

رَویه‌های به گفتمان درآوردن نحوه پوشش زنان پس از انقلاب

اسلامی

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۴، شماره یک: ۲۰۳-۱۷۱

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در *ISC*

همایون مرادخانی^۱

عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه رازی

پذیرش ۹۶/۶/۲۵

دریافت ۹۵/۱۲/۲۵

چکیده

تصور رایج درباره وضعیت پوشش زنان پس از انقلاب اسلامی نزد اغلب منتقدان سیاست‌های حجاب این است که طی سه دهه اخیر، نظام سیاسی صرفاً با تکیه بر سازوکارهای سرکوب به تحمیل پوشش دلخواه خود - پوششی که برگرفته از دستورات مندرج در متون دینی است - مبادرت ورزیده است؛ تصویری که با بدیهی فرض کردن سرکوب زنان در حوزه پوشش، نه تنها مکانیسم‌هایی را که در این زمینه عمل کرده از نوع سرکوب قلمداد می‌کند، بلکه بر آن است تا با توسل به گفتمان مخالف، مانع از پیشروی ساز و کارهایی شود که تا به امروز موانع چندانی بر سر راه خود تجربه نکرده‌اند. اما به نظر می‌رسد که مسئله‌زا کردن نحوه پوشش زنان در دهه منتهی به انقلاب و پس از آن، اغلب به واسطه گفتمان و در گفتمان صورت گرفته است؛ آن هم نه صرفاً یک گفتمان خاص، بلکه شبکه‌ای از به گفتمان‌درآوردن‌های متنوع که ریشه در کانون‌های مختلف تولید گفتمان و قدرت داشته است؛ به گونه‌ای که گاه تلاش برای محو نشانه‌های رژیم پیشین بوده که حجاب را به گفتمان درآورده، گاه جنگ بوده که حجاب را در پیوند با گزاره‌های مربوط به اینار و شهادت تحت تعقیب گفتمانی قرار داده، گاه پیچیدگی جمعیت و سعی در وقوف بر نظم‌پذیری خاص آن بوده که میل به فراهم آوردن دانشی از حجاب را زنده کرده و به تولید گفتمانی علمی درباره آن منجر شده، و گاه هم نگرانی از اثرات تکنولوژی‌های مولد حجاب بوده که سخن‌گفتن از آن در قالب گفتمان تهاجم فرهنگی را سبب گشته است و در این اواخر هم گفتمان جامعه مدنی و بعدتر، گفتمان خردتر مُد بوده که حجاب را احاطه کرده است. در هر صورت یک چیز مسلم است و آن اینکه حجاب در متن همین گفتمان‌ها است که واقعیتهای اجرایی پیدا کرده است و نه به واسطه ساز و کارهای سرکوب.

کلیدواژگان: حجاب، گفتمان، عقلانیت سیاسی، اراده به اداره کردن، سوژه پوشش

^۱ پست الکترونیکی نویسنده مسئول: ho.moradkhani@gmail.com

طرح مسأله

تصور رایج درباره وضعیت پوشش زنان پس از انقلاب اسلامی نزد اغلب منتقدان سیاست‌های حجاب این است که طی سه دهه اخیر، نظام سیاسی صرفاً با تکیه بر ساز و کارهای سرکوب به تحمیل پوشش دلخواه خود - پوششی که برگرفته از دستورات مندرج در متون دینی است - مبادرت کرده است؛ تصویری که با بدیهی فرض کردن سرکوب زنان در حوزه پوشش، نه تنها مکانیسم‌های قدرتی را که در این زمینه عمل کرده از نوع سرکوب قلمداد می‌کند بلکه بر آن است تا با توسل به گفتمان مخالف، مانع از پیشروی ساز و کارهایی شود که تا به امروز موانع چندانی بر سر راه خود تجربه نکرده‌اند. بر اساس این تصور، سیاست «اجباری کردن حجاب» شکلی دیگر از همان سیاست‌های پهلوی اول در مورد «واقعه کشف حجاب» است که البته این بار در قطب مقابل آن سامان یافته است.^۱ از نظر این منتقدان، نظام سیاسی را عقلانیتی واحد، یکپارچه و در عین حال متصلب احاطه کرده است که به ناگزیر، سیاست اجباری کردن حجاب را هم باید در چارچوب آن درک و فهم کرد؛^۲ عقلانیتی که بنا به این روایت، نسبت به ناهنجاری‌های مورد ادعای خویش درباره نحوه پوشش زنان حساس است و همواره در تلاش است تا فقط با تکیه بر نیروی قهریه، زنان را به رعایت پوششی ایدئولوژیک و دست‌وپاگیر وادارد.

ولی به نظر می‌رسد که اکتفای این گفتمان به «فرضیه سرکوب»^۳ تکیه‌گاه مطمئنی برای پرداختن به تحولات رخ داده در این عرصه پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران نباشد؛ چراکه

^۱ هر چند در مورد خود واقعه کشف حجاب نیز تحلیل‌هایی وجود دارد مبنی بر این که نمی‌توان این واقعه را صرفاً بر اساس ساز و کار سرکوب تحلیل کرد. در این باره نگاه کنید به:

اهرابیان صدر، میثم. ۱۳۸۶، «مطالعه‌ای در مناسبات حجاب در ایران دوران معاصر»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد مطالعات فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی.

جوادی یگانه، محمدرضا؛ عزیزی، فاطمه. ۱۳۸۸، «زمینه‌های فرهنگی و ادبی کشف حجاب در ایران؛ شعر مخالفان و موافقان»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره دهم، شماره ۱، صص ۹۹-۱۳۷.

^۲ فوکو عقلانیت سیاسی را متنوع‌تر و پیچیده‌تر از آن می‌داند که بخواهد روایتی واحد از آن ارائه دهد و از این رو پیشنهاد می‌کند که بهتر است برای فهم آن به حوزه‌های انضمامی تجربه بشری در عصر مدرن رجوع شود:

بی‌شک عاقلانه‌تر آن است که عقلانی‌سازی جامعه یا فرهنگ را به طور کلی در نظر نگیریم، بلکه فرآیندی را در چندین حوزه تحلیل کنیم که هر یک از آنها به یک تجربه بنیادین ارجاع دارند: دیوانگی، بیماری، مرگ، جرم، سکشوالیته و غیره. فکر می‌کنم که کلمه «عقلانی‌سازی» خطرناک است. آنچه باید انجام دهیم تحلیل عقلانیت‌های خاص است و نه اشاره‌ای پیوسته به پیشرفت‌های عقلانی‌سازی به طور اعم (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۱۱).

^۳ فوکو سه مضمون اصلی فرضیه سرکوب را چنین برمی‌شمرد: بدیهی بودن سرکوب به لحاظ تاریخی، سرکوب به عنوان ساز و کار قدرت و مخالفت با سرکوب به عنوان راه‌حل گسست از آن (فوکو، ۱۳۸۴: ۱۷).

در گفتمان مخالف حجاب، به واسطه این همان دانستن قدرت و قانون، و منحصر ساختن آستانه تکنولوژیک سیاست‌های حجاب به پلیس، دریافتی حقوقی^۱ از قدرت مبنای قضاوت قرار گرفته است. برای مثال، اگر بنا را بر پذیرش این فرضیه بگذاریم، می‌توان پرسید که چرا طی همین دوره، این همه گفتمان‌های متنوع و گاه متناقض، این همه کانون‌های مختلف تولید قدرت و این همه هنرهای متفاوت حکومت‌کردن حول مسئله پوشش زنان تولید و تکثیر شده است؟ چرا تکنیک‌های «به گفتمان درآوردن» حجاب تا بدین پایه متفاوت به نظر می‌آیند؟ چرا عقلانیت سیاسی در محدوده‌های فهم صرفاً دینی از حجاب باقی نمانده است؟ چرا نظام سیاسی توانسته نحوه پوشش زنان را بدون ارائه معنایی قطعی از آن مسئله‌زا کند؟ یا چگونه می‌توان طیف وسیعی از ابژه‌های پوششی را که طی دهه‌های اخیر در دسترس زنان قرار گرفته‌اند مورد انکار قرار داد؟ طرح چنین پرسش‌هایی، حتی اگر به انکار فرضیه سرکوب راه نبرند، دست‌کم می‌توان گفت که آن را با چالشی جدی مواجه می‌سازند. از این‌رو پرسش اساسی پژوهش حاضر می‌تواند این باشد: چه رویه‌هایی در به گفتمان درآوردن نحوه پوشش زنان پس از انقلاب اسلامی در پیش گرفته شده است؟ پرسشی که به ناگزیر می‌تواند پرسش‌های دیگری را نیز در خود نهفته داشته باشد، پرسش‌هایی از این قبیل:

- ۱) چه کانون‌های تولید گفتمانی در این امر دخیل بوده‌اند؟
- ۲) چه رابطه‌ای بین کانون‌های تولید گفتمان و قدرت در تولید سوژه پوشش وجود داشته است؟
- ۳) چه هندسه عقلانیتی از دل تلاش برای تولید سوژه پوشش تکوین و توسعه یافته است؟
- ۴) چه ساز و کارهایی بر تعریف نابهنجاری‌های مربوط به نحوه پوشش زنان حاکم بوده است؟

چارچوب نظری

در رویکردهای کلاسیک جامعه‌شناسی، دولت را هم‌تافته‌ای قلمداد کرده‌اند که در یک قلمرو سرزمینی مشخص، دارای حق انحصاری و مشروع اعمال خشونت است (ویر، ۱۳۸۴: ۹۴). در همین راستا، قدرت نیز به معنای امکان اعمال خواست و اراده یک فرد در روابط اجتماعی بدون

^۱ فوکو دریافت حقوقی از قدرت را با طرح این پرسش‌ها همراه می‌داند: قدرت کجاست؟ چه کسی قدرت را در اختیار دارد؟ قواعد حاکم بر قدرت کدام‌اند؟ قدرت چه نظام قوانینی را در بدن اجتماعی مستقر می‌کند؟ (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

توجه به منشأ این امکان و به‌رغم مقاومت دیگران تعریف شده است (ویر، ۱۳۸۴: ۹۴). ایراد این دسته از رویکردها از نظر فوکو این است که صرفاً به «چیستی» یا «چرایی» قدرت می‌پردازند و ضرورت تحلیلی از «عملکرد واقعی قدرت» در آنها دیده نمی‌شود.

«غرب برای بازنمایی، صورتبندی و تحلیل قدرت، هرگز نظام دیگری غیر از حقوق و نظام قانون نداشته است و من فکر می‌کنم که این دلیلی است بر آن که تا همین چندی پیش، نهایتاً امکان دیگری برای تحلیل قدرت نداشته باشیم، مگر همین انگاره‌های پایه‌ای و بنیادین و غیره، یعنی انگاره‌های قاعده، حکم، تفویض قدرت و غیره» (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۸۲).

حال آنکه در رویکردهای جدید به قدرت، مسأله چگونگی اعمال آن مطرح است؛ برای مثال «این که قدرت به چه وسیله‌ای اعمال می‌شود و به هنگام اعمال آن چه عملی رخ می‌دهد».

طرح مفهوم حکومت‌مندی از سوی فوکو مجال بهتری برای تحلیل روابط قدرت از این منظر فراهم می‌آورد. از نظر فوکو طی سده‌های هفدهم و هجدهم، چرخشی اساسی در شکل و نحوه اعمال قدرت ایجاد شده است. این شکل جدید از اعمال قدرت، متفاوت از قدرتی است که یک شاه بر سرزمین‌اش، یک لرد یا فئودال بر قلمرو خود و یک امپراطور بر امپراطوری‌اش اعمال می‌کرد (رز، ۲۰۰۴: ۶). تمایزی که فوکو میان حاکمیت^۱ و حکومت^۲ ایجاد کرده به خوبی تفاوت این دو شکل از قدرت را نشان می‌دهد. هدف در حاکمیت حفظ تمامیت ارضی و اطاعت و فرمانبری مردم در برابر قانونی است که فرمانروایی پادشاه را حفظ می‌کند و اساساً با آن مترادف است، اما حکومت شکلی از اعمال قدرت است که بر یک سرزمین اعمال نمی‌شود، بلکه بر واحد درهم‌تافته‌ای از انسانها و اشیا اعمال می‌شود و هدف آن مدیریت یا تسهیل تأمین بهینه نیازها اتباع حکومت است (فوکو به نقل از اسمارت، ۱۳۸۵: ۱۸۶). برای مثال، قدرت مبتنی بر حاکمیت مستلزم داشتن حق کشتن افراد یا اجازه حیات به آنها بوده است در حالی که در سده‌های اخیر، این قدرت به صورت اشراف‌داشتن بر حیات نمود یافته است.

در این صورت‌بندی جدید از قدرت، افراد و جمعیت‌ها به «ابژه‌های نوین حسابگری سیاسی» تبدیل می‌شوند. بسیج افراد به سمت اهدافی معین، محاسبه رابطه بین کنش‌های فرد و پیامدهای مربوط به آن و رشد دانش مربوط به ابژه‌ها و فرآیندهایی که باید تحت حکومت‌مندی قرار بگیرند،

¹ sovereignty

² government

همگی از جمله شروط حکومت‌مندی محسوب می‌شوند تا اقتصاد جدید قدرت پیوسته در شکل‌های کارآمدتر، ظریف‌تر و کم‌هزینه‌تری باز پیکربندی شود. اگرچه در این فرایند شیوه اعمال قدرت ممکن است دستخوش تغییر شود اما هدف آن ثابت باقی می‌ماند (تامسون، ۲۰۰۵: ۲۳۶). از نظر رز می‌توان پنج بُعد برای حکومت‌مندی قائل شد: مسئله‌زا شدن حوزه‌ای خاص از روابط اجتماعی، ارائه تبیین‌هایی برای فهم آن، وجود مجموعه‌ای از ابزارهای قضاوت و تکنیک‌های مراقبت و اصلاح، ظهور کارشناسان در مقام صاحبان صلاحیت و اقتدار، سوژه‌هایی که باید بر روی آنها کار شود و استراتژی‌هایی که باید راهنمای چنین فرآیندی قرار بگیرند (رز، به نقل از ندسن، ۲۰۰۸: ۱۲). بنابراین آن‌هایی که حکومت می‌کنند باید از خود بپرسند بر چه کسانی حکومت می‌کنند، چه توجیهاتی برای حکومت‌گری دارند، چه چیزی یا چه کسی باید تحت حکومت‌گری قرار گیرد و این فرآیند چگونه باید تحقق یابد (رز، ۲۰۰۸: ۷).

