



## Discursive Contestations Surrounding Hijab in the Second Pahlavi Era (1321–1355/1942–1976)

Zeynab Aalami<sup>1</sup> | Mahdi Hosseinzadeh Yazdi<sup>2</sup> | Qasem Zaeri<sup>2</sup>

1. Corresponding Author; Faculty of Social Sciences, University of Tehran; Tehran, Iran. Email: [z.aalami@ut.ac.ir](mailto:z.aalami@ut.ac.ir)

2. Faculty of Social Sciences, University of Tehran; Tehran, Iran. Email: [ma.hosseinzadeh@ut.ac.ir](mailto:ma.hosseinzadeh@ut.ac.ir)

3. Faculty of Social Sciences, University of Tehran; Tehran, Iran. Email: [qasem.zaeri@gmail.com](mailto:qasem.zaeri@gmail.com)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received: 2025-06-26

Received in revised form:  
2025-09-26

Accepted: 2026-03-19

Published online: 2026-03-20

#### Keywords:

Discursive Contestations;  
Pro-hijab Discourse; Anti-  
hijab Discourse; Second  
Pahlavi Era; Nudity  
Discourse; Shahid Motahhari

### ABSTRACT

The issue of hijab and women's dress in contemporary Iran, especially during the era of the Second Pahlavi, became one of the central axes of cultural and identity conflicts, setting the stage for developments that played a decisive role in the occurrence of the Islamic Revolution. This article, relying on the discourse analysis of Laclau and Mouffe and the study of historical sources, examines the trajectory of the discourse of hijab and anti-hijab during the Second Pahlavi period, contemporary periodicals, and official enactments. The findings indicate that the Second Pahlavi government, after consolidating its power and influenced by the international atmosphere, attempted to hegemonize the discourse of unveiling through instruments such as women's associations and media, with the central nodal point of progress and civilization and floating signifiers of freedom, rationality, and social responsibility. Aesthetic value was also emphasized in this historical juncture. However, the discursive contradictions of anti-hijab advocates led to unveiling being linked within a chain of equivalence with nudity, promiscuity, and lack of chastity. On the other hand, the pro-hijab discourse, which was initially passive, after a discursive shift, was able to redefine the concept of hijab—emphasizing the nodal point of chastity along with the social presence of women—from a symbol of traditionalism to one of revolutionary and authentic identity. As a result, the conflict between these two discursive poles led to the hegemonization of the discourse of hijab over the public sphere on the eve of the Islamic Revolution.

**Cite this article:** Aalami, Z.; Hosseinzadeh Yazdi, M.; & Zaeri, Q. (2025) Discursive Contestations Surrounding Hijab in the Second Pahlavi Era (1321–1355/1942–1976). *Journal of Social Problems of Iran*, 16 (2),53-72.  
<https://10.22059/IJSP.2025.397590.671321>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://10.22059/IJSP.2025.397590.671321>

## تنازعات گفتمانی پیرامون حجاب در دوره پهلوی دوم (محدوده سال های ۱۳۲۱-۱۳۵۵)

زینب اعلمی<sup>۱</sup> | مهدی حسین زاده یزدی<sup>۲</sup> | قاسم زائری<sup>۳</sup>

۱. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [z.aalami@ut.ac.ir](mailto:z.aalami@ut.ac.ir)

۲. دانشیار، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir](mailto:ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir)

۳. استادیار، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [qasem.zaeri@gmail.com](mailto:qasem.zaeri@gmail.com)

| اطلاعات مقاله  | چکیده   |
|--|---|
| نوع مقاله: مقاله پژوهشی  | مسئله حجاب و پوشش زنان در ایران معاصر، به ویژه در عصر پهلوی دوم، به یکی از محورهای اصلی منازعات فرهنگی و هویتی بدل شد و زمینه ساز تحولاتی بود که نقش تعیین کننده ای در وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ایفا کرد. این مقاله با تکیه بر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و مطالعه منابع تاریخی، به بررسی سیر تطور گفتمان حجاب و ضدحجاب در دوره پهلوی دوم می پردازد. داده های پژوهش مبتنی بر تحلیل اسناد تاریخی، سخنان کنشگران سیاسی و اجتماعی، نشریات دوره و مصوبات رسمی است. یافته ها نشان می دهد که دولت پهلوی دوم، پس از تحکیم قدرت و متاثر از فضای بین المللی (اوج گیری موج دوم فمینیسم، جنبش های ضداستعماری)، با ابزارهایی چون انجمن ها و رسانه های زنانه کوشید گفتمان بی حجابی را با دال مرکزی ترقی و تمدن و دال های شاور آزادی، عقلانیت و مسئولیت اجتماعی هژمونیک سازد، دال زیبایی شناسی نیز در این برهه تاریخی مورد توجه گفتمان مذکور است، اما تناقضات گفتمانی حجاب ستیزان، منجر شد تا بی حجابی با برهنگی، هرزه گرایی و بی عفتی در یک زنجیره هم ارزی قرار گیرند، از سوی دیگر گفتمان حجاب گرایی که در ابتدا در موضع انفعال قرار داشت، پس از یک چرخش گفتمانی، توانست با تاکید بر دال عفاف همراه با حضور اجتماعی زنان، مفهوم حجاب را از نماد سنتی بودن به انقلابی بودن و اصیل بودن تغییر دهد در نتیجه، منازعه میان این دو قطب گفتمانی به هژمونیک شدن گفتمان حجاب بر فضای عمومی در آستانه انقلاب اسلامی انجامید. |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۵   |   |
| تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۰۴  |   |
| تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۸  |   |
| تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹   |   |
| کلیدواژه ها:<br>تنازعات گفتمانی، حجاب-گرایی، حجاب ستیزی، پهلوی دوم |   |

استناد: اعلمی، زینب؛ حسین زاده یزدی، مهدی؛ و زائری، قاسم. (۱۴۰۴). تنازعات گفتمانی پیرامون حجاب در دوره پهلوی دوم (محدوده سال های ۱۳۲۱-۱۳۵۵). بررسی مسائل اجتماعی ایران، ۱۶(۲)، ۵۳-۷۲. <https://10.22059/IJSP.2025.397590.671321>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

DOI: <https://10.22059/IJSP.2025.397590.671321>

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

ابعاد فرهنگی انقلاب اسلامی ایران، چنان پررنگ بود که برخی آن را «انقلاب حجاب» (جعفریان، ۱۳۸۳) یا «انقلاب چادر» (مرتضوی، ۱۳۷۸: ۱۱۷) نامیدند، این در حالی بود که این انقلاب در دورانی رقم خورد که دولت پهلوی برنامه مدرنیزاسیون فزاینده‌ای را در پیش گرفته بود، و نوسازی فرهنگی را پیشران نوسازی‌های اقتصادی-اجتماعی قرار داده بود (بیگدلو، ۱۳۹۱)، از این منظر شناخت عمیق‌تر وضعیت فرهنگی در دوران پهلوی دوم می‌تواند زوایای مهمی از چرایی و چگونگی رخداد عظیم انقلاب مردمی در سال ۵۷ را آشکار نماید.

گسست و تنش میان سیاست‌های رسمی پهلوی دوم و ارزش‌های سنتی زمینه‌ساز مطالبات هویتی شد که در انقلاب ۱۳۵۷ جلوه پیدا کرد (shirazi, 2019). در این میان مساله حجاب و پوشش زنان، وجه نمادین تغییرات فرهنگی در تاریخ معاصر ایران بوده است. تنازعات گفتمانی حول محور حجاب زنان که از دوران مشروطه اوج گرفته بود، پس از کشف حجاب اجباری رضاخان، یک سوپه و بی اثر گردید، در دوره رضاشاه تا شهریور ۱۳۲۰، که دوره اختناق و سرکوب شدید مردم و روحانیت بود، عدم انتشار و چاپ کتب و مقالات مدافعان حجاب، امکان گفت و گو و بحث پیرامون اهمیت حجاب را در دوره هفت ساله اجرای قانون، به حاشیه برده بود و در غیاب نهاد روحانیت، مقاومت‌های دین‌داران محدود به مقاومت‌های عملی شده بود؛ مردم به ویژه بانوان با خانه نشینی، استتکاف از حضور در جشن‌های مرتبط، خلاقیت در ایجاد پوشش حداکثری بدون چادر، و مهاجرت به عراق و دیگر مناطق مسلمان نشین همجوار، به مبارزه با قانون کشف حجاب می‌پرداختند.

اعلام خبر برکناری رضاخان تحولی عمیق در جامعه به وجود آورد، با ورود نیروهای انگلیس و شوروی در شهریور ۱۳۲۰ و فروپاشی ساختار استبدادی، نارضایتی‌های سرکوب‌شده‌ای که طی شانزده سال جمع شده بود، به سطح آمد. این شرایط فرصتی را فراهم کرد تا جامعه بار دیگر به اعتقادات مذهبی و سنت‌های اجتماعی، از جمله حجاب، بازگردد. در این دوره، هم عاملان اجتماعی نقش پررنگی پیدا می‌کنند و هم ساختارهای نهادی، به ویژه روحانیت، مجدداً قدرت می‌گیرند و تأثیرگذار می‌شوند (زائری و یوسفی نژاد، ۱۳۹۸: ۱۸۶)، به محض خروج او، بسیاری از زنان، به ویژه در مناطق عشایری، روستایی، و شهرهای کوچک و غیر مراکز، دوباره حجاب را رعایت کردند، همچنین در میان روحانیون، برخی خواستار لغو کشف حجاب شدند.

بدین ترتیب مقاومت فرهنگی قابل توجهی علیه اجباری شدن بی‌حجابی شکل گرفت، در دوران پهلوی دوم، هرچند محدودیت‌های اجباری کمی تلطیف شد، اما همواره تنش میان حجاب سنتی و پوشش مدرن ادامه داشت (Asghar, 201). سیاست‌های فرهنگی حکومت در راستای ترویج بی‌حجابی که به سمت ترویج برهنگی کشیده بود، از یک سو، و گفتمان سازی مبتنی بر دوگانه زن خانه نشین محجبه و زن بی حجاب مدرن که شاغل یا تحصیل کرده بود (آشنا، ۱۳۷۱؛ اعلمی و دیگران، ۱۴۰۴: ۴۶). از سوی دیگر، موجب انفعال گفتمان حجاب‌گرایی در دوران پهلوی دوم شده بود، همین جاست که سوال پژوهش شکل می‌گیرد؛ این که چگونه در آستانه انقلاب اسلامی، وضعیت برعکس می‌شود به نحوی که برخلاف روال قرن بیستم در اکثر کشورهای جهان، جامعه ایران از برهنگی و بی‌حجابی به سمت حجاب سوق پیدا می‌کند، و برای پاسخ به این سوال، بازنگری تاریخی به روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، مورد توجه قرار می‌گیرد تا بتوان از میان تنازعات گفتمانی رقیب، دریچه‌ای برای شناخت عمیق‌تر ابعاد فرهنگی و پوشش زنان در دوران پهلوی دوم باز نمود.

