

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן כאילו יש חשיבות לנשים ולמגדר*

אפסאנה נג'מאבאדי**

באמצעות סיפור מכירתן של בנות קוצ'אן בתקופת המאבק החוקתי בראשית המאה העשרים מתואר עיצובו של פרויקט המודרנה באיראן כההליך דיסקורסיבי מתמשך. אירוע זה סימן את ראשיתה של השתלשלות דינמית שבמסגרתה נוסחו פרקטיקות ועקרונות פוליטיים, חוקתיים, משפטיים ומוסדיים-מודרניים וגם שיח לאומי. האירוע של מכירת בנות קוצ'אן חשף גם את הפרקטיקות ההיסטוריוגרפיות שתרמו להשכחתו מן הזיכרון הקולקטיבי ומנהרטיב הלאומי האיראני, על אף שהיה אירוע רלוונטי ובעל חשיבות פורמטיבית בהיסטוריה של המהפכה החוקתית. בתהליך המודרני האינסטיטוציונלי שהתחולל באיראן בתקופה זו נכללו אמונות ופרקטיקות מסורתיות מושרשות בנוגע למגדר ולמעמדן של נשים בחברה. בכך הנציח השיח המודרני, ואף אישר מחדש, תפיסות שביסודן היו פרה-מודרניות. באופן כזה מצטייר השיח המודרניסטי כההליך סלקטיבי וכסדרה של תנועות בתוך המשטר הפרה-מודרני עצמו. עוד מבקש המאמר להראות שהנרטיב הלאומי האיראני הוא גברי בעיקרו ובניגוד למגמות ההיסטוריוגרפיות המקובלות, שילוב הדוק בין השיח המגדרי לשיח הלאומי עשוי להוות ייצוג מאוזן יותר של המציאות וחלופה לכתיבת ההיסטוריה הלאומית של איראן כמו גם של המודרנה.

* Najmabadi, Afsaneh, 1996. "Is Our Name Remembered?: Writing the History of Iranian Constitutionalism as if Women and Gender Mattered", *Iranian Studies* 29, 1-2 (Winter-Spring): 85-106

** מאמר זה הנו קטע מספרי שלהלן פרסיו: Najmabadi, Afsaneh, 1998. *The Story of the Daughters of Quchan: Gender and National Memory in Iranian History*, Syracuse הספר ראה אור בפרסית (1996) בשם הכאית'י דח'תראני קוצ'אן: אזי יאד רפת'האי אנקלאבי משרוקטה, תהראן. כמו בחיבור השלם אני חבה חוב של תודה לחברים, לעמיתים ולמוסדות רבים כל כך שיקצרו המצע מהזכרים כאן.

מאורע וסיפור, זיכרון ושכחה

ספרי היסטוריה בני זמננו על המהפכה החוקתית באיראן (1905–1909) נוהגים להתחיל את סיפורן של שנות המהפכה בתאריך 11 בדצמבר 1905. באותו יום הוטל עונש של הלקאה בכפות הרגליים על שלושה סוחרים תושבי תהראן – סיד האשם קנדפורוש, האג' אהמד קיסרייה וסיד אסמאעיל צ'רמפורוש – לפי פקודתו של עלא אל-דולה, מושל העיר. בשל המאורע הזה, כך מספרים, החליטו שני המנהיגים הדתיים הבכירים בתהראן, סיד מהמד טבאטבאי וסיד עבדאללה בהבהאני, להביע את מחאתם שבביתת שבת בחברת תומכיהם במסגד שאה עבד עזים, לתבוע את פיטוריהם של עלא אל-דולה וראש הממשלה עין אל-דולה ואת הקמתו של בית-צדק.¹ לאחר חודש הסתיימה בביתת השבת בהצלחה: אף על פי שעין אל-דולה נשאר בתפקידו כראש ממשלה, עלא אל-דולה פוטר וצו מלכותי הורה על הקמת בית-צדק. חודשים אחרים לאחר מכן אירעה תקרית שנייה שהציתה את הסיבוב הבא בהתמודדות: שני אנשי דת, סיד עבד אל-המד וסיד חסן, נהרגו כשחיילי הממשלה ניסו לפזר קהל של מפגינים במסגד תפילת יום השישי. המאורעות שהשתלשלו מן התקרית הזאת הגיעו לשיאם בהגירתם של שני המנהיגים הדתיים טבאטבאי ובהבהאני ועמם השיח' פולאללה נורי אל העיר קום ב-7 ביולי 1906, ולאחר מכן בהוצאתו של הצו החוקתי על ידי השאה מֶזְפֶּר אל-דין ב-5 באוגוסט 1906. יש שמזכירים גם תקרית שלישית כנקודה מכרעת בליבויו ועם ההמונים נגד שושלת המלוכה הקאג'ארית: הופעתו של שר המכס הבלגי של איראן, מ' נאוס (Naus), בגלימה של כוהן דת בנשף מסכות.² מאמר זה מספר סיפור אחר של אותן שנים מהפכניות. מטרתו היא לבחון כיצד קרה שדווקא המאורעות המתוארים לעיל עיצבו את הזיכרון הקיבוצי האיראני של המהפכה, שעה שסיפורים אחרים נשכחו כליל.

מדובר בפרשה שבה נעשו כמה נשים ונערות ל"חפצים עוברים לסוחר" (objects of traffic) – כביטוי שטבעה גייל רובין – בקרב גברים (Rubin 1975). מקצתן נמכרו בידי איכרים נוקקים כדי שיוכלו לשלם בתמורה שקיבלו את המסים בשנה דלת יבולים ומקצתן נלקחו כשלל בידי בני שבטים תורכמנים שפשטו על יישובים כפריים. זה כמו זה לא היו אירועים יוצאי דופן בזמנים ובמקומות ההם, וכרוניקאים בשלהי המאה

1 אחת הדרישות המרכזיות שהועלו על-ידי תומכי המאבק החוקתי בקרב העולמא בראשית התקופה המהפכנית הייתה כינונו של "בית-צדק" (עדאלת-ח'אנה). משמעותו והרכבו של גוף זה נותרו מעורפלים, אך הוא היווה צעד ראשון לקראת הדרישה לכינונו של בית מחוקקים (מג'לס) (הערת המערכת).

2 סינרו של המנהיג הבלגי ג'וזף מ' נאוס לראשות מיניסטריון המכסים באיראן נעשה כחלק מביסוינותיהם של הקאג'ארים להביא ליתר מודרניזציה וריכוזיות במחצית השנייה של המאה התשע עשרה (הערת המערכת).

התשע עשרה ובראשית המאה העשרים באיראן דיווחו על מאורעות רבים כאלה. אלא שהדברים התרחשו בשנה שקדמה למהפכה החוקתית, דהיינו בהקשר הפוליטי של התגברות התסיסה כנגד השלטון, וכך אירע שנארגו למעשה שנישא בפי כל על אכזריות גדולה ועל עוול קשה. הם היו לסיפור, והסיפור – שנודע בשם "פרשת הנערות (או הבנות) מקוצ'אן" (הכאית'י דח'תראן'י קוצ'אן) – נפוץ בגרסאות רבות וסופר על ידי מספרים וכותבים שונים. דרשנים מוסלמים קוננו מדוכניהם על גורלן של הנערות ומיליטנטים סוציאלי-דמוקרטים השתמשו בפרשה כדי להמחיש את עוולות העשירים ועריצות הרודנים.

בתוך שנה מיום שנעשו לחפצים של מסחר בקרב הגברים היו הבנות של קוצ'אן לעניין לאומי. הן עמדו במוקד דיוניהם של הצירים הנבחרים, וגם הציבור, שניחן או במודעות פוליטית גבוהה, הרבה לעסוק בהן. הפולמוס בבית הנבחרים (מג'לס) הראשון של איראן בשנים 1906–1908 בשאלת אחריותה של האומה לגורלן מילא תפקיד חשוב בהתגבשותו של המג'לס למרכז הכוח הלאומי. משהתפשטה בציבור ההיכרות עמן בשל הנאומים אודותיהן נעשו בנות אלה לאחד הנושאים במאבק הכוח בין בית הנבחרים לבין הקבינט שבחר המלך החדש, מהמד עלי שאה (ששלט בשנים 1907–1909).

תפוצתו הרבה של הסיפור פעלה כמוקד רב עוצמה כל כך בדמיון הלאומי עד שזמן קצר לאחר שהחל בית הנבחרים החדש לפעול, בסתיו של 1906, תבעו כמה מקרוביהן של הנשים השבויות שהבית ישמע על העוול שנעשה להן ויפעל להעניש את מבצעי הפשע. במשך כל תקופת כהונתו של המג'לס הראשון תפסה פרשת הבנות מקוצ'אן מקום מרכזי בדיוני הבית כמו גם בזירות אחרות של החיים הלאומיים והפוליטיים. סדרת השאלות הראשונה שלנו עוסקת אפוא במהפך הזה: מה הפך סיפור זה לנרטיב כה רב עוצמה של המהפכה החוקתית? איך נעשה עוד מעשה מוכר על עליבות הכפריים ועל פשיטה שגרתית של תורכמנים לסיפור מסעיר ונוגע ללב במידה יוצאת דופן שכזו?

אף על פי שהסיפור ריתק את הדמיון הלאומי במשך למעלה משנתיים בצומת היסטורי חשוב, הוא נשכח לחלוטין בספרים שנכתבו לאחר מכן על תולדותיה של המהפכה החוקתית. ראוי לציין הוא שסיפור כזה, שמקומו לא נפקד כמעט מאף טקסט בן זמנו, לא השאיר את רישומו בפועל בספרי ההיסטוריה שנכתבו אחריו. לעומת זאת אין איש שוכח לציין את שני האירועים האחרים שתוארו לעיל כניצוץ שהצית את ההתקוממות המהפכנית. מכאן נובעת סדרת השאלות השנייה: איך אירעו שהבנות מקוצ'אן נשכחו? מה מלמדת אותנו מחיקתן מן ההיסטוריה על הזיכרון הלאומי, על ההיסטוריוגרפיה המודרניסטית ועל התרבות הפוליטית של איראן בת-זמננו?

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

"האם לא שמעתם את סיפורה של קוצ'אן?"

הידיעות בדבר מכירה נרחבת של בנות בח'ורסאן באביב של 1905 נפוצו כמעט מיד כסיפור של מעשי עוולה בספרות התסיסה החוקתית. הפרשה החלה באסון טבע – נחילי ארבה פשטו על השדות והשמידו את יבול החורף של האיכרים – ובשליטים שהתעקשו, למרות האסון, לגבות מן האיכרים המרוששים את המס הרגיל. על רקע זה נעשה מאורע מיד לטקסט העוסק במעלות ובחסרונות היחסיים של ממשלה טובה וממשלה רעה.³ דוח של "עד ראייה" בכתב העת חבל אל־מתין,⁴ למשל, הסב את תשומת לבם של הקוראים להבדלים בין התוצאות של פשיטת הארבה באֶחָ'אל לבין תוצאותיה בקוצ'אן, חבלים ש"הר אחד בלבד" הפריד ביניהם, האחד ברוסיה והשני באיראן. המחבר תיאר בצבעים זוהרים איך גייסה הממשלה ברוסיה את הצבא לסייע לתושבים להילחם בארבה, הקלה מעליהם את נטל המסים והעמידה לרשותם הלוואות לצורך השקעות בחקלאות בשנה שלאחר מכן. שליט קוצ'אן, לעומת זאת, שיגר את אנשיו ללחוץ על האיכרים העניים לשלם את מסיהם הרגילים, וכשהתחננו האיכרים לדחייה כלשהי בתשלום ירו בהם הגובים. הכתבה מספרת על חמישים או שישים איש שנהרגו כך ועל אחרים שנמלטו על נפשם ומצאו מקלט בתחום רוסיה. רבים אחרים נאלצו למכור את בנותיהם כדי לשלם את המסים, ולפי הדיווח נמכרו כמאתיים וחמישים בנות לתורכמנים.⁵

הסיפור אף הוזכר כאחת הקובלנות נגד שלטון בית קאג'אר בטקסט שהוכן בפגישה של אגודה חשאית במאי 1905.⁶ במכתב שהופנה אל ראש הממשלה, עין אל־דולה, פורטו קשיי הארץ וקובלנות האומה והוצגו שאלות נוקבות: "האם לא שמעת שהממשלה, העושר, הכוח והכבוד הלאומיים אבדו ואינם? [...]". האינך שומע את זעקתם של המדוכאים בידי שליטים עושקים? האם אינך יודע שהשנה נמכרו חמש מאות בנות איראניות לתורכמנים? האם לא דיווחו לך שמיליוני איראנים יוצאים מדי שנה לרוסיה, לשטח האימפריה העוסמאנית ולהודו, ונעשים נתינים של שליטים זרים?"⁷

- 3 ראה לדוגמה: "מכתוב אַז ח'ורסאן", חבל אל־מתין, 22 במאי, 5 ו־10 ביולי 1905: 19–21.
- 4 עיתון חתרני, שהפיץ את הרעיון החוקתי. העיתון יצא לאור בכלכותה אך מצא את דרכו אל תוככי איראן (הערת המערכת).
- 5 "מכתוב אַז ח'ורסאן", חבל אל־מתין, 17 ביולי 1905: 12–13. ראה גם: "מכתוביי יכי אַז סְלַאב־י ח'ורסאן", חבל אל־מתין, 25 בספטמבר 1905: 9–10.
- 6 על החברות החשאיות במהפכה החוקתית של איראן, ראה: Lambton 1957. הערכה ממועד מאוחר יותר, ראה: Bayat 1991.
- 7 הטקסט השלם של המאמר, ראה: כרמאני 1983: 299.

