شان از آن حوری‌های معهود در نظر بگیرد»^{۳۰}

خلاصه این که انگار حامیان همجنس‌گرایی نتوانسته‌اند توجیه دینی درستی برای عملی کردن همجنس‌گرایی در شرع اسلام بیابند. در واقع، شرع اسلام، چه موافق باشیم چه نباشیم، همجنس‌گرایی را از نظر خدا مطرود می‌داند و هرکس آن را آسان گرداند و آگاهانه با آن همراهی کند و چنین رفتاری را یاری و تشویق کند گناهکار است. چنان‌که یک راهنمای مؤمنان راستین می‌گوید:

در احادیث آمده که لعنت خدا و ملائک بر مردی خواهد بود که خدا وی را مرد آفریده ولی او خود را زنانه می‌سازد و پسروار، و بر زنی که خود را مردانه می‌سازد، یعنی با زنی افت و خیز می‌کند. ... خدا فرمود، «هفت کس لعن شده‌اند: کسی که عمل قبیله‌ی لوط پیشه کند، یا با جانوران همخوابه شود، یا با زنی و دخترانش همخانه شود»^{۳۱}

چنان‌که از این نوشته برمی‌آید این ممنوعیت متوجه زنان همجنس‌گرا نیز هست. اما قرآن هیچ از زنان همجنس‌گرا پادی نمی‌کند^{۳۲} و فقط پاره‌ای از احادیث بدان اشاره دارند. درحاشیه‌ی متون قانونی یادی از لژی‌گری می‌شود و گتمگی هم در داستان‌هایی بی‌پرده خودنمایی می‌کند که بیش‌تر وقت‌ها درباره‌ی حرم‌سرا هستند. لژی‌گری (سحاکه به معنی «مالیدن»)^{۳۳} را معمولن به چشم بد نگاه می‌کنند و به لواط‌گری ربط‌اش می‌دهند، ولی از این نام گاه معنای جلق‌زدن هم برداشت می‌شود. مردان نویسنده با این موضوع راحت نیستند زیرا از همجنس‌گرایی زنانه آگاهی ندارند و بنابراین این موضوع برای‌شان بیگانه است. آنان معمولن از «بازگرداندن» این زنان

به میل طبیعی به مردان دم می‌زنند و تعزیر قضایی به جای مجازات مرگ.^{۳۰} مولوی در کتاب مثنوی خود نگاهی انسانی‌تر و امروزی‌تر به طبیعت زنان همجنس‌گرا دارد:

چون نهد در زن خداخوی نری طالب زن کرده او چون سعتری

اما او استثنایی بر قاعده بود. احادیث گوناگون و نظرات فقیهان مختلف به صراحت می‌گویند که همجنس‌گرایی جایز نیست، زیرا جهنم و لعن نصیب مرتکب شوونده‌اش خواهد کرد. در خیر است که پیامبر فرموده هر کس مرتکب لواط شود باید او را سوزاند و سنگسار کرد. حتا شهوت‌ناک بوسیدن پسری برده ۱۰۰۰ سال زندان در جهنم درسی دارد و در آغوش کشیدن ساده‌ی وی همان و محروم شدن از بهشت همان.^{۳۱} به گفته‌ی امام شافعی، لواط‌گری و خوابیدن با زنی که همسر شرعی مرد نیست، گناهانی هستند ایمان بر باد ده.^{۳۲} کسانی که هنوز متقاعد نشده‌اند، باید به سخنان پیامبر توجه کنند که گویا گفته است شهری که درش زنا رواج دارد، باید ویران شود.^{۳۳} بر مؤمنان است که از نامستقیمانه یاری دادن و تشویق کردن همجنس‌گرایی بپرهیزند. چنان که «فروختن برده‌ای مذکر به کسی که ممکن است با وی لواط کند حرام است.»^{۳۴} در واقع مؤمنان ترغیب می‌شدند تا فعالانه برخاسته همجنس‌گرایی موضع بگیرند. هرگاه آریایی را با برده‌اش مشغول لواط یافتید باید او را مانع شوید؛ اگر اعتنایی نکرد و کشته شد پرداخت دیه‌اش لازم نمی‌آید.^{۳۵} برخی از فقیهان مالکی آیه ۱۲۰ از سوره‌ی ۹ قرآن را همانا جایز شمردن لواط‌گری جوانان نامسلمان با هم یا هنگام مسافرت کردن بدون همسر تفسیر کرده‌اند. دیگران به این نتیجه رسیدند که این احادیث ریختن خون مسلمانان را فقط در مورد سه گناه حلال می‌دانند - زناکاری، قتل نفس و انکار دین - و هرگونه مجازات جسمانی برای همجنس‌گرایی را منع می‌کنند.^{۳۶}

برخی‌لایب قطعاً که در گفته‌های بالا و در نگرش غیرمعمولانه‌شان تصویر می‌شود، در مجموعه‌های حدیث بخاری و مسلم ارجاعاتی واقعی به همجنس‌گرایی وجود ندارند. در این مجموعه‌ها حدیث‌هایی هم نیستند که بگویند پیامبر در چنین احوالی چه گفته و یا چه کرده، جز این گفته که «آنان را از خانه برانید.» یا این که در شیراست که در چنین مواردی خلیفه‌ی دوم عمر «فلان و بهمان زن را بیرون انداخت.»^{۳۷} دیگر مجموعه احادیث کم- آوازه‌تر ادعا می‌کنند که پیامبر حکم قتل هر دو نفری را که در حال لواط کردن دیده شوند، صادر کرده است. بیش‌ترین فقیهان سنی، اما، برآن‌اند که کون‌مرزی و هرگونه آمیزشی که سپوختنی درش نباشد (یعنی درمالی) و نیز آمیزش دو زن با هم، سزاوار کشتن نیستند، بلکه قاضی باید کسانی که چنین کارهایی می‌کنند را تعزیر کند. اما فقیهان شیعی معتقداند که حکم همجنس‌گرایی قتل است و شیوه‌ی کشتن را قاضی تعیین می‌کند. رفته‌رفته این نظر پیدا شده که حکم هر دو مرد یا دو زنی که آمیزش سپوختنی باهم داشته باشند فقط ۱۰۰ ضربه شلاق است.^{۳۸}

چه چیزی در یک نام است؟

این از تئوری؛ حال بینم واقعیت چه می‌گوید و مسلمانان در این‌باره چه‌گونه با مقررات الهی برخورد می‌کردند. ولی نخست بینم به پسرپاره‌ها و لواطگرها چه نام‌هایی داده‌اند، زیرا این نشان می‌دهد که جامعه به این کار و کسانی که انجامش می‌دادند چه‌گونه نگاه می‌کرده است. در ایران اسلامی آمیزش با همجنس و کون‌مرزی دو همجنس نام‌های گوناگونی به خود گرفته‌اند، مانند: شاهد بازی، نظربازی، جمال‌پرستی، لواط، لواط-کار و بچه‌بازی. فاعل‌ها و مفعول‌ها در این میان به چند نام نامیده می‌شدند. طرف مفعول نامش بود: معشوق، آمرد، مأیون، شاهد، منظور، مفعول، کودک، شختت، نوخط، بی‌ریش، پسر، ساده، ساده زسخ، آبنه‌ای،

گنگ شیخ، کونی، شرموت، ملوت. طرفِ فاعل را می‌گفتند: غلام‌بواره، شیخ گنگ، تاکا، جمال پرست، صورت پرست، بچه‌باز، موزون، لوطی، و جزاین‌ها.^{۱۴}

از نام‌گذاری روی طرفِ مفعول به خوبی برمی‌آید که بیش‌ترین، پسران نوبالغ را که هنوز ریش درنیاموده بودند یا داشتند ریش درمی‌آوردند، و حتا جوان‌تر را، ترجیح می‌دادند.^{۱۵} همچنین معشوق همه‌جا به معنی زیبا بود.^{۱۶} در حالی که نام مُخْتَبِت به ندرت برده می‌شد، این نام تأکیدش بیش‌تر برحالت بدن طرفِ مفعول است، که ترجمه‌ی لغت به لغت‌اش می‌شود «مردی که خم می‌شود»؛ مولوی می‌گوید:

حرص مردان از ره پیشی بود در مَخْتَبِ حرص سوی پس رود^{۱۷}

نام مُخْتَبِت اغلب طرفی که پیر است معنا می‌دهد، زیرا برای طرف‌های جوان نام‌های متناسب دیگری به کار می‌برند.^{۱۸} دو تا از این نام‌ها به بیماری اشاره دارند و نیازمند توضیح‌اند. البته به معنای بیماری‌ای است که گریبان‌گیر مردان زن صفت می‌شود که میل دارند مردان در ایشان بسپوزند، و مابون کسی‌ست که به این بیماری دچار شده باشد.^{۱۹} به نوشته‌ی زکریای رازی، ابتلای البته از تُخمه‌ی ناتوان پدری‌ست که فرزند پسر را زن‌آسا می‌سازد و بنابراین گناهی در آن نیست، چون علتی طبیعی و ژنتیک در پشت آن است و افزون براین، بیماری‌ای است که می‌شود و باید درمان شود. «اغلب ایشان خایه‌های چروکیده ... و نیز ذکری خُرد دارند» رازی از واکاوی این ناخوشی به این نتیجه می‌رسد که:

اگر شخصی مبتلا در مرحله‌های نخست آن است و هنوز زن‌آسایی در او بروز نکرده و او چندان میلی به لذت ندارد مگر شرمنده‌ی (آن) است و می‌خواهد از آن رهایی یابد، اسکان درمانش هست. نکوترین درمان همانا مالش بیایی ذکر و خایه‌هاست و بساین کشیدن‌شان است. خدمت‌آران و برده‌های خویر و کارآموده باید در خدمت بیمار باشند تا این جای را بمالند و ورز دهند و خود را وقف آن کنند و ببوسند و نوازش کنند. تا حد

امکان این کار را دنبال گیرند. در وقت‌های دیگر درمان او باید مالیدن روغن آغشته به بوره و طرفهون و مُشک به ناحیه‌ی زهار و به ذکر و خایه‌ها باشد. کا. نیا اندکی کُنْدَر رومی به روغن بیفزایند. ذکر را با آن مالش دهند و قطره‌هایی از آن به درون مجرای ادرار بچکانند. پس از انجام دادن این درمان، او در آب گرم نشیند و ذکر و خایه‌ها را هنگامی که او در خزیه است بمالند... روشن است که برای فرد مبتلا بدین بیماری هیچ چیز زیانبارتر از این نیست که در همخوابه‌گی مفعول شده، پس برای او هیچ چیز سودمندتر از این نیست که که فاعلِ همخوابه‌گی شود یا بکوشد تا حد اسکان چنین کند.^{۲۰}

شیوه‌ی درمان دیگر اماله کردن است. اما بوعلی سینا یکسره با رازی مخالف است. او این فکر را رد می‌کند که البته بیماری باشد و می‌گوید آنان «مردمی هستند دچار سقوط النفس و دارای جسم نا به سامان که به شیوه‌های بی‌پرهیز (رادعه‌العاده) و رفتار زنانه خو می‌کنند». بوعلی سینا سپس می‌گوید «هر نظر دیگری در این باره خطاست. کسی که آرزوی درمان‌شان داشته باشد احمق‌ترین مردمان است. بیماری آنان خیالی‌ست، نه جسمی. چیزهایی که این میل را بکشند مانند دلشوره، گرسنگی، بیدارمانی، حبس و کتک زدن در درمان‌شان کارگر می‌افتند».^{۲۱}

نام‌هایی که به فاعلِ در همخوابه‌گی می‌دادند خود گویا هستند، ولی دو نام شاهد و نظر نیازمند توضیح‌اند. در سده‌ی چهارم هجری محافل صوفیانه‌ای پیدا شدند معروف به شاهدانِ نظریاز، بدین معنا که صوفی در نوجوانان نکوروی نظر می‌کرد تا شاهد زیبایی خداوند باشد. این کار به شاهدبازی نیز شهرت یافت. صوفیان اهل مکاشفه در سماع از خورد بی‌خود می‌شدند تا این‌که پیرهن جوانان می‌دریدند و سینه به سینه باشان می‌رقصیدند، رقصی که، جوری که ادعا می‌شد، به تماس نزدیک‌تر با آنان می‌انجامید. این بود که مخالفان صوفی‌گری خانقاه‌های صوفیان را لانه‌ی فساد و جایی می‌دانستند که در آن به جای خدا، پسرپاره‌گی را می‌ستایند دشوار بتوان گفت این اتهام‌ها تا چه‌پایه درست بودند، گرچه بسیاری از

صوفیان سکسی را نیز امری الاهمی می‌دانستند.^{۵۸} سعدی در این باره سخنان حکیمانه‌ای دارد.

یکی را از علما پرسیدند که یکی با ماهرویست در خلوت نشست و درها بسته و رقیبان خفته و نفس طالب و شهوت غالب، چنان که عرب گوید التمز و یافع و الناظر غیر مانع هیچ باشد که به قوت پرهیزگاری ازو به سلامت بماند. گفت اگر از مرویان به سلامت بماند از بدگویان نماند

و ان یلیم الانسان من سوء نفسه فین سوء ظن المذمعی لیس یسلم
شاید پس کار خویشتن بنشستن لیکن نتوان زبان مردم بستن^{۵۹}

علمای دینی برجسته‌ای چون محمد غزالی (۵۳۲-۵۷۹) درنگریستن در پسران را آن‌گاه که به‌سان درنگریستن به گل‌ها باشد شجاذ می‌شمرد، نگریستن خونسر دانه و بی‌احساس، اقا برادرش احمد غزالی (مرگ ۵۴۷)، آن صوفی پرآوازه، که خود به‌کار شاهدبازی بود، آن را روشی مشروع برای گواهی دادن بر خدا می‌دانست، همچنان که صوفیان دیگری چون اوحدالدین کرمانی نیز از شاهد بازی دفاع می‌کردند:^{۶۰} می‌گویند روزبه‌سان بتلی (مرگ ۶۳۰) به‌چشم خیال می‌دید که «با خدا می‌رقصد، یا زبانش را فرشته‌ها و پیامبر می‌مکنند»^{۶۱} ابن تیمیه، این دشمن سرسخت صوفی‌گری در سده‌ی هفتم هجری، به آنان می‌تاخت که در این مراسم بوس و کنار نیز در کار می‌کنند. «یکی از صوفیان که ابن تیمیه به این بی‌اخلاقی جنسی متهم‌اش کرده بود جواب داد، «حالا اگر کرده باشم بچی؟» در پی این اتهامات و نیز روابط سکسی صوفیان با پسرها بیرون از «شاهدبازی»، این نام و همچنین «نظر» هم‌معنای لواط‌گری و کون‌مرزی شد.^{۶۲}

اصطلاح غلام‌باز به‌بار نیز نشانه‌ی آن است که موضوع عشق همجنس‌گرایانه پسر نوبالغ (غلام) است، همچنان که اصطلاح بچه‌باز نشانه‌ی این امر است، همچنین اصطلاح‌هایی که برای اشاره به همجنس‌گرایی به‌طور کلی به کار می‌روند. در این اصطلاح‌ها، «بچه‌باز» بیان بچه‌بازی و پسر‌بازگی مشخص نمی‌شود، زیرا همانند یونان و روم باستان،

تعیین کننده، فاعل یا مفعول بودن بود، بی‌توجه به جنس همخوابه‌ها. این اصطلاح‌ها می‌رسانند که فاعل سکس، که اغلب صاحب یا مشتری خریدار مفعول سکس بود، عاشق پسران خریرو با آن سیمای گلگون و بی‌موشان بود و این در بسیاری از شعرهای فارسی مانند این شعر منوچهری بازتاب یافته‌است.

من عاشق غلام بچه و سبوی می‌ام نه سزاوار سرزنش و ملامت ام
می‌دانم که هر دو کار خطا باشند از همین است که این چنین خوش باشند
(اصل این شعر را نیافتم. م)

از این اصطلاح‌ها برمی‌آید که آن‌ها به‌جای همجنس‌گرایی به لواط‌گری اشاره دارند، زیرا تأکیدشان بر پسران بی‌ریش است، گرچه برخی نام‌های کلی نیز به کار می‌روند (آینه، مُخَنَسَت) که اشاره‌شان فقط به مفعولان مُسَن‌تر است. این نام‌گذاری‌های یک‌جانبه که نمایانگر نقش‌های بی‌چون و چرای فاعل - مفعول‌اند، نیازمند توضیح‌اند. تا نیمه‌ی قرن بیستم در زبان فارسی نامی برای همجنس‌گرایی وجود نداشت و همین نام «همجنس‌گرایی» ترجمه‌ی «هوموسکسوال» است که خود در نیمه‌ی قرن نوزدهم پیدا شده است. این نام جدید همجنس‌گرایی می‌خواهد رساننده‌ی معنای جامعی از رفتار همجنس‌خواهانه باشد و نه فقط لواط‌گری. به همین دلیل سخن بسیاری کسان این است که همجنس‌گرایی در ایران (و خاورمیانه) با همجنس‌گرایی اروپا و آمریکا فرق دارد، زیرا در ایران هنوز چیزی که مانند فرهنگ همجنس‌خواهی به سبک غربی باشد پدید نیامده‌است، فرهنگی که در خود غرب نیز نوپدید است. از یک‌چند مطالعه‌ی انجام شده چنین برمی‌آید که گرچه در ایران، و در خاورمیانه به‌طور کلی، همجنس‌ها با هم رابطه داشته و دارند، فکر داشتن فرهنگ همجنس‌خواهانه که در آن در طرف رابطه‌ی سکسی نقش عوض می‌کنند، اگر نه عاشق هم، بلکه به هم مهر دارند. و با هم برابرند، برای ایرانیان و مردم خاورمیانه پاک ناشناخته است. این مطالعات نشان می‌دهند که در خاورمیانه، در سراسر دوره‌ی

اسلامی، در سکس‌ورزی همواره یکی بر دیگری زور بوده و مردان (آزاد) در فرودستان یعنی زنان، پسران، برده‌ها (مرد و زن)، روسپیان (مرد و زن) و حیوان‌ها می‌سپوخته‌اند. همخوابه‌گی بخشی از سلسله مراتب سن، طبقه و پایگاه اجتماعی است. از این‌رو، اگر مردی به زبان می‌آورد که دوست دارد و لذت می‌برد که مفعول باشد، به عبارت دیگر در وی سپوخته شود، گفته‌اش «ناموجه» و بیماری تعبیر می‌شود.^{۵۶} به همین دلیل است که نام‌های هم‌معنایی (به‌ویژه عربی‌ها) که بیانگر «لواطگری» اند همه‌گی زیر-معناهای توهین‌آمیز و تحقیرکننده و خشونت‌آمیز دارند. در آن‌ها هیچ اشاره‌ای به دوسویه‌گی، مهر یا عشق نیست.^{۵۷}

برای نوجوانان بی‌ریش گاییده شدن عیب نبود، زیرا هنوز (ریش‌دار) مرد نشده بودند و بنابراین نه ازشان چیزی کم می‌شد و نه مردانه‌گی‌شان از دست می‌رفت. اما اگر مردی آزاد به‌خواست خود تن به سپوخته شدن بدهد آبرو و حیثیت و احترامش به باد می‌رود، از این هم بدتر، آدمی منحرف‌اش می‌دانند. برعکس، مردان لواط کار را نه همجنس‌گرا، مگر «دش‌مندی»‌هایی می‌دانستند که با «دادنش به آن‌ها» و «جاکردنش» مردی و مردانه‌گی خود را به رخ می‌کشیدند، مهم نیست که این «آن‌ها» کی‌ها هستند، مهم این است که بشود درشان سپوخت.^{۵۸} مفعول‌بودن و دست‌پایین را داشتن نشانه ناتوانی و زنانه‌گی و از این‌رو برای یک مرد واقعی مایه‌ی شرمساری بود. این بود که اگر می‌خواستند کسی را خضوار و زار کنند، به ویژه دشمن‌راه، صفت‌های زنانه به او می‌بستند.^{۵۹} چنانکه در داستان بسیار پرهوادار حسین‌گرد، قهرمان داستان نه تنها به‌زور با زنان دشمن همخوابه می‌شود و پس از تجاوز می‌کشدشان، بلکه همچنین پس از تجاوز به زن حاکم اُزبک عبدالؤمن، برای خوار و ذلیل کردنش با وی لواط می‌کند. این به تلافی آن بود که زمانی که حاکم‌اُزبک به این قهرمان دست یافته بود، او را در محلات زنان زندانی کرده بود تا نشان دهد چه قدر این ایرانی زن‌صفت برای‌اش حقیر است.^{۶۰}

اما تا این مردان بتوانند لواط کنند، دیگران می‌بایست مفعول شوند. مشکل بتوان باور کرد که این نقش را فقط پسرهای بی‌ریش داشتند، یعنی کسانی که علاوه بر آن، در بسیاری از موارد می‌بایست به‌شان پول داد و پول هم چیزی بود که بیش‌ترین مردم نداشتند. بنابراین وقتی این مردان به پسرها دسترسی نداشتند می‌بایست همسالان دیگری را که می‌خواستند مفعول باشند بیابند. این بود که مردان مسلمان اغلب به دنبال مردان نامسلمان می‌گشتند، همچنان که در روزگار معاصر هم می‌گشته‌اند و گردشگری هم کارشان را آسان‌تر کرده است.^{۶۱} چون که مرد به اندازه‌ی کافی نبود که بخواهد مفعول جنسی (مُخْتَنَت، اُبَنَه) شود، به‌ناچار مردان دیگر می‌باید این نقش را بپذیرند. چون که مردانه بودن ایده‌آل مردان بود و هست، هیچ‌کس نمی‌آمد بگوید نقش غیرمردانه را پذیرفته. چه‌رسد به این‌که بگوید آن نقش را بیش‌تر دوست دارد. شاعران هزل‌گو که همواره از توانایی خود یا مردان دیگر در سپوختن در پسران می‌سرودند، هیچ از لذت مفعول بودن نمی‌گفتند زیرا این چیزی نبود که کسی بدان بیالسد. برخی شاعران، چون مولوی که با پسرپاره‌گی مخالف بود، از ترس برخی از پسران از گاییده شدن می‌گویند:

کِنک زَنگی کُودکی را یافت فرد زرد شد کُودک ز بیم قصد مرد
 که تو خواهی بود بر بالای من گفت ایمن باش ای زیبایی من
 من اگر هولم مخنت دان مرا همچو اشتر بر نشین می‌ران مرا^{۶۲}

گه‌گناه، گرچه بسی به‌ندرت، در متنی تاریخی اشاره‌ای به همجنس‌گرایی یا زوجی مردانه که کم و بیش با هم زندگی می‌کنند، می‌یابیم. ولی سخنی از عشق میان دو مرد، آن‌جور که میان سلطان محمود و ایاز بود، نمی‌رود. از این متن‌ها همچنین درمی‌یابیم که سربازان گه‌گناه بدشان هم نمی‌آمد که باشان کون‌مرزی بشود یا آلت‌شان لیسیده بشود. و بیش‌از همه سخن از جامعه‌ی عرب خلیج است که در آن مُخْتَنَت را از خود نمی‌رانند و داغ‌ننگ برپیشانی‌اش نمی‌زدند. در واقع در ایران از بارها

و باشگاه‌های همجنس‌گرایان خبری نیست و حتا در دهه‌ی ۱۳۵۰ هم در تهران نبود، ولی این بدین معنا نیست که در ایران فقط لواط‌گری هست و دیگر شکل‌های همجنس‌گرایی وجود نداشته و ندارد.

در شعر فارسی و عربی و شور عاشقانه‌شان، احساسات همجنس‌خواهی مردانه (و به‌ویژه پسرپاره‌گی) بازتابی مثبت یافته‌است، گرچه رفته‌رفته برخی از شاعران کوشیدند جنس معشوق (خدا، پسر، دختر) را در پرده‌ی ابهام بپوشانند. شمیسا ادبیات فارسی را سرپرده‌سرای ادبیات همجنس‌گرا می‌داند.^{۳۳} همچنین گفته‌اند که عشقی که به‌ویژه به پسران ترک اظهار شده است دراصل کاری به همجنس‌گرایی ندارد.^{۳۴} پسران بی‌ریش، و نیز دختران جوان، از لحاظ تن و بدن بسیار به هم شبیه‌اند. تن‌شان مو ندارد، پوست‌شان نرم است و باریک اندام‌اند و مانند زنان زبردست مردان‌اند. اما چون در فارسی ضمیر سوم شخص برای مذکر و مؤنث و شیء یکی‌ست، بنابراین واژه‌هایی چون دلبر، دوست، نظر و شاهد [ژیبایی] همه بی‌جنسیت‌اند. همین خود توضیحی‌ست بر این که چرا در این اشعار به‌ظاهر تفاوتی میان دختر و پسر نیست، مگر آن‌که به پستان درآوردن دختر و ریش درآوردن پسر اشاره شده باشد.^{۳۵} این است که بسیاری از مردان سکس‌داشتم با پسران نوبالغ را جایز می‌دانستند، زیرا آنان نیز مانند خواجه‌ها کشش به هم‌خواه‌گی با زنان نداشتند. از این گذشته، بچه‌بازی فرق داشت با عشق همجنس‌گرایی‌ته‌ی دو مرد بالغ به یکدیگر که نفرت‌انگیز می‌نمود. این است که عنصر میل به همجنس در آن گونه از ادبیات که پیش‌تر ازش یاد شد می‌تواند بیش‌تر نمادین و ذهنی باشد تا واقعی، و از این رو، اغلب مشکل است گفتن این‌که کدام یک از این شعرها نمادین و کدام یک واقعی‌اند. اما همان‌سان که دراین بخش آمد، واقعیت این است که مردها به‌راستی با پسران و با خودشان، سکس می‌داشتند و درباره‌اش می‌نوشتند و زبان نمادینی در آن به کار نمی‌بردند. مردانی که از مفعول بودن لذت می‌بردند آن را چون رازی پیش خود نگاه می‌داشتند؛

زیرا چنین روشی سرزنش می‌شد و خفت بار بود. از طرف دیگر فاصل سکس بودن طبیعی بود، مهم نبود که در چه کسی و چه چیزی سپوخته می‌شد.

دوره‌ی خلافت (۶۷۹ - ۷۲)

برخلاف احکام قرآنی، رانه‌ی سکسی در انسان بر انگیزه‌ی مذهبی پیشی می‌گیرد، زیرا در روزگار خلافت پسرپاره‌گی در ایران رو به گسترش نهاد.^{۳۶} این کار را آشکارا انجام می‌دادند و در نامه‌ها و شعرها فراوان بدان اشاره می‌کردند. در ایران، شعر با مایه‌ی همجنس‌دوستی از سده‌ی سوم آغاز شد و تا اوایل سده‌ی سیزدهم پایید. پدید شدن‌اش چنان گسست ناگهانی‌ای با انگاره‌های گذشته بود که معاصران مانده بودند علت این پدیده چه می‌توانسته بوده باشد. ادیب پرآوازه جاحظ (مرگ ۲۹۰) سپاهیان ایرانی به سرکرده‌گی ابومسلم را که برای به خلافت رساندن عباسیان از خراسان آمده بودند سرزنش می‌کرد. چون به سربازان اجازه نداده بودند زن با خود بیاورند تسکین سکسی را لای پاهای نوکران‌شان می‌جستند و بدین‌سان سبک زندگی جدیدی را پایه‌ریزی کردند.^{۳۷} این گفته بی‌پایه به نظر می‌رسد. زیرا فرض را بر این می‌گیرد که همجنس‌گرایی پیش از آن زمان امری اتفاقی بوده است. باور کردن این سخت است و از این گذشته، توضیح نمی‌دهد چرا در همجنس‌گرایی، فرقی میان سرزمین‌های مغرب خلافت، که عباسیان درشان قدرتی نداشتند، با سرزمین‌های شرق خلافت نبود؟

حقیقت هرچه باشد، واقعیت این است که رو راست نوشتن درباره‌ی امور سکسی و صاف و پوست‌کنده حرف‌زدن و نه لزومن در اشعار، باب روز شد. خلیفه‌ی عباسی ابن مُعْتز (مرگ ۲۹۶) جواب نامه‌هایی را که دریافت می‌کرد در پشت‌شان می‌نوشت تا گفته باشد نوشته‌ی من با نوشته‌ی تو از راست جماع می‌کند.^{۳۸} و زیری که از ری به دیدار آمده بود و

از کم‌محلّی همکارش که بی‌درنگ به پذیره‌اش نیامده بود رنجیده بود نوشت: «من در آستانه‌ی این «درگاه» به خواهج‌های بی‌قدرت می‌مانم حال آن‌که دیگران ذکروار بدان اندر و بیرون می‌شوند»^{۳۱} لواطگری زیر زیرکی نبود، در واقع بسیار هم آشکارا انجام می‌شد. شاعری حتا لاف می‌زد که پسران بسیاری را در مسجد بصره فریفته بود و دربار‌های پسرانی که امتناع می‌کردند توصیه‌اش این بود که:

پیش آر درهمی تا دل‌شان به دست آری^{۳۲} مرغ هواوچندگان صحرا چنین به چنگ آری.^{۳۳}
(اصل این شعر را نیافتیم.)

خلیفه الامین (۲۳۴-۲۳۰) واله و شیدای خواهج‌ها، به‌ویژه خواهج‌های سیاه کوثر نام بود. مادرش زینب دلوایس احوالش بود و وی را به محاصره‌ی کنیزان درآورد تا عشق به خواهج‌ها از سرش به‌در شود، کنیزانی نکورو و نازک بدن، پوشیده در جامه‌ی پسرانه، خط سبیل کشیده بر پشت لب، گروهی دختر پسرنا که به‌شان می‌گفتند غلامیات.^{۳۴} در روزگار یکی از جانشینانش، متوکل (خلافت ۲۸۲-۲۸۸) زن باره‌گی آزاد شد. او مُخَنَّث‌ها را به مطربی و دلقکی به دربار آورد. کار این لذت‌پرستی افسارگسیخته به سروده شدن سبلی از شعرهای همجنس‌خواهانه‌ی یاره و زشت انجامید با عنوان‌هایی چون «طبق‌زنان و مفعولان»، یا «برتری مقعد به دهان»، و «لطایف نادر دربار‌های خواهج‌ها». هیچ یک از این نوشته‌ها به‌جا نمانده است، ولی در نوشته‌های اروتیکی که سپس به عریس نوشته شدند از آن شعرها فراوان نقل کردند.^{۳۵}

دربار خلافت الکوئی رفتاری برای دربار‌های محلّی بود و از این‌رو جای شگفتی نیست که می‌بینم بسیاری از حاکمان ایران لواط می‌کردند و نام معشوقان مردشان بر سر زبان‌ها بود.^{۳۶} لواطگری در نزد بسیاری از بزرگان حکومت بویه که در سال‌های ۳۵۵ تا ۴۷۶ بر بخش بزرگی از ایران و شرق عراق حکومت داشتند، رواج فراوان داشت. سبکتکین و فرماندهان

قشون و نیز شاه ابوالفضل وزیر، مردان مایون داشتند. ابوالفضل که با نیرنگ خوشگل پسری را فریفت و او را از چنگ سبکتکین به‌درآورد، آن دو دشمن خوبی یک‌دیگر شدند. وزیر بر آن مایون جامه‌هایی پوشاند بسی فاخرتر از جامه‌ی پسرکان سبکتکین.^{۳۱} همین داستان برای دو تن از حاکمان که هر دو از خاندان بویه بودند پیش آمد. در ۳۹۸ در جنگی دراهواز میان دو پسر عمو، بختیار و عضدالدوله، غلامی تُرک بیتگین نام به‌اسارت درآمد. با این‌که او چندین خوش بر و رو نبود و قبلن بختیار آن قدرها از او خوشش نمی‌آمد، اکنون چنان دل‌شکسته^{۳۲} شد که از خوردن و نوشیدن افتاد و کسی را به حضور نپذیرفت و حتا بر تخت نشست. فقط می‌خواست بگیرد، و اگر کسی به دیدارش می‌آمد تا دربار‌های موضوعات مهم گفت‌وگو کنند، او از سیر تا پیاز داستان غم‌انگیزش را برایش می‌گفت. مردم برایش حرف درآوردند، قشون نا آرام شد و حتا از این بقیه، وزیربختیار، خواستند زمام حکومت را به دست گیرد. سرانجام بختیار به پسرعمویش نامه نوشت و از او خواهش کرد بیتگین را بناز پس بدهد و وعده داد دو زن عودنواز چیره‌دست را که ابوتقلیب به عبث تلاش کرده بود به ۱۰۰/۰۰۰ دینار بخردشان، برای او بفرستد. بدهستان انجام شد و بختیار چنان به وجد آمد که انگار بهرکات دنیا و آخرت را به وی بخشیده بودند.^{۳۳} اما ابویه به مانع از سقوط‌اش نشد.^{۳۴}

عشق سلطان محمود (حکومت ۴۵۱-۴۶۹) به غلامش ایاز همچون نماد خلوص عرفانی در ادبیات فارسی ضرب‌المثل شد، همچنان که پسر و جانشین‌اش سلطان مسعود (حکومت ۴۶۲-۴۵۲) نیز معشوقانی لذت‌گرا داشت.^{۳۵} سلطان جلال‌الدین منکبرتی به یکی از غلامانش قَلَج نام پس عاشق بود. این غلام که مُرد، سلطان دستور داد دو سوی جاده‌ای به طول چند کیلومتر را که به تبریز می‌رفت صف ببندند تا تابوت را از میان‌شان بگذرانند و خود نیز تگه‌ای از راه را پیاده دنبال رفت تا آن‌که امیرانش به اصرار از وی خواستند سوار شود. به تبریز که رسیدند، به مردم دستور داد

به ثبوت ادای احترام کنند و بگریزند. او جسد را خاک نکرد و هرچنان می‌رفت با خود می‌بردش و برقرده‌ی معشوق زاری می‌کرد.^{۷۵}

عطار در بسیاری از حکایات اخلاقی‌اش از عشق‌های مایون گرایانه و همجنس‌گرایانه سود جست. در الاهی‌نامه از داستان عشق سلطان محمود و غلام سیاهش پیش از دیگر داستان‌های عشقی، از جمله لیلی و مجنون که مظهر عشق دو ناهمجنس است، یاد می‌شود. توصیف او از پسران ماهروی زیبا، زاده‌ی تخیل است و بسیاری از خوانندگان و شنوندگان داستان‌هایش لابد در دل آه حسرت کشیده و افسوس خورده‌اند.^{۷۶} البته همه این‌قدر اهل مدارا نبودند. مسیحیان ایران اسقف مرو را به خاطر همجنس‌بازی‌هایش طرد کردند و او هم بی‌درنگ به اسلام گروید. یعنی جایی که گویا همجنس‌گرایان‌اش مسئله ساز نمی‌شد، و سپس به بدگویی کردن از مسیحیان روی آورد.^{۷۷}

مایه‌ای که بارها در شعر تکرار می‌شد ساقی است، که فقط زاده‌ی تخیل شاعر نبود. به گمان عطار، ساقی کارش بیش از ساقی‌گری بود

مگر سنج‌غلامی نداشت ساقی که از خوبی نبودش هیچ باقی
جمالش با ملاحظت پارگشته ز هر دو شاه برخوردار گشته ۷۸

سوزنی شاعر سده‌ی پنجم حتی از این هم بی‌پرده‌تر است و درباره‌ی کرد و کار ساقی جای شکی باقی نمی‌گذارد:

بس کودک زین کله سیم بناگوش کو را به کله بر کله بوق کشیدیم.^{۷۹}

از نقش عاشقانه‌ی ساقی در قابوس‌نامه یاد شده است، آن‌جا که به ندیم پادشاه بند می‌دهد: «چون ساقی نبید به تو دهد هرگه که قدح بستانی در روی وی منگر، سرپیش فکنده‌دار، بستان و بخور و قدح بازده چنان‌که اندر وی ننگری تا خداوندان را از تو به خیالی صورت نیندد.»^{۸۰} فقها نیز همین‌گونه هشدار می‌دادند، چه نمی‌بایست خطر دل‌بستگی مرشد و نوچه را پس از حتا یک نگاه گذرا دست‌کم گرفت. برای پرهیز از نزدیکی کردن

با زنی، روزه گرفتن کارساز بود و گرنه یکی از راه‌های چاره‌زنانشویی با وی بود. اما برای عشق پیدا کردن به پسری چنین گزینه‌ی شرعی‌ای در کار نبود و بنابراین نکرده‌نش به از کفاره دادنش بود.^{۸۱}

روی دیگر سگه‌ی این اخطارها این بود که در ادبیات طنزآمیز فارسی طرز زندگی زاهدان را همان نحوه‌ی زندگی پسرپاره‌ها می‌گرفتند و ریشخندشان می‌کردند که چه‌گونه می‌شود کاری کرد که عشق به خدا با عشق به یک پسر جور دربیاید؟^{۸۲} برای همین هم لواط‌گری به «ناخوشی شیخان» معروف شد. بسیاری از علما برای این که وسوسه نشوند اجازه نمی‌دادند پسران بی‌ریش سر درس‌شان حاضر شوند و پسران هم به‌ناگزیر ریش مصنوعی می‌گذاشتند تا معلم عاشق‌شان نشود.^{۸۳}

تا پیش از فروریختن خلافت عباسی در ۶۷۹ لواط‌گری چندان عادی شده بود که یادآوری‌اش سود چندان ندارد. به همین‌سان، کاربرد واژه‌های زشت در توصیف عمل سکس و همجنس‌خواهی، خواه به خاطر شهوات‌انگیزی و خواه طنزپردازی، راه و روش هنجارین ارتباط‌گیری و هجو کردن شد.^{۸۴} اما لواط‌گری منتقدانی همچون سنایی هم داشت. او پسرپاره‌گی زمانه‌اش را به ریشخند می‌گیرد، پسرپاره‌گی‌ای که تجسم آن خواجه‌ی هرات بود که با مایونش در مسجد قرار می‌گذاشت:

چون پناهی نیافت مضطر شد به ضرورت به مسجدی در شد
دید محراب و مسجدی خالی خواست تا کادنی کند حالی

ولی زاهدی سر بزرگ‌گاه سر می‌رسد و در سرزنش‌اش همان جمله‌ی سنتی به روابط همجنس‌گرایانه را بازگو می‌کند:

کین همه شرمی شما باشد که نه باران و نه گیاه باشد
چه فضولی است این و خانه حق شرح را نیست نزدتان رونق

سنایی تا طنز قضیه را خوب شیروهم کرده باشد می‌گوید آن خواجه دستپاچه پا به فرار می‌گذارد و آن زاهد خود بر پسر سوار می‌شود و کار را تمام می‌کند.

مرد فاسق چو شد برون از در / مرد زاهد گرفت کار از سر

شاعر در پایان به خواننده هشدار می‌دهد که از این همه درس درست بیاموزد:

چون چنین‌اند زاهدان جهان / چه طمع‌داری آخر از دگران^{۸۵}

ناصر خسرو که شیعی بود نیز چهار فرقه‌ی تسنن را که شترنج‌بازی و شراب‌نوشی و تریاک‌کشی و لواط‌گری را روا می‌دانند به ریشخند می‌گیرد.^۱

می‌جوئیده حلالست سوی صاحب رای / شامی گوید شترنج مباحث بیاز
صحبت کودک ساده زنج را مالک / نیز کرده‌ست ترا رخصت و داده‌ست جواز
می و بیمار و لواطت به طریق سه امام / مر ترا هر سه حلالست، هلا سر بفرازا^{۸۶}

در حالی‌که سنایی و ناصرخسرو برای نشان دادن این‌که همجنس‌گرایی گناه‌آلود است ریشخند و هجو را به کار می‌بردند، نویسنده‌ی سده‌ی پنجم کتاب فوائدالبحر با خشمی نهان می‌گوید این همان «یونانیان کافر هستند که می‌گویند ملوک، مسلمان‌زنا و لواط را جایز می‌شمارند»^{۸۷} درس ضمنی‌ای که در این‌جا گرفته می‌شود این است که نه تنها مسلمانان گوش‌شان بدهکار مقررات الهی نبوده، بلکه مسیحیان می‌بایست این مقررات را به‌شان گوشزد کنند. و در واقع کیکاوس، حاکم گیلان، دریاره‌ی لواط‌گری جار و جنجال نمی‌کند و آن را آسان می‌گیرد. او فقط به پسرش یادآور می‌شود که حواس‌اش باشد مقهور شهوت نشود و هرگاه که دست می‌دهد لذت ببرد ولی به اندازه و معقول. این است که

۱. در دیوان ناصرخسرو به تصحیح مجتبی معنوی - مهدی محقق سخن از سه امام است. م.

قاپوس نامه پند می‌دهد: «اما از غلامان و زنان میل خویش به یکا جنس مدار تا از هر دو گونه بهره‌ور باشی و ز دو گونه یکی دشمن تو نه باشند.» سپس پند می‌دهد: «ناپسندان میل به غلامان و زمستان میل به زنان کن»^{۸۸} زیرا بهره بردن از غلامانی که در گرمابه‌ها کار می‌کردند بسیار طبیعی بود. کیکاوس به پسرش چنین پند می‌دهد: «و نیز در گرمابه به جماع مشغول مباش البته البته خاصه در گرمابه‌ی گرم»^{۸۹}

نویسندگان دیگر بی‌این‌که این کار را به صراحت محکوم کنند با لحن اخلاقی درباره‌اش سخن می‌گویند. عوفی داستان دکان‌داری را می‌گوید که به عشق غلامی خوب‌روی گرفتار شده بود و غلام به یاری پائندازی او را سرکیسه می‌کرد. سپس به جرم این کردار ناپسند گرفتار داروغه شد و سپس به دست حاکمی آزمند افتاد و پس از این‌که پول‌هاش ته کشیدند به زندان افتاد و همان‌جا جان سپرد.^{۹۰} نویسنده بدین‌سان مقامات را حقه‌باز و نادرست و شخص اول داستان را قربانی زشت کرداری خودش می‌داند. چنین بدبختی‌ای نه تنها می‌توانست گریبان عاشق بلکه معشوق را نیز بگیرد. زیرا این غلامان در آغاز کار آدم‌هایی متین و درست و دین‌دار بودند. روزی بهاء‌الدین ولد از یکی از چنین غلامانی که بدکاره شده بود پرسید، «چه می‌کردی، غلام پاسخ داد، «کاری نمی‌کردم، با همنشین بد آمیزش می‌کردم»^{۹۱} و همنشین بد می‌توانست بسیار هم والامقام باشد. شیخ ابو زکریا یحیی بن علی خطیب تبریزی خزانه‌دار مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد بود. هرشب شراب می‌نوشید و با غلامان لواط می‌کرد. مشت‌اش که باز شد خجل شد و از رفتار و کردار خود توبه کرد.^{۹۲} او معلوم بود حضور ذهن مولانا قطب‌الدین، حکیم و طبیب پراوازه، را نداشت که در مدرسه‌اش با غلامان لواط هم می‌کرد. «ناگهان کسی دست بر در نهاد و بازش کرد. مولانا گفت، «چه می‌خواهی؟» گفت، «درپی جنایی هستم که نماز بگزارم» مولانا پاسخ داد، «مگر کوری؟ نمی‌بینی که این مکان چندان تنگ است که مردم باید بر پشت هم سوار شوند؟»^{۹۳}

توبه کردن گویا استثنا بود، برای همین هم می‌بایست این نمونه‌ها را همواره به رخ جامعه‌ی گناه‌کار بکشند. در واقع تا بالاترین سطوح جامعه‌ی اهل اندیشه گناه‌کار بودند. سعدی شاعر همواره غلامان را به زنا ترجیح می‌داد.^{۹۱} روزی حکیم شیعی خواججه نصیرالدین طوسی (۶۹۵-۷۲۲) با شاگردش که پس خوب‌روی بود و گیسوان زیبا داشت در جاده‌ای خاکی سواره می‌رفت که دید غبار راه بر زلف شاگرد نشسته است. نصیرالدین طوسی تا بر میل خود غلبه کند آیه‌ای متناسب از قرآن (۷۴:۴۰)^{۹۲} برخواند بدین مضمون: «آه! ای کاش من خاک بودم!» و اشاره‌اش به میل شده‌اش است که ای کاش می‌شد بشود خاکی که با زلف شاگردش درآمیخته بود.^{۹۳}

دوره‌ی مغول - ایلخانی - تیموری - ترکمن (۹۴۰-۱۷۹۰)

پسرباره‌گی در روزگار مغولان چندان رواج یافته بود که جغتای خواست ممنوع‌اش کند.^{۹۴} اما، گیخاتو (حکومت ۷۱۶-۷۱۲) چندان شیفته‌ی پسران بود که این کار موجب ریزش محبوبیت‌اش در نزد مغولان و سرنگونی‌اش شد.^{۹۵} در ۸۰۶ شاه احمد حاکم بغداد چنان واله و شیدای پسر مغول زیبایی بود که به قاضی بغداد برخورد و شکایت به توختمش خان (مرگ ۸۲۷) برد که همان روزها تبریز را فتح کرده بود، و او نیز به امیرانش فرمان داد حاکم را دستگیر کنند.^{۹۶}

اما همجنس‌گرایی فقط میان مردان بزرگ سال و پسران نوجوان نبود؛ دو مرد بزرگ سال هم این کار را باهم می‌کردند. از چنین پیوندهایی چندان نامی برده نشده است، زیرا پیوند با مردی هم‌سن خود، برخلاف رابطه با پسران، از دید اجتماع پذیرفتنی نبود. مرد معمول را مردم دست می‌انداختند و مسخره می‌کردند. علاءالدین محمد سوم، حاکم مازندران،

۱. این ارجاع نادرست است - م.

به نوکرش حسن مازندانی پس عشق می‌ورزید. او معشوقه‌اش را به زنی به وی داد ولی خود نیز همچنان با معشوقه می‌خوابید، در حالی که حسن برای خوابیدن با زن می‌باید از علاءالدین اجازه می‌گرفت. علاءالدین «چشم به دیگر کسان نداشت و او را به غلامان بی‌ریش و چنین عشق‌هایی ترجیح می‌داد»، حتا هنگامی که موه‌های خاکستری در سرش پیدا شده بودند. حسن مازندرانی در سیاست‌های دربار نیز نفوذ بسیار داشت.^{۹۷}

رواج همجنس‌گرایی میان مردان بزرگ سال در اشارات یکی از مقامات محلی ناصرالدین منشی کرمانی که حس می‌کرد با او پدرفشاری شده آشکار است. او برای این که نشان دهد چه قدر به وی توهین شده بوده خود را با «خخت‌ها می‌سند»^{۹۸} عیب‌زاکانی نیز این گونه رابطه‌ها را هجو کرده است و همین نشانگر آن است که این‌گونه روابط شاید بیش از آنی که فکرش را می‌کردند گسترش داشته. او در هجو شاهنامه، رستم و حریف‌اش هومان را وصف می‌کند که شمشیر زمین می‌گذارند و سلاح‌های طبیعی‌شان را که طبیعت به‌شان ارزانی داشته برمی‌گیرند. کار این نبرد به عشق‌ورزی می‌کشد و هر کدام در نقش‌های فاعل و مفعول ظاهر می‌شود.

تهمت چو بگشاد شلوار بند	به زانو درآمد یل ارجمند
عمودی برآورد هومان چو دود	بدان سان که پیرانش فرموده بود
چنان در زه کون رستم سپوخت	که از زخم آن کون رستم بسوخت
دگر باره هومان درآمد به زیر	تهمتن به سان هزبر دلبر
بدو در سپوزید بک کیر سخت	که شد کون هومان همه لخت لخت

عیب‌زاکانی این گایش دوسویه را با این بند به پایان می‌برد:

سعادت ابدی در جماع کون دانی

و لبک گوی سعادت کسی برد که دهد.^{۹۹}

اتابکی حاکم یزد، حاجی شاه، چندان دل‌باخته‌ی پسری بود که بر اثر این رفتار تنگین، اتابکان یزد را از دست دادند.^{۱۰۰} صدرک علی شیبانی،

شاعر و معلم، شیفته‌ی پسرکی عیسوی شد ارمو نام که دست رد به سینه‌ی او زد و به مکتب نرفت. متذکر به چنان اندوهی دچار شد که از درس دادن بازماند و دیوانه شد. از دوستانی که به دیدارش می‌آمدند خواهش می‌کرد علی را ببیند تا مگر دردش درمان شود. دوستان آن شاگرد را یافتند و او به درخواست ایشان به خانه‌ی متذکر آمد و دستش را گرفت و احوال جویا شد. متذکر یک‌چند شعر عاشقانه برای وی خواند و در پایان فریادی سرداد و درگذشت.^{۱۳} همچنین رسم شده بود که سربازان هنگام عبور از دهی زنان و پسرکان را می‌گرفتند و باشان عشرت می‌کردند، برای همین هم روستاییان که از نزدیک شدن سربازان باخبر می‌شدند از ده می‌گریختند.^{۱۴}

عبید زاکانی، طنزپرداز بزرگ (حدود ۷۹۳-۷۲۱) برای این‌که می‌آدا مردم گمان برند که فقط بزرگان و قدرتمندان همجنس‌گرا هستند از ما می‌خواهد بارز کنیم که در عمل همه «مأبون» اند. شاید او می‌خواسته دو پهلو سخن بگوید و شاید هم همین جوهری حرفی زده باشد، ولی در پاره‌ای از قطعه‌هایش به روشنی می‌گوید که با همجنس‌نزدیکی کردن کلید کامیابی در زندگی‌ست:

در کودکی کون از دوست و دشمن و خویش و بیگانه و دور نزدیک و ترک و تاجیک و پیر و جوان دریغ مدارید تا در جوانی نیک، نام‌یار در پیری به مرتبه‌ی شیخی و واعظی و جهان‌پهلوانی و سرافرازی برسید.^{۱۵}

عبید زاکانی در داستان‌های دیگر با نام بردن از شهری خاص با صراحت پیش‌تری می‌گوید:

واعظی در کاشان بر منبر می‌گفت که روز قیامت حوض کوثر به دست امیرالمومنین علی علیه‌السلام باشد و آب به کسی دهد که کونش درست باشد. کاشی‌ای برخاست و گفت ای مولانا مگر هم خود در کوزه کند و هم خود باز بخورد.

حتا مردم شهر مقدس قم نیز از طنز عبید درامان نمی‌مانند.

در قمی از زمان کودکی تا به‌وقت پیری باهم مبادله می‌کردند. روزی بر سر مناری به همین شغل مشغول بودند چون فارغ شدند یکی با دیگری گفت که این شهر ما سخت خراب است. آن دیگری گفت آن جای که بران باصغای با برکتش من شو باشم آبادانی در او بیش از این توقع نشوان داشت.^{۱۶}

سلطان احمد جلایر حاکم بغداد (حکومت ۸۳۱-۸۰۳) به افراط شراب می‌نوشید و با بچه‌ها عشرت می‌کرد.^{۱۷} از این‌رو، عبید زاکانی می‌گفت: «از سیم و بدن غلامان بهره‌گیرید تا به چشم سردی پیرو قانون به شما درنگرند».^{۱۸}

در روزگار تیموریان، وضعیت اجتماعی کمی عوض شد و کون‌سری از لوازم عیش و نوش باقی ماند. اغلب یکی از شرکت کنندگان در جشن مفعول‌ی را با خود می‌برد و اگر اربابش از زور مستی کاری ارزش بر نمی‌آید دیگری که در جشن بودند به خدمتش می‌رسیدند.^{۱۹} سایر نمونه‌های فراوانی از محیط همجنس‌دوستانه‌ی دوره‌ی تیموری به دست می‌دهند. «حصاریان [در ده‌ی فرغانه] و خاصه پیروان خسرو شاه همواره به فسق و شراب خواری مشغول بودند. ... چیز دیگر این‌که پسرکان مردم شهر و دکان‌داران هم! حتا از توکان و قشون نمی‌توانستند از خانه به در شوند از ترس این‌که به لواط بیرندشان».^{۲۰} تنها آنان نبودند. محمود میرزا، پسر سوم ابوسعید میرزا

پیوسته شراب می‌نوشید. چندین مفعول نگه می‌داشت و در قلمرو محمود هر کجا جوانی نکوروی و بی‌ریزش می‌بود او به هر طریقی شده وی را مفعول گردانیدی. او پسران بیگ خود و بیگ پسرانش و برادران شهری‌اش را گردانیدی. در طول زندگی‌اش این فساد چنان دامنه‌ای یافت که دیگر کسی پیدا نمی‌شد که مفعولی نداشته. دانشمندان ایشان موزیسی به شمار برد و دانشمندان نقصی ... به گورد او لوده‌ها و دلقکان بودند که کارهای زشت و ناپسند می‌کردند، آن هم در پیش چشم مردم.^{۲۱}

بایستقر میرزا، بیگی محبوبی داشت به نام عبدالله بارلاس، «پسرانش چندان محرم و خودمانی بودند که انگاری عاشق و معشوق، ترخان‌بیگ و پاری از بگ‌های سمرقند از این بابت رنجیدند...»^{۱۱۲} حاکم هرات، محمد ولی بیگ، خدمتکاری قدیمی داشت به نام خواجه محمد چنار که او را چون پسر خود دوست می‌داشت و داروغه‌گی شهر را به وی داد. خواجه از انجام دادن هیچ شرارتی فروگذار نمی‌کرد و مردم چندان ازش چشم می‌زدند که اگر پسران خوش‌چهره‌ای داشتند نمی‌گذاشتند پا از خانه بیرون بگذارند، ولی کس جرأت نداشت از کردار داروغه پیش حاکم چیزی بگوید.^{۱۱۳} برای همین بود که جامی شاعر چند بیتی در هشدار به پسران جوان سرود.

تا نشود برق تو موی روی بامنه از خانه به بازار و کوی

یکی از هم‌روزگاران جامی (۹۱۳-۸۳۵)، حکیم امیرسعیدحسین ابیوردی نظر دیگری داشت. زمانی که در ایران و ترکیه سفر می‌کرد پسر وی جوان به همراه داشت تا عطش شهوتش را فروبنشانند، گرچه چشمان هرزه‌گردش همچنان از دیدن پسرک کافری خویندگانه دراستامبول برق می‌زد.^{۱۱۴} حتا خود باقر (۹۱۳-۸۳۵) که لواطگری را عملی زشت و نامشروع می‌شمرد، برای اولین بار در زندگی عاشق شد و در کمال تعجب دید که این عشق به پسر می‌رسد. او تازه و برای نخستین بار (در ۹۱۲ در هفده‌ساله‌گی) زن گرفته بود و به ندرت زنش را می‌دید (احتمالاً مادرش مجبورش می‌کرد هر چهل روز یک‌بار سری به وی بزند). نحوه‌ی توصیف او از احساساتش چنان در ادبیات خاورمیانه یگانه است که برای شناختن احساسات آمیخته‌ی باقر و سر درگمی‌اش نسبت به این احساس غافل‌گیرانه، نوشته‌اش را به تمامی در این‌جا می‌آورم.

در این زمان در بازار پسرکی بود باقری نام و حتا نامش ... از روی وی بود.

در من تمایلی غریب نسبت به وی سر برآورد، چندان که دلیل او شدم.

پیش از این واقعه به کسی میلی در خود ندیده بودم، به سخن از عشق و محبت نیز گوش نمی‌سپردم و یا کلامی از آن‌ها به زبان نمی‌آوردم. در آن هنگام سطرهاین یا رباعی‌هایی به فارسی می‌گفتم. این سطرها از جمله بنوشتم:

هیچ کس چو من از عشق خراب و پریشان مباد / هیچ دلبری چون تو بی‌مهر و جفاکار مباد

باقری گاه به نزد من می‌آمد، ولی من چندان شرمسار بودم که نمی‌توانستم به چهره‌اش نظر کنم، چه‌رسد به این که با وی گفت و گو کنم. چنان هیجان‌زده و برآشفته می‌شدم که آمدنش را خوشامد نمی‌توانستم گفت، سهل است، رفتن‌اش را نیز گله‌ای نمی‌توانستم کرد. مگر می‌شد توقع وفاداری داشت؟ روزی از این روزهای شنیدایی با تنی چند از کوی می‌گذشتم که ناگهان با پسرک رویارو شدم. از خجالت آب شدم. نه می‌توانستم نگاهش کنم و نه به‌درستی چیزی بگویم. سخت دست‌پاچه از وی برگزاشتم. این ابیات محمد صالح به یادم آمد:

زدیدن دلبرم سرآسیمه‌ام هر بار / باران بر من نگاه و نگاه من جای دیگر است

شگفتا که این بیت چه‌قدر بجای بود. من گرفتار در عشق و سودای جوانی، سر و پا برهنه در کوی و برزن و باغ و بوستان‌ها می‌گذشتم، غافل از خود و از دیگران.

به عشق که گرفتار شدم مجنون گردیدم. نمی‌دانستم که این از زیبایی‌های عشق است. گاه دیوانه‌وار سر به کوه و بیابان می‌نهادم، گاه آوارگی کوی و باغ‌ها می‌شدم، نه اختیار نشستن‌ام بود و نه رفتن، در نشستن و رفتن بی‌قرار.

نه پای رفتن‌ام مانده، نه توان ایستادن‌ام. تو مرا بدین روز انداخته‌ای دلبرم.^{۱۱۵}

ولی باقر بگانه کسی نبود که چنین شور و حالی داشت؛ دیگران نیز داشتند. موافق آن عمل می‌کردند. از جمله پسران و سربازان و

شهر (هرات) سلطان حسین بایقرا (حکومت ۹۲۷-۸۹۰) که همه شراب‌خواره بودند و عمر به جشن و سرور و عیاشی سپری می‌کردند.^{۱۱۷} شاعرانی نیز در وصف عشق به همجنس شعر سرودند و یکی‌شان، هلالی، یک مثنوی به نام «شاه و درویش» سرود که بابر را چندان خوش نیامد. چیزی که بابر را برآشفته همجنس‌گرایی توصیف شده در این شعر نبود، مگر این بود که شاه در این رابطه‌ی دو طرفه معقول بود و این به معنای ضعف و نداشتن مردانه‌گی و قدرت بود و به‌دور از رفتار شاهانه و او بیم آن داشت که آن تصویر نزد پادشاهان در دنیای واقعی و احترامی که سزاوارش بودند بازتاب بدی داشته باشد.

شاعر، این هرجایی، درویش را دلبر و شاه را عاشق ساخت. چه وهنست که به‌خاطر شعرش او احوال جوانی را بازمی‌گوید و پادشاهی را به‌سان زنی بی‌آبرو و فاحشه.^{۱۱۸}

برخی از شادخواری‌های دربار تیموری یا آن‌هایی را که مقامات برگزار می‌کردند عیاشی به تمام معنا بودند، و حتی بابر که تا سی‌ساله‌گی لب به شراب نزنده بود، گه‌گاه به هوس می‌افتاد این کار را بکنند. «بعدها پیش می‌آمد که شور و احساس جوانی در سر می‌افتاد و میل به شراب‌درم‌بیدار می‌شد.» می‌گساری به حد افراط بود و مواد مخدر هم می‌کشیدند، گرچه به نظر می‌رسد که مسکرات و مخدرات را در مجالس عیش جداگانه مصرف می‌کردند. چنین شادخواری‌هایی گناه خشک و خالی برگزار می‌شدند، ولی جوّی که مطلوب و گرم می‌شد، موسیقی می‌نواختند و پاری از مردان می‌رقصیدند و شعرخوانی می‌شد و اعمال دور از ادبی برای سرگرمی مهمانان انجام می‌دادند. «دو تا از غلامان میرزا به نام‌های گنده‌قمر و ریزه‌قمر، به هنگام مستی شوخی‌هایی مستانه و گستاخانه کردند.»^{۱۱۹} حوادثی که در سایر نقاط ایران در زمان فرمانروایی آق‌قویونلوها و سپس قره‌قویونلوها پیش آمدند بی‌شبهت به رخدادهای قلمرو تیموریان نبودند.

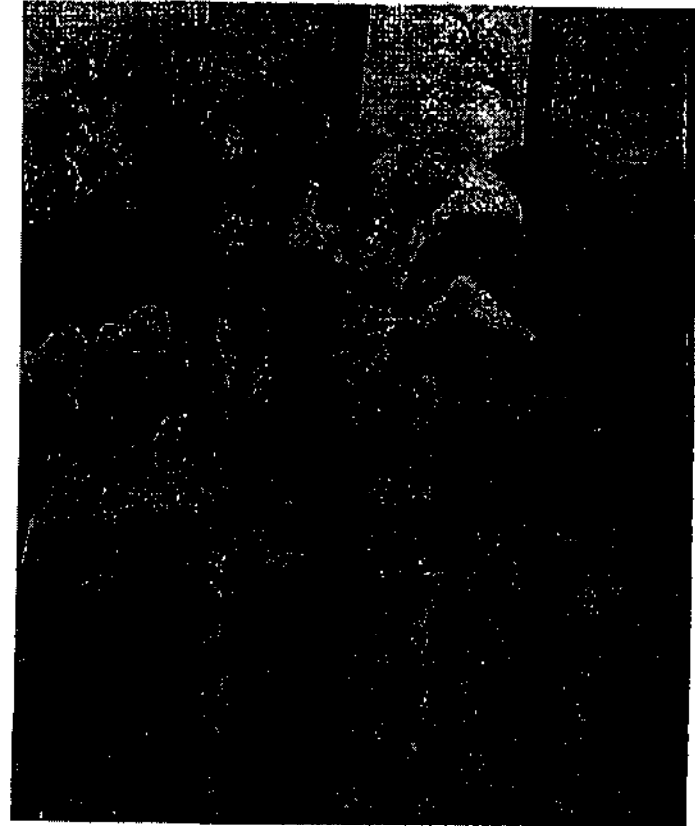
چند نسل نسل از ملازمان رگاب سلطان یعقوب (حکومت ۹۱۱-۸۹۵) پسر یاره بودند^{۱۲۰} و آنان می‌بایست مشتقی از خروار بوده باشند.

لزب‌گری

اشاره‌ی چندانی به لزب‌گری نمی‌بینم، ولی از اشعار زیر که در جوامع‌الحکایات آمده آشکار می‌شود که لزب‌گری وجود داشته است.

دیدم دو جلب که باد می‌بموندند / وز مالش گس پشپ دمی تغوندند^{۱۲۱}

برخی متون از کیرکاشی‌هایی چرمینه‌پوش به‌نام مچاچنگ یاد می‌کنند که لزبین‌ها به کار می‌بردند و یکی از زن‌ها کار مرد را با آن می‌کرده‌است. این کلمه در سده‌ی سوم هجری وجود داشته و احتمال دارد که کاربردش حاکی از استعمالش در روزگار پیش از اسلام باشد، زیرا یونانیان از مدت‌ها پیش مچاچنگ را به کار می‌بردند و به آن Olisbos می‌گفتند. زنانی که از این کیرهای ساخته‌گی استفاده می‌کردند سعتری خوانده می‌شدند و خود عمل سعتری بازی نامیده می‌شد.^{۱۲۲} از مینیاتور معروفی که از ترکیه‌ی عثمانی به‌جا مانده برمی‌آید که گویا اجازه داده می‌شده مچاچنگ را به نشانه‌ی ناتوانی سکسی شوهر به محکمه‌ی قاضی ببرند تا بتوانند طلاق بگیرند. زنان مردانه‌پوش هنوز در دربار پیدا می‌شدند، احتمالاً برای این که حاضران را سرگرم کنند. زن ابوسعیدی (حکومت ۷۵۶-۷۳۷) به‌نام بغداد خاتون به شیخ صفی‌الدین اردبیلی سلام رساند، آن هم توسط «دو نفر از یازموک‌ها، یعنی دخترانی مردوار»^{۱۲۳}



تصویر ۱/۴ زن ناراضی یک مجازت‌گرا را به نشانه‌ی ناتوانی جنسی شوهرش به قاضی نشان می‌دهد (از حمزه‌ی عطایی)

صفویان (۱۱۵۷-۹۲۲)

در روزگار صفویان نیز همجنس‌گرایی کاری مقبول و جا افتاده بود. شاه اسماعیل اول، بنیادگذار حکومت و مردی که شیعه‌ی دوازده امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرد، خود لواط‌گری قهار بود. او برای جشن آغاز حکومتش دوازده تن از خوب‌ترین جوانان تبریز را به زیر خود کشید و بدین ترتیب سرمشقی برای دیگران شد. پس از آن‌که ایشان دیگر خوشایندش نبودند دادشان به ندیمه‌هاش^{۱۲۴} که بیش‌ترین معتاد به مسکرات و فسق و فحور بودند. می‌گفتند قاضی‌زاده‌ی لاهیجی، دست پرورده شیخ نجم زکر، نایب السلطنه‌ی ایران (۹۳۱-۹۳۰)، «چندان شراب می‌نوشید که روز از شب باز نمی‌شناخت.»^{۱۲۵} مولانا جبروی هروی سلیقه‌ی سکسی‌اش مخصوص به خودش بود. او علاوه بر امردها، یعنی جوانان بی‌ریش خوش‌سیماء از صاحب منصبان هم نمی‌گذشت. در قندهار که بود عاشق بائر شد که در سی‌ساله‌گی چهره‌ای پرچین و چروک داشت، و به هرات که رفت عاشق حکمران آن‌جا، درویش‌خان، شد و سپس همه‌ی آن‌هایی که یکی پس از دیگری حکمران آن‌جا شدند.^{۱۲۶} سیدشریف جرجانی، صدر دم و دستگاه دینی، که بالاترین مقام دینی ایران بود، همچنان با مردهای زیادی سر و سر داشت.^{۱۲۷} حبیب‌الله ساوجی، وزیر خراسان، مفعولان دور خود جمع کرده بود.^{۱۲۸} وزیر اعظم، میرزا شاه حسین (۹۳۵-۹۳۰) که جوانی را به عیاشی سپری کرده بود،^{۱۲۹} در سال‌های آخر عمر یار همدم شاه اسماعیل اول شد و با در نظر گرفتن خوش بر و ر بودن شاه و همسن بودن آن دو، گمان می‌رود دلبسته‌گی آن دو به یک‌دیگر چندان گذرا نبود.^{۱۳۰} بی‌خود نبود که سربازان عثمانی، قشون قزلباش شاه اسماعیل را هو می‌کردند «شاه شما علی‌آبنه‌ای است.»^{۱۳۱} شاه اسماعیل را، در سیزده‌ساله‌گی، مانی شیرازی بی‌سیرت کرد. یکی از روزها که مانی شیرازی به پابوسی شاه آمده بود، به جای پا، ساق پای او را بوسید. درباریان در حیرت فرورفتند و از شاه خواستند حکم قتل‌اش را

پندم، و او هم همین کرد. دوستان مانی شیرازی پا درمیانی کردند که مورد قبول افتاد، ولی حکم بخشوده‌گی زمانی رسید که کار از کار گذشته و او اعدام شده بود.^{۱۳۲}

برای همین بود که مسافران ایتالیایی با انزجار می‌نویسند که «در این شهر [تبریز] یک مکان عمومی هست و یک مکتب لواطگری که در آنجا مطابق با خوش بر و رویی‌شان پول هم می‌پردازند»^{۱۳۳} همجنس‌گرایسی علاوه بر تبریز در جاهای دیگر نیز گسترش یافت. در هرمز مردان چون زنان بزرگ می‌کردند،^{۱۳۴} و زیورآلات و زلم زیمبو به خودشان می‌آویختند. روسپی‌گری مردانه در این جزیره رونق گرفت و از بندری که همسایه کشورها بدان راه داشتند چنین چیزی دور از انتظار نبود.^{۱۳۵} به نوشته‌ی پیرس، لواطگری امری عادی بود. او می‌نویسد روسپیان فرد «بی‌ریش‌اند و زنانه لباس می‌پوشند و می‌گردند و ما که از شناخت این کار گناه‌آلود با مغربیان صحبت می‌کنیم آن‌ها به ما می‌خندند» در ۹۳۶ یک‌چند از زنان نژاد آفونو دالبوکوک، فرمانروای هند، که در آن زمان در هرمز بود، شکایت بردند که شوهران‌شان همجنس‌گرا هستند. او هم مردان را گرفت و «پیکان از سوراخ بینی‌شان گذراند و از آن شهر و جزیره طردشان کرد»^{۱۳۶} در آن شهر مکان عمومی برای روسپیان مرد وجود داشت. آلبوکرک آن‌ها را نیز از مملکت بیرون کرد.^{۱۳۷} کمپفر شعری فارسی را نقل می‌کند که به همجنس‌گرایسی اشاره دارد.^{۱۳۸}

نلخ‌آب هرمز و کون ناشستی سیاهان را نکن ملامت‌شان که شادی بخش دوزخ‌اند
(اصل این شعر را نیافتیم.)