بحث‌های فوکو درباره حکومت‌مندی مسئله مقاومت از سوی سوژه‌ها را نیز پیش می‌کشد. همان‌طور که گفته شد شرط اعمال قدرت در شکل جدید آن به رسمیت شناختن آزادی و استقلال سوژه است تا از این میان، امکان ظهور «حوزه کاملی از پاسخ‌ها، واکنش‌ها، نتایج و تدابیر ممکنه» فراهم آید؛ زیرا در صورت فقدان چنین شرطی، قدرت به اجبار جسمانی تبدیل شده و ضمن حذف سوبیه بازتابی حکومت‌مندی، به منتفی شدن کل این فرایند منجر می‌شود. در این صورت‌بندی جدید از هم‌زیستی قدرت و مقاومت، آزادی به نوبه خود بازپیکربندی می‌شود اما نه به‌عنوان ظرفیت ذاتی یک آگاهی صلب، بلکه به‌عنوان آرایشی از توانایی‌هایی که به عامل‌های مختلف نسبت داده می‌شود و فقط می‌تواند در نسبت با شرایط خاص امکان‌پذیر بودن تحقق یابد (فوکو، به نقل از بارنت، ۱۹۹۹: ۳۸۳).

امری که مشخصاً به آزادی سوژه در رابطه با مناسبات قدرت مربوط می‌شود، طرح شکلی از اعمال قدرت است که از سوی فوکو تحت عنوان «تکنیک‌های خود» بیان گشته است. هدف فوکو، پرداختن به شکلی از اعمال قدرت بر روی سوژه توسط خود سوژه است که از آن برای توضیح چگونگی تحقق فرآیند حکومت‌مندی استفاده کرده است. منظور او از تکنیک‌های خود، آرایشی از تکنیک‌هایی است که افراد را مجاز می‌کند تا به کمک ابزارهایی که در اختیار دارند اعمال مشخصی بر بدن، روح، فکر و رفتارشان انجام دهند؛ شیوه‌ای که در جهت متحول‌کردن خود آن افراد و رسیدن به حالت خاصی از کمال، خوشبختی، خلوص و قدرت خارق‌العاده

است (فوکو به نقل از بارنت، ۱۹۹۹: ۳۸۲). از این رو می‌توان گفت که حکومت‌مندی از جنبه‌ای خاص بر «رابطه نفس با خودش» دلالت دارد و اینکه چگونه افراد را آزادانه به تعامل با قدرت ترغیب می‌کند. به بیانی دیگر، ساز و کارهای حکومت‌مندی ناظر بر هم‌زیستی «تکنیک‌های مربوط به سوژه‌سازی» با «تکنیک‌های خود» هستند.

از آن‌جا که اشکال قدرت در اندیشه فوکو متعدد و در عین حال مرتبط با هم به نظر می‌رسند، باید به این موضوع اشاره کرد که قدرت سامان‌دهنده در مقایسه با قدرت انضباطی سازگاری بیشتری با مفهوم حکومت‌مندی، به‌ویژه از نوع لیبرال آن دارد؛ زیرا در قدرت انضباطی با «مدیریت شدید بدن‌ها» و انفعال سوژه مواجه هستیم حال آنکه در قدرت تنظیمی امکانی برای مقاومت سوژه و عاملیت آن فراهم می‌شود. از این حیث، حکومت‌مندی نیازمند تنظیم تمایلات از یک فاصله واقعی است تا بدون عمل‌کردن مستقیم قانون بر شخصیت اخلاقی سوژه در مکان‌های خاص، از طریق آموزش کامل عادات و فعالیت‌ها، در جهت شکل دادن به شرایط کلی زندگی روزمره پیش رود (بارنت، ۱۹۹۹: ۳۸۱). میشل دین در ارزیابی تأثیر چشم‌انداز فوکویی حکومت‌مندی بر مسائل موردتوجه علوم اجتماعی و سیاسی به موضوعی اشاره می‌کند که از آن با عنوان جایگزینی تحلیل حکومت به جای نظریه‌های دولت یاد می‌کند (دین، به نقل از بنت، ۲۰۰۸: ۷۱). از نظر دین اگر در نظریه‌های دولت، تعیین منابع قدرت دولت، مالکیت این منابع و نقش ایدئولوژی در مشروعیت قدرت دولتی اهمیت داشت، در حکومت‌مندی، مکانیسم‌های حکومت، رویه‌ها و عملکردهای آن اهمیت می‌یابد. از این رو در تحلیل حکومت یا چشم‌انداز حکومت‌مندی نه تنها نقش فرهنگ برجسته‌تر می‌شود، بلکه رابطه‌ای درونی با اعمال و کردارهای حکومت نیز پیدا می‌کند، حال آنکه در نظریه‌های دولت، فرهنگ صرفاً عنصری در کنار سایر عناصر باقی می‌ماند و به شکلی درون‌ماندگار با عملکردهای آن گره نمی‌خورد (بنت، ۲۰۰۸: ۷۲).

اما این مباحث می‌توانند چه ارتباطی با مسئله پوشش در ایران داشته باشند؟ یا اینکه چگونه می‌توان از این چشم‌انداز به مسئله پوشش در ایران پرداخت؟ همان‌طور که می‌دانیم، با وقوع انقلاب اسلامی و شکل‌گیری نظام سیاسی جدید، مسئله اداره و مدیریت سوژه‌هایی که تصور می‌شد طی فرآیند طولانی‌مدت مدرنیزاسیون در دوران پهلوی دچار نوعی سرگشتگی یا بی‌تفاوتی نسبت به گذشته فرهنگی و دینی خود شده‌اند، به یکی از دل‌مشغولی‌های همه دولت‌های پس از انقلاب تبدیل شد. فرآیند شتابان مدرنیزاسیون دولتی از بالا، و رشد فزاینده

تمایزبایی اجتماعی از پایین در این دوران، به پیدایش «حوزه متمایزی از رفتارهای پروبلماتیک» منجر شده بود که ظاهراً ضرورت داشت از نو تعریف، تنظیم و مدیریت شوند. درگیر شدن دولت در فرآیند سوژه‌سازی یکی از الزامات چنین رویکردی بود؛ امری که از نظر فوکو اساساً مشخصه دولت‌های لیبرال از قرن هفدهم به بعد بوده است.

بازسازی فرهنگی جامعه حول محور پوشش و تحت عنوان گفتمان حجاب اسلامی را می‌توان یکی از مهم‌ترین مصادیق سیاستگذاری فرهنگی در راستای خلق و تولید سوژه‌های دلخواه نظام سیاسی در سه دهه اخیر قلمداد کرد. تلاشی که با توسل به مواد و مصالح فرهنگی موجود در گذشته تاریخی و دینی، معطوف به ترکیب، بازآرایی و نوآرایی آنها در جهت دستیابی به اهداف معین حکومتی بوده است تا از این رهگذر، انواع خاصی از تغییرات را در نحوه پوشش افراد موجب شود. سیال شدن امر اجتماعی و امر فرهنگی یکی از پیش‌شرط‌های اعمال چنین سیاستی بود تا راه برای مداخله نظام سیاسی در بازسازی فرهنگی جامعه به واسطه فرآیندهای مربوط به حکومت‌مندی هموار شود. برای مثال اینکه چه رفتارهایی در حوزه پوشش مسئله‌زا هستند و یا ممکن است بعداً مسئله‌زا محسوب شوند و یا اینکه چه عناصری از گذشته فرهنگی و دینی برگرفته شوند تا جهت اداره سوژه‌ها به کار آیند، موضوعی است که همواره می‌تواند بر حسب علایق و اهداف حکومت، مورد بازنگری و تفسیری تازه قرار گیرد تا دو طرف این معادله، یعنی هم امر فرهنگی و هم امر اجتماعی، با ادغام شدن در حوزه اختیارات حکومتی امکان سازماندهی مجدد یابند. اما از آن‌جا که فرآیند سوژه‌سازی، هم در «توجه خرد به فرد» و هم در «توجه کلان به جمعیت»، الزاماتی دارد که نادیده گرفتن آنها منجر به منتفی شدن کل فرآیند حکومت‌مندی و تبدیل آن به اجبار جسمانی می‌شود، تلاش نظام سیاسی در عملی‌ساختن سیاست‌های مربوط به پوشش را می‌توان از این منظر مورد بررسی قرار داد که صرف مبادرت به سوژه‌سازی در این حوزه، به معنای پذیرفتن برخی وجوه لیبرالیستی حکومت‌مندی نیز هست؛ چه در غیر این صورت نظام سیاسی یا باید از پروژه خلق و تولید سوژه‌های دلخواه خویش دست شویید و یا با توسل به «حکومت‌مندی تهاجمی» تحلیل رفتن بُعد هژمونیک خود را به نظاره بنشیند.

چنین به نظر می‌رسد که تاریخ سه دهه اخیر را بتوان از خلال رویه‌های به گفتمان درآوردن پوشش بازخوانی کرد و نشان داد که چگونه پوشش از قالب مقوله‌ای که صرفاً بیان منفعلانه

تجربه‌ای خاص بود، به مفهومی «تجربه‌ساز» ارتقا یافت و با ساماندهی مناسبات اجتماعی از طریق فرآیند سوژه‌سازی آغاز گشت. این موضوع که انرژی نهفته در مفهوم پوشش در ترکیب با کدام عناصر و به واسطه چه مکانیسم‌ها و ترتیبات حکومتی فعال شد و نحوه عینیت‌یافتن آن در مناسبات اجتماعی چه پویایی‌ها و تناقض‌هایی را در فرآیند تکوین سوژه پوشش به نمایش گذاشت امری است که چندان بررسی نشده است.

روش تحقیق

در این تحقیق با استفاده از روش تبارشناسی فوکویی تلاش می‌شود که با مطالعه کانون‌های تولید گفتمان و قدرت، رویه‌های به گفتمان درآوردن حجاب در درون سامانه پوشش تشریح شود. برای مثال، نحوه به گزاره درآوردن پوشش بهنجار و نابهنجاری‌های مرتبط با آن، نحوه ادغام نابهنجاری‌ها و تولید نابهنجاری‌های جدید، نحوه مخاطب قرار دادن افراد در مقام سوژه‌های گفتمان و نحوه ظهورهای متمایز شکل‌گیری گفتمان حجاب (مانند امکان‌های گذر این گفتمان از آستانه‌های سیاسی‌سازی، اخلاقی‌سازی، زیبایی‌شناسی‌سازی و ...) مورد مطالعه قرار می‌گیرد. بررسی نحوه ارتباط وجوه گفتمانی و نهادی پوشش طی فرآیند پیوندیافتن نمودار قدرت و بایگانی دانش در سامانه پوشش، سطح دیگر تحلیل در این روش است؛ به این معنا که وجوه مذکور تا چه اندازه یکدیگر را سر و سامان داده‌اند و یا به جرح و تعدیل هم پرداخته‌اند. اما با این حال برای داشتن تصویری کلی از نحوه به‌کارگیری روش تبارشناسی در این پژوهش ذکر نکاتی چند ضروری به نظر می‌رسد.

نخست اینکه اگرچه بازه زمانی موردنظر در این پژوهش دهه اول تا سوم پس از وقوع انقلاب اسلامی است اما این به آن معنا نیست که هیچ ارجاعی به پیش از آن داده نمی‌شود؛ چراکه در این روش اساساً لازم است به تلاش‌های پراکنده‌ای پرداخته شود که زمینه‌های تکوین و توسعه گفتمان را فراهم آورده‌اند و این تلاش‌ها ممکن است در گذشته‌ای دورتر از آنچه تصور می‌رود، صورت گرفته باشند؛ اما آنچه باعث می‌شود بازه زمانی موردنظر این پژوهش برجسته شود، تغییراتی است که در واقعیت عینی نمود یافته است. در ادامه نیاز است به این نکته نیز توجه شود که تحولات هر دهه به ترتیب زمانی و طبق روایتی صرفاً خطی تفسیر نمی‌شوند. درباره نحوه مراجعه به داده‌های موردنیاز در این پژوهش نیز باید گفت که چندین نوع داده مورد استناد قرار می‌گیرد. نخست آن داده‌هایی که مربوط به وقوع رخدادها هستند؛ رخدادهایی که بر

مبنای رویکرد این پژوهش مهم به شمار می‌آیند. بدیهی است که منبع اخذ این داده‌ها می‌تواند مطبوعات رسمی کشور یا سایت‌های خبری باشد. دوم، داده‌های مربوط به خاطرات و مصاحبه‌های مقامات یا فعالان سیاسی درباره وقایع مرتبط با پوشش و حجاب است. نوع سوم، داده‌هایی هستند که از قوانین و آیین‌نامه‌های موجود در حوزه پوشش برگرفته می‌شوند. عملکرد نهادهای تولیدگفتمان و قدرت از دیگر داده‌هایی هستند که در این پژوهش مورد استفاده قرار می‌گیرند. خلاصه اینکه، تمام آن داده‌هایی که می‌توانند سطوح ظهور سوژه پوشش را برای ما مشخص سازند به کار این پژوهش می‌آیند. برای مثال، گاه یک نظریه فلسفی، گاه یک تغییر گفتمانی، و گاه یک جابجایی طبقاتی می‌تواند در فهم آنچه ما شیوه‌های به‌گفتمان درآوردن حجاب می‌نامیم مؤثر واقع شود. در ادامه نیز گفتمان‌هایی ردیابی می‌شوند که نحوه پوشش زنان از طریق آنها مسأله‌زا شده، به بیان درآمده و از خلال ساز و کارهای منع و طرد، سوژه حول آن تکوین یافته است. گفتمان‌های تهاجم فرهنگی، جامعه مدنی و گفتمان مد نمونه‌هایی از این فرایندها هستند.

