

تحولات زیباشناختی مد لباس در ایران پس از انقلاب اسلامی

چکیده:

مسئله مد در مرکز گفتمان‌های فرهنگی ایران قرار دارد؛ نوع لباس و تصمیم‌های پیرامون پوشش، در منازعات سیاسی و آیین‌نامه‌های تربیتی و قواعد رفتار هنجاری خود را نشان می‌دهد. گفتمان‌های مسلط با طرح الگوهای ساختاری پوشش مانند لباس ملی و لباس رسمی، سعی در همسانی پوشش دارند و در مقابل، گفتمان‌های دیگر با تأکید بر آزادی انتخاب‌های فردی الگوی تنوع پوشش را دنبال می‌کنند. در حقیقت، پوشش افراد یا مبین دنباله‌روی آنان از هنجارهای نشئت‌گرفته از گفتمان مسلط قدرت است یا مبین مقاومت در برابر این هنجارهاست؛ بنابراین مطالعه و تحلیل پوشش مستلزم شناخت وضعیت دوقطبی در قواعد ساختاری و

محمد رضا مریدی
عضو هیئت علمی دانشگاه
هنر
Email: Moridi.mr@gmail.com

فائزه رهگذر
(نویسنده مسئول)
کارشناس ارشد پژوهش هنر
Email: Faezehrahgozar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۰

انتخاب‌های فردی پوشش است. مقاله حاضر این پرسش را دنبال می‌کند که چگونه جریان‌های اجتماعی و گفتمان‌های برخاسته از آن، الگوهای مد و لباس را جهت داده‌اند؟ رویکرد روش شناختی نظریه مبنایی، مسیری روند پژوهانه در تحولات اجتماعی پس از انقلاب اسلامی و تأثیر آن بر پارادایم‌های مد را دنبال کرد. یافته‌های مقاله بر این تأکید داشت که با وقوع انقلاب اسلامی چادر مشکی بیان‌گر یک جریان ایدئولوژیک شد و به‌مثابه نفی جامعه طبقاتی و تفکیک‌شده با نشانه‌های لباس دارا و ندار، نمودی از مقاومت در برابر رژیم گذشته بود. پژوهش حاضر، چهار پارادایم مد گریزی، مدستیزی، مدگرایی و مد اسلامی را تبیین می‌کند که در فراز و فرود الگوهای حجاب مبارز، حجاب مذهبی، حجاب سنتی، حجاب زیباشناختی و حجاب ارزشی، در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی شکل گرفته‌اند.

واژگان کلیدی: تحولات اجتماعی مد، مد لباس ایرانی، نشانه‌شناسی لباس، زیباشناختی شدن پوشش.

مقدمه:

رسد. گاه یک لباس حتی نشانه‌ای معکوس با نشانه مربوط به خود در زمان زایشش می‌یابد مانند وضعیت شلوار جین که برآمده از پوشش طبقات کارگری است و اکنون از جمله نشانه‌های مد در طبقات بالا است (همان: ۸۹). «این جنبه معاشناختی لباس اغلب مغفول واقع می‌شود و گمان می‌گردد پوشیدن لباس‌های مُد روز فقط یعنی خوش آمدنِ شخص از الگویی است که در یک دوره زمانی خاص با اقبال عام روبه‌رو شده است. حال آنکه پوشیدن لباس (خواه طبق مُدِ روز یا خلاف مُدِ روز) حکم نوعی بیانیه ضمنی را دارد که شخص در آن، هم هویتی خود با یک گروه اجتماعی یا یک پاره فرهنگ را اعلام می‌کند و یا بر تمایز هویت خویش تأکید می‌گذارد» (پاینده، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

مسئله حجاب در ایران در چالش میان دو گفتمان رقیب است؛ از یک سو گفتمان دینی که در آن اصل معنا بخش پوشش، قاعده عفت است و ارزش‌هایی نظیر تقدس خانواده در ارتباط با دیگر مفاهیم مانند عفت، مصونیت و حجاب نظم گفتمانی را شکل می‌دهند. مذهب، با تأکید بر تکامل روح و پرورش درون، بدن و پرورش جسم را مورد بی‌اعتنایی قرار می‌دهد و بالباس‌های گشاد و بلند، جسمیت و برآمدگی‌ها و کشیدگی‌های تن را نادیدنی و انکار می‌کند. در گفتمان رقیب (گفتمان غیردینی)، اصل معنا بخش پوشش، اصالت نفس و آزادی فردی است و تن به‌مثابه «خود عینی» در لباس نمود می‌یابد و پوشش کارکردی برای «خودنمایی» دارد. در این گفتمان، لباس‌های رنگین و بدن‌نما نشانگر ورزشی تن و مهارت‌های بدن است.

در گفتمان سیاسی، لباس کارکردی «وحدت بخش» و همسان‌کننده دارد. لذا نظام‌های سیاسی با تعریف و تعیین «پوشش مناسب» از یک سو به دنبال اعمال کنترل بر بدن و انتخاب‌های فردی هستند و از سوی دیگر در پی القای هویتی یگانه بر پایه‌ی تعاریفی خاص ملی، میهنی، تاریخی، اسطوره‌ای از پوشش برتر یا مناسب برمی‌آیند.

پوشش یک نظام نشانه‌ای است که از خلال نسبتی که با مقوله‌هایی نظیر مردانگی و زنانگی، طبقه، منزلت، نقش اجتماعی، ارزش‌ها یا ضد ارزش‌ها و به‌طور کلی با ساختارهای اجتماعی دارد، درک می‌شود.

آنچه در همه فرهنگ‌ها تجربه‌شده این است که لباس نمودی از ثروت است و با یک نگاه وضعیت مالی شخص را به بیننده معرفی می‌کند (وبلن، ۱۳۸۳: ۱۹۱). وبلن نقش ذخیره کردن ثروت در کسب افتخار را ضعیف‌تر از نمایش آن می‌داند و معتقد است ثروت و قدرت باید نشان داده شود زیرا اعتبار فقط با نشان دادن و آشکار کردن آن‌ها به دست می‌آید. وی پدیده مد را مختص به طبقه‌ی بالای اجتماعی می‌داند که می‌خواهند نشان دهند برای کسب درآمد مجبور به کارکردن نیستند. به این ترتیب یکی از بهترین زمینه‌های مصرف‌نمایشی و ضایع کردن تظاهری را مصرف لباس می‌داند و مد لباس را بخشی از شیوه زندگی اشرافی برای نمایش قدرت مادی و ثروت، افتخار، منزلت و جایگاه اجتماعی قلمداد می‌کند (آجیلی، ۱۳۹۲: ۸۸). علاوه بر این باید گفت که لباس نمودی از قدرت است؛ قدرتی که به تعبیر بورديو تمایز میان مرزهای طبقاتی و سبک‌های زندگی را ایجاد می‌کند. از این منظر لباس به‌مانند یک نشانه عمل می‌کند به‌گونه‌ای که می‌تواند هیچ اطلاعاتی از اصل و نسب فرد نداده و تنها او را در زمره گشاده‌دستان معرفی کند. لذا بسیاری از افراد طبقه متوسط توانستند به لطف ایجاد شباهت لباس‌هایشان، روابط خود را با مرفهان تنظیم کنند. لازم به ذکر است سبک‌های پوشش پس از مد شدن از نشانه‌های مخصوص به گروه‌ها و دسته‌های مختلف بهره می‌برند؛ اما پس از مدتی کارکردی زیباشناختی یافته و خالی از معانی سابق خود می‌گردند.

این مسئله مخصوصاً هنگامی رخ می‌دهد که یک سبک از زادگاه خود خارج و همراه با جریان جهانی اقتصاد و اطلاعات به کشورهای دیگر می‌

که «سبک زندگی و پوشش زنان در تهران» را مطالعه کرده‌اند و گونه‌های مختلف حجاب شامل: حجاب به‌مثابه تکلیف، حجاب به‌مثابه ایدئولوژی، حجاب سنتی، حجاب زیباشناختی و حجاب بازاندیشانه و گونه‌های مختلف پوشش شامل: پوشش مد محور، پوشش فمینیستی و پوشش بدون مد را مورد بحث قرار داده‌اند. جمال محمدی و همکارانش (۱۳۹۳) در مقاله «پوشش زنان و دلالت‌های معنایی آن» به مطالعه پوشش زنان کردستان پرداخته و هفت موضوع محوری را در گونه‌شناسی پوشش تفکیک کرده است که عبارت‌اند از: پوشش رفتاری فراتر از حجاب، پوشش میانجی هویت‌یابی و تمایز بخشی، پوشش به‌مثابه مدیریت بدن و نماد بازاندیشی، پوشش و فرآیند زیبایی‌شناختی بدن، پوشش در کشاکش الزام‌های ساختاری و انتخاب‌های فردی و پوشش در نقش حفاظ امنیتی. اغلب پژوهش‌های موجود، به مطالعه وضعیت پوشش و حجاب در شرایط کنونی پرداخته‌اند و زمینه‌های پیدایش گونه‌های مد را نادیده گرفته‌اند. در مقاله حاضر به تاریخ تحولات پوشش در تعیین «پوشش مناسب» و نقش نهادهای قدرت در فراز و فرود «مسئله مد» مطالعه شده است تا دلالت‌های معنایی لباس بهتر شناخته شوند.

رویکرد روش‌شناختی پژوهش

رویکرد روش‌شناختی پژوهش حاضر به دنبال ارائه ساختاری منسجم از تحولات تجربه مد در ایران است؛ بر این اساس رویکرد نظریه‌مبنایی^۱ دنبال خواهد شد.

این روش، ساختاری تحلیلی برای گردآوری داده‌ها، مقوله‌بندی، مفهوم‌سازی و مدل‌سازی نظری در اختیار محقق قرار می‌دهد. برخلاف دیگر روش‌ها که محقق بر اساس یک مدل نظری در پی آزمون فرضیات است، در روش نظریه‌مبنایی محقق به دنبال ساخت یک مدل نظری است لذا آنچه اهمیت دارد ارائه بیانی جامع از پدیده مورد مطالعه است. این امر مستلزم افزایش

گفتمان‌های سیاسی مسلط به سمت الگوهای ساختاری و تجویزی پوشش تمایل دارند؛ این الگوها کارکردی همسان‌کننده و وحدت‌بخش دارند و با عدم تطابق با الگوهای مناسب به‌عنوان ناهنجار شناخته می‌شوند؛ اما خارج از نظام‌های کنترلی که بر یکدستی لباس تأکید دارند (مانند لباس کارمندان و دانش‌آموزان)، افراد در زمینه‌های اجتماعی نامتجانس و ناهمگون زندگی می‌کنند و انتخاب‌های آن‌ها در پوشش متنوع و متفاوت است. لذا کشمکش برای تعریف «پوشش مناسب» در نظام‌های کنترل‌شده (مانند آموزشی و اداری) و کنترل نشده (مانند خیابان) متفاوت و بحث‌برانگیز است. «خیابان» محل منازعه هنجارهای رسمی دولتی و انتخاب‌های غیررسمی افراد است لذا تعیین «پوشش مناسب در خیابان» و «مسئله مد» اغلب به چالشی فرهنگی و سیاسی تبدیل می‌شود. چالش‌هایی که در ایران نیز تجربه می‌شود. اغلب سیاست‌های دولتی پوشش در ایران با طرح «پوشش مناسب» الگوهای کنترلی و تجویزی را دنبال کرده‌اند و انتظارات سیاسی از لباس که دلالت بر همسانی پوشش دارد در برابر تنوع و آزادی انتخاب قرار گرفته‌اند؛ از همین رو طرح بحث پیرامون «مد» و «لباس» به چالشی اساسی تبدیل شده است. در مقاله حاضر به این مسئله پرداخته می‌شود که چگونه طرح الگوهای ساختاری پوشش که از سوی دولت‌ها دنبال می‌شود به دنبال کارکرد «وحدت‌بخش» و همسان‌کننده‌ی لباس است و این‌گو با مسئله انتخاب و مد در تعارض قرار می‌گیرد. بر این اساس فراز و فرود مسئله مد در بستر تحولات اجتماعی پس از انقلاب اسلامی مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش:

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره پوشش در ایران انجام شده است از جمله مقاله محمدرضا جوادی یگانه و علی کشفی (۱۳۸۶) که به تاریخ تحول قراردادهای و نظام نمادین لباس پرداخته‌اند و تحقیق مهدی فرجی و حمیده نفیسی (۱۳۸۶)

حساسیت نظری و طی چهار مرحله تحقیق شامل کدگذاری، مفهوم‌سازی، مقوله‌سازی و نظریه‌سازی است.

کدگذاری به معنای خرد کردن و مقایسه کردن اطلاعات و رویدادها و برقراری دلالت میان پدیده‌ها است؛ این دلالت‌های معنایی مبتنی بر نشانه‌شناسی اجتماعی است که در آن معنای مد و لباس در ارتباط با ساختار قدرت فهم می‌گردد. مفهوم‌سازی شامل دسته‌بندی کدهای مشترک حول یک متغیر مرکزی است که همین روند در سطوح انتزاعی‌تر منجر به مقوله‌سازی و نظریه‌سازی می‌گردد. فن مورد استفاده در سازمان‌دهی اطلاعات، «تحلیل روند^۲» است؛ اگرچه اختلاف‌نظرهای زیادی در خصوص تعریف «روند» وجود دارد اما منظور ما از روند، به پیروی از استراس و کوربین، متصل کردن مجموعه‌ای از رویدادها در یک موقعیت است (همان: ۱۴۴). به معنای دیگر، تحلیل روند، شیوه تحلیل‌گر برای توضیح و تبیین تغییر است (همان: ۱۴۹). این کار با توجه به پرسش‌های روش‌شناختی انجام می‌گیرد؛ پرسش‌ها عبارت‌اند از: شرایط علی^۳، حوادث، وقایع و زمینه‌های پیدایش یک پدیده چیست؟ کنشگران فعال و نهادهایی که به این پدیده حساسیت نشان داده و در اداره کردن، برخورد یا به انجام رساندن آن وارد عمل شوند^۴ کدامند؟ شرایط مداخله‌گر^۵ و محدودیت‌هایی که در برابر پدیده یا عدم پذیرش آن مداخله دارند کدام است؟

پیامدها^۶ یا نتایج خواسته یا ناخواسته پدیده چیست؟ این پرسش‌های ساختاری را استراس و کوربین به‌عنوان مدل تحلیل الگویی یا مدل پارادایمی^۷ نام‌گذاری کردند. بر اساس پرسش‌های مطرح‌شده می‌توان فراز و فرود مد و معنای لباس را در ایران پس از انقلاب مطالعه کرد.

تحولات اجتماعی رمزگان پوشش

وقتی رضاشاه در مراسم تاج‌گذاری خود کلاه سلطنت به سر گذاشت و تنها با افزودن نشان

سلطنت الماس نور به کلاه نظامی، تاج‌گذاری کرد، نظام تازه‌ای از پوشش را رقم زد. بسیاری از دال‌های سنتی لباس و کلاه که قرن‌ها دلالت بر اشرافیت و عالمی‌ات می‌کرد به ناگاه کنار گذاشته شد و نشانه‌شناسی تازه‌ای از پوشش بنانهاده شد. تا پیش از آن، لباس و کلاه شاه منحصر به فرد و غیرقابل تکثیر بود اما لباس رضاشاه تکثیر پذیر بود و خود را به همه جامعه تسری داد. همان‌گونه که با کمی تغییر در لباس نظامیان، لباس سپاهیان دانش و لباس دیگر رده‌های دولت تکثیر شد و کلاه نظامی رضاشاه نیز با کمی تغییر به نام کلاه پهلوی از سال ۱۳۰۷ به‌صورت اجباری جایگزین دستارها و کلاه‌های محلی شد. دولت سیاست‌های تازه‌ای برای لباس در پیش گرفته بود و آن را نمودی از نظم نوین خود می‌دانست. قانون لباس متحدالشکل همچون شکل دادن به لشکری از نیروهای مدرنیزاسیون بود با کلاه‌هایی که دلالت بر نظامی‌گری می‌کرد. البته به تدریج مدرنیزاسیون ایران از صورت نظامی به‌صورت بوروکراتیک درآمد و به دنبال آن کلاه پهلوی از سال ۱۳۱۵ جای خود را به کلاه شاپو لبه‌دار داد. کلاهی که به نشانه‌ای از قانون و نظام دیوانسالاری درآمد. قانون کشف حجاب در سال ۱۳۱۶ نیز نظام نشانه‌شناسی لباس زنان را که پیشینه‌ای تاریخی داشت فروریخت. زنانی که حجاب را کنار گذاشتند «کت‌ودامن و جوراب‌های کلفت و کلاه‌های حصیری لبه‌پهن پوشیدند» (رنج‌دوست، ۱۳۸۷: ۱۸۱) و به‌صورت سپاهی یکدست و متحدالشکل و به نظم درآمده در خدمت مدرنیزاسیون قرار گرفتند. آن زمان چادر به یک دال سیاسی تبدیل شد و پوشیدن آن جرم به حساب می‌آمد (متین، ۱۳۸۳: ۶۱).

در پهلوی دوم سیاست‌های پوشش کمی تغییر کرد و به جای قوانین متحد‌سازی لباس، روند متنوع‌سازی پوشش مورد پذیرش قرار گرفت. به تدریج انواع سبک‌ها و مدهای پوشاک اروپایی و آمریکایی نظیر کت‌وشلوار، کراوات، برای مردان، کت‌ودامن‌های نسبتاً پوشیده برای زنان بیشتر

به‌واسطه حجاب، سیاسی شد و ندای بازگشت به حجاب بیش‌تر فراخوانی برای مقاومت در مقابل برتری هنجارهای فرهنگی پهلوی و مدرنیسم غرب‌گرای شاه بود (بیزدخواستی، ۱۳۸۶: ۴۳). آن زمان مردم از همه نشانه‌های پهلوی روی‌گردان بودند؛ همچون کراوات و پاپیون. برخی می‌گفتند کراوات به این جهت که برگرفته از شکل صلیب است منع شد (آبراهامیان، ۱۳۹۰: ۲۷۴)؛ اما به‌واقع این نوعی مبارزه نشانه‌شناختی بود. کراوات از نظر مادی یک‌تکه و پوشش بی‌نشان طبقه متوسط در سال‌های قبل از انقلاب بود که بعد از انقلاب دلالت‌های متفاوت و گاه متضاد پیدا کرد. تصرف سفارت امریکا در نشانه‌شناختی کراوات یک اتفاق مهم بود و برای مدتی کراوات را به قلمرو لیبرال بودن و اپوزیسیون نظام راند؛ با حذف نیروهای لیبرال از صحنه سیاست، کراوات نیز از صحنه اجتماعی ایران خارج شد. پس از آن کراوات دلالت بر نظام طاغوتی داشت که در لباس شخصیت‌های منفی فیلم‌های سینمای دهه شصت بازنمایی شد.

با وقوع انقلاب فرهنگی نظرهای روشن‌تری نسبت به پوشش اسلامی اعلام شد (کار، ۱۳۸۵: ۱۲۴). طراحان لباس تلاش می‌کردند با افزایش چین‌های زیاد به سرشانه لباس و پوشاندن حجم بدن و مچ دار نمودن آستین‌ها، پوشش سازمانی را بیش‌تر به الگوی اسلامی آن نزدیک کنند. در آغاز دهه شصت همان‌گونه که نظام سیاسی ایران به یکدستی و ثبات بیش‌تری رسیده بود، نوع پوشش رسمی نیز یکدست و همسان شده بود. در سال ۱۳۶۰ دانش‌آموزان دختر موظف شدند با مانتوهای آستین‌بلند به رنگ‌های کرم، قهوه‌ای، سورمه‌ای، مشکی، طوسی همراه با روسری و شلوار در مدارس حاضر شوند (روزنامه کیهان، ۱۳۵۹: ۲). ویژگی اختصاصی این پوشش سادگی و بلندی آن بود که با اضافه کردن پوشش سر، آن را به‌عنوان پوشش اسلامی به‌خوبی تثبیت کرد. «به‌این‌ترتیب دولت با تمامی امکانات و ظرفیت‌های خود و با استفاده

شد؛ اما از دهه چهل و به‌خصوص دهه پنجاه پوشش‌های زنان بدن‌ناتر و اروتیسمی‌تر شد. این زمان داشتن لباس‌های همسان در تشکلات نظامی و واحدهای سازمانی و نیز مدارس دخترانه و پسرانه تقریباً همه‌گیر شد اما خیابان شاهد تنوع بیش‌تری از لباس و مد بود. صنعت تبلیغات در ایران گسترش یافت و «جوانان به سبک‌های پوشش ارائه‌شده در سینما روی آوردند» (همان: ۶۲). دامن‌های کوتاه (مینی) و لباس‌های بدن‌نما بیش‌تر شد و تلویزیون و سینما و مجلات زن روز و رویدادهایی چون انتخاب زن شایسته سال، تعریف و الگوهای روشنی از مد و پوشش ارائه می‌دادند. در این دوران لباس به‌خصوص لباس زنان به نشانه روشنی از تمایز نیروهای مذهبی و مدرن تبدیل شد. تمایزی که راه به تعارض و شکاف برد و انقلاب را تجربه کرد.

مد گریزی

تنها بیست‌و‌چهار روز از پیروزی انقلاب اسلامی گذشته بود که مسئله پوشش و حجاب به مرز میان انقلابیون تبدیل شد. رهبر انقلاب اسلامی در سخنرانی مدرسه رفاه اعلام کردند: «زن‌ها در وزارتخانه‌های اسلامی بروند اما باحجاب باشند، مانعی ندارد کار نکنند، لکن باحجاب شرعی باشند.» (روزنامه کیهان، ۱۳۵۷: ۱). در ماه‌های پس از پیروزی انقلاب، هنوز یکنواختی در نوع پوشش افراد دیده نمی‌شد و افراد به همان شیوه و مد روز دوران پهلوی در جامعه حاضر شدند اما پوشیده‌تر؛ «مد در تابستان سال ۱۳۵۷ عبارت بود از تونیک سفید، بلند و چاک‌دار با شلوارهای گشاد هندی همراه با کمربندی روی تونیک ۸. اواخر این سال لباس خاکی‌رنگ و روسری مد شد.» (نیلچی‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۴).

اشاره مختلف زنان چه مذهبی و غیرمذهبی چادر و پوشش اسلامی را به نشانه مخالفت با سلطنت پهلوی به‌کار بردند (متین، ۱۳۸۳: ۴). رنگ مشکی چادر نشانه‌ی یکرنگی و اتحاد جامعه در مبارزه بود (هاشمی، ۱۳۸۶: ۴۸). به‌این‌ترتیب اندام زن

می‌کردند. اگرچه پوشش مانتو برای خانم‌ها مجاز بود اما به دلیل جایگاه کاریزما تیک رهبر انقلاب و برتر شمردن چادر از سوی ایشان پوشش بانوان به چادر مشکی تبدیل شد. به‌این ترتیب چادر از منظر نشانه‌شناختی به‌عنوان کامل‌ترین دال مذهبی به معنای عفاف و حیای اسلامی به شمار رفت.

مدستیزی

پس از جنگ، تحولات در حوزه پوشش زیاد بود؛ به‌گونه‌ای که با نگرانی از آن به‌عنوان «تهاجم فرهنگی» یاد می‌شد. با دور شدن از وحدت‌گرایی دوران جنگ، دلالت‌های معنایی لباس و پوشش نیز تغییر کرد. چادر در سال‌های آغازین پیروزی انقلاب نشانه‌ای از مقاومت و مبارزه بود و در طول دهه شصت به نشانه‌ای از مذهب درآمده بود و در آغاز دهه هفتاد به‌عنوان نشانه‌ای از سنت مورد تأکید قرار گرفت. رهبر ایران در سال ۱۳۷۳ عنوان کردند: چادر، لباس ملی ماست. چادر، پیش از آن که یک حجاب اسلامی باشد، یک حجاب ایرانی است. مال مردم ما و لباس ملی ماست (بیانات رهبری، ۱۳۷۳). پس‌ازاین برخی محققان با بحث از چادر ایرانی به‌جای پوشش اسلامی، چادر را به پیشینه‌ای از لباس قاجاری و صفوی و پوشش‌های روستایی ایرانی پیوند دادند. به‌این ترتیب چادر بیش از آن که نماد مذهب باشد به‌عنوان نماد سنت مورد توجه قرار گرفت.

در آغاز دهه هفتاد زنان به میدان فعالیت اقتصادی بازگشتند و حضور اجتماعی‌شان را در دانشگاه‌ها و فعالیت‌های عمومی افزایش داشتند؛ مانتوهای اپل دار یا سر شانه‌دار که اندام زنان را مردانه می‌کرد، نشانه‌ای مشروعیت بخش از حضور زنان همچون مردان در عرصه عمومی بود. پس‌از آن مانتوهای خفاشی با آزاد کردن دست‌زنان از حلقه‌های آستین مردانه، امکان فعالیت بیشتری برای زنان به وجود آورد. سینما با فیلم عروس (۱۳۶۹) و چند وقت بعد تلویزیون با سریال در

از نهادهایی چون آموزش‌وپرورش، سازمان‌های اداری، رسانه‌ها و مطبوعات درصد کنترل نظم و انضباط بر بدن و رفتارهای بدنی و کنترل تمامی تظاهرات و بیانات روئیت پذیر جسمانی قرار داشت» (ذکایی، ۱۳۹۱: ۲۲۸) و اعضای جامعه بی‌آنکه بدانند حالات چهره، بیانات سیمایی و حرکات بدن خود را با دقت تمام و پیوسته کنترل می‌کردند (همان: ۲۲۹). انضباط بدنی و همسانی پوشش در این دوران نه‌تنها با گفتمان دینی مبتنی بر انکار بدن بالباس‌های گشاد و چین‌های زیاد، انطباق داشت بلکه با وحدت‌گرایی انقلابی نیز همخوانی داشت. غلبه گفتمان سیاسی بر لباس موجب شد که حجاب نمادی از مبارزه انقلابی و دینی دانسته شود.

با آغاز جنگ تحمیلی که شهدا بدن‌هایشان را تقدیم می‌کردند، هرگونه بدن‌نمایی و جلوه‌گری لباس به ضد ارزش و ناهنجاری تبدیل شد. آوارگی و عزادار شدن تعداد زیادی از خانواده‌ها به دلیل از دست دادن عزیزانشان، چادر مشکی را به نشانه‌ی عزای عمومی جامعه در سوگ شهدا تبدیل کرد. در این دوران گفتمان مذهبی پوشش غالب بود و ساده زیستی زندگی طلبگی به الگویی مرجع در پوشش مردان درآمد. همچون لباس سفید که روی شلوار می‌افتاد و لباس‌هایی با یقه‌های کوتاه که برگرفته از قبای روحانیان با نشانه‌هایی از تسبیح و انگشتر عقیق بود. «ساده زیستی تبدیل به هنجار و تقاضا برای کالاهای لوکس که نمایش ثروت، دارایی و ضد ارزش بود، کم شد.» (رفیع‌پور، ۱۳۸۰: ۱۳۱۱). مدگرایی ناهنجاری بود و بی‌حجابی نه‌تنها غیرشرعی، بلکه بی‌اعتنایی به شهدا و ارزش‌هایی که برایش بدن‌هایشان را تقدیم انقلاب می‌کردند، بود. استفاده از هرگونه لوازم‌آرایش و خودنمایی و تغییر و دست‌کاری بدن با ممنوعیت قانونی مواجه شد (ذکایی، ۱۳۹۱: ۴۱۳) و اولین قانون ۹ مجازات اسلامی در آبان ماه ۱۳۶۲ به تصویب رسید (اسدی، ۱۳۸۴: ۶۰). نیروهای انقلابی با نمادهای زندگی غربی همچون شلوار جین و نموده‌های زندگی طاغوتی مانند کراوات برخورد

به جای روسری آمد؛ مانتوها و شلوارها و ساق جوراب‌ها کوتاه‌تر شد و لباس به جای پوشش بدن، در خدمت زیباسازی بدن درآمد. مدیران سنتی در واکنش به مخدوش شدن مرزهای عرفی پوشش و مدیران مذهبی در واکنش به افول عفاف عمومی و برخی مدیران سیاسی در واکنش به کاهش وحدت‌گرایی ناشی از هنجارمندی پوشش به نقد جدی از روند پوشش عمومی در جامعه پرداختند. طرح امر به معروف و نهی از منکر در نیمه دهه هشتاد با تغییر دولت و آمدن دولت اصول‌گرا مسئله حجاب و عفاف^{۱۰} با عنوان «طرح ارتقاء امنیت اجتماعی» در مرکز توجه قرار گرفت. اجرای طرح حجاب و عفاف این مسئله را مورد تأکید قرارداد که «مد و لباس باید توسط دولت برای جامعه مشخص شود و این حق حکومت است» (کولایی، ۱۳۸۶: ۳۸). فرهنگ حجاب و پوشیدن چادر مجدداً مورد تأکید قرار گرفت. بار دیگر این مسئله در مرکز مباحث قرار گرفت که مرزهای انتخاب‌های فردی و هنجاری در انتخاب لباس و تقابل عرصه عمومی و خصوصی در پوشش چگونه است.

طی دهه هشتاد بدحجابی به صورت مقاومتی نسبت به سیاست‌های کنترل بدن درآمد. بدحجابی بیش از گذشته جنسیتی شد و در مواردی اروتیسم در پوشش وارد گردید. همچنین در مواردی پوشش به امری فراجنسی در ایران درآمد؛ پوشش‌های متمایل به زنانه برای مردان و پوشش‌های متمایل به مردانه برای زنان نوعی مقاومت در برابر طبیعی‌سازی جنسیت و پوشش بود. این پوشش‌ها نوعی رویارویی با بازنمایی‌های رسانه‌ای و سیاست‌هایی است که دلالت بر تفکیک جنسی دارد. شلوارهای گشاد و شال‌گردنی و دستکش‌های مردانه که گاهی دختران جوان به تن می‌کنند، اگرچه پوشیده هستند اما بدن زن را به ابژه جنسی سرکش تبدیل می‌کند زیرا این بدن‌ها با گریز از انتظارات رفتاری، دلالت بر سرکشی و آزادی‌های رفتاری برای زنان (همچون مردان) دارند. در این دوران حجاب نیز معنای پیشین خود

پناه تو (۱۳۷۴) چهره دیگری از زن و پوشش زن را به رسمیت شناخت. برخلاف مد ستیزی رسمی و تأکید بر سنت پوشش و حجاب سنتی، این دوران با خود نوعی بازنگری در پوشش زنان و بازنگری در سنت به همراه بود. مقنعه کوتاه در برابر چادر و روسری در برابر مقنعه، وجه مقاومت در برابر پوشش رسمی داشت و مبارزه با بدحجابی به ادبیات سیاسی و فرهنگی روز وارد شد.

مدگرایی

طرح جامعه مدنی در نیمه دوم دهه هفتاد با تأکید بر انتخاب‌های سیاسی و آزادی بیان، به‌طور ضمنی انتخاب‌های پوشش را به رسمیت شناخت. هنجارمندی پوشش که تا پیش‌ازین بر انتخاب‌های فردی غالب بود اکنون مورد بازنگری قرار گرفت و افراد دامنه بازتری از انتخاب لباس داشتند. مثلاً آیین‌نامه پوشش دختران در مدارس در دوم تیرماه ۱۳۷۹ بازنگری شد (ناصری، ۱۳۸۹: ۹) و عدم اجبار چادر در مدارس به تصویب رسید و «برای اولین بار دانش‌آموزان دختر را برای پوشیدن مانتوهای رنگی آزاد گذاشتند» (آبراهامیان، ۱۳۹۰: ۲۳۹). به تدریج سلیقه شخصی و انتخاب‌های فردی، حجاب را به امری زیباشناختی تبدیل کرد که امکان دست‌کاری‌های جزئی در پوشش و هنجارهای غالب را داد. طرح‌های تزئینی به‌عنوان بخش‌های الحاقی پوشش، به مانتو وجه شخصی داد. پس‌از آن برش‌های تند در یقه لباس و در نهایت کوتاه شدن روسری و مانتو مرزهای عرفی پوشش را تغییر داد.

بدن که در گفتمان مذهبی نادیده گرفته شده بود و در گفتمان سیاسی مسلط به کنترل درآمد، اکنون فرصت یافته بود که به‌عنوان امری عرفی جلوه‌گر شود و همچون بیانی از مقاومت فرهنگی، با رواج جراحی‌های پلاستیک، ورزش‌های بدن‌سازی و رژیم‌های لاغری، به نقطه مقابل فرهنگ مسلط و رسمی درآید. بدن‌های لاغر و ظریف زنانه مانتوها را تنگ‌تر و کوتاه‌تر و بدن‌نما کرد. روسری به جای مقنعه و شال

به‌عنوان پوششی مذهبی و سنتی را نداشت بلکه معنای تازه‌ای از تمایز و تفاوت داشت. مانند آنکه در دهه هفتاد نوعی پوشش رسمی، سازمانی و وحدت‌گرا بود، در این دوران با ابداعات و خلاقیت‌های طرح و دوخت و مد به پوششی زیباشناختی تبدیل شد. این بار حجاب، بدن را نمایندگی می‌کرد.

مد اسلامی

رهبر ایران در سال ۱۳۸۳ بخشی از مدگرایی را مورد تأیید قرار دادند: «اشتباه نشود باینکه بنده با مد و تنوع و تحول در روش‌های زندگی مخالفم؛ نخیر، مدگرایی و نوگرایی اگر افراطی نباشد ... عیبی ندارد. لباس و رفتار و آرایش تغییر پیدا می‌کند، مانعی هم ندارد؛ اما ... این مدگرایی به سمت اروپا نباشد.» (بیانات رهبری، ۱۳۸۳). به این ترتیب برخی مدگرایی بومی و برخی مدگرایی اسلامی را مطرح کردند. طراحان با بهره‌گیری از پوشش اسلامی در ترکیه، مالزی و مصر نمونه‌هایی بومی در حجاب ایرانی ارائه کردند و همچنین نمونه‌هایی از لباس ملی تحت عنوان چادر ملی به مردم معرفی شد. تلاشی که سابقه‌ای بیش از بیست سال داشت.

طراحی لباس ملی اولین بار در سال ۱۳۶۴ در شورای عالی انقلاب فرهنگی عنوان شد (روزنامه جام جم، ۱۳۸۹: ۷). پس از وقفه‌ای طولانی در سال ۱۳۸۳ مورد تأکید رهبر ایران قرار گرفت: «باید یک لباس ملی درست کنیم بالاخره لباس ملی ما که کتوشلوار نیست. البته من باکت و شلوار مخالف نیستم و خودم هم گاهی اوقات در ارتفاعات و یا جاهای دیگر ممکن است کاپشن بپوشم اما بالاخره این لباس ملی ما نیست.» (بیانات رهبری، ۱۳۸۳). به این ترتیب پیش‌نویس طرح ساماندهی لباس ملی توسط گروه فرهنگی کلید خورد (روزنامه جام جم، ۱۳۸۹: ۷). در واقع سخنرانی رهبر ایران در تأیید مد و مدگرایی بود که نقطه عطفی در طراحی لباس ملی و گفتمان مد گردید؛ ایشان عنوان کردند: «بنده با مد خیلی موافقم، جزء آدم‌هایی هستم که به مد

گرایش دارم، اما مدی که از داخل جوشیده باشد، چون مد یعنی ابتکار و نوآوری، نه چیزی که از بیرون بیاید. مد آرایش مو، لباس و حرف زدن ما همه از بیرون می‌آید... ما باید لباسی داشته باشیم که بگوییم ایرانی است در موزه‌ها آن را نگاه داریم و مال زمان هخامنشیان و ساسانیان و سلجوقیان هم نباشد باب امروز باشد.» (بیانات رهبری، ۱۳۸۱). این نظر امیدواری زیادی در سامان دادن به تنوع پوشش ایجاد کرد؛ پس از سال‌ها مسئله تنوع در پوشش رسمیت یافت یا حداقل مورد مذمت قرار نمی‌گرفت؛ اما حدود این تنوع چقدر بود؟ این امیدواری وجود داشت که با طراحی لباس ملی، واریاسیونی از این لباس به‌عنوان تنوع پوشش مشروعیت یابد. لذا حل مسئله «مد و تنوع لباس» به حل مسئله لباس ملی موکول شد.^{۱۱}

اولین نمایشگاه مد و پوشش بانوان ایرانی در اسفند ۱۳۸۹ با کمک طراحان ایرانی برگزار شد و در تابستان سال ۱۳۹۰ نیز جشنواره مد و لباس دانشجویی برگزار شد. پس از آن اولین نمایشگاه ملی مد مانند در آبان ۱۳۹۰ در فرهنگسرای نیاوران برگزار شد. هدف از اجرای این نمایشگاه افزایش قدرت انتخاب مردم متناسب با الگوهای ایرانی و اسلامی بود که در آن علاوه بر مانتو چادرهای سنتی مطابق با ارزش‌های اسلامی و انواع چادرهای ملی، لبنانی، قجری، کمری و مقنعه‌های متناسب با آن به نمایش گذاشته شد (روزنامه‌حمایت، ۱۳۹۱: ۱۶). اما این نمایشگاه‌ها آن‌چنان‌که باید مؤثر واقع نشد. واقعیت این است که آثاری در نمایشگاه مد ارائه گردید و مورد تقدیر و توجه قرار گرفتند که در جامعه امکان پوشش آن‌ها نبود؛ لذا به تولید تجاری نرسیدند. اگرچه هر دو طیف در پوشیده بودن لباس توافق داشتند اما جلوه‌گری رنگ‌ها در طراحی لباس مورد مناقشه بود. لازم به ذکر است منابع هویتی ملی در طراحی لباس از یک‌سو پوشش قومیتی بود و از سوی دیگر پوشش‌های عربی مانند عبا که

نتیجه:

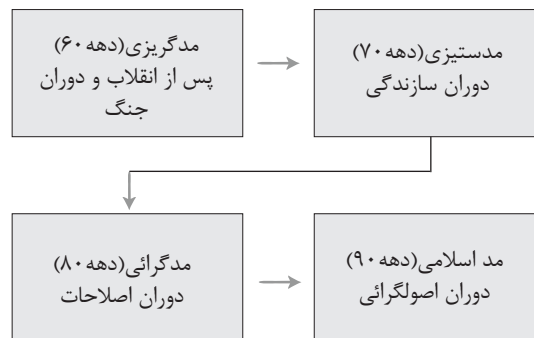
در مقاله حاضر مختصری از تحولات فرهنگی لباس و پوشش دنبال گردید و سیاست‌های مختلف دولت در برنامه‌ریزی پوشش مورد بحث قرار گرفت. طبق آنچه گفته شد با وقوع انقلاب اسلامی چادر مشکی بیان‌گر یک جریان ایدئولوژیک شد و به‌مثابه نفی جامعه طبقاتی و تفکیک‌شده با نشانه‌های لباس دارا و ندار و نمودی از مقاومت در برابر رژیم گذشته بود. در دوران جنگ، شهادت و گذشتن از تن یک ارزش بود و بی‌توجهی به بدن و اندام به‌مثابه بی‌توجهی به مادیات تلقی می‌شد. در نتیجه چادر به‌عنوان بهترین پوشش برای ایجاد حس همدردی با عزادارانی بود که عزیزانشان را در جنگ از دست داده بودند و به نمادی از هم‌رنگی بارزش‌ها بود. در این دوران پارادایم مد گریزی به معنای بی‌اعتنایی مردم به مد، الگوی غالب انتخاب لباس بود که بر ساده زیستی دلالت می‌کرد و نشانه‌های تمایز بخش طبقاتی مد را از بین می‌برد.

با پایان جنگ و در دوران بازسازی جامعه زنان به عرصه‌سازی‌ها وارد شدند. حضور اجتماعی زنان در آغاز دهه هفتاد بیشتر شد و محدودیت‌های چادر بیشتر خود را در فعالیت‌های بدنی نشان داد؛ لذا مانتو (مانتوهای بلند و گشاد تا نوک پا) رواج بیشتری یافت؛ مانتوهای با سرشانه‌ها و اپل‌های بزرگ که شانه‌ها را مردانه نشان می‌داد فعالیت زنان را (همچون مردان) ممکن می‌ساخت. تحولات فرهنگی و گسترش اندیشه‌های بازاندیشانه زنان موجب بازنگری نه‌تنها در پوشش بلکه در

زیر عنوان پوشش اسلامی قرار گرفتند؛ اما آنچه به‌عنوان چادر ملی ارائه شد بیشتر برگرفته از نوع پوشش‌های اسلامی معاصر لبنان و مصر بود و نقش و طرحی از تاریخ و تنوع قومی را در خود نداشت.

اما طرح چادر ملی با این نقد مواجه است که با امیدها در به رسمیت شناخته شدن مد و ایجاد تنوع در لباس تعارض دارد. ظهور رسانه‌های جدید و توسعه فضای مجازی نیز، لباس را از امری رسمی و سازمانی به امری رسانه‌ای و بازنمایی شده تبدیل کردند. فضای مجازی، بدن کنترل‌شده و مفهوم لباس مناسب برای سازمان‌ها و خیابان را به چالش کشید؛ زیرا افراد اختیار بیشتری در بازنمایی بدن و لباس خود یافتند. مد در فضای مجازی رشد یافت و همچون پاد فرهنگی در برابر مد اسلامی قرار گرفت.

در نیمه دوم دهه هشتاد نظام پوشش در فضای دوقطبی شده از پوشش رسمی و غیررسمی قرار گرفت. بار دیگر حجاب معنای ارزشی و مدگرایی معنای ضد ارزشی به خود گرفت. مدیریت اجتماعی این فضای دوقطبی شده مستلزم به رسمیت شناختن مد اسلامی بود؛ اما مدگرایی که به شیوه‌ای سنت‌گرایانه به دنبال طراحی لباس و چادر ملی نباشد؛ در حال حاضر مد اسلامی با افزودن تزئینات کوچک در حاشیه پوشش چادر و مانتو شناخته می‌شود اما مد باید تنوع لباس و حضور بدن را به رسمیت بشناسد.



شکل ۱- مدل تحلیلی تحولات اجتماعی رمزگان پوشش (ماخذ: نگارندگان)

عامل اصلی مدگرایی مطرح کردند. از همین رو در پی تغییر دولت و تغییر سیاست‌های فرهنگی دولت اصول‌گرا، بار دیگر سازوکارهای وحدت‌گرایی در مرکز سیاست‌ها قرار گرفت و طرح چادر ملی به موضوع روز تبدیل شد. در دوره اصول‌گرایی باعقیده بازگشت به ارزش‌های اوایل انقلاب، بار دیگر لباس به‌عنوان ارزش در مرکز توجه قرار گرفت. طرح عفاف و حجاب در شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب شد و اجرای آن با عنوان طرح ارتقاء امنیت اجتماعی به نیروی انتظامی سپرده شد. این طرح برای مبارزه با بدحجابی بود اما مصادیق بدحجابی محل بحث و اختلاف بود؛ از همین رو بنیاد ملی مد و لباس (در سال ۱۳۸۵) تأسیس شد تا مصادیق روشنی از پوشش مناسب و ملی و مد اسلامی ارائه دهد. در این دوران پارادایم مدگرایی اسلامی شکل گرفت که از یک‌سو به دنبال وحدت‌گرایی در هنجارهای پوشش اسلامی بود و از سوی دیگر تمایزهای طبقاتی و انتخاب‌های فردی را تاحدی به رسمیت می‌شناخت. اگرچه در این پارادایم تنها بخش اول این هدف زیر عنوان بازسازی لباس ملی محقق شد اما تنوع و تمایز به‌عنوان وجوه مهم در طراحی لباس گسترش نیافت و سیاست‌های کنترل پوشش مجالی برای رشد تنوع در طراحی ایجاد نکرد.

طی دهه هشتاد، دولت با ارائه الگوهای حجاب برتر مانند چادر ملی و چادر دانشجویی و تعیین الگوهای پوشش رسمی، مثلاً مانتو اداری یا لباس فرم مهماندار، خدمتکار، معلم و کارمند بانک، سعی در ساختاری کردن پوشش دارد؛ اما مردم با تغییر در الگوهای ساختاری دامنه انتخاب‌های فردی را افزایش می‌دهند. گاه با تغییر جزئی در دوخت یا تغییر کوچک در اندازه یا تزیین کردن بخشی از پوشش مانند گلدوزی سراسر، یا برگرداندن آستین یا آویزان کردن عنصری تزیینی به پوشش تلاش در ارائه الگوی زیباشناختی در لباس دارند. طرح مد اسلامی در جستجوی مرز مشترکی میان الگوی ساختاری لباس و الگوی فردی لباس است.

سبک زندگی زنان شد. در این دوران پارادایم مدستیزی به معنای رد الگوهای تهاجم فرهنگی در انتخاب لباس شکل گرفت که بر سیاست‌های کنترل بدن و پوشش رسمی و حجاب به‌عنوان سنت فرهنگی ایرانی تأکید داشت.

طرح جامعه مدنی در دوران اصلاحات نه‌تنها مسئله انتخاب‌های سیاسی بلکه طرح دموکراتیک‌تری از انتخاب‌های پوشش را در خود داشت. تنوع انتخاب‌ها در پوشش، یکرنگی چادر و یکدستی مانتو را موردبازنگری قرارداد و در آغاز دهه هشتاد طیف وسیعی از انتخاب‌های لباس و رنگ را به وجود آورد. بدن که از یک‌سو در گفتمان مذهبی بار جسمانیت انسان و تقدم روح بر تن مورد انکار معنوی قرار می‌گرفت و از سوی دیگر در گفتمان انقلابی با تقدم مفهوم ایثار و شهادت بر بدن مورد نفی قرار می‌گرفت به‌تازگی فرصت یافته بود که در گفتمان جامعه مدنی با طرح انتخاب‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی مجالی برای حضور بیابند (به‌عنوان مثال ورزش‌هایی مانند بدن‌سازی که تا مدت‌ها امکان حضور رسمی در میدان‌های ورزشی نداشتند به‌عنوان ورزش رسمیت یافتند و باشگاه‌ها و مسابقات آن رونق گرفت). لباس نمودی از انتخاب‌های فردی و آزادی سیاسی در گفتمان جامعه مدنی بود از همین رو پوشش (به‌ویژه پوشش زنان) بیش از گذشته متنوع‌تر شد. مانتو که در دهه هفتاد تا حدی پوشش وحدت‌گرا تلقی می‌شد، در نیمه اول دهه هشتاد چنان با ابداعات و خلاقیت‌های طرح و دوخت و مد به پوششی زیباشناختی و متنوع تبدیل شد که بیشتر نشانگر تنوع و تمایز بود نه وحدت. تحولات این دوران منجر به شکل‌گیری پارادایم مدگرایی گردید که در پی آزادسازی بدن از گفتمان رسمی با تأکید بر تنوع پوشش و انتخاب به دنبال نوعی حجاب زیباشناختی بود. اما منتقدان که بر یکرنگی وحدت‌گرایانه دهه شصت یا همرنگی سنت‌گرایانه دهه هفتاد تأکید داشتند با طرح دوباره امر به معروف و نهی از منکر، گسترش مد و مدگرایی را دستاورد غرب و شاهی از تهاجم فرهنگی دانستند و ماهواره را

و هنجارمند باشد و از سوی دیگر تنوع در پوشش را به رسمیت بشناسد. در انتها، چهار پارادایم مد و لباس در جدول زیر ارائه شده است:

این دو گزاره یعنی «تنوع در پوشش» و «الگوی ساختاری پوشش» نه به عنوان دو بحث متعارض بلکه باید به عنوان دو ترکیب پیچیده مورد بحث قرار گیرند. جامعه از یک سو باید هماهنگ کننده

جدول ۱- تحولات پارادایمی مد در ایران پس از انقلاب (مأخذ: نگارندگان)

شرایط مداخله گر و محدودیت ها	کنشگر و استراتژی عمل	پیامد	پدیده	شرایط علی و زمینه ها	الگوی پارادایمی
وحدت گرایی انقلابی با انتخاب چادر مذهبی و تلاش جهت حذف نشانه‌های طاغوتی	نهادهای همگون ساز انقلابی و کمیته های انقلابی مبارزه با مظاهر طاغوت و ایجاد کمیته‌های انقلاب برای سیاست‌های کنترلی پوشش	نادیده گرفتن بدن همچون شهید که بدنش را قربانی می‌کند و حذف اندام در پوشش چادر زنان و تأکید بر ساده زیستی و مرجعیت زندگی طلبگی در پوشش مردان	پس از انقلاب و دوران جنگ	پس از انقلاب و دوران جنگ	مدگریزی
گسترش حضور زنان در جامعه و مردانه شدن پوشش زنان (مانتوهای با سرشانه‌های مردانه) برای مشروعیت بخشی فعالیت اجتماعی زنان	مد به عنوان مظهر تهاجم فرهنگی و ایجاد مراکز ابر به معروف و نهی از منکر اجرای سیاست‌های کنترلی پوشش	سیاست های کنترل بدن با تأکید بر پوشش رسمی و حجاب به عنوان سنت فرهنگی ایرانی	حجاب سنتی / رسمی	دوران سازندگی	مدستیزی
لباس نمودی از انتخاب های فردی و آزادی سیاسی در گفتمان جامعه مدنی بود	رسانه ای شدن و متنوع شدن پوشش و سیاست های تساهل و تسامح در انتخاب لباس	آزادسازی بدن از گفتمان رسمی با تنوع پوشش، آرایش، توجه به پرورش اندام و لباس های بدن نما	حجاب زیباشناختی	دوران اصلاحات	مدگرایی
شکاف بیش از پیش میان نگرش رسمی و غیر رسمی در نوع پوشش مناسب و ملی	طرح مجدد لباس ملی و برگزاری جشنواره مد و لباس اسلامی	تعارض شدید پوشش رسمی و غیر رسمی و اجرای مجدد سیاست‌های کنترل پوشش، حجاب و بدن	حجاب ارزشی / ملی	دوران اصول گرایی	مداسلامی

پی نوشت ها:

- 1-grounded theory
- 2- trend analysis
- 3- causal conditions
- 4-action strategies
- 5- intervening conditions
- 6- consequences

۷- پارادایم در لغت به معنای الگو یا مثال واره است؛ ارسطو در بحث درباره «قیاس تمثیلی» آن را به همین معنا به کاربرد است. کوهن در کتاب «ساختار انقلاب های علمی» پارادایم را به عنوان مثال واره جامعه علمی مورد بحث قرار داده یعنی چیزی که اعضای یک جامعه علمی در آن اشتراک دارند و همچنین جامعه علمی از کسانی تشکیل می شود که پارادایم مشترکی دارند. در این مقاله نیز پارادایم به معنای مدل و الگوی عام طرح مسائل هنر جهانی است؛ یعنی آمیزه ای از باورهای فلسفی و علمی، ارزش ها، روش ها و قواعدی که هنرمندان و فعالان دنیای هنر در شناخت و تعریف هنر جهانی اشتراک دارند.

۸- دامن های مرسوم نیز از لحاظ بلندی متنوع بودند: ماکسی، میدی و مینی. ولی رایج ترین آن مدل شانل بود.
۹- تا پیش از این مجلس قانونی در مورد پوشش افراد نداشت و تنها بخشنامه های در خصوص پوشش در ادارات صادر شده بود. بر اساس این قانون، زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند به تعزیر تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم می شوند (صحیفه نور، ۱۳۶۸: ۵۰۲). ماده ی ۱۰۲ این قانون بعدها به صورت تبصره ای به ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ الحاق شد.

۱۰- در ابتدای سال ۱۳۸۴، طرح عفاف و حجاب در شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب شد و برای اجرای همان مصوبه که در دولت هشتم تصویب شد، ابلاغش به دوره اول دولت احمدی نژاد منتقل شد. متولی ابتدایی طرح عفاف و حجاب، شورای فرهنگ عمومی در وزارت ارشاد بود و سه سال بعد از دولت نهم، در یک جمع بندی مشخص شد که وزارت ارشاد جامعیت لازم برای اعمال مقررات ندارد و به همین دلیل مدیریت این طرح به وزارت کشور داده شد و دولت این طرح را به عنوان بخشنامه ای در راستای رعایت حقوق شهروندی مطرح کرد.

۱۱- دبیرخانه طراحی لباس ملی ویژگی لباس ملی را به این شرح بیان کرد: ۱- لباس ملی برای همه ی مردم و از همه قشرها طراحی خواهد شد. ۲- لباس ملی با چادر فرق دارد. چادر یک لباس نیست بلکه یک پوشش است. این لباس باید طوری طراحی شود که هم قابلیت استفاده با چادر را داشته باشد و هم بدون چادر بتوان پوشید. ۳- پوشیدن آن اجباری نیست. ۴- لباس ملی یک لباس همیشگی است. مد به ذائقه افکار عمومی بازمی گردد.

منابع:

- استراوس، آنسلم و کوربین جولیت (۱۳۸۵). *اصول روش تحقیق کیفی*؛ ترجمه بیوک محمدی، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- اسدی، لیلا (۱۳۸۴). «بررسی قوانین کیفی در امر پوشش مردم»، ندای صادق، سال دهم، شماره ۴۰، صص ۴۶-۶۶.

- آبراهامیان، ارواند (۱۳۹۰). *تاریخ ایران نوین*؛ ترجمه ی شهریار خواجهیان، تهران: دات.

- آجیلی، هادی؛ بیکی، مهدی (۱۳۹۲). *کالبدشکافی سبک زندگی در جامعه سرمایه داری*، فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان درمانی، ویژه نامه سبک زندگی، سال چهارم، شماره ۱۲، صص ۷۸-۹۵.

- بیانات رهبری (۱۳۷۳). *بیانات در دیدار گروهی از خواهران پرستار، به مناسبت «ولادت حضرت زینب»* (س)، دسترسی در آدرس زیر:

<http://www.leader.ir/langs/fa/index.php?p=bayanat&id=1051>

- بیانات رهبری (۱۳۸۱). *بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی در ۲۶ آذرماه*، دسترسی در آدرس زیر:

<http://naeb59.blogfa.com/post/142>

- بیانات رهبری (۱۳۸۳). *بیانات در دیدار با اساتید و دانشجویان دانشگاه همدان در ۱۷ تیرماه*، دسترسی در آدرس زیر:

<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3243>

- پاینده، حسن (۱۳۹۳). *نشانه نشاسی لباس*، دسترس در آدرس زیر:

<http://daftarefarhang.blog.ir/1393/12/26/%D9>

- جوادی یگانه، محمدرضا؛ کشفی، سید علی (۱۳۸۶). «**نظام نشانه‌ها در پوشش**». کتاب زنان: فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان. سال دهم. شماره ۳۸. زمستان. صص ۸۷-۶۲.

- حمیدی، نفیسه؛ فرجی، مهدی (۱۳۸۶). «**سبک زندگی و پوشش زنان در تهران**»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره ۱، صص ۹۲-۶۵.

- ذکایی، محمد سعید، امن‌پور، مریم (۱۳۹۱). **درآمدی بر تاریخ بدن در ایران**، تهران: تیستا.

- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۰). **توسعه و تضاد: کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران**، چاپ پنجم، تهران: سهامی انتشار.

- رنج دوست، شبنم (۱۳۸۷). **تاریخ لباس ایران**، تهران: جمال هنر.

- روزنامه جام جم (۱۳۸۹) **طراحی لباس ملی**، شماره ۳۲۰، ۱۲ اسفندماه، شماره ۳۰.

- روزنامه حمایت (۱۳۹۱). **نمایشگاه مد و پوشش بانوان ایرانی**، ۲۰ اسفند ماه، شماره ۲۷۵۱.

- روزنامه کیهان (۱۳۵۷)، **پوشش و حجاب زنان**، ۱۶ اسفندماه، شماره ۱۰۶۵۵.

- روزنامه کیهان (۱۳۵۹)، **پوشش رسمی دانش آموزان**، شماره ۱۱۰۵۳. این روزنامه از پژوهش سمیرا وکیلی بازبایی شده است. قابل دسترسی در آدرس زیر:

- [http://HYPERLINK \"http://.vakilisamira.persianblog.ir\"www.vakilisamira.persianblog.ir](http://HYPERLINK \)

- مجموعه رهنمودهای امام خمینی (۱۳۶۸). **صحیفه نور**، جلد ۱۲، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

- فلک، اووه (۱۳۸۸). **درآمدی بر تحقیق کیفی**. ترجمه هادی جلیلی، نشر نی.

- کار، مهرانگیز (۱۳۸۵). **شورش؛ روایتی زنانه از انقلاب ایران**، چاپ اول، سوند: نشر باران.

- کولایی، الهه