این وضع پس از این‌که بندرعباس در ۱۰۴۳ نقش جزیره‌ی هرمز را برعهده گرفت تغییر چندانی نکرد. پسران همچنان در دسترس بودند و به نوشته‌ی دلاوکه، از کمر به بالا پسرانه و به پایین دخترانه می‌پوشیدند. آنان با خواندن آوازاها و انجام دادن حرکات زشت و شهوت‌انگیز خود را در

کوی و برزن عرضه می‌کردند. چون‌که چندتایی‌شان سیاه و زشت بودند، به نظر او آن‌ها ایرانی نبودند.^{۱۳۹}

شاه اسماعیل اول یگانه شاه صفوی نبود که شیفته‌ی پسران بود، پسرش تهماسب اول نیز چنین بود. او پیش از یافتن مذهب، زندگی به عیاشی سپری می‌کرد و علاوه بر زناکاری به همه‌گونه مناهای دست می‌بازید.^{۱۴۰} پسر بزرگش شاه اسماعیل دوم با آن که بچه هم داشت، کون‌مرزی می‌کرد. اما پیش از همه «حسن بگ حلواچی اوغلو را دوست می‌داشت که همدم شب و روزش بود»^{۱۴۱} همچنین حمزه میرزا، وارث مستلم شاه محمد خدابنده، به پسران متمایل بود؛ در واقع او به دست یکی از رازدارانش کشته شد که گویا از رابطه‌ی پنهان شاه‌زاده با پسری که او دوست می‌داشت رنجیده بود.^{۱۴۲} می‌گفتند شاه صفی اول از پسران خوشش می‌آمد. در ۱۰۵۵ پسر داوود نامی شورشی را به مهتران بخشید تا ازش لذت سکسی ببرند، ولی پسر شورشی دیگری را که بسیار زیبا بود برای خود نگه‌داشت.^{۱۴۳}

عشق به پسران گاهی به خشم و خشونت می‌کشید

البته عشق به پسران در تمام لایه‌های اجتماع وجود داشت. میرصانعی‌نیشابوری شاعر «دلپاخته‌ی میرزا عبدالحسین محتسب، برادرزاده‌ی میراستی، شد. کار عشق‌اش چندان بالا گرفت که دیوانه‌وار در تبریز می‌گشت و پروانه‌وار در آتش عشق آن جوان می‌سرخت. چنددی نگذشت که مرغ جاننش به عالم دیگر پرواز کرد»^{۱۴۴} مورد دیگری از عشق نافرجام از آن مولانا ابدالی‌ست، عطاری در اصفهان که با جفای معشوق که روبه‌رو شد، آتش در دار و نذار خود زد و قلندری پیشه کرد. عاقبت سر و کارش به تبریز ر میخانه‌های ارمنیان افتاد.^{۱۴۵}

گاهی سودای پسرانه‌گی به شورش یا درگیری شخصی می‌انجامید، به‌ویژه وقتی کار این سودا به‌جای دلخواه نمی‌کشید. در زمان حکمرانی

شاه‌وردی بیگ کهخال در استرآباد، نمایندگان قباصل ترکمن برای تقدیم هدایا نزد او آمدند. یکی از فرستادگان پسری خوب‌رو بود آبا نام که حکمران دل به او باخت. آبا تن به خواسته‌ی او نداد و دید دو راه پیش‌تر ندارد، یا باید تن بدهد یا خود را نجات دهد، پس راه گریز در پیش گرفت. سرکرده‌ی ترکمن‌ها که حکایت آبا را شنید، فردی را که حکمران بر آن‌ها گماشته بود گشت و سر به شورش برداشت.^{۱۶۶} نمونه‌ی دیگر عشقی بود که براق‌خان به پسر معلم سرخانه‌اش پیدا کرد. شبی از شب‌ها که مست بود خواست به زور به آن پسر دست بیاورد. پسر به ری پرید و پنج زخم کارد به وی زد، زخم‌هایی که سپس سبب مرگش شدند.^{۱۶۷} در واقع می‌باید مواظب بود کدام مرد را می‌بوسی، و کسی، آن چنان که ملک قاسم کمانچه دریافت. او پس از نواختن کمانچه در دربار، مست به پشت جایگاه مطربان رفت و محمد زمان چراغچی را که آن‌جا خوابیده بود بوسید. او نیز با کارد به جان کمانچه نواز افتاد و چشم‌هاش را از حدقه درآورد.^{۱۶۸} مورد همانند دیگری در حدود ۱۰۳۰ برای یکی از اشراف، حسین قلی بیگ قاجار، اتفاق افتاد. او در خواب بود که یکی از خدمه‌هاش، جوانی گیلانی، با کارد کشت‌اش زیرا می‌ترسید اربابش به او چشم داشته باشد، پس‌البته اعدام شد.^{۱۶۹} در ۱۰۴۱ داروغه‌ی اصفهان، میرعبدالعظیم، زندگی بر ارمینان شهر سخت کرده بود، زیرا به هم‌تای ارمینان در جلفا رشک می‌برد که با پسری از قهوه‌خانه خوابیده بود که میرعبدالعظیم را پاک مفتون کرده بود.^{۱۷۰} در دهه‌ی ۱۶۴۰ یکی از رازداران قاضی‌القضات در مأموریتی نزدیک شیراز، مرده‌ی تازه داماد را به اردوگاهش دعوت کرد. او دلپاخته‌ی مرد جوان شد و از وی خواست که بگذارد باش نزدیکی کند. جوان که دست‌زد به سینه‌اش زد او چنان خوشمگین شد که جوان را گشت. خویشاوندانش خواستار قصاص شدند و خون‌بهای گزافی را که به‌شان پیشنهاد شد نپذیرفتند. قاضی‌القضات که نمی‌خواست محرم اسرارش را از دست بدهد خود را کنار کشید و

خویشاوندان را برای دادخواهی به شاه حواله داد. شاه پس از شنیدن ماجرا، به سود خویشاوندان رأی داد. صاحب‌مقام را بی‌درنگ به میدان شهر بردند و پیش از همه بیوه‌ی مقتول، سپس مادر و خواهرش با کارد به‌جانش افتادند و کشتندش.^{۱۷۱}

بسیاری از سربازان کون‌مرزی می‌کردند؛ اغلب پسرپچه‌ها را می‌گرفتند و در قشون‌کشی‌ها با خود می‌بردند تا پسرها نیازهاشان را برآورده کنند. عثمان پاشا که در ۱۰۰۶ تبریز را گرفت، همه‌اش کشتار بود و تاراج و تجاوز و ویرانگری و مردم‌کشی؛ دخترکی دوشیزه‌ها را برداشتند و به پلیدترین و ناگفتنی‌ترین حالت به پسرپچه‌ها در سپوختند.^{۱۷۲} قشون صفوی نیز همین کارها را می‌کرد. پس از این‌که شاه عباس‌اول در سال ۱۰۱۹ هرات را گرفت جشن پیروزی بزرگی برپا کرد. چند صد ساقی جوان بی‌ریش (ساقیان ساده) و مست، پس از خرامیدن‌ها و پشت چشم نازک کردن‌ها و خنده سردادن‌ها، صاحب‌منصبان قزلباش را برانگیختند. تا به زیر بکشندشان و بلیسندشان، این کار برای سربازان مایه‌ی ننگ نبود، زیرا ساقیان نوجوان بودند و هنوز مرد نشده بودند.^{۱۷۳} بنابراین از شاه عباس‌اول بعید بود که مردی را به خاطر کون‌مرزی مجازات کند. قضیه از این قرار بود که یکی از خویشاوندان شاه به نام پیرقلی بیگ دلپاخته‌ی یکی از غلامان شاه بود. وی وعده داد اگر به‌خواست او تن بدهد پول خوبی می‌ستاند. پسر تن نداد و سخن نزد شاه برد. شاه نیز شمشیری به پسر داد و گفت برو سر از تن عاشق جدا کند.^{۱۷۴} نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که پیرقلی بیگ در «قلمرو خصوصی شاهانه» به شکار رفته و پا از کلیم خود فراتر نهاده بود.

پسرپاره‌ها و عشرتگاه‌ها

عاشق پیشه‌ها در جست و جوی لذت و عشق به میخانه‌ها و جاهایی برای پنهان شدن چون گورستان‌ها می‌رفتند تا به پسران سهل‌البیع دست

بویابند، بسیاری از این لایبالی‌ها برای رسیدن به لذت به مخدرات و مسکرات و سکس پناه می‌بردند و در این راه با همه جور آدمی از طبقه‌ی فرودست (اویاش، لوتی‌ها) دمخور می‌شدند، از جمله کسانی که به‌شان کُوتدشروب یا می‌خواره، لذت پرست و منحرف جنسی می‌گفتند. چندتایی از این اهالی فسق و فجور شاعر بودند که برخی‌شان به زبان هجو و هزل شعر می‌سرودند و هیچ شرمی در کارشان نبود. یکی‌شان خواجه میرم سیاه بود که می‌گفتند شراب را به دین ترجیح می‌داد. این عیاشان بیش‌ترین از گروه‌های متوسط و بالای جامعه‌ی صفوی بودند. پاری درویش و سید، یعنی از اخلاف پیامبر، بودند و پیشه‌ور و بازرگان نیز در میان‌شان پیدا می‌شد.^{۱۵۵} همجنس‌گرایان علاوه بر سرزدن به فاحشه‌خانه‌ها و بلندکردن خیابان‌گردها، به قهوه‌خانه‌ها و میخانه‌ها هم رفت‌وآمد می‌کردند. آنان فقط برای میگساری و محیط‌اش نبود که به آن جاها می‌رفتند، مگر همچنین به‌خاطر موسیقی و از همه مهم‌تر پسران ۱۰ تا ۱۴ ساله زلف‌دار بود که با لباس‌های زنانه و صورت بزرگ کرده می‌رقصیدند و دل‌ریایی می‌کردند. آنان فریبنده و شهوت‌انگیز می‌رقصیدند تا نظر مشتریان را به سوی خود بکشند و تحریک‌شان کنند و نیز برای عشق‌بازی به مشتریان دائمی عرضه‌می‌شدند. پس از این نمایش، مشتریانی که چنان تحریک شده بودند که نمی‌توانستند خود را نگاه‌دارند یکی از پسران را به کوچه‌ای در آن نزدیکی یا پکراست به فاحشه‌خانه می‌بردند.^{۱۵۶} هربرت نمایش رقص پسران رقص را در ۱۰۵۰ چنین توصیف می‌کند:

ساقیان با صداهای سحرآمیز و پیچ و تاب بدن شور می‌انگیزند و شعر و سرور و شراب مجلس عیش را به اوج می‌رسانند. ولی این‌ها جملگی قابل اغماض بودند؛ چه با آن که افراد معتبر در این‌جا برای خود حرم‌سراها داشتند، به ندرت پیش می‌آمد که این رقصه‌ها بسی دستمزد بمائند؛ و در درجات بالاتری از وقاحت، پسرپاره‌ها جوانان بزرگ کرده‌ی جامه‌های عتیق پوشیده یا مفعول‌ها را به فسادی چنان تهوع‌آور، چنان لعین، چنان غیرطبیعی

می‌تلا می‌کنند که انگار جهنم را وامی‌دارند کسراعتش را پیش از موعدش نشان دهند.^{۱۵۷}

درعین‌حال گروه‌های هنرمندی هم بودند (رقاصان، مطربان، بازیگران) مرکب از مردانی زنانه‌پوش و مُخَنک‌ها، که برای عموم برنامه اجرایی کردند، به‌ویژه برای توانگران و زورمندان.^{۱۵۸}

منع گهگاهی همجنس‌خواهی تأثیر چندانی نداشت

گاهی با همجنس‌خواهی مبارزه می‌کردند. فرمان ممنوعیت روسپی‌خانه‌ها و این جور جاها که تهماسب اول در ۹۵۳ صادر کرد روسپی‌گری پسران را هم در بر می‌گرفت و سرپیچی از این ممنوعیت مجازات مرگ به دنبال داشت.^{۱۵۹} تهماسب اول همچنین ممنوع کرد که پسران بی‌ریش و دختران، در هر سنی، به نمایش بازی‌های معرکه‌گیران بروند و ایشان نیز اجازه نداشتند پسران دوازده ساله به بالا در نمایش‌هاشان داشته باشند.^{۱۶۰} اندکی پس از این ممنوعیت، میرعبایت‌اله خوزانی اصفهانی که مدت کوتاهی وزیراعظم بود،

منهم شد که با جوانی باسلیق‌بگ نام، که از خدمتکاران شاه بود، سر و سر عاشقانه دارد و از این‌رو خشم شاه را برانگیخت. میرعبایت اله را به همراه مظفر سلفان [شورش]... در قفسی آهنین میان دو مناره‌ی مسجد حسن پادشاه آویختند... و آتش‌شان زدند.^{۱۶۱}

میرعبایت‌اله خوزانی اصفهانی برای این مجازات نشد که به پسری دل‌باخته بود، مگر برای این‌که آن پسر از خدمتکاران شاه بود. این از آن‌جا آشکار می‌شود که شاه درکار پسرپاره‌های دیگر که از ملازمانش بودند دخالتی نمی‌کرد از جمله شاعر ۹۰ ساله‌ی دریاری قاضی سنجانی که پاک‌واله و شیدای پسری خوب‌روی شده بود.

قاضی ز عشق یار شدی پیر و ناتون پیرا ز رمز عشق ما را خبر رسان

(اصل این شعر را نیافتم.)

گاهی هم‌ته شاه، مگر کسان درگیر در ماجرا دست به عمل می‌زدند. روزی نورالدین احمد اصفهانی، مالیات جمع‌کن هرات، به گرمابه رفت و دراز کشید و پسری بی‌ریش کیسه‌اش می‌کشید. چندتایی، نه با پسر باره‌گی مخالف بودند، از روزن سقف گرمابه تماشا می‌کردند و آن‌گاه خشت و آجر از بالا به وی پرتابیدند و زخمی‌اش کردند.^{۱۳۲}

حدود ۱۰۴۱، سَرو تقی، وزیر اعظم مشهور (۱۰۶۶-۱۰۵۵)، آن زمان وزیر قره‌باغ، متهم شد که با پسری لواط کرده بود.

پدرمادر آن پسر نزد شاه عباس شکایت بردند و او دستور داد وزیر را اخته کنند، گرچه بعدها معلوم شد که اتهام او نادرست بوده.^{۱۳۳} داستان این اخته کردن برای مجازات به نظر نمی‌آید درست باشد، چرا که شاه عباس کاری به زنانکاری‌ها نداشت و در این موارد آسان‌گیر بود. او ملاً باقر را که مرتکب خطاهای مذهبی شده بود بخشید (ملاً باقر از نقطویان بود و در واقع شاه باید بی‌درنگ می‌کشت‌اش)، زیرا دل به پسری بی‌ریش بسته بود.^{۱۳۴} طنز قضیه این‌که وزیر اعظم، سَرو تقی، که به اتهام لواط‌گری اخته شده بود، روسپی‌گری مردانه و زنانه را ممنوع کرد، ولی بی‌نتیجه. جانشین‌اش، خلیفه سلطان (۱۰۷۳-۱۰۶۶) نیز همان کار را کرد و داد چند پاندا را که پسرها را به تن‌فروشی وامی‌داشتند به چهار سیخ بکشند.^{۱۳۵} در دهه‌ی ۱۰۹۰ مجازات لواط بسیار سبک‌تر یعنی چوب فلک بود.^{۱۳۶}

اما از گزارش‌های شاردن و دیگران برمی‌آید که همجنس‌خواهی در دهه‌ی پس از ممنوعیت دهه‌ی ۱۰۶۰ افزایش یافت. بسیاری از غلامان که همچنان از قفقاز به بازارها آورده می‌شدند، بزرگترین تأمین‌کننده‌ی نیازهای کون‌مرزان ایرانی بودند و خیلی‌شان را برای کارکردن به فاحشه‌خانه‌ها می‌فرستادند.^{۱۳۷} به نوشته‌ی دوچ در دهه‌ی ۱۰۵۰ پسران بسیاری در این جا [اصفهان] هستند که باشان لواط می‌کنند. این گناه هولناک را بد نمی‌دانند و بنابراین مجازاتی هم در کار نیست،^{۱۳۸} سی سال بعد در همچنان به همان پاشنه می‌چرخید، زیرا پسران جوان با لباس‌های

و سوسه‌انگیز با پاندازان‌شان در خیابان‌های اصفهان قدم می‌زدند.^{۱۳۹} فریر، با اشاره به دهه‌ی ۱۰۹۰ می‌نویسد ایرانی‌ها «از پسر به اندازه‌ی زن خوش‌شان می‌آید؛ ... طفلک این بچه‌ها قیافه‌ی نزاری دارند، نساخوش احوال می‌نمایند و چندان عمر نمی‌کنند.» این بود که پدرمادران ثروتمند از ترس این که مادا پسران‌شان گول بچه‌بازارها را بخورند «نمی‌گذاشتند بدون یک قطار از خواجه‌ها و خدمتکاران از خانه بیرون بروند، از بس که لواط‌گری در نزد این مسلمانان پلیس فراوان بود.»^{۱۴۰} فیلسوف سده‌ی دوازدهم هجری صدرالدین شیرازی اصرار داشت که:

از کسانی که قلبی پاک و طبعی لطیف دارند کسی نیست که روزی روزگاری در زندگی از این عشق خالی بوده باشد، ولی می‌بینم تمام انفس خشن و دل‌های سخت و طبایع خشک ... از این قسم عشق خالی‌اند، اغلب ایشان خود را به عشق مرد به زن و عشق زن به مرد محدود می‌کنند تا با هم جفت شوند و همخانه شوند، آن‌چنان که در طبیعت همه‌ی جانوران است [...]»^{۱۴۱}

استدلال صدرالدین شیرازی این است که مردانی که با پسران دم‌خور می‌شوند و ازشان نگاه‌داری می‌کنند بایسته است مطمئن شوند که «هنرها و علوم تمدن از نسلی به نسلی منتقل شوند.» به‌منظر Bl-rouayheb این سخن تازه‌ای نیست، چرا که پیش از او اخوان‌الصفاء در سده‌ی دهم از آن جانبداری کرده بودند، وانگهی، این سخن طین مفهوم‌های مشابهی را دارد که افلاتون در میان نهاده بود.^{۱۴۲}

اگر بتوان نوشته‌ی رستم‌التواریج را باور کرد، سفیر عثمانی که در ۱۱۳۸ به حضور شاه سلطان حسین شرفیاب شد، ملازمان شاه برای محسورکردنش به وی درسپوختند.^{۱۴۳} در این سخن جای تردید است، زیرا سفیر خود از این پیشامد حرفی نمی‌زند. بعید بودن چنین کاری از آن‌جاست که سفیران دیگر که آن زمان در دربار صفوی بودند (سفیر روسیه ولینسکی؛ سفیر هلند کتلار) چیزی درباره‌اش ننوشته‌اند.^{۱۴۴} واپسین حاکم صفوی، شاه

تهماسب دوم (حکومت ۱۱۵۳-۱۱۴۴). «دلپاخته‌ی پسران بی‌ریش زیبا بود، چندان‌که یکی‌شان راه که یوسف‌وار بود، ترجیح می‌داد به هزار دختر حتا اگر به زیبایی زلیخا، خوش قامتی لیلی یا دل‌ریایی شیرین بودند. او در خروس‌بازی لنگه نداشت.» در ضیافتی که تهماسب خان (نادرشاه پسان) در اوایل ۱۱۵۳ برای شاه تهماسب دوم ترتیب داد، «شاه چنان مست شد که از جا برجست و برهنه گردید و غلامان امور خود فرمود همه برهنه شدند و دست‌ها بر زمین انداختند و ڈژرها برافراشتند و شخصی لیسابچی ظرف طلائی پرلعابی در دست داشت و بر مقعدهایشان می‌مالید و شاه سرمست به هر کدام میل می‌نمود در نهایت خوبی بلی، بلی. از پس پرده، سوانین و سرهنگان تماشای این معامله نمودند و از دیدن این اظطوار... به عالیچاه تهماسب میرزا عرض نمودند که این شاه به نادانی و بی‌تمیزی ایران را باز به دست دشمن خواهد داد، چاره باید نمود. چندی بعد او تهماسب دوم را خلع کرد. البته این بدین معنا نبود که همجنس‌خواهی به پایان رسید.^{۱۷۵}

از دوره‌های افشاریه و زندیه آگاهی چندانی نداریم، ولی به هرحال پسران در این دوره‌ها نیز به اندازه‌ی گذشته خواستنی بودند. کون‌مرزی نزد پسران مکتب‌رو در سده‌ی دوازدهم وجود داشته است.^{۱۷۶} مردان صاحب‌مقام پسران راه از جمله، برای مقاصد سکسی در دم و دستگاه خود نگه می‌داشتند. در ۱۱۹۱ خان رشت، هدایت، «پک دست پسران گرجی داشت و هر ساله به تعدادشان می‌افزود.»^{۱۷۷} یاری از مردان، نستجیده به برخی از نوجوانان دل می‌بستند، زیرا بعضی از درباریان زنبد با اندرونی شاهی سر و سری پیدامی‌کردند که درست نبود و به مرگ محکوم و کشته می‌شدند.^{۱۷۸} نظر داشتن به پسران خویرو کاری کرد که آقا یادگار حاجت‌شاعر، همه‌ی عمر هفتاد و اندی سالش را مجرد زیست.^{۱۷۹}

لزب‌گری

لزب‌گری نیز البته وجود داشته، ولی به علت کمبود داده‌ها آگاهی از آن اندک است. در حاجی‌نامه که شرح سفر زیارت مکه است، نویسنده که

پیوه‌ی یکی از مقامات عالی صفوی است، به زبانی همجنس‌خواهانه اشتیاق خود را به زنی از دوستانش بیان می‌کند. آخر سرزبان^{۱۸۰} افتاده بود که آن دو باهم رابطه دارند و برای همین هم او را به زور از دوستش جدا کرده بودند.^{۱۸۱} چنین دوستی‌ای میان زنان گویا عادی بوده است. بسیاری از زنان شوهردار با زن دیگری صیغه‌ی خواهرخوانده‌گی می‌خواندند، که می‌بایست در امام‌زاده‌ای در روز عید غدیر و در حضور یک ملکا خوانده شود. این رسم تا اوایل سده‌ی چهاردهم همچنان باقی بود. پیش‌تر وقت‌ها شوهران نمی‌خواستند زنان‌شان چنین پیمانی ببندند زیرا شکه داشتند که نکند این پوششی بر رابطه‌ای همجنس‌خواهانه باشد. می‌گفتند با ادعا می‌شد که این خواهرخوانده‌ها چرمیته یا مچاچنگ به خود ور می‌کردند. این بود که یاری از مردان اگر بو می‌بردند که زن‌شان خواهرخوانده‌ای دارد طلاقش می‌دادند. حتا در این صورت نیز این خواهران دست از هم برنمی‌داشتند زیرا این پیوند را آسمانی می‌دانستند.^{۱۸۱} مردان نیز با هم صیغه‌ی برادرخوانده‌گی می‌خواندند که پیشینه‌اش شاید به دهه‌های نخستین اسلامی، اگر نگوئیم کهن‌تر، بازمی‌گشت. اما روشن نیست که در میان برادرخوانده‌ها هم مانند زنان تمایلات همجنس‌خواهانه وجود داشته یا نه. قدسی می‌نویسد در اوایل سده‌ی چهاردهم میان دو مرد، مانند رابطه پسرعموها، رابطه‌ی پس‌تنگانگی وجود داشته است.

دوره‌ی قاجار (۱۳۴۶-۱۲۱۵)

داده‌هایی آماری از گستره‌ی همجنس‌خواهی در سده‌ی چهاردهم ایران در دست نداریم، ولی تغییری اساسی نسبت به دوره‌های پیش در این دوره پدید نیامد، یعنی آسان‌گیری در مورد همجنس‌گرایی همچنان ادامه یافت. فتح‌علی‌شاه که ۱۵۸ زن و ۲۶۰ فرزند داشت نیز از پسران خوش‌اش می‌آمد و باشان کون‌مرزی می‌کرد.^{۱۸۲} پس عجیب نبود اگر دیگران هم او را

سر مشق قراردادند و همین کار را کردند و لواط‌گری در ایران رو به افزایش نهاد. مسیونر آمریکایی، ساوث گیت، با انزجار تمام می‌نویسد:

رواج هولناک این گناه، که در رساله‌ی پولس رسول به رومیان بند ۲۷ بدان اشارت رفته، در نزد بلندپایه‌گان کمابیش همه‌گیر و همه‌ی طبقات بی‌هیچ محدودیتی بدان مشغول‌اند. بی‌هیچ شرمی از آن سخن می‌گویند و شواهدش را عیان می‌نمایند. حقایقی به دست دارم که به‌طور قطع اثبات می‌کنند که در پرشیا کم‌تر کسی هست که فارغ از این فسق و فجور باشد. همین گناه در ترکیه، به‌خصوص به شکلی بس زنده‌تر در پایتخت و ارتش، رواج دارد و در عین حال از پرشیا سخت کم‌تر است. در مصر هم وضع به همین منوال است و در همه‌ی این کشورها فرانک‌ها هستند که کمابیش حامی و عامل این جرم‌اند. اما این عمل فقط در پرشیاست که خصیصه‌ی برجسته‌ی ملی است. آنچه که در آن‌جا بر من آشکار شد چنان تکان دهنده بود که زبان از وصف‌اش قاصر است. صحنه‌ای از فساد اخلاقی که بر من نمودند، مرا از هراس و نومیدی آکند چنان که آماده بودم این سدوم معاصر را ترک کنم و خود را به آتش جهنم بسپارم.^{۱۸۶}

ریچارد برتون نیز که از همجنس‌گرایان در ایران در دهه‌ی ۱۲۶۱ نوشته و آن را تباهی پرشیا خوانده، ادعا می‌کند همجنس‌گرایان «پدیده‌ی رایج بوده است».

این فساد تا مغز استخوان رسیده است. از کودکی آغاز می‌شود و گناهش به گردن مردم پرشیا و سخت‌گیری‌های پدران‌شان است. جوانانی که به سن بلوغ می‌رسند به هیچ یک از امکاناتی که اروپایی‌ها برای همخوابه‌گی پیش از ازدواج فراهم می‌کنند دست‌رسی ندارند. با ختنه کردن‌شان چشم‌شان را تا اندازه‌ای از استمناء می‌ترسانند و همخوابه‌گی با کنیزان با صیفه‌های پدر، اگر که نه مرگ، مجازاتی سخت به دنبال دارد. چنین است که آنان یک دیگر را به نوبت به‌کار می‌گیرند و آن را آلیش - تکیش* می‌گویند.^{۱۸۷}

* آلیش - تکیش در ترکی آذربایجانی یعنی پده - بستان. م

سپس می‌نویسد «بعدها که ازدواج می‌کنند و بچه‌دار می‌شوند، پدر خانواده به ساقیان رو می‌آورد».

این نسل سالمندتر، که پسران جوان را به همسن و سالان خودش که در روزگار جوانی با هم شیطنت‌ها و جاهایی مخصوص بزای پسر باره‌گی داشتند، ترجیح می‌داد، زیرا «فاحشه‌خانه‌های مردانه در پرشیا معمول است و پسران را خوب خوراک می‌دهند، شست و شو می‌کنند، مو می‌سازند و مرهم می‌گذارند و چندان‌تایی بزرگ‌شان می‌کنند تا آماده شوند. به این رذیلت در نهایت به چشم لغزش می‌نگرند و در تمام لطیفه‌نامه‌ها از آن یاد می‌کنند».^{۱۸۸}

برداشت باکینگهام از این موضوع اندکی متفاوت بود، گرچه تلویحاً می‌گوید که همجنس‌خواهی رواج داشته. اما، «با آن که جلب‌ها با پسران نابه‌کار ترکیه و پرشیا در آن کشورها همان‌قدر خوار و مطروداند که زنان مطرود در نزد ما، یا حتا بیش از این‌ها، جوانانی که گل سرسید افراد خاصی هستند همان‌قدر مورد احترام‌اند و برای‌شان عزت و شرف قائل‌اند که برای دختران پاکدامن».^{۱۸۷} پولاک، در پشتیبانی از نوشته‌ی باکینگهام، می‌نویسد گرچه در دهه‌ی ۱۲۷۰ پسر باره‌گی به طور رسمی ممنوع ولی شایع بود و نه تنها کسی کاری به آن نداشت، بلکه آشکارا هم بدان عمل می‌شد. پسرها را می‌آراستند و جامه‌های گران‌بها می‌پوشاندند و از موهاشان طره‌های حلقه حلقه می‌ساختند.^{۱۸۸} ممنوعیتی که پولاک بدان اشاره می‌کند در ۱۲۶۹ برقرار شد، یعنی هنگامی که وزیراعظم پراوآزه امیرکبیر (۱۲۷۲-۱۲۶۹) دست به اقدام زد، زیرا «گرمابه‌های عمومی تهران شده بودند صحنه‌ی هرزه‌گی‌های آشکار» او همه‌ی کسانی را که از این آب گل‌آلود ماهی می‌گرفتند، مجازات کرد.^{۱۸۹}

در همان حال پولاک می‌نویسد که در تبریز رسم بود که مردان فقط شب‌های جمعه با زن‌هاشان همخوابه می‌شدند تا شرط مذهب را به‌جا آورده باشند، در دیگر روزهای هفته به پسر باره‌گی مشغول بودند.^{۱۹۰} این

حال و روزی را که هولاک وصف می‌کند منابع ایرانی تأیید می‌کنند. بنابراین منابع نروژمندان از چند پسر برای این مقصد شریز خود نگاهداری می‌کردند. افزون بر این، فزوینی می‌نویسد که «جوانان بی‌ریش (امرد) تهران بلای بزرگ‌تری‌اند. صاحب‌قدرتان حکومتی دهنده دو تا چهار تا از آنان داشتند.»^{۱۹۱} بیت با اشاره به وضعیت دهه‌ی ۱۳۰۰، اظهار می‌کند که «شیوع لواطگری زبانزد خاص و عام است... فسادی دامنگیر همه‌ی مردان.»^{۱۹۲} این به‌ویژه میان سرمازان که به جنگ می‌رفتند و اجازه نداشتند زن با خود ببرند پیش می‌آمد.^{۱۹۳}

گویا همیشه هم اسم پیدا کردن پسر برای این کارها آسان نبود. حکایت زیر که از بی‌بی خانم است نشان می‌دهد که زنان خوب با لواطگری آشنا بودند.

حکایت کرده‌اند که مردی زنی بسیار وجیهه داشت که به او هیچ میلی نداشت. هر روز بر آن بینوا ایرادی و بهانه‌ای می‌گرفت و از اندرونی خانه به بیرونی قهرکنان و جامه خواب‌کشان می‌رفت. شبی به ملازمی در نیمه شب امر فرمود که «برو از هر جایی که هست امردی حاضر نما.» بیچاره نوکر، در پی امر، آواره و در بدر شد، هر چه تفحص نمود، نیانت. به خانه یکی از فواحش که برادری زیبا و قدی چون سرو رها داشت فرود آمد. جست و جوی نمود. خواهرش گفت: «برادرم به سفر رفته، خودم حاضریم.» نوکر بیچاره گفت: «آقای من امردباز است، تو را نخواهد.» زن گفت: «لباس امردان پوشم و خود را مانند ایشان آرایش و نمایش دهم، شاید نفهمد و میل نماید، به تو جایزه و انعام دهد.» نوکر از بیچارگی و طمع راضی شد.

زن خود را مانند پسران ساخته، روانه گردیدند تا به خانه رسیده. آقا صدای دو شنیده سراسیمه و پابرنه دویسد. آن زن امر: نسبا... سان شیرین در برگرفته، به گمان این که او غلمانی از بهشت برین است، از شور و شوق گرمی وجد و ذوق، رخت ناکنده بر روی تخت دمرش انداخت. چون زن عادی نبود، راه کوه تنگ می‌نمود. آقا حکم به ترک کردن فرمود. زن به جهت اشتباه کاری، ترک کردن را بهانه خوبی دید. دست از اساقل نمی‌کشید. آقا چنان فشرده که نوکر، پس در، از حسرت بمسرد. در حین زد و خورد و

آورد و برد، دست آقا فراز دست زن امرد نما رسید. پس بر بدن دست او و مشت فشردن او آغاز نمود و جست و جوی آلت رجولیت می‌فرمود. با دقت و زحمت معلوم کرد که مرد نیست و زن است، و محل فشردن از پیش است نه از پس. تغییری به شدت نمود که ذکر پکر شد و بیت‌العمال بیحال و از کبر بالمره گیر برلنت، فریاد برآورد که «ای نوکر مزور! این تدبیر چیست و این که آورده‌ای کیست؟» نوکر متحیر مضطرب گشته، از روی اضطراب به گفتار آمد، عرض کرد که «مقصود از هر دو به عمل می‌آید، خورد را رنجه مدار و این همه تغیر و تشدید به کار نیار.» فرمود: «اینکه زن است.» عرض کرد: «آنچه امرد دارد این نیز دارد، چه فرقی می‌کند؟» آقا فرمود: «امرد ذکر دارد اینکه ندارد.» نوکر عرض کرد که «در همچو وقتی ذکر را چه خواهی؟» گفت: «می‌خواهم وقتی که به دبرش می‌نهم با ذکرش بازی کنم.» نوکر عرض کرد: «ذکر ذکر است و دبر دبر، به دبر او نه و با ذکر این نوکر بازی فرما.» آقا بی‌اختیار چندان خندان شد که دیگر طاقت اقامت نماند. از روی تخت به زیر یک درخت افتاد و از میخ تخت ذکرش برید و از شاخ درخت کونش درید. صبحه‌ای زد و بیهوش افتاد. فاحشه با نوکر بیچاره، ترسان و لرزان، مصلحت در فرار دیدند. آنچه از وزن سبک از قیمت سنگین در آن خانه بود برداشته، بدر رفتند. خانه شاگردی از اندرون بیرون آمد، آقا را به این حالت دید، فریادکنان دوید، خانم را خبر کرده، خانم مضطربانه دوید. تا بر سر شوهر رسید جامه درید و فریاد کشید، اشک بارید، همسایه‌ها جمع شدند، طبیب و جراح آوردند تا آقا را به هوش آورند. بیچاره آقا، از گه خوردن خود پشیمان، با این صدمات و زحمات چنان رسوا گردید که دیگر جای و روی وطن ماندن را ندید. لاپدأ سفر دور و درازی اختیار کرد. این است عاقبت حالات اکثر امردبازان و فاحشه‌بازان و قماربازان و کیمیاگران و رفتارشان با زنان و رفتار زنان‌شان با ایشان فاعته‌روا یا اولی‌الابصار.

درشکار پسران

برخی از هماره پسر باره‌ها یکسره به دنبالش پسران می‌گشتند، زیرا به نوشته‌ی اعتضاد السلطنه، پسران از میرزا عباس فروغ که از شاعران دربار

محمدشاه بود دوری می‌کردند زیرا می‌ترسیدند با او دیده شوند و آبروشان برود.^{۱۹۵} منعم شاعر کور در پیری هم همچنان به دنبال خوشگل پسران بود و ادعا می‌کرد که زیبایی رخ این جوانان کمکاش می‌کند تا بر این نقص خود چیره شود.^{۱۹۶} فردی سید و مدیحه‌سرا که جزء دم و دستگاه دربار کرمانشاه بود، شاگردی داشت که برای کون‌مرزی او را نزد خود نگه می‌داشت.^{۱۹۷} غلام‌پچه‌ها که نوکرانی پازده تا پانزده ساله و اغلب از خانواده‌های خوبی بودند و در خانه‌های ایرانیان با نفوذ به کار گماشته می‌شدند نیز از جمله منابع پسران بی‌ریش بودند. «این پسرکان اغلب ارباب را در سمت دیگری خدمت می‌کنند، و حتا گاه خاتون‌ها راه که به داستان‌هایی بس شنیع و مفتضح از زندگی درون حرم‌سرا می‌انجامد»^{۱۹۸} این است که خانواده‌های متمول از خانه که بیرون می‌رفتند چارچشمی مواظب پسرهایشان بودند اگر پسران تنها بیرون می‌رفتند برای‌شان حرف درمی‌آوردند. پس لازم بود مراقب‌شان باشند تا پسرپاره‌ها آن‌ها را نشان نکنند. برای دست یافتن به پسران خوب و حتا زور هم به‌کار می‌بردند. میرزا نوراله‌خان نوری (۱۳۴۳-۱۲۳۶) نخست‌وزیر می‌دید نمی‌تواند برادرزاده‌ی جوانش را در تهران از این نگاه‌های ناخواسته دور نگه دارد این بود که وی را به خانه‌شان در مازندران مرستاد تا در آن‌جا شاید امنیت بیش‌تری داشته باشد.^{۱۹۹} ضروری بودن این نقل مکان از آن‌جاست که پاره‌ای از پسرپاره‌ها به‌راستی بی‌چشم و رو بودند، چنان که اختر شاعر با حیوانی از مخفل درونی سلیمان‌خان قاجار رابطه داشت و بدین‌سان پا از مرزهای اجتماعی فراتر نهاد. نتیجه این شد که شاعر زیانش به باد رفت.^{۲۰۰} حتا خانواده‌های ثروتمند از این راه پول در می‌آوردند، زیرا پولاک می‌نویسد در دهه‌ی ۱۲۷۰ یکی از این خانواده‌ها یکی از پسرکانش را در ازا ۲۰۰ دوکات، که پول خوبی بود، یک شب در اختیار مردی گذاشت.^{۲۰۱} خانواده‌های اعیان دیگر، از جمله تعدادی از خانواده‌های پربجعی شاه‌زاده‌های قاجار، پسرهایشان را به خودفروشی می‌دادند و برخی حتا به

زنای یا مجامع غیر متین شدند.^{۲۰۲} اما این روابط به سود پسرها هم تمام نمی‌شد، چنان‌که پسران گنه پسران خانواده‌های بالا که دلبران میرزا حسین‌خان سپهسالار، نایب السلطان و امین‌السلطان بودند خود بعدها مردان مهمی شدند.^{۲۰۳}

به نظر می‌رسید که تا وقتی رابطه میان یک مرد بزرگ‌سال و یک نوجوان به‌خواست هر دو بود (درمورد برده‌ها چنین توافقی لازم نبود) به چنین پیوندی به چشم بد نگاه نمی‌کردند. برعکس، خوب هم بود. اما اگر مردی به‌زور پسری را زیر خود می‌کشید، مقامات دخالت می‌کردند و اگر این ثابت می‌شد، مرد مجازات می‌شد.^{۲۰۴} کسانی که توانایی‌اش را نداشتند پسرانی از برای خود داشته باشند یا در فاحشه‌خانه‌ای به آنان پول بدهند، گاه سعی می‌کردند پسری خوش آب و رنگ را در خیابان‌های تهران ببینند و وی را راضی کنند یا به‌زور به زیر خود بکشندش. این کسان اغلب از لوطی‌ها و بیش از یک نفر بودند و این کار را در حالت مستی در کوچه پسکوچه‌ها و باغ‌ها و حتا مدرسه می‌کردند. در این مدرسه‌ها طلبه‌ها را می‌زدند و پس از این که کارشان با آن‌ها تمام می‌شد به شان پول می‌دادند و می‌رفتند.^{۲۰۵} مجازاتی که مقامات اعمال می‌کردند چوب و فلک بود و گاه به‌ندرت گوش بریدن و در بازار گرداندن. بدترین مجازات را کسی دید که به پسری پنج ساله تجاوز کرده بود. او را شلاق زدند، دو گوشش را بریدند و در بازار گرداندند و چهار انگشتش را قطع کردند و ۵ تومان هم جریمه‌اش کردند، در صورتی که سیدی را که همان تجاوز را انجام داده بود به آن شدت مجازات نکردند.^{۲۰۶} چیزی که خوشایند مردم نبود این بود که کسی پس از سن بلوغ و ریش درآوردن همچنان به مردان بزرگ‌سالی که در گذشته می‌خواستندش روی خوش نشان دهد، در این صورت معلوم می‌شد که او از کون دادن خوشش می‌آید و این از دید مردم پذیرفتنی نبود.^{۲۰۷}

کون‌مرزی، درمان درد

تجویز کون‌مرزی برای درمان درد نزد طبیبان ایرانی امری بس طبیعی بود. پولاک که به چشم خود چنین تجویز کردنی را دید، می‌نویسد طبیبان دربار محمدشاه (۱۲۶۹-۱۲۵۵) برای درمان نقرس‌اش برای‌اش کون‌مرزی تجویز کردند. اما شاه که بسیار متدین بود به این تجویز عمل نکرد. طبیبان هم علت بدتر شدن احوال شاه را گوش نکردن وی به تجویز ایشان دانستند.^{۲۰۸}

همجنس‌گرایان دریاری و مردان خوش‌سیمیای حرب

برتون نیز می‌نویسد که مسافران غربی، اگر خوش‌سیمای بودند، می‌بایست مواظب خودشان باشند، زیرا میزبانان مهمان‌نواز ایرانی ممکن بود از مهمان زیبا بهره‌ی ناباب بگیرند. حکایت ستوان جوان زیبایی به نام Strachey که از اعضای هیئت نمایندگی ملکم بود یکی از این مورد‌هاست. ایرانیان، از جمله فتح‌علی‌شاه، چشم‌شان که به وی افتاد از زیبایی‌اش زبان‌شان بند آمد و نمی‌خواستند از پیش‌اش بروند. از دیدنش چنان شور و شوقی به پا شد که شاه حتماً دستور داد چهره‌اش را بر دیوار کاخ‌هاش نقش بزنند. دست کم تا جایی که من می‌دانم، هیچ‌کس نزدیکی بیش‌تری به وی پیدا نکرد، ولی مارتین، مبلغ دینی، از او بخت کم‌تری داشت. شاهزاده‌ی حاکم شیراز که از موعظه‌های دائم وی به‌تنگ آمده بود خواست به خاطر این که او آرامش‌اش را برهم‌زده بود به وی درسی بدهد. برتون طبق معمول داستان را با حرارت باز می‌گوید،

روزی از یک شیرازی پرسیدم چه‌طور می‌شود در کسی سهوخت که با همه‌ی زوروش کونش را هم می‌کشد. او لبخندی زد و گفت: «حسب ما ایرانی‌ها راه چاره‌اش را بلدیم، با میخ طولی‌نوک‌تیز آن قدر می‌زنیم به کیلش تا وارش کند، یکی از شاهزاده‌هاکمان پرشیا به خاطر پرچانه‌گی‌های یک مبلغ دینی معروف، مامور به شرف از نسل گذشته اهانت سنگینی کرد: او

در خاطر‌اتش سهیسته بندو اشاره دارد و از فردی بی‌شرف یاد می‌کند، ولی خواننده‌ی انگلیسی از معنی کامل این اعتراف سر در نمی‌آورد.^{۲۰۹}

میخ طولی را در موارد مجازات به کار می‌بردند، ولی چنین سهوختن و سکس‌ورزی‌ای که با مارتین کردند برای خوارکردنش بود. در موارد دیگر این چنین نبود، یعنی در جایی که فقط به خاطر ارضاء سکسی به دنبال اروپاییان بودند حتماً وقتی که در آغاز برای‌شان ناشناخته بود.

در همان موقع‌ها [در موقع مورد مارتین] شیخ ناصر حاکم بوشهر، مردی شهره به پست فطرتی، جوانان اروپایی را که در ناوگان بمبشی خدمت می‌کردند دعوت می‌کرد و آن قدر به‌شان مشروب می‌خوراند که از خوردن خود می‌شدند. صبح فرداش ناریان بیش‌ترین شسکایت داشتند که از شامپانی درد و سوزشی مرموز در مقعد احساس می‌کنند.^{۲۱۰}

در ضیافت‌هایی که کسان فاسدی چون شیخ ناصر (فرمانروایی ۱۲۷۱-۱۲۵۳) برپا می‌کردند معمولن شراب فست و سراوان بود، مواد مخدر می‌کشیدند، پسران می‌رقصیدند و همه شاد و سرخوش بودند و گفت‌وگوها پر از لوده‌گی و شهوانیت تا کسانی را که به این‌آسانی‌ها تحریک نمی‌شدند، به هیجان آوردند. همانند دوره‌های پیشین، کارهای مبتذل نیز انجام می‌دادند تا مهمانان را سرگرم کنند و حال و هوایی فراخور فضای شهوانی و بی‌بندوبار پدیدآورند.

همان بارو [شیخ ناصر] از مهمانانش می‌پرسید آیا هرگز آدم سوپ دیده‌اند، و آن‌ها که می‌گفتند نه، ندیده‌اند، غلامی ریش جوگندی را که به‌زمین و زمان بد و بیراه می‌گفت و دست و پا می‌زد کشان کشان می‌آوردند و روی چار دست و پا می‌انداختندش، تنبانش را پایین می‌کشیدند و ده دوازده تا دانه‌ی لفل می‌تپاندند توی کونش؛ به فاصله‌ی کمی برگه‌ای کاغذ می‌کناشتند در مقام هدف، سپس یک تک انگشت لفل قرمز می‌کردند توی سوراخ‌های بینی‌اش، عطسه باعث شلیک توپ می‌شد و کسی در شرط‌بندی برنده می‌شد که تعداد درست‌تری اصابت گلوله به هدف را پیش‌بینی کرده بود.^{۲۱۱}

طبیعی است که در محافل درباری کون‌مرزی هم پیش می‌آمد. اعتمادالسلطنه می‌نویسد زنی گلین نام قوادی می‌کرد و ۱۴ پسر و ۵ دختر برای مشتریان در دست و بال‌اش داشت. شوهرش که قبلن سورچی بود، چند تا از پسرهای بی‌ریش را آموزش داده بود و نزد درباری‌هایی می‌فرستاد که می‌خواستند شیئی را خوش بگذرانند.^{۳۱۲} زیرا تقاضا برای چنین کاری همواره وجود داشت، مانند میرزا هدایت ۶۸ ساله مامور پرداخت حقوق نظامیان که مدام در پی همدمی با جوانان بود.^{۳۱۳} در همان حال اعتمادالسلطنه در خلال دهه‌های ۱۳۰۰-۱۲۹۰ و عین‌السلطنه در دهه‌ی ۱۳۱۰ و اوایل ۱۳۲۰ از چند کشور بسیار مهم یاد می‌کنند که به‌جای زنان بسیار به پسران زیبا گرایش سکسی دارند.^{۳۱۴} ناصرالدین‌شاه چند پسر رفاص داشت که ازشان خوب نگه‌داری می‌کرد و اوقات تفریح‌اش را با آنها می‌گذراندند.^{۳۱۵}

شجاع‌السلطنه، شوهر تاج‌السلطنه خواهر مظفرالدین‌شاه، سخت دلپسته‌ی پسران بود، رفاصی بود تپه‌ر نام، حدود بیست ساله، شوهرم عنان از کف داده بود، مسحور این رفاص بود و پول به پاش می‌ریخت.^{۳۱۶}

او به پسران بسنده نمی‌کرد و دختران را نیز دوست می‌داشت و با کتبی دختر سیرک روسی هم سرورس داشت و در عین حال وظایف شوهری خود، یعنی بچه درست کردن، را نیز فراموش نمی‌کرد. اما همچسی که چشم‌اش به جوانان خویند می‌افتاد سراپا شور می‌شد. گویا سلیمان‌خان دلال برایش پسر جور می‌کرد.^{۳۱۷} او سخت شیفته‌ی پسری بود و:

هرچه داشت، هرچه با زور و ستم بر مردم از ایشان می‌ربود را به پناهی ارضای بوالهوسی‌های این پسرک می‌ریخت.^{۳۱۸}

مظفرالدین‌شاه هم بسیار دل‌پسته‌ی پسران خوش‌سینما بود و یک‌چند از این عشق‌ها داشت.^{۳۱۹}

عشق به پسر می‌توانست به اندازه‌ی عشق به دختر سودایی باشد. میرزا قربان‌علی برهان شاعر تا چشم‌اش به جوان زیبایی می‌افتاد غش و ضعف

می‌کرد، و شاعر دیگر محمدعلی مهجور در جزائی از عشق پسری دق کرد و مرد.^{۳۲۰} طلبه‌ای از این که معشوقش با او وداع کرد خود را کشت.^{۳۲۱} در مورد دیگری، فصابی رقیب‌اش را که معشوق جوان او را فریفته بود به قتل رساند.^{۳۲۲}

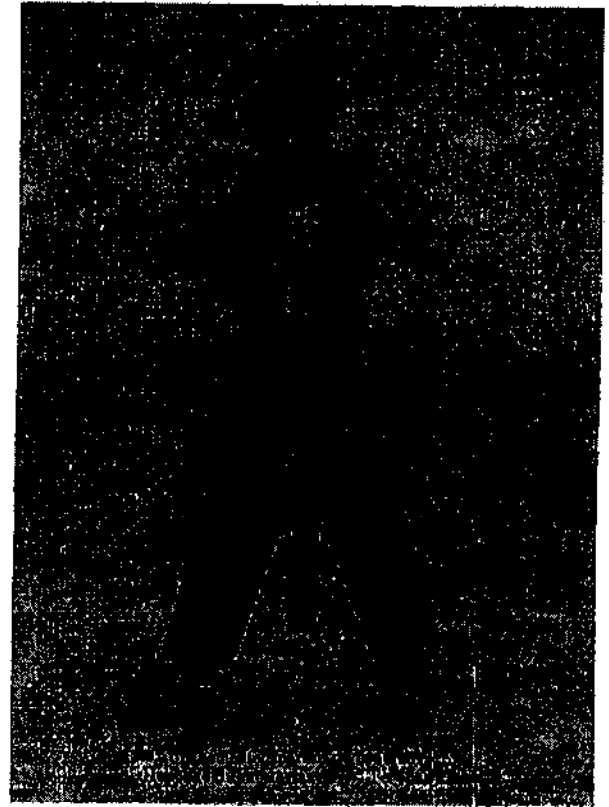
چنین درگیری‌هایی حتا در محافل درباری هم روی می‌دادند، چنان که روزی از روزهای دهه‌ی ۱۲۷۰ پیشکار کاخ شاهی، عین‌الملک، با عباس قلی‌خان سفیر درگیر شد، زیرا هر دو یک پسر را می‌خواستند.^{۳۲۳}

پسران خواننده و رفاص نیز دل مردان (و شاید زنان) را با حرکات وقیح و وسوسه‌انگیزشان می‌بردند. ناظران اروپایی (که احتمالن به عشرتکده‌های خودشان در اروپا می‌رفتند) از این حرکات و اداهای وقیح و شهوت‌انگیز اظهار انزجار می‌کردند.^{۳۲۴}

آنان همچنین نمایش‌هایی رکیک اجرا می‌کردند که در آن‌ها با قاضی یا ملا کون‌مرزی می‌شد. برای این منظور بازیگران کپره‌های ساخته‌گی به‌کار می‌بردند. تا حدود ۱۲۸۰ اجرای چنین نمایش‌هایی معمول بود. از جمله در مراسم نوروزی در حضور شاه.^{۳۲۵}

براون یکی از این پسران رفاص را چنین وصف می‌کند: پسری ۱۱ ساله، با جامه‌ی آکروبات‌بازها (احتمالن لباس چسبان) به اضافه‌ی کلاه تنگ کوچکی که از زیرش گیسوان بلند سیاهش بیرون افتاده‌اند، و قبایی تا به زانو و زلم زیمبرهایی که با هر حرکتی جلینگ جلینگ می‌کنند.^{۳۲۶} به نظر می‌رسد که در آغاز سده‌ی چهاردهم ایرانی‌ها اروپاییان را به مهمانی‌هایی که چنین رفاصانی در آن‌ها می‌رقصیدند دعوت نمی‌کردند یا کم‌تر از گذشته دعوت می‌کردند. در ضیافت‌های ناهاری که برای اروپاییان ترتیب می‌دادند اما «پسرخواننده» لازم نبود که همیشه باشد. قر و اطوار و لوده‌گی‌هاش، که خوشایند ایرانی‌ها بود، اغلب به مذاق مردم دنیسای غرب خوش نمی‌آمد.^{۳۲۷} این چه بسا نتیجه‌ی گرایشی نزد نخبه‌گان ایرانی در انکار همجنس‌خواهی بود، آن هم به علت، از جمله، خردگیری اروپایی‌ها از پسراره‌گی بود و می‌خواستند بنمایند که جامعه‌ای را نمایندگی کنند که بیش‌تر دگرگونی را در بدن عمل می‌کند.^{۳۲۸} چنان که در ماه رمضان

سال ۱۳۳۶ حاکم تهران اسداله خان را چوب فلک کرد. اسداله‌خان از زیباترین جوانان تهران و از کونی‌های به‌نام بود که عاشقان بسیار داشت.^{۳۲۸} با آن که همجنس‌خواهی آشکار در هنر و ادبیات، بر اثر این نگرش به لحاظ سیاسی درست، ناپدید شد و نفرت از آن جان‌نشین‌اش شد، در رفتار مردم تغییری پدید نیامد، زیرا بسیاری از مردان هنوز واله و شیدای پسران بودند.



تصویر ۴ بازیگری ایرانی با کیر مصنوعی

شاعر دوره‌ی قاجار ایرج میرزا گاه گرایش بسیاری از مردان به پسران را از جدایی دو جنس در ایران می‌داند. مردان به دختران دسترسی ندارند که هیچ، تازه زنان حجاب‌پیچ هم هستند. این است که جامعه هیچ راهی برای مردان باقی نمی‌گذارد مگر عاشق پسران شدن و در آن‌ها سپرختن که در نزد پسران فرادستان و فرودستان، هردو، این فساد رواج داشت. او در هجوتامه‌اش عارف‌نامه به پسرانه‌گی این چنین می‌تازد:

که یارب بجه‌بازی خود چه کارست . . . که بر وی عارف و عامی دچارست
چرا این رسم جز در ملک ما نیست . . . وگر باشد بدینسان بر ملا نیست
اروپایی بدان گردن فرازی . . . ندانند راه و رسم بجه‌بازی
چو باشد ملک ایران محشر خمر . . . خمر نر می‌سپوزد بر خمر نر^{۳۲۹}

رسم خواهرخوانده‌گی

لژی‌گری هم وجود داشته، گرچه داده‌های چندانی از وسعت آن در این دوره در دست نداریم. پولاک می‌گوید به فراوانی پسر باره‌گی نبوده است. زنان مانند سده‌های پیشین در چهارشنبه‌ی آخر سال در مسجدهای معینی در حضور ملایی با هم عقد خواهرخوانده‌گی می‌بستند که مردم آن را رابطه‌ای سکسی می‌دانستند.^{۳۳۱} مادری ایرانی در یکی از روزنامه‌ها نوشت: «خیلی از زنان به حساب این فسقی که شوهران‌شان می‌کنند، خودشان هم به این راه‌های خلاف کشیده می‌شوند.»^{۳۳۲} که البته منظور می‌تواند زناکاری هم باشد.

بنابراین ایرج میرزا هوادار کشف حجاب بود. گذشته از این واقعیت که مردی چون او همواره می‌توانست با زنی ازدواج کند یا آمیزش سکسی داشته باشد، اگر راستی راستی خواهانش بود، کشف حجاب و نشست و برخاست آزادانه‌تر زن‌ها و مردها در سال‌های پس از ۱۳۱۱ ثابت کردند که ایرج میرزا برخطا بوده است.^{۳۳۳}

دوره‌ی پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۰۷)

گویا در دوره‌ی پهلوی‌ها تغییر چندانی در لواط‌گری پیش نیامد و مردم همان راه و روش پیشین را دنبال می‌کردند. البته هنوز عریض‌خانه وجود داشت و خدماتی را با قیمت‌هایی متفاوت ارائه می‌کرد. به نوشته‌ی جعفر شهری، عریض‌خانه‌ها جزو پاکیزه‌ترین و قشنگ‌ترین جاهای تهران بودند.^{۳۳۴} عاشقان علاوه بر عریض‌خانه‌ها و خانه‌های خودشان، به باغ‌های عمومی نیز می‌رفتند. در تهران باغ‌های اطراف امامزاده داود میمادگاه عاشقان بودند.^{۳۳۵} در دهه‌ی ۱۳۰۰ محل پسر بلند کردن، ابتدای جاده قزوین در محله‌ی شهرنو بود.^{۳۳۶} بنا به مشاهدات نوردین:

حتی امروزه که همجنس‌گرایی در تمام شهرهای بزرگ جهان خودنمایی می‌کند و موضوع مورد بحث همگانی است، دامنه‌ی گسترده‌اش در پرشیا مایه‌ی شگفتی است. در آن جا همجنس‌گرایی مانند غرب انحراف فراهتری یا احساس و عاطفه‌آزمایی نیست، بلکه گویا عملی همه‌گانی با همه جور مردی و همه جور شرایطی است.^{۳۳۷}

لژی‌گری

چیزی که به نظر می‌آید نو باشد، شاید به خاطر این که پیش‌تر از چنین پدیده‌ای سخنی به میان نیامده بود، این بود که،

در شیراز برای زن‌ها هم روسپی وجود داشت، همچنان که احتمال می‌رود لژی‌گری هم به اندازه‌ی همجنس‌گرایی (با مردان و پسرها) رایج بوده باشد. ولی با پیش‌تر شدن امکان تماس دو جنس با یکدیگر، این شکل‌های انحراف کم‌تر شده‌اند. به راستی که جالب است، آخر غرب دارد راهی درست برعکس را سپری می‌کند.^{۳۳۸}

زنان طبقه‌ی فرادست، همانند مورد روسپیان، به دلایل مالی و با سکسی در بازار همجنس‌گرایی بودند. «روی هم‌رفته زندگی سکسی برای زنانی که همسر مرد چندزنه می‌شدند چندان رضایت‌بخش نیست، برای

همین هم لژی‌گری شایع است و معشوق داشتن نامعمول نیست. باری از زنان متمول حتی پول می‌ستانند، آخر شهران‌شان که همه‌اش دنبال زنان دیگر هستند، آنقدرها پول به ایشان نمی‌دهند که موقعیت اجتماعی‌شان را محفوظ نگاه دارند. در اصفهان زنی را دیدم که شوهرش ماشین وی را گرفته بود و او برای هزینه‌ی رفت و آمدش به پولی که خودش درمی‌آورد متکی بود.^{۳۳۹} تنها زنان طبقه‌ی فرادست نبودند که به لژی‌گری روی می‌آوردند، بلکه این گرایش مثل همه‌جسای دنیا در کل وجود داشت. خواهرخوانده‌گی هنوز در دهه‌ی ۱۳۱۰ انجام می‌شد و صادق هدایت در رمانش برف کور می‌نویسد باری از این خواهرخوانده‌ها با هم آمیزش سکسی داشتند. آنان علاوه بر مالیدن یکدیگر مچاچنگ نیز به کار می‌گرفتند که در دهه‌ی ۱۳۱۰ آن را از داروخانه‌های گارنیک در تهران می‌خریدند.^{۳۴۰} در ۱۳۲۷ روزنامه‌نگاری ایرانی درباره‌ی لژی‌گری زنان طبقه‌ی فرودست در بندرعباس مقاله‌ای نوشت.^{۳۴۱} یهودیان شیراز ادعا می‌کردند «... گرایشی نزد زنان وجود ندارد، ولی لویب (Loeb) می‌نویسد «این ناز و نوازشی که دخترها با هم دارند بیش‌ترش برای جبران بی‌سکس بودن بیش از ازدواج است.»^{۳۴۲} نزد دختران مسلمان هم لابد چنین رفتاری در کار بوده است.

قانون‌نویین همجنس‌گرایی را اخلافکاری می‌دانند

ولی‌تأثیرش اندک است

در روزگار پهلوی‌ها، هم حکومت و هم جامعه، برخلاف قوانین کیفری نوین که لواط‌گری را جرم می‌دانست، با خونسردی با همجنس‌گرایی برخورد می‌کردند. ماده‌ی ۲۰۷ قوانین کیفری ایران مصوبه‌ی ۱۳۰۴ لواط‌گری را در مقوله‌ی تجاوز می‌گنجانند. لواط‌گری همانند تجاوز به جنس مخالف از ۳ تا ۱۰ سال زندانی داشت. بر طبق آن هفت عامل

موجب حداکثر مجازات زندان است اگر فرد آزار دیده (۱) صد سال زندان باشد (۲) زن شوهردار باشد (۳) دختر باکره باشد، (۴) مجنون باشد و در مورد لواط‌گری: (۵) به‌عنف باشد، (۶) توسط معلم یا خدمتکار فرد آزار دیده باشد، یا کسی که برای فردی بالادست فرد آزار دیده کار می‌کند، (۷) توسط مردی زنده‌دار انجام شده باشد. اگر فرد بزه‌کار از طریق ازدواج یا فرد آزار دیده رابطه‌ی درجه یک داشته باشد یا بنا او رابطه‌ی خونی درجه سه داشته باشد، مجازات زندان ابد است. این قوانین کیفری همچنین به اعمال سکسی مورد اجماع دو جنس زن و مرد می‌پردازد. هر گاه زن ۱۵ سال به بالا ولی زیر ۱۸ سال باشد، مجازات از ۳ تا ۷ سال زندان است. مجازات روابط سکسی با دختران زیر ۱۵ سال از ۳ تا ۱۰ سال زندان است. بدین‌سان، در نخستین مجموعه قوانین کیفری ایران اشاره‌ای سرراستی به همجنس‌گرایی نیست و فقط در قوانین کیفری نوین جمهوری اسلامی ایران در ۱۳۷۴ از آن نام برده می‌شود، این نشان می‌دهد که رفتار همجنس‌گرایانه معضل اجتماعی بزرگی به شمار نمی‌آمده، همچنان که در دیگر رسانه‌ها نیز بازتاب یافته است. گهگاه مقاله‌ای در روزنامه‌ای از همجنس‌آمیزی سخنی به میان می‌آورد بی‌این که کسی را بیازارد، چنان که در ۱۳۲۶ مقاله‌ای درباره‌ی رواج «ازدواج» همجنس‌گرایانه در شهرستان‌ها نوشته شد که به گزارش نویسنده «هنوز در آن‌جا پیروان شیخ رحل [۹] هستند که به جای دخترها، پسرانشان با هم ازدواج می‌کنند.»^{۲۳۳} این جای تعجب نداشت، زیرا لواط‌گری اتفاق نادری نبود. در ۱۳۲۵ در شوشتر پسرپاره‌گویی‌ها فراوان بود و هر گروه و صنفی لانه‌ی فساد خود را داشت، که در محل به آن کوت می‌گفتند و در آن‌جا مردان بزرگ‌سال شیب‌ها را با پسران سر می‌کردند و آن‌ها را دست به دست می‌گرداندند.^{۲۳۴} در آن زمان می‌گفتند، از جمله، پسران جوان را از پدر مادرشان می‌دزیدیدند و می‌گادندشان.^{۲۳۵}

یک خارجی همجنس‌گرا که در دهه‌ی ۱۳۵۰ در ایران زندگی می‌کرد می‌نویسد:

«ایران برای من و دیگرانی چون من بهشت روابط سکسی بود. هم از جهت کیفیت و هم از جهت کمیت، همچنان‌که‌تجربین‌ترین تجربه بود، می‌شد در هر کجا با مردان دیگر سکس داشت،

«توی کوچه‌ها، پارک‌ها، تئاترها، ماشین در حال حرکت یا پارک شده، در محل‌های ساختمان‌سازی و از این جور جاها»

و بهترین‌جا برای بلندکردن مردها توی خیابان بود. در زمان محمدرضا پهلوی فقط یک میخانه‌ی درست و حسابی برای همجنس‌گراها وجود داشت. «باب چلسی طبقه‌ی بالای هتل بل‌ایر» حمام‌های عمومی میعادگاه همجنس‌گراها بودند، به‌ویژه گرمابه‌ی هتل ورسای و گرمابه‌ی ویلا، که مشت و مال دهنده‌شان کار کون‌کن‌ها را هم می‌کردند. علاوه‌براین کونکش‌هایی هم بودند که پسر جور می‌کردند.

