

The Evolution of the Veiling Discourse from the Constitutional Revolution to the End of Pahlavi I Era (1906-1941)

Abstract

The issue of unveiling is considered one of the most significant challenges in Iranian society. In addition to its cultural incompatibility with Iranian-Islamic values, it has brought about social, political, and national consequences for the Islamic Republic. Studying this phenomenon in its historical context, particularly understanding its early stages of emergence in Iran, holds special importance. Accordingly, the present study aims to examine the discursive transformations of veiling from the Constitutional Revolution era to the end of the Pahlavi I period within the framework of discursive conflicts. The theoretical and methodological approach of the study is discourse analysis, based on the theory of Laclau and Mouffe.

The findings of the study reveal that in the early Constitutional era, the dominant discourse was one of pro-veiling. However, the anti-veiling discourse framed changes in dress styles inspired by Western fashion and clothing around four key pillars: freedom, chastity, education, and the reinterpretation of religion. This led to instability and unease within the pro-veiling discourse. Its theoretical reconstruction resulted in the emergence of sub-discourses, including Qur'anic-jurisprudential veiling, Weakness-Oriented Veiling, Woman-Centered veiling, socio-political veiling, and ultimately, legalistic veiling. The binary opposition of domesticity with veiling versus social participation with unveiling was the outcome of these discursive conflicts.

Finally, the rise of the Pahlavi regime facilitated multiple avenues of accessibility, particularly through civil registration institutions and educational organizations, to consolidate the anti-veiling discourse. The mandatory unveiling law effectively rendered these discursive conflicts one-sided and nullified them in practice.

Keywords: Pro-veiling discourse, Anti-veiling discourse, Veiling transformations, Constitutional Revolution, Pahlavi I.

تطورات گفتمان حجاب از مشروطه تا پایان پهلوی اول (سال‌های ۱۲۸۵-۱۳۲۰ شمسی)*

مهدی حسین زاده یزدی^۱، زینب اعلمی^۲، قاسم زائری^۳

چکیده

مسئله بی حجابی یکی از مهمترین چالش‌های جامعه ایران به حساب می‌آید که علاوه بر ناسازگاری فرهنگی با ارزش‌های ایرانی اسلامی، پیامدهای اجتماعی، سیاسی و ملی برای جمهوری اسلامی رقم می‌زند، مطالعه این پدیده در بستر تاریخی به‌ویژه شناخت مراحل اولیه ظهور آن در ایران اهمیت ویژه‌ای دارد در همین راستا هدف پژوهش حاضر بررسی تغییرات گفتمانی حجاب از دوران مشروطه تا انتهای پهلوی اول در بستر تنازعات گفتمانی آن هست، رویکرد نظری و روشی پژوهش تحلیل گفتمان، مبتنی بر نظریه لاکلاو و موف است، یافته‌های پژوهش نشان داد که اوایل مشروطه تنها گفتمان حاکم، حجاب گرایی بود اما گفتمان حجاب ستیزی، تغییر در سبک پوشش را با الگوپذیری از مد و پوشاک غربی حول چهار محور اصلی آزادی، عفاف، علم‌آموزی و بازتفسیر دین صورت بندی کرد که موجب تزلزل و بی‌قراری در گفتمان حجاب گرایان شد و بازسازی تئوریک گفتمان مذکور منجر به شکل‌گیری خرده گفتمان‌های حجاب قرآنی-فقهی، ضعیفه پندارانه، زن ستایانه، سیاسی-اجتماعی و نهایتاً خرده گفتمان حجاب قانونی شد. دوگانه خانه نشینی همراه با حجاب یا حضور اجتماعی با کشف حجاب، نتیجه حاصل از تنازعات گفتمانی شکل گرفته بود. در نهایت روی کار آمدن حکومت پهلوی قابلیت‌های دسترسی متعددی به‌ویژه از طریق دو نهاد ثبت احوال و مؤسسات آموزشی برای استیلای گفتمان حجاب ستیزی ایجاد نمود و با قانون کشف حجاب اجباری، اختلافات گفتمانی را یک جانبه و در عمل بی‌اثر نمود.

کلیدواژه‌گان: گفتمان حجاب گرایی، گفتمان حجاب ستیزی، تغییرات حجاب، مشروطه، پهلوی اول.

مقاله حاضر از رساله دکتری نویسنده دوم استخراج شده است.

۱. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

مقدمه و بیان مسئله

مسئله بی‌حجابی یکی از مهمترین مسائل فرهنگی جامعه ایران در دوران پس از انقلاب است، علاوه بر ناسازگاری این پدیده با ارزش‌های سنتی و دینی جامعه ایران، پیامدهای منفی متعددی برای آن می‌توان برشمرد. بی‌حجابی نه تنها مباحث فرهنگی مانند اخلاق و نظم جنسی جامعه (مطهری، ۱۳۸۸) و بحران‌های خانوادگی (زاهدی، ۱۳۹۰) را تحت تأثیر قرار می‌دهد بلکه چون حجاب پس از انقلاب و از سال ۱۳۵۸ به صورت قانون رسمی کشور ایران درآمد، بی‌حجابی می‌تواند به منافع ملی از حیث امنیت نرم جمهوری اسلامی (امامی، ۱۳۹۲) و بین‌المللی از حیث نماد تمدنی فرهنگی ایران اسلامی (محبوبی منش، ۱۳۸۶) نیز خدشه وارد کند.

در دهه‌های اخیر، پروژه عادی سازی برهنگی، روندی روبه‌رشد در جامعه جهانی داشته است (de Vries, 2019). و جامعه ایران با وجود بنیان‌های فرهنگی اصیل خود که ریشه در پوشیدگی و حجب و عفاف دارد، از موج فراگیر آن بی‌تأثیر نمانده است. (آبیار و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۱۸ و ۲۱۹) روند افزایشی بد حجابی یا بی‌حجابی در ایران، پس از وقایع 1401 به نقطه اوج خود می‌رسد، در پاییز 1401، گفتمان حجاب ستیزی توانست با تقویت جنبشی که برای مبارزه با اصل حاکمیت جمهوری اسلامی شکل گرفته بود، مهمترین ابزار خود را «کشف حجاب» قرار دهد و با شعار «زن، زندگی، آزادی»، هژمونی نسبی برای اقلیت فرهنگی جامعه رقم بزند و مسئله بی‌حجابی را بیش از پیش پروبلماتیک کرد.

شناخت گفتمان بی‌حجابی و چگونگی هژمونی یافتن آن در میان بخشی از مردم در وقایع اخیر، متکی به مطالعه آن در بستر تاریخی به‌ویژه شناخت مراحل اولیه ظهور آن در ایران است، از آنجایی که گفتمان‌های جدید بر خرابه‌ها و آثار برجای‌مانده از گفتمان‌های تاریخی قرار می‌گیرند و کاملاً بدیع و تازه نیستند، (حسینی زاده، ۱۳۹۵) مطالعه تاریخ تنازعات گفتمانی حجاب گرایان و حجاب ستیزان از اهمیتی ویژه برخوردار است زیرا فهم و شناخت گفتمان هژمونیک بر پایه میراث گذشتگان ممکن است. برای مثال در اغلب این دوران‌ها گفتمان حجاب ستیزی، غالباً حول دال مرکزی «تمدن و ترقی» و حجاب گرایان حول دال مرکزی «عفاف» مفصل بندی کرده‌اند، در حالی که دال‌های شناور آن به فراخور شرایط تغییراتی داشته است، به همین واسطه چگونگی «تداوم معنا در عین گسست» (derrida, 1967) را در این گفتمان‌ها می‌توان واکاوی کرد.

نظم گفتمانی حجاب در ایران، متأثر از تغییر و تحولات فرهنگی و به‌ویژه تغییرات سبک پوشش، صورت بندی‌های متفاوتی نیز به خود گرفته است. در یک صورت بندی کلی می‌توان از دو گفتمان دینی و لیبرالی در نسبت با حجاب نام برد (زاهد و کاوه، 1391) که پس از تأثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ غربی تاکنون چالش‌های پایان‌ناپذیر بر سر مسئله حجاب داشته و خواهند داشت. باوجود آنکه از دوران صفویه، به واسطه ارتباط با اروپاییان، تغییرات اندکی در حوزه پوشش مردم قابل مشاهده هست، اما اولین بار این موضوع در دوران قاجار به‌ویژه در دوران مشروطیت به یکی از مهمترین محورهای تنازع گفتمانی تبدیل گردید و پس از آن در دوران رضاخان، اولین اعمال قدرت حکومت در نسبت با پوشش مردم به وقوع پیوست. مهمترین ویژگی مداخله دولت مدرن در این دوره استفاده از اجبار در حذف چادر و پوشش سر در مورد زنان است که با نام کشف حجاب از آن یاد می‌شود. (جاودانی مقدم، ۱۳۹۸: ۱۲۰) در چنین شرایطی روحانیت و اغلب مردم که ذیل سنت و گفتمان دینی می‌اندیشند، در دفاع از حجاب و پوشش دینی، مقاومت‌های متنوعی¹ از خود بروز می‌دهند

1 از جمله این مقاومت‌ها توسط بانوان رقم خورد، زنان مجموعه ای از راهبردها نظیر مقاومت مثبت و نوآوری در طراحی لباس، مقاومت منفی و درگیری فیزیکی با مأموران شهربانی، مهاجرت، خانه نشینی و پذیرش محرومیت اجتماعی و نیز شکواییه نویسی به مراجع قانونی و نظایر آن را در مقابله با سیاست بی‌حجابی در پیش گرفتند (زائری و یوسفی نژاد، 1398: ۱۷۳)

فصلنامه علمی نظر به های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

که با همین مقاومت‌ها، پروژه کشف حجاب، شکست خورده و پس از برکناری رضاخان، از قانون نسخ می‌شود (زائری و یوسفی نژاد، 1398). ناظر به اهمیت تغییرات پوشش و حجاب در آن دوران، که موجب جهت‌گیری گفتمان‌ها در نسبت با حجاب و تخاصمات دراز مدت میان آنها شد به نحوی که تاکنون این منازعات ادامه‌دار بوده است؛ پژوهش حاضر بر تغییرات گفتمانی حجاب و تنازعات گفتمانی آن، در دوران مشروطه تا انتهای پهلوی اول متمرکز می‌شود.

پیشینه پژوهش

سوابق موضوع ر امی توان در دو دسته بررسی کرد: اول. در این متن به بررسی دو دسته از منابع مرتبط با موضوع حجاب پرداخته شده منابعی که شامل اسناد و رسایل تاریخی می‌شوند؛ از جمله جعفریان (۱۳۸۰) با جمع‌آوری ۳۳ یادداشت و رساله در دفاع از حجاب که در میانه سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۳۴۸ نوشته شده است، ضمن مقدمه‌ای تحلیلی، اسناد دست‌اولی برای این موضوع فراهم کرده است. همچنین آشنا (۱۳۷۱) و صلاح (۱۳۹۹) در کتاب‌های خود ضمن ارائه اسناد تاریخی به روایت و تحلیل واقعه کشف حجاب رضاخانی پرداخته‌اند.

دسته دوم به تحلیل‌های جامعه‌شناسانه و تاریخی می‌پردازد. صادقی گیوی (۱۳۹۶) کشف حجاب را از منظر عاملیت زنانه و بحران مشروعیت رضاخانی بررسی کرده است. زائری (۱۳۹۳) با استفاده از رویکرد گفتمان فوکویی، کشف حجاب را به سنت و تجدد غربی مرتبط کرده است. همچنین، زائری و یوسفی نژاد (۱۳۹۸) به مقاومت‌های فردی و نهادی علیه قانون کشف حجاب پرداخته‌اند. اندیشکده برهان (۱۳۹۸) در پژوهش‌های تاریخی به بازخوانی واقعه مذکور پرداخته‌است و مواضع روشنفکران و روحانیت در آن دوره را در فصلی مختصر مطرح کرده است. رویکرد نظری سه پژوهش اخیر به مقاله حاضر نزدیک است.

همچنین، پژوهش‌های دیگر نظیر جوادی یگانه و عزیززی (۱۳۸۸) و وفایی و کاوه (۱۳۹۸) نیز به بررسی گفتمان حجاب و تحلیل اشعار و مطبوعات مرتبط با این موضوع پرداخته‌اند. پژوهش مرتبط دیگر توسط شکیب رخ و زندیه (۱۴۰۰) نگاشته شده‌است که به سیر تحول اندیشه معترضان به حجاب از عصر ناصری تا پهلوی دوم پرداخته‌است و با وجود شباهت‌هایی میان پژوهش‌های مذکور با نوشتار حاضر، اما تمرکز اغلب پژوهش‌های پیشین بر جریان مخالفین حجاب و حتی تاریخ رسمی کشف حجاب، موجب شده‌است تا مقاله حاضر با ارائه رویکردی گفتمانی از یک سوء و از سوی دیگر به جهت توجه به تنازعات و تخاصمات میان دو گفتمان رقیب و به‌ویژه تبیین گفتمان مقاومت در برابر تغییر (حجاب‌گرایان)، از آنها روایتی جامع‌تر و متمایز ارائه دهد.