## ۲. پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه تحقیق نشان می‌دهد که وضعیت زنان در دوره پهلوی اول بیش از پهلوی دوم مطالعه شده و پژوهش‌های علمی از موضوع پوشش و حجاب در دوره دوم غفلت کرده‌اند. با این حال، پژوهش‌های معدود موجود را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، آثاری هستند که وضعیت زنان را از جنبه‌های عمومی بررسی کرده‌اند؛ از جمله رساله فاطمی (۱۴۰۰) با محوریت سبک زندگی، مقاله کوثری و تفرشی (۱۳۹۶) درباره هویت زنانه، و مقاله بیگدلو (۱۳۹۱) با تأکید بر قوانین. این پژوهش‌ها همگی تأکید دارند که سیاست نوسازی دولت در دوران محمدرضا شاه پهلوی، در پی جایگزینی الگوهای فرهنگی غربی با سبک زندگی سنتی-مذهبی بود. همچنین، پژوهش حمیده صدقی که سیر تحولات فمینیستی را ارائه می‌دهد، معتقد است هرچند خواسته‌هایی چون حق رأی، اشتغال و حقوق خانواده در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی تا حدی محقق شد، اما این دستاوردها عمدتاً به نفع زنان طبقه بالا و متوسط شهری بود و شرایط زنان کارگر و روستایی تغییر چندانی نکرد. صدقی این نارضایتی در میان زنان تحصیل کرده طبقات متوسط و پایین را، که از آزادی برابر با مردان برخوردار نبودند، عامل مشارکت گسترده آنان در تظاهرات و اعتصابات انقلابی سال‌های ۱۳۵۷ می‌داند (Sedghi, 2012).

دسته دوم پژوهش‌ها مستقیماً به حجاب پرداخته‌اند: زائری و یوسفی نژاد (۱۳۹۹) بر وضعیت حجاب در اواخر دهه ۲۰ و دوران ملی شدن صنعت نفت تمرکز کرده‌اند؛ قائمی نیک (۱۳۹۷) بر اهمیت «تصویر بی‌حجابی» در اجباری کردن نرم آن تأکید دارد؛ و جعفریان (۱۳۸۳) در «داستان حجاب در ایران پیش از انقلاب»، به جریان حجاب‌نویسان و اشعار مرتبط پرداخته است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از این آثار، خلأ موجود را هدف قرار داده است؛ چرا که پژوهش‌های مذکور تنها به زوایای مشخص یا برهه‌های زمانی محدود پرداخته‌اند و «تنازعات گفتمانی» میان دو گفتمان رقیب حجاب‌گرایی و حجاب‌ستیزی را آن‌چنان که در این مقاله مدنظر است، تحلیل نکرده‌اند؛ تحلیلی که برای درک ابعاد فرهنگی انقلاب اسلامی ضروری است.

## ۳. ملاحظات نظری-روشی

برای تحقق اهداف و پاسخ‌گویی به پرسش‌های این پژوهش، از رویکرد تحلیل گفتمان بهره گرفته شده است. یورگنسن و فیلیپس تصریح می‌کنند که تحلیل گفتمان باید یک «پکیج کامل» تلقی شود که بنیان‌های نظری و روش‌شناختی، همراه با پیش‌فرض‌های فلسفی درباره زبان و نقش آن در برساخت اجتماعی جهان را در بر می‌گیرد (Phillips & Jørgensen, 2002). به بیان دیگر، تحلیل گفتمان صرفاً یک فن تحلیل متن نیست، بلکه چارچوبی است برای فهم چگونگی شکل‌گیری معنا در بستر مناسبات اجتماعی و تاریخی (Fairclough, 1992).

در این مطالعه، نظریه گفتمان لاکلا و موفه مبنای کار قرار گرفته است؛ نظریه‌ای که مرزهای گفتمان را به قلمرو جامعه و سیاست بسط می‌دهد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۴). و بر این نکته تأکید دارد که گفتمان محدود به گزاره‌های زبانی نیست، بلکه نشانه‌هایی چون رسانه‌ها یا حتی صندوق رأی نیز واجد خصلت گفتمانی‌اند (Mouffe & Laclau, 2001). گفتمان، همچون نظامی کلان، سایر نظام‌ها و پدیده‌های اجتماعی را متأثر می‌سازد و فقط در تعامل با گفتمان‌های رقیب قابل درک است (Howarth, 2000). تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، رویکرد پسامارکسیستی داشته و بر اهمیت تنازعات و تخصیقات گفتمانی تأکید دارد، مطلبی که در پژوهش حاضر نیز مورد توجه است، و روند تغییرات دو گفتمان حجاب‌گرایی و حجاب‌ستیزی تشریح می‌شود، همچنین کنار گذاشتن تمایز میان «امر دینی» و «امر سیاسی» در تحلیل گفتمان لاکلا و موفه (میلر، 2010) برای تحلیل بازه‌ای که طی آن یک دین مرحله به

مرحله سیاسی تر می‌شود و عملاً می‌تواند با طرح سیاسی بدیل خود (یعنی شکل‌گیری حکومت اسلامی)، ساختار سیاسی را از بنیاد تغییر دهد، مزیت مهمی تلقی می‌شود.

در رویکرد لاکلا و موفه، هر چیزی می‌تواند بالقوه به یک «داده» تبدیل شود، به شرط آنکه در زنجیره‌های معنایی یک گفتمان قرار گیرد. برای گردآوری و تحلیل اطلاعات، سه سطح کلی داده شناسایی شد؛ داده‌های ناظر بر رخدادها و بازنمایی‌های عمومی که رسانه‌های جمعی به‌طور اعم و مطبوعات به‌طور اخص را شامل می‌شد، داده‌های ناظر بر تفاسیر و تجربیات زیسته که از جمله خاطرات مردمی یا سخنرانی مقامات سیاسی و روشنفکران، و داده‌های ناظر بر ساختارهای نهادی و حقوقی، مانند متون قوانین، آیین نامه‌ها، بخش‌نامه‌های دولتی مرتبط با پوشش مورد بررسی قرار گرفت. بدین ترتیب و برای شناسایی این گفتمان‌ها و خرده گفتمان‌ها، این داده‌ها، اسناد، قوانین، لوایح، روزنامه‌ها، مقالات مرتبط، کتاب‌ها و تمام منابعی که مرتبط با مسئله حجاب و تحولات آن هست، مورد بررسی قرار گرفت و این جستجو و مطالعه ادامه یافت تا زمانی که به اشباع نظری در یافته‌ها منجر گردید.

#### ۴. یافته‌ها: تضعیف گفتمان حجاب‌ستیزی و طرح گفتمان حجاب قانونی

دولت پهلوی با افزایش فشارها نهایتاً عقب‌نشینی کرد و در آبان ۱۳۲۲ الزام قانونی کشف حجاب اجباری را حذف کرد و به‌جای روش‌های سرکوب‌گرانه، از شیوه‌های تشویقی برای ترویج بی‌حجابی استفاده نمود. محمدرضای جوان که به دلیل ضعف در مدیریت کشور و سلطه دشمنان بر ایران قادر به رسیدگی به مسائل زنان نبود و این موضوع را نیز اولویت کشور نمی‌دانست، در نهایت با درخواست علما و تلاش‌های زنان و متدینین، به کشف حجاب اجباری پایان داد. این اقدام، روزنه‌ای برای تحقق آزادی زنان مسلمان در زمینه حفظ حجاب و مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی ایجاد کرد.

با موفقیت مقاومت‌های اجتماعی علیه کشف حجاب اجباری و احیای نهاد روحانیت، «گفتمان حجاب قانونی» که از دوران مشروطه مطرح بود، تقویت شد (ر.ک: اعلمی و دیگران، ۱۴۰۴: ۵۸-۵۹). در این فضا، علما و متدینان پا را فراتر نهاده و خواستار «قانون حجاب الزامی» شدند. گروهی از علما در نامه‌ای به نخست‌وزیر، اجرای حجاب را به عنوان یک واجب اسلامی و خواست عمومی برای جلوگیری از مفساد اخلاقی مطالبه کردند (زائری و یوسفی‌نژاد، ۱۳۹۸: ۱۸۹).

در همین راستا، آیت‌الله کاشانی در نامه‌ای شدیدالحن به نخست‌وزیر خواستار کاهش فشار بر زنان محجبه شد و آیت‌الله طباطبایی قمی طی نامه‌ای به شاه در سال ۱۳۲۳، لغو قانون کشف حجاب را درخواست کرد (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۹۰: ۱۶۳). شیخ عباسعلی اسلامی نیز در نامه‌ای به مجلس، اجرای «قانون حجاب» را از ضروریات دین خواند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۶۲۶). همزمان، با صدور فتاوایی از سوی آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله خوانساری و رواج امر به معروف، وعاظ در محافل به سرزنش زنان بی‌چادر می‌پرداختند، تا جایی که وزیر کشور خواستار مقابله با این تبلیغات شد (زائری و یوسفی، ۱۳۹۸: ۱۸۹). مردم نیز از طریق شکوائیه، اعتراض خود را به ستم‌های ناشی از کشف حجاب اعلام می‌کردند. از جمله بانوان یزدی در شکوائیه‌ای به مجلس شورای ملی در سال ۱۳۲۰ درخواست «آزادی حجاب» و دادستانی از زنان ستم دیده محجبه را دارند (صلاح، ۱۳۹۹: ۲۹۱).

با تحقق آزادی نسبی برای زنان محجبه، گفتمان حجاب‌ستیزی واکنش نشان داد و تلاش کرد حقوق زنان را در چهارچوب خود احیا کند. در سال ۱۳۲۲، «انجمن بانوان حساس» اعلامیه‌ای منتشر کردند، این افراد که حاکمیت را در مبارزه با چادر ضعیف می‌دیدند، از سفارتخانه‌های انگلیس و آمریکا کمک خواستند و از دولت و کانون بانوان خواستند که از بازگشت چادر به جامعه جلوگیری کنند. آنها استدلال می‌کردند که چادر موجب فساد اخلاقی است (فتحی، ۱۳۸۳: ۱۶۴). در ابتدای دوره محمدرضا پهلوی،

روند افزایشی گرایش به چادر در میان زنان موجب اعتراض کانون بانوان در سال ۱۳۲۶ شد، که در نامه‌ای مفصل به نخست‌وزیر نسبت به افزایش بازگشت به چادر اعتراض کردند (همان: ۱۶۵).

#### ۴-۱. غیبت مسئله حجاب در تنازعات گفتمانی در دهه بیست و سی شمسی

دوره زمانی میان سقوط رضاشاه در سال ۱۳۲۰ تا کودتای ۱۳۳۲، به دلیل افول دیکتاتوری و باز شدن فضای سیاسی-اجتماعی، شاهد ظهور مجدد جنبش‌های سرکوب‌شده بود (آبراهامیان، ۱۳۹۸: ۲). در این مقطع، چهار جریان اصلی کنشگر شامل مجاهدین اسلام، فدائیان اسلام، ملی‌گرایان لیبرال و حزب توده، با موضع‌گیری‌های متفاوت خود در قبال مسئله حجاب، گفتمان غالب آن دوران را شکل می‌دادند.

در جبهه مذهبی، نوعی نادیده‌انگاری موقت مسئله حجاب و اشتغال زنان مشاهده می‌شود. آیت‌الله کاشانی و جامعه مجاهدین اسلام، که پیش‌تر از مطالبه‌گران بازگشت حجاب بودند، در این دوره با اولویت‌بخشی به نهضت ملی‌شدن صنعت نفت، خواستار چشم‌پوشی موقت از الزام به حجاب شدند. کاشانی معتقد بود ابتدا باید استعمار انگلیس را شکست داد تا زمینه برای اجرای کامل اصول دینی فراهم گردد (زائری و یوسفی، ۱۳۹۹: ۲۰۵). او همچنین با در نظر گرفتن پیامدهای اقتصادی و اجتماعی اخراج زنان شاغل که بسیاری از آنان سرپرست خانوار بودند، با آن مخالفت می‌کرد. او استدلال می‌نمود که بیکاری این زنان می‌تواند منجر به فساد اخلاقی یا پیوستن آن‌ها به جریان‌های مخالف دولت ملی شود (همان: ۲۰۷). این رویکرد مصلحت‌جویانه باعث کاهش دفاعیه‌های تهاجمی از حجاب و سکوت نسبی مطبوعات در این زمینه، به‌ویژه در دهه سی شد (برای نمونه رجوع کنید به: جعفریان، ۱۳۸۰، جلد دوم).

