

The Social Life of the Chador in Contemporary Iran

Ferdos Sheikholeslam*, Abbas Varijkazemi**

Abstract

Introduction

Almost all objects have special meanings and are part of our history. They reflect things about culture, politics, and society. For example, the clothes we wear are intertwined with social changes and reflect things beyond our personal taste.

During the modern experience in Iran, Chador was one of the most important mediators of rethinking human life. The new history of Chador started in the 14th century, when this object distanced itself from ideas that belonged to the past by being actively present in the revolutionary era of modernity.

What identity has Chador established for itself in history? How was it perceived in different eras? How did it gain a voice and ideology of its own during the different eras of modern Iran? When was its weight on the body noticed? When did it become a tool for making changes to the environment? How did it go from functioning as a backlash against fashion to being integrated into fashion? How can the social history of modern Iran be read in a new light through Chador? In this article, we argue that Chador has gone through four life periods in the modern era.

Theoretical Approach and Research Method

The concept of "Material Culture Studies" narrates social, political, economic, and cultural changes of a society through the objects that are prominent in that society.

* Master of Cultural Studies, University of Science and Culture, f4s1991@gmail.com

** Faculty of Cultural and Social Studies Institute (Corresponding Author), av3kazemi@gmail.com

Date received: 2022/04/17, Date of acceptance: 2022/07/16



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Objects have power because they make possible the exercise of power, the formation of class divisions, and political resistance. Therefore, to understand socio-political currents, studying only the history of thoughts and ideas and the lives of kings and warriors is not enough. Rather, along with reading and criticizing the current historiography, it is necessary to heed the objects that play a role in domination/resistance dynamics and determine social forces, so that the past and present can be viewed in a new light.

In terms of methodology, many historical documents and records were used: women's magazines, published memoirs, pictures, newspapers, historical books, government documents and correspondence, news websites, government legislations, and public speeches. All these sources can be placed in the category of the Documentary Method. The document contents were first collected, then classified and eventually, based on the review of the data, the social life of Chador was divided into four periods.

Findings

With the establishment of the modern era during the first Pahlavi, Chador signified a distance from civilization. In this sense, Chador symbolized traditional values and was in conflict with modernity.

In the second period, Chador was the symbol of a protesting woman and a call for revolution. During this period, Chador was regarded as a symbol of the activities that were performed in protest against invasive modern values; but of course, not to merely return to tradition or the past, but to protest against the anti-traditional nature of modernization. During this period, Chador became a leading object and a symbol of change in modern life. It was a reaction against Western corruption and consumerism in modern Iran. Chador also served as a means of camouflage and disguise in protests.

In the third period, with the dominance of the religious government after the revolution (1979 AC), Chador became a symbol of supporting the government and the ideology of an Islam that was political. On the one hand, it represented a Muslim woman who covered up her body but was modern enough not to withdraw herself from social and political activities. Chador became a symbol of the purity of the Islamic Revolution and the glorification of the martyrs' blood. It became a political tool that was supposed to protect all religious values - not just traditional ones - as a bastion.

In the fourth period, Chador turned into an aesthetic product that followed fashion trends and did not conceal the visual beauty of itself and its owner but rather tried to reveal sexual attractions as much as possible. During this period, Chador in its traditional sense was regarded as a disturbing presence in social life. Therefore, those who supported the preservation of Chador (A Chador that was in accordance with the social lives of veiled women), tried to link the concepts of comfortableness and hijab through marketing mechanisms, to facilitate the presence of Chador on new bodies. When Chador entered the fashion industry and created its own consumption patterns, it presented the beauty of itself and the body that wore it in a different way. In other words, it became an object that made its user be seen and distinguished; it no longer homogenized its user. In this sense, Chador was both a hijab and a fashion; a condemner and simultaneously a promoter of consumption; both a cover and a revealer.

Discussion and Conclusion

With the approach of material culture studies, the history of Chador narrates various views on gender that constantly transform and sometimes conflict each other. According to historians like Afsaneh Najmabadi (1398) and Mohammad Tavakoli Targhi (1397), the dual concept of woman/man is both the producer and the product of the modern nation-state in Iran, and has led to the creation and changes of meanings, symbols, spaces, and objects. Chador is a good example that shows the transformation of human relationships and especially those of women in the modern era. This article illustrates four periods of Chador's social life in the contemporary era: as a symbol of backwardness, as a revolutionary and liberating tool, as a sign of being a government-supporter, and as a product integrated into the fashion market.

Since the end of the Qajar, Chador has highlighted certain words: originality, tradition, identity, security, necessity, limitation, immunity. Chador did not give in to the humiliation imposed on it by the Pahlavi Kingdom; instead, the very rejection it experienced, loaded it with liberating concepts and changed it from a "traditional" dress to an "original" one during the 1960s and 1970s. Words changed. Chador, as a traditional dress, had the potential to symbolize the concept of backwardness. But if it was perceived as an ancient and original dress that bore meaning and facilitated the participation of women in the revolution, why would it not be welcomed? When a dress acquires an identity, it overflows with feeling, especially when that identity seeks justice and rejects colonialism. After the revolution, the country was in chaos:

The new regime purified the official institutions from all signs of Taghut and many disagreements occurred among intellectual fronts. All this caused Chador, which had just established new liberating meanings for itself during the revolution, to fall into the trap of bipolarity again, in the sense that wearing or not wearing it determined where the person stood regarding social and political issues. Eventually, merely wearing the Chador was not enough and the *manner* of wearing became important: how exactly a person gathered the Chador around herself, and what types of clothes she wore under it. At this point, one could be a "Chadori Woman" in various ways which allowed Chador to evolve in accordance with the socio-cultural changes of the time and therefore, remain.

Keywords: Chador social life, Clothing, Material culture studies, woman, the things.

Bibliography

- Appadurai, Arjun (1988) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, New York, NY: Cambridge University Press
- Aghamirzaey, Mohammadali (2013), *Gozideh Mozoei Vasiatnameh Shohada*. Tehran, Iran: Shahed.
- Ahmadi Khorasani, Nooshin (2011), *Rowshanfekran va Hijab*. Tehran, Iran: The Author.
- Einossaltaneh, Qahremanmirza (2000), Iraj Afshar va Masoud Salvar. *Roostaneh Khaterat Einossaltaneh* (Ain al-Sultaneh diary) , Tehran, Iran: Asatir.
- Hafezian, Mohammadhossein (2001), *Zanan va Enqelab: Dastan-e Nagofteh*. Tehran, Iran: Andisheh Bartar.
- Hegland, Mary (2019), *Roozhay-e Enqelab; Cheguneh Zanan-e Yek Roosta dar Iran Enqelesi Shodand?* [Days of Revolution; Political Unrest in an Iranian Village. Stanford University Press] (M. Daneshvar, Trans). Tehran, Iran: Tarjoman.
- Helms, Cynthia (1992), *Khateret-e Hamsar-e Safir* [Ambassador's wife in Iran. Audio Cassette] (I. Zand, Trans) Tehran, Iran: Alborz.
- Historical Document Review Center (1999), *Ta'ghir Lebas va Kashf-e Hijab be Revayat-e Asnad*. Tehran, Iran: Ministry of Intelligence.
- K Jacobs, Linda (2011), *Zir-e Poost-e Iran* [An American Archaeologist Uncovers the Real Iran. KalimahPrass, New York.] (L. Alinia, Trans). Tehran, Iran: Haman.

Kashi, Shima & Sarah Shariati Mazinani (2022), "Va'ezan Shakhes Dowreh Pahlavi Dovom va Mas'aleh Edalat Ejtemaei". *Cultural Studies and Communication Quarterly*. 17th year, No. 65, pages 11 to 33.

Kazemi, Abbas (2016), *Amre Roozmare dar Jame'eh Pasa-enqelabi*. (the everyday life in post-revolutionary Society) .Tehran, Iran: Farhang Javid.

Miller, Daniel (2001b) *Home possession: material Culture, Behind Closed Doors*, Oxford: erg.

Miller, Daniel(ed)(2001a) *Car Cultures*, Oxford :Berg.

Mallah, Mehrangiz (2006), *Az Zanan-e Pishgam-e Irani; Khadijah Afzal Waziri Dokhtar-e Bibi Khanom Estrabadi*. Tehran, Iran: Shirazeh.

Moradkhani, Homayoun (2015), "Eradeh be Edareh Kardan". *Iranian Sociology Magazine*, 16th period, No. 1 and 2.

Mousavijahi, Seyyed Rasool & Roya Zarifian (2013), "Ta'sir Mowj-e Tajaddodkhahi va Jaryan-e Newsazi bar Tahavvol-e Pooshak-e Iranian (az Ebtedaye Qajar ta Paian-e Dowreh Pahlavi Avval)". *Historical Sociology*, 6th period, No. 1.

Najmabadi, Afsaneh (2018), *Zanan Sibiloo va Mardan Birish; Negaranihayeh Jensiati dar Moderniteh Irani*. [Women with Mustaches and Men without Beards (Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity). University of California Press.] (A. Kamel & I. Vaghefi, Trans). 6th edition. Tehran, Iran: Tisa.

Najmabadi, Afsaneh (2005), *Zanan Sibiloo va Mardan Birish; Negaranihayeh Jensiati dar Moderniteh Irani*. [Women with Mustaches and Men without Beards (Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity). University of California Press.] (A. Kamel & I. Vaghefi, Trans). Unpublished.

Namdary, Azadeh (2013), *Khoda va Shokr Chadory'am*. Vatan Emrooz newspaper, 7th year, No. 1501.

Ostadmalek, Fatemeh (1988), *Hijab va Kashf-e Hijab dar Iran*. Tehran, Iran: Ataey institute.

Sarmadi, Parastoo (2017), *Zanan va Dowlat pas az Enqelab*. Tehran, Iran: Kavir.

Shariati, Ali (2011), *Zan*. Tehran, Iran: Shariati Institute.

Simaye Zan dar Kalam Imam Khomeini (1986), Tehran, Iran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

Tahmasbi Kahyani, Sasan (2006), *Naqshe Zanan dar Nehzate Imam Khomeini*. Tehran, Iran: Islamic Revolution Documents Center.

- Tavakoli Targhi, Mohammad (2018), *Tajaddod Boomi va Bazandishi Tarikh*. Tehran, Iran: Pardis Danesh.
- Tilley, Christopher, Webb Keane, Susanne Kuechler, Mike Rowlands, Patricia Spyer ; (2006) *Handbook of material culture*, Sage publication, London.
- Woodward, Ian (2019), *Fahm-e Farhang Maddi* [Understanding Material Culture. Sage Publications] (Sh. Madani Lavasani, Trans). Tehran, Iran: Logos.
- Yasini, Razieh (2019), *Zibaeyshenasi-e Pooshak Zanan pas az Enqelab Islami Iran*. Tehran, Iran: Research Institute of Culture, Art and Communication.
- Yasini, Razieh (2022), “Nahad-e Qodrat va Zibaeyshenasi-e Pooshak Zanan dar Dowrehaye Safavi, Afshar va Zand”. *Women's Studies Journal*, 12th year, No. 4.
- Yousefifar, Shahram & Jangjoo, Shahnaz (2018), “Mas’aleh Zan va Zananegi dar Rooznameh Ettela’at dar Dowreh Pahlavi Avval (1304-1320)”, *Women's Studies journal*, 10th year, No. 2.
- Zan-e-Rooz magazine (1977), *17 Dei Roozi Bozorg dar Zendegi Zan-e- Irani*. No. 61.
- Zibaeynejad, Mohammadreza (2008), “Nezam-e Eslami va mas’aleh Pooshesh-e Zanan”. in: *Nezam-e Eslami va Mas’aleh Hijab*. Qom, Iran: Office of Studies and Research of Women.

زندگی اجتماعی چادر در ایران معاصر

فردوس شیخ‌السلام*

عباس وریج کاظمی**

چکیده

سرنوشت پر فرازونشیب چادر در زندگی زنان ایرانی، موجب شده است که معانی فراوان و متعارضی در آن پنهان شود: عقب‌نگاه داشتن زنان از تمدن، مقاومت در برابر زن‌فرنگی مآب خودباخته، عدالت‌خواه بودن، پوشش قشر حزب‌اللهی هم‌رنگ با حکومت، فراهم‌آورنده زیبایی برای زن محجبه متجدد. این تعابیر که از حدود ۱۵۰ سال پیش بر روی چادر بار شد، با تغییرات در کالبد آن همراه بودند؛ از تنوع در مدل دوخت گرفته تا هم‌نشینی با دیگر اشیا. در مقاله حاضر با به‌کارگیری رویکرد مطالعات فرهنگی مادی، و استفاده از اسناد و شواهد مکتوب، چهار دوره زندگی اجتماعی چادر در عصر جدید را نشان می‌دهیم: نماد عقب‌ماندگی، ابزاری انقلابی و رهایی‌بخش، نشانه حکومتی بودن، کالایی ادغام‌شده در بازار مد. دوران پهلوی اول، چادر به‌مثابه پوششی دور از تمدن و از خلال تعارضات امر سنتی با مدرن به سخن درآمد. دوره دوم، چادر در خدمت انقلاب و مبارزه در برابر فرهنگ مصرف‌گرای غرب قرار گرفت و نماد تغییر درون زندگی مدرن شد. در دوره سوم، چادر شکلی از سلطه فرهنگی-سیاسی را همراهی کرد. در دوره چهارم، چادر مدهای خود را آفرید تا زیبایی‌های بصری صاحبش را نه تنها پنهان نکند، بلکه آن‌ها را هرچه بیشتر آشکار سازد.

کلیدواژه‌ها: زندگی اجتماعی چادر، لباس، مطالعه فرهنگ مادی، زن، اشیا.

* کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علم و فرهنگ، f4s1991@gmail.com

** هیئت علمی موسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی (نویسنده مسئول)، av3kazemi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۵



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

آدمی تصور می‌کند این تنها خودِ اوست که ابزار و لوازم را می‌سازد و سپس با اراده‌ای تام درباره نحوه مصرف کردنشان تصمیم می‌گیرد. اما بسیاری از اشیا واجد عاملیتی خاص‌اند که در تعیین سرنوشت ما موثرند. به‌طور مثال لباس‌هایی که در موقعیت‌های مختلف روزمره انتخاب می‌کنیم، با تغییرات اجتماعی درهم تنیده شده‌اند و چیزی بیش از سلیقه شخصی ما می‌گویند. لباس‌ها در گذر تاریخ، نشانی از بی‌ثباتی‌های جهان مایند. آن‌ها با تحولات ظریفی که در طول زمان به خود می‌بینند، مثل تغییر سر و شکل، رنگ و طرز قرار گرفتن‌شان روی تن، بازتابی از فرازونشیب‌های زندگی شخصی و جمعی ما هستند. شاید بشود گفت که ما پیش از هر مکان دیگر، در لباس‌ها به سر می‌بریم و خودهای گوناگون ما - هم خود فردی و هم خود جمعی - در لباس‌ها تغییر می‌کنند (باری، ۱۳۹۹). پوشاک جزو بدیهی‌ترین اشیا میند. ما معمولاً به آنچه بر تن داریم، فکر نمی‌کنیم مگر آنکه سنگین باشد، زیادی تنگ باشد و نشستن یا عبور از جایی را سخت کند، گشادی و بزرگی‌اش مایه زحمت شود، و سر راه حرکات راحت و آزادانه بدنمان را بگیرد طوری که برایمان توجیه‌پذیر نباشد.

در طلوع تجربه تجدد در ایران، چادر یکی از مهم‌ترین میانجی‌های بازاندیشی زندگی انسانی شد. به نظر می‌رسد از طریق فاصله گرفتن با گذشته‌ای که در ابتدای قرن پیش داشت، تاریخ جدید خویش را آغاز کرد و سپس با حضور فعالانه در میانه قرن چهارده، نقش انقلابی خود را در دوره تجدد بازیافت. چادر شکل اجتماعی خویش را آفرید، جمع‌های خاص خود را پدید آورد و خصومت‌هایی ریز و درشت در کنش متقابل انسانی را موجب شد. در یک کلام سیاست پوشش و تاریخ اجتماعی زنان در معنای وسیع آن طی صدسال اخیر ذیل سیطره این شیء تدوین و پنهان شده است. سرگذشت انباشته‌شده در چادر، به اشکال مختلف در فضا-زمان‌های گوناگون خودش را به بدن و حیات اجتماعی خیل گسترده‌ای از زنان و مردان تحمیل می‌کند. به‌طور مثال بسیاری از مخالفت‌ها با کنار گذاشتن چادر توسط بعضی زنان نسل سوم و چهارم، گرچه ممکن است رنگ و بوی مقدسات دینی را داشته باشد، اما بیش از هرچیز به حس شورانگیز عمیقی برمی‌گردد که برخی زنان نسل انقلاب ۵۷ با چادر پوشیدن تجربه‌اش کرده‌اند. برای آنان خواسته یا ناخواسته، چادر به بارزترین نماد اعتراضات علیه رژیم شاه بدل شده است، و حالا از دخترانشان می‌خواهند به حرارت انقلابی و رهایی‌بخش نهفته در آن احترام بگذارند.

درحالی که نسل‌های پس از انقلاب، این پارچه بزرگ را در زمانه و زمینه کاملاً متفاوتی تجربه کرده‌اند و سنگینی چادر برای آن دسته از آنان که مایل به پوشیدنش نیستند، نه به وزن فیزیکی آن، بلکه به دلالت‌هایی برمی‌گردد که اتفاقاً از انقلاب به بعد درونش تلنبار شده است. اما چه هنگام، ابهت این شیء سراپا سیاه که سر تا پای بدن را در خود فرومی‌کشد و دربره انقلاب حس‌رهایی با انقلابی بودن را به همراه داشته است اینک به چالش کشیده شد؟ این شیء چه هویتی در تاریخ برای خود دست‌وپا کرده است؟ و این هویت با آنها و دیگران چه می‌کند؟ فراتر از این دو حس کم‌وبیش رودرروی هم، چادر به شیوه‌های گوناگون دیگری نیز می‌زید؛ هرچند سرگذشت پر فرازونشیبی که در تاروپودش نفس می‌کشد، این تنوع را نادیدنی کرده است. چادر در دوره‌های گوناگون چگونه درک شد و در دوره‌های تاریخی متفاوت زندگی مدرن ایرانی، به سخن درآمد؟ چه زمانی سنگینی آن بر تن احساس شد؟ چه زمانی سبکبار به‌عنوان ابزاری برای دگرگونی و تغییر محیط پیرامون درآمد؟ چه هنگامی خلاف جریان مد پوشیده شد و چه هنگامی در بازار مد ادغام گردید؟ به‌طور کلی، چگونه از خلال چادر می‌توان بخشی از تاریخ اجتماعی دوران مدرن را بازخوانی کرد؟ در مقاله حاضر، تاریخ اجتماعی چادر را در چهار برهه مهم می‌کاویم و نشان می‌دهیم که چادر در عصر تجدد، خصوصاً از پهلوی اول بدین سو، چهار دوره حیات خود را پشت سر گذارده است.

۲. ملاحظات نظری و روش‌شناختی

اشیا به آدم حس راحتی، امنیت و در خانه بودن می‌دهند، کاری می‌کنند که باوجود طبیعت همواره در حال تغییرمان، بتوانیم هویت خود را به‌واسطه ارتباطی که با آنها داریم، بازیابیم و احساس آرامش کنیم (آرنت، ۱۳۹۸: ۱۵۶-۱۵۸ و ۲۲۲-۲۲۳). اما گاه اشیا می‌توانند مایه تشویش خاطرمان شوند و حس سرکوب‌شدن را برایمان تداعی کنند. گئورک زیمل (۱۳۸۰) در جستار تراژدی فرهنگ مدرن، مصنوعات ساخته بشر را چیزهایی می‌داند که جریان زندگی را در خود جذب می‌کنند و به آن محتوا، گستردگی و نظم می‌بخشند. اما بعد از مدتی این ظرفیت را از دست می‌دهند، از ضربه‌هنگ زندگی که ذاتاً همیشه در حال دگرگونی‌ست عقب می‌مانند و چه‌بسا به دشمن آن تبدیل می‌شوند. یک مبارزه همیشگی در

جریان است؛ یک‌سو زندگی می‌ایستد، سوی دیگر مصنوعات خاص آن که روزگاری شاید تنها فرم ممکن برای بازتاباندن محتوای حیات و تبوتاب‌هایش بود.

پارادایم مطالعات فرهنگ مادی، رویکردی جدید در قلمرو میان‌رشته‌ای است که از دریچه‌های متفاوتی در باب فرهنگ مادی تحقیق می‌کند (تیلی و دیگران ۱۴۰۰). یکی از قدیمی‌ترین کتابهایی که این ادبیات را توسعه داده‌است مطالعه آرجون‌آبادورای (۱۹۸۸) با عنوان زندگی اجتماعی اشیا است. او ادبیات نظری مفهوم کالا و شیء را در اختیار ما قرار داده‌است. در همین کتاب از قول کوییتوف (Kopytoff) (۱۹۸۶) سرنوشت اجتماعی اشیا نظریه‌پردازی می‌شود. پژوهشگران حوزه فرهنگ مادی باور دارند که از خلال مطالعه رابطه دوسویه مردم و اشیا می‌توان چگونگی تولید و انتقال فرهنگ در یک جامعه و همچنین معانی و اهداف حاضر در روابط اجتماعی را تحلیل کرد (وودوارد، ۱۳۹۷: ۲۲). مطالعات انسان‌شناسانه دنیل میلر در باب فرهنگ مادی دریچه‌ای ملموس‌تر از مطالعات حول اشیا را در اختیار ما قرار داده‌است. میلر که شاگرد بوردیو بوده‌است بر موضوعاتی چون فرهنگ‌های اتومبیل (2001 a)، متعلقات خانه (2001 b) دست گذاشته‌است و نقش اشیا را در شکل‌دهی به زندگی انسانها شرح داده‌است. در ایران از طریق طرح موضوعاتی چون پیکان، ویدئو و لباس جین الگوی مطالعه برای زندگی اشیا شروع شده‌است (کاظمی ۱۳۹۵). مطالعات حول موضوعاتی چون مد که از ابتدای قرن ۲۰ قدمت داشته‌اند با مطالعه فرهنگ مادی که هستی‌شناسی متفاوتی برای جهان اشیا قایل است تفاوت ماهوی دارند اگرچه پارادایم فرهنگ مادی همواره متأثر از مطالعاتی است که در زمینه مد در علوم انسانی کار شده‌است. اما در حالی که مد با کالایی شدن اغلب گره خورده‌است، رویکرد فرهنگ مادی، اشیا را فراتر از کالایی شدن و مصرف نگاه می‌کند.

از طریق رویکرد مطالعات فرهنگ مادی پی می‌بریم که برای فهم جریان‌های اجتماعی - سیاسی تنها پرداختن به تاریخ تفکر و سوژه‌های انسانی استیلا یافته مانند پادشاهان و جنگجویان کافی نیست، همین‌طور کافی نیست که زندگی را از دریچه فرودستان انسانی درک کنیم، اشکال نادیده شده‌ای زندگی وجود دارد که تنها اشیا می‌توانند روایت‌گر آن باشند.

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۶۱

صاحب‌نظران و مورخان فارغ از اینکه در کجای طیف اندیشه‌های اجتماعی، باورهای مذهبی و مواضع سیاسی جای می‌گیرند، اتفاق نظر دارند چادر از زمان کشف حجاب بود که در مرکز برخی از تنش‌های کشور و سیاست‌گذاری‌ها قرار گرفت.

از زمانی که رضاخان تصمیم گرفت «لباس فرنگی» را برای مردان و زنان اجباری و به دنبال آن حجاب را از زندگی روزمره ایرانیان حذف کند تا کنون، مسئله لباس و سبک‌های پوشش در صدر مسائل فرهنگی جامعه ما بوده است (موسوی‌حاجی و ظریفیان، ۱۳۹۳: ۱۹۵).

یاسینی (۱۴۰۰) با مطالعه اسناد تاریخی نشان می‌دهد پیش از ورود مدرنیزاسیون به کشور، حکومت‌ها، پوشش را صرفاً امری فقهی تلقی می‌کردند. نه در کتب حسبه و نه در متون روایی و فقهی مصادیقی حول مداخله کردن برای رعایت پوشش مناسب دیده نمی‌شود. زیرا پوشش اسلامی بخشی از فرهنگ جوامع اسلامی بود اما در دوران معاصر که جهانی شدن و تحولات خرد و کلان اجتماعی-سیاسی طی زیست روزمره، زمینه را برای اعمال تغییرات شکلی در پوشش به وجود آورد، عالمان دینی ورود قدرت را به عرصه لباس و قلمداد کردن حجاب زنان به مثابه امری اجتماعی، ضروری دانستند (همان ص ۳۰۱). اگر تاریخ اجتماعی اشیا را مطالعه فرازنشیب‌ها و تحولات گسترده آنها در طول تاریخ بدانیم (کاظمی ۱۳۹۵: ۳۶)، سرگذشت سیاسی-اجتماعی چادر به‌عنوان یکی از بحث‌برانگیزترین جامعه‌های زنان در پهنه‌های بزرگی از سرزمین ایران، حرف‌های مهمی حول تاریخ تجدد دارد؛ به‌ویژه تحولات در حوزه جنسیت، جنبش‌های زنان، انضباط‌بخشی به بدن‌ها، تسری تفکیک بیرونی/ اندرونی به کل حیات اجتماعی، مبارزات آزادی‌خواهانه در دهه‌های میانی قرن چهاردهم و بازار مد در ایران پس از انقلاب.

پارچه و شیوه‌های خیاطی، به نمایش بدن در فرهنگ‌ها شکل می‌دهند. این شیوه‌ها خود ریشه در تاریخ هر جامعه دارند. تکنیک‌های دوخت و دوز، نگرش‌های ویژه هر عصر را که از ضرورت‌های اخلاقی آن دوره برخاسته، بیان می‌کنند. اصولاً هر چیزی که رابطه بسیار نزدیکی با بدن دارد، با اخلاقیات گره خورده است (Entwistle, 2002:143). نظریه‌پردازان کلاسیک، لباس را چیز بی‌اهمیتی تلقی می‌کردند. بعدها کسانی آمدند که خود را اندیشمند حوزه لباس و مد می‌دانستند، اما با این پیش‌فرض که می‌شود لباس را جدا از بدن، بررسی کرد. درحالی‌که لباس‌های ما نمی‌توانند مستقل از تن مان به حرف دریابند (همان: ۱۳۶).

وقتی بدن، یک پدیده اجتماعی و سیاسی ست، اشیایی که آن را می‌پوشانند، نمی‌توانند اجتماعی و سیاسی نباشند و هیچ چیز درباره تاریخ و فرهنگ به ما نگویند. پیوند چادر با رویدادها و مواضع اعتقادی-سیاسی در دوران معاصر ایران، بیانگر همین نکته است. به لحاظ روش‌شناسی از اسناد و شواهد تاریخی متعددی استفاده کردیم: مجلات زنان، خاطرات منتشرشده، تصاویر موجود از زنان با پوشش چادر در دوره‌های مختلف، روزنامه‌ها، کتب متعدد تحلیلی-تاریخی، مجلات عامه‌پسند، اسناد و نامه‌نگاری‌های دولتی، سایت‌های خبری، مصوبات نهادهای دولتی و سخنرانی‌ها. همه این منابع را می‌توان ذیل روش اسنادی جای داد. شواهد پس از گردآوری طبقه‌بندی شدند و از آنجا که بر اساس مرور میان داده‌ها به دسته‌بندی چهارگانه‌ای از حیات اجتماعی چادر رسیدیم، هر دسته از شواهد را ذیل هر مرحله جای‌گذاری کردیم. در ادامه چهار دوره زندگی چادر را شرح می‌دهیم.

۱.۲ چادر چه زمانی نماد عقب‌ماندگی شد؟

اشتباه بزرگی خواهد بود اگر بپنداریم که منظور رضاشاه کبیر از حجاب همان حجاب ظاهری بود؛ او در پشت این حجاب ظاهری، در پشت چادر و چاقچور و روبنده، حجاب‌های حقیقی را میدید و آماج تیرهای بیابکانه‌اش این حجاب‌ها بود... تصادفی نبود که بلافاصله بعد از رفع حجاب، در مدارس و دانشگاهها به روی دختران ایرانی باز شد (سرمقاله مجله زن روز، ۱۸ دی ماه ۱۳۵۵).

تا پیش از عصر تجدد، این تصور که چادر نمادی از سنت است، وجود نداشت. چادر پوششی بود برای زنان که آنان را از گرما و سرما مصون می‌داشت و کارکردهای متعددی چون نگه داشتن فرزند خردسال در پشت سر یا پنهان کردن تن به‌مثابه ناموس را ایفا می‌کرد. در یک کلام چادر در عصر پیشاتجدد، هم نماد مذهب و هم فرهنگ بوده است. پس از دوران مشروطه بود که به تدریج چادر نماد ارزش‌های سنتی تلقی شد. در عصر پهلوی تجددگرایی و سنت‌گرایی مثل دو طرف یک مبارزه، رودرروی یکدیگر قرار گرفتند و مانند هر مناقشه دیگری، خود را در نحوه ساماندهی فضاها، بدن‌ها، گفتارها و اشیا تجسد بخشیدند. تجددگرایی، با افزایش سطح سواد، پیشرفت‌های حوزه پزشکی، گسترش شهرنشینی، تربیت ملت و به‌طور کلی ایجاد تحولاتی در جمعیت، مکان‌ها، تلقی از زمان و

برنامه‌ریزی متعین می‌شد. این ایده‌ها بر بازتعریف زن خوب/مرد خوب تأثیر گذاشتند؛ تأثیری که در آرایش تن‌ها، ژست‌ها و پوشش‌ها بازتاب یافت. لباسی که با تفکیک جنسیتی حداکثری، مکتب‌خانه‌ها، ازدواج‌های مبتنی بر عدم آشنایی قبلی زن و مرد، طبابت سنتی، محله‌ها و خانه‌های آن دوران نسبت داشت، نمی‌توانست همان لباسی باشد که در دوره تأسیس تئاترها، مدارس نوین، رواج عکاسی، پزشکی مدرن، شکل‌گیری خیابان‌ها و گسترش وسایل حمل‌ونقل عمومی پوشیده می‌شد. چادر و همراه همیشه‌گی‌اش روبنده را می‌توان نقطه انفصال این دو سوی طیف دانست. هرچه از اواخر دوره قاجار جلوتر می‌آیم، چادر به‌طور فزاینده‌ای نماد عقب‌نگاه داشتن زنان از ایفای نقش موثر در جامعه قلمداد شد. لباسی که بزرگی و نحوه دوختش حرکت بدن زن شهرنشین را به‌شدت محدود می‌کرد و همراه با روبنده، هویت او را پنهان می‌ساخت. گویی یک زن در تمام کوچه‌ها تکثیر شده است. برخی مردان این هم‌شکلی زنان را مایه دردسر می‌دانستند به این علت که معلوم نمی‌کرد کدام زن به کدام مرد تعلق دارد! سال ۱۳۰۳ عین‌السلطنه (۱۳۷۹، جلد ۹: ۷۱۱۴) در خاطراتش نوشت: «آقا سیدعلی گفت روزی خدمت سپهبدار اعظم بودم گفت من موافق با خرق حجابم برای آن‌که دست حاجیه‌خانم را گرفته بیرون بروم تا مردم بدانند من با چه زنی شب و روز خود را می‌گذرانم.»^۱

اما این ویژگی چادر، کارکردهای مثبت هم داشت؛ دقیقاً از آن روی که زنان را در پوششی یکسره و یکسان با یکدیگر فرومی‌برد، آنانی که در بیرون آمدن از خانه محدود می‌شدند، می‌توانستند از این ناشناس ماندن بهره‌مند شوند و تردد کنند. این نکته به‌ویژه از سوی گردشگران غربی که آن اعصار به کشورهای مثل ترکیه و ایران سفر کرده‌اند، بیان شده است:

به آسانی می‌توان دید که آن‌ها در واقع بیش از ما آزادی دارند. هیچ زنی، فرقی نمی‌کند از چه طبقه اجتماعی، اجازه ندارد بدون دو سرانداز به خیابان برود، یکی که تمام صورتش، غیر از چشمان را می‌پوشاند (پوشیه)، و دیگری که تمام سر را می‌پوشاند و پوشش سر از پشت تا کمر می‌آید (مقنعه [در ایران: چادر])... برای بیشتر مردان غیرتی غیرممکن است که اگر با همسرشان در خیابان برخورد کنند او را بشناسند و هیچ مردی هم جرأت نمی‌کند به زنی دست بزند یا در خیابان دنبال او راه بیفتد. این پوشیدگی دائمی به آن‌ها آزادی کاملی برای دنبال کردن خواسته‌هایشان بدون خطر لو رفتن می‌دهد. (جاکوبز، به نقل از مونتگ، ۱۴۰۰: ۱۷۵)



چادر، و پیچه‌هایی که از روی صورت کنار رفته‌اند.
منبع: دنیای زنان در عصر قاجار

گذشته از سنت پدرسالارانه‌ای که موجب می‌شد آزادی‌بخشی چادر در پی یکدست کردن ظاهر زنان، در واقع برآمده از نوعی زیرکی و کارکرد پنهان باشد، نه رهایی از قیدوبندهای بنیادین، عدم تناسب چادر با برخی ابعاد نوسازی در ایران در آستانه قرن چهاردهم، آن را از متهمان ردیف اول محرومیت زنان از تحصیل و کار و فعالیت اجتماعی کرد. زیست شهری در حال تغییر، شمارش جمعیت و صدور سبک احوال که هویت فردی یکایک مردم را دارای موضوعیت می‌کرد، بوروکراسی در حال رشدی که به شناسایی چهره افراد نیاز داشت، ایده‌های مهم حول حفظ‌الصحه و تربیت کودکان توسط مادران آگاه و توانمند، مقایسه پی‌درپی با فرنگ و شرم‌آور بودن لباس‌های گذشته که با حیات سستی نسبت داشت، بخشی از عواملی بودند که لزوم چادر و روبنده داشتن را زیر سؤال بردند. لباسی که پیش از این بخش جدانشدنی از زن بود و از کودکی ذهن و بدن با یکدیگر در کنترل آن هماهنگ می‌شدند، اکنون در تجربه‌های تازه دیگر نمی‌توانست با تن یکی شود. خدیجه افضل وزیری^۲ در سال ۱۳۰۹ خورشیدی، خود را با زنان غربی مقایسه کرد و کوشید دشواری‌های پوشش زنان ایرانی را با آنان شرح دهد. اینجا چادر به‌مثابه شیء با دندان یا دستان زنان به‌عنوان بخشی از بدن ارتباط نزدیک می‌سازد. زنان طبقات بالا در

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۶۵

ابتدای قرن چهارده متوجه کندی حرکت از طریق درگیر شدن جزئیات اجزای بدن و سنگینی پارچه شده بودند. گویا آنچه پیش از این، بخشی از بدن زنان بود، اینک عضوی مازاد احساس می شد:

تفاوت ما با زنهای خارجه این است که آن‌ها در موقع بیرون رفتن از منزل دندان‌هایشان دیگر کار نمی‌کند و فقط با دو دست^۳ کار می‌کنند، ولی ما بیچاره‌ها برای نگاه داشتن چادر که مایه آبرویمان است اجناس خود را که خریده‌ایم زیر دو بغل گذارده و دو طرف چادر را با دندان خود گرفته راه می‌رویم. در این صورت معلوم است چه رؤیت و حالتی داریم. وای اگر زمستان هم باشد، آب دماغ و دهان هم جاری می‌شود و باید یک نفر را صدا بزنیم دماغمان را بگیرد. با این افتضاح بیرون می‌رویم، اما جای شکرش باقی است که کسی ما را نمی‌شناسد^۴ (ملاح، ۱۳۸۵: ۱۱۰).

در میانه کشمکش‌ها و تردیدهای متمادی که از قبل ابعاد گوناگون تجدد شکل گرفته بود و بدن زن را در مرکز منازعات سیاسی-اجتماعی کشور قرار داد، هفدهم دی ماه سال ۱۳۱۴ خورشیدی اتفاق مهمی در تهران افتاد: برگزاری جشن فارغ‌التحصیلی در «عمارت جدیدالبناء دانشسرای مقدماتی» با حضور همسر و فرزندان رضاشاه؛ حضوری که یک غیبت جدی داشت: چادر. از اوایل قرن چادر به مانع بزرگی سر راه پیشرفت در کار و منزلت اجتماعی تبدیل شده بود. بخشی از این مانع بودن، همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، مستقیماً به ویژگی‌های فیزیکی آن برمی‌گشت. اما بخشی دیگر برخاسته از گفتارهای تازه‌ای بود که حجاب و مشخصاً چادر را عامل مهمی در عقب‌ماندگی جامعه ایران حداقل در شهرها بازنمایی می‌کردند. در واقع چادر گرچه از حیث ظاهری همان چادر دهه‌های پیش بود، اما معانی و نمادهایی که به آن بار می‌شد و با تغییرات جدید پیوند داشت، باعث می‌شد چادر تازه‌ای بر ساخته شود که بر تن داشتنش، از سوی روشنفکران، تحصیل‌کردگان، نویسندگان و بدنه اثرگذار دولت، مایه شرم به شمار بیاید. حتی مردان شاغل اگر با همسر چادری‌شان در محافل اجتماعی حاضر می‌شدند، ناچار بودند نگاه‌های سرزنش‌بار را تحمل کنند. بعضی هتل‌ها و رستوران‌ها روسری را تاب می‌آوردند، ولی چادر را نه (حافظیان، به نقل از توحیدی، ۱۳۸۰: ۱۷۰).

پهلوی اول با شیوه‌ای که برای کشف حجاب در پیش گرفته بود، یعنی به‌کارگیری ژاندارمری برای برداشتن چادرها و ممنوعیت چادر پوشیدن در برخی مدارس شهرهای

بزرگ به‌ویژه پایتخت، شکاف عمیقی بین زنان ایجاد کرد و دوگانگی‌هایی را به وجود آورد که تا امروز هم ردپایش بر اذهان و زندگی‌ها مانده است. کشف حجاب نزد آن‌هایی که از کودکی با چادر بزرگ شده بودند، مثل برهنه بیرون رفتن از خانه بود. میان اسناد، زندگی‌نامه‌ها و نزد برخی مادر بزرگ‌ها، خاطرات فراوانی از خانه‌نشین شدن فزاینده زنان پس از اجرای قانون کشف حجاب وجود دارد. این تلاش‌ها برای متحد کردن ملت و حذف تفاوت‌های ظاهری که قرار بود به‌واسطه یکدستی در لباس پوشیدن شکل بگیرد، مرز دیرپایی میان زن سنتی و زن مدرن کشید (Keddie, 2003: 101).

چادر آن روزگار به هیچ‌روی نمی‌توانست تفکر و سبک زندگی مدرن را نمایندگی کند. چادرهای چرخی که رواج داشتند، هر قدر سبک بودند، جلوشان باز بود و دست‌ها را درگیر می‌کردند. آن وقت‌ها کفش دوختن به بالای چادر شایع نبود. بنابراین تصور اینکه کسی بتواند همزمان چادر بپوشد و با فراغ بال بدنش را به جنب‌وجوش درآورد، بیشتر مضحک به نظر می‌رسید تا ایده‌ممکنی که بتواند به طراحی و دوخت چادرهایی منعطف بینجامد. چادر به‌ویژه آن‌گونه که در شهرها پوشیده می‌شد، سکون و انفعال تن را تداعی می‌کرد و عجیب نبود که با شاغل بودن و فعالیت‌های اجتماعی داشتن، متناقض به نظر می‌رسید. پهلوی دوم گرچه روش‌های قهرآمیز پیشین را کنار گذاشت، اما فاصله میان زنان چادری و زنان بی‌چادر را شدت بخشید. زنان محجبه که غالباً با چادر بازنمایی می‌شدند، نماینده قشر دور از تمدن به شمار می‌آمدند که شایسته تمسخر و تحقیر بود، و زنانی چادر و روسری نداشتند، تداعی‌گر پیشرفت و آزادی بودند. زن چادری سوژه کاریکاتورها شد.

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۶۷



آری آری سخت باشد زیر چادر امتحان

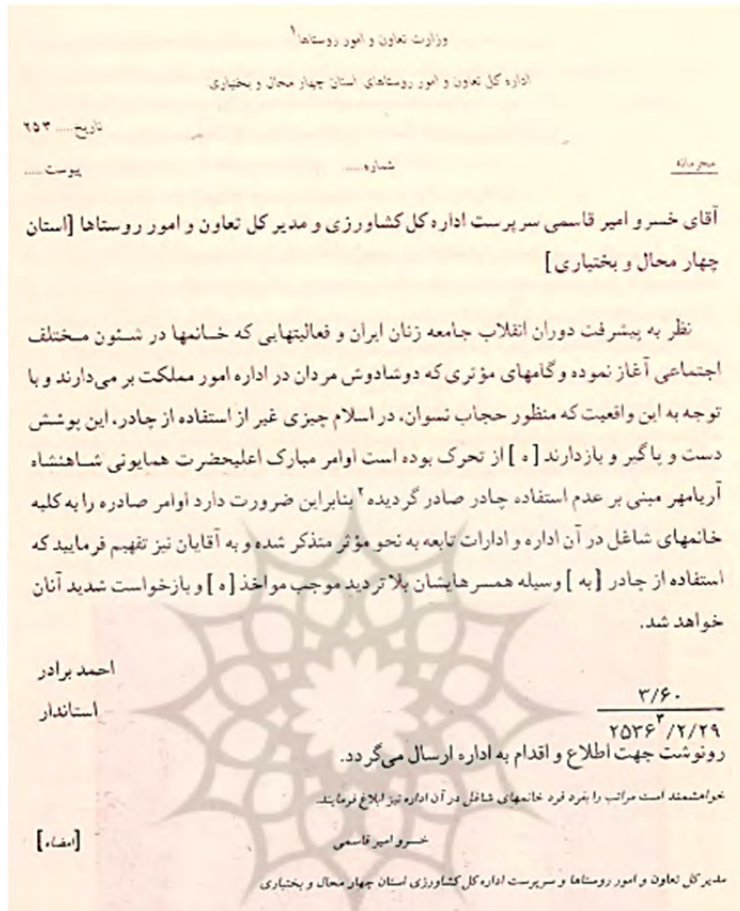
منبع: مجله سپید و سیاه. خردادماه سال ۱۳۳۹، شماره ۳۵۴، صفحه ۹

۲.۲ چادر به انقلاب می‌پیوندد

وقتی از ۱۹۷۹ جلوتر می‌آییم، زندگی سیاسی نیز به موضوع پیروی مداوم یا دور شدن از کلام، لباس و رفتاری تبدیل شد که رهبران فعلی در خط مقدم قدرت در جمهوری اسلامی از نظر اسلامی صحیح فرض می‌کردند... زنان علی‌آبادی، در طول فعالیت انقلابی‌شان، از محدودیت‌های معمول برای رفتارشان پیروی کردند. آن‌ها با اقوام و همسایه‌های مونث خود می‌رفتند و راهپیمایی می‌کردند، به شکل مناسبی خودشان را با چادر می‌پوشاندند و با شبکه‌ای از همراهانشان بودند... پیوستن به تظاهرات عاشورا به سهیلا فرصتی داد تا باورها و احساساتش را صریحاً بروز دهد، در فعالیتی قدرتمند و عمومی بر ضد شاه شرکت کند و احساس یکی بودن با میلیون‌ها ایرانی دیگر داشته باشد (هگلند، ۱۳۹۸: ۳۱۰، ۳۳۶، ۳۳۹).

هرچند زنان از اواخر دوره قاجار تغییرات مهمی برای خود رقم زدند، اما نگرش عامه مردم به مناسبات میان‌جنسیتی هنوز متحول نشده بود. جامعه همچنان با مفاهیمی چون شرافت و ناموس‌خانوادگی نظم خود را حفظ می‌کرد. اغلب اندیشمندان زنان را جز در نقش همسر فرمانبردار و مادر دلسوز نمی‌دیدند و برای مردان نقش قیومیت قائل بودند. واکنش به تغییرات در زندگی زنان، به‌ویژه از اعلام رسمی کشف حجاب و تحولاتی که در چهره شهرهای بزرگ آشکار شده بود، عاقبت در شور و هیجان زمان انقلاب، به خود زبان و عینیت بخشید. نمادهایی که متعلق به قشر دور از رژیم شاه بودند مخصوصاً مستضعفان، محبوب شدند؛ یکی از این آن‌ها، بی‌تردید چادر بود (حافظیان، ۱۳۸۰: ۱۷۲). دقیقاً به همان علت که نمایانگر دوری از غرب و کلاً هر ارزشی بود که نظام شاهنشاهی طردشان می‌کرد.

دهه پنجاه و مخصوصاً دو سال پیش از انقلاب، میان بعضی زنان دانشجوی دو جور لباس پوشیدن تازه در اعتراض به رژیم شاه رایج شد: یکی چادر مشکی بود و دیگری، تونیک بلند و گشاد به‌علاوه روسری بزرگ گره‌زده و جلوآمده تا روی پیشانی و در رنگ‌های خنثی. البته بعضی از دختران که چادری شده بودند یا تیپ دومی را انتخاب کردند، واقعاً مذهبی بودند (Keddie, 2003: 249). اسدالله علم وزیر دربار اردیبهشت ۱۳۵۵ در خاطراتش نوشته بود: «از دیدن این همه دختر با چادر (در دانشگاه پهلوی شیراز) وحشت کردم. در زمان خودم در مقام ریاست دانشگاه (ده سال پیش) چادر کم‌وبیش منسوخ شده بود. هر دختری که می‌خواست آن را بر سر کند، تحقیق می‌شد.» (حافظیان، ۱۳۸۰: ۱۷۱) در ادارات دولتی زمان شاه عده بسیار کمی از زنان، آن هم در رده‌های پایین بعضی وزارت‌خانه‌ها چادر می‌پوشیدند (مرادخانی، به نقل از فوزی، ۱۳۹۵: ۱۶۹). یکی از عوامل مهمی که بعضی زنان را به پوشیدن داوطلبانه چادر ترغیب کرد، برکشیدن مفاهیم تازه‌ای از آزادی و زنانگی از حجاب بود که کسانی مثل شریعتی و آیت‌الله خمینی بیان می‌کردند. آن هم وقتی توسعه و مدرنیزاسیون محمدرضا شاه نتوانسته بود آن‌طور که انتظار می‌رفت، همه اقشار زنان را دربرگیرد.



بخشنامه‌ای صادر شده به تاریخ اردیبهشت سال ۱۳۵۶ که از نگرانی برای بازگشت چادر حکایت دارد.
منبع: تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، سند شماره ۲۰۸

دستگاه‌های رسمی نظام گذشته نمی دانستند همان موقع که بخشنامه‌هایی مبنی بر ممنوعیت استفاده از چادر در ادارات دولتی صادر می شود، زنان دارند به طراحی و دوخت چادری فکر می کنند که با حضور در تظاهرات سازگار باشد. آن‌ها با روی آوردن به حجاب و مشخصاً چادر، نوع تازه‌ای از اثرگذاری در جامعه را حس می کردند. سهم زنان در رقم زدن یک رویداد بزرگ تاریخی، داشت دیده می شد. مری هگلند مردم‌شناس آمریکایی (۱۳۹۸) که دو سال منتهی به انقلاب را در روستایی نزدیک شیراز گذراند، نشان داده است که مشاهده بی عدالتی منتسب به حکومت، چگونه اهالی یک روستا را به اعتراضات شهری

علیه شاه پیوند زد. در این میان کنشگری زنان جدید و قابل توجه بود؛ آنان رفت‌وآمدها و تعاملات تازه‌ای را تجربه می‌کردند. در شهر امکان گم شدن میان جمعیت را داشتند برخلاف روستا که موجب می‌شد به آسانی شناخته و انگشت‌نما شوند. آن‌ها فریاد می‌زدند، شعار می‌دادند، تظاهرات راه می‌انداختند، اعتمادبه‌نفس پیدا می‌کردند و حس شورانگیز پر قدرتی از یکدستی و اتحاد داشتند؛ هرچند از خلال چارچوب‌های سنتی خانوادگی پیشین که بخش مهمی از آن دقیقاً فرهنگ ناموس پرستانه‌ای بود که به زنان اجازه فعالیت و رؤیت‌پذیری می‌داد تا هنگامی که حجاب معمول و عرف روستا یعنی چادر را داشته باشند. علی شریعتی باور داشت تا وقتی پوشش اسلامی صرفاً یک تیپ خاص است و نه نشان‌دهنده طرز فکری مشخص، عجیب نیست بسیاری از دختران نخواهند چادر مادر و عمه و خاله‌شان را سر کنند چون نشانه عقب‌ماندگی و اُمّلی‌ست. اما وقتی ایدئولوژی‌های متفاوت را جلوی دختری بگذاریم تا آزاد باشد هر کدام را درست‌تر دید، انتخاب کند، ممکن است همین چادر را بردارد. و حالا نسل تازه‌ای که به حجاب و چادر برگشته، دلایلی متفاوت از نسل قبلی‌اش دارد. او می‌خواهد با این کار به استعمار غربی بگوید نتوانستی با دوز و کلک مرا فرنگی‌مآب کنی (شریعتی، ۱۳۹۰: ۳۷۱ تا ۳۷۸). او مفاهیم تازه و پرشوری را از دل مفهوم شهادت بیرون کشیده بود و در کنارش چهره قهرمانانه‌ای از حضرت فاطمه به‌عنوان الگوی زن مسلمان ترسیم می‌کرد:

ملت ما، بر گرد در و بام خانه فاطمه، یک فرهنگ پدید آورده است؛ از این خانه یک تاریخ پر از هیجان و حرکت و شهامت و فضیلت، بر بستر زمان جاری شده است... و هم‌اکنون نیز در عمق روح و وجدان توده ما جریان دارد... این است که ملتی ایمان و عشق دارد و قرآن و نهج‌البلاغه دارد و علی و فاطمه دارد و حسین و زینب دارد و یک تاریخ سرخ دارد و سرنوشتش سیاه است (همان: ۳۰ و ۳۵).

می‌شود این سیاه سرنوشت را به سیاه چادر گره زد که سوگوار آن تاریخ سرخ بود؟ تاریخی که با چشم‌های خودش به زمین افتادن مظلومانه زنان و مردان را در خیابان‌ها می‌دید، یاد حوادثی در ۱۴۰۰ سال پیش می‌افتاد و انتخاب کرده بود که این یادآوری را همیشه همراه خود حمل کند.

بازگشت به چادر، تا حدودی، عکس‌العملی بود در برابر «فساد غربی» که بسیاری از مردم، تصور می‌کردند خاندان سلطنتی بر آنها تحمیل کرده... بسیاری زنان جوان که با من حرف می‌زدند، این بی‌بندوباری را مایه خوشبختی غربیان نمی‌دانستند... اسلام

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۷۱

تنها مذهب نیست بلکه آئین زندگی است، و بهمین جهت بیشتر و بیشتر مسأله زن ایرانی را درک نمودم. چگونه می‌تواند هم به ایمان نیرومند مذهبی خود پای‌بند باشد و هم در پیشرفت کشورش شرکت کند؟ (هلمز، ۱۳۷۱: ۱۴۸).

آیت‌الله خمینی از دهه ۴۰ در سخنرانی‌های خود سعی می‌کرد تناقضات رژیم شاه را نشان بدهد. در آستانه انقلاب این اطمینان را به زنان می‌داد که آن‌ها در حکومت اسلامی، نقش پررنگی بازی خواهند کرد و قرار نیست مثل شیئی در خدمت سیستم باشند و زینت‌بخش مجالس:

مملکت مرفی! چه می‌گویی؟ چه می‌گویند شماها؟ مگر با الفاظ می‌شود؟ مگر با چهار تا زن فرستادن به مجلس ترقی حاصل می‌شود؟... ما با ترقی زنان مخالف نیستیم، با فحشاء مخالفیم، با این کارهای غلط مخالفیم. مگر مردها آزادند که زنها می‌خواهند آزاد باشند؟^۵.. حتماً باید بدون چادر و بدون روسری توی مدارس بروید، این آزادی است؟^۶

گرچه آیت‌الله خمینی در سخنرانی‌هایش مشخصاً روی چادر اصرار نداشت، با این حال عاملیت، حق انتخاب و اثرگذاری‌ای که در صحبت‌هایش برای زنان به رسمیت شناخته بود، باعث می‌شد بعضی زنان چادر را به‌عنوان حد نهایی همراهی با تفکرات او بپوشند. ۳۰ بهمن ۱۳۵۷ روزنامه کیهان نوشت:

دیروز هیچ‌کس چادر را که لباس ملی و در پیوند با فرهنگ اسلامی ماست، نشانه عقب‌ماندگی تصور نکرد؛ چراکه صدها هزار زن به ما ثابت کردند دستان پرتوان آن‌ها همیشه آماده یاری برادران خود بوده است... زنان دوش به دوش مردان در حالی که کارت انتظامات را به سینه داشتند، به سازماندهی راهپیمایی پرداخته بودند.

کاشی و شریعتی (۱۴۰۰) در مقاله خود با عنوان «دین عامه در گفتار واعظان پهلوی دوره دوم» سخنرانی‌های سه تن از پرمخاطب‌ترین و محبوب‌ترین روحانیون ایران در زمان محمدرضاشاه را تحلیل کرده و نشان داده‌اند که بسیاری از مظاهر مدرنیته در حیات شهری اعتراض آنان را برانگیخته بود. یکی از مضامین پرتکرار در مناظر، حضور بی‌حجاب زنان و کم‌رنگ شدن تفکیک جنسیتی موجود در دهه‌های گذشته بوده است که از مهم‌ترین عوامل گسترش فساد، بی‌اخلاقی، فقر، انحراف، کاهش رزق، دیانت و غیرت دانسته می‌شد. زن ایرانی که تا اوایل قرن چهارده نماد عقب‌ماندگی بود، اکنون نماد اصلی غرب‌زدگی معرفی

می‌شد (Najmabadi, 2005: 138)^۷ و در همه این فرازونشیب‌ها نحوه پوشش و آرایش او اساسی‌ترین نشانه این تضادها و قضاوت‌ها به حساب می‌آمد. یوسفی‌فر و جنگجو (۱۳۹۸) با تحلیل محتوای روزنامه اطلاعات طی پهلوی اول نشان داده‌اند که در آستانه کشف حجاب و مدتی پس از آن، ترغیب زنان به سادگی و انتقاد از آرایش، اندک‌اندک جای خود را به ظاهرگرایی و مصرف کالاهای زیبایی داد که در پهلوی دوم نیز تداوم یافت (۲۴۴). بدین ترتیب برانگیختن حساسیت مردم نسبت به نحوه حضور زنان و هرآنچه اختلاط زنان و مردان را هموار می‌کرد، از سینما و تئاتر گرفته تا خیابان و کاباره، بخش قابل توجهی از سخنرانی‌ها را تشکیل می‌داد.

درست است که چادر مشکی بعدها به نماد زن انقلابی تبدیل شد، اما به این معنا نیست که اکثریت زنان حاضر در تظاهرات‌های خیابانی، چادر سیاه به سر کرده و کاملاً محجبه در معنای امروزی‌نش بودند. چادر، در رنگ‌ها و مدل‌های مختلف رایج در همان دوره بر تن زنان انقلابی دیده می‌شد و جورهای متنوعی به تن می‌رفت. حضور در خیابان، راهپیمایی‌های طولانی و بدو بدوهای انقلاب، باعث شد زنان به نوآوری‌های جالبی در چادرهای چرخ‌معمول دست بزنند. بافت بعضی چادرهای مشکی را نخ تشکیل نمی‌داد، بنابراین سنگین بودند و دستان را نیاز داشتند تا روی سر بایستند. بعضی‌ها جلوی چادر را تا بالاتنه دوختند که باز نشود و ناچار نباشند آن را با دست کنترل کنند یا لای دندان نگه دارند؛ برخی دوخت را تا بالا می‌آوردند و تکه مثلثی کوچکی زیر چانه می‌زدند که شبیه مقنعه‌ای بزرگ و بلند می‌شد. شکل سومی هم وجود داشت که می‌توانست با هریک از این دو مدل ترکیب شود و آن هم سوراخ کردن دو سمت چادر بود برای بیرون آوردن دست‌ها که گاه با کش دوزی همراه می‌شد. این طرح برای شعار دادن، حمل اسلحه و دوربین و پلاکارد گرفتن راحت‌تر از بقیه بود.

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۷۳



یک نمونه از چادرهای خاص زمان انقلاب
منبع: ناشناس



بعضی زنان هم چادر را زیر گلو گره می زدند.
منبع: شماره ۷۰۶ مجله زن روز، ۲۳ دی ماه ۱۳۵۷

راضیه یاسینی (۱۳۹۹: ۱۱۹)، خلاقیت دیگری را هم یادآوری کرده است: دوختن یک نوار مستطیل شکل بلند به لبه بالای چادر در محدوده پیشانی که از زیر چادر به عقب می‌رفت، پشت گردن گره می‌خورد و چادر را روی سر نگه می‌داشت. این نوار بعدترها از جنس کیش دوخته شد که دیگر نیازی به گره زدن هم نداشت.

برخی به خصلت پنهان‌سازی زیر چادر در راهپیمایی‌های ضدشاه اشاره کرده‌اند. آقای م که زمان انقلاب جوان بود، در میان خاطره‌اش از تظاهراتی در شیراز نوشته است:

پلیس‌ها به مردم حمله کردند. آن‌ها متفرق شدند... زنی داشت به سمت می‌آمد. پرسیدم: «خانم، جلو شلوغ‌تر است؟ جواب داد بله... کنار باجه تلفنی ایستاد و چادرش را باز کرد و گفت: «پشت من، زیر چادرم بایست.» و شجاعانه من را زیر چادرش قایم کرد تا پلیس‌ها رد شدند (هگلند، ۱۳۹۸: ۲۳۹).

گاهی هم چادر به کمک زنان می‌آمد تا یکدیگر را گم نکنند:

هر دو روز حدود ۲۵ زن از محله پایین به شیراز رفتند تا در تظاهرات عظیمی که بر پا شده بود راهپیمایی کنند. من با آن‌ها رفتم. من هم مثل آن‌ها، هر زمان که در تظاهراتی در علی‌آباد و شیراز شرکت می‌کردم، چادر می‌پوشیدم. دوستان روستایی من، که متقاعد نشده بودند چادر ویژگی‌های خارجی بودن را پنهان می‌کند و می‌ترسیدند که دیگران شاید حضور یک آمریکایی را در تظاهرات ضدشاه و ضدامپریالیسم آمریکایی دوست نداشته باشند، دستم را در طول راهپیمایی‌های شیراز محکم می‌گرفتند و هر وقت کسی برمی‌گشت تا با من صحبت کند سریع جلویم می‌ایستادند. گاهی همراهانم گوشه‌های چادرشان را به چادرم گره می‌زدند تا مطمئن شوند که جمعیت از هم جدایمان نمی‌کند (همان: ۳۲۱).

حجاب زنان که پیش از این مانع ترقی و نقش‌آفرینی دانسته می‌شد، در بحبوحه انقلاب، بر آگاهی داشتن و انجام فعالیت‌های رهایی‌بخش دلالت یافت. اغراق نیست اگر بگوییم یافتن هویت تازه‌ای برای زنان را که نه با انفعال و بست نشستن در خانه، بلکه با حضوری اثرگذار گره خورده بود، هموار کرد. در واقع به‌طور متناقض‌نمایی چادر تن زن را در خود پنهان می‌کرد و همزمان، به او امکان آشکار شدن و پا به بیرون گذاشتن می‌بخشید. چادر با آن پوشش یکسره‌ای که تمام بدن را در خود فرومی‌کشید، به جمعیت انبوه زنان ابهت خاصی می‌داد. یکدستی‌اش در بیننده هیجان بیشتری ایجاد می‌کرد؛ انگار نمادی بود از

همزبانی و یکپارچگی و بنابراین قدرت پرمصلابتی که نمی‌شد از کنارش به سادگی گذشت؛ آن هم وقتی رادیکال‌ترین نشانه مخالفت در برابر شاه بود.

۳.۲ چادر حکومتی می‌شود

خواهرم حجاب تو سنگری است آغشته به خون من، می‌دانم بالاتر از آنی که سفارش به پوشش و حجاب تو را کنم، ولی بدان تفنگی که در دست من است چادری است که بر سر توست اگر میل به سلاحم داری چادرت را سلاحم بدان (از وصیت‌نامه شهید حسین بیدخ، خبرگزاری دفاع مقدس).

در مرحله سوم، پس از استقرار حکومت اسلامی، چادر یکی از مهم‌ترین اشیایی شد که به میانجی آن دولت توانست خود را اجرا کند. از این رو هرچه بیشتر طعم حکومت کردن را می‌چشد، قدرت عناصر سنتی را با عناصر انقلابی درهم می‌آمیزد و درگیر سازگاری میان انقلابی بودن، حضور در عرصه‌های اجتماعی و در عین حال نماینده ارزش‌های خانوادگی و مادری مطلوب حکومت می‌شود.

طی سالیان پس از انقلاب، کم‌کم بسیاری از گونه‌گونی‌ها در رنگ و طرح و مدل و نوع پوشیدن چادر به فراموشی سپرده شد. تفاوت‌ها دور هم جمع شده بودند تا به آرمان مشترکشان برسند اما دیگر زمان یکرنگی و اتحاد بود. تأکید بر عفت زن که چادر، کامل‌ترین و ایدئال‌ترین شکل آن را بازتاب می‌داد، می‌توانست پاسدار وحدت ملی هم باشد. حالا اگر زن چادری، به شیوه مطلوب مشخصی چادر به سر نکند، موجی از سرزنش بابت تبرج، بی‌عفتی، بدنام کردن چادر، پایمال کردن خون شهدا و عباراتی از این دست برای توییح او ردیف می‌شود. کسانی که انقلاب می‌کنند، انتظار دارند جامعه جدید خود را براساس آنچه دوست دارند، بسازند و فرض اساسی‌شان این است که اگر چهره جامعه تازه تا حد ممکن در همه جنبه‌ها با جامعه پیشین تفاوت نکند، پس چگونه می‌تواند انقلابی باشد؟ سال ۵۷ نیز بسیاری از مسئولین رده بالای انقلابی و روحانیون توقع داشتند وقتی زنان را می‌بینند، یاد رژیم گذشته نیفتند و بانوان ارزش‌های انقلاب را تداعی کنند؛ در این میان چه چیزی بهتر از چادر می‌توانست نشان‌دهنده تمایز حکومت‌ها باشد وقتی زنان بسیاری آن را به‌عنوان سمبل مخالفت با بورژوازی و نظام غریزه شاهنشاهی، ضدیت با تقلید و مدپرستی، و همین‌طور مثل پناهگاهی برای دوری از آزارهای جنسی و حضور امن

در خیابان‌ها پوشیدند و به تظاهرات رفتند؟ «بانوان ایرانی باید نشان دهند که با آن زن-عروسک که در سال‌های گذشته از او ساخته بودند، فرق دارند.» (احمدی خراسانی، به نقل از تابنده، ۱۳۹۰: ۱۹۷) حالا دیگر جوهرهای مختلفی می‌شد «زن چادری» بود، اما از میان آن همه، فقط یک‌جورش برای سیستم تازه به ثبات رسیده ایدئال بود؛ ثباتی که بخشی از آن مستقیماً به ساماندهی حضور و غیبت تن زنان برمی‌گشت.

بدین ترتیب چادری که مظهر آزادی شده بود، مدت زیادی نگذشت تا به نماد همراهی با حکومت جدید تبدیل شد. گویی برخی می‌خواستند بعد از پیروزی انقلاب، چادر مشکی که از کارکردهای قبلی‌اش کم‌وبیش خالی شده بود یا برچسب تحول‌خواهی را به آن‌ها اضافه کرده بود، به یک ابزار مبارزاتی در دانشگاه آن روزها و خیابان‌های انقلاب محدود نشود و همچنان بار نمادینش را به دوش بکشد. نظام تازه تأسیس اسلامی هم زنان را بیش از هر چیز در جایگاه مادر و همسر شایسته بودن تعریف می‌کرد که هرچند بهترین مکان برایشان خانه است، اما حضورشان در برخی مشاغل می‌تواند مجاز باشد. بازنمایی زنان چادری در قامت پزشک، معلم، نیکوکار، شاعر، نویسنده، کارآفرین و... به این معنا بود که آن‌ها اول همسر و مادر خوبی بوده‌اند و بعد به کارهای دیگری پرداخته‌اند که با شأن و منزلت والای بانوان سازگار است و مایه مباهات نظام اسلامی‌اند. تصویر آنان ثابت می‌کرد ارزش‌های انقلاب، فعالیت‌های اجتماعی مجاز برای زنان را تسهیل می‌کند.

اسلام با کار کردن زنان نه تنها موافق است بلکه تا آنجایی که با شغل اساسی او که مهمترین شغل اوست یعنی تربیت فرزند و حفظ خانواده، مزاحم نباشد، شاید لازم هم می‌داند. یک کشور که نمی‌تواند از نیروی کار زنان در عرصه‌های مختلف بی‌نیاز باشد. اما این کار نباید با کرامت و با ارزش معنوی و انسانی زن منافات داشته باشد... عفت و عصمت و طهارتش در حدی باشد که چشم و نظر هرزه بیگانه را به خودی خود دفع کند.^۸

هیچ لباسی به اندازه چادر مشکی نمی‌توانست کارویژه دفع کردن نگاه‌های هرزه را بر عهده بگیرد. این لباس با هویت کشور گره خورده بود، در کشمکش‌های دوران معاصر جایگاه ویژه‌ای داشت و به نماد زن مسلمان ایرانی تبدیل شده بود. بخشی از این نمادین شدن، مرهون جنگ تحمیلی دهه ۶۰ است. گرچه بیش از ۱۲ هزار زن در جنگ ایران و عراق شهید یا جانباز شده‌اند،^۹ اما نظام اسلامی از آنان توقع مبارزه و حضور در جبهه‌ها را

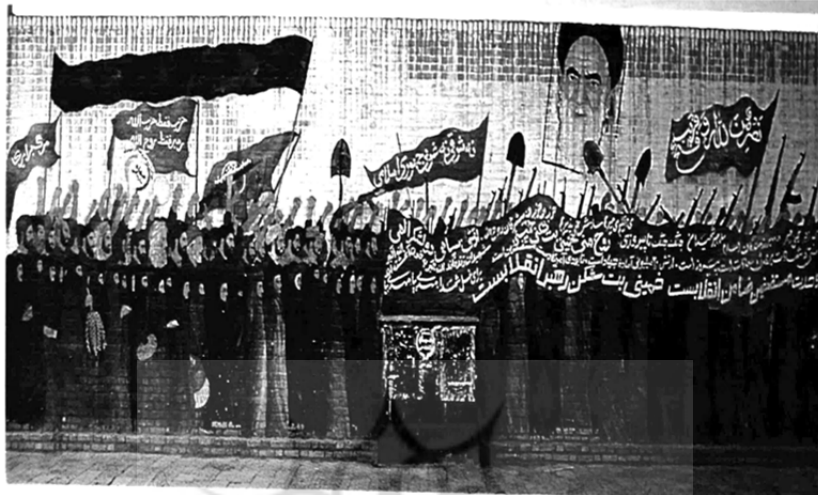
نداشت و ترجیح می‌داد آن‌ها در خانه خود مسئولیت به دنیا آوردن و پرورش سربازان آینده را عهده‌دار شوند، به حمایت‌های عاطفی از برادران رزمنده بپردازند و پشتیبانی خورد و خوراک و پرستاری را انجام دهند (Moallem, 2005).^{۱۰} درحالی‌که عده فراوانی از همین زنان در انقلاب مستقیماً مشارکت داشتند و ایستادگی علیه نظام شاهنشاهی را تفکیک جنسیتی نکرده بودند. در چنین فضایی که ممکن بود برخی زنان احساس انفعال کنند و علاقه‌مند به شرکت بی‌واسطه در جهاد بودند، حفظ حجاب مهم‌ترین وظیفه آنان بیان شد. می‌شد با چادر پوشیدن، همان حس آشنایی را تجربه کرد که سال ۵۷ از سر گذرانده بودند. حجاب که بهترین چادر بود، می‌توانست حس عاملیت و اثرگذاری به زنان بدهد و تداوم ارزش‌های دوران انقلاب و جنگ در طول زمان به حساب بیاید. اشعار بسیاری در ستایش چادر مشکی سروده شده است که آن را، هم کوبنده‌ترین سلاح و محکم‌ترین سنگر زنان می‌دانند و هم دستاورد ارزشمند و مقدس شهدا که باید نگاه داشته شود: «چادر و عفت تو هدیه شد از خون شهید/ شد حجاب حاصلی از، پیکر گلگون شهید» (ناشناس، خبرگزاری بسیج). همان سال‌ها برخی مردان رزمنده در وصیت‌نامه‌شان خواهران خود را به حفظ حجاب و رها نکردن چادر تشویق می‌کردند:

[از] خواهرانم می‌خواهم هم‌چون زینب در مصیبت برادرانش حسین و عباس صابر باشند و با حجاب و عفت خود دین خود را به اسلام ادا نمایند... یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای اسلام و قرآن و انقلاب اسلامی ایران رعایت حجاب است که در دامن مادران با حجاب این شهید، پرورش می‌یابد (میرزاآقایی، به نقل از پورقاسمی، ۱۳۹۲: ۱۱۴).

چادر بعد از انقلاب حجابی به شمار می‌آمد که آخرین حد ارزش‌های نظام اسلامی را در خود داشت؛ نهایت پوشاندگی بدن زن، نهایت احترام به شهدا، نهایت ایستادن در برابر تهاجم فرهنگی، نهایت تأسی از اهل بیت، نهایت ضدیت با غرب، نهایت حیا:

نمی‌خواهم بگویم که پوشش غیرچادر، حجاب نیست؛ نه. اما شما وقتی از اوجی ترویج می‌کنید، می‌توانید مطمئن باشید که سطوح مختلف آن را در جامعه ترویج کرده‌اند. یعنی وقتی چادر را از حجابی که باید ترویج کرد حذف کنید، مطمئناً بخشی از رعایت حجاب را از دایره‌ی ترویج خود خارج کرده‌اید؛ این دیگر برو برگرد ندارد و مطلبی روشن و منطقی است. لذا ما اصرار داریم و مقیدیم که در رادیو و تلویزیون،

حجاب چادر ترویج شود. (آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با معاونان صدا و سیما و مدیران کل سازمان در استان‌ها ۱۳۷۳/۱۲/۲۳)



در این نقاشی دیواری نیمه اول دهه ۶۰ زنان و مردان جدا ایستاده‌اند و زنان یکدست چادری‌اند.
منبع: جلوه‌هایی از هنر انقلاب

شورای عالی انقلاب فرهنگی در بند پانزدهم اصول و مبانی و روشهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف، مصوب جلسه ۴۱۳ مورخ ۱۳۷۶/۱۱/۱۴ نوشت:

در ترویج فرهنگ عفاف و حجاب باید به نوع کار و شرایط مقتضیات محیط زندگی و خصوصیات اقلیمی و سنتها و آداب محلی و منطقه‌ای مربوط به لباس و پوشش، با رعایت اصل حکم فقهی حجاب توجه شود و ضمن قایل شدن حرمت و احترام برای چادر بعنوان کاملترین و رایج‌ترین نوع حجاب و تشویق آن به دور از افراط و تفریط، از الزام همگان به استفاده از یک نوع، رنگ و شکل خاص خودداری شود. (مراکز اداری، آموزشی و درمانی تابع ضوابط خاص خود می‌باشند).

با اینکه پیوند لباس با شرایط و اقتضات و ویژگی‌های اقلیمی و سنت‌های محلی در این بند تصریح شده، اما بعد از انقلاب در بسیاری مناطق عملاً چادر مشکی جای چادرهای رنگی را گرفت. افزایش دانشگاه‌ها در شهرها و روستاهای گوناگون که به‌عنوان یک نهاد دولتی ضوابط پوششی خاصی داشتند در کنار بعضی از دیگر مراکز حکومتی که پوشیدن چادر سیاه را برای کارکنانشان الزامی کرده بودند، فیلم‌ها و سریال‌ها که چادر مشکی را

به‌عنوان چادر بیرون از خانه معرفی می‌کردند و افزایش مهاجرت به شهرهای بزرگ و گسترش شهرنشینی، بی‌تأثیر نبود. پیش از انقلاب هم چادر سیاه رسمیت بیشتری داشت و برای حضور در مکان‌های مقدس، برخی مهمانی‌ها و برنامه‌های رسمی، غالباً این چادر مشکی بود که به تن می‌رفت؛ خواه نازک و توری باشد یا ضخیم، گلدار یا ساده.^{۱۱} وقتی آن رسمیت دیروز با رسمیت بخشیدن بعد از انقلاب به چادر به‌عنوان بهترین پوشش و نماد زن انقلابی روی هم افتاد، سیاه بود که از میان رنگ‌ها بالا آمد. رنگ‌های تیره در دهه ۶۰ متعهدتر، مذهبی‌تر، انقلابی‌تر، مطیع‌تر، ارزشی‌تر و نماد جامعه سیاسی-مذهبی‌ای بودند که یکی از ویژگی‌های هویتی‌اش اهمیت مناسک شیعی بود (کاظمی، ۱۳۹۵: ۱۳۴ و ۱۳۵).

پس از زمستان ۵۷ سر و شکل خود چادر برای سال‌ها ثابت ماند و صرفاً نوع پوشیدن آن بود که تغییراتی کرد خصوصاً بین جوان‌ها یا زنان میان‌سالی که فعالیت‌های بیرون از خانه‌شان زیاد بود. مثلاً رواج کیش بین دانشجویان یا بیرون آوردن روسری و مقنعه از زیر آن بدون اینکه تضاد رنگی شدیدی داشته باشد. طی این مدت چه وقتی چادرهای ساده قدیمی تن زنان بود و چه وقتی چادر دانشجویی و مدل‌های بعد آمد یعنی حدوداً تا اوائل دهه ۹۰ مهم بود که لباس‌های زیر چادر، از روسری گرفته تا جوراب، رنگ‌های خنثی و تیره باشند. باور بر این بود که رنگ‌های روشن و شاد در کنار رنگ سیاه چادر تضاد قشنگی ایجاد می‌کنند و باعث جلب توجه می‌شوند. و آن کس که باید مانع جلب توجه مردان می‌شد، نه خود آن‌ها، که زنان بودند. «خداوند به حجاب و چادر بانوان که در گرمای زیاد آن را تحمل می‌کنند، اجر عظیم می‌دهد... و این اعمال برای اثبات اخلاص، عبودیت و بندگی است... اگر زنان عقیقه باشند، مردان محفوظ می‌مانند.» (ذوالنور: ۱۳۹۵) سال ۱۳۷۶ اعظم طالقانی که برای نامزد شدن در انتخابات ریاست‌جمهوری نام‌نویسی کرد، به قم رفت تا نظر چند نفر از مردان عالم را در این باره بداند. آیت‌الله مؤمن عضو شورای نگهبان- در میان صحبت‌هایش گفته بود «زن هر چه پیدا نباشد، بهتر است. چون بعضی‌ها بی‌بند و باری دارند.» (سرمدی، ۱۳۹۶: ۹۹)

۴.۲ چادر، به مد روی می‌آورد

همیشه راجع به چادرهایی صحبت می‌کنیم که به خانم‌های ریزنقش میاد. ولی امروز موضوعمون متفاوت‌ه. راستی! کدوم چادرها به خانم‌های قدبلند میاد؟ چادر عربی عبایی

به‌خاطر آستینش گزینه مناسبی؛ چادر رامونا مچ کاملاً پوشیده و جلوبسته‌ست؛ چادر لبنانی، جلوبسته و کش‌دار؛ چادر عربی اصیل کاملاً قواره‌دار و راحت؛ چادر سلما هم کاملاً جلوبسته‌ست. همه این چادرها به خانم‌های قدبلند کمک می‌کند که هم راحت باشند هم یک استایل فوق‌العاده داشته باشند (نورا حجاب، ۲۰۲۱).

از اوائل دهه ۸۰، توجه نهادهای دولتی به وجوه زیبایی‌شناختی لباس زنان و برپایی نمایشگاه‌های حوزه پوشاک آغاز شد؛ البته نه آن‌چنان گسترده و فراگیر که طی دهه ۹۰ شاهد بودیم. تصور می‌شد جشنواره‌ها می‌توانند پوشش زنان را در مسیری که موردانتظار است، هدایت کنند. بند سی‌وهشتم سند راهبردهای گسترش عفاف^{۱۲} به همین نکته اذعان دارد: «توجه دستگاه‌ها و نهادهای فرهنگساز به مد بعنوان مولفه‌ای نوین و تأثیرگذار در جهت‌دهی به نوع پوشش و آراستگی جوانان». شورای فرهنگ عمومی نیز تصویب کرد که یکی از وظایف وزارت بازرگانی: «برگزاری نمایشگاه‌های لباس ملی و مذهبی - جهت ارائه الگوهای اسلامی و سالم به تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان» است.^{۱۳} در واقع انتظار می‌رفت دنیای مد بتواند حجاب زنان را متناسب با اقتضائات یک تمدن اسلامی به‌روز کند و حکومت برخاسته از انقلاب، به فعالیت‌های مؤثر زنانش در جامعه مفتخر باشد تا اثبات شود حجاب و مشخصاً چادر، مصونیت است و زمینه سالم‌تر و امن‌تری برای حضور بانوان ایجاد می‌کند. در چنین فضای گفتمانی، طراحی و دوخت چادرهای جدید شروع شدند و رونق گرفتند. این نوآوری‌ها را می‌توان گام مثبتی برای آسودگی خاطر بیشتر و حرکت راحت‌تر بدن تلقی کرد برای زنانی که ترجیحشان همین پوشش بود. در واقع مدل‌های متنوع چادر، حق انتخاب را برای این زنان در دایره اعتقادات شرعی‌شان ممکن می‌کرد. آنها می‌توانستند با توجه به استفاده‌های مختلف روزمره‌ای که از چادر دارند، مدلی را که برایشان مناسب‌تر بود و آزادی بیشتری به دستان و پاها و گردنشان می‌داد، تهیه کنند.

استقبال از چادرهای جدید، هم جلب شدن توجه زنان محجبه را به ابعاد زیبایی‌شناختی پوشش نشان می‌دهد، هم توجه‌ناپذیر بودن پوشیدن چادرهای چرخی که حفظ حجاب کامل را در رفت‌وآمدهای روزمره و فعالیت‌هایی مانند خرید کردن، بچه‌داری، تحصیل، رانندگی و... دشوار می‌کنند. بااینکه بسیاری از زنان باور داشتند همین زحمات ارزشمند و دارای ثواب است، اما زمانی که دیدند می‌توانند با چادر راحت‌تر و سبک‌تری حجاب را رعایت کنند، سراغش رفتند. گویی وقتی گزینه‌های متعدد رودرروی آنها برای حفظ حجابشان قرار گرفت، تازه نیاز بدن به راحتی بیشتر خود را نشان داد و معنادار شد. شعار

سایت جلابیب که تولیدکننده و فروشنده چادرهای متنوع است، اذعان طراحان مدل‌های تازه چادر را به اسباب زحمت بودن چادرهای چرخی نشان می‌دهد: «حجابم مرا حفظ می‌کند، نه من حجابم را». غیر از دوخت و دوز چادر، جنس پارچه‌ها هم اهمیت دارد. از اواخر دهه ۷۰ واردات چادر مثل پوشاک دیگر وارد مرحله تازه‌ای شد و پارچه‌های مرغوب‌تر در دسترس خریداران قرار گرفت. این مرغوبیت، به میزان سبکی، تیرگی و ماندگاری رنگ مشکلی، ظرافت بافت، چروک نشدن و افتادگی روی بدن برمی‌گشت. برخلاف بعضی جنس‌های قدیمی که خشک بودند و باد می‌کردند، پارچه‌های جدید لغزان و بی‌آهار بودند و به نرمی روی تن می‌افتادند که از حیث بصری زیباتر بود. رنگشان هم غنی‌تر بود و در اثر استفاده طولانی مدت و شست‌وشو، اصطلاحاً بور نمی‌شدند (یاسینی، ۱۳۹۹: ۲۶۰).

در ادامه همین دوران که اصطلاح «ست کردن» بین مردم جافتاد، تنوع پوشاک زنان پوشش چادری‌ها را هم تحت‌تأثیر قرار داد. آن‌ها تمایل پیدا کردند از لباس‌های رنگی‌تر و جذاب‌تری که در بازار موجود بود، استفاده کنند. برای سال‌های طولانی مجریان چادری تلویزیون باید از رنگ‌های تیره و خنثی برای ماتو و مقنعه‌شان استفاده می‌کردند (همان: ۱۸۳). پیشتر برای زنان چادری بی‌عفتی بود که لباس‌های روشن و شاد زیر چادر بپوشند، اما اکنون این رنگی پوشیدن نه‌تنها سرزنش نمی‌شد، که نشانه آراستگی مثبت در قشر مذهبی بود و گاه با ذکر احادیث و روایات مبنی بر اهمیت شیک‌پوشی در عین سادگی و حیا تأیید می‌شد. بعضی انواع تازه چادر که جلوشان باز بود، مثل مدل دانشجویی، امکان دیده شدن حجم بیشتری از لباس‌های زیرین را فراهم می‌کردند و عجیب نبود که فرد تمایل بیشتری به شیک‌پوشی و هماهنگی در رنگ‌ها داشت.

اصلاً چادر ناخواسته زیبایی می‌آورد، آراستگی می‌آورد. چادر سرمایه‌ای هم می‌توانی سرت کنی و آن‌را با یک روسری و کیف و کفش زیبا ست کنی و یک خانم شیک باشی. به هر حال این یک نیاز انسانی بویژه برای زن‌هاست که دوست دارند زیبا به نظر برسند. چه اشکالی دارد که با چادر زیبا باشد؟ مگر حتماً باید یک شال سه سانتی بر سر کند تا زیبایی‌اش مشخص شود؟ ما باید این قضیه را تصحیح و ترویج کنیم (آزاده نامداری در گفت‌وگو با روزنامه وطن امروز، ۱۳ دی ۱۳۹۳).



اشیاء متنوعی طراحی شدند برای پوشیدن با چادرهای جدید که بخش بیشتری از وسایل و پوشش زیرین را نمایان می‌کنند.

با شکل گرفتن این گرایش‌ها میان بخش قابل توجهی از قشر متدین، دستگاه‌های دولتی هم که پیش از این، بیرون زدن از چارچوب‌های یکدست را بر نمی‌تافتند، کم‌وبیش همراه شدند شاید چون راه دیگری برای نزدیک شدن به ذائقه نسل جوان باقی نمانده بود. این دغدغه‌ها را می‌شود در متن‌های مختلفی که نگرانی خود را بابت از دست رفتن تقدس چادر و ارزش نمادین آن ابراز می‌کنند، پیدا کرد:

به هیچ عنوان نمی‌توان با زور و اجبار، لباس ملی را جا بیندازیم. این کار باید به صورتی آرام و زیرکانه انجام گیرد که همه مردم خودشان مشتاقانه سراغ لباس ملی بیایند. به هر حال لباس ملی چیزی است که ضرورت آن هر روز بیش از گذشته احساس می‌شود؛ اما تعارضات مربوط به این حرکت ملی باید رفع شود... هراس جامعه مذهبی از آن است که در فردایی نه چندان دور، پوشیدن لباس‌های محجب به یک ضدارزش تمام عیار تبدیل گردد و چادر و مقنعه، به همان سرنوشتی دچار شوند

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریح کاظمی) ۱۸۳

که لباس‌های محلی دچار آن شده‌اند. به راستی برای نجات بارزترین جلوه فرهنگ دینی خود چه کرده‌ایم؟ (قاسمی، ۱۳۸۳).

خوش تیپ بودن با چادر، یا به زبانی دیگر به‌روز کردن آن، می‌توانست یک امتیاز برای افزایش محبوبیت این پوشش تلقی بشود. علاوه‌براین می‌توانست راه‌های جدید کشف‌نشده‌ای برای بازار مد باز کند. از سوی دیگر مسیر کارآمدی بود برای حفظ کردن اصل حجاب اجباری زنان، چون می‌شد ثابت کرد نه‌تنها حجاب، که حتی چادر می‌تواند با مقتضیات زمان هماهنگ شود؛ تا جایی که شورای عالی انقلاب فرهنگی یکی از ملزومات راهبردهای گسترش عفاف را «توسعه و تنوع‌بخشی به الگوهای مناسب حجاب و تبلیغ آن توسط رسانه‌ها به منظور اقناع روحیه تنوع‌طلبی و حس زیباشناختی جوانان ضمن ترویج و تشویق چادر بعنوان حجاب برتر و پرهیز از تحمیل و اجباری کردن یک الگوی ثابت از حجاب» دانست (بند سی و هفتم از مصوبات جلسه ۵۶۶، مورخ ۱۳۸۴/۵/۴). یک سال بعد یعنی دی ۱۳۸۵ قانون ساماندهی مد و لباس با هدف حفظ و تقویت هویت ایرانی-اسلامی و ترغیب زنان و مردان به فاصله گرفتن از لباس فرهنگ‌های بیگانه تصویب شد (سرمدی، ۱۳۹۶: ۱۷۰).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



چند تصویر در صفحه‌های آنلاینی که چادر و کالاهای مرتبط با حجاب را می‌فروشند.

چادر در جشنواره‌های مد و لباس فجر که از سال ۱۳۹۰ برگزار شد، رسماً به‌عنوان بخشی از جریان فشن حضور پیدا کرد. سال ۱۳۹۴ حمید قبادی که سخنگوی دولتی جریان مد در کشور بود، گفت پیشترها استفاده از رنگ موضوع لاینحلی به نظر می‌آمد، اما هیچ تعارضی با ارزش‌های کشور ندارد:

ما سی سال یک خطایی را دنبال کردیم و مردم این‌طور به آن رسیدند که ذائقه مردم با ارزش‌های دینی تعارض دارد. مصداق آن، رنگ، تنوع و محصولات زیبا است و ده‌ها فاکتور دیگر که ممکن است ما پیش از این، آن را یک ضدارزش تلقی می‌کردیم، در صورتی که همه اینها مبانی ارزشی و حتی مبانی دینی دارد (یاسینی، به نقل از sccr.ir، ۱۳۹۹: ۴۲۹).

حدود ۵۰ سال پیش

وقتی زن با یک چادر از خانه خارج می‌شد نه احتیاجی به سلمانی رفتن و نه آراستن لباسهای زیر و رو و متناسب جهت بی‌حجاب رفتن داشت، ضمن اینکه تنظیم و جور نمودن لباسها، جهت خارج شدن از خانه مقداری از هزینه خانواده را دربرمی‌گرفته است (استادملک، ۱۳۶۷: ۶۷).

چنین تحولی در احساسات و نگاهی که نسبت به سبک چادر پوشیدن طی نیم قرن شکل گرفته است، نشان می‌دهد اشیایی چون پوشاک، به پشتوانه رخدادهای سیاسی، تحولات اقتصادی و نیروهای موجود در روابط اجتماعی خرد، تولید و مصرف می‌شوند و ارزش‌هایی که حول آنها پدیدار می‌شود و از میان می‌رود، ازلی و ابدی نیستند (وودوارد، ۱۳۹۷: ۲۰). بدن آدم‌ها در هر جامعه و کشوری یکسره در معرض مقررات اجتماعی و اخلاقیات است؛ بسیاری اوقات کالبد ما خطرناک دانسته می‌شود و سیاست‌های رسمی در کنار عرف غالب، روش‌های تازه برای انضباط‌بخشی به آن جست‌وجو می‌کنند. روش‌هایی که هرچه نامحسوس‌تر باشند، احتمالاً بهترند. اینکه زنان تن خود را از بیرون و به منزله چیزی اغواگر بنگرند و فکر کنند چگونه با چادر یا هر پوشش دیگری می‌شود این چیز را از معرض نگاه‌های آلوده دور کرد، با نگرانی‌ها و ترس‌های جامعه پیوند تنگاتنگی دارد. «گروهی که در زمینه‌ای آسیب‌پذیرند، لازم است زمینه‌های آسیب خود را تا حد امکان مخفی نگه دارند... پیش شرط امنیت اجتماعی زنان آن است که خود آنان، زمینه‌های ناامنی را فراهم نیاورند.» (محمدرضا زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۵).

۳. نتیجه‌گیری

سرگذشت چادر با رویکرد مطالعات فرهنگ مادی، راوی تلقی‌های گوناگون و همیشه در حال نزاع و تحول حول جنسیت است. دوگانه زن/مرد که به بیان برخی تاریخ‌نگاران مانند افسانه نجم‌آبادی (۱۳۹۸) و محمد توکلی طرقی (۱۳۹۷) همزمان تولیدکننده و محصول ظهور دولت-ملت مدرن در ایران است، به خلق و تغییرات معانی، نمادها، فضاها و اشیاء انجامید. چادر نمونه خوبی برای نشان دادن تحول مناسبات انسانی به‌ویژه زنان در عصر تجدد است. ما در این مقاله چهار دوره حیات اجتماعی چادر را در دوران معاصر نشان دادیم: به‌عنوان نماد عقب‌ماندگی، به‌مثابه ابزاری انقلابی و رهایی‌بخش، نشانه حکومتی بودن، کالایی ادغام‌شده در بازار مد و زیست مصرفی آن. ابتدا نشان دادیم که چگونه با

تثبیت عصر مدرن طی پهلوی اول، چادر به‌مثابه دوری از تمدن به سخن درآمد. بدین‌معنا چادر نشانه ارزش‌های سنتی که در تعارض با امر مدرن قرار می‌گیرد، تعبیر شده است. در دوره دوم، چادر نماد شخصیت اعتراضی زن و انقلابی بودن است. در این دوران چادر نمادی از کلیت فعالیت‌های اعتراضی علیه ارزش‌های مهاجم مدرن قلمداد می‌شد. در این دوره، چادر نماد بازگشت صرف به سنت یا گذشته نبود بلکه نماد اعتراض علیه شیوه ضدسنت مدرنیزاسیون بود. اغلب نهادهای مدرن چون ادارات و دانشگاه‌ها که انتظار می‌رفت زنان مدرن در آن‌ها فعالیت کنند، در دهه ۵۰ مملو از زنان چادری و محجبه می‌شود. فضاهای مدرن، پر شد از زنان تحصیلکرده‌ای که در ظاهر، با نمودهای تجدد تطابق نداشتند اما خواهان تغییر وضع موجود بودند. در این دوره بود که چادر ابژه‌ای پیشرو و نماد تغییر درون زندگی مدرن شد و واکنشی در برابر فساد غربی در ایران مدرن بود. چادر همچنین به‌عنوان ابزاری استتارکننده در لحظات انقلابی عمل کرد و به سلاحی برای مبارزه در برابر فرهنگ مصرف‌گرای غرب نیز تبدیل شد.

در دوره سوم با مسلط شدن حکومت مذهبی پس از انقلاب ۱۳۵۷، چادر نماد همراهی با حکومت و ایدئولوژی اسلام سیاسی می‌شود. از یک‌سو زن مسلمانی را بازنمایی می‌کند که حداکثر تلاش را برای پنهان ماندن بدن خود انجام می‌دهد و آنقدری هم متجدد است که خود را از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی کنار نکشد. چادر نماد معصومیت انقلاب اسلامی و دفاع از خون شهدا می‌شود؛ ابزاری سیاسی که قرار است به‌مثابه یک سنگر، تمامیت ارزش‌های دینی - نه فقط سنتی - را پاس بدارد. همچنین نمادی برای سرکوب اشکال متعدد دیگری از پوشش می‌شود. افرادی که چادر بر سر داشتند، از پیش‌مورد داوری قرار می‌گرفتند و در فرایندهای جذب در دانشگاه و ادارات دولتی مداخله داده می‌شدند به‌ویژه چنانچه مواضع همسو با سیستم سیاسی را داشتند. چادر در این دوره نه تنها مانع حضور در عرصه اجتماعی بازنمایی نمی‌شد، بلکه به گسترش حضور زنان در دانشگاه‌ها و ادارات دولتی کمک می‌کرد. این شیء، نماد زن مدرن-مسلمانی است که سازگار با ارزش‌های حکومتی به دانشگاه و اداره می‌رود؛ یعنی بدن خود را حداکثری پنهان می‌کند. چادر در این مرحله، همه چیز را درون خود جای می‌دهد و محافظت می‌کند؛ نه فقط از تن زن، بلکه از دین و ناموس و وطن. چادر نماد وحدت و یکدستی جامعه‌ای انقلابی شده بود که بر تقوا، زهد و ضدیت با مصرف‌گرایی تأکید می‌کرد. بدین‌معنا چادر معانی مختلفی از ایدئولوژی را درون خود جای می‌داد.

در دوره چهارم، چادر تبدیل به کالایی زیباشناسانه می‌شود که همراه با مد پیش می‌رود. ابزاری سنتی به ابزاری انقلابی و سپس ابزاری حکومتی به نماد دینداری در عصر مدرن و در نهایت به شیئی مدپذیر و مصرف‌گرا تقلیل می‌یابد که زیبایی‌های بصری خود و صاحبش را نه تنها پنهان نمی‌کند، بلکه می‌کوشد جاذبه‌های جنسی را هرچه بیشتر آشکار سازد. در دوره چهارم چادر به شکل سنتی‌اش، عاملی مزاحم در فعالیت‌های اجتماعی احساس شد و بنابراین جریان‌هایی که خواهان حفظ چادر متناسب با زیست شهری و فعالیت‌های اجتماعی زنان محجبه بودند، کوشش کردند از طریق سازوکارهای بازار، راحتی و حجاب را با یکدیگر پیوند بزنند تا حضور چادر بر بدن‌های جدید تسهیل شود. چادر زمانی که مدها و مصرف‌هایش را ساخت، زیبایی‌های خود و تنی را که آن را پوشیده است، به وجهی متفاوت به پیش چشم آورد. به عبارتی، شیء هویداکننده و تمایزبخش می‌شود و نه یکسان‌ساز و یکدست‌کننده. اکنون چادر هم حجاب است هم مد، هم قناعت است هم مصرف، هم پوشاننده است هم آشکارکننده.

چادر از اواخر عصر قاجار تا همین امروز، واژگانی را برجسته کرده است؛ اصالت، سنت، هویت، امنیت، ضرورت، محدودیت، مصونیت. این لباس با همه تحقیر شدنش در حکومت پهلوی‌ها، کم نیاورد و همان طردشدنی که تجربه کرده بود، موجب شد طی دهه ۴۰ تا ۵۰ خورشیدی مضامین‌رهایی‌بخش بر آن بار شوند و جای خودش را از یک پوشش «سنتی» به یک پوشش «اصیل» بدهد. واژگان تغییر کردند. چادر به منزله یک پوشش سنتی، این ظرفیت را داشت که مفهوم عقب‌گرد را تداعی کند. اما اگر لباس باستانی و کهن پرمعنایی دانسته می‌شد که ورود بسیاری زنان را به اشکال مختلف در فعالیت‌های انقلابی تسهیل می‌کرد، چرا نباید مورد استقبال قرار می‌گرفت؟ لباس وقتی بُعد هویتی پیدا می‌کند، انباشته می‌شود از احساس؛ خصوصاً وقتی آن هویت، با عدالت‌جویی و نفی استعمار پیوند خورده باشد. اما کوران حوادث پس از انقلاب و تصفیه کردن ظاهر و باطن نهادهای رسمی از کوچک‌ترین نشانه‌های طاغوت و سربرآوردن اختلافات و برخورد جبهه‌های فکری باهم، سبب شدند چادر که تازه در خروش انقلاب معانی آزادی‌بخش تازه‌ای برای خود دست‌وپا کرده بود، باز در تله دوقطبی‌ها بیفتد و داشتن یا نداشتن آن معلوم کند فرد کجای مناقشات ایستاده است. رفته‌رفته صرف پوشیدنش هم کافی نبود و اینکه یک شخص دقیقاً چگونه آن را دور خویش جمع کرده و همراهش چه بر تن دارد، محل بحث شد. حالا

دیگر به اشکال مختلفی می‌شد «زن چادری» بود؛ اشکالی که بازارها و راه‌های تازه‌ای برای چادر باز کردند تا متناسب با تغییرات اجتماعی فرهنگی منعطف شود و سرپا بماند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ذکر این نکته ضروری است که اواخر سده سیزدهم و اوائل سده چهاردهم، کشف حجاب معنایی متفاوت با امروز داشت و مشخصاً به کنار گذاشتن روبنده، نقاب یا پوشیه برمی‌گشت تا چهره قابل‌رؤیت شود. در ابتدا، کنار گذاشتن چادر محوریت نداشت یا لاًقل میان قشر تحصیلکرده، روشنفکر و فرنگ‌رفته، مورد مناقشه بود. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه، می‌توانید به کتاب «رسائل حجابیه» تدوین‌شده توسط رسول جعفریان و مقاله «بازبینی فعالیت‌های زنان در دوره رضاشاه» تألیف افسانه نجم‌آبادی مراجعه کنید.

۲. خدیجه افضل وزیری سال ۱۲۶۸ خورشیدی در تهران به دنیا آمد. مادرش بی‌بی خانم استرآبادی از مبارزان مشروطه‌خواهی بود و در زمینه حقوق زنان فعالیت داشت. اندیشه‌های برابری‌خواهانه او در فرزندش هم تأثیر گذاشت و باعث شد خدیجه مقالات متهورانه‌ای پیرامون وضع تأسف‌بار زنان به نشریات زمانه‌اش بفرستد. برای آشنایی با او به کتاب «خدیجه افضل وزیری» از نشر شیرازه مراجعه کنید.

۳. متن اصلی: دوست.

۴. از مقاله «جواب خبرچی» منتشرشده در مجله عالم‌نسوان، ۳ اردیبهشت ۱۳۰۹ خورشیدی.

۵. پس از آزادی از زندان، ۱۳۴۳/۲/۲۵، سیمای زن در کلام امام خمینی، صفحه ۲۰.

۶. مصاحبه با خبرنگار روزنامه گاردین، ۱۳۵۷/۸/۱۰، طهماسبی کهبانی، صفحه ۸۵.

۷. فصول ۱ تا ۴ این کتاب در ایران توسط نشر تیسرا منتشر شده و در دسترس است. فصل‌های بعد نیز توسط همان مترجمان (آتنا کامل و ایمان واقفی) به فارسی برگردانده شده، اما هنوز چاپ نشده است. ما از این ترجمه استفاده کردیم.

۸. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به مناسبت ولادت حضرت فاطمه، ۲۵ آذر ۱۳۷۱.

۹. منبع: خبرگزاری صدا و سیما به نقل از نشریه داخلی بنیاد شهید و امور ایثارگران.

۱۰. فرناز سیفی، پژوهشگر، سال ۲۰۱۰ میلادی پژوهشی درباره حضور زنان در جنگ ایران و عراق انجام داد. او سراغ برخی زنان رزمنده رفت. «راحله غ» از اسرای جنگ گفته بود «نیروهای ما برایشان خیلی گران تمام می‌شد که زن‌ها اسیر شوند، این حساسیت بعد تجاوز عراق به سوسنگرد و اتفاق‌های دردناکی که برای زنان سوسنگرد رخ داد [تجاوز به عنف]، شدیدتر شد.»

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۸۹

«زهره ن» هم تعریف کرده بود که نیروهای ایرانی به زنان نارنجک داده بودند تا در وقت ضرورت خود را منفجر کنند و به دست عراقی‌ها نیفتند.

۱۱. حتی بعضی رنگ‌ها هم داستان‌ها دارند. سال ۱۳۵۹ که زنان دیگر اجازه ورود به ادارات بدون پوشش اسلامی پیدا نکردند، رنگ سیاه نمادی برای ابراز مخالفت با این ممنوعیت‌های تازه شد. زنان معترض، در محل کارشان با لباس‌های مشکی حاضر می‌شدند و تا مدت‌ها هر زن که در اداره‌ای لباس سیاه می‌پوشید، به جرم ضدیت با حکومت بازداشت می‌شد (احمدی خراسانی، ۱۳۹۰: ۲۰۶).

۱۲. مصوب جلسه ۵۶۶، مورخ ۱۳۸۴/۵/۴ شورای عالی انقلاب فرهنگی.

۱۳. جلسه ۴۲۷ در تاریخ ۱۳۸۴/۱۰/۱۳ با عنوان سیاست‌ها و راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب. منبع: مصوبات عفاف و حجاب، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، سال ۱۳۹۴، مندرج در سایت.

کتاب‌نامه

- آقامیرزایی، محمدعلی (۱۳۹۲)، گزیده موضوعی وصیت‌نامه شهدا، تهران: شاهد.
- احمدی خراسانی، نوشین (۱۳۹۰)، روشنفکران و حجاب، مولف.
- استادملک، فاطمه (۱۳۶۷)، حجاب و کشف حجاب در ایران، تهران: موسسه مطبوعاتی عطایی.
- توکلی طرقي، محمد (۱۳۹۷)، «تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ»، چاپ دوم، تهران: پردیس دانش.
- تیلی، کریس و همکاران (۱۴۰۰) راهنمای فرهنگ مادی، ترجمه زیر نظر محمد سعید ذکایی و مهدی امیدی، پژوهگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- جاکوبز، لیندا (۱۴۰۰)، زیر پوست ایران، لعیا عالی‌نیا، تهران: همان.
- حافظیان، محمدحسین (۱۳۸۰)، زنان و انقلاب: داستان ناگفته، تهران: اندیشه برتر.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۷)، «نظام اسلامی و مسئله پوشش زنان»، در نظام اسلامی و مسئله حجاب (مجموعه مقالات و گفتگوها)، به کوشش سیدجعفر حق‌شناس، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- سرمدی، پرستو (۱۳۹۶)، زنان و دولت پس از انقلاب، تهران: کویر.
- سیمای زن در کلام امام خمینی، (۱۳۶۵)، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شریعتی، علی (۱۳۹۰)، زن، تهران: بنیاد شریعتی.

- طهماسبی کهیانی، ساسان (۱۳۸۵)، نقش زنان در نهضت امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عین السلطنه، قهرمان میرزا، به کوشش ایرج افشار و مسعود سالور (۱۳۷۹)، روزنامه‌خاطرات عین السلطنه، جلد‌های ۸ و ۹، تهران: اساطیر.
- کاشی، شیما، شریعتی مزینانی، سارا (۱۴۰۰)، «واعظان شاخص دور پهلوی دوم و مساله «عدالت اجتماعی»»، فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال ۱۷، شماره ۶۵، صفحات ۱۱ تا ۳۳.
- کاظمی، عباس (۱۳۹۵)، امر روزمره در جامعه پساانقلابی، تهران: فرهنگ جاوید.
- مجله زن روز (۱۸ دی ۱۳۵۵)، «۱۷ دیماه روزی بزرگ در زندگی زن ایرانی»، ش ۶۱۱.
- مرادخانی، همایون (۱۳۹۵) «اراده به اداره کردن»، بهار و تابستان ۱۳۹۵، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره شانزدهم، شماره ۱ و ۲.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۷۸)، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، تهران: وزارت اطلاعات.
- ملاح، مهرانگیز (۱۳۸۵)، از زنان پیشگام ایرانی؛ خدیجه افضل وزیری دختر بی‌بی خانم استرآبادی. تهران: شیرازه.
- موسوی حاجی، سید رسول و ظریفیان، رویا (۱۳۹۳)، «تأثیر موج تجددخواهی و جریان نوسازی بر تحول پوشاک ایرانیان (از ابتدای قاجار تا پایان دوره پهلوی اول)»، جامعه‌شناسی تاریخی، بهار و تابستان، دوره ششم، شماره ۱.
- نامداری، آزاده (۱۳۹۳)، «خدا را شکر چادری‌ام»، روزنامه وطن امروز، س ۷، شماره ۱۵۰۱.
- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۸)، زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش (نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی). آتنا کامل و ایمان واقفی، چاپ ششم، تهران: تیسرا.
- نجم‌آبادی، افسانه (۲۰۰۵)، زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش (نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی). آتنا کامل و ایمان واقفی، منتشر نشده.
- وودوارد، یان (۱۳۹۷)، فهم فرهنگ مادی، شایسته مدنی لواسانی، تهران: لوگوس.
- هگلند، مری (۱۳۹۸)، روزهای انقلاب؛ چطور زنان یک روستا در ایران انقلابی شدند؟، میترا دانشور، چاپ دوم، تهران: ترجمان.
- هلمز، سینتیا (۱۳۷۱)، خاطرات همسر سفیر، اسماعیل زند، تهران: البرز.
- یاسینی، سیده راضیه (۱۳۹۹)، زیبایی‌شناسی پوشاک زنان پس از انقلاب اسلامی ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

زندگی اجتماعی چادر در ... (فردوس شیخ السلام و عباس وریج کاظمی) ۱۹۱

یاسینی، سیده راضیه (۱۴۰۰)، «نهاد قدرت و زیبایی‌شناسی پوشاک زنان در دوره‌های صفوی، افشار و زند»، پژوهش‌نامه زنان، سال دوازدهم، شماره ۴.

یوسفی‌فر، شهرام و جنگجو، شهناز (۱۳۹۸)، «مسئله زن و زنانگی در روزنامه اطلاعات در دوره پهلوی اول (۱۳۲۰-۱۳۰۴ش)»، پژوهش‌نامه زنان، سال دهم، شماره ۲.

منابع اینترنتی همراه با تاریخ آخرین مراجعه به آن‌ها

باری، شهیدا (۱۴۰۱/۱/۵): <https://tarjomaan.com/prte.o8objh8fv9bij.html>

خامنه‌ای، علی (۱۴۰۰/۱۲/۲): <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2645>

خامنه‌ای، علی (۱۴۰۱/۲/۱۸): <https://www.teribon.ir/archives/60984>

ذوالنور، مجتبی (۱۴۰۱/۲/۳): <https://b2n.ir/y55406>

قاسمی، علیرضا (۱۴۰۱/۲/۲): <https://hawzah.net/fa/Magazine/View/4892/5042/44437>

نویسنده ناشناس (۱۴۰۱/۱/۱۱): <https://www.iribnews.ir/fa/news/1296766>

نویسنده ناشناس، (۱۴۰۰/۱۲/۴): <https://basijnews.ir/fa/news/9258340>

نویسنده ناشناس (۱۴۰۱/۱/۲۰): <https://defapress.ir/fa/news/353425>

Entwistle, Joanne (2002), «The Dressed Body» In Real Bodies (A Sociological Introduction), edited by Mary Evans and Ellie Lee, New York: Palgrave.

Najmabadi, Afsaneh (2005), Women with Mustaches and Men without Beards (Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity), London: University of California.

Nikki R Keddie (2003), Modern Iran Roots, USA: Yale University.

Miller, Daniel (2001b) Home possession: material Culture, Behind Closed Doors, Oxford: Berg.

Miller, Daniel(ed)(2001a) Car Cultures, Oxford :Berg.

Moallem, Mino, (2005), Between Warrior Brother and Veiled Sister: Islamic Fundamentalism and the Cultural Politics of Patriarchy in Iran , University of California Press.

Kopytoff, Igor (1986), «The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process» In The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective, edited by Arjun Appadurai, 64-91. New York, NY: Cambridge University Press.