ملاحظات روشی - نظری:

این پژوهش برای دستیابی به اهداف و پاسخ به سؤالات خود از رویکرد و تحلیل گفتمان استفاده می‌کند. به گفته یورگنسن و فیلیپس، تحلیل گفتمان باید به عنوان یک مجموعه کامل شامل بنیان‌های نظری و روش‌شناختی در نظر گرفته شود، که شامل مفروضات فلسفی درباره زبان و نقش آن در برساخت اجتماعی جهان است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۴۰۱: ۱۲). نظریه‌پردازان گفتمان به بررسی شرایط تاریخی امور علاقه دارند و از پژوهش‌های تاریخی برای درک پدیده‌ها استفاده می‌کنند. در این پژوهش از نظریه گفتمان لاکلاو و موفه استفاده خواهد شد که گفتمان را به حوزه‌های جامعه و سیاست بسط می‌دهد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۴). به نظر آنها، گفتمان فقط شامل گزاره‌های زبانی نیست و دیگر نشانه‌ها مانند صندوق رأی و رسانه‌ها نیز پدیده‌های گفتمانی محسوب می‌شوند (کسرای و

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۳). گفتمان به عنوان یک نظام بزرگ‌تر، سایر نظام‌ها و پدیده‌های اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در تعامل با گفتمان‌های دیگر قابل تحلیل است (جوادی یگانه و کشفی، ۱۳۸۶: ۷۸).

از آنجایی که در این پژوهش تغییرات گفتمانی حجاب از دوران مشروطه تا پایان پهلوی اول مدنظر است، مراحل پیدایش و سقوط گفتمان‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد که در این پنج مرحله می‌توان خلاصه کرد:

بحران گفتمان مسلط: با وقوع بحران‌های اجتماعی، گفتمان مسلط قدرت خود را در تفسیر و مدیریت جامعه از دست می‌دهد و رقبای جدید ظهور می‌کنند. **رقابت برای ارائه اسطوره جدید:** گروه‌های رقیب تلاش می‌کنند اسطوره‌هایی ایجاد کنند که هویت جدیدی برای جامعه به ارمغان بیاورند و واقعیت را از نو تفسیر کنند. **برتری یک گفتمان:** یکی از گفتمان‌ها به دلیل توانایی خود در تفسیر بحران‌ها بر دیگران برتری پیدا می‌کند و گفتمان مسلط جدید می‌شود. **ایجاد نظم اجتماعی جدید:** گفتمان جدید مفاهیم خود را به عنوان حقیقت معرفی کرده و نظم جدیدی ایجاد می‌کند که بقایای گفتمان پیشین را نیز در خود دارد. **غیریت‌سازی درونی:** پس از تثبیت، گفتمان مسلط به بخشی از جامعه محدود شده و نارضایتی‌های جدیدی را به همراه دارد (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵). همچنین مفاهیم قابلیت دسترسی^۱، قابلیت اعتبار^۲، ابزارهای قدرت و خصومت^۳ و غیریت^۴ سازی گفتمانی از مفاهیم پرکاربرد تحلیل گفتمان در پژوهش حاضر هستند، به‌ویژه سعی شده‌است محورهای اصلی در منازعات گفتمانی حجاب گرایان و حجاب ستیزان، در این مقاله تشریح شود.

مشروطه، تغییرات پوشش و بحران گفتمان مسلط

گفتمان حجاب در ایران پیش از آشنایی با مدرنیته، تنها گفتمان غالب بود و ریشه‌های آن نه‌تنها در اعتقادات دینی بلکه در فرهنگ و سنت‌های ایران پیش از اسلام نیز وجود داشت. در دوره قاجار، نوع پوشش زنان بسته به موقعیت جغرافیایی و طبقه اجتماعی متنوع بود. زنان طبقات بالای شهری بیشتر چادر، چاقچور و روبنده می‌پوشیدند، در حالی که زنان روستایی به دلیل نوع فعالیت‌های خارج از خانه، پوشش سبک‌تری داشتند (زائری، ۱۳۹۳: ۱۶۰-۱۶۱). با ورود مدرنیته به ایران و آشنایی با فرهنگ غربی، تغییراتی در پوشش زنان آغاز شد. نخست این تغییرات در اندرونی زنان رخ داد و سپس به لباس‌های بیرونی منتقل شد. ناصرالدین شاه پس از بازدید از اروپا، زنان را تشویق کرد تا لباس‌هایشان را شبیه به رقااص ان باله اروپایی کنند. به این ترتیب، «شلیته و شلوار» به سبک لباس‌های باله در میان زنان ایران رایج شد، هرچند هنوز تغییری در لباس‌های بیرونی رخ نداده بود (صلاح، ۱۳۹۹: ۷۵ و اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۲۹).

تغییرات در لباس‌های بیرونی با تأسیس اولین مدارس دخترانه همزمان بود (صلاح، ۱۳۹۹: ۷۶). در این دوره، زنان طبقات بالای اجتماعی با تقلید از سبک پوشش و رفتار زنان اروپایی، خود را روشنفکر و مترقی می‌دانستند (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۳۰). تغییرات در حجاب زنان چادری نیز دیده می‌شد. در اواخر دوره قاجار، نقاب سنتی کنار گذاشته شد و چادرهای نازک‌تر جایگزین چادرهای ضخیم‌تر

^۱ Availability: استفاده از منابع معنایی یا دال‌ها در یک گفتمان خاص برای ساخت هویت‌ها و معانی.

^۲ Credibility: میزان پذیرش و باورپذیری یک گفتمان یا دال توسط مخاطبان، بر اساس سازگاری آن با انتظارات و شرایط اجتماعی.

^۳ Antagonism: تقابل و تضاد میان گفتمان‌ها یا هویت‌هایی که امکان همزیستی در یک نظم گفتمانی را ندارند و یکدیگر را به چالش می‌کشند.

^۴ Otherness: فرایند تعریف هویت "خودی" از طریق تمایز و مرزبندی با "دیگری"، که اغلب به حاشیه‌راندن یا تقابل با دیگری منجر می‌شود.

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

شدند. در دوره پهلوی، زنان چادری با حذف روبنده و جایگزینی پیچه، بخش‌هایی از صورت و گردن خود را نمایان کردند که این شکل جدید پوشش از حدود شرعی مرسوم در دوره قاجار فاصله داشت (شکیب رخ و زندیه، ۱۴۰۰: ۴۰).

تغییرات پوشش زنان تا قبل از مشروطه تدریجی و محدود به درباریان و طبقات بالای جامعه بود. اما در آستانه مشروطه، مسئله حجاب به یک موضوع گفتمانی مستقل تبدیل شد و در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی آن زمان جایگاه مهمی یافت.

تغییرات پوشش زنان تا قبل از مشروطه تدریجی و محدود به درباریان و طبقات بالای جامعه بود. اما در آستانه مشروطه، مسئله حجاب به یک موضوع گفتمانی مستقل تبدیل شد و در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی آن زمان جایگاه مهمی یافت. البته مسئله حجاب و پوشش زنان در هم تنیدگی عمیقی نیز با دیگر مسائل زنان مطرح در آن برهه تاریخی داشت، مسائلی چون آموزش و تعدد زوجات و.. که مهمترین عامل برانگیختن آن‌ها متأثر از دغدغه عقب ماندگی از تمدن بود، همچنین طرح دو اصل اساسی مشروطه یعنی آزادی و برابری، چالش‌های جدید و در پی آن نظریات جدیدی را در این زمینه پدید آورد. اما پرداخت مشخص به موضوع حجاب در میان مسائل مختلف زنان پیچیدگی‌ها و دشواری‌های خودش را داشت و تنازعات گفتمانی میان مشروطه خواهان و مشروعه خواهان را تشدید می‌کرد؛

باین وصف چهار جریان نسبت به مسئله حجاب به صورت مستقل از مسئله زنان قابل شناسایی است. **اول**. روشنفکران که سرتاپا غربی شدن و بی‌حجابی را ترویج می‌کردند. افرادی چون آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، صدیقه دولت‌آبادی، ایرج میرزا، میرزا ملکم خان در این دسته جای می‌گرفتند. **دوم**. روشنفکران که تمایلات تجددگرایانه داشتند اما در زمینه حجاب، موافق تغییر پوشش ایرانیان نبودند، شاعران و نواندیشانی چون نسیم شمال، اشرف الدین گیلانی، مخبرالسلطنه هدایت که معتقد به آموزش زنان و تقبیح تعدد زوجات می‌پرداختند اما در زمینه حجاب یا سکوت می‌کردند یا مدافع آن بودند. **سوم**. متدینین و روحانیونی که مشروطه‌خواه بودن و بسیاری از اندیشه‌های غربی (مانند آزادی و مساوات و برخی حقوق زنان) را اسلامیزه کردند اما نسبت به پوشش غربی و وضعیت اخلاق در غرب غیریت‌سازی کردند، محمد صادق فخرالاسلام و سید اسدالله خرقانی و همچنین برخی از زنان پیشرو و نواندیش مانند بی بی خانم استرآبادی نویسنده کتاب معایب الرجال، این گفتمان را نمایندگی می‌کنند. **چهارم** متدینین و روحانیونی که تجدد ستیز بودن و دفاع سرسختانه‌ای از حجاب داشتند. جهت‌گیری این چهار گروه در ارتباط با دیگر مسائل زنان به‌ویژه مسئله آموزش و تعلیم آنها متفاوت است، به غیر از گروه چهارم که علم‌آموزی محدود (در محدوده احکام دینی و تدبیر منزل) را برای زنان توصیه می‌کردند، گفتمان‌های دیگر همراهی بیشتری نسبت به تغییرات و تحولات از خود نشان می‌دادند. بدین ترتیب مشخص می‌شود که مسئله «حجاب» به‌عنوان سوژه‌ای مستقل و مناقشه برانگیز در میان گفتمان‌های مختلف نقش بازی می‌کرد.

مطبوعات و محافل شعرخوانی از جمله ابزارهای قدرت برای هر دو گفتمان به حساب می‌آمد. البته تا پیش از ظهور رضاخان، نشریاتی که در داخل چاپ می‌شدند به دلیل محدودیت‌های فرهنگی و مخالفت‌های قشر مذهبی، به‌ویژه ممانعت‌ها و برخوردهای سیاسی و حکومتی، نمی‌توانستند به صورت مستقیم به مسئله پوشش زنان ایرانی بپردازند^۱ اما پس از حکومت پهلوی این موضوع برعکس شد و در کنار نشریات، مدارس دخترانه و انجمن‌های زنانه نیز به‌عنوان ابزارهای فرهنگی قدرت در خدمت گفتمان حجاب ستیزی قرار گرفتند.

حجاب و منازعات گفتمانی:

^۱ برخورد با روزنامه کاوه و تعطیلی نشریه جهان زنان به جهت مقاله مریم رفعت زاده در انتقاد به حجاب نیز شواهدی بر این موضوع اند. (جهان زنان، ۱۳۰۰ شماره ۵: ۹)

در تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، اسطوره به عنوان نوعی گفتمان عمل می کند که هدف آن تثبیت معنا و ایجاد یک کلیت گفتمانی منسجم است، با این وصف مخالفان حجاب، برای تبیین موضع خود ذیل اسطوره «متمدن سازی جامعه ایران با تغییر پوشش و ظواهر»، نظریه خود را بر چهار محور (آزادی، عفاف، تعلیم و تربیت، اصلاحات دینی) تبیین کردند، که موجب بی قراری در گفتمان مسلط شد، و با واکنش حول این مفاهیم، منازعات گفتمانی شکل گرفت:

منازعه حجاب، آزادی و مساوات:

مخالفان کشف حجاب، با استعاره سازی های منفی از حجاب و به ویژه چادر، آن را همچون قفس و زندانی که زنان در آن «مانند اسپرنده» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۳۰-۱۳۱) و به «حبس ابدی» (آخوندزاده، ۱۳۳۴: ۴۲) محکوم شده اند، تعبیر می کردند که تنها با برداشتن آن می توانند به آزادی دست یابند. از سوی دیگر آزادی که یکی از شعارهای اصلی مشروطه خواهان متأثر از انقلاب فرانسه بود، در نسبت با مسئله زنان، در کنار نشانه هایی از قبیل، حقوق زنان، نفی تعدد زوجات و مساوات قرار می گرفت. اما این اصطلاح بیش از آنکه مساوات زنان را از مردان طلب کند به جهت مبارزات سیاسی غالب در آن دوران، حقوق زنان را از حاکمیت و در رابطه ای نو با سیاست و از طریق هویت شهروندی زنان به عنوان دوستداران وطن مطالبه می کند (روباتام، ۱۳۹۰: ۴۶ و سلامی و نجم آبادی، ۱۳۸۹).