در مقابل این مشی محافظه‌کارانه، جمعیت فدائیان اسلام به رهبری نواب صفوی، رویکردی عمل‌گرایانه و مبارزاتی در پیش گرفتند. آن‌ها بی‌حجابی (که معادل عدم استفاده از چادر و حضور در ادارات بود) را ریشه تمام مفاسد کشور می‌دانستند (امینی، ۱۳۸۱) و الزام بانوان به حجاب را یکی از اهداف اصلی مرامنامه خود قرار داده بودند. اقدامات عملی آنان شامل اعتراض، تذکر به بدحجابان و ممانعت از حضور زنان در برخی اماکن عمومی مانند مساجد و اتوبوس‌ها و حتی بستن سینماها بود (مرادی نیا، ۱۳۸۷: ۲۶۶ و ۲۶۹). با این حال، نواب و همفکرانش با اشتغال و تحصیل زنان مخالفتی نداشتند، به شرط آنکه به اختلاط با مردان منجر نشود و در محیط‌های اختصاصی مانند مدارس یا کارخانه‌های زنانه صورت گیرد. این موضع نشان می‌دهد که اغلب نیروهای مذهبی آن دوره، واقعیت اجتماعی افزایش مشارکت زنان را پذیرفته بودند.

حزب توده و تشکیلات دموکراتیک زنان نیز با وجود باور به تساوی حقوق زن و مرد و مخالفت ایدئولوژیک با حجاب، رویکردی محتاطانه اتخاذ کردند. تجربه شکست کشف حجاب اجباری رضاشاه به آن‌ها آموخته بود که برخورد رادیکال با حجاب در جامعه مذهبی ایران موفق نخواهد بود. از این رو، آن‌ها از این مسئله عبور کرده و بر موضوعاتی مانند «حق رأی زنان» تمرکز کردند و اولین جریان مطرح‌کننده این خواست بودند (فتحی، ۱۳۸۳: ۱۶۷ و ۱۶۸). آن‌ها همچنین اقدامات پهلوی در زمینه آزادی زنان را سطحی می‌دانستند (فاطمی، ۱۴۰۰: ۱۸). دو عامل دیگر در این رویکرد محتاطانه مؤثر بود: اول، نیاز به جذب حداکثری زنان با عقاید و پوشش‌های متفاوت؛ و دوم، تحلیل مارکسیستی که برهنگی را ابزار سرمایه‌داری برای انحراف زنان از مبارزه ضدامپریالیستی می‌دانست (زائری و یوسفی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۰۶). این حزب، تأکید ملی‌گرایان بر اشتغال زنان را نیز نوعی استثمار حکومتی تلقی می‌کرد (همان: ۲۰۷).

ملی‌گرایان لیبرال به رهبری مصدق نیز، ضمن تمایل به کشف حجاب تدریجی از طریق «تکامل اهل مملکت»، با برجسته‌کردن موضوع «حق رأی بانوان»، کوشیدند هم از مسئله حساسیت‌برانگیز حجاب عبور کنند و هم خود را از ملی‌گرایان باستان‌گرای دوره رضاشاه که رویکردی خشن در سیاست‌های زنان داشتند، متمایز سازند (همان، ۱۳۹۹: ۲۰۸). در نتیجه این رویکردها، بحث حجاب به دلیل مصالح سیاسی و اجتماعی مختلف، از اواسط دهه بیست تا اوایل دهه چهل از اولویت تنازعات گفتمانی خارج شد و در مباحثات نظری کم‌رنگ گردید.

#### ۴-۲. بازگشت حجاب به تنازعات گفتمانی در دهه چهل و پنجاه شمسی

مسلط شدن پهلوی دوم بر اوضاع کشور بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، موجب شد تا به تدریج اهداف فرهنگی نیز در دستور سیاست‌های اجرایی قرار گیرد.<sup>۱</sup> دهه‌های چهل و پنجاه شمسی، به دلیل مختصات داخلی و خارجی، آرایش گفتمان‌ها در زمینه حجاب را تحت تأثیر قرار داد. در عرصه بین‌المللی، این دوره با دهه ۱۹۶۰، اوج‌گیری موج دوم فمینیسم، جنبش‌های ضد امپریالیستی در غرب و جنبش‌های ضد استعماری در آسیا و آفریقا همزمان بود. در عرصه داخلی نیز این دوران، زمان قدرت‌یابی مجدد پهلوی‌ها پس از شکست جبهه ملی و مارکسیست‌ها بود. دولت پهلوی دوم با گفتمان ملی‌گرایی لیبرال، پس از شکست دادن حزب توده، گفتمان مذهبی را «دیگری» اصلی خود قرار داد و ابایی از پرداختن به مسئله پوشش زنان نداشت. با این حال، راهبرد اصلی از طریق رسانه‌ها و ابزارهای فرهنگی نرم دنبال می‌شد. محمدرضا پهلوی در کتاب «مأموریت برای وطنم» در مورد تغییر روش مبارزه با حجاب می‌گوید: «ترجیح دادیم که این مسئله به سیر طبیعی خویش واگذاریم و برای اجرای آن به اعمال زور متوسل نشویم» (فتحی، ۱۳۸۳: ۱۶۶). منظور از «سیر طبیعی»، فعالیت نرم و فرهنگی برای تغییر سبک زندگی و پوشش بانوان بود. با قدرت یافتن پهلوی در این دو دهه، صنعت فرهنگ در زمینه بی‌حجابی تا جایی پیش رفت که برخی پژوهشگران از «تحمیل بی‌حجابی اجباری» که بر ناخودآگاه ذهن اثر می‌گذارد، نام می‌برند (قائمی نیک، ۱۳۹۷: ۳۵۳).

تا پیش از دهه چهل، سیاست‌های فرهنگی خردی برای تشویق به بی‌حجابی اعمال می‌شد، اما رویکرد ساختارمند پهلوی دوم برای مقابله با حجاب، با «انقلاب سفید» در سال ۱۳۴۱ به اوج رسید. این انقلاب، تلاش پهلوی دوم برای اجرای برنامه‌های توسعه‌ای مطرح‌شده برای جهان سوم از سال ۱۹۶۰ بود. طبق اصل پنجم آن، به زنان حق رأی و مشارکت در انتخابات داده شد. گرچه این موضوع ظاهراً به حجاب ربطی مستقیم نداشت، اما اولین جرقه‌ای بود که حساسیت‌های مذهبی را نسبت به حجاب و عفاف عمومی برانگیخت. بافت تاریخی نشان می‌دهد که حق رأی بانوان در ارتباط با افزایش بی‌حجابی و حضور بی‌قاعده زنان در اجتماع تفسیر شد. شاه در سخنرانی سال ۴۱، اعطای حق رأی را قدم دوم آزادی زنان پس از «کشف حجاب» پدرش تعبیر کرد. مجله زن روز نیز ۱۷ دی ۱۳۱۴ را «روزی که آزادی نسبی» و انقلاب سفید را «روزی که آزادی کامل برای زنان ایرانی فراهم شد» نامید (زن روز، ۱۶ اسفند ۱۳۴۳، شماره ۲). تعبیر امام خمینی به عنوان مخالف اصلی طرح نیز به همین صورت بود (امام خمینی، ۱۳۸۵ الف: ۱۹۱).

۱ آیت‌الله خامنه‌ای در مورد از سرگیری ترویج فرهنگ غربی و فساد و فحشا در پهلوی دوم چنین می‌فرماید: «بعد از ۲۸ مرداد مجدداً سیاست مرکزی و رژیم پهلوی قدرت پیدا کردند و توانستند همه امکانات را در دست بگیرند و با کشاندن جامعه ما به سمت فحشا و فساد و بی‌بندوباری بی‌ارزش کردن حجاب و تحقیر سنت‌های اسلامی با یک نشاط جدیدی از سر گرفته شد.» (بانکی پور، ۱۴۰۱: ۹۳)

پهلوی دوم برای طرح مجدد ایده زنان و به‌ویژه مسئله حجاب، که با انقلاب سفید، استارت آن زده شد از ابزارهای متنوعی برای اعمال قدرت در راستای افزایش قابلیت دسترسی به هژمونی گفتمانی بهره برده‌بود از جمله:

### الف) تشکیل کانون‌ها و انجمن‌های زنانه

تشکیل انجمن‌های زنانه که در راستای تقویت و ترویج گفتمان حجاب‌ستیزی از دوران پهلوی اول با شکل‌گیری «کانون بانوان» در سال ۱۳۱۴ آغاز شد، در دوران پهلوی دوم با تأسیس ده‌ها کانون و انجمن دولتی و غیر دولتی زنانه ادامه یافت، شورای عالی جمعیت زنان ایران تأسیس شده در اسفندماه ۱۳۳۷ هجری شمسی به ریاست اشرف پهلوی، جمعیت زنان صلح‌جو در سال ۱۳۴۰، سازمان زنان ایران (۱۳۴۱) با ریاست اشرف پهلوی و با هدف بالابردن دانش سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی زنان (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۱۲۹) و اتحادیه زنان حقوق‌دان (۱۳۴۰) توسط مهرانگیز منوچهریان و باشعار طرفداری از حقوق زنان (رمضان نرگسی، ۱۳۹۵: ۱۳۱ و ۱۳۲) برخی از مهمترین تشکلهای مذکور هستند.

### ب) جشن‌های فرهنگی

استفاده از ابزار برگزاری جشن، یکی از سیاست‌های پهلوی دوم برای ترویج ایدئولوژی خود از جمله باستان‌گرایی و سبک زندگی غربی است، این روش به حدی در این دوره به کار برده شده‌است که برخی پژوهشگران از آن با عنوان «سیاست جشن» نام می‌برند. نجف زاده معتقد است سیاست سخنرانی با دال مرکزی توسعه و پیشرفت متعلق به دوران پهلوی اول و سیاست جشن با دال مرکزی برهنگی متعلق به دوران پهلوی دوم است (نجف‌زاده، ۱۳۹۷).

یکی از این برنامه‌ها، جشن هنر شیراز بود که تحت نظارت فرح پهلوی و با حمایت چندین سازمان دولتی برگزار می‌شد و از طریق تلویزیون ملی نیز پخش می‌گردید. در این جشن، حضور زنانی با پوشش برهنه و نیمه‌برهنه و نمایش تئاترهایی که این برهنگی را به تصویر می‌کشیدند، به چشم می‌خورد. مثلاً در یکی از جشن‌های هنر شیراز، توسط گروه رقص نیکلاس، مراسم رقصی برهنه برگزار شد. یکی دیگر از جشن‌هایی که در قم و میان روحانیت نارضایتی ایجاد کرد رژه دختران در چهارم آبان سال ۱۳۴۷ بود (موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۳).

یکی از برنامه‌های ترویج بی‌حجابی، برگزاری راهپیمایی و بزرگداشت ۱۷ دی به‌عنوان روز کشف حجاب و «روز آزادی زنان» بود که این مراسم پس از دهه ۱۳۴۰ مجدداً برگزار شد، چراکه در دهه ۲۰ و ۳۰ موضوع زنان و حجاب در اولویت پهلوی دوم قرار نداشت (بیگدلو، ۱۴۰۲: ۱۹۲). همچنین فمینیست‌های داخلی مانند فاطمه سیاح، بدرالملوک بامداد، هاجر تربیت و مهرانگیز منوچهریان با سخنرانی‌ها، مقالات و فعالیت‌های خود از اقدامات رضاخان و روز ۱۷ دی به‌عنوان روز آزادی زنان حمایت کرده و تقبیح حجاب را ترویج می‌کردند تا افکار عمومی را همراه کنند.

