



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

Zeinab Aalami¹ , Mehdi Hoseinzadeh Yazdi² , Qasem Zaeri³ 

1. Ph.D. Candidate in Muslim Social Knowledge, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: Z.aalami@ut.ac.ir
2. Associate Professor of Islamic Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: Ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir
3. Assistant Professor of Sociology, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: Qasem.zaeri@ut.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 22 September 2024 Received in revised form: 07 January 2025 Accepted: 08 January 2025 Published online: 21 March 2025 Keywords: <i>Anti-veiling discourse, Constitutional Revolution, Pahlavi I, Pro-veiling Discourse, Veiling Transformations.</i>	The issue of unveiling has been one of the most pressing socio-cultural challenges in Iranian society. Beyond its incompatibility with Iranian-Islamic cultural values, it has generated significant social, political, and national consequences for the Islamic Republic. Understanding this phenomenon within its historical context—particularly its early manifestations in Iran—is therefore of critical importance. This study explores the discursive transformations of veiling from the Constitutional Revolution to the end of the reign of Reza Shah, within the framework of discursive conflict. The study adopts a discourse analysis approach grounded in the theory of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. The findings indicate that during the early Constitutional era, a pro-veiling discourse prevailed. However, anti-veiling voices increasingly framed Western-style dress reform around four central themes: freedom, chastity, education, and religious reinterpretation. This framing destabilized the dominant discourse, leading to the emergence of five defensive sub-dssshurshhh uu dnnss-jurisprudential veiling, Weakness-Oriented veiling, Woman-Centered veiling, socio-political veiling, and Legalistic veiling. A central binary emerged—"domesticity and veiling" versus "social participation and unveiling" reflecting the deepening discursive polarization. With the rise of the Pahlavi regime, the anti-veiling discourse gained institutional support, especially through civil registration and public education systems. The 1935 Mandatory Unveiling Law effectively neutralized public debate by coercively imposing one side of the discourse.
Cite this article: Aalami, Z.; Hosseinzadeh yazdi, M. and Zaeri, Q (2025). The Evolution of the Veiling Discourse from the Constitutional Revolution to the End of Pahlavi I Era (1906 - 1941). <i>Journal of Social Theories of Muslim Thinkers</i>, 15(1): 42-63. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.382237.1734	



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.382237.1734>

*"This article is derived from the first author's PhD dissertation titled "Developments in the Hijab Discourse in Iran after the evolution".

1. Introduction

The transformation of the hijab has been one of the most contentious socio-cultural issues in Iran's modern history. This study investigates the discursive evolution of hijab from the Constitutional Revolution (1906) to the end of the first Pahlavi era (1941), a period that witnessed the initial confrontation between the traditional hijab discourse and the emerging anti-hijab discourse. The developments of this era had profound implications for later debates on hijab in Iran.

2. Research Method

This study employs discourse analysis based on the theoretical framework of Laclau and Mouffe. According to this model, discursive transformations unfold through five phases: crisis of the dominant discourse, competition over new myths, discursive hegemony, consolidation of a new social order, and the emergence of internal otherness (Hoseinzadeh, 2016). Key concepts such as availability, credibility, instruments of power, and antagonism were used in the analysis (Jorgensen & Phillips, 2022).

3. Findings

During the Constitutional period, four major intellectual currents emerged regarding the hijab:

1. **Western-oriented intellectuals** (e.g., Akhundzadeh, Mirza Agha Khan Kermani, Sedigheh Dowlatbadi) advocated for full abandonment of hijab and the adoption of Western cultural norms.
2. **Moderate reformers** (e.g., Nasim-e Shomal, Mokhber-ol-Saltaneh Hedayat) supported selective reforms like women's education but maintained a more reserved stance on hijab.
3. **Modernist clerics** (e.g., Mohammad Sadegh Fakhri al-Islam, Seyyed Asadollah Kharaghani) sought to reconcile Islamic values with modern concepts like freedom and equality.
4. **Traditionalist clerics** opposed change, allowing only limited education for women in religious and domestic affairs.

These currents sparked discursive struggles along four principal axes:

- **Freedom and Equality:** Anti-hijab advocates described hijab as a symbol of imprisonment, though thinkers like Akhundzadeh retained patriarchal assumptions by supporting freedom for unmarried women only. Hijab proponents responded in two ways: some (e.g., Sheikh Fazlollah Nouri) rejected Western liberty altogether, while others distinguished between unrestricted freedom and Islamic human-centered liberty.
- **Education:** Critics opposed education for women, while proponents accepted education but restricted it to areas aligned with domestic and religious duties.
- **Chastity:** Anti-hijab discourse redefined chastity as a moral quality unrelated to clothing. Defenders emphasized a strong link between hijab and chastity, citing moral decay in Western societies as cautionary examples.
- **Religion and Clergy:** While some critics challenged the religious legitimacy of hijab, others defended it as a religious requirement.

These debates led to the development of five sub-discourses within the pro-hijab camp (Jafarian, 2001):

1. **Qur'anic-Jurisprudential Veiling** – Emphasized religious legitimacy through scriptural sources.
2. **Weakness-Oriented Veiling** – Highlighted natural gender differences.
3. **Woman-Centered Veiling** – Framed hijab as a woman's defensive mechanism against Western imperialism.
4. **Socio-Political Veiling** – Cast hijab as a cultural defense mechanism against Western imperialism.
5. **Legalistic Veiling** – Advocated for state enforcement of hijab regulations.

With the ascent of Reza Shah, anti-hijab discourse gained practical traction through state mechanisms. The Censorship Office (ruuuir.gg) issued a decree in 1935 marking the height of this institutional effort, enforced through a combination of cultural influence and coercion.

4. Conclusion

The discursive struggle over hijab during this period resulted in a polarized framework: hijab symbolizing domestic seclusion and unveiling associated with public participation. While the anti-hijab discourse found some traction among urban middle-class circles, it failed to gain widespread societal acceptance. Instances of resistance—from the Goharshad Mosque uprising to everyday acts of defiance during the unveiling mandate, and the mass return to h~~h~~- fccawwadg a zzo '''' ' iiii m~~tar~~ k mm sss trtt h dbb blccurrr 't limitations (Zaeri & Yousefinejad, 2019). Its failure to reflect the pluralistic realities of Iranian society and its confrontational stance toward religion and the clergy ultimately facilitated the resurgence of the pro-hijab discourse.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: This article is derived from the first author's PhD dissertation titled "Developments in the Hijab Discourse in Iran after the mcccudff rr

Data Availability Statement: Not applicable.

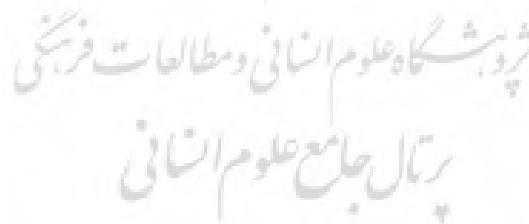
Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

References

- Abiar, Z., Karami-Pour, A., & Sharifi, S. (2020). Theoretical challenges of hijab in post-revolutionary Iran: An analysis of existing approaches to hijab and modesty. *Journal of Islam and Social Sciences*, 12(23), 238-217.
- Akhundzadeh, M. F. (1955). *Letters of Kamal al-Dawlah to Prince Jalal al-Dawlah*. Tehran: Bina.
- Adamiyat, F. (1978). *Thoughts of Mirza Agha Khan Kermani*. Tehran: Payam.
- Ashna, H. (1992). *Violence and culture*. Tehran: The National Library and Archives of Iran.
- Emami, S. M. (2013). A critical framework for policy research on the issue of hijab in the Islamic Republic of Iran, based on the theory and model of secularization of Iranian society. *Journal of Islam and Social Studies*, 1(1).
- Farmanfarmaian, M. M. (2004). *Under the father's gaze - Memoirs of Mehrmah Farmanfarmaian from the inner courtyard*. Tehran: Kavir.
- Jafarian, R. (2001). *Hijabi treatises: Sixty years of scientific efforts against the innovation of unveiling*. Qom: Dalil Ma.
- Jafarian, R. (2004). *The story of veiling in Iran before the revolution*. Tehran: Islamic Revolution Documents Center.
- Javadani Moghaddam, M. (2019). An examination of the evolution of hijab discourse in the sphere of politics and culture in Iran. *Nashriyeh Sepehr Siasat*, 6(2), 133-210.
- Javadi, H., Marashi, M., & Shekarloo, S. (1992). The encounter of women and men in the Qajar era (Two treatises on the education of women and the faults of men). Tehran: Jahan.
- Jorgensen, M., & Phillips, L. (2022). *Discourse theory and method* (H. Jalili, Trans.). Tehran: Nashr Ney.
- Khalili, M. (2006). *Hijab and the thought of hijab*. Tehran: Pazhooheshgah Farhang va Andisheh Islami.
- Kermani, M. A. (2000). *Three letters* (B. Choubineh, Ed.). Essen: Nima Verlag.
- Kermani, M. A. (n.d.). *One hundred speeches* (M. J. Mahjoub, Ed.). Bijaa: Sherkat Ketab.
- Kasraei, M. S., & Pouzeshi Shirazi, A. (2009). Laclau and Mouffe's discourse theory as an effective tool in understanding and explaining political phenomena. *POLITICAL QUARTERLY*, 39(3), 678-713.
- Motahari, M. (2009). *Sexual ethics in Islam and the West*. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2016). *The issue of hijab*. Tehran: Sadra.
- Mousavi, S. (2021). *A theoretical introduction to critique of historiography on women*. Tehran: Golazin.
- Najmabadi, A. (2017). *Women with moustaches and men without beards: Gender anxieties in Iranian modernity* (A. Kamel & I. Vaghefi, Trans.). Tehran: Tisa.
- Rezvani, H. (1983). *The decrees of Agha Sheikh Fazlollah Nouri*. Tehran: Tarikh Iran.

