University of Tehran Press

Academic Librarianship and Information Research

Online ISSN: 2783 - 4638

Homepage: https://jlib.ut.ac.ir/

The Image of Hijab in the Daily Life of Iranians in the Last Two Decades of the Pahlavi II (With Emphasis on Memoirs, Autobiographies, and Oral Histories)

Mohammad Niazi[1]* | Elham Malekzadeh[2] | Vahid Shalchi[3]

1. Assistant Professor, Department of Social and Cultural Studies of the Islamic Revolution, Research Institute for Islamic Culture and Art, Tehran. Iran. Email: mohammadniyazi@gmail.com
2. Associate Professor, Department of History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran. Tehran. Iran. Email: malekzadeh.elham092@gmail.com
3. Associate Professor of Sociology at Allameh Tabatabai University, Tehran. Iran. Email: shalchi@atu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 3 December 2022

Received in revised form: 11 May 2025

Accepted: 14 July 2026

Published online

Keywords:

Popular Religiosity; Hijab; Image of hijab; Everyday life; Pahlavi II.

ABSTRACT

The image of hijab during the second Pahlavi era (specifically in the 1960s and 1970s) and its comparison with the present time have become a central point of political, cultural, and social contention in contemporary Iran. This study, drawing on data from social history—including memoirs, autobiographies, and oral narratives—aims to provide a detailed and in-depth account of this image and analyze its transformations up to the threshold of the Islamic Revolution.

The methodological framework of this research is based on grounded theory, through which public perceptions of hijab and the regulatory mechanisms of formal power have been identified and described. Key findings of the study include documentation of the social distress and harassment faced by women adhering to traditional and religious forms of hijab during that period; the categorization of social hijab types influenced by state policies and cultural shifts; and the emergence of conscious hijab on the eve of the 1979 Revolution as an indicator of transformation in the public sphere.

The study classifies the dominant forms of female attire in the two decades under review, including traditional chador, rural clothing, simple unveiled styles, modest mantou-style hijab, the modern urban "Zan-e Rooz" look, and revolutionary hijab. Ultimately, the research emphasizes the "new image of hijab at the revolutionary moment"—a form of veiling that not only alleviated the societal burdens associated with religious dress but also evolved into a virtuous, rational, and modern norm, accompanied by a sense of empowerment and success.

Cite this article: Author, A. A., Author, B. B., & Author, C. C. (year). Article title. *Journal Title*, 56 (1), 1-20. DOI: http//doi.org/000000000000000000

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: http//doi.org/00000000000000000000

انتشارات دانشگاه تهران

تحقیقات کتابداری و اطلاع رسانی دانشگاهی

شاپا الکترونیکی: ۲۷۸۳-٤٦۳۸

Homepage: https://jlib.ut.ac.ir/

تصویر حجاب در زندگی روزمرهٔ ایرانیان در دو دههٔ پایانی پهلوی دوم (با تأکید بر خاطرات، زندگی‌نامه‌ها و خاطرات شفاهی)

محمد نیازی[۱]✉ | الهام ملک‌زاده [۲] | وحید شالچی[۳]

۱. نویسندهٔ مسئول. استادیار گروه مطالعات اجتماعی و فرهنگی انقلاب اسلامی، پژوهشکدهٔ فرهنگ و هنر اسلامی تهران. تهران. ایران. رایانامه: mohammadniyazi@gmail.com

۲. دانشیار، پژوهشکدهٔ تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران. ایران. رایانامه: malekzadeh.elham092@gmail.com

۳. دانشیار، گروه جامعه‌شناسی، دانشکدهٔ علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبایی (ره). تهران. ایران. رایانامه: shalchi@atu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقالهٔ پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۳

تاریخ انتشار:

چکیده

تصویر حجاب در دورهٔ پهلوی دوم (دهه‌های ۴۰ و ۵۰ خورشیدی) و مقایسهٔ آن با زمان حاضر، به کانون مناقشات سیاسی فرهنگی و اجتماعی در ایران امروز تبدیل شده است. این پژوهش با اتکا به داده‌های تاریخ اجتماعی (شامل خاطرات، زندگی‌نامه‌ها و روایت‌های شفاهی)، درصدد ارائهٔ تصویری عمیق و جزئی‌نگر از حجاب و تحلیل تغییرات آن تا آستانهٔ انقلاب اسلامی است. چارچوب روش‌شناختی پژوهش حاضر، نظریهٔ داده‌بنیاد است که از طریق آن، ادراک عمومی جامعه از حجاب و همچنین سازوکارهای تنظیم‌گر قدرت رسمی شناسایی و توصیف شده‌اند. از جمله یافته‌های کلیدی این پژوهش می‌توان به ثبت رنج و آزار اجتماعی ناشی از تبعیت از حجاب سنتی و شرعی در آن دوره، دسته‌بندی تیپ‌های اجتماعی حجاب تحت تأثیر سیاست‌های دولت و تحولات فرهنگی، و ظهور حجاب بازاندیشانه در آستانهٔ انقلاب ۵۷ به‌عنوان نشانه‌ای از دگرگونی در حوزهٔ عمومی اشاره کرد. در این پژوهش، انواع پوشش‌های غالب در دو دههٔ مورد مطالعه، اعم از چادر سنتی، پوشش روستایی، بی‌حجابی ساده، پوشش مانتوییِ محجبه، زنِ روز (تیپ مدرن شهری) و حجاب انقلابی سنخ‌بندی شده‌اند. در نهایت، بر «تصویر نوین حجاب در لحظهٔ انقلاب» تأکید شده است؛ حجابی که نه‌تنها رنج ناشی از پوشش شرعی در جامعه را از بین برد، بلکه به مُد و هنجاری «فضیلت‌مند»، «عقلانی» و «روزآمد»، همراه با حس کامیابی تبدیل شد.

کلیدواژه‌ها:

دینداری عامه، حجاب، تصویر حجاب، زندگی روزمره، پهلوی دوم.

استناد: نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام؛ و نام خانوادگی، نام (سال). عنوان مقاله. *عنوان مجله*، ۲ (۴)، ۲۰-۱.

DOI: http//doi.org/0000000000000000000000000

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

مقدمه و بیان مسئله

ارزیابی‌های انجام‌شده از فرهنگ عمومی ایران معاصر، وضع کنونی را در برابر تصاویری مبهم، اسطوره‌ای و نادقیق از گذشته به آزمون گذاشته‌اند. ابهام در محل ارجاع بسیاری از این ارزیابی‌ها، اعتبار یافته‌ها و قضاوت‌های مبتنی بر چنین برداشت‌هایی را با تردید مواجه ساخته است. یکی از موضوعات پرمناقشه در حوزهٔ فرهنگ عمومی، مسئلهٔ حجاب است. این مناقشه در فهم عامه نیز جای گرفته است. ارائهٔ تصویری واقع‌بینانه از وضعیت فرهنگی جامعهٔ امروز در زمینهٔ حجاب، مستلزم ارزیابی‌های دقیق و به دور از تعصب است که اوضاع امروز را با تصویری روشن از تاریخ مقایسه کند. در ارزیابی وضع موجود، ارجاع به هر مقطع تاریخی لاجرم دلالت‌های سیاسی خاص خود را خواهد داشت و فارغ از روند پژوهش انجام‌شده، ارزیابی‌ها و نتایج آن را به پروژه‌ای سیاسی مبدل می‌سازد. بازخوانی علمی تاریخ از راه‌حل‌هایی است که می‌تواند بر ابهام‌ها، نوستالژی‌های بی‌بنیاد و حتی وارونه‌سازی‌های سیاسی‌کارانه فائق آید. به نظر می‌رسد، امروز بازگشت دوباره به نقاط ارجاع تاریخی، بازخوانی علمی و آشنایی‌زدایی از فهم پیشین، برای دستیابی به برآوردی دقیق از وضعیت فرهنگ عمومی در موضوعاتی از قبیل حجاب، از ضرورت‌های پژوهشی است.

یکی از نقاط پرتکرار ارجاع در ارزیابی فرهنگ عمومی معاصر ایرانیان، به دلیل نزدیکی تاریخی آن، دورهٔ پهلوی دوم است. ملاحظات سیاسی موجود، برای ارائهٔ تصویری ویران‌شده از امروز، از دیروزِ جامعهٔ ایران تصویر آرمانشهری می‌سازند. این پژوهش تلاشی خردمقیاس و متعهدانه به تاریخ برای پرهیز از قلب‌کردن واقعیت اجتماعی معاصر به‌شمار می‌رود. اگرچه تصویر حجاب در دورهٔ پهلوی دوم از خلال توصیف سیاست‌گذاری فرهنگی و اجتماعی پهلوی مورد بررسی قرار گرفته است، اما این مطالعات عموماً از منظر قوانین، اقدامات سیاسی و انتظامی و پروپاگاندای رسانه‌ای حکومت یا از منظر علمای دین به موضوع پرداخته‌اند و کمتر به بدنه‌بستان و واکنش شهروندان جامعهٔ ایران به گفتمان رسمی حاکم توجه کرده‌اند. از آن‌جا که تصویر حجاب در فرهنگ عمومی دورهٔ پهلوی دوم از برهم‌کنش فرد، جامعه و حاکمیت شکل گرفته بود، این مقاله قصد دارد از خلال بررسی تاریخ اجتماعی و زیست روزمرهٔ مردم در آن دوره به این تصویر نزدیک شود. با توجه به مقدمات بالا، سؤال اساسی مقالهٔ حاضر این است: حجاب در فرهنگ عمومی و از منظر توده‌های جامعهٔ ایران در دهه‌های ۴۰ و

۵۰ چه تصویری داشته است و این تصویر تا پیش از وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ چه تغییراتی را پشت سر گذاشته است؟

ادبیات موضوع و پیشینهٔ پژوهش

در این بخش، به سه اثر پژوهشی می‌پردازیم که به تأثیرات گفتمان رسمی پوشش بر جامعهٔ ایران در دورهٔ پهلوی اشاره داشته‌اند. مقالهٔ «حجاب در ایران؛ بررسی وضعیت حجاب از سال‌های آخر حکومت پهلوی دوم تا پایان جنگ»، نوشتهٔ رضا رمضانی (۱۳۸۶)، سیاست‌های محدودکنندهٔ حکومت پهلوی دوم را بررسی کرده و به ابلاغ رسمی بخشنامه‌ای در سال ۱۳۵۵ برای تنگ‌ترکردن فضای اجتماعی برای زنان محجبه اشاره دارد. این مقاله همچنین به هم‌سویی برخی گفتمان‌های روشنفکری مذهبی، نظیر گفتمان «علی شریعتی»، با گفتمان رسمی حکومت در نقد حجاب سنتی و نیز به سیاسی‌شدن انتخاب حجاب در میان جوانان پرداخته است.

در مقالهٔ «عصر تصویر بی‌حجابی و بی‌حجابی اجباری» نوشتهٔ محمدرضا قائمی‌نیک و طیبه نجفی (۱۳۹۷)، با بهره‌گیری از چارچوب مکتب فرانکفورت، تصویرسازی رسانه‌ای حکومت از بی‌حجابی به‌عنوان جلوه‌ای از تجدد و تقبیح حجاب سنتی بررسی شده است. توجه به تداوم سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی علیه حجاب و نیز تلاش حکومت پهلوی دوم برای ایجاد تصویری زیبا و مفتون‌کننده از بی‌حجابی و زشت‌ساختن حجاب سنتی–اسلامی در ذهنیت نسل جوان، از نکات مهم و دقیق این مقاله است. این تصویر در مجلات، فیلم‌های سینمایی و تلویزیون برساخته می‌شود.

همچنین، رضا بیگدلو در مقاله‌ای با عنوان «کشاکش دولت و نیروهای مذهبی در مورد قوانین و جایگاه زنان در دورهٔ پهلوی دوم؛ مطالعهٔ موردی مجلهٔ «زن روز» در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی» (۱۳۹۱)، با تحلیل محتوای نشریهٔ زن روز، حجاب را از منظر گفتمان فرهنگی دولت به‌مثابهٔ نماد عقب‌ماندگی معرفی می‌کند. نویسندگان مجله، چادر و حجاب را نماد واپس‌ماندگی، بی‌خبری از پیشرفت و تجدد و اسارت در سنت و کهنگی نشان می‌دادند و زنانی را که به چنین پوشش مذهبی–سنتی پایبند بودند، شماتت و نقد می‌کردند.

روش تحقیق و شیوهٔ اجرای پژوهش

این پژوهش با تکیه بر روش کیفی «نظریهٔ داده‌بنیاد» انجام شده است که با توجه به فقدان پیشینهٔ نظری گسترده و ماهیت نسبتاً ناشناختهٔ موضوع پژوهش، مناسب‌ترین رویکرد برای دستیابی به صورت‌بندی نظری تلقی می‌شود. این روش به‌دلیل ویژگی استقرایی خود، امکان استخراج مفاهیم از دل داده‌های خرد اجتماعی را فراهم می‌کند و در نهایت به نظریه‌پردازی منتهی می‌شود (استراوس و کوربین، ۱۳۹۵: ۱۱۰). برخلاف گرایش‌های کلان‌نگر جامعه‌شناسی تاریخی یا توصیف‌محور مورخان سنتی، این شیوه به پژوهشگر تاریخ اجتماعی امکان می‌دهد به تصویری بینابینی از پدیده‌ها دست یابد و از نظریه‌زدگی یا فردگرایی تاریخی افراطی پرهیز کند. در این چارچوب، نظریه نه از طریق آزمون مدل‌های پیش‌ساخته، بلکه در دل داده‌ها و از طریق کدگذاری مفاهیم ساخته می‌شود. کدگذاری فرایند تفکیک، طبقه‌بندی و انتزاع مفاهیم از داده‌هاست و مفاهیم نهایی، طی فرایند مقوله‌بندی و تدوین روابط میان آن‌ها، به ساخت نظریه منجر می‌شوند (فلیک، ۱۳۸۷: ۳۱۶، ۳۲۹–۳۳۰).

براساس چنین نگرشی، کدگذاری به معنای مقایسهٔ مستمر داده‌ها، مفاهیم و موارد با یکدیگر و طرح پرسش‌هایی در مواجهه با متن است. این فرایند از داده‌های خام آغاز شده و در مسیر انتزاع تدریجی مفاهیم، به مقوله‌بندی و صورت‌بندی نظری منتهی می‌شود. مفاهیم ابتدا تا حد ممکن به متن نزدیک‌اند و سپس با انتزاع بیشتر به مفاهیم کلی‌تر و مافوق تبدیل می‌شوند. در نهایت، مقوله‌بندی با هدف کشف روابط میان مفاهیم و سامان‌دهی آن‌ها در قالب ساختار نظری انجام می‌گیرد (همان: ۳۳۰).

منابع داده‌ها در این راهبرد نیز، مانند راهبردهای دیگر عبارت‌اند از: مصاحبه، مشاهدات میدانی، اسناد و مدارکی مانند دفترهای یادداشت، خاطرات، زندگی‌نامه‌ها و خودزندگی‌نامه‌ها، منابع تاریخی، روزنامه‌ها و سایر رسانه‌ها از جمله نوارهای ویدئویی. به‌طور خاص، برای پژوهش حاضر و صورت‌بندی تصویر حجاب در زندگی روزمرهٔ ایرانیان در دو دههٔ پایانی پهلوی دوم، زندگی‌نامه‌ها و روایت‌های تاریخ شفاهی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفتند. همچنین، ۱۲ مصاحبهٔ میدانی با افرادی انجام شد که بخشی از زندگی خود را در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی سپری کرده بودند. در نمونه‌گیری برای

انتخاب زندگی‌نامه‌ها و مصاحبه‌ها، سعی شد بیشترین میزان تنوع لحاظ شود و نمونه‌ها از میان سنین، طبقات اجتماعی و گرایش‌های فکری و سیاسی مختلف انتخاب شوند تا سوگیری و جهت‌گیری داده‌ها به حداقل میزان ممکن برسد.

یافته‌ها

- **ادراک عمومی**

حجاب در دو دهۀ ۴۰ و ۵۰ به‌عنوان یک هنجار فقهی با تعاریف شرعی، عمومیت نداشته است. پوشاندن سر و بدن، آن‌چنان‌که در متون دینی یاد می‌شود، در میان توده‌ها، اقشار فرودست شهری و زنان سنتی یا روستایی رواج تام‌وتمام نداشت. در زندگی‌نامه‌ها و مصاحبه‌های افرادی که دربارۀ تجارب خود در این دوره سخن گفته‌اند نیز وضعیتی متناقض ترسیم می‌شود که می‌توان آن را، در بهترین بیان، به صورت «هم رومیِ روم و هم زنگیِ زنگ» تعبیر کرد. افراد، نداشتن حجاب و پوشش را مانع دین‌داری نمی‌دانسته‌اند؛ درعین‌حال، متوجه این نکته بوده‌اند که صورتی ناب از حجاب در متن دین وجود دارد. اما رعایت آن جزو هستۀ سخت عقاید و زیست مذهبی محسوب نمی‌شد. افراد امکان این را داشتند که به‌صورت گزینشی و دلبخواهانه با آن برخورد کنند. به عبارت دیگر، در فاهمۀ عمومی این‌طور ادراک می‌شد که برای دین‌داری کامل، باید حجاب هم داشت، اما نداشتن حجاب (پوشاندن سر و بدن)، لزوماً نشانگر بی‌دینی یا بی‌احترامی به شعائر نبود. خانم آ. ع. ۶۶ ساله و ساکن قم، که در آن سال‌ها در خانواده‌ای از طبقۀ متوسط در تهران زندگی می‌کرده است، این رویکرد گزینشی را چنین بازگو می‌کند:

«من یادم هست دبیرستان می‌رفتم؛ مثلاً یک روز روزه می‌گرفتم. آن روز روسری سر می‌کردم و می‌رفتم مدرسه. آن موقع همه می‌فهمیدند که ما روزه‌ایم. یعنی نشانۀ روزه بودن، حجاب بود. فردایش که روزه نمی‌گرفتیم دیگر روسری هم سر نمی‌کردیم» (مصاحبۀ شمارۀ ۱، ۱۴۰۱).

این نوع مواجهه با پوشش و حجاب را می‌توان صورتی از دین‌داری عامه نیز دانست. به عبارت دیگر، از منظر دین‌داری عامیانه در آن سال‌ها، بدحجابی و درجاتی از بی‌حجابی ــ که با مدگرایی و خودنمایی همراه نبود ــ کژرفتاری دینی محسوب نمی‌شد. آن‌چنان‌که «حمیده پیاهو»، ساکن

تهران و فرزند یک نظامی ارتشی بیان می‌کند، رعایت قید حجاب شرعی در ردیف سایر قیود شرعی نبود:

«ما بچه‌ها را می‌دادیم پدرم تا اسمشان را توی گوششان بخواند. او هم همه را اسم مذهبی می‌گذاشت. تو گوش دخترها فاطمه و زهرا خواند. پدرم آدم خاصی بود، با این که به این‌چیزها پای‌بند بود ولی روی حجاب ما سخت نمی‌گرفت. توی آن شرایط ما را طوری بار آورده بود که یکی از ما نماز اول وقتش ترک نمی‌شد. بعدها هم اگر بچه‌های من نمازشان دیر می‌شد، خاله‌هایشان می‌گفتند «به آقا می‌گیم‌ها!» (رزاق‌زاده، ۱۳۹۱: ۴۱).

این وضعیت سهل‌گیرانه و نگاه عرفی به رعایت حجاب (نداشتن روسری)، در عین تقید به سایر آموزه‌های مذهبی سبب شده بود که رعایت حجاب شرعی، فرد را در پایگاه‌های اجتماعی خاص با ریشه‌های مذهبی یا سنتی قرار دهد و موجب تمایز او در جامعه شود. حتی در میان خانواده‌های نظامی که در دورهٔ پهلوی جزو نیروهای اجتماعی همبسته با حاکمیت وقت محسوب می‌شدند نیز می‌توان این تعارض‌ها و شیوه‌های کنارآمدن مردم عادی با این روایت‌ها را مشاهده کرد:

«همسرم به من می‌گفت: ژیلا، دوست دارم یک روسری روی سرت بگذاری». از حجاب بدم نمی‌آمد. اما دوست نداشتم دیگران پشت سرم بگویند «ژیلا را نگاه کن، چه‌طوری شده!» من نماز می‌خواندم، از همان دختری. خانم‌جان زن مؤمنی بود، خودش نماز خواندن را یادم داده بود» (مشتاق، ۱۳۸۶: ۴۵).

- **سازوکارهای تنظیم‌گر**

اما این درک از حجاب در چه سازوکارها و نهادهای اجتماعی شکل می‌گرفت: ۱. نهاد خانواده؛ ۲. مشارکت فرد در نهادها و مناسک مذهبی؛ ۳. سازوکار اجبار و تعصب.

عمدهٔ آموزش‌های مربوط به پوشش در خانواده متمرکز بوده است. این آموزش‌ها غیرمستقیم بودند و عمدتاً به‌صورت ضمنی از اعضای خانواده آموخته می‌شدند. پوشش مادران و مادربزرگ‌ها و تعلیماتشان در روزگاری که آموزش عمومی و رسانه‌ها هنوز قدرت چندانی نداشتند، مهم‌ترین مَحمل آموزش چگونگی پوشش بود. دامن یا شلواری که مادر می‌دوخت و تفاوت نوع پوشش در مواجهه با

پدر، عمو یا مرد همسایه، قالب و طرح‌وارهٔ کلی حجاب را برای افراد شکل می‌داد؛ با این تفاوت که اگر خانواده‌ای مذهبی و متشرع بود این مرزها به بیان هم می‌آمد و عبور از آن تنبیه در پی داشت (مصاحبه شماره ۶، ۱۴۰۰)[۱]. اما ازآن‌جاکه حضور اجتماعی زنان در محیط‌های آموزشی و اداری پذیرفته‌شده نبود، هنجار دینی پوشش و حجاب از جانب توده‌ها، تحت تأثیر انگاره‌هایی چون روزآمدبودن، پیشرفت و روشنفکربودن، مورد تجدیدنظر قرار می‌گرفت. به نظر می‌رسد که به‌جز خانواده‌های متشرع با پایگاه اجتماعی خاص نظیر روحانیت، در بسیاری از خانواده‌های دیگر، همان مادربزرگ‌ها، مادرها و پدرها از مرزهای صُلب و سخت پوشش مذهبی می‌کاستند و برای بی‌حجابی و بدحجابی توجیهات متنوع به کار می‌بردند و از کنار آن می‌گذشتند. با احتیاط می‌توان گفت که در آن سال‌ها هنجار حجاب در دین‌داری عامه به‌جای تنظیم مرزهای خود با شرع، روزبه‌روز باید خود را با مقتضیات زمان و جو اجتماعی ضدحجاب و مُد روز تطبیق می‌داد (مصاحبه شماره ۱، ۱۴۰۱).

در این دوره، سازوکاری دیگر برای جامعه‌پذیر و نهادمندکردن حجاب، شرکت در مناسک مذهبی بود. روضه‌های خانگی زنانه، تماشای مراسم عزاداری در هیئت‌ها و تکایا، شرکت در مراسم دعا و نماز در مساجد، حضور در اماکن مذهبی برای زیارت و انجام واجبات دینی نظیر حج دعوتی جمعی برای پذیرش هنجار حجاب شرعی بود. خانم پ. ت، ۷۲ ساله که در دههٔ ۴۰ در خانواده‌ای مهاجر و اهل تبریز، در محلهٔ خیابان آذربایجان تهران زندگی می‌کرده است، تأثیر مناسک مذهبی در جامعه‌پذیرکردن حجاب را این‌گونه شرح می‌دهد:

«میان دبیرهای ما خانمی بود که کاردستی و هنر درس می‌داد. آن خانم رفت مکه و برگشت و یه حجاب مختصر گذاشت. تنها کسی که در میان معلم‌ها حجاب داشت آن خانم بود. آن هم از سربند مکه رفتن. قضیه مال سال‌های دبیرستان من حدود ۴۶-۴۷ بود. خیلی هم به‌اصطلاح خانم سرشناسی بود و خیلی شیک‌وپیک می‌گشت. بعد سفر حج، یه مانتو گشاد که جلوی آن باز بود

---

۱. در خانوادهٔ ما پوشیدگی اهمیت زیادی داشت و معمولاً لباس‌هایی می‌پوشیدیم که اندامان پیدا نباشد. مادرم خودش برایمان دامن و بلوزهای بلند می‌دوخت. آن زمان شلوارها معمولاً از پارچه‌های نخی و چیت بودند و گشاد دوخته می‌شدند. (به نقل از مصاحبه با خانم ف. ع.، مصاحبهٔ شمارهٔ ۶، ۱۴۰۰)

می‌پوشید و روسری هم سرش کرد. تنها معلمی بود که حجاب داشت و برای ما دانش‌آموزها خیلی جالب بود که این خانم با سفر حج مذهبی شد.» (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۰).

سازوکار آخری که تصویر حجاب را در حوزهٔ عمومی سامان می‌داد، اجبار و تعصب بود. روشی که بیش‌تر در نسبت با نهاد خانواده و توسط پدر، همسر و بافت اجتماعی پدرسالارانه اعمال می‌شد. خط قرمزهای اجبارآمیزی که در قالب تعصب خانوادگی و عشیره‌ای در مسئلهٔ پوشش اعمال می‌شد اگرچه هم‌پوشانی‌های جدی و مهمی با شریعت و عُرف متشرعان داشت و از زیست‌جهان و جهان معنایی دیانت تأثیر پذیرفته بود، اما مبنای کنشگری آن لزوماً دینی نبود. کم نبودند پدرانی مشروب‌خوار یا اهل معاملهٔ ربوی و غیرمتدین که زن و همسر خود را به واسطهٔ استفاده از پوششی غیر از چادر مورد مذمت و تنبیه قرار می‌دادند. به نظر می‌رسید نیروی اصلی پیش‌برندهٔ این سازوکار بیش از آن که مذهب باشد، سنت و تعصب خانوادگی بوده است. روایت‌های اعمال این سازوکار پدرانه در جای‌جای خاطرات زنان و دختران دههٔ ۴۰ و ۵۰ قابل‌مشاهده است.خانم ا. م.، ۶۳ ساله، ساکن مرکز تهران، نقش اجبار و تعصب خانوادگی پدرسالارانه را در هنجارمندی پوشش در روزگار نوجوانی و جوانی خود چنین روایت می‌کند:

«پدرم، خدا رحمتش کند، خیلی متعصب بود. همیشه می‌گفت همه باید طبق اصول من زندگی کنند، مثلاً هیچ‌کس نمی‌توانست بدون روسری به خانهٔ ما بیاید. جلوی پدرم هیچ‌کس بدون حجاب نمی‌آمد، چون او واقعاً نمی‌خواست زن بی‌حجاب ببیند. اما من خودم هر کاری که دلم می‌خواست می‌کردم. وقتی پدرم سرکار بود و من کنترل نمی‌شدم، همهٔ آن آزادی‌هایی که برایم ممنوع بود را امتحان می‌کردم. مادرم هم همیشه هوای من رو داشت و تلاش می‌کرد شرایط را طوری فراهم کند که راحت باشم، اما پدرم خیلی سخت‌گیر بود.» (مصاحبهٔ شمارهٔ ۵، ۱۴۰۰).

این هنجار پوشش متأثر از پدرسالاری در روابط خانوادهٔ گسترده و نیز ازدواج بازتولید می‌شد و تداوم پیدا می‌کرد. حتی یکی از راه‌های خانواده‌های مذهبی و سنتی برای گریز از این که حجاب سنتی دخترانشان از دست نرود، تأکید بر ازدواج زودهنگام بود؛ به ویژه آن‌هایی که در مدارس دولتی تحصیل می‌کردند و فشار هنجاری عرف بر آن‌ها بیش‌تر بود (مصاحبهٔ شمارهٔ ۲، ۱۴۰۰). البته این هنجار با سایر ابعاد حیات اجتماعی خانواده در آن سال‌ها سازگار بود. سازوکار زور و اجبار، با

نزدیک‌ترشدن به سال‌های دهۀ ۵۰ کم‌رنگ‌تر و ضعیف‌تر شد. سال‌هایی که برنامه‌های توسعه با اتکا به درآمدهای نفتی و رشد شهرنشینی می‌رفت تا خانوادۀ گسترده و روابط معطوف به آن را تضعیف کند (پورقنبر، ۱۳۹۸: ۳۲۷).

نکتۀ جالب توجه در مورد سازوکار اجبار پدرسالارانه این بود که اگر پدر در نقش تنظیم‌گر و تسهیل‌گر هنجار پوشش، با نوعی از حجاب کنار می‌آمد، دیگر عوامل نظیر اصالت خانوادگی و عرف اجتماعی هم مرزهایشان منعطف‌تر می‌شد. این نحوۀ مواجهه با پوشش به‌خصوص در خانواده‌هایی که پدر خانواده، کارمند اداریِ دولت پهلوی بود، عمومیت داشت. خانم فخرالسادات موسوی اهل زنجان که آن سال‌ها ساکن مشهد بوده است، در خاطراتش به این نکته اشاره می‌کند:

«پدرم در ارتش شاهنشاهی خدمت می‌کرد. حجاب مادرم معمولی بود. وقتی می‌خواستیم برویم حرم امام رضا، چادرهای رنگی که عاشقشان بودم سر می‌کرد و گاهی موهایش دیده می‌شد. هر دو نمازخوان بودند و ماه‌رمضان‌ها روزه می‌گرفتند. اما در خانۀ ما جبری برای چادرپوشیدن و محجبه‌بودن دخترها نبود. فقط پدرم می‌گفت: ما سادات هستیم، سعی‌کنید طوری لباس بپوشید و جوری رفتار کنید که فردای قیامت پیش جدمان شرمنده نباشیم» (جعفریان، ۱۴۰۰: ۱۱).

- **سازوبرگ‌های حکمرانی حجاب**

سازندگان تصویر حجاب در آن دوره فقط مردم و نهادهای برآمده از جامعه نبودند. حکومت پهلوی دوم نیز سعی می‌کرد تصویر مطلوب خود را از پوشش زن در قالب سیاست‌گذاری هدفمند پیگیری کند. مجموعه‌ای از «سازوکارهای محدودساز و سلبی» در فضاهای اداری و دولتی چون اداره و مدرسه و دانشگاه، تبلیغ و اعمال می‌شد. سازوکارهای قانونی و شبه‌قانونی محدودکنندۀ حجاب اسلامی را در حوزۀ عمومی آن‌چنان که در خاطرات و زندگی‌نامه‌ها روایت شده است، این‌گونه می‌توان برشمرد:

۱. عدم امکان شرکت در مسابقات ورزشی با حجاب (صدیق‌زاده، ۱۳۹۸: ۵۲)؛

۲. الزام به بی‌حجابی در مراسم دولتی و جشن‌ها و مناسک اداری (شریعتی، ۱۳۸۳: ۳۴)؛

۳. محدودیت در ارائۀ خدمات اجتماعی شهری به افراد با حجاب؛ نظیر عدم ارائۀ گواهینامه به خانم‌ها با عکس محجبه؛

٤. محدودیت برای خانم‌های باحجاب در مراکز خرید دولتی و خصوصی و فروشگاه‌های مدرن (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲، ۱۴۰۱)؛

٥. اعمال محدویت برای تحصیل دختران باحجاب در مدارس دولتی (این سیاست به‌ویژه از سال ۵۶ و احساس خطر حکومت پهلوی از نیروهای مذهبی و کنشگران سیاسی محجبه شدت بیش‌تری گرفت)؛

٦. حذف موقعیت‌های شغلی و ازدست‌دادن فرصت برابر حرفه‌ای در محیط‌های کاری نظیر استخدام در آموزش‌وپرورش و دانشگاه‌ها و بیمارستان‌ها.

ممنوعیت رسمی و غیررسمی استخدام افراد محجبه، این پیام را برای زنان و دختران داشت: اگر تمایل دارید در جامعه پیشرفت کنید، باید حجاب را کنار بگذارید. این ممنوعیت آن‌چنان الزام‌آور بود که حتی نخبگان و دانش‌آموختگان دانشگاهی به‌خاطر رعایت پوشش اسلامی از چرخهٔ رقابت علمی و اداری حذف می‌شدند؛ خانم پ. ت، ۷۱ ساله، در مصاحبه با نگارنده به این مسئله اشاره می‌کند. او که در میانهٔ سال‌های ۵۴ تا ۵۶، دورهٔ کارشناسی ارشدش را در پژوهشکدهٔ معتبر علمی در تهران گذرانده و رتبهٔ اول رشتهٔ تاریخ را کسب کرده بود، امتیاز استخدام را که در آیین‌نامهٔ مختص رتبه‌های اول در آن پژوهشکده بود، به دلیل رعایت حجاب اسلامی از دست می‌دهد (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۰). نکتهٔ مهم در مورد قوانین علیه حجاب این بود که این قوانین محدودکننده، تا پیش از سال ۵۶ در رسانه‌های رسمی تصریح و تبلیغ نمی‌شد اما نانوشته‌ها و ناگفته‌هایی الزام‌آور و اجبارآمیزی بودند که تخطی از آن‌ها ممکن نبود.

- **فضاهای رسمی و نیمه‌رسمی (مدرسه، دانشگاه، خیابان)**

پس از این شبه‌قانون‌ها، فضاهای عمومی بیش‌ترین نقش و تأثیر را در سازوبرگ‌های سیاستی اعمال بی‌حجابی از سوی دولت بر عهده داشتند. مهم‌ترین چالشی که برای تصویر حجاب در محیط‌های عمومی وجود داشت، تأکید حاکمیت برای ترویج بی‌حجابی در فرایند آموزش و نیز انجام مناسک اداری به‌عنوان یک هنجار پذیرفته‌شده بود. در طرف مقابل، تلقی رایج خانواده‌های مذهبی و سنتی از این محیط‌ها و هنجارهایش، فضایی برای هتک حرمت و بی‌عفتی دختران و زنان بود. مجموعهٔ این تصاویر، خانواده‌ها را به ممانعت از تحصیل دختران وامی‌داشت. هرچند همان‌طور که

پیش‌تر گفته شد، تلقی عمومی، حجاب و پوشش را در هستهٔ سخت زیست‌جهان دینی قرار نمی‌داد، اما مدرسه، دانشگاه و اداره جایی بود که فرد باید التزامش به انگاره‌های شرعی یا سنتی پوشش را نشان می‌داد، یا در مقابلِ جهان جدید و الزامات آن که از سوی دولت دیکته می‌شد، تمکین می‌کرد. در این مکان‌ها خصلت اجتماعی «هم این و هم آنی» (هم رومی و هم زنگی) هنجار حجاب به‌عنوان یک التزام شرعی که پیش از این بحثش شد، جای خود را به خصلت اجتماعی «یا این یا آن» می‌داد. برای غالب توده‌های مردم در دوگانهٔ تمسک یا شرکت بدون حجاب در نهاد علم و دانش و بروکراسی، انتخاب طبیعی و بدیهی بی‌حجابی بود و آن‌ها طرف پذیرش اجبارگونهٔ بی‌حجابی از سوی دستگاه دولتی می‌ایستادند.

صدیقه صارمی که سال‌های نوجوانی‌اش را در تبریز و در میانهٔ دههٔ ۴۰ برای فائق‌آمدن بر تضاد میان مدرسهٔ مروج بی‌حجابی و خانوادهٔ مخالف تحصیل به دلیل حجاب و عفاف سپری کرده است، این چالش را به‌روشنی روایت می‌کند:

«پدرم از مذهبی‌های سنت‌گرا بود. وقتی من به سن مدرسه‌رفتن رسیدم، فضای فرهنگی مدرسه‌ها آشفته و بی‌حساب‌کتاب بود. بی‌حجابی هم که رسم عادی مدارس بود. بعضی از روحانیون، حضور بدون حجاب دخترها را در مدرسه‌ها، غیرشرعی می‌دانستند. با این که خواهر اول و سومم تا کلاس چهارم خوانده بودند، اما پدر اجازه نداد من به موقع برای مدرسه ثبت‌نام کنم. بنابراین تا هشت‌سالگی اجازهٔ مدرسه‌رفتن پیدا نکرده بودم. خانم مه‌آبادی، مدیر دبستان بیهقی از آشناهای خانوادگی ما بود. به‌زور پدر را راضی کرد تا اجازه بدهد بروم مدرسه. این‌طوری شد که با دو سال تأخیر، دورهٔ ابتدایی را شروع کردم (مهدیزاد، ۱۳۹۸: ۲۴).

همین چالش برای او تا دورهٔ دبیرستان (در دههٔ ۵۰) ادامه پیدا می‌کند و برایش مشکلات جدید به همراه می‌آورد. «پدرم از دور و اطراف شنیده بود که تعدادی از معلم‌های دبیرستان مرد هستند. مدام توی گوشم می‌خواند: «رعایت حجاب پیش معلم‌های مرد، برایت از هر چیزی واجب‌تر است. اگر قرار باشد تو هم بدون حجاب سر کلاسشان بنشینی اجازه نمی‌دهم به مدرسه بروی». این موضوع، به مسئلهٔ جدیدی برایم تبدیل شد. اما به او قول دادم که در رعایت حجابم سهل‌انگاری نکنم. یک روسری بلند مخصوص مدرسه خریدم. سر کلاس معلمان آقا، آن را سر می‌کردم. به غیر از درس‌های

زیست‌شناسی و ادبیات، بقیه درس‌هایمان را آقایان تدریس می‌کردند. معمولاً ردیف آخر کلاس می‌نشستم تا زیاد جلوی چشم نباشم. تقریباً یک ماه و نیم از شروع مدرسه می‌گذشت که یک روز خانم مدیر من را به اتاقش خواست و پرسید: «چرا توی کلاس روسری سرت می‌کنی؟» شاید خواست خدا بود که یک‌دفعه این جمله در زبانم چرخید و گفتم: «موهای سرم مشکل دارد. با روسری راحت‌ترم». دوباره با تأکید پرسید: «بیماری پوستی داری؟» جواب دادم: «بله. پیش دوستانم خجالت می‌کشم. برای همین بعضی‌وقتی‌ها روسری سرم می‌کنم» (مهدیزاد، ۱۳۹۸: ۳۸).

گاهی این تضاد و چالش خانواده‌های متشرع و مذهبی را که نسبتاً در اقلیت جامعه بودند و نیز روستاییان ــ که اگرچه در اقلیت نبودند و به اقشار مذهبی نزدیک بودند اما قدرت اقتصادی و اجتماعی نداشتند ــ به خروج از چرخهٔ آموزش سوق می‌داد. خاطرهٔ خانم داوودآبادی، ساکن اراک، این وضعیت اجبارگونه که در نهایت منجر به ترک حجاب برای عموم مردم و یا ترک مدرسه برای اقلیت مذهبی می‌شد را این‌چنین به تصویر می‌کشد:

«پدرم آدم مقیدی بود؛ از آن‌هایی که تحت هیچ شرایطی حاضر نیستند از اعتقاداتشان دست بکشند. سر همین اعتقاداتش بود که به مدرسه‌رفتن ما دخترها رضایت نداد. زمان طاغوت بود. دخترها یا باید درس می‌خواندند یا حجابشان را نگه می‌داشتند. می‌نشست برایمان حرف می‌زد. می‌گفت: «اگه برید مدرسه، به قیمت ازدست‌رفتن حجاب تمام می‌شود. درس مهم‌تر است یا حجاب؟» فکر که می‌کردیم و می‌دیدیم حرفش منطقی است، چیزی نمی‌گفتیم. ترجیح می‌دادیم بی‌سواد بمانیم ولی با آن وضعیت درس نخوانیم» (مهرآبادی، ۱۳۹۶: ۱۴).

همین تصویر قطبی‌شده بین تحصیل و حجاب بسیاری از خانواده‌های مذهبی را به این سمت سوق داد تا از ایدهٔ مدارس اسلامی که در اوایل دههٔ ۲۰ در بخشی از بدنهٔ مذهبی مطرح و پایه‌گذاری شده بود، حمایت کنند تا بتوانند آموزش دختران و حفظ حریم‌ها و حدود شرعی را با هم جمع کنند. به عبارت دیگر، آشتی‌ناپذیری دو سوی تصویر حجاب در مدارس از سوی حکومت و خانواده‌های مذهبی باعث رونق تأسیس مدارس مذهبی شد. اگرچه ایده‌های تأسیس مدارس فراتر از حفظ حجاب و اختلاط زن و مرد بود و آن‌ها پیوند بین دین و دنیا، تعلیم و تربیت و اجرای موازین و ترتیبات شرعی را در مدارس پی می‌گرفتند، اما یکی از نقاط عزیمت اولیه برای ایجاد بسیاری از مدارس دخترانهٔ

مذهبی غیردولتی نگرانی از تصویر نابهنجار حجاب در مدارس دولتی و تدریس معلمان مرد بود. به ویژه آن که معضل اصلی تصویر حجاب در مدارس برخلاف شاغلان اداره‌های دولتی، تنها الزام مطلق به بی‌حجابی نبود، بلکه ترویج و تبلیغ بی‌حجابی بود یا آن‌چه می‌توانیم «جامعه‌پذیری پوشش و حجاب» بنامیم. معلم‌های زن سانتی‌مانتال با دامن کوتاه و معلم‌های مرد که به دانش‌آموزان بی‌حجاب توجه بیشتری نشان می‌دادند، تصویر بی‌حجابی را در ذهن دانش‌آموزان مثبت‌تر می‌ساختند. سیدتقی درچه‌ای، معلمی که در آن سال‌ها ساکن شهرری بوده است، انگیزهٔ اولیه‌اش از تلاش برای تأسیس مدرسه را حفظ حجاب و عفت دختران عنوان می‌کند:

«از بودن با بچه‌ها لذت برده و احساس کردم حیف است این روح‌های لطیف در مدارس دولتی آلوده و یا منحرف شوند. تصمیم گرفتم خود مدرسه‌ای اسلامی را با روش خاص تربیت اسلامی بیش از دیگر مدارس مأنوس کنیم. چون در مدارس دولتی بعضی از معلمین، زن‌های بی‌حجاب و آرایش‌کرده بودند که در آینده برای بچه‌ها تأثیر سوء و بدآموزی داشت. برای همین با آقای سیدمصطفی ابطحی تصمیم گرفتیم در منطقهٔ شهرری مدرسهٔ دخترانهٔ اسلامی تأسیس کنیم. قرار شد با آقای شیخ عباسعلی اسلامی، مؤسس جامعه و تعلیمات و مدارس اسلامی در تهران و ایران، ملاقاتی شود تا در جریان مقررات و قوانین کار قرار بگیریم» (روحانی‌صدر، ۱۳۹۰: ۴۵۱).

در این دو دهه، تا اواسط دههٔ ۵۰، رابطهٔ متخاصم دولت و خانواده‌ها بر سر تصویر حجاب و پوشش در مدارس در دورهٔ تحصیلات تکمیلی و دانشگاه نیز تداوم پیدا کرد و حتی شدت یافت. محیط نخبگانی و روشنفکری دانشگاه تصویر کلیشه‌ای‌اش از حجاب ــ چه شرعی و چه سنتی و عوامانه‌اش ــ را مساوی تحجر و نوعی عقب‌ماندگی قرارداده بود. به ویژه این که حضور شمایل مذهبی و متشرع نیز در دانشگاه بسیار اندک بود و نیز سیاست فرهنگی و اجتماعی حکومت پهلوی دوم در دانشگاه با قدرت و جدیت بیش‌تری از مدارس پیگیری می‌شد. دانشگاه از یک سو نهاد اجتماعی سازندهٔ کادرهای اداری و بروکراتیک پهلوی دوم بود و از سوی دیگر جایگاه فعالیت گروه‌های سیاسی مخالف حکومت که باید از طرف حکومت برایش تدبیری صورت می‌گرفت. خانم ز. ش.، سال‌های حضور خود در دانشگاه به عنوان یک محجبه را همچون «یک بیگانه در سرزمین جدید» می‌داند و در مصاحبه با نگارنده چنین می‌گوید:

«نقطهٔ اوج تضاد یک فرد مذهبی با محیط در آن زمان، بیش‌تر در دانشگاه بود؛ سال اول ورود به دانشگاه، یک جشن گرفتند که هویدا (نخست‌وزیر) و وزیر وقت هم آمدن سخنرانی کردند. در آن فضا، دختر باحجاب خیلی کم بود. خودم جزو معدود نفرات بودم. وسط حرف‌هایش گفت: «شما دیگه بچه نیستید. باید با هم ارتباط داشته باشید.» منظورش رابطهٔ دختر و پسر بود. کلاً سیاستشان این بود که جوان‌ها را از مسائل سیاسی دور کنند و با برنامه‌های فرهنگی و ارتباط دختر و پسر سرگرم کنند، مثل همان کاخ جوانان» (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۱).

تبلیغات ضدحجاب در دانشگاه‌ها و ادارات به‌قدری گسترده بود که بسیاری از خانواده‌های مذهبی تصور می‌کردند حضور دختران محجبه در دانشگاه ممکن نیست. حتی برخی گمان می‌بردند دختران باحجاب اجازهٔ نشستن در کلاس را ندارند (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۱). هرچند منع قانونی روشنی وجود نداشت، اما فضای فرهنگی چنان آزاردهنده بود که نگرانی‌های عمیقی در جامعهٔ مذهبی ایجاد می‌کرد. خانم «گوهر دستغیب»، معلم مدرسهٔ علوی در دههٔ ۵۰، در خاطراتش به بازتاب این فضای نگران‌کننده و ناپذیرفتنی برای محجبه‌ها در دانشگاه‌ها اشاره می‌کند:

«آن سال‌ها هر چه‌قدر حجاب و پوشیدن چادر اشکال داشت، پوشیدن لباس نامناسب آن هم در محیط دانشگاه کاملاً آزاد بود. اکثر دخترها با لباس‌های نامناسب که به اصطلاح مد روز بود، سر کلاس حاضر می‌شدند، آن هم در کلاس‌های پرجمعیتی که دختر و پسر با هم بودند و وضعیت آن‌قدر نگران‌کننده بود که من و همسرم به این نتیجه رسیدیم، دخترمان، زهرا، بعد از گرفتن دیپلم اول شوهر کند، بعد اگر خواست درسش را ادامه بدهد. این نابسامانی اجتماعی، حتی برای خانواده‌هایی که هم تقیدات مذهبی کمتری داشتند، نگران‌کننده بود. یک بار با یکی از دوستانم راجع به همین موضوع مشغول صحبت بودم و داشتم به او می‌گفتم من تا دخترم شوهر نکند، نمی‌گذارم برود دانشگاه که خانمی حرفم را شنید و گفت: «راست می‌گویی. واقعاً وضع نامناسبی است!» او بی‌حجاب بود اما معلوم بود تقیداتی دارد و نگران است» (پازوکی، ۱۳۹۸: ۱۲۸).

در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، سیاست‌های تبلیغی و رسانه‌ای حکومت پهلوی، تصویر زن ایده‌آل را به‌گونه‌ای القا می‌کردند که نه‌تنها حجاب در آن جایی نداشت، بلکه بی‌حجابی فراتر از عرف رایج ترویج می‌شد. رسانه‌هایی چون روزنامه‌ها، مجلات عامه‌پسند، سینما، موسیقی پاپ و بعدها تلویزیون

ملی، زن مطلوب را بی‌حجاب، آلامد و غرب‌گرا نشان می‌دادند (بیگدلو، ۱۳۹۱: ۲۱). این روند در کنار فضاسازی‌های شبه‌قانونی آموزشی، ذهن جوانان، به‌ویژه دختران، را نسبت به حجاب شکل می‌داد و الگوی مطلوب را از دین و سنت جدا می‌کرد.

این سیاست فرهنگی چنان سیطره داشت که حتی زنانی که در چهارچوب سنتی و مذهبی جامعه‌پذیر شده بودند، به‌طور ضمنی می‌فهمیدند که روزآمدبودن و پیشرفت قهراً با ترک حجاب ممکن است؛ این مطلب را دختر حاجی بازاری سنتی ساکن محلات قدیم یزد هم دریافته بود که «زن و دختر الگو» دارای چه پوششی و تصویری است، اما چفت‌وبست‌های اجتماعی خانوادگی به او اجازه فراروی از آن را نمی‌داد:

«در آن زمان هنوز تلویزیون نبود. در خانهٔ حاج‌آقا کسی رادیو گوش نمی‌داد. تنها وسیلهٔ ارتباطی که وارد خانه می‌شد، مجلهٔ زن روز و گاهی مجلهٔ تهران مصور بود. روزنامهٔ اطلاعات و کیهان می‌آمد، فقط جدولش را حاجی‌آقا حل می‌کرد. بقیه‌اش به درد شیشه پاک کردن، پوشاندن کف کمدها و روشن‌کردن تون حمام می‌خورد. یک مجلهٔ بوردا هم هر شش‌ماه‌یک‌بار، سروکله‌اش پیدا می‌شد. الگوهای دختران حاجی‌آقا، تصاویر مجلهٔ زن روز بود. تصاویر مجلات قبل انقلاب الگوی خیلی از دخترها شده بود» (پاپلی یزدی، ۱۳۹۶: ۱۲۱).

- **رنج حجاب**

در بخش پیش به سازوبرگ‌های حکمرانی دولت در ارائه و شکل‌دادن تصویر بی‌حجابی اشاره شد، اما اعمال این سیاست‌ها در جامعه با پذیرش کامل همراه نبود و موجب انواع آزار اجتماعی و رنج برای بخش‌هایی از مردم می‌شد. رنج‌هایی که آشکار و گاه نهفته بود، گاه تبدیل به هنجار پذیرفتهٔ اجتماعی شده بود و گاه موردی بود. پاره‌ای اوقات این رنج به فرد اعمال می‌شد و زمانی این رنج به قشر و هویت فرهنگی گروهی از افراد تعلق می‌گرفت. رنج‌های فردی ناشی از حجاب‌داشتن و تلاقی آن با سیاست فرهنگی و اجتماعی ضدحجاب، معمولاً در آزارهای زبانی متمرکز بود؛ آزارهای زبانی چون: ۱. متلک‌پرانی به باحجاب‌ها در مدرسه که معمولاً در میان اقشار فرودست رواج داشت. ۲. تمسخر و تابوسازی از حجاب و پوشش اسلامی که بیشتر در دانشگاه اعمال می‌شد، اما در مدارس و کوی و برزن هم دیده می‌شد. اصطلاحاتی نظیر «کلاغ سیاه» که به دختران محجبه در مدارس

توسط برخی پسران نسبت داده می‌شد در دستهٔ متلک‌پرانی جای می‌گرفت. برچسب‌هایی که احساس نارضایتی و حس ناخوشایند از داشتن حجاب را در دختران نوجوان و دبیرستانی در پی داشت (پازوکی، ۱۳۹۸: ۱۷۶). «املی یا امل‌بودن» می‌توانست صفت کسانی باشد که لباس‌های بلند و جوراب می‌پوشیدند و آرایش و پیرایش مد روزی نداشتند هرچند که حجاب و پوشش سر نداشتند (مرج، ۱۳۸۱: ۲۳).

یکی دیگر از سازوکارهای اجتماعی برای تمسخر هنجار حجاب، متصل کردن رعایت پوشش به نوعی نقص بدنی و ظاهری و نداشتن زیبایی بود. امری که برای دختران دانش‌آموز و دانشجو بسیار آزاردهنده می‌نمود. مکرر این عبارت در خاطرات روایت شده است که محجبه‌ها از سوی معلمان و اساتید با لحن جدی یا شوخی به «کچلی و بیماری پوستی» و «نداشتن موی زیبا» متهم می‌شدند (مصاحبهٔ شمارهٔ ۳، ۱۴۰۰)، (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲، ۱۴۰۰)، تا آن‌جا که گاه خود دانش‌آموزان و دانشجویان محجبه، داوطلبانه پذیرای این اتهام و نقص می‌شدند تا از تبعات درگیری و چالش با مدیران و اساتید و نظام آموزشی در امان باشند و تنها دخترانی از خانواده‌هایی با صبغهٔ مذهبی و ایدئولوژیک سعی می‌کردند برای پوشش خود زمینه و دلالت‌های اعتقادی تدارک ببینند. امری که مستلزم نوعی از مبارزه و چالش با هنجارها و ساختارهای متعارف ضدحجاب بود. سعیده صدیق‌زاده، که در سال‌های ابتدایی دههٔ ۵۰، در دبیرستان نظام وفا در مشهد تحصیل می‌کرده است، رنج حاصل از این برچسب را این‌گونه روایت می‌کند:

«آن موقع لباس فرممان بلوز زردی بود با سارافون طوسی و باید جوراب ضخیم می‌پوشیدیم. همه موها میزامپلی می‌کردند و پایین موهایشان را می‌پیچدند. من روسری بزرگی داشتم و تا روی پیشانی‌ام را می‌پوشاندم. چند نفر دیگر هم بودند که روسری معمولی سرشان می‌کردند، یعنی روسری‌های‌شان کوچک‌تر بود. یک روز دبیر جغرافی‌مان که مرد بود، من را صدا کرد توی دفتر. گفت: «یک سوال می‌کنم راستش را بگو. من قول می‌دهم به کسی نگویم. بگو ببینم تو کچلی که این جوری روسری‌ات را می‌بندی؟» سؤالش خیلی تحقیرآمیز بود. آن هم برای دختری در آن سن. با ناراحتی گفتم: «نه آقا، من کچل نیستم. به‌خاطر اعتقادم می‌پوشم» (صدیق‌زاده، ۱۳۹۸: ۵۱).

دستهٔ مهم‌تر و فراوان‌تر از رنج‌های تحمیل‌شده به زنان و دختران باحجاب در سال‌های دههٔ ۴۰ و ۵۰، رنج‌هایی بود که به‌صورت جمعی و در قالب تحمیل انگارهٔ اجتماعی اعمال می‌شد؛ برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از:

۱. متهم‌شدن به عقب‌ماندگی فرهنگی، کهنگی، سنتی و متحجربودن. در این رابطه در خاطرات خانم دستغیب می‌خوانیم: *«استادی داشتیم که اهل فارس بود و قد بلندی داشت. ایشان زبان پهلوی را از کتاب درخت آسوریک به ما درس می‌داد و شدیداً با حجاب مخالف بود. او هر وقت وارد کلاس می‌شد تا چشمش به من و خانم امین می‌افتاد که روسری سرمان بود، با لحن تمسخرآمیزی می‌گفت...» (پازوکی، ۱۳۹۸: ۱۲۵)*؛

۲. انزوای اجتماعی و دورکردن (خواسته یا ناخواسته) فرد محجبه از فعالیت‌های جمعی تحصیلی یا شغلی؛

۳. گاه تنبیه یا اجرای اقدامات انضباطی برای کسانی که محجبه به مدرسه و دانشگاه می‌آمدند.

در تاریخ‌نگاری‌های اجتماعی دورهٔ پهلوی دوم، معمولاً به خشونت سیاست‌های ضدحجاب توجه کافی نشده است. این سیاست‌ها با قدرت و جدیت اجرا می‌شدند و آن‌چنان در ذهن و رفتار مجریان نهادینه شده بودند که حتی پس از سقوط حکومت پهلوی، سال‌ها طول کشید تا اثرات آن در نهادهایی مانند مدارس و دانشگاه‌ها از میان برود. صدیقه صارمی، بهیار تبریزی دوران جنگ، که در دههٔ ۵۰ دانش‌آموز دبیرستان‌های تبریز بود، در خاطرات خود از فشار و خشونت اجتماعی ناشی از اجبار ضدحجاب در آن دوره سخن گفته است:

«خرداد ۱۳۵۹، امتحان نهایی فیزیک داشتیم در دبیرستان مهستی. با مانتو و روسری کرم‌رنگ سر جلسه رفتم. هنوز برگه را نگرفته بودم که خانم علوی، ناظر جلسه، آمد و با لحنی تهدیدآمیز گفت: «یا روسری‌ات را باز می‌کنی یا جلسه را ترک کن!» جا خوردم و گفتم: «خانم، مثل این که حواستان نیست که یک‌ونیم سال از انقلاب می‌گذرد. شما به روسری من چه کار داری؟!» با وجود اعتراضم، مجبور شدم از جلسه بیرون بروم. آن‌جا دیدم که بقیه دخترهای محجبه را هم اخراج کرده‌اند. خوشبختانه، این وضعیت ادامه پیدا نکرد و کم‌کم حجاب در مدارس پذیرفته شد. البته پس از مدتی حجاب به عنوان نشانهٔ اسلامی در مدارس جا افتاد» (مهدیزاد، ۱۳۹۸: ۶۴).

نکتهٔ مهم در مسئلهٔ رنج حجاب، شکل‌گیری تصور منفی از آن تحت تأثیر سیاست‌های ضدحجاب پهلوی دوم بود که از کودکی و نوجوانی و در قالب پروژهٔ مدرنیسم اجتماعی دنبال می‌شد. این فرایند، نوجوانان و جوانان را در موقعیتی انفعالی قرار می‌داد و آنان را به انکار هویت مذهبی و خانوادگی خود سوق می‌داد؛ موضوعی که معلمی از جنوب تهران آن را به خوبی روایت می‌کند:

«به‌عنوان یک معلم، یکی دیگر از مسائل خیلی رنج‌آور برای من، این بود که بسیاری از بچه‌ها به دلیل تبلیغات حکومت از این که مادرشان چادری بود، احساس حقارت می‌کردند. اگر یک وقت بر حسب اتفاق بعضی از آن‌ها را با مادرشان در میدان ژاله یا دور و اطراف آن می‌دیدم و می‌پرسیدم:«خوبی؟ کجا می‌روی؟» هول می‌شد و با خجالت می‌گفت: «خانم، دارم با کلفتمان می‌روم جایی!» می‌دانستم راست نمی‌گوید: اما به روی او نمی‌آوردم و رد می‌شدم ولی بعد حتماً در یک فرصت مناسب با او صحبت می‌کردم و می‌گفتم: «عزت‌نفس داشته باش و برای مادرت احترام قائل شو» (پازوکی، ۱۳۹۸: ۱۳۵).

- **گونه‌های پوشش**

در این بخش، بر آنیم تا ترکیب فرمی فاهمهٔ عمومی دربارهٔ حجاب و سیاست‌های تنظیم‌گر فرهنگی و اجتماعی پوشش زن در دوره پهلوی دوم را بررسی کنیم و نشان دهیم این سیاست‌ها چه قالب‌های ظاهری (تیپ)، امکانات و محدودیت‌هایی را برای افراد جامعه رقم زده‌اند. با تکیه بر خاطرات، تلاش می‌شود تصویری از اشکال برساخته‌شدهٔ حجاب و نیز محدوده‌های بیرون‌مانده از تأثیر این سیاست‌ها ارائه شود. این توصیف‌های مردم‌نگارانه مدعی جامعیت نیست و رسیدن به واقعیت اجتماعی پوشش در آن دوره نیازمند داده‌ها و جزئیات فراوان است. دسته‌بندی‌های پوشش لزوماً منطقی یا حصر عقلی نیستند، بلکه بازتاب صورت‌بندی‌هایی هستند که افراد بر اساس آن‌ها خود و پیرامونشان را بازمی‌شناخته‌اند.

پیش از شرح انواع تیپ‌های حجاب و پوشش باید خاطرنشان ساخت که حجاب شرعی آن‌گونه که در متون دینی می‌شناسیم (پوشاندن همهٔ اعضای بدن منهای صورت و کف دو دست)، به‌عنوان یک هنجار اجتماعی فراگیر، عمومیت نداشته است. مضاف بر آن، پوشاندن سر و سایر اعضای بدن هم در شهرهای بزرگ اگر نگوییم غیرمرسوم بوده است، لااقل می‌توان گفت مخصوص اقشار خاص

با ریشه‌های روستایی و مذهبی بود. «لیندا جاکوبز» که در قالب یک گروه باستان‌شناسی آمریکایی به ایران آمده و سه سال در روستاهای استان فارس و شیراز و تهران زندگی کرده است، حجاب و پوشش زن ایرانی را در خاطراتش چنین تصویر می‌کند:

«با این همه، تا زمانی که من به ایران بیایم، دیگر پوشاندن سر برای زنان طبقهٔ متوسط یا بالای جامعه، نادر بود و از پوشاندن صورت هم‌که ابداً کسی تجربه‌ای نداشت. در دههٔ ۱۹۷۰ [۱۳۵۰]، حتی اگر زنی شهری خودش را در چادر، آن پارچهٔ بلند مشکی نیز می‌پوشاند باز هم لابد زیر آن به خودش عطر ژیوانشی زده بود» (جاکوبز، ۱۴۰۰: ۱۷۷).

البته شکاف بین پوشش زنان روستایی و شهری و پوشش زنان شهرهای بزرگ (تهران) و توریستی (نظیر شیراز) و تجاری (نظیر آبادان و خرمشهر) با شهرهای کوچک (نظیر سیرجان و تویسرکان)، بالای شهر و پایین شهر مناطق حاشیه‌نشین، وجود داشت. در مناطق توسعه‌یافته‌تر و برخوردارتر بی‌حجاب بودند و در مناطق روستایی و حاشیه‌نشین و کم‌برخوردارتر شهری انواع پوشیده‌تر حجاب رواج بیش‌تری داشت. زیدآبادی، فعال سیاسی سال‌های پس از انقلاب اسلامی، در خاطرات کودکی و نوجوانی‌اش از دههٔ ۵۰، به این شکاف پوشش بین ساکنان روستای محل زندگی‌اش در سیرجان و مردم شیراز این‌گونه اشاره می‌کند:

«زیارت شاهچراغ برای مادرم وظیفه‌ای هرروزه بود، اما در کنار آن آثار دیدنی شیراز را هم فراموش نمی‌کردیم. در این میان، حافظیه جاذبه‌ای دلربا داشت ... در بازار وکیل مادرم از نوع حجاب زنان در شگفت بود و هر لحظه یکی از آن‌ها را به من نشان می‌داد تا به عنوان امری غریب به ذهن بسپارم و در بازگشت به زردو [روستایمان] برای دیگران نقل کنم» (زیدآبادی، ۱۳۹۷: ۵۲).

گزارش‌های این‌چنینی در خاطرات از افرادی که تجربهٔ زندگی توأمان شهری و روستایی و یا بالاشهری و پایین‌شهری را داشته‌اند فراوان است. با وجود این تفاوت‌ها، می‌شود تصویر غالبی که از

پوشش جماعت پایین‌شهری‌ها هم در خاطرات و هم در تاریخ شفاهی ثبت‌شده را این‌گونه شرح داد: بی‌حجاب بودیم اما ساده‌پوش (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱، ۱۴۰۰)[۱].

- *چادری سنتی*

پوشش چادر که با دست بر سر و اندام‌ها حفظ می‌شد و زیر آن معمولاً لباس خانگی پوشیده می‌شد (لباس خانگی که می‌توانست کل بدن را بپوشاند و یا برعکس راحتی و یا حتی آلامد باشد)، تصویر ظاهری این تیپ است. به‌لحاظ شکل ظاهری، تیپ چادری سنتی تابعی از فرهنگ‌های بومی و محلی بود. از چادر سفید و چادر رنگی و چادر گلدار و چادر مشکی در این تیپ جای می‌گیرند (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲، ۱۴۰۱). اولین چیزی که غالب مصاحبه‌شوندگان و خاطره‌نگاری افراد در آن دوران دربارهٔ چادری سنتی اشاره می‌کنند، هالهٔ کهنگی و سنت پیرامون چادر است. چادری سنتی در این دوره در ذهنیت افراد تیپ و شمایلی است که متأثر از عادت‌ها و انگاره‌های سنتی یا مذهبی بوده و آگاهانه و بازاندیشانه نبوده است (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱، ۱۴۰۰)، (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲، ۱۴۰۱). چیزی از گذشته و متعلق به زمانهٔ مادربزرگ‌ها یا تکالیف پدران مذهبی سخت‌کیش و یا کم‌سواد که زمانه‌اش به سرآمده بود و یا به زودی به سر می‌آمد. پوشش زنان و دختران بخش قابل‌توجهی از شهرهای کوچک و مناطق غیرکلان شهری و حومه‌های حاشیه‌نشین با این تیپ قرابت داشت (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۱). همین موقعیت حاشیه‌نشینانه سبب شده بود که چادری جایی در مراکز آموزشی و نهادهای اقتصادی و اجتماعی نداشته باشد. حتی اگر زور و اجبار قانونی را نیز نادیده بگیریم، گویی حضور چادری‌ها در دانشگاه و مدرسه و موقعیت‌های شغلی مناسب و بهنجار نبود و با آن فضا نامتجانس به نظر می‌رسید. حتی پوشیدن مینی‌ژوب و لباس‌های مد روز در محیط آموزشی پذیرفته‌شده بود، اما چادری سنتی به آن فضا تعلق نداشت. از خاطرات دانشجویان آن سال‌ها گزارش‌های متعددی در دست است که اذعان می‌کنند تیپ چادری را در آن محیط ندیده یا به‌ندرت

---

[۱]. تقریباً مثلا میدون خراسون شبیه شهرستان بود، مثلا. اون بالاشهر، اینجوری. ولی خب اون موقع چون که تقریباً همه بی‌حجاب بودن. من خیلی یادم نیست اون موقع. به این توجه نمی‌کردم. ولی خب چرا، دانشگاهی که من توش بودم خیلی مثلاً ... یه دوست داشتم ... خوب مثلاً همه جور آدمی بود، ما بی‌حجاب بودیم ولی ساده پوش. به نقل از مصاحبهٔ شمارهٔ ۱، ۱۴۰۰.

دیده‌اند[۱]. چادری سنتی تیپی لزوماً شرعی و مطابق شرع نبود، بین غیرمذهبی‌ها تا افراد بسیار مذهبی و متشرع مشترک بود و این وجه اشتراک حسی از امنیت و ایمنی را به واسطهٔ هم‌خوانی با کهن‌الگوی‌های رفتاری تاریخی جامعه را به ارمغان می‌آورد. این نکتهٔ آخری، یعنی چادر به‌مثابهٔ امنیت و استتار، سبب شده بود که زنان و دختران روستایی هم هنگام مراوده با مناطق شهری به پوشش چادر سنتی روی بیاورند (جاکوبز،۱۴۰۰: ۱۷۸).

- *پوشش زن روستایی*

در پوشش زنان روستایی و عشایری، ویژگی‌های فرهنگی و نشانه‌شناسانهٔ چادر سنتی دیده می‌شود، با این تفاوت که انعطاف‌پذیری و تنوع بیشتری نسبت به پوشش زنان شهری دارد. این پوشش به‌شدت با شریعت و کارکردهای آن ارتباط دارد و در زندگی روزمرهٔ زنان روستایی که در زمینهٔ زراعت و دامپروری فعالیت دارند، رعایت اصول دینی در حدی که امکان‌پذیر بوده است، مورد توجه قرار می‌گیرد. درحالی‌که در شهرها، هنجارهای فقهی به وضوح بیشتر دیده می‌شود، در روستاها، اولویت پوشش، چابکی زنان در کسب معیشت کشاورزی است. بااین‌حال، زنان روستایی در دورهٔ پهلوی دوم پوشیده‌تر از زنان شهری بودند، زیرا دورتر از تأثیرات سیاست‌های مدرن‌سازی قرار داشتند؛ امری که حتی ناظران خارجی نیز آن را غریب می‌دانستند: «فکر پوشیدن ده‌متر پارچهٔ الیاف مصنوعی در گرمای ۳۷ درجه سانتی‌گراد و درحالی‌که تمام روز کار جسمی انجام می‌دهی برای من قابل‌درک نبود؛ اما این چیزی بود هر زن روستایی در جنوب ایران می‌پوشید. دختران نابالغ پیراهن بلند و شلوار بدون دامن می‌پوشیدند» (جاکوبز، ۱۴۰۰: ۱۱۵).

- *بی‌حجاب ساده و موقر*

این تیپ را می‌توان تصویر غالب زنان شهری در این دو دهه دانست. نداشتن چادر و روسری، نپوشیدن بلوز و پیراهن آستین‌کوتاه و یقه‌باز، پوشیدن دامن‌های تا سر زانو، تصویر ظاهری این تیپ

---

[۱] فردا صبح کنکور بود. یکی از دوستان سال قبل هم جهت کنکور به مشهد آمده بود. ما را همراه خود به خیابان دانشگاه مشهد برد و ... فردا صبح زود جلو دانشکدهٔ ادبیات مشهد در صف گرفتن کارت ورود به کنکور بودیم. من برای اولین بار در عمرم در صفی ایستادم که دخترها بودند. اکثر دخترها بی‌حجاب بودند. برخی از آن‌ها مینی‌ژوب پوشیده بودند. البته دخترهای روسری‌دار هم بودند ولی دختر چادری نبود (پاپلی‌یزدی، ۱۳۹۶:۱۶۴).

بود. ویژگی مهم دیگر این تیپ نداشتن آرایش و جذابیت‌های اروتیک بود. غالب کسانی که خود را در مصاحبه‌ها و خاطرات، بی‌حجاب اما ساده معرفی می‌کردند این وضعیت خود را متأثر از الگوهای خانوادگی شامل هنجارهای مادرانه و مرزکشی پدرانه می‌دانستند. در این تیپ، نداشتن حجاب سر و بیرون‌ماندن بخشی از بدن به معنای فراروی از مرزهای اخلاقی جامعه شناخته نمی‌شد (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱، ۱۴۰۰) (مصاحبهٔ شمارهٔ ۲، ۱۴۰۰)، (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۰)، (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲).

- *محجبهٔ مانتویی*

این تیپ که عمومیت فراوانی نداشت بیش‌تر در بین اقشار مذهبی دیده می‌شد که سعی می‌کردند ضمن تشبه پوشش و مد روز زنان جامعه، حریم‌های اخلاقی را هم رعایت کنند و به تحصیل و فعالیت اجتماعی نیز بپردازند. داشتن پوششی شبیه مانتو یا پالتو و پوشاندن سر به‌نحوی که در عین پوشیدگی، با پوشش سنتی جامعه نیز فاصله داشته باشد و تا حدی مدرن و روزآمد به نظر برسد، تیپ بیش‌تر دختران و زنان دانشگاهی بود که ریشه‌های مذهبی داشتند (مصاحبهٔ شمارهٔ ۳، ۱۴۰۰).

- *زن روز*

پوشش زنان طبقهٔ متوسط و مرفه، کارمندان دولتی و زنان شاغل در بخش خصوصی را می‌توان ذیل تیپ مثالی زن روز طبقه‌بندی کرد. تبعیت از هنجارهای رسمی پوشش مورد قبول و تبلیغ‌شدهٔ حکومت پهلوی دوم و مدهای رایج در سینما و مطبوعات در این تیپ دیده می‌شود. بی‌توجهی به هنجارهای سنتی و مذهبی و فراروی از مرزهای اخلاقی جامعه از ویژگی‌های این تیپ می‌توان دانست. البته تیپ زن روز را می‌توان در یک طیف از هنرپیشگان و خوانندگان تا زنان فعال در بروکراسی در نظر گرفت که ویژگی مشترک همه‌شان پیروی از مد بوده است. خانم پ.ت در خاطراتشان به نمونهٔ این تیپ ها در زندگی روزمره اشاره می‌کند:

«در همسایگی‌مان خانم کارمندی بود، اولاً که کارمندبودنش خیلی خاص به نظر می‌رسید؛ زیرا که معلمی شغلش خیلی برای خانم‌ها در آن زمان قابل قبول‌تر بود تا کارمند. ما صبح‌ها با صدای کفش پاشنه‌بلند ایشان متوجه می‌شدیم که دارد می‌رود سرکار. او هفته‌ای یک بار آرایشگاه می‌رفت و موهایش را آرایش می‌کرد و این آرایش و مدل مو را در طول هفته هم حفظ می‌کرد» (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۱، ۱۴۰۰).

- *حجاب انقلابی*

نوعی از حجاب در سال‌های میانی و پایانی دهۀ ۵۰، ظهور و بروز پیدا می‌کند که می‌توان آن را حجاب انقلابی نامید. هرچه به سال‌های وقوع انقلاب اسلامی نزدیک می‌شویم با نوعی از حجاب و پوشش زنانه مواجه می‌شویم که در عین پوشیدگی و دوری از عناصر زیبایی‌شناسانۀ حجاب سنتی، از مد و تیپ زن روز مورد توجه حکومت پهلوی نیز فاصله دارد. ظاهر و پوششی که به‌جای زیبایی و یا رعایت حریم‌های سنتی–مذهبی، تمرکزش بر عملکرد و امکان حضور اجتماعی زنان در مبارزه و فعالیت سیاسی بوده است. به قول خانم ز. ش.، به‌خصوص برای دختران جوان دانشگاهی پیام‌آور امکان حضور فعالیت اجتماعی–سیاسی بدون برچسب‌خوردن بود. مبلغ نوعی از تابوشکنی که ضمن حفظ اصل حجاب، آگاهانه و اختیاری بود. (مصاحبۀ شمارۀ ۱۲، ۱۴۰۱). پدیدۀ تیپ مانتو، روسری، شلوار گشاد، دستکش و عینک که توسط برخی گروه‌های مبارز نظیر مجاهدین خلق ابداع می‌شود، در سال‌های منتهی به انقلاب با چادر مشکی هم تلفیق می‌شود و دیگر زنان محجبۀ انقلابی هم به آن تأسی می‌کنند. پدیده‌ای که ظهور آن بیش از آن که معرف یک هنجار فراگیر باشد، دلالت‌های سیاسی داشت. در ادامه چگونگی طرح این تیپ را در فضای جامعه در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی را شرح خواهیم داد.

برکشیدن حجاب به‌مثابۀ یک انتخاب بازاندیشانه

در بخش پیش توضیح دادیم که چگونه در تیپ‌شناسی پوشش در زندگی روزمره، سیمای حجاب شرعی و نیز حجاب به‌عنوان یک پدیدۀ روزآمد غایب بود و پوشاندن سر و رعایت قواعد شرعی مقبولیت نداشت و چادر در ردیف سنت و تیپی که قدمت دارد و زمان آن به سر آمده است دسته‌بندی می‌شد. در مقابل، بی‌حجابی (اعم از تیپ ساده و موقر تا زن روز) در میان عموم مردم مقبول بود. در مقابل چنین فشار هنجاری سنگینی، چادری‌ها چاره‌ای جز این نداشتند که خود را در موقعیت فرودست ببینند و یا اگر از خانواده‌های مذهبی بودند سعی می‌کردند با راهبردهایی با بی‌حجابی مقابله کنند. راهبردهای مذهبی‌ها برای مواجهه با مسئلۀ بی‌حجابی متنوع بود اما همۀ آن‌ها به‌نوعی در یک چیز اشتراک داشت: انفعال در مقابل ضرورت پیشرفت و تغییرات اجتماعی و امتناع از سازگاری حجاب با زمانۀ جدید. روش‌هایی نظیر پنهان‌کردن از تمسک به حجاب شرعی در محیط آموزشی، کناره‌گیری

از جمع‌هایی که احتمال داشت ناچار به کشف حجاب شوند نظیر مناسک و مهمانی‌های اداری و دولتی، شکل دادن مدارس خاص و مذهبی برای تحصیل دختران، ازدواج زودهنگام دختران و دورشدن از فضاهایی که بیم آن می‌رفت، بی‌حجابی در آن رواج داشته باشد، راه‌هایی بودند که عموم مذهبی‌ها در پیش می‌گرفتند تا از سیاست و جامعهٔ ضدحجاب در امان باشند (شریعتی، ۱۳۸۳: ۳۴).

به‌تدریج از اواسط دههٔ ۵۰، هرچه به فضای انقلابی نزدیک می‌شویم، بخش‌هایی از بدنهٔ مذهبی جامعه سعی کردند حجاب را به‌عنوان یک تیپ و کنش مقبول که می‌تواند همگام با نیازهای روز جامعه حرکت کند، مطرح کنند. آن‌ها تلاش کردند نشان دهند که حجاب نه‌تنها مانع پیشرفت دختران و زنان در جامعه نیست، بلکه مزایایی هم نسبت به فعالیت اجتماعی و تحصیلی بدون حجاب دارد. اولین نمونه‌های این نگرش و اقدام توسط آیت‌الله مطهری در دانشکدهٔ الاهیات دانشگاه تهران ترویج می‌شود (پازوکی، ۱۳۹۸:۱۵۰). در خاطرات افراد محجبهٔ به‌جامانده از آن سال‌ها، مکرر با رفتارهایی مواجه می‌شویم که فرد محجبه تلاش می‌کرده است ضمن مشارکت اجتماعی فعال، موفقیت و برتری خویش را با شمایل محجبه به اثبات اطرافیان و دوستانش برساند. محجبه‌ای که در مدرسه و دانشگاه رتبهٔ برتر می‌آورد و می‌توانست رقابت علمی را بر صدر بنشیند، پوشش و تیپ ظاهری او هم پذیرش اجتماعی بیشتری داشت. زهرا موزرانی در خاطراتش به رابطهٔ موفقیت تحصیلی و پذیرش حجاب چنین اشاره می‌کند:

«آن زمان مدرسه‌ها خیلی مذهبی نبود ... با اینکه مدیرمان خیلی روی برداشتن حجاب اصرار داشت، من و چند تا از بچه‌ها چادر سرمان می‌کردیم. مدیر بیش‌تر وقت‌ها سر صف تذکر می‌داد و بچه‌های چادری را مسخره می‌کرد. چون بعضی‌ها با چادر نازک می‌آمدند، می‌گفت: «این چادر شما که حجاب نیست. خودتون را پشت ویترین کردین.» ولی به چادر من کاری نداشت. چون همیشه شاگرد اول بودم و برای مدرسه رتبه می‌آوردم، سخت نمی‌گرفت. من هم که سرم توی درس و کتاب خودم بود» (شریعتی، ۱۳۸۳: ۱۴).

در واقع این تیپ از مذهبی‌ها دریافته بودند که حجاب به عنوان انتخابی آگاهانه و غیرسنتی می‌تواند «امکان‌بخش» هم باشد. به‌ویژه در دانشگاه، دختران دانشجو چادر را به‌عنوان یک عنصر

مبارزه و مقاومت اجتماعی طرح کردند. ز. ش، دانشجوی تشکلی آن‌سال‌های دانشگاه تهران، در این‌باره می‌گوید:

«کلاً هم هرچی به انقلاب نزدیک می‌شدیم اگر حجاب رو ملاک بگیریم تعداد باحجاب‌ها افزایش داشت و تعداد چادری‌ها. یعنی چادر یه وجهه و یه اعتبار خاصی [در دانشگاه] پیدا کرده بود و بچه‌هایی که سال اول و دوم بودن، سال سوم چهارم باحجاب شدن. حتی بعداً هم مسئولیت‌هایی گرفتن. در هر صورت یه همچین اوضاع‌واحوالی بود» (مصاحبهٔ شمارهٔ ۱۲، ۱۴۰۱).

محیط دانشگاه‌ها و گفتارهای فکری و فرهنگی موجود در آن نیز زمینه را برای این انتخاب آگاهانه و قصدمند فراهم می‌آورد؛ فاطمه امیرانی داستان باحجاب شدنش را در آن سال‌ها چنین روایت می‌کند:

«بعد سال اول دانشگاه که شروع کردم کتاب‌های شریعتی را خواندن، همه‌چیز عوض شد. دیگر به دین طور دیگری فکر می‌کردم. حال یک تشنه را داشتم. ولع عجیبی پیدا کرده بودم برای خواندن و فهمیدن. دوست داشتم همه‌چیزم بر اساس اسلام باشد؛ نفس کشیدنم، زندگی کردنم. سال دوم دیگر سفت و سخت مذهبی شدم؛ روسری بستم و شدم محجبه؛ مانتو تا سر زانو، روسری‌های بزرگ که گره می‌زدیم زیر گلویمان و شلوار لی» (جعفریان، ۱۳۹۸:۱۴).

طرح‌شدن این تیپ و پوشش جدید در دانشگاه به‌عنوان یک فضای نخبگانی نوعی از «فضیلت‌مندی» را نیز برای حجاب به ارمغان آورد. درک کنشگران محجبهٔ دانشگاهی از خودشان و درک جامعه این بود که این پوشش جدید نه‌تنها از روی اختیار است و با جبر سنت‌های اجتماعی همراه نیست، بلکه از روی دانایی و اندیشه انتخاب شده است.

دانشجویان مسلمان چادری و محجبه برای جاانداختن این شکل از پوشش در دانشگاه مبارزه هم کردند. برعهده‌گرفتن فعالیت‌های تشکلی و سیاسی در محیط دانشگاه تا تبیین پوشش و رفتارشان برای هم‌کلاسی‌ها و اساتید، اقداماتی بود تا نشان دهند که پوشش جدیدشان یک انتخاب کنش‌مند بوده است. گویاترین بیانی که می‌توان جمع سه عنصر «بازاندیشانه‌بودن»، «فضیلت‌مندی» و «امکان‌بخشی و توفیق در زندگی اجتماعیِ» حجاب و پوشش جدید را در آن مشاهده کرد، گفتار خانم

ف. ت.، دانشجوی جغرافیای دانشگاه تهران، است. او دربارهٔ تجربیاتش از حجاب و پوشش جدیدش می‌گوید:

«گاهی با مانتو و روسری پوشیده و گاهی با حجاب کامل (چادر و مانتو و روسری) به دانشگاه می‌رفتم. مثلاً وقتی کنفرانس داشتم، چادرم را روی صندلی‌ام می‌گذاشتم و به پشت تریبون می‌رفتم. عمداً چادرم را برمی‌داشتم. می‌خواستیم با چادر این را ثابت کنیم که می‌شود با حجاب همهٔ کارها را انجام داد. برای مثال، می‌رفتیم کوه، من حتماً با چادر می‌رفتم. به منطقهٔ درکهٔ تهران می‌رفتیم و بچه‌ها گاهی عقب می‌ماندند و فکر می‌کردند که من با چادر نفس‌نفس می‌زنم یا نمی‌توانم فعالیت‌هایی مثل پیاده‌روی و ورزش انجام دهم. در حالی که من کوله‌های آن‌ها را می‌گرفتم و از آن طرف، این حس را داشتم که دارم از اسلام دفاع می‌کنم. نمی‌خواستم به دیگران این‌طور القا شود که من مذهبی بسته و مقلد خانواده‌ام هستم و چادر را به ارث برده‌ام، بلکه انتخاب خودم بود» (مصاحبهٔ‌شمارهٔ ۸، ۱۴۰۰).

به‌تدریج این تیپ به نهضت انقلابی هم پیوند خورد و حتی توانست مد و پوشش نمادین فعالان انقلابی شود. در سال‌های ۵۶ و ۵۷، تیپ محجبه–چادری جدید چنان نمادین‌شده و خود را از چادری سنتی–مذهبی جدا کرده بود که نیروهای امنیتی و مردم هم زنان و دختران این شمایل جدید را مساوی نزدیکی فرد به فعالیت سیاسی و مبارزاتی در نظر می‌گرفتند. ترکیب چادر و مانتو و کفش کتانی و یا روسری بزرگ و مانتوهای نسبتاً بلند سمبل زن انقلابی شده بود (مهدیزاد، ۱۳۹۸: ۴۷) (مهرآبادی، ۳۰:۱۳۹۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به پرسش نخستین این پژوهش باز می‌گردیم: تصویر حجاب در زندگی روزمره و چشم‌انداز عمومی جامعهٔ ایران در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، چگونه بوده و چه تغییراتی کرده است؟ اگر از پاسخ و نقطهٔ پایانی پژوهش به این پرسش توجه شود؛ یعنی لحظه‌ای که حجاب و چادر در فضای اجتماعی منتهی به انقلاب ۵۷ هویت‌یابی جدیدی را آغاز کرد و دانشجویان و اقشار نخبهٔ جامعه آن را به‌عنوان یک کنش بازاندیشانه برگزیدند به تصویر حجاب در این دو دهه نگاه شود، در می‌یابیم که حجاب اسلامی به‌عنوان کنشی در چارچوب دیانت، اقبال عمومی و اعتبار اجتماعی نداشت و همین فقدان سرمایهٔ

اجتماعی و فرهنگی نمادین، برخی طرفداران حجاب را به بازسازی آن واداشت. بخش عمده‌ای از این فقدان اعتبار حجاب به عنوان یک کنش مقبول و در عین حال روزآمد و مطابق با زمانه، محصول سیاست‌های فرهنگی–اجتماعی حکومت پهلوی دوم بود. این سیاست‌ها که عقبه‌ای دورتر در زمان پهلوی اول داشتند، فاهمهٔ عمومی را دربارهٔ حجاب دستکاری کردند. بخشی از این دستکاری با اتکا به ابزارهای قانونی و رسمی صورت گرفت و بخشی دیگر متکی به فضاسازی رسانه‌ای و شکل‌دادن به حوزهٔ عمومی ضدحجاب بود. آن‌چنان که بخش‌هایی از جامعه این سیاست‌ها را پذیرفت و درونی و نهادی کرد. پذیرش عمومی در کنار سیاست‌های انضباطی و کنترلی باعث رنجش و آزار در اقشاری شد که تمایل به رعایت حجاب و به ویژه پوشش چادر داشتند. این رنج تنها زمانی کاهش یافت که حجاب و چادر توانست در پس‌زمینهٔ انقلاب اجتماعی سیاسی ۱۳۵۷، به یک مُد و هنجار «فضیلت‌مند» و «عقلانی» و «روزآمد» همراه با حس کامیابی تبدیل شود.

منابع

- استراوس، کوربین و آنسلم، جولیت (۱۳۹۵). *اصول روش تحقیق کیفی: نظریهٔ مبنایی، رویه‌ها و شیوه‌ها*. ترجمهٔ بیوک محمدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بیگدلو، رضا (۱۳۹۱). کشاکش دولت و نیروهای مذهبی در مورد قوانین و جایگاه زنان در دورهٔ پهلوی دوم؛ مطالعهٔ موردی مجله «زن روز» در دههٔ ۴۰ و ۵۰. فصلنامهٔ پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، صص ۱۷–۳۴.
- پاپلی‌یزدی، محمدحسین (۱۳۹۶). *شانزده حمام؛ خاطرات محمدحسین پاپلی یزدی*. مشهد: ناشر پاپلی، گوتنبرگ.
- پازوکی، طیبه (۱۳۹۸). *گوهر صبر؛ خاطرات گوهرالشریعه دستغیب*. تهران: انتشارات سوره مهر.
- پورقنبر، محمدحسن (۱۳۹۸). *نوسازی و دگرگونی؛ بررسی تأثیر تغییرات اجتماعی بر نهاد خانواده در ایران (۱۳۳۵–۱۳۵۷)*، تهران: انتشارات شیرازه کتاب ما.
- جاکوبز، لیندا (۱۴۰۰). *زیر پوست ایران؛ ایران واقعی از نگاه کاوشگر آمریکایی*. ترجمهٔ لعیا عالی‌نیا، تهران: نشر همان.
- جعفریان، حبیبه (۱۳۹۸). *شهید حمید باکری به روایت فاطمه امیرانی همسر شهید*. تهران: روایت فتح.
- جعفریان، گلستان (۱۴۰۰). *پائیز آمد؛ خاطرات فخرالسادات موسوی، همسر سردار شهید احمد یوسفی*. تهران: انتشارات سورهٔ مهر.
- ذاکری، مرضیه (۱۳۹۸). *خانم مربی؛ خاطرات شفاهی سعیده صدیق‌زاده*. تهران: نشر راهیار.
- رزاق‌زاده، لعیا (۱۳۹۱). *ستاری به روایت همسر شهید*. تهران: روایت فتح.
- رمضانی، رضا (۱۳۸۶). حجاب در ایران؛ بررسی وضعیت حجاب در ایران از سال‌های آخر حکومت پهلوی دوم تا پایان جنگ تحمیلی. *فصلنامهٔ بانوان شیعه*، صص ۲۵۱–۲۸۶.
- روحانی صدر، حسین (۱۳۹۰). *سفیر هفت‌هزار روزه؛ خاطرات سیدتقی موسوی درچه‌ای*. تهران: انتشارات سورهٔ مهر.
- زیدآبادی، احمد (۱۳۹۷). *از سرد و گرم روزگار*. تهران: نشر نی.
- شریعتی، زهره (۱۳۸۳). *کلاهدوز به روایت همسر شهید*. تهران: روایت فتح.
- فلیک، اووه (۱۳۸۷). *درآمدی بر تحقیق کیفی*. ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- قائمی‌نیک، محمدرضا و نجفی، طیبه (۱۳۹۷). عصر تصویر بی‌حجابی و بی‌حجابی اجباری: بررسی وضعیت تصویر بی‌حجابی در دورهٔ پهلوی دوم، *فصلنامهٔ زن در توسعه و سیاست*، صص ۳۳۹–۳۵۸.
- مرج، علی (۱۳۸۱). *بابایی به روایت همسر شهید*. تهران: روایت فتح.
- مشتاق، زهرا (۱۳۸۶). *فکوری به روایت همسر شهید*. تهران: روایت فتح.
- مهدیزاد، هدی (۱۳۹۸). *دختر تبریز؛ خاطرات صدیقه صارمی*. تهران: انتشارات راهیار.
- مهرآبادی، زهرا (۱۳۹۶). *داوودآبادی به روایت همسر شهید*. تهران: روایت فتح.

References

- Bigdelou, R. (2012). The conflict between the government and religious forces over laws and women's status in the second Pahlavi era (Case study of "Zan-e Rooz" magazine in the 1960s and 1970s). Iran and Islam Historical Research, 6(11), 17–34. [In Persian]
- Flick, U. (2009). An Introduction to Qualitative Research (4th ed.). SAGE Publications. (H. Jalili, Pers. Trans.). (Note: Persian edition: Jalili, H. (Transl.), Tehran: Ney Publication, 2008). [In Persian]
- Ghaemi-Nik, N., & Mohammadreza, T. (2018). The era of the image of unveiling and forced unveiling: Investigating the status of the image of unveiling in the second Pahlavi period. Women in Development and Politics, 16(3), 339–358. [In Persian]
- Jacobs, L. (2020). Under the skin of Iran: The real Iran from an American explorer's perspective. (L. Aali-Nia, Trans.). Tehran: The Saman Publication. (Original work published in English). [In Persian translation]
- Jafarian, G. (2021). Autumn came: Memoirs of Fakhr al-Sadat Mousavi, wife of general martyr Ahmad Yousefi. Tehran: Soureh Mehr Publication. [In Persian]
- Jafarian, H. (2019). Martyr Hamid Bakeri as narrated by Fatemeh Amirani, the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Marj, A. (2002). Babaei as narrated by the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Mehdizad, H. (2019). The daughter of Tabriz: Memoirs of Sedigheh Saremi. Tehran: Rahyar Publication. [In Persian]
- Mehrabadi, Z. (2017). Davoudabadi as narrated by the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Moshtagh, Z. (2007). Fakouri as narrated by the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Papoli-Yazdi, M. H. (2017). Shazdeh Hammam: Memoirs of Mohammad-Hossein Papoli-Yazdi. Mashhad: Papoli & Gutenberg Publications. [In Persian]
- Pazouki, T. (2019). Gowhar-e Sabr: Memoirs of Gowhar al-Shari'ah Dastgheib. Tehran: Soureh Mehr Publication. [In Persian]
- Pourgánbar, M. H. (2019). Modernization and transformation: Investigating the impact of social changes on the family institution in Iran (1956–1979). Tehran: Shiraze-ye Ketab-e Ma. [In Persian]

- Ramezani, R. (2007). Hijab in Iran: Investigating the status of hijab in Iran from the last years of the second Pahlavi rule until the end of the imposed war. Shiite Women's Quarterly, (13), 251–286. [In Persian]
- Razaghzadeh, L. (2012). Sattari as narrated by the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Rouhani Sadr, H. (2011). The seven-thousand-day ambassador: Memoirs of Seyyed Taghi Mousavi Dorchehei. Tehran: Soureh Mehr Publication. [In Persian]
- Shariati, Z. (2004). Kolahdooz as narrated by the martyr's wife. Tehran: Rivayat-e Fath. [In Persian]
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (2nd ed.). SAGE Publications. (Note: Persian edition translated by B. Mohammadi, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 2016). [In Persian]
- Zakeri, M. (2019). Madam coach: Oral memoirs of Saeedeh Seddiq-Zadeh. Tehran: Rahyar Publication. [In Persian]
- Zeidabadi, A. (2018). Of the cold and warm days of life (Memoirs). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]