مردان ایرانی همانند زنان روسپی دغدغه‌های مذهبی هم داشتند و مثلن در ماه‌مضان کون‌مرزی نمی‌کردند، یا به‌هنگام عمل لواط اگر چیزی توی اتاق بود که روش الله نوشته شده بود، پشت و روش می‌کردند. البته بسیاری از مردان ایرانی لواط نمی‌کردند، زیرا گناه کبیره می‌دانستندش یا این که اصلن تمایل همجنس‌گرایانه نداشتند.

همجنس‌گرایان غربی در ایران

بنا به تجربه‌ی همجنس‌گرایان خارجی، کون‌مرزی برای مردان ایرانی بسیار طبیعی بوده، به‌ویژه پیش از ازدواج‌شان. مردان طبقه‌ی فرودست اصلن فکرش را هم نمی‌کردند، همجنس‌گرایی برای‌شان امری عادی بود، در حالی که طبقه‌ی فرادست با لواط‌گری خود ریاکارانه برخورد می‌کردند. کون‌مرزی کاری چنان بدیهی بود که بسیاری از مردان ایرانی به جفت‌های

غربی‌شان می‌گفتند که برای‌شان کون‌مرزی فرقی با هم‌خواه‌گی با زنان‌شان ندارد. ولی این ناظران و همجنس‌گرایان خارجی از کم بودن تعداد همجنس‌گرایان واقعی در ایران در شگفت بودند و متوجه شدند که با ایرانی‌هایی که سکس داشتند دو جنس‌گرا بودند و نه همجنس‌گرا. به‌جز چند استثنا، همه‌ی این مردان ایرانی می‌خواستند فاعل هم‌خواه‌گی باشند. آلت لیس را بسیاری از مردان ایرانی انحرافی غربی می‌دانستند، گرچه از آن لذت هم می‌بردند. مردان ایرانی خیلی وقت‌ها می‌گفتند «مردهای آمریکایی خوش‌شان می‌آید بکنندش تو کون‌شان» به طرافت معنایی این گفته توجه کنید، مردان ایرانی می‌گایند، و همین‌کننده بودن به‌شان دلگرمی می‌دهد که مرد اند. می‌گویند مردان آمریکایی خوش‌شان می‌آید گاییده شوند، پس مرد نیستند، زنانه‌اند و عجیب. و بنابراین شایسته‌ی احترام نیستند.^{۲۴۶}

به‌گفته‌ی همجنس‌گرایانی که خود یکی از دو طرف این رابطه بوده‌اند، برای مردان ایرانی و مردان همه‌ی خاورمیانه، کننده بودن امری طبیعی است. برای همین هم فرقی نمی‌کند با زن سکس داشته باشند یا مرد یا حیوان، مهم در همه‌ی این‌ها کننده بودن، یعنی مرد تمام‌عیار بودن است. تاییدی‌ست بر مردانه‌گی، دست بالا را داشتن، چیره‌گی داشتن و برفراز بودن، کوتاه سخن، نقش مرد با قدرت را داشتن. همچنین تاکید‌ی‌ست بر فرق بزرگ میان فاعل سکس بودن و مفعول سکس بودن.

درعین‌حال، برای مردایرانی و حتا برای کسانی که خوش‌شان می‌آید در سکس با همجنس مفعول باشند، گزنده‌تر و یا دردناک‌تر از این نیست که به‌شان بگویند اوخواهر (در تهران) یا شم‌پشت (در شیراز) یا به‌طور کلی کونی. زیرا چنین برجسی در نهایت به معنای موجود نحیفی‌ست که از مردی بویی نبوده‌است، فاعل سکس اما چنین داعی بر پیشانی نداشته و ندارد، زیرا هم‌خواه‌گی چه با مرد و چه با زن یکسان بوده است، مرد است که عمل را انجام می‌دهد، کننده است، و دیگری زیر است و بنابراین

طرف ضعیف سکس‌ورزی‌ست. این است که چنین مرد زن‌صفتی سعی می‌کند کاری کند که زنانه به نظر نیاید و رفتار نکنند مبادا جامعه به ریش‌اش بخندد و خانواده‌اش سرافکننده شود. این ستیز با زن‌صفتی جزو فرهنگ مردسالار است و مذهب نیز تقویت‌اش می‌کند، چنان‌که در حدیثی آمده است:
نقل است از ابن عباس که:

پیامبر مردان زن‌صفت (یعنی مردانی که رفتار زنانه پیشه می‌کنند) را لعن فرمود و زنانی که رفتار مردانه پیشه می‌کنند را، و فرمود، آنان را از خانه‌ی خود برانید، پیامبر فلان و بهمان مرد را از خود راند، عمر فلان و بهمان زن را از خود راند.^{۲۴۷}

شایسته‌ی یادآوری‌ست که پیامبر دستور سنگسار یا کشته شدن‌شان را نداد که امروزه شده‌اند مجازات مذهبی برای چنین رفتاری. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، چنین مجازاتی اساس‌اش بر حدیث‌هایی مشکوک و نامشروع است. بنابراین بد نیست اشاره کنم که در جزیره‌ی قشم، و احتمالاً در دیگر نواحی ساحلی ایران، منخت بودن، یعنی زن - مرد بودن، به‌خوبی پذیرفته شده است. این زن - مردها مثل زنان لباس می‌پوشیدند و زنانه رفتار می‌کردند و در شغل‌های زنانه به کارشان می‌گرفتند و کاملن در جامعه پذیرفته بودند. در سال ۱۳۲۷ بخش‌دار این جزیره حتا منختی را استخدام کرد که کارهای خانه‌اش را بکند، برای‌اش غذا بپزد و بچه‌هاش را نگاه‌دارد.^{۲۴۸} مهوش خواننده و رقاصه‌ی پرهوادار دهه‌ی ۱۳۳۰ پسراره‌ها را دست می‌انداخت که همه‌جا از جمله در حزب پسراره‌ها که یکی از احزاب جعلی طنزهاش بود همیشه حی و حاضر بودند.^{۲۴۹}

مردان ایرانی همیشه خود را طرف فاعل سکس می‌دانند، زیرا اصرار به مفعول بودن در حضور یک جمع هزینه‌ی اجتماعی سنگینی در بر دارد، چرا که مردان دیگر به وی به چشم سی‌تیش مامانی نگاه می‌کنند و به ریش‌اش می‌خندند. اما با توجه به این واقعیت که لواطگری در ایران

رواجی گسترده داشته، هرازگاهی (اگر نه همیشه) مردانی به‌ناگزیر باید مفعول باشند و اگر این فاش شود خود و خانواده‌شان بی‌حیثیت و آبرو می‌شوند و اغلب کارشان به خودکشی می‌کشد.^{۱۵۰}

امکان خطر داغ‌ننگ خوردن می‌تواند یکی از علت‌هایی باشد که مفعولان سکسی به دنبال آدم‌های ناشناس و خارجی می‌گشتند.

بنابراین مفعول یک فرد بیگانه شدن و به‌ویژه خسار جی‌ای که زبان فارسی هم نمی‌داند، ناشناس ماندن را تضمین می‌کند و خطر این که فاش شود او تسلیم‌پذیر و زن‌صفت است را کاهش می‌دهد. کسانی که از لواط دادن خوش‌شان می‌آمد و نیز مردان ضعیف و به‌خصوص جوان‌ترها را آدم‌های قوی (از جمله ارتشی‌ها) که خود را بکن‌هایی دیش می‌دانستند، به زیر خود می‌کشیدند.

جمهوری اسلامی ایران (تا امروز - ۱۳۵۷)

امروزه اصطلاح‌هایی که در گذشته برای نامیدن رفتارهای همجنس‌گرایانه به کار می‌رفتند همچنان به کار می‌روند، ولی هومو-سکوال‌ها را بیش‌تر همجنس‌باز می‌نامند و کسی که به این عمل گرایش دارد را همجنس‌گرا* استفاده کردن از اصطلاح‌هایی کم‌تر تحقیرآمیز به معنای آن نیست که سیاست رسمی نسبت سکس‌ورزی با همجنس‌ملاپیم‌تر شده است. درست برعکس، جمهوری اسلامی ایران می‌خواهد صفت «اسلامی» را که در نام رسمی کشور است واقعیت ببخشد. از آن‌جا که، بنا بر قانون اسلامی، سکس‌ورزی با همجنس به هر شکلی نامشروع است، سیاست و کنش‌هایی که مقامات انقلابی اسلامی در پیش گرفتند و نیز قوانین جدید همه بازتاب این تصمیم‌اند. بی‌درنگ پس از روی کار آمدن جمهوری اسلامی ایران در

* به گمان من چنین تفکیکی درست نیست. «همجنس‌گرا» شکل آبرومندانه‌تری از ترجمه‌ی واژه‌ی هوموسکوال است که در پی رواج پسوند -گراه و گرایسی به جای «همجنس‌باز» نشسته است - م.

۱۳۵۷ صدها تن از مخالفان سیاسی به نام لواط‌کار اعدام شدند.^{۱۵۱} بنابراین عجیب نیست که در ۱۳۷۰ قانون کیفری ایران اسلامی اعلام کرد که «عمل لواط جرم است و در آن هر دو طرف مجازات می‌شوند». سپس، «غیر مسلمان و مسلمان به تساوی مشمول مجازات می‌شوند». مجازاتی بس سنگین‌تر از دوره‌ی پیش از ۱۳۵۷.

ماده قانونی‌های ۱۰۸ تا ۱۲۶ از قوانین کیفری جدید، این جرم و شروط برای مجازات لواط‌گری را تعریف می‌کنند. موافق ماده‌ی ۱۰۸، لواط آمیزش سکسی میان مردان است و ماده‌ی ۱۱۰ تصریح می‌کند که مجازات لواط مرگ است. لوازم و شروطش را قاضی تعیین می‌کند. برای اثبات این جرم شهادت چهار مرد یا اعتراف کافی است (ماده‌ی ۱۱۸ - ۱۱۴). شهادت دادن فقط یک زن یا یک زن و یک مرد برای اثبات لواط کافی نیستند (ماده‌ی ۱۱۹). قاضی نیز می‌تواند براساس دانش خود که از طریق روش‌های قضایی جاری فراگرفته در این باره اقدام کند (ماده‌ی ۱۲۰). مواد ۱۰۹ و ۱۱۱ تصریح می‌کنند که این قانون فاعل و مفعول هر دو را در برمی‌گیرد، به شرطی که هر دو بالغ باشند و عاقل و این عمل را آزادانه انجام داده باشند. ماده‌ی ۱۱۲ هفتاد و چهار ضربه شلاق برای مفعول در صورت صغیر بودن تعیین کرده است، و مجازات فاعل بالغ مرگ است. هرگاه هر دو طرف صغیر باشند، هر دو با ۷۴ ضربه شلاق مجازات می‌شوند (ماده‌ی ۱۱۳). این قانون سپس می‌پردازد به درمالی (تفخیف) و موارد آمیزش بی‌دخول. ماده‌ی ۱۲۱ مجازات درمالی را ۱۰۰ ضربه شلاق تعیین کرده است. اگر این عمل چهار بار تکرار شود، مجازات بار چهارم مرگ است (ماده‌ی ۱۲۲). ماده‌ی ۱۲۳ تصریح می‌کند که اگر دو مرد غریبه بی‌هیچ دلیلی در زیر یک سقف برهنه دیده شوند مجازات‌شان ۹۹ ضربه شلاق است. بوسیدن با طسری شهوانی مجازاتش ۶۰ ضربه شلاق است (ماده‌ی ۱۲۴). تنها اگر فرد مربوطه پیش از گواهی دادن شاهدان

اعتراف کند، مجازاتش لغو می‌شود (۱۲۵). در صورت اعتراف و اظهار ندامت، قاضی می‌تواند از مقصر طلب عذرخواهی کند (ماده ۱۲۶). در مجموعه قوانین کیفری بخش جداگانه‌ای برای لزوم گری (مساحقه) هست که رابطه‌ی سکسی میان زنان تعریف شده است (ماده‌ی ۱۲۵). بی‌هیچ توضیح بیش‌تری، مقتضیات اثبات این جرم همان مقتضیات اثبات لواط است، منتها فقط در مورد کسانی که بالغ‌اند و از سلامت عقلی برخوردارند و عمل‌شان آزادانه است، و نیت داشتن هم مجازات دارد و آن ۱۰۰ ضربه شلاق است (ماده‌ی ۱۳۰). اگر بار چهارم تکرار شود مجازات مرگ است (ماده‌ی ۱۳۱). فقط اگر فرد مربوطه پیش از گواهی شاهدان، اعتراف کند، مجازاتش لغو می‌شود (ماده ۱۳۲). در صورت اعتراف و توبه‌ی فرد مقصر، قاضی می‌تواند از او بخواهد عذرخواهی کند (ماده‌ی ۱۳۳). اگر دو زن غریبه بی‌دلیل قانع‌کننده‌ای برهنه زیر سقفی دیده شوند، مجازات هر یک کم‌تر از صد ضربه شلاق است، ولی در صورت سه‌بار تکرار این عمل، مجازات‌شان هر یک ۱۰۰ ضربه شلاق است (ماده ۱۳۴).^{۲۵۲} پیشرفت جالب در این زمینه این است که مقامات ایرانی راه دیگری پیش پای همجنس‌گراها و مبدل‌پوش‌ها و دیگرانی که پیروی از قوانین رفتار جنسی برای‌شان دشوار است، می‌گذارند. این راه‌چاره تغییر جنسیت دادن به‌عنوان راه حلی برای مشکل‌شان پیش‌پا نشان گذاشته شده است. این از وقتی ممکن شد که فریدون، اکنون مریم ملکه‌آرا، که آن رساله ۱۳ ساله بود، مشکل خود را در ۱۳۵۷ نزد آیت‌الله خمینی برد. خمینی درخواست برای تغییر جنسیت را به‌صلاح دانست و فرمانی صادر کرد که به موجب آن عمل جراحی برای تغییر جنسیت مجاز اعلام شد زیرا این کار در قرآن منع نشده است. با این‌همه، تا اواسط دهه‌ی ۱۳۶۰ طول کشید تا این عمل جراحی انجام بگیرد. در برخی موارد، دولت هزینه چنین عمل جراحی‌ای را می‌پردازد، یا نهادی دینی چنین پولی را وام می‌دهد و در اغلب موارد شخص مربوطه باید خود هزینه‌ی جراحی را بپردازد. ظاهراً صدها عمل

جراحی‌این چنینی انجام شده و یکی از جراحان می‌گوید در مدت ۱۲ سال ۳۲۰ عمل انجام داده است. مطالعه‌ی صورت نگرفته تا بشود تعداد کل‌شان را به دست آورد و تاثیر چنین عمل‌هایی را بر افراد و خانواده‌هاشان ارزیابی کرد. زیرا مردان یا زنان تغییر جنسیت داده هنوز باید با مشکلات بسیاری در جامعه‌ای رو به رو شوند که سخت‌اش است تغییر جنسیت را بپذیرد، گرچه در شناسنامه‌های جدید جنس کنونی‌شان را نشان می‌دهند نه جنس قدیم‌شان را. ولی حتا این نیز پشتوانه‌ی خوبی برای‌شان نیست، زیرا «جلوی زنان مردم را نمی‌شود گرفت» زنی که در سال ۱۳۸۱ جنسیت‌اش را عوض کرده بود، «نزدیک بود [در ۱۳۸۴] ازدواج کند که پدرمادر عروس بی‌بردند که او قبلن زن بوده. آن‌ها ترسیدند و به دخترشان اجازه ندادند با کسی که زمانی زن بوده ازدواج کند».^{۲۵۳}

نه تنها سکس‌ورزی با همجنس غیر قانونی است، بلکه حتا رابطه داشتن با کسانی که معلوم شده این‌کاره‌اند یا رفتار سکسی غیرقانونی را تبلیغ می‌کنند نیز جرم است. موردی که تازه‌گی اتفاق افتاده این را روشن می‌کند. روز شنبه ۱۲ مرداد ماه ۱۳۸۶ روزنامه‌ی شرق مصاحبه‌ای را با ساقی فهردان شاعر تبعیدی مقیم کانادا چاپ کرد به نام «زبان‌زنان» دو روز بعد روزنامه توقیف شد.

مهدی رحمانیان صاحب‌امتیاز و مدیر شرق به AFP گفت: «مقاله‌ای چاپ کرده بودیم که مصاحبه با یک نویسنده‌ی تبعیدی بود. آن‌ها [وزارت ارشاد اسلامی] گفتند او مشکلات اخلاقی دارد، می‌گیرند او همجنس‌گراست و در ویلاکش آن را تبلیغ می‌کند».^{۲۵۴}

گرچه حکومت به جای خود هرگونه رفتار همجنس‌گرایانه را سخت منع کرده است، سیاست عملی‌اش گویا «نگو و نپرس» است. گرایش به همجنس به خودی خود نه بی‌گیری می‌شود و نه مجازات، مگر رفتار همجنس‌گرایانه‌ای که در جلو چشم همگان اثبات شده باشد.

دانسته نیست از ۱۳۵۷ تاکنون چند نفر به خاطر همجنس‌گرایی اعدام شده‌اند. ولی با توجه به دامنه‌ی گسترده‌ی لواط‌گری و قوانین شدیدتری که جمهوری اسلامی ایران به اجرا گذاشته این تعداد گویا اندک است. جدول ۴/۱ تعداد اعدام‌های همجنس‌گرایانه در جمهوری اسلامی ایران را از سال ۱۳۷۳ بدین‌سو نشان می‌دهد.

جدول ۴/۱: تعداد اعدام‌های همجنس‌گرایان در ایران (سالانه)

سال	۱۳۷۳	۱۳۷۴	۱۳۷۵	۱۳۷۶	۱۳۷۷	۱۳۷۸	۱۳۷۹
تعداد	۱۳۹	۴۷	۱۱۰	۱۴۳		۱۶۵	۷۵

سال	۱۳۸۰	۱۳۸۱	۱۳۸۲	۱۳۸۳	۱۳۸۴	۱۳۸۵
تعداد	۱۳۹	۱۱۳	۱۰۸	۱۵۹	۹۴	۱۷۷

منبع: گزارش سالانه‌ی عفو بین‌الملل

عفو بین‌الملل ارقام جدول ۴/۱ را «حداقل» تعداد افرادی می‌داند که اعدام شده‌اند و نظرش این است که «این تعداد چه‌بسا خیلی بیش از این‌ها باشد» این‌ها اعدام‌هایی لایه‌لای اعدام‌های دیگراند زیرا مقامات ایرانی اغلب دلایل اعدام را به روشنی بیان نمی‌کنند. معمولن اطلاعاتی که می‌دهند چیزی از چیستی جرمی که فرد مرتکب شده نمی‌گویند. چنان‌که در اردیبهشت ماه ۱۳۸۲ خبرگزاری فرانسه به نقل از یک مقام قضایی نوشت: «یک ایرانی در ملاء عام گردن زده شد و هشت نفر دیگر به جرم‌هایی چون تجاوز و قتل تا رسیدن زنان و دختران، اعمال همجنس‌گرایانه، لواط و زنا به دار آویخته شدند».

ولی اگر کسی به جرم همجنس‌خواهی اعدام شود جرم‌های قابل اعدام دیگری هم به او می‌بندند. در فروردین سال ۱۳۷۱ دکتر علی مظفریان، سرکرده‌ی مسلمانان سنی استان فارس در شیراز اعدام شد. او به بهانه سرسری، بچه‌بازی و لواط محکوم شده بود.

با این همه، گویا مجموع تعداد اعدام‌های سالانه‌ای که گزارش شده‌از سال ۱۳۶۷ که به گزارش عفو بین‌الملل بالاترین تعداد اعدام را داشته (۳۲۰۰ تن)، رو به کاهش داشته است. از این گذشته، بیش‌ترین‌ی این اعدام‌ها مربوط به کسانی بوده که همجنس‌خواهی نکرده بودند. به گزارش عفو بین‌الملل احکام اعدام شامل قاچاق مواد مخدر، سرقت مسلحانه، قتل، خشنوت سیاسی و جرم‌های سکسی‌اند. اعدام به شیوه‌های سنگسار، گردن‌زدن یا دار زدن انجام می‌شود، یا به شیوه‌های دیگر، زیرا همان‌سان که پیش‌تر آمد، قانون شیوه‌ی اجرای اعدام را به عهده‌ی قاضی واگذار کرده است.^{۲۵۵} اما در مواردی که فرد توبه کند و قول بدهد که دیگر چنین گناهی از او سر نخواهد زد، اجازه دارد زندگی سکسی دیگر جنس خواهانه را در پیش بگیرد. با این‌همه، این قانون با میثاق حقوق بشر بین‌المللی مغایرت دارد، ولی جمهوری اسلامی ایران از این بابت کککش هم نمی‌گردد، زیرا می‌داند که خدا جانب او را خواهد گرفت.

حیوان‌آمیزی

برای تکمیل مطلب اشاره‌ای بکنم به حیوان‌آمیزی که در باره‌اش اطلاعات پراکنده‌ای به دست داریم. حیوان‌آمیزی در ایران نیز مانند تمام جوامع دیگر رخ می‌داده است. سعدی در مثنی‌هایش به کسانی که زن ندارد پند می‌دهد:

خری بیابید سفید و فریه پهلر و تیزگوش و فریه سرین و دم دراز و همان کنید که علما در این باب گفته‌اند بدین شرح: سه خشت به‌زیر پا نهید، ولی اگر از انجام دادنش معذورید نخسته‌ای به دو زانوی خر ببندید یک پا بر آن بگذارید و در خر بسوزید دسته‌ای حلوفه به دست تا مگر به وقت انزال

اگر هوس بوسه گرفتن از لبان شکرین‌اش باشد علوفه بر وی بنمایید تا سحر که برمن گرداند از پوزه شکرین‌اش بوسه‌ای برگزید...^{۲۱۸}

این از داستان‌های خنده‌آوری بوده که برای گرم کردن مهمانی‌ها نقل می‌شده، ولی حیوان‌آمیزی در زندگی واقعی هم پیش می‌آمده و گویا فقط مردان نبودند که چنین اعمالی از ایشان سر می‌زده. مولوی در مثنوی‌اش داستانی دارد با عنوان کنیزک و خر بدین مضمون:

یک کنیزک یک خری پر خود فکند	از ولور شهوت و فرت گزند
آن خر نر را به گن خو کرده بود	خر جماع آدمی بی برده بود
یک کدویی بود حیلت‌ساز را	در نرش کردی بی اندازه را
در ذکر کردی کدو را آن عجیز	تا رود نیم ذکر وقت سبوز
گر همه کبیر خر اندر وی رود	آن رحم و آن روده‌ها ویران شود
خر همی شد لاغر و خاتون او	مانند عاجز کز چه شد این خر جو مو
نعلبندان را نمود آن خر که چیست	علت او که نتیجه‌اش لاخری‌ست
هیچ علت اندرو ظاهر نشد	هیچ کس از سر آن مخبر نشد
در تفحص اندر افتاد او به جد	شد تفحص را دعام مستعد
چون تفحص کرد از حال اشک	دید خفته زیر خر آن نرگسک
از شکاف در بدید آن حال را	بس عجب آمد از آن آن زال را
خر همی گاپد کنیزک را چنان	که به عقل و رسم مردان با زنان
در حسد شد گفت چون این ممکنست	پس من اولی‌تر که خر ملک منست
بعد از آن گفتش که چادر نه به سر	رو فلان خانه زمن پیغام بر
بود از مستی شهوت شادمان	در فرو بست و همی گفت آن زمان
یافتم خلوت زبم از شکر پانگ	رسته‌ام از چاربانگ و از دو دانگ
از طرب گشته بز آن زن هزار	در شرار شهوت خری بی قرار
در فرو بست آن زن و خر را کشید	شادمانه لاجرم کیفر چشید
در میان خانه آوردش کشان	خفت اندر زیر آن نر خرسنان
هم بر آن کرسی که دید او از کنیز	تا رسد در کام خود آن قعبه نیز
پا بر آورد و خر اندر وی سپوخت	آتشی از کبیر خر در وی فروخت

خر مردوب زشته در خاتون فشرود تا به خایه در زمان خاتون بمرد
مرگ بد با صد فضیحت ای پدر تو شهیدی دیده‌ای از کبیر خرا

مولوی با آوردن این حکایت می‌خواهد بگوید نباید زندگی را فدای چیزی شرم‌آور کرد، چه «اگر در راه هوای نفسانی بمیرید به یقین بدانید که همانند آن زن‌اید»^{۲۱۷}

فریر دردهی ۱۰۹۰ نوشت که مردم پرشیا «حقیقتی هولناک بگویم، به گناه گاییدن حیوانات بسیار آلوده‌اند»^{۲۱۸}

در سده‌ی چهاردهم به خاطر شیوع لواطگری نزد نظامیان، به ایشان توصیه می‌شد پند سعدی به گوش گیرند و برای خرسندی خود با ماده الاغی بیامیزند.^{۲۱۹} تاج السلطنه می‌نویسد عکسی به ناصرالدین‌شاه دادند از برادر و وارث‌اش که مادیانی را می‌گایید. اما تاج السلطنه معتقد است که آن عکس را بدخواهان ساخته بودند، ولی برادر ناصرالدین‌شاه ممکن است داشته به تجویز دکترها عمل می‌کرده.^{۲۲۰} زیرا آمیزش با حیوانات فایده‌ی غیرسکسی هم داشته، یعنی: برای درمان سوزاک که پزشکان ایرانی تجویز می‌کردند.^{۲۲۱} با آن که فقیهان اسلامی این عمل را حرام می‌دانستند مردم همچنان آن را مرتکب می‌شدند. حتا تصریرهایی از این‌گونه جریانات وجود دارند مانند تصویری در دست‌نوشته‌ای متعلق به سده‌ی نهم از هفت اورنگ که در پس‌زمینه‌ی یک اردوگاه مردی را در حال آمیزش با یک شتر نشان می‌دهد. گفته‌اند که این تصویر هدفی اخلاقی درش نیست، مگر یک مزاح است.^{۲۲۲} که نشان می‌دهد بسیاری از مردم چه‌طور راحت با این جور ارضاء سکسی برخورد می‌کردند و این عمل بارها اتفاق می‌افتاده‌است. همچنین حکایت از این واقعیت دارد که حکیمان اسلامی تلاش می‌کردند مطمئن شوند که مومنان نه فقط می‌دانند که آمیزش با حیوانات غیرقانونی‌ست، بلکه چه‌گونه خود را به درستی طهارت کنند تا بتوانند مراسم‌دینی واجب روزانه را به‌جا آورند.^{۲۲۳}

* اصل این قطعه را نیانتم م.

چگونگی

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که روابط همجنس‌گرایانه از دیرباز تاریخ در ایران وجود داشته است. در مورد مردان، این عمل بیش‌تر به شکل بچه‌بازی و پسرپاره‌گی انجام می‌شده و در کون سپوختن. با توجه به مرد-مدار بودن منابع، اطلاعات ما از لزومی‌گری در ایران بس اندک است. در ایران امپراتوری، همچنان که در یونان آن روزگار، کون‌مرزی عملی رایج بود. در ایران اسلامی نیز از دامنه‌ی کون‌مرزی کاسته نشد. با آن که شریعت اسلامی سکس‌ورزی میان مردمان همجنس را حرام می‌داند نتوانست و نمی‌تواند از ارتکاب این عمل جلوگیری کند. بسیاری از خلفا و شاهان پسرپاره‌گی را مجاز شمردند و خود در این زمینه سنگ‌تمام گذاشتند و سرمشقی برای باقی جامعه‌ی اسلامی شدند. شعر به ستایش از فضیلت عشق به پسران، حتا بیش از عشق به دختران، زبان گشود. سکس‌ورزی با همجنس، به مانند هر شکل دیگر از سکس، مرزی نمی‌شناسد، چه مذهبی چه جزآن، و از این رو بنیادگذار مذهب شیعه در ایران، شاه اسماعیل اول، که هم فاعل و هم مفعول سکس با همجنس بود سرمشق خوبی برای پیروانش شد که با شور و اشتیاق پا جای پای او گذاشتند. و بدین‌سان، کون‌مرزی صدها سال نحوه‌ای از زندگی شد که کسی را برنیاشفت. مردانی که توانایی نگه‌داری یک یا چند پسر را نداشتند برای برآوردن نیازهایشان به فاحشه‌خانه‌ها روی می‌آوردند و یا مردان هم‌اندیش را می‌جستند. زنان نیز سکس‌ورزی با همجنس داشتند، از جمله مچاچنگ به‌کار می‌گرفتند و بسیاری از مواقع به علت غفلت شوهران یا به خاطر چندزن و پسرپاره‌گی یا ناتوانی سکسی مرد به لزومی‌گری کشیده می‌شدند، از این گذشته در صد کمی از زنان نیز بیش‌تر دوست داشتند با همجنس خود سکس داشته باشند.

اما، جز چند مورد، به نظر نمی‌رسد زندگی دیرپایی براساس برابری و عشق میان دو مرد وجود داشته باشد. فرهنگ غالب این بوده و هست

که رابطه‌ی سکسی برپایه‌ی چیره‌گی یکی از دو طرف بر دیگری استوار شود. عمل سپوختن خرد نشانه‌ی برتری مردانه است که مرد (آزاد) بر فرودستان یعنی زنان، پسرها، برده‌ها (زن یا مرد) و روسپیان (مرد یا زن) اعمال می‌کند.

همخواه‌گی کنشی میان دو تن نیست، کنشی است که در متن سلسله مراتب‌های اجتماعی به روشنی مرزبندی شده‌ی سن، طبقه و مقام انجام می‌شود. پسر مرد با سپوختن در پسران از مقام‌اش کم نمی‌شود، ولی اگر مرد بالغ آزاد، به خواست خودش، تن بدهد که در او بسپوزند، این به معنای بی‌آبرو و حیثیت و حرمت شدن است، و بدتر از این‌ها منحرف خوانده‌شدن. برعکس، مردانی که کون‌مرزی می‌کنند را نه همجنس‌گرا بلکه داش‌مشدی‌هایی می‌دانند که با «کردنش توی آن‌ها» مردانه‌گی‌شان را نشان می‌دهند. مهم نیست این «آن‌ها» کی‌ها هستند مهم این است که گاییده می‌شوند و مغلوب. مفعول و زیر بودن نشانه‌ی ضعف و زن‌صفتی است و برای همین برای مرد شرم‌آور است.

چون که جمهوری اسلامی ایران تلاش دارد به صفت اسلامی وزن و اعتبار ببخشد، قوانین‌اش سکس‌ورزی با همجنس را منع می‌کنند و هرگاه کسی چهاربار گیر بیفتد کارش ساخته است - مرگ در انتظار گناه‌کار است. برخلاف شلاق زدن‌ها و به دار آویختن‌ها، کون‌مرزی و لزومی‌گری در پشت درهای بسته انجام می‌شوند و رو به گسترش دارند، درست مثل ممنوعیت دیگر شکل‌های زناکاری - سکس پیش از ازدواج، زنا، محصنه و جز این‌ها.

بیماری‌های آمیزشی در ایران

کژرفتاری سکسی هم پیامدهایی برای آخرت دارد و هم برای دنیا. در این بخش نشان می‌دهم که در ایران (۱) تا همین اواخر بیماری‌های آمیزشی (ب.آ.) از بیماری‌های پس‌شایع بوده‌اند، (۲) در سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم میلادی ناقلان این رده از بیماری سرخلاف اروپا داغ‌ننگ بر پیشانی‌شان زده نمی‌شد، (۳) از این‌رو اطلاعات مربوط به درمان ب.آ. در میان مردم دهن‌به‌دهن می‌گشت و به چاپ می‌رسید و برای طبقه‌ی درس‌خوانده دست‌یافتنی می‌شد، (۴) هنگامی که همه‌گان دانستند که ب.آ. زاییده‌ی همخوابه‌گی‌ست که اغلب زناکارانه و از این‌رو، بنا بر اسلام، غیراخلاقی‌ست، صراحت برخورد با این بیماری تغییر یافت، (۵) اما رفتار سکسی که در آن همخوابه‌گی بیرون از ازدواج، به عبارت دیگر زنا، همچنان برجسته است، تغییر چندانی نیافت، زیرا روسپی‌گری و کون‌مرزی مرد با مرد هنوز که هنوز است بُعد بزرگی از زندگی سکسی و اجتماعی است. اما از دهه‌ی ۱۳۳۰ بدین‌سو به دلیل دستیابی به بهداشت و درمان مدرن و تا اندازه‌ای کاربرد کاندوم، از دامنه‌ی ب.آ. کاسته شده، (۶) پاسخ‌های اجتماعی و حکومتی به ب.آ. بر پایه‌ی جنسیت مردانه و پیش‌فرض‌های مربوط به رفتار سکسی مردانه استوار بود، و (۷) جامعه و حکومت با پاسخ‌هایی که به ایچ‌آی‌وی لایندز داده‌اند معلوم می‌شود هنوز از گذشته درس نگرفته‌اند.

بیماری آمیزشی چیست؟

بیماری آمیزشی یا امراض مقاربتی اصطلاحی‌ست برای نامیدن گروهی از عفونت‌ها که بیش‌تر از راه تماس سکسی حاصل می‌شوند. منظور مردم

بخش پنجم

بیماری‌های آمیزشی در ایران

(۱۳۸۶-۸۷۹)

از بیماری آمیزشی از قدیم پنج بیماری بوده‌اند: سوزاک، سفلیس، و سه‌تایی که گنم‌تر شایع‌اند یعنی *Venereum* و *Granuloma* و *Lymphogranuloma* و شانکر. در دهه‌ی ۱۳۳۰ نزدیک به ۲۰ بیماری دیگر مثل هرپس دستگاه تناسلی و کلامیدیا شناخته شدند که از راه تماس سکسی حاصل می‌شوند. از آن زمان بود که اصطلاح بیماری جنسی ساخته شد. سپس اچ آی وی و ایدز به فهرست بیماریهای سکسی افزوده شدند.

سفلیس را «مقلد بزرگ» نامیده‌اند. زیرا بسیاری از بیماری‌های دیگر را تقلید می‌کند و از این رو تشخیص‌اش مشکل‌است. باکتری سفلیس از راه تماس سکسی و زخم منتقل می‌شود. چنین زخم‌هایی در آلت‌های تناسلی، واژن، مخرج، راست روده، لب‌ها و درون دهان پیدا می‌شوند. زنان آبستن مبتلا به سفلیس این بیماری را به رویان‌شان نیز سرایت می‌دهند و بچه دچار سفلیس مادرزادی می‌شود. سفلیس پیشرفتی چهار مرحله‌ای دارد: سفلیس آغازین، سفلیس درجه دو، سفلیس نهانی، سفلیس درجه سه.

سفلیس آغازین: زخم‌ها معمولاً در آلت‌های تناسلی پیدا می‌شوند، ولی ممکن هم هست که در هر جای دیگر بدن دیده شوند. زخم‌ها چه‌بسا بی‌درد و کوچک‌اند و برای همین ممکن است دیده نشوند. اگر عفونی نباشند پس از یکی دو ماه بی‌معالجه خوب می‌شوند. در این مرحله، بیماری بسیار واگیردار است. سفلیس آغازین ۱۰ تا سه ماه دوام می‌آورد.

سفلیس درجه دو: زخم که خوب شود، لکه‌هایی قهوه‌ای رنگ بر پوست ظاهر می‌شوند (۶ هفته تا شش ماه از عفونت گذشته). این لکه‌ها به سرخک و آبله مرغان و بیرون ریختن‌های پوستی دیگر شبیه‌اند، گرچه گاه چنان بی‌رنگ‌اند که دیده نمی‌شوند. لکه‌ها معمولاً در کف دست و پا ظاهر می‌شوند ولی ممکن است سرتاسر بدن را نیز بپوشانند. علائم دیگر این‌ها هستند: تب ملایم، خسته‌گی، سردرد، گلودرد، ریزش مو، دردهای ماهیچه‌ای، کاهش وزن و پیدا شدن غده‌هایی در سرتاسر بدن. این نشانه‌ها تا دو سال پیدا و ناپیدا می‌شوند. در این مرحله سفلیس هنوز بسیار واگیردار است.

سفلیس نهانی: در این مرحله از علائم بیماری خبری نیست، حتی می‌دارد و درمان. شخص اگر درمان شود، هوارش دیگری پیش نمی‌آیند. ولی اگر

سفلیس درمان نشود بیماری تا ۳۰ سال بی‌در و صدا پیشرفت می‌کند و فرد مبتلا حتی از وجودش خبردار هم نمی‌شود. بیماری به عضوهای داخلی بدن راه می‌یابد و مغز و قلب و جگر و استخوان و بندها و چشم و اعصاب و رگ‌ها و کمپیش همه‌ی بدن را فرا می‌گیرد. در این مرحله بیماری دیگر واگیر ندارد.

سفلیس مرحله‌ی سوم: این مرحله «سفلیس واپسین» نیز خوانده شده است و مخرب‌ترین مرحله‌ی این بیماری است. در این مرحله، سفلیس موجب ناخوشی روانی، کوری، اختلالات عصبی، بیماری قلبی، فراموشی و حتی مرگ می‌شود.

سوزاک (*Neisseria gonorrhoea*). عفونتی است زاییده‌ی باکتری که بیش‌تر اوقات با کلامیدیا (عفونتی که موجب التهاب مجاری ادرار و گلوگاه زهدان می‌شود) همزیستی دارد و بیش‌تر مخاط دستگاه تناسلی را مبتلا می‌کند. علائم‌اش ۷ تا ۲۱ روز پس از تماس نمودار می‌شوند، ولی چنان ملایم‌اند که به چشم نمی‌آیند. علائم سوزاک در زنان معمولاً پشیدا نمی‌شوند تا این که بیماری به مرحله‌ی پیشرفته‌ای می‌رسد. این بیماری گاه به دیگر جاهای بدن نیز کشیده می‌شود، به‌ویژه به بندها و چشم‌ها، که روزگاری علت اصلی در نوزادان بود که به هنگام تولد به بیماری مبتلا می‌شدند. چکانان محلول نیترات نقره در چشم نوزاد تا اندازه‌ی زیادی از این مشکل جلوگیری کرده‌است. سوزاک اگر درمان نشود سبب بیماری التهاب لگن و سترونی در زنان و عفونت‌های بیضوی و پرستاتی در مردان می‌شود.

پزشکان ایرانی از بیماری‌های آمیزشی چه می‌دانستند؟

محمد بهاء‌الدوله طبیب ایرانی (مسرگ ۹۲۸) کتابی دارد به نام خلاصه‌التجربه که آن را براساس تجربه‌های درمانی بالینی نوشته و در آن برای نخستین بار توضیحی درباره‌ی سیاه‌سرفه آورده و نیز از آبله مرغان و

تا اواخر سده‌ی نوزدهم از این فرق آگاه نبودند. در این زمان پزشکان ایرانی با فراگرفتن علوم پزشکی مدرن در ایران و اروپا، از وجود بیماری‌های آمیزشی گوناگون و راه‌های درمان‌شان دانش پیدا کردند.

شیوع بیماری‌های آمیزشی در سده‌ی نوزدهم میلادی

بیکر در دهه‌ی ۱۸۸۰ دربارہ‌ی ایران سده نوزدهم می‌نویسد «چندان به بیماری‌های پوستی برنخوردیم، آن‌هایی را هم که دیدم به طور کلی ریشه‌ی سفلیسی دارند»^۷ این البته کم‌ترین چیزی بود که می‌شد گفت. در واقع بیماری جلدی در شهرهای ایران فراگیر بود.^۸ تخمین می‌زنم که، برای نمونه، ۲۰ تا ۴۰ درصد جمعیت تهران مبتلا بودند. شاید در نواحی روستایی کم‌تر رایج بوده است. ایوانوف از مشاهداتش دربارہ‌ی روستاییان خراسان می‌نویسد، «جالب توجه این که از آبله اثر چندانی نیست و یا از تراخم و علائم بیماری‌های آمیزشی»^۹ به نوشته‌ی لاندور، تورم لوزه‌ای ناشی از سفلیس تقریباً تنها بیماری چشم‌گیر در سیستان است، ولی تورم سخت‌کام کم نیست، عفونت ریوی هم چندتایی بیش‌تر نبودند.^{۱۰} اما Forbes-Leith که دوره‌ی کار آموزی پزشکی‌اش را می‌گذرانند و در ۱۲۹۹ چندسالی را در نگاه‌همدان به سمت مدیر دارایی و دکتر در صورت‌لزوم کار کرد، مشاهده کرد که در روستاها، موارد بیماری‌های آمیزشی فراوان بودند.^{۱۱}

برخلاف اروپا، سومین مرحله‌ی سفلیس در ایران به‌ندرت خورد را نشان می‌داد، شاید بدین خاطر که، بنا بر نظر پزشکان اروپایی، نوع سفلیس ایران خوش‌خیم‌تر از سفلیس اروپایی بود. اما دومین علائم (آتشک، کوفت جلدی) به‌زودی پس از مرحله‌ی نخست، ۶ تا ۸ هفته‌ای، خورد را نشان می‌داد. پزشکان اروپایی نوع ایرانی سفلیس (کوفت، آکنه) را بسیار خوش‌خیم‌تر از سفلیس اروپایی می‌دانستند.^{۱۲} همپای با سفلیس، سوزاک (سوزانک، حرق‌البول، کرم‌سوزک) نیز شایع بود و سبب نازایی‌ها می‌شد.

سرخک شرحی به دست داده‌است. دست نوشته‌اش همچنین قدیمی‌ترین توصیف مفصل از سفلیس یا آتشک در خاور میانه است. او شراب را برای درمان سفلیس مفید می‌دانست ولی عمادالدین مسعود شیرازی بر این نظر او خرد گرفته و در ۹۹۰ خود قدیمی‌ترین رساله‌ی اسلامی را در باره‌ی سفلیس نوشت. او احتمالاً به منابع اروپایی دسترسی داشته زیرا برای درمان این مرض چوب چینی را تجویز می‌کند که در شرق آسیا می‌روید و در اروپا نیز همان را برای درمان سفلیس به کار می‌بردند.^۱ سفلیس در آن زمان بیماری شناخته شده‌ای بود، بابر که یکی از نخستین کسانی است که از این بیماری نام می‌برد، در کتاب خاطراتش دربارہ‌ی قاضی القضاات خواجه عبدالله مروارید می‌نویسد که در ۹۲۶ هجری اثر افراط‌گری به مرض شرم‌آوری دچار شد و سال‌ها عذاب الیم کشید و عاقبت بر اثر این ابتلا دار فانی را وداع گفت.^۲ سام میرزا از هفت شاعر نام می‌برد که در سده‌ی نهم از این بیماری مردند.^۳ بیماری‌های آمیزشی در نواحی بزرگ شهری مشکل فزاینده‌ای شده بودند، چنان که راهب فرانسوی رافائل دومان در ۱۱۰۱ نوشت که جوانان اصفهانی در روسپی‌خانه‌ها به مردی می‌رسند و در نتیجه نیمی از جمعیت آن شهر به بیماری آمیزشی یا آتش فرنگی مبتلا هستند.^۴ ایرانی‌های مکتب دیده نیز از خطر بیماری‌های آمیزشی و همخوابه‌گی با روسیانی آگاه بودند، ولی معلوم نیست که توده‌ی مردم بی‌سواد چیزی در این باب می‌دانستند. غیاث‌الدین منصور دشتکی اصفهانی (تولد ۹۶۲) چنان از گرفتن آتشک می‌ترسید که به هیچ‌کس نزدیک نمی‌شد مبادا گرفتار این بیماری مخوف بشود.^۵ به نوشته‌ی تاورنیه ایرانی‌ها به دلیل آب و هوای خشک کم‌تر بیماری آمیزشی می‌گیرند، وانگهی مردان ایرانی هرگز بار دوم با زنی نمی‌خوابند مگر این که زن خود را خوب شسته باشد و، به نظر او، سموم مبتلا به از طریق عرق کردن از بدن خارج می‌شوند.^۶ در آن زمان پزشکان ایرانی فرق بین شکل‌های مختلف بیماری‌های آمیزشی را نمی‌دانستند، البته دکترهای اروپایی هم

اصطلاح سوزاک یک‌چند از عفونت‌های مخاطی دیگر را هم شامل می‌شود. بیمار اگر به توصیه‌ی پزشک عمل می‌کند و کسی در آن دخالتی نمی‌کند، سفلیس درمان می‌شد (با این جورادعا می‌شد)، و گرنه مرض مزمن می‌شد و مدت‌ها گریبانگیر بیمار می‌شد.^{۱۳} شانکر (کوفتی، صلب کره‌ای) نیز عارض می‌شد و درمانش گرد سولفورآرسنیک بود.^{۱۴}

با آن که بیماری‌های آمیزشی در ایران شایع بودند، منابع اروپایی گزارش چندانی از درمان این دردها در زمانه‌ی خودشان به ما نمی‌دهند. Hantzsche می‌نویسد پزشکان ایرانی برای سوزاک توصیه می‌کنند که بیمار با مادیانی سیاه جماع کند.^{۱۵} دانش دارویی ایرانیان، چه رسمی و چه سنتی، از نوشیدن یک جام شراب گرفته تا خوردن چوب چینی و چیزهای دیگری میان این دو را شامل می‌شد. به‌علت این که اغلب داروها در اصل گیاهی بودند، پاره‌ای از عطرها در برخی از بیماری‌ها از جمله بیماری‌های آمیزشی تخصص پیدا می‌کردند.^{۱۶}

دیرینه‌ترین درمان شیمیایی زخم‌های ناشی از سفلیس به سال ۹۱۷ باز می‌گردد که جیوه را یا به روی زخم می‌مالیدند یا به بیمار می‌خوراندند. جیوه پیش از سه سده، تا اواخر دهه‌ی ۱۸۸۰، شیوه‌ی درمانی در اروپا بود. در عین حال شیوه‌های درمانی معجزه‌آسا نیز به مبتلایان پیش‌نهاد می‌کردند. کشف و کاربرد ترکیب پتاسیم و ید در دهه‌ی ۱۸۶۰ پیشرفت بزرگی در درمان سفلیس بود. نخست برای این که حتی در مراحل آخر بیماری نیز کارایی داشت (که جیوه نداشت)، و دوم این که راه را برای کشف درمان‌های کارا تر گشود. جیوه که باکتری سفلیس را می‌کشد، در سده‌ی چهاردهم بهترین شیوه‌ی درمان زخم‌ها و ضایعات سفلیس در ایران شد، ولی عوارض کشنده‌ای هم برای بیمار به‌همراه داشت.^{۱۷} لندور می‌نویسد: «هچیب این جاست که مخوف‌ترین شکل سفلیس را حتی پزشکان ایرانی با جیوه درمان می‌کنند - و به آن کالیان شینگریف می‌گویند - ولی جیوه را آن قدر زیاد می‌دهند که عوارض‌اش از خود بیماری بیش‌تر است.»^{۱۸} روش‌های

درمانی تازه‌تری که در اروپا و آمریکا پیدا شدند به‌زودی به ایران راه یافتند. پیره زنانی که در درمان سفلیس تخصص پیدا کرده بودند «بخورهای کلومیل به مریض می‌دادند، ولی با پیدا شدن سالوارسان دیگر اثر چندانی از آن‌ها نیست.»^{۱۹}

چه چیزی سبب پخش شدن بیماری‌های آمیزش می‌شد؟

نزدیکی کردن با روسپیان زن یا مرد، زن صیغه‌ای گرفتن در اصل در شهرهای زواری و تجاری بزرگ، و کون‌مرزی میان مردان بیش از هر چیز سبب پخش شدن بیماری‌های آمیزشی می‌شدند. هر از گاهی نیز زنان لزبویی در پخش شدنشان موثر بودند.

رواج لواط‌گری در خیابان‌ها، کوچه پس‌کوچه‌ها، پارک‌ها، گورستان‌ها، کباب‌ها و قهوه‌خانه‌ها یا در خانه‌ها و آوردن مطرب‌ها و پسران رقص و یا دیگران نیز در انتقال این بیماری‌ها نقش داشتند.^{۲۰}

واکنش مردم نسبت به بیماری‌های آمیزشی چه بود؟

در سده‌ی چهاردهم و آغاز سده‌ی پانزدهم هجری ایرانیان سفلیس را واگیردار نمی‌دانستند و از گرفتن‌اش شرمی نداشتند. چنان که مردم با فرهنگ، حتا با بودن زنان و بچه‌ها، درباره‌اش با هم بحث می‌کردند.^{۲۱} این به دو دلیل کاملن طبیعی بود. یکی برای این که علم پزشکی تا دهه‌ی ۱۸۹۰ نمی‌دانست که بیماری‌های آمیزشی در زمره بیماری‌هایی هستند که از راه سکس‌ورزی منتقل می‌شوند.

دو دیگر، برای این که سفلیس به بسیاری دیگر بیماری‌ها شبیه است و تشخیص‌اش دشوار، برای همین مردم نمی‌دانستند بیماری آمیزشی دارند. فقط می‌دیدند درد دارند و درباره‌اش با این و آن گفت و گو می‌کردند تا شاید برای‌اش راه چاره‌ای به‌نظرشان برسد.

با توجه به گسترده بودن دامنه‌ی این بیماری، چنین برخوردی معقول و مناسب بود.

اما حرف زدن از بیماری‌هایی که سوراخ‌های پایین تنه (آلت‌های تناسلی، منخرج) را مبتلا می‌کردند شرم‌آور و حشا دل به‌هم‌زن بود. گناه دربار‌اش حرف که می‌زدند، بی‌آن که به جاهای دردناک و اسم‌های راستکی‌شان اشاره کنند، زبانی می‌بالغه‌آمیز به کار می‌بردند، یا در باره‌اش جوک‌های مستهجن می‌گفتند. خلاصه هیچ‌کس حرفش را صاف و پوست‌کنده نمی‌زد، زیرا آزارنده بود و هنوز نیز هست. از برخی بیماری‌های غیر عفونی مثل بواسیر نیز حرفی نمی‌زدند و نمی‌زنند، چه معروف است که این مرض ناشی از کون‌مرزی، آن هم مفعول بودن، است و بنابراین زن‌صفت بودن، که مرد به هر قیمتی شده می‌خواست پنهانش کند، بسیاری از ضرب‌المثل‌های ایرانی به‌ویژه به این گونه کنش و پیامدهاش اشاره دارند و در رساله‌های طب سنتی از این کنش سخن به میان می‌آید. سواطگیری نه تنها مشغولیت مردان بود، و چه‌بسا هنوز هم هست، یک جور کنترل زاد و ولد (یا سکس داشتن به هنگام عادت ماهانه‌ی زن) نیز بود، که خود دلیل دیگری است بر این که چرا مردم خورش‌شان نمی‌آید دربار‌اش حرف بزنند. این، خوش نیامدن و شرم‌داشتن زمانی پیدا شد که معلوم شد بیماری آمیزشی بیماری‌ای واگیردار است.^{۳۳}

چه چیزی در اروپا دگرگون شد؟

در دهه‌ی ۱۸۷۰ علم پزشکی توانست میان سوزاک و سفلیس فرق بگذارد. در ۱۸۹۰ پزشکان رفته‌رفته به پاتولوژی این بیماری پی بردند، یعنی که با سکس‌ورزی به دیگری سرایت می‌کند. پس در اروپا و مستعمراتش نگاه‌ها به سوی روسیای تمرکز یافتند تا آن‌ها را که سرچشمه‌ی بیماری بودند زیر نظر بگیرند و کنترل کنند تا شاید جلو گسترش بیماری آمیزشی گرفته‌شود. در عین حال سفلیس را در اروپا به‌گناه و سکس بیرون از ازدواج نیز ربط

دادند. در ۱۹۰۵ پژوهشگران آلمانی باکتری عامل سفلیس *Treponema Pallidum* را کشف کردند. یک سال بعد تیم دیگری از پژوهشگران آلمانی آزمایش واسرمن را پدیدآوردند که تا به امروز هم آزمایش اصلی برای ردیابی سفلیس است. در ۱۹۰۹ پاول ارلیش و همکارانش ساهاچیرو هاتا دریافتند که آرسه فنامین باکتری سفلیس را می‌کشد.

ارلیش این ترکیب را سالوارسان نامید و اسم مشتری تورکن «فشنگ جادویی» را بر آن نهاد، زیرا او و هوادارانش آن را درمان معجزه‌آسای سفلیس می‌دانستند. ولی چندی نگذشت که معلوم شد سالوارسان نه معجزه‌آساست و نه درمان درد، و داروی دیگری که از آن گرفته شده بود نفوسالوارسان نیز همین سرنوشت را پیدا کرد. پزشکان پس از آزمایش‌های فراوان با چندین دارو به این‌جا رسیدند که درمان با سالوارسان و نفوسالوارسان باید با جیوه یا یماد بیسموت تکمیل شود. حتی این ترکیب دارویی نیز درمان قطعی نشد. در ۱۹۲۸ الکساندر فلمینگ پنی‌سیلین را کشف کرد. اما در سال ۱۹۴۲ بود که این دارو وسیعانه به کار گرفته شد و آن هم در جبهه‌ی جنگ بود و برای درمان زخم‌های عفونی سربازان آمریکایی. در ۱۹۴۵ پنی‌سیلین دیگر در دسترس همه قرار گرفت و به عنوان درمان بیماری سفلیس پذیرفته شد، گرچه ۱۵ سال دیگر هم طول کشید تا سرانجام دز استاندارد ی پیدا کند.

چه چیزی در ایران دگرگون شد؟

در ایران، حکومت در رویارویی با ضایعاتی که بیماری آمیزشی به بار آورده بود پاک ناتوان بود، زیرا اگر می‌خواست هم نه زیرساخت‌اش را داشت و نه پولش را تا دست به کاری قطعی بزند. روزنامه‌ها و مجلات از گام‌هایی که حکومت با کندی پر می‌داشت جلو افتادند و کوشیدند ذهن و دیدگاه‌های مردم را دگرگون کنند و جریان پیشرفت زیرساخت پزشکی مدرن مورد نیاز ایران را شتاب ببخشند و بهداشت عمومی را در سراسر

کشور بهتر سازند. آن‌ها این کار را با چاپ مقاله‌هایی در باره‌ی اهمیت بهداشت و اطلاع‌رسانی در باره‌ی بیماری‌ها و پیشرفت‌های علم پزشکی انجام می‌دادند. نخستین روزنامه‌ی غیردولتی در ایران، تربیت، هراز گاهی گوشه‌چشمی به مسئله‌ی بیماری‌های آمیزشی نشان می‌داد. چنان که نخستین باری که چنین نوشته‌ای را چاپ کرد (در دیماه ۱۳۱۹) مقاله‌ی کوچکی بود درباره‌ی این که حکیم الاهی نقل کرده بود که یکی از خویشاوندانش به بیماری سیفلیس مبتلا شده بود. هیچ چیز نتوانست کمک اش کند تا این که یک نفر چاره‌ی دردش را پیدا کرد. او آن را به همه‌ی «برادران» اش سفارش کرد، بیست روزه اثر می‌کرد.^{۳۳} مقاله‌ی دیگری هم به چاپ رسید، منتها با اعتبار بیش‌تر، که می‌گفت پزشکی میرزا حسن خان سعید الاطباء نام به‌تازه‌گی از فرانسه بازگشته بود. او می‌گفت راه‌های درمانی فراوان جدیدی هستند که یکی‌شان برای بیماری سوزاک است. این روش درمانی جدید پنج شش ماه پیش کشف شده و او آن را از پاریس با خود آورده است. زخم‌ها را سه روزه تا یک هفته‌ای شفا می‌دهد. سیفلیس دیرزمانی درمان‌ناپذیر بود. اکنون دکتر فونیه چاره‌ی تازه‌ای اندیشیده بود که این بیماری را ۱۵ تا ۳۰ روزه شفا می‌داد.^{۳۴} سعید الاطباء صاهران بیماری‌های آمیزشی را سوزاخ دعایی یافته بود نان و آب‌دار، چه دو سال بعد در روزنامه‌ی تربیت نوشت که ناخوشی‌های چشمی از سیفلیس‌آلودگی از آن پس، تا مدتی این درخشش علم به کناری نهاده شد و جاش را تبلیغ برای استفیلاز [؟] دکتر دویبان گرفت که درمان تمام دردها بود از جمله کورک‌های ناشی از بیماری آمیزشی. سعید الاطباء درباره‌ی مشکل کم‌خونی نیز مقاله نوشت و داروهایی را سفارش کرد که ظاهران درمان سیفلیس موثر بودند.^{۳۵} به‌ویژه بیماری آمیزشی، علاوه بر بسیاری از بیماری‌های دیگر و مسائل بهداشت عمومی، که در سال‌های ۱۳۸۸ توجه بیش‌تری برانگیختند. چنان که مطبوعات عمومی و زنانه‌نگر، هر دو، در مقالات‌شان از نگرانی نسبت به بیماری‌های آمیزشی برای بهداشت عمومی سخن گفتند.^{۳۷} آن‌ها در

باره‌ی بسیاری از عوامل دیگر که به بهداشت عمومی زیان می‌رسانند. به بحث پرداختند.^{۳۸}

در روزنامه‌های بزرگ پی‌درپی آگهی‌هایی چاپ می‌شدند که گروه کوچکی از افراد تحصیل‌کرده تازه‌ترین راه‌های درمان بیماری آمیزشی را عرضه می‌کردند. دامنه‌ی دوا درمان‌هایی که به مبتلایان به سیفلیس پیش‌نهاد می‌شد روز به روز گسترش می‌یافت و لابد موجب سردرگمی مبتلایان می‌شد. برای نمونه، در ۱۳۰۳ دکتر کولپوویچ، رئیس پیشین کادر پزشکی صلیب سرخ‌اتریش، روشی درمانی را تبلیغ می‌کرد که می‌شد با دستگاهی برقی که آخرین ساخته‌ی آلمان بود دردهای چون سیفلیس را درمان کرد.^{۳۹} برای درمان سیفلیس سولفوسنول تبلیغ می‌شد «به‌ویژه در مواردی که بچه‌ها به سیفلیس مادرزادی دچار می‌شدند این اولین درمان است که هزاران نفر را علاج کرده‌است».^{۴۰} در آگهی دیگری استفاده از قرص‌های آلبرت بسیار سفارش شده‌است. در همان صفحه تبلیغ می‌شود که متارسان آخرین و بهترین علاج سیفلیس است. وعده داده شده بود که پس از چهاربار مصرف این دارو اثر بهبودبخش‌اش آشکار می‌شود، در حالی که عوارض منفی نوسالوارسان را نیز ندارد. محصول دیگری، وارسنو بنزول، همچون «هدیه‌ای به مبتلایان سوزاک تبلیغ می‌شود. این دارو به‌صورت کپسول‌هایی با علاج قطعی فروخته می‌شد. باید یک ماه تمام و فقط مطابق با تجویز پزشک مصرف‌اش می‌کردند.^{۴۱} نوری سیروپ را کسانی مصرف می‌کردند که سیفلیس مادرزادی در مرحله‌ی سوم داشتند.^{۴۲} داروخانه‌ی مدرن (ناصریه) دو دارو به‌نام‌های گونوداکسین مرز و بیسموگول را تبلیغ می‌کرد که گویا به ترتیب برای سوزاک مزمن و سیفلیس موثر بودند.^{۴۳} دکتر یحیی‌خان کروبیان درمان ارزان و موثری برای امراض مقاربتی سوزناک تبلیغ می‌کرد که تأیید شده‌ی انستیتو پاستور بود.^{۴۴} تبلیغی هم برای کپسول کاتونول می‌شد که کشنده‌ی میکروب‌های سیفلیس بود، ۸ کپسول در روز و علاج کامل.^{۴۵} در شماره‌های ۲۹-۱۹۲۸ روزنامه‌ی ناهید آگهی‌هایی بودند

برای داروهایی بر ضد بیماری‌های آمیزشی مانند آله آدنول، کسول کنوکور و وادولول برای سوزاک و دیانتیل برای هر گونه بیماری آمیزشی.^{۳۷} این همه نشانه‌های رواج بسیار بیماری‌های آمیزشی بود و بیش‌ترین دکترها علاوه بر تبلیغ کردن داروهای گوناگون وقتی لیست تخصص‌هاشان را می‌آوردند تخصص در درمان بیماری‌های آمیزشی را هم که تخصص نان و آب‌داری بود به آن می‌افزودند.

در اواخر دوره قاجار و آغاز روزگار پهلوی، رویکرد حکومت و مردم به مسئله بیماری آمیزشی اندکی عوض شد. نخستین فعالیت‌های دولتی در این زمینه (پیش‌تر دارویی) از دهه ۱۳۰۰ و بنیادگذاری انستیتو پاستور بود. در ۱۳۰۶ شهرداری تهران از نو سازمان داده شد و یک اداره پزشکی پایه‌گذاری شد. چندین مرکز خدمات درمانی برای مستمندان راه‌اندازی کردند: هشت تا برای بیماری‌های عمومی، یکی برای بیماری‌های زنانه، یکی برای بیماری‌های آمیزشی، و یک کلینیک دندان پزشکی.^{۳۸} رفتار سکسی به نظر نمی‌آید تغییر چندانی یافته بوده باشد.

گرچه کتاب‌ها و مقاله‌هایی در باره بهداشت عمومی و شخصی توسط بخش دولتی و غیر دولتی منتشر شدند،^{۳۹} در مورد بیماری‌های آمیزشی چندان چیزی منتشر نشد و من، دست‌کم، فقط به یک موردش برخورددم. مقاله‌ای که در سالنامه‌ی سال ۱۳۰۹ نوشته شده بود و روی سخن‌اش با خوانندگان تحصیل کرده بود. این مقاله به خواننده توجه می‌داد که سیفلیس بیماری سخت خطرناکی است و علاوه بر آسیب‌های فراوان موجب نازایی می‌شود، سپس در دنباله می‌گوید افراد سیفلیسی اگر فرد سالمی را ببوسند او را مبتلا می‌کنند و یا اگر فرد سالمی از وسایل شخصی مبتلایان، مثل پیپ یا شانه‌شان، استفاده کند سیفلیس می‌گیرد. یکی از علت‌های عمده‌ی مبتلا شدن از راه شیر دایه‌ی سیفلیسی‌ست که می‌تواند بچه‌ی سالمی را گرفتار این بیماری کند. از این‌رو، این مقاله به‌دکترها سفارش می‌کند پیش از این که دایه‌ها شروع به شیردادن به بچه‌ها کنند معاینه‌شان کنند. جالب

این جاست که اشاره‌ای نمی‌کند که علت اصلی گرفتن این بیماری آمیزشی سکسی است. در مورد سوزاک اما فرق می‌کند و مقاله به روشنی می‌گوید آمیزش سکسی علت اصلی ابتلاست. سپس در دنباله می‌گوید مادر ممکن است بچه را مبتلا کند و موجب کوری‌اش بشود. به علت این که روسپیان کنترل نمی‌شدند، دامنه‌ی ابتلا به بیماری‌های آمیزشی رو به گسترش داشت. این است که مردان و زنانی که روابط سکسی غیرمجاز پیدا می‌کردند ۸۰ درصد امکان داشت بیماری آمیزشی بگیرند. به خاطر رفتار غیراخلاقی شوهران پیش از ازدواج دائمی، زنان‌شان مبتلا می‌شدند. برای همین، این مقاله از گواهی تندرستی پیش از ازدواج دائم دفاع می‌کند، چنان که بدون آن اجازه‌ی ازدواج داده نشود. مردان و زنان چه‌بسا به خاطر ناآگاهی مبتلا بشوند، ولی به سود همه است که از آنان مراقبت شود. این است که مقاله علائم سیفلیس و سوزاک را هم برای مردان و هم برای زنان، یک به یک بر می‌شمرد، و همچنان با فشاری می‌کند که باید پیش‌گیری کرد و نگذاشت مبتلایان ازدواج کنند، مگر این که زیر نظر پزشکی جاذب خود را درمان کنند. کسانی که سوزاک دارند باید پیش از دست دادن با دیگران دست‌شان را با آب و صابون شسته باشند. در پایان، این مقاله با جزئیاتی اندک شرح می‌دهد که چه‌گونه باید با این دو بیماری برخورد کرد و از آن برمی‌آید که مبتلایان کار درمانی دراز مدتی در پیش‌رو داشتند.^{۴۰}

در شماره‌های دیگر سالنامه به بیماری‌های آمیزشی توجه چندانی نمی‌شود، گرچه درباره‌ی موضوعات پزشکی دیگر بحث می‌شود. چنین می‌نماید که این تصمیمی آگاهانه بود مبنی براین که حتما سخن گفتن از چنین موضوعات حساس در مطبوعات دور از نزاکت است.