- Rowbotham, S. (2011). *Women in struggle: Feminism and social action* (H. Sabaghi, Trans.). Tehran: Shirazeh.
- Salami, G., & Najmabadi, A. (2010). *Nahzat Nesvan Shargh*. Tehran: Shirazeh.
- Salah, M. (2020). *The unveiling of hijab: Backgrounds, consequences, and reactions*. Tehran: Institute for Political Studies and Research.
- Sadeghi, F. (2017). *The unveiling: A re-reading of a modern intervention*. Tehran: Negah Mosaer.
- Shakib Rokh, F., & Zandieh, H. (2021). The evolution of the thought of hijab protesters from the Nasserite era to the second Pahlavi (1227-1320 SH). *Islam History*, 44, 62-87.
- Sanasarian, E. (2005). *The women's rights movement in Iran: Revolt, decline, and suppression from 1280 to the 1979 revolution* (N. A. Khorasani, Trans.). Tehran: Akhtaran.
- Taj al-Saltaneh. (2023). *Memoirs of Taj al-Saltaneh* (M. Hosseini, Ed.). Tehran: Chehel Kalagh.
- Talebov Tabrizi, A. (2018). *Masalek al-Mohseneen*. Tehran: Entesharat Omid Farda.
- Torkaman, M. (1983). *Letters, announcements, and newspapers of the martyred Sheikh Fazlollah Nouri*. Tehran: Rasa.
- Tavakoli-Targhi, M. (2016). *Native modernity and rethinking history*. Tehran: Pardis Danesh.
- Vafaei, E., Kaveh, A., & Saeed, S. (2019). Discourse analysis of the hijab issue using PADM method in the press of the constitutional era (With emphasis on the Iranshahr newspaper). *Journal of Islamic Studies of Women and Family*, 10, 173-192.
- Zaeri, G. (2014). The Archaeology of Bi-Hijbi (Uvvii ligg) in Ira.. *Woman in Development & Politics*, 12(2), 153-186.
- Zaeri, G., & Yousefinejad, F. (2019). An examination of the revision of the "unveiling" law in the period of 1320-1322 focusing on individual and institutional resistance. *Woman in Development & Politics*, 17(2), 173-192.
- Zahed, S. S., & Kaveh, M. (2012). National Discourses on Dress in Iran. *Quarterly of Social Studies and Research in Iran*, 1(4), 49-74.
- Zahedi, Z. (2011). Factors and consequences of unveiling. *The Islamic Journal Of Women and The Family*, 4(9), 131.



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

زینب اعلمی^۱، مهدی حسین‌زاده یزدی^۲، قاسم زائری^۳

۱. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: Z.aalami@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: Ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: Qasem.zaeri@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	بی‌حجابی یکی از مهم‌ترین چالش‌های جامعه ایران به حساب می‌آید که علاوه بر ناسازگاری فرهنگی با ارزش‌های ایرانی-اسلامی، پیامدهایی 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 است. رویکرد نظری و روشی پژوهش تحلیل گفتمان، مبتنی بر نظریه لاکلا و موف است. یافته‌های پژوهش نشان داد اوایل مشروطه تنها گفتمان حاکم حجاب‌گرایی بود، اما گفتمان حجاب‌ستیزی، تغییر در سبک پوشش را با الگوپذیری از مد و پوشاک غربی حول چهار محور اصلی آزادی، عفاف، علم‌آموزی و بازتفسیر دین صورت‌بندی کرد که موجب تزلزل در گفتمان حجاب‌گرایان شد. بازسازی نظری گفتمان مذکور به شکل‌گیری خرده‌گفتمان‌های حجاب قرآنی-فقهی، ضعیف‌پندارانه، زن‌ستایانه، سیاسی-اجتماعی و درنهایت خرده‌گفتمان حجاب قانونی انجامید. دوگانه خانه‌نشینی همراه با حجاب یا حضور اجتماعی با کشف حجاب، نتیجه حاصل از تنازعات گفتمانی شکل گرفته بود. درنهایت روی کارآمدن حکومت پهلوی قابلیت‌های دسترسی متعددی به‌ویژه از طریق دو نهاد ثبت‌احوال و مؤسسات آموزشی برای استیلای گفتمان حجاب‌ستیزی ایجاد کرد و با قانون کشف حجاب اجباری، حجاب‌گرایی، مشروطه.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۱۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۹	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱	
کلیدواژه‌ها:	
پهلوی اول، تغییرات حجاب، گفتمان حجاب‌ستیزی، گفتمان حجاب‌گرایی، مشروطه.	اختلافات گفتمانی را یک‌جانبه و در عمل بی‌اثر کرد.
استناد: اعلمی، زینب؛ حسین‌زاده یزدی، مهدی؛ زائری، قاسم (۱۴۰۴). تطورات گفتمان حجاب از مشروطه تا پایان پهلوی اول (سال‌های ۱۲۸۵-۱۳۲۰ شمسی). فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵ (۱): ۴۲-۶۳. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.382237.1734	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	نویسندگان.
DOI: https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.382237.1734	



* مقاله حاضر از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «تطورات گفتمان حجاب در ایران پس از انقلاب» استخراج شده است.

۱. مقدمه و بیان 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 (محبوبی‌منش، ۱۳۸۶) نیز خدشه وارد کند.

در دهه‌های اخیر، پروژه عادی‌سازی فرهنگی، 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 همکاران، ۱۳۹۹: ۲۱۸ و ۲۱۹) روند افزایش بدحجابی یا بی‌حجابی در ایران پس از وقایع ۱۴۰۱ به نقطه اوج خود رسید. در پاییز ۱۴۰۱، گفتمان حجاب‌ستیزی 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»، هژمونی‌ای نسبی برای اقلیت فرهنگی جامعه رقم بزند. در نتیجه بی‌حجابی بیش از پیش پروبلماتیک شد.

شناخت گفتمان بی‌حجابی و چگونگی هژمونی‌یافتن 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 آنجا که گفتمان‌های جدید بر خرابه‌ها و آثار برجای‌مانده از گفتمان‌های تاریخی قرار می‌گیرند و کاملاً بدیع و تازه نیستند (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵)، مطالعه تاریخ تنازعات گفتمانی حجاب‌گرایان و حجاب‌ستیزان از اهمیتی ویژه برخوردار است؛ زیرا فهم و شناخت گفتمان هژمونیک بر پایه میراث گذشتگان ممکن است؛ برای مثال در اغلب این دوره‌ها گفتمان حجاب‌ستیزی غالباً حول دال مرکزی «تمدن و ترقی» و حجاب‌گرایان حول دال مرکزی «عفاف» مفصل‌بندی شده؛ درحالی‌که دال‌های شناور آن به فراخور شرایط تغییراتی داشته است. به همین سبب 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، صورت‌بندی‌های متفاوتی نیز به خود گرفته است. در یک صورت‌بندی کلی می‌توان از دو گفتمان دینی و لیبرالی در نسبت با حجاب نام برد (زاهد و کاوه، ۱۳۹۱) که پس از تأثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ غربی تاکنون چالش‌های پایان‌ناپذیر بر سر مسئله حجاب داشته‌اند و خواهند داشت. با آنکه از دوران صفویه، به دلیل ارتباط با اروپاییان، تغییرات اندکی در حوزه پوشش مردم قابل مشاهده است، اما اولین بار این موضوع در دوران قاجار به‌ویژه در دوران مشروطیت به یکی از مهم‌ترین محورهای تنازع گفتمانی تبدیل شد 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، اجبار به حذف چادر و پوشش سر زنان است که با نام کشف حجاب از آن یاد می‌شود (جاودانی‌مقدم، ۱۳۹۸: ۱۲۰). در چنین شرایطی روحانیت و اغلب مردم که ذیل سنت و گفتمان دینی می‌اندیشند، در دفاع از حجاب و پوشش دینی، مقاومت‌های متنوعی^۱ از خود بروز می‌دهند. با همین مقاومت‌ها، پروژه کشف حجاب شکست خورد و پس از برکناری رضاخان، از قانون نسخ شد (زائری و یوسفی‌نژاد، ۱۳۹۸). نظر به اهمیت تغییرات پوشش و حجاب در آن دوران که موجب جهت‌گیری گفتمان‌ها در نسبت با حجاب و تخصیصات درازمدت میان آن‌ها شد؛ به‌نحوی 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.

۱. از جمله این مقاومت‌ها توسط خود بانوان رقم خورد. زنان مجموعه‌ای از راهبردها نظیر مقاومت مثبت و نوآوری در طراحی لباس، مقاومت منفی و درگیری فیزیکی با مأموران شهربانی، مهاجرت، خانه‌نشینی و پذیرش محرومیت اجتماعی و نیز شکوایت‌نویسی به مراجع قانونی و نظایر آن را در مقابله با سیاست بی‌حجابی در پیش گرفتند (زائری و یوسفی‌نژاد، ۱۳۹۸: ۱۷۳).

۲. پیشینه پژوهش

سوابق مطالعات در این زمینه را می‌توان در دو دسته بررسی کرد: اول منابعی که شامل اسناد و رسایل تاریخی می‌شوند؛ از جمله جعفریان (۱۳۸۰) با جمع‌آوری ۳۳ یادداشت و رساله در دفاع از حجاب در میانه سال‌های ۱۲۹۰ تا ۱۳۴۸ ضمن مقدمه‌ای تحلیلی، اسناد دست‌اولی برای این موضوع فراهم کرد. همچنین آشنا (۱۳۷۱) و صلاح (۱۳۹۹) در کتاب‌های خود ضمن ارائه اسناد تاریخی به روایت و تحلیل واقعه کشف حجاب رضاخانی پرداختند.