روشنفکرانی چون آخوندزاده که خواهان استقرار دو اصل آزادی و مساوات، به ویژه در مورد زنان هست، معتقد بود تا زمانی که زنان ازدواج نکرده اند باید آزاد باشند و پس از ازدواج به دلیل حفظ ناموس، باید از ارتباط با بیگانگان خودداری کنند. آخوندزاده بر این باور است که گشاده رو بودن قره العین نیز مطابق همین حکم است و بدین ترتیب ارتباط مستقیمی میان نفی حجاب و آزادی زنان برقرار می کند. (موسوی، ۱۴۰۰: ۶۷) همچنین از منظر روشنفکران، یکی از فواید بی حجابی، ازدواج های انتخابی توسط زن و مرد هست که موجب عشق و صمیمیت میان آنها می شود.^۲ (تاج السلطنه، ۱۴۰۲: ۱۷۶-۱۷۷) کرمانی متأثر از مستشرقان و سیاحان اروپایی، معتقد است حجاب زنان، زبان هایی در هنجارها و کردارهای جنسیتی مردان از جمله «بچه بازی و غلام بارگی» را نیز به وجود آورده است.^۳ (موسوی، ۱۴۰۰: ۸۳)

به این ترتیب می توان مشاهده کرد که مفهوم مساوات در اندیشه روشنفکرانی مانند آخوندزاده و کرمانی به معنای برابری کامل زن و مرد نبود، بلکه بیشتر به اصلاح برخی مناسبات اجتماعی مانند لغو تعدد زوجات و ترویج ازدواج های تک همسری محدود می شد، بدون

^۱ اما دو نکته این ادعا را نقض می کند. نخست اینکه مسئله کشف حجاب زنان در آموزه های بابی ها، حداقل تا پیش از ازدواج، پذیرفته شده بود. البته به غیر از قره العین و بعد از کشف حجاب مذکور در اجتماع بابی ها، گزارشی مبنی بر پیروی دیگر زنان بابی در امر نشده است (زائری، ۱۳۹۳: ۱۶۷). مهم تر اینکه از منابع بابی ها چنین برمی آید که کشف حجاب توسط قره العین نه تنها ارتباطی با مسئله آزادی زنان نداشت، بلکه واکنش های تند را نیز از سوی بابی ها برانگیخت. به عنوان مثال، ملاحسین بشرویه پس از شنیدن خبر واقعه بدشت، با فریاد اعتراض گفت که اگر او آنجا بود، خاطیان را با شمشیر مجازات می کرد و به نقل دیگر اظهار داشت که اهل بدشت باید حد زده شوند. پس از این واقعه، بسیاری از هواداران بابی ها از این جنبش روی برگرداندند (میر ۱۳۷۲، ۴۳۱). بنابراین، روشن است که کشف حجاب قره العین در اجتماع بدشت ارتباطی با مسئله مساوات و آزادی زنان نداشت و او به عنوان یکی از رهبران بابی ها، در راستای اعلام دین جدید و گسست کامل از اسلام، نقاب از چهره برداشت.

^۲ در جواب این شبهه، مدافعان بر روایت هایی که اجازه دیدن دختر به خواستگار را می دهد استناد می کنند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۷۲ و ۱۷۵) از سوی دیگر آمار افزایش طلاق در کشورهای غربی و اروپایی را ناقض این استدلال می دانند که ازدواج های موفق در وضعیت بی حجابی بیشتر است. (همان، ۲۰۵ و ۳۱۶)

^۳ البته، در ارتباط با این موضوع اختلاف آرا هست برخی معتقدند تمایلات مردان ایرانی به بچه بازی یا مردبازی در آن برهه تاریخ، بیشتر در میان سلاطین و ملوک بوده و به همین میزان بلکه بیشتر ناهنجاری های جنسی در دیگر کشورهای اروپایی وجود داشته است (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۱۱) و همین موضوع ناقض بر چنین تفاسیری هست. از سوی دیگر افسانه نجم آبادی با وجود پذیرش غلبه فرهنگ همجنس گرایی در میان مردان ایرانی پیش از رواج مدرنیته، این ایده را به چالش کشیده است که این موضوع با مسئله حجاب زنان در ارتباط بوده بلکه وی میل به مردبازی را فرعی از میل به ناهمجنس در نظر نمی گرفت، بلکه به سان چیزی مشتق شده از میل به همجنس می دانست (نجم آبادی، ۱۳۹۶: ۲۴).

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

آنکه به چالش کشیدن سلسله مراتب موجود در روابط بین زن و مرد را در نظر بگیرند. چنانچه در مورد حجاب نیز آخوندزاده معتقد بود پس از ازدواج زنان برای حفظ ناموس در خانه بمانند. این زاویه دید نشان می‌دهد که گفتمان حجاب ستیزی نه تنها برون‌زا بود بلکه گفتمانی مردم‌دار نیز به حساب می‌آید، زیرا در این رویکرد زمانی که با آزادی پوشش، منافع مردان به خطر می‌افتاد این آزادی مجدد محدود می‌شد.

مدافعان حجاب در نسبت با مفهوم آزادی به دو صورت موضع‌گیری می‌کردند؛ اول گروهی از متدینین و تجددستیزان، که مفهوم آزادی غربی را به‌ویژه در نسبت با موضوع زنان و حجاب، کاملاً منفی تلقی کرده و در تعارض کامل با اصول و اندیشه اسلامی می‌دانند، در رأس این تفکر شیخ فضل‌الله نوری قرار داشت «قانون آزادی عقاید» را با «افتتاح قمارخانه‌ها و اشاعه فواحش و کشف مخدرات و اباحه منکرات» هم‌معنا می‌دانست. (رضوانی، ۱۳۶۲: ۴۳) این گروه «حریت و آزادی زنان» را با نشانگان چون «اختلاط زن و مرد»، «مستلزم فساد و فحشا و کثرت زنا»، «مایه بر باد دادن پرده عصمت و عفت زن‌های ایرانی» و «خرابی دنیا و آخرت آن‌ها» هم‌خوان تعریف می‌کردند (برای مثال بنگرید به جعفریان، ۱۳۸۰: صفحات ۱۵۵، ۳۰۰) آنها معتقدند: «اروپائیان صدمه بزرگی به زن‌های خود وارد آورده و این مخلوق لطیف را به سبب این حریت و آزادی که به آن‌ها ارزانی داشتند، در بدی‌ها انداختند؛ چه این‌ها، زن‌ها را به بازارها فرستاده که به جوان‌ها مخالطت و مجالست نمایند». (جعفریان، ۲۹۸: ۱۳۸۰) آنها در نهایت آزادی زنان در معنای غربی‌اش را نه به صلاح زنان^۱ دانسته و نه به مصلحت جامعه می‌دانند و چنین نتیجه می‌گیرند که «آزادی مطلق زن و تساوی آنها در همه شئون با مرد، صلاح هیئت جامعه نیست» (همان: ۱۷۶) در این تفکر برابری نیز با احکام شرع متعارض تلقی می‌شد، و «سخن گفتن از تساوی حقوق به انکار مسلمت اسلامی می‌انجامد». (حسینی زاده، ۱۳۹۵)

اما گروه دوم با ساخت‌زدایی از مفهوم آزادی غربی، میان «آزادی مطلقه حیوانی» و «آزادی مبتنی بر حقوق انسانی» تفاوت قائل می‌شوند (جعفریان، ۲۹۶: ۱۳۸۰) و معتقدند حجاب با «آزادی ممدوح زنان» (همان: ۱۳۰) نه تنها تعارضی ندارد بلکه به جهت رعایت «حقوق اساسی» انفرادی و اجتماعی و ناموس تناسل را که اولین ناموس قومیت است، «غایت علم و آزادی» است و در نقطه مقابل هرگونه بی‌حجابی به حکم «علم و آزادی مذموم و ممنوع است» (همان: ۱۳۱) این نوع تعبیر از آزادی که اتفاقاً مؤید حجاب تلقی می‌شود و «شرف، فضیلت و حریت زن» را ضمانت می‌کند (همان: ۲۵۹)، در میان مشروطه خواهان مدافع حجاب بیشتر مورد توجه است. مثلاً میرزا محمدحسین نائینی شناخته شده‌ترین نظریه‌پرداز دینی مشروطه، اطمینان می‌دهد: «که حریت به معنای بی حجاب بیرون آمدن زنان نیست و مساوات برای فرستادن نوامیس خود بی حجاب به بازار نخواهد بود» (نائینی، ۱۳۲۷: ۴۳۰-۴۳۲). البته این درک از حریت و آزادی پیش از اجرایی شدن و به روی زمین آمدن ایده مشروطه بود، زیرا گفتمان‌ها پس از پیروزی و عملیاتی شدن از خصلت استعاری و عام‌گرایانه خود فاصله می‌گیرند و در این مورد نیز نشان داده شد، مشروطه در نهایت به سمت آزادی‌های خاص غربی متمایل شد.

منازعه حجاب - تعلیم - تربیت:

چنانچه پیشتر اشاره شد، موضوع حجاب در ارتباطی تنگاتنگ با مسئله علم‌آموزی زنان مطرح می‌گردد، ایده اصلی این بود که علت عقب ماندگی ایرانیان از قافله تمدن به جهت نبود تعلیم و تربیت صحیح جامعه است^۲ و جامعه نیز اصلاح نمی‌گردد تا زمانی که مادران،

^۱ اسد الله خرقانی نویسنده رساله رد کشف حجاب چنین می‌نویسد: «زن آزاد مساوی با مرد، نه مهریه دارد نه وجوب کسوت و نفقه و مسکن بر ذمه مرد باید باشد؛ زیرا که لوازم زناشویی از التذاذ و راحتی و اولاد قائم به طرفین است. باید هرکس لوازم حیاتیة خودش را اداره نماید نه دیگری» (جعفریان، ۱۶۰: ۱۳۸۰)

^۲ البته ایده اشتغال و کار کردن زنان به عنوان نیمی از نیروی کار جامعه در راستای جبران عقب ماندگی‌ها و رسیدن به قافله تمدن نیز به عنوان هدف ثانویه از علم آموزی زنان و لزوم کشف حجاب مطرح می‌شد، یعنی زن بیش از هرچیز بابت مادر بودن و در مرحله دوم به عنوان بخشی از نیروی کار جامعه، باید به عرصه اجتماعی قدم می‌

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

باسواد و با اخلاق بشوند، طباطبایی واعظ و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۱۹؛ باغدار دلگشا، ۱۴۰۰). پس علم‌آموزی زنان به‌واسطه آنکه آنها «آموزگاران و مربیان اولیه اطفال»، هستند بسیار لازم می‌نمود (روزنامه مجلس، ۱۶ شوال ۱۳۳۴: ۳)، این ایده توسط گفتمان‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته بود به‌صورتی که هم با رویکردهای روشنفکری و تجددخواهانه، همراهی داشت هم به‌واسطه آیات و روایات مؤید علم‌آموزی زنان (به‌ویژه روایت طلب العلم فریضه علی کل مؤمن و مؤمنه)، در میان متدینین و روحانیون پذیرفته شده بود. غلبه گفتمانی مذکور به‌صورتی بود که از یک سوء تاج‌السلطنه، فرزند روشنفکر و تجددگرای ناصرالدین شاه، در کتاب خاطرات خود عمیقاً به این موضوع باور دارد^۱ و از سوی دیگر ابوعبدالله زنجانی از عالمان و حوزویان نیز در رساله حجابیه چنین می‌گوید: «تربیت زن، اول وسیله ترقی و تهذیب و تربیت ملت است» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۷۶).

مخالفان حجاب، مانع اصلی تعلیم و تربیت زنان را حجاب و خانه نشینی آنها قلمداد می‌کردند: «به‌قسمی این پرده‌داری، زنان ایران را از کشف دقایق، تعلیم آداب، و کسب شرف و علوم منع کرده که آن‌ها را کاملاً از درجه آدمیت دور و از حظوظ زندگی محروم ساخته است.» (کرمانی، بی تا: ۱۷۰) مجله ایرانشهر در تحلیل علل ازدواج پسران تحصیل کرده ایرانی با دختران اروپایی و خارجی را این گونه توصیف می‌کند: «علت شیوع این مسئله دو جهت است: اول حجاب و دوم جهالت که آن هم ثمره حجاب است.» (صلاح، ۱۳۹۹: ۹۵)^۲

در مقابل مدافعان حجاب، نه‌تنها آن را مانعی جهت علم‌آموزی، تربیت و اخلاق بانوان نمی‌دیدند بلکه از آن به‌عنوان «اصولی از اصول ادب» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۵۹) نامبرده و با استناد به کتب تاریخی چون «خیرات حسان» و «تذکره الخواتین» از زنان مسلمان «ادبیه، شاعره، عاقله و کاتبه» (همان: ۲۶۲ و ۱۵۵) یاد می‌کنند. از منظر آنها باید به‌واسطه حجاب «این معلّمات پدران آتیه ملت را از مسمومات به روح اخلاق دور نموده و آنان را از آمیزش با مردان در مجامع عمومی که شاید منجر به مضرات آدابی ایشان گردد، نهی نمود» (همان: ۲۸۶)^۳.