این ملاحظات از آن‌رو ضرورت پیدا کرد که طرحی مختصر از روش پژوهش در این تحقیق به دست داده باشیم. بدیهی است که پرسش‌های طرح شده در این تحقیق در تعیین نوع و ماهیت داده‌های مورد نیاز نقش اصلی را ایفا می‌کنند لذا تشخیص کل پیکره یا همه مصالح لازم برای تحقیق به تدریج آشکار می‌شود و چنین نیست که یک بار و برای همیشه محقق گردد. از این‌رو استفاده از «داده‌های تکمیلی» در طول تحقیق حاضر امری ضروری در پیشبرد آن به حساب می‌آید.

یافته‌ها

اگرچه واقعه کشف حجاب از همان آغاز، مخالفت گروه‌های مذهبی جامعه را در پی داشت اما مسئله‌زا کردن رفتار زنان در حوزه پوشش و «به‌گفتمان درآوردن» آن از سوی این گروه‌ها و برخی گروه‌های سیاسی دیگر، دهه‌ای پیش از وقوع انقلاب اسلامی، در مقیاس بی‌سابقه شدت گرفت و وسعت یافت. این بار دیگر بحث فقط بر سر مخالفت با کشف حجاب یا پوشش نامناسب زنان نبود بلکه سخن از قابلیت‌ها و توانمندی‌هایی بود که حجاب می‌توانست برای زنان به ارمغان بیاورد. افزون بر این، عناصر این گفتمان جدید نیز الزاماً در قالب واژگان دینی بیان نمی‌شد و بیش‌تر حوزه‌ای از تداخل عناصر گفتمان‌های مختلف بود که در این زمینه انتشار

می‌یافت. پیش‌تر، غلبهٔ گفتمان غرب‌زدگی، که حول مؤلفه‌های «بازگشت به خویشتن» و «مقابله با تمدن غربی» تکوین و توسعه یافته بود، امکان اتکاء به سنت‌های دینی در این نبرد را یادآور شده بود^۱ اما با مطهری و شریعتی بود که حجاب وارد گفتمان شد، با عناصری از گفتمان‌های دیگر پیوند یافت و دلالتی فراتر از نمادی صرفاً مذهبی را پیدا کرد.

افزون بر گفتمانی که مطهری و شریعتی حول حجاب تولید کردند، مدارس و دانشگاه‌ها را نیز باید یکی از آن کانون‌های عمده‌ای دانست که طی همین دوره در تکثیر گفتمان حجاب و تولید کردارهای گفتمانی مربوط به آن نقش عمده داشتند و حجاب را به تجربه‌ای سیاسی بدل ساختند.^۲ ذکر گزارش‌هایی در این زمینه جلب توجه می‌کند:

«سی و پنج سال پس از کشف حجاب، چادر و چاقچور و روبگیری بازگشت کرده بود و این حقیقت تلخی بود و وقتی مایهٔ تأسف بیشتر می‌شد که هزاران دختر چادر به سر را در دبیرستان‌ها و حتی دبستان‌ها می‌دیدیم که با چادر به مدرسه می‌رفتند» (پیرنیا، ۱۳۸۶: ۵۲).

توجه به خاطره‌ای از وضعیت یکی از دانشگاه‌های در سال ۱۳۵۷ نیز حائز اهمیت است. «از دیدن این همه دختر با چادر در دانشگاه پهلوی شیراز وحشت کردم. در زمان خودم در مقام ریاست دانشگاه (ده سال پیش)، چادر کم و بیش منسوخ شده بود. هر دختری که

^۱ امکان اتکاء به سنت‌های دینی در نبرد با غرب را روشنفکرانی چون آل احمد، شایگان و بعدها داوری پیش کشیدند. در این باره نگاه کنید به: بروجردی، مهرزاد. ۱۳۷۹، «غرب‌زدگی، گفتمان روشنفکری حاکم بر ایران قبل و بعد از انقلاب»، ترجمه معصومه خالقی، تهران: باز. نقل در فارسون، سمیح؛ مشایخی، مهرداد. ۱۳۷۹، «فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی»، تهران: باز.

^۲ ... از میانه دههٔ ۱۳۵۰، پدیده‌ای در جامعه آشکار شد که برخی از دختران دانشجو در دانشگاه، به منظور این که پیوند فرهنگی خود را با اسلام مورد تأکید قرار داده، بگویند که سنت‌های اسلامی از نظر سیاسی و اخلاقی بهتر از تبلیغات رژیم است، و یا صرفاً بدین خاطر که مخالفت خود را با رژیم به نمایش بگذارند، اگرچه افراد مؤمنی هم نبودند به پوشیدن لباس‌های اسلامی روی می‌آوردند (حافظیان، ۱۳۸۰: ۱۷).

ستاره فرمانفرمائی‌ان نیز در خاطرات خود می‌گوید:

در بازگشت به ایران، کشور را آشفته‌تر دیدم. در میان دانشجویان یک گروه سیاسی به نام مارکسیست‌های اسلامی نفوذ زیادی کرده بودند. بسیاری از دانشجویان ریش خود را نمی‌تراشیدند، کراوات نمی‌زدند، پیراهن‌های بی‌یقه می‌پوشیدند و دکمه‌های آنها را تا بالا می‌بستند و بدین وسیله خود را مخالف تظاهرات غربی نشان می‌دادند. در دانشگاه‌ها به تعداد دانشجویان دختری که روسری داشتند و یا لباس‌های تیره می‌پوشیدند، هر روز افزوده می‌شد. آنها خود را حامی سازمان آزادی‌بخش فلسطین می‌دانستند و جداسازی کلاس‌های درس دختران را از پسران لازم می‌دیدند (فرمانفرمائی‌ان، ۱۳۸۳: ۳۴۷).

می‌خواست آن را بر سر کند تحقیر می‌شد، لیکن در کنفرانس دیروز بیست سی نفرشان بودند» (عَلَم، به نقل از طهماسبی کیهانی، ۱۳۸۵: ۱۸۵).

وجه سیاسی این تجربه، زمانی تمام و کمال عینیت یافت که بعضی گروه‌ها چپ و گروه‌های اسلام‌گرا در ماه‌های منتهی به انقلاب، حجاب را به عنوان نمادی اعتراضی در راهپیمایی‌ها و تظاهرات علیه «رژیم پیشین» به کار گرفتند و آن را به ابزاری برای مبارزه بدل کردند.^۱ «این گروه‌ها، برای مخالفت با رژیم از جمله شیوه‌هایی که به کار می‌بردند بسیج زنان تحصیل کرده و درس خوانده بود با «مقنعه» (نوعی حجاب) در دبستان و دبیرستان و دانشگاه و حتی ادارات و وزارت‌خانه‌ها. سپس در بسیاری از موارد «مقنعه» جای خود را به چادر سیاه داد و در تظاهراتی که پیش از تغییر رژیم در سراسر کشور برپا می‌گردد گروه کثیری از زنان - حتی زنان دانشگاه دیده و تحصیل کرده در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا و در مقام استادی دانشگاه یا دیگر مقام‌های عالی اداری ... دوشادوش دیگر تظاهرکنندگان به راهپیمایی می‌پرداختند» (به نقل از ایران‌نامه، ۱۳۶۳: ۳۲۳).

با وقوع انقلاب، بذره‌های گفتمان حکومتی حجاب به تدریج انتشار یافت. زمزمه‌هایی شنیده می‌شد که اگر چه حکایت از لزوم رعایت حجاب اسلامی توسط زنان داشت، اما هنوز نه پوشش مشخصی برای آن توصیه می‌شد و نه قانونی در این مورد وضع شده بود. هر چه بود توصیه‌هایی بود که از دل سنت دینی برمی‌خاست^۲، اما گویا در عمل مسئله پیچیده‌تر از آنی بود

^۱ یکی از چشم‌گیرترین تغییرات در دو سال قبل از انقلاب، گسترش استفاده از حجاب در میان زنان، حتی در میان زنان تحصیل کرده بود. در تظاهرات و راهپیمایی‌ها، بسیاری از زنان - نه همه آن‌ها - حجاب داشتند و این عمل آنها جهانیان را شوکه کرد. پوشیدن چادر راهی برای جلوگیری از شناسایی آسان تظاهرکنندگان به وسیله ساواک بود و حرکتی سمبلیک علیه سیاست‌های غربی سازی افراطی شاه قلمداد می‌شد (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۱۷۶).

روزنامه اطلاعات درباره تظاهرات‌های تاسوعای سال ۵۷ چنین گزارش می‌دهد:

در روز تاسوعا، اکثر زنان با چادر سیاه در حالی که موی سر خود را تا حد پیشانی پوشانده بودند، در صفوف منظم؛ با در دست داشتن عکس‌هایی از امام و شعارهای مختلف به راه افتادند (اطلاعات، ۱۶ دی ۵۷، شماره ۱۵۷۵۲، ص ۷)
^۲ نمونه‌هایی از این توصیه‌ها در زیر آورده می‌شود:

امام خمینی: در وزارتخانه اسلامی نباید معصیت شود. در وزارتخانه اسلامی نباید زن‌ها لخت بیایند. زن‌ها برونند اما باحجاب باشند. مانعی ندارد برونند کار کنند لیکن با حجاب شرعی باشند (کیهان، ۱۶ اسفند ۵۷، شماره ۱۰۶۵۵، ص ۱).
حجت‌الاسلام اشراقی: خواست امام این است که حجاب اسلامی باید در مملکت رعایت شود (اطلاعات، ۱۶ اسفند ۵۷، شماره ۱۰۶۵۵، ص ۱)

ربانی شیرازی: زنان در انتخاب چادر و یا پوشش اسلامی آزادند... ما به زن از دیدگاه انسانی سازنده می‌نگریم. می‌خواهیم خانم‌ها کنار سایر مردم در کارها دخالت نکنند... مفهوم حجاب چادر نیست. لباس آبرومندی که جلب توجه نکند و موه‌های زنان را بپوشاند کافی است. (اطلاعات، ۲۰ اسفند ۵۷، شماره ۱۰۶۵۹، ص ۲).

که تصور می‌شد. در یک سو، جمعیت عظیمی قرار داشت که باید شیوه جدیدی از پوشش را پذیرا می‌شد و در دیگر سو، گفتمانی حضور داشت که هنوز معلوم نبود تا چه حد امکان «ترجمه شدن» به برنامه‌های حکومتی برای اداره این جمعیت را داراست.

روش حکومت در گام نخست، هدف قرار دادن بخشی از جمعیت و نه کل آن بود. کارمندان زن وزارتخانه‌های دولتی که عمدتاً «طبقات متوسط و سکولار» جامعه بودند به عنوان نخستین هدف سیاست‌های جدید انتخاب شدند؛ شاید از آن رو که امکان دسترسی نظام سیاسی به آنها بیش‌تر بود^۱. اگرچه جنب و جوشی گفتمانی حول این سیاست جدید شکل گرفت، اما جاذبه گفتمان حجاب قوی‌تر از آن بود که دیگر گفتمانها توان خروج از مدار آن را داشته باشند. چرا که گفتمان‌های مذکور یا ترجمانی از همان گفتمان حجاب بودند و یا این که به گونه‌ای نسبتاً مشابه حجاب را تحت تعقیب گفتمانی قرار می‌دادند.

این گفتمان به ویژه زمانی مشروعیت بیش‌تری یافت که در پیوند با سیاست «جداسازی جنسیتی» قرار گرفت؛ سیاستی که اگرچه ریشه در عقلانیت متون دینی درباره تنظیم روابط بین زن و مرد داشت اما دولت با استفاده از آن به عنوان یک تکنیک توانست بدون این که مخالفتی با حضور زنان در عرصه عمومی از خود بروز دهد به ساماندهی مناسبات اجتماعی بین دو جنس در شکلی دلخواه پردازند. گویا دادن امتیازی با گرفتن امتیازی دیگر جایگزین می‌شد و بده بستانی بین سازوکارهای جدید و سوژه‌ای که قرار بود در این فرآیند تولید شود برقرار شده بود. اما دولت نمی‌توانست به همین اکتفاء کند، زیرا هنوز به اندازه کافی از نظارت بر بدن‌ها اطمینان حاصل نکرده بود و گفتمان را در سطوح خرد زندگی روزمره منتشر نساخته بود. نیاز بود که تکنیک‌های بیش‌تری به کار گرفته شود و عرصه‌های جدیدتری به قلمرو آن الحاق شود. با آن که طی این دوره نمایش تصاویر زنان بی‌حجاب و بحث‌های مربوط به مخالفت با «حجاب اجباری» در مطبوعات به تدریج کنار گذاشته شد، اما «به سکوت کشاندن محض» نیز در کار نبود. باید در کنار این حذف چیزی تولید می‌شد تا سوژه را در جنبه ایجابی‌اش سر و سامان دهد. انتشار تصاویر محجبه از شهدای زن انقلاب، درج گزارش‌هایی مبنی بر تشریف زنان غیر مسلمان به دین اسلام همراه با چاپ عکس‌های آنان به صورت محجبه^۲، انتشار اشعار و

^۱ تیر اصلی روزنامه کیهان در ۱۶ تیر ۱۳۵۹ چنین بود: حجاب را چگونه باید به ادارات برد.

^۲ برای نمونه می‌توان به آگهی زیر اشاره کرد:

نوشتن مقالاتی در دفاع از حجاب حول دو محور مادرانه تلقی کردن زنانگی و مبارز دانستن زنان، از جمله این تکنیک‌ها بود؛ تکنیک‌هایی که حساسیت جدیدی را اشاعه می‌داد و نسبت به محو «ضد ارزش‌های گذشته» حساسیت‌زدایی می‌کرد.