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

پژوهش‌های دیگر نظیر جوادی یگانه و عزیزی (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 شد که به سیر تحول اندیشه معترضان به حجاب از عصر ناصری تا پهلوی دوم پرداخت. با وجود شباهت‌هایی میان پژوهش‌های مذکور با نوشتار حاضر، تمرکز اغلب پژوهش‌های پیشین بر جریان مخالفان حجاب و حتی تاریخ رسمی کشف حجاب است. مقاله حاضر با ارائه رویکردی گفتمانی و نیز به دلیل توجه به تنازعات و تخصیصات میان دو گفتمان رقیب و به‌ویژه تبیین گفتمان مقاومت در برابر تغییر (حجاب‌گرایان)، از آن‌ها روایتی جامع‌تر و متمایز ارائه می‌کند.

۳. ملاحظات روشی - نظری

در این پژوهش برای دستیابی به اهداف و پاسخ به سؤالات، از رویکرد تحلیل گفتمان استفاده می‌شود. به گفته یورگنسن و فیلیپس، تحلیل گفتمان باید مجموعه‌ای کامل شامل بنیان‌های نظری و روش‌شناختی در نظر گرفته شود که شامل مفروضات فلسفی درباره زبان و نقش آن در ساخت 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 لاکلا و موف استفاده می‌شود 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 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 آنجا 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 به‌عنوان حقیقت معرفی 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 می‌شود و نارضایتی‌های جدیدی را به همراه دارد (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵). همچنین مفاهیم قابلیت دسترسی^۱، قابلیت اعتبار^۲، ابزارهای قدرت و خصومت^۳ و غیریت‌سازی^۴ گفتمانی از مفاهیم پرکاربرد تحلیل گفتمان در پژوهش حاضر هستند. به‌ویژه سعی شده است محورهای اصلی در منازعات گفتمانی حجاب‌گرایان و حجاب‌ستیزان در این مقاله تشریح شود.

۴. 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؛ درحالی‌که زنان روستایی به‌دلیل 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. ناصرالدین‌شاه پس از بازدید از اروپا، زنان را تشویق کرد تا لباس‌هایشان را شبیه به رقااصن 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؛ 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 موقتی 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 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 (شکيب 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 موضوع گفتمانی مستقلی 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، حجاب به موضوع گفتمانی مستقلی تبدیل شد و در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی آن زمان جایگاه مهمی یافت. البته حجاب و پوشش زنان درهم‌تنیدگی عمیقی نیز با دیگر مسائل زنان مطرح در آن برهه تاریخی داشت؛ مسائلی مانند آموزش و تعدد زوجات و... که مهم‌ترین عامل برانگیختن آن‌ها متأثر از دغدغه عقب‌ماندگی 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 مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان را تشدید می‌کرد.

با این وصف چهار جریان نسبت به حجاب به‌صورت مستقل از مسئله زنان قابل‌شناسایی است: ۱. روشنفکرانی که سرتاپا غربی‌شدن و بی‌حجابی را ترویج می‌کردند. افرادی مانند آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، صدیقه دولت‌آبادی، ایرج میرزا و میرزا ملکم‌خان در این دسته جای می‌گرفتند؛ ۲. روشنفکرانی که تمایلات تجددگرایانه داشتند، اما در زمینه حجاب، موافق تغییر پوشش ایرانیان نبودند؛ شاعران و

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 براساس 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 به‌حاشیه‌راندن یا تقابل با دیگری منجر می‌شود.

نواندیشانی نظیر نسیم شمال، اشرف‌الدین گیلانی و مخبرالسلطنه هدایت که معتقد به آموزش زنان بودند و به تقبیح تعدد زوجات می‌پرداختند، اما در زمینه حجاب سکوت می‌کردند یا مدافع آن بودند؛ ۳. متدینان و روحانیانی که مشروطه‌خواه بودند 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 بی‌بی خانم استرآبادی نویسنده کتاب معایب الرجال، این گفتمان را نمایندگی می‌کنند؛ ۴. متدینان و روحانیانی که تجددستیز بودند 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 با تغییرات و تحولات از خود نشان می‌دادند. بدین ترتیب مشخص می‌شود که مسئله «حجاب» به‌عنوان سوژه‌ای مستقل و مناقشه‌برانگیز در میان گفتمان‌های مختلف نقش بازی می‌کرد. مطبوعات و محافل شعرخوانی از ابزارهای قدرت برای هردو 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 به‌صورت 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 حجاب‌ستیزی قرار گرفتند.

۱-۴. حجاب و منازعات گفتمانی

در تحلیل گفتمان لا کلا و موف، اسطوره به‌عنوان نوعی گفتمان عمل می‌کند که هدف آن تثبیت معنا و ایجاد یک کلیت گفتمانی منسجم است. با این وصف مخالفان حجاب، برای تبیین موضع خود ذیل اسطوره «متمدن‌سازی جامعه ایران با تغییر پوشش و ظواهر»، نظریه خود را بر چهار محور (آزادی، عفاف، تعلیم و تربیت، اصلاحات دینی) تبیین کردند که موجب بی‌قراری در گفتمان مسلط شد و با واکنش حول این مفاهیم، منازعات گفتمانی شکل گرفت.

۱-۱-۴. منازعه حجاب، آزادی و مساوات

مخالفان کشف حجاب، با استعاره‌سازی‌های منفی از حجاب و به‌ویژه چادر، آن را همچون قفس و زندانی که زنان در آن «مانند اسیرند» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۳۰-۱۳۱) و به «حبس ابدی» (آخوندزاده، ۱۳۳۴: ۴۲) محکوم شده‌اند، تعبیر می‌کردند که تنها با برداشتن آن می‌توانند به آزادی دست یابند. از سوی دیگر آزادی که یکی از شعارهای اصلی مشروطه‌خواهان متأثر از انقلاب فرانسه بود، در نسبت با مسئله زنان، در کنار نشانه‌هایی از قبیل حقوق زنان، نفی تعدد زوجات و مساوات قرار می‌گرفت. اما این اصطلاح بیش از آنکه مساوات زنان را از مردان طلب کند، به‌جهت مبارزات سیاسی غالب در آن دوران، حقوق زنان را از حاکمیت و در رابطه‌ای نو با سیاست و از طریق هویت شهروندی زنان به‌عنوان دوستداران وطن مطالبه می‌کند (روباتام، ۱۳۹۰: ۴۶؛ سلامی و نجم‌آبادی، ۱۳۸۹).

روشنفکرانی چون آخوندزاده که خواهان استقرار دو اصل آزادی و مساوات به‌ویژه در مورد زنان بود اعتقاد داشت تا زمانی که زنان ازدواج نکرده‌اند باید آزاد باشند و پس از ازدواج به‌دلیل حفظ ناموس، باید از ارتباط با بیگانگان خودداری کنند. آخوندزاده بر این باور است که گشاده‌روبودن قره‌العین نیز مطابق همین حکم است و بدین ترتیب ارتباط مستقیمی میان نفی حجاب و آزادی زنان برقرار می‌کند^۲ (موسوی،

۱. برخورد با روزنامه کاوه و تعطیلی نشریه جهان زنان به جهت مقاله مریم رفعت‌زاده در انتقاد به حجاب نیز شواهدی بر این موضوع‌اند (جهان زنان، ۱۳۰۰، شماره ۵، ۹).

۲. اما دو نکته این ادعا را نقض می‌کند. نخست اینکه مسئله کشف حجاب زنان در آموزه‌های بابی‌ها، حداقل تا پیش از ازدواج، پذیرفته شده بود. البته به غیر از قره‌العین و بعد از کشف حجاب مذکور در اجتماع بابی‌ها، گزارشی مبنی بر پیروی دیگر زنان بابی در این امر نشده است (زائری، ۱۳۹۳: ۱۶۷). مهم‌تر اینکه از منابع بابی‌ها چنین برمی‌آید که کشف حجاب توسط قره‌العین نه تنها ارتباطی با مسئله آزادی زنان نداشت، بلکه واکنش‌های تند را نیز از سوی بابی‌ها برانگیخت؛ برای مثال، ملاحسین بشرویه پس از شنیدن خبر واقعه بدشت، با فریاد اعتراض گفت که اگر او آنجا بود، خاطیان را با شمشیر مجازات می‌کرد و به نقل دیگر اظهار داشت که اهل بدشت باید حذر زده شوند. پس از این واقعه، بسیاری از هواداران بابی‌ها از این جنبش روی برگرداندند (میر، ۱۳۷۲: ۴۳۱)؛ بنابراین روشن است که کشف حجاب قره‌العین در اجتماع بدشت ارتباطی با مسئله مساوات و آزادی زنان نداشت و او به‌عنوان یکی از رهبران بابی‌ها، در راستای اعلام دین جدید و گسست کامل از اسلام، نقاب از چهره برداشت.