מאז ואילך מופיעים אזכורים לפרשת הבנות מקוצ'אן בתדירות גדלה והולכת.⁸ בשנה שלאחר מכן נעשה הסיפור לדוגמה העיקרית להתמוטטות מערכת הצדק ולהוכחה להכרח שבשינוי הפוליטי. ביולי 1906 כבר טען טבאטבאי ש"מעגל הצדק" אכן קרס בשל מעשי דיכוי כגון זה:

המלך הוא מלך בגין קופת האוצר [המלאה], אך את הקופה אי אפשר למלא אלא באמצעות שגשוגה של הארץ, והארץ לא תוכל לשגשג אלא באמצעות הצדק.

האם לא שמעתם את סיפורה של קוצ'אן, שם היה היבול גרוע בשנה שעברה? כל מוסלמי בקוצ'אן נאלץ לשלם שלושה תריסרי קילוגרמים של חיטה במקום מסו. לא היה בידם לשלם ואיש לא סיעע להם. במקום חיטה לקח השליט המקומי שלוש מאות בנות מוסלמיות, כל אחת שקולה כנגד שלושה תריסרי קילוגרמים של חיטה, ומכר אותן לתורכמנים. מקצת הבנות הופרדו מאמותיהן בשעה שהללו ישנו, מפני שהמסכנות לא הסכימו להיפרד אלו מאלו.

ועכשיו אמרו לי בכל הכנות: המעלים אתם בדעתכם דיכוי גרוע מזה? כל מקום עומד בחורבנו.⁹

בהמשך הוסיף טבאטבאי ומנה מעשי דיכוי, מעצרים ועונשים שרירותיים ופשעים אחרים, ולסיכום אמר: "אם תידרש שנה אחת, אם תידרשנה עשר שנים, אנו רוצים צדק, אנו רוצים בית-צדק, אנו רוצים ליישם את חוקי האסלאם, אנו רוצים מג'לס שבו מלך ואביון שווים זה לזה בגבולות החוק."

מכירתן של בנות קוצ'אן כמעשה עוולה שאין לשאתו כלפי האומה מופיעה בספרות המהפכה החוקתית לכל סוגיה: במאמרים שנכתבו במתכונת של פולמוס (מנא'רה), בשירי רחוב (תסניף), בחיבורים פוליטיים בדמות תפילות (מונאג'את), ובמכתבי אזוהרה (אנתבאהנאמה). איך נהפך מעשה לא בלתי-שכיח של מכירת בנות לסיפור של עוול לאומי בתוך זמן כה קצר? היו אמנם ידיעות אחרות על מושלים מדכאים, ביניהן גם ידיעות על כפיית מכירה של ילדים לשם תשלום מסים, אך אף אחת מהן לא נהייתה לגרטיב חזק וטעון חומר נפץ במידה שכזו. כדאי אפוא להתבונן בפרטיהם של הנושאים הרבים שנשורו כאן אלה וכך חוללו את הסיפור הזה.

שתי תימות עיקריות משוקעות בסיפור. האחת נוגעת ל"חפצי המסחר", לעצם

8 על דוגמאות אחרות וחשיבותן ראה: נג'מאבאדי 1996: פרק 1.

9 הנוסח השלם של הדרשה נמצא בטקסטים רבים מאותו הזמן. ראה למשל: קרמאני 1983: 444-453. על רעיון "מעגל הצדק" ראה: Lambton 1962: 91-119; ר'אלי 1972: 100-101, 81-175 והמדני 1980: 113.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

מכירת הבנות. זו קשורה מצד אחד לעוניים של האיכרים ולאכזריות השליטים, ומצד שני לפרשה פוליטית אחרת מן הימים ההם – "מכירת המולדת" לזרים. התפיסה המודרניסטית שדימתה את המולדת (וֹטֵן) לגוף נשי חיברה את אובדן הכבוד הלאומי והמיני לדמות של אישה – דמותה של הוֹטֵן ודמותן הקיבוצית של הבנות מקוצ'אן כאחת.¹⁰ התימה השנייה נוגעת לפושטים שקנו את הבנות, לתורכמנים. אלה הוצגו לא רק כפושטים פראיים אלא כשבטים חססנים, שנדידתם הלך ושוב בנתיבים מצטלבים סיכלה את האפשרות להגדיר בברור את ישותה הטריטוריאלית של איראן, את מתאר הגוף הגיאוגרפי-הנשי (the female geo-body) של הוֹטֵן. תנועותיהם כשהן לעצמן סימלו את אולת ידה של הממשלה המרכזית לגונן על הישות הזאת. יתר על כן, בכך שגרמו לאובדן נשים ושטחים לאומיים לטובת רוסיה, נתפסו התורכמנים כסוכניו הבוגדניים של העולם החיצוני הזר.

תימות אלה נארגו בשיח הפוליטי של התקופה ובנושא המרכזי שלו: אחריות הממשלה וחובתה לשאת בתוצאות ולתת את הדין. תפיסות אלה, שינקו מפרשנות תרבותית ודתית נתונה של המושג "כבוד", גויסו כדי לעורר רגשות פוליטיים חדשים. עכשיו הציגו אותן כסוגיות הנוגעות לעצם טבעה של המדינה ולתפקידיו של הממשל, כלומר לתמציתו של השיח החוקתי. כל אחת מן התימות הללו ראוייה לבחינה מדוקדקת יותר.

מכירת הבנות כבגידה לאומית

מכירת בנות כתימה המרכזית, מסעירת הרגשות, בסיפורן של בנות קוצ'אן ינקה את כוחה מכך שהתמזגו בה כמה נושאים חשובים אחרים. ראשית, היא נתפסה כמעשה של אכזריות קיצונית כנגד החלשים – נשים וילדים – שהיו אמורים להיות תחת חסותם של הגברים. בטקסטים קלאסיים בנושא אתיקה, כמו גם בתפיסות המקובלות היו הנשים והילדים חלק מרכושו של הגבר, והוא נחשב אחראי לשלומם ולטובתם.¹¹ מכירתה של בת איננה אפוא מעשה של אכזריות כלפי החלש בלבד אלא אף כישלון של הגבר במילוי חובותיו, כלומר אות לחוסר גבריות.

בשל הרעיונות הקלאסיים האלה הוצגו נשים וילדים בספרות המחאה של המהפכה החוקתית, כמוהם ככסף ורכוש, כחפצים שבבעלות הגבר. אולם אובדנם לא נתפס ככישלונם של גברים יחידים אלא ככישלונה של הממשלה, ולכן לא ראו בו אות לאכזריותם של האבות אלא לקשי לבם של המושלים. סיפורים כאלה נוצלו אפוא

10. Najmabadi 1997.

11. ראו למשל את הדברו של נאסר אל-דין תוסי מן המאה השלוש עשרה, "אה'לאק'יי נאסרי", כפי שצוטט בהדגם לאנגלית אצל: Wickens 1964.

להטלת דופי בשלטון האוטוקרטי: שלטון המדכא את חסרי האונים והחלשים ביותר הנו פסול מכל וכל, אינו מוסרי ואינו נסבל, ומן הראוי להפילו.¹²

ברוב הנרטיבים מן הסוג הזה נקשרו האכזריות והדיכוי עם עברות נגד צניעותן המינית של הנשים, שאף היא הוגדרה ככבודו של הגבר, ובכך נמצא את נוסף לכך שהדיכוי הפוליטי, המוסרי והחברתי הרחיק לכת עד כי אין לשאתו עוד. לכאן הצטרף הנושא השני בסיפור רב העוצמה הזה: הבנות היו צעירות, ולפיכך בתולות. הן היו בגדר דח'ת'ר במובנים רבים. לפי הדיווח היו מקצתן ילדות בנות שלוש שנים בלבד (כרמאני 1983: 91). אבות שחובתם הייתה להגן על תומתן של בנותיהם נאלצו למכור אותן לעבדות מינית, מרומזת או מפורשת.

סופר שהבנות נמכרו לסוחרים ארמנים מעשקבאד ושאחדות מהן נעשו לזמרות ולרקדניות בבתי קפה – משלח יד שנקשר להתנהגות מינית לא הולמת ונחשב כמעט כזנות של ממש.¹³ רבים האמינו שהשפחות הועברו בנתיבי סחר העבדים של מרכז אסיה אל שטחי האימפריה העוסמאנית ונעשו שם משרתות או פילגשים בבתי עשירים. מאמצע המאה התשע עשרה ואילך גודעו מקרים רבים של פשיטות תורכמנים ושביות נשים בהיקף רחב. בשל זיכרונות טריים שכאלה הציירה אחריותם של פקידי הממשלה שהואשמו בהזמנת התורכמנים לפשוט על איכרי בֶּשְקֶנְלוּ בנובמבר 1905 כמכירה במוזד של נשים מוסלמיות לעבדות ולזנות. פרשנות זאת שוב כרכה את שאלת הכבוד המיני עם מעשי העוול של הממשלה: הממשלה שאמורה לשמור על בני העם כרועה על עדרו ולהגן על רכושם, חייהם וכבודם, בגדה באחריותה וגרמה לנפילתן של נשים ונערות בידי פושטים זרים שאינם מוסלמים. דברים אלה פנו לרגשי המוסר והכבוד המיני של הגברים וקראו להם לקום ולהגן ולקבל את האחריות על רכושם, נשיהם וילדיהם. שפת הכבוד, לפי הלשון הפוליטית החדשה, שימשה אמצעי לגיוס פוליטי.

הייתה סיבה נוספת לכך שסיפורן של בנות קוצ'אן נעשה לטקסט בעל כוח רב: בסוף המאה התשע עשרה ייצג התורכמני איום כפול – לא רק שודד פרא אלא ישות טעונה יותר מן הבחינה הפוליטית: שתל זר, לא-איראני. מכירת בנות (דח'ת'ר פרושי) ומכירת המולדת (נֶטֶן פרושי) לזרים התלכדו לעניין אחד. הזיקה שבין שני מושגים אלה הייתה הדוקה הרבה מעבר לדמיון הלשוני שביניהם.

בעיצובו החדש במאה התשע עשרה חרג רעיון המולדת מן התפיסה הקלאסית של מקום הולדתו של אדם, עירו או המחוז שבו הוא חי. המולדת נעשתה מזוהה עם שטח רחב יותר ומתוחם בבירור המגדיר את תחום שלטונה של המדינה וסמכותה הצבאית

12 דיון בנושאים אלה ראה: Najmabadi 1993: 1-2, 51-71.

13 על נשים מוסיקאיות, זמרות ורקדניות ראה: ח'אלקי 1974: 465-486.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

והמדינית; בשטח זה שוכנת האומה האיראנית, שאף היא הוגדרה מחדש ונתפסה כקהילייה המקיפה יותר משארי בשרו של אדם, מכריו ואנשי עירו.¹⁴ איראן חדלה להיות רעיון מטפורי או שטח בלתי מוגדר, עמום וחסר צורה, ונהפכה לטריטוריה פיסית שנתחמה היטב ואשר גבולותיה סומנו במהלך המאה התשע עשרה, תוך כדי מלחמות וסכסוכי גבול רבים. לאמתו של דבר היו מלחמות אלה ואובדן השטחים שהיה כרוך בהן מקור לצער ולקינות רבות בספרות על סבלותיה של הוֹטֵן. אלה האחרונות בישרו את הקינות על אובדנן של הבנות מקוצ'אן והשבויים מִבְּשֶׁקְנֵלוּ בספרות המאוחרת יותר. יתר על כן, הוֹטֵן החדשה הזאת קנתה לה דימוי גופני; בייתוד נתפסה כגוף נשי, מושא לארוטיות שבאה לידי ביטוי בספרות הקלאסית על אהבה וגעגועים, כאהובה שראוי לאהוב אותה, להיות בעליה, להגן ולגונן עליה, להילחם עליה ולמות למענה.¹⁵ כך נולדו הרעיונות החדשים בדבר וטנפֶרְסְתִי ("הערצת המולדת", מושג שתורגם לא פעם לפטריוטיות) ועמו וטנדוֹסְתִי ("אהבת המולדת"). כלל השיח שהתנהל בדבר ההגנה על האישה – גוף הזקוק להגנה כנגד מזימותיהם של הזרים, פלישותיהם וחדירותיהם – ובדבר ההגנה על הכבוד הועמד כך לרשותה של הלאומיות. עכשיו אפשר היה "להמיט קלון" על אנשי הכבוד שנכשלו בהגנת גופה הנשי של הוֹטֵן.¹⁶ בהקשר הפטריוטי הוזה נטען אפוא המושג וִטְנַפְרוּשִי במטען מגדירי חזק יותר, שחיבר אותו למכירתן של נשים שהיו אמורות להיות נתונות להגנת הגבר: בנותיו ונשותיו. על משקלה התרבותי של הויקה המטפורית שנוצרה בין האישה לבין המולדת אנו למדים גם מכך שֶׁאֶסְף אל־דוֹלה, מושל ח'ורסאן, אשר בניגוד למדינאים רבים אחרים באותה תקופה לא הואשם מעולם בסחר־מכר עם רוסיה ובריטניה, כונה לפעמים בעיתונות "וִטְנַפְרוּשִי" – כינוי גנאי לאלה שהעמידו את עצמם לשירות הזרים.¹⁷ אף על פי שבעיתוני התקופה הופיעו דיווחים אחרים על מכירת בנות, לא קנה לו אף אחד מהם את העוצמה טעונת הנפץ של הסיפור על בנות קוצ'אן.¹⁸ ייתכן שסיבת

14 על שינויים דומים במשמעות של מילים בערבית ובתורכית ראה: Lewis 1988: 40-41; 1964: 75-78; Ayalon 1987: 52-53. על מעתק המשמעות של המושג "מלח" באיראן של המאה

התשע עשרה מקהילייה דתית לקהילייה לאומית ראה: Tavakoli-Targhi 1990: 77-101.