در کنار روآوردن به چنین تکنیک‌هایی، نگرانی‌ها، انتقادات و هشدارهایی نیز مطرح می‌شد. نگرانی از این که مبادا طراحان غربی زنان را «خلع سلاح» کنند و حجاب را از یک اسلحه به مُد بدل سازند^۱، انتقاد از ناهمخوانی‌هایی که بین احکام دینی درباره پوشش و اعمال سلیقه‌های شخصی وجود داشت، و هشدار در مورد رفتارهای غیر مداراچویانه بعضی طرفداران حجاب که عرصه را بر برخی اقلیت‌های دینی در زمینه پوشش تنگ کرده بودند^۲. گویا لازم بود محدودیت‌ها شناسایی شوند، تنش‌ها مورد انتقاد قرار می‌گیرند و تعدیلی در افراط کاری‌ها صورت پذیرد تا از این طریق شیوه‌ای خاص از نقد روش‌ها و ابزارها به شرط کارکرد سامانه جدید پوشش تبدیل شود. حالا دیگر حجاب به نشانه‌ای چند معنایی و امکانی برای دلمشغولی نسبت به خود و دیگران بدل شده بود.

حجاب و گفتمان جنگ

با آنکه تصور از زن در مقام مادر و هم‌زمان تصور از او در مقام زن مبارز و مسئول، محصول گفتمان‌ها و شیوه‌های متفاوتی بود که تا پیش از وقوع انقلاب، حول محور حجاب شکل گرفته بودند، اما وقوع جنگ این تصورات را به «مجموعه‌های استراتژیک» بزرگی تبدیل کرد. می‌دانیم که تا پیش از تجزیه گفتمان فقهی حجاب به گفتمان‌های انقلابی و بعداً دولتی، همواره حول حجاب صرفاً سامانه‌ای مبتنی بر غیاب ایجاد می‌شد. منظور آن سامانه‌ای است که زنان را از مشارکت فعال در عرصه عمومی برحذر می‌داشت و با تأکید بر نقش‌شان در بازتولید نسل‌ها و نگهداری از فرزندان، آنها را به چارچوب خانواده محدود می‌ساخت. اما این سامانه به واسطه مدرنیزاسیون شتابانی که در سده اخیر به وقوع پیوسته بود پشتوانه فکری و نهادی خود را تا حد

اینجا فروکی بوس از شهر آمستردام هلند لیسانسیه در رشته آکادمی فیلم و تلویزیون با مطالعه در زمینه اسلام و با ارشاد علمی حضرت آیت‌الله علامه نوری به اسلام که کامل‌ترین و آخرین دین الهی است ایمان آوردم و نام رحیمه را انتخاب نمودم (کیهان، ۳ شهریور ۱۳۵۸، شماره ۱۰۷۹۰، ص ۱۱).

^۱ روزنامه کیهان، ۲۰ آبان ۱۳۵۸، شماره ۱۰۸۵۳ ص ۲.

^۲ هاشمی، فرشته، ۱۳۵۹ «تبعیض در اجبار»، روزنامه کیهان، ۸ مرداد، شماره ۱۱۰۵۸ ص ۱۴.

زیادی از دست داده بود. این جنگ بود که با تقویت سامانه جدید در حال ظهور، حضور زنان محجبه در عرصه عمومی را ارج می‌نهاد، آنها را به ایفای نقش در برنامه‌های انقلابی و جبهه‌ها فرا می‌خواند و گفتمان تازه‌ای در باب فداکاری زنانه اشاعه می‌داد که هرچند هم‌چون سامانه غیاب بر الگوی خانواده تکیه داشت اما به ناگزیر با گسترش یافتن به فراسوی آن، دانشی از زنان در مقام مادر/مبارز محجبه تولید می‌کرد؛ دانشی که در قالب وصایای شهدا^۱، اشعار، خاطرات مربوط به از خودگذشتگی‌های زنان و گزارش‌های رسانه‌ای از آنها تولید و تکثیر می‌گشت.

جنگ با عینیت‌بخشیدن به این سامانه حضور، عرصه عمومی جدیدی خلق کرد که اگرچه متفاوت از عرصه عمومی موردانتظار زنان طبقه متوسط سکولار بود، اما به خوبی می‌توانست زنان طبقات فرودست جامعه را به خود جذب کند، آنها را در این عرصه مشارکت دهد و از این طریق انرژی مضاعفی را نصیب گفتمان حجاب کند؛ گفتمانی که پیش‌تر، طی سال‌های منتهی به انقلاب، پیوندهایی بین این بخش از جامعه با زنان طبقه متوسط سکولار را امکان‌پذیر کرده بود. در چنین پس‌زمینه‌ای بود که هم امکان تداوم صورت‌های پیشین تعقیب گفتمانی حجاب فراهم آمد و هم راه برای متنوع‌تر شدن تکنیک‌های به گفتمان درآوردن حجاب هموار شد. رشد دیوار نوشته‌هایی با مضمون خون شهدا و حجاب، اهمیت‌یافتن بحث حجاب به‌عنوان یکی از موضوعات قابل طرح در اجتماعات مذهبی، مخالفت با بی‌حجابی با استناد به دفاع از خون شهدا^۲ و «احساسات پاک امت حزب‌الله»، موضع‌گیری‌های مکرر مقامات مسئول در امر مبارزه با

^۱ نمونه‌ای از وصایای شهدا که در آن بر حجاب تأکید شده است:

- و خواهر حفظ حجاب تو نگهدارنده خون من است، امیدوارم که صبر و استقامت داشته باشی و زینب‌وار باشی.
- یک شعر از حضرت فاطمه (س) برای همسر:

ای زن به تو از فاطمه این گونه خطاب است ارزنده‌ترین زینت زن حفظ حجاب است
- و اما سخنی با خواهرانم: از آنها می‌خواهم هم‌چون زینب (س) در مرگ من صبور باشند تا دشمن هم از آنها بترسد، و حجاب خود را به طور کامل رعایت نمایند. زیرا در جامعه کوبنده‌تر از خون من است و امپریالیسم‌های شرق و غرب هم روی این مسئله خیلی توجه دارند که بی‌حجابی را در جامعه ما نفوذ دهند.
آثار اسناد شهدا و ایثارگران: وصیت‌نامه شهدا. ۱۳۸۸، دفتر اول، تهران: واحد انتشارات آثار و اسناد شهدا و ایثارگران استان کهگیلویه و بویراحمد.

^۲ بند ۴ قطعنامه بزرگداشت روز زن در دانشگاه تهران: از آن‌جا که اصالت و عظمت آزادی زن در عفت و شرف و حجاب اوست ما ضمن اعتقاد راسخ به آزادی‌های فردی و اجتماعی که در چارچوب اسلام عزیز تحقق می‌پذیرد اعلام می‌داریم فصل هرزگی گذشت و بنا به فرمان امام عزیزمان دیگر اجازه نخواهیم داد عده‌ای از خدا بی‌خبر با پشت پا زدن به خون شهداء بار دیگر بی‌حجابی و پرده‌داری به جامعه اسلامیمان خدشه وارد نمایند (جمهوری اسلامی ۱۶ فروردین ۱۳۶۲ شماره ۱۱۱۳، ص ۱۰).

منکرات به‌ویژه بی‌حجابی، ابراز نگرانی از رشد نشانه‌های «بی‌حجابی» در بعضی مناطق مرفه شهری و بازتاب آن در بخش‌های مختلف روزنامه‌ها^۱، روش‌های تازه‌ای بودند که به‌عنوان شیوه‌هایی مؤثر برای حساسیت‌زایی نسبت به پوشش زنان و مسئله‌زا کردن مداوم آن به کار گرفته شدند.^۲

اما جنگ از جنبه‌ای دیگر نیز گفتمان «امت-امامت»^۳ را تقویت کرد، آن را به مناسبات اجتماعی برآمده از انقلاب پیوند زد و در عین حال خود این مناسبات را در چارچوب گفتمان مذکور به سخن واداشت. تغییر در نحوه خطاب قرار دادن زنان و تحریک به مشارکت در این خطاب، حکایت از سوق‌دادن روابط بین زن و مرد در مسیری تازه داشت. حالا دیگر واژه «خواهر» دلالتی متفاوتی از معنای متداول آن یافته بود و زنان به‌عنوان خواهران جدید تازه برادران مسلمان به بخشی از جامعه آرمانی‌تر و قابل‌اعتمادتر امت اسلامی تعلق داشتند، تعلق که حجاب مهم‌ترین نشانه آن بود. زن محجبه در محدوده‌های این گفتمان، امکان آن را داشت که

^۱ بخش مقاله وارده در روزنامه جمهوری اسلامی به این موضوع پرداخته و در آن از «ترویج فساد» ابراز نگرانی شده است:

چهره خیابان‌های بالای شهر تهران و منظره‌های مبتذل مشتی زن طاغوت زده که همه را رنج می‌دهد نمونه‌ای از این ماجراست... وزراء و مسئولین هر وزارتخانه و مؤسسه و سازمانی... از انجمن‌های اسلامی و نیروهای متعهد و دلسوز برای شناخت عوامل فساد و یا شایعه پرداز، لاقید، ناراضی‌تراش، سوء استفاده‌چی، زنان بی‌اعتنا به حجاب یاری جویند... و فاسدان و مفسدان را توییح و از محیط کار برکنار کنند. (روزنامه جمهوری اسلامی ۷ فروردین ۶۳ شماره ۱۳۹۸، ص ۱۶).

^۲ مقام‌های مختلف جمهوری اسلامی... در هر فرصتی که پیش می‌آید زنان را به رعایت حجاب اسلامی فرا می‌خوانند و یادآوری می‌کنند که حجاب یک مسئله سیاسی است و بدین جهت با بی‌حجابی با قاطعیت رفتار خواهد شد، یا حرکت «ضدحجاب» به منزله مخالفت با جمهوری اسلامی است... در نماز جمعه هشدار [داده می‌شود] که عدم رعایت حجاب اسلامی از طرف زنان ممکن است برادران حزب‌الله را به عکس‌العمل وادار سازد. (در این باره نگاه کنید به: نظری به وضع زنان ایران از انقلاب مشروطیت تا عصر ولایت فقیه. ۱۳۶۳، ایران‌نامه، شماره ۱۰، ص ۳۲۵)

^۳ این گفتمان اساساً ریشه در دیدگاهی داشت که شریعتی سال‌ها پیش از وقوع انقلاب آن را طرح کرده بود و در پی ارائه تصویری ایدئولوژیک از امت اسلامی در صدر اسلام و بازسازی آن در عصر جدید بود. در روایت شریعتی، «امت، جامعه‌ای نیست که افراد در آن احساس راحتی و سعادت بکنند. بی‌مسئولیتی، بی‌قیدی، رهایی و مصرف‌پرستی و رفاه پوچ بی‌هدف و زیستن بی‌هدف را ملاک زندگی قرار دهند... بلکه فرد در امت وقتی وارد شد به این معنا است که به گروهی هم‌سفر پیوسته است... دوم این که زندگی او در راحت، زندگی آزاد و رها نیست، یک زندگی متعهد مسئول است. سوم، فرد به مجردی که خودش را عضو این امت می‌داند، باید امامت این امت را بپذیرد اول بشناسد، سپس بپذیرد و امامت نیز... مهم‌ترین مسئولیتش این است - یعنی فلسفه سیاسی در شکل امامت و در معنی امامتش - عبارت است از مبتنی کردن اصل حکومت بر اساس پیشرفت» (شریعتی، ۱۳۸۰: ۳۹۰).

به‌عنوان خواهری مؤمن پذیرای مسئولیت‌های اجتماعی جدید در امت اسلامی باشد؛ مسئولیت‌هایی که اگرچه تهدیداتی را متوجه مرزهای سنتی محرم و نامحرم می‌ساخت اما در نهایت با توسل به زبانی به دقت پالایش‌شده و اتخاذ رفتارهایی به شدت مدیریت‌شده امکان محافظت از آنها فراهم می‌آمد. آنچه در این میان تولید می‌شد، تجربه‌ای متفاوت بود که نه تکرار ساده گذشته بود و نه صورتی محض از تجربه‌های عرفی مدرن؛ تجربه‌ای که حول آن امکاناتی کشف می‌شد، تخیلاتی پر و بال می‌گرفت و شکلی از همبستگی در آن شکوفا می‌گشت.^۱ اما با این حال لازم بود تلاشی صورت گیرد تا تمام آن موانعی که راه را بر خلق تجاربی از این دست می‌بستند کنار زده شوند و هر آنچه در محدوده‌های این گفتمان قابل‌درک نباشد طرد گردد.

پیش‌تر، سیاست پاکسازی ادارات^۲ از نشانه‌های «رژیم پیشین»، و بعدتر، وقوع انقلاب فرهنگی^۳ گفتمان حجاب را به گزاره‌های لازم برای تولید «دیگری» تجهیز کرده بود و مستندسازی نحوه مواجهه با این «دیگری» به رویه‌ای عادی در آرشو کردن اخبار بدل شده اما جنگ که شد، حق سخن گفتن در این‌باره مختص افرادی خاص شد و مسئولیت تولید گفتمان

^۱ روایتی دست اول از این تجربه جدید را می‌توان در اثر زیر مشاهده کرد:

حسینی، سیده‌زهره. ۱۳۸۹، دا: خاطرات سیده زهرا حسینی، به اهتمام سیده اعظم حسینی، تهران: سوره مهر.

^۲ کمیته‌های پاکسازی در تمام سازمان‌های دولتی از ارتش و پلیس گرفته تا وزارتخانه‌ها، ادارات، دانشگاه‌ها و مدارس، و شرکت‌های بزرگ دولتی یا خصوصی مستقر شدند ... کسانی را که این کمیته‌ها، ضدانقلابی و وابسته به رژیم گذشته یا غیراسلامی تشخیص می‌دادند یا صرفاً به شئون جدید اسلامی، نظیر شرکت در نماز جمعه و نماز در محل کار پای‌بند نبودند یا از دستورات مربوط به حجاب پیروی نمی‌کردند (برای زنان)، اخراج، مستعفی و یا بازنشسته می‌شدند. مقررات بازنشستگی زود هنگام برای ترغیب کسانی بود که عملاً از دولت اسلامی حمایت نمی‌کردند یا به ترک شغل دولتی تشویق می‌شدند (بهداد و نعمانی، ۱۳۸۶: ۲۵۷).