۱۴۰۰: ۶۷). همچنین از منظر روشنفکران، یکی از فواید بی‌حجابی، ازدواج‌های انتخابی توسط زن و مرد است که موجب عشق و صمیمیت میان آن‌ها می‌شود^۱ (تاج‌السلطنه، ۱۴۰۲: ۱۷۶-۱۷۷). کرمانی متأثر از مستشرقان و سیاحان اروپایی معتقد است حجاب زنان، زبان‌هایی در هنجارها و کردارهای جنسیتی مردان از جمله «بچه‌بازی و غلام‌بارگی» را نیز به وجود آورده است^۲ (موسوی، ۱۴۰۰: ۸۳). به این ترتیب می‌توان 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 ازدواج‌های تک‌همسری محدود می‌شد، بدون آنکه به چالش کشیدن سلسله‌مراتب موجود در روابط بین زن و مرد را در نظر بگیرند؛ چنان‌که در مورد حجاب نیز آخوندزاده معتقد بود پس از ازدواج زنان برای حفظ ناموس در خانه بمانند. این زاویه دید نشان می‌دهد گفتمان حجاب‌ستیزی 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 متدینان و تجددستیزان که مفهوم آزادی غربی را به‌ویژه در نسبت با موضوع زنان و حجاب، کاملاً منفی تلقی کردند و در تعارض کامل با اصول و اندیشه اسلامی دانستند. 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 نشانگانی مانند «اختلاط زن و مرد»، «مستلزم فساد و فحشا و کثرت زنا»، «مایه برآوردادن پرده عصمت و عفت زن‌های ایرانی» و «خرابی دنیا و آخرت آن‌ها» همخوان تعریف می‌کردند (برای مثال بنگرید به جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۵۵، ۳۰۰). آن‌ها معتقدند «اروپاییان 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، ۱۳۸۰: ۲۹۸). آن‌ها در نهایت آزادی زنان در معنای غربی‌اش را نه به صلاح زنان^۳ 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 می‌شود و «سخن گفتن از تساوی حقوق به انکار مسلمات اسلامی می‌انجامد» (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵). اما گروه دوم با ساخت‌زدایی از مفهوم آزادی غربی، میان «آزادی مطلقه حیوانی» و «آزادی مبتنی بر حقوق انسانی» تفاوت قائل می‌شوند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۹۶) و معتقدند حجاب با «آزادی ممدوح زنان» (همان: ۱۳۰) نه تنها تعارضی ندارد، بلکه به جهت رعایت «حقوق اساسیه انفرادی و اجتماعی و ناموس تناسل را که اولین ناموس قومیت است»، «غایت علم و آزادی» است و در 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 مشروطه‌خواهان مدافع حجاب بیشتر مورد توجه است؛ برای مثال میرزا محمدحسین نائینی، شناخته‌شده‌ترین نظریه‌پرداز دینی مشروطه، اطمینان می‌دهد که «حریت به معنای بی‌حجاب بیرون آمدن زنان نیست و مساوات برای فرستادن نوامیس خود بی‌حجاب 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 استعاره‌ای و عام‌گرایانه فاصله می‌گیرند و در این مورد نیز نشان داده شد مشروطه در نهایت به سمت آزادی‌های خاص غربی متمایل شد.

۱. در جواب این شبهه، مدافعان بر روایت‌هایی که اجازه دیدن دختر به خواستگار را می‌دهد استناد می‌کنند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۷۵ و ۲۷۲). از سوی دیگر، آمار افزایش طلاق در کشورهای غربی و اروپایی را ناقض این استدلال می‌دانند که ازدواج‌های موفق در وضعیت بی‌حجابی بیشتر است (همان: ۲۰۵ و ۳۱۶).

۲. البته در ارتباط با این موضوع اختلاف آرا هست. برخی معتقدند تمایلات مردان ایرانی به بچه‌بازی یا امردبازی در آن برهه تاریخ، بیشتر در میان سلاطین و ملوک بوده و به همین میزان، بلکه بیشتر ناهنجاری‌های جنسی در دیگر کشورهای اروپایی وجود داشته است (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۱۱) و همین موضوع ناقض بر چنین تفاسیری است. از سوی دیگر افسانه نجم‌آبادی با وجود پذیرش غلبه فرهنگ همجنس‌گرایی در میان مردان ایرانی پیش از رواج مدرنیته، این ایده را به چالش کشیده است که این موضوع با مسئله حجاب زنان در ارتباط نیست، بلکه وی میل به امردبازی را فرعی از میل به ناهمجنس در نظر نمی‌گرفت، بلکه به‌سان چیزی مشتق شده از میل به همجنس می‌دانست (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۴).

۳. اسدالله خرقانی نویسنده رساله رد کشف حجاب می‌نویسد: «زن آزاد مساوی با مرد، نه مهریه دارد نه وجوب کسوت و نقه و مسکن بر ذمه مرد باید باشد؛ زیرا که لوازم زناشویی از التذاذ و راحتی و اولاد قائم به طرفین است. باید هرکس لوازم حیاتی خود را اداره نماید، نه دیگری» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۶۰).

۴-۱-۲. منازعه حجاب-تعلیم- تربیت

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، موضوع حجاب در ارتباطی تنگاتنگ با مسئله علم‌آموزی زنان مطرح می‌شد. ایده اصلی این بود که علت عقب‌ماندگی ایرانیان از قافله تمدن به دلیل نبود تعلیم و تربیت صحیح جامعه است^۱ و جامعه نیز اصلاح نمی‌شود تا زمانی که مادران باسواد و بااخلاق شوند (طباطبایی واعظ و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۱۹؛ باغدار دلگشا، ۱۴۰۰). پس علم‌آموزی زنان به دلیل آنکه آن‌ها «آموزگاران و مربیان اولیه اطفال» هستند بسیار لازم می‌نمود (روزنامه مجلس، ۱۶ شوال ۱۳۲۴: ۳). این ایده توسط گفتمان‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته بود؛ به‌صورتی که هم با رویکردهای روشنفکری و تجددخواهانه همراهی داشت و هم به‌واسطه آیات و روایات مؤید علم‌آموزی زنان (به‌ویژه روایت طلب العلم فریضة علی کل مؤمن و مؤمنه)، در میان متدینان و روحانیان پذیرفته شده بود. غلبه گفتمانی مذکور به صورتی بود که از یک سو تاج‌السلطنه، فرزند روشنفکر و تجددگرای ناصرالدین‌شاه، در کتاب خاطرات خود عمیقاً به این موضوع باور دارد^۲ 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 خانه‌نشینی آن‌ها قلمداد می‌کردند: «به قسمی این پرده‌داری، زنان ایران را از کشف دقیق، 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، بی‌تا: ۱۷۰). مجله ایرانشهر در تحلیل علل ازدواج پسران تحصیل‌کرده ایرانی با دختران اروپایی و خارجی را این‌گونه توصیف می‌کند: «علت شیوع این مسئله دو جهت است: اول حجاب و دوم جهالت که آن هم ثمره حجاب است» (صلاح، ۱۳۹۹: ۹۵).^۳

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) نام می‌بردند و با استناد به کتاب‌های تاریخی‌ای مانند «خیرات حسان» و «تذکره الخواتین» از زنان مسلمان «ادیبه، شاعره، عاقله و کاتبه» (همان: ۱۵۵ و ۲۶۲) یاد می‌کنند. از منظر آن‌ها باید به‌واسطه حجاب «این معلمات پدران آئیه 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 شود، نهی نمود» (همان: ۲۸۶).^۴

اما گفتمان مسلط در میان مدافعان حجاب، درک متفاوتی از علم‌آموزی زنان با آنچه مقصود حجاب‌ستیزان بود دارد. در شرایطی که گفتمان حجاب‌ستیزی علم‌آموزی را در راستای ترویج اندیشه تجددگرایی و به‌ویژه «دستیابی زنان به آزادی» (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۷۸) وسیله قرار داده بود، حجاب‌گرایان 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 علومی که درنهایت به اشتغالات مردانه منجر خواهد شد، بخش اول را مفید و لازمه برای رشد و پیشرفت می‌دانند و «سایر

۱. البته ایده اشتغال و کارکردن زنان به‌عنوان نیمی از نیروی کار جامعه در راستای جبران عقب‌ماندگی‌ها و رسیدن به قافله تمدن نیز به‌عنوان هدف ثانویه از علم‌آموزی زنان و لزوم کشف حجاب مطرح می‌شد؛ یعنی زن بیش از هر چیز بابت مادر بودن و در مرحله دوم به‌عنوان بخشی از نیروی کار جامعه، باید به عرصه اجتماعی قدم می‌گذاشت. این ایده نیز با مخالفت جدی علما و متدینان روبه‌رو می‌شد. آن‌ها اولاً بر وضعیت اقتصادی نامناسب جامعه که حتی مردان امکان کارکردن ندارند چه رسد به زنان (جعفریان، ۱۳۸۳: ۱۵۲) تأکید می‌کنند 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 نشان می‌دهند و 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 به صورتی باشد که منافی حجاب و عفت آن‌ها نباشد، ایرادی بر آن نیست (همان: ۳۶۳).

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

۳. 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 (لاهوته، ۱۳۵۷: ۲۸)

۴. شاعرانی چون نسیم شمال نیز تضادی میان حجاب و علم‌آموزی نمی‌بینند: یک چادری از عفت و ناموس به سر کن / آنگاه برو مدرسه تحصیل هنر کن (نسیم شمال، ۱۳۷۱: ۳۰۹).