15 על "תיאור המולדת כגוף אישה" ועל יחסי הגומלין בין אומה למגדר בשיח הפוליטי באירופה ראה: 5-12. Parker, Russo, Sommer and Yeager 1992: Introduction, esp. 5-12. ראה גם: Stallybrass 1986; Howard (unpublished). מושא־האהבה בספרות האהבה הפרסית רגו לא פעם נטול מגדר ברור, ואפילו זכרי בעליל. אולי אין זה מקרה שבדמיון המודרני ההומור ארוטיות של הספרות הקלאסית נוצקת מחדש ומופיעה כאהבה רומנטית הטרוסקסואלית, והאהובה נחזית כנקבה.

16 דיון מקיף יותר בנושאים האלה ראה: Najmabadi 1997.

17 ראה לדוגמה: תמך, 12 במארס, 1908: 2.

18 ראה: פארידי 1991: פרק 14. המחבר מביא דוגמאות מכמה וכמה מקורות לאנשים שהציעו את

הדבר נעוצה בכך שבפרשת קוצ'אן היו נושאים פוליטיים ותרבותיים אחרים שהשפיעו על האופן שבו פירשו מאזינים וקוראים את הטקסט. מכירת הבנות השתלבה בעוינות שבין שיעים לסונים: השבטים התורכמנים היו סונים, ואילו הקהילות האיכרים שישבו בקוצ'אן היו ברובן שיעיות.¹⁹ העוינות הדתית הצטרפה לאיבה שבין עובדי האדמה המיושבים לבין השבטים הפושטים ולתפיסה שפרסים ודוברי פרסית הם המרכיב המועדף של הקהילייה האיראנית הלאומית, על חשבונם של בני מוצא אחר ועד כדי הוצאתם מן המחנה. זאת ועוד, מכירת הבנות במקרה זה נקשרה עם חציית הגבול ומכירת נערות לסוחרים ארמניים מרוסיה – שאינם מוסלמים ואינם איראנים – וכך נהיה אובדן הבנות לאובדן דתי ולאומי. הנערות והנשים של בשקנלו אבדו לא רק לאבותיהן, לאחיהן ולבעליהן; הן אבדו לכלל הגברים של האומה, לאחים האיראנים. מכירתן של בנות הארץ נהפכה לסמל צרוף של מכירת הכבוד הלאומי, הפוליטי, הדתי, המיני והמשפחתי, בגדר סימן כולל ל"קץ הזמן" ולהכרת שבהנהגת "שינויים גדולים". התורכמנים הם שהאיצו את האובדן המרוכז הזה. מעורבותם הישירה של פקידי ממשלה בהזמנת פשיטה של התורכמנים בתקרית השנייה החריפה את תחושת הקלון: "אין חרפה גדולה משליט המסכים למכירת כבודם של נתיניו, לשביית כבודם של מוסלמים בידי זרים" (מפי 1984: 287). ה"זרים" שמדובר בהם אינם אלא התורכמנים מא'ח'אל, שנועדו להשתייך לצד ה"אחר" של הגבול הלאומי אך עשורים ספורים קודם לכן.

התורכמנים המאיימים

גם התימה של התורכמנים כפושטים וכסוחרים עבדים, כמו מכירת הבנות, הייתה מורכבת מכמה תימות. ראשית, היא עוררה את העימות שבין קהילות האיכרים היושבים על אדמתם לבין השבטים הנוודים הפושטים. לא רק באסלאם הקלאסי נחשבה בלימת האיום מצד השבטים הנוודים כלפי האוכלוסייה האזרחית כאחת הסיבות לקיומה של ממשלה.²⁰ גם בתקופת בית קאג'אר היו השבטים שישבו הרחק מטווח השליטה של הממשל, כגון התורכמנים שבתורכמנסטאן ושמעבר לים הכספי והכורדים שבגבול העוסמאני, מקור לדאגה לאומית ולסכנה המאיימת על הסדר הפנימי באיראן.

בנותיהם ואת רעותיהם תמורת פטור מתשלום מסים וכן דוגמאות לעבודות במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים במחוזות המזרחיים קרמאן, בלוצ'סטאן, ססטאן וח'ורסאן.

19 ראה: גולי 1987: 269–275; רמזאן 1986: 224–225.

20 הניסוח הקלאסי של היחסים בין המדינה לבין האוכלוסיות השבטיות והמושבות בפילוסופיה האסלאמית ובהיסטוריה הפוליטית נמצא כמובן בכתבי אבן ח'לדון. ראה: Ibn-Khaldun, 1967.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

אלא שהחל מהמאה התשע עשרה נעשו התורכמנים ליותר משבט מאיים גרידא, אחד מני רבים, והחלו לסמל את האויב הפושט, המאיים והחמדן. ההיסטוריון האיראני הומא נאָסֶק ערך הקבלה שנונה בין דמותו של התורכמני בכתיבה הפוליטית באיראן במאה התשע עשרה לבין האינדיאני הפרא במערבונים של הוליווד (נאטק 1974: 17-13).

מיקומם הגיאוגרפי של התורכמנים אי־שם בארצות הספר המוליכות למרכז אסיה, לפחות מאז התקופה הסֶפּוּיִית (1501-1722), העניק להם תווית של "אנשי ספר". ייתכן שדווקא מושבם בשולי תחום השליטה של הממשל המרכזי הקנה להם אפשרות רבה לנדידות, וכך נעשו קשים יותר "לאילוּף" והתחזק המוניטין המיתולוגי שלהם כלוחמים עזים וקשוחים, מוניטין שנוצר בשל קישורם ההיסטורי עם נדידת השבטים המרכזי־אסיניים מערבה, ובייחוד עם האכזריות שיוחסה למונגולים.

הקאג'ארים היו תורכמנים בעצמם. מרגע שתפסו את השלטון ונעשו לשושלת מלוכה העסיקו מלכי בית קאג'אר את עצמם בלי הרף בהטלת מרותם על השבטים שבאזורי הגבול, בארצות הספר שבין איראן לרוסיה, מאַסְטֶרְבַּאד ועד מרב וסראח'ס. השליטה בשבטים נחשבה לאבן הבוחן הן למידת אחיזתה של השושלת החדשה בהגה השלטון הפנימי והן ליכולתה להגן על הגבולות כנגד שאיפות ההתפשטות האימפריאליסטיות של רוסיה הצארית.²¹

בעוד שדיכוי התורכמנים שימש מדד לכוחה וליכולתה של השושלת החדשה בעשרות השנים הראשונות לשלטון בית קאג'אר, הנה בשיח המרדני של המחצית השנייה של המאה התשע עשרה נחשבו המפלגות והתבוסות החוזרות ונשנות במערכות הצבאיות נגדם לכישלון היסטורי של השושלת ולסימן לקוצר ידה.²² מי שנפל בשבי התורכמנים נחשב לנטול תקווה ולחסר שליטה בגורלו. אדם השרוי בצער או נראה כאילו הוא שקוע במצוקה היה צפוי להישאל: "האם מת אביך, או אמך נפלה בידי התורכמנים?" (פאריזי 1992: 263). בייחוד כשהדברים היו אמורים בנשים, משמעו של שבי בידי התורכמנים היה פגיעות מינית, כפי שעולה מן האמרה: "מוטב לי לוותר על הכוס שלי: שבויה אני בידי תורכמנים".²³

21 בימי שלטונו של השאה נאסר אל־דין (1848-1896) התעצמו מאוד המבצעים הצבאיים שנועדו לשטור על הגבולות. לפי אחד הדיווחים נעשו 63 מבצעים שכאלה נגד התורכמנים בין 1850 ל־1890. ראה: אל־סלטאנה 1984: 64-81. ראה גם: גולי 1987; Kazemzadeh 1968: chap. 3.

22 על היסוסים הרטוריים ששימש השבי אצל התורכמנים כאות לחורבנה של איראן ולסבלה תחת שלטן של מבשל ורדני, ראה למשל: אַח'וּנְדוּאֵדָה 1985: 19-21, 53-54, 162.

23 טיסה מטוסים יותר לאותה אמרה: "מוטב שאוותר על ההתנגדות (קר), שבויה אני בידי התורכמנים". דיון בשני הנוסחים האלה ראה: אל־סלטאנה 1969: 255-256 (הערת עורך ספר־הידיעה: "סֶחֶנִי דְבֶרְבֶרֶהִי רוּנְאֶמְהִי ה'אֶרְאֶתִי אַעְתֵּמָאֵד אֶל־סֶלְטָנָה").

התדמית הזאת של התורכמנים כעם שפל הנהוג בקשיות ברברית ולהוט אחר הביזה והאונס, כמדרן המאיים על הסדר הפנימי ועל הסמכות המרכזית, השתלבה בהדרגה במאה התשע עשרה עם דמותם של התורכמנים כזרים לאיראניות. לאחר מפלותיהם החוזרות ונשנות של צבאות הקאג'ארים במלחמות שבין איראן לרוסיה ולאחר שהמדינה איבדה שטחים רחבי ידיים בצפון-מערב, ומשפנתה תשומת לב של רוסיה מזרחה במגמה לאיחוד שטחים על ידי התפשטות דרום-מזרחה בגבולה עם איראן, נראתה פעילותם של התורכמנים כקשורה לכוונותיה ולתוכניותיה של רוסיה. עכשיו ראו בתורכמנים לא רק שבטים מרדנים המחחרים מהומות פנימיות אלא גם גורם המשתף פעולה עם תוכניותיה של רוסיה וזמין את התערבותה, ובכך משחק משחק אופורטוניסטי בשלמותה הלאומית של איראן. התורכמנים לוטשים את עיניהם לא אל הנשים "שלנו" בלבד אלא גם אל השטחים הלאומיים של איראן. פשיטות התורכמנים שוב אינן מהוות סכנה אך ורק לביטחונה של הקהילייה הנטועה על אדמתה ואף לא לכבוד המשפחה בלבד; בנידידתם הלך ושוב על פני אזורי הספר הלא מוגדרים והשנויים במחלוקת שבצפון-מזרח בין איראן הקאג'אריית לבין רוסיה הצארית, באי-הבהירות והאנדרלמוסיה הטריטוריאלית שחוללו, עוררו הפשיטות חרדה לאומית חריפה לעתידה של איראן ולהתפתחותה כארץ האיראנים שגבולותיה מתוחמים וברורים. הן איימו על הגוף הגיאוגרפי האיראני.²⁴ הסחר בנערות ושביית הנשים נעשו עכשיו למתקפה על טוהר הארץ – על שטחה הטהור של המולדת (ה'אכ'י פאכ'י וַסַן). שוב אין מדובר בגופים נשיים מסוימים המוטלים על כף המאזניים אלא בגופה הנשי של המולדת עצמה. האיראנים, כמסדר אחווה של פטריוטים, ראו בחשש את חדירותם של הגבולות הנקובים של הגוף הגיאוגרפי של איראן, ממש כשם שחרדו מפני החדירה אל נקבי גופן של הנשים שבבעלותם.²⁵

הרגשה זאת התעצמה במיוחד לאחר תבוסתם המוחצת של כוחות הממשלה במשלחת מרוב בשנים 1860–1861, שבישרה את נפילתם של שטחים אלו לידי רוסיה הצארית בשנות השבעים ובראשית שנות השמונים.²⁶ די היה בהזכרת שמם של התורכמנים מרמב כדי להזכיר לאיראנים את השפלתם הלאומית, בפרט משנודע שלאחר כל מפלה נלקחו עשרות נשים איראניות לשפחות ונמכרו בשוקי סחר העבדים של מרכז אסיה, נושא שהשתלב היטב במרכיביה האחרים של פרשת הבנות מקוצ'אן. אולם בפרשת בנות קוצ'אן היו עניינים כבדים בהרבה מוטלים על כף המאזניים. לא

24 המושג "גוף גיאוגרפי" (geo-body) לקוח מתוך: Winichahul 1994.

25 עוד בעניין זה, אם גם בהקשר היסטורי אחר: Alonso 1995: chap. 3.

26 קביעת התוואי הסופי של הגבולות צוינה בהסכם רשמי שנחתם בין איראן לרוסיה ב-21 בדצמבר 1881. ראה: Kazemzadeh 1968: 80. מימי משלחת מרב בשנת 1860 יש ידיעות על רושם רשומות שהצטרף לכוח שיצא למערכה. ראה: אלי-הסיני 1968: 73–144.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

זו בלבד שבגלל מעשי הדיכוי והעוול של מושל אריסטוקרטי אכזר נאלצו איכרים עניים למכור את בנותיהם הבתולות לתורכמנים, ולא זו בלבד שקצרה ידה של הממשלה לפקח על חציית הגבולות על ידי אותם תורכמנים בוגדניים, אלא שסאלאר מפאח'ם, הקצין שהיה מופקד על מניעת חדירתם של התורכמנים לשטח איראן, הומינם לבוא ולפשוט על האיכרים (ואף העמיד לרשותם מורי דרך ואספקה) תמורת חלק מן השלל. כל זאת עשה כדי להיפרע מיריב פוליטי שעמו היה לו סכסוך נושן. מיוזגם של שני המאורעות שאירעו ב־1905 (מכירת הבנות באביב ופשיטת התורכמנים בנובמבר) למעשה אחד יצר את סיפורן של הבנות מקוצ'אן כנרטיב בעל כוח רב לגיוס ההמונים למהפכה.