### ج) نشریات، مجله‌ها و رسانه‌های جمعی

در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی، رسانه‌های اصلی و تأثیرگذار، نشریات و روزنامه‌ها بودند و با توجه به انحصار رسانه‌ای دولت، اکثر مجلات تحت حمایت و نظارت حکومت قرار داشتند. از مهم‌ترین آن‌ها مجله زن روز و اطلاعات بانوان است. مجله زن روز پس از اصلاح قانون انتخابات با هدف ارتقای مشارکت اجتماعی زنان و تغییر نقش آن‌ها از خانه‌دار سنتی به زن فعال، تأسیس شد و به نمادی از جریان مدرن‌گرایی و حمایت از حقوق زنان بدل گردید (کوثری و تفرشی، ۱۳۹۶: ۱۵۴). فرح پهلوی در مورد این دو نشریه

می‌گوید: «این نشریات پیش‌گام دریدن پرده‌های تعصب و جاهلیت شدند و جو سنگین جامعه عقب‌افتاده و مذهبی ایران را شکافتند» (بیگدلو، ۱۴۰۲: ۲۷۵).

#### د) تصویب قوانین در حوزه زن، پوشش و خانواده

در دوران پهلوی دوم، علاوه بر مستندات قانونی مرتبط با انقلاب سفید و حق رأی زنان، چند قانون مناقشه‌برانگیز دیگر در حوزه زنان تصویب شد، از جمله قانون حمایت از خانواده در سال ۱۳۴۶ و اصلاحات آن در سال ۱۳۵۳. هرچند این تغییرات به‌طور مستقیم به حجاب ارتباط نداشت، اما به دلیل ارتباط نزدیک آن با دیگر قوانین زنان که تلاش داشتند سبک زندگی غربی را به زن ایرانی تحمیل کنند، حساسیت‌ها، از جمله امام خمینی (رمضان نرگسی، ۱۳۹۵: ۱۳۵)، و جامعه متدین را برانگیخت. مهم‌ترین قانونی که به‌طور مستقیم به مبارزه با چادر پرداخته و محدودیت‌های اجتماعی و آموزشی برای زنان چادری ایجاد کرد، قانونی بود که در سال ۱۳۵۵ توسط شورای هماهنگی امور اجتماعی نخست‌وزیری تصویب شد.

#### ۴-۳. مفصل‌بندی گفتمان حجاب‌ستیزی در دوران پهلوی دوم

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، فرایندی گفتمانی است که در آن، یک گفتمان با برجسته کردن قوت‌های خود و ضعف‌های رقیب و هم‌زمان به حاشیه راندن ضعف‌های خود و قوت‌های رقیب، جایگاهش را تقویت می‌کند (سلطانی، ۱۴۰۰: ۱۱۳). به همین ترتیب تحقیر و به حاشیه راندن محجبه‌ها، یکی از مهمترین راهبردهای مبارزه با حجاب در گفتمان پهلوی بود: ادبیات رسمی و غیررسمی در نشریات، کتاب‌ها و انجمن‌های عمومی زنانه، زنان محجبه و عقیقه را زنان از یادرفته، بی‌حاصل، فناتیک (بیگدلو، ۱۳۹۱: ۲۰)، بی‌اثر، مرتجع و کهنه‌پرست (زن روز، ۱۳۵۵، ۱۴ اسفند)<sup>۱</sup>، فلج و مرده، انکل اجتماع، اسیر، عاطل و باطل، وسیله مطامع و خوشگذرانی مردان، مانند اجناس در بسته (زن روز، ۱۳۴۵، ۱۷ دی)، و چادر را با الفاظی مثل چادرسیاه بدبختی (فتحی، ۱۳۹۶)، کفن سیاه، کیسه و گونی (زن روز، ۱۳۴۵، ۱۷ دی)، نشانه بردگی زن (منقول در فاطمی، ۱۴۰۰: ۱۵)<sup>۲</sup>، ستارالعیوب (پیرنیا، ۱۳۸۶: ۱۱۶) نام می‌بردند.

در دوره پهلوی دوم، تلاش می‌شد تا با مرتبط‌سازی چهره زنان چادری به آسیب‌های اجتماعی، تصویر آنان مخدوش شود. در گزارش‌های خبری، فیلم‌ها و رمان‌ها، زنان چادری غالباً فقیر، سستی یا بزهکار نمایش داده می‌شدند (بیگدلو، ۱۳۹۱). برای مثال، نشریه «زن روز» در سالروز کشف حجاب، تصویری از زن چادری به شکلی عبوس و منفعل در مقابل زن بی‌حجاب فعال و شاداب ارائه می‌کرد (کوثری و تفرشی، ۱۳۹۶).

در مقابل، با برجسته‌سازی نشانه‌هایی چون آزادی، تحصیل، اشتغال و عقلانیت، بی‌حجابی حول دال مرکزی «ترقی و تمدن» مفصل‌بندی می‌شد. از آنجا که تحصیل‌کردگی در انحصار نسبی زنان بی‌حجاب بود، نشریاتی چون زن روز دائماً به این تصور دامن می‌زدند. مفهوم آزادی نیز اهمیت ویژه‌ای داشت؛ چنانکه اشرف پهلوی ۱۷ دی را «مرز میان دوران اسارت و آزادی زنان» می‌دانست (زن روز، ۱۳۴۸، ۱۳ دی). محمدرضا پهلوی نیز اشتغال را به مسئولیت اجتماعی تعبیر کرده و زنانی که به دلیل حجاب وارد اجتماع نشده بودند را «انگل اجتماع» می‌خواند و می‌گفت با کشف حجاب «این ننگ زایل شد» (کوثری و تفرشی، ۱۳۹۶: ۱۵۶).

۱ مصاحبه زن روز با اشرف پهلوی

۲ به نقل از اشرف پهلوی

راهبرد پرتکرار دیگر، نسبت دادن حجاب به خرافه‌گرایی و بی‌حجابی به عقلانیت بود؛ با این تلقی که حجاب مبتنی بر خرافات است نه احکام دین (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۲: ۱۲۷). اشرف پهلوی نیز در خاطراتش بیان می‌کند که آداب و رسوم عقب‌مانده، بقایای سنت‌های اجتماعی هستند و نه مبانی دین اسلام (فاطمی، ۱۴۰۰: ۲۴).

کنار هم قراردادن بی‌حجابی و زیبایی یکی از تغییراتی است که در طی زمان و در دوران پهلوی دوم رخ می‌دهد، درحالی که پیش تر (در دوران پهلوی اول) توجه به ظواهر، مد و مدگرایی و خروج از سادگی در گفتمان حجاب‌ستیزی منفی تلقی می‌شد از جمله در مرامنامه کانون بانوان این موضوع که سادگی و استعمال البسه وطنی معیار هست ذکر شده بود (ر.ک: فتحی، ۱۳۸۳؛ سلامی و نجم آبادی، ۱۳۸۹؛ صلاح، ۱۳۹۹: ۲۶۸؛ آزاد ارمکی، ۱۳۹۵: ۱۵۷)، در این دوران توجه به ظاهر و زیبایی با این استدلال که مانند مادری جزوی از شخصیت زنانه است، توجیه می‌شود: «به عقیده من زن علاوه بر اینکه باید شخصیت زنانه خود را حفظ کند یعنی مادر خوبی باشد باید از لحاظ ظاهر نیز متوجه جمال و زیبایی خود باشد» (منقول در رمضان نرگسی، ۱۳۹۵: ۱۱۷).

معیار زیبایی‌شناسی که رسیدگی به ظاهر را ارزش می‌دانست، به بدن‌نمایی نیز گسترش یافت. این مفهوم گاهی از آزادی مهم‌تر تلقی می‌شد؛ چنانکه مجله زن روز در تبلیغی می‌گوید: «به خاطر آزادی زیبایی خود را از دست ندهید» (زن روز، ۱۳۴۹، فروردین: ۲). همچنین در مسابقات «دختر شایسته» که توسط همین مجله برگزار می‌شد، زیبایی در کنار ویژگی‌های مدرن، معیاری مهم برای گزینش بود، هرچند تلاش می‌شد تا تنها معیار معرفی نشود (ر.ک: زن روز، ۱۳۴۷، تیر، شماره ۱۷۱: ۳؛ زن روز، ۱۳۴۷، دی، شماره ۱۴۸: ۵).

#### ۴-۴. تلاش برای واسازی عفاف از حجاب

ساختارشکنی گفتمان رقیب از طریق برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی (و با جداسازی مدلول از دال مرکزی)، با هدف تضعیف هژمونی آن صورت می‌گیرد (سلطانی، ۱۴۰۰: ۱۱۲). در همین راستا، گفتمان حجاب‌ستیزی تلاش می‌کرد با واسازی، دال «عفاف» را از «حجاب» جدا کند. اشرف پهلوی عفاف را صفتی درونی و بی‌ارتباط با پارچه می‌دانست (امینی، ۱۴۰۲: ۱۴۶). فمینیست‌های نسل اول مانند بدرالملوک بامداد و صدیقه دولت‌آبادی نیز با وجود افتخار به کشف حجاب، بر ارزش‌هایی چون عفت و حیا تأکید داشتند (فاطمی، ۱۴۰۰: ۲۵؛ رمضان نرگسی، ۱۳۹۵: ۸۸). دولت‌آبادی ضمن برحذر داشتن زنان از حضور جنسی در جامعه، حجاب را مبنای کارهای قبیح معرفی می‌کرد (زائری، ۱۳۹۳). این گروه از فمینیست‌ها، زن مستقل را بی‌اعتنا به هوس‌رانی می‌دانستند (صنعتی و نجم‌آبادی، ۱۳۷۷) و نشریه زن روز نیز گاهی نسبت به بی‌عفتی غیریت‌سازی می‌کرد (ر.ک: کوثری و تفرشی، ۱۳۹۶: ۱۷۱).

گفتمان حجاب‌ستیزی قصد داشت با اعتباربخشی از طریق مفهوم عفاف، به هژمونی دست یابد، اما این ایده شکست خورد؛ زیرا در عمل، عفاف‌زدایی در دستور کار قرار گرفت و تناقضات گفتمانی به ترویج بدن‌نمایی، برهنگی و روابط جنسی بی‌قیدوشرط منجر شد. زنان فمینیست وابسته به دربار پهلوی، مانند تاج‌الملوک، اشرف و فرح پهلوی، با مباح دانستن روابط جنسی بی‌قیدوبند، این روند را تقویت می‌کردند. تاج‌الملوک روابط آزاد در اروپا را نشانه شخصیت می‌دانست (فاطمی، ۱۴۰۰: ۵۲). این رویکرد با تناقضاتی نیز همراه بود؛ برای نمونه، فرح پهلوی در حالی از جلوه‌گری زنان انتقاد می‌کرد که خود برای مراسمی چون تاج‌گذاری از آرایش‌های ویژه و حتی عمل زیبایی بهره می‌برد (همان: ۳۵).