علوم و معارفی» را که توسط مخالفان حجاب و طرفداران آزادی پوشش زنان تجویز می‌شود «یا به کلی بی‌فایده و بی‌مایه» یا «بی‌اندازه مضر و مایه بوار و هلاک آن‌ها» توصیف می‌کنند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۳۰۱-۳۰۲). 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 آن‌ها است واجب است، اما در امور خاصه رجال از قبیل علوم سیاسی، فعلاً مداخله ایشان اقتضا ندارد (روزنامه مجلس ۱۶ شوال ۱۳۲۴: ۴).^۱

گفتمان حجاب‌گرایی در همین چارچوب، راهکارهایی برای علم‌آموزی زنان همراه با حفظ حجاب مطرح می‌کند؛ از جمله این پیشنهادها این است که «ممکن است زن بی‌علم، نزد زن‌های عالِمات رفته، علوم ضروریه معادیه و معاشیه و دینی و دنیویه 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 لااقل 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).^۴ 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).^۵

۳-۱-۴. منازعه حجاب و عفت

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، هر گفتمانی برای پیروزی در میدان رقابت‌ها سعی می‌کند اصول پیشنهادی خود را به‌گونه‌ای بیان کند تا با اصول مورد بنیادین جامعه، سازگار نشان داده شود و از آنجا که 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 کنند. درحالی‌که تصور اولیه از مفهوم عفاف، درهم‌تنیدگی با نشانگان حجاب بود، مخالفان حجاب، سعی داشتند با ساخت‌زدایی از این نشانگان، تصور اجتماعی در این مقوله را تغییر دهند. آن‌ها در وهله اول، ارتباط میان عفاف و حجاب را زیر سؤال بردند و چنین بازنمایی می‌کردند که حجاب مقوله‌ای جدا از عفت است و آنچه ضروری است عفاف و پاک‌دامنی است، نه حجاب.^۶ درواقع عفاف در گفتمان حجاب‌ستیزان، نقش مفهوم قابلیت اعتبار در نظریه لاکلا و موف را بازی می‌کند؛ زیرا نظریات نوظهور برای هژمونیک‌شدن همواره به پابندی به اصول عامی که مورد پذیرش اکثریت است نیازمندند (فایرسپینو، ۲۰۲۲).

شالوده‌دعوی گفتمانی بر سر حجاب، روایت از زن غربی بود. مخالفان کشف حجاب، زنان اروپایی را نماد فساد و بی‌اخلاقی معرفی می‌کردند؛ برای مثال میرزا فتاح 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 نداشتن غیرت و پاک‌دامنی برابر دانست (توکلی ترقی، ۲۰۰۱: ۶۵-۷۰).

۱. شاعران مدافع حجاب نیز این مقصود را این‌گونه به نظم آورده‌اند: علم آموز ولی علم زنان نی مردان / فرض شد علم ز پیغمبر نیکوسیرت (اسماعیل دهقان به نقل از جوادی یگانه و عزیزی، ۱۳۸۸)؛ تا توانی بی دانش برو آموز ادب / لیک آن علم که آخر نرساند ضررت (واحدی به نقل از همان).

۲. دفاعیه چاپ‌شده در نشریه الاسلام.

۳. دفاعیه حجاب منتشرشده در نشریه الاسلام.

۴. رساله شریقه لزوم حجاب، چند نفر از مسلمین مشروطه‌خواه.

۵. رساله رد کشف حجاب، سید اسدالله خرقانی.

۶. حجابیه در پاسخ به مقاله حبیل‌المتین در نشریه الاسلام.

۷. زنان را عفت و عصمت ضرور است / نه چادر لازم و نه چاقچور است (ابرج میرزا، ۱۳۵۰: ۷۸).

در مقابل، تجددگرایان ایرانی، حجاب زنان را نماد عقب‌ماندگی ایران می‌دانستند و از زنان اروپایی که بدون حجاب، پاک‌دامن و نجیب هستند، تمجید می‌کردند و علت این امر را در تعلیم و تربیت دختران می‌دانستند. به روایت میرزا صالح شیرازی «عجیب‌تر اینکه با وجود آنکه زنان روی نمی‌پوشند، مطلقاً فرصت به ارتکاب اعمال ناشایست ندارند. اگرچه خوب و بد همه‌جا هست، لکن تربیتی که به زنان می‌کنند، تقاضای اعمال قبیحه نمی‌کند» (توکل‌ی طرقي، ۱۳۹۵: ۱۹۰).

پس از آنکه عفاف را به‌عنوان یک امر درونی بی‌ارتباط با پوشش دانستند، پا را فراتر نهادند و سعی کردند القا کنند که بی‌عفتی در سایه حجاب و چادر رخ می‌دهد و «هزارها مفاسد اخلاقیه از همین روی‌بستن زن‌ها در این مملکت نشر داده شده است» (تاج‌السلطنه، 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 زن‌های شهری است» (نشریه حبل‌المتین به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۷۲).

در مقابل، مدافعان حجاب، مهم‌ترین فلسفه حجاب را در همین مقوله عفاف و سلامت و نظم جنسی جامعه تلقی می‌کردند و از درهم‌تنیدگی ناگزیر بی‌حجابی و فحشا سخن می‌گویند: «اصولاً بی‌حجابی خود سبب شیوع فحشا و در معرض قرارگرفتن 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 سفرنامه‌های ایرانیان به غرب یا از ترجمه آثار عربی در دفاع از حجاب اسلامی به‌ویژه آثار مصری^۲ به‌دست آمده بود؛ برای مثال آن‌ها از رواج فحشا و منکر در فرانسه (همان: ۲۹۸) و شیوع فحشا و طلاق در روسیه (همان: ۲۱۹) سخن می‌گویند که موجب افزایش خودکشی و دیگرکشی به‌خاطر معاشقه‌ها در ایتالیا و فرانسه (همان: ۱۷۴) و کاهش ازدواج و مولید در کشورهای مانند فرانسه (همان: ۲۹۹) شده است. 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 شاهی 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 یا مردم برخی مناطق و دیگر ادیان، با وجود بی‌حجابی زنانشان، ابتدا با تفاوت‌گذاری میان بی‌حجابی بسیط (بی‌حجابی طبیعی ساده ایلایاتی عصر فطرت) و بی‌حجابی مرکب «که به توارث 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» و «تحت حدود قانون و قبیله و شوهر» فساد در آنجا کنترل می‌شود (همان: ۱۱۱ و ۱۵۶). اما آن‌ها معتقدند در شرایط کنونی ایران فقط «حکم حجاب» است که می‌تواند «باعث تقلیل زنا» شود؛ زیرا «ابداً حد جاری نیست» (همان: ۱۵۴).

۴-۱-۴. منازعه حجاب، دین و روحانیت

گفتمان حجاب‌ستیزی در این مناقشه، دو راهبرد مختلف را پی گرفته بود. برخی از حجاب‌ستیزان، از ریشه دین را تمسخر می‌کردند و رابطه میان اسلام و حجاب را می‌پذیرفتند. آنان برای رهایی زن ایرانی از «کفن سیاه»^۳، راه‌حل 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

۱. در پس پرده ناموس نهان شو زیرا / چادر و پیچه حجاب زن بدکار نشد (ملک‌الشعرا بهار، ۱۳۹۹: ۱۰۲۹).

۲. مگر نه در دهات و بین ایلات / همه روباز باشند آن جمیلات؛ چرا بی‌عصمتی در کارشان نیست / رواج عشوه در بازارشان نیست (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۸۳).

۳. به‌ویژه نقدهای محمدفرید وجدی، به کتاب قاسم امین اغلب مورد استناد مدافعان حجاب در ایران نیز بود.

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

پرده‌پوشی را به حکم آیه حجاب، مختص زنان عرب می‌دانست تا اساس عفت و عصمت تا حدودی در میانشان استوار شود. به‌زعم او رواج حجاب همان‌قدر 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 پروتستانیسم 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 پروتستانیسم خواهند شد و در جمیع مسائل فقهیه ما تغییر و تزئید معمول خواهند داشت و آیه حجاب را منسوخ خواهند کرد» غیرت‌سازی این گفتمان با مذهب، اعتبار آن را از توده‌ها دور می‌ساخت.

اما گروهی دیگر از حجاب‌ستیزان با ارائه تفسیری نوین از دین و تأکید 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 که 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 (کشف حجاب صورت و دست‌ها) داشت.

همچنین تفاوت قائل شدن میان دین حقیقی اسلام و آنچه روحانیت در این زمینه ترویج می‌کند، یکی از راهبردهای مهم در راستای اسلامی تلقی کردن بی‌حجابی بود. به این ترتیب ایجاد فاصله میان مردم و روحانیت برای ایجاد فهم جدیدی از دین لازم می‌نمود.^۱ به همین جهت در میان دفاعیه‌های حجاب، هم‌زمان دفاع از نهاد روحانیت نیز صورت گرفته است. استنادکردن 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 حجاب‌گرایان و حجاب‌ستیزان، می‌توان نتیجه گرفت برخلاف حجاب‌ستیزان که سعی دارند به طرق مختلف اثبات کنند کشف حجاب تنها راه سعادت، ترقی و مدنیت است، زیرا آزادی، علم و اخلاق جامعه را تأمین و تقویت خواهد کرد، حجاب‌گرایان 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 فقط باید صنعت و فناوری آن را بپذیریم (طالبوف، ۱۳۹۷).

۴-۵. بازسازی نظری گفتمان حجاب: مقاومت در برابر تغییر

در نهایت نظریه‌های جدید در ارتباط با پوشش زنان موجب شد گفتمان مدافعان حجاب، به بازسازی نظری^۲ 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 پیشینه مطالعاتی بی‌سابقه‌ای در این زمینه تولید کرد. خرده‌گفتمان‌های زیر در این دفاعیه‌ها قابل‌شناسایی هستند.