اما گفتمان مسلط در میان مدافعان حجاب، درک متفاوتی از علم‌آموزی زنان با آنچه مقصود حجاب ستیزان بود دارد، در شرایطی که گفتمان حجاب ستیزی علم‌آموزی را در راستای ترویج اندیشه تجددگرایی و به‌ویژه «دستیابی زنان به آزادی» (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۷۸) وسیله قرار داده بود، حجاب گرایان با رویکردی تجددستیزانه، و به‌جهت اعتقاد به تفاوت‌های نقشی میان زن و مرد، برای نوع و نحوه علم‌آموزی زنان، محدودیت‌هایی را قائل‌اند، آنها با تبیین تفاوت میان علوم ضروریه برای زنان (شامل علوم احکام اولیه دینی، علوم تدبیر منزل و تربیت اطفال و اخلاق) و عمومی که در نهایت به اشتغالات مردانه منجر خواهد شد، بخش اول را مفید و لازمه برای رشد

گذاشت، این ایده نیز با مخالفت جدی علما و متدینین روبرو می‌شد، آنها اولاً بر وضعیت اقتصادی نامناسب جامعه که حتی مردان امکان کار کردن ندارند چه رسد به زنان، (جعفریان: ۱۵۲) تأکید کرده و در مرحله بعد تفاوت‌های نقشی مبتنی بر تفاوت‌های خلقت زن و مرد دلیل مخالفت خود قرار می‌دهند (همان: ۲۸۶) همچنین برخی از علما به اشتغال زنان روستایی توجه داده می‌گویند اگر کار زنان موجب تمدن می‌شد که وضعیت روستاهای ما باید بهتر از شهرها می‌بود. (همان: ۱۵۶) البته برخی از علما نیز معتقدند اگر شغل و کار زنان به‌صورتی باشد که منافعی حجاب و عفت آنها نباشد، ایرادی بر آن نیست (همان: ۳۶۳).

^۱ «تمام اشخاصی که مؤسس کارهای بزرگ تاریخی بوده‌اند، اولاد مادرهایی بوده‌اند که در ظل حمایت و توجه مادران با علم و پدران تجدد پرور با اطلاع پرورش یافته و به این واسطه در صنایع و اختراعات پیشقدم و به عالم تمدن خدمتگزار واقعی بوده‌اند.» (تاج السلطنه، ۱۴۰۲: ۱۹ و ۲۰)

^۲ این موضوع هم در روزنامه‌ها و نشریات و هم از طریق شعر و هنر به مردم منتقل می‌شد:

نقاب بر رخ زن سد باب معرفت است کجاست دست حقیقت که فتح باب کند (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۱۳)

دانش آموز و ز اوضاع جهان آگه شو و این نقاب سیه از روی مبارک بردار (لاهوئی، ۱۳۵۷: ۲۸)

^۳ شاعرانی چون نسیم شمال نیز تضاد میان حجاب و علم‌آموزی نمی‌بینند:

یک چادری از عفت و ناموس به سر کن آنگاه برو مدرسه تحصیل هنر کن (نسیم شمال، ۱۳۷۱: ۳۰۹)

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

و پیشرفت می‌داند و «سایر علوم و معارفی» که توسط مخالفان حجاب و طرفداران آزادی پوشش زنان تجویز می‌شود را، «یا به کلی بی‌فایده و بی‌مایه» و «یا بی‌اندازه مضرّ و مایه بوار و هلاک آنها» توصیف می‌کنند. (جعفریان، ۱۳۸۰: ۳۰۲ و ۳۰۱). آنها صریحاً می‌پرسند: «علم جغرافی و اسلحه‌سازی و کشتی‌رانی و نظام جنگ و وظایف سلحشوری یا علم آسمان‌پیمایی برای زنان چه سودی خواهد داشت!» و معتقدند «این قسمت از علم و دانش صنعتی به اقتضای خشت طبیعت مخصوص مردان دهر بوده» است. (همان: ۲۸۶) همچنین روزنامه مجلس تأکید می‌کند که تربیت زنان در اموری که وظیفه شخصی آنهاست، واجب است، اما در امور خاصه رجال از قبیل علوم سیاسی، فعلاً مداخله ایشان اقتضا ندارد. (روزنامه مجلس ۱۶ شوال ۱۳۳۴: ۴).^۱

گفتمان حجاب‌گرایی در همین چهارچوب راهکارهایی جهت علم‌آموزی زنان همراه با حفظ حجاب مطرح می‌نماید، از جمله این پیشنهادات اینکه «ممکن است زن بی‌علم، نزد زن‌های عالمانه رفته، علوم ضروریه معادیه و معاشیه و دینیّه و دنیویّه را تحصیل نماید» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۶۱) یا در صورت عدم دسترسی به زنان معلم، «می‌تواند معارف و علوم لازمه ضروریه خود را نزد پدر یا برادر یا سایر محارم یا زن‌های عالمه دیگر فراگیرد»^۲ (همان: ۳۱۴) زیرا «هر زنی لاقلاً به‌موجب تصریح کتب سماوی ده نفر مرد محرم دارد این... کفایت نیست که محتاج به معاشرت با بیگانگان نشود»^۳ (همان: ۱۲۹) در چنین شرایطی نیاز نیست دولت برای تعلیم و تربیت زنان خود را به «زحمت» اندازد، بلکه با توجه «به اهمیت تربیت مردها، مناسب این بود که احرار معترض، تربیت رجال را عنوان نموده» تا اول آنها در «حوزه و جرگه انسانیت» داخل شوند. (همان: ۱۵۴) البته رفتن به «مدرسه نسوان» و تحصیل علم به «قدر حاجت» و همراه با حجاب نیز مورد توجه برخی طرفداران حجاب قرار گرفته بود (جعفریان، ۱۳۸۰: ۳۱۴).^۴

منازعه حجاب و عفت:

چنانچه پیشتر اشاره شد هر گفتمانی برای پیروزی در میدان رقابت‌ها سعی می‌کند، اصول پیشنهادی خود را به‌گونه‌ای بیان نماید تا با اصول مورد بنیادین جامعه، سازگار نشان داده شود، و چنانچه اصل بنیادین عفاف، یکی از مبنایی‌ترین و همگانی‌ترین اصول در جامعه ایران است، به‌عنوان دال تهی گفتمان‌ها نقش بازی می‌کند، گفتمان‌های مختلف و متعارض در زمینه حجاب سعی می‌کردند، بر مبنای این اصل، ایده خود را توجیه نمایند، در حالی که تصور اولیه از مفهوم عفاف، در هم تنیدگی با نشانگان حجاب بود، مخالفان حجاب، سعی داشتند با ساخت زدایی از این نشانگان، تصور اجتماعی در این مقوله را تغییر دهند، آنها در وهله اول، ارتباط میان عفاف و حجاب را زیر سؤال برده و چنین بازنمایی می‌کردند که حجاب مقوله‌ای جدا از عفت است و آنچه ضروری است عفاف و پاکدامنی است نه حجاب.^۵

^۱ شاعران مدافع حجاب نیز این مقصود را این گونه به نظم آورده‌اند:

علم آموز ولی علم زنان نی مردان فرض شد علم ز پیغمبر نیکو سیرت (اسماعیل دهقان به نقل از جوادی یگانه و عزیز، ۱۳۸۸)

تا توانی بی دانش برو آموز ادب لیک آن علم که آخر نرساند ضررت (واحدی به نقل از همان)

^۲ دفاعیه چاپ شده در نشریه الاسلام

^۳ دفاعیه حجاب منتشر شده در نشریه الاسلام

^۴ رساله شریفه لزوم حجاب- چند نفر از مسلمین مشروطه خواه

^۵ رساله رد کشف حجاب سید اسدالله خرقانی

^۶ حجاییه در پاسخ به مقاله جبل‌المثین در نشریه الاسلام

^۷ زنان را عفت و عصمت ضرور است نه چادر لازم و نه چاقچور است (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۷۸)

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

در واقع عفاف در گفتمان حجاب ستیزان، نقش مفهوم قابلیت اعتبار در نظریه لاکلاو و موف را بازی می کند زیرا نظریات نوظهور برای هژمونیک شدن همواره به پایداری به اصول عامی که مورد پذیرش اکثریت هست نیازمندند. (فایرسپینو، ۲۰۲۲)

شالوده دعوی گفتمانی بر سر حجاب، روایت از زن غربی بود. مخالفان کشف حجاب، زنان اروپایی را نماد فساد و بی اخلاقی معرفی می کردند. مثلاً میرزا فتح گرمودی در سال ۱۸۳۹ پس از دیدار از انگلستان، اختلاط زنان و مردان اروپایی در اماکن عمومی را نشانه‌ای از فروپاشی نظام‌های اخلاقی و سیاسی دانست و آزادی زنان انگلیسی را با فقدان غیرت و پاکدامنی برابر دانست (Tavakoli, 2001: 65-70).

در مقابل، تجددگرایان ایرانی، حجاب زنان را نماد عقب ماندگی ایران می دانستند و از زنان اروپایی که بدون حجاب، پاکدامن و نجیب هستند، تمجید می کردند و علت این امر را در تعلیم و تربیت دختران می دانستند. به روایت میرزا صالح شیرازی: «عجیب تر اینکه با وجود آنکه زنان روی نمی پوشند، مطلقاً فرصت به ارتکاب اعمال ناشایست ندارند. اگرچه خوب و بد همه جا هست، لکن تربیتی که به زنان می کنند، تقاضای اعمال قبیحه نمی کند» (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۱۹۰)

پس از آنکه عفاف را به عنوان یک امر درونی بی ارتباط با پوشش دانستند، پا را فراتر نهاده و سعی کردند چنین القا کنند که بی عفتی در سایه حجاب و چادر، رخ می دهد؛ و «هزارها مفاسد اخلاقیه از همین روی بستن زن ها درین مملکت نشر داده شده است» (تاج السلطنه، ۱۴۰۲: ۱۷۷).

وضعیت زنان روستایی و عشایر که اغلب پوشش صورت و دست نداشتند، نیز مایه استناد این جریان است: «در دهات و ایلات که حجاب نیست، امراض مقاربتی هیچ نیست؛ عصمت و عفت آنها بیشتر از زن های شهری است» (نشریه حبل المتین به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۷۲).

در نقطه مقابل مدافعان حجاب، مهمترین فلسفه حجاب را در همین مقوله عفاف و سلامت و نظم جنسی جامعه تلقی می کردند، و از درهم تنیدگی ناگریز بی حجابی و فحشا سخن می گویند: «اصولاً بی حجابی خود سبب شیوع فحشا و در معرض قرار گرفتن زنان بوده و عامل اصلی شیوع طلاق دانسته شده است» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۰۵).

آنها شواهد متعددی از انحطاط اخلاقی و افزایش فساد و فحشا در جوامع غربی و اروپایی در دست داشتند که اغلب از طریق سفرنامه های ایرانیان به غرب، یا از ترجمه آثار عربی در دفاع از حجاب اسلامی به ویژه آثار مصری^۳، به دست آمده بود. برای مثال آنها از رواج فحشا و منکر در فرانسه (همان: ۲۹۸)، شیوع فحشا و طلاق در روسیه (همان: ۲۱۹) سخن می گویند که موجب افزایش خودکشی و دیگر کشتی به خاطر معاشقه ها در ایتالیا و فرانسه (همان: ۱۷۴) و کاهش ازدواج و موالید در کشورهای بی چون فرانسه (همان: ۲۹۹) شده است.

^۱ در پس پرده ناموس نهان شو زیرا چادر و پیچه حجاب زن بدکار نشد (ملک الشعرا بهار، ۱۳۹۹: ۱۰۲۹)

^۲ مگر نه در دهات و بین ایلات همه رو باز باشند آن جمیلات

چرا بی عصمتی در کارشان نیست رواج عشوه در بازارشان نیست (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۸۳)

^۳ به ویژه نقد های محمدفرید وجدی، به کتاب قاسم امین اغلب مورد استناد مدافعان حجاب در ایران نیز بود.