عفاف‌زدایی به یک سیاست فرهنگی ساختارمند تبدیل شده بود که بیش از هرچیز از طریق عرضه «تصویر بی‌حجابی» (قائم‌نیک، ۱۳۹۷) در رسانه‌ها و جلد کتاب‌هایی مانند «دوشیزه» و «دختر خوشگل» ترویج می‌شد. در این آثار، با الگوبرداری از زیبایی‌شناسی غربی و حتی چاپ تصاویر برهنه بر جلد کتاب‌هایی چون «شکوه علفزار» (فاطمی، ۱۴۰۰: ۲۸ و ۱۶)، زنان به کنار گذاشتن حجاب تشویق می‌شدند. این نگرش، حیا و عفاف را نشانه تعصب می‌دانست و افرادی چون فرح پهلوی به دنبال حذف این

مفاهیم از برنامه‌های تلویزیونی بودند (بیگدلو، ۱۴۰۲: ۲۵۹). وضعیت برهنگی به حدی رسید که فرح به نقل از یک روزنامه انگلیسی بیان کرد کوتاه‌ترین مینی‌ژوپ‌ها متعلق به ایرانیان است (بیگدلو، ۱۳۹۱: ۲۰) و پوشیدن بیکنی در سواحل امری رایج بود (رایت، ۱۳۸۲: ۱۲).

این روند در سینما نیز مشهود بود. در حالی که برهنگی در دهه ۳۰ کم‌رنگ بود، از دهه ۴۰ و به‌ویژه ۵۰، تحت تأثیر رسانه‌های غربی، به‌شدت افزایش یافت و نسل جدیدی از بازیگران زن با آمادگی برای ایفای نقش‌های برهنه ظهور کردند (فاطمی، ۱۴۰۰: ۲۹). مثلاً در مجله زن روز ذیل عناوینی چون «ماکسی زیر باران ناسزا»، (زن روز، ۱۳۴۹، شماره ۲۶۴: ۳۹) مطلبی درباره مینی‌ژوپ منتشر شده که در آن تأکید می‌شود جهان سینما به‌شدت با مد ماکسی مخالفت می‌ورزد و در هالیوود حتی کمیته‌ای برای مبارزه با این مد تشکیل شده است (زن روز، ۱۳۵۰، خرداد: ۳۸، ۱۲۵، ۱۲۶؛ همان، ۱۳۵۰، فروردین: ۲، ۶۱، ۶۴؛ همان، ۱۳۴۹، اسفند: ۷۴ و ۷۵). و مردها را مبارزان با مد ما کسی می‌داند (همان، ۱۳۵۰، خرداد: ۴۱). البته در مطالب دیگری در همین نشریه عکس‌هایی از جدیدترین مدهای ماکسی برای کسانی که سلیقه شان به این مد نزدیک‌تر است گذاشته می‌شود (همان، ۱۳۴۹، شماره ۲۶۴). در هفته نامه اطلاعات بانوان نیز غالباً این طور مطرح می‌شود که مدل‌های مینی و میدی، که پوشش کمتری دارند بیشتر مورد حمایت بازیگران و ستاره‌های سینماست (اطلاعات بانوان، ۱۳۴۹، آذر: ۲۷).

بدین ترتیب می‌توان عنوان کرد که اگر در دوره پهلوی اول، مقوله پوشش و حجاب زنان مورد تهاجم قرار گرفته بود، اما در دوران پهلوی دوم مسئله تنها بی‌حجابی نبود و سیاست‌ها و تبلیغات به‌گونه‌ای بود که برهنگی، روابط آزاد و به‌طور کلی بی‌عفتی نیز تحسین و ترویج می‌شد و به همین جهت مفهوم عفاف به دال خالی برای اعتباریابی گفتگمان حجاب‌گرایی در میان عموم مردم تبدیل شد.

#### ۴-۵. مقاومت گفتگمان حجاب‌گرایی در دوران پهلوی دوم

چنانچه گفته شد در دهه‌های بیست و سی شمسی تنازعات گفتگمانی بر سر حجاب فروکش کرده بود، به همین دلیل دفاعیه‌های حجاب نیز مانند دوران مشروطه و پهلوی اول، پررونق نبود حتی برخی از دفاعیه‌های حجاب که در آن دوران چاپ شدند، مربوط به زمان پهلوی اول بودند ولی به جهت استبداد رضاخانی و عدم امکان چاپ در آن دوران، در دهه بیست شمسی موفق به انتشار شدند.<sup>۱</sup> اصل التزام به پرده نشینی زنان محجبه، اثبات وجوب حجاب وجه و کفین، اهمیت التزام جامعه به حجاب و ذکر مفاسد ناشی از بی‌حجابی از جمله وجوه مشترک این رساله هاست (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۰). با همین رویه نشریه آیین اسلام از سال ۲۳ تا ۳۴ مقالاتی در دفاع از حجاب و حقوق زن در اسلام و آزادی چاپ می‌کند و نشریه ندای حق روز هفده دی را روز بردگی زنان معرفی می‌کرد (جعفریان، ۱۳۸۳: ۳۵).

اما در دهه چهل با فعال شدن جریان‌های فمینیستی و مطرح شدن مسائل زنان در قوانین و نشریات دولتی، نیاز به تبیین و دفاع از حقوق زنان در اسلام به‌ویژه مسئله حجاب، در میان گفتگمان دینی احساس شد، پرتیراژترین نشریه حوزه علمیه قم، «درس‌هایی از مکتب اسلام» بود که توسط حوزویان نوگرا مدیریت می‌شد، در این نشریه مباحث روز از جمله مسئله حجاب و مسائل زنان نیز طرح و از منظر اسلامی تبیین می‌شد.<sup>۲</sup>

۱ از جمله در مقدمه کتاب کشف الغرور آمده است به‌دلیل فضای استبدادی سال ۱۳۱۱، ناشر این کتاب قادر به چاپ کتاب نشده است (جعفریان، ۱۳۸۳: ۳۵).  
۲ این مجله دو بار در سال‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۴۱ به‌جهت انتقاد از موضوع کشف حجاب و آزادی‌های نامشروع ناشی از آن توسط حکومت وقت توقیف شد. (عطارزاده، ۱۳۹۴: ۶۳)

#### ۴-۶. شهید مطهری و چرخش گفتمانی حجاب‌گرایان

دفاعیه‌های حجاب از دوران مشروطه، تنها دفاعیه‌های دینی، فقهی و قرآنی نبودند؛ (ر.ک: اعلمی و دیگران، ۱۴۰۴: ۵۵-۵۹) بلکه جنبه‌های عقلانی، اجتماعی و کارکردی حجاب را بیش‌ازپیش برجسته نمودند که متأثر از فضای تجدد و مدرنیته این ضرورت به وجود آمده بود. ارائه تفسیرهایی از حجاب و آیات آن که حول دال «عفاف» مفصل‌بندی می‌شدند، یکی از تمایزات تفاسیر قرآن در دوران مدرنیته و پس از آن بود، با پررنگ‌شدن دال عفاف در مفصل‌بندی تفسیر آیات حجاب (به ویژه آیه ۵۹ سوره احزاب)، معیار شأن طبقاتی و اجتماعی در توجیه حکم حجاب کم‌رنگ می‌شود (توفیقی، ۱۳۹۶)، به نظر می‌رسد دلایلی مانند تغییر در شرایط اجتماعی-فرهنگی دوران مدرن از جمله ملغی شدن برده‌داری و نیاز روزافزون به توجیهات عقلانی-علمی برای تبیین احکام دینی، چنین تغییراتی را در تفاسیر حجاب رقم زده است (همان). به بیانی دیگر با اینکه در جامعه پیشامشروطه، حجاب تا حدی شأن طبقاتی داشت، و طبقات بالاتر و به‌ویژه زنان درباری از حجاب و مستوریت ویژه‌ای برخوردار بودند، اما در دفاعیه‌های حجاب پسامشروطه این موضوع معیار قرار نمی‌گیرد، و گفتمان حول محور عفت است و فقط گاهی تفاوت‌های زنان روستایی و شهری مطرح می‌شود.

نقطه اوج این سیر تغییرات گفتمانی، تفکرات شهید مطهری بود، پس از چاپ کتاب مسئله حجاب وی که حاصل سخنرانی‌های وی در انجمن اسلامی پزشکان در سال ۱۳۴۷ شمسی بود، تئوری جدیدی در گفتمان دینی در تفسیر آیات و فلسفه حجاب شکل گرفت که تا پیش از آن، بخش‌هایی از این رویکرد از زبان مخالفان حجاب طرح می‌شد.<sup>۱</sup> با این وصف، می‌توان ادعا کرد این نقطه عطف، منشأ چرخشی در گفتمان دینی بود و تأثیر بسیاری در تحولات پوشش در دهه پنجاه شمسی و آستانه انقلاب اسلامی داشت.

مهم‌ترین وجه چرخش گفتمانی که شهید مطهری ایجاد کرد، جداسازی مفهوم «حجاب» از «پرده‌پوشی» بود. برخلاف دیدگاه‌های رایج تا دهه چهل که بر خانه‌نشینی زنان تأکید داشتند (ر.ک: اعلمی و دیگران، ۱۴۰۴)، مطهری با قاطعیت از عدم وجوب پوشش وجه و کفین سخن گفت و فلسفه حجاب را امکان‌پذیر ساختن حضور اجتماعی زنان تعریف کرد. او سه شرط برای این حضور قائل بود: ۱. پوشیدگی و عدم تبرج؛ ۲. جلب رضایت همسر در محدوده مصالح خانواده؛ و ۳. حفظ حریم متقابل میان زن و مرد (مطهری، ۱۳۹۰: ۳۳). بدین ترتیب، او اصل را بر امکان خروج زن از خانه گذاشت و راه را برای حضور اجتماعی زنان محجبه یا محجبه شدن زنان شاغل هموار کرد. مطهری حتی به کاربرد واژه «حجاب» به جای «ستر» (پوشش) به دلیل تداعی معنای پرده‌نشینی، انتقاد داشت (مطهری، ۱۳۹۵: ۷۱-۷۵).

او تفاسیر پیشین را که هدف حجاب را حفظ عفت عمومی از طریق خانه‌نشینی می‌دانستند، رد کرد و معتقد بود هدف شارع، حفظ عفت عمومی ضمن حضور فعال اجتماعی زنان بوده است. وی همچنین معیار «شأن طبقاتی» را در تفسیر حجاب کاملاً مردود شمرد (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۶۴ و ۱۶۵). مطهری فلسفه پوشش را دستیابی به جامعه‌ای عقیف برای تأمین آرامش روانی و استحکام خانواده می‌دانست (مطهری، ۱۳۹۵: ۸۰-۸۶) و با رویکردی فطری، پذیرش حجاب را ناشی از عاملیت زنانه می‌دید: «ریشه این پدیده را در یک تدبیر ماهرانه و غریزی خود زن، باید جستجو نمود» تا کرامت زن در برابر مرد حفظ شود (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۲ و ۲۳).

۱ شخصی به نام محمدتقی اصفهانی به عنوان مخالف حجاب در سال‌های اول قرن ۱۴ مقاله‌ای در نشریه حبل‌المتین با عنوان: «فقیه شهر به رفع حجاب مایل نیست» چاپ می‌کند که بعدها در میان مدافعین حجاب در نقد این مقاله چندین و چند کتاب و یادداشت از جمله در نشریه الاسلام نگارش می‌شود، برخی از استدلال‌های وی در رد حجاب وجه و کفین که به آیات و روایات استناد می‌کند در کتاب مساله حجاب شهید مطهری به کار برده شده است (بنگرید به جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۲۵-۲۵۹).

مطهری معتقد بود حکم غالب در میان علمای گذشته، عدم وجوب پوشش وجه و کفین بوده و تغییر رأی علمای معاصر را ناشی از مصلحت‌اندیشی یا احتیاط بی‌مورد می‌دانست. او تأکید داشت که مصلحت امروز در بیان حقیقت حکم حجاب است (مطهری، ۱۳۹۵: ۲۳۱-۲۳۶). به این ترتیب، در گفتمان او دال مرکزی «عفاف» در کنار مفهوم دوجانبه «حریم» قرار گرفت و مفهوم یک جانبه «خانه‌نشینی» را حذف کرد.