خرده‌گفتمان حجاب قرآنی-فقهی: دفاع قرآنی-فقهی از مقوله حجاب، یکی از پررنگ‌ترین گفتمان‌های آن دوران را شکل می‌دهد؛ زیرا چنان‌که گفته شد، حجاب‌ستیزان، مبانی دینی و فقهی این موضوع را به چالش کشیده بودند و حجاب را مقوله‌ای عربی می‌دانستند که روحانیان 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 دربرمی‌گیرد. 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 غیرمستقیم به مبحث حجاب مرتبط‌اند،

۱. فقیه شهر به رفع حجاب مایل نیست / چرا که هرچه کند حبله در حجاب کند؛ چو نیست ظاهر قرآن به وفق خواهش او / رود به باطن و تفسیر ناصواب کند (ایرج میرزا، ۱۳۵۰: ۱۳).

۲. گفتمان‌های مقاوم برای بازسازی مشروعیت خود، باید به‌صورت 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.

در این رساله‌ها به چشم می‌خورد؛ به‌گونه‌ای که نزدیک به سی آیه قرآن در تبیین این حکم فرعی دین به‌کار 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 اسرا، 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 نباشند وجه و کفین نیست، بلکه چادر و لباس رویین است (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۸۶) و با روایات متعددی این موضوع را تأیید و تأکید می‌کنند (بنگرید به همان: ۲۴۶ و ۲۴۷). همچنین آیات مربوط به زنان پیامبر که آن‌ها را به عدم خروج از خانه و سخن گفتن با نامحرم از پشت پرده امر می‌کند به همه زنان مسلمان تعمیم می‌یابد (با این توجیه که آنان که از لغزش‌ها مصون بودند، چنین امر شدند. پس بر زنان عادی به‌مراتب پرده‌نشین و خانه‌نشین واجب‌تر است) (همان: ۹۳).

همچنین یکی از استدلال‌های پرتکرار در این رویکرد، «سیره قطعی مسلمانان» از ابتدا تاکنون است؛ به‌نحوی که آن‌ها معتقدند اگر هیچ‌یک از آیات و روایات مذکور نبود و ما فقط دلیلی مانند «دیده‌نشدن 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 کر بلا تأکید می‌کنند (همان: ۱۰۱-۱۰۵، ۳۰۳).

خرده‌گفتمان حجاب ضعیفه‌پندار^۱: برخی از نوشته‌های آن دوران در دفاع از حجاب، بر ضعیف‌بودن 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 مفاصل 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»^۲ (همان: ۲۲۴).

در رساله طومار عفت (۱۳۰۶-۱۳۰۷) 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 توجیهات دینی و روایی^۳، 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 مانند بی‌بی خانم استرآبادی صاحب رساله معایب الرجال نیز این تفکر به چشم می‌خورد (جوادی و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۱۵)^۴ و به‌طور مشخص ناقص‌العقل‌بودن زنان گفتار رایجی است. البته این گفتار در طی زمان کمرنگ‌تر شد؛ به‌ویژه در دهه ۱۳۵۰ با ظهور شخصیت‌هایی مانند شهید مطهری، شریعتی و نهایتاً امام خمینی، در میان اندیشمندان و مصلحان اجتماعی و عامه مردم رو به افول رفت.

خرده‌گفتمان حجاب زن‌ستا: رساله‌های زن‌ستایانه 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،

۱. شاید این ضعیفه‌پنداری زنان در وهله اول زن‌ستیزانه به‌نظر آید، اما برای درک درست از زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی آن برهه تاریخی نمی‌توان از منظر امروزی قضاوت کرد و به‌راحتی برچسب زن‌ستیزی را به آن اطلاق کرد.

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

۳. مثلاً میرمحمدهاشم مرندی خویی (۱۳۰۴) به این روایت‌ها استناد می‌کند: «آفریده شده‌اند مردان از زمین و جز این نیست که همت ایشان در زمین است و آفریده‌شده 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 عیب‌اند؛ پس نادانی‌شان را مستور دارید با سکوت، و عیب ایشان را بیوشانید با خانه‌ها» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۹۰ و ۱۹۳).

۴. «هرچند مرتبه مردان به مقتضای 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»

۱۳۸۰: ۲۹۹) به دفاع از حجاب اسلامی می‌پردازند؛ برای مثال با دلایل زیر: امکان علم‌آموزی زنان با حفظ حجاب و عفت و عدم اختلاط با مردان، وجود زنان عالمه و محجبه در دوره‌های 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. نمونه‌هایی از این گفتارها را در ذیل آورده‌ایم:

محمدحسن ابن فضل‌الله حائری مازندرانی، صاحب یکی از زن‌ستایانه‌ترین رساله‌ها با عنوان «حجاب پرده دوشیزگان» (حائری مازندرانی، ۱۳۰۴) نه تنها حجاب را حافظ فطرت اولیه آن‌ها^۱، یا ضامن زیبایی^۲ زنان می‌داند، بلکه هواخواهان رفع حجاب را در حقیقت، خواهان ظلم به زنان تلقی می‌کند. وی همچنین منشأ فساد را «شبهت بی‌پایان مردان» می‌داند 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 می‌باشند» (همان: ۲۲۰). در این رویکرد، حجاب «اصلی از اصول ادب»، ضامن «شرف و فضیلت و حریت زن» و موجب «کرامت» او معرفی می‌شود^۳ (همان: ۲۵۹).

رساله طومار عفت، نمونه دیگر چنین دفاعی از حجاب زنان است که آن را ضامن استقلال و آزادگی زنان می‌داند: «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 می‌کند «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 زن‌ستایانه حجاب، به روایت‌ها و احادیثی که حقوق زنان در آن مطرح شده است اشاره داشت؛ از جمله این روایت‌ها در رساله‌های آن‌ها به چشم می‌خورد: «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 می‌کنم» (همان: ۳۱۸). این گفتمان اگرچه در ابتدا کم‌رنگ بود، اما در طی زمان گستردگی بیشتری یافت.

خرده‌گفتمان حجاب سیاسی-اجتماعی: در نظریه لا کلا و موف برای شکست گفتمان مسلط، گفتمان‌های مقاوم باید مشروعیت و طبیعی بودن آن را زیر سؤال ببرند. این کار با افشای تناقض‌ها و محدودیت‌های گفتمان هژمون صورت می‌گیرد. این خرده‌گفتمان که اغلب توسط علمای مشروطه‌خواه طرح می‌شد، حجاب را ذیل تهاجم فرهنگی غرب فهم می‌کرد و به افشای پیامدها و تناقض‌های آن می‌پرداخت. آن‌ها علت طرح بحث حجاب را مقایسه وضعیت کنونی ایران «به بعضی از دول غیراسلامی به‌عنوان تمدن و تعالی در رشته صنایع و تمدن و مکتب» می‌دانستند و به همین دلیل معتقد بودند عده‌ای از روشنفکران و تجددگرایان به حجاب «اعتراض سیاسی نموده‌اند» (همان: ۱۵۱). بسیاری از مدافعان حجاب در آن برهه تاریخی، به‌عنوان ضرورتی ملی در مواجهه با استعمار غرب به جانب‌داری از حجاب می‌پرداختند و آن را فقط الزامی دینی تلقی نمی‌کردند (موسوی، ۱۴۰۰: ۹۱). به همین جهت، با برشمردن آثار منفی بی‌حجابی در همان کشورها سعی داشتند اثبات کنند افول فرهنگی و اخلاقی تمدن غرب نزدیک است و نباید ثروت و مکتب و پیشرفت‌های مادی آن‌ها ما را به اشتباه اندازد. آثار

۱. «تکلیف به حجاب فی‌الجمله 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 آیین، کم یا بیش از افق احتجاب دور نبودند و این تکلیف برخلاف فطرت اولیه عالم نساوان نیست تا اینکه ذاتاً 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) محسن فقیه شیرازی.

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

بی‌حجابی در اروپا و غرب از این قبیل‌اند: کثرت فحشا و زنا^۱، افزایش امراض مقاربتی^۲، کاهش ازدواج^۳ و کاهش جمعیت^۴، افزایش طلاق^۵، افزایش خودکشی و دیگرکشی و ریخته‌شدن خون بسیار در مسائل ناموسی^۶، تعدی به حقوق شخصی و دیگران^۷. همچنین دائماً توجه می‌دهند که آثار سوء بدحجابی در ایران به‌مراتب بدتر از اروپا خواهد بود؛ زیرا نه‌تنها آثار منفی‌ای که در اروپا ذکر شد بر آن‌ها مترتب است، بلکه به‌دلیل «بی‌تربیتی و بداخلاقی زن‌ها و جوان‌ها» و «فقر و فلاکت مردم» اوضاع بدتر هم خواهد شد. از سوی دیگر حجاب جزو «احکام واجبه دینی» در ایران اسلامی است و بی‌حجابی موجب تفرقه و تشتت کلمه و ملیه خواهد شد؛ درحالی‌که در اروپا جزو احکام دینی نیست و اروپا نیز اگر تاکنون به‌واسطه افزایش فساد و فحشا افول نکرده به‌جهت پیشرفت‌های مادی و ثروت و مکنت آن است (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۱۹ و ۲۸۴).

خرده‌گفتمان حجاب قانونی: یکی از گفتارهای جالب توجه در دفاعیه‌های حجاب، گفتار حجاب قانونی است. در این گفتمان حجاب نه به‌عنوان یک تکلیف فردی زنانه، بلکه به‌عنوان یک واجب اجتماعی، که وجود یا نبود آن سعادت و شقاوت جوامع را متأثر می‌سازد مورد توجه قرار می‌گیرد و از آنجا که «برداشتن حجاب نسوان مضر به جامعه و باعث تفرقه کلمه است»^۸ (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 بی‌حجابی موجب افزایش فحشا در جامعه خواهد شد. البته که همیشه استثنائاتی وجود خواهد داشت: «بی‌حجاب مصون از فحشا وجود دارد. باحجاب مبتلا به فساد هم ممکن است. این قسم امور برای وضع قانون میزان نتواند شد»^۹ (همان: ۱۲۵).