فصلنامه علمی نظر به های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

آنها حتی وضعیت کنونی ایران پس از آشنایی با فرهنگ غربی و تغییر در سبک پوشش زنان و آزادی آنها در نسبت با گذشته را شاهدهی بر مدعای خود می‌آورند: «بین با اینکه هنوز حامیان حریت و آزادی زن‌های ایرانی به مقصد و مرام خود کاملاً نائل نشده‌اند، تا چه اندازه فساد جامعه مخدرات اسلامی را فراگرفته؛ چقدر فواحش و زن‌های بدعمل در بین آن‌ها پیدا شده» (همان: ۲۸۳)

آنها در پاسخ به عدم رواج فساد و فحشا در میان روستاییان و یا مردم برخی مناطق و دیگر ادیان، با وجود بی‌حجابی زنانشان، ابتدا با تفاوت گذاشتن میان بی‌حجابی بسیط - «بی‌حجابی طبیعی ساده ایللیاتی عصر فطرت» - و بی‌حجابی مرکب «که به تورات از عالم بربریت و عادات بدویت به اروپاییان امروزی رسیده است» معتقدند در وضعیت بی‌حجابی بسیط، اصولاً با عوامل دیگر، از جمله «پاکی اخلاق»، «غیرت خانواده‌ها بر نوامیس»، «تحت حدود قانون و قبیله و شوهر» فساد در آنجا کنترل می‌شود (همان: ۱۵۶ و ۱۱۱). اما آنها معتقدند در شرایط کنونی ایران تنها «حکم حجاب» است که می‌تواند «باعث تقلیل زنا» شود زیرا «ابدأ حد جاری نیست» (همان: ۱۵۴).

منازعه حجاب، دین و روحانیت:

گفتمان حجاب ستیزی در این مناقشه، دو راهبرد مختلف را پی گرفته بود، برخی از حجاب ستیزان، از ریشه دین را مورد تمسخر قرار داده و رابطه میان اسلام و حجاب را می‌پذیرفتند و برای رهایی زن ایرانی از «کفن سیاه»^۱ راه حل را در تبعیت از سنت و فرهنگ ایران باستان معرفی می‌کردند و با تحریف تاریخ در زمینه وضعیت پوشش زنان در ایران باستان، مردم را به بی‌حجابی ترغیب می‌کردند. میرزا آقاخان کرمانی نیز پرده پوشی را به حکم آیه حجاب، مختص زنان عرب می‌دانست تا اساس عفت و عصمت تا حدودی در میان شان استوار گردد، به زعم او رواج حجاب همان قدر که به حال تازیان مفید افتاد، در میان ایرانیان موجد زیان‌های بسیاری شد (آدمیت، ۱۳۵۷).

برخی از این روشنفکران سخن از اصلاح دین و نیاز به پروتستانیزم اسلامی می‌زنند، برای مثال آخوندزاده یکی از اصلی‌ترین اصلاحات دینی را در نسخ آیه حجاب و سپس رفع تعدد زوجات می‌داند: «کسانی که بعد از این از اخلاف ما در دین اسلام پروتستانیزم خواهند شد و در جمیع مسائل فقهیه ما تغییر و تزئید معمول خواهند داشت و آیه حجاب را منسوخ خواهند کرد» غیریت سازی این گفتمان با مذهب، اعتبار آن را از توده‌ها دور می‌ساخت.

اما گروهی دیگر از حجاب ستیزان با ارائه تفسیری نوین از دین و تاکید بر عدم تناقض اندیشه دینی و آیات قرآن با بی‌حجابی به اعتیاریابی در میان جامعه متدین ایرانی اهتمام داشتند، تمسک آنها به آیات و روایات و بحث در رابطه حلیت کشف حجاب صورت و دست‌ها، غالباً با این هدف صورت می‌گرفت تا اثبات شود آنچه حجاب مرسوم زنان ایرانی است با حقیقت آنچه اسلام خواسته در تضاد است. البته اغلب آنها در نهایت به ترویج پوشش زنان غربی و رفع کامل حجاب دینی متمایل می‌شدند که فاصله زیادی با خواسته اولیه آنها (یعنی کشف حجاب صورت و دست‌ها) داشت.

همچنین تفاوت قائل شدن میان دین حقیقی اسلام و آنچه روحانیت در این زمینه ترویج می‌کند، یکی از استراتژی‌های مهم در راستای اسلامی تلقی کردن بی‌حجابی بود، بدین ترتیب ایجاد فاصله میان مردم و روحانیت برای ایجاد فهم جدیدی از دین لازم می‌نمود،^۲ به

^۱ این عبارت رایج بوده است، برای نمونه میرزاده عشقی، در منظومه «کفن سیاه» این استعاره را استفاده کرده است. (جوادی یگانه و عزیزی، ۱۱۷: ۱۳۸۸).

^۲ فقیه شهر به رفع حجاب مایل نیست چرا که هرچه کند حبله در حجاب کند

همین جهت در میان دفاعیه‌های حجاب، هم زمان دفاع از نهاد روحانیت نیز صورت گرفته است، استناد کردن به آیات و روایات و تدقیق در معانی آنها به نحوی که الزام حجاب به صورت حداکثری (یعنی پوشش کل بدن شامل وجه و کفین) اثبات شود در همین جهت مطرح می‌شود، برای مثال نویسنده رساله صواب الخطاب فی اتقان الحجاب پس از بیان تفسیر آیات سوره مبارکه نور می‌گوید: «مبرهن شد که احتجاب و تستر زنان گفته رسول خدا (ص) بوده، نه گفته عالمان و واعظان» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۸۹)

پس از طرح مناقشات مذکور میان دو گفتمان حجاب گرایان و حجاب ستیزان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که برخلاف حجاب ستیزان که سعی دارند به طرق مختلف اثبات نمایند کشف حجاب تنها راه سعادت، ترقی و مدنیت است، زیرا آزادی، علم و اخلاق جامعه را تأمین و تقویت خواهد کرد، حجاب گرایان با عدم پذیرش آزادی در معنای غربی آن، و رد ارتباط میان علم‌آموزی و کشف حجاب، معتقدند: «علمای علم اجتماع بشری متفق هستند که اروپا دارای مدنیت اخلاقی نیست» (همان: ۱۷۰). و در ارتباط با غرب تنها باید صنعت و تکنولوژی آن را بپذیریم (طالبوف، ۱۳۹۷).

بازسازی تئوریک گفتمان حجاب: مقاومت در برابر تغییر

در نهایت نظریه‌های جدید در ارتباط با پوشش زنان موجب شد، گفتمان مدافعان حجاب، به بازسازی تئوریک^۱ ایده خود بپردازد و در مقام دفاع فلسفی، فقهی، اجتماعی و علمی از حجاب برآید به نحوی که بیش از ۳۳ رساله در دفاع از حجاب در قالب کتاب یا نشریات چاپ شد که ادبیات بی سابقه‌ای در این زمینه تولید نمود. خرده گفتمان‌های زیر، در این دفاعیه‌ها قابل شناسایی هستند:

خرده گفتمان **حجاب قرآنی-فقهی**: دفاع قرآنی- فقهی از مقوله حجاب، یکی از پررنگ‌ترین گفتمان‌های آن دوران را شکل می‌دهد، زیرا چنانچه گفته شد حجاب ستیزان، مبانی دینی و فقهی این موضوع را به چالش کشیده بودند و حجاب را مقوله‌ای عربی دانسته که روحانیون و آخوندها، آن را برای زنان لازم فرض کرده‌اند، به همین جهت ذکر و تفسیر آیات قرآن به‌ویژه آیات حجاب در سوره نور (۳۰ و ۳۱) و احزاب (۵۸ و ۵۹)، بخش مهمی از رساله‌های حجابیه آن دوران را در بر می‌گیرد، جالب آنکه برای تبیین وجوب حجاب آن هم به وضع حداکثری آن یعنی وجوب وجه و کفین، فراتر از آیات مشهوره مذکور، آیات متعددی که غیر مستقیم به مبحث حجاب مرتبطند در این رساله‌ها به چشم می‌خورد، به گونه‌ای که نزدیک به سی آیه قرآن در تبیین این حکم فرعی دین به کار رفته است؛ از جمله آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه نسا، آیات ۵۳ احزاب، ۵۷ احزاب و ۶۱ احزاب، آیه ۶۰ سوره نور، ۳۲ احزاب، آیه ۲۵ سوره مبارکه قصص، آیه ۱۲ سوره ممتحنه، آیه ۵۵ سوره احزاب، آیه ۳۲ سوره مبارکه اسراء، آیه ۳۴ سوره نسا، آیه ۱۸ سوره نور، آیات ۲۷ و ۲۸ سوره نور و... از سوی دیگر بحث اصلی در ارتباط با تفسیر عبارت «الا ما ظهر منها» (سوره نور آیه ۳۱) است که آنچه مجاز شمرده است تا زنان از نامحرم نپوشانند وجه و کفین نیست بلکه چادر و لباس رویین است (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۸۶). و با روایات متعددی این موضوع را تایید و تاکید می‌کنند. (بنگرید به همان: ۲۴۶ و ۲۶۴) همچنین آیات مربوط به زنان پیامبر که آنها را به عدم خروج از خانه و سخن گفتن با نامحرم از پشت پرده امر می‌کند - با این توجیه که آنان که از لغزش‌ها مصون بودند چنین امر شدند پس بر زنان عادی به مراتب پرده نشینی و خانه نشینی واجب‌تر است - به همه زنان مسلمان تعمیم می‌یابد. (همان: ۹۳)

چو نیست ظاهر قرآن به وفق خواهش او رود به باطن و تفسیر ناصواب کند (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۱۳)

^۱ گفتمان‌های مقاوم برای بازسازی مشروعیت خود، باید به صورت موقت معناهایی را تثبیت کنند که توانایی بسیج و حفظ انسجام اجتماعی را داشته باشند. این تثبیت در برابر گفتمان هژمون انجام می‌شود که تلاش می‌کند معانی را نهایی جلوه دهد.

فصلنامه علمی نظر به های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

همچنین یکی از استدلال‌های پرتکرار در این رویکرد، «سیره قطعیه مسلمانان» از ابتدا تاکنون است به نحوی که آنها معتقدند اگر هیچ‌یک از آیات و روایات مذکور نبود و ما فقط دلیلی چون «دیده نشدن حتی یک بی‌حجاب در بلاد مسلمین تا قبل از این دوران مگر در میان روستایی‌ها» را در دست داشتیم برای اثبات وجوب حجاب کافی بود. (همان: ۲۳۸) آنها به‌ویژه بر سیره عملی اهل بیت پیامبر از جمله حضرت زهرا، حضرت زینب و دیگر بانوان کربلا تأکید می‌کنند. (همان: ۳۰۳، ۱۰۱-۱۰۵)

خرده‌گفتمان **حجاب ضعیفه پندار**^۱: برخی از نوشته‌های آن دوران در دفاع از حجاب، بر ضعیف بودن جنس زن از منظر آیات و روایات و حتی علوم جدید تکیه می‌کنند، این قبیل مدافعان معتقدند حجاب بر زنان واجب شد چون آنها به‌جهت خلقت ناقص زنانه، توانایی و امکان اثرگذاری اجتماعی ندارند، علم‌آموزی برای آنها لازم نیست یا تنها در حدی که بتوانند به احکام عبادی بپردازند کافی است، برخی از آنها هدف از وجوب حجاب را ایجاد قیود بیشتر برای عدم خروج از منزل می‌دانند: «یکی از بزرگ‌ترین مفسدات دنیای ترقی و مضار عالم تمدن، مسئله رفع حجاب است... زیرا افراد ناقصه ملت هرچه قیود ورود آنها در جامعه تمدن بیشتر باشد، ترقی مملکت سیر سریع خود را بهتر خواهد نمود» (همان: ۲۲۴).

در رساله طومار عفت (۱۳۰۶-۷ ش) نویسنده می‌گوید: «مسلم است که زنان، کم‌عقل‌تر و رقیق‌القلب‌تر از مردان هستند؛ پس اختلاط و بیرون آمدن و مطلع شدن آن‌ها از حوادث و وقایع مؤلمه مؤثره بسا می‌شود که اسباب تأثر و تألم آن‌ها شود؛ و بدین واسطه مورث انحراف امزجه و مریض شدن آن‌ها بشود» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۳۵۸).

این گفتمان که با توجیهاات دینی و روایی^۲، جنس زنانه را در مرتبتی پایین‌تر از خلقت مردانه توصیف می‌کند در میان اکثریت جامعه پذیرفته تلقی می‌شود، حتی در میان برخی از زنان روشنفکر چون بی بی خانم استرآبادی صاحب رساله معایب الرجال نیز این تفکر به چشم می‌خورد (جوادی و دیگران، ۱۱۵: ۱۳۷۱)^۳ و به‌طور مشخص گفتار ناقص العقل بودن زنان گفتار رایجی است. البته این گفتار در طی زمان کم‌رنگ‌تر شد، به‌ویژه در دهه ۵۰ شمسی با ظهور شخصیت‌هایی چون شهید مطهری، شریعتی و نهایتاً امام خمینی، در میان اندیشمندان و مصلحان اجتماعی و عامه مردم رو به افول رفت.