מעגל הצדק נסגר

מעגל הצדק, שנותן במעשי עוול כמעשהו של אריסטוקרט עשיר ובעל עמדה שדרש מאוכלוסיית איכרים עניים לשלם מסים גבוהים עד כדי כך שאולצו למכור את בנותיהם, שב ונסגר ב־5 באוגוסט 1906, כשהשאה מִזְפֵּר אל־דין פרסם צו לכינונה של אספה לאומית.

לא זו בלבד שפרשת בנות קוצ'אן פעלה כנרטיב מגייס עוד לפני פרסום הצו החוקתי, אלא שבעת כינוסו של המג'לס הראשון (באוקטובר 1906) היא הייתה לאחד הנושאים שעמדו במוקד מאבק הכוחות שבין בית הנבחרים לבין הקבינט. בשנה וחצי שלאחר מכן הביא הפולמוס על גורלן של הבנות מקוצ'אן לידי פיטוריו של אסף אל־דולה מתפקיד מושל ח'ורסאן, להצבעת אי־אמון ראשונה בראש הממשלה ושר הפנים זויר אַפְחֵם ולהעמדתם לדין של אסף אל־דולה, סאלאר מפאח'ם ופקידים רמי דרג אחרים. ביוזמתו של המג'לס הקימה מערכת המשפט החדשה ועדת חקירה. המשפט – הראשון תחת המשטר החדש – הושווה בעיתונות למשפט דרייפוס בצרפת ונעשה ליסוד מכונן במוסדות השיפוטיים החדשים שקמו, כמו משרת התובע הכללי והזכות לערעור. אחדים מן המוסדות המרכזיים והמושגים הפוליטיים של המשטר החוקתי התגבשו מתוך המאבקים והפולמוסים האלה: דין שווה לעשיר ולאביון; ההכרח לחוקק חוקים חילוניים לשם ענישה פלילית הולמת; התייחסות הראוי של הרשויות המשפטיות והמחוקקות החדשות; הצורך בהקמת כוח צבאי סדיר באמצעות גיוס חובה ובעזרת מערכת פיננסית יציבה, שיאפשרו לרשות המבצעת לגבש את הגבולות הלאומיים ולאליץ את התורכמנים להשיב את הבנות לבעלותן ולהגנתן של משפחותיהן ושל קהילייתן הלאומית. פסק דינו של שר המשפטים הוחזר אל המג'לס ועורר מחזור חדש של ויכוחים ומאבקי כוח בפרלמנט. קצין צבא שהיה בעבר ממתנגדי החוקה ביקש לשאת חן לפני המג'לס והאומה והתנדב לעמוד בראש מערכה נגד התורכמנים להשבת הנערות. לא

ברור כמה מהן הוחזרו בסופו של דבר אל משפחותיהן. הכישלון בהחזרת הבנות נהיה לשם נרדף לחולשתו הפוליטית והחברתית של המשטר החדש ולכישלונו להקים קופת מדינה וצבא ראוי לשמו. עכשיו עוררה הפרשה רגשות התפכחות והייתה לסמל לחולשת החוקתיות מול מלך עוין הדוגל בשלטון אבסולוטי ומול מעצמה אימפריאליסטית מאיימת.²⁷

במשך כל אותה תקופה מלאו עמודי העיתונות החוקתית בדיוני המג'לס, בהליכים במשרד המשפטים ובידיעות מן המערכה הצבאית, והתעורר שיח לאומי מתמשך ומרשים שבמהלכו צץ רגש חדש של עוצמה לאומית – רגש של לאום. אלמלא אותו דיון ציבורי מקיף והגזילות של התחושות הטעונות, קשה להעריך איך היו צירי המג'לס מסוגלים לדבוק בעניין, לאכוף את החלטותיהם על הממשלה הסרבנית ולהוציא אל הפועל את התיקונים החוקתיים הרבים שראו אור כתוצאה מנחישותם.

הבנות מקוצ'אן נשכחות

היסטוריונים בני הזמן וכותבי זיכרונות שהיו עדים למהפכה החוקתית ייחסו חשיבות רבה לסיפור הבנות. סיד הֶסֶן תקיזאדה למשל מונה בין האירועים שהציתו את המהפכה את "העוולות של אסף אל־דולה, מושל ח'ורסאן, כלפי תושבי קוצ'אן בעניין המסים וההוכחה בדבר מכירתם לתורכמנים, וכן הסגרתם של כמה מנתיני ח'ורסאן בידי סאלאר מפאח'ם, מושל בוג'נורד". בהמשך הוא מתאר בקצרה את מאמצי המג'לס להעמיד לדין את אסף אל־דולה וסאלאר מפאח'ם, את פיתורי אסף אל־דולה מתפקיד מושל ח'ורסאן, את המשפט ואת פסק הדין, ומדגיש שהמג'לס עסק בעניין זה כמעט שנה תמימה (תקיזאדה 1961: 6, 20, 34, 42–43). אהמד כֶסְרוּי, "משתתף־משקיף" במהפכה החוקתית שכתב את החיבור החשוב הראשון על המהפכה (שני הכרכים של ספרו ראו אור לראשונה ב־1937 וב־1941), מספק הערכות דומות. בפסקה שכתורתה "כמה מעשים ראויים לשבח של האספה המייעצת" הוא מספר איך הגיב המג'לס על כך שאסף אל־דולה מנע את הקמתה של מועצה במשֶהָד שתפקח על הבחירות למג'לס הראשון. לאחר מכן הוא סוקר את המידע בדבר מכירת הבנות לתורכמנים, ומונה את העובדה שהמג'לס הראשון תבע לברר את הפרשה בראש רשימת "המעשים הראויים לשבח" שעשה המג'לס בחודשים הראשונים לקיומו (כסרוי 1968: 226–227, 278, 347, 406–407, 479–480). בדווחו על מאורעות תקופת "האוטוקרטיה הקטנה" [1908–1909] הוא מזכיר את מינויו של אסף אל־דולה – "שהעוול שחולל היה אחד הגורמים לתנועה [החוקתית] באיראן" – לתפקיד מושל פָרְס (כסרוי 1968: 15).

האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

הביוגרפיות ההיסטוריות, היומנים והאוטוביוגרפיות של כמה מן הדמויות שעמדו במרכז הפרשה מכילים כולם דיווחים וזיכרונות בהיקף זה או אחר. אולם בספרי ההיסטוריה שבאו אחר־כך נשכת הסיפור לחלוטין. שני החיבורים העיקריים אחרי זה של כסרוי העוסקים בתולדות המהפכה החוקתית הם החיבור בן שבעת הכרכים מאת מהדי מאלכזאדה, תאריח'י אנקלאבי משרוטינ'י איראן ("תולדות המהפכה החוקתית באיראן") (מאלכזאדה 1984), והכרכים הרבים והמרשימים מאת פרידון אַדמיאת על ההוגים הפוליטיים והרפורמטורים החברתיים של המאה התשע עשרה, שראו אור בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים, ואשר שיאם בחיבורו בן שני הכרכים אינדאל'ז'י נה'ז'תי משרוטינ'י איראן ("האידיאולוגיה של התנועה החוקתית באיראן") (אדמיאת 1976; 1992).²⁸

מאלכזאדה מוכיר את הבנות מקוצ'אן בספרו כלאחר יד פעם אחת בלבד. ההופעה הנוספת היחידה של הסיפור בחיבורו נמצאת בעתירה השנייה של טבאטבאי לשאה שהוא מביא בספרו. הוא אף קובע שאחד המאורעות שעוררו את חמתו של השאה מהמד עלי על תומכי החוקה היה העמדתו של אסף אל־דולה לדין, אך אינו מוכיר את הסיבה להליכים משפטיים אלה (מאלכזאדה 1984: 332–334, 456–457, 506–508).

בשני כרכי חיבורו של אדמיאת מוזכרת הפרשה בהערת שוליים בכרך הראשון, וגם שם מדובר בפשיטות התורכמנים בלבד. מכירתן של הבנות בידי איכרי קוצ'אן אינה נזכרת כלל (אדמיאת 1976: 405–407). בכרך השני מופיע הנושא בהערה אחת בסוגריים, במסגרת דיון בתלונות העם שהועלו במג'לס בעניין מסוים של האג' אַקא מְהַסן עראקי, זימונו לתהראן והעמדתו למשפט. המחבר מוסיף שם במאמר מוסגר: "כמו במשפטם של קצינים מקוצ'אן שנערך סמוך לאותו הזמן" (אדמיאת 1992: 68–69).

הנרטיב ההיסטורי והזיכרון הלאומי

המקום שתופס סיפורן של הבנות מקוצ'אן בשלושת ספרי ההיסטוריה העיקריים של המהפכה החוקתית באיראן – ספריהם של כסרוי, מאלכזאדה ואדמיאת – גובע מתוך "נעיצת מבט" (gaze) של כל אחד מן ההיסטוריונים הללו על המאורעות. דברים מאירי עיניים בעניין זה אמרה אנה מריה אלונסו:

28 אנו עוסקים כאן רק בתולדות המהפכה החוקתית שנכתבו בפרסית והודפסו באיראן, שכן אמת המידה היא איך עיצבו הנרטיבים של ההיסטוריון את הזיכרון הלאומי האיראני על אותה מהפכה. ספרי ההיסטוריה על המהפכה החוקתית שנכתבו באנגלית, בשעתה או אחריה, לא השפיעו על הזיכרון האיראני הלאומי. ביקורת ובחינה של ספרי ההיסטוריה אלה ראויים למחקר נפרד, אף על פי שכמה מן הנושאים שהועלו כאן עשויים להיות נוגעים לעניין גם כשמדובר באותם חיבורים.

כל היסטוריה, בין כתובה ובין מדוברת, נוצרת ממפגש בין פרשנות לבין תחום של פעולה חברתית המורכבת מסמלים [...]. חלק גדול מן המפגש הזה מתרחש "לאחר מעשה"; היסטוריה היא בחינה בדיעבד, מפני שקווי המתאר של העבר משורטטים באורח סופי וקבוע מעמדת היתרון של ההווה. וכך המקריות של ההיסטוריה בפעולה מתרככת תדיר באמצעות המבט לאחור של ההיסטוריה-כייצוג – מבט מארגן ומסביר, המציג טְּאֹלוגִיָה שכמעט אין להבחין בה בעת התרחשות המאורעות בפועל (Alonso 1988: 34).²⁹

לאמתו של דבר ביטא כסרוי במפורש את תפיסתו ההיסטורית ואת נוכחותו בתוך הנרטיב שלו על המהפכה החוקתית: "אם אנו לא נכתוב את סיפורה של תנועה שהתרחש בימינו שלנו, איך יעשו זאת אחרים?" (כסרוי 1968: 3). בעיני כסרוי, כתיבת היסטוריה קשורה קשר הדוק עם מפעלו המוסרי ליצירתה של חברה טובה, בעלת רגש דתי מן הסוג הנכון, כדי להעלות את רמתם של ההמונים. "ההיסטוריה מועילה", כתב, "מפני שיש בה כדי להבדיל בין טוב לרע ובין נכון לכוזב וללמד את קוראיה לקח טוב. לשיפוט כזה ראוי רק מי שמסוגל להבחין בין טוב לרע ושיודע את ההבדל בין הישר לשאינו ישר" (כסרוי 1973: 166–173, 195). ההיסטוריה שלו אינה אלא נרטיב רחב יריעה על המאבק בין צדק לעוול. אחת הסיבות שהביאו אותה לכתיבת תולדות המהפכה החוקתית היא רצונו להסביר איך סטתה המהפכה מדרכה: "התנועה החוקתית החלה בטוהר לבבות (פּאֶכְדְּלִיָהָ) אבל הסתיימה בלבבות לא טהורים [...]. היא הסתיימה במהומה בארץ ובחוסר אונים בממשלה." "כסרוי מייחס את התוצאה הזאת במידת-מה לרמה הנמוכה של המודעות המוסרית והפוליטית בקרב פשוטי העם (כסרוי 1968: 3–4).

במבוא לספרו תאריח'י הג'וֹדֶה־סֵאלָה הוא רואה במהפכה "סיפור של חיפוש אחר הצדק כנגד הדיכוי, החירות כנגד העוול", ומביע צער על ש"בני אדם הראויים לכבוד אשר הקריבו את חייהם למען המטרה הזאת עתידיים להישכח". זאת ועוד, לדבריו "אומץ לב הוא אחת המעלות הטובות וחובה עלינו להפיצה בקרב ההמונים, וזאת אין לעשות אלא על ידי כתיבת סיפוריהם של האמיצים והבעת הוקרתנו כלפיהם [...]. אספר אפוא את סיפורי אומץ הלב וההקרבה בפירוט רב, ואת היתר בקצרה" (כסרוי 1973).³⁰

אמת המידה של כסרוי לבחירת מאורעות היסטוריים ברורה אפוא: הוא בחר לספר באריכות את הסיפורים שהיה בהם לסייע בהעלאת רמת המוסר של ההמונים, סיפורים

29 ראה גם: Hutton 1993, במיוחד פרק 1.

30 שני עמודים ראשונים לא ממוספרים שכותרתם: "יאדאָרִי".

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

על חסרונות האוטוקרטיה ויתרונות החוקתיות, אשר תיארו את המהפכה "כסיפור של החיפוש אחר הצדק כנגד הדיכוי, החירות כנגד העוול". למען מטרה זו, ומשום היותה סיפור בן הזמן שנושאו צדק לעומת דיכוי, נשמר לפרשת הבנות מקוצ'אן מקום בהיסטוריוגרפיה של כסרוי, כפי שהיה בעיתונות ובספרות של התקופה.