نویسنده رساله لب اللباب می‌گوید نه‌تنها باید درمورد حجاب قانونی باشد، بلکه باید قانون کسانی را که در اشاعه فحشا و بی‌حجابی قلم می‌زنند نیز تعقیب کند (همان: ۲۲۳). همچنین در جوابیه الاسلام به قانونی اشاره شده است که در آن دوران (سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی) زنان را از بی‌حجابی احتمالی منع می‌کرد: «حجاب زن‌ها که یکی از امتیازات بزرگ اسلامی است، به حال خود باقی است و اگر گاه‌گاهی گوشه و کنار زنی از حدود وظایف دینی و مملکتی خود تجاوز کند، به‌فوریت مأمورین پلیس آن‌ها را جلب کرده، به کیفر می‌رسانند» (همان: ۳۱۴).

۱. این پیام بی‌حجابی بلااستثنا در تمام دفاعیه‌های حجاب در آن دوران مورد توجه قرار گرفته است (جعفریان، ۱۳۸۰).
۲. «پس بی‌حجابی 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).
۳. برای نمونه در جوابیه نشریه الاسلام چنین آمده است: چه این عوامل قویه 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).
۴. این موضوع به‌کرات مورد توجه مدافعان 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 بنی‌آدم گردد» (همان: ۱۹۸). همچنین نیاز به عبرت از وضعیت رشد جمعیت در فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی در جوابیه‌های الاسلام (همان: ۲۹۹) و رساله شریفة حجاب (همان: ۱۳۰) آمده است.
۵. برای نمونه در رساله حجاب پرده دوشیزگان چنین می‌خوانیم: «چنانچه شیوع طلاق از سوء تأثیر حجاب می‌شود، بایستی در آمریکا و اروپا این ننگ کاملاً باطل و منسوخ باشد. با اینکه این امر شیع در این دوقطبی که مرکز بی‌پر�گی و آزادی زنان است، هر سال در نمو و ازدیاد است.» (همان: ۲۱۶).
۶. برای نمونه رجوع کنید به رساله حجاب پرده دوشیزگان (همان: ۲۱۸ و ۲۱۹).
۷. برای مثال در رساله شریفة حجاب، نویسنده در همه جوامع دست‌درآزی از یک مرد بیگانه به یک زن بیگانه را جنایت یا اقلاً قبیح می‌شمارد و به‌ویژه 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).
۸. رساله لب اللباب فی فلسفه الحجاب.
۹. رساله شریفة حجاب.

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 برگشادن 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 ریشه‌داشتن 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 طرح‌شدن یافت و به گفتاری جدی در نیاز به مداخله حکومت در پوشش اسلامی تبدیل شد (نک: زائری و یوسفی‌نژاد، ۱۳۹۸: ۱۸۹).

۵. ظهور رضاخان و استیلای گفتمان حجاب‌ستیزی

روی کارآمدن 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، چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، قانون مدنظر وی از دهه‌ها قبل، شروع به گفتمان‌سازی کرده بود.

اسناد دولتی در حکومت رضاخان و نحوه فرهنگ‌سازی برای ترغیب مردم به کشف حجاب مؤید همان گزاره‌هایی است که پیش‌تر به‌عنوان محورهای اصلی گفتمان حجاب‌ستیزی شناسایی شد؛ به‌نحوی که نظم معانی در مفصل‌بندی گفتمانی حجاب‌ستیزان، حول دال مرکزی تمدن و ترقی مفاهیمی چون آزادی، علم و تربیت، عفت درونی و باستان‌گرایی^۱ 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^۲، انتخاب عنوان روز «آزادی زن» برای ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴ و درنهایت استفاده از ادبیات ترقی و تمدن توسط شخص اول حکومت^۳ در جشن مذکور نشان‌دهنده همخوانی کامل ایده کشف حجاب با گفتارهای رواج یافته از دوران مشروطه است.

علاوه بر آن، ابزارهای فرهنگی قدرت که از پیش از مشروطه به کمک مخالفان حجاب آمده بودند، پس از روی کارآمدن دولت دست‌نشانده انگلیسی رضاخان قوت گرفتند. همچنین پس از اجرایی‌شدن قانون کشف حجاب اجباری در سال ۱۳۱۴، این موضوع با ابزارهای سرکوب و خشونت نیز کنترل شد.

در نظریه لا‌کلا و موف برای توضیح چگونگی تبدیل یک اسطوره به گفتمان مسلط یا تصور اجتماعی از مفهوم قابلیت دسترسی نیز استفاده می‌شود. این در دسترس بودن موجب می‌شود تا بخش زیادی از جامعه آن را بپذیرند، نه به آن جهت که محتوایش را دوست دارند، بلکه چون این گفتمان نظمی است که جایگزین مناسبی برای بی‌نظمی موجود و بحران عمومی شناخته می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵: ۳۶). در همین راستا، پس از روی کارآمدن رضاخان، دو نهاد می‌توان شناسایی کرد که قابلیت دسترسی به این موضوع را در میان شرایط سنتی-مذهبی جامعه ایران ایجاد کنند: یکی نهاد ثبت‌احوال و دیگری مؤسسات آموزشی و مدارس دخترانه دولتی.^۴

۱. برای نمونه در نامه متحد‌الامال وزارت معارف به شهرستان‌ها در تاریخ ۲۵ آذر ۱۳۱۴ آمده است: «مخصوصاً باید سعی نمایید که گوشزد شود لباسی که امروزه نسوان عالم می‌پوشند، همان لباسی است که از قدیم‌الایام 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.

۲. درواقع دولت تلاش داشت تا نه تنها عفت و پاک‌دامنی را از حجاب جدا کند، بلکه بی‌حجابی را هم‌معنای عقیف بودن تلقی کند (صادقی، ۱۳۹۶: ۳۲). نمونه‌ای دیگر که در بخشنامه دولت آمده است: «باید سعی نمایید که زنان بدنام و فاسد در مجامع خانم‌های شرافتمند راه نیابند و به لباس آنان ملبس نشوند» (صلاح، ۱۳۹۹: ۲۷۰). در دومین کنگره بین‌المللی زنان شرق نیز عفاف وجهه ممیزه زنان شرقی از غربی مطرح شده بود و ماده ۱۷ تصویب‌شده در این کنوانسیون بین‌المللی همین پیام را می‌رساند (سلامی و نجم‌آبادی، ۱۳۸۹: ۱۴۵).

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

ظهور بروکراسی مدرن در دوره پهلوی و صدور سجل احوال و شناسنامه‌های عکس‌دار، برای اولین بار، یکی از تغییراتی است که در طی زمان، قابلیت دسترسی به بی‌حجابی را افزایش داد؛ زیرا داشتن شناسنامه عکس‌دار به این معنا بود که چهره زن باید نمایان باشد. این موضوع به تدریج سبب می‌شد پوشاندن چهره منسوخ شود (صادقی، ۱۳۹۶: ۸۳).

۵-۱. مدارس دخترانه دولتی و تسهیل بی‌حجابی

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

مریم فیروز از تجربه خود در مدارس غرب‌گرا می‌نویسد: «در مدرسه آواز می‌خواندیم و می‌رقصیدیم» (فرمانفرمایان، ۱۳۸۳: ۷۵). با این حال، علمای دینی مانند شیخ فضل‌الله نوری به دلیل رابطه تنگاتنگ این مدارس با غرب، آن‌ها را رد کردند. آن‌ها معتقد بودند مدارس دخترانه بیشتر به غرب‌گرایی و ترویج پوشش غربی می‌پردازند تا علوم مفید (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۰۵).

دولتی‌شدن مدارس دخترانه و حمایت از بی‌حجابی تنها پس از روی کار آمدن رضاشاه ممکن شد. اسناد نشان می‌دهد این مدارس نقشی کلیدی در ترویج بی‌حجابی داشتند و معلمان و دانش‌آموزان 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 کانون‌های بانوان و روزنامه‌های آنان، حمایت سازمان‌دهی شده از زنان مکشفه در خیابان‌ها از دیگر روش‌هایی بودند که قبل از ابلاغ رسمی قانون کشف حجاب، برای ترویج گفتمان مذکور و عملیاتی‌سازی بی‌حجابی قابلیت دسترسی ایجاد کردند.

۵-۲. ظهور خاص‌گرایی و تناقضات گفتمانی پس از پیروزی حجاب‌ستیزان

گفتمان‌ها برای اینکه بتوانند از پذیرش عامه برخوردار شوند، به استعاره‌سازی در راستای عام‌گرایی دست می‌زنند؛ به‌طور مثال دو نشانه استعاره‌ای عام‌پسند در جامعه ایرانی، مفهوم آزادی و نیز عفاف بود که گفتمان حجاب‌ستیزی به‌خوبی در تبلیغات خود از آن‌ها استفاده می‌کرد، اما پس از چیره‌شدن، فاصله‌گیری و غیریت‌سازی درونی نسبت به فضای استعاره‌ای و عام آغاز می‌شود.

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

به بیان مخبرالسلطنه هدایت «قیح‌ترین زندگی پاریس و مراکز فواحش، امروز مرکز زندگی تهران شده است» (به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰: ۵۰). همچنین علی اصغر 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 معلوم‌الحال به کافه‌ها و رقص‌خانه‌ها هجوم آورده و همه در مرئی و منظر جوانان بلهوس، 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).