خرده‌گفتمان **حجاب زن ستا**: رساله‌های زن ستایانه اگرچه رویکرد غالب نیستند، استدلال‌های نسبتاً متفاوتی در فلسفه حجاب ارائه می‌دهند از جمله؛ تأکید بر نقش مهم مادری و تربیت اطفال، با این رویکرد که اهمیت این کار کمتر از کارهای مردانه نیست، (جعفریان، ۲۹۹: ۱۳۸۰) امکان علم‌آموزی زنان با حفظ حجاب و عفت و عدم اختلاط با مردان، وجود زنان عالمه و محجبه در دوران‌های گذشته تمدن اسلامی، دشواری‌های حضور اجتماعی زنان محجبه و عدم تکلیف الهی به کارهای پرمشقت بر انسان‌ها خاصه زنان، تشریح و توضیح حقوق زنان در اسلام اعم از حق ارث و طلاق و مخالفت با ظلم به زنان در اندیشه اسلامی، به دفاع از حجاب اسلامی می‌پردازند، نمونه‌هایی از این گفتارها را در ذیل آورده‌ایم:

^۱ شاید این ضعیفه‌پنداری زنان در وهله اول زن ستیزانه به نظر آید اما برای درک درست از زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی آن برهه تاریخی نمی‌توان از منظر امروزی قضاوت کرد و به راحتی برچسب زن ستیزی را بر آن اطلاق نمود.

^۲ رساله «لب اللباب فی فلسفه الحجاب» (۱۳۰۵ ش) میرزا علی اکبر رضوی قمی.

^۳ مثلاً میرمحمدهاشم مرندی خوبی (۱۳۰۴) به این روایت‌ها استناد می‌کند: «آفریده شده‌اند مردان از زمین و جز این نیست که همت ایشان در زمین است و آفریده شده زن از مردان و جز این نیست که همت زن در مردان است. حبس کنید زنان خود را ای مردمان» و «زنان نادان و سراسر عیبند؛ پس نادانی‌شان را مستور دارید با سکوت، و عیب ایشان را بیوشانید با خانه‌ها» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۹۰ و ۱۹۳)

^۴ «هرچند مرتبه مردان بمقتضی ادله و برهان و آیات قرآن از زنان برتری و بالاتری دارند... ولی نه هر مردی از هر زنی فزون‌تر است و نه هر زنی از هر مردی فروتر»

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

محمدحسن ابن فضل الله حائری مازندرانی، صاحب یکی از زن ستایانه ترین رساله ها با عنوان «حجاب پرده دوشیزگان» (حائری مازندرانی، ۱۳۰۴) نه تنها حجاب را حافظ فطرت اولیه آنها، یا ضامن زیبایی^۲ زنان دانسته بلکه هواخواهان رفع حجاب را در حقیقت، خواهان ظلم به زنان تلقی می کند، وی همچنین منشأ فساد را «شهوت بی پایان مردان» می داند و معتقد است «بهترین وسیله از برای انقطاع مردها از فجور و فحشا.. همین حجابی است که یک دسته از مردها به نام آزادی زنان خواهان رفعش می باشند.» (همان: ۲۲۰) در این رویکرد، حجاب «اصلی از اصول ادب»، ضامن «شرف و فضیلت و حریت زن» و موجب «کرامت» او معرفی می شود.^۳ (همان: ۲۵۹) در رساله طومار عفت، نمونه ای دیگر چنین دفاعی از حجاب زنان است که آن را ضامن استقلال و آزادی زنان می داند: «حجاب ضروری زنان است برای صلاح نوع انسانی عموماً و صلاح زن خصوصاً، برای اینکه در حجاب ضمانت استقلال و کفالت حریت زن خواهد بود»^۴ (همان: ۳۶۳) همچنین نویسنده ضمن توصیفی از وضعیت نامتناسب زنان در غرب، به برتری جایگاه زنان در اسلام از این باب اشاره می کند «همان فرمود که تکلیف زنان و فراهم کردن معیشت ایشان با مردان است. مرد باید کسب کند و متکفل احوال زن شود و زن باید نگهداری خانه و مال شوهر و رعایت حال او کند، و از مقال بیرون نرود. چون آن طرف را گفت، این طرف را هم فرمود. نه مثل زنان اروپا که باید مخارج شوهر را بدهند» (همان: ۳۶۴)

گفتمان زن ستایانه ی حجاب، به روایت ها و احادیثی که حقوق زنان در آن مطرح شده است اشاره داشت از جمله این روایت ها در رساله های آنها به چشم می خورد: «ملعون است، ملعون است کسی که عیال خود را ضایع گذارد» و «بهترین شما کسی است که به اهل و عیال خود بهتر رفتار کند و من از همه شماها بهتر رفتار می کنم.» (همان: ۳۱۸) این گفتمان اگرچه در ابتدا کم رنگ بود، اما در طی زمان گستردگی بیشتری یافت.

خرده گفتمان حجاب سیاسی - اجتماعی: در نظریه لاکلاو و موف برای شکست گفتمان مسلط، گفتمان های مقاوم باید مشروعیت و طبیعی بودن آن را زیر سؤال ببرند. این کار با افشای تناقض ها و محدودیت های گفتمان هژمون صورت می گیرد، این خرده گفتمان که اغلب توسط علمای مشروطه خواه طرح می شد، مسئله حجاب را ذیل تهاجم فرهنگی غرب فهم کرده و به افشای پیامدها و تناقض های آن می پرداخت، آنها علت طرح بحث حجاب را مقایسه وضعیت کنونی ایران «به بعضی از دول غیر اسلامی به عنوان تمدن و تعالی در رشته صنایع و تمدن و مکتب» می دانستند و به همین دلیل معتقدند عده ای از روشنفکران و تجددگرایان به مسئله حجاب «اعتراض سیاسی نموده اند» (همان: ۱۵۱) بسیاری از مدافعان حجاب در آن برهه تاریخی، به عنوان ضرورتی ملی در مواجهه با استعمار غرب به جانب داری از حجاب می پرداختند و آن را فقط الزامی دینی تلقی نمی کردند (موسوی، ۱۴۰۰: ۹۱). به همین جهت، با برشمردن آثار منفی بی حجابی در همان کشورها سعی داشتند اثبات کنند افول فرهنگی و اخلاقی تمدن غرب نزدیک است و نباید ثروت و مکتب و پیشرفت های مادی آنها ما را به اشتباه اندازد. آثار بی حجابی در اروپا و غرب از این قبیل اند: کثرت فحشا و زنا، افزایش امراض

^۱ «تکلیف به حجاب فی الجمله تکلیف به یک فطرت اولیه زنان که ناشی از عفت ذاتی ایشان است بوده؛ چه آنکه در آن زمان با اختلاف طبقاتشان در دین و آئین، کم یا بیش از افق احتجاج دور نبودند و این تکلیف برخلاف فطرت اولیه عالم نسوان نیست تا اینکه ذاتا در عداد مظالم شمرده شود» (همان: ۲۱۳).

^۲ «پرده رقیق نازکی که چهره دوشیزگان را از آفات باد و خاک و آفتاب و گرما و سرما نگاه دارد و در حقیقت حافظ زیبایی که بهترین متاع ایشان است» (همان: ۲۱۴).

^۳ دفاعیه نشریه الاسلام (۱۳۰۵-۱۳۰۷ ش) محسن فقیه شیرازی

^۴ رساله طومار عفت (۱۳۰۶-۱۳۰۷ ش) شیخ یوسف نجفی گیلانی

^۵ این پیامد بی حجابی بلااستثنا در تمام دفاعیه های حجاب در آن دوران مورد توجه قرار گرفته است. (جعفریان، ۱۳۸۰)

فصلنامه علمی نظر به های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

مقاربتی^۱، کاهش ازدواج^۲ و کاهش جمعیت^۳، افزایش طلاق^۴، افزایش خودکشی و دیگرکشی و ریخته شدن خون بسیار در مسائل ناموسی^۵، تعدی به حقوق شخصی و دیگران^۶.

همچنین دائماً توجه می‌دهند که آثار سوء بد حجابی در ایران به مراتب بدتر از اروپا خواهد بود زیرا نه تنها آثار منفی ای که در اروپا ذکر شد بر آنها مترتب است بلکه به واسطه «بی تربیتی و بد اخلاقی زن‌ها و جوان‌ها» و به واسطه «فقر و فلاکت مردم» اوضاع بدتر هم خواهد شد، از سوی دیگر حجاب جزو «احکام واجبه دینیه» در ایران اسلامی است و بی حجابی موجب تفرقه و تشتت کلمه و ملیه خواهد شد در حالی که در اروپا جزو احکام دینی نیست، و اروپا نیز اگر تاکنون به واسطه افزایش فساد و فحشا افول نکرده به جهت پیشرفت‌های مادی و ثروت و مکتب آن است. (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۱۹ و ۲۸۴)

خرده گفتمان **حجاب قانونی**: یکی از گفتارهای جالب توجه در دفاعیه‌های حجاب، گفتار حجاب قانونی است، در این گفتمان حجاب نه به عنوان یک تکلیف فردی زنانه، بلکه به عنوان یک واجب اجتماعی، که وجود یا عدم وجود آن سعادت و شقاوت جوامع را متأثر می‌سازد مورد توجه قرار می‌گیرد و از آنجایی که «برداشتن حجاب نسوان مضر به جامعه و باعث تفرقه کلمه است»^۷ (همان: ۲۲۵)، «ملل بزرگ و متمدن دنیا در اعصار گذشته، احتیاج به قانون حجاب در شرافت و سعادت جامعه احساس نموده و اهتمام به آن داشتند» (همان: ۱۶۹) آنها اغلب با اشاره به داستان‌های شکست و انحطاط اسپانیا و روم و یونان قدیم، به این نتیجه می‌رسند که «یکی از عامل‌های قوی زوال یک ملت از صفحه عالم، فساد و انحطاط اخلاق آن ملت است، یکی رفع حجاب و اختلاط جنسین است» (همان).

در این تفکر وضع قانون برای حجاب الزامی است زیرا بی حجابی موجب افزایش فحشا در جامعه خواهد شد البته که همیشه استثنائاتی وجود خواهد داشت: «بی حجاب مصون از فحشا وجود دارد باحجاب مبتلا به فساد هم ممکن است این قسم امور برای وضع قانون میزان نتواند شد»^۸. (همان: ۱۲۵)

نویسنده رساله لب اللباب می‌گوید نه تنها باید در مورد حجاب قانونی باشد بلکه باید قانون کسانی را که در اشاعه فحشا و بی حجابی قلم می‌زنند نیز تعقیب نماید (همان: ۲۲۳) همچنین در جوابیه الاسلام به قانونی اشاره شده است که در آن دوران (سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی) زنان را از بی حجابی احتمالی منع می‌کرد: «حجاب زن‌ها که یکی از امتیازات بزرگ اسلامی است، به حال خود باقی است و

^۱ «پس بی حجابی زنان و اختلاط ایشان با مردان مؤدی است بر زنا. چنانچه همواره زنا تولید نشده مگر از دیدن زن و مرد یکدیگر را؛ و از تجربه گذشته که استقرار نطفه مردان متعدد در طهر واحد و اختلاط آن‌ها در ارحام زنان، مورث مرض کوفت و سفلیس می‌باشد» (همان: ۱۹۷)

^۲ برای نمونه در جوابیه نشریه الاسلام چنین آمده است: چه این عوامل قویّه موجب آن است که اغلب جوان‌ها تاهل اختیار نمی‌کنند و خود را از متاعب تحصیل معاش و گرفتاری اهل و عیال نجات می‌دهند. لذات آنیه و تمتعات موقتی را که از مباشرت با فواحش می‌برند، بر ازدواج مقدم می‌دارند و از عواقب وخیم آن‌ها غفلت می‌نمایند. (همان: ۲۹۹)

^۳ این موضوع به کرات مورد توجه مدافعین حجاب قرار گرفته است برای نمونه در رساله صواب الخطاب فی اتقان الحجاب اهمیت این موضوع چنین ذکر شده است: «پس کدام مفسده است که فساد آن بیشتر از انقطاع نسل بنی آدم گردد؟» (همان: ۱۹۸) همچنین نیاز به عبرت از وضعیت رشد جمعیت در فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی در جوابیه های الاسلام (همان: ۲۹۹) و رساله شریفه حجاب (همان: ۱۳۰) آمده است.

^۴ برای نمونه در رساله حجاب پرده دوشیزگان چنین می‌خوانیم: «چنانچه شیوع طلاق از سوء تأثیر حجاب می‌شود، بایستی در امریکا و اروپا این ننگ کاملاً باطل و منسوخ باشد؛ باینکه این امر شنیع در این دو قطبی که مرکز بی‌پردگی و آزادی زنان است، هر سال در نمو و ازدیاد است.» (همان: ۲۱۶)

^۵ برای نمونه رجوع کنید به رساله حجاب پرده دوشیزگان (همان: ۲۱۸ و ۲۱۹).