שלא ככסרוי, מאלכזאדה ואדמיאת ראו בהיסטוריוגרפיה שלהם מפעל מדעי. במקום שיקולים אתיים פיעמה בהם השאיפה לחבר דוח מדעי אובייקטיבי על ההיסטוריה המודרנית של איראן, לגלות את החוקים שהניעו את התפתחותה ולהציג את עליונותה של החוקתיות במונחי ההיגיון המוצק של הקדמה ההיסטורית.

מאלכזאדה פותח את ספרו באבחנה בין כתיבת סיפורים לכתיבת היסטוריה, שכבר במאה שקדמה התבסס מעמדה כאחד מן "המדעים הגבוהים". לטענתו, כתיבת היסטוריה אינה רק תיאור של מאורעות; הוא שאף להגיע לשיטה אנליטית ואובייקטיבית שתהיה מושתתת על בסיס אמפירי ותשמש למיון ולארגון של המאורעות לכלל נרטיב שיאפשר לברר את הסיבות להתרחשויות, לחשוף את שורשיה העמוקים של המהפכה ולהבדילם מ"אירועים פעוטים וחסרי חשיבות [ש]פועלים כגפרור המצית את אבק השרפה" (מאלכזאדה 1984: 17). חיבורו של מאלכזאדה נבנה לפי עקרונות אלו ונפתח בדיון בתנאים החברתיים והאינטלקטואליים ששררו בארץ ובהתפתחויות היסטוריות ארוכות טווח קודם שעבר להתמקד במאורעות של שנות המהפכה. הגם שאדמיאת מצדו התייחס בביטול להיסטוריה של מאלכזאדה בטענה שהיא "נטולת כל ערך מדעי" ולעג ליומרתו של הדוקטור לרפואה לכתוב היסטוריה מלומדת, הנה בפילוסופיה שלו עצמו על ההיסטוריה אין הוא שונה הרבה ממאלכזאדה. לאמתו של דבר ציטט בהסכמה קטעים מתוך פרק המבוא של מאלכזאדה על ההיסטוריה כמדע אובייקטיבי מן המעלה הגבוהה, להבדיל מכתבת סיפורים, אך למרות זאת לדעתו מאלכזאדה איננו ראוי להיחשב להיסטוריון רציני (אדמיאת 1992: 402-403).³¹

במבוא לכרך השני של ספרו אידיאלז'י מסביר אדמיאת: "ההיסטוריוגרפיה שונה

31 למרות השקפתם הפילוסופית המשותפת אין כוונתי לומר שחיבוריהם של השניים שווים. מבחינת השימוש בחומר ארכיוני מקורי והצגת נרטיב בהיר המשלב את עושר המחקר לכלל נרטיב מקיף עדיין יש הבדל תהומי בין שני החיבורים. תרומתו החשובה ביותר של אדמיאת, ומאחר יותר של עמיתו הקרוב הומא נאטק, היא במאמצי הפוריים והבלתי נלאים לכתוב היסטוריה המעוגנת היטב במקורות ראשוניים ועשירה במחקר ארכיוני. מן הבחינה הזאת ניתן להבין מפני מה נהג אדמיאת ולזול כזה במאלכזאדה. חיבורו של מאלכזאדה נכתב לפי המסורת ההיסטוריוגרפית הישנה, והוא משתמש בספרי היסטוריה ובספרי ויכרונות שהיו מצויים בימיו בלי שיטה ברורה של אוכור, תיעוד ועבודת ארכיון. לאמתו של דבר, למרות הפרק הראשון שלו על ההיסטוריה כמדע מדויק להבדיל מסיפור מעשיות גרידא, סגנונו קרוב יותר לסגנון המספר. מנקודת מבט זאת אין הפרה באמירה שספרי היסטוריה של אדמיאת ונאטק שינו לחלוטין את ההיסטוריוגרפיה באיראן. הדור הצעיר של ההיסטוריונים חב לשניים אלה חוב גדול.

מאמנות הסיפור. מאורעות פעוטים מקופלים במאורעות הגדולים". תפקידו של ההיסטוריון הוא לא לבלבל בין אלה לאלה ולא להשוות מאורע גדול למאורע שאינו אלא "גורם פשוט" שייתכן שהיו לו "תוצאות והשפעות חשובות". אדמיאת מבחין בין ההיסטוריוגרפיה החדשה לבין התפיסה שרווחה במאה התשע עשרה וטוען:

אין זה תפקידו של ההיסטוריון ללקט את כל סוגי העובדות ולאגור אותן כעצמות יבשות במוזיאון לארכיאולוגיה [...]. כך פעלו כמה היסטוריונים בני המאה התשע עשרה שלא רכשו שיקול דעת היסטורי ביקורתי [...]. ההיסטוריון משתמש בתובנה היסטורית ובורר מתוך הערמה את המאורע החשוב ובעל המשמעות הרבה ביותר, מתאר אותו תיאור נאמן על סיבתו או סיבותיו, נותן דעתו על הזיקה ההגיונית בין המאורעות המתרחשים בזה אחר זה, ובאמצעות ניתוח ופרשנות הוא מעמיד את התמונה הבהירה והתמציתית ביותר של המאורעות ההיסטוריים (אדמיאת 1992: 13-15).

איך "מפעיל ההיסטוריון תובנה היסטורית ובורר מתוך הערמה הזאת את המאורע החשוב ובעל המשמעות הרבה ביותר"? מה עומד ביסודו של תהליך זה, שבו נקבע אלו הם המאורעות הראויים לזכירה ולתיעוד ואלו נידונו להיזנח ולהישכח? מאלכזאדה שואב השראה מתוך תפיסות מדעיות הלקוחות ממדעי הטבע ומעמיד את האובייקטיביות – המוגדרת כהיעדר השקפה סובייקטיבית של ההיסטוריון מן הנרטיב שלו – כבסיס להפעלת השיקולים הראויים. האובייקטיביות, לטענתו, מחייבת ש"ההיסטוריון לא יראה את עצמו בזמן שהוא כותב היסטוריה, עליו להתעלם מדעותיו ומרגשותיו כדי שיוכל להעמיד את הקורא פנים אל פנים מול מאורעות העבר" (מאלכזאדה 1984: 4).³² בדומה לכך, אדמיאת מדבר על "שיקול דעת היסטורי ביקורתי", שעליו מסתמך ההיסטוריון כשהוא "מתאר [את המאורע] תיאור נאמן על סיבתו או סיבותיו [...]" [ו]מעמיד את התמונה הבהירה והתמציתית ביותר של המאורעות ההיסטוריים".

אירוני הדבר שהמילה אובייקטיביות בפרסית (עִינִית), הקשורה קשר אטימולוגי ופילוסופי במלה עין (עֵין), משמעותה העכשווית היא שעינו של ההיסטוריון נעדרת מן הנרטיב שלו. מה שאדם רואה בעיניו, עֵין אל־עֵין, אמור היה לחולל את הידיעה הבטוחה מכול, כלומר את עלם אל־עֵין. ואולם כדי להציג את הידיעה הבטוחה כידיעה מדעית אובייקטיבית יש צורך להתנכר לעֵין ולעקור מן הידיעה כל נקודת מבט.

32 השתמשי בשמות גוף וכריים מפני שלפי השקפתו של מאלכזאדה, אין סיכויים רבים שהוא חשב על היסטוריונית אישה.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

השקפה זאת מתכחשת לתפקידו היצירתי של ההיסטוריון במלאכת סיפור ההיסטוריה, ובמקרה זה – במלאכה של עיצוב הזיכרון הקיבוצי האיראני של המהפכה החוקתית. תפקידו הצטמצם לזה של רושם רשומות ותו לא, גם אם הוא רושם שהוכשר לזיהוי המאורעות הראויים לרישום לפי החוקים של מדעי החברה והכללים של המחקר ההיסטורי. ההיסטוריון, כמו עמיתו איש מדעי הטבע, מוצג כמי שחושף חוקים אובייקטיביים של ההתפתחות ההיסטורית הפועלים מחוץ לנרטיב שלו עצמו. ועם כל זאת, קריאת הטקסטים של תקופת המהפכה מלמדת בבירור כי היעדרו של הסיפור על בנות קוצ'אן מספרי ההיסטוריה הללו איננו נובע מכך שלא הייתה לו משמעות פוליטית ותרבותית בת זמנו. דומה שדווקא היריעה הרחבה יותר שעליה נפרשו ספרים אלו היא שסימנה אותו כחסר משמעות מכדי שייכלל בהם. בניגוד לטיעונם של חסידי האובייקטיביות, "המאורע החשוב ובעל המשמעות הרבה ביותר" או "הגורמים למהפכה" אינם רק אלה המסווגים על פי זיהויים הנכון בשרשרת האירועים או על פי החוקים האובייקטיביים של התפתחות חברתית. מאורעות מסוימים מקבלים משמעות סיבתית רק לאחר מעשה מכוח השפעתם כעבור זמן, ומכוח התייעוד של ההיסטוריונים שבא בעקבותיה. במילים אחרות, ההתפתחות המאוחרת וההיסטוריוגרפיה שבדיעבד הן המעמידות מאורעות מסוימים כסיבות ולא להיפך. היעלמות הסיפור על בנות קוצ'אן – לא רק ממסכת הסיבות הגדולות שחוללו את המהפכה החוקתית באיראן אלא אף מרשימת האירועים הפעוטים שהיו להם "תוצאות והשפעות חשובות" או שהיו בחזקת הגפרור ה"מצית את אבק השרפה" – היא דוגמה טובה לתופעה הנידונה כאן. לעומת כסריו ותקיזאדה שהזכירו את המאורע הראשוני ואת העיסוק של הספרות המהפכנית בו בין הגורמים לתסיסה העממית, ההיסטוריוגרפיה המובילה כיום של המהפכה החוקתית מציינת בקביעות אירועים אחרים בתור אלה שעוררו את הזעזועים המהפכניים: עונש ההלקאה שהוטל על שלושת הסוחרים והריגתם של שני אנשי הדת (לעתים מוזכרת גם הופעתו של מ' נאוס). היסטוריונים חזרו וציינו את המאורעות האלה בספרי ההיסטוריה שוב ושוב וראו בהם את רגעייה הראשונים של הדרמה המהפכנית, ובכך דנו לשכחה את הסיפור על בנות קוצ'אן. ההנצחה מצד אחד וההשכחה מצד אחר מקורן בעלילה הרחבה יותר של המהפכה החוקתית כפי שפיתחו אותה היסטוריונים אלה. התמונה הגדולה של נרטיב המהפכה החוקתית נתקבעה בתפיסה שהמהפכה התאפשרה בזכות ברית של אנשי דת מתקדמים עם סוחרים מהבואר. אלה חברו יחד בשם האינטרס המשותף של התנגדות לחרידה תרבותית וכלכלית של זרים, שהותרה על ידי מלוכה אוטוקרטית חלשה ומשחתת. לפי סיפור עלילה זה, ברית זו של כוחות חברתיים הונהגה על ידי אינטלקטואלים נאורים שהיכרותם עם תרבותה ועם תולדותיה של אירופה והקסם שהילכה עליהם המהפכה הצרפתית הביאו אותם לתרגם את רעיונותיה לתוכנית

משלהם להקמת מלוכה חוקתית באיראן. מרגע שתמונת מתאר זו התקבלה כסיפור המסגרת של המהפכה החוקתית וכו אותם מאורעות שאפשר היה לספרם ולהזכירם כסמלים מייצגים שלה לחיי נצח בהיסטוריוגרפיה שבאה לאחר מכן. מי שזכר את ענישתם של הסוחרים ואת רציחתם של אנשי הדת כמאורעות שהציתו את המהפכה החוקתית חרת בויכרון גם את הברית הגורלית בין העולמא לסוחריו הבזאר. הזעם על התנהגותו המעליבה של מ' נאוס המתועד פה ושם מייצג בתוך היריעה הרחבה את הטינה העממית כלפי השפעת הזרים בחצר הקאג'ארים. בעלילה זאת לא הוקצה מקום כלשהו לנשים או לאיכרים וכך לא הייתה שום סיבה לזכור את סיפורן של הבנות מקוצ'אן. במילים אחרות, שימת הדגש על היסוד האורבני – והגברי – של השתלשלות המהפכה, כפי שעשתה ההיסטוריוגרפיה המאוחרת, והמקום המרכזי שיוחס לברית בין העולמא לבזאר, הם ששרטטו את מראית פניהם של הגורמים למהפכה. סיומו של סיפור המהפכה, שנחזה להיות הפרי של אותה ברית מנצחת, עיצב בדיעבד את תחילתו של הגרטיב הזה, בחינת "סופו מעיד על ראשיתו".³³

היסטוריונים כדוגמת מאלכזאדה ואדמיאת, שהציגו את תהליך הבררה הזה בין השולי לבין מה שראוי להיזכר כמפעל מדעי ואובייקטיבי, התכחשו לחשיבות נוכחותם שלהם בעיצוב עלילת ההיסטוריה, ואת הסמכות לסיפורם ביקשו לשאוב ממשקלה של האמת המדעית. ואלם בניגוד רב מן ההגעה "לאמת האובייקטיבית", תהליך זה של הפקת מודלים סיבתיים למהפכה, על גורמיה ארוכי הטווח וקצרי הטווח המשרטטים בבהירות ועל "ניצוצותיה" המוגדרים היטב, הוא תהליך המביא לכתיבת היסטוריה המזכירה עלונים פוליטיים או הכרזות מוסרניות. סיפור המהפכה שימש כמופת מוסרי לאומה, או היה בבחינת התממשות של חוקים היסטוריים קודמים.