این فاصله‌گیری از تبیین‌های پیشین حجاب موجب شد تا پس از انتشار کتاب مسئله حجاب شهید مطهری با واکنش‌های تندی از علمای سنتی روبه‌رو شود، از جمله با فاصله کمی سه کتاب در نقد «مسئله حجاب» نوشته شد (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۱۱۲). و کتاب «پاسخ‌های استاد» نیز که بعدها چاپ شد، شامل پاسخ‌هایی است که شهید مطهری به یکی از شاگردان و همکاران خود که به نقد و تعریض نویسی کتاب پرداخته بود، نگاشته است و دقیقاً نشان‌دهنده همین خاص‌بودگی و غیریت‌سازی از گفتمان حجاب رایج در میان قشر مذهبی- سنتی است.

با این وجود نفوذ و تأثیرگذاری کتاب مذکور بر جامعه ایران به‌ویژه بانوان، واضح و مبرهن است تا جایی که در چند ماه اول چاپ کتاب، نسخه‌های آن نایاب گردید،<sup>۱</sup> و سهم جدی آن بر تحولات پوشش در دهه پنجاه شمسی و حتی نقش زنان در نهضت انقلاب اسلامی غیرقابل‌انکار است. اما چگونه این تحول گفتمانی توانست در میان جامعه دینی نفوذ کند و هژمونیک شود؟ این سؤال زمانی مهم‌تر تلقی می‌شود که بدانیم رویکرد نوگرای شهید مطهری در زمینه حجاب، پیش از وی نیز توسط برخی از مصلحان اجتماعی که حتی برخی از آنها از علمای دینی محسوب می‌شدند مطرح شده بود؛ اما مورد توجه جامعه دینی قرار نگرفته بود و طرد شده بود، از جمله این افراد که نزدیک‌ترین دیدگاه‌ها را در زمینه حجاب به شهید مطهری دارد، شیخ محمد خالصی‌زاده است، وی در رساله خود با عنوان حقیقت حجاب در اسلام (۱۲۲۶ ش)، با موضع‌گیری نسبت به دو قشر متجددین و متظاهرین به دیانت، هر دو را نسبت به اسلام جفاکار معرفی می‌کند که هر کدام به‌نحوی حقایق اسلام را پایمال می‌نمایند از نظر او اسلام دین اعتدال است، به‌ویژه در حکمی مانند حجاب که میان علمای شیعه از قدیم «عدم وجوب ستر وجه، کفین و قدمین» از ضروریات و بدیهیات محسوب می‌شود، این دو قشر به افراط یا تفریط متمایل شده‌اند، او فلسفه این عدم وجوب را در قاعده لاعسر و لاجرح تفسیر کرده و می‌گوید: «در مقابل احکام الهی، چرا باید از خودشان احکام درست کنند و خداوند متعال که زن را به‌واسطه اباحه باز کردن دست و صورت، از عسر و حرج و امراض معاف کرده، چه علاقه‌ای دارند که او را برخلاف حکم الهی آزار کنند؟» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۷۲۹) از منظر وی اگر وجوب ستر وجه و کفین مطرح نباشد، حجاب اسلامی با تحصیلات و حضور اجتماعی زنان نیز تداخل ندارد،<sup>۲</sup> او همچنین به احتیاطی که علما و مراجع تقلید در فتاوی خود وارد می‌کنند، انتقاد کرده و درخواست می‌کند فقها جرئت اظهار حقیقت احکام را به خود بدهند! (همان: ۷۳۷)

خالصی‌زاده اما هیچ‌گاه نتوانست اندیشه‌اش در زمینه حقیقت حجاب اسلامی را در میان عامه ترویج دهد، چنانچه خود وی نقل می‌کند با برخورد‌های تند جامعه سنتی و مذهبی ایرانی روبه‌رو شد (همان: ۷۳۴ و ۷۳۵) دلایل متعددی برای این موضوع می‌توان برشمرد؛ بخشی به شخصیت او و جایگاهش در میان حوزه و جامعه دینی بر می‌گردد چنانچه خالصی‌زاده به‌جهت اندیشه‌های اصلاح‌گرانه در

۱ به نقل از مقدمه انجمن اسلامی پزشکان در چاپ دوم کتاب مسأله حجاب (مطهری، ۱۳۹۵).

۲ البته خالصی‌زاده مخالف اشتغال زنان است و طبیعت زنانه را متناسب با اشتغال و کسب درآمد نمی‌داند وی معتقد است: «زن پادشاه غیر مسؤول خانه می‌باشد که لذت پادشاهی دارد و بار مسؤولیت بر دوشش نیست؛ زیرا مرد مسؤول امور خارجی خانه و خانواده است؛ حفظ و حمایت زن را به عهده دارد و زن هیچ مسؤولیت خارجی ندارد و مقتضای عدالت عمومی همین است که دین مبین اسلام ایجاد کرده است» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۷۲۶).

میان علمای سنتی زمان خود از نفوذ زیادی برخوردار نبود، و هیچ‌گاه موقعیت ممتازی در میان حوزه‌های علمیه به‌دست نیاورد و در میان عامه مردم ایران (و حتی عراق زمانی که در سال‌های پایانی عمر خود به کاظمین مراجعت کرد) جز عده‌ای اندک مرید و هوادار نداشت. اما شهید مطهری، شخصیت متمایزی داشت و اگرچه به‌عنوان یک نواندیش دینی و منتقد برخی از آداب و رسوم و فرهنگ رایج در میان جامعه سنتی - مذهبی بود، اما یک «اصلاح‌گر سنت‌گرا» شناخته می‌شد (بیگدلو، ۱۴۰۲: ۴۸۰) و هم در میان حوزویان و هم در میان عامه مردم (به‌ویژه قشر مذهبی سنتی) پایگاه اجتماعی قوی داشت.

علاوه بر این، شرایط اجتماعی متفاوت در دهه چهل و پنجاه شمسی، از جمله دلایلی است که به فراگیر شدن گفتمان حجاب شهید مطهری در جامعه دینی یاری رساند، در این دوران ما با فاصله گرفتن از جامعه سنتی و بی‌سواد دهه بیست و سی در دهه چهل با افزایش سواد به‌ویژه تحصیلات زنان (کولایی و بیرانوند، ۱۴۰۱: ۹۳۸) و متعاقباً افزایش اشتغال و حضور اجتماعی آنها روبه‌رو هستیم، بدین ترتیب «امکان حضور اجتماعی همراه با حجاب اسلامی»، پاسخی دقیق از سوی یک فقیه زمان‌شناس به نیاز روز جامعه بانوان<sup>۱</sup> بود.

#### ۴-۷. تزلزل و بی‌قراری گفتمان حجاب‌ستیزی در دهه پنجاه

تخاصمات گفتمانی بر سر پوشش زنان به زندگی روزمره کشیده شده بود. در نشریات آن دوره، از یک سو، زنان بی‌حجاب در شهرهای کوچک از نگاه منفی جامعه و عدم پذیرش برای ازدواج شکایت داشتند؛ برای مثال، در تبریز مردان، زن بی‌چادر را برای زندگی مناسب نمی‌دانستند (زن روز، ۱۳۵۱، ۲۵ شهریور). از سوی دیگر، زنان محجبه از اینکه «امل» یا «کلاغ‌سیاه» خوانده می‌شدند و با نگاه‌های منفی، به‌ویژه در تهران، مواجه بودند، ابراز نارضایتی می‌کردند (زن روز، ۱۳۵۳، ۲۳ دی).

این منازعات در برخوردهای مستقیم نیز نمایان بود. مهرانگیز منوچهریان، سناتور شاه، در خاطراتش ذکر می‌کند که چگونه در دوران دانشجویی، علی‌رغم شرط امام جماعت دانشگاه برای پوشیدگی، او و دوستانش بدون حجاب در کلاس حاضر می‌شدند (فاطمی، ۱۴۰۰: ۱۸). نمونه دیگر، فشار بر کارکنان برای کنار گذاشتن حجاب بود؛ سندی از ساواک نشان می‌دهد که مدیر فروشگاه فردوسی (که تحت مدیریت بهائیان بود)، یکی از فروشندگان را تهدید به اخراج کرده تا روسری خود را بردارد (همان: ۱۹). نامه‌ها و گزارش‌های نشریه «زن روز» نیز تأیید می‌کند که در دهه‌های چهل و پنجاه، قضاوت و تحقیر افراد بر اساس نوع پوشش، به‌ویژه در میان جوانان، به‌شدت رواج داشت.

با اینکه مناطق مختلف در ایران اعم از روستایی<sup>۲</sup> و شهری و پایتخت، بسته به میزان تقیدات دینی و ریشه‌دار بودن سنت‌ها در فرهنگ هر منطقه، وضعیت پوشش زنان متفاوت و پراکنده بود، اما می‌توان گفت که تا قبل از دهه پنجاه، غلبه گفتمانی با بی‌حجابی بود، زیرا حتی اگر از حیث تعداد جمعیت باحجابان در برخی مناطق بیشتر بود اما این جمعیت از قشر سنتی، غیر تحصیل کرده و اغلب در مناسبات اجتماعی منفعل بودند و به بیان امام خمینی از لباس اسلامی خود خجالت می‌کشیدند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۹۸). دفاع از حجاب نیز در این مدت اغلب واکنشی منفعلانه (امینی، ۱۴۰۲: ۱۱۱ و ۱۱۲). به‌صورت پراکنده و غیر منسجم در میان برخی زنان با حجاب دیده می‌شد که گاهی در نشریات انعکاس می‌یافت.

۱ شهید مطهری مخاطبین اصلی کتاب مساله حجاب را «ضعیف الاعتقادات» معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰: ۵۰).

۲ از جمله شواهد اینکه تقیدات دینی از جمله حجاب و پوشش اسلامی در مناطق روستایی بیشتر از شهری بود، پژوهشی است که در سال ۱۳۵۴ سازمان زنان برای درک دلایل چادری ماندن زنان روستایی ۱۵ تا ۴۵ ساله در ده روستا انجام می‌دهد (فاطمی، ۱۴۰۰: ۱۸).

از اوایل دهه پنجاه، به تدریج شمار زنانی که به حجاب و چادر روی می‌آوردند افزایش یافت. این رشد تدریجی در تعداد افراد محجبه، کم‌کم به شکل‌گیری لحن‌های اعتراضی و طلبکارانه میان این گروه از زنان انجامید؛ زنانی که لزوماً در دسته‌بندی سنتی قرار نمی‌گرفتند، اما حضوری متفاوت و رو به گسترش را نمایان می‌کردند.

افزایش تعداد محجبه‌ها، و شکل‌گیری نسل جدیدی از بانوان محجبه، از نتایج تنازعات گفتمانی حول محور حجاب بود، زیرا شرایطی رقم خورده بود که گفتمان بی‌حجابی با بی‌عفتی و برهنگی متلازم شده بود و نتوانست پروژه واسازی عفاف از حجاب را در ذهن مردم شکل دهد از سوی دیگر تحولات درونی در گفتمان حجاب‌گرایی، موجب شده بود محجبه‌ها بروز و ظهور اجتماعی پیدا کنند و از وضعیتی انفعالی به وضعیتی فعال تغییر رویه دهند.