^۶ برای مثال در رساله شریفه حجاب نویسنده در همه جوامع دست درازی از یک مرد بیگانه به یک زن بیگانه را جنایت یا اقلا قبیح می‌شمارند و به ویژه اگر زن صاحب زوج باشد و این اتفاق را تعدی به حقوق غیر می‌داند و می‌گوید نتیجه آزادی زنان و تبرجات و آمیزش با بیگانه موجب این تعدی در حقوق شخصی خواهد شد. (همان: ۱۲۳)

^۷ رساله لب اللباب فی فلسفه الحجاب

^۸ رساله شریفه حجاب

فصلنامه علمی نظر به های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

اگر گاه‌گاهی گوشه و کنار زنی از حدود وظایف دینی و مملکتی خود تجاوز کند، به فوریت مأمورین پلیس آن‌ها را جلب کرده، به کیفر می‌رسانند». (همان: ۳۱۴)

همچنین در این گفتمان امر به معروف و نهی از منکر علما و مردم مذهبی نسبت به پدیده بی‌حجابی، لازم شمرده می‌شود: «حجاب یکی از صفات مختصه و علامات خاصه زن‌های مسلمة بوده، و همیشه این امر به‌طوری اهمیت داشته که اگر یکی از علمای اعلام و حصون اسلام در کوچه و بازار مصادف می‌شد با یک نفر زن بی‌حجاب، فوراً او را به پوشیدن صورت و رخساره امر می‌فرمود و برگرداندن رو سرزنش و توبیخ می‌کرد. و این رویه در زمان ما هم مشاهد و محسوس است» (همان: ۲۵۹)

وجود این گفتمان در شرایطی که زمزمه‌های قانون اجباری شدن کشف حجاب در دولت رضاخان وجود داشت، نشان از ریشه داشتن در مبانی دینی و اعتقادی دارد و نشان می‌دهد مدافعان حجاب، به اجتماعی بودن این حکم الهی توجه ویژه داشتند. البته این گفتمان بعد از افول پهلوی اول، و پس از آنکه قید اجباری از قانون کشف حجاب برداشته شد، بیش از پیش جرئت طرح شدن یافت و به گفتاری جدی در نیاز به مداخله حکومت در پوشش اسلامی تبدیل شد. (نک: زائری و یوسفی نژاد، ۱۳۹۸: ۱۸۹).

ظهور رضاخان و استیلائی گفتمان حجاب ستیزی

روی کار آمدن رضاخان و برقراری حکومت مدرن و غرب‌گرای پهلوی نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران در ارتباط با تحولات و تغییرات پوشش به حساب می‌آید، رضاخان اگرچه مجری قانون کشف حجاب بود اما چنانچه پیشتر ذکر شد، قانون مدنظر وی از دهه‌ها قبل، شروع به گفتمان سازی نموده بود.

اسناد دولتی در حکومت رضاخان و نحوه فرهنگ سازی برای ترغیب مردم به کشف حجاب مؤید همان گزاره‌هایی است که پیشتر به‌عنوان محورهای اصلی گفتمان حجاب ستیزی شناسایی شد. به‌نحوی که نظم معانی در مفصل بندی گفتمانی حجاب ستیزان، حول دال مرکزی تمدن و ترقی مفاهیمی چون آزادی، علم و تربیت، عفت درونی^۱ و باستان گرایی^۲ را تداعی می‌کرد. انتخاب دانشسرای عالی به‌عنوان محل برگزاری جشن کشف حجاب، به‌عنوان نماد علم و تربیت، اتخاذ فصل سرما (۱۷ دی‌ماه) تا با جایگزین شدن کلاه و پالتو، غرض از کشف حجاب، تشویق مردم به رفتارهای منافی عفت تلقی نشود^۳، انتخاب عنوان روز «آزادی زن» برای ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴، و در نهایت استفاده از ادبیات ترقی و تمدن توسط شخص اول حکومت^۴ در جشن مذکور نشان دهنده هم خوانی کامل ایده کشف حجاب با گفتارهای رواج یافته از دوران مشروطه است.

^۲ برای نمونه در نامه متحدالمال وزرات معارف به شهرستان‌ها در تاریخ ۲۵ آذر ۱۳۱۴ آمده است: «مخصوصاً باید سعی نمایم که گوشزد شود لباسی که امروزه نسوان عالم می‌پوشند، همان لباسی است که از قدیم الایام در مملکت ایران معمول و تا دو قرن بعد از صدر اسلام نیز متداول بوده است و به همان ترتیبی است که در شریعت مقدس اسلام در موقع عبادت مانند صلوه و حج امر شده است و باید که صورت و کفین باز و گشاده باشد». (آشنا، ۱۳۷۱، ۲-۴) همچنین برای نمونه‌های دیگر بنگرید به همان: ۱۸۵ و ۱۵۶).

^۳ در واقع دولت تلاش داشت تا نه تنها عفت و پاکدامنی را از حجاب جدا کند بلکه بی‌حجابی را هم معنای عقیف بودن تلقی کند (صادقی، ۱۳۹۶: ۳۲) نمونه‌ای دیگر که در بخش نامه دولت آمده است: «باید سعی نمایم که زنان بدنام و فاسد در مجامع خانم‌های شرافتمند راه نیابند و به لباس آنان ملیس نشوند» (صلاح، ۱۳۹۹: ۲۷۰) در دومین کنگره بین‌المللی زنان شرق نیز، عفاف وجه ممیزه زنان شرقی از غربی مطرح شده بود و ماده ۱۷ تصویب شده در این کنوانسیون بین‌المللی همین پیام را می‌رساند (سلامی و نجم‌آبادی ۱۳۸۹: ۱۴۵).

^۴ تعبیر رضاشاه در این روز این بود که زن از قفس حجاب‌رهایی جسته و در جامعه ملل متمدن داخل می‌شود (صلاح، ۱۳۹۹: ۱۴۱).

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

علاوه بر آن، ابزارهای فرهنگی قدرت که از پیش از مشروطه به کمک مخالفان حجاب آمده بودند، پس از به روی کار آمدن دولت دست نشانده انگلیسی رضاخان، قوت گرفتند، همچنین پس از اجرایی شدن قانون کشف حجاب اجباری در سال ۱۳۱۴، این موضوع با ابزارهای سرکوب و خشونت نیز کنترل گردید.

در نظریه لاکلاو و موف برای توضیح چگونگی تبدیل یک اسطوره به گفتمان مسلط یا تصور اجتماعی از مفهوم قابلیت دسترسی نیز استفاده می شود، این در دسترس بودن موجب می شود تا بخش زیادی از جامعه آن را بپذیرند نه به آن جهت که محتوایش را دوست دارند بلکه چون این گفتمان نظم است که جایگزین مناسبی برای بی نظمی موجود و بحران عمومی شناخته می شود (حسینی زاده، ۱۳۹۵: ۳۶). در همین راستا، پس از روی کار آمدن رضاخان، دو نهاد می توان شناسایی کرد که قابلیت دسترسی به این موضوع را در میان شرایط سنتی-مذهبی جامعه ایران ایجاد کنند. یکی نهاد ثبت احوال و دیگری مؤسسات آموزشی و مدارس دخترانه دولتی.^۱

ظهور بروکراسی مدرن در دوره پهلوی و صدور سجل احوال و شناسنامه های عکس دار، برای اولین بار، یکی از تغییراتی است که در طی زمان، قابلیت دسترسی به بی حجابی را افزایش داد، زیرا داشتن شناسنامه عکس دار به این معنا بود که چهره زن باید نمایان باشد. این موضوع به تدریج باعث می شد که پوشاندن چهره منسوخ شود. (صادقی، ۱۳۹۶: ۸۳)

مدارس دخترانه دولتی و تسهیل بی حجابی

اولین مدرسه دولتی دخترانه در ایران در سال ۱۳۰۳ شمسی توسط دولت رضاشاه تأسیس شد. پیش از آن، مدارس خصوصی مانند «دبستان ناموس» توسط طوبی آزموده (تأسیس ۱۲۸۶ ش) و «دوشیزگان» توسط بی بی خانم (تأسیس ۱۲۸۵ ش) وجود داشتند. همچنین، مدارس اقلیت های مذهبی و مبلغان مذهبی نیز فعال بودند که برخی از آن ها، مانند مدرسه آمریکایی و مدرسه ریشاردخان فرانسوی، سبک زندگی و پوشش غربی را ترویج می کردند. به نقل از یک نویسنده اروپایی، برخی دختران در این مدارس بدون حجاب حضور داشتند، اما در کوچه همچنان از چادر استفاده می کردند (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۳۱).

مریم فیروز از تجربه خود در مدارس غرب گرا می نویسد: «در مدرسه آواز می خواندیم و می رقصیدیم» (فرمانفرمایان، ۱۳۸۳: ۷۵). با این حال، علمای دینی مانند شیخ فضل الله نوری به دلیل رابطه تنگاتنگ این مدارس با غرب، آن ها را رد کردند. آن ها معتقد بودند که مدارس دخترانه بیشتر به غرب گرایی و ترویج پوشش غربی می پردازند تا علوم مفید (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۰۵).

دولتی شدن مدارس دخترانه و حمایت از بی حجابی تنها پس از روی کار آمدن رضاشاه ممکن شد. اسناد نشان می دهند که این مدارس نقشی کلیدی در ترویج بی حجابی داشتند و معلمان و دانش آموزان اولین هدف تغییر لباس بودند (آشنا، ۱۳۷۱: ۲؛ شکیب رخ و زندیه، ۱۴۰۰)

ضمناً علاوه بر دو نهاد مذکور، قانون اتحاد شکل البسه (تصویب در ۶ دی ۱۳۰۷)، و سپس قانون استفاده از کلاه پهلوی (صدور قانون در ۱۳۱۴)، برگزاری دومین کنگره زنان شرق در ایران و تشکیل کانون های بانوان و روزنامه های آنان، حمایت سازماندهی شده از زنان مکشفه در خیابان ها از دیگر روش هایی بودند که قبل از ابلاغ رسمی قانون کشف حجاب، برای ترویج گفتمان مذکور و عملیاتی سازی بی حجابی قابلیت دسترسی ایجاد کردند.

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

ظهور خاص گرایي و تناقضات گفتمانی پس از پیروزی حجاب ستیزان:

گفتمان‌ها برای اینکه بتوانند از پذیرش عامه برخوردار شوند، به استعاره سازی در راستای عام‌گرایی دست می‌زنند، به‌طور مثال دو نشانه استعاره‌ی عام‌پسند در جامعه ایرانی، مفهوم آزادی و مفهوم عفاف بود که گفتمان حجاب‌ستیزی به‌خوبی در تبلیغات خود از آن دو مفهوم استفاده می‌کرد، اما پس از چیره شدن، فاصله‌گیری و غیریت‌سازی درونی نسبت به فضای استعاره‌ی عام، آغاز می‌شود.

همان‌طور که مستدل گردید، دال مرکزی این گفتمان را می‌توان ترقی و تمدن‌نامید، که از مسیر آزادی زنان به‌ویژه آزادی در پوشش می‌بایست محقق شود، همچنین در ارتباط با مفهوم عفاف زدایی از حجاب و تلاشی که در استعاره‌سازی‌ها و شعرها و محافل در این زمینه شکل گرفت، همگی در تناقضات عملی درگیر شدند.

به بیان مخبر السلطنه هدایت «قبح‌ترین زندگی پاریس و مراکز فواحش، امروز مرکز زندگی تهران شده است» (به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰: ۵۰۰) همچنین علی‌اصغر حکمت در مورد تبعات این واقعه می‌نویسد: «بلافاصله بعد از مراسم ۱۷ دی در تهران، دو امر پیش آمد که یکی به حد افراط و دیگری به حد تفریط بود. از یک طرف بعضی زن‌های معلوم الحال به کافه‌ها و رقص‌خانه‌ها هجوم آورده و همه در مرئی و منظر جوانان بولهوس، به رقص پرداخته و...» (نقض اسطوره عفاف همراه بی‌حجابی) وی ادامه می‌دهد: «و از طرف دیگر، مأمورین شهربانی و پلیس‌ها،... برحسب دستور وزارت کشور، به زنان بی‌خبر مزاحم شده و آنها را به اجبار وادار به کشف حجاب می‌کردند و حتی چادر و نقاب آنها را پاره می‌کردند». (نقض اسطوره آزادی همراه بی‌حجابی)

جمع بندی و نتیجه‌گیری

در دوران قاجار، گفتمان حجاب تحت تأثیر سنت و دین از قدرت بالایی برخوردار بود، اما با گذشت زمان، تغییرات تدریجی در پوشش ایجاد شد. در دوران مشروطه، گفتمان تجددخواهی با الگوبرداری از مد و پوشاک غربی، حجاب را مانعی برای پیشرفت می‌دانست و با تبلیغات منفی علیه آن، نهاد روحانیت تضعیف شد. این شرایط به ظهور نظریات جدید درباره حجاب منجر شد که بر آزادی، عفاف، علم‌آموزی و بازتفسیر دین تأکید داشتند. در این دوران، گفتمان حجاب نیز به بازسازی خود پرداخت و بر کارکردهای اجتماعی و سیاسی حجاب و عواقب بدحجابی متمرکز شد، ظهور انواعی از خرده‌گفتمان‌ها در دفاع از حجاب (مانند خرده‌گفتمان‌های فقهی، قانونی، اجتماعی و زن‌ستایانه و ضعیفه‌پندارانه) برای اولین بار نتیجه تنازعات و تخصیصات گفتمانی بود. پس از روی کار آمدن دولت پهلوی اول و حمایت از بی‌حجابی از طریق ابزارهای فرهنگی و اقدامات قانونی، گفتمان بی‌حجابی توانست پس از واقعه کشف حجاب در سال ۱۳۱۴ در برخی بخش‌های جامعه غالب شود، زیرا صرف در دسترس بودن می‌تواند پیروزی یک گفتمان خاص را تضمین کند.