בסקירתו על ספרי ההיסטוריה של תקופת המהפכה החוקתית העיר מ' רזא אֶפְשָׁר (Afshar): "השיח המודרניסטי גזול מן הקורא את האווירה שבה חיו הגברים [או] של התקופה החוקתית". אף על פי כן יש לדעתו פיצוי על האובדן: שיה זה, משטוהרו ממנו הפרטים, מעמיד נרטיב היסטורי בהיר. אפשר מעריך את אדמיאת ממש בשל התכונה הזאת:

הוא כותב בבקיאות ובמיומנות של היסטוריון מודרני. מבחינה סגנונית, יצר פרוזה חדשה ואפקטיבית: עזת הבעה אך משוחררת מזוטות, מזיכרונות אישיים ומציטוטי שירה הזרועים בכתביהם של כמה מעמיתיו המסורתיים יותר. מחקריו המפורטים על אנשי רוח ועל רפורמטורים הכניסו בהירות בשיח הלאומי-הליברלי וחזקו את מגמות הקדמה של

33 ניתוח תיאורי בשאלות של היסטוריה ונרטיב שהשפיעו על כתיבתי כאן, ראה: Ricoeur 1983; White 1987

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

האופוזיציה, אף על פי שההיסטוריוגרפיה שלו הייתה מעודנת מדי להלך הרוח הפופוליסטי של אותה אופוזיציה (Afshar 1993: 480, 483).

אלא שכאשר מטהרים את כתיבת ההיסטוריה מן הזוטות של חיי היומיום יורד לטמיון יתר מאשר האווירה של התקופה. כך אבדה התרבות הפוליטית של תקופת המהפכה, על ריבוי הערכים וכפלי המשמעות שבה – ואפילו סתירות של ממש וזרמים מנוגדים – כפי שחוו אותם הגברים והנשים של אותם ימים. רק באמצעות "פרטים שוליים" יכולים אנו להבין מה עמד במרכזו של הדמיון התרבותי של התקופה, מה הניע נשים וגברים להילחם ולסכן את חייהם, ומה העניק למג'לס שזה לא כבר נוסד את נחישותו, למרות חוסר מיומנותו בענייני צבא ולמרות המשבר הפיננסי שידע והאנדרלמוסיה ששררה בו. יתר על כן, מה שנחשב בנרטיבים האלה לחסר חשיבות ולכן נמחק מספרי ההיסטוריה, נשכח גם מזיכרון האומה. חסרונו של סיפור בנות קוצ'אן מהזיכרון הקיבוצי האיראני שב ומגלם את אובדן של הבנות עצמן לאומה.

היסטוריה של רעיונות גדולים ואישים גדולים

בתוך המודל הכללי של כתיבת ההיסטוריה מדעית כתבו מאלכזאדה ואדמיאת שני סיפורים נפרדים: האחד על אישים גדולים והאחר על רעיונות גדולים. לעומת ספרו של מאלכזאדה, שנבנה כמפעל הנצחה גדול – הקמת יד לאנשים השכוחים של עידן הנאורות האיראנית – ביקש אדמיאת לשקף דווקא את תולדותיהם של הרעיונות הנאורים האלה עצמם. מאלכזאדה היה סבור שכתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית היא בגדר שירות לאומה, חובה המוטלת על האנשים שחיו באותם ימים מהפכניים (מאלכזאדה 1984: 5). אדמיאת, שאפשר מכנה אותו בצדק "ההיסטוריון הליברלי הגדול של עידן החוקתיות", ביקש להראות ש"העתיד שייך לרעיונות אלה [של חילוניות, ליברליזם ודמוקרטיה חברתית], ושההיסטוריה, למרות נפתוליה, תגיע אל תחנתה הסופית ותהיה עדה להתגשמותם" (Afshar 1993: 483).

בחיבוריו של אדמיאת אפוא לא זו בלבד שאידיאלים אלו השאירו את רישומם על בחירתם ועל אופן סיפורם של פרטים היסטוריים, אלא שהתהליך המהפכני עצמו נתפס כהתממשות של אותם אידיאלים פוליטיים, שמשמעותם כבר נתונה, קבועה ומוגדרת בהירות. בשביל אדמיאת, מושגי יסוד מרכזיים בשיח החוקתי, כגון "מולדת", "אומה", "ממשלה חוקתית", "פרלמנט", "הצבעה", "ייצוג פרלמנטרי", "הפרדת רשויות", "חובת הממשלה לתת דין וחשבון" ו"שוויון בפני החוק", הנם קטגוריות מובנות מאליהן שאינן מעמידות כל קושי, אשר היו מגובשות ומשמעותן הייתה ברורה כבר לפני המאבק הפוליטי של שנות המהפכה בתוך הפרלמנט ומחוצה לו. לפי

השקפתו, נקבעה משמעותם של מושגים אלה בידי אנשי הרוח של המאה שעברה, והחיבורים הפוליטיים וספרות הביקורת של העשורים שקדמו כבר הטמיעו אותם בציבור: "במאה שעברה החלו הוגים ואנשי רוח להסביר את יסודות החוקתיות – עקרונות של חוקה ושל ממשלה מתוקנת, זכויות הפרט וחירותו, הפילוסופיה של הזכויות הטבעיות, רצון העם כמקור הסמכות השלטונית, שלטון החוק, ולבסוף – העקרונות החשובים ביותר של התורה הפוליטית החדשה" (אדמיאת 1976: 205). לאמתו של דבר נועדו כרכיו הרבים על אנשי הרוח ועל האידיאלים הללו להבהיר תהליך זה של גיבוש משמעות מוקדמת.³⁴ פשיטת הרגל של הממשלה והמשרב הפיננסי בשנים הראשונות של המאה העשרים נתנו תנופה לאידיאולוגיה זאת ואפשרו את הגשמתה. התנועה החוקתית והתקופה הפרלמנטרית המוקדמת היו תהליכי המימוש של אותם אידיאלים נתונים: "בתנועת החוקתיות שלנו [...] לא קשה היה להבהיר את האידיאל ואת המטרה. עיקר הקושי היה בהגשמתם של האידיאלים הללו" (אדמיאת 1992: 30).

אבל המאבקים הדיסקורסיביים של שנות המהפכה החוקתית, בהפגנות הרחוב ובוויכוחים בבתי קפה, בין עמודי העיתונים ומעל דוכני הדרשנים, בסטירות ובתרבות הקריקטורות של אותם ימים ובדיונים הממושכים, האינסופיים, בפרלמנט, כל אלה היו תהליכים חיוניים ביותר לקביעת המשמעויות המרכזיות של החוקתיות. כאשר כותבים וקוראים, מטיפים ומאזינים היו מספרים ושומעים סיפורים כדוגמת סיפורן של בנות קוצ'אן היה התהליך המעצב הזה מוליד שותפות של רגשות פוליטיים שהקנתה משמעות למושג "אומה איראנית". הבכיה בציבור על גורלן של הבנות מקוצ'אן – הבנות האיראניות, הבנות "שלנו" – במסגדים ובמג'לס, והדיווחים על ביטויי האבל הלאומי בעיתונות, הולידה תחושה של קולקטיביות לאומית של אומתיות איראנית, בדומה להרגשת ההשתייכות לקהילייה השיעית שחוללה הבכיה הקיבוצית על גורלם של האמאם ח'סין ואנשיו במישור פֶּרְבֵּלֵא.

בדומה לכך, בעוד שאדמיאת שב ומציין את אופיים הלא-מאורגן של דיוני הפרלמנט בחודשים הראשונים לקיומו, הריהו תולה את התופעה בכך שכללי הנוהל הפרלמנטרי עדיין לא נלמדו. ואולם חוסר הסדר והמהומה בחודשים הראשונים של המג'לס מלמדים שבאותה תקופה טרם קיבל מוסד זה את המשמעות של רשות מחוקקת כפי שהיה לימים, משמעות שאדמיאת הניח שהייתה טבועה בו מלכתחילה והמתינה

34 בין אלה נכללים החיבורים הבאים מאת אדמיאת: פכרי אַזאדי ומקדמהי (נהזתי משרוטיית, תהראן (1961)); אנדישהאיי טאלבף תברויז, תהראן (1966); אנדישהאיי מרזא אַקא ח'אן כרמאני, תהראן (1966א); אמיר כביר ואיראן, תהראן (1969); אנדישהאיי מרזא פֶּתֶה עלי אַח'נוזאדה, תהראן (1970); אנדישהאיי תַּרְקִי וְהַכְמַתִּי קאנון, תהראן (1973); פכרי דמוכראסיי אַגְתְּמַאעִי דר נְהַזְתִּי משרוטייתִ איראן (1975).

האם ייזכר שמנו?³⁵: כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

להתממשותה. בתוארו כ"אספה המייצעת הלאומית" (מג'לסי שוראיי מלי) פעל למעשה המג'לס כגוף מייצג לפי המסורת של מוסדות אחרים שקדמו לו, הן במחשבה הפוליטית האסלאמית והן במעשה, בתקופת שלטון הקאג'ארים. בכינוסו היה הבית דן בנושאים רבים בזה אחר זה, והנציגים היו עולים ומביעים את דעתם על כל נושא ונושא, בלי כל התקדמות לקראת החלטות. אדמיאת מנה אחדות מן הדוגמאות לכך בייאוש: "המג'לס לא הביא את הרעיון הטוב הזה לידי השלמה"; "לרוע המזל לא הוצא [הרעיון הזה] אל הפועל מעולם"; "גם זו סוגיה שהמג'לס היטיב להבינה אבל הניח אותה לא גמורה" (אדמיאת 1976: 348, 353–354, 359). בורותם של רוב הנציגים בפרלמנט בענייני נוהל היא לדעתו הסיבה לתופעה הזאת (שם: 369), ומשנלמדו הנהלים הפרלמנטריים קנה לו המג'לס משמעות אחרת ונעשה למוסד מחוקק.

לא הנציגים בלבד אלא אף הצופים היו מעורבים בחוויית הלמידה הזאת. בחודשים הראשונים היו גם הצופים מביעים את דעתם בעת הדיונים, בייחוד אם לא הסכימו עם דעת הרוב בבית. שוב ושוב הוצרך דובר המג'לס להודיע: "אסור לכם להביע דעה (ראי) במג'לס, בין בעד ובין נגד" (שם: 389). חילופי דברים שכאלה בין הצופים לבין הנציגים הדגישו את מעמדם הנבדל של הנציגים; הם הבהירו את משמעותו של הייצוג הפרלמנטרי והוסיפו ממד חדש למושג "ראי" במובן של הצבעה, לעומת משמעותו המקורית במובן של דעה.³⁵

יתר על כן, בחודשי פעולתו הראשונים של המג'לס ראו בו הבריות מוסד של קובלנות ולא גוף מחוקק דווקא. הם היו מביאים את קובלנותיהם אל המג'לס ממש כשם שקודם לכן היו שוטחים את תלונותיהם בפני הגופים שהוקמו לשם כך על ידי חצר המלוכה. רק לאחר חודשים רבים של דיונים, הן במג'לס והן מחוצה לו, ורק לאחר שמשדר המשפטים הוקם והחל לפעול, חדלו הציבור והמג'לס לראות בגוף המחוקק מוסד המטפל בקובלנות של העם.

מושג מרכזי בשיח החוקתי, שוויון העשיר והדל בפני החוק, קנה לו את משמעותו לא רק – ואולי אף לא בעיקר – מתוך כתביהם של הוגים נאורים במאה התשע עשרה. משמעותו של המושג התגבשה מתוך הדרכים שבהן הושג השוויון בפועל ושבהן התגלם באירועים פעוטים רבים – "זוטות" – ומן הדיווחים והדיונים על אירועים אלה שנפוצו בקרב הבריות ויצרו את "התחום הציבורי". כששני איכרים מקוצ'אן תפסו את מושבם לצד קצין צבא ואריסטוקרט אחד, מושל לשעבר; כש"פשוטי עם" שכאלה דיברו פנים אל פנים עם אנשי השררה והטילו ספק באמת שבפיהם; כשהפרטים הללו

דווחו ונידונו בעיתונים ומעל דוכני הדרשנים – החלה משמעות המושג "שוויון בפני החוק" לקרום עור וגידים.³⁶

כמה מן הפולמוסים הפוליטיים החשובים שבהם התגבשה משמעותם של מושגים מרכזיים בחוקתיות התרחשו בעת הדיונים על פרשת הבנות מקוצ'אן. ארבעה עניינים הקשורים בגורלן של בנות קוצ'אן עמדו במוקד הוויכוח שבין המג'לס לממשלה, ואדמיאת מנה אותם בין הסוגיות הפוליטיות והמשפטיות המרכזיות שהמג'לס והממשלה היו חלוקים בהן: "חובתה של הממשלה למסור דין וחשבון לאספה הלאומית, זכותו של המג'לס לפטר את הקבינט, נחיצותה של הצבעת אמון של המג'לס בשרים, מערכת היחסים שבין המג'לס לרשות השופטת" (אדמיאת 1976: 393). ואף על פי כן, למעט הערת שוליים אחת, לא מצא אדמיאת מקום לצטט או לנתח את הטקסט שעמד במרכז התהליך של גיבוש המשמעות הזאת. על הצבעת אי-האמון הראשונה במג'לס הראשון אמר שהעילה להצבעה הייתה מחדל של שר הפנים, אך לא פירט מה היה טיבו של אותו מחדל. בעוסקו בסוגיית ההפרדה של הרשות השופטת מהרשות המחוקקת, הוא מדבר על פרשה שבה מעורבותם של שישה מצירי המג'לס היוותה חריגה מסמכויותיהם כחברי הגוף המחוקק והסגת גבולותיה של הרשות השיפוטית. והנה דווקא אותה חריגה מסמכויות היא שהביאה להגדרת משמעותם של גבולות אלה ולהפרדת מערכות החקיקה והמשפט זו מזו.