^۳ تحت عنوان انقلاب فرهنگی، فلسفه جدیدی از تدریس و مقررات نوینی از رفتار معرفی شد ... مدرسان، اساتید و مدیران باید به‌عنوان مبلغان ایدئولوژی دولتی جدید عمل می‌کردند، در غیر این صورت اخراج می‌شدند. انجمن‌های اسلامی راه‌اندازی شده در مدارس به منظور معرفی معلمان و مدیران بی‌اعتنا، از سوی دولت مورد تشویق قرار گرفتند ... هنگام برگزاری آزمون سراسری دانشگاه‌ها در دسامبر ۱۹۸۳ شرایط پذیرش تغییر کرد. دیگر کسب مرتبه علمی عالی تنها مدرک و معیار پذیرش نبود، بلکه احراز پایبندی اعتقادی به انقلاب اسلامی و ارائه معرفی‌نامه مطلوب از سوی روحانی محل نیز برای این امر ضروری بود (میلانی، ۱۳۸۷: ۳۶۰).

^۴ خبر روزنامه کیهان در ۱۸ تیر ۱۳۵۹، شماره ۱۱۰۴۰: اخراج ۱۳۱ نفر از بانوان کارمندان یگان‌های مختلف ارتش. همچنین خبر روزنامه کیهان در ۱۹ تیر ۱۳۵۹، شماره ۱۱۰۴۱ ص ۱۵: ۴۴ پرستار به علت عدم رعایت پوشش اسلامی در مسجد سلیمان از کار برکنار شدند.

حول حجاب، به مجمع‌الجزایری از نهادهای حکومتی واگذار شد. برای اطمینان از جداسازی جنس‌ها، سازماندهی فضا از نو مورد توجه قرار گرفت، استفاده از الگوهای دولتی پوشش اسلامی در همه جا الزامی گشت و هزارتویی از پرده‌کشی‌ها، نرده‌کشی‌ها و استتار پنجره‌ها پدید آمد. حالا دیگر ابژه‌های پوشش را حساسیتی تازه احاطه می‌کرد که رنگ، اندازه و میزان بدن‌نما بودن آنها باعث تشویش خاطر می‌شد. با آنکه این نگرانی‌ها هیچ‌گاه چنین به دقت و صراحت در هیچ‌یک از متون دینی به بیان نیامده بود اما گویا عقلانیتی جدید در کار بود که ضمن تغذیه از متون مذکور می‌توانست بر فراز آنها به گردش درآید، متناسب با اقتضائات خاص خویش عمل کند و بیش از هر چیز در خدمت خواست نظام سیاسی باشد. تنشی بین این عقلانیت و عقلانیت سنتی متن ایجاد شده بود؛ ولی همین تنش، امکاناتی برای ترجمه عقلانیت اخیر به عقلانیت حکومتی را فراهم می‌آورد و به حجاب این فرصت را می‌داد که خصلت گفتمانی تازه خود را بازیابد و به اجرا درآورد.

ظهور بدحجابی و تعقیب گفتمانی آن

اما این تمام ماجرا نبود. در حد فاصل بین این دو نوع عقلانیت، پدیده‌ای ظهور کرد که نه در شریعت سابقه‌ای داشت و نه نظام سیاسی جدید را با آن میانه‌ای بود. انحرافی نابهنگام که در گفتمان رسمی، «بدحجابی» خوانده می‌شد و پیشینه آن به سال‌های آغازین دهه شصت می‌رسید. نشریات این دوره پر بود از گزارش‌ها درباره رشد بدحجابی، پیشنهادهایی برای برخورد با آن، اظهارهایی به زنان بدحجاب^۱ و اخباری مبنی بر تظاهرات علیه بدحجابی. تکاپویی گفتمانی برای احاطه این انحراف جدید به راه افتاد، قوانینی به اجرا گذاشته شد^۲، علت‌هایی برای آن

^۱ اطلاعیه دادستانی تهران در ۴ مرداد ۱۳۶۳:

«به کلیه مسئولان در ادارات و سازمان‌های دولتی و شرکت‌ها و سایر واحدهای دولتی و خصوصی، اماکن عمومی از قبیل هتل‌ها، مسافرخانه‌ها، تالارها و باشگاه‌های برگزارکننده مجالس جشن عروسی، غذاخوری‌ها و سایر اماکن عمومی اعلام و ابلاغ می‌دارد از تاریخ انتشار این اطلاعیه موظفند از ورود بانوانی که رعایت حجاب و پوشش صحیح اسلامی را نمی‌کنند جلوگیری به عمل آورند» (روزنامه جمهوری اسلامی، ۴ مرداد ۱۳۶۳، شماره ۴۱۴۹۲، ص ۱۰).

^۲ در ۱۸ مرداد سال ۱۳۶۲، ماده ۱۰۵ قانون تعزیرات به‌عنوان نخستین مصوبه قانونی در مورد پوشش، به همراه سایر مواد این قانون از تصویب مجلس شورای اسلامی گذشت. این ماده مقرر می‌داشت: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند به تعزیر تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهند شد». اجرای این ماده در زمان تصویب به عهده کمیته‌های انقلاب اسلامی و «گشت‌های نارالله» و دادگاه‌های انقلاب بود. با انحلال کمیته‌ها و تأسیس نیروی انتظامی در سال ۱۳۷۱، نیروی انتظامی به‌عنوان ضابط قضایی، مأمور اجرای این ماده از قانون شد. بر اساس تبصره ماده

دست و پا شد و گاه و بیگاه نیز توسل به اقداماتی قهرآمیز در دستور کار قرار گرفت. از طرف دیگر در طی همین دوره، خواست دولت در ایجاد جامعه حجاب و تولید سوژه پوشش، عقل دولتی را هرچه بیشتر متوجه اهمیت «جمعیت» و ضرورت پی‌بردن به ساز و کارهای آن ساخته بود ولی در پرداختن به این الزام جدید، تکنیک‌ها و دانش لازم در دسترس آن نبود. نیاز بود تمام آن مؤلفه‌هایی که در سطح جمعیتی امکان تأثیرگذاری بر سوژه را فراهم می‌آوردند شناسایی شوند، مورد ارزیابی قرار گیرند و در صورت لزوم، حذف، تقویت یا ایجاد گردند. برآیند این دو دلمشغولی متفاوت، یعنی نگرانی از رشد بدحجابی و تلاش برای ارتقا و پرورش سوژه پوشش، نیاز به دانشی را ضروری ساخته بود که حجاب را در شکلی تازه به سخن وادارد. حالا دیگر باید دانشی از حجاب تولید می‌شد که منظومه جدیدی از واژگان را اشاعه می‌داد، به نقاط ارجاع متفاوتی متکی می‌بود و حقیقت عینی‌تر را آشکار می‌ساخت. جامعه‌شناسی یکی از آن نخستین گفتمان‌هایی بود که مسئولیت تولید دانشی از حجاب را بر عهده گرفت. هرچند در نیمه دوم دهه شصت هنوز این گفتمان آن‌قدر تنومند نشده بود که توان سامان‌دادن به دانشی سیستماتیک حول حجاب را داشته باشد، ولی با این حال، تلاش آن در توصیف نحوه پوشش زنان، کنکاش در پوشش دلخواه آن‌ها، حرکت برای شناسایی عوامل مؤثر بر گرایش به حجاب و ارائه پیشنهادهایی در زمینه کارآمدتر شدن سیاست‌های اعمال‌شده در این حوزه، همگی نشان از اراده به دانستنی داشت که می‌خواست سوژه را در مناسبات جدیدی ادغام کند، نابهنجاری‌هایش را تشخیص دهد و برای رفع آنها اقدام نماید^۱.

۱۰۲ قانون تعزیرات، کمیته‌های انقلاب اسلامی زنانی را که پوشش آنها با این ماده منطبق نبود دستگیر و به دادسرا معرفی می‌کردند ... با تصویب قانون جدید تعزیرات به‌عنوان بخش پنجم قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۷۵، ماده ۱۰۲ ملغی و جای خود را به تبصره ماده ۶۳۸ می‌داد که مقرر می‌دارد: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند به حبس از ده روز تا دو ماه و یا از پنجاه هزار تا پانصد هزار ریال جزای نقدی محکوم خواهند شد» ... در کنار ماده ۱۰۵ قانون تعزیرات، قانونگذار در سال ۱۳۶۵، قانون نحوه رسیدگی به تخلفات فروشندگان لباس‌هایی را که استفاده از آنها در ملاء عام خلاف شرع است و یا عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند به تصویب رساند. بر اساس ماده ۳ این قانون «کسانی که در انظار عمومی وضع پوشیدن لباس و آرایش آنها خلاف شرع و یا موجب ترویج فساد و یا هتک عفت عمومی باشد توقیف و خارج از نوبت در دادگاه صالحه محاکمه و حسب مورد به یکی از مجازات‌های مذکور در ماده ۲ محکوم می‌گردند» (صدر، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۳).

^۱ نخستین پیمایش‌های اجتماعی درباره علل گرایش زنان به حجاب یا بدحجابی از سال ۱۳۶۵ آغاز شد. به مرور انجام تحقیقاتی از این دست افزایش یافت و جامعه‌شناسی نقش تازه‌ای در تولید دانشی از حجاب پیدا کرد. برای مرور محتوای این پیمایش‌ها نگاه کنید به:

جنگ که پایان گرفت، تعقیب گفتمانی حجاب وارد مرحله تازه‌ای شد: سهم جامعه‌شناسی در این تعقیب گفتمانی افزایش یافت، گفتمان «تهاجم فرهنگی» تکوین و توسعه یافت و طرح مباحث مربوط به «هرمنوتیک دینی» امکانات به سخن واداشتن حجاب را گسترش داد. حجاب از نو به احاطه گفتمان درآمد و شبکه‌ای از به گفتمان درآوردن‌های متنوع حول آن پدیدار گشت. در این تعقیب و تولید گفتمانی، جامعه‌شناسی به سراغ جمعیت‌های مختلف می‌رفت، خبر از ذهنیت آنان می‌گرفت و از آنچه در این عرصه می‌گذشت خبر می‌داد. «بدحجابی» در گفتمان جامعه‌شناسی به «ناهنجاری» تبدیل شد و تلاش برای یافتن علل آن به یکی از اولویت‌های این گفتمان بدل گشت. جامعه‌شناسی در این جستجو، نگرانی‌هایی را دامن می‌زد که پیش‌تر، دولت به بیان آنها پرداخته بود. بسته به این که در هر دوره کدام «واژگان غایی» ورد زبان دولت بود، جامعه‌شناسی نیز همان‌ها را اشاعه و انتشار می‌داد و حاصل این تکرار، انباشت گزاره‌ها و تشدید اثرات آن بود؛ برای مثال اگر دولت در دوره‌ای «بی‌توجهی خانواده‌ها نسبت به نحوه پوشش فرزندان»، «استفاده از ویدئو» یا «معاشرت با بدحجابان» را عامل بدحجابی می‌دانست، جامعه‌شناسی نیز همین نشانه‌ها را به‌عنوان عوامل مؤثر بر گرایش به بدحجابی شناسایی می‌کرد، کما اینکه اگر در دوره‌ای دیگر این واژگان در زبان دولت جای نداشتند، قهراً از تحلیل‌های جامعه‌شناسی نیز حذف می‌شدند. اما جامعه‌شناسی بعدها کارکردهای دیگری نیز پیدا کرد و آن این بود که تغییرات در عرصه پوشش را رصد می‌کرد، تفاوت در سلیقه‌ها را تشخیص می‌داد، به مطالعه میزان پذیرش پوشش‌های موجود در بین جمعیت‌های مختلف می‌پرداخت، روند گرایش به پوشش‌های جدید را تحت نظر داشت و نحوه عملکرد نهادهای درگیر در حوزه پوشش را ارزیابی می‌کرد؛ جامعه‌شناسی با این کارکردهای گوناگون می‌توانست در نگرانی‌های دولت شریک شود، حوزه مداخله آن را مشروعیت بخشد و آنچه را که دولت می‌خواهد در اختیارش قرار دهد؛ یعنی دانش رفتار جمعیت در حوزه پوشش، توصیه به چگونگی اداره این رفتار و کمک به بهینه‌کردن فایده‌مندی سیاسی آن.

مروری بر مطالعات انجام‌شده پیرامون مسئله حجاب. ۱۳۷۵، مرکز پژوهش‌های مجلس.
فرجی، مهدی؛ حمیدی، نفیسه. ۱۳۸۴، «بررسی نگرش زنان نسبت به انواع پوشش‌های رایج»، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
منصوری، محمدرسادات. ۱۳۸۷، «تحقیقات پیمایشی انجام شده در خصوص حجاب و عفاف»، تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.