به نظر می‌رسد قانون کشف حجاب توانست با قبح‌شکنی و عادی‌سازی تا حدی بعد سنتی حجاب در جامعه را تضعیف کند، اما به‌جهت روشننگری‌های صورت گرفته توسط علما و قشر مذهبی جامعه، این امر در میان متدینین نفوذ نداشت. شکسته شدن سنت‌های عرفی که با ناموس و غیرت و ایرانیت در هم تنیدگی داشت در جمله نقل شده از رضاخان نیز به چشم می‌خورد وی به همسرش گفته بود: «دلش می‌خواست که دنیا روی سرش خراب شود و نبیند که زنش بی حجاب جلوی مردم می‌رود، اما به‌خاطر آینده کشور مجبور است بگذارد این کار واجب صورت بگیرد» (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۶۳) این نشان دهنده جایگاه سنتی حجاب فارغ از مبانی دینی آن در میان مردم آن زمانه بود، که با تضعیف این بعد از فرهنگ، و در شرایطی که تنها خانواده‌های متدین و مذهبی بودند که در مقابل آن

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

مقاومت کردند به تدریج حجاب به صورت یک حساسیت و علامت برای شناخت ایمان و اسلامیت اشخاص و خانواده‌ها درآمد (جعفریان، ۱۳۸۳: ۵۹).

البته هژمونی هرگز مطلق یا تام نیست و هیچ گاه یک بلوک مسلط و یا گفتمانی هژمونیک نمی‌تواند همه نیروهای اجتماعی را جذب کرده و بنابراین همواره مخالفت‌ها و نارضایتی‌هایی وجود خواهد داشت. تاریخ مقاومت‌های مردمی از واقعه گوه‌رشاد گرفته تا مقاومت‌های فعالانه در دوران ۷ سال کشف حجاب اجباری و بازگشت زودهنگام اغلب مردم به حجاب و چادر پس از افول حکومت رضاشاه، نشان می‌دهد که گفتمان حجاب ستیزی نتوانست در میان مردم محبوبیت لازم را کسب کند، بلکه بیشتر به واسطه قابلیت دسترسی به‌ویژه از طریق ابزار سرکوب رواج یافته بود، باین حال همراهی بخشی از مردم به واسطه تصوری بود که گفتمان‌های مسلط و رقیب به صورت توأمان برای مردم ایجاد کرده بودند، هم نشینی حجاب با پرده نشینی و مستوریت از یک سوء و عدم امکان عملی آموزش زنان محجبه موجب شده بود گفتمانی در میان مردم حاکم شود که زنان را در دوگانه خانه نشینی و حضور اجتماعی مختار می‌کرد و به همین دلیل استقبال برخی از زنان طبقات متوسط در محیط‌های شهری از کشف حجاب، طبیعی بود.

البته در نهایت ناتوانی عملی از بازنمایی واقعیت متکثر و پیچیده جامعه توسط گفتمان بی‌حجابی و ستیز مستقیم با دین و روحانیت، به‌عنوان رکن اصلی فرهنگ ایران، زمینه بی‌قراری‌های جدید در گفتمان مسلط و امکان بازگشت گفتمان پیشین را فراهم می‌آورد، شاید بتوان گفت تصور اجرای حجاب قانونی برآمده از بازاندیشی‌های گفتمان حجاب گرایی یکی از مسائلی بود که نیاز به حضور حکومتی اسلامی را جامعه دینی ایران در میان قشر مذهبی و خصوصاً نهاد حوزه تقویت می‌کرد.

منابع:

۱. آبیاری، زهرا، الله کرم کرمی‌پور، سعید شریفی (۱۳۹۹). چالش‌های نظری حجاب در ایران پس‌انقلاب: تحلیلی بر رویکردهای موجود از حجاب و عفاف. *دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، ۱۲(۲۳)، ۲۳۸-۲۱۷.
۲. آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۳۴). *مکتوبات کمال‌الدوله به شاهزاده جلال‌الدوله*. تهران: بینا.
۳. آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: پیام.
۴. آشنا، حسام‌الدین (۱۳۷۱). *خسونت و فرهنگ*. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
۵. ایرج میرزا، جلال الممالک (۱۳۵۰). *دیوان کامل ایرج میرزا*. به اهتمام دکتر محمدجعفر محجوب.
۶. اندیشکده برهان (۱۳۹۸). *کشف حجاب (بازخوانی واقعه تاریخی کشف حجاب و متحدالشکل سازی لباس در دوره پهلوی اول)*. تهران: دیدمان.
۷. امامی، سیدمجید (۱۳۹۲). چارچوبی انتقادی برای سیاست پژوهی مسئله حجاب در جمهوری اسلامی ایران، منطبق بر نظریه و الگوی عرفی شدن جامعه ایران. *فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۱(۱).
۸. باغدار دلگشا، علی (۱۴۰۰). *زن در ایران نو (واکاوی مسائل اجتماعی زنان)*. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۹. بهار، محمدتقی (۱۳۹۹). *دیوان کامل اشعار ملک‌الشعرا بهار*. تهران: انتشارات نگاه.
۱۰. تاج‌السلطنه (۱۴۰۲). *خاطرات تاج‌السلطنه*، با مقدمه، تصحیح و شرح محمد حسینی. تهران: چهل کلاغ.

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

۱۱. ترکمان، محمد (۱۳۶۲). *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری*. تهران: انتشارات مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۲. توکلی طرقي، محمد (۱۳۹۵). *تجدد بومی و بازاندیشی تاریخی*. تهران: پردیس دانش.
۱۳. جاودانی مقدم، مهدی (۱۳۹۸). *بررسی سیر تطور گفتمان حجاب در سپهر سیاست و فرهنگ ایران*. نشریه سپهر سیاست، ۲۶(۲)، ۱۳۳-۲۱۰.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۸۳). *داستان حجاب در ایران پیش از انقلاب*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۵. جعفریان، رسول (۱۳۸۱). *رسائل حجابیه: شصت سال تلاش علمی در برابر بدعت کشف حجاب*. قم: دلیل ما.
۱۶. جوادی یگانه، محمد رضا؛ عزیزی، فاطمه (۱۳۸۸). *زمینه‌های فرهنگی و ادبی کشف حجاب در ایران؛ شعر مخالفان و موافقان*. نشریه جامعه‌شناسی ایران.
۱۷. جوادی یگانه، محمدرضا؛ کشفی، سیدعلی (۱۳۸۶). *نظام نشانه‌ها در پوشش. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)*، ۱۰(۳۸)، ۶۲-۸۷.
۱۸. جوادی، حسن، منیژه مرعشی، سیمین شکرلو (۱۳۷۱). *رویاریوی زن و مرد در عصر قاجار (دو رساله تأدیب نسوان و معایب الرجال)*. تهران: کانون پژوهش تاریخ زنان ایران و شرکت جهان.
۱۹. حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۹۵). *اسلام سیاسی در ایران*. قم: دانشگاه مفید.
۲۰. حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۳). *نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی*. فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸.
۲۱. خلیلی، محمد (۱۳۸۵). *حجاب و تفکر حجاب*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. روباتام، شیلا (۱۳۹۰). *زنان در تکاپو: فمینیسم و کنش اجتماعی*. ترجمه حشمت‌الله صباغی. تهران: شیرازه.
۲۳. رضوانی، هما (۱۳۶۲). *لوايح آقا شيخ فضل‌الله نوری*. تهران: نشر تاریخ ایران.
۲۴. زاتری، قاسم (۱۳۹۳). *دیرینه‌شناسی بی‌حجابی در ایران*. زن در توسعه و سیاست، ۱۲(۲)، ۱۵۳-۱۸۶.
۲۵. زاتری، قاسم؛ فاطمه یوسفی‌نژاد (۱۳۹۸). *بررسی چگونگی تجدید نظر در قانون «کشف حجاب» در مقطع ۱۳۲۰-۱۳۲۲ با تکیه بر مقاومت‌های فردی و نهادی*. فصلنامه زن در توسعه و سیاست، ۱۷(۲)، ۱۷۳-۱۹۲.
۲۶. زاهد، سید سعید؛ مهدی کاوه (۱۳۹۱). *گفتمان‌های پوشش ملی در ایران*. فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱(۴)، ۴۹-۷۴.
۲۷. زاهدی، زکیه (۱۳۹۰). *عوامل و پیامدهای بی‌حجابی*. پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده، ۴(۹)، ۱۳۱.
۲۸. ساناساریان، الی (۱۳۸۴). *جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب ۵۷*. ترجمه نوشین احمدی خراسانی. تهران: اختران.
۲۹. سلامی، غلامرضا و افسانه نجم‌آبادی (۱۳۸۹). *نهضت نسوان شرق*. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
۳۰. صلاح، مهدی (۱۳۹۹). *کشف حجاب (زمینه‌ها، پیامدها و واکنش‌ها)*. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

۳۱. صادقی، فاطمه (۱۳۹۶). کشف حجاب: بازخوانی یک مداخله مدرن. تهران: نگاه معاصر.
۳۲. شکیب رخ، فاطمه و حسن زندیه (۱۴۰۰). سیر تحول اندیشه معترضان به حجاب از عصر ناصری تا پهلوی دوم (۱۲۲۷-۱۳۲۰ ش). فصلنامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره چهل و چهارم.
۳۳. طباطبایی واعظ، بشری و سید مهدی زرقانی، محمدجعفر یاحقی (۱۳۹۹). گونه‌شناسی نوشتارهای مطبوعاتی زنان در دوره مشروطه. مجله ادبیات پارسی معاصر، ۱۰(۱)، ۲۱۱-۲۳۱.
۳۴. طالبوف تبریزی، عبدالرحیم (۱۳۹۷). مسالک المحسنین. تهران: انتشارات امید فردا.
۳۵. فرمانفرمایان، مهر ماه (۱۳۸۳). زیر نگاه پدر-خاطرات مهرماه فرمانفرمایان از اندرونی. تهران: کویر.
۳۶. کسرابی، محمد سالار؛ علی پوزش شیرازی (۱۳۸۸). نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی. فصلنامه سیاست، ۳۹(۳)، ۶۷۸-۷۱۳.
۳۷. کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰). سه مکتوب. به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه. Essen: nima verlag.
۳۸. کرمانی، میرزا آقاخان (بی‌تا). صد خطابه. ویراست شده محمدجعفر محجوب. بی‌جا: شرکت کتاب.
۳۹. موسوی، سارا (۱۴۰۰). پیش درآمدی نظری بر نقد تاریخ‌نگاری درباره زنان. تهران: نشر گل آذین.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مسئله حجاب. تهران: صدرا.
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. تهران: صدرا.
۴۲. محبوبی منش، حسین (۱۳۸۶). تحلیل اجتماعی مسئله حجاب. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، ۱۰(۳۸)، ۸۸-۱۳۴.
۴۳. نائینی، میرزا محمدحسین (۱۳۲۷). تنبیه الامه و تنزیه المله در رسائل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان، ۱۳۹۰. جلد ۲. غلامحسین زرگری نژاد. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴۴. نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۶). زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش: نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی. ترجمه آتنا کامل و ایمان واقفی. تهران: تیسرا.
۴۵. وفایی، احسان؛ امیرکاوه، سعید (۱۳۹۸). تحلیل گفتمان موضوع حجاب به روش پدام در مطبوعات عصر مشروطه (با تأکید بر نشریه ایرانشهر). نشریه مطالعات اسلامی زنان و خانواده، شماره ۱۰.
۴۶. یورگنسن، ماریان، فلیس، لوئیز (۱۴۰۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.

47. Fiorespino, L. (۲۰۲۲). The People as Hegemonic Construction: Ernesto Laclau and Chantal Mouffe's Radical Democracy. In: Radical Democracy and Populism. Philosophy and Politics - Critical Explorations, vol ۱۸. Springer, Cham. <https://doi.org/978-3-10-100703-0>

48. De Vries, B. The Right to be Publicly Naked: A Defence of Nudism. *Res Publica* 25, 407-424 (2019). <https://doi.org/10.1007/s11158-018-09406-z>

49. Tavakoli targhi, Mohamad. 2001. Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Histpriography. new York: palgrave.