השמטות כאלה בהיסטוריוגרפיה של אדמיאת אינן נובעות מחוסר היכרות של המקורות הראשוניים. שלא כמאלכזאדה והיסטוריונים רבים אחרים אדמיאת מבסס את דבריו על עיון מדוקדק במקורות ראשוניים – טקסטים כגון הפרוטוקולים של ישיבות המג'לס, עיתונים כדוגמת מהאכמאת, מג'לס, נדאי'טן וספרות אחרת מאותם ימים.

איך קרה שחשיבותו המכרעת של הנושא הזה חמקה מהשגתו?

לדעתנו ייתכן שלא הסיפור הזה בלבד נראה בעיני אדמיאת בלתי נוגע לעניין. כל סיפור עלול היה שלא להיות נוגע לעניין – ואפילו מסיח את הדעת מההיסטוריוגרפיה מהסוג שלו – אלא אם הוא מובא כדוגמה ארעית. לאמתו של דבר, ככל שהסיפור בולט וידוע יותר כן הכרח הוא להתעלם ממנו. בכך אין בכוונתנו לרמוז שאדמיאת הפעיל במודע "צנזורה של עובדות"; יש לנו כאן עניין בפעולתו הלוגית של נרטיב מסוים של המהפכה החוקתית. אם אמנם – כפי שטען אפשר – הנרטיב של אדמיאת מכיל תת-נושא פוליטי שלפיו ההיסטוריה המודרנית, "למרות כל נפתוליה" ופרטיה המסוכסכים, היא היא העדות להתגשמותם של רעיונות החילוניות והדמוקרטיה התברתית הליברלית, כי או יש לספר את סיפור המהפכה החילונית של איראן המודרנית באופן שיראה את האמת המהותית של מהלך ההיסטוריה שלה. לשם דוגמה, כשאדמיאת עוסק

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

באריכות בפרטי התפתחותה של מערכת המשפט החילונית החדשה, אך מסתפק בהערת שוליים יחידה על עצם המאורעות ששימשו חומר רקע רב עוצמה ומעורר מחלוקת להתפתחות זאת, ייתכן שאין הוא עושה כן בהיסח הדעת. אם אמנם בהתפתחות זאת קמה והתגשמה מערכת שיפוט חילונית העדיפה על חוסר היציבות, היעדר הצפיות והשרירותיות שהיו בשיטה הישנה והכאוטית של בתי הדין והחוקים המנהגיים (ערף) והשרעיים, כי אז לא ייתכן שהתגשמותם של הרעיונות שהיא מושתתת עליהם תהיה קשורה בטבורה בפרשה יחידה, רבת עוצמה ככל שתהיה. פרשה כזאת עלולה להעמיד בצל את התרחיש העיקרי של הדין על החוק החילוני המודרני לעומת החוק הישן, ואז עלולה התגשמות הרעיון להיראות כמאורע קונטינגנטי. אי אפשר להציג אותה כמופת ולהתעלם מהשאלה המציקה: האם היה קורה מה שקרה אלמלא אותו משפט ואלמלא ההשפעה שנודעה לו על הדמיון הלאומי בזמנו? בדומה לכך, אדמיאת דן בנפילת הקבינט הראשון בעידן החוקתי ורואה בה דוגמה לחובתה של הרשות המבצעת לתת את הדין בפני הרשות המחוקקת, שהיא קולו הנבחר של העם. אולם אם ידע הקורא שהדבר אירע בשל זעמם של נציגי המג'לס על ההתעלמות החוזרת ונשנית של השרים מתביעתם לחקור את פרשת הבנות מקוצ'אן, ובשל כעסם על כי השרים חיבלו בדיונים עליה, ייתכן שהכפפת הגוף המבצע לגוף המחוקק לא תיראה עוד כצורת ממשל עדיפה מיסודה. אחרי ככלות הכול עלול הקורא לתמוה האם אותה עדיפות טבועה היא שהפילה את הממשלה או שמא כוחו של הסיפור על בנות קוצ'אן? דומה לכך הרעיון בדבר שוויון העשיר והדל בפני החוק. אם מבקש ההיסטוריון לטעון שהרעיון התקבל על שום עדיפותו על פני המושגים הנושנים של התייחסות שונה לאנשים בני מעמד שונה, יהיה עליו לחלצו מן המאורעות והנרטיבים שבאמצעותם קם הרעיון והתגשם במציאות. מאורעות ונרטיבים אלה חייבים להישכח.

אירוני הדבר אפוא שדווקא נוכחותו החזקה של הסיפור על בנות קוצ'אן היא שהביאה, כנראה, להיעלמותו מן ההיסטוריה של אדמיאת. אילו היה מדובר בתקרית קצרה, כגון הריגתם של תלמידי תיאולוגיה או הלקאתם של סוחרים סוכר, אולי היה אדמיאת מניח לה להיכנס לסיפורו לזמן קצר ולפנות את הזירה בלי להשתלט על התמונה הגדולה של ההיסטוריה ובלי להטביע את רישומה על המשמעות הכללית של המהפכה. אבל כסיפור שחלחל אל תוך מאורעות השנה הראשונה של המשטר החדש בתחומים רבים כל כך, סיפור שאין לו התחלה מוגדרת ולא סיום ברור והוא נמשך חודשים רבים ועומד במוקדם של רוב המאבקים הפוליטיים של התקופה המכרעת הזאת בחיי המשטר הפרלמנטרי, סיפור שכזה אם לא יימחק עלול לסכן את הסדר והבהירות של נרטיב המהפכה, הניצב מעל ומעבר להתפתחויות אקראיות של ההיסטוריה. אם כה רבים מהמושכלות הראשונים הפוליטיים שנתפסו בעינינו כהישגי המהפכה החוקתית

זקוקים לחילוץ מאחיותו של סיפור מכריע אחד כי אז יש למחוק את הסיפור הזה מן הזיכרון הלאומי.

עלינו עוד לתת את הדעת לשאלה נוספת, שאלת הכבוד. אחרי הכל, הבנות היו מרכיב בכבודו של הגבר – כבוד מיני, משפחתי, דתי ולאומי. אמנם הייתה תועלת בזכירת הסיפור ובחזרה עליו, אך גם בושה גדולה נקשרה בו. הוא הזכיר לבריות שכמה מן ההישגים החשובים ביותר שהשיגה הממשלה החוקתית והתקדימים שקבע המג'לס "הקדוש" (כך כינו אותו בספרות התקופה) קשורים במאורע נטול כבוד וקדושה, שאף לא בא על סיומו בדרך מכובדת.³⁷

לא הנשים המסוימות האלה בלבד אלא נשים בכלל נעדרות כליל מאותם ספרי היסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן. ההיסטוריה של מאלכזאדה נכתבה מדעת כהיסטוריה של גברים. לאורך הטקסט כולו הוא עושה שימוש במילים "גבר" ו"גברים" (מרד, מרדאן) – שבפרסית אין הן משמשות לציון בני אדם בכלל – כנושאי האירועים וההיסטוריוגרפיה שלו. ההקדשה של הספרים מדגישה גם היא את בחירתו: כל אחד משבעת הכרכים המקוריים של החיבור נפתח בתמונה ומוקדש לאחד ממנהיגי המהפכה החוקתית. רק אחרי שבעים העמודים הראשונים מייחד מאלכזאדה עמוד אחד לנשים, וכותרתו "נשים באיראן". העמוד נפתח במילים: "כל מה שכתבנו בספר הזה הוא על גברים ולא הזכרנו כלל את הנשים, שהן מחצית האוכלוסייה באיראן" (מאלכזאדה 1984: 76). בעמוד יחיד זה הוא מקונן על גורלן של נשות איראן, "שאין להן אפילו זכויות של חיות הבית", שהרי לעומת בעלי החיים המתעבים בחופשיות בין בני המין השני, הנשים "כלואות בפינת ביתן ואסור להן להיפגש עם גברים, לשוחח עמם ולבוא בחברתם". הגברים רואים בהן יצורים נחותים ומונעים מהן השתתפות בחיי החברה ושוויון זכויות, ואין הם מבינים שאם לא תהיינה האמהות תופשיות ומשכילות לעולם לא תהיה התקדמות בארץ. לאחר העמוד האחד הזה ממשיך מאלכזאדה בנרטיב שלו על הגברים של איראן. במילים אחרות, עמוד יחיד זה, באמצעות הנרטיב שלו אודות הנשים העשוקות והמנועות מחיי חברה, מצדיק את הרצאתן מן הספר עצמו, שכן בשל מצבן של הנשים וחוסר חשיבותן ב"מציאות בפועל" אין לו להיסטוריון בררה אלא לכתוב את ההיסטוריה של הגברים בלבד.³⁸ בשאר שבעת כרכיה של ההיסטוריה של מאלכזאדה יש אזכורים אקראיים בלבד להשתתפותן של נשים במהפכה. הוא מדווח על התלהבותן הידועה של הנשים ועל השתתפותן בגיוס הון להקמת בנק לאומי כדי לשחרר את הממשלה מן הצורך לשאת ולתת על הלוואות נוספות מרוסיה ומבריטניה,

37 ראה נג'מאבאדי 1996: פרק 6.

38 הצגה מעודכנת יותר לזמננו של טיעון זה (שההיסטוריה האיראנית היא היסטוריה גברית מפני שהנשים לא מילאו תפקיד חשוב בחברה) ראה: ג'ראנזי 1972: 14-21. ביקורת מלאה יותר על טיעונים אלה ראה: שהדיאן 1994: 81-128.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

על השתתפותן בהתנגדות החמושה בתבריו, על הפגנתן נגד האולטימטום של רוסיה בשנת 1911 שהביאה בסופו של דבר לידי סגירת המג'לס השני, ומקדיש עמוד נוסף להשתתפותן הכללית של הנשים בפעילות למען החוקתיות (מאלכזאדה 1984: 403; 1039; 2: 1459, 1463-1464).

השמטת הסיפור בדבר הבנות מקוצ'אן והכללת הנרטיב בדבר הסותרים שהולקו ואנשי הדת שנהרגו כגיבורים הסמליים של המהפכה קשורות קשר הדוק להתעלמות מן הנשים בכלל בספרי היסטוריה אלה, למעט אזכורים קצרים פה ושם. ואולם שלא כמו הפרוזה המרהיבה של ההיסטוריונים שעסקו ברעיונות גדולים ובאישים גדולים אך היו נחשבים בדעתם לכתוב היסטוריה המתעלמת מן המגדר, הנה המבוך הבלתי מאורגן של פרטים מחיי היומיום ו"הדרישות הלא-ענייניות" של תנועה עממית עמוסים בתוכן מגדרי לפני ולפנים (Afshar 1993: 484). יתר על כן, עצם המגדריות מלמדת אותנו הרבה על התרבות הפוליטית של החברה, וכך אנו מאבדים הרבה מאוד כשאנו כותבים היסטוריה ומשמיטים ממנה את הפרטים על חיי היומיום של הנשים והגברים בני התקופה שעליה נכתבת ההיסטוריה. זאת ועוד, אם רואים בהבחנה המגדרית לא רק את "הפרשנות החברתית של ההבדל בין המינים [...] אלא אף את בית הגידול הראשוני שבו נוצרות ומונצחות תולדות כלליות יותר של כוח ומשמעות ואת בית היוצר למטבעות לשון שמשמשות מסד למבנים של שליטה ודיכוי" (Alonso 1995: 76), כי אז יש להכיר בכך שאותם ספרי היסטוריה המתעלמים מן המגדר חותרים, למעשה, תחת ההיגיון הפנימי והמטרות שלהם עצמם.

להזכיר את בנות קוצ'אן

מה שעומד אפוא על הפרק כשאנו זוכרים כך את סיפורן של בנות קוצ'אן הוא ההצעה לעצב מחדש את הזיכרון הלאומי האיראני על תקופת המהפכה החוקתית ולכתוב היסטוריה מסוג אחר לאיראן המודרנית. החזרת הסיפור למקומו בדברי ימי המהפכה קשורה בתקווה רחבה יותר: להכניס את הנשים אל ההיסטוריה הכתובה של איראן בתקופה המודרנית ולהפיק היסטוריה שונה, מגדרית, על התקופה היא. המגדריות בספרי היסטוריה של איראן המודרנית מתבטאת בהתעלמות מן הנשים ובהזנחת הניתוח המגדרי. לא זו בלבד שהנשים נעדרות בדרך כלל מן הסיפור כמשתתפות, אלא שהנרטיבים ההיסטוריים הקיימים אינם נותנים את דעתם להבחנה מושגית בין המינים, ומכאן אינו מושפע ממנה; גבריות ונשיות נעדרות מהם מן הבחינה האנליטית. לעומת זאת, בחיבורים שכתבו היסטוריונים על הנשים באיראן הוקדשו פרקים נפרדים לנשים בתקופה המודרנית, פרקים שבודדו, למעשה, מן הנרטיבים ההיסטוריים האחרים או צדפו אליהם כנספחים. שהידיאן, למשל, קורא להיסטוריה של נשים "מין מעשה

טלאים", ולדבריו אופייה ה"מטולא" של ההיסטוריה של הנשים מקורו במחסור במקורות, שבגללו אי־אפשר לכתוב היסטוריה שלמה יותר על הנשים (שהידיאן 1994: 83). ואולם הקושי אינו נובע ממחסור במקורות. מאמר זה והספר שממנו הוא לקוח, למשל, אינם מבוססים על ארכיבים חדשים של מקורות היסטוריים אלא על קריאה שונה של אותו חומר ארכיוני שעליו התבססו ספרי ההיסטוריה האחרים על המהפכה החוקתית באיראן. אם עושים במגדר שימוש אנליטי, המקורות על גברים נעשים גם למקורות על נשים.

יתר על כן, היסטוריה של הנשים כ"מעשה טלאים" מניחה שיש משמעות קבועה ונתונה לקטגוריה "אישה", והיא הותרת לפצות על חסרון הנשים בהיסטוריה על ידי פעילות פשוטה של החזרה והוספה. אבל אם לא נהג במושגים בכלל כאילו משמעותם כבר התקבעה, לא נוכל לעשות כן גם באשר לקטגוריה "אישה". מן הבחינה הזאת כתיבת הנשים אל תוך ספרי ההיסטוריה תחייב כתיבה היסטורית שונה תכלית שינוי.³⁹ שאלה מרכזית בנושא "הנשים במהפכה החוקתית", למשל, תהיה איך הוגדרה מחדש הקטגוריה "אישה" (והקטגוריה "גבר") על ידי הפולמוסים הפוליטיים של שנות המהפכה.⁴⁰

זאת ועוד, המושגים המשתנים "אישה" ו"גבר" היו קשורים גם למה שהוגדר (מחדש) כגברי ונשי. בשל התיחום החזר ונשנה של "שאלת הנשים", הנרטיבים המפורקים־לחלקיהם של תולדות הנשים שהוטלאו על ההיסטוריה הקיימת אינם קוראים תיגר כלל על ההיסטוריה של המודרנה נטולת המגדר. במובן הזה לא זו בלבד שהמגדר הוא "קטגוריה מועילה לניתוח היסטורי" אלא קטגוריה מרכזית – ואולי אף קטגוריה בעלת ערך בונה במיוחד – לחקר תולדות איראן בתקופה המודרנית. שהרי המודרנה עצמה היא מושג מגדרי מיסודו. מונחים מרכזיים לחזון ולבנייה של איראן המודרנית נתפסו מתוך זיקה למושגים נשיות וגבריות. האומה (מלת), למשל, נתפסה כאחווה של גברים – כך לפחות עד העשור הראשון של המאה העשרים, כשהחלו הנשים לתבוע את מקומן בתור "אחיות באומה". המושג המודרני של המולדת (וטן), לעומת זאת, היה בעל דמות נשית ונתפס כאם אהבת (Najmabadi 1997). אל הזכריות של המלת והנקביות של הוטן היה קשור בקשר הדוק המטען רב הפנים של הנאמוס (כבוד) באותה תקופה. משמעותו נעה בין הטוהר (עֶמֶת) של האישה לבין שלמותה של האומה, ושניהם כאחד נחשבו לעניינים הנתונים לאחריותם ולהגנתם של הגברים; הכבוד הלאומי והכבוד המיני החליפו זה את זה לא פעם בספרותה של התקופה.

39 דיון ממצה בנושאים הללו ראה: Scott 1988.

40 ניסיון ראשון שכזה ראה: Najmabadi 1993.

"האם ייזכר שמנו?" : כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

למבנה המגדרי של רעיונות מרכזיים כגון אלה של המודרנה נודעו השפעות פוליטיות חשובות על הדרך שבה באו לידי ביטוי השינויים ברעיון המגדר, ובייחוד במושג הנשיות, משהופיעה המודרנה באיראן. דימוי המולדת לגוף של אישה, שטוהרה הוא כבודו של הגבר והיא זקוקה להגנתו, יצר מרחב דיסקורסיבי שבתוכו נקלעה האישה, כאזרחית, לתחום של קונפליקט, כאשר היא תובעת שוויון ובה בעת נתונה להגנת הגבר.

התפיסה של אשת התקופה המודרנית כמושא לבעלות של גבר מסבכת את הטענות הרווחות ואת ההנחות הפשוטות על אופק השחרור שבישרה המודרנה לאישה באיראן. האזרח האוניברסלי, כך מסתבר, הוא אזרח-גבר. ניסוחה מחדש של לשון הכבוד ללשון ההתגייסות הפוליטית ויצירת המולדת בדמות אישה עיצבו את האישה המודרנית כקטגוריה הזקוקה להגנה גברית. גברי האומה נקראו לתקן את העוולות הפוליטיות ולקומם את גבריותם, להציל את הכבוד הלאומי והמיני ולהשיע את האומה ואת הגבריות גם יחד במעשה אחד של מרי מוצדק. הזיקה שנוצרה כך בין הכבוד הלאומי והכבוד המיני, המעברים מן האחד אל האחר, כוננה מחדש את האיראנים כאומה גברית.

מכאן שלכתיבתה של היסטוריה מגדרית על המודרנה יש השלכות חשובות על כתיבת ההיסטוריה של הנשים. תמורות במושגים אישה וגבר התרחשו לא רק בחשיבה מחודשת על השאלה במה יהיו הגבר והאישה של התקופה המודרנית שונים מקודמיהם בעבר. המטפורות המגדריות של המודרנה הניבו רעיונות חדשים על האישה ועל הגבר, ובה בעת קבעו הגבלות על חייהם ועל התנסויותיהם של גברים ונשים.

מחיקת סיפורן של בנות קוצ'אן מן הזיכרון הלאומי מצביעה על הגבלה שכזאת. החזרתן לזיכרון עשויה, אולי, להסיג לאחור אחדות מן ההגבלות האלה. ואולי אפשר לעצב מחדש את הזיכרון האיראני הקיבוצי כדי שייענה הפעם לבקשתן הנואשת, כפי שבאה לידי ביטוי בדבריו של עלי אכבר דהח'ודא: "האין זוכרים שם עוד את שמנו?"⁴¹

מאנגלית: יוסי מילוא

ביבליוגראפיה

- אָדמיאט, פרידון, 1961. פּכריי אַזאדי ומקדמהי נהזתי משרוטית, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1966. אַנדישהאי טאלב תבריו, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1966. אַנדישהאי מרזא אַקא ח'אן כרמאני, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1969. אמיר כּביר ואיראן, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1970. אַנדישהאי מרזא פּתה עלי אַח'אנדזאדה, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1973. אַנדישהאי תרקי והכמתי קאנון, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1975. פּכריי זמוכראסיי אג'תמאעי דר נהזתי משרוטיתי, איראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1976. אידאלזיי נהזתי משרוטיתי איראן 1, תהראן.
 אָדמיאט, פרידון, 1992. אידאלזיי נהזתי משרוטיתי איראן: מג'לסי אול ובהראיי אַזאדי 2, תהראן.
 אַח'ונדזאדה, מרזא פּאתה עלי, 1985. מכתובאט, מ' סובהדאם (עורך), תהראן.
 בראַקני, רזא, 1972. תאריח'י מַזכר, תהראן.
 גולי, אַמינאללה, 1987. סירי דר תאריח'י סיאסי אג'תמאעי תרכמאנהא, תהראן.
 הַמדאני, ראשד אל-דין, 1980. סואניה אל-אפכאריי רשידי, סקי דאנשפזיה (עורך), תהראן.
 אל-הסיני, מהמד עלי, 1968. "ספּרנאמהי מרב: נשתיי סיד מהמד לַשקרוניס," בתוך:
 קדרתאללה נושאני (עורך), סה ספּרנאמה: תראת, מרב משחד, תהראן, 73-144.
 ח'אלקי, רוהאללה, 1974. סרגוזשתי מוסיקיי איראן 1, תהראן.
 כסרוי, אהמד, 1968. תאריח'י משרוטהי איראן, תהראן.
 כסרוי, אהמד, 1968. תאריח'י הג'דה סאלהי אַזרבאיג'אן, תהראן.
 כסרוי, אהמד, 1973. "תאריח'י הג'דה סאלה רא צ'רא נשתיי?", ייהא זוכא (עורך), כארונדי
 כסרוי: מג'מועהי 78 רסאללה וגפּתאר אז אהמד כסרוי, תהראן.
 כרמאני, נאזם אל-אסלאם, 1983. תאריח'י בידאריי איראניאן 1-2, עלי אכבר סעידי
 סרג'אני (עורך), תהראן.
 מאלכזאדה, מהדי, 1984. תאריח'י אַנקלאבי משרוטיתי איראן 1-3, תהראן.
 מפי, האשם מוהיט, 1984. מַקמאטי משרוטית, מג'ד תפּרישי וג'אד ג'אַנפּדא (עורכים),
 תהראן.
 נאסק, הומא, 1974. "צבאם מרזא ותורכמאנאן'י ח'ראסאן," נגיון, 22 ספטמבר, 10, 112:
 13-17.
 נג'מאבאדי, אפסאנה, 1996. הַכאיתי דח'תראני קוצ'אן: אז יאד רַפתהי אַנקלאבי
 משרוטה, תהראן.
 אל-סלטאנה, מהמד הַסן ח'אן אַעמאד, 1969. ח'לסה משהור בה ח'אבנאמה, מהמוד כתירא
 (עורך), תהראן.
 אל-סלטאנה, מהמד הַסן ח'אן אַעמאד, 1984. אל-מעאטר ואל-אַסאר (דר אַהואלי רג'אלי
 זורה ודרבאריי נאסרי) 1-3, אַראג' אַפּש (עורך), תהראן.
 פאריזי, מהמד אברהים בַּסאני, 1991. השת אל-הַפת, תהראן.

"האם ייזכר שמנו?": כתיבת ההיסטוריה של המהפכה החוקתית באיראן

- פארוזי, מהמד אברהים בַּסְתַּאנִי, 1992 (1944). פִּרְמֶבְרִי דְזִדְאן, תהראן.
רִזְאֵלִי, מחמד, 1972. נְסִיחֵת אל־מְלוֹכ, ג'לַּל אל־דִּין הוּמַאי (עורך), תהראן.
רְמִזְאֵן, עֵלִי שְׂקִירִי, 1986. אֶתְרַכְנַאמַה: תַּאֲרִיחֵי ג'אַמְעֵי קוֹצ'אַן, תהראן.
שְׁהִידִיאן, הֶמֶד, 1994. "דְּשִׁוּאִרְהַאֲיִי נְגַאֲרֵשִׁי תַּאֲרִיחֵי־יִי וְנַאן דֵּר אִירַאן, " אִירַאן־נַאמָה 1, 12:
81-128.
- תְּקִינְוֵאדַה, סִיד הֶסֶן, 1961. תַּאֲרִיחֵי־יִי אֶנְקַלַּאבִי אִירַאן, תהראן.
- Afshar, Reza M., 1993. "The Historians of the Constitutional Movement and the Making of the Iranian Populist Tradition," *International Journal of Middle East Studies* 25, 3: 477-494.
- Alonso, Ana Mariá, 1988. "The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community," *Journal of Historical Sociology* 1, 1 (March): 34.
- Alonso, Ana Mariá, 1995. *Thread of Blood: Colonialism, Revolution and Gender on Mexico's Northern Frontier*, Tucson.
- Ayalon, Ami, 1987. *Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of a Modern Political Discourse*, New York.
- Bayat, M., 1991. *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*, Oxford.
- Bayat, M., "Anjoman," *Encyclopaedia Iranica*.
- Browne E.G., 1983 (1914). *The Press and Poetry of Modern Persia*, Cambridge.
- Howard, J.E., (unpublished). "An English Lass Amid the Moors: Gender, Race, Sexuality and National Identity," in: *The Fair Maid of the West*.
- Hutton, P.H., 1993. *History as an Art of Memory*, Hanover.
- Ibn-Khaldun, 1967. *The Muqaddimah*, F. Rosenthal (tran.), Princeton.
- Kazemzadeh, F. 1968. *Russia and Britain in Persia, 1864-1914: A Study in Imperialism*, New Haven.
- Lambton, A.K.S., 1957. "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906," *St. Antony's Papers* 4: 3-60.
- Lambton, A.K.S., 1962. "Justice in the Medieval Persian Theory of Kingship," *Studia Islamica* 17: 91-119.
- Lewis, Bernard, 1964. *The Middle East and the West*, New York.
- Lewis, Bernard, 1988. *The Political Language of Islam*, Chicago.
- Najmabadi, Afsaneh, 1993. "Zanha-yi millat: Women or Wives of the Nation," *Iranian Studies* 26,1-2 (Winter/Spring): 51-71.
- Najmabadi, Afsaneh, 1997. "Beloved and Mother, the Erotic Vatan: to Love, to Possess and to Protect," *Comparative Studies in Society and History* 39, 3: 442-467.

- Najmabadi, Afsaneh, 1998. *The Story of the Daughters of Quchan: Gender and National Memory in Iranian History*, Syracuse.
- Parker, Andrew, Russo, Mary, Sommer, Doris and Yeager, Patricia, 1992. *Nationalisms and Sexualities*, New York.
- Ricoeur, Paul, 1983. *Time and Narrative 1*, Chicago.
- Rubin, Gayle, 1975. "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex," in: Ranya R. Reiter (ed.), *Towards an Anthropology of Women*, New-York, 157-210.
- Scott, W. Joan, 1988. *Gender and the Politics of History*, New York.
- Stallybrass, Peter, 1986. "Patriarchal Territories: The Body Enclosed," in: M.W. Ferguson, M. Quilligan and N.J. Vickers (eds.), *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Differences in Early Modern Europe*, Chicago.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad, 1990. "Refashioning Iran: Language and Culture During the Constitutional Revolution," *Iranian Studies* 23, 1-4: 77-101.
- White, Hayden, 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore.
- Wickens, G. M., 1964. *The Nasirean Ethics*, London.
- Winichahul, Thongchai, 1994. *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation*, Honolulu.