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در دوران قاجار، گفتمان حجاب تحت تأثیر سنت و دین از قدرت زیادی 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 تخاصمات 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 به جهت روشنگری‌های صورت گرفته توسط علما و قشر مذهبی جامعه، این امر در میان متدینان 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. او به همسرش گفته بود: «دلش می‌خواست که دنیا روی سرش خراب شود و نبیند که زنش بی‌حجاب جلوی مردم می‌رود، اما به‌خاطر آینده کشور مجبور است بگذارد این کار واجب صورت بگیرد» (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۶۳). این نشان‌دهنده 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 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 هیچ‌گاه یک بلوک مسلط یا گفتمان هژمونیک نمی‌تواند همه نیروهای اجتماعی را جذب کند و بنابراین همواره مخالفت‌ها و نارضایتی‌هایی وجود خواهد داشت. تاریخ مقاومت‌های مردمی از واقعه گوه‌رشاد گرفته تا مقاومت‌های فعالانه در دوران هفت سال کشف حجاب اجباری و بازگشت زودهنگام اغلب مردم به حجاب و چادر پس از افول حکومت رضاشاه نشان می‌دهد گفتمان حجاب‌ستیزی 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 تصویری بود که گفتمان‌های مسلط و رقیب به صورت توأمان برای مردم ایجاد کرده بودند. هم‌نشینی حجاب با پرده‌نشینی و مستوریت از یک سو و عدم امکان عملی آموزش زنان محجبه موجب شده بود گفتمانی در میان مردم حاکم شود که زنان را در دوگانه خانه‌نشینی 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، به عنوان 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 حجاب‌گرایی یکی از مسائلی بود که نیاز به حضور حکومتی اسلامی را جامعه دینی ایران در میان قشر مذهبی و خصوصاً نهاد حوزه تقویت می‌کرد.

۷. ملاحظات اخلاقی

مقاله حاضر از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «تطورات گفتمان حجاب در ایران پس از انقلاب» استخراج شده است.

۸. سیاست‌گذاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۹. تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

۱۰. منابع

- آبیاری، زهرا، کرمی‌پور، الله‌کرم، و شریفی، سعید (۱۳۹۹). چالش‌های نظری حجاب در ایران پس‌انقلاب: تحلیلی بر رویکردهای موجود از حجاب و عفاف. *دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، ۱۲(۲۳)، ۲۱۷-۲۳۸.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۳۴). *مکتوبات کمال‌الدوله به شاهزاده جلال‌الدوله*. تهران: بینا.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. تهران: پیام.
- آشنا، حسام‌الدین (۱۳۷۱). خشونت و فرهنگ. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- ایرج میرزا، جلال‌الممالک (۱۳۵۰). دیوان کامل ایرج میرزا. به اهتمام محمدجعفر محبوب. اندیشکده برهان (۱۳۹۸). کشف حجاب (بازخوانی واقعه تاریخی کشف حجاب و متحدالشکل سازی لباس در دوره پهلوی اول). تهران: دیدمان.
- امامی، سید مجید (۱۳۹۲). چارچوبی انتقادی برای سیاست‌پژوهی مسئله حجاب در جمهوری اسلامی ایران، منطبق بر نظریه و الگوی عرفی شدن جامعه ایران. *فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۱۱(۱)، ۱۱۵-۱۳۵.
- باغدار دلگشا، علی (۱۴۰۰). زن در ایران نو (واکاوی مسائل اجتماعی زنان). تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- بهار، محمدتقی (۱۳۹۹). دیوان کامل اشعار ملک‌الشعرا بهار. تهران: نگاه.
- تاج‌السلطنه (۱۴۰۲). *خاطرات تاج‌السلطنه*. با مقدمه، تصحیح و شرح محمد حسینی. تهران: چهل کلاغ.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲). رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شهید فضل‌الله نوری. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- توکلی طوقی، محمد (۱۳۹۵). *تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ*. تهران: پردیس دانش.
- جاودانی مقدم، مهدی (۱۳۹۸). بررسی سیر تطور گفتمان حجاب در سپهر سیاست و فرهنگ ایران. *نشریه سیاست‌پژوهی ایرانی*، ۶(۲)، ۱۳۳-۲۱۰. <https://doi.org/10.22034/sej.2019.667450>
- جعفریان، رسول (۱۳۸۳). داستان حجاب در ایران پیش از انقلاب. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۰). رسائل حجابیه: شصت سال تلاش علمی در برابر بدعت کشف حجاب. قم: دلیل ما.
- جوادی یگانه، محمدرضا و عزیزی، فاطمه (۱۳۸۸). زمینه‌های فرهنگی و ادبی کشف حجاب در ایران؛ شعر مخالفان و موافقان. *نشریه جامعه‌شناسی ایران*، ۱۰(۱)، ۱۰۰-۱۳۷.
- جوادی یگانه، محمدرضا و کشفی، سید علی (۱۳۸۶). نظام نشانه‌ها در پوشش. *مطالعات راهبردی زنان* (کتاب زنان)، ۱۰(۳۸)، ۶۲-۸۷.
- جوادی، حسن، مرعشی، منیژه، و شکرلو، سیمین (۱۳۷۱). *روایتی زن و مرد در عصر قاجار (دو رساله تأدیب نسوان و معایب الرجال)*. تهران: کانون پژوهش تاریخ زنان ایران و شرکت جهان.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۹۵). اسلام سیاسی در ایران. قم: دانشگاه مفید.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳). *نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی*. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۸، ۶۲-۸۷.
- خلیلی، محمد (۱۳۸۵). حجاب و تفکر حجاب. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- روباتام، شیلا (۱۳۹۰). زنان در تکاپو: فمینیسم و کنش اجتماعی. ترجمه حشمت‌الله صباغی. تهران: شیرازه.
- رضوانی، هما (۱۳۶۲). *لوايح آقا شيخ فضل الله نوري*. تهران: نشر تاریخ ایران.
- زائری، قاسم (۱۳۹۳). *دیرینه‌شناسی بی‌حجابی در ایران*. زن در توسعه و سیاست، ۱۲(۲)، ۱۵۳-۱۸۶.
- زائری، قاسم و یوسفی‌نژاد، فاطمه (۱۳۹۸). بررسی چگونگی تجدیدنظر 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.
- زاهد، سید سعید و کاوه، مهدی (۱۳۹۱). *گفتمان‌های پوشش ملی در ایران*. فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱(۴)، ۴۹-۷۴.
- زاهدی، زکیه (۱۳۹۰). عوامل و پیامدهای بی‌حجابی. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۴(۹)، ۱۳۱.
- ساناساریان، الی (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب ۵۷. ترجمه نوشین احمدی خراسانی. تهران: اختران.
- سلامی، غلامرضا و نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۸۹). *نهضت نسوان شرق*. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- صلاح، مهدی (۱۳۹۹). کشف حجاب (زمینه‌ها، پیامدها و واکنش‌ها). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

- صادقی، فاطمه (۱۳۹۶). کشف حجاب: بازخوانی یک مداخله مدرن. تهران: نگاه معاصر.
- شکیب رخ، فاطمه و زندیه، حسن (۱۴۰۰). سیر تحول اندیشه معترضان به حجاب از عصر ناصری تا پهلوی دوم (۱۲۲۷-۱۳۲۰ ش). فصلنامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام، ۴۸-۲۹، (۴۴)، ۴۸-۲۹. <http://journal.isihistory.ir/article-1-1213-fa.html>
- طباطبایی واعظ، بشری و زرقانی، سید مهدی، و باحقی، محمدجعفر (۱۳۹۹). گونه‌شناسی نوشتارهای مطبوعاتی زنان در دوره مشروطه. مجله ادبیات پارسی معاصر، ۱۰(۱)، ۲۱۱-۲۳۱.
- طالبوف تبریزی، عبدالرحیم (۱۳۹۷). مسالک المحسنین. تهران: امید فردا.
- فرمانفرمایان، مهرماه (۱۳۸۳). زیر نگاه پدر (خاطرات مهرماه فرمانفرمایان از اندرونی). تهران: کویر.
- کسرایی، محمد سالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). نظریه گفتمان لاکلا و موف ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی. فصلنامه سیاست، ۳۹(۳)، ۶۷۸-۷۱۳.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰). سه مکتوب. به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه.
- کرمانی، میرزا آقاخان (بی‌تا). صد خطابه. ویراست محمدجعفر محجوب. بی‌جا: شرکت کتاب.
- موسوی، سارا (۱۴۰۰). پیش درآمدی نظری بر نقد تاریخ‌نگاری درباره زنان. تهران: گل آذین.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مسئله حجاب. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. تهران: صدرا.
- محبوبی منش، حسین (۱۳۸۶). تحلیل اجتماعی مسئله حجاب. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، ۱۰(۳۸)، ۸۸-۱۳۴.
- نائینی، میرزا محمدحسین (۱۳۲۷). تنبیه الامه و تنزیه المله در رسایل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان، ۱۳۹۰. جلد ۲. غلامحسین زرگری‌نژاد. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۶). زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش: نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی. ترجمه آتنا کامل و ایمان واقفی. تهران: تیسرا.
- وفایی، احسان و 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، ۶(۶)، ۶۵-۸۶.
- یورگنسن، ماریان و فلیپس، لویی (۱۴۰۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشرنی.
- Fiorespino, L. (2022). The People as Hegemonic Construction: Ernesto Laclau and Chantal Mouffe's Radical Democracy. In: *Radical Democracy and Populism. Philosophy and Politics - Critical Explorations*, vol 18. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-84969-6_7
- 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>
- Tavakoli Targhi, M. (2001). *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Histpriography*. New York: Palgrave.