علاوه بر کتاب شهید مطهری، و نشریاتی چون درس‌هایی از مکتب اسلام که در این برهه زمانی که مواضعی فعالانه در نسبت با حجاب برقرار کرده بودند (ر.ک: عطارزاده، ۱۳۹۴: ۶۹، ۷۰)، دکتر علی شریعتی نیز از شخصیت‌های تأثیرگذار بر تحولات جامعه آن دوران به‌ویژه در میان تحصیل‌کردگان و قشر دانشگاهی بود، وی با اینکه مستقیماً در مورد حجاب کمتر سخن گفته بود (امینی، ۱۴۰۲: ۱۹۳-۱۹۵)، اما رویکرد ایدئولوژیک خود را بر مقوله پوشش زنان اینگونه تبیین می‌کند: «این حجاب... با این پوشش اسلامی می‌خواهد به استعمار غربی و به فرهنگ اروپایی بگوید ۵۰ سال کلک زدی، کار کردی، نقشه کشیدی که مرا فرنگی مآب کنی من با این لباسم به تو می‌گویم نه و به تمام ۵۰ سال کارت فاتحه می‌خوانم مرا نمی‌توانی عوض کنی ما صحبت در مظهر اجتماعی و انسانی می‌کنیم این کسی که آگاهانه پوشش را انتخاب می‌کند مظهر چیست؟ مظهر یک فرهنگ خاص، یک مکتب خاص، یک حزب فکری خاص، یک جناح خاص و یک جبهه خاص است و این ارزش دارد» (حجتی کرمانی، ۱۳۷۴: ۲۰۸) بدین ترتیب حجابی که او به آن باور داشت، پوششی بود که به عنوان نماد ایستادگی در برابر نفوذ غرب جلوه می‌کرد؛ حجابی که ریشه در باورهای دینی و اخلاقی داشته و نشانه ویژگی‌هایی مانند شجاعت، از خودگذشتگی و مقدم دانستن منافع جمعی بر فردی باشد و زن را به انسانی مبارز بدل کند، ارزشمند است. در مقابل، حجاب سنتی زنانی که آن را بدون درک عمیق و تنها بر اساس رسوم گذشته می‌پوشند، از منظر او نشانه‌ای از عقب‌ماندگی، بی‌سوادی و دوری از تحولات روز تلقی می‌شود و یادآور دوران قدیمی و بی‌ارتباط با جامعه امروزی به حساب می‌آید (مهاجر میلانی، ۱۴۰۲: ۲۶). این مواجهه ایدئولوژیک با حجاب آن را واجد پیامدهای سیاسی قوی ای کرد که قدرت، نسبت به انتخاب یا طرد آن موضع گرفت.

اسناد متعددی بر تأثیرپذیری دختران تحصیل کرده و دانشجویان از افکار و اندیشه‌های او در محجبه شدن شان دلالت می‌کند از جمله اسد الله علم در یادداشت‌های خود می‌نویسد در سال ۱۳۵۶ که به دانشگاه تهران رفته بود از حجم زیاد دختران چادری متعجب شده بود و هنگامی که این موضوع را با شاه در میان می‌گذارد وی می‌گوید این کار مارکسیست‌های اسلامی است و اشاره به شریعتی دارد. محمدرضا حکیمی نیز در خاطرات خود این موضوع را تأیید می‌کند (امینی، ۱۴۰۲: ۱۹۲ و ۱۹۳ و علم، ۱۳۹۹: ۴۴۷) همچنین حجاب در دهه پنجاه شمسی به نمادی از مبارزه و مخالفت با رژیم پهلوی تبدیل شده بود که موجب شد بسیاری از زنان گروه‌های چپ نیز از این نماد استفاده کنند...

مساجد، حسینیه‌ها و مدارس اسلامی ابزارهای مهمی در مقابله با سیاست‌های فرهنگی تحمیل‌شده از سوی حکومت پهلوی بودند. این مدارس که از سال ۱۳۲۰ با هدف آموزش فرزندان خانواده‌های متدین تأسیس شدند، جایگزینی برای مکتبخانه‌ها و مدارس نوین بودند. آنها علاوه بر تدریس کتب مذهبی، به تقویت هنجارهایی چون حجاب پرداخته و شبکه‌های اجتماعی میان جامعه متدینین را تقویت می‌کردند. مدارس دخترانه‌ای مانند «جامعه تعلیمات اسلامی»، «رفاه» و «روشنگر» نمونه‌هایی از این مدارس بودند. در این

مدارس، معلمان و کادر اجرایی زنان چادری بودند و ورود مردان ممنوع بود. همچنین، پوشش چادر شرط حضور در بسیاری از این مدارس بود، در حالی که مدارس دولتی بر بی‌حجابی یا برهنگی تأکید داشتند (شکوری و دارا، ۱۳۹۰). در تربیت نسلی از دختران چادری تحصیل کرده و کنشگر، تأثیر به‌سزایی داشت، پوشش چادر برای این مدارس چنان محوریت داشت که حتی پس از ابلاغ بخش نامه رفع حجاب در مدارس سال ۱۳۵۲، بسیاری از آنها از این قانون سر باز زدند، همچنین زمانی که در سال‌های پیشتر (۱۳۴۷) در جلسه‌ای که وزیر آموزش و پرورش، با مدیران مدارس اسلامی ترتیب داده بود، موضوع رفع چادر و جایگزین شدن روسری در این مدارس مطرح گردید، نماینده جامعه تعلیمات اسلامی بیان کرد: «شما برنامه پیکار با بی‌سوادی را شروع کرده‌اید بدانید اگر به مدارس گفته شود محصلین بدون چادر به مدرسه بیایند سی هزار دختر همه خانه نشین می‌شوند و بی‌سواد می‌مانند.»

البته سیاست‌گذاران در حکومت پهلوی به‌خوبی از اهمیت این موضوع آگاه بودند، دختران تحصیل کرده چادری، خطرناک‌ترین قشر بودند (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۲: ۴۳۱) که می‌توانستند مفصل‌بندی گفتمان حجاب‌ستیزی را به چالش بکشند زیرا آنها با پروپاگاندا رسانه‌ای در تمام این مدت سعی کرده بودند زنان چادری را بی‌سواد، منفعل، جاهل و عاطل و باطل معرفی کنند، از همین جهت تدابیر متعددی در این راستا اتخاذ شده بود از جمله اینکه مدیران مدارس دولتی، الزاماً زنانی بی‌حجاب بودند (فاطمی، ۱۴۰۰: ۲۰) و بازرسی از پوشش دختران در همه مدارس جدی گرفته می‌شد (همان) اسناد متعددی وجود دارد که نگرانی حکومت از زنان تحصیل کرده چادری را در دانشگاه‌ها و مدارس نشان می‌دهد، مثلاً در جلسه خانم پارسا وزیر آموزش و پرورش با مدیران مدارس اسلامی، پس از اینکه از دیدن این تعداد مدیر زن چادری در جلسه تعجب می‌کند از میزان تحصیلات آنها سؤال می‌کند! وی سپس تذکر می‌دهد که دین اسلام چنین چیزی از زنان نخواست و چادر پوشیدن را جزو خرافات تلقی می‌کند. زمانی که پهلوی دوم از موفقیت در حذف حجاب از قشر مذهبی ناامید شد، به دنبال هدفی کوتاه‌مدت‌تر برآمد که شامل برکناری چادر و جایگزینی آن با پوشش‌های اسلامی دیگر مانند مقنعه و روسری بود. این رویکرد در قانونگذاری‌ها و نشریات وابسته به رژیم مشهود بود. در سال ۱۳۵۵، قانونی در شورای هماهنگی امور اجتماعی نخست‌وزیری تصویب شد که شامل سه بخش اقدامات بلندمدت، کوتاه‌مدت و جنبی بود. این قانون علاوه بر تعیین وظایف دستگاه‌های مختلف، محدودیت‌های شدیدی برای زنان چادری اعمال می‌کرد، از جمله ممنوعیت استفاده از چادر برای دانش‌آموزان، دانشجویان و کارمندان، و منع ورود زنان چادری به وزارت‌خانه‌ها، اتوبوس‌ها، کتابخانه‌ها و سینماها. به نظر می‌رسد که حکومت پهلوی دوم برای حذف کامل چادر، مجبور به الگوبرداری از روش‌های پهلوی اول شد، اما بحران‌های سیاسی کشور در سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷ مانع از اجرای این برنامه شد.

## ۵. بحث و نتیجه‌گیری

پس از سقوط رضاشاه و لغو قانون کشف حجاب، بسیاری از زنان به حجاب بازگشتند. این رویداد واکنش گروه‌های فمینیستی را در پی داشت، اما به دلیل ضعف دولت مرکزی، مسئله حجاب به حاشیه رفت. همزمان، این بازگشت باعث شد تا گفتمان دینی، مطالبه‌ی حجاب قانونی را مطرح کند. در اواخر دهه ۲۰ خورشیدی و در بنبوحه بحران صنعت نفت، میان مدافعان حجاب اختلاف نظر بروز کرد؛ گروهی به رهبری آیت‌الله کاشانی اولویت را به مسائل سیاسی می‌دادند، اما فدائیان اسلام رفع بی‌حجابی را امری اساسی تلقی کرده و رویکردی مبارزاتی در پیش گرفتند.

با تثبیت قدرت محمدرضا شاه پس از بحران‌های سیاسی، موضوع زنان با اعطای حق رأی در دهه ۴۰ به مرکز توجه آمد و حکومت با روش‌های نرم و فرهنگی به مقابله با حجاب پرداخت. گفتمان پهلوی دوم برای تثبیت هژمونی خود، از ابزار «دیگری‌سازی» استفاده کرد و گاهی کلیت حجاب و گاهی چادر را هدف قرار داد. این گفتمان همچنین تلاش داشت با دیگری‌سازی

«هرزه‌گرایی»، از تصاحب دال خالی «عفاف» توسط گفتمان رقیب جلوگیری کند. با این حال، ترویج بی‌بندوباری در رسانه‌ها و سینما، غرب‌زدگی برخی فمینیست‌ها و زنان درباری، و برگزاری جشن‌های مبتنی بر فرهنگ برهنگی (به‌ویژه توسط فرح پهلوی)، تناقضات این سیاست را آشکار ساخت و در افکار عمومی، بی‌حجابی با برهنگی و هرزگی تداعی شد. در این دوره، «زیبایی‌شناسی» به عنوان یک ارزش، در کنار دال مرکزی «آزادی» و دال‌های شناور «آموزش»، «اشتغال» و «عقلانیت»، به مفصل‌بندی گفتمان حجاب‌ستیزی افزوده شد.

دستگاه سیاسی پهلوی دوم با حمایت از رسانه‌های مروج برهنگی و بی‌حجابی، به دنبال یکسان‌سازی پوشش زنان از طریق «صنعت فرهنگ» بود (قائمی نیک، ۱۳۹۷: ۳۵۳) و در دهه‌های ۳۰ و ۴۰، به‌ویژه در شهرهای بزرگ، به هژمونی گفتمانی دست یافت. اما ناسازگاری این سیاست‌ها با سنت‌های فرهنگی ایران، به‌خصوص زمانی که با آزادی روابط دختر و پسر و بی‌عفتی همراه شد، واکنش منفی مردم را در قالب مخالفت با حکومت برانگیخت. در طرف مقابل، گفتمان دینی با انتشار کتاب «مسأله حجاب» شهید مطهری دچار تحولی بنیادین شد. سیر تحول گفتمان حجاب سه مرحله را طی کرد: (۱) پیش از مشروطه: عفت زنان مترادف با خانه‌نشینی بود. (۲) مشروطه و پهلوی اول: حجاب و خانه‌نشینی لازمه عفت عمومی تلقی می‌شد. (۳) پس از طرح مطهری: عفت عمومی با حفظ حجاب و حریم، بدون نیاز به خانه‌نشینی ممکن دانسته شد.