به موازات اتکای دولت به تولید هرچه بیشتر گفتمان‌های علمی حول حجاب و تلاش آن در جهت ادغام این گفتمان‌ها در ملاحظات و محاسبات مربوط به اداره رفتار زنان در حوزه پوشش، گفتمانی در حال تکوین و توسعه بود که متفاوت از گفتمان پیشین بود. گفتمان «تهاجم فرهنگی» شیوه جدیدی از سخن گفتن درباره حجاب بود که از جهاتی ریشه در نگرانی از تکنیر و انتشار تکنیک‌ها و تکنولوژی‌هایی داشت که پس از پایان جنگ و متناسب با الزامات سیاسی و اقتصادی جدید برای ارتقاء سوژه پوشش ابداع شده بودند. اگرچه در این دوران با تبدیل شدن سینماها، فضاهای شهری و مراکز آموزشی و تجاری به مکان‌هایی برای رؤیت‌پذیر کردن این سوژه جدید، امکان ادغام نابهنجاری‌های پیشین در سامانه نوظهور پوشش و تبدیل آنها به نشانه‌های بهنجار حجاب فراهم آمده بود، اما همین تحول، هم‌زمان راه را بر تولید گفتمان تهاجم فرهنگی هموار می‌کرد. به عبارتی دیگر، در حالی که دولت طی این فرآیند به ابزار حکومت برای تولید سوژه‌هایی بدل شده بود که در مقایسه با دهه نخست پس از انقلاب، حالا دیگر می‌توانستند محدوده عمل بیشتر در نحوه پوشش خود داشته باشند و تفاسیر دینی از حجاب اسلامی نیز به شکل وسیع‌تری تابع الزامات عقل حکومتی شده بود، ولی از آن‌جا که به رسمیت شناختن چنین آزادی عملی مستلزم پذیرش هرچند محدود عقلانیت حکومت‌شوندگان یا همان سوژه‌ها از سوی دولت بود، لذا تنوع یافتن نسبی اشکال مختلف پوشش، خارج از موازین شناخته شده شرعی، باعث تشویش خاطر مدافعان شریعت می‌شد. تحت چنین شرایطی، گفتمان تهاجم فرهنگی به جزء لاینفک سامانه‌ای بدل شده بود که از یک سو در پی تولید سوژه‌ها و اداره آنها حول محور پوشش بود و از سوی دیگر نگران تخطی سوژه‌ها از مرزهایی بود که خود آنها را به سمت شکستن شان سوق می‌داد؛ وضعیت پارادوکسیکالی که البته خالی از تنش نبود. برای مثال اگرچه تلاش‌هایی در جریان بود تا اشکال دیگر پوشش هم‌چون مانتو و روسری نیز به عنوان حجاب اسلامی معرفی شوند، اما همین تکاپو برای چندریختی کردن پوشش کافی بود تا مخالفت‌هایی را برانگیزد، یا با آنکه فضاهای عمومی شهری در مقایسه با دستگاه‌های دولتی از تساهل بیشتری در زمینه پذیرش سبک‌های متفاوت پوشش برخوردار شده بودند اما همواره انتقاداتی متوجه آنها بود. نحوه پوشش زنان در سینما نیز از دیگر مواردی بود که با مخالفت‌هایی مواجه می‌شد.^۱ گفتمان تهاجم فرهنگی با ابداع شیوه جدیدی از «دیدن و

^۱ در این باره می‌توان به انتقادی اشاره کرد که در این دوره از نحوه پوشش زنان در فیلم «افق» شد:

گفتن» تکیه‌گاهی برای مخالفت‌ها فراهم کرد و به تولید تمامی آن گزاره‌هایی همت گماشت که در برابر این استراتژی تازه مقاومت می‌کردند.^۱ ولی با این همه، باز هم این حکومت بود که بر وجه حقوقی خود کم‌تر تکیه می‌کرد، به تاکتیک‌ها و تکنیک‌های چندگانه متوسل می‌شد، نگرانی از پیامدهای مربوط به استراتژی چندریختی‌کردن پوشش را در جهت حفظ سامانه جدید به خدمت می‌گرفت و سوژه را در ساز و کارهای ظریف‌تری سامان می‌داد. بدین ترتیب، پیوندی برقرار شده بود بین ساز و کارهایی که در پی تولید پوشش‌های چندریختی و ادغام آنها در نظام‌های متفاوتی از فایده‌مندی‌های سیاسی و اقتصادی بود، گفتمانی که با عنوان تهاجم فرهنگی از اثرات این قدرت واهمه داشت و سوژه‌هایی که لذت را در متن این تعقیب و گریز گفتمانی تعقیب می‌کردند.

تفاوت اساسی فیلم «افق» نیز با دیگر فیلم‌های جنگی امسال در همین‌جاست که مقصد آن تحول عمیق فطری در انسانها نیست. «افق» خواسته است که وسیله‌ای برای تفنن مخاطبان سطحی و آسان‌پسند باشد و این هدف والایی نیست؛ گذشته از آن که تاریخ جنگ نیز با این قهرمان‌پروری‌ها مخدوش می‌شود و عملیات کربلای ۳ تبدیل می‌شود به ملغمه در هم‌جوشی از فیلم‌های هالیوودی و سینمای فردین و دیگر ستارگان... اما با پرسوناژهایی که لباس بسیجی پوشیده‌اند و زانانشان چادر شرمین و مقنعه سفید. چه ضرورتی برادر «ملاقلی‌پور» را واداشته است پای در این راه بگذارد؟ (به نقل از سایت www.Avinvy.com/Aviny/Naghd_Film/Ofogh.aspx)

^۱ در مطلبی با عنوان «دست‌های پنهان و مخالفت با چادر» در روزنامه جمهوری اسلامی این نگرانی چنین بیان می‌شود: ... امروز متأسفانه شاهد دست‌های پنهان مبارزه با چادر هستیم. گاه در لوای روان‌شناسی رنگ‌ها و این که رنگ سیاه رنگ دلمردگی و ناامیدی و... است، گاه در لوای نمایش فیلم‌هایی از زنان بی‌فرهنگ و بی‌سواد جاهل چادری در برابر زنان روشنفکر و تحصیل‌کرده‌های بی‌چادر و گاه نیز با تبلیغات غیر مستقیم دیگری از قبیل آن‌چه که در تراکت‌های تبلیغاتی اولین سمینار سراسری تنظیم خانواده در مشهد که در یکی از آنها تصویر زنی چاپ شده بود با ظاهری متجدد و با پوشش مانتو و روسری که دو فرزند به همراه داشت و در زیر آن جمله دانش‌کم‌تر، فرزند بیش‌تر نشان می‌داد و به این وسیله تلویحاً چادر را شاخص بی‌سوادی و عدم استفاده از آن را نشانه دانش بیش‌تر معرفی می‌کرد. باعث تأسف است که پس از شکست مبارزات مستقیم و غیر مستقیم استعمار با چادر در رژیم گذشته، امروز ما با دست خود وسیله اجرای این هدف شوم استعمار باشیم (جمهوری اسلامی، ۹ تیرماه ۱۳۷۱، شماره ۳۷۸۳، ص ۱۴).

هم‌چنین در مطلبی دیگر با عنوان «ملاحظات سیاسی مانع اجرای نهی از منکر» در همین روزنامه می‌توان شاهد انتقادات تندی از وضعیت پوشش در فضاهای شهری بود (نگاه کنید به: روزنامه جمهوری اسلامی، ۵ مرداد ۷۲، شماره ۴۰۹۷، ص ۱۵).

تکثر گفتمان‌ها و چند ریختی شدن پوشش

با رواج مباحث هرمنوتیکی و طرح دیدگاه‌هایی مبنی بر «ممکن بودن فهم‌های متفاوت از دین» در اواخر دهه شصت و گسترش یافتن این نظریات در سطحی وسیع‌تر در دهه هفتاد، امکانات تازه‌ای به روی گفتمان‌های احاطه‌کننده حجاب گشوده شد و زمینه پیوندهایی تازه بین عقلانیت متن و عقلانیت حکومتی فراهم شد. اگر پیش‌تر، صدور فتوایی از سوی مرجعیت دینی به واسطه الزامات تازه سیاسی درباره «مسائلی چون شرعی بودن مالیات، مصارف گسترده زکات، عرفی بودن حدود مالکیت، تأکید بر اختیارات گسترده دولت، مشروع بودن کنترل موالید و جلوگیری از رشد جمعیت، تعزیرات حکومتی و غیره...»^۱، «منطقه فراغ شرع» را به سود عقل حکومتی وسعت بخشیده بود، حالا این نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» بود که با عرفی‌دانستن معرفت دینی و انتساب قرائت‌های مختلف از دین به فرآیند تکوین تاریخی خود دین، پویایی عقلانیت متن را متذکر می‌شد.^۲ اگرچه رواج این مباحث پیامدهای سیاسی متفاوتی در برداشت، نکته مهم اما فراهم شدن زمینه‌های جذب و ادغام آن در گفتمان‌های زیباشناسی و استراتژی‌های سیاسی مربوط به تولید گونه‌های مختلف حجاب از سوی عقلانیت حکومتی بود. تردید در پذیرش چادر به‌عنوان تنها شکل مشروع حجاب اسلامی^۳ و همزمان تأکید بر آن

^۱ فتاوی امام خمینی در این سال‌ها درباره مسائلی چون شرعی بودن مالیات، مصارف گسترده زکات، عرفی بودن حدود مالکیت، تأکید بر اختیارات گسترده دولت، مشروع بودن کنترل موالید و جلوگیری از رشد جمعیت، تعزیرات حکومتی و غیره ... نقش زیادی در رفع موانع تئوریک داشت. ایشان در مکتوبات خود به شورای نگهبان از آنان می‌خواهد تا همواره شرایط زمانی و مکانی احکام را در نظر بگیرند و کشور را با بحث‌های طلبگی در چارچوب‌های تئوریک به بن‌بست نکشانند (فوزی، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

^۲ چکیده نظریه سروش به عنوان صاحب نظریه قبض و بسط را می‌توان در این عبارات یافت:

معرفت دینی (یعنی فهم ما از کتاب و سنت) معرفتی بشری است و مانند دیگر شاخه‌های معرفت، در تحول و تکامل و قبض و بسط مستمر است. و این قبض و بسط، محصول مستقیم قبض و بسطی است که در دیگر معارف بشری رخ می‌دهد (سروش، ۱۳۷۷: ۲۴۵).

^۳ در پژوهشی با عنوان «پوشش کامل اسلامی» که به سفارش شورای فرهنگ عمومی صورت گرفته است، محقق استدلال کرده که «حجاب کامل اسلامی تنها چادر نیست، خانم‌ها می‌توانند با پوشیدن مانتو شلوار و روسری نیز پوشش کاملی داشته باشند». در این پژوهش مشکلاتی در استفاده از چادر مطرح شده است همانند «عامل اسراف در مصرف»، «پوششی دست و پاگیر»، «مسئله ارزیابی چادر» و «کراهت پوشیدن رنگ مشکی در اسلام» (ص ۳۳-۳۱) و در نهایت پیشنهاد شده است که «شکل حجاب در ایران باید تغییر کند، لباس‌های بلند و راحت و رنگ‌های متنوع و زیبا با حفظ پوشش» (ص ۳۳). نکته قابل تأمل، ارزیابی پژوهش مذکور در همان صفحات ابتدایی است که

به‌عنوان «حجاب برتر»، به رسمیت‌شناختن حق زنان در انتخاب بین چادر یا مانتو و ارسال بخشنامه‌هایی به مدارس مبنی بر استفاده از رنگ‌های روشن‌تر و متنوع‌تر^۱، همگی نشان از تحریک گفتمانی جدید می‌داد.

نیمه دوم دهه هفتاد همراه شد با وارد شدن حجاب به گفتمان جامعه مدنی و تبدیل آن به ابژه گفتمان جدیدی که هم نشان از پذیرش نسبی واقعیتی به نام جامعه از سوی عقلانیت سیاسی داشت و هم خبر از رو آوردن به تکنولوژی تازه‌ای می‌داد که قرار بود از پس اداره بهتر حجاب زنان برآید. این چرخش گفتمانی ریشه در این تصور داشت که خانواده در مقام یک تکنولوژی سنتی، دیگر آن کارآیی لازم جهت ترغیب زنان به سمت پوشش‌های دلخواه حکومت را ندارد؛ همان تکنولوژی‌ای که در دهه نخست انقلاب، در کنار دیگر تکنولوژی ابداع شده توسط حکومت، یعنی محله، نقشی اساسی در ساماندهی مناسبات بین دو جنس و قرارگرفتن در امتداد خواست حکومت جهت تولید سوژه پوشش داشت.

با این حال، ادغام این دو تکنولوژی در سامانه پوشش مربوط به نگرانی‌های متفاوتی می‌شد. در مورد خانواده این تصور وجود داشت که نظم سیاسی پیشین، آن را به نابودی کشانده و از کارکردهای طبیعی خود بازداشته است. با وقوع انقلاب نسبت بین خانواده و حکومت تغییر کرد و لزوم اعاده حیثیت از خانواده بر مبنای ایدئولوژی اسلامی به اولویت نظامی بدل شد که اینک به ساز و برگ دولت تجهیز شده بود. اما برآوردن چنین انتظاری نیازمند مشارکت خانواده در برنامه‌های حکومت بود؛ پس خانواده باید به ابزار و هدف حکومت تبدیل می‌شد. با این حال از بین تمام وظایفی که ممکن بود حکومت برای خانواده تعیین کند، این نحوه پوشش زنان بود که

ارزیاب مخالفت خود را با نتایج آن اعلام کرده است: «در صورت تحقق این امر که در حقیقت پذیرش نوعی نسبیّت فرمالیستی (شکل‌گرا) در امر پوشش و حجاب است، این روند تا بی‌نهایت تداوم می‌یابد به طوری که در مقابل هر تماس اجتماعی و ضرورت کارکردی می‌بایست شکل (هنجار) تغییر نماید. نگاه کنید به: (پوشش کامل اسلامی، ۱۳۷۲، تهران: اداره کل دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی).

^۱ قسمت‌هایی از بخشنامه وزارت آموزش و پرورش درباره رعایت حدود حجاب و ضوابط پوشش مناسب دانش‌آموزان:

تبصره ۲ بند ۳: رنگ‌های مناسب برای مانتو و شلوار مشتمل بر طوسی، خاکستری، کرم، سرمه‌ای، سدری، قهوه‌ای و مشکی است. در دوره ابتدایی، استفاده از انواع روشن‌تر رنگ‌های یاد شده توصیه می‌شود.

تبصره ۳: رنگ‌های مناسب برای مقنعه در مقطع ابتدایی مشتمل بر سفید، آبی، کرم، طوسی، صورتی روشن، سبز روشن و در مقطع راهنمایی و متوسطه مشکی، سرمه‌ای، طوسی و قهوه‌ای است (روزنامه جمهوری اسلامی ۱۳ شهریور ۷۰ شماره ۳۵۴۶ ص ۳).

پیش از دیگر وظایف و مسئولیت‌های تعیین‌شده اهمیت یافته بود. نظارت بر نحوه پوشش همسران، مادران، خواهران و دختران موضوعی بود که دائماً به خانواده گوشزد می‌شد و انتظار این بود که خانواده نیز به انحاء مختلف در انجام مسئولیت جدیدی که بر عهده‌اش گذاشته شده جدیت لازم را به خرج دهد. در این سامانه، خانواده خوب و اصیل خانواده‌ای محسوب می‌شد که هم نسبت به حجاب اعضای خویش حساسیت داشت و هم مرز بین محرم و نامحرم را پاس می‌داشت. خانواده مرجع ذی‌صلاحی بود که هر گونه تخطی از پوشش نامناسب اسلامی نهایتاً به آن ارجاع داده می‌شد؛ تفاوتی نداشت که این تخطی در محیط مدرسه رخ داده باشد یا در فضاهای عمومی شهری، در هر صورت این خانواده بود که هم مسئول این تخطی به حساب می‌آمد و هم ابزاری برای ممانعت از تکرار آن.