با این‌همه، دکتر یحیایان پویا مدیر آزمایشگاه بیمارستان شهرداری تهران در ۱۳۱۱ مقاله‌هایی در باره‌ی علائم و خطرات بیماری‌های آمیزشی در روزنامه‌ی اطلاعات نوشته بود. او اصرار داشت که مبتلایان با مراکز درمانی دولتی تماس بگیرند. در مقاله‌های دیگر در همان روزنامه در

سال‌های ۱۳۰۸ و ۱۳۱۱ بحث می‌شود که بیماری آمیزشی مرضی‌ست که دامن‌گیر طبقات و متوسط و فرودست است که بضاعت پرداخت هزینه‌های درمانی‌اش را ندارند. سپس می‌افزاید که این روسپیان هستند که ناقل بیماری‌های آمیزشی‌اند و از هر ده‌تا مرد هفت‌تا را مبتلا می‌کنند.^{۱۱} اما از ۱۳۱۱ به این سو دیگر از این دست مقاله‌ها خبر چندانی در روزنامه‌ها و مجلات نیست. همان گونه که پیش‌تر اشاره کردم آگهی‌هایی که راه‌های درمان بیماری‌های آمیزشی را سفارش می‌کردند از سال ۱۳۱۰ به بعد دیگر چندان در مطبوعات چاپ نشدند. بدین سان، اقداماتی که برای جلوگیری از گسترش بیماری آمیزشی انجام می‌گرفتند چندان رضایت‌بخش نبودند، به‌ویژه اقداماتی که دولت انجام می‌داد، دولتی که برای انجام دادن چنین کاری بی‌کفایت بود.

گسترش یافتن دامنه‌ی بیماری‌های آمیزشی

دردهی ۱۳۱۰

برخلاف این اقدامات اولیه برای آگاه کردن مردم، بیماری‌های آمیزشی از رواج نیفتادند. البته با توجه به ابزاری که برای این کار برگزیدند، یعنی مقاله‌نویسی، چنین انتظاری هم می‌رفت. دست به‌آلا ۵ درصد جمعیت و کم‌تر از یک درصد از زنان سواد خواندن داشتند. بیش‌تر روستاها و حتی شهرک‌ها و محله‌های شهرهای بزرگ بسیار از هم دورافتاده بودند و امکان دسترسی‌آنی به چنین اطلاعاتی را نداشتند. این اطلاعات نیز طوری جمع و جور نبود که بیش‌ترین جمعیت بتواند پیامی را که دولت و دیگران می‌خواستند به‌شان برسانند، بگیرند. تازه اگر هم پیام دستگیرشان می‌شد نمی‌توانستند برپایه‌ی آن عمل کنند. آخر روش‌های درمانی موجود خیلی گران بودند و از روی مراجعه‌هایی که به چند بیمارستان، مثلن در تهران، شده بود معلوم می‌شود که به نسبت بزرگی این مشکل تعداد بیماران اندک

بوده است. این است که مردم رفتار سکسی‌شان را عوض نکردند و در نتیجه بیماری‌های آمیزشی گسترش یافت.

در ۱۳۱۰ انستیتو پاستور در تهران ۳۴۹۸ تست از مردم گرفت که ۱۵۲۵ (۴۳٪) آن‌ها مثبت بود و بررسی نشاد، داد که این بیماری رویه گسترش داشت.^{۱۲} شهرداری ارقامی را منتشر کرد که خطرات سوزاک و سیفلیس را به طور فشرده نشان می‌داد (جدول ۵/۱) -حتا اگر مردم پیش‌تری سواد داشتند و می‌توانستند از این جدول سر در آورند، باز هم این جدول سود چندانی نداشت. زیرا آن روزها مثل امروز، چنین اطلاع‌رسانی‌های چاپی خاص آن‌قدر اندک بودند که حتا اگر دانشمندان از وجودش با خبر بودند باز هم نمی‌دیدندش.

جدول ۵/۱ اثرات سیفلیس و سوزاک

سیفلیس	سوزاک
نخیم را می‌کشد	به سقط جنین می‌انجامد
بیماری اجتماعی واقعی است	یکی از شایع‌ترین بیماری‌های واگیر دار است
در شهرهای بزرگ ۱۰٪ مبتلا هستند	همه‌ی فاحشه‌ها را مبتلا می‌کند
۸۰٪ از زنان مبتلا هستند	در هر گروه سنی یکی هست که مبتلاست
باعث نیسی از سقط جنین‌ها و آبستن‌های ناقص است	علت اصلی کوری نوزادان
باعث انواع مختلف فلج‌هاست	علت ۷۵٪ از موارد جراحی زنانه
جنین را مبتلا می‌کند	۵۰٪ از زنان تازا می‌شوند
طول عمر را به یک سوم کاهش می‌دهد	۵۰٪ از مردان نیز عقیم می‌شوند
باعث بیماری‌های قلبی، ریوی، کلیوی، سیستم عصبی است	عامل مهمی در کاهش جمعیت
باعث تالایق شدن فرزندان می‌شود	علت بیماری‌های مزمنی است که به معلولیت می‌انجامد

منبع: بلدهی تهران، دومین سالنامه‌ی احصایه‌ی تهران (تهران ۱۳۱۰)، ۸۵.

دیگر مطلبی درباره‌ی بهداشت عمومی و بیماری‌های آمیزشی انتشار نیافت. دست‌کم از اواخر دهه‌ی ۱۳۱۰ و دهه‌ی ۱۳۲۰ هیچ مطلبی موجود

نیست. این بدین معنا نبود که حکومت اهمیت بیماری‌های آمیزشی را نادیده گرفت. اما به نظر می‌رسد به‌جای در پیش گرفتن سیاستی ملی با برنامه‌های اساسی در جهت بهداشت همه‌گانی تا بیماری‌های آمیزشی را ریشه‌کن کند، دولت به برخورد اخلاقی روی آورد، و تازه این هم پیش‌تر در حرف بود تا در عمل. هنوز هم بودند روزنامه‌هایی که برای بازار گرمی از درمان بیماری‌های آمیزشی می‌نوشتند، ولی انگار تعدادشان کم‌تر از گذشته بود، در عین این که معضل بیماری آمیزشی همچنان به قوت خود باقی بود.^{۱۳}

سیفلیس و سوزاک را بیماری‌هایی می‌دانستند که نه تنها برای بهداشت عمومی، که برای نهاد ازدواج هم خطرناک بودند. قانون مدنی جدید ۱۳۱۱ (بخش ۱۰۴۰) تصریح داشت که «هر یک از دو زوج متعهد به ازدواج می‌تواند از زوج خود بخواهد گواهی پزشکی بیاورد که به بیماری‌های واگیردار مهم چون سیفلیس و سوزاک و سل مبتلا نیست»^{۱۴}

در تهران کوششی شد تا نام فاحشه‌های شهرنو را ثبت کنند. بنا به گزارشی «در آبان ماه ۱۳۱۲ قانون گزارانده شد، ولی به توشیح شاه نرسید، که گرداندن فاحشه‌خانه را غیرقانونی و اعلام کرد که تا پایان دی‌ماه همه‌شان باید تعطیل شوند. در تبصره آمد که هرگاه افسری با فاحشه‌ای دیده شود بازداشت می‌شود، ولی هنوز جای شک است که آیا از این دستور پیروی شد یا نه»^{۱۵} حمایت از تندرستی نیروهای مسلح انگیزه‌ی اصلی در پس قوانین مربوط به بیماری واگیردار در اروپا بود و به نظر می‌رسد ایران هم در همان مسیر گام برمی‌دارد. «مقررات تازه حکم می‌کرد که فاحشه‌ها همه ثبت نام شوند. با خود کارت شناسایی عکس‌دار همراه داشته باشند که تاریخ آخرین بار مراجعه به بیمارستان در آن ثبت شده باشد. در شهر شایعه شده بود که زن‌های مرخص می‌بایست دستنبد فلزی دست‌شان کنند»^{۱۶} چندی نگذشت که این حکم لغو و مایه‌ی تأسف بسیار مقامات بهداشت عمومی شد. «بسیاری از دکترها می‌خواهند که معاینه‌ی

اجباری فاحشه‌ها از نو اجرا شود، زیرا با مخاطرات بیماری آمیزشی آشنا هستند.

ادعا شده‌است که دیر یا زود اکثریت مردان به بیماری آمیزشی مبتلا می‌شوند. تنی چند از زن‌ها، با آن که معاینه رایگان بود و روش بهداشتی زیستن را به‌شان می‌آموخت، می‌گفتند بدان اهمیتی نمی‌دهند.^{۱۷} سیاستی که در اواخر سده‌ی نوزدهم در اروپا نسبت به روسپیان در پیش گرفتند این بود که برای جلوگیری از شیوع بیماری ایشان را قرنطینه می‌کردند. اما در ایران قاجاری و حتا پیش از آن، سیاست جداسازی فاحشه‌ها را امری اخلاقی می‌شمردند تا باقی افراد جامعه را آلوده نسازند. کنترل روسپیان برای مقاصد مالی هم بود، زیرا جمع و جور کردن این فعالیت، کار گردآوری عایدی‌ها را آسان می‌کرد. جالب این جاست که کنترل ابتدای روسپیان زمانی توسط رضاشاه جزو سیاست‌گذاری‌های دولتی درآمد که بسیاری از کشورهای اروپا (جز فرانسه) از چنین کنترلی دست کشیدند و یا سخت به انتقادش گرفتند. مقامات پزشکی‌ای که روی مدل فرانسوی کنترل روسپیان پافشاری می‌کردند، همان کسانی بودند که «اروپا را سرزنش می‌کردند که بیماری آمیزشی را به ایران آورده بود»^{۱۸}

حمایت قانونی از اقدامات پیش‌گیزانه نیز برقرار شد. در ۱۳۲۰ مجلس قانونی تصویب کرد پیرامون «بیماری‌های آمیزشی و واگیردار» تا اقدامات ایمنی، به‌خصوص برای بچه‌ها که سیفلیس اثراتی بسی رنجبار بر آنان داشت، فراهم شود. ماده‌ی ۱۰ این قانون تصریح می‌کند که زن سیفلیسی‌ای که از مرض خود آگاه‌است یا گمانش براین است که بیماری‌اش واگیردار و عفونی باشد، و با این آگاهی بچه‌ی سالم کس دیگری را شیر بدهد مقصر است و مجازاتش زندان یا جریمه‌ی نقدی است. بچه اگر بر اثر شیر خوردن از پستان چنین زنی مرض او را بگیرد، مجازات شدیدتری برای زن مقرر می‌شود. همین مجازات در مورد فردی اجرا می‌شود که دانسته بچه‌ای مبتلا به سیفلیس را به زن سالمی برای شیردادن بپردازد و زن در نتیجه به آن

بیماری مبتلا شود. ماده‌ی ۱۱ تصریح می‌کند که هر فردی که می‌خواهد ندیمه‌ای را به خدمت بگیرد لازم است آزمایش پزشکی بدهد و گواهی دکتر بگیرد که بچه و ندیمه هر دو سالم‌اند و سیفلیس ندارند. در صورت تخطی، طرف مقصر مجازات می‌شود. این قانون چارچوب قانونی برای راه انداختن کارزاری ضد بیماری‌های آمیزشی را نیز تأمین می‌کرد، ولی نبود پول، افراد کاردان و نبود زیرساخت، است که این بخش از این قانون را از اعتبار انداختند.^{۹۹}

در دهه‌ی ۱۳۲۰ بیماری‌های آمیزشی همچنان رو به گسترش داشتند. داده‌های درستی در دست نداریم، با این همه می‌توان گفت که بیماری آمیزشی در شهرها بیش از روستاها رواج داشته، هدایت‌اله‌حکیم‌الاهی که روزنامه‌نگاری جست و جوگر بود، بر اساس داده‌های فراهم آمده از بیمارستان‌ها گزارشی تهیه کرد که به موجب آن در ۱۳۲۵ از ۷۵۰۰۰۰ هزار تن جمعیت تهران حدود ۳۰۰۰۰۰ تن بیماری آمیزشی داشتند.^{۱۰۰} روزنامه‌نگار دیگری رنگ خطر را به صدا درآورد و هشدار داد که نسل آینده مردم اصفهان، با وجود ۸۰٪ جوان سوزاکی و ۸٪ سیفلیسی درخطر نابودی قرار گرفته‌است و روز به روز بر این تعداد نیز افزوده می‌شود.^{۱۰۱} همچنین روزنامه‌نگار دیگری نوشت که حدود یک سوم کل جمعیت شهری ایران بیماری آمیزشی دارند و شمار دکترهای بیماری آمیزشی سه برابر آموزگاران مدرسه‌ی ابتدایی و دو برابر ثانواها هستند.^{۱۰۲} در آن زمان در داروخانه‌های ایرانی کاندوم می‌فروختند.^{۱۰۳} اما هم قیمت‌اش (برای عموم نه برای پُر درآمدها) و هم ربط‌اش به سکس‌ورزی‌های غیراخلاقی و جنده‌بازی مانع از آن می‌شد که از آن استفاده کنند. مردم شرم‌شان می‌آمد کاندوم بخرند، چون که در ذهن همه کاندوم فقط برای سکس غیرمجاز مصرف داشت. یکی از مقامات وزارت بهداشت می‌گفت در شهر او (نام نبرده است) پنجاه درصد مردم سیفلیسی‌اند و گمان می‌رفت که این درصد در روستاها بالاتر از این‌ها باشد. به‌ویژه سیفلیس مادرزادی گویا بسیار رواج داشته. ولی به‌نظر

می‌رسد که سیفلیس در روستاهای دور افتاده و قبایل کوچ‌نشین بسیار اندک بوده باشد.

سوزاک همه‌گیر و باعث بسیاری از سترونی‌ها بود ولی از دیگر بیماری آمیزشی* در شهر اثر چندانی نبود. این مشکل گرچه خطیر بود، ولی مقامات بهداشت عمومی شناخت درستی از نحوه‌ی کنترل بیماری‌های آمیزشی نداشتند. برنامه‌ای برای آموزش همه‌گانی در کار نبود برنامه‌های درمانی در شهرها و برخی روستاهای بزرگ وجود داشتند، ولی رویکردشان بیش‌تر برای معالجه بود تا پیش‌گیری. در مورد سیفلیس روش‌های درمانی سنتی را به کار می‌زدند. گرچه در شهرهای بزرگ برای درمان سوزاک به بیماران پنی‌سیلین می‌زدند، در جاهای دیگر هنوز از روش‌های سنتی بهره می‌بردند. با آن که در تمام نواحی شهری روسپی‌گری وجود داشت، در اغلب مناطق بسته، مرکزی برای پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی در کار نبود. فقط در شهرنو بود که سازمانی داوطلب یک کلینیک درمانی ایجاد کرد.

با آن که ارتش یکان پزشکی به نسبت کارآمدی داشت، منبع عمده‌ی ابتلا در روستاها سربازان بودند که هنگام خدمت مبتلا می‌شدند و پس از پایان خدمت سربازی بیماری را به روستاها می‌بردند. در ارتش هیچ برنامه‌ای برای درمان سربازان نبود تا آن‌ها سالم به روستاهای خود بازگردند. در تهران «انجمن پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی» وجود داشت با بودجه‌ای ماهانه ۱۵۰۰۰ ریال. انجمن کوشش هم می‌کرد تا از افراد نیکوکار پول بگیرد و در ۱۳۲۷ ماهانه ۵۰۰۰ ریال به دست می‌آورد. این انجمن به دست‌اندرکاران بهداشت عمومی اطلاعات و آموزش می‌داد و کلینیک درمانی‌ای راه انداخت که البته کار پیش‌گیرانه که خیلی لازم بود انجام نمی‌داد.

* Chancroid, Grauimoda inguinale, Lymphogranuloma venereum

سرانجام این که برای برخی کلینیک‌های دولتی دارو تهیه می‌کرد، یک کلینیک خصوصی در تهران بود که هر ۶۰ تخت خوابش را در اختیار بیماران مبتلا به امراض آمیزشی می‌گذاشت. اروسپیان مبتلا در یک بخش ۱۴ تخت خوابه جدا از دیگران نگهداری می‌شدند.^{۸۶}

با این که بیماری آمیزشی مشکل بس بزرگی بود ولی بحث عمومی شایسته‌ای درباره‌اش و شیوه‌ی درمانی‌اش نمی‌شد. در ۱۳۲۴ روزنامه‌ی مرد امروز چندتایی مقاله درباره‌ی روسپی‌گری چاپ کرد و بحث‌اش این بود که زنان از سر نیاز مالی به این کار روی می‌آورند. بحث دیگر این روزنامه این بود که ایران باید نمونه‌ی ترکیه را سرمشق قرار دهد و به خاطر سلامت عموم روسپیان را به زیر نظارت پلیس در آورد. پیش‌نهادش این بود که به روسپی‌گری و ازدواج موقت مجوز داده شود تا مفسری سکسی، البته برای مردها، باشند.^{۸۷} حکیم الاهی نیز در ۱۳۲۵ در این زمینه کار کرد و کتابش با من به شهرنو بپایند سه بار تجدید چاپ شد. از پیشگفتار کتاب‌اش که خطاب به شاه است برمی‌آید که هدف او تلنگر زدن به حکومت است تا شرم کند و کاری انجام دهد. او چکیده‌ای از ابعاد خطر این مشکل و نیاز به داده‌های واقعی و مطمئن را بر می‌شمرد. از منبعی خارجی که ارزش نام نمی‌برد نقل می‌کند که گفته بوده جای تعجب است اگر بتوان در تهران کسی را یافت که سیفلیس نداشته باشد. اثر این ضربه‌ای که او وارد کرد این بود که سازمان خدمات اجتماعی شاهنشاهی بودجه‌ی ماهانه‌ی «انجمن جلوگیری از بیماری مقاربتی» را پرداخت.

حکیم الاهی پیش‌نهاد کرد که شهرنو را از جنوب تهران و مردم عبادی شریف دور کنند و در جای دیگر و زیر نظارت ماموران بهداشت عمومی بازگشایی کنند. اگر انتقال‌اش به جای دیگر ناشدنی است، همین محل موجود را باید دیوارکشی کرد با دروازه‌ای که هر کس از آن داخل و خارج می‌شود توسط ماموران بهداشت عمومی و با پرداخت چند ریال سناپنه شود که بیماری آمیزشی نداشته باشد. بدین طریق می‌شد از شیوع بیماری

جلوگیری کرد. درآمدی که حاصل می‌شود باید خرج زنان بدبختی شود که مجبور به تن‌فروشی شده بودند. آخر او گمان نمی‌کرد بشود روسپی‌گری را ریشه‌کن کرد. حکیم الاهی توصیه کرد زنانی که به این کسب و کار مشغول‌اند و نیز خانه‌هاشان را باید هر روز باز دید کرد و آنان کثارت بهداشتی‌شان را همیشه همراه داشته باشند. او حتم داشت که با این شیوه دیگر هر روز بر تعداد سیفلیسی‌ها افزوده نخواهد شد. علاوه بر این پیش‌نهاد کرد که از درآمد هنگفت مدیران «جمعیت شیر و خورشید سرخ» کاسته شود و مبلغ پسانداز صرف روسپیان شود تا بتوانند زندگی تازه‌ای را از سر بگیرند.^{۸۸} با همه‌ی تلاش‌هایی که او و دیگران کردند، به نظر می‌رسد که بیماری آمیزشی در بیست سال بعد اندکی کاهش یافت. در ۱۳۴۲ گزارش شد که بیماری‌های آمیزشی شکل بزرگی شده‌اند، گرچه میزان‌اش نامعلوم است. می‌گویند در برخی نواحی روستایی تا ۸۰٪ است.^{۸۹}

یکی از منابع عمده‌ی ابتلا همچنان روسپیان بودند. در ۱۳۲۸ تخمین زده می‌شد که ۴۰۰۰ فاحشه در شهر بودند به اضافه‌ی تعداد نامعلومی در بقیه‌ی تهران. قرار بر این بود که هر دو هفته یک بار آنان را معاینه کنند، ولی آزمایشگاه فقط روزی ۴۰ آزمایش می‌توانست بگیرد و این تعداد همه‌ی بیماران را شامل می‌شد. آزمایش واسرمن زمانی انجام می‌شد که از روی معاینه‌ی گلو و پوست ظن این می‌رفت فرد بیماری آمیزشی داشته باشد. از این جا معلوم می‌شود که تعداد کمی از روسپیان برای معاینه فرستاده می‌شدند. مقامات قانونی را که روسپیان را ملزم به معاینه برای بیماری آمیزشی می‌کرد جدی نمی‌گرفتند.^{۹۰} در بین این سال‌ها روسپیان دسترسی چندانی به خدمات پزشکی نداشتند. در ۱۳۴۵ پژوهشگری نوشت در ملایر روسپیان اصلن معاینه‌ی پزشکی نمی‌شوند، پلیس هم بر آنان نظارت ندارد و هیچ اطلاعاتی از شیوع بیماری آمیزشی گردآوری نشده است.^{۹۱} در تهران هم وضع بهتر نبود، زیرا مطالعه‌ی پزشکی‌ای که در ۱۳۵۴ در شهرنو تهران انجام شد نشان داد که از ۹۲۱ زنی که آزمایش شده بودند،

۱۱۲ نفر یا ۱۲ درصد سوزاک داشتند. این نتایج همانند نتایج البته بزرگ تری بود که در آمریکا گزارش شد.^{۳۰} تازه با این که روسیان می‌بایست هر ماه معاینه بشوند که سالم‌اند سوزاک این همه رواج داشت. کوتاهی کردن در این کار جریمه و حتی بازداشت در پی داشت. با توجه به نتیجه‌ی این مطالعه گمان نمی‌رود که این مقررات پی‌گیرانه به‌اجرا در می‌آمده‌است.^{۳۱}

پس از انقلاب اسلامی در ۱۳۵۷، روسپی‌گری ممنوع و به‌طور رسمی از زندگی اجتماعی جمهوری اسلامی ایران بیرون رانده شد. همچنین شهروندان ملزم به رعایت رفتار خشک اسلامی شدند، یعنی دست‌کشیدن از بی‌بند و باری سکس، یکی از نویسندگان ادعا می‌کند که بر اثر این اقدامات از دامنه‌ی ابتلا به سیفلیس در ج.ا.ا کاسته شده است.^{۳۲} واقعیت این است که کنترل اجتماعی‌ای که پیش و پس از ۱۳۵۷ در ایران اعمال شده، از رفتارهای خلاف اخلاق کاسته است. بیماری آمیزی به چند دلیل همچنان ابتلایی شرم‌آور به‌شمار می‌آید و همین خود باعث کاهش هرچه بیش‌تر این‌گونه رفتارها شده‌است. این امر ربط چندانی به روی کار آمدن حاکمیت اسلامی ندارد، زیرا اغلب مردم پیش از ۱۳۵۷ نیز به احکام اسلامی عمل می‌کردند. رفتار خشک اسلامی (به‌جز تقوای مردان بی‌زن و پرهیز از زنا از سوی مردان و زنان همسر دار) در این زمینه به چه معناست؟

بدین معناست که زن و مرد پس از هم‌خوابه‌گی اگر قصد به‌جا آوردن نماز یا دیگر آداب دینی را دارند باید غسل یا تیمم کنند، و این یعنی که آن‌ها با نزدیکی کردن نا پاک شده‌اند. آن‌ها یا می‌بایست به گرمابه‌های عمومی بروند و یا در خانه طهارت کنند. در هر دو حال افراد خانه بر می‌برند که آن‌ها غسل کرده‌اند امروزه روش گرفتن یا حمام کردن کاریست بهداشتی و برای تمیز شدن نه برای پاک شدن، که در گذشته مورد نظر بود. پیش‌ترها حمام کردن برای به‌جا آوردن فریضه بود نه برای مقاصد بهداشتی. آن یک برای این انجام می‌شد که شخص نجس بود و این

یک برای این انجام می‌شود که شخص کثیف است. اما اکنون که دیگر بسیاری از خانه‌ها دوش دارند و مردم برای رعایت بهداشت دوش می‌گیرند و نه مقاصد مذهبی و نیز بسیاری از زن و شوهرها در خانه‌های مستقل خودشان زندگی می‌کنند نه مثل گذشته با همه‌ی اعضای خانواده‌ی بزرگ، غسل کردن واجب پس از سکس، دیگر مانند گذشته زیر ذره‌بین اعضای خانواده نیست.^{۳۳}

با این که روسپی‌گری (هم عرضه‌ی خدمات سکسی و هم بهره بردن از آن) غیرقانونیست، جمهوری اسلامی برخلاف رژیم سکولار پهلوی نتوانسته آن را مهار کند. از آن‌جا که روسپی‌گری (آمیزش سکسی میان دو تن که ازدواج نکرده‌اند) متضمن زناکاری و زنا می‌محضن است و هر دو مستوجب سنگسار و مرگ‌اند، شخص از پدافندنگی این گناه‌کاری و بسیار بودن تعداد گناه‌کاران در ج.ا.ا در شگفت می‌شود. زیرا روسپی‌گری، با آن که بساطش در ج.ا.ا برچیده شده، اکنون با شدت تمام بازگشته‌است و این از گسترش دامنه‌ی ایچ آی وی لایذ بر ما معلوم می‌شود.

گرچه مطالعه‌ای در باب روسپی‌گری انجام نشده و به‌چاپ نرسیده، گزارش شده که امروزه ۳۰۰۰۰۰ روسپی در ایران هستند که ۴۵۰۰۰ تن از آن‌ها در تهران‌اند. روسیان و احتمالاً بیش‌ترین صیغه‌ها به خاطر پول تن به سکس با دیگری می‌دهند.

این سکس‌کارها که اغلب بی‌سواداند به‌آسانی هرگونه سکس‌ورزی را می‌پذیرند. بنابراین، این دو گروه منبع بزرگ ابتلای به بیماری آمیزی است. نرخ بالای ابتلای مزمن، آن هم با وجود روش‌های درمانی استاندارد، نگران کننده است. اما از مراقبت و آموزش سکسی برای این بیماران مستمند و در محیطی مطمئن و به دور از پیش‌دواری خیبری نیست، زیرا که با اصول اخلاقی ج.ا.ا خوانایی ندارد.^{۳۴}

نتیجه‌ی این انکار رسمی واقعیت، نومید کننده است. در ۱۳۶۱ حاصل یک بررسی در مورد دامنه‌ی بیماری آمیزی کلامیدیا (یکی از بیماری‌های

آمیزشی بزرگی) به چاپ رسید که با ۱۷۷ روسپی-۱۰۰ تا در تهران و ۷۷ تا در بندرعباس انجام شده بود.

نتایج نشان می‌دهند که این زنان عمومن نه به C.trachomatis مبتلا و به احتمال به بیماری دستگاه تناسلی کلامیدیا دچاراند.^{۳۵} در مطالعه‌ای که با ۱۵۰۰ تن انجام شد، که بین سال‌های ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۹ برای آزمایش بیماری‌های مقاربتی به دانشگاه مشهد رفته بودند، آشکار شد که ۶ درصد از این افراد سوزاک و ۵ درصد سیفلیس داشتند. علاوه بر این، این داده نشان داد که بیماران به لحاظ اجتماعی-اقتصادی فرودست‌تر، بیش‌تر به این بیماری‌ها مبتلا بودند.^{۳۶} از این دو بررسی برمی‌آید که به‌رغم انکار رسمی روسپی‌گری، بیماری‌های آمیزشی در میان سکس‌کارها همچنان رواج دارد و در میان عموم مردم هم دیده می‌شود.^{۳۷} در مطالعه‌ی دیگری آشکار شده است که مردان چه‌گونه می‌توانسته‌اند سوزاک بگیرند.

از ۱۳۷۶ تا ۱۳۷۹، با میانگین ۱۸ ماه (۸ تا ۴۲ ماه)، صد تا بیمار سوزاکی در کرمانشاه بررسی شدند. نتایج مطالعه نشان داد که ۴٪ نین بیماران از رفیقه‌هاشان، ۲۴٪ از سیفمه‌هاشان و ۶۴٪ از روسپیان این بیماری را گرفته‌اند و بقیه ۸٪ منکر شدند که با روسپی‌ها هم‌خواه شده بودند. از ۳۶ مورد مردان زن‌دار، ۳۱ نفر از مبتلایان با زن‌هاشان بی‌کاندوم نزدیکی می‌کردند و از هر ۳۸ نفر فقط چهار تاشان به زن‌هاشان داروهای تجویز شده توسط پزشک می‌دادند. ۸۹٪ از تماس با روسپیان و سیفمه‌های حرفه‌ای برای گذران زندگی هم‌خواه‌گی می‌کردند. ترس از بی‌آبرویی و مجازات‌های سنگین روسپیان را از دکتر رفتن باز می‌داشتند و ۲۶٪ از حامیان خودشان به مذاوای آن‌ها بر می‌آمدند.^{۳۸}

البته سکس‌کارها یگانه سرچشمه‌ی ابتلاء نیستند. مشتری‌هاشان از خود بی‌مسئولیتی نشان می‌دهند چنان‌که بی‌کاندوم نزدیکی می‌کنند و بعد به هنگام ابتلا با افراد سالم روابط سکسی برقرار می‌کنند. این بخش‌ش نتیجه‌ی اطلاعات ناقص و ناکارا درباره‌ی سکس سالم داشتن است. یعنی مردم چه‌گونه در این باره اطلاعات به دست می‌آورند و می‌آورند؟ از

مطالعه‌ی نیم نگارنده‌ی که در روستای داورآباد انجام گرفت معلوم شد که حدود ۱۳۱۹، «تا وقتی ساقدوش‌ها یاد عروس و داماد نمی‌دادند آن‌ها در عمل هیچ چیز در این باره نمی‌دانستند». ساقدوش‌ها از بستگان یا دوستان هم‌سن و سال عروس و داماد بودند که خود همسر داشتند. در ۱۳۴۰ این یک رسم شده بود، ولی بیش‌تر وقت‌ها عروس و داماد «چیزی فراتر از حرف از سکس‌ورزی نمی‌دانستند»^{۳۹} احتمال دارد که این وضع در شهرها کمی متفاوت بوده گرچه جوانان چه بسا پیش از ازدواج با فاحشه‌ها می‌رفته‌اند.^{۴۰} این تکررها و با سوادها مطلب برای خواندن در دسترس داشتند.

چنان‌که در ۱۳۳۰ در مجله‌ی خواندنی‌ها مقاله‌ای چاپ شد درباره‌ی چه‌گونه‌گی تقسیم سلولی و تخم و تخمک و این که چرا ۳۰ درصد زنان بی‌شوهر نازا هستند. این مقاله یکی از علت‌های نازایی را سوزاک می‌دانست.^{۴۱} در همان مجله آگهی‌ای بود در مورد چاپ کتابی به نام راهبر عشق و آن را نخستین کتابی از این دست در زبان فارسی معرفی کرد و فرهنگ نامه‌ای که مسائل سکسی را از جنبه‌های علمی و روان‌شناسی بررسی می‌کرد.^{۴۲} جزاین من اشاره‌ای به چاپ چنین کتاب‌هایی به زبان فارسی در دهه‌های بعد ندیده‌ام، ولی بی‌شک چنین کتاب‌هایی هستند.^{۴۳} در دهه‌ی ۱۳۵۰ در سال دوم دبیرستان در درس زیست‌شناسی از تولید مثل انسان سخن می‌رفت. ولی در جابجا این مبحث را از کتاب‌های درسی حذف کردند.

منبع اطلاعاتی رسمی اکنون تعالیم مذهبی در مدرسه‌هاست که در آن‌ها شاعران اسلامی (پنج نوبت نماز در روز و آداب طهارت و جز این‌ها) را به شاگردان می‌آموزند. آنان یاد می‌گیرند که چه چیزهایی فرد مسلمان را نجس می‌کنند (از جمله حیض، زایمان، انزال، و دخول در انسان و حیوان هزد) و در این‌طور موارد چه جور غسلی واجب است تا طهارت مذهبی برای

نمای اعتبار داشته باشد. به این طریق شاگردان تا اندازه‌ای از اندام‌های تولید مثل و عمل سنگسی آگاهی می‌یابند.

این‌گونه اطلاعات از طریق تلویزیون، مسجدها، پای منبرها و آخوندها به طور فردی به مردم داده می‌شود. اما این را نباید با آموزش سکس‌ورزی سالم اشتباه گرفت، این تعالیم درباره‌ی آداب طهارت و اخلاق اسلامی است و با تاکید بر خودداری بی‌همسران از سکس^{۷۶}

منبع اطلاعات رسمی دیگر برنامه‌ریزی خانوادگی است. پیش از این که کاندوم فراوان شود، ابتکار عمل برای جلوگیری از بارداری شدن زن به دست مردان بود و همچنان هم هست (بنگرید جدول ۵/۲).^{۷۷} در رژیم پهلوی، از ۱۳۴۶، برنامه‌ای سراسری برای تنظیم خانواده آغاز شد. یکی از مشکلات این بود که روی سخن این برنامه‌ریزی بیش‌تر با زمان بود و بنابراین پیام‌اش چندان که باید و شاید به مردان نمی‌رسید. تنظیم خانواده از سال ۱۳۵۸ به حالت تعلیق درآمد، گرچه کسانی که نیازمند خدمات‌اش بودند همچنان به‌شان دسترسی داشتند، حتا پنخس رایگان کاندوم و قرص‌های ضد بارداری هنوز ادامه داشت.^{۷۸} با پایان گرفتن جنگ ایران و عراق (۶۶-۱۳۵۸)، کشور با انفجار جمعیت روبه‌رو شد و حکومت از سیاست منفعل دست برداشت و در این باره سیاستی فعال در پیش گرفت. در ۱۳۶۷ یک شورای جمعیتی تشکیل داد و امور تنظیم خانواده را از نو برقرار کرد. کارزارهای رسانه‌ای در خصوص روش‌های ضد بارداری (حتا بستن لوله‌ها و عقیم‌سازی مردان) به راه افتاد، یعنی عملی که از دیگر کشورهای خاورمیانه سر نمی‌زند. کاندوم در مراکز تنظیم خانواده در دسترس مردم قرار گرفته و در داروخانه‌ها و گوشه و کنار شهر آزادانه به فروش می‌رسد. این خدمات در ۴۰۰ مرکز ارائه می‌شوند و تاکیدشان بر عقیم‌سازی است و راه‌های مختلف جلوگیری از بارداری. مراجعه‌ی زوج‌های جوان به چنین مرکزی اجباری است و آنان بدون گواهی لازم از آن نمی‌توانند ازدواج کنند. چنان‌که در سیستان و

بلوچستان برای بیماری تالاسمی (اختلالی ارثی و معمول) آزمایش خون می‌گیرند، و از آن آزمون‌ها برای تشخیص بیماری‌های آمیزشی نیست.

جدول ۵/۲ اقدامات مردانه در جلوگیری از آیینتی در ایران از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۷۹

سال بررسی	نواحی شهری	نواحی روستایی
۱۳۵۵	درصد	درصد
کاندوم	۱۴	۲
بیرون ریختن	۳۱/۷	۱۵/۵
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۴۵/۷	۱۷/۵
۱۳۶۸		
کاندوم	۱۲	۸/۳
بیرون ریختن	۴۲	۲۵
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۵۴	۳۳/۳
۱۳۷۱		
کاندوم	۱۰/۸	۸/۲
بیرون ریختن	۳۷/۴	۲۰/۲
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۴۸/۴	۲۸/۴
۱۳۷۵		
کاندوم	۱۲	۷/۴
بیرون ریختن	۲۴/۲	۹/۵
بستن لوله‌ها	۴/۳	۱/۸
مجموع	۴۱/۵	۱۷/۷
۱۳۷۶		
کاندوم	۱۲	۸/۳
بیرون ریختن	۴۲	۲۵
بستن لوله‌ها	۱/۳	۱/۸
مجموع	۵۸/۳	۳۵/۱
۱۳۷۹		

سال بررسی	نواحی شهری	نواحی روستایی
کالدوم	۹/۳	۵/۳
بیرون ریختن	۲۷/۸	۱۳/۹
بستن لوله‌ها	۴/۴	۱/۸
مجموع	۴۱/۵	۲۱

داده‌های بررسی باروری ایران در سال‌های ۵۷-۱۳۵۵ و بررسی رواج تطبیقی در سال ۱۳۷۱ نشان دادند که ۳۶ درصد زنانی که در آن زمان ازدواج کرده بودند جلوگیری می‌کردند، رقم مربوط به بررسی رواج تطبیقی ۶۵ درصد بود. این رقم در ۱۳۷۵ به ۷۵ درصد افزایش یافت (۸۱٪ شهری و ۷۱٪ روستایی) و در ۱۳۷۹ در همان تراز باقی ماند. شکاف شهری-روستایی در آشنایی با روش‌های جلوگیری از آبستنی و کاربردشان، که در ۱۳۵۵ وجود داشت، در ۱۳۷۱ کم‌تر شد، ولی وجود تفاوت در روش‌ها در شهر و روستا تفاوت داشت. چیزی که در این میان اهمیت دارد افت روش‌های مردانه است، ظاهراً به خاطر از سر گرفتن برنامه‌ی تنظیم خانواده و فزونی یافتن روش‌های زنانه بدون برای جلوگیری از آبستنی. هر چند هم که این برنامه کارا باشد (و کارا هم هست، به خاطر حمایت مقامات عالی مذهبی)، تمرکزش بیش‌تر بر جلوگیری از آبستنی است نه بر بیماری‌های آمیزشی و بنابراین کاری با آموزش سکس سالم ندارد. این از آن‌جا روشن می‌شود که کاربرد کاندوم رو به کاهش داشته است و نه افزایش (بنگرید جدول ۵/۲)، در حالی که در ایران سالانه ۴۵ میلیون کاندوم تولید می‌شود.^{۳۷} با این همه، برخی جنبه‌های این برنامه همچنین دیگر منابع رسمی اطلاعات که در بالا از آن یاد شد این فرصت را برای مردم (به‌ویژه نسل جوان) فراهم آورده‌اند که از چند و چون رابطه‌ی سکسی بهتر سر درآورند و چه کنند که به بیماری‌های آمیزشی دچار نشوند. همین که تابوی

سخن گفتن و نوشتن در باره‌ی کاندوم شکسته است خود گام سودمندی به پیش است.

اچ آی وی / ایدز

در جمهوری اسلامی ایران بحث علنی از سکس و امور مربوط به آن سخت تابو است، همچنان که در زمان پهلوی‌ها بود، زیرا سکس با کنش‌هایی از نگاه دینی غیراخلاقی سر و کار دارد.^{۳۸} با این همه، چنین می‌نماید که جوانان در این باره نظر دیگری دارند. در مطالعه‌ای که در دانشگاه قزوین انجام شد دو سوم پاسخ دهنده‌گان گفتند گمان نکنند که آموزش جوانان در باره‌ی آبستنی‌های ناخواسته و بیماری‌های آمیزشی به بی‌بند و باری‌های سکسی بیانجامد.^{۳۹} بررسی دیگری که در سال ۱۳۸۱ در تهران با پسران جوان انجام گرفت نشان داد که کمی دانش‌شان نسبت به بیماری‌های آمیزشی و روش‌های جلوگیری از آبستنی، سلامت سکسی و باروری هم‌سالان‌شان را به خطر می‌اندازد.^{۴۰} اما وزیر آموزش و پرورش با گنجاندن برنامه‌ای آگاهی‌دهنده در امور ایدز در مدرسه‌ها مخالفت کرد به این بهانه که اخلاق جوانان فاسد می‌شود. دولت ایران گرچه مدت‌هاست انکار کرده، در آپریل ۱۳۸۱ آشکارا اقرار کرد که ایران با بحران ایدز فزاینده‌ای روبه‌روست. در ۱۳۷۸ تعداد کسانی که ایدز داشتند فقط ۱۸۱۰ نفر بود. به گزارش وزارت بهداشت بیش از نیمی از مبتلایان (۶۵٪)، معتادانی بودند که سرنگ‌های آلوده به‌کار برده بودند. اما این استدلال درست نیست زیرا نزدیک ۵۰ درصد این مصرف‌کننده‌گان مواد مخدر همسر داشتند و بنابراین می‌بایست زن‌هاشان را هم مبتلا کرده بوده باشند. در دی ماه ۱۳۸۱ این تعداد رسمی نزدیک به دو برابر شده بود و به ۳۳۴ تن مبتلا به اچ آی وی رسیده بود. ولی کارشناسان تخمین می‌زنند که حدود ۳۱۰۰۰ نفر حامل اچ آی وی وجود دارند (جدول ۵/۳). این رقم بالا به‌خاطر نبود امکانات آزمایشی و آکراه مبتلایان برای پی‌گیری درمان خود است، چرا که ابتلا به

ایدز از دید جامعه‌نگ‌آور است.^{۸۱} نحوه‌ی انتقال این بیماری اکنون تغییر یافته و به جای انتقال از راه تزریق مواد، از طریق سکس‌ورزی که پرخطرتر است صورت می‌گیرد. این نظر دکتر مینو مهرآز در انجمن ایدز ایران وابسته به وزارت بهداشت است. به گفته‌ی او «مردم در جوانی بضاعت ندارند ازدواج کنند و سنی که از شان می‌گذرد ازدواج می‌کنند. این فاصله را روسپی‌ها پر می‌کنند که تعدادشان رو به افزایش است.»^{۸۲} روزنامه‌ی انتخاب در سال ۱۳۸۱ نوشت در خواهر ۱۶ و ۱۷ ساله ۱۱۰۰ نفر را به ایچ‌آی‌وی مبتلا کرده بودند.^{۸۳} دلیل این امر تنها از نادانی نیست. مطالعه‌ای که در مورد شش کارگر سکس‌کاره در کرمانشاه انجام گرفت نشان داد که بیش‌ترشان از کاندوم خبر داشتند. ولی فقط ۵۰ درصدشان تا به حال یک‌بار مصرف‌اش کرده‌اند. هم کارگران سکس‌کاره و هم مشتریان می‌گویند برای این از کاندوم استفاده نمی‌کنند که گران است.^{۸۴}

جدول ۵/۳: تعداد تخمینی موارد ایچ‌آی‌وی در گروه سنی (۱۳۸۲)

اندام	تعداد
تعداد تخمینی کل موارد ایچ‌آی‌وی	۳۱۰۰۰
بزرگسالان (۱۵ تا ۴۹ ساله)	۳۱۰۰۰
زنان (۱۵ تا ۴۹ ساله)	۳۸۰۰
کودکان	—
تعداد تخمینی مرگ بر اثر ایدز	۸۰۰
تعداد تخمینی بیجان بر اثر ایدز	—

منبع: www.younandals.org/asia

دولت که با جدی بودن مشکل ایدز بیش از پیش آگاه شد، برای نخستین بار در مهر ماه ۱۳۸۱ اعلام کرد که به بچه‌های ایرانی باید در باره‌ی ایدز و چه‌گونگی پرهیز از آن آموزش داده شود. مطالب آموزشی درباره‌ی ایدز در سال تحصیلی جدید جزو درس‌های اجباری دبیرستان شدند و قرار شد سپس در متون درسی گنجانده شوند. به دانش‌آموزان کوچک‌تر، به

ساده‌ترین زبان، درباره‌ی ایدز توضیح داده خواهد شد که بیماری خطرناکی است که به «دم آسیب می‌زند» در این مطلب برای دانش‌آموزان دبیرستانی روشن می‌کنند که چه‌گونه مردم از جمله از طریق خوابه‌گی به این بیماری دچار می‌شوند. برای دانش‌آموزان سن‌های بالاتر در این مطلب از کاندوم هم یاد می‌شود ولی تأکیدش بر احترام به ارزش‌های مذهبی و خانوادگی و پرهیز از سکس بدون ازدواج است. این مطالب همچنین نسبت به سرنگ‌های تزریقی هشدار می‌دهند.^{۸۵} این کارزار آگاهی دهنده فقط به سیستم آموزشی محدود نمی‌شود و دیگر بخش‌های اجتماعی چون سیستم تأدیب را نیز در بر می‌گیرد. در ایران روز جهانی ایدز با پخش سیلی از اطلاعات تازه از رادیو و تلویزیون برگزار می‌شود. حتی برخی از مقامات از توزیع رایگان کاندوم دم زده‌اند.^{۸۶} سالانه نزدیک به ۱/۲ میلیون نفر آزمایش ایچ‌آی‌وی می‌شوند. معتادان تزریقی و بیماران آمیزشی و کسانی که زیاد به خارج سفر می‌کنند از جمله‌ی آزمایش‌شوندگان‌اند. بیش از ۱۵۴ محل برای آزمایش داوطلبانه و صلاح و مشورت و بیش از ۶۰۰ محل فقط برای مشورت داوطلبانه وجود دارند.

هدف دولت، مردم به طور کلی و نیز گروه‌های در معرض خطر بالای چون بچه‌های خیابانی و کارگران سکس‌کاره و معتادان به مواد مخدراند. همچنین با اجرای برنامه‌های ویژه‌ای تلاش بر این است که ننگ اجتماعی ابتلای به ایدز را کاهش دهند.^{۸۷}

تا این جا تأثیر این کارزار اطلاعاتی (شامل ۷۰۰۰۰۰ پوستر و ۲۰۰۰۰۰۰ برشور توزیع شده در میان آموزگاران کلاس‌های سوم و چهارم ابتدایی همچنین کلاس‌های راهنمایی و دبیرستانی) دلگرم‌کننده بوده، هرچند که نتایج مختلفی داشته است. در بهمن ماه ۱۳۸۱ پرسش‌نامه‌هایی به ۴۶۴۱ دانش‌آموز از ۵۲ دبیرستان در تهران دادند. دانش‌آموزان بی‌این اسم و رسم‌شان را در این پرسش‌نامه‌ها بنویسند پاسخ دادند که تلویزیون مهم‌ترین منبع اطلاعاتی درباره‌ی ایدز است. فقط چندتایی به پرسش‌های علمی

پایس‌های درست دادند، و بسیاری از راه‌های انتقال این بیماری برداشت‌های نادرستی داشتند. گرش پشه (۲۳٪)، استخرهای عمومی (۲۱٪) و توالت‌های عمومی (۲۰٪) را به‌غلط از راه‌های انتقال ایدز می‌پنداشتند. ۴۶ درصد عقیده داشتند که دانش‌آموزانی که ویروس اچ‌آی‌وی داشتند نمی‌بایست به مدرسه‌های معمولی بروند. اغلب دانش‌آموزان دوست داشتند از ایدز بیش‌تر بدانند. این مطالعه نشان‌داد که گرچه سطح دانش به نظر می‌رسد بالاست، بسیاری برداشت‌شان از راه‌های انتقال این بیماری نادرست است. نگاه به بیماران مبتلا به اچ‌آی‌وی و ایدز سخت متعصبانه است.^{۸۸} پژوهشگران نسبت به دانش زندانیان کرمان در باره اچ‌آی‌وی و ایدز نظر مساعدتری داشتند. بازگویی بررسی نمونه از ۳۵۰ زندانی نشان داد که آنان آگاهی کم و بیش خوبی از اچ‌آی‌وی و ایدز و شیوه‌های انتقال‌اش دارند. اما آگاهی‌شان از راه‌های پیش‌گیری از این بیماری کم‌تر بود. دانش مردان از ایدز بسیار از دانش زنان کم‌تر بود. افراد ۴۶ ساله به بالا و زندانیان بی‌سواد آگاهی‌شان از راه‌های انتقال از همه کم‌تر بود و نیز آگاهی‌شان از راه‌های پیش‌گیری از اچ‌آی‌وی و ایدز از دیگران بسی کم‌تر بود.^{۸۹} گرچه این کارزار اطلاعاتی درباره‌ی اچ‌آی‌وی و ایدز به‌هیچ‌وجه رضایت‌بخش نبوده است، پژوهشگران دیگر می‌گویند اوضاع بسیار تغییر یافته، زیرا وزارت آموزش و پرورش از ۱۳۸۳ آغاز کرد به آموزش ۱۳۰۰۰۱ معلم زیست‌شناسی و پزشک مدرسه تا راه‌های جلوگیری را در مدرسه‌ها بیاموزانند. به کتاب‌های درسی سال اول دبیرستان بخش ویژه‌ی اچ‌آی‌وی و ایدز افزوده شده است.^{۹۰}

محمود رضا موسوی، که متخصص فیزیولوژی است و در یکی از کلینیک‌های اختصاصی تهران کار می‌کند، چندان خوش‌بین نیست که مردم در باره‌ی ایدز و راه‌های انتقال و پیش‌گیری‌اش چندان چیزی بدانند. او در مصاحبه‌ای در اوایل اسفند ۱۳۸۳ به خبرنگاری فرانسوی گفت: «سه‌ی سردم پاک ناآگاه‌اند. پاره‌ای از خانواده‌ها اعضای مبتلاشان را سوی اتاق حبس

می‌کنند و باشان قطع رابطه می‌کنند.» او هشدار می‌دهد که به‌خصوص زن‌ها برای آزمایش دادن و جلب حمایت پایش نمی‌گذارند. دکتر مهرآز (کانون‌ایدز) نیز با او هم‌نظر است. به عقیده‌ی او ایران هنوز راه درازی را در پیش دارد تا بپذیرد که اچ‌آی‌وی و ایدز مشکلی نیست که فقط به معتادان تزریقی هروئین محدود باشد. به‌گفته‌ی او سیاست‌سازان خیال می‌کنند همین که در باره‌ی چیزی حرف زدی عملی هم می‌شود. این است که آگاهی و آموزش دادن به مردم اصولی نیست. در روز جهانی ایدز می‌آیند توی تلویزیون در باره‌اش حرف‌هایی می‌زنند و می‌گذارند می‌روند تا سال دیگر،^{۹۱} دامنه‌ی به‌نسبت گسترده‌ی سکس‌روزی و آگاهی‌نداشتن جوانان ایرانی از بیماری‌های واگیردار آمیزشی و وسایل ضد آبستنی، سلامت زبایی و سکسی مردان بالغ ایرانی را بسیار تهدید می‌کنند.

به علت گسترش دامنه‌ی ایدز و درک این واقعیت که روسپی‌گری (و نه آمیزش سکسی به‌طور کلی) سبب عمده‌ی ایدز است، اکنون دیگر مقامات نه‌تنها از جلوگیری از ابتلای به ایدز، بلکه از تبدیل روسپیان به کارگران سکس‌کاری قانونی دم می‌زنند. همان‌سان که پیش‌تر گفته شد، حرف‌اش بود که فاحشه‌خانه‌ها را زیر نام «خانه‌های عفاف» از نو راه‌اندازی کنند تا امکان داشتن سکس سالم را برای مردان شهر فراهم آورند. اما حکومت انکار می‌کند که چنین نقشه‌ای داشته است.

گزینه‌ی پیشنهاد شده زناشویی موقت است. گروه‌های هوادار حقوق زن در ایران با قانونی کردن روسپی‌گری زنانه چندان روی خوشی نشان نداده‌اند. چرا که این گردن‌نهادن به نگاه مردم‌محور به جامعه است.

چستار

در بحث بالا که پیرامون بیماری آمیزشی آمد، چهار مرحله را می‌توان باز شناخت. نخستین آن، مرحله‌ی ناآگاهی‌ست. بیماری آمیزشی همه‌جاگیر بود ولی او تنها یکی از بیماری‌هایی بود که مردم ایران دچارش بودند. از این‌رو هم‌خواه‌گی بدون کاندوم با پیش از یک هم‌خواه‌ی رایج بود، به ویژه در

نواحی شهری، روستاییان احتمالاً زمانی دچار این بیماری می‌شدند که به زیارت یا به سربازی می‌رفتند و در آن مدت صیغه می‌گرفتند یا با همکارهاشان نزدیکی می‌کردند. مردم چون نمی‌دانستند این بیماری از راه همخوابگی منتقل می‌شود، رفتارهای سکسی‌شان را تغییر نمی‌دادند. این بود که در جمع‌هاشان آشکارا از این بیماری گپ می‌زدند و راه‌های درمان‌اش را از یک‌دیگر جویا می‌شدند. در دهه‌ی ۱۳۱۱ در اروپا و آمریکا فهمیدند که بیماری آمیزشی از بیماری‌های واگیردار است. در همان هنگام علم پزشکی مدرن به ایران راه یافت ولی چندان گسترشی نیافت. نخستین کوشش‌هایی که مردم را از خطر بیماری آمیزشی و همچنین وجود درمان‌های نوین آگاهانیدند، در روزنامه‌های اوایل ۱۳۲۱ پدیدار شدند. اما برخلاف اروپا که سخن گفتن از بیماری آمیزشی تابو بود و مبتلایان در اجتماع بی‌آبرو می‌شدند، در ایران در حضور همه از بیماری آمیزشی گفت و گو می‌کردند. با این همه، بیش‌ترین مردم نمی‌دانستند که بیماری آمیزشی واگیردار است، البته داغ‌ننگ بر پیشانی ۳۰ درصد مردم زدن هم چندان کارساز نبود، در صدی که گویا سطح رایج ابتلا به این بیماری بود. اما زخم‌ها که بر روی آلت‌های تناسلی پیدا می‌شدند فرق می‌کرد، زیرا دم‌زدن از چنین حالتی همواره تابو بود.

با وجودی که بیماری آمیزشی واگیردار بود مردم رفتار سکسی‌شان را عوض نمی‌کردند. این از آن رو بود که در ایران دو دسته کارگران سکس‌کاره در کار بودند. یکی صیغه‌ها که کارشان قانونی بود و دو دیگر روسپیان که این کار را غیرقانونی انجام می‌دادند. اما روسپی‌گری در شهرها و شهرک‌ها فراوان بود و هست، زیرا نیاز مالی زنان تهیدست و تقاضای مردان برای خدمات آنان را برآورده می‌کنند و بدین ترتیب است که بیماری آمیزشی افزایش می‌یابد.

مرحله‌ی دوم مرحله‌ای بود که در آن سخن گفتن از بیماری آمیزشی در اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ تابو شد، یعنی زمانی که سرانجام خاستگاه آمیزشی این

بیماری برای همه روشن شد. مقاله‌هایی که در این‌باره نوشته می‌شدند همه‌اثر به روش‌های درمانی بیماری آمیزشی می‌پرداختند. روی سخن این نوشته‌ها با نخبه‌گان تحصیل کرده بود و مردم همچنان از چند و چون این بیماری سر در نمی‌آوردند.

دولت برای مقابله با گسترش این بیماری کوششی کرد تا روسپی‌گری را کنترل کند و برای این کار از مدل فرانسوی بهره گرفت. یعنی معاینه‌ی پزشکی ماهانه و بازدید کارت‌های بهداشتی روسپیان. این کار نه روسپی‌گری را کنترل کرد و نه بیماری آمیزشی را، زیرا به عمل در نیامد و همان‌طور روی کاغذ ماند. برنامه‌ای در کار نبود تا در مورد نیاز به پیش‌گیری به مردم اطلاعات بدهند، در همان حال در رفتار سکسی نیز تغییری پیدا نشد. رواج گسترده‌ی روسپی‌گری و بیماری آمیزشی خود حکایت از آن دارند.

با این همه، در ۱۳۳۹ از دامنه‌ی بیماری آمیزشی کاسته شد، که دلیل عمده‌اش دسترسی روزافزون به داروهای درمانی بود و کاری با تغییر در آداب و رسوم سکسی نداشت. در این مورد اخیر، تنها پیشرفت مثبت افزایش کاربرد کاندوم بود که از صفر درصد در حدود ۱۳۲۹ به ۱۴ درصد جمعیت فعال سکسی در سال ۱۳۵۵ رسید. اما روسپی‌گری همانند دوره‌ی پیش به علت تقاضای بالایی که برای‌اش وجود داشت، کار بسیار سودآوری بود.

مرحله‌ی سوم از ۱۳۵۸ آغاز شد که ج.ا.ا به طور رسمی روسپی‌گری را ممنوع ساخت و بساط‌اش را برچید. روسپیان یا بازروری و یا زن صیغه‌ای شدند، البته جدا از کسانی که اعدام شدند. در آن زمان، مقامات فعالانه در پی تقویت نهاد زناشویی موقت بودند تا از پیدایش دوباره‌ی روسپی‌گری و به پی‌رو آن بیماری آمیزشی جلوگیری کنند. این سیاست به شکست انجامید، زیرا بر مقدمات نادرست بنا شده بود، هم آن‌جا که به رفتار انسانی مربوط می‌شد و هم به ناقلاًن بیماری آمیزشی. پیروزی خیلی زود اعلام شد. سال ۱۳۷۹ از نو روسپی‌گری فراوان شد و بیماری‌های

آمیزشی واگیردار سر برآوردند. اما به خاطر کامیابی چشمگیر در برنامه‌ریزی خاتوادگی (از سال ۱۳۶۸) استفاده از کاندوم رو به کاهش نهاد (از ۱۴٪ در ۱۳۵۵ تا ۹٪ در ۱۳۷۹) و این نشان می‌داد که هنوز برنامه‌ی پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی واگیرداری که کارآمد باشد در میان نبود. مرحله‌ی چهارم با پیدایش انفجاری ایدز آغاز شد، که نمی‌توان نادیده‌اش انگاشت زیرا دیگر به مصرف کنندگان مواد مخدر محدود نمی‌شود، بلکه از طریق همخوابه‌گی (و نه لزومن با روسپیان) گسترش می‌یابد. دولت کارزاری برای آگاهی‌بخشی نسبت به ایدز را در پیش گرفته، ولی روشن است که هنوز از سیاستی منسجم و پایدار فرسنگ‌ها فاصله دارد. بحث از علت گسترش بیماری‌های آمیزشی واگیردار و چگونگی داشتن یک سکس‌ورزی سالم هنوز تابوست. همچنین به‌خاطر این که روسپی‌گری را علت بنیادی ایدز می‌دانند، پاره‌ای از سیاست‌مداران و دولتیان پیش‌نهاد می‌کنند که روسپی‌خانه‌ها به خانه‌های عفاف تبدیل شوند. پس دولت یک بار دیگر دارد سعی می‌کند روسپی‌گری غیرقانونی را به زناشویی موقت قانونی تبدیل کند. با این کار حتم دارند که جلوی گسترش بیماری‌های آمیزشی، که بر اثر سکس‌ورزی‌های مخاطره‌آمیز عارض می‌شوند، گرفته می‌شود، انگار که این بیماری‌ها فقط از طریق روسپی‌ها منتشر می‌شوند. اما تا وقتی موضوع سکس‌ورزی سالم به بحث گذاشته نشود، مشکل بتوان فهمید که چه گونه این تبدیل روسپی به صیغه در واقع کارساز می‌شود. همین که ایرانی‌ها کردارهای سکسی‌شان را عوض نکرده‌اند و کاربرد کاندوم کاهش یافته می‌رساند که این مردم در خطراند و دامنه‌ی ابتلا به بیماری‌های آمیزشی واگیردار رو به گسترش دارد.

نکته‌ی مهم دیگر این که مردم خیلی به‌کندی رفتار سکسی‌شان را (تعدیل) کرده‌اند. در دهه‌ی ۱۳۴۰ بیماری آمیزشی فراوان بود، که نشانه‌ی سکس‌ورزی بی‌کاندوم به‌خصوص بیرون از چارچوب زناشویی است. هرچند که اطلاعات در اختیار مبتلایان می‌گذاشتند، به‌ویژه هنگام دیدار با پزشک برای معالجه. همچنین وسیله‌ی کاهش ابتلا (کاندوم) فراوان در دسترس بود، ولی از آن کم‌تر استفاده می‌شد. مردم آن زمان و

اکنون، از جمله کارگران سکس‌کاره، کاندوم را گران می‌دانند. این است که کاندوم وسیله‌ی چندآن کارایی در سکس سالم داشتن نیست. در واقع کاربرد کاندوم روز به روز کاهش می‌یابد (بنگرید جدول ۵/۲). با این حال مردم می‌بایست در سکس‌ورزی‌شان تغییراتی داده باشند، چرا که از میزان بیماری آمیزشی کاسته شده و علت‌اش را فقط درمانی نمی‌توان دانست. گرچه بیماری‌های آمیزشی واگیردار نزد کارگران سکس‌کاره همچنان فراوان‌اند، ارقام کتونی پایین‌تر از ارقام ۴۰ سال پیش‌اند. از آن‌جا که روسپی‌گری همچنان فراگیر است و تقاضا برای‌اش بالا، خطر بیماری‌های آمیزشی واگیردار رو به فزونی‌است. اچ‌آی‌وی/ایدز از جمله‌ی این بیماری‌هاست که نخست آن را فقط با معتادان به مواد مخدر مربوط می‌دانستند، ولی حالا معلوم شده است که نزد کسانی که مواد مخدر مصرف نمی‌کنند رشد فراوانی داشته و نتیجه‌ی سکس بی‌کاندوم است.

بعد دیگر این بحث این است که وقتی سیر رخدادهای ۱۵۰ ساله‌ی گذشته را بررسی می‌کنیم، نمی‌توان ندید که ایران اسلامی کمی با اروپای مسیحی فرق داشته، آن هم از این جهت که قربانی بیماری آمیزشی مردها بوده‌اند. این او بود که مبتلا می‌شد، بسیار به‌ندرت پیش آمد که سخنی از «قربانی شدن» زن‌ها به میان آمده باشد. این نکته از زمانی که موج تبلیغات برای داروهای ضد بیماری آمیزشی در روزنامه‌ها پیدا شدند، آشکار گردید. این اطلاعات رو به سوی کی داشتند؟ و این درمان‌ها برای چه کسانی بودند؟ و این تنها در دوره‌ای بود که هنوز نمی‌دانستند بیماری آمیزشی از راه همخوابه‌گی منتقل می‌شود. در ایران نیز همانند اروپا، زمانی که به این علت پی بردند روسپیان را ناقلان این ابتلا شمردند، گرچه کمی دیرتر (دهه‌ی ۱۳۱۰). از آن به بعد نیاز به این افتاد که روسپیان را کنترل کنند، معاینه‌ی همه جانبه کنند، جریمه کنند و اگر لازم شد بازداشت کنند، ولی نه مشتریان مردشان را که به طور ضمنی قربانی «بی‌گناه» زنان نانجیبی بودند که از خودشان خوب مراقبت نمی‌کردند. تا از ابتلا پیش‌گیری کنند. در عین حال به این «ناقلان زن» نه اطلاعات می‌دادند و نه وسایل پیش‌گیری از بیماری آمیزشی.

مظهر این نگاه مردانه به این مسئله روش درمانی بومی برای رهایی از سیفلیس بود که در گذشته اعمال می‌شد. این روش در طب سنتی به خوبی شناخته شده‌است، یعنی انتقال بیماری از فردی به فردی دیگر و بدین‌سان درمان شخص مبتلای اصلی.^{۴۳}

در این حالت مرد سیفلیسی با زنی ازدواج می‌کند و با وی همخوابه می‌شود تا خود را از بیماری پاک کند. مردان زن‌دار نیز از این روش بهره می‌بردند تا اگر زن اول‌شان به علت بیماری آمیزشی نازا بود، بچه‌دار شوند. هیچ فکر نمی‌کردند که زن دوم‌شان هم (که احتمالاً سالم نبود و بیماری آمیزشی نداشت) به این بیماری دچار می‌شود.^{۴۴} حتا امروزه روز نیز چندان از کاندوم استفاده نمی‌کنند، و زنان نمی‌توانند دست رد به سپه‌ی مردانی بزنند که سکس بی‌کاندوم می‌خواهند. این است که سلامت‌شان همواره در معرض خطر است. در واقع به نظر می‌رسد در ایران کل «بحث»، اگر البته همچون بحثی و سیاست‌های نتیجه‌شده از آن پیش آمده باشد، بر پایه‌ی مفروضات رفتار سکسی مردانه بنا شده است و پاسخ‌های پیش‌گیرانه‌ی پلیسی و شرعی به بیماری آمیزشی نیز بر اساس این باورها استوار شده‌اند. کارگران سکس‌کاره، به‌جز زن‌های موقتی، نیازمند بهبود و مراقبت‌اند. در زمان آخرین شاه با انجام دادن اقداماتی کارساز و صادقانه این مقصود حاصل شد و در ج.ا.ا هم همچنین. یادآوری این نکته جالب است که پس از ۱۳۵۸ در مورد روسپیان زندانی‌ای که از گناه خود توبه می‌کردند، عرضه‌ی خود به عنوان زوجه‌ی موقت کاری شرافتمندانه تلقی شده‌است گرچه از زمانی که ایدز شیوع پیدا کرده، دولت دست به‌کار شده تا مردم را از اقدامات پیش‌گیرانه آگاه کند، ولی بحث واقعی در باره‌ی آداب سکس‌ورزی هنوز در میان نیامده‌است. همچنین سیاستی که دنبال می‌شود هنوز به‌طور عمده بر اساس رفتار سکسی مردانه بنا شده‌است و چنان‌که باید و شاید توجهی به نیازهای زنان نمی‌شود. در نتیجه با آن که خطر بیماری‌های آمیزشی واگیردار روز به روز افزایش می‌یابد، رفتار سکسی و طرز نگاه کردن به آن در طول این ۲۵۰۰ ساله تغییر چندانی نیافته‌اند.

پایان سخن

من دیگر سخنی برای افزودن بر آنچه که تاکنون گفته‌ام ندارم. اما می‌خواهم تاکید کنم، جدا از بافت دینی و فرهنگی متفاوت، آنچه که این بررسی نشان می‌دهد این است که طبیعت و تنوع و مشکلات روابط سکسی در ایران در طی سده‌ها چندان فرق بزرگی با روابط سکسی، مثلن، کشورهای اروپایی ندارند. این خیر خوشی‌ست، زیرا نشان می‌دهد که ایرانیان، درست مثل بقیه‌ی ما، در تلاش‌اند تا از زندگی‌شان هرچه بهتر بهره‌مند شوند، به‌رغم همه‌ی دشواری‌های اجتماعی و فرهنگی‌ای که همه‌ی ما باید باشان رویرو شویم و دست و پنجه نرم کنیم.

افزودن بر این، این بررسی نشان می‌دهد که ایرانیان، تا آن‌جا که به روابط سکسی مربوط می‌شود، پس از آن که در ۱۲۰۰ سال پیش به اسلام گرویدند در رفتارشان تغییری پدید نیامده است. این فکر تا مل برانگیز است، چه از قراز معلوم هوادار دستگاه عقیدتی والا و خودبآوری بودن لزومن رفتار بهتری، چه از دیدگاه تنگ دینی و چه انسان باورانه، در شخص بر نمی‌انگیزد.

سرانجام این که ماهیت دشواری‌هایی که بر سر راه روابط سکسی در ایران‌اند بی‌شبهت به دشواری‌های بسیاری از کشورهای صنعتی دیگر نیست - به‌چالش کشیدن ادعای مرد در چیره‌گی داشتن بر زن، تغییر یافتن سن ازدواج، سکس پیش از ازدواج، افزایش میزان طلاق، افزایش همه‌آمیزی سکسی، روسپی‌گری، بچه‌های خیابانی، همجنس‌گرایی، و بیماری‌های انتقال‌یابنده از رهگذر سکس. اما این که آیا حکومت ایران قادر خواهد بود به نحو موثری از پس این مشکلات برآید بستگی دارد به این که با تغییرات اجتماعی‌های دینی‌اش، چه‌گونه دست به عمل خواهد زد و پیش خواهد رفت. آینده نشان خواهد داد.

6. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire* (Winona Lake, 2002), p. 277.

۷. هرودت، تاریخ‌ها، جلد پنجم، ۱۷. این هم هست که شاید پارس‌ها این را به دروغ به مقدونی‌ها گفته باشند تا رسم مقدونی‌ها را که زنان را از مردان جدا می‌کردند عوض کنند و بگذارند زنان‌شان پس از ناهار نزد پارسیان بمانند، که همین هم شد. پارسیان، "که پس مست بودند، دست به پستان زنان بردند، و حتا یکی دوتایی خواستند که بیوسلدشان." اما، اگر مقصود پارس‌ها این بود باید بود هرودت داستانی بدین خوبی را ناکفته بگذارد.

8. Briant, *From Cyrus*, pp. 277-78; Herodotus, *Histories*, II, 3-4.
9. Herodotus, *Histories*, VI, 19, 32, 76; IX, 76; Briant, *From Cyrus*, p. 279.
10. Herodotus, *Histories*, II, 134; for some of his other wives see *Ibid.*, II, 88.
11. Herodotus, *Histories*, II, 157.
12. Djafar Khaleghi-Motlagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica*.
13. Briant, *From Cyrus*, p. 282.
14. Herodotus, *Histories*, II, 69; Briant, *From Cyrus*, p. 283.
15. Herodotus, *Histories*, II, 68.
16. Herodotus, *Histories*, I, 135; see also *Ibid.*, II, 129 ("the eunuchs who conducted him to their [Darius's wives] apartments").
17. Briant, *From Cyrus*, 284.
18. Herodotus, *Histories*, II, 134; she and other women had enormous influence. *Ibid.*, VI, 3.
19. Josef Markquart, *Eranšhar nach der Geographie des ps. Moses Xorenacci* (Berlin, 1901), p. 126, §94. For the story of Zariadres and Odatis see [<http://ambartis.tripod.com/files/odatis.htm>].
20. Marcus Junianus Justinus, *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*, translated, with notes, by the Rev. John Selby Watson. (London: Henry G. Bohn, 1853), xli.3.
21. Flavius Josephus, *Judean Antiquities* XVI, 2, 4 [<http://classics.mit.edu/Josephus/jaj.html>].
22. Justinus, *Epitome*, xli.3; Josephus, *Judean Antiquities*, xviii.9 para 6; Clement, *Book of Recognitions*, chapters xxiv, xxv, xxix [<http://www.ancientlibrary.com/Recognitions/Book9.htm>].
23. Mansour Shaki, "Divorce," *Encyclopedia Iranica*.
24. Plutarch, *Life of Crassus*, para 21 [on line edition].
25. Josephus, *Wars of the Jews*, Bk I, 12, para 1. [<http://www.interhack.net/projects/library/wars-jews/b1c13.html>]
26. V. Minorsky, "Vis and Ramin, a Parthian Romance," in *Ibid.*, *Iranica. Twenty Articles* (Tehran, 1964), pp. 166, 176.
27. V. Minorsky, "Vis and Ramin," p. 161.
28. V. Minorsky, "Vis and Ramin," p. 156.
29. V. Minorsky, "Vis and Ramin," pp. 156, 177-78.
30. V. Minorsky, "Vis and Ramin," p. 161.
31. For a picture of such a figurine of a Parthian woman, see [parthia.com/nineveh/04.htm]
32. V. Minorsky, "Vis and Ramin," p. 156.
33. Clement, *Book of Recognitions*, ch. xxiii.
34. Clement, *Book of Recognitions*, chapters xxv, xxix. See also Minorsky, "Vis and Ramin," pp. 176 (Ramin is the brother and child of Mobad), 178. For the

یادداشت‌ها

دیباچه

۱. "سکس نیز موضوع همواره‌ی خواب‌ها و نقل مجالس و ورد زبان این و آن است. مرد‌ها و زن‌ها میان خودشان و ستا مرد‌ها با زن‌ها که گپ می‌زنند، بی‌این که شرم کنند، خوش‌مزه‌گی می‌کنند و لاف‌های سکسی می‌آیند، از امور سکسی همدیگر پرس و جو می‌کنند و از دلواپسی‌های سکسی خود می‌گویند و از تحریکات شهوانی‌ای که برای فریفتن به کار می‌برند و جزاین‌ها." بل وی می‌گوید: "زنان ایرانی در پیوند خانوادگی و سیاست سکسی، لوایک و نیکی‌کدی در زنان در جهان اسلام" (اکتبر ۱۹۷۸)، ص. ۴۶۱. همچنین ج. ایلاک، "روسی‌گری در ایران"، هفته‌نامه‌ی داریوش وین (۱۷۶۱)، ص. ۱۵۶۲. کاوه صفا اصفهانی، "جهان بینی زن-محور در فرهنگ ایران: نمودهای سمبلیک سکسی در بازی‌های نمایشی" (۱۹۸۰)، صص ۳۲-۵۲. این موضوع در تارنمای‌های کوچ‌بازاری هم رایج بود. دی. سی. فیلو، "لالایی‌ها و تارنمای‌های بیابان دوزخ‌رایج در ایران"، سالنامه‌ی جامه‌ی آسیایی بنگال، مارس ۱۹۰۶، صص ۴۲-۵۲. میرزا حسین‌خان به من گشت به بچه‌های ایرانی حرف‌هایی یاد می‌دهند که جرئت نمی‌کنند پیش مادرشان به زبان ببارندشان و پدرشان که هست آن‌ها را می‌گویند و مادر هم با مهربانی به شوی می‌گوید "ببین کوچولو من چه حرف‌های فشنکی می‌زند...!" ویلفرید اسپرو، بچه‌های ایرانی خاندان سلطنتی (لندن-نیویورک ۱۹۰۲)، ص. ۲۰۵.

۲. جان کرت رایت، سفرهای خطیب (لندن، ۱۶۱۱)، ص. ۷۳۵.

پیش‌نویس

1. (New York: Charles Scribner's Sons, 1886), p. 288
2. Herodotus, *History*, II, 25-27; Maria Brosius, *Women in Ancient Persia* (Oxford, 1996), pp. 66-67.
3. The description of Zoroastrian marriage is based on [http://www.cais-soas.com/CAIS/Law/family_Jaw.htm]; Faraxvmar i Vahraman, *The Book of a Thousand Judgements (A Sasanian Law-Book)*, transcribed and translated from Pahlavi into Russian by Anahit Perikhanian; translated into English by Nina Garsoïan (Costa Mesa, 1997); Dya Yakubovich, "Marriage Contract," *Encyclopedia Iranica*, which also reproduces the texts of various marriage contracts; N. Pigulevskaia, *Les Villes de l'Etat Iranien aux époques Parthe et Sassanide* (The Hague-Paris, 1963), pp. 138-41; and Christian Bartholomae, *Die Frau im sasanidischen Recht* (Heidelberg, 1924).
4. [http://www.cais-soas.com/CAIS/Women/women_ancient_iran.htm]
5. Herodotus, *Histories*, I, 135.

- social environment of women and girls in Isfahan, Iran," in Lois Beck & Nikkie Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1979), pp. 513-14.
51. Dorothy de Warzé, *Peeps into Persia* (London, 1913), p. 163; Kuntzische, "Haram," p. 429; P. E. Drew, "Iran," in R. T. Francoeur ed. *The International Encyclopedia of Sexuality* (New York, 2004), p. 559.
52. Erika Friedl, *Children of Deh Koh: young life in an Iranian village* (Syracuse, 1997), p. 235.
53. Drew, "Iran," p. 559.
54. Masturbation is forbidden to Moslems; it is considered to be one of the major sins, see e.g., Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 82-86. For an entertaining story about masturbation (*jalq zadari*) see 'Obeyd-e Zakani, *Hesaleh-ye Delgoshā*, pp. 176-77.
55. Lawrence Loeb, *Outcaste - Jewish Life in Southern Iran* (New York, 1977), pp. 72, 171 (refers to the occurrence of premarital sex).
56. Mohammad Hoseyn Papoli-Yazdi, *Khaterat-e Shahzadah-e Hammam* (Mashhad, 1384/2005), pp. 30, 32, 103. The sexual molestation of school girls by male relatives of the *molla baji* is also mentioned by Janet Afary, *Iranian constitutional revolution, 1906-1911: grassroots democracy, social democracy & the origins of feminism* (New York, 1996), p. 191 quoting a "Letter of one of the women," *Habl al-Matin* nr. 105 (01/09/1907), pp. 4-5, which suggests that the phenomenon was not limited to incidental cases. Mahmud Farshivar, *Didaniha va Shenidaniha-ye Iran* 2 vols. (Tehran, 1327/1948), vol. 1, p. 249 also intimates that pre-marital sex took place such as in Jahrom.
57. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 22; Pierre Ponnafidine, *Life in the Moslem East* (New York, 1911), p. 317.
58. Robert Charles Alberts, *Social Structure and Culture Change in an Iranian Village* 2 vols. (Ph.D. dissertation University of Wisconsin, 1963), vol. 2, p. 654.
59. 'Ali Akbar Sa'idi Sirjani, *Vaqaye'-ye Eltefaqiyyeh* (Tehran, 1361/1982), p. 424 (flogging, imprisoned, and castrated); Pietro della Valle, *Les Fameux Voyages* 4 vols. (Paris, 1663-64), vol. 2, p. 609 (castration); Auguste Briceux, *Au Pays du Lion et du Soleil* (Brussels, 1908), p. 60 (in 1904, or thereabouts, two soldiers were executed for having raped a young girl); Drew, "Iran," p. 563.
60. Heinrich von Poser, *Als Schlesiacher Adliger in Iran und Indien*, ed. Helmbart Kanus-Credé (Allendorf a/d Eder: Antgone, 2003), p. 36.
61. Erika Friedl, *Women of Deh Koh* (Washington, 1989), p. 118 ("They'll beat her up at home until she says yes, just like my folks tried it with me.")
62. Drew, "Iran," p. 563; J. Gulick and M.E. Gulick, "The domestic social environment of women and girls in Isfahan, Iran," in Lois Beck & Nikkie Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp. 513-14; Djamshid A. Momeni, "The Difficulties of Changing the Age at Marriage in Iran," *Journal of Marriage & Family* 34/3 (1972), p. 547.
63. Loeb, *Outcaste*, p. 73.
64. Mahvaash, *Asrar-e magu* (Tehran, n.d.), p. 15.
65. On the issue of obstacles to marriage, including the high cost of the dowry, see Amini, *Entekhab*, pp. 33-54, who also offers advice to troubled youths.
66. O beyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 79.
67. Farah Esna-Ashari, "Differences in attitude towards premarital sex: The Impact of Some Demographic and Socio-Economic Factors in a Sample of Shiraz City Youth (Poster Session), 2005." [available via internet]; Mohammad Reza Mohammadi, Kazem Mohammad, Farideh K.A. Farahani, Siamak Alikhani, Mohammad Zare, Fabimeh R. Tehrani, Ali Ramezankhani and Farshid Alaeddini, "Reproductive

- same impact of Christianity on sexual mores see Bardesanes (ca. 175 ce) in his *The book of the laws of the countries: dialogue on the date of Bardesane of Edessa* translated by H.J.W. Drijvers (Assen, 1954).
35. V. Minorsky, "Vis u Ramin, a Parthian Romance," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 11/4 (1946), pp. 741-763. For a recent and excellent translation of the entire text see Dick Davis, *Vis and Ramin* (Washington DC: Mage, 2008). See also the comments by 'Obeyd-e Zakani, *Hesaleh-ye Delgoshā* ed. 'Ali Asghar Halaibi (Tehran, 1383/2004), p. 241, who wrote (the definition of) "a cuckold and a cuckold is he whose wife reads Vis and Ramin."
36. V ahraman, *The Book* (see Index). Of sturth marriage there were three forms: natural, instituted and appointed. The term *gat* also means: sexual intercourse and adultery.
37. V ahraman, *The Book*, p. 237, section 105, 5-10; p. 281, A18, 7-12; p. 315, A36, 6-12), father-daughter-marriage (p. 33, 3, 11-14; p.121, 44, 13-14; p.235, 104, 12-14) and mother-son marriage (p. 33, 4, 1-4).
38. Mansour Shaki, "Divorce," *Encyclopaedia Iranica*.
39. Frantz Grenet, *La geste d'Ardashir fils de Pabag* (Die, 2003), pp. 64-67.
40. Philippe Gignoux, *Le Livre d'Arda Viraz*, transliteration and transcription of the Pahlavi text. Persian translation by Zaleh Amouzegar (Paris-Tehran, 1984), pp. 87 (69.5), 88 (para 78.3); Vahraman, *The Book*, pp. 47, 51, 75, 95, 101, 103, 181, 197, 253, 271.
41. Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings* translated into English by Herbert Darke (London, 1960), p. 198; see the same story in Narshakhi, *The History of Bukhara* translated into English by Richard Frye (Cambridge, 1954), p. 7.
42. Herodotus, *Histories*, I, 214; Ilya Yakubovich, "Marriage Contract," *Encyclopaedia Iranica*.
43. Clement, *Book of Recognitions*, ch. xxii (Customs of the Gelones).
44. On the status of slaves in pre-Islamic Iran see M. A. Dandamayev, M. Macuch, "Barda," *Encyclopaedia Iranica*.
45. Dick Davis, "Women in the Shahnameh: exotics and natives, rebellious legends and dutiful histories," in *Women and Medieval Epic: gender, genre and the limits of epic masculinity*, ed. Sara S. Poor and Jana K. Schulman (New York, 2007), pp. 67-90.
46. Djatal Khaleghi-Motlagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica*.
47. Bukhari, *Sahih*, 62, 4; see also Muslim, *Sahih*, 8, 3231-3239. For an electronic version of these collections of Traditions see [http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html].
۴۸. آیت الله ابراهیم امینی، انتخاب همسر (تهران، ۱۳۷۱)، صص ۱۸-۱۷، ۹۲، ۹۱، ۹۱، ممان، آیین همسرداری (تهران، ۱۳۸۷) (بخش هدف ازدواج). از پیامبر نقل است که: "همانا زن یکی از لذت‌ها و خوشی‌های [مرد] است. پس هرکس که زن می‌ستاند این [لذت] به هرز نبرد." محمد ابراهیم آوازه (رضوی)، قانون فقهی باه (قم، ۱۳۸۲)، ص ۲۲. نیز بنگرید زاو ساگهن، فضایل تن: عشق و خلوص در قوانین نخستین اسلامی (لیدن ۲۰۰۵).
49. C.J. Wills, *In the Land of the Lion and the Sun* (London, 1893), p. 316 (italics in the original).
50. J. Gulick, *The Middle East: An Anthropological Perspective* (Pacific Palisades, Calif., 1983), p. 208; see also J. Gulick & M. E. Gulick, "The domestic

- p. 113 (744 Khorasan).
81. Spuler, *Iran*, p. 379, n. 3.
82. Ibn al-Athir, *Kamil fi-Tarikh*, vol. 8, p. 158.
83. Spuler, *Iran*, pp. 378-89.
84. W. Barthold, *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens* (Darmstadt, 1962), p. 88f; *Ibid*, *Turkestan down to the Mongol invasion* (Karachi, 1981), p. 286.
85. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 118, Ch. XXVI.
86. Kamal al-Din 'Abdol-Razzaq Samarqandi, *Malla'ye Sa'udiyeh va Ma'ra'at'ye Bahreyn* 2 vols. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1353/1974), vol. 1, p. 276.
87. James Bassett, *Persia: Eastern Mission. A Narrative of the founding and the fortunes of the Eastern Persia Mission* (Philadelphia, 1890), p. 60.
88. V alle, *Voyages*, vol. 2, pp. 343-44, 355-56.
89. Ralph Neville, *Unconventional Memories* (New York, 1923), pp. 144-45. See also Warze'ed, *Peeps*, pp. 62-63; J.C. Hantzsch, "Haram und Harem," *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde* XI (1862), p. 381; Mirza Khanlar Khan E'tesam al-Molk, *Safarnameh* ed. Manuchehr Mahmudi (Tehran, 1351/1972), pp. 106, 136, 149, 170, 226 who was 'pursued' by letters from his princess-wife, during his journey. 'Abdol-Hoseyn Khan Sepehr, *Mer'at al-Yaqaye'ye Mozaffari va Yaddahstha'ye Malek al-Mo'arrekhin* 2 vols. in one. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1368/1989), vol. 2, p. 285 reports that Movaqquer al-Saltanah's wife, the daughter of the shah, told her husband that he could not divorce her. He had to pay a huge sum before she consented to a divorce, a procedure totally contrary to Islamic law and one in which the olama did not want to interfere even when asked by the husband to pronounce and endorse the divorce.
90. V ieille, "Iranian Women," p. 464.
91. Anonymous (John Malcolm), *Sketches of Persia* 2 vols. (London, 1828), vol. 2, pp. 54-56.
92. Bukhari, *Sahih*, 62, 36-45; Muslim, *Sahih*, 8, 3412-3413, 3268-3277.
93. Muhammad b. Ahmad al-Muqadassi, *Kitab ahsan al-taqasim fi mar'ifat al-taqasim* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1906), p. 368f.
94. Spuler, *Iran*, p. 378.
95. A. Houtum-Schindler, "Notes on Persian Baluchistan. From the Persian of Mirza Mehdi Khan," *JRAS* 1876, pp. 151.
96. The marriage of European women with Moslem Persians did not always have a happy ending. Ponafidine, *Life*, p. 325.
97. Lady Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856 [New York: Arno, 1973]), p. 143; Hantzsch, "Haram," p. 431; Jane Dieulafoy, *La Perse, La Chaldée et la Susiane* (Paris, 1887), p. 178; Mostawfi, *Sharh-e Zendegani*, vol. 1, pp. 183-85, 199 with his description of how his extended family lived together and how they inter-married.
۹۸. مهدی روشن ضمیر، دودمان زند (هامبورگ، ۱۹۷۰)، ص. ۱۰. البته ایشان به خاطر ثبات سیاسی ازدواج‌های سیاسی هم می‌کردند: نزد آنها رسم بود که با زن دشمن کشته شده ازدواج می‌کردند، رسمی که به خون‌پست معروف است.
99. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 200; Willa, *In the Land*, p. 52.
100. Elizabeth N. MacBean-Ross, *A Lady Doctor in Bakhtian Land* (London, 1921), p. 67.
101. O. A. Merritt-Hawkes, *Persia - Romance & Reality* (London, 1935), p. 285.

- Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32/1 (2006), pp. 35-44;
- Mohammadreza Hojat, Reza Shapurian, Habib Nayerahmadi, Mitra Farzaneh, Danesh Foroughi, Mohin Parsi, Maryam Azizi. "Premarital Sexual, Child Rearing and Family Attitudes of Iranian Men and Women in the United States and in Iran," *Journal of Psychology* 33 (1999).
68. Bukhari, *Sahih*, 62.12
69. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 221; James Bassett, "Child Life in Persia," *Frank Lesley's Popular Monthly* 36 (August 1893), pp. 167, 170.
70. Annie van Sommer and Samuel Zwemer, *Our Moslem Sisters* (New York, 1907), p. 221; see also J. E. Polak, *Persien. Das Land und seine Bewohner* 2 vols. (Leipzig, 1865), vol. 1, p. 205.
71. Mirza Mohammad Hasan Khan E'temad al-Saltanah, *Al-Ma'athar va'l-Athar* (Tehran, 1306/1889), p. 216. His contemporary, the poet Jalveh of Ardestan also had remained a lifelong bachelor. Hasan Javadi, *Satire in Persian Literature* (Cranbury, NJ-London, 1988), p. 211; 'Abdollah Mostowfi, *Sharh-e Zendegani'ye Man* 3 vols. (Tehran, n.d.), vol. 1, p. 521. In the Zand period there was the poet Aqa Yadgar Hajat, who likewise remained a lifelong bachelor until his death well into his seventies. Abu'l-Hasan Ghaffari Kashani, *Goishan-e Morad* ed. by Gholamreza Tabataba'i-Majd (Tehran, 1369/1990), p. 404.
72. The English translation of this poem is by Javadi, *Satire*, pp. 207-08.
73. This section on the description of marriage, according to Islamic law, is based on Khomeyni, *Tahrir*; *Ibid.*, *Towzih*; Sachiko Murata, *Temporary Marriage in Islamic Law* (MA thesis Tehran University 1974); for the electronic version of this study see (<http://www.al-islam.org/al-serat/muta/>); Shahla Haeri, *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse, 1989) and J. Schacht, "Nikah," *Encyclopedia of Islam* 2.
74. It is not by chance that the marriage contract has the form of a sales contract, because popular religious texts explain that the reason that a man does not receive a dowry is because he buys the woman, who sells herself to him; see e.g. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 91. In Azari Turkish, marriage is therefore referred to as *arwat aimaq* or 'the purchase of the bride.'
75. Although, from a religious viewpoint, it is very meritorious to ask a very low, if not a symbolic, dowry, very few Moslems are inclined to do so. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 92.
76. Around 1907, an Armenian man who had married a Moslem girl was killed in the street by a mob, while his wife was stoned to death. Ponafidine, *Life*, p. 326.
77. Kai Ka'us b. Iskandar, *A mirror for princes, the Qabus Nama*, translated into English by Reuben Levy (London, 1931), p. 118, Ch. XXVI.
۷۸. جیمز موریه، دومین سفر به پرشیا، ارمنستان، و آسیای صغیر... در سال‌های ۱۸۱۰ و ۱۸۱۶ (لندن، ۱۸۱۸)، صص. ۵۷-۵۸. یگانه پسر میرزا عبدالحسن خان قره‌بود و زنش دیگر اوش گذشته بود که بتواند بچه بیاورد، "و تازه آن‌قدر حسود بود که ازدواج دومی را نمی‌توانست ببیند. او از آن بانوان جاه و مقام‌دار است؛ دختر حاجی ابراهیم است که وزیراعظم پرشیا بود؛ و می‌گویند اگر شوهرش باش به هر طریقی پدر رفتاری کند چنان خوبشان قدرنمندی دارد که می‌آیند تلایش را درمی‌آورند."
79. Berthold Spuler, *Iran in Früh-Islamischer Zeit* (Wiesbaden, 1952), p. 378.
80. Ibn al-Athir, *Kamil fi-Tarikh* 15 vols. ed. C. J. Tomberg (Leiden, 1885), vol. 5.

- notes that "In more recent times when the veil was discarded, and women and girls socialised more, some men, especially older, wealthy ones, demanded certificates from a doctor to pronounce that the girls were virgins before the marriages took place."
113. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99].
114. See, e.g., among many other websites, [http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_ar-414/_p-1/f.html?PHPSESSID=5].
115. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 180-82; Anonymous, "Dar Khuzestan, Banader-e Jonub, Gorgan, Korasan va Baluchestan didam," *Khvandaniha* 8/62 (1326/1947), p. 10.
116. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 216-17; Anonymous, "Dar Khuzestan," p. 10.
117. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 92, 217.
118. Khomeyni, *Towzih*, p. 506; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 23; A. Querry, *Droit musulman. Recueil des lois concernant les musulmans-schuytes* 2 vols. (Paris, 1871-72), vol. 1, p. 644, art. 30; L. Thol, "Das persische Rechtssystem," *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 22 (1909), p. 390; Ponafidine, *Life*, p. 319; Hantzsch, "Haram," p. 429. According to Imam Baqer, the girl must have completed her ninth year, i.e. she must be ten years. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 23. A recent study showed that in Mazandaran in the 1980s "the mean (standard deviation) age of menarche was 12.5 (1.1) years." M.A. Delavar and K.O. Hajian-Tilaki, "Age at menarche in girls born from 1985 to 1989 in Mazandaran, Islamic Republic of Iran," *Eastern Mediterranean Health Journal* 14/1 (2008) [http://www.emro.who.int/publications/EMHJ/1401/article9.htm].
119. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 125. Khomeyni, *Towzih*, p. 514 (no. 2336) states that according to Imam Sadeq it is one of a man's fortunes if his daughter does not menstruate in his house, i.e. that she has been married off prior to that event; *Ibid*, *Tahrir*, vol. 2, p. 215.
120. Amini, *Entekhab*, p. 65; al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 25.
121. Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 220; MacBean, *A Lady Doctor*, p. 70.
122. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 66.
123. Ponafidine, *Life*, p. 320.
124. Muslim, *Sahih*, 8, 3295 (also 8-3296-3301). However, sister-exchange marriages were quite common among the Baseri tribe. Fredrik Barth, *Nomads of South Persia. The Baseri tribe of the Khamseh confederacy* (Boston, 1961), p. 32.
125. Poiak, *Persien*, vol. 1, p. 206; Jane Dieulafoy, *La Perse, la Chaldée et la Susiane* (Paris, 1887), p. 178; Ella Sykes, *Through Persia on a Side-saddle* (London, 1901), p. 171.
126. The story is from *Golestan*, chapter six, story nine in the translation by Richard Burton [http://www.encl.ucalgary.ca/People/far/hobbies/iran/Golestan/].
127. For child marriage around 1000 CE see, e.g., Abu Fazl Mohammad b. Hoseyn Beyhaqi, *Tarikh-e Beyhaqi* eds. Ghani and Fayaz (Tehran, 1324/1945), pp. 525-26.
128. Don Garcia de Silva y Figueroa, *Comentarios de la embajada que de parte del rey de España Don Felipe III hizo al rey Xa Abas de Persia* 2 vols. (Madrid, 1903), vol. 2, p. 232; Loeb, *Outcaste*, pp. 108-09; Bassett, "Child Life in Persia," p. 170; Joh. Jansz. Strauszens, *Sehr schwere, wiederwärtige, und Denckwürdige Reyssen* (Amsterdam, 1678), p. 130 reports that a merchant in Shamakhi bought two Georgian slave-girls of 11 and 12 years old and had intercourse with them.

102. Reza Shapurian and Mohammadreza Hojat, "Sexual and Premarital Attitudes of Iranian College Students" *Psychological Reports*, 1985, pp. 67-74.
103. Benjamin P. Givens and Charles Hirschman, "Modernization and Consanguineous Marriage in Iran," *Journal of Marriage and the Family* 56 (1994), pp. 820-34; Loeb, *Outcaste*, pp. 110-14; Vida Nassehi-Behnam, "Change and the Iranian Family," *Current Anthropology*, 26/5 (1985), p. 558 [557-62]. See for a discussion of the pros and cons of cousin marriage as seen by Persians, Fischer, Michael M. J. "On Changing the Concept and Position of Persian Women," in Lois Beck & Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World*. (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp. 198-200; Gulick and Gulick, "Domestic Social Environment," pp. 507-08.
104. Givens and Hirschman, "Modernization and Consanguineous Marriage," pp. 823, 826-34.
۱۰۵. فریدالدین عطار، الاهی نامه، ترجمه ی انگلیسی از جان آندرو برویل (منچستر، ۱۹۷۶)، ص ۱۷۰. مردم در برخی نواحی روستایی به شوهران سفارش می کردند که دخترها به خانواده اش برنگرداند و رسوایی به بار نیاورند، مگر به داده رضا بدهند تا هوای او را بگیرند. خسروپرهانیان، ناحیه ی حمیدیه در خوزستان (پایان نامه ی دانشگاه گلش، ۱۹۹۰)، ص ۱۴۸. گناه نیز مردی که ناتوانی جنسی داشت حروس را می گشت و می گفت پاکره نبوده تا دیگران نفهمند او کاری از او ساخته نبوده. نانسی لین دنیسفران، "مردانه گی ها و پاکره گی ها: بازاندیشی، شرافت و شرم، درمختل شدن مردانه گی: قوم نگاری های تطبیقی، ویراسته ی آندره آ کورنوال و نانسی لین دنیسفران (لندن، ۱۹۹۴) ص ۹۲.
106. Paul Vieille, "Iranian Women in Family Alliance and Sexual Politics," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 456.
107. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 48-49.
108. Behnaz Paketzgi, "Legal and Social Positions of Iranian Women," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 216; Friedl, *Women of Deh Koh*, p. 229. This obsession with virginity and above all not to break your hymen causes many a youth trauma among women, see Fataneh Farahani, "Diasporic Narratives on Virginity," paper read at the Private Lives and Public Spaces in Modern Iran conference held in Oxford (7-10 July 2005).
109. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 125.
۱۱۰. ابو حامد محمد غزالی، اندوایاب زناشویی، ترجمه ی محمد نور عبدوس سلام (شیکاگو، ۲۰۰۲)، ص ۲۰. بنا بر آمبروسو بمبو، ارمی های جولفا نزدیک به ۱۶۷۰ مین عقیده را داشتند. سفرها و گزارش ها، آمبروسو بمبو، به ترجمه ی کلازا پارکلی نی (پورکلی، ۲۰۰۷)، ص ۳۹۶ "ارمنیان دختران شان را هفت یا هشت ساله گی شوهر می دهند تا رفته رفته میان زن و شوهر عشق و محبت پیدا شود.
111. "Obeyd-e Zakani, *The Ethics*, p. 71.
112. Lindisfarne, "Variant Masculinities," p. 90. Referring to the 1940-50s, Molly Williams, *The Rich Tapestry of My Persian Years. Memoirs of Maud Hannah (Molly) Williams, a missionary nurse, 1937-1974* (Bendigo Victoria, 1994), p. 108.

146. Ruth Frances Woodsmal, *Moslem women enter a new world* (New York, 1936), p. 120.
147. Reza Arasteh and Josephine Arasteh, *Man and society in Iran* (Leiden, 1964), p. 156; Angela Petrosian, Kazem Shayan, K.W. Bash, and Bruce Mason, *The Health and Related Characteristics of Four Selected Villages and Tribal Communities in Fars Osten* (Shiraz, 1964). Also in urban areas there was pressure to marry daughters at age 15. Gulick and Gulick, "Domestic Social Environment," pp. 507, 511, 516-17.
148. D. A. Momeni, "The Difficulties of Changing the Age at Marriage in Iran,"
149. Erika Friedl, "Parents and children in a village in Iran," in A. Fathi, ed., *Women and the Family in Iran*. (Leiden, 1985), pp. 206, 209.
150. Erika Friedl, "Women and the Division of Labor in an Iranian Village," *MEFIP Reports March/April*, 95 (1981), p. 17; Borhanian, *Die Gemeinde Hamidiyah*, p. 145; Loeb, *Outcasts*, pp. 109-110.
151. Reuben Levy, *The Sociology of Islam* (London, 1957), p. XXX
152. Ali Reza Naqvi, "The Marriage Laws of Iran," *Islamic Studies* 7/2-4 (1968).
153. Pakezegi, "Legal and Social Positions," p. 219
۱۵۴. ج. کورد وین بهای شرافت (بیستین، ۱۹۴۴)، ص. ۱۱۴؛ صیری نبدی-یر فولادی، ۹۹-۱۹۸، [۱۹۱-۲۱۳] سوسنی، "دشواری‌ها" ص. ۴۷؛ "قانون برای دلایل معقول معافیت قابل می‌شود ولی در تعریف این دلایل معقول می‌لنگد. گویا این دلایل از جمله آبستنی پیش از ازدواج و تجاوز را در بر می‌گیرند، ولی هرگاه که دختر "از لحاظ جسمی بالغ" تشخیص داده شود نیز، برای اش معافیت قابل می‌شوند."
155. Daneshvar, *Didantha*, vol. 1, pp. 248-49.
156. Ashraf Zahedi, "State ideology and the status of Iranian war widows," *International Feminist Journal of Politics*, June 2006, pp. 267-86. N. Yassari, "Who is a child" in: Rutten ed., *Recht van de Islam 22* Teksten van het op 18 juni 2004 te Leiden gehouden tweentwintigste RIMO-symposium (Maastricht, 2005), pp. 17-30 points out that the Civil Code considers a child of nine to be mature enough to marry, i.e. sign a marriage contract, but not mature enough to sign any other contracts, such as those that are financial in nature.
157. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286; Bricteux, *Au Pays*, p. 190.
158. Papoiti-Yazdi, *Khaterat*, p. 23.
159. A. Aghajanian and A.H. Mehryar, "Fertility transition in the Islamic Republic of Iran, 1976-1996," *Asia-Pacific Population Journal*, 14/1 (1999), pp. 21-42.
160. Abbas Tashakkori, Vaida D. Thompson, and Amir H. Mehryar, "Iranian Adolescents' Intended Age of Marriage and Desired family Size," *Journal of Marriage and the Family* 49 (1989), p. 922. [917-27]; Ayatollah Ebrahim Amini, *Entekhab-e hamahahr*, pp. 30-31 favors that boys do not marry before 18 years and girls not before 15 years.
161. Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 370; Paul Schwarz, *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen* 7 vols. (Leipzig, 1929), vol. 7, p. 857.
162. Beyhaqi, *Tarikh*, pp. 193, 432, 537; Spuler, *Iran*, p. 380.
163. Adam Mez, *Die Renaissance des Islam* (Hildesheim, 1968), pp. 343-44; Spuler, *Iran*, p. 380.
164. Kai Ka'us b. Eskandar, *Qabus Nama*, p. 107, ch. XXIV.
165. al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 20.
166. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 84.
167. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 126.

129. Polak, *Persien*, vol. 1, pp. 200-02; Carla Serens, *Hommes et Choses en Persa* (Paris: G. Charpentier, 1883), p. 100.
130. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 199; A. de Gobineau, *Trois Ans en Asie (de 1855 A. 1858)* 2 vols. (Paris, 1923), vol. 2, p. 187.
131. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 199; Hantzsche, "Haram," p. 429. At the end of the nineteenth century, it was not exceptional for girls to be married at eight years of age among the Bakhtiariis. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75; see also J. B. Feuvrier, *Trois ans à la Cour de Perse* (Paris: F. Juven, 1900), p. 182, where Naser al-Din Shah married his 8-year old daughter to his favorite catamite, 'Aziz al-Soltan.
132. A nonymous, "Die moderne Perserin," *Das Ausland* 1880, p. 848; Bassett, "Child Life in Persia," p. 167; Maud von Rosen, *Persian Pilgrimage* (London, 1937), p. 139.
133. R.B.M Binning, *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, etc.* 2 vols. (London: Wm. H. Allen & Co. 1857), vol. 2, p. 402; John G. Wishard, *Twenty Years in Persia. A Narrative of Life under the Last Three Shahs* (New York: Fleming H. Revell, 1908), p. 244; Elia Sykes, *Through Persia on a Side-Saddle* (London: MacQueen, 1901), p. 187; Warzée, *Peeps into Persia*, p. 75 wrote "the bride was fifteen, quite old for Persia," where the 'normal' marriage age was thirteen (Ibid., 208).
134. M. E. Hume-Griffith, *Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia* (Philadelphia, 1909), p. 101. Around Kerman, brides of 10 and 11, and much younger occurred. Clara C. Rice, *Mary Bird in Persia* (London, 1916), pp. 125-26.
135. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 221.
136. Bassett, "Child Life in Persia," p. 170. As to marriage Jewett writes: "From twelve to sixteen is the most acceptable age. From twenty to twenty-five it is considered to be a calamity if she is unmarried." Mary Jewett, *Reminiscences of My Life in Persia* (Cedar Rapids, 1909), p. 109.
137. Gholam Hosayn Khan Afzal al-Molk, *Safamameh-ye Khoirasan va Kerman* Qodratollah Rowshani Za'franlu ed. (Tehran, n.d.), p. 161.
138. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 66.
۱۳۹. یونانی‌دین، زندگی، ص. ۳۱۹؛ مریت هاوکس، پرشیا، ص. ۲۸۲. میک بین-راس، به گزارش یک خانم دکتر، ص. ۶۷، یک سرگردی ۲۲ ساله بختیاری با پیروی ۱۵ ساله‌ی شمش ازدواج می‌کند. وقتی که تهدید خود را می‌کشد، پیش اجازهی این کار را دادند.
140. The English translation of this poem is by Javadi, *Satira*, p. 211.
141. John G. Wishard, *Twenty Years in Persia. A Narrative of Life under the Last Three Shahs* (New York: Fleming H. Revell, 1908), p. 244; Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286.
۱۴۲. امین استوارت، پزشکان در پرشیا (لندن، [۱۹۲۱])، صص. ۱۵-۱۴. خانم برد درباری کرمان می‌نویسد: "یک مورد بچه ای ۱۲ ساله است. او پنج سال پیش ازدواج کرد و پارسال یک بسمزاید بعد چهارماه زمین گیر شد؛ چهل روز پیش بچه‌اش فرود و شوهر که "یک زن بی بچه‌ی چلاق نمی‌خواست، طلاقش داد. او هنوز بچه است و من به خانه که می‌روم می‌آید پیشم و ازم می‌خواهد ناز و نوازش اش کنم." رایس، تری برد، ص. ۱۲۲.
143. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75; Stuart, *Doctors*, p. 15.
144. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75. Barth, *Nomads of South Persia*, p. 35 indeed confirms that by the 1950s, if not earlier, that among the Baseni tribe, which held pasturage adjacent to the Bakhtiariis, girls usually married when they were past 16 years of age.
145. *Alam-e Nesvan* 1 (Sept 1932), pp. 6-9.

187. Ibn al-Athir, *Kamil fi'l-Tarikh*, vol. 4, p. 217 (711 in Kluwezem, vol. 8, p. 61(929/Mardavij)).
188. Daneshvar, *Didaniha*, pp. 101-02.
189. Daneshvar, *Didaniha*, pp. 121-22.
190. Ensiyeh Sheykh Reza'i, and Shahla Azari, *Gozareshha-ye Nazmiyeh az Mahallat-e Tehran* 2 vols. (Tehran 1377/1998), p. 137.
191. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," in Hasan Javadi, Manjeh Mar'ashi and Simin Shakarlu eds. *Ruyaru'ye zan va mard dar 'asr-e Qajar. Du Resaieh. Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Rejal* (Washington DC, 1992), ۱۹۲. پوناfidین، زندگي، ۲۱-۲۲. درخمشهر شیربهای دختران چندتا نخل بود. پدران دختران شان را با نخلستانی که مثلن ده تا درخت داشت عوض می کردند. دانشور، دینانی، ۲۲-۲۱.
193. Muslim, *Sahih*, 8, 3302-3308.
194. Muslim, *Sahih*, 8, 3309-3311.
195. Ponafidine, *Life*, p. 320.
196. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 192-201.
197. For a description of some local marriage customs see, e.g., Parviz Varjavand, *Sima-ye Tarikh va Farhang-e Qazvin* 3 vols. (Tehran, 1377/1998), vol. 2, pp. 911-21; Baba Safar, *Ardabil dar Godhargah-e Tarikh* 3 vols. (Tehran, 1350-62/1971-83), vol. 2, pp. 154ff.; Henri Massé, *Croyances et Coutumes ertaines* 2 vols. (Paris: Maisonneuve, 1938), pp. 61-94; Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 29-30, 58-59, 102, 110, 122, 248-49; vol. 2, pp. 22-25, 48-50, 61, 111, 158-59, 203-06, 261-62, 293.
198. Benjamin, *Persia*, p. 448
۱۹۹. سیمی که به هنگام ازدواج می پردازند را شیربها می نامند و آن دست-میرزادی است که به مادری دهند که دختر را بزرگ کرده است. در عمل شیربها اندوخته ای است که عروس خرج جهیزه اش می کند که همانا اسباب و لوازم منزل است. فیشر، "زنان پرشیا،" ۳۷.
۲۰۰. شهلا حائری، *قانون میل جنسی، ازدواج موقت در اسلام نسیمی (سیراکول، ۱۹۸۹)*، ص ۳۷؛ فیشر، "زنان پرشیا" صص ۲-۲۰۱؛ پاکیزه گی، "روسی گری اجتماعی و قانونی" صص ۲۲۱. درنواحي روستایی، عروسان جوان حتا نمی دانستند توی عقدنامه چی نوشته است، و طلاق هم که پیش می آمد خانواده اش درباره ی پرداخت مبلغ طلاق تصمیم می گرفتند. فریدل، *زنان ده کوه* صص ۸۸-۱۸۷.
۲۰۱. درقبیلده ی مستی که رسم "زندیابی" داشتند، دستمال خونی را نشان نمی دادند، به جاش داماد می بایست یخه باز از حجله بیرون بیاید، که یعنی توانسته عروس را "بگیرد" و سه روز باید همین طوری بگردد. اگر یخه باز بیرون نمی آمد نشان می داد که نتوانسته عروس را "بگیرد" و به ناگزیر باید قبیله را می گذاشت و می رفت، زیرا نشان داده بود که راستی راستی مرد نیست. آخر کسی که نتواند ازعهده ی یک عروس برآید چه طور می تواند یک قلعه را بگیرد؟ دانشور، دینانی، صص ۱۱۱.
202. Moslems in Iran were not the only ones to marry more than one wife. "Polygyny is lawful and is practiced among the Jews." Bassett, *Eastern Mission*, p. 67, but they practiced it only and rarely as an alternative to divorce. Loeb, *Outcaste*, p. 119.
203. Query, *Draft*, vol. 1, p. 672, art. 241.

168. John E. Woods, *The Timurid Dynasty, Papers on Inner Asia* no. 14 (Bloomington, Indiana 1990), p. 20-21, 29-30.
169. Ghiyath al-Din Khvandamir, *Tarikh-e Habib al-Siyar* 4 vols. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1362/1983), vol. 4, p. 36.
170. Roschan-Zamir, *Zand Dynastie*, p. 150.
171. See, e.g., E'temad al-Saltaneh, *al-Ma'athar*, p. 176; MacBean Ross, *Lady Doctor*, pp. 73-74.
172. H. d'Allemagne, *Du Khorasan au Pays de Bakhtyaris*, 4 vols. (Paris, 1911), vol. 1, p. 216.
173. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 186. Jews practiced levirate marriage as did the Baseri tribe. Loeb, *Outcaste*, p. 116; Barth, *Nomads of South Persia*, p. 32.
174. Wishard, *Twenty*, p. 244.
175. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 96.
176. Akbar Aghejani, "Living Arrangements of Widows in Shiraz, Iran," *Journal of Marriage and the Family* 47/3 (1971), p. 782. In would seem that widows easily remarry in rural areas, for in the village of Ahar widows often remarry, even when they are 50 or 60. In the late 1960s, widows only represented two percent of the women in the village, Ali Akbar Djirsaral, *Das Dorf Ahar (Iran). Die bevolkerungs-, sozial- und wirtschaftsgeographische Struktur und Entwicklung* (Boon, 1970), p. 35.
177. John Malcolm, *The History of Persia*, 2 vols. (London, 1820 [Tehran, 1976]), vol. 2, p. 591; Lady Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856 [New York: Arno, 1973]), p. 143; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 200; Wills, *In the Land*, p. 64.
178. S.G.W. Benjamin, *Persia and the Persians* (London, 1887), p. 448. al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 20 had argued that other qualities, such as intelligence and piety, was more important than beauty.
179. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 117 (ch. XXVI). There are also Traditions expressing the same sentiments, see, e.g., Avazeh, *Qanun-e Qovvehye Bah*, pp. 17-19.
180. Samarqandi, *Malla'ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 148.
181. Javadi, *Satire*, p. 207. IFRJ, 1994), pp. 53-76.
۱۸۲. در اوایل دهه ی ۱۸۸۰، وقتی یکی از اهالی پرشیا می خواهد خیلی از زیبایی زنی تمجید کند می گوید او مثل عروس فرنگی است. از طرف دیگر اروپایی ها هم همان تعریف را از جنس لطیف، گرجی و چرکسی می کنند. موریه، دومین، صص ۳۹.
۱۸۳. این شاید بدین خاطر بوده که امام علی به مردها سفارش می کرده با زن های کوتاه و توپر کنند چون که ازشان لذت سکسی بسی بیش تری می برند. آوازه، *توریه ی باه*، صص ۱۹. دیساری عناصر تشکیل دهنده ی زیبایی، بنگرید به نیلوفر جوزانی، *تجدید زیبایی (پاریس - تهران ۱۹۹۱)*، صص ۷۶-۵۳.
184. Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards. Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity* (Berkeley, 2005), pp. 232-33; Serena, *Omnes*, p. 260 ("a thin shade of a moustache over my lips"); *Warzeé, Peeps*, p. 73 (the bride "had a heavy black moustache of paint on her upper lip, which is supposed to render a woman beautiful in Persia").
185. al-Muqaddasi, *Kitab ahsan*, p. 369f.
186. V. Minonky, *Hudud al-Alam, The Regions of the World; a Persian geography 372 [A.H. 982 A.D.]* (London, 1937), p. 136.

۲۲۸. متن مویا، شیخان افراطی. فرقه‌های غلط (سیراکوز، ۱۹۸۸)، صص ۲۷-۱۲۶، ۱۲۶-۲۸، مثلن، بولاک، "زردسپی‌گری"، ص ۶۱، گزارش می‌دهد که "برخی فرقه‌های مذهبی، مانند داوردی، ظاهرن، همان‌گونه که ما را گفته‌ام، زن خانه را به مهمانان می‌دادند، و این بخشی از حقوق مهمان است."

229. Spuler, *Iran*, p. 382.
 230. Muslim, *Sahih*, 8, 3432-3443.
 231. Spuler, *Iran*, p. 382; Nizam al-Mulk, *Book*, p. 58.
 232. Narshakhi, *History*, p. 44.
 233. Samarqandi, *Mattā'iyeh Sa'deyn*, vol. 1, p. 596.
 234. On these events see Charles Melville, *The Fall of Amir Chupan and the Decline of the Ilkhanate, 1327-37: a decade of discors in Mongol Iran* (Bloomington, 1999).
 235. Samarqandi, *Mattā'iyeh Sa'deyn*, vol. 1, p. 116. The English translation of the second poem is by Edwin Arnold, *Gulistan* (New York, 1899), p. 419.
 236. Ravandi, *Tarikh*, p. 419.
 237. Hasan Rumlu, *Ahsan al-Tavarikh* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava' (Tehran, 1349/1970), p. 187.
 238. 'Attar, *Ilaht-nama*, p. 170.
 239. Strausz, *Sehr schwere*, p. 148; for these financial benefits see Jean Chardin, *Voyages*, ed. L. Langlès, 10 vols., (Paris 1811), vol. 6, pp. 17-18, 24-25.
 240. Anonymous, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 vols. (London, 1939), vol. 1, p. 471; see also Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskonigs*, translated by Walther Hinz (Leipzig, 1940), p. 52, where he reports that Shah Soleyman, when he visited Jolfa, the Armenian suburb of Isfahan, also took Armenian girls that were to his liking. His grandfather, Shah Safi I, did the same. Adam Olearius, *Vermehrte neue Beschreibung der moscowitischen und persischen Reysa*, ed. D. Lohmeier (Schleswig, 1656 [Tübingen, 1971]), p. 664.
 241. Mohammad Hashem (Rostam al-Hokama) Asaf, *Rostam al-Tavarikh* ed. Mohammad Moshiri (Tehran, 1348/1969), pp. 81-83; the English translation is by Javadi, *Satire*, pp. 208-09.
 242. Jonas Hanway, *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea* (London, 1753), vol. 1, p. 271.
 243. Mohammad Kazem Mervi, *Alamara-ye Naderi* 3 vols. ed. Mohammad Anin Riyahi (Tehran, 1369/1990), vol. 1, p. 350; M.R. Arunova and K. Z. Ashrafiyan, *Gosudarstvo Nadir-Shakha Afshara* (Moscow, 1958), p. 83.
 244. John R. Perry, *Karim Khan Zand, A History of Iran, 1747-1779* (Chicago, 1979), p. 291.

۲۴۵. غزالی، اندریاب ازدواج، ص ۲۴ می‌نویسد "مردان مسلط بر زنان اند (قرآن: ۳۱:۷۲). پیامبر فرمود: "بدیخت است (مردی که) بنده‌ی زنش باشد."
 ۲۴۶. مسلم، صحیح، ۸، ۳۳۶-۳۳۸ (مگر این که مرده نتواند مهریه را بپردازد، بنگرید، پیشین)؛ آرازم، *فانویق قمری باه*، صص ۱۲۲، زن همچنین نمی‌تواند بیش از این که شوهر وی جماع کرده باشد و یا اجازتی خوبیدن به وی داده باشد برود بخوابد. همان، صص ۲۲-۲۱.
 ۲۴۷. آرازم، *قره لری باه*، ۲۵-۲۴ (یعنی در موارد فشار خون بالا، درد، ضعف بدن، خلط سینه، و جز این‌ها).

204. The qualification 'unlimited' in the latter has been challenged by some olama at the end of the twentieth century (Motahhari; Khomeyni). Haeri, *Law*, p. 2.
 205. Spuler, *Iran*, p. 377.
 206. Ibn al-Athir, *Kamil Fil-Tarikh*, vol. 9, p. 128; Nizam al-Mulk, *Book*, p. 68 (nine wives).
 207. Narshakhi, *History*, p. 26.
 208. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 211.
 ۲۰۹. پونا فیدین، زندگی، ص ۳۳۳، غزالی، اندریاب ازدواج، ص ۲۷ می‌نویسد "باید در گذراندن شب‌ها با پیشکشی‌ها، برابری را رعایت کرد اما اجباری دومحبت کردن و جماع کردن نیست... اگر کسی از زن خود سیر شده است و خوش ندارد در آغوش بگیردش، باید طلاقش دهد و پابندش نکند."
 210. Neville, *Unconventional Memories*, p. 145.
 211. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 59, 96.
 212. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 209; Hantzsche, "Haram," p. 416; Ponafidine, *Life*, p. 323.
 213. Bassett, *Eastern Mission*, p. 66; Hantzsche, "Haram," pp. 416-17; Bricteux, *Au Pays*, p. 229.
 214. Bassett, *Eastern Mission*, p. 66; Hantzsche, "Haram," pp. 416-17.
 215. Erika Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 640.
 216. Sykes, *Through*, p. 189; Wishard, *Twenty Years*, p. 94; Ponafidine, *Life*, p. 323.
 217. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 666. This belief that seven wives were allowed was also held at the other side of Iran, in Khuzestan, von Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 199.
 218. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 668.
 219. T.M. Lycklama à Nijeholt, *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse* 4 vols. (Paris-Amsterdam, 1872), vol. 2, p. 366; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 122, 209; Julien de Rochechouart, *Souvenirs d'un Voyage en Perse* (Paris, 1867), p. 204; Serena, *Hommes*, p. 276; Gobineau, *Trois Ans*, vol. 2, p. 188; F. Houssay, 'La structure de sol et son influence sur la vie des hommes. Etudes sur la Perse meridionale 1885-6,' *Annales de Geographie* 3 (1894), pp. 293-94; Ponafidine, *Life*, p. 323.
 220. The English translation of this poem is by Javadi, *Satire*, p. 211.
 221. Mohammad Taqi Lisan al-Molk Sepehr, *Nasekh al-Tavarikh-e Qajarlyeh* 3 vols. in 2 ed. Jamshid Kiyampur (Tehran, 1377/1998), p. 997; Mohammad Ebrahim Parizi-Bastani, *Haft Sang* (Tehran, 1346/1967), p. 357, n. 3 even changes the nine men into ninety. This story was also reported by Polak, "Die Prostitution," p. 564, without any comments.
 222. Djamchid A. Momeni, "Polygyny in Iran," *Journal of Marriage and Family* May 1975, pp. 453-56.
 223. V. Ielle, "Iranian Women," p. 459; Hamideh Sedghi, *Women and Politics in Iran. Veiling, Unveiling, and Reveiling* (Cambridge, 2007), p. 144. For more information on how divorce is being handled in contemporary Iran see the moving and instructive movie 'Divorce Iranian Style.'
 224. Narshakhi, *The History of Bukhara* translated into English by Richard Frye. (Cambridge, 1954), p. 75 (same story as in Nizam al-Mulk).
 225. Narshakhi, *History*, pp. 67, 73.
 226. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 232, see also p. 236 the same accusation against the Sa'idis in Bahrain.
 227. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 244.

261. For the theme of comparing the beloved with a garden see Julie Meisami, "The Body as Garden: Nature and Sexuality in Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 245-74.

۲۶۲. محمدعلی اسلامی، «سمن، روزها (تهران، ۱۳۶۳-۱۹۸۴)» ص ۲۷۲. به نقل از فرزانه میلانی، *حجاب‌ها و رنگ‌ها*. برخاستن آواهای زنان نویسنده‌ی ایرانی (سیراکوز، ۱۹۹۲)، ص ۱۱۲. زنان هم البته آن جور که مردان فکر می‌کنند نبودند که فقط می‌افتادند مردها باشند نزدیکی کنند؛ آن‌ها هم احساسات سکسی داشتند که اغلب آزادانه آن‌ها را در بازی‌ها و نمایش‌واره‌هایی با زنان و برای زنان اجرا می‌کردند. بنگرید صفا اصفهانی، «جهان‌بینی‌های زن-محور» صص ۵۳-۷۳ و آنتونی شای، «بازی‌های نمایشی: نمایش‌گری‌های زنان ایرانی»، *مجله‌ی رقص پژوهش* (۱۹۹۵) ۲- ۲۷ صص ۲۴-۱۶.

۲۶۳. جوادی، *عطر*، صص ۹۹-۱۹۸. فعل فارسی سپوختن، که در سده‌های پیش به کار می‌رفته، از جمله به معنی «به‌رود فرور کردن» است و در مورد سکس‌ورزی هم به‌کار می‌رفته است. عبید زاکانی، رساله‌ی دلگشا، ص ۱۱۰. حنا وازه‌ی فارسی کمابیش خنثا برای سکس‌ورزی، یعنی «کردن»، یک‌سویه بودن سکس‌ورزی را می‌رساند و اشاره‌اش به نقش مرد است، زیرا زن نقش دیگری جز «دادن» ندارد. میلانی، *حجاب‌ها*، ص ۱۱۲. وازه‌ی شسته رفته‌تر برای سکس‌ورزی نزدیکی کردن است و در کتاب‌های درسی و مجامع رسمی به‌کار می‌رود.

264. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99].

265. V Jelle, "Iranian Women," pp. 463, 468

۲۶۶. حجاب‌ها، زنان ایرانی، ص ۱۷۰. این شاید توضیحی باشد بر بند هوشمندانه‌ی عبید: «زهر جماع مکرر سرد می‌مزه عیش بر خویش حرام مکنید.» رساله‌ی صد بند، ص ۷۷.

267. Hasan Javadi and Susan Scileé, *Another Birth. Selected Poems of Forugh Farrokhzad* (Emeryville, CA, 1981), p. 9.

268. On this issue in general see Michael Glinz, "The Sword, the Pen and the Phallus: Metaphors and the Metonymies of Male Power and Creativity in Medieval Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 232-33

۲۶۹. آوازه، *فانون قوه‌ی باه*، صص ۳۶-۳۷، ۴۱، ۳۹. همچنین این که عایشه می‌گفته «من لکه‌های جنابه (منی) را از روی جامه‌ی رسول می‌شستم و او با لکه‌های خیس پر جامه به عبادت می‌رفت. (لکه‌های خیس دیده می‌شدند)» نشان می‌دهد که در زمان پیغمبر مردم با لباس همخوابگی می‌کردند. بخاری، صحیح، ۲۳۳-۲۹۹. اما خمینی، *توزین*، ص ۵۱۱ می‌گوید زن و شوهر می‌توانند به بدن یک‌دیگر نگاه کنند؛ *تحریر*، جلد ۲، ص ۲۱۷.

۲۷۰. بل وی، *بل*، «زنان ایرانی مراعاتد خانوادگی و سیاسی» در لوئیس یک و نیکدی چندی. زنان در جهان اسلام (کمبریج، ۱۹۷۸)، ص ۴۶۲. در شعر خنده‌آور سخن از تلخ‌گامی یک مرد سه زنه است که می‌خواهد با زنش سکس داشته باشد ولی نمی‌تواند زیرا بچه‌هاش انگاری هیچ وقت نمی‌خواهند بخوابند. علی اکبر صابری، *عوبت عوبت نامه*، ترجمه به فارسی از احمد شمسایی (بناکو، ۱۹۶۲)، صص ۷۴-۱۷۳.

271. Willem Floor, *Agriculture in Qajar Iran* (Washington DC, 2005), pp. 134-45.

272. Pakizegi, "Legal and Social Positions," p. 222.

۲۴۸. کیکاووس ابن اسکندر، *قبوس نامه*، ص ۱۱۸ (فصل پانزدهم) وی یل، «زنان ایرانی» ص ۱۶۳. «علامت‌های غلامی که خادمی سرای زنان را شاید، صیاه‌پرست و ترش‌روی و درشت پوست و خنک اندام، تنک موی، باریک ساق، بازپک بلند، سترلب، پهنج بینی، کوتاه انگشت، متحدب قامت، باریک گردن.» قابوس نامه ص ۱۰۲. همین عقیده در سده‌ی دهم هجری همچنان رواج داشت. خواجه‌ها را زشت انتخاب می‌کردند که زنان می‌بایست دیگر آن‌قدر دست‌شان از هم‌جا کوتاه بوده باشند که دل‌شان از دیدن ایشان بهم‌نمورد و به‌شان میل پیدا کنند. ولی حقا این هم کافی نبود، چون برخی از خواجه‌ها را نه تنها خایه‌کش می‌کردند، بلکه تکه‌ای از کبرشان را هم می‌بردند. اما یک لوله‌ی نقره‌ای به‌جاش برای‌شان می‌گذاشتند که بتوانند درست بشناسند. استراولنس، صص ۵۵-۱۵۴. پولاک، «روسپی‌گری»، ص ۵۶۳ می‌نویسد هیچ مرد ایرانی نمی‌خواهد باور کند که اگر زنش با مردی، بدون شاهد، تنها بماند گناهی ازش سرنمی‌زند.

249. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 42.

۲۵۰. ژرمانی استنفلد جانتون، یوزباشی کرده و ابوالمومن ازیک: حکایتی از داستان حسین کرده. «سوسی رستگار و آنا و نران، مرقع شرقی. مطالعاتی به احترام پیش‌چلکوسکی (سن مساریو، ۲۰۱۷)، ص ۱۷۵. درباره‌ی این که چرا باید موهای بدن را سترده بنگرید به آوازه، *فانون قوه‌ی باه*، صص ۸۱-۸۱ ایرانی‌ها موی ستردن برای‌شان اهمیت بسیار داشت؛ زیرا مردی روزی زنش را دید که موهای زهار سترده بود و گفت: «برای من عیبی ندارد چون که شوهرت هستم و زیر و بالایات را می‌دانم، ولی اگر غریبه‌ای تو را این‌جور ببیند باید از خجالت آب شوی. عبیدزاکانی، *اخلاق الاشراف* ص ۶۹.

251. V Jelle, "Iranian Women," pp. 462-63. About the macho man see 'Obeyd-e Zakani, *Fesaleh-ye Delgasha*, p. 245.

252. Julie Scott Meisami, *The Sea of Virtues (Bahr al-Fawa'id) A Medieval Islamic Mirror for Princes* (Salt Lake City: Utah UP, 1991), p. 97.

253. Meisami, *Sea*, pp. 163-64; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 27-30, 34-36; Khomeyni, *Tahrir*, p. 214.

254. Meisami, *Sea*, p. 226.

255. Meisami, *Sea*, pp. 163-64; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 30. quickie', according to Imam 'Ali. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 39-41, which also provides more details on what constitutes good and desirable foreplay.

۲۵۶. میثمی، صص ۶۴-۱۶۳؛ *غزالی، اندر باب ازدواج* ص ۲۸. به روایتی دیگر، مرد نباید چون برنده رفتار کند، زیرا بنا بر امام علی، در جماع نباید عجله کرد. *فانون قوه‌ی باه* صص ۴۱-۳۹. که درباره‌ی ناز و نوازش‌های پسندیده و خوب پیش از سکس ریز به ریز توضیح می‌دهد.

۲۵۷. آوازه، *فانون قوه‌ی باه*، صص ۲۳، ۳۹. «امام صادق فرمود: پیامبر از مردی پرسید امروز روزی می‌گیری؟ مرد گفت: «نه» پس پیامبر پرسید: «چون توایی را اطعام کردی؟» گفت: «نه» پیامبر فرمود: «چه خانه برو با زنت جماع کن که صدقه‌ای است بنده.»

258. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, ch. XV, pp. 77-78.

259. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 118, Ch. XXVI.

260. Anonymous, "The Education of Wives" translated from the French by E. Powys Mathers, *Eastern Love* 3 vols. (London, New York, 1930), vol. 1, pp. 246, 248, 251, 253.

286. Lieut. Col. Johnson, *A Journey from India to England through Persia, Georgia, Russia, Poland and Prussia in the Year 1817* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1818), p. 61. Edward Scott Waring, *A Tour to Sheeraz* (London, 1807), p. 61 copied one of the ladies, viz. Shah No'vbat, the favorite mistress. See also Benjamin Burges Moore, *From Moscow to the Persian Gulf* (New York, 1915), pp. 383-84 for a description of the tile mosaics and some frescos, and p. 393 for a description of three crumbling Zand frescos in the *Chehel Tan*. On frescos in general see Willem Floor, *Mural Paintings in Qajar Iran* (Costa Mesa, 2003).
287. William Hollingberry, *A Journal of Observations made during the British Embassy to the Court of Persia in the Years 1799, 1800 and 1801* (Calcutta, 1814 [Tehran: Imp. Org. f. Soc. Services, 1976]), pp. 34-35; James Morier, *A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor in the Years 1808 and 1809* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1812), p. 106; Lumsden, *A Journey from Meerut in India to London in the Years 1819 and 1820* (London, 1822), p. 97; Claude James Rich, *Narrative of a Journey to the Site of Babylon... with a Narrative of a Journey to Persepolis* (London: Duncan and Malcolm, 1839), pp. 227-228; R. B. M. Binning, *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, etc. 2 vols.* (London: Wm. H. Allen & Co, 1857), vol. 1, pp. 229-230, 232; Lycklama, *Voyage*, vol. 2, pp. 510-511.
288. Jules Charles Teule, *Pensees et Notes Critiques extraites du journal de mes voyages dans l'empire du Sultan de Constantinople, dans les Provinces Russes, Georgiennes et Tartars du Caucase et dans le royaume de Persie* (Paris: Arthus Bertrand, 1842), p. 321.
289. William Ouseley, *Travels in various countries of the East; more particularly Persia* 3 vols. (London, 1819), vol. 3, p. 124.
290. Charles Bélanger, *Voyage aux Indes-Orientales*. 2 vols. (Paris: Arthus Bertrand, 1838), vol. 2, pp. 294, 297.
291. Claudius James Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan* 2 vols. (London, 1836), vol. 1, p. 218.
292. O useley, *Travels*, vol. 3, p. 156
293. E'tesam al-Molk, *Safamameh-ye Mirza Khanlar Khan E'tesam al-Molk*. ed. Manuchehr Mahmudi (Tehran, 1351/1972), pp. 248, 261 (here he mentioned a large *talar* where each panel showed such scenes of lewd women. It is not clear whether that is the same he mentioned earlier or that it concerned a different building).
294. Iraj Afshar, "Bist Shahr va Hazar Farsang," in Iraj Afshar ed. *Savad va Bayaz* 2 vols. (Tehran: Dehkoda, 1349/1970), vol. 2, pp. 63-64.
295. E'tesam al-Molk, *Safamameh* (Tehran, 1351/1972), p. 237.
296. Lumsden, *A Journey*, p. 101.
297. Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 191. On this theme in general see Floor, "Artists (Naqqash) and Artistry (Naqqashi)," *Muqarnas*, p. 138.
298. Moritz von Kotzebue, *Narrative of a Journey into Persia in the suite of the Imperial Russian Embassy in the year 1817* (Philadelphia: Carey & Sons, 1820), p. 154.
299. E. Henry Landor, *Across Coveted Lands* 2 vols. (New York: Scribners, 1903), vol. 1, pp. 35-36, 41; see also Floor, "Art (Naqqash) and Artists (Naqqashan)," p. 138. The pictures that hung in the shops were not all that vile, see, for example, a photograph of a bazaar shop that displays illustrations, Iraj Afshar, *Ganjineh-ye Aksha-ye Iran* (Tehran: Farhang-e Iran, 1371/1992), p. 279. For a picture of a Persian grocery store with a picture of an unveiled European woman showing bare shoulders, see J. Knanishu, *About Persia and its People* (Rock Island, IL 1899), p. 153.
273. Meisami, *Sea*, p. 164; Bukhari, *Sahih*, 62, 135-137; Muslim, *Sahih*, 8, 3377-3388. On birth control methods in medieval Middle Eastern society, see B.F. Musallam, *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century* (Cambridge, 1986); for the situation in the last 40 years see chapter five.
274. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 410.
۲۷۵. همچنین اعتماد بر این است که در سکس‌ورزی سنگ تمام گذاشتن زن را سوره راه و نسبت به شوهر وفاداری کند. نیز نقل است از امام رضا که سنا قوای شهوی مرد را تقویت می‌کند. آوازه. قانون قوه‌ی باه، حصص ۷۹-۷۸، ۷۳-۷۶.
۲۷۶. علاقه‌مندان به این جنبه از روابط سکسی می‌توانند نگاه کنند به متنی قرن بیستمی نوشته‌ی حبیب‌الله. ب. ابراهیم. بید محمد تغلیبی، بیان الصناحه ویراسته‌ی ایرج افشار، فرهنگ ایران زمین حصص ۴۵۸-۲۷۹، فصل ۲۰ (حصص ۴۱-۴۳۰). در این جا نمونه‌ای می‌آورم تا خواننده با نوع داروها و درمان‌هایی که عرضه می‌کردند آشنا شود. (اگر گفتار و کجابه دردهن بگیرد و جماع کند و آب که دردهان ترشح شده به ذکر بمالد و جماع کند زن از آن لذت خواهد برد، اگر غسل و سداب یا زنجبیل دردهان کند و بعد به ذکر بمالد و جماع کند همان تاثیر را خواهد داشت، "جزاین‌ها).
۲۷۷. داروی مهر و محبت فراوان به کار می‌رفت و از زنان خرده می‌گرفتند که چسبا به این داروها متوسل می‌شوند. نویسنده‌ی ناشناس "تادیب النسوان"، ص ۲۱۲ این مهر گیاه‌ها را دکان‌ها و عطاری‌های دوره‌گرد تری خیابان می‌فروختند. لیلو، "برخی از فریادهای خیابانی"، ص ۲۸۵ (آی دوا می مهر و محبت دارم)؛ همچنین بنگرید ویلم فلور، بهداشت عمومی در روزگار قاجار در ایران (واشینگتن، ۲۰۰۴)، حصص ۵۰-۴۹.
278. On this subject and the various types of Persian love poetry see Djafar Khaledi-Moulagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica*.
279. Browne, *Literary History*, vol. 3, pp. 349-50; see also *Ibid*, vol. 2, p. 323.
280. Cornelius Le Bruyn, *Travels into Moscovy, Persia and part of the East-Indies*, 2 vols. (London, 1737), vol. 1, p. 220. For a sample of these shocking pictures see Robert Surieu, *Savez Naz, essai sur les representations erotiques et l'amour dans l'Iran d'autrefois* (Geneva, 1976); S. C. Welch and Martin B. Dickinson, *The Houghton Shahnameh*, (Cambridge, 1981), vol. 1, p. 160 (a case of sodomy).
281. Olearius, *Vernehrte*, p. 518.
282. Mohammad Ebrahim Bastani Parizi, *Siyasat va Eqtisad-e 'Asr Safavi* (Tehran, 1348/1969), pp. 453-54. Mirza Mohammad Hasan Khan E'tesam al-Saltaneh, *Ruznameh-ye Khaterat-e E'tesam al-Saltaneh* Iraj Afshar ed. (Tehran, 1345/1966), pp. 577, 831.
۲۸۳. بنگرید ویلم فلور، تقاضی و تقاضان در ایران تاجاری، مقرنس (۱۹۹۹)، ص ۱۳۸. در این مقاله من همچنین به کوتاهی از هنر شهوانی و ارتیک در سده‌ی سیزدهم بحث کرده‌ام و شرح کوتاهی از زندگی کسانی چون کمال الملک به دست داده‌ام.
284. Beyhaqi, *Tarikh*, p. 121f.
285. Thomas Herbert, *Travels in Persia, 1627-1629*, ed. W. Foster. (New York, 1929), p. 127.

ببرد. گرچه از دیگر جنبه‌های رابطه با والدین اصلی در قوانین مدنی تعریف بیش‌تری به‌دست داده نشده است. برای چاره کردن بین مشکل، دیوان عالی کشور در ۱۳۶۸ "اعلام کرد که بچه‌های که بیرون از رابطه‌ی زناشویی حاصل می‌شود، بچه‌ی والدین اصلی‌اش (فرزند حرف) است و از تمام حق و حقوق مربوط بدان برخوردار است، به استثنای ارث." بنگرید پیماری، "بچه بچه کسی است" ص ۲۹.

326. Polak, *Persien*, vol. 1 p. 217f; Serena, *Hombres*, p. 334; Bernard Kellermann, *Auf Persiens Karawanen Strassen* (Berlin, 1928), p. 51.
327. عطار، الهی نامه، ص ۱۷۰. در امور شرعی مربوط به زناکاری بنگرید الماوردی، *الاحکام السلطانیة والربالیه اللدنیة* ترجمه به انگلیسی از وفا زنده (۲۰۰۶) صص ۱۴-۱۶۲. از توضیحات او روشن می‌شود که اثبات زناکاری بسیار دشوار است، چرا که چهارمرد باید گواهی بدهند که شاهد دخول ذکر به مهبل بوده‌اند همان‌سان که چوب شرمه در شرمه‌مان فرومی‌شود.^{۱۱}

328. 'Obeyd-e Zakani, *The Ethics*, p. 71.
329. 'Obeyd-e Zakani, *Kolliyat* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1353/1974), p. R.
330. D. João de Castro, *Obras Completas de D. João de Castro*, eds. Armando Correção e Luís de Albuquerque (Coimbra, Academia Internacional de Cultura Portuguesa, 1976), vol. 3-102, p. 103 (16/11/1545).
331. Gaspar Correia, *Lendas da Índia* ed. Rodrigo José de Lima Felner 4 vols. In 8 parts (Coimbra, 1860-66), II, pp. 701-02.
332. Forsat Hosoyini Shirazi, *Kotab-e Athar-e 'Ajam* (Bombay, 1314 ah/1896-97), pp. 416-17; Jean-Baptiste Tavernier, *Voyages en Perse et description de ce royaume* (Paris, 1930), p. 305.
333. Polak, "Die Prostitution," p. 563 (they also signaled their interest in a liaison by holding a flower, an apple, an orange, the 'accidental' lifting of the face veil, etc.).
334. Brugsch, *Die Reise*, vol. 1, p. 30; Edward Stack, *Six Months in Persia* 2 vols. (New York, 1882), vol. 1, p. 293; Serena, *Hombres*, p. 62.
335. Javadi et al., *Do Ruyani*, p. 199.
336. Binning, *Journal*, vol. 2, p. 407; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 230; Ibid., *Im Lande der Sonne - Wanderungen in Persien* (Berlin, 1886) n. 240, 244; Dieulafoye, *Persie*, p. 261, 461; Wills, *In the Land*, p. 276; W. L. G. "The Prostitution," p. 563.
337. J. A. de Gobineau, "Lettres Persanes," *Revue de la Littérature Comparée* (1932), p. 218; Wills, *In the Land*, pp. 202, 316; Mohammad Shafi' Qazvini, *Qanun-e Qazvini* ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), p. 122 (when the husbands frolicked with beardless youths their wives got their revenge [had sex] with the same youths).
338. X. Hommaire de Hell, *Voyage en Turquie et en Perse*, 2 vols. (Paris: P. Bertrand, 1856), vol. 2, p. 17; Binning, *Journal*, vol. 2, p. 401.
339. احمد کسروی، *تاریخ مشروطیت ایران*، سه جلد (تهران ۱۳۲۰) جلد ۲، صص ۸۵۰-۸۶۰. نام پدری را روی بچه‌ی نامشروع نمی‌گذاشتند پدری که معلوم نبود کی برد، بلکه نام مادرش را روی بچه می‌گذاشتند. معلوم نیست که آیا اتهام نامشروع بودن بچه پایه و اساسی داشته یا نهتمتی بیش نبوده، که این احتمالش بیش‌تر است.

340. Richard Burton, "Terminal Essay" to his English translation of *The* [<http://www.fordham.edu/halsal/jpwh/burton/e.html>].
341. Qahraman Mirza Salur 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh-ye Khaterat-e 'Eyn al-Saltaneh* 9 vols. Iraj Afshar and Mas'ud Salur eds. (Tehran, 1374/1993), vol. 1, p. 667

300. Heinrich Brugsch, *Die Reise der K.K. Gesandtschaft nach Persien 1861-1862*, 2 vols. (Berlin: J.C. Hinrichs, 1863), vol. 2, pp. 287-88.
301. Amini, *Entekhab*, p. 68.
302. Nizam al-Mulk, *Book*, ch. 42, pp. 185-92.
303. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 117, Ch. XXVI.
304. Kai Ka'us b. Eskandar, *Qabus Nama*, ch. XIV.
305. Meisami, *Sea*, p. 118.
۳۰۶. مینمی، دریا، ص ۱۶۳. همچنین "پیامبر فرمود: بر شماست که زنان‌تان را حرمت گزارید، چه آن‌ها زن‌ناتان‌تان هستند؛ همان. ص ۱۱۸. بنابر غزالی، اندریاب ازدواج، ص ۲۱. محمد پیامبر فرمود: "ازدواج بندگی است؛ دقت کنید فرزندان‌تان را بنده‌ی چه کسی قرار می‌دهید."
307. Meisami, *Sea*, p. 119, 162-63; Khomeyni, *Towzih*, pp. 507-08 (nos. 2288- 92).
۳۰۸. برخی از مردان بندرتنگه این حکم قرآنی را ندید می‌گرفتند و نه ماو سال را برای تندرستی از سکس پریمی کردند. دانشور، دیدنی‌ها، جلد ۲، ص ۱۱.
309. Judith Tucker, *Gender and Islamic History* (Washington DC, 1993), pp. 3-13; Steven M. Oberhelman, "Hierarchies of Gender, ideology, and Power in Ancient and Medieval Greek and Arabic Dream Literature," in J.W. Wright Jr and Everett K. Rowson eds. *Homocriticism in Classical Arabic Literature* (New York, 1997), p. 66. According to al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 24, "Men are set up over women (Q. 4:34). The man must always be dominant. The messenger (pbuh) said: "Wretched is (the man who is) the slave of his wife."
310. Anonymous, "The Education of Wives," vol. 1, pp., p. 242.
311. Anūti, *Ayin-e Hamsardari*.
312. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal."
313. Ibn al-Athir, *Kamil fi'l-Tankh*, vol. 8, p. 84 (ca. 900).
314. Hendushah b. Sanjar al-Sabeih al-Kirani, *Tajareh al-Salat dar Tarikh* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1344/1965), p. 321.
315. Babur Padshah Ghazi, Zahiru'd-Din Muhammad. *Babur-Nama* (*Memoires of Babur*) translated into English by A.S. Beveridge 2 vols. in one (Delhi, 1989), 24.
316. Babur, *Babur-Nama*, p. 36.
317. Babur, *Babur-Nama*, p. 48.
318. Jamal al-Din Khalil Shirvani's *Nozhat al-Majales* ed. Mohammad Amin Riyahi (Tehran, 1366/1987) has several chapters with detailed advice what to say on what subject. See also Ravandi, *Tankh*, vol. 7, pp. 350, 363.
319. Mehdiqoll Hedayat Mokhber al-Saltaneh, *Khaterat va Khaterat* (Tehran, 1344/1865), p. 14.
320. Ponaqidine, *Life*, pp. 319-20.
321. Benjamin, *Persia*, pp. 453-54.
322. Muqadassi, *Kitab ahsan*, pp. 427, 436.
323. Morteza Ravandi, *Tarikh-e Ejtima'i-ye Iran* 9 vols. (Tehran, 1368/1987), vol. 7, p. 410.
324. Paul Sprachman, *Suppressed Persian. An Anthology of Forbidden Literature* (Costa Mesa, 1995), p. 2. The reference to Mary is to the mother of the prophet Jesus, who, according to Moslems and Christians, allegedly had an immaculate conception, i.e. without intercourse with a man.

۳۲۵. پولاک، ایرانی‌ها، جلد نخست، ص ۲۱۷. نُت ("ایرانیان" ص ۴۱۸. در قوانین جاری ایران بچه‌های که از زناکاری درست شده باشد حرام‌زاده است، یعنی نمی‌تواند از والدین اصلی‌اش ارث

Daneshvar, *Didaniha*, vol. 2, pp. 166-69. 'Obeyd-e Zakani, *Rasaleh-ye Delgosha*, p. 244 called the irrevocable divorce the opening to freedom for the wife after much misery.

364. Meisami, *See*, p. 226.

365. Hantzsch, "Haram," p. 431; Wills, *Persia*, p. 64; Ella Sykes, "A Talk About Persia and Its Women," *National Geographic Magazine* 21/10 (1910), p. 851. Non-payment of the dowry is considered to be one of the worst sins. Avazeh, *Qanun-e Govveh-ye Bah*, p. 95.

366. Reza'i and Azari, *Gozarashha*, p. 312 (consecutive numbering in both volumes).

367. Babur, *Babur-Nama*, p. 36.

368. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 220-21; Barth, *Nomads of South Persia*, p. 32.

369. Malcolm, *History*, vol. 2, p. 610; MacBean-Ross, *Lady Doctor*, p. 67; Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 193; Loeb, *Outcasts*, pp. 117-20; Nancy Tapper, "The Women's Subsociety among the Shahsevan Nomads of Iran," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 378; Lois Beck, *Nomad. A Year in the Life of an Qashqa'i Tribesman in Iran* (Berkeley, 1991), pp. 379-80.

370. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 229; Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," pp. 120, 181, 196.

371. Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 187.

372. Ponaftidine, *Life*, p. 323.

۳۳۲ فان سایبر و رود، *تاریخ زنان مسلمان ما*، ص ۲۳۰. چون که طلاق باعث کشمکش‌هایی از هررقم می‌شد، در ۱۸۷۰ خنکم گیلان آصف‌الدوله به آگاهی دوتن از اصاظم علمای آن ایالت رساند که از آن پس نباید بیش از دو مصدق طلاق دادن (مطلق) و چهارتن مصدق عقد کردن (عاقق) باشند. همین فاعده در لاهیجان، فومن نیز نهاده شد و چندان از خبردی علما را برای این کار برگماشت. در روستاهایی چون ماسوله، تولم و پشت نشا نیز می‌بایست فقهانی برگمارد. آصف‌الدوله، استاد میرزا عبدالوهاب خان آصف‌الدوله، ۳ جلد. ویراسته‌ی عبدالحسین نوایی و نیلوفر کسری (تهران ۱۳۷۷) جلد ۲، ص ۱۵.

374. Julien de Rochechouart, *Souvenirs d'un Voyage en Perse* (Paris, 1867), p. 204; Benjamin, *Persia*, p. 450; Binning, *Journal*, vol. 2, p. 404; Wills, *Persia*, p. 64; Wishard, *Twenty Years*, p. 244; von Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 100, 124; Sedghi, *Women and Politics*, p. 144.

375. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, pp. 230-31; see also Wishard, *Twenty Years*, p. 244.

376. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 281; see also chapter three.

377. Reza'i and Zarai, *Gozarashha-ye Nazmiyah*, p. 599 (for a case of adultery in the case of two Russians see *Ibid.*, p. 611).

378. Robert Kerr Porter, *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia 2 vols.* (London, 1821), vol. 1, p. 343.

۳۷۹ شیوه‌ای که به درخواست زنان برای طلاق رسیدگی می‌شد پیش‌تر رنگ قرون وسطایی داشت، زیرا براساس روشی بود که گویا امام علی و امام صادق به‌کار می‌بردند تا معلوم شود کبیر مرد به اندازه‌ای هست و چنان زوری دارد که بتواند پرده‌ی بکارت را پاره کند. آواز، *قانون قنوه‌ی باه*، صص ۵۰-۴۹. در ۱۳۳۶، دانشوره دیدن‌ها، جلد ۲، صص ۱۸-۱۷، صحنه‌ای را در شیراز

342. Hedayatollah Hakim-Olahi, *Ba man beh Shahr-e Now beya'id* 2 vols. (Tehran, 1326/1947), vol. 2, pp. 27-28, 32-33, 40.

343. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 288.

344. H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge, 1966), pp. 72, 75-76.

345. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286.

346. Irene Schneider, *The Petitioning System in Iran. State, Society and Power Relations in the Late 19th Century* (Wiesbaden, 2006), p. 193.

347. Bassett, *Persia*, p. 57; see also Qazvini, *Qanun*, p. 122.

348. Bassett, *Persia*, p. 57; see also Binning, *Journal*, vol. 2, p. 405; Polak, "Die Prostitution," p. 563; Benjamin, *Persia*, p. 453.

349. Wills, *In the Land*, pp. 96f., 276 (for the description of a case of poisoning by the mother and mother-in-law of the adulteress).

350. Ponaftidine, *Life*, pp. 332; Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 138ff for a case that involved the continuous beating of the girl concerned by her brothers, although in the end all worked out well.

351. Mehrangiz Kar, "Rah va rasn-e shekastan-e sokutra beh man amukht," *Majallah-ye Zan* 29 (on line edition).

352. Pakizegi, "Legal and Social Position," p. 222. For a discussion of the phenomenon of honor and the act of deflowering see Nancy Lindisfarne, "Variant Masculinities, Variant Virginites: Rethinking 'Honour and Shame,'" in *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, eds. Andrea Cornwall and Nancy Lindisfarne (London, 1994), pp. 82-96.

353. Sedghi, *Women and Politics*, pp. 141-44, which also discusses honor killings in Iran in the 1970s.

354. Fischer, "Persian Women," p. 206; Vielle, "Iranian Women," p. 467; Erica Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), pp. 641, 645, 649.

355. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 216-19; Rezaqoli Khan Hedayat, *Tarikh-e Rowzat al-Safa-ye Naseri* 10 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 9, p. 126.

356. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99]. For the situation in the 1980s see Parvin Paidar, *Women and the Political process in Twentieth century in Iran* (Cambridge, 1995), pp. 353-54.

357. Javadi-Sellee, *Another Birth*, p. 11.

358. Milani, *Veils and Words*, p. 163.

359. See for further discussion see Paidar, *Women and the Political Process*, pp. 349-51.

360. Amnesty International, *Country and International Reports. For a analysis of this aspect of punishment from a human rights point of view see Goudarz Eghtedari, Islamic Republic of Iran and Execution for Adultery and Homosexuality* [http://www.eghtedari.com/vome/tu/DP_Paper.pdf%22%20/%20%22_blank]

361. 'Attar, *Ilahi-nama*, p. 58. See also Avazeh, *Qanun-e Govveh-ye Bah*, p. 17.

۳۷۲. چنان که محمد پیامبر "می‌خواست متوجه را که دیگر پیرشده بود طلاق بدهد، متوجه گفتند: ای رسول خدا من نوبت خود [که باید با من بگذرانید] به عایشه می‌دهم. طلاق‌ام ندهید تا روز قیامت جزو زنان تو باشم." محمد وی را طلاق نگفت، ولی دوشب با عایشه بی‌بی‌ی کرد و یک شب با هر کدام از دیگر زنانش. "غزالی، اندریاب ازدواج، ص ۲۷.

363. For a description of such a case, involving the wife of a mullah, see

- reconsidered in the context of the formal procedures for Islamic marriage," *Journal of Semitic Studies* 20/1 (1975), pp. 82-92.
6. See Briceux, *Au Pays*, p. 228 for the formulas used in 1703
7. Benjamin, *Persia*, p. 433; Eustace de Lorey & Douglas Sladen, *Curious Things About Persia* (Philadelphia-London: J.B. Lippincot Co, 1907), 130; *Ibid. The Moon of the Fourteenth Night: Being the Private Life of an Unmarried Diplomat in Persia during the Revolution* (London: Hurst & Blacket, 1910), p. 74.
8. Hantzschke, "Haram," p. 432.
9. Benjamin, *Persia*, p. 433; Henri-René d'Allemagne, *Du Khorasan au Pays de Bakhtyaris*, 4 vols. (Paris, 1911), vol. 1, p. 213.
10. Haeri, *Law*, pp. 33-48; Murata, *Temporary Marriage*, chapter two. See also James Basset, *Persia, the Land of the Imams* (New York: Charles Scribner's Sons, 1886), p. 288; Dieulafoy, *La Perse*, p. 200 for remarks by contemporary observers.
11. D'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
12. A.C. Forbes-Leith, *Checkmate and Fighting* (London, 1927), p. 180.
۱۳. لوری و سلاوین، ملکه، ص. ۱۲۳؛ همان، ماه، ص. ۱۷۱؛ عین‌السلطنه، روزنامه، جلد ۲، ص. ۱۶۵۲. فوربس - لیت، کیش و سات، ص. ۱۸۰؛ خمینی، تزلزل، ص. ۵۱ (شماره ۲۳۰۷)
- می‌نویسد گذشته از مدت باقی مانده، اگر شوهر با زن خوابیده باشد باید تمام مبلغ قرارداد را بپردازد؛ اگر با زن نخوابیده باشد فقط نصف این مبلغ را بپردازد.
14. E'temad al-Saltaneh, *Ruznamah*, p. 277 (although there had been no consummation of the temporary marriage, he paid in full).
15. Ponaifidine, *Life*, p. 322; Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 235.
16. Lorey & Sladen, *Moon*, p. 75 (It is not entirely clear to me what the legal basis for this play is). According to Imam Reza, the waiting period should be 45 days. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 121; Khomeyni, *Towzih*, p. 527 (no. 2390).
17. Dieulafoy, *Persia*, p. 200; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
18. For a discussion of the available data, see Heffening, "Mut'a."
19. Bukhari, *Sahih*, 62-13, 50, 51; Muslim, *Sahih*, 8.3243-3248; Heffening, "Mut'a."
20. Bukhari, *Sahih*, 62-52; Muslim, *Sahih*, 8.3251-3267.
21. Muslim, *Sahih*, 8. 3249.
۲۲. مسلم، صحیح، ۸، ۳۲۵۰-۳۲۴۹؛ مکه نینگ، "مته"، مدهی همراهم این تحریم را پذیرفتند، از جمله عمرزاده‌اش علی، گرچه شیعیان می‌گویند او با این کار نقیه کرده است. مورانا، ازدواج موقت، بخش دوم؛ ورنر آنده "ازدواج موقت (منته) در بحث‌های کنونی اسلامی"، دنیای اسلام ۲۰ (۱۹۸۰).
23. Heffening, "Mut'ah"; Murata, *Temporary Marriage*, chapter 4. On the practice in the Sunni Middle East of the so-called *misyar*, or traveler's marriage, see Aluma Dankowitz, "Pleasure Marriages in Sunni and Shi'ite Islam" (*MEMRU, Inquiry and Analysis Series - No. 291* (August 31, 2006), [http://memru.org/in/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA 29106]. For the practice of so-called *offi* marriages in Egypt, which are perceived as a cover for pre-marital sex, see Hoda Rashad, Maged Osman, and Farzaneh Roudi-Fahimi, *Marriage in the Arab World* (Washington, DC: Population Reference Bureau, 2005). On the legitimacy of temporary marriage among Chinese Sunnis, see Linda Benson, "Islamic Marriage and Divorce in Xinjiang: The Case of Kashgar and Khotan," *Association for the Advancement of Central Asian Research* 5/2 (Fall 1992), pp. 5-8.
- توصیف می‌کند که در آن مردی برهنه نوبی استخری شنا می‌کرد و پاهایش را بیاز باز می‌کرد تا خایه‌هاش دیده شوند، در همان حال ملایی با زرش داشتند تماشا می‌کردند. گویا زن درخواست طلاق کرده بود زیرا شوهرش مدتی با وی نخوابیده بود. او نزد ملایی می‌رود و درخواست طلاق می‌کند. ملا به ایشان می‌گوید برای این که معلوم شود ادعای زن درست است باید در استخر آب سردی شنا کند. اگر خایه‌هاش به جای حالت طبیعی، آویزان شوند آن‌گاه حرفی زن نادرست است و او باید برگردد نزد شوهرش. ولی اگر آن حالت دیگر باشد، زن می‌تواند طلاق بگیرد. با توجه به این که در اسلام کسی نباید چشم‌اش به جاهای خصوصی و تن برهنه دیگری بیفتد، این صحنه بسیار تکان دهنده بود. مثل تجربه‌ی میرزا صالح شیرازی در انگلستان بود، که کالسکه‌اش تصادف می‌کند. او از توی کالسکه می‌افتد بیرون و یکی از زن‌های متسافر هم می‌افتد روش. "زنکه‌ی انگلیسی زیر لباس‌اش هیچ چیز نهوشیده بود. نگاه کردم دیدم از زانو تا کمرش لخت لخت بود؛ منظره‌ی خرابی نبود" میرزا صالح شیرازی، مجموعه‌ی سفرنامه‌ی میرزا صالح، ویراسته‌ی غلام حسین میرزا صالح (تهران، ۱۳۶۱)، ص. ۳۵۰.
380. Akbar Aghajanian, "Some Notes on Divorce in Iran," *Journal of Marriage and the Family* 48/4 (1986), pp. 749-55; Woodsmall, *Moslem Women*, p. 126 ("divorce is quite a prevalent among the lower and middle classes in 1930s"). 381. Milani, *Veils and Words*, p. 194.
382. Milani, *Veils and Words*, p. 194
383. For more details on divorce arrangements in Iran see, e.g., Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on trial: Islamic family law in Iran and Morocco* (London, 2000), and her excellent documentary *Divorce Iran Style*.
384. M. Hojat, R. Shapurian, H. Nayerahmadi, M. Farzaneh, D. Foroughi, M. Parsi, and M. Azizi, "Premarital Sexual, Child Rearing, and Family Attitudes of Iranian Men and Women in the United States and Iran." *The Journal of Psychology* 133 (1999), pp. 19-31.
385. Nassehi-Behnam, "Change and the Iranian Family," p. 560; Aghajanian, "Some Notes," p. 751; Amini, *Ayin-e Hamsardari* (section *Talaq*).
386. Friedl, "Women in Contemporary Persian Polities," p. 646.
387. V ielle, "Iranian Women," pp. 467-68.

بخش دوم

1. Bukhari, *Sahih*, 62.13. See also Koran 4,24.
2. For Koranic verses allowing the sexual use of slave girls see 6/3; 23/6; 33/50; and 73/30.
3. Jean Chardin, *Voyages*, ed. L. Langits, 10 vols. (Paris 1811), vol. 2, pp. 223-24.
4. R. Brunschvig, "Abd," *Encyclopedia of Islam* 2.
5. The description of the legal characteristics and requirements of temporary (*mut'ah*) marriage is based on Sachiko Murata, *Temporary Marriage in Islamic Law* (MA thesis Tehran University 1974)—for the electronic version of this study see [http://www.al-islam.org/al-sera/mutah/], Shahla Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse, 1989); Khomeyni, *Tahrir*, pp. 258-89; *Ibid.*, *Towzih*, pp. 499, 508-10; W. Heffening, "Mut'a," *Encyclopedia of Islam* 2; and Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 101-34. See also I. K. A. Howard, "Mut'a marriage

38. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 130. "It is mostly practiced by the poor who do not see anything reprehensible in this type of union." Henri Mosey, *A Travers l'Asie Centrale* (Paris, 1883), pp. 389, 401; "usually only those in the lower classes, or in dependent circumstances, form such connexions. Justin Perkins, *A Residence of Eight Years in Persia* (Andover, 1843), p. 294. John Malcolm, *A History of Persia* 2 vols. (London, 1820), vol. 2, p. 591; Shell, *Glimpses*, p. 143.
39. Esma'li Honar Yaghma'i, *Jandaq va Qumis dar zvakher-o dowreh-ye Qajar*, ed. by 'Abdol-Karim Hekmat Yaghma'i (Tehran, 1363/1984), pp. 50-51.
40. Lorey and Sladen, *Queer*, pp. 131, 75; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214; Shell, *Glimpses*, p. 143; Benjamin, *Persia*, p. 452; Wills, *In the Land*, p. 326; Curzon, *Persia*, vol. 1, p. 165, note 1.
41. E'temad al-Saltanah, *Fuznameh*, p. 601. Another *sigheh* of Naser al-Din Shah became one of the most influential women at court. Ibid., p. 126. In fact, Naser al-Din Shah had many *sighehs* concurrently in his harem. Ibid., pp. 244, 261, 490, 513, 696, 903.
42. Horatio Southgate, *A Tour Through Armenia and Mesopotamia*, 2 vols. (New York: D. Appleton & Co, 1840), vol. 2, p. 38; Van Somner and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 234; Häntzsche, "Harām," pp. 431-32.
43. 'Abdol-Hoseyn Mirza Farmanfarma, *Siyāq-e ma'lahat dar 'ahd-e Qajar - Hokmrani va Molkdari* eds. Mansureh Eitchehadiyeh and Sirus Sa'dvandiyan 2 vols. (Tehran, 1362/1983), vol. 1, p. 64.
44. D'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
45. V arjavand, *Sima*, vol. 2, pp. 927-28.
46. Hoseyn Qoli Maqsudu Vakil al-Dowieh, *Mokhabarat-e Astarabad* eds. Iraj Afshar and Mohannad Rasul Daryagasht 2 vols. (Tehran, 1363/1984), vol. 1, p. 87. To give an idea of the purchasing power of this payment, one needs to know that one *tuman* is equal 10 *qerans*. Prices for *gerden* rice, the staple food of the people of Astarabad, was 75 *qerans* for 132 kg (20 Astarabad *man*) in 1909, or 0.56 *qeran/kg*. H.L. Rabino, "Trade of the Persian Caspian Provinces (Consular District of Resht and Astarabad) March 1909-March 1910", *Diplomatic and Consular Reports* no. 4828 (London, 1912), pp. 12-13.
47. Reza'i and Azazi, *Gozareshha-ye Nazmiyeh*, vol. 1, p. 380 (16/03/1887).
48. Häntzsche, "Harām," p.432; see also Vambery, *Meine Wanderungen*, p. 71.
49. Anonymous, "The Education of Wives," p. 249. For the Persian text see Hasan Javadi, Manzhah Mar'ashi and Simin Shakarli eds. *Ruyarū'l-ye zar va mand dar 'asr-e Qajar. Du resaleh. Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Fejal* (Bethesda, 1371/1992).
50. Anonymous, "The Education of Wives," vol. 1, p. 249
51. فورس - لیت. کیش مات، ص ۱۸۰؛ فان سامر و زوه میر، خواهران مسلمان ما، ص ۲۳۶ (معمولاً مادرکلفت را انتخاب می‌کرد). بنابر گوینو، سه ساله، جلد ۲، ص ۱۸۷ والبدین پول‌دار معمولاً به پسر درس هفت هشت ساله‌گی یک زن موقت می‌دادند. قرار می‌شد پسر که به سن بلوغ برسد دختر زنش بشود، چون که او هر وقت می‌خواست می‌توانست این قرارداد را برهم بزند، این "زن" هم‌اثری در پی این بود که خود را جوری که "شوهر" اش دوست داشت بسازد.
52. Hoseyn Qoli Khan Nezam al-Saltaneh Mafi, *Khaterat* [...] 2 vols. Ma'sumeh Nezam-Mafi, Mansureh Eitchehadiyeh, Sirus Sa'dvandiyan and Hamid Rampisheh eds (Tehran, 1361/1982), vol. 1, p. 160.
53. Neville, *Unconventional Memories*, pp. 207, 205. The Circassian was a slave girl, not a temporary wife.

24. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 129.
25. Molla Jalal al-Din Monajjem, *Fuznameh-ye 'Abbasi ya Fuznameh-ye Molla Jalal*, ed. Seyfollah Vahidnia (Tehran, 1366/1967), p. 324 ('*aqd-e monqate*).
26. L. Leupe ed., "Beschrijvinge van de coninclijke stad Spahan," in Ibid., "Strukken over den handel van Perzi' en de Golf van Bengalen, 1634," *Kronijk van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht X* (1854), p. 204 mentions that Persians may marry women for a fixed period after which they can abandon them as they like.
27. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, pp. 568-69. The same story is parroted by Bembo, *The Travels*, p. 353.
28. Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Giro del Mondo* 6 vols. (Naples, 1699), vol. 2, pp. 181-82; Tavernier, *Voyages*, p. 287 (only mentions "*amoutha*, i.e., the leased wives," of whom Persians could take as many as they wanted).
۲۹. گملی، جبرو، جلد ۲، ص ۱۸۲. شاردن از همان رسم نام می‌برد، ولی در این حالت در مورد روسپیان زیبا بود. احتمال دارد که گملی - کروری نیز منظور روسپیان بوده و نه صیغه‌ها، چه او درست نمی‌داند صیغه‌ها چه منزلی دارند، و گمان می‌کند آن‌ها همان روسپیان صیغه می‌شوند.
30. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 222.
31. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14. Elsewhere Chardin writes that the olama considered prostitution to be a sin and contrary to religious precepts. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 221-22.
۳۲. شاردن، سفرها، جلد ۲، صص ۲۷-۲۲۳. جانب این جاست که شاردن می‌گوید متعه به معنای کلفت نیز هست، که البته این‌طور نیست. اما این، مانند صدسال بعد، نشان می‌دهد که صیغه معمولی در خانه ی مرد کلفتی هم می‌کرده است. این از برای جهت‌ها برای این بود که شوهر زن موقت را به خدمت زن عقدی می‌گماشته تا زن موقت برای‌اش پذیرفتنی تر شود.
۴۶. حسین قلی مقصودلو وکیل‌الدوله، مختاریات استرآباد، ویراسته‌ی ایرج افشار و محمدرسول دریگشت ۲ جلد (تهران، ۱۳۱۳)، جلد یکم، ص ۸۷. برای این که مظنه‌ای از قدرت خرید این وجه پیداکنیم، باید بگویم که یک تومن معادل ۱۰ قران است. بهای برنج کرده، که خوراک اصلی مردم استرآباد بود، در ۱۹۰۹ هر ۱۳۲ کیلوگرم (بیست من استرآبادی) ۷۵ قران بود، یا کیلویی ۵۶٪ قران. چهل رابینو، "دادوستد استان‌های سواحل کاسپین پرشیا (ناحیه ی کنسولی رشت و استرآباد) ماوس ۱۹۰۹- مارس ۱۹۱۰، گزارش های کنسولی و دیپلماتیک شماره ۴۸۲۸ (لندن، ۱۹۱۲)، صص ۱۳-۱۲.
33. Francis Richard, ed., *Raphael du Mans, missionnaire en Perse au XVIIe s.* 2 vols. (Paris, 1995), vol. 2, pp. 372-73.
34. Jonas Hanway, *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea* (London, 1753), vol. 1, p. 266. According to Imam Sadeq, the child born from a temporary marriage belongs to the mother. Avazeh, *Qanun-e Govvash-ye Bah*, p. 120.
35. Samuel Gottlieb Gmelin, *Travels through Northern Persia 1770-1774*, translated and annotated by Willem Floor (Washington DC, 2007), p. 94.
36. Forbes-Leth, *Checkmate*, p. 181; see also Bassett, *Persia*, p. 288.
37. Ja'far Shahrī, *Tarikh-e ejtemai' - Tehran dar qam-e sizdahom*, 6 vols. (Tehran, 1368/1989), vol. 1, p. 63.

80. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.
 81. Lionel James, *Side-Tracks & Bridle-Paths* (Edinburgh-London, 1909); pp. 33-36.
 82. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 230.
 83. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 208; see also Forbes-Leith, *Checkmate*, pp. 181, 185.
 84. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 131; d'Albernage, *Du Khoressan*, vol. 1, p. 214.
 85. Moser, *A Travers*, pp. 389, 401; Hugo Grothe, *Wanderungen in Persien* (Berlin, 1910), pp. 154-55.
 86. Mortaza Shafaq Kazemi, *Ruzegar va Andisheh* 3 vols. (Tehran, 1350/1971), vol. 1, p. 56. See also Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat*, pp. 153-54; Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285 ("there is a strong sentiment against this form of marriage."); Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 235.
 87. Cameron Michael Amin, *The Making of the Modern Iranian Woman* (Gainesville, FL, 2002), p. 29.
 88. Bassett, *Eastern Mission*, p. 67.
 89. Joseph Wicki ed., *Documenta Indica* 16 vols. (Rome, 1948-84), vol. 1, pp. 606-06, 612, 620, 657; vol. 2, pp. 250, 333-34.
 90. António da Silva Rego ed., *Documentacao para a historia das missoes do padroado portugues do Oriente* 12 vols. (Lisbon, 1947-58), vol. 3, pp. 19-23.
 91. Léon Miron, "Le Séjour du Père Bernard de Sainte-Thérèse en Perse (1640-1642)," *Études Carmelitaines. Mystiques et Missionnaires* 18 (1933), p. 227, n.1, reports that Dutch, English and French men with the use of money corrupted Catholic [Armenian or Arab] girls. "The parents of these girls are so poor that they even sell them in the hope to gain" from such unions. But when a Protestant Dutchman wanted to marry a Catholic Arab Sainte-Thérèse forbade the marriage for "reasons that concerned the glory of God." *Ibid.*, p. 228.
 92. H. Dunlop, *Bronnen tot de geschiedenis der Oostindische Compagnie in Perzie* (The Hague, 1930), p. 425, 568 (after his death, Visnitch's concubine married an Italian); A. Hotz ed., *Journal der reis van den gezant der O.I Compagnie Joan Guneaus naar Perzi' in 1651-1652* (Amsterdam, 1908), pp. 310-11; Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 219-20 noted that in the 1660-1670s, Shi'ite religious dignitaries would refuse to conclude a temporary marriage between two consenting Christians, because their religion forbade polygyny.
 93. Tavernier, *Voyages*, pp. 173-74.
 94. E. Smith & H.G.O. Dwight, *Researches of the Rev. E. Smith, & Rev. Dwight, H. G. O in Armenia* 2 vols. (Boston, 1833), vol. 2, pp. 153-54.
 95. Southgate, *A Tour*, vol. 2, p. 38.
 96. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 425.
 97. Bélanger, *Voyage*, vol. 2, p. 207; see also Porter, *Travels*, vol. 1, pp. 425-26 (Iofa); Henry A. Stern, *A Dawnings in the East; with biblical, historical, and statistical notices of persons and places visited during a mission to the Jews in Persia, Coordistan, and Mesopotamia* (London, 1854), pp. 191-93; James Edward Alexander, *Travels from India to England* (London, 1827 [New Delhi, 2000]), p. 98. ("[Armenian] mothers not unfrequently sell their daughters"); Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.
 98. Benjamin Schwartz ed., *Letters from Persia. Written by Charles and Edward Burgess 1828-1866* (New York, 1942), pp. 109-110.
 99. See, for example, father and son John and William Cormick, who both married Armenian women. Denis Wright, *The English Amongst the Persians* (London, 2001), p. 124.
 100. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 427.

54. Yaghma'i, *Jandaq* 97.
 55. If they did not, it could result in problems. E'tesam al-Molk, *Safarnamah*, p. 292.
 56. E'tesam al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 1017 (a prince married as *sigheh* the daughter of the uncle of one of his servants); 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 830 (19-year old girl working in the household), see also p. 628; Hantzsche, "Haram," p. 432.
 57. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 830.
 58. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 2, p. 1052; Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 234.
 59. Dicuiafoy, *Persie*, p. 200.
 60. Curzon, *Persia*, vol. 1, p. 165; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 208; *Ibid.*, "Die Prostitution," p. 563.
 61. Arminius Vambery, *Meine Wanderungen und Erlabnisse in Persien* (Pesth, 1867), p. 71.
 62. Hantzsche, "Haram," p. 432; Brugsch, *Im Lande*, p. 300.
 63. Lorey and Sladen, *Moon*, p. 70.
 64. Moser, *A Travers*, pp. 389, 401; Bricteux, *Au Pays*, pp. 228-39; Southgate, *Narrative*, vol. 2, p. 38.
 65. Ponafidine, *Life*, pp. 322-23; see also Perkins, *A Residence*, p. 295 ("the Moolahs—the priesthood—are themselves the licensers and managers of the public brothels, and regard them as an important source of income").
 66. Hantzsche, "Haram," p. 432; George Nathaniel Curzon, *Persia and the Persian Question* 2 vols. (London, 1892), vol. 1, p. 163, note 1.
 67. Hantzsche, "Haram," pp. 431-32.
 68. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 93.
 69. Mohsen Sadr, *Khaterat-e Sadr al-Ashraf* (Tehran, 1364/1985), p. 162.
 70. Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat-e Ehtesham al-Saltaneh* (Tehran, 1366/1987), pp. 153-54.
 71. Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 239.
 72. Van Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 134-35.
 73. Bassett, *Land*, p. 288 (a *sigheh* often moved from one man to the other, and not always as a *qiyon*, but as a mistress); Yaghma'i, *Jandaq*, pp. 50-51.
 74. Forbes-Leith, *Checkmate*, p. 182.
 75. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 971.
 76. Merritt-Hawkes, *Persia*, pp. 285-86.
 ۷۷. مستوفی، شرح زندگانی، جلد یکم، ص. ۱۵۷. زنی ارمنی که پدرش (به علت این که اموالش را در انقلاب روسیه از دست داده بود) او را به مدت پنج سال به مرد مسلمان معمولی شوهر داده، در آن زمان دو پسر زایلیده بود. پس از آن مدت، شوهرش از شوهری با وی ازدواج کرده بود. جانس میلر، زندگانی شریفناده (تبریز - نیویورک، ۱۹۳۴)، ص. ۱۶۱.
 ۹۱. لئون میرو، "آقامت پدرینار دومن تریز در پرسی (۱۶۴۲ - ۱۶۴۰)،" مطالعات کارلمیتی، صوفیان و مسیونرها ۱۸ (۱۹۳۳)، ص. ۲۲۷، شماره ۱، می‌نویسد که مردان هلندی و فرانسوی و انگلیسی با پول دختران کاتولیک (ارمنی یا عرب) را فاسد می‌کنند. "والدین این دخترها آنقدر نهبی دست اند که ایشان را به امید پول درآوردن" به آن مردان می‌فروشند. ولی وقتی یک پروتستان هلندی می‌خواست دختر کاتولیک عربی را به زنی بگیرد، پدرینار دو سن تریز این ازدواج را "به دلایلی که به جلال خداوندی مربوط می‌شد،" ممنوع کرد. همان ص. ۲۲۸
 78. Van Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 134.
 79. Wishard, *Twenty Years*, pp. 211-12.

- is not a requirement, as discussed in the beginning of this chapter); see also Briceux, *Au Pays*, p. 229. This class of women often 'married' seminary students. Von Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 134-35. See also Khomeyni, *Towzih*, p. 514 (no. 2333), who states that you should not accept it for the purpose of marriage, when a woman says that she is ya'eseh, but only when she says that she has no husband.
118. Anonymous, "Zanharā beshanasid," *Khvandanīha* 3/55 (1326/1947), pp. 18-20.
119. Anonymous, "Die moderne Perserin," *Das Ausland* 1880, p. 848 [847-49]; Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 187; Dr. Saad, *La frontiere turco-persane et les pelerins de Kerbela*, *Journal asiatique* V (1885), p. 544.
۱۲۰. ص ۱۲۲، من ج. ویلسون، زندگی و مراسم ایرانی (نیویورک، ۱۸۹۵)، ص ۱۳۶. همچنین بنگرید لوری و سلان، *خراسان*، ۱۳۲۰. همان‌جا، ص ۳۶. دالمانی، *خراسان*، جلد یکم، ص ۲۱۴. حائری نیز از این نمونه یاد می‌کند، که به نظر می‌رسد برخلاف بحث او می‌گوید که "مسئولیت‌های قانونی و اجتماعی زن موقت نسبت به شوهر موقت‌اش کم‌تر از مسئولیت‌های این‌چنینی زن دائمی است." حائری، *قانون*، صص ۸۹، ۸۸.
121. Anonymous, "Sar-anjam-e shigheh-ye mahramiyat," *Khvandanīha* 8/62 (1326/1947), p. 13.
122. S.G. Wilson, *Persian Life and Customs* (New York, 1895), p. 263; see also Lorey and Sladen, *Queer*, p. 132; *Ibid.*, *Moon*, p. 76; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214. Haeri also mentions this example, which seem to run counter to her argument that "a temporary's social and legal responsibilities toward her temporary husband are less restrictive than are those of a [permanent] wife." Haeri, *Law*, pp. 59, 88-89.
123. Mo'ez al-Din Mahdavi, *Dastanha'ī az panjah sal* (Tehran, 1348/1969), p. 199. Another case is that of maids who accept to become *sighets*, often of a non-sexual nature, and were abandoned by their employer-'husband' when they became too old for work. The time frame of their contract is not known. Wishard, *Twenty Years*, p. 210.
۱۲۳. معزالدین مهدوی، *داستان‌هایی از پنجاه سال* (تهران، ۱۳۴۸)، ص ۱۹۹. مورد دیگر مورد خانمی‌هایی‌اند که قبول می‌کنند صیغه شوند، البته نه به خاطر سبکس. و پسر که می‌شوند و دیگر کاری از شان بر نمی‌آید "شوهر" - آقا بالاسرشان و لشان می‌کنند. چارچوب زمانی قراردادشان مشخص نیست. ویشارد، بیست سال، ص ۲۱۰.
۱۲۴. حائری، *قانون*، صص ۷-۸. این کتاب مفصلانه از وضعیت و شکل‌های مختلف ازدواج موقت درج ۱۱، بحث می‌کند. امینی، *انتخاب*، صص ۵۵-۵۲. بنا بر گزارشی از دهکده‌ای در ۲۸ مارس ۲۰۰۱، "بچه‌هایی که حاصل ازدواج موقت‌اند دشوار بتوانند شناسنامه بگیرند تا بتوانند به مدرسه و محل کارشان‌اش بدهند. بی شناسنامه آن‌ها از ارت فاسیلی و کمک‌های دولتی که به مستعدان و یتیمان داده می‌شود، بی بهره می‌مانند، [www.uri.edu/artsci/wms/hughes/prostitution_holy_men]" اگر این گزارشی درست باشد فعالیت توصیف شده آشکارا با قانون منافات دارد.
125. U S To-day 5/4/2005 'Pleasure marriages' gain popularity in Iraq again, while they are being introduced into Afghanistan by returning refugees. see:

- in Persia, Coordistan, and Mesopotamia* (London, 1854), pp. 191-93; James Edward Alexander, *Travels from India to England* (London, 1827 [New Delhi, 2000]), p. 98. ("[Armenian] mothers not unfrequently sell their daughters."); Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.
101. M. Wagner, *Travels in Persia, Georgia, and Koordistan*. 3 vols. (London, 1856 [Westmead, 1971]), vol. 3, pp. 112-15. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 427 was much more pessimistic about the future of these children.
102. Wagner, *Travels*, vol. 3, p. 186.
103. This was unusual, because usually "the Kurds sell their daughters, but to serve as domestics." Bassett, *In the land*, p. 287; see also Ponaflidine, *Life*, p. 320.
۱۰۴. برای شرح مفصل این مورد بنگرید آدرین دریس می تی به: اخبار دیپلماتیک کت دو گوپنر در برس (ژنو، پاریس، ۱۹۵۹)، صص ۸۷-۸۳-۹۳. مستحق الدوله، *خاطرات مستحق الدوله*، ویراسته‌ی حسین‌قلی شقاقی (تهران ۱۳۵۳)، ص ۴۵؛ ویلز، *درس‌رزمین*، صص ۳۷، ۳۶؛ سپس می‌گوید وقتی که ریچارد در در پیری دیدار کرد او را مردی هنوز شهوتی داشت. او زن می‌آورد که این زنان صیغه بوده‌اند. بدین‌سان، ریچارد توجه می‌دهد به شاعر نامور پارسی که می‌گوید ای یارهر بهار زن نو کن! تقویم کهنه را حیاتی نو بایست! پولاک "روسپی‌گری"، ص ۶۴، تعدادی از اروپاییان توسط روسپیان به دام می‌افتادند و به ناچار به اسلام می‌گرویدند تا کشته نشوند، اما او تنها کسی است که این را می‌گوید.
۱۱۷. یونان‌دین، *زندگی*، ص ۲۲۴. (مراسم مذهبی یادشده الزامی نیست، چنان که در آغاز این بخش آمد.) همچنین بنگرید بریستو، *درروستاه*، ص ۲۲۹. این دسته از زنان پیش‌تر بی‌ا طلبه‌ها "ازدواج" می‌کردند. فون روزن، *سفر به پرشیا*، صص ۳۵-۳۴. همچنین بنگرید خمینی، *توزین*، ص ۱۴۰ (شماره ۲۳۳۳)، که می‌نویسد وقتی زنی می‌گوید یا نه است نباید آن را به قصد ازدواج پذیرفت، بلکه فقط هنگامی که بگوید شوهر ندارد.
105. Momtahan al-Dowleh, *Khaterat*, p. 245. For the yearnings of another French diplomat for 'love' and presumably sex, see Lorey & Sladen, *Moon*.
106. Arnold Wilson, *South West Persia. A Political Officer's Diary 1907-1914* (London, 1941), p. 73.
107. Wilson, *South West Persia*, p. 166
108. *Alam-e Nesvan* 12/3 (May 1932), 97-103; Woodsmall, *Moslem Women*,
109. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.
110. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.
111. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.
112. Arnold T. Wilson, *Southwest-Persia. Letters and Diary of a Young Political Officer* (London, 1914), p. 11.
113. Ellen Rydelius, *Pilgrim in Persien* (Stockholm, 1941), pp. 111, 120; Woodsmall, *Moslem Women*, pp. 119-20.
114. Ibrahim Golestani, "Esmat's Journey," translated from Persian by Carter Bryant in Heshmat Moayyad ed. *Stories from Iran: An anthology of Persian short fiction from 1921-1991* (Washington DC: Mage, 2002), pp. 131-35.
115. Echo of Iran, *Iran Almanac* 1976, p. 351.
116. Buckingham, *Travels*, vol. 1, pp. 84-85.
117. Ponaflidine, *Life*, p. 324 (the religious ceremony mentioned in the quote

- prostitute in antiquity see E.M. Yamauchi, "Cultic Prostitution: A Case Study in Cultural Diffusion," in H.A. Hoffner ed. *Orient and Occident* (Kovelser, 1973), pp. 213-22.
2. Yashts 3.9, 12, 16; 8.59; Vendidad 18.62; 21.1, 17 for *jahi*, and Yasna 9.32; Yasht 14.51; 17.54, 57.58; Vendidad 18.54; 13.44, 48 for *jahika*. For the Yashts and Yasna see James Darmesteter and L.H. Mills in Max Müller ed. *Sacred Books of the East* (New York, 1898), vols. 23 and 31. For the electronic version of the Vendidad see [http://www.avesta.org/vendidad/vd_uc.htm].
3. Briant, *From Cyrus*, pp. 278-79.
4. Herodotus, *Histories*, I. 196-197.
5. Cassius Dio Cocceianus, *Roman History*, Books 75, 76, 79.
6. Procopius *The Secret Histories*, translated by G.A. Williamson, (Harmondsworth, Penguin, 1981), 18.20-35. See also *Ibid.*, 3.15-31.
7. Ammianus Marcellinus 23.6, translated by J. Rolfe as Ammianus Marcellinus, *History* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1963).
8. Grenet, *La gesta*, pp. 70-71.
9. Bukhari, *Sahih*, 63-258.
10. 'Attar, *Ilahi-nama*, pp. 19-20.
11. Abu 'l-'Abbas Ahmad b. Abi Ya'qub al-Ya'qubi, *Kitab al-Buidan* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1892), p. 298, translated by Gaston Wiet as *Les Pays* (Cairo, 1937), p. 119. Anonymous, *Tarikh-e Seystan* ed. Malek al-Sho'ara Bahar (Tehran, 1314/1935), p. 69.
12. P.H. Lammen, *La cite arabe de Taif a la vieille de l'hégire* (Beyrouth, 1922), p. 268; see also *Ibid.*, *Le Mecque a la vieille de l'hégire* (Beyrouth, 1924), p. 275.
13. Frantz Buhl, *Das Leben Muhammads* (Heidelberg, 1961), p. 186.
14. Nizam al-Mulk, *The Book*, pp. 239-42; Narshakhi, *The History*, pp. 37-38, 49.
15. Mez, *Die Renaissance*, p. 341.
16. Minorsky, *Hudud*, p. 88. A ninth-century Zoroastrian text mentions that a prostitute (*zan-i rospig*) was excluded from *stunh* marriage (see chapter one) and thus the institution was well known in Iran. Cignoux, *Le Livre d'Arde Viraz*, pp. 89 (para 81.3); [http://www.caia-soas.com/CAIS/Law/family_law.htm].
17. Mohammad b. Ahmad al-Biruni, *India*, translated into English by Edward C. Sachau (London, 1888), vol. 2, p. 157; al-Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 44.
18. Mez, *Renaissance*, p. 341.
19. Biruni, *India*, vol. 2, p. 157; Muqadassi, *Kitab ahsan*, pp. 407, 441; Schwarz, *Iran im Mittelalter*, vol. 2, p. 46.
20. Mez, *Renaissance*, p. 342.
21. Herbert Busse, *Chalif und Grosskonig. Die Buyiden im Iraq (945-1055)* (Beirut, 1969), p. 267, n. 2.
22. For information of this official see Willem Floor, "The office of muhtasib in Iran," *Iranian Studies*, vol. 18 (1985), pp. 53-74.
23. Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. 8, p. 230; on this issue see al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyya w'al-Wilayat al-Diniyya* translated into English by Wafaa H. Wahba as *The Ordinances of Government* (Reading, 2006), pp. 270-71.
24. Mez, *Renaissance*, p. 342.
25. Mez, *Renaissance*, p. 342.
26. J. Christoph Bürgel, *Die Hofkorrespondenz der Adud ad-Daulas* (Wiesbaden, 1965), pp. 10, 19, 46, 77, 103.
27. Gilbert Lazard, *Les premiers poètes persanes* (Paris, 1964), p. 65.

- [http://www.bbc.co.uk/persian/iran/story/2006/04/060424_mj-afghan-shortmarriage_shtml]
126. Robert Tait in Tehran (Monday, June 4, 2007) [http://www.guardian.co.uk]
127. Napier Malcolm, *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray, 1905), p. 177; Bassett, *Eastern Mission*, p. 66 ("It is legalized prostitution sanctified by a brief religious rite").
128. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 671; see also Borhanian, *Die Gemeinde Hamidiéh*, p. 133.
۱۲۹. مریت هارکس، پرشیا، ۲۸۵. ویلسون نیز درباره‌ی ازدواج موقت می‌گوید: "این نظام ایرانی که به مردان اجازه می‌دهد موثقاته ازدواج کنند، زنی که سپس طلاقش می‌دهد، غیراخلاقی می‌نماید ولی طبیعت انسانی همین است، آشنی میان تجربه‌ی آینده‌ال‌نا ممکن با همه‌آمیزی ناخوشایند." ویلسون، جنوب غربی پرشیا، ص. ۲۹.
130. Lorey and Sladen, *Queen*, p. 129; *Ibid.*, *Moon*, p. 72; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 212; Woodamall, *Moslem Women*, p. 121.
131. 'Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Shi'ite Islam*, translated by Seyyed Hossein Nasr (Albany, 1975), p. 229; Avazch, *Qanun-e Govveh-ye Bah*, pp. 107, 109-110.
۱۳۲. ساوث گیت، روایت، ۲ جلد، ص. ۳۸. این که به عقیده‌ی امام رضا سرمد مسلمان نباید با روسپی ازدواج کند، موثقی یا هرچوردیگر، ربطی به آن ندارد، زیرا امام صادق با آن موافقت کامل داشت. آواز، قانون قوه‌ی باه، صص ۲۳-۱۲۲.
132. Southgate, *Narrative*, vol. 2, p. 38. The fact that Imam Reza held that a Moslem should not marry a prostitute, temporary or otherwise has nothing to do with that, because Imam Sadeq was all in favor of it. Avazch, *Qanun-e Govveh-ye Bah*, pp. 122-23.
133. Forbes-Leith, *Checkmate*, p. 181.
135. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285; Rydelius, *Pilgrim*, p. 111; Hantzsch, "Haram," p. 432.
136. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 56.
137. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 55.
۱۳۸. سیاح، خاطرات حاج سیاح با دوره‌ی خوف و وحشت. ویراسته‌ی حمیدسیاح (تهران ۱۳۶۷)، ص. ۶۵-۱۶۶. حائری، قانون، صص. ۸۸. نظرش این است که زنان بنا به دلایل مختلف ممکن است خود برای صیغه شدن با پیش بگذارند. این سخن شاید درست باشد، ولی این کسان گویا استثنایی بر قاعده‌اند و دولی‌ها راه اگر نه نظرات ناخوشی را که مردم نسبت به این نهاد احساس می‌کنند، پشت سر گذاشته‌اند.
139. Since temporary wives need to make money it is alleged that the significant rise in abortions in Iran is partly due to the fact that men do not want children from these unions [http://www.uri.edu/artsci/wms/hughes/prostitution_holy_men].

بخش سوم

1. Herodotus, *Histories*, 1.199. For a discussion of the institute of the divine

- Keshavarzi va monasebat-e 'arzi dar Iran-e 'ahd-e Moghul? vois. translated by K. Keshavarz (Tehran, 1355/1976), pp. 877-80.
57. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1113; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, p. 364.
58. The Khani era, established by Ghazan Khan, started with 1 Rajab 701/2 March 1301.
59. Mohanmad b. Hendushah Nakhjevani, *Dastur al-katib fi ta'yin al-maratib* 2 vols. In 3 A. A. Ali-zadeh ed. (Moscow, 1964), vol. 2, pp. 289-91.
۶۰. نجوانی، دستور، جلد ۲، صص ۹۲-۹۱. در زمان شیخ صفی‌الدین اردبیلی، سرکرده‌ی دردندان مغوی، یک خانه‌ی بد یعنی فاحشه‌خانه (بیت‌التواحش) وجود داشت و از او بابت آن نگرانی به خود راه نمی‌داد و جایی نوشته نشده که او کاری علیه‌اش کرده باشد. پس از مرگش روسپی‌خانه‌ها را می‌کند و دارد بیل به کار نخود ادامه دادند. این بیل را اردبیلی، صفوت‌الصفا، ویراسته‌ی غلام رضا طباطبایی مجد (تهران، ۱۳۷۳)، صص ۸۰۷-۱۰۵.
61. Nakhjevani, *Dastur*, vol. 2, pp. 292-93.
62. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1110; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, pp. 358-59.
63. Ahmad ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur. The Great Amir* translated by J.C. Sanders (London, 1936), pp. 53, 67, 69, 157, 192. For the sale of prisoners at Baghdad, when there were so many that the slave brokers gave "the same price for an 80-year old as for an 8-year old boy," see Samarqandi, *Malla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 882.
۶۴. عربشاه، تیمورنگ، صص ۲۳۱، ۲۶۹. گاه با این زندانیان به سخت‌بارترین صورت رفتار می‌کردند همان جور که با فرزندان تبریزی کردند که یکی از سربازان تیموری به اسیریش گوشه بود. چنان که سمرقندی به هنگام نوشتنش چنان دچار حیرت بود که نوشت: "نوشتن و گفتنش توصیف ناشدنی و سخت است." باید بسیار تفرأور باشد که او به نحوی شادمانه کشتار ۱۰۰۰۰۰ اسیرندو به دست تیمور را بی هیچ مشکلی وصف می‌کند. سمرقندی، *مطالعیه سعدین*، جلد یکم، ص. ۵۸۵.
65. Arabshah, *Tamerlane*, p. 188.
66. Arabshah, *Tamerlane*, p. 300. The same was done under the Ghaznavids, see C. E. Bosworth, *The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040* (Edinburgh, 1963), p. 96.
67. Arabshah, *Tamerlane*, p. 310.
68. Arabshah, *Tamerlane*, p. 290. Soltan Khalil (r. 1405-1409) was another grandson of Timur.
69. Samarqandi, *Malla'-ye Sa'deyn*, vol. 2, p. 83.
70. Babur, *Babur-Nama*, p. 38. The *mohlasob* is the officer in charge of public morals in a city.
71. Ghiyath al-Din Khvandamir, *Tarikh-e Habib al-Siyar* 4 vols. ed. Mohanunad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1362/1983), vol. 4, p. 35.
72. Zeyn al-Din Mahmud Vasefi, *Badaye' al-Vaqaye'*, 2 vols. ed. Aleksandar Baldruf (Tehran, 1350/1971), vol. 2, p. 396.
73. John Limbert, *Shiraz in the Age of Hafez* (Seattle, 2004), p. 72.
74. Modarres Tabataba'i, *Farmanha-ye Torkmanan-e Qara-Qoyunlu va Aq-Qoyunlu* (Qom, 1352/1973), p. 76; V. Minorsky, "The Aq-Qoyunlu and Land

28. Lazard, *Les premiers*, p. 69; see also *Ibid.*, pp. 71-72 for poems by another early Persian poet, Faravali, on the same subject.
29. Meisami, *Sea*, p. 207.
30. Meisami, *Sea*, p. 188.
31. Mez, *Die Renaissance*, pp. 334-45.
32. Ibn al-Athir, *Kamil fi'l-Tarikh*, vol. 8, p. 204.
33. Meisami, *Sea*, pp. 138-39.
34. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 233, ch. xlii.
35. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 473 quoting Ahmad Amin, *Partow-e Islam*, vol. 2, p. 140.
36. Meisami, *Sea*, p. 139 (*qofl bar del va shekam zadan va nakhkhasi-ye gholam va kanizak*)
37. Meisami, *Sea*, p. 138 ("the price of a prostitute is absolutely unlawful"), 139; Bukhari, *Sahih*, 63.258-260.
38. Meisami, *Sea*, p. 128.
39. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 62, ch. xii.
40. Meisami, *Sea*, p. 184.
41. Mohammad b. 'Ali Ravandi, *Fahat al-Sudur fi Ayat al-Sunur* ed. Mojtaba Minovi (London, 1921), p. 30.
42. *Farhang-e Denkhoda*, q.v. Lanban.
43. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 485. The poem is by the poet Sana'i.
44. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 482-83. The poem is by the poet Owahid.
45. 'Ata Malik Juvaini, *The History of the World Conqueror* translated by John Andrew Boyle 2 vols. (Manchester, 1958), vol. 1, pp. 161-62, 107, 127 ("their small children, the children of the nobles and their womenfolk were reduced to slavery."); vol. 2, pp. 385-86; Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh* 2 vols ed. Bahman Karimi (Tehran, 1362/1983), vol. 2, p. 973.
46. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 235.
47. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 235; vol. 2, p. 468; Mohammad b. Khavandshah Mir Khvand, *Tarikh-e Rowzat al-Safa* 10 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 4, p. 166 (*ta khedmat vared va sader konand*).
48. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1113; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, p. 364.
49. Juvaini, *History*, vol. 2, pp. 379-80.
۵۰. رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، جلد ۲، صص ۱۱۱۳ همان تاریخ غازان خان، ص. ۳۶۱. او هم‌می روسپی‌خانه‌ها را نیست زیرا این جاها از روزگار باستان معلوم شده بود که فواید اجتماعی دارند.
51. Ravandi, *Tarikh*, p. 481.
52. Samarqandi, *Malla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 148.
53. 'Abdol-Hoseyn Zarrinkub, *Az Kucheh-ye Rendon* (Tehran, 1364/1985), p. 85; Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 481.
54. Ebn Zarkub, *Shraznameh* ed. I. Va'ez Javadi (Tehran, 1350/1971), p. 122; Mahmud Kotbi, *Tarikh-e Al-e Mozaffar* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1364/1985), pp. 64-65. Later the drinking began again. *Ibid.*, pp. 111, 113, 132; Samarqandi, *Malla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, pp. 293-94.
55. E. G. Browne, *A Literary History of Persia* 4 vols. (Cambridge, 1963), vol. 3, p. 164.
56. J.M. Smith Jr., *The History of the Sardibar Dynasty, 1336-1381 A.D. and Its Sources* (The Hague/Paris, 1970), p. 133; Ilya Pavlovich Petrushevsky,

- picture see P. Schurhammer, *Gesammelte Studien II*, Orientalia (Rome, 1963), p. 115.
93. Wicki, *Documenta Indica*, vol. 4, p. 202 (He also wrote that men were avidly sought after by these women).
94. Herbert, *Travels*, p. 47.
95. Charles Lockyer, *An Account of British Trade in India* (London, 1711), p. 239
۹۶. فون بومستر، Als Schliesischer Adlinger، ص ۱۶ (در زمان دیندار او نندهار همچنان در دست مغولان بود، زیرا فقط چندماه بعد بود که شاه عباس اول شهر را تسخیر کرد، اما بعید است که این جنبه از شهرت تغییر کرده باشد، با توجه به این که شاه و قشونش را در شهر روسپیان و مطربانی که خود شاه راه انداخته بود، خوش آمد گفتند).
۱۱۷. دون خوان پرشیا، یک شیعه‌ی کاتولیک ۱۰۲۵-۹۸۱، ترجمه‌ی ژ. لو اسپرانج (نیویورک-لندن ۱۹۲۶)، صص ۵۵-۵۶. این دوشیزه‌ها البته زنانی نبودند که این جوانان آن‌ها را به عقد ازدواج خود درآوردند، مگر در بهترین حالت، اگر اصلن این آداب برای شان اهمیتی داشت، پاشان ازدواج موث می‌کردند.
97. Dunlop, *Bronnen*, p. 736.
98. Mohammad Mofid Mostowfi-ye Bafqi, *Jama'ye Mofidi*, 3 vols. ed. Iraj Afshar (Tehran 1340/1961), vol. 2, pp. 344-45; Mir Mohammad Sa'id Moshiri Bardardi, *Tadhkera-ye Safavi*, ed. Ebrahim Bastani Parizi (Tehran, 1369/1990), p. 448. Those who bought wine in that quarter, when returning, hid the jar[s] under their cloak.
99. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
100. L. Leupe ed., "Beschrijvinge," p. 205.
101. Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 417; vol. 5, p. 371.
102. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 211-16; vol. 5, p. 371; Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, pp. 373-74; Bembo, *The Travels*, p. 353 (12,000 who pay taxes plus "as large a number of unofficial courtesans who pay no tax.")
103. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 129.
104. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211. On the population of Isfahan see Willem Floor, *The Economy of Safavid Persia* (Wiesbaden, 2000), p. 3.
105. Karl Meier-Lemgo ed., *Die Reisetagebucher Engelbert Kaempfers* (Wiesbaden, 1968), p. 114.
106. Meier-Lemgo, *Reisetagebucher*, p. 96.
107. VO C 1157, f. 359-85, "Dagh Register gehouden bij den oppercoopman Leonard Winninx "trindert den 6 Julij anno 1645 dat uijt Gamron naer Spahan vortreckt, tot dea 24e November, daeraen volgende, als wanneer in gemelte Gamron wederom gearriveert is.", entry on July 18 (Sjaron; sic, = Jahrom).
108. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 335, 343; della Valle, *Voyages*, vol. 2, pp. 127, 348, 617; Olearius, *Vermehrte*, p. 592.
109. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 130.
110. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211.
111. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 410-11.
112. Chardin, *Voyages*, vol. 5, p. 371; vol. 2, pp. 211-12; vol. 9, p. 211.
113. Monsieur de Thevenot, *The Travels of [...] into the Levant into three parts* (London, 1686 [Westmead, 1971]), part. 2, p. 100.
114. For the wages of the military class see Willem Floor, *Safavid Government Institutions* (Costa Mesa, 2001), pp. 154-55, 175, 187; for wages of the lower classes see *Ibid.*, *Economy*, pp. 6-7.
115. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 214-15.

- Reforms," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17/3 (1955), p. 450.
75. Rumlu, *Ahsan al-Tavarikh*, p. 277. For a similar use of prostitutes by Shah 'Abbas I see below.
76. Sam Mirza, *Tadhkera-ye Tohfai-e Sarni* ed. Rokn al-Din Homayunfarrokh (Tehran, n.d.), p. 176 (see also chapter four).
77. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
78. Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, pp. 371-75.
79. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 241.
80. de Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 233, 235; Arak 'el of Tabriz, *The History of Vardapet Arak'el of Tabriz* 2 vols. translated into English by George A. Boumoutian (Costa Mesa, 2005), vol. 1, pp. 27, 40, 52, 56, 58, 64, 78, 220; Abu'l-Qasem Hoseyn b. Mohammad Raghīb Esfahani, *Navader - Mohazarat al-Odaba va Mohaverat al-Sho'ara va'l-Bojagha*; translated into Persian by Mohammad Saleh b. Mohammad Baqer Qazvini edited by Ahmad Mojahed (Tehran, 1372/1993), p. 58 wrote that "Islam was Arab, but now it is non-Arab (*'ajam*) due to the influx of Georgians and Turks."
81. Roberto Gulbenkian, *L'ambassade en Perse de Luis Perreira de Lacerda* (Lisbon, 1972), pp. 100-01; Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 414.
82. O learius, *Vermehrte*, p. 661.
83. John Fryer, *A New Account of East India and Persia Being Nine Years' Travels, 1672-1681*, 3 vols. (London, 1909-15), vol. 3, p. 130.
۸۴. رقیب اصفهانی، نوادر، ص ۳۶۲. دلا و له، سفرها، جلد سوم، ص ۱۰۵. همچنین یادآوری می‌کند که مردان پرشیا خوش نداشتند روسپیان با نقودی چون دلاله شیزی به دیندار زن‌شان بروند، چون که "آن‌فردها از پاکدستی زن‌هاشان مطمئن نبودند."
85. Don Juan of Persia, *A Shi'ah Catholic* translated into English by Guy Le Strange (New York-London, 1926), p. 57.
86. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 478-80.
87. Josef Barbaro et al., *Travels to Tana and Persia by Josef Barbaro and Ambrogio Contarini* 2 vols. translated into English by Lord Stanley (London, 1873), vol. 2, pp. 52, 191.
88. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 172.
89. Barbaro, *Travels*, vol. 2, pp. 202, 207.
90. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, pp. 220, 177.
91. P. Pierre du Iarric Tolosain, *L'histoire des choses plus memorables advenues tant ez indes Orientales, qu'autres pais de la decouverte des Portugais* 2 vols. (Doverdeav, 1610-14), p. 363; Damião de Góis, *Cronica de felicissimo rei D.Manuel* 4 vols. (Coimbra, 1949-53), II/32, p. 108; António Tenreiro, *Itinerarios da India a Portugal por terra*. António Baiko ed. (Coimbra, 1923), p. 3. On what constituted make-up at that time see Fatema Soudavar-Farmanfarman, "Haft Qalam Arayish: Cosmetics in the Iranian World," *Iranian Studies* 33/3-4 (2000), pp. 285-326.
92. N. Orta de Rebelo, *Un voyageur portugais en Perse au debut du XVIIe siecle* ed. J. Verissimo Serrão (Lisbon, 1972), p. 96; Duarte Barbosa, *The Book of Duarte Barbosa* translated by M. Longworth Dames, 2 vols. (London, 1918-21), vol. 1, pp. 91, 96; Correia, *Lendas da India*, vol. 1, p. 185; Tomé Pires, *The Suma Oriental of Tome Pires, an account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1511-1515* translated and edited by Armando Cortesão 2 vols. (London, 1944), vol. 1, p. 23 (this was also common in Persia). For a contemporary

141. Anthony Sherley, *Anthony Sherley and His Persian Adventure*, ed. Sir E. Denison Ross (London 1933), p. 126 [in Isfahan].
۱۴۲. لو برون، سفرها، جلد اول، ص. ۲۳۰ [۲۳۱] اگر این زنان ارمنی بهرامشی شوهر داشتند، آن جور که منظور لو برون هنگام اشاره به شوهرانشان است، این گفتار باید بخشی از فصل سه باشد. اما به گمان من این فرض اوست و نه یک واقعیت، زیرا پیوند زناشویی موقت با اروپاییان بهتر با واقعیت سده‌ی هفدهم و نیز نوزدهم جور درمی‌آید و با الگوهای موجود هماهنگی دارد.
143. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 222-23
144. Tavernier, *Voyages*, p. 252.
145. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 142.
146. Ronald Bishop Smith, *The First Age, Of the Portuguese Embassies, Navigations and Peregrinations in Persia (1507-1524)* (Bethesda, 1970), p. 26 quoting Correa, *Lendas*, II, ch. 48.
147. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 228.
148. Cartwright, *The Preacher's Travels*, p. 738. This was Teresa, a Circassian lady. For details see Bernadette Andrea, "Lady Sherley: The First Persian in England?" *The Muslim World* 95/2 (2005), 279-295.
149. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 47-48, 388.
150. Dunlop, *Bronnen*, pp. 271-72.
151. Tavernier, *Voyages*, p. 131.
152. VO C 2511, f. 1929-31; see also Olearius, *Vermehrte*, p. 609.
153. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 137.
154. Dunlop, *Bronnen*, p. 207; Denis Wright, *The Persians Amongst the English* (London, 1985), p. 7.
155. Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 22.
156. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 345-46.
157. Leupe, "Beschrijvinge," p. 205.
158. Herbert, *Travels*, p. 237; see also Olearius, *Vermehrte*, p. 480.
159. Herbert, *Travels*, p. 47.
160. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211; Herbert, *Travels*, p. 47.
161. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 128.
163. Willem Floor and Mohammad Faghfoory, *Dastur al-Muluk, a Safavid State Manual* (Costa Mesa, 2007), pp. 300-06; Vladimir Minorsky, *The Tadhkirat al-Muluk, A Manual of Safavid Administration* (Cambridge, 1980), p. 82; Chardin, *Voyages*, vol. 5, p. 371; Floor, *Safavid Government*, pp. 115-22
۱۶۴. دلا ول، سفرها، جلد سوم، ص. ۱۷۸. امکان دارد که داروغه از طرف ایسن ساموران درباری و دربار بعدی ترتیب باج‌گیری را می‌دادند و برکار روسیان نظارت می‌کردند.
۱۶۳. شاردن، سفرها، جلد ۲، صص ۱۱-۱۲، اولناریوس، ۳۲-۱۵۲۱ کمپس، در دربار، ص. ۱۹۳.
- تاورنیه، سفرها، ص. ۱۳۰ نقل می‌کند که چه گونه دختر رفاصه‌ای دختر دیگری را در دربار سبیلی زد و شاه عباس دوم صدایش را شنید. پس از این که فهمید چه کسی این کار را کرده، دختره را درجا از دربار بیرون کرد و به داروغه سپردش تا یکی دیگر را به جایش بیاورد، صدنومن هم بهش بدهد و شوهرش بدهد.
165. Leupe, "Beschrijvinge," p. 205.
166. Fryer, *A New Account*, vol. 3, pp. 129-30, 395; Vahid Qazvini, *Tarikh*, p. 415.
167. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 225; Qazi Ahmad Qazvini Ghaffari, *Tarikh-e*

116. Qazi Ahmad ibn Sharaf al-Din al-Hoseyn al-Hoseyni al-Qomi, *Kholasat al-Tavarikh*, 2 vols., ed. Ehsan Eshtaqi. (Tehran, 1363/1984), vol. 1, p. 283. For another example, in this case the vizier of Yazd, see Bardsiri, *Tadhkerah*, p. 448.
117. Don Juan of Persia, *A Sh'ah Catholic 1560-1604* translated by G. Le Strange (New York-London, 1926), pp. 54-55. These damsels were not, of course, women with whom these young men contracted a covenanted marriage, but at best a temporary marriage, if they bothered at all with such formalities.
118. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 212-13; likewise della Valle, *Voyages*, vol. 2, pp. 334 and Bembo, *The Travels*, p. 301. Even princes applied these love bums, such as in the case of 'Omair Shelkh Mirza, Babur's father, of whom his son said that "he bore many a lover's mark." Babur, *Babur-nama*, p. 16.
۱۱۹. گیلی، جیرو، جلد ۲، ص. ۱۸۲. برای دیدن عکس‌هایی که این گونه داغ کردن‌ها را نشان می‌دهند و نیز وسایل این کار بنگرید آنتونین ولش، عشق دنیوی و آسمانی در تقاضای صفوی (لندن ۲۰۰۰)، ۱۸، ۱۶. جای تردید است که اصل این گونه داغ‌ها ماهیت دینی داشته بوده باشد، یعنی آن جور که ولش ادعا کرده است؛ چرا که بسیاری از مردم با مقاصد غیر مذهبی بدن‌شان را خصال کوبی می‌کردند، بنگرید ویلم فلور، "خال‌کوبی"، فرهنگ‌نامه‌ی ایرانیکا.
120. Monajjem, *Ruznameh*, p. 345.
121. Bardsiri, *Tadhkerah*, pp. 448-51.
122. Chardin, *Voyages*, vol. 9, pp. 210-13; on pp. 111-12 the same story with a different ending.
123. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 172 and Mohammad Taher Vahid Qazvini, *Tarikh-e Jahanara-ye 'Abbasi* ed. Sayyed Sa'id Mir Mohammad Sadeq (Tehran, 1383/2004), p. 415 state that the price was small.
124. Gemelli, *Giro*, vol. 2, pp. 181-82.
125. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 416-17; vol. 2, p. 215.
126. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14.
127. Kaempfer, *Am Hofe*, pp. 95, 156; Tavernier, *Voyages*, p. 37; see also Mohammad Taher Vahid Qazvini, *Tarikh-e Jahanara-ye 'Abbasi* ed. Sayyed Sa'id Mir Mohammad Sadeq (Tehran, 1383/2004), p. 415 (text royal 'Abbas II). 128. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 215.
129. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 164.
130. VO C 1224, f. 403.
131. Carlos Alonso, "Due lettere riguardanti i primi tempi della missione agostiniana in Persia," *Analecta Augustiniana* 24 (1961), p. 160.
132. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
133. Olearius, *Vermehrte*, pp. 482-83.
134. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 172. He may have copied this from Olearius, *Vermehrte*, p. 483.
135. Don Juan, *A Sh'ah*, p. 57.
136. Afonso de Albuquerque, *Cartas de Afonso de Albuquerque, seguidas de documentos que as elucidam* 7 vols. eds. Raimundo Antonio de Bulho Pato and Henrique Lopes de Mendoga (Lisbon, 1884-1935), vol. 6, p. 287.
137. Herbert, *Travels*, p. 47; Lockyer, *Account*, p. 239.
138. Bembo, *The Travels*, p. 288. He does not relate where these women were from (local, or more likely from Sind).
139. François Valentyn, *Oud en Nieuw Oost-Indien* 5 vols. (Dordrecht, 1726), vol. 5, p. 250.
140. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 171.

- Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Meneses Primaz da India Oriental* (Coimbra, 1606), 145b (performance by Circassian female dancers); Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 343, 359, 361, 366, vol. 2, pp. 366, 381; Herbert, *Travels*, pp. 47, 129, 236-37 ('Abbas I); Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 202 (Esma'ii I); Leupe, "Beschrijvinge," p. 205; Olearius, *Vermehrte*, pp. 510, 516-17, 532; Dunlop, *Bronnen*, p. 272 (Safi I).
193. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205-11; Olearius, *Vermehrte*, pp. 531-32; Kaempfer, *Am Hofe*, p. 193; Tavernier, *Voyages*, p. 134 relates how one dancing girl slapped another one at court; Shah 'Abbas II heard it. After having asked who had done so, he dismissed her on the spot and sent her to the *darughah* with instructions to replace her with another, to give her 100 *tumans* and to marry her to somebody.
194. Hotz, *Reis*, p. 87. Likewise was the Holstein embassy welcomed by 15 dancers at Qazvin. Olearius, *Vermehrte*, pp. 480-81.
195. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 117-18.
196. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 154-55.
197. Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 567
198. Rumlu, *Ahsan*, p. 356.
199. Olearius, *Vermehrte*, p. 592; Tavernier, *Voyages*, p. 275.
200. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 119. Although of bad repute when there was a party in the streets "the children dance with the courtesans." Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.
201. Strauszana, *Sehr Schwere*, p. 141.
202. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 203.
203. Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, p. 90; Tavernier, *Voyages*, p. 262.
204. Leupe, "Beschrijvinge," p. 205.
205. Olearius, *Vermehrte*, p. 532.
206. *Borhan-e Gate*, vol. 3, p. 1916.
207. For an analysis of the discussion among the ulama concerning the propriety of singing, see Rasul Ja'fariyan, "Tarikh-e mas'aleh-ye ghana dar dowerh-ye Safaviyeh," in *Ibid. Safaviyeh dar 'arseh-ye din, farhang va slyasat* 3 vols. (Qom, 1379/2000), vol. 2, pp. 697-722, also Raghīb Esfahani, *Navader*, p. 174.
208. Le Bruyn, *Travels*, vol. 1, p. 196.
209. John Bell, *Travels from St. Petersburg in Russia* etc. 2 vols. (Edinburgh, 1788), vol. 1, pp. 118ff.
210. Carré, *Travels*, vol. 3, pp. 804-05; for a description of the French at the governor's dinner see *Ibid.*, vol. 3, pp. 816-18.
211. Lockyer, *Account of Trade*, pp. 134-35.
212. Gemelli-Careri, *Giro*, vol. 2, pp. 307, 311 (female dancers' clothing).
213. Gemelli-Careri, *Giro*, vol. 2, pp. 296-302, 305.
214. Bell, *Travels*, pp. 132-33.
215. Detlef Haberland, *Von Lemgo nach Japan. Das ungewöhnliche Leben des Engelbert Kaempfer 1651 bis 1716* (Bielefeld, 1990), p. 168.
216. Jean Aubin, "L'Avènement des Safavides reconsideré" (Études Safavides III), *Moyen-Orient et Ocean Indien*, 5 (1988), pp. 41-54.
217. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, pp. 226, 233; 'Abdi Beyg Shirazi, *Takmelah al-Akhbar*, ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1369/1990), p. 167. See also Rasul Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf va nahi az monkar dar dowerh-ye Safaviyeh" in *Ibid.*, *Maqalat-e Tarikhi* 5 vols. (Qom, 1378/1999), vol. 5, pp. 19-26.
218. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 314; Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 201.
219. Surviving texts are to be found in Kashan, Isfahan and Ardabil, see 'Abdol-Hoseyn Nava'i ed. *Asnad va Makatab-e Tarikhi-ye Iran az Timur ta Shah Esma'ii*

- Jahanara* (Tehran 1343/1964), p. 287.
168. Ebrahim Dehgan ed., *Tarikh-e Safaviyan. Kholasat al-Tavarikh- Tarikh-e Molla Kamal* (Amak, 1334/1955), p. 102.
169. Olearius, *Vermehrte*, p. 669.
170. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 212.
171. Kaempfer, *Am Hofe*, p. 94; Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 417.
172. Ehsan Eshraqi, "Shah Soltan Hoseyn dar Tohfāt al-'Alam," *Tarikh* 1/1 (2335/1976), pp. 90-91
173. Mohammad Ebrahim b. Zeyn al-'Abedin Nasiri, *Dastur-e Shahriyan*, ed. Mohammad Nader Nasiri Moqaddam (Tehran, 1373/1995), p. 40.
174. Willem Floor, *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods 1500- 1925* (New York, 1999), pp. 67-68.
175. M. Sanson, *The present state of Persia* (London, 1695), p. 100; TM, p. 139; a fee called *zar-e mash'aidar-bashj* is mentioned. Masih Dhāhibi and Manuchehr Setudeh, *Az Astara ta Astarabad* 10 vols. (Tehran, 1366/1987), vol. 6, doc. 20.
176. Hans Robert Roemer, *Staatschreiben der Timuridenzeit* (Wiesbaden, 1952), p. 174.
177. Olearius, *Vermehrte*, p. 648.
178. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 347.
179. Olearius, *Vermehrte*, p. 592.
180. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 160, 213-14.
181. Della Valle, *Voyages*, vol. 2, p. 50.
182. De Silva Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 350
183. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14.
184. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 345.
185. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, pp. 22-23, 104-05, 567.
186. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 210-11.
187. Chardin, *Voyages*, vol. 4, p. 309; Tavernier, *Voyages*, pp. 264-65; dellaValle, *Voyages*, vol. 3, p. 23.
188. Smith, *The First Age*, p. 24.
189. Eskander Beyg Monshi, *Tarikh-e 'Alamara-ye 'Abbasi*. Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran 1350/1971), pp. 837-38; Anonymous, *'Alamara-ye Shah Tahmasp*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), pp. 136-37.
190. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 330.
191. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.
192. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205, 211 (a dancing group in the provinces usually had not more than 7 to 8 girls); Hotz, *Reis*, p. 87 ('Abbas II); António de Gouvea, *Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Meneses Primaz da India Oriental* (Coimbra, 1606), 145b (performance by Circassian female dancers); Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 343, 359, 361, 366, vol. 2, pp. 366, 381; Herbert, *Travels*, pp. 47, 129, 236-37 ('Abbas I); Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 202 (Esma'ii I); Leupe, "Beschrijvinge," p. 205; Olearius, *Vermehrte*, pp. 510, 516-17, 532; Dunlop, *Bronnen*, p. 272 (Safi I).
188. Smith, *The First Age*, p. 24.
189. Eskander Beyg Monshi, *Tarikh-e 'Alamara-ye 'Abbasi*. Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran 1350/1971), pp. 837-38; Anonymous, *'Alamara-ye Shah Tahmasp*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), pp. 136-37.
190. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 330.
191. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.
192. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205, 211 (a dancing group in the provinces usually had not more than 7 to 8 girls); Hotz, *Reis*, p. 87 ('Abbas II); António de Gouvea,

- demand 24,000 *tumans*, and even government officials were given the bastinado to get money, for the city and villages were almost empty of people (many of whom had fled). VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2007-08.
241. VO C 2323, Extract van 'Spahans Dagregister (Summary of the Isfahan Diary), f. 908-11, 930-34; Floor, *Afghan Occupation*, pp. 50, 68.
242. VO C 2255 (28/01/1731), f. 2280-82.
243. Anonymous, *Hadith-e Nader Shahi*, ed. Reza Sha' bani (Tehran, 2536/1977), p. 28; Ranway, *An historical account*, vol. 1, p. 296.
244. VO C 2584, Ibrahim Sahid (Congo) to Koenad (Gamron) (18/11/1741), f. 2229-34; VO C 2584, Zion and Deeldcaas to Koenad (11/11/1741), f. 2692-96; VO C 2584, Mohammad Taqi darya-beygi to Koenad (11/11/1741 received), f. 2134-35.
245. Mohammad Kazem Mervi, *'Alamara-ye Nader* 3 vols. Mohammad Amin Riyahi ed. (Tehran, 1364/1985), vol. 3, p. 946.
246. 'Abdol-Razzaq Maftuni Donboli, *Tajrabat al-Ahrrar va Tasiyeh al-Abrrar* 2 vols. Hasan Qazi Tabataba'i ed. (Tehran, 1349/1970), vol. 1, p. 167.
247. VO C 2416, Isfahan to Gamron (26/12/1736), f. 3942-51.
248. VO C 2323, f. 988 (30/03/1734).
249. VO C 2323, f. 998-90; VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2016; VO C 2323, f. 990. On April 8, 1734 Nader behaved most improperly with prostitutes and young male dancers.
250. VO C 2416, Isfahan to Gamron (26/10/1736), f. 2534-64; VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2022-23.
251. VO C 2323, f. 936-41.
252. VO C 2253, f. 551-59.
253. Arunova and Ashrafiyan, *Gosudars'i'vo*, p. 102.
254. Jean Otter, *Voyage en Turquie et en Perse* (Paris, 1748) translated into Persian by 'Ali Eqbali as *Safarnameh-ye Zhan Uter* (Tehran, 1363/1984), p. 181.
255. Mohammad Kazem, *'Alamara*, vol. 3, p. 180.
256. Mohammad Ebrahim Bastani-Parizi, *Khatun-e haft qa'sh: majma'-ye maqalat-e tankhi* (Tehran, 1344/1965), p. 395.
257. For a case of the kidnapping of women by the Turkmen see Abu'l-Hasan Ghaffari Kashani, *Golshan-e Morad* ed. by Gholamreza Tabataba'i-Majid (Tehran, 1369/1990), p. 314.
258. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 329-31.
259. 'Abdol-Razzaq Maftuni Donboli, *Tajrabat al-Ahrrar va Tasiyeh al-Abrrar* 2 vols. Hasan Qazi Tabataba'i ed. (Tehran, 1349/1970), vol. 2, p. 43.
260. Donboli, *Tajrabat*, vol. 2, pp. 42-44.
۲۶۱. آصف، رستم التواریخ، ص ۳۲۹. رقاصه‌ها در جشن‌هایی چون تورور و ازدواج برنامه اجباری کردند، درحالی‌که مردان ثروتمند پسرکان گرجی برای رقص و طرب داشتند. ماراد نوردد جونوز-بریدجز. *دردمان قاجار* (لندن، ۱۸۳۳)؛ ادوارد اسکات وارینگ، سفری به شیراز (لندن، ۱۸۰۷)، ص. ۶۳.
262. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 340-41. A well-known prostitute aka *Chakmah-ye zard* or yellow boots. *Ibid.*, 322.
263. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 342, 348.
264. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 341; Donboli, *Tajrabat*, vol. 2, pp. 49, 56-58; Waring, *Tour*, p. 61. For the prayer rite to transfer illness from a sick person to somebody else see Willem Floor, *Public Health in Qajar Iran* (Washington D.C., 2005), pp. 98-99 as well as chapter five.
265. Gmelin, *Travels*, p. 100.
266. Polak, "Die Prostitution," p. 517.

- (Tehran, 1341/1962), pp. 513-14; Lotfollah Honarfar, *Ganjinah-ye Athar-e Tarikh-ye Esfahan* (Bafahan, 1350), p. 82; Sayyed Jamal Torabi Tabataba'i ed., *Athar-e Bastani-ye Adherbajjan* 2 vols (Tehran, 1355), vol. 1, pp. 134-35; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 22-23.
220. 'Abdol-Hoseyn Nava'i, *Asnad va Makatab-e Tarikh-ye Iran az sal-e 1038 ta 1105* (Tehran, 1360), p. 225.
221. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 380; see also Rumlu, *Ahsan*, pp. 508-09; Qazvini, *Tarikh-e Jahannara*, p. 302; Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 201.
222. Klaus-Michael Rohrborn, *Provinzen und Zentralgewalt Persiens im 18. Und 17. Jahrhundert* (Berlin 1966), p. 71.
223. It was referred to again in 1564, see Qomi, *Kholasat*, vol. 1, 450.
224. M. F. Brosset, *Collection d'Historiens Armeniens* 2 vols. (St. Petersburg, 1874-76), vol. 1, p. 554; vol. 2, p. 8.
225. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 356.
226. Dehgan, *Tarikh-e Safaviyan*, p. 102; Vanid Qazvini, *Tankh*, p. 415; Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216; Keyvani 129; Rasul Ja'fariyan ed., *Mirath-e Eslamiye Iran* 10 vols. (Qom, 1373/1994), vol. 6, pp. 236-37; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 28-29.
227. Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 29-32. The *Saqi-nameh* was addressed to 'Evaz Beyg, which leads me to believe that the poem was written not in 1653, as submitted, but rather in 1663 when he was Lord High Justice (*divan-beygh*) of Iran.
228. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216; Tavernier, *Voyages*, p. 253.
۲۲۹. خلیفه سلطان گاه چندان شراب می‌نوشید که تا براسب سوارشود باید دو نوکر زیربالش را می‌گرفتند و روی زمین بگداز می‌داشتند. ولیم فلور، "مطلبی درباره‌ی وزیرانظم در سده‌ی نهم ایران،" (۲۰۰۵)، ص. ۶۴.
230. Kaempfer, *Am Hofe*, pp. 281-82. For the text of the edict see Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 37-38.
231. Nasiri, *Dastur*, pp. 50-51; H. L. Rabino, *Mazandaran and Astarabad* (London, 1928), p. 37 (Amol); Sayyed Jamal Torabi-Tabataba'i, *Athar-e Bastani-ye Adherbajjan* (Tehran, 2535/1976), vol. 1, p. 276-82; Hajj Hoseyn Nakhjavani, "Masjed-e jame'-ye Tabriz va sharh-e katibeha-ye an," *Nashriyehye Daneshkadeh-ye Adabiyat-e Tabriz* 6/1 (1333/1964), pp. 36-38; Hamid Izedpenah, *Athar-e Bastani va Tarikh-ye Lorestan* 2 vols. (Tehran, 1363), vol. 1, pp. 137-42 (Khorramabad); Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 39-43.
232. Nasiri, *Dastur*, pp. 43-44; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 43-50.
233. Eshraqi, "Shah Soltan Hoseyn," pp. 90-91.
234. Hajj Mirza Hasan Hoseyni Fasa'i, *Farsnameh-ye Nasari*, 2 vols. ed. Mansur Rastgar Fasa'i (Tehran, 1378/1999), vol. 1, p. 497.
235. Willem Floor, *The Afghan Occupation of Safavid Persia 1721-1729* (Paris, 1998), p. 303.
236. Anonymous, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 vols. (London, 1939), vol. 1, p. 601.
237. VO C 2255 (28/01/1731), f. 2280-82.
238. VO C 2322 (26/07/1732), f. 283vs, 288.
239. VO C 2269, Gamronsch Dagregister (04/01/1733 and 10/01/1733) f. 6604 vs; VO C 2232, de Closen to Batavia (30/09/1733), f. 36vs-38r.
240. VO C 2269, Extract Dagregister Bassoura. f. 6612-12 vs; VO C 2322, Baara to Gamron (05/08/1733), f. 425; On July 12, 1733 tax collectors arrived in Isfahan to

290. 'Abdol-Ghaffar Najm ol-Molk, *Safarnameh-ye Khuzestan*, ed. Mohammad Dabir-Silyaqi (Tehran, 1342/1963), pp. 21, 93 (just across the Shatt al-Arab was Basra with its Red Light district aka Kataneh).

291. Asaf al-Dowleh, *Asnad*, vol. 3, p. 233.

292. Mirza Mohammad 'Ali Khan Farid al-Molk, *Khaterat-e Farid* ed. Mas'ud Farid Qaragozlu (Tehran, 1353/1975), p. 257.

293. Wills, *In the Land*, p. 110.

294. C.J. Wills, *Persia as it is* (London 1886), p. 40.

295. Hajj Sayyah, *Khaterat*, pp. 164-65.

296. Polak, "Die Prostitution", p. 564 (in Tabriz, Qazvin, Hamadan, Isfahan, Qom and Shiraz); Hajj Sayyah, *Khaterat*, p. 482; Wills, *Persia*, p. 40; 'Ali Akbar Sa'idi Sirjani, *Vaqayyo'yo Ettafaqiyyeh* (Tehran, 1361/1982), p. 609.

297. آنتونیو کنت دی مونت فورته در ۱۸۷۹ به ایران آمد و از السران اخزاسی آفریسی بود که با ناصرالدین شاه در ۱۸۷۸ خواسته بود به ایران بیاید. چون که او در اداری امنیت عمومی در رین کار کرده بود، شاه از وی خواست برای تهران نیروی پلیسی جدیدی بی‌ریزی کند. بنگریسد فلمسوت سلی. Bindenschild und sonnenlöwe. صص ۶۸-۶۷، ۸۷-۱۸۱.

۳۰۷. اعتمادالسلطنه، روزنامه، ص. ۹۱۷. زمانی که رفاه‌های ۱۷ ساله‌ای که در کاخ شاهی کار می‌کرد، و می‌گفت زن هرزه‌ای است و با مردان اروپایی سرو سر دارد، به فرمان ملکه مادر اعدام شد، به خاطر این نبود که او زن ولنگاری بوده، مگر به خاطر زبان گزیده و رفتارهای با کارفرمایان دربار بود که همه‌شان را "همپالکی" خود می‌خواند. ویلز، پرنشاه، ص. ۱۰. همان، در آن دیار، ص ۲۰۲.

۳۱۲. پولاک، "روسی‌گری"، صص ۵۱۷، ۵۱۶. او همچنین می‌نویسد که برخی از زنان خود را به مردان اروپایی می‌فروختند تا هزینه‌ی زیارت کربلاستان را جور کنند. همین زنان البته دیگر طهارت‌های اسلامی و الزامات مذهبی را به‌جا می‌آوردند.

298. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 159, 236, 997 (between 1882 and 1893).

299. Farid al-Molk, *Khaterat-e Farid*, p. 257.

300. Wills, *Persia*, p. 40; Polak, "Die Prostitution", p. 564.

301. Polak, "Die Prostitution", p. 564.

302. Mehdi Malekzadeh, *Tarikh-e Enqelab-e mashrutiyat-e Iran* 7 vols. (Tehran, 1328/1949), vol. 3, p. 62.

303. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 159, 236, 997.

304. Nazem al-Islam Kermani, *Tarikh-e Bidar-ye Iraniyan* 5 vols. in 2 parts Sa'id Sirjani ed. (Tehran, 1362/1982), part 1, pp. 610-11.

305. V akil al-Dowleh, *Mokhabarat-e Astarabad*, vol. 2, p. 768.

306. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 26.

307. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 947. When a notorious 17-year old dancing girl, who was employed at the royal palace, and had a reputation of being a loose woman and having contacts with European men, was executed at the Queen-Mother's orders, this was not because of her loose morals, but due to her sharp tongue and a "tu coque" attitude towards her royal employer, whom she had called a "fellow-sinner". Wills, *Persia*, p. 40; *ibid.*, *In the Land*, p. 202.

308. Hantzsch, "Haram," p. 378.

267. Waring, *Tour*, p. 80.

268. Buckingham, *Travels*, vol. 2, p. 312.

۲۶۹. موسیر، گل‌آرما، ص. ۲۸۹. به نوشته‌ی هومر دوهل، سفرها، جلد ۲، ص ۱۷، حدود نیمی از زنان خیابانی به خاطر علاقه‌ی شوهران به پسرها و این که رفتار زن‌هاشان برای‌شان امنیتی نداشت، بست اخلاق بودند. به نوشته‌ی گوینو، مردان ایرانی جز زنان خودشان، دریاکدامی همه‌ی زن‌های دیگر شک داشتند و عقیده‌شان را با رکیک‌ترین کلمه‌ها بیان می‌کردند. سه سال جلد ۲، ص. ۱۸۵.

270. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 349.

271. A. Dupré, *Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808, 1809*, 2 vols. (Paris, 1819), "cl. 1, pp. 463, 466.

272. Music, *... Journey*, p. 90.

273. Polak, "Die Prostitution", p. 517.

274. Buckingham, *Travels*, vol. 2, p. 149.

275. Harry de Windt, *A Ride to India across Persia and Baluchistan* (London, 1891), p. 107; Brugsch, *Im Lande der Sonne*, p. 169; Lycklama à Nijeholt, *Voyage*, vol. 4, pp. 52-54; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 293; *ibid.*, "Die Prostitution", p. 564; Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.

276. K. E. Abbott, "Geographical Notes taken during a Journey in Persia in 1849 and 1850" *JRGS* 25 (1855), p. 51.

277. Sir Frederic J. Goldsmid, *Eastern Persia, An Account of the Journeys of the Persian Boundary Commission 1870-71-72*, 2 vols. (London, 1876), p. 108.

278. Rich, *Narrative of a Residence*, vol. 1, p. 231 (on the occasion of a marriage of a prince).

279. Percy M. Sykes, *Ten Thousand Miles in Persia or Eight Years in Iran* (New York, 1902), p. 141.

280. A. H. Layard, *Early Adventures in Persia, Susiana, and Babylonia* (London, 1894 [Westmead: Gregg Int., 1971]), p. 125.

281. Lycklama, *Voyage*, vol. 4, pp. 52-54; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 293; *ibid.*, "Die Prostitution," p. 564; Brugsch, *Die Reise*, vol. 2, p. 304; Hantzsch, "Haram," p. 431. According to Polak, "Die Prostitution", p. 564, the cost of hiring the dancing girls was high. Usually a shawl was given with a value between 16 to 40 ducats.

282. Henry Binder, *Au Kurdistan* (Paris, 1887), pp. 389-90.

۲۸۳. ویلز، در آن دیار، ص. ۱۱۵. او از ایشان درجاده‌ی کنگاور و کرمانشاه نیز یاد می‌کند. یعنی جایی که در پیشه‌های کنار راه، "زنی با لباس‌های خوش‌رنگ و صورتی رنگ کرده و بی حجاب، دیوانه موی بلند و آراسته به سکه‌ی خود را به ما عرضه می‌کرد. مرد در زیر چتر ایستاده بود و توجهی نمی‌کرد. آن‌ها "سوزمانی"، یا کولی، بودند". همان، ص. ۱۱۸.

284. Neville, *Unconventional*, p. 147.

285. Neville, *Unconventional*, p. 147.

286. J.C. Hantzsch, "Spezialstatistik von Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde* 1869, p. 440; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 187; Eugene Aubin, *La Perse d'aujourd'hui* (Paris, 1907), p. 230.

287. Montahan al Dowleh, *Khaterat* [...] ed. Hoseyn Qoli Khan Shaqqaq 1353/1974), p. 106.

288. Buckingham, *Travels*, vol. 1, p. 169.

289. A. H. Schindler, "Reisen in südlichen Persien 1879," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 16 (1881), pp. 320-321.

- ۱۳۲۴ صادر کرد. که از آن پس درشکه‌ها نباید زنان نقاب پوش و فواحش را سوار کنند، همان زمان فرمانی شریف بود، سپهر و ذابیر: جلد ۲، ص ۲۲۲.
329. Abu'l-Qasem 'Aref Qazvini, *Kolliyat-e Divan* (Tehran, 1357/1958), pp. 123ff.
330. Ja'far Shahri, *Tarikh-e ejtemai' Tehran dar qam-e sizdahom*, 6 vols. (Tehran, 1368/1989) vol. 1, pp. 468-9; *ibid*, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 28, vol. 3, pp. 394-96. Earlier, *Shahr-e Now* had been known as Mahalleh-ye Qajariyeh, because most of the Madams of the prostitutes were Qajar women who lived in that area. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. 40.
331. Shahri, *Tehran-e qadim*, vol. 3, p. 429.
332. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, p. 470; vol. 3, p. 400.
333. "Raportha," *Yaghma Farvardin* (1341/1962), p. 48. It also was reported that two Englishmen were seen in a house with Persian women, which is contrary to Islamic law. Mehdi Qoli Hedayat Mokhber al-Saltaneh, *Khaterat va Khafarat* (Tehran, 1344/1965), p. 350.
334. Clara Rice, *Persian Women and Their Ways* (London, 1923), p. 92.
335. Momtahn al-Dowleh, *Khaterat*, p. 245.
336. Yaghma'i, *Jandaq*, 54.
337. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 106
۳۳۸. نیستروم، پنج سال در ایران در مقام انسر زاندارمری (امستکولم ۱۹۲۵)، ص ۳۴، "زاپرتا"، بیسا، اردیبهشت (۱۳۳۹)، ص ۹۶. با این همه، وستدان گاه نیز فاحشه‌ها را سجاازات می کرد. دریسک مورد، که سپس فاحشه‌ای مغرب شد، شمس‌الضحی را در برابر کلاتری میدان توپخانه شلاق زدند. عبدالحسین مسعود انصاری، زندگانی من، ۴ جلد (تهران ۱۳۵۲) جلد یکم، ص ۵۲.
۳۳۹. اعتمادالسلطنه، روزنامه صمص ۱۶۶۵، ۱۰۵۶. فول روزن، زانداران ایران، ص ۱۰۴ در ۱۳۱۳ به عشرتکده‌ای رفت شیرین نام. "تاجایی که من دیدم، خانه دوتا اتاق داشت و هر دو هم اتاق خواب بودند. اولین اتاق که رفتم نوش، خالی بود، کم‌نور بود و هیچ چیز توش نبود مگر یک تخت گندم. تو اتاق دوم جشن همجنس‌گراها بود. سه تا دختر که مرسه فرانسوی حرف می‌زدند آمدند به ما خوش آمد گفتند.
340. Momtahn al-Dowleh, *Khaterat*, p. 242.
341. Shahri, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 87.
342. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, p. 63. According to Nystrom, *Fem Ar / Persien*, p. 34, there were 20,000 prostitutes in Tehran, which had a population of 300,000 or almost 7% of the population.
343. H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge, 1966), p. 60.
344. Kamshad, *Modern Persian*, p. 61.
345. 'Alam-e Nesvan 3/1 (Sept 1922), pp. 29-34. For a discussion in detail see chapter five.
346. Amin, *The Making*, p. 28.
347. Yusuf Moghith al-Saltaneh, *Nomehha-ye Yusuf Moghith al-Saltaneh* ed. By Ma'sumeh Mafi (Tehran, 1362/1983), p. 201.
348. Moghith al-Saltaneh, *Nomehha*, p. 86.
349. 'Alam-e Nesvan 3/2 (Nov 1922), pp. 1-3.
350. Yaghma'i, *Jandaq*, 24.
351. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
352. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.

309. Polak, "Die Prostitution", p. 564; Sirjani, *Vaqaye'*, p. 73. At times the authorities also took action against pimps. *Ibid*, p. 134.
310. Rubens Duval, *Les dialectes neo-araméens de Salmas* (Paris, 1883), pp. 36-37.
311. Dupré, *Voyage*, vol. 1, pp. 464-66.
312. Polak, "Die Prostitution", pp. 517, 564. He also reports that some women prostituted themselves to Europeans to earn money to enable them to go on pilgrimage to Karbala. These same women therefore faithfully respected all other Moslem purity and other religious requirements.
313. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 2, p. 1240.
314. Sirjani, *Vaqaye'*, p. 609.
315. Vakil al-Dowleh, *Mokhabarat-e Astarabad*, vol. 1, p. 265.
316. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 2, pp. 656, 682-83. In another case a young man had made a prostitute his *sigheh*. *Ibid*, vol. 1, p. 114; *Ibid*, p. 83 (the woman had been divorced and the 'client' had paid for the cost of the waiting period or 'eddeh').
317. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 1, pp. 42, 50, 65, 137, 186, 248, 313, 355, 360 (a Christian merchant was the client), 370, 372, 394, 407, 411, 416, 419, 421; vol. 2, pp. 430, 461, 475 (*jakesh*), 481, 511, 540 (client was a drunken sayyed), 568, 583 (pimp), 598, 602, 631 (Christian clients), 632, 650, 653, 673 (female pimp), 676 (female pimp), 694 (female pimp), 681, 691, 706, 709.
318. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 1, pp. 26, 50, 73, 371 (rape attempt); vol. 2, 518, 600 (a divorcee and her daughter invited men into their home), 646 (also Jewish clients).
319. See for an interesting case "Raportha," *Yaghma*, *Ordidbehesht* (1339/1960), p. 96.
320. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 1, p. 4.
321. Qazvini, *Qanun*, pp. 121-22.
۳۳۲. نویل، غیرعمری، ص ۱۱۶. بریستو، درویشا، ص ۲۸۶ پیش نهاد می‌کند که به خاطر این که بسیاری از مردان ارمنی جلغا در خارج کاری کردند، زن ارمنی تنها فراوان بود و کارشان به هرزه‌گی می‌کشید.
323. Phillot, "Some Lullabies," pp. 52-52; Polak, "Die Prostitution", p. 563.
324. See for a description of some evenings of pleasure-making and drinking with women, see E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 125-26, 342-43, 947.
325. Taj al-Saltaneh, *Crowning Anguish: memoirs of a Qajar princess from the harem to modernity 1884-1914*, translated into English by Anna Vanzan and Amin Neshati (Washington DC, 1993), p. 230.
326. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 234.
327. Gu'el Kahan, *Tarikh-e sansur dar matbu'at-e Iran* 2 vols. (Tehran, 1362/1983), vol. 1, p. 245; Ebrahim Teymur, *Qarardad-e 1890 rozhi-ye tahrir-e tanbaku* (Tehran, 1328/1949), p. 153, p. 519. The order by the governor of Tehran given in 1903 that droskies should henceforth not any longer transport women wearing the *naqab* (face cover) and prostitutes clearly had become a dead letter. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 2, p. 222.
۳۳۸. امین‌الشرع خوبی، "سفرنامه‌ی عتبات"، ویراسته‌ی علی صدرا‌ی خوبی در رسول جمع‌ریان، میراث اسلام در ایران ۱۰ جلد (قم، ۱۳۷۲-۷۸)، جلد ۷، ص ۵۱۹. دستوری که حاکم تهران در

373. Echo of Iran, *Iran Almanac 1965* (Tehran, 1966), p. 49; *Ibid.*, *Iran Almanac 1964*, p. 374. For a discussion of living conditions and other problems of prostitutes in *Shahr-e Now* see Hakim-Olahi, *Ba man*. There were prostitutes in small towns such as Malayer in 1965 (21,000 people), where several brothels were found in a poor neighborhood in the south of the town. Badri Zaherehdini, *Medizinische Topographie der iranischen Stadt Malayer* (Erlangen, 1966), p. 31. For a description of some aspects of the operation of a neighborhood brothel and how it was well-embedded into the social fabric, see Gholam-Hossein Sa'edi, *Dandil. Stories from Iranian Life* (New York, 198 pp. 1-28).
۳۷۴. دانشور، بدین‌ها، جلد ۱، صص ۲۰۵-۱۷۶. جو بندرعباس خیلی آزد بود زسرا زن و مرد به خاطر کرمانه برهنه می‌گشتند. همان صص ۱۶۶، ۱۷۰. در شیراز روسپیان مسلمانان، که فقط مسلمانان را به خود راه می‌دادند، برخلاف اعتراض جهودها، در محله‌ی جهودها می‌نشیند. مردان مسلمان که توی صف منتظر رسیدن نوبت‌شان ایستاده بودند گاه همسایه‌ها را اذیت می‌کردند یا مزاحم کنیسه‌های آن اطراف می‌شدند، به نظر می‌رسد که چندتاها روسپی جهود هم بودند، شاید هم این شایعه بوده. لوتب، دریه در، ۷۲. در تبریز محله‌ی بدنام معروف بود به *دلس مغازه‌سرو* در محله‌ی ارمی‌ها فرارداشتند، در آنزلی، روسپیان که گویا فقط زنان روسپی بودند و مردم به‌نامشان می‌گفتند ماتوشکا، یعنی عروسک، توی خانه‌های نزدیک میخانه‌ها و حرمه‌ی شهرها کار می‌کردند. بعدها، در آغاز حکومت پهلوی، این ۶۰ تا ۷۰ زن را مجبور کردند توی محله‌ی نوسازی بیرون شهر بدنام شهرنو خانه بگیرند. عزیز طویلی، *تاریخ مامعه‌ی بندر انزلی* ۲ جلد (تهران ۱۳۷۰)، جلد ۱، صص ۶۱۸-۶۱۰.
375. About their popularity, in particular of the singer Mahvash, see H.E. Chetabi, "Voices Unveiled: Women Singer in Iran," in Rudi Matthee and Beth Baron eds. *Iran and Beyond* (Costa Mesa, 2000), pp. 151-66.
376. On the living and working conditions of the brick-workers see Willem Floor, "The brick-workers of south Tehran: a striking record (1953-1979)," in *International Review of Social History* 48 (2003), pp. 427-55.
377. Sattareh Farmanfarma'yan, *Peyramun-e ruspijari dar shahr-e Tehran* (Tehran, 1349/1970). A short summary of this study was also published in the newspaper *Ettela'at* (February 19, 1972); Echo of Iran, *Iran Almanac 1972*, p. 517. Prostitution was not only the subject of literature and academic studies, but also of early Iranian films, see, e.g. Güntül Dönmez-Cinema (London, 2004), pp. 37-38.
378. Presumably 'single mothers' is meant. Echo of Iran, *Iran Almanac 1969*, pp. 480-81. However, there were prostitutes working outside *Shahr-e Now*. Daneshgah-e Tehran, *Sokhanraniha va Gozashtha dar nakhsostin seminar-e bar-rasi-ye masa'el-e ejtemai-ye shahr-e Tehran* (Tehran, 1343/1964), pp. 329, 354.
379. Echo of Iran, *Iran Almanac 1972*, p. 517.
380. Haeri, *Law*, pp. 99-100. For a discussion of the activities of the Bureau of Combating Corruption, which aimed to purify Iran of all form of corruption (prostitution, adultery, homosexuality, drug trafficking etc.), which was due to Western agents, and societal reactions to it see Paldar, *Women and the Political Process*, pp. 345-47.
381. ["Iran Stones Six to Death." Associated Press, 26 October 1997.]

353. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
354. Merritt-Hawkes, *Persia*, pp. 51-52.
355. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 120.
356. Kellermann, *Auf Persiens Karawanstrassen*, p. 65.
357. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 281.
358. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289. One prostitute in Isfahan drew attention by singing loudly and exposing her dress to advertise her wares. *Ibid.*, p. 107.
359. Merritt-Hawkes *Persia*, p. 290
۳۶۰. دانشور، بدین‌ها، جلد ۱، ص ۸۲. همانند پارماندگان هندی پیش از آن‌ها؛ که همه‌گی زن‌های موقت گرگانه بودند. ویلسون، جنوب غربی پرشیا، ص ۹۸. ویلسون سپس گزارش می‌دهد زمانی که در کمسیون مرزی در آذربایجان در ۱۹۱۶ خدمت می‌کرد، "رفسران هندی [مسلمان] و برخی از گروهبانان هر کدام یک صیغه داشتند که مثل اسباب و اثاثه با خود این‌ور و آن‌ور می‌بردند و به زبان موغلیان به‌شان می‌گفتند "اشیر". همان، شمال غربی ایران، ص ۲۹.
۳۶۵. مریت هاوکس، پرشی، ص ۱۲۹. حکیم الهی، با من، جلد ۲، صص ۴۲، همچنین نشان می‌دهد که بسیاری از فاحشه‌ها از زنان مطلقه طبقه متوسط یا حتی بالا بودند؛ بنگرید همچنین، ناشناس، "ارزوییک دختر شهرنویس"، خواندنی‌ها ۸/۵۰ (۱۳۲۶) صص ۲۰-۱۹.
361. Kamshad, *Modern Persia*, pp. 64-67
362. Amin, *The Making*, p. 222.
363. Anonymous, "Etiella'at-e geranbaha-ye ejtemai darbarah-ye Iran," *Khvandanīha* 8/33 (1326/1947), p. 15.
364. Ernst Hiltzer, *Persien vor 113 Jahren* (Tehran, 2535/1977), p. 22.
365. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 290; Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, pp. 427ff., also indicates that many prostitutes were divorcees from middle- and even highclass backgrounds; see also Anonymous, "Arzu-ye yek dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandanīha* 8/50 (1326/1947), pp. 19-20.
366. Merritt-Hawkes *Persia*, p. 50.
367. Anonymous, "Du dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandanīha* 8/34 (1326/1947), pp. 21-23; Anonymous, "Avval daf'eh shoharam Amir Khan mara beh Shahr-e Now bord," *Khvandanīha* 8/40 (1326/1947), pp. 21-23.
368. Anonymous, "Arzu-ye yek dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandanīha* 8/50 (1326/1947) p. 19-20.
369. Anonymous, "Chand amar-e tazeh va jaleb-e tavajjoh az زنان-e Iran," *Khvandanīha* 8/37 (1326/1947), pp. 14-15; Anonymous, "Chera zanamra talaq dadam," *Khvandanīha* 8/56 (1326/1947), p. 17. Brothels also were reported to operate in Ahvaz and Abadan. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 40, 98, while there was one prostitute in Shushtar. *Ibid.*, vol. 1, p. 44.
370. Overseas Consultants, *Report on seven year development plan for the Plan Organization of the Imperial Government of Iran* 5 vols. (New York, 1949), vol. 2, p. 42.
371. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, pp. 47ff. (with pictures). For one case of a sixty-year old that had already been infected with vd see Anonymous, "Fahesheh-ye Shesh-saleh," *Khvandanīha* 7/96 (12 Mordad 1327/1948), p. 16.
372. Qodsīyeh Hejazi, *Barasi-ye jara'em-e zan dar Iran* (Tehran, 1357/1978), pp. 148-49. For a discussion see Khosrow Khosrovi, "Tahqiqi dar bareh-ye jorm-e زنان dar Tehran," *Masa'el-e Iran* 1/9 (1342/1963), pp. 343-47; see also Shahpur Rasokh, "Sokhani-ye chand dar bareh-ye hara'em-e zan," *Masa'el-e Iran* 3/4-5 (1344/1965), pp. 103-08.

391. "Prostitution Returns to Iran," *Agence France Presse* (17 April 2001). "500 Prostitutes Roundup to Stop Serial Murder," *Agence France Presse* (26 July 2001), accessed through: [http://www.irna.com/newshtml/eng/02235523.html], a bill on Iran's accession to the United Nations' Optional Protocol on the sale of children, child prostitution and child pornography.
392. [www.uri.edulartsci/wms/hughes/rof_iran.htm] به گزارش سازمان ملل، "فروش و وادار کردن کودکان به ترن‌فروشی در قانون مدنی ایران جرم جنسیتی است. روسپی‌گری کودکان و پروتوگرافی در ایران جرم است و بچه‌های زیر ۱۸ سال که در این موارد فعال‌اند و آن‌هایی که به سن بلوغ رسیده‌اند، بنابر قانون جزای اسلامی، در دادگاه جوانان محاکمه می‌شوند. در مورد کودکان دیگر، ماده قانون ۴۹ مجازات اسلامی ابید می‌کند که هرگاه بچه‌ای مرتکب جرمی شود مشمول مجازات نمی‌شود. این گونه بچه‌ها را به مرکز توان‌بخشی و بازپروری وابسته به دستگاه قضایی می‌فرستند تا مواردشان را مطالعه کنند و کمک‌های فنیسته را به ایشان بکنند. بنا بر داده‌ها و اطلاعات دریافتی از مجتمع قضایی کودکان، ۱۳۳۹ مورد روسپی‌گری کودکان در خلال سال‌های ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ گزارش شده‌اند. [www.hri.ca/fortherecord2003/documentation/e-cn4-2003-79.htm]. در تیرماه ۱۳۸۶ مجلس به سود لایحه‌ای درباره‌ی پیوستن ایران به پروتکل اختیاری سازمان ملل درباره‌ی فروش و روسپی‌گری و پروتوگرافی کودکان رای داد.
393. Tahmineh Shavardi, "Negahi beh vaz'iyat-e kudakan-e khiyabani dar Iran: 'elal va 'avamel-an," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, p. 102, 107-09, 112-13 (causes for abandoning home) [101-17]; Mostafa Janqoli, "Barrasi-ye vaziyat-e kudakan-e khiyabani," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, p. 121 (this article has more detailed data on the functioning of the system of the green house and the taking care of street children). [119-41]; see also 'Ali Reza Saleh, "Moqayeseh-ye kudakan-e khiyabani va shabaneferuziha-ye Tehran," in Hamayesh, *Maqalat*, pp. 143-70.
394. Shavardi, "Negahi," pp. 109-14; Chris De Bellaigue, "City Life: "Tehran—The Teenage Runaways of Ghand Tehran," *Independent*, (13 November 2000); Elaine Sciolino, "Runaway Youths a Thorn in Iran's Chaste Side," *New York Times* (4 November 2000).
395. [http://www.uri.edu/artsci/wms/hughes/refs_iran.htm]. 396. نازیلا فتحی، "برای سرسامان بخشیدن به روسپی‌گری، ایران به روسپی‌خانه می‌اندیشد." نیویورک تایمز (۲۸ اگوست ۲۰۰۲). مجله‌ی زنان، که تازه‌گی بسته شده، توجیه مردم را به مصیبت‌های دختران و کودکان که وادار به روسپی‌گری می‌شوند، برمی‌انگیخت و سخت با راه انداختن خانه‌های عفاف مخالفت می‌کرد. در تمام مدت انتشارش، این مجله درباره‌ی نیاز به اصلاح ریشه‌ای رابطه میان دو جنس و اختلاق سکسی و حقوق زنان بحث می‌کرد.
397. For a 2007 movie "Prostitution behind the veil," about prostitutes in Iran see [http://www.iranian.com/main/2007/prostitution-behind-veil-1].
398. Hölzter, *Persien vor 113 Jahren*, p. 22.
399. For a discussion of abused children, who end up as prostitutes, drug addicts and victims of a judicial system that does not understand their problems as well as the efforts of the *Ormid* (Hope) Foundation to help such

۳۸۲. این نخستین بار نیست که از زنان یا محارم در ایران خبر می‌رسد، ولی بسیار نادر است. یک مورد بسیار معروف را حسن صباح خیرداد و به ملک‌شاه سلجوقی درباره‌ی هارون‌الرشید نوشت و وی را به زنا با خواهر جوان‌ترش متهم کرد، درحالی که پسرش امین، پس از مرگ پدر، رابطه‌ی همانندی با خاندانش داشت که او معتقد بود پاکر است. نصراله فلسفی، چند مقاله‌ی تاریخی و ادبی (تهران ۱۳۴۲) ص. ۱۴۲۳ برای دیگر نمونه‌ها بنگرید به جملین، سفرها، صص ۳۲، ۶۰-۱۵۹. این داستان که جملین بازگو می‌کند بازمانده‌ی داستانی است که یک‌چند از مسافران اروپایی روایت کرده بودند مبنی براین که شاهجهان رابطه‌ی زناکارانه با دخترش جهان‌آرا بیگم داشته است. مسافران اروپایی، فرانسوا برنیه، سفر به امپراتوری مغول ۱۶۶۸-۱۶۵۶. ویراسته‌ی ویلینگت. آ. اسمیت (دهلی ۱۹۹۴)، ص. ۱۱ نوشت "بیگم صاحب‌دختر بزرگ شاهجهان، پس از رجا بود... شاید مرد که دلیستگی شاه به‌جایی رسید باورنکردنی و توجیه آن را به‌گردن ملای یا شریعتمداران انداخت. به عقیده‌ی آنان، عادلانه نیست که شاه را از جیدن میوه‌ای که خود کاشته بود منع کرد." "پروانس دولالت نخستین اروپایی‌ای بود که درباره‌ی این شایعه نوشت. پیتر موندی و ژان بابتیست تاورنیه نیز درباره‌ی همین اتهامات و والتین همان گفته‌های برنیه را تکرار کرده است.

383. Shahn 'Oliya Zand, "'Avamel-e zamīneh-saz tan dadan-e zanan beh ruspihari," in Hamayesh-e molli-ye asibha-ye ejetam'i dar Iran, *Maqalat-e Avvalin Hamayesh-e Molli-ye Asibha-ye Ejetam'i dar Iran, Khordad 1381* 5 vols. (Tehran, 1386, 2007), vol. 5, pp. 17-39. See also Reza Khashayar, *'Elal-e ruspihari dar Iran* (Tehran, 1359/1380). For the psychiatric dimension of prostitution in Iran see Mahdis Kamkar et al. "Ruspihari va bi-mobalati-ye jensi, tafavot va tashaboh," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, pp. 41-60. For a psychological analysis of one the major reasons why girls flee their paternal home (relationship with parents) see Ma'sumeh Rostamkhani, "Barrasi-ye ta'hir-e naqsh-e valedin dar farar dokhtaran," in Hamayesh, *Maqalat*, pp. 171-90.

384. Sa'id Kharatha, "Ruspihari dar mahalleh-ye Qhorbat," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, pp. 61, 75-76.

385. Mohamad Ali Seif Rabiee, Fahimeh Ramezani Tehrani, Zinat Nadiha Hatmi, "Wife Abuse and Related Factors," *Paztuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/4 (2002). These figures seem to be on the high side. For the 1980s see Paidar, *Women and Process*, p. 353.

386. Hassan Shams Esfandabad, Suzan Emamipour, "Prevalence of Wife Abuse," *Paztuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/1 (2004); M. Mousavi and A. Eshagian, "Wife abuse in Esfahan, Islamic Republic of Iran, 2002," 11/5 & 6 (September, 2005) *Eastern Mediterranean Health Journal*, pp. 860-69; see also two other articles on the same subject in the same journal [http://www.emro.who.int/Publications/EMHJ/1105_6/Article11.htm]; Shahla E'zazi, *Khoshunat-e khvanevadegi: Zanan-e kolak-khvordeh* (Tehran: Sali, 1380).

387. Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," p. 645.

388. Ira 'Enily (15/02/2005), p. 1.

389. M. S. Jomeza, "Female sex workers and fear of stigmatization," *Sexually Transmitted Infections* 81 (2005), pp. 180-181.

390. Nowrooz. Publication banned September 17, 2001:14; *Agence France Presse* (May 4, 2003).

- 2283), 519 (no. 2356).
21. Khomeyni, *Towzih*, pp. 81-83 (nos. 344-354); *Ibid.*, *Tahrir*, vol. 1, pp. 33-38.
22. J. E. Polak, "Ueber den Gebrauch des Quecksilbers in Persien," *Wiener Medizinische Wochenschrift* 10 (1860), p. 547. He also reports a similar case of a child of 1½ years old. *Ibid.*, "Prostitution," p. 629. See also Sirjani, *Vaqaye'*, pp. 609, 638, 707, 714 for sodomy of boys between four to seven years.
23. Bukhari, *Sahih*, 62.8.
24. O boyd-e Zakani, *The Ethica*, p. 80.
25. E.K. Rowson, "Homosexuality in Islamic Law," *Encyclopedia Iranica*
۲۶. وی بی، "زنان ایرانی" ص ۴۶۱؛ الرویاحب، *پیش از همجنس‌گرایی*، ۱۱۸-۲۸، یکی از برجسته‌ترین فقهای مسلمان نظرش این بود که در بهشت رده‌ی جماع داده شده است. / *معالجی شهرت شکم و آلت‌های تناسلی ترجمه‌ی محمد نور عبودس سام (شیکاگو ۲۰۱۲)*، ص. ۲۳۰ آمده است که "این آلتها برای جماع بر فردی که تخم خود می‌پراکند غلبت دارد... و نیز پیش‌چسکی است از لذت بهشت." نیز بنگرید همان. *اندو باب ازدواج* ص. ۱۲، ۲۸.
۲۸. فقط ابومسلم اصفهانی معتزلی (مرگ ۹۲۱)، این دو آیه‌ی بسیار مهم قرآن (۱۶:۴-۱۷) را می‌فهمید، آیه‌هایی که اشاره دارند، به تزیین، به رفتار همجنس‌گرایانه‌ی مردانه و زنانه (با خانه‌نشین کردن دائمی مفرزنده برای اولی و تنبیه برای دومی). فخرالدین رازی، *التفسیر الکبیر* (قاهره، ۱۹۶۲-۱۹۶۱)، جلد ۹، صص ۳۶-۲۲۹. *الاجماع رسمی این است که این هر دو آیه مربوط اند به زنا‌ی همجنس‌گرایانه.*
۳۵. مینمی، دریا، ص. ۱۴۰. این که این منبع از این یاد می‌کند نشان می‌دهد که بنده خریدن برای کون‌سرزی امری رایج بوده است. همین بود که عبید زاکانی نوشت "غلام بیجان ترکی به هر جا که باشند و به هر جا که فروشد بخرد و چون آغاز ریش درآوردن کنند به هر جا که خریدن بفروشید." عبیدزاکانی، رساله‌ی صدپند.
29. In Persian texts, the term for tribadism also used is *tabaq zadan* or 'rubbing' the vulva.
30. G. H. A. Juynboll, "Silka," in *Encyclopedia of Islam* 2.
31. *Lughat-namah-ye Dehkhoda*, q.v. *sa'tar*.
32. Meisami, *Sea*, p. 103, with more examples of frightening statements.
33. Meisami, *Sea*, p. 100; see also al-Mawardi, *The Ordinances of Government*, p. 243.
34. Meisami, *Sea*, p. 104.
35. Meisami, *Sea*, p. 140. The fact that this source mentions this indicates that it was common practice to buy slaves for the purpose of using them for sodomy. It was also a practice that drew Obeyd-e Zakani's attention when he wrote: «Buy Turkish slave boys at any price when they have no beard, and sell them at any price when their beards begin to grow.» O beyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 78.
36. Meisami, *Sea*, p. 132, for other similar statements see *Ibid.*, pp. 126, 130-31.
37. Schmitt and Sofer, *Sexuality*, p. 22, n. 7. However, most Maliki scholars also held that sodomy was unlawful. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 114-16; Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 376-77; El-Rouyahab, *Before Homosexuality*, pp. 126-28.
38. Bukhari, *Sahih*, 72, 774.

girls abandoned by society to start a new productive life, see: (http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/crossing_continents/default.stm)
"blocked:http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/crossing_continents/default.stm].

بخش چهارم

1. Prods Oktor Skjerve, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*; *Ibid.*, "Middle Eastern Literature: Persian," in C. J. Summers, ed., *The Gay and Lesbian Literary Heritage*, New York, 1995, pp. 485-86.
2. Sirus Shamisa, *Shahed-bazi dar adabiyat-e farsi* (Tehran, 1381/2002), p. 15f.
3. Herodotus, *Histories*, I.135.
4. Plutarch, *De Malignitate Herodoti*, translated into English by Anthony Bowen as *The Malice of Herodotus* (Warminster, 1992), xlii.l.
5. Herodotus, *Histories*, III.92; VI.32; VIII.105; see further Briant, *From Cyrus*, p. 273.
6. Briant, *From Cyrus*, pp. 269-70.
7. Skjerve, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*; *Ibid.*, "Middle Eastern Literature: Persian," pp. 485-86; Gignoux, *Le Livre d'Arda Viraz*, p. 86 (para 71.3).
8. Ammianus Marcellinus 23.6, translated by J. Rolfe as Ammianus Marcellinus, *History* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1963).
9. Clement, *Book of Recognitions*, Chapter XXIII -Manners of the Susidae.
10. Skjerve, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*.
11. For Koran translations see [<http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html>]
12. See, e.g., El-Rouyahab, *Before Homosexuality*, pp. 118-28.
13. Bukhari, *Sahih*, 6.60; *Tafsir al-'Ayyashi* (al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, Qom, 1380H/1960), vol.1, p. 157; Mohammad Baqer b. Mohammad Taqi Majlesi, *Bihar al-Anwar* 44 vols. (Beyruth, 2001), vol. 21, p. 98; Arno Schmitt, "Different Approaches to Male-Male Sexuality/Eroticism from Morocco to Uzbekistan," in Arno Schmitt and Jehoeda Sofer eds., *Sexuality and Eroticism Among males in Moslem Societies* (London-New York, 1992), pp. 14-18; Maghen, *Virtues of the flesh*, p. 28.
14. See, for example, the Koran Tafsir of Ibn Kathir, [http://www.qatafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=189&Itemid=36]. Shi'ites hold that any homosexual activity is forbidden. Avazeh, *Qanun-e Goveh-ye Bah*, pp. 87-90.
15. Bukhari, *Sahih*, 62.9.
16. Bukhari, *Sahih*, 62.13.
17. The translation of the term *mokhannath* as 'eunuch obviously is wrong, because eunuchs have no sexual interest in women, having been castrated, either by nature or man, whereas the *mokhannath* is referred to as a male. Therefore, the term should be translated as passive effeminate passive homosexual or she-male.
18. Muslim, *Sahih*, 26.5416.
19. Muslim, *Sahih*, 26, 5414-5413; Bukhari, *Sahih*, 62, 162.
20. Bukhari, *Sahih*, 62.25 [<http://hadith.al-islam.com/Display/Display.asp?Doc=0&Rec=7607>]. He also cannot marry the sister or the daughter of that boy. If however he had sodomized the boy after he had married the boy's mother, sister, or daughter and he had consummated that marriage then these women were not unlawful to him. Khomeyni, *Towzih*, p. 505-06 (no. 2282,

۵۶. ترانه‌ی شیرازی که فیلو آورده چنین است، ص. ۵۳: فرمان‌فرما با آن کلاه فسقلی / گذرش افتاد به شیراز این کله برک / به شبتاش آمده کرمان / نه، نه، گفتم بهش، نه / این جا کون خواست، این هم کبر. [طبیعی است که من به اصل این ترانه نمی‌توانستم دسترس پیدا کنم.]
57. Rosemary Stanfield-Johnson, "Yuzbashi-ye Kurd and 'Abd al-Mu'min the Uzbek: A Tale of Revenge in the *Dastan* of Husayn-e Kurd," in Soussie Rastegar & Anna Vanzan eds. *Muraqqa'eh Sharqi. Studies in Honor of Peter Cheikowski* (San Marino, 2007), pp. 175-78.
58. M. Glüzn. "The Sword, the Pen and the Phallus: Metaphors and Metonymies of Male Power and Creativity in Medieval Persian Poetry," *Ēdobyat* 6 (1995), pp. 237-38.
59. Shamisa, *Shahed-bazi*, p. 125.
۶۰. شمسیا، شاهدبازی، ص. ۱۰. همچنین بنگرید. س. و. موری، "نقش‌ون‌های ترون وسطایی ایرانی و ترک"، در س. و موری و دیلیو، روسکو، همجنس‌گرایی‌های اسلامی، فرهنگ، تاریخ و ادبیات (نیویورک و لندن، ۱۹۹۷)، ص. ۱۳۶، که بحث‌اش این است که گل‌سرخ پادشاه در این شعر نمی‌تواند خدا باشد، "دروغ‌گویی، چشم‌پیرانی و همجنس‌گرایی خود را به حریفان سپردن صفات خدایی همه - توان و همه - نان نیست. در دیگر شعرها من قانع نشده‌ام که گل‌سرخ... به راستی خدا باشد و یا مقعد پسرکان." در شعر محمد خزالی ترکی، مقعد آشکارا به گل‌سرخ یا غنچه‌ی گل تشبیه شده‌است. ج. ج. سامرز، میراث ادبی همجنس‌گرایان و کزلی‌گری، راهنمای نویسندگان و آثارشان، از روزگار کهن، ناامروز (نیویورک، ۱۹۹۵)، ص. ۳۲۴.
61. See, e.g., Wheeler T.M. Thackston Jr. and Hossein Ziai in their introduction to their translation of Arifi, *The Ball and Polo Stick or the Book of Estacy* (Costa Mesa, 1999).
62. J. T. P. de Bruijn, "Beloved," *Encyclopaedia Iranica*, p. 129; Ehsan Yarshater, *She'r-e farsi dar 'ahd-e Shahrokh (nimet-ye avval-e qam-e nohom) ya aghaz-e enhetat-e she'r-e farsi* (Tehran, 1324/1955), pp. 153-60; Wafer, "Vision and Passion," p. 121, points out that Arberry uses capital letters in his translations such as 'He' rather than 'he', thus opting for only one possible reading of these poems.
63. Ahmad b. Yahya Baladhuri, *Liber expugnatonis regionum* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1866), p. 403; Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 281 (10th century).
64. The treatise *Mufakharat al-jawari wal-ghilman* (Boasting Match over Maids and Youths), has been translated into English by William H. Hutchins in al-Jahiz, *Nine Essays of al-Jahiz* (New York, 1989).
65. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.
66. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.
67. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.
۶۸. میرخواند، روضه‌الصفاء، جلد ۳، ص. ۵۱۲. نظامی در کتاب خسرو و شیرین‌اش واژه‌ی غلامیاست را به کار می‌برد به معنای زنانی که به هنگام جشن شکار جامه‌ی مردانه می‌پوشیدند، و او متفق است که این رسم آن زمانه بوده است. شمسیا، شاهدبازی، ص. ۲۶۰.
69. Everett K. Rowson, "Gender Irregularity as Entertainment: Institutionalized Transvestism at the Caliphal Court in Medieval Baghdad," in *Gender and Difference in the Middle Ages*, eds. Sharon Farmer and Carol Braun Pasternack (Minneapolis, 2003), pp. 45-72; Abu al-Faraj Muhammad b. Ishaq b. Muhammad b. Ishaq al-Nadim.

39. Camilla Adang, "Ibn Hazm on Homosexuality. A Case-Study of Zahiri Legal Methodology," *Al-Qantara* 24 (2003), pp. 5-31.
40. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 13-14; 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Dalgosha*, pp. 156, 217, 248-49.
۴۱. کیکاووس ابن اسکندر، قابوس‌نامه، ص. ۷۱ (باب چهاردهم)؛ امیر غلامی خویروری را آزاد کرد و فلان ده را به وی بخشید و الا شهردختراکندلایی برای وی خواست تا به خانه‌ی خویش بنشیند و تا آن‌گاه که ریش درنیاورده از خانه‌ی پاپ بیرون نهد.
42. One of the earliest Persian poets, Abu Sho'ayb Herati, wrote a lyric poem describing the beauty of his male lover. Lazard, *Les premiers poètes*, p. 127.
43. Quoted by Najrabadi, *Women with Mustaches*, p. 16.
44. 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Dalgosha*, p. 248.
45. It was therefore also known as the *obneh* indisposition (*nakhooshi-ye obneh*) or the dervish disease (*'allat-e mashayekh*). Joh. L. Schlimmer, *Terminologie Medico-Pharmaceutica: Francalae - Persane* (Tehran, 1874 [Tehran: Daneshgah, 1970]), q.v. 'sodomie'; 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Dalgosha*, pp. 181, 208.
46. Al-Razi (864 - 930 ca) Treatise on the cause and treatment of passive homosexual desire *Risalah fi-Ubnah*, translated by Franz Rosenthal, *Bulletin of the History of Medicine* 52 (1978): 45-60. [<http://www.well.com/user/aquarius/ubnah.htm>]. According to Imam Sadeq, when a man is dyeing his hair and sleeps with his wife the child born from while, according to the prophet, thinking of another woman during sex with your wife may result in a child that is an *obneh*. Avsazeh, *Qanun-e Govvsh-ye Bah*, pp. 35, 37.
47. [<http://www.maclester.edu/~cuffe/az-razi2.htm>] For an entertaining story concerning a *ma'bu'n see* 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Dalgosha*, p. 172. The term continued to be used in medical science to refer to "swollen Piles of several forms, by them called *Obne*." Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 99.
48. For more details see Peter Lamborn Wilson, "Contemplation of the Unbearded. The Rubaiyyat of Awhadoddin Kermani," *Paldika* V 3-4 (1995), pp. 13-26; Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 95-141, who also discusses the opinion of famous Sufis who were opposed to *shahed-bazi*. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, pp. 111-17.
49. The poem is from Sa'di's *Golestan*, chapter 5, story 12 in the translation by Richard Burton [<http://www.enel.ucalgary.ca/People/faz/hobbica/iran/Golestan/>].
50. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 101-05, 120; Helmut Ritter, *das Meer der Seele; Mensch, Welt und Gott in den Geschlechtern des Farid uddin 'Attar* (Leiden, 1955), chapter 26; Wafer, "Vision and Passion," pp. 118-19.
51. Wafer, "Vision and Passion," p. 122.
52. Wilson, "Contemplation," p. 20.
53. See, e.g., among many others Evereth K. Rowson, "The Categorization of Gender and Sexual Irregularity in Medieval Arabic Vice Lists," in Julia Epstein and Kristina Straub eds. *Body Guards: The Cultural Politics of Ambiguity* (New York-London, 1991), p. 73; see also Stephen O. Murray and *Islamic Homosexualities: culture, history, and literature* (New York, 1997), p. 17.
- 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Dalgosha*, p. 228.
54. Schmitt, "Different Approaches," pp. 8-14.
55. Several popular songs from the Qajar period indicate that to the males concerned it was indifferent whether they had sex with a male or a female. Philot, "Some Lullabies," pp. 47, 52.

94. Minceo S. Southgate, "Men, Women, and Boys: Love and Sex in the Works of Sa'di," *Iranian Studies* 17/4 (1984), pp. 413-52; Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 143-65.
95. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 411.
96. Mir Khvand, *Rowzat al-Safa*, vol. 5, p. 43.
97. Mir Khvand, *Rowzat al-Safa*, vol. 5, p. 43; Ahmad b. 'Ali Maqrizi, *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte* 2 vols. in 4 ed. Etienne Quatremere (Paris, 1837-45), vol. 2/1, p. 40.
98. Samarqandi, *Matta'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 574.
99. Juvaini, *History*, vol. 2, p. 710.
100. Naser al-Din Monshi-ye Kermani, *Semt al-Ola lel-Mezrat al-'Oliya da Tarikh-e Qarakhal'iyan-e Kerman* 'Abbas Eqbal ed. (Tehran, 1328/1949), p. 100.
101. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of the Aristocrats*, p. 43.
102. Zarrinkub, *Az Kuche-ye Fendan*, p. 85.
۱۰۳. مهدی آذر، "قلمرو سعدی"، راهنمای کتاب، تیر ۱۳۳۹، ۲۲۰. سرکان مقبول مسئول پویش می‌گرفتند. عهده زاکانی بارها از آن یاد می‌کند. "درما، رمضان از غلامی پرسیدند بازارت بی‌روشن است و او گفت: "آری، ولی خدا عیسوی‌ها و جهودها را برای ما نگه‌دارد"
104. Ardabili, *Salvat al-Safa*, pp. 339, 1158.
105. Sprachmann, *Suppressed*, p. 46.
106. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 102.
107. Samarqandi, *Matta'-ye Sa'deyn*, vol. 2, p. 85. For a discussion of Hafez's homoerotic poems see Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 165-70.
108. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 78.
109. V asafi, *Badaye' al-Vaqaye'*, vol. 2, p. 1047; for other stories involving homosexual love and behavior see *Ibid.*, vol. 2, pp. 578, 1222.
110. Babur, *Babur-Nama*, p. 42.
111. *The Babumama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor*, translated, edited, and annotated by Wheeler M. Thackston (Washington, DC, 1996), pp. 60-61.
112. *The Babumama*, pp. 72.
113. V asafi, *Badaye' al-Vaqaye'*, vol. 1, p. 414.
114. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 389.
115. Amir Sa'id Hoseyn Abivardi, "Anis al-'Asheqin," ed. Iraj Afshar, *Farhang-e Iran Zamin*, vol. 15 (Tehran, 1354/1975), p. 86f.
116. *The Babumama*, pp. 112-113.
117. *The Babumama*, p. 206.
118. *The Babumama*, p. 225. His contemporary Sam Mirza, *Tadhkerah*, pp. 152-60, brother of Shah Tahmasp I, does not share this negative opinion about this work.
119. Babur, *Babur-Nama*, pp. 302-04, 386-88, 423.
120. Sam Mirza, *Tadhkerah*, pp. 47, 186, 349-50.
121. Muhammad Qazvini, *Yaddashtha-ye Qazvini*, Iraj Afshar ed. 8 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 5, pp. 98-99 (q.v. *sa'tari*).
۱۲۲. اسپرانشمن، "خوشگل پسر" ص. ۱۹۸؛ اسدی توسی، لغت الفرمی، ویراسته‌ی محمد دبیرسیاقی (تهران، ۱۳۷۶)، ص. ۱۱۲؛ دهخدا، لغت‌نامه، شعری. در ترکیه‌ی عثمانی می‌جانشنگ، معمران چوبی، کاربرد فراوان داشته و به آن لیبیک می‌گفتند. این وسیله دست‌مایه‌ی داستان‌های شیرین بسیار بود. بیما نیلگون اردوغان، *زیبگی سکسی درجامه‌ی عثمانی* (استانبول ۲۰۰۱)، صص ۱۲۹، ۸۶.
123. Ardabili, *Salvat al-Safa*, p. 792.

- Kitab al-Fihrist*, translated into English by Bayard Dodge as *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture* (New York, 1970), pp. 334-36.
70. Aruzi Nezami, *Chahar Maqaleh* ed. Mirza Mohammad Qazvini (London, 1927), pp. 39-41 (Mahmud of Ghazna); Abu'l-Fath Bundart, *Zubdat al-nusrah va nukhbat al-usrah* ed. M. Th. Houtsma (Leiden, 1889), pp. 271-74 (Sanjar); Mez, *Die Renaissance*, p. 337, n. 6.
71. Buzgel, *Die Hofkorrespondenz*, p. 35, n.1.
۷۲. برای دیدن مورد همانند دیگری بنگرید قابوس‌نامه، ص. ۷۰، که می‌گوید سلطان مسعود نیز عشق خود به غلام بجهای را سخت پنهان می‌داشته و بعدها پاک از وی غافل شده است.
73. Buzgel, *Die Hofkorrespondenz*, pp. 102-04.
74. Beyhaqi, *Tarikh*, pp. 252, 417-18, 672; Nezami 'Aruzi, *Chahar Maqaleh*, pp. 39-41.
75. 'Abbas Eqbal Ashtiyani, *Tarikh-e Moghul* (Tehran, 1347/1968), pp. 140-41.
76. 'Atar, *Ilahi-nama*, pp. 60-61, 74-75, 77, 100, 127, 146, 166, 185. Nezami Aruzi, *Chahar Maqaleh*, pp. 39-41 states, of course, that their loved was unrequited and Platonic.
77. Spuler, *Iran*, p. 144, n. 3.
78. 'Atar, *Ilahi-nama*, p. 219. Mo'ezz al-Din Ahmad Sanjar was the Sultan of the Seljuqs (r. 1118-1153).
79. Sprachman, *Suppressed*, p. 23.
۸۰. کیکاووس‌ابن اسکندر، قابوس‌نامه، ص. ۱۹۹، باب ۳۸. این بازتاب احسانات مذهبی نیز بوده که می‌گوید "نظر کردن در پسران بی‌دریش گناه است." میثم، *دریا*، ص. ۱۸۸.
81. See e.g., al-Ghazzali, *On the Treatment*, pp. 23-25.
82. For a specimen of such satire see Sprachman, *Suppressed*, pp. 40-42.
83. Mehdi Adhar, "Qalamru-ye Sa'di," *Fahnama-ye Kitab Tir* (1339/1960), p. 224.
84. For more information on this kind of literature see Sprachman, *Suppressed*; Abdel Wahab Boudhiba, *La sexualite en Islam* (Paris, 1975); El-Rouayheb, *Before Homosexuality*.
85. Sprachman, *Suppressed*, pp. 10-12; Paul Sprachman, "Le beau garçon sans merci: The Homoerotic Tale in Arabic and Persian" in *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, ed. J. Wright and K. Rowson, New York, 1997, p. 199. [192-209]. Obeyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 61 has a similar story where a poet rebukes a man for sodomizing a boy in a mosque. Later that man sees the poet doing the same thing and asks him to explain himself. The poet answered: "Have you not heard of poetic license?"
86. The poem is from Naser Khosrow's *Divan* and the translation is by Hasan Javadi, *Satire in Persian Literature* (Cranbury, 1988), pp. 70-71. The poem explicitly refers to the opinion of Malikiite scholars that sodomy was allowed under certain conditions (see above).
87. Meisami, *Sea*, p. 96.
88. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, pp. 77-78 (ch. XV).
۸۹. قابوس‌نامه، ص. ۷۸ (باب شانزدهم). به همین دلیل است که عهده‌زاکانی در رساله‌ی دلگشا، ص. ۲۱۶، صحنه‌ی را تمناچی جماع می‌نامد؛ بنگرید همان، ص. ۲۵۸.
90. 'Awfi, *Javame' al-Hekayat*, p. 255.
91. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 485.
92. Mojtaba Minovi, *Naq-e Hal* (Tehran, 1351/1972), p. 222.
93. O beyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 120-21.

154. Falsafi, *Zandegani*, vol. 3, pp. 55-63.
 155. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 51-52, 71, 126, 176, 182, 237, 242, 258.
 265, 267, 270, 279, 280-82, 292, 298, 308, 316, 354-55, 362. For a good introduction to, with excellent translated poems of this nature see Sprachman, *Suppressed*.
 156. Mirza Mohammad Taher Nasrabadi, *Tadhkereh-ye Nasrabadi*, ed. Vahid Dastgerdi (Tehran, 1361/1982), p. 164; Olcarius, *Vermehrte*, p. 558; see also description of *qahveh-khanah* and the young boys in P.A. Kotov, *Khozhenie kuptsa Fedota Kotova* ed. N.A. Kuznetsova (Moscow 1958), p. 67 translated by P.M. Kemp, as *Russian Travellers to India and Persia [1624-1798] Kotov- Yefremov-Danibegov* (Delhi 1959), pp. 19-20; Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 31; Sitva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 289, 295.
 157. Herbert, *Travels*, p. 248.
 158. Rumi, *Ahsan*, p. 356.
 159. Brosset, *Collection d'Historiens Armeniens*, vol. 1, p. 554; vol. 2, p. 8.
 160. Mohammad Taqi Daneshpazhuh, "A'in-e Shah Tahmasp," *Barrasiha-ye Tarikhi* 7/1 (1351/1972), p. 137 (art. 64).
 161. Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 160; Savory, *History*, vol. 1, p. 252.
 ۱۶۲. قس، خلاصات، جلد اول، ص. ۲۱۹. بمبو، سفرها، ص ۳۰۱ گریزی به همجنس‌گرایی می‌زند و می‌گوید "کارگران حمام آدم را به طرزی بسیار ناشایسته می‌شویند. روی آدم می‌نشینند و تمام بدن را می‌مالند، در نتیجه در تمام مدتی که در پرشیا بودم دیگر پام را توی حمام نگذاشتم."
 163. For a discussion of this case see Willem Floor, "The Rise and Fall of Mirza Taqi, the Bunuch Grand Vizier (1043-55/1633-45)," *Studia Iranica* 26 (1997), p. 242. Mirza Taqi later ordered a servant in his employ to be castrated as a punishment for the rape of a woman. Della Valle, *Voyages*, vol. 2, p. 610.
 164. Mahmud b. Hedayatollah Ashofteh'i Natanzi, *Naqavat al-Athar* ed. Ehsan Bekrafi (Tehran, 1350/1971), pp. 526-27.
 165. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
 166. Ange de Saint-Joseph, *Souvenirs*, pp. 84-85.
 ۱۶۷. دوسیلوا ای فیگوئره روآ، گزارش‌ها، صص ۵۱-۵۰، ۳۸۱. اولساریوس درمتره، ص. ۱۱۵ می‌نویسد در... ان که نماینده روسیه، کسی، می‌خواست غلام‌بچه‌ی خودی را به ۶ تومان بخرد، صاحب غلام دست به کون و کیل پسرک زد و با خنده گفت "برو شیرش را ببینی."
 168. Loupe, "Beschrijvinge," p. 205.
 169. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
 170. Fryer, *A New Account*, vol. 3, pp. 66, 131.
 171. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, pp. 57-58.
 172. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, p. 35.
 173. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 114.
 174. No mention of this alleged event is made in the accounts left respectively by Volinsky, the ambassador and Bell, a member of the mission. P. P. Bushev, *Posol'stvo Artamiya Volinskogo v Iran v 1715-1718 gg.* (Moscow 1978); John Bell of Antermony, *Travels from St. Petersburg in Russia* 2 vols. (Edinburgh, 1788); or by the Dutch ambassador Ketelaar, see Willem Floor, *Commercial Conflict between Persia and the Netherlands 1712-1718*, University of Durham Occasional Paper Series no. 37 (1988).
 175. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 147, 200-01.
 176. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 19. Poderasts were also laying in wait near Koran school to accost young boys. Shamisa, *Shahed-bazi*, p. 263.

124. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 207; Romano, "Viaggio d'un mercante che fu nella Persia," in Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e Viaggi* ed. Marica Milanese (Turin, 1978) vol. 3, p. 478.
 125. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 109.
 126. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 311.
 127. 'Ali Shir Nava'i-Hakim Qazvini, *Majales al-Nafa'os* ed. 'Ali Asghar Hekmat (Tehran, 1334/1945), pp. 384, 386, 400.
 128. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 168.
 129. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 89.
 130. Aubin, "L'Avènement," p. 54.
 131. Hans Demschwam's *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Ki "L'Avènement,"* p. 54.
 132. Nasrollah Falsafi, *Zandegani-ye Shah 'Abbas-e Avval* 5 vols. (Tehran, 1332/1931), vol. 2, p. 69.
 133. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 171.
 134. i. Eric, *L'histoire*, p. 363; Góis, *Cronica*, II /32, p. 108; Tenreiro, *Itinerarios*, p. 5. On what constituted make-up at that time see Soudavar-Farmanfarman, "Haft Qalam Arayish," pp. 285-326.
 135. Wicki, *Documenta Indica*, vol. 4, p. 202.
 136. Pires, *The Suma Oriental*, vol. 1, p. 23; Barbosa, *The Book*, vol. 1, pp. 97, 104; Casteneda, *Historia*, III /142, p. 343; Correia, *Lendas da India*, vol. 2, pp. 441-42; Albuquerque, *Commentaries*, vol. 4/38, p. 169; Wicki, *Documenta Indica*, vol. 2, p. 250 (16/12/1551).
 137. Pires, *Suma*, vol. 1, p. 23; Albuquerque, *Commentaries*, vol. 4/38, p. 169.
 138. Engelbert Kaempfer, *Amoenitatum Exoticarum. Fasciculi V, Varias Relationes, Observationes & Descriptiones Rerum Persicarum* (Lemgo 1712 (1976)), p. 760.
 139. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 641.
 140. Shah Esmā'il Safavi, *Tadhkereh*, ed. 'Abdol-Shukur (Berlin 1343/1925), p. 30.
 141. Roger M. Savory, *The History of Shah 'Abbas the Great* 2 vols. (Boulder, 1978), vol. 1, p. 325.
 142. Savory, *History*, vol. 1, p. 486 (this was a motive for the murder that was suggested at the time).
 143. Olearius, *Vermehrte*, p. 593, 661.
 144. Vladimir Minorsky, *Calligraphers and Painters. A treatise by Qazi Ahmad, Son of Mir-Munshi (circa A.H. 1015/A.D. 1606)* (Washington, 1959), pp. 149-50.
 145. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 212-13. Christian boys frequently occur in homoerotic poems as paramours, just as Christian girls do in heterosexual ones (see Najmabadi, *Women*, pp. 42-52; Sprachman, "Le beau," pp. 194-205). One of the places to find such boys was in the taverns, which were operated by non-Muslims (Christians, Jews, and Zoroastrians).
 146. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 346.
 147. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 387.
 148. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 275.
 149. Monshi, *Tarikh*, vol. 2, p. 804; Savory, *History*, vol. 2, p. 1007.
 150. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 205.
 151. Tavernier, *Voyages*, pp. 251-52.
 152. Cartwright, *Preacher's Travels*, p. 728.
 153. Siyaqi-Nezam, *Fotuhāt-e Homāyūn (Les Victoires augustes, 1007/1598)*, edited and translated by Chahryar Adie, unpublished thesis (Paris, 1976), pp. 222, 722-23.

- young boys were not even safe in their homes during the reign of Mohammad Shah (r. 1834-1848)
190. Polak, "Die Prostitution," p. 627; see also Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 240.
۱۹۱. فروشی، ناتون، ص. ۱۱۲؛ پولاک، "روسی‌گری"، ص. ۶۲۸. بنگرید همچنین مستشرقان دوله، خاطرات، ص. ۱۳۹؛ "راپورت‌ها"، یغما، اردیبهشت (۱۳۳۹)، ص. ۹۶. محمد حسن خان صنیع‌الوله (اعتمادالسلطنه)، سفرنامه‌ی صنیع‌الوله، محمد گلین (تهران، ۲۵۳۱)، ص. ۲۳. مشاهده کرد که دربارکتابش از اروپا در ۱۸۷۳، وقتی در تقلیس بود، خدمتکارانش چندتا از پسرها را فروخته بودند. این نبود که آن‌ها را فروخته بودند، با برای چه قصدی به کارشان می‌گرفتند، بلکه برای این بود که نکند خدمتکارانش اجازه داشته باشند آن‌ها را "صادرکنند".
۱۹۲. بیت، پرتیا، صص ۶۷-۵۵. نویسندگان پرشیای قرن نوزدهم که از عقیده‌ی اروپاییان درباره‌ی فرهنگ پسرپاره‌گی آگاه شدند، واکنش‌شان این بود که گفتند درست است که چنین چیزهایی وجود دارند و در ایران رخ می‌دهند، مثل همه‌ی کشورهای دیگر دنیا، از جمله کشورهای اروپا که در آن‌ها فاشنه‌خانه‌هایی پرازحوانان داشتند و اعمال پلیدشان را انجام می‌دادند. این سردان اروپایی به غریبه‌ها هم بند می‌کردند، همان‌طور که صحاف‌باشی به چشم خود دیده بود. میرزا فتح خان گرم‌رودی، ...، ص. ۱۱۱. میرزا فتح خان گرم‌رودی به اروپا، فضل‌الدین فتاحی (تهران ۱۳۵۸) صص ۶۴-۱۹۲. ابراهیم صحاف‌باشی، سفرنامه‌ی ابراهیم صحاف‌باشی ویرانسته‌ی محمد مشیری (تهران ۱۳۵۷) صص ۵۲-۵۱، ۵۸-۵۷.
۱۹۳. پولاک، "روسی‌گری"، ص. ۶۲۹. شاه به شکار و سفر که می‌رفت هیچ کس جز شاه اجازه نداشت زن با خود همراه ببرد. در نتیجه مردانی که شاه را همراهی می‌کردند پسر با خود می‌بردند، زیرا سکس نداشتن بسیار غیرطبیعی بود. همان، ۶۲۸.
194. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," pp. 136-38.
195. 'Ali Qoli Mirza E'tezad al-Saltaneh, *Ekair al-Tavarikh* ed. Jamshid Kiyannfar (Tehran, 1370/1991), p. 562.
196. Mirza Mahmud, *Safinat al-Mahmud* 'Abdol-Rasul Khayampur ed. (Tabriz, 1347/1968), p. 543.
197. Momtahn al-Dowleh, *Khaterat* [...] ed. Hoseyn Qoli Khanshaqaqi (Tehran, 1353/1974), p. 239.
198. Ponafidine, *Life*, p. 317; E'temad al-Saltaneh, *Fuznameh*, p. 73.
199. Polak, "Die Prostitution," p. 628, n. 6; *Ibid.*, *Persien*, vol. 1, p. 271. Sometimes, boys were just kidnapped by government officials, "for purposes familiar to the Persians." Stack, *Six Months*, vol. 1, p. 49.
200. Mahmud Mirza, *Safinat al-Mahmud* ed. 'Abdol-Rasul Khayampur (Tabriz, 1347/1968), p. 159. This author disapproved of the lifestyle of the poet 'All Naqi Haerat, whose behavior was outrageous.
201. Polak, "Die Prostitution," p. 628, note 3.
202. Polak, "Die Prostitution," p. 628.
203. E'temad al-Saltaneh, *Fuznameh*, pp. 103-04, 118, 657-58, 671, 723-24, 726, 728, 730-32, 763, 822, 875, 1003, 1046, 1053, 1081, 1107-08, 1150; see also Mirza 'Ali Khan Armin al-Dowleh, *Khaterat-e Siyasi* ed. Hafez Farmanfarmayyan (Tehran, 1341/1962), pp. 117-18, 238; Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat*, pp. 209-10; Polak, "Die Prostitution," p. 628.

177. Gmelin, *Travels*, p. 100.
178. Ghaffari, *Golshan*, pp. 131-34.
179. Ghaffari, *Golshan*, p. 404; for another poet's yearning for rose-faced youths see *Ibid.*, p. 460.
180. Kathryn Babayan, "Safavid Iran: 16th to mid-18th Century," in Joseph Suad ed. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures* 6 vols. (Leiden, 2003), vol. 1, pp. 91-92.
181. Aqa Jamal Khvansari, *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa' mashhur bah Kolthum Naneh* ed. Mahmud Katira'i (Tehran, 1349/1970), pp. 35-38, 62-64; Massé, *Croyances*, vol. 1, pp. 137-39; Babayan, "Safavid Iran," vol. 1, pp. 91-92; *Ibid.*, "The 'Aqa' id al-nisa. A glimpse at Safavid women in local Isfahani culture," in G. Hambly ed. *Women in the medieval Islamic world: power, patronage, and piety* (New York, 1998), pp. 349-81. For an artistic representation in Mughal art, see Murray and Roscoe, *Islamic Homosexualities*, p. 101.
182. Hasan A'zam Qodsi, *Ketab-e Khaterat-e Man* 2 vols. (Tehran, 1342/1963), vol. 1, p. 19. It was still practiced in the 1930s, see Massé, *Croyances*, vol. 1, p. 138. For the Safavid period see *Ibid.*, vol. 1, pp. 137-38, and for the medieval period see *Sokhan* 19/1 (1348/1969), pp. 4-22 and the *Samak-e 'Ayyar*.
183. Ahmad b. Fath 'Ali 'Azud al-Dowleh, *Tarikh-e 'Azudi* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 2535, 1976), pp. 70-72; Fath 'Ali Khan Saba, *Divan-e Ash'ar* ed. Mohammad 'Ali Nejai (Tehran, 1341/1962), p. 156.
۱۸۴. ساوت گیت، روایت، جلد ۲، ص. ۳۹. جرج کیل، روایت شععی سفری از هند به انگلیس ۲ جلد. (لندن، ۱۸۲۷)، جلد ۲، صص ۵۹-۵۸، ۶۹. ملاباشی یا معلم سرخانه‌ی یکی از شاهزاده‌ها به‌عنوان محرک و شرکت‌کننده در "هنرخیس و نجوری" یاد می‌کند، کسی که دیدش "با دوسه پسر زن‌ساز که دزدکی تری یکی از خیابان‌ها می‌رفتند."
185. Sir Richard Burton, "Terminal Essay" to his English translation of *The Arabian Nights* 10 vols. (London, 1885), [http://www.fordham.edu/halsell/pwh/burton-te.html]. *Alsh-takish* is a word play on the Azeri expression *alishvarish* or 'give and take.' In this case *alish-takish* means 'give and put in': both Latin terms mean 'taking turns'.
186. Burton, "Terminal." of a Ruffiani to Europeans who are of a gay disposition. I gave that Armenian priest something for the permission to depart with his Neophyte." Joseph Wolfe, *Narrative of a Mission to Bokhara in the years 1843-1845* (New York, 1845), pp. 331-32.
۱۸۷. باکینگهام، سفرها، جلد ۱، صص ۹۵-۹۴. کشیشان ارمنی نه تنها چاکشی دخترها، بلکه چاکشی پسرها را هم می‌کردند. "باید بگویم که کشیشان ارمنی دور و بر تبریز و خوی، با همدستی کشیشان کلدانی که به کیش کاتولیکی درآمده بودند، از همه محروم‌تراند و برای اروپایی‌هایی که امثال همجنس‌گرایانه دارند نمایش‌های روفیانی اجرا می‌کنند. به آن کشیش ارمنی چیزی دام اجازه دهد با پسرک نوکیشش بروم." جوزف ولف، داستان یک ماموریت به بخارا در سال‌های ۱۸۴۵-۱۸۴۳. (نیویورک، ۱۸۴۵)، صص ۳۲-۳۱.
188. Polak, "Die Prostitution," pp. 627-29; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 240, vol. 2, p. 103.
189. Watson, *History*, p. 372. Morier, *Second*, p. 59 reported in 1812 on theseabouts, "we were told of some of the detestable scenes that are practiced in these baths." According to Polak "Die Prostitution," p. 628 n. 8, the situation was really bad, for

- dictionary.htm)
227. Nevill, *Unconventional*, p. 147.
228. For a detailed discussion of this development see Najmabadi, *Women with Mustaches*; see also *Ibid.*, "Remembering Amrads and Amradnumas: Reinventing the (Sedgwickian) Wheel," in Franklin Lewis and Sunil Sharma eds. *The Necklace of the Pleiades* (Amsterdam-West Lafayette, 2007), pp. 295-307.
229. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 2, p. 268.
230. Paul Sprachman, "The Poetics of Hijab in the Satire of Irat Mi- " in Kambiz Islam ed. *Iran and Iranian Studies* (Princeton, 1998), p. 34.; see also Najmabadi, *Women with Mustaches*, p. 240.
231. Polak, "Die Prostitution," p. 629; Hantzsch, «Haram,» p. 424 ; Khvansari, *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa'*, pp. 63-64; Loghat-nameh-ye Dehkoda, q.v. *khvahar khandegi*. The leathern dildo (*chamlineh* : *machchang*) was still in use, see Mohammad Sadeq b. Hoseyn Adib al-Mamalek Farahani, *Divan-e Kamel* Vahid Dasgerdi ed. (Tehran, 1354/1975), p. 740; Fowq al-Din Ahmad Yazdi Tafti, *Divan-e Hazallyat*, Modarres Gilani ed. (Tehran 1342/1963), p. 28, who, with much exaggeration and poetic license, writes that it was four fingers bigger than a donkey's penis.
232. Van Sommer and Zwerner, *Our Moslem Sisters*, p. 218.
233. Sprachman, *Suppressed*, p. 77; F. Shirazi, *The Veil Unveiled: The Hijabin Modern Culture* (Gainesville, Fl., 2001), p. 179; Najmabadi, *Women with Mustaches*, pp. 148-50. Bassett, *Persia*, p. 56 agreed with Iraj Mirza.
234. Shahrī, *Tarikh*, vol. 1, p. 470; vol. 3, p. 400.
235. Shahrī, *Tehran-e qadim*, vol. 3, p. 429.
236. Shahrī, *Tarikh*, vol. 1, pp. 468-9; *Ibid.*, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 28, vol. 3, pp. 394-96.
237. Hermann Norden, *Under Persian Skies* (Philadelphia, [1928]), p. 196.
238. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
239. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 288.
240. Khvansari, *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa'*, pp. 63-64; Massé, *Croyances*, vol. 1, pp. 138-39.
241. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 206-07.
242. Loeb, *Outcaste*, p. 71.
243. Anonymous, "Dar Khuzestan," p. 10.
244. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, p. 44. See also the ribald verse about political parties, amongst which the sodomists' party (*hezbe-e bachchehbazha*) and the womanizers' party (*hezbe-e khandom-bazi*) by Mahvash, *Asrar-e Magu* (Tehran, n.d.), p. 16.
245. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 2, p. 174.
246. This section is based on Jerry Zarit, "Intimate Look of the Iranian Male," in Arno Schmitt and Jehoda Sofer eds. *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies* (New York, London, 1992), pp. 55-60 and David Reed, "The Persian Boy Today," in Schmitt and Sofer, *Sexuality*, pp. 61-66, who was less positive about the nature of the homosexual banquet offered in Iran than Zarit, although he confirmed its availability. Polak, "Die Prostitution", p. 517 reports that fellatio, irrumation and cunnilingus were unknown in his time in Iran.
247. Bukhari, *Sahih*, 72, 774.
248. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 196-203. Perhaps the social acceptance of the *mokharinnath* was a peculiarity of the culture prevailing in the Persian Gulf at large. See also the easy and traditional acceptance of the so-called *kharithin* Omani society. Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman* (Chicago, 1991), chapter 9.

۲۰۱. اگر شخص مقام و منزلت داشت کاری به کارش نداشتند. پولاک، "روسی گری" ص. ۶۲۸. هلت ناگامی دارالفنون را که اولین دبیرستان ایران بود، در این می‌دید که پدرمادرها به خاطر رفتار ناشایسته مدیر مدرسه، ملی‌قلی میرزا عموی شاه، پسر هاشان را به آن مدرسه نمی‌گذاشتند.
205. Reza'i and Azari, *Gozarehshah-e Nazmiyah*, vol. 1, pp. 16, 103, 241, 321; vol. 2, pp. 46, 47, 51, 527, 573, 585.
206. Sirjani, *Vaqaye'-ye Etefaqiye*, pp. 95, 218, 276, 424, 609, 638, 707, 714. According to Polak, "Die Prostitution," p. 629, the penalty for rape of young boys was castration.
۲۰۷. محمود میرزا، سفینات، ص. ۱۷۷، پولاک، "روسی گری"، ص. ۶۲۹، اشاره می‌کند که او سه نفر را می‌شناخت که دوست داشتند مقبول کون مرزی باشند. یکی شان را که از نوکران حاکم اصفهان بود چندین بار چوب فلک کردند ولی دست از عادتش برنداشت. این عمل به چشم همه سخت‌بیار بود و به کسانی که این کار را می‌کردند به طعنه می‌گفتند گاو.
208. Polak, "Die Prostitution," p. 628 n. 8.
209. Burton, "Terminal."
210. Burton, Terminal.
211. Burton, "Terminal."
212. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 947. Polak, "Die Prostitution," p. 627 reports that to his knowledge there were no European sodomists in Iran with the exception of a few Neapolitaneans and Maltheians.
213. Mohammad Khan Majd al-Molk, *Kashf al-Ghara'eb mashur beh Resalehye Majdiyeh* ed. Fazlollah Gorgani (Tehran, 1358/1979), p. 61. Majd al-Molk added that he closely shaved his beard, unlike other bureaucrats.
214. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 73, 96; 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 793, 916; vol. 2, pp. 1026, 1031; vol. 4, p. 3136.
215. Polak, "Die Prostitution," p. 628. At that time the shah had no interest in boys Polak reports. 216. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 270.
217. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. 35.
218. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 272.
219. 'Abdol-Hoseyn Khan Sepehr, *Mer'at al-Vaqaye'-ye Mozaffari va Yaddahsthaie Malek al-Mo'arrekhin* 2 vols. in one. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1368/1989), vol. 2, pp. 28, 84, 108-09, 120, 129.
220. Mahmud Mirza, *Saltanat*, pp. 184, 306.
221. Sirjani, *Vaqaye'*, p. 152.
222. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 1, pp. 241-42.
223. Polak, "Die Prostitution," p. 628, note 4.
224. For example, J.M. Tancoigne, *A Narrative of a Journey into Persia* (London: William Wright, 1820), p. 67; George Keppel, *Personal Narrative of a Journey from India to England* 2 vols. (London, 1827), vol. 2, pp. 47-48; Gaspard Drouville, *Voyage en Perse pendant les années 1812 et 1813*, 2 vols. (Paris, 1819 [Tehran: Imp. Org. f. Social Services, 1976]), pp. 212-13; von Kotzebue, *Narrative of a Journey*, p. 103.
225. Polak, "Die Prostitution," p. 628. These plays continued to be performed in public until the beginning of the twentieth century, see Willem Floor, *The History of Theater in Iran* (Washington DC, 2006), pp. 49ff.
226. E. G. Browne, *A Year Amongst the Persians* (London, 1970), p. 320. In Abadan such dancers were known as *gheytass* or *gheytass*, who were homosexual and perhaps transsexuals. [http://www.obudan.com/abadani_

- نیاشد." سپس می‌گوید این بیماری را با آمیزه‌ای از چوب چینی درمان می‌کنند، به مدت یک ماه، و در این مدت جووجه و شیرینجات نمی‌خورند.
۳۸. حکومه، به بنیادای کبری، کتابچه‌ی راهنمای جغرافیا، ص. ۹-۱۰؛ گیلمو، دلته‌گی صص ۶۱-۵۷. بریکو، کمندی‌ما، ص. ۶۱. گوید ابتلا به سیفلیس هنوز در پابان دوری فاجار نکا نبود و حرف زدن از سوزاک هنوز تابو نبود.
5. Dhabihollah Safa, *Tankht-e Adabiyat-e Iran* 5 vols. (Tehran, 1371/1992), vol. 5/1, p. 100; see also Naarabadi, *Tadhkerei*, pp. 182, 382. Suraußens, *Sehr schwarz*, p. 181 reports that people in Isfahan when they had their hair shorn off head they would bring their own razor, if the could afford it, out of fear of getting "Kefchi or the Frankish [disease]."
6. Tavernier, *Voyages*, p. 276. The washing after having had intercourse was religiously required activity, not a medically prescribed one.
7. James E. Baker, "A few remarks on the most prevalent Diseases and the Climate of the North of Persia," appendix to Mr. Herbert, Report on the present State of Persia and her Mineral Resources, in Government of Great Britain, *Accounts & Papers* 67 (1886), pp. 323-26.
8. Government of Great Britain, *The Persian Gulf Trade Reports, Report on the Trade of Bushire ... 1920-21* 2 vols. (Gerrards Cross: Archive Editions, 1987), 1-2 ("venereal disease is rampant" in Bushire); Landor, *Across*, vol. 2, p. 181 ("Venereal complaints are almost as common."); Rice, *Persian Women*, p. 256; Honmaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.
9. W. Ivanov, "Notes on the Ethnology of Khurasan," *Geographic Journal* (1926), p. 148, note *
10. Landor, *Across*, vol. 2, p. 181. In the 1960s, syphilis, locally known as azar, was a hereditary disease and very common. In *Savad va Bayaz* Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran: Dehkhoda, 1349/1970), vol. 1, p. 313.
11. Forbes-Leith, *Checkmate*, 88.
12. Polak, *Persien*, vol. 2, p. 308; Schlimmer, *Terminologie*, p. 527; Nilofar Jozani, *La Beauté Menacée* (Paris-Tehran: IFRI, 1994), pp. 214-16; A. R. Nellgan, "Public Health in Persia. 1914-24," *The Lancet* Part II, 27 March 1926, p. 693.
13. John Gilmour, *Rapport sur la situation sanitaire de la Perse* (Geneva, League of Nations, 1924), p. 49; Polak, *Persien*, vol. 2, pp. 308-09; *Ibid.*, "Ueber die Syphilis in Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft der Aertze in Wien* (1857); Schlimmer, *Terminologie*, p. 79 (in case of women, syphilis was known as *suzanak-e mozmen-e gheyr-e mosht-ye anath*), p. 527; Jozani, *La beauté*, pp. 217-18; Nellgan, "Public Health," part II, p. 693.
14. Schlimmer, *Terminologie*, p. 123 (q.v. chancre).
15. Hantzsch, "Haram," p. 378. For the treatment according to Persian sources see, for example, Jozani, *La beauté*, pp. 216-17.
16. Shahri, *Tankht*, vol. 4, pp. 327-31 (with a description of some of the remedies). E'tesam al-Molk, *Safamameh*, pp. 115-17, 133, 139, 142-43, 145, 148. For other treatments prescribed or dissuaded by Iranian physicians see Jozani, *La beauté*, pp. 218-19 and Shahri, *Tankht*, vol. 2, pp. 696-97.
17. Floor, *Public Health*, p. 121. The side effects of mercury treatments include tooth loss; mouth, throat, and skin ulcerations; neurological damage; and death.

249. Mahvash, *Asrar-e magu*, p. 16.
250. See, e.g., J. T. Monroe, "The Striptease that was Blamed on Abu Bakr's Naughty Son..." in J. W. Wright Jr., and E. K. Rowson, eds., *Homeroaticism in Classical Arabic Literature* (New York, 1997), pp. 119-20, comparing Mediterranean and Moslem machismo; on suicide see Reza Barahani, *The Crowned Cannibals. Writings on Repression in Iran* (New York, 1977), pp. 58-60.
251. Khalid Duran, "Homosexuality in Islam." *Homosexuality and World Religions*. (Valley Forge, Pennsylvania: Trinity P International, 1993), p. 194
252. Penal Code of the IRI; see also Eghtedari, *Islamic Republic*. [http://www.eghtedari.com/vome/hr/DP_Paper.pdf%22%20%20%22_blank]
253. [<http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/newanight/4115335.stm>]; [<http://ai.aec.s.umich.edu/people/conway/TSuccesses/Maryam/Maryam.html>]
254. ["<http://isna.ir/Main/NewsView.aspx?ID=News-973828&Lang=P>"]. On 19 March 2008, Iranian authorities have closed down nine mostly lifestyle magazines this week for publishing photos of "immoral" Western celebrities and reporting about their private lives, while thirteen others were given warnings. [<http://www.rferl.org/featuresarticle/2008/03/801c5706-52be-4098-a351-112522-10b.html>].
255. Amnesty International, *Annual Reports 1988-2007*.
256. John D. Yohannan, *The Poet Sa'di. A Persian Humanist* (Lanham MD, 1987), p. 113. The 'Indecencies' were written for a princely patron, with the excuse that 'scurrility in discourse is like salt in food.' *Ibid.*, p. 110.
257. Afzal Iqbal, *The Life and Work of Rumi* (London: Octagon, 1956), pp. 295-299
258. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 131.
259. Polak, *Die Prostitution*, p. 629.
260. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 235. Anal sex with animals seems to have been allowed as a medical remedy. Hantzsch, "Haram," p. 378.
261. Polak, *Die Prostitution*, p. 629.
262. J.M. Rogers in his review of Marianna Shreve Simpson, 'Haft Awrang'. A princely manuscript from sixteenth-century Iran, in *The Burlington Magazine* vol. 141, no. 1157 (August 1999), p. 483.
263. Khomeyni, *Towzih*, p. 81 (no. 345). For the penalties see al-Mawardi, *The Ordinances of Government*, p. 243.

بخش پنجم

1. Cyril Elgood, *Safavid Medical Practice* (London, 1970), xii, 21-23, 40; *Ibid.*, "Translation of a Persian monograph on syphilis," *Annals of Medical History* 3/5 (1931), pp. 465-486.
 2. Babur, *Babur-Nama*, pp. 278-79.
 3. Sam Mirza, *Tadhkerei*, pp. 319, 325. de Saint Joseph, *Souvenirs de la Perse safavide et autres lieux de l'Orient (1664-1678)*, translated by Michel Bastiaensen (Brussels, 1985), pp. 122-23 (item 153).
۱. ریشار درمان، جلد ۲، صص ۷۵-۷۶، لاپروس، هم‌عصر و همکار دومان نوشت "نمی‌دانم چرا ترک‌ها و فارس‌ها به سیفلیس می‌گویند آتیشک و آبله‌ی فرنگی، آخر درمستش اینست که بعضی بگویند آبله‌ی ترکی یا فارسی، چون هو زلورنفرشان یکی پیدا نمی‌شود که به این بیماری مبتلا

- Musulmane 60 (1925), pp. 29-34. See, for example, Amir Jahed, *Salnameh-ye Pars* (Tehran, 1926-41). The possibility of infection by using e. g. a pipe etc. (than another infected person had held in his mouth was already published in the 1882 journal *Danesh* no. 9, 30 Moharram 1299 ah/15 October 1882 AD, p. 3.
40. Amir Jahed, *Salnameh-ye Rasmi-ye Mamlekat* (Tehran, 1309/1930), pp. 98-105; *Ibid.*, *Salnameh-ye Pars* (Tehran, 1308/1929), pp. 80, 19-21 (description of treatment).
41. See Mohamad Faghfoory, "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941," *Iranian Studies* 26 (1993), pp. 302-03 citing *Ettela'at* 19 Mehr 1311/9 October 1932; 30 Bahman 1311/11 February 1933; 18-16 Aban 1311/ 9-17 November 1932; 29 Mordad 1308/ 20 August 1929; 28 Mehr 1309/ 20 October 1930) and several issues in *Tir* 1310/July 1931
42. *Baladiyeh-ye Tehran, Dowomin Salnameh-ye Ehsa'iyeh-ye Tehran* (Tehran: Baladiyeh, 1310/1931), pp. 55, 89.
43. Rosalie Slaughter Morton, *A Doctor's Holiday* (New York, 1941), pp. 219-20 ("a menace to the nation.")
44. Ali Reza Naqvi, "The Marriage Laws of Iran (II)," *Islamic Studies* 7/2 (1968), pp. 129, 161 see also the issues 7/3 and 7/4.
45. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
46. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 114.
47. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
48. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 114.
49. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, p. 61.
50. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. ii.
51. Anonymous, "Suzak va sifilis nasl-e ayandeh-ye Esfahanra fana mikonad," *Khvandaniha* 7/2 (1326/1947), p. 10.
52. Anonymous, "'Ettela'at-i geranbaha-ye ejtema'i darbareh-ye Iran," *Khvandaniha* 8/33 (1326/1947), p. 14.
53. Condom or *kaput* (from the French *capote*) was a term so familiar that Mahvash used it in her jokes without the need to explain it. Mahvash, *Asrar-e Magu*, pp. 19 (*bachcheh va baran*), 99 (*kaput-e siyah*). The fact that in Persian the word is derived from the French indicates that it must have been introduced before World War II, when there was a large influx of English-speaking major users of condoms.
54. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, pp. 8-9, 29, 36, 41-42. See also Government of Great-Britain, *Persia. Geographic Handbook*, p. 420
55. Amin, *The Making*, quoting *Mard-e Emruz* of 10 August 1945; 10 December 1945, and 3 November 1944.
56. حکیم الهی، با من، جلد ۲، صص ۱۵-۱۰، رقم روزا ۱۵۰۰۰ نفر ابتلا به سیفلیس البته خنده‌دار است. جالب این جااست که او در پیش گفتارش نامی از پسران نمی‌برد که در شهرونی و نیز ناحته‌خانه‌های مختلف تهران بودند. مجله‌ی خوانندگی‌ها که بخش‌هایی از کتاب حکیم الهی را چاپ می‌کرد نیز کهکاک، به موضوع بیماری‌های آمیزش می‌پرداخت، ولی آن را از عوارض ناخوشی‌های اجتماعی دیگر چون روسپی‌گری می‌دانست.
57. US Army, *Area Handbook for Iran* (Washington DC, 1963), p. 147. In this connection it is interesting to note that one study on rural health does not mention the occurrence of VD at all. Angela Petrosian, Kazem Shayan, K.W. Bash, and Bruce Jessup, *The Health and related characteristics of four selected villages and tribal communities in Fars Ostan, Iran* (Shiraz, April 1964). But it is clear that the study avoided the subject, even in the literature that it

18. Landor, *Across*, vol. 2, p. 181.
19. Neligan, "Public Health," part III, p. 742.
20. See chapter four.
21. Polak, *Persien*, vol. 2, p. 308; Schilrumer, *Terminologie*, p. 527; Jozani, *La beauté*, pp. 214-16; Neligan, "Public Health," part II, p. 693.
22. Jozani, *La Beauté*, pp. 204-06, 211-14; Mahvash, *Asrar-e Magu*, p. 91 (*magar bayasir*), 104 (*suzak*). However, according to A. Bricteux, *Les comedies de Malkom Khan* (Liège, 1933), p. 61, n. 89 people felt no shame to discuss gonorrhoea, even at the end of the Qajar period. This is also borne out by Javadi et al., *Do Ruyat'i*, p. 52, where the author has an exasperated mother curse her disobedient child as follows: "May you be struck with syphilis, may you get gonorrhoea".
23. *Tarbiyat* 3 vols. (Tehran, Ketabkhaneh-ye Mellii, 1377/1998), vol. 1, p. 239 (11 Ramazan 1315/3 February 1898). Around that time Dr. Kermanshahi also published his *Amraz-e Moqareball* (venereal diseases), but its use was limited to medical students, Floor, *Public Health*, p. 243.
24. *Tarbiyat*, vol. 2, pp. 1139-40 (16 Safar 1321/4 May 1903), 1303 (13 Ramazan 1321/3 December 1903).
25. *Tarbiyat*, vol. 3, p. 1828 (4 Rabi' II 1323/8 June 1905).
26. *Tarbiyat*, vol. 3, p. 1835 (11 Rabi' II /15 June 1905). The same ad as in *Ibid.*, vol. 3, pp. 1828, 1883 (23 Jomadi I 1323/27 July 1905). The same ad concerning *kuff* in *Ibid.*, vol. 3, p. 2297 (26 Shavval 1324/13 December 1906) pleads for clean and hygienic bath-houses as they are a source of infection for VD. *Ibid.*, vol. 3, p. 2371 (15 Moharram 1325/27 February 1907).
27. *Shekufeh beh enzemam-e Danesh. Nakhostin nashriyehha-ye zanan-e Iran* (Tehran: Ketabkhaneh-ye Mellii, 1377/1998), part 2, no. 20, 7 Dhu'l-Qa'deh 1332/September 21, 1914, 147; *'Alam-e Nesvan* 3/1 (September 1922), pp. 36-42.
28. *'Alam-e Nesvan* 3/1 (September 1922), pp. 29-34; *Shekufeh*, Index q.v., for example, Onish, Orupa (*zanan-e badkar*). Prostitution was a theme that resounded very much in contemporary fiction as well; see chapter three.
29. *Setareh-ye Jahan* IX, no. 172, 20 April 1924, also nos. 174 and 189.
30. *Setareh-ye Jahan* IX, no. 177, 30 April 1924.
31. *Setareh-ye Jahan* X, no. 15, 20 August 1924.
32. *Setareh-ye Jahan* X, no. 290, 11 September 1924, & nos. 70, 74, 76, 78, 80, 82, 84, 86, 88.
33. *Setareh-ye Jahan* X, no. 50, 2 February 1925, also nos. 53, 56, 59, 61, 65, 70.
34. *Setareh-ye Jahan* X, no. 96, 30 April 1925, also nos. 98, 100, 102, 103, 104.
35. *Setareh-ye Jahan* I, no. 2, 9 January 1929, also nos. 3, 4, and 7.
36. *Kushesh* VIII, no. 310, 3 October 1930, also nos. 311, 312, 314, 315, 316, 318.
37. *Nahid* VIII, 1307 Shamsi/1928 AD, nos. 1-10, 63-65, 73, 87 and & 1308 Shamsi/1929 AD, nos. 9-10.
38. Government of Great Britain, *Geographical Handbook*, p. 409; Gilmour, *apport*, pp. 57-61. Bricteux, *Les comedies*, p. 61 n. 89 suggests that being infected with syphilis still did not imply social stigma at the end of the Qajar period and the subject of gonorrhoea was not a taboo subject in polite conversation.
39. Ali Navvuzeh, "Essai de bibliographie persane," *Revue du Monde*

71. Anonymous, "Chera 'addeh'i az khamomha namitavanand mvlad beyavarand va darman-e an chist?" *Khvandanliha* 11/81 (1330/1951), p. 21.
72. Anonymous, "Rahbar-e 'Eshq," *Khvandanliha* 7/2 (1325/1946), p. 13 (the price of the book was 50 riyals).
۷۳. یکی از کتاب‌های با صلاحیت نوشته‌ی آ. کیهان‌تپا است به نام *زن امروز، مرد دسروز* تحلیلی بر اختلافات زنانشناسی (تهران ۱۳۷۶). این جور کتاب‌های راهنمای روان‌شناسی مردم پسند به زن و شوهرها می‌گویند با هم چه‌گونه رفتاری داشته باشند، ارزیابی‌های هم آگاهی پیدا کنند (ازجمله نیازهای سکسی) و چه‌گونه از درگیری بپرهیزند. در اصل در ۱۳۷۴ چاپ شد و به‌زودی سه بار تجدید چاپ شد و این نشان می‌دهد که مردم به این گونه کتاب‌های راهنما نیاز دارند. بسیار پیش از این‌ها کتابی بسیار مصلحتی از مهرش چاپ شده بود به نام *راز کامیابی جنسی*، ۱۳۳۶، که گویا نویسنده‌ی واقعی‌اش روزنامه‌نگاری به نام احمد سروش بوده است.
74. See, for example, Khomeyni, *Tahrir*, vol. 1, pp. 9-121; *Ibid.*, *Towzih*, pp. 16-160. For the same reasons, a similar source of information existed among Iranian Jews. Loeb, *Outcasts*, pp. 222-23.
75. This was also the case for Iranian Jews, despite the fact that birth control is not permitted by Jewish religious law. Loeb, *Outcasts*, p. 222.
76. Amir Mehryar, F. Mostafavi, Homa Agha, "Men and Family Planning in Iran" [http://www.iussp.org/Brazil2001/s20/S22_P05_Mehryar.pdf]
۷۷. آ. آقاچیان، "راه جدیدی در سیاست جمعیتی و برنامه‌ریزی خانوادگی در جمهوری اسلامی ایران"، *مجله‌ی جمعیت آسیا - اقیانوس آرام* ۱۰ مارچ ۱۹۹۵، صص ۲۰-۳۰، بونا، "ایران خدمات برنامه‌ریزی خانوادگی را از نو سازمان می‌دهد"، *ا.وس.سی*، ۳۱ جولای ۱۹۹۳، صص ۵۳، مهریار، "مردان و برنامه‌ریزی خانوادگی"، *کاندوم از چین وارد می‌شود ولی آن‌ها گرچه از کاندوم‌های ساخت ایران ارزان‌ترند، شایه است که قابل اعتماد نیستند (و اندازه‌شان هم ناجور است)*، عوامل دیگر هم نقش دارند. مطالعه‌ای که درباره‌ی ۴۴۱۷ زن در ۱۳۷۴ انجام شد نشان داد که "۳۰٪ از زوجها با آن که بچه نمی‌خواهند، هیچ‌گونه جلوگیری نمی‌کنند. نگرانی از بیمارشدن، عوارض جانبی، کارا نبودن روش و برخی موارد جمعیت شناختی تاثیر زیادی بر جلوگیری از آبستنی دارند." فد. رضائی تهرانی، فد. خلیج‌آبادی فراهانی، و م. س. هاشمی، "عوامل تاثیرگذار بر استفاده از روش‌های جلوگیری از آبستنی در تهران"، صص ۸-۲۰۴.
78. Zaheroddini, *Medizinische Topographie*, p. 31.
79. A total of 1,111 students participated in the survey: 654 female students and 457 male students, with an average age of respectively 21.4 years and 22.7 years. Only 187 of the respondents were married. M. Simbar, F. Ramezani-Tehrani, and Z. Hashemi, "The Needs of Reproductive Health of University Students," *The Journal of Gazvin University of Medical Sciences*, no. 28, Autumn Supplement (2003) quoted by Jocelyn DeJong et al. "Young People's Sexual and Reproductive Health in the Middle East and North Africa," *Population Reference Bureau* [www.prb.org/pdf07/MIENA_YouthReproductiveHealth.pdf].
80. Mohammad R. Mohammadi et al., "Reproductive Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32, no. 1 (2006), pp. 35-44.

- quoted, which provided information on VD in Iran. The same holds for Loeb's study on the Jews in Paris, where VD is not listed either among the diseases that existed among this group. Loeb, *Outcasts*, p. 7.
58. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, p. 42.
59. Zaheroddini, *Medizinische Topographie*, p. 31. There was no police control in Shiraz either. Loeb, *Outcasts*, p. 72.
60. T. Zarak-Zadah, H. Delavarian, M.A. Bahavar, V. Majidi, R. Yaminifar, and P. Masoumi, "Penicillin-resistant strains of Neisseria gonorrhoeae in Shiraz-Iran," *Tropical Doctor* 7/2 (1977), pp. 57-58.
61. Haeri, *Law*, p. 181.
62. N. Simforoosh, "A decrease in incidence of syphilis in Iran and the effect of Islamic rules in controlling sexually transmitted diseases," *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran* 12 (1998), p. 283.
63. For a detailed discussion of this issue see Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 43; see also Alberts, *Social Structure*, vol. 1, p. 217. Similar sexual controls existed among Iranian Jews. Loeb, *Outcasts*, pp. 49, 120-22, 221-22. This control went so far that to avoid masturbation a Jewish boy when old enough to ejaculate was taken to a Moslem prostitute or "in the past he would be married off to avoid the problem." *Ibid.*, p. 72.
64. J. Zargooshi, "Characteristics of gonorrhoea in Kermanshah, Iran," *Sexually Transmitted Infections* 78 (2002), pp. 460-461; M. R. Mohebbi, "Female sex workers and fear of stigmatization," *Sexually Transmitted Infections* 81 (2005), pp. 180-181.
65. S. Darougar, B. Aramesh, J. A. Gibson, J. D. Trehan, B. R. Jones, "Chlamydial genital infection in prostitutes in Iran," *British Journal of Venereal Diseases* 59/1 (1983), pp. 53-55.
66. J. Ghanaat, A. Sadeghian, K. Ghazvini, M. R. Nassiri, "Prevalence and risk factors for hepatitis B virus infections among std patients in northeast region of Iran," *Medical Science Monitor* 9/2 (2003): CR91-4.
۶۷. برای بحث مفصل در این باره بنگرید پاپولی بزوی، *خاطرات*، صص ۴۳؛ همچنین بنگرید آبرتنر، *ساختار اجتماعی*، جلد ۱، صص ۲۱۷، کنترل سکسی همانندی در میان یهودیان ایرانی وجود داشت. لویب، *مطرحه*، صص ۴۹، ۱۲۰-۲۲، ۲۲۱-۲۲. این کنترل تا آنجا بود که برای این که پسری یهودی که به سنی رسیده بود که می‌توانست منی بر جهانند، استمنان کند او را نزد روسپی مسلمان می‌بردند یا "در گذشته زنی می‌دادند تا دست به هم‌جنس‌کاری نزنند." همان صص ۷۲.
68. Zargooshi, "Characteristics of gonorrhoea," pp. 460-461.
69. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 656; see also Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p. 145.
70. Zaheroddini, *Medizinische Topographie*, p. 31; Loeb, *Outcasts*, p. 73; Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p. 145. A study carried out in 2002 yielded the following results concerning "their most important source of information and their preferred source of information on sex, respondents most often cited peers (34% and 21%, respectively) or teachers (21% and 15%, respectively). Books and magazines were the preferred source of 15% of the respondents. Relatively few adolescents cited their parents as their most important (15%) or preferred (12%) source of information on sex." Mohammad Reza Mohammadi, Kazem Mohammad, Farideh K.A. Parshani, Siamak Alikhani, Mohammad Zare, Fehimeh R. Tehrani, Ali Ramezankhani and Farshid Alaeddini, "Reproductive Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32/1 (2006), pp. 40-42.

Willem Floor

A Social History of sexual Relations in Iran

Translated by: Mohsen Minookherad



©Copyright 2008 Willem Floor

All rights reserved

Not part of this book may be reproduced or retransmitted in any manner whatsoever, except in the form of a review, without the written permission of the publisher.

.....
Willem Floor

A Social History of sexual Relations in Iran

Translated by: Mohsen Minookherad

ISBN

978-91-977241-6-6

2010 Stockholm

.....
Ferdosi Publication

Tegnergatan 32

Box 45095

1040 30 Stockholm

Sweden

TEL : +46 8 323080, FAX : +46 8 344660

www.ferdosi.com

info@ferdosi.com
.....

این کتاب پژوهشی است برآمده از ۲۵۰۰ سال تاریخ روابط بینگسی در ایران و از زلفشوی، زلفشوی موفت، روسیگری و هفتس - گرایس و نیز بنامه دانشجویی این روابط که به معانیهای آمیزشی است سخن می گوید.

تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران از سفرنامه های غیر ایرانیان و از

نویسنده های موجود در این کتاب پژوهشی است برآمده از ۲۵۰۰ سال تاریخ روابط بینگسی در ایران و از زلفشوی، زلفشوی موفت، روسیگری و هفتس - گرایس و نیز بنامه دانشجویی این روابط که به معانیهای آمیزشی است سخن می گوید.

تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران از سفرنامه های غیر ایرانیان و از نویسنده های موجود در این کتاب پژوهشی است برآمده از ۲۵۰۰ سال تاریخ روابط بینگسی در ایران و از زلفشوی، زلفشوی موفت، روسیگری و هفتس - گرایس و نیز بنامه دانشجویی این روابط که به معانیهای آمیزشی است سخن می گوید.

تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران از سفرنامه های غیر ایرانیان و از نویسنده های موجود در این کتاب پژوهشی است برآمده از ۲۵۰۰ سال تاریخ روابط بینگسی در ایران و از زلفشوی، زلفشوی موفت، روسیگری و هفتس - گرایس و نیز بنامه دانشجویی این روابط که به معانیهای آمیزشی است سخن می گوید.