اگرچه در دوره مشروطه، دفاعیات از حجاب عمدتاً جنبه تهاجمی علیه غرب داشت، اما تا زمانی که زنان محجبه با حفظ حجاب در جامعه فعال نشدند، تأثیر عملی گسترده‌ای نداشت. حضور اجتماعی این زنان، تحقق عملی این تحول گفتمانی بود. همزمان، تأسیس مدارس اسلامی که تهدید دوره پهلوی اول را به سرمایه‌ای اجتماعی برای حفظ هنجارها تبدیل کرد، قابلیت ظهور و بروز دختران محجبه را افزایش داد. این تقویت حجاب اسلامی در نهایت به تقویت گفتمان اسلام سیاسی منجر شد و به عنوان یکی از پیشران‌های اصلی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ عمل کرد.

چنانچه لا‌کلا و موفه معتقدند گفتمان‌ها از بین نمی‌روند بلکه در یک فرآیند بی‌پایان جابجایی، واسازی و مفصل‌بندی مجدد، عناصرشان از هم گسسته شده و در ساختارهای گفتمانی جدید و رقیب، بازآرایی می‌شوند. پس از چهار دهه گذشت از انقلاب اسلامی ایران که انقلاب بازگشت به حجاب نیز بود، هجمه گفتمان حجاب‌ستیزی از طریق رسانه‌ها و بازمفصل‌بندی دال‌های «آزادی»، «حق فردی پوشش»، «مد و زیبایی‌شناسی» توانسته است در میان اقشاری از مردم نفوذ یابد و حجاب را با مفهوم «مردسالاری» پیوند دهد، بدین ترتیب اگر گفتمان حجاب‌گرایی پیش از شهید مطهری از هم‌نشینی با مفهوم خانه‌نشینی رنج می‌برد و چرخش گفتمانی شهید مطهری توانست محدودیت حضور اجتماعی بانوان محجبه را برطرف نماید، اکنون نیازمند بازمفصل‌بندی گفتمان مذکور در نسبت با «سوژگی زنانه» و «زیبایی‌حیاورزانه» است، به نحوی که در چهارچوب مفهوم پوشش اسلامی، قابل بازخوانی باشد.

## منابع

- آبراهامیان، پرواند. (۱۳۹۸). *ایران بین دو انقلاب*. (احمد گل‌محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، مترجمان). نشر نی.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۹۵). *تغییرات، چالش‌ها و آینده خانواده ایرانی*. تیسرا.
- آشنا، حسام‌الدین. (۱۳۷۱). *خسونت و فرهنگ*. سازمان اسناد ملی ایران.

اعلمی، زینب، حسین‌زاده یزدی، مهدی، و زائری، قاسم. (۱۴۰۴). تطورات گفتمان حجاب از مشروطه تا پایان پهلوی اول (سال‌های ۱۲۸۵-۱۳۲۰ شمسی). *فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱۵ (۱)، ۴۲-۶۳.

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

امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵ الف). *صحیفه امام خمینی* (جلد اول). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.  
امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵ ب). *صحیفه امام خمینی* (جلد چهاردهم). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.  
امینی، داوود. (۱۳۸۱). *جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات اجتماعی-سیاسی ایران*. انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.  
امینی، محمدرضا. (۱۴۰۲). *آن صخره مرجانی (تحولات اجتماعی پوشش زنان ایران در پیش و پس از انقلاب)*. انتشارات ایران.  
بانکی پور فرد، امیرحسین. (۱۴۰۱). *نقش و رسالت زن: عفاف و حجاب در سبک زندگی ایرانی-اسلامی: گزیده بیانات حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی*. انتشارات انقلاب اسلامی.  
بیگدلو، رضا. (۱۳۹۱). *کشاکش دولت و نیروهای مذهبی، در مورد قوانین و جایگاه زن در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ش. مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، (۱۱).

بیگدلو، رضا. (۱۴۰۲). *جریان‌های فرهنگی ایران معاصر*. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
پیرنیا، منصوره. (۱۳۸۶). *خانم وزیر (خاطرات و دست‌نوشته‌های فرخرو پارسای)*. انتشارات مهر ایران.  
توفیقی، فاطمه. (۱۳۹۶). *سیر تطور تفسیر آیات قرآنی حجاب*. پژوهش‌های ادیبانی، (۹)، ۶۷-۹۲.  
جعفریان، رسول. (۱۳۸۰). *رسائل حجابیه: شصت سال تلاش علمی در برابر بدعت کشف حجاب*. دلیل ما.  
جعفریان، رسول. (۱۳۸۳). *داستان حجاب در ایران پیش از انقلاب*. مرکز اسناد انقلاب اسلامی.  
حجتی کرمانی، سوده. (۱۳۷۴). *نگاهی به جایگاه اجتماعی زن در اندیشه دکتر علی شریعتی*. در محمد علی زکریایی (کوشش)، سفر سبز (یادواره هجدهمین سالگرد شهادت دکتر علی شریعتی). الهام.

رایت، رابین. (۱۳۸۲). *آخرین انقلاب بزرگ*. (احمد تدین و شهین احمدی، مترجمان). مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.  
رمضان نرگسی، رضا. (۱۳۹۵). *زنان در تاریخ سیاسی-اجتماعی ایران (مروری بر زندگی، اندیشه و عملکرد زنان فعال سیاسی معاصر ایران در مواجهه با غرب و مدرنیته)*. مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر 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 تجدید نظر در قانون «کشف حجاب» در مقطع ۱۳۲۰-۱۳۲۲ با تکیه بر مقاومت‌های فردی و نهادی. زن در توسعه و سیاست*، ۱۷ (۲)، ۱۷۳-۱۹۲. <http://magiran.com/p/2060745>  
زائری، قاسم، و یوسفی‌نژاد، فاطمه. (۱۳۹۹). *تحلیل جامعه‌شناختی راهبردهای مواجهه با موضوع حجاب زنان در جریان ملی شدن صنعت نفت. زن در توسعه و سیاست*، ۱۸ (۲)، ۱۹۵-۲۱۶.

زیبایی‌نژاد، محمد رضا، و سبحانی، محمد تقی. (۱۳۹۰). *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام (بررسی مقایسه‌ای دیدگاه اسلام و غرب)*. مرکز نشر هاجر.

ساناساریان، الی. (۱۳۸۴). *جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب ۵۷*. (نوشین احمدی خراسانی، مترجم). اختران.

سلطانی، سید علی اصغر. (۱۴۰۰). *قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)*. نشر نی.  
سلامی، غلامرضا، و نجم‌آبادی، افسانه. (۱۳۸۹). *نهیض نسوان شرق*. نشر و پژوهش شیرازه.

- شکوری، ابوالفضل، و دارا، جلیل. (۱۳۹۰). بررسی نقش مدارس اسلامی در تقویت فرهنگ حجاب از منظر سرمایه اجتماعی. *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، ۴(۳)، ۷۱. <http://magiran.com/p/۹۵۱۹۳۵>
- صلاح، مهدی. (۱۳۹۹). کشف حجاب (زمینه‌ها، پیامدها و واکنش‌ها). مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- صنعتی، مه‌دخت، و نجم‌آبادی، افسانه. (۱۳۷۷). صدیقه دولت‌آبادی: نامه‌ها، نوشته‌ها، یادها (ج ۲). انتشارات نگرش و نگارش زن.
- عطارزاده، مجتبی. (۱۳۹۴). بازخوانی کارکرد مطبوعات اسلامی قبل از انقلاب در تبیین جایگاه زن مسلمان (مطالعه موردی: ماهنامه درس‌هایی از مکتب اسلام). نشریه مطالعات رسانه و امت.
- علم، اسد الله. (۱۳۹۹). یادداشت‌های علم (جلد ششم، علینقی عالیخانی، ویراستار). مازیار.
- فاطمی، معصومه. (۱۴۰۰). بررسی سیاست‌های مربوط به تغییر سبک زیست زنان در دوره پهلوی دوم [پایان‌نامه سطح سه، رشته مطالعات اسلامی زنان]. مرکز حوزه‌های علمیه خاوران قم.
- فتحی، مریم. (۱۳۸۳). *کانون بانوان با رویکردی به ریشه‌های تاریخی حرکت‌های زنان در ایران*. مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- قائم‌نیک، محمدرضا، و نجفی، طیبه. (۱۳۹۷). عصر تصویر بی‌حجابی و بی‌حجابی اجباری، بررسی تصویر بی‌حجابی در دوره پهلوی دوم. *زن در توسعه و سیاست*، ۱۶(۳)، ۳۳۹-۳۵۸.
- کولایی، الهه، و بیرانوند، فاطمه. (۱۴۰۱). تشکیلات دموکراتیک زنان حزب توده ایران، ۱۳۲۰-۱۳۳۲: زمینه‌های شکل‌گیری، ساختار و عملکرد آن. *سیاست*، ۵۲(۴)، ۹۲۳-۹۴۸. <http://magiran.com/p/۲۵۸۵۳۰>
- کوثری، مسعود، و تفرشی، امیرعلی. (۱۳۹۶). هویت زنانه در گفتمان پهلوی دوم. *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، ۱۰(۱)، ۱۴۵-۱۷۵. <http://magiran.com/p/۱۷۰۴۵۹۶>
- مرادی‌نیا، محمدجواد. (۱۳۸۷). *امام خمینی و هیئت‌های دینی مبارز*. عروج (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی).
- مرتضوی، سیدضیا. (۱۳۷۸). *امام خمینی و الگوهای شناختی در مسائل زنان*. دفتر تبلیغات.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی. (۱۳۸۲). *زنان دربار به روایت اسناد ساواک ۲، فرخ‌روی پارسا*. مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). *پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب*. صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵). *مسئله حجاب*. صدرا.
- مه‌اجر میلانی، امیر. (۱۴۰۲). مقاومت آگاهانه زن مسلمان در اندیشه شریعتی، بازخوانی انتقادی. *نشریه مطالعات جنسیت و خانواده*، ۱۱(۲).
- موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. (۱۳۹۳). *تأثیر شدید آیت‌الله گلپایگانی از اجرای مراسم رژه دختران در قم*. <https://psri.ir/print.php?id=o4w1jyh>
- نجف‌زاده، رضا. (۱۳۹۷). *تجدد رمانتیک و علوم شاهی*. نشر پژوهشکده فرهنگی و مطالعات اجتماعی.

Sedghi, H. (2012). Feminist movements iii. In the Pahlavi period. In *Encyclopaedia Iranica* (Vol. IX/5, pp. 492-498). Retrieved December 30, 2012, from <http://www.iranicaonline.org/articles/feminist-movements-iii>

Asghar, T. J. (2015). Good hijabi, bad hijabi: The politics of women's clothing in Iran. *Journal of Georgetown University-Qatar Middle Eastern Studies Student Association*, 2015(10). <https://doi.org/10.5339/messa.2015.10>

- Shirazi, F. (2019). The veiling issue in 20th century Iran in fashion and society, religion, and government. *Religions*, 10(8), 461. <https://doi.org/10.3390/rel10080461>.
- Miller, Daniel (2010) "Political theory after the "return of religion "Radical democracy as religious affirmation" Ph.D. dissertation in Sociology in Syracuse University.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Polity Press.
- Howarth, D. R. (2000). *Discourse*. Open University Press.
- Jørgensen, M. W., & Phillips, L. (2002). *Discourse analysis as theory and method*. SAGE.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics* (2nd ed.). Verso.

آرشیو نشریات:

زن روز

اطلاعات بانوان