اگر محله نبود، خانواده توان پاییدن فرد را نداشت و بر اثر فشار محله بود که خانواده در این پاییدن مسئولیت بیش‌تری را متوجه خود می‌دید. اگرچه سابقه محله و اهمیت آن، به تجربه اجتماعی افراد از زندگی در خرده فرهنگ‌های شهری برمی‌گشت، اما این انقلاب بود که طی فروپاشی «رژیم پیشین»، تجربه سیاسی از محله را شکل داد، آن را در تأمین امنیت شهرها بسیج کرد و سپس در پی سازماندهی کمیته‌های مردمی، یارکشی از آن را شدت بخشید^۱. افزون بر این به دنبال ناآرامی‌های پس از انقلاب، تلاش برای به دام انداختن مخالفان سیاسی و ضرورت خبرگیری از محل اختفای آنان بود که سبب شد محله هرچه بیشتر به یک تکنولوژی برای بسیج و اداره افراد تبدیل شود. نحوه پوشش زنان که مسئله‌زا شد، محله به تکنولوژی مهمی در دستان دولت تبدیل شد و بخشی از آن هزارتویی را تشکیل داد که از خانواده تا دولت امتداد داشت. محله پوششی را از زن طلب می‌کرد که مطلوب دولت بود و دولت آن‌گاه که از نحوه پوشش زن سراغ می‌گرفت به محله متوسل می‌شد. خانواده و محله در این فضای جدید، شبکه‌ای را تشکیل می‌دادند که نحوه اداره آن در اختیار دولت بود. هرچند گاهی نیز پیش می‌آمد که خانواده به

^۱ در این باره می‌توان به اثر زیر مراجعه کرد که به خاطراتی درباره نقش محله در شکل‌گیری کمیته‌های انقلاب اسلامی نیز استناد کرده است:

هاشمی، سیدعلی؛ رنجبر آذربایجان، مهدی. ۱۳۸۷، تاریخ شفاهی کمیته‌های انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

همچنین نگاه کنید به:

بیات، آصف. ۱۳۷۹، سیاست‌های خیابانی: جنبش تهی‌دستان در ایران، تهران: شیرازه

سدی در برابر هر دوی آنها تبدیل می‌شد. با این حال، ابتدا این خانواده بود که طرف خطاب دولت قرار گرفت و به خدمت فرا خوانده شد تا مسئولیت چیزی را که مقرر شده بود، بر عهده گیرد؛ اما برای اطمینان از عملکرد خانواده، دولت را نهایتاً چاره‌ای جز تکیه کردن بر محله نبود. نیاز بود خانواده دست به دامان محله شود تا دولت را از عملکرد خویش مطمئن سازد و محله نیز متقابلاً در پی کسب شواهد بیش‌تری از خانواده برآمد تا این اطمینان خاطر را به دولت انتقال دهد. بایگانی ادارات پر بود از پرونده‌های مربوط به ثبت سوابق نحوه پوشش زنانی که متقاضی اشتغال در یکی از دستگاه‌های دولتی بودند. مبنای این گزارش‌ها نیز تحقیقات محلی بود. محله با مشارکت در تولید این گزارش‌ها و به گزاره درآوردن آنها در چارچوب گفتمان رایج، از طرفی اشراف دولت بر جزئیات زندگی روزمره افراد را وسعت می‌بخشید و از طرف دیگر، با وارد کردن منافع حرفه‌ای یا پیوندها و علایق شخصی، قومی و قبیله‌ای در این گزارش‌ها، مدارهای پیچیده‌ای را تقویت می‌کرد که دولت محرک آن بود.

آنچه این شبکه عظیم به گفتمان درآوردن حجاب را به تحرک وامی‌داشت، مجموعه‌ای از عوامل بود که کم‌اهمیت شدن آنها، لزوم رو آوردن به گفتمان‌ها و استراتژی‌های متفاوت را ضروری می‌ساخت. با تثبیت نظم سیاسی برآمده از انقلاب، کاهش فرصت‌های شغلی دولتی در نیمه دوم دهه هفتاد، گسترش فرهنگ کم‌تر دینی در بین طبقات متوسط شهری، دسترسی بیشتر به رسانه‌های غیررسمی، تغییر در سازماندهی فضاهای شهری و بافت محلات قدیمی و از همه مهم‌تر تغییر فضای سیاسی، زمینه برای تحت تعقیب گفتمان قرار دادن حجاب در چارچوب گفتمان جامعه مدنی فراهم شد. حالا دیگر نه وسوسه جذب در دستگاه‌های دولتی می‌توانست زنان را به محافظه‌کاری در نحوه پوشش خود وادارد، نه محله را امکان و منفعتی در این نظارت بر زنان بود و نه انگیزه‌ای خانواده را برای همراهی با دولت اغوا می‌کرد. در این اوضاع و احوال، گفتمان‌های پیشین صرفاً یادآور برهه‌ای از گذشته انقلاب بودند و توسل به تکنیک‌ها و تاکتیک‌های موجود، دیگر چندان تأثیری بر مناسبات نیروها برجا نمی‌گذاشت.

اگرچه گفتمان جامعه مدنی ایده‌ای برگرفته از تاریخ و فلسفه سیاسی غرب بود اما طرح آن در این دوره بی‌ارتباط با مباحثی نبود که پیش‌تر در قالب دیدگاه‌های هرمنوتیکی درباره دین بسط یافته بود. این گفتمان با به رسمیت شناختن استقلال نسبی جامعه از قلمرو سیاست، بُعد جدیدی را به هندسه عقلانیت‌های حجاب افزود و عقلانیت حکومت‌شوندگان را در کنار دو

بعد دیگر، یعنی عقلانیت متن و عقلانیت حکومت قرار داد. هرچند تا ادغام کامل این عقلانیت جدید در محاسبات و استراتژی‌های سیاسی هنوز فاصله بسیار بود اما با این حال، بین این سه بعد تنشی برقرار شد که هم به خلق فرصت‌هایی برای به سخن واداشتن سوژه‌ها منجر شد و هم حجاب را در شکل گفتمانی تازه‌ای به صحنه آورد.^۱

از اقتضائات این عقلانیت جدید، تشدید جنبه زیبایی‌شناختی حجاب بود. از این رو، هیچ جای تعجب نداشت آن‌گاه که انفجاری در رنگ، طرح و مدل مانتوها و البته سایر اِبژه‌های پوشش صورت گرفت. با آنکه هنوز موانعی بر سر راه پیوند این سامانه جدید پوشش با بازار مُد وجود داشت، اما جنب و جوشی در این عرصه پدید آمده بود که در ظاهر کم از بازار مُد نداشت. آن‌چه زمانی نابهنجاری به حساب می‌آمد، حالا بهنجار محسوب می‌شد. اما این به معنای آن نبود که دیگر نابهنجاری وجود نداشت؛ چراکه سامانه پوشش را گریزی از تولید نابهنجاری نبود. باید این روند بی‌وقفه تداوم می‌یافت تا سامانه پوشش، علت وجودی خود را در آن پیدا کند. افزون بر این، هنوز هم توزیع امر بهنجار از قاعده‌ای تبعیت می‌کرد که گفتمان حاکم تجویز کرده بود. این عقلانیت سیاسی بود که تعیین می‌کرد چه پوششی، در چه مکان‌هایی، برای چه کسانی و با چه هدفی می‌تواند بهنجار محسوب شود یا صفت بهنجار بر آن قابل اطلاق باشد. خود معنای بهنجار بودن بسته به تأمین شرایطی خاص بود و شکننده بودن مرز بهنجار و نابهنجار برای حفظ سامانه پوشش ضرورت داشت. باید حول نحوه پوشش زنان گونه‌های مختلفی تولید می‌شد، محدوده‌های متفاوتی تعیین می‌گردید و امکان کارکرد سیاسی و اقتصادی این فضای توزیع به حداکثر می‌رسید.

^۱ در گزارشی که توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی تهیه شده است، تنش بین این سه عقلانیت به خوبی برجسته شده و سخن از تنگناهایی رفته که در «حوزه عفاف و حجاب» پیش آمده است: تداوم موج دموکراتیزاسیون، تشدید اهمیت افکار عمومی، تزلزل مفهوم سنتی حاکمیت به عنوان نشانه‌های تغییرات و تحولات سیاسی و حقوقی در دنیای جدید به اهمیت بیش از پیش مخاطب و شهروندان به عنوان مصرف‌کنندگان منجر شده است. بنابراین تولیدات خارجی بیش‌تر به ذائقه مخاطب می‌نگرد، زیرا به فرهنگ نگاهی کالایی دارد. با توجه به اینکه تولیدات داخلی در حوزه فرهنگ با یکسری محدودیت‌های عرفی و شرعی مواجه است در پاره‌ای از موارد جمع میان ذائقه مخاطب و رعایت موازین شرعی و عرفی در یک وضعیت پارادوکسیکال و تناقض‌گونه گرفتار آمده است. پدیده‌ای که امروزه یکی از چالش‌های مهم حوزه فرهنگ و به خصوص حوزه عفاف و حجاب به شمار می‌آید (منصوری، ۱۳۸۷: ۳۴).

با پیوند یافتن حجاب به نظام تمایزات اجتماعی، مَهر تعلقات طبقاتی، جهت‌گیری‌های سیاسی و سبک‌های زندگی بر نحوه پوشش زنان حک شد و حجاب به نشانه‌ای برای بازنمایی همزمان همه این تمایزات بدل شد. استراتژی جدید، گنجاندن این اشکال مختلف پوشش در نظام‌های فایده‌مندی سیاسی و اقتصادی بود. سینما یکی از عرصه‌هایی بود که در راستای چنین تحول استراتژیکی به سیطره ساز و کارهای رایج درآمد. حضور شخصیت‌های زن در فیلم‌ها با پوشش‌های متنوع، نمایش تفاوت‌های مربوط به نحوه پوشش طبقات مختلف اجتماعی و ایجاد پیوند بین انواع خاصی از پوشش با جهت‌گیری‌های سیاسی، اخلاقی و سبک‌های متفاوت زندگی، نشانگر تغییرات تاکتیکی تازه‌ای بودند که در متن این استراتژی کلی‌تر عمل می‌کردند. سینما به ابزاری بدل شده بود که هم آنچه را در واقعیت رخ می‌داد دست‌کاری می‌کرد و هم آنچه را که از این واقعیت طرد شده بود به سمت خود جذب می‌کرد. سینما بیانگر وجه لیبرال عقلانیت سیاسی و عرصه بروز و ظهور زیباشناسی حجاب در یک نظام تصویری بود.^۱ لذتی که در این نظام تصویری تولید می‌شد علیه سامانه پوشش نبود بلکه بیش‌تر در پی تشدید اثرات آن بود. لذت از سرمایه‌گذاری روانی حول تصاویر خلق شده، کسب اطمینان خاطر از مشروعیت این سرمایه‌گذاری و همراهی با سامانه‌ای که حجاب را در پیوند با نوعی اقتصاد سیاسی میل به نمایش می‌گذاشت، تأییدی بر این مارپیچ قدرت و لذت بود.

در کنار سینما، دانشگاه‌ها نیز به یکی از آن کانون‌های عمده تکثیر و انتشار اشکال جدید پوشش بدل شدند؛ مکان‌هایی برای نمایش پوشش‌هایی که پیش‌تر نابهنجار قلمداد می‌شدند و آیین‌هایی که اشکال پیشین پوشش را نقض می‌کردند و مناسبات بین دو جنس را در سطحی متفاوت تعریف می‌کردند.^۲ این‌ها همه تا حدی ناشی از آزاد شدن پتانسیل‌های گفتمانی بود که با

^۱ برای مثال می‌توان به یکی از ارزیابی‌هایی اشاره کرد که در مخالفت با گسترش این روند در سینما مطرح شده است: نزدیک به یک دهه است که رشد پدیده بدحجابی در سینمای ایران به شکل محسوس سرعت گرفته است. به گونه‌ای که امروزه پدیده غالب در فیلم‌های ایرانی، زنان موباز و بلوز و شلواری است. گویی حجاب، ارزان‌ترین کالایی است که در قایق برگل نشسته سینمای ایران سنگینی می‌کند؛ چراکه برخی از سینماگران قصد دارند با دور ریختن این ارزش، فیلم‌هایشان را از فر رو رفتن در باتلاق ورشکستگی نجات دهند. (تقی‌زاده، ۱۳۸۶: ۷۷).

^۲ نمونه زیر گزارشی است از وضعیت حجاب در دانشگاه:

گرچه لزوم انطباق با آیین‌نامه حجاب (که در بسیاری موارد نادیده گرفته می‌شود)، دامنه تغییرات را کم نموده است ولی نشانه‌های مختلف و آشکاری از سهل‌انگاری و عدم پذیرش کامل حجاب در میان دختران دانشجو به وضوح

تولید گزاره‌هایی درباره آزادی سوژه، امکان فهم‌های متفاوت از دین و یادآوری ضرورت تنوع‌بخشیدن به عقلانیت‌های پوشش، راه را بر ادغام گفتمان مد در سامانه پوشش هموار می‌کرد. گفتمان جامعه مدنی با تأکید بر تبعیت جامعه از ساز و کارهای درونی خود و نه الزامات حکومتی، لزوم حفظ فاصله از سوژه را به طور نسبی در ملاحظات و محاسبات سیاسی وارد کرد. این گفتمان و تکنیک‌های همبسته آن، از جهاتی واکنشی بود به رشد فرهنگ مصرفی، بازار در حال گسترش پوشاک و نیازهای تازه سربرآورده سوژه. متناسب با این مناسبات اجتماعی جدید، ضرورتی احساس می‌شد که باید سوژه را تحت نظارت قرار می‌داد، بر شناسایی نیازهایش تأکید می‌کرد و آن را به احاطه ساز و کارهای رایج درمی‌آورد. هدف، اداره سوژه در متن این تغییرات اخیر بود.

مُد که زمانی نماد غرب‌زدگی، نشانه تهاجم فرهنگی و شاخص آسیب‌های اجتماعی تلقی می‌شد^۱، به تدریج از انزوا خارج شد. توجه‌ها را برانگیخت، در پیوند با فرهنگ ملی و دینی تفسیر شد و جهت «گسترش فرهنگ عفاف» تحت حمایت قرار گرفت^۲. غلبه گفتمان مُد با تغییر در آرایش نیروها و جابه‌جایی چرخ دنده‌های قدرت در مسیر تازه همراه شد. در این راستا، نمایشگاه‌هایی برپا شد، تهیه نشریات تخصصی پوشاک در دستور کار قرار گرفت، شوهای زنده لباس به راه افتاد و تلاش‌هایی برای «تقویت مُدگرایی ملی» صورت پذیرفت^۳. گویا

دیده می‌شود: نرخ فزاینده مانتویی شدن (و به تبع آن بدحجابی) دانشجویان چادری، تعدد در آشکار نمودن بخشی از موهای سر به نحو آراسته و حتی با پوشش چادر، آرایش چهره‌ها و دست‌ها، پوشش مانتو و شلوارهای نامناسب (نیلچی‌زاده، ۱۳۷۸: ۳).

^۱ برخی از عناوین مقالات نوشته‌شده در روزنامه‌ها:

حجاب سدی در مقابل مُدسازان، اطلاعات ۱ آذر ۱۳۷۳، ص ۴ و ۶.

«مد» انگلی روئیده بر ریشه استعمار، جمهوری اسلامی ۶ آذر ۱۳۷۳، ص ۱۵.

«مُد» و «مدپرستی» حربه‌های استکبار برای مسخ فرهنگی، جمهوری اسلامی ۱۴ اسفند ۱۳۶۸، ص ۱۰.

^۲ بند ۱۴ مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی برای «گسترش فرهنگ عفاف» چنین پیشنهاد می‌کند:

تقویت روحیه تعادل در جوانان در رویکرد آنان به مدگرایی و بیان مستدل و منطقی اثرات و پیامدهای مدگرایی افراطی و پرهیز از تقلید کورکورانه از مدهای غربی و تقویت مدگرایی ملی (صدر، ۱۳۸۹: ۶۲).

^۳ نشریه چلچراغ در ۸۶/۴/۱۶ به ارائه گزارشی از نمایش زنده شوی لباس‌های اسلامی پرداخت:

... وسط سالن سکویی به شکل صلیب قرار دارد، دور تا دور سکو را صندلی چیده‌اند برای تماشاگران، نمایش شروع می‌شود: دو دختر جوان هر کدام با نوع متفاوت از پوشش اسلامی از دو دری که دو طرف سکو قرار گرفته

گفتمان مُد باعث همنشینی عناصر ملی و بومی با عناصر دینی شده بود؛ همان عناصری که تا پیش از این، راهی به سامانه پوشش نداشتند. افزون بر این، از آنجاکه این سامانه اساساً بر مبنای یک دغدغه دینی تکوین یافته بود، پذیرش عناصر ملی و بومی در آن همواره مشروط بر انطباقشان با حدود شرعی بود.

جمع بندی و نتیجه گیری

می‌توان با نظر به آنچه تاکنون مطرح شد این پرسش‌ها را جدی‌تر مطرح کرد که آیا واقعاً محجبه کردن زنان از طریق مکانیسم سرکوب پیش رفته است؟ یا آیا سرکوب، تنها ساز و کار قدرت در تحقق این امر بوده است؟ اگر چنین است، وقتی دانسته شود طی سه دهه اخیر هیچ‌گاه حجاب از بند گفتمان رها نبوده و وجودی خارج از گفتمان برای آن امکان‌پذیر نبوده است، چه می‌توان گفت؟ آیا جز این است که مسئله‌زا کردن نحوه پوشش زنان در دهه منتهی به انقلاب و پس از آن، به واسطه گفتمان و در گفتمان صورت پذیرفته است؟ آن هم نه صرفاً یک گفتمان خاص، بلکه شبکه‌ای از به گفتمان درآوردن‌های متنوع که ریشه در کانون‌های مختلف تولید گفتمان و قدرت داشته است.

دانستیم که هر کدام از این شکل‌های متفاوت به گفتمان درآوردن پوشش، به نوع خاصی از عقلانیت تکیه داشت. با ورود این عقلانیت‌ها به سامانه پوشش، قدرت به فراسوی دولت گسترش می‌یافت و شکل قدرتی منتشر را به خود می‌گرفت. نتیجه آنکه قدرت دیگر قابل تقلیل به دولت نبود و بیشتر دلالت بر نوعی از حکومت داشت که در پی تأثیر گذاشتن بر خود و دیگران، و هدایت رفتار به شیوه‌های مختلف بود. قدرتی که این گونه بر افراد اعمال می‌شد در تجارب متنوع زندگی روزمره رسوخ می‌کرد و خود را در آنها جا می‌داد. بدین ترتیب، حجاب به چیزی فراتر از یک تجربه سیاسی عریان ارتقا می‌یافت و تکیه‌گاهی در مناسبات خانوادگی، قضاوت‌های اخلاقی و مراودات اجتماعی پیدا می‌کرد.

است بیرون می‌آیند. فیگورهایشان کاملاً شبیه مانکن‌های خارجی است. کنار هم می‌رسند مکث کوتاهی می‌کنند و بعد هر کدام به یک طرف صلیب می‌روند. دوباره می‌ایستند و برمی‌گردند و با هم به سمت انتهای صلیب حرکت می‌کنند و آنجا دوباره مکث کرده و برمی‌گردند و از در مخالف دری که وارد شده‌اند خارج می‌شوند و بعد نوبت مسیری دیگر است.

در همین راستا، «بدحجابی» را باید یکی از آن عناصری دانست که اگرچه در تصور رایج یا گفتمان رسمی، معنای «عدم رعایت حجاب شرعی» را داشت و نزد مخالفان سیاست‌های حجاب نیز به مقاومت زنان در برابر قدرت حاکم تعبیر می‌شد، اما مهم‌ترین کارکرد آن، چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، تداوم چرخه تولید، ادغام و ارتقای ناپهنجاری‌ها بود. بدحجابی در مقام نظر، اصطلاحی آن قدر کشدار بود که به راحتی می‌توانست دلالت‌هایی متفاوت داشته باشد و در مقام عمل نیز همواره این امکان را به وجود می‌آورد که مصادیق آن تغییر کنند. خلاصه اینکه هم به لحاظ نظری و هم در سطح عملی همیشه می‌شد ادعا کرد که این تعریف یا آن مصداق بدحجابی، الزاماً همان سوژه‌ای نیست/هست که باید در ساز و کارهای موجود ادغام شود. بدحجابی حکم تکیه‌گاهی را داشت که هم چندریختی‌شدن پوشش را امکان‌پذیر می‌کرد و هم به بهینه‌شدن سامانه آن یاری می‌رساند. به عبارت دیگر، با مبهم‌شدن مرزهای قدرت توسط سوژه‌ها، دولت نیز این امکان را پیدا می‌کرد که به اصلاح و پالایش تکنیک‌ها و تکنولوژی‌ها و تغییر در گفتمان‌ها بپردازد.

به نظر می‌رسد دیگر نمی‌توان تکوین و توسعه عقلانیتی سیاسی را نادیده گرفت که در پی وقوع انقلاب و تلاش برای اداره زنان، حول حجاب سامان یافته است. عقلانیتی که طی سه دهه اخیر، گفتمان‌های متفاوتی را تولید کرده و به صحنه آورده است؛ برای مثال، گاه تلاش برای محو نشانه‌های رژیم پیشین بوده است که حجاب را به گفتمان درآورده، گاه جنگ بوده که حجاب را در پیوند با گزاره‌های مربوط به ایثار و شهادت تحت تعقیب گفتمانی قرار داده، گاه پیچیدگی جمعیت و سعی در وقوف بر نظم‌پذیری خاص آن بوده که میل به فراهم‌آوردن دانشی از حجاب را زنده کرده و به تولید گفتمانی علمی درباره آن منجر شده، گاه هم نگرانی از اثرات تکنولوژی‌های مولد حجاب بوده که سخن‌گفتن از آن در قالب گفتمان تهاجم فرهنگی را سبب گشته است و در این اواخر هم گفتمان جامعه مدنی و بعدتر، گفتمان خردتر مُد بوده که حجاب را احاطه کرده است. در هر صورت یک چیز مسلم است و آن اینکه حجاب در متن همین گفتمان‌ها است که واقعیتهای اجرایی پیدا کرده است و نه به واسطه ساز و کارهای سرکوب.

منابع و مأخذ

- اسمارت، بری (۱۳۸۴) میشل فوکو، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نی.
- اهریابان صدر، میثم (۱۳۸۶) «مطالعه‌ای در مناسبات حجاب در ایران دوران معاصر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۹) «غریب‌دگی، گفتمان روشنفکری حاکم بر ایران قبل و بعد از انقلاب»، ترجمه معصومه خالقی، تهران: باز. نقل در فارسون، سمیح؛ مشایخی، مهرداد. ۱۳۷۹، «فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی»، تهران: باز.
- بهداد، سهراب؛ نعمانی، فرهاد (۱۳۸۷) طبقه و کار در ایران، ترجمه محمود متحد، تهران: آگاه.
- بیات، آصف (۱۳۷۹) سیاست‌های خیابانی: جنبش تهی‌دستان در ایران، ترجمه سید اسداله نبوی، تهران: شیرازه.
- پیرنیا، منصوره (۱۳۸۶) خانم وزیر: خاطرات و دست‌نوشته‌های فرخرو پارسای، آمریکا: مهر ایران.
- جوادی یگانه، محمدرضا؛ عزیزی، فاطمه (۱۳۸۸) «زمینه‌های فرهنگی و ادبی کشف حجاب در ایران؛ شعر مخالفان و موافقان»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره دهم، شماره ۱، صص ۹۹-۱۳۷.
- حافظیان، محمدحسین (۱۳۸۰) زنان و انقلاب: داستان ناگفته، تهران: اندیشه برتر.
- حسینی، سیده‌زهرا (۱۳۸۹) دا: خاطرات سیده زهرا حسینی، به اهتمام سیده اعظم حسینی، تهران: سوره مهر.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۷۶) میشل فوکو: فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- دلوز، ژیل (۱۳۸۶) فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- ساناساریان، الیز (۱۳۸۴) جنبش حقوق زنان در ایران: طغیان، افول و سرکوب، ترجمه نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷) قبض و بسط و تثویک شریعت، چاپ ششم، تهران: صراط.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰) با مخاطب‌های آشنا، تهران: قلم.
- صدر، شادی (۱۳۸۹) مجموعه قوانین و مقررات پوشش در جمهوری اسلامی ایران، تهران: ورجاوند.
- طهماسبی کیهانی، ساسان (۱۳۸۵) نقش زنان در نهضت امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- فرجی، مهدی؛ حمیدی، نفیسه (۱۳۸۴) «بررسی نگرش زنان نسبت به انواع پوشش‌های رایج»، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

- فرجی، مهدی؛ حمیدی، نفیسه (۱۳۸۸) نگرش زنان تهرانی به انواع پوشش‌های رایج، برگرفته از کتاب تأملی بر ابعاد عملی و تجربی حجاب، به اهتمام محمدجواد جاوید، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فرجی، مهدی؛ حمیدی، نفیسه (۱۳۸۷) سبک زندگی و پوشش زنان در تهران، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، سال ۱، شماره ۱.
- فرمانفرمایان، ستاره (۱۳۸۳) دختری از ایران؛ برگردان مریم اعلایی، تهران: کارنگ.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۷) تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران، تهران: عروج.
- فوکو، میشل (۱۳۸۲) مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۴) اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹) تئاتر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- منصور، محمدرسادات (۱۳۸۷) «تحقیقات پیمایشی انجام شده در خصوص حجاب و عفاف»، تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- منصور، محمدرسادات (۱۳۸۷) «حجاب و عفاف از منظر قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران»، تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- میلانی، محسن (۱۳۸۷) شکل‌گیری انقلاب اسلامی: از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی، ترجمه مجتبی عطارزاده، چاپ پنجم، تهران: گام نو.
- میلر، پیتر (۱۳۸۴) سوژه، استیلا و قدرت، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- نقی‌زاده، حسن (۱۳۸۶) سینما و حجاب (۱)، مبلغان، شماره ۱۰۱.
- نیلچی زاده، فروغ (۱۳۷۸) «بررسی راهکارهای هنجارسازی و تقویت گرایش دانشجویان به حجاب اسلامی»، تهران: دبیرخانه شورای اسلامی کردن دانشگاه‌ها، معاونت آموزشی - پژوهشی نهاد.
- ویر، ماکس (۱۳۸۴) اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و همکاران، تهران: سمت.
- هاشمی، سیدعلی؛ رنجبر آذربایجان، مهدی (۱۳۸۷) تاریخ شفاهی کمیته‌های انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- هیندس، باری (۱۳۸۰) گفتارهای قدرت: از هابز تا فوکو، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: شیرازه.
- Barnett, C (1999) "reassessing foucault effect in cultural policy studies", international journal of cultural policy studies, vol2(3): 369-397.
- Dean, M (1999) Governmentality: Power and Rule in Modern Society, London: Sage Publication.
- Foucault, M (2003) 'Society Must be Defended': Lectures at the College de France, 1975-76. New York: Palgrave Macmillan.

- Foucault, M (1997) Power: The Essential Works, Vol. 3., James D, Faubion. (ed.) London: Allen Lane.
- Foucault, M (2007) Security, Territory, Population: Lectures at the College de France, 1977-78. New York: Palgrave Macmilan.
- Nadesan, M(2008) governmentality, biopower, everyday life, Routledge
- Rose, N (1999) Powers of Freedom: Reframing political Thought. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N (2004) powers of freedom, Routledge.
- Rose, N. and Miller, P (1992) 'Political power beyond the state: problematics of government', British Journal of Sociology 43, 2: 172-205.
- Thompson, N (2005) "Inter- institutional relations in the governance of England's national parks: A governmentality perspective", Journal of rural studies, university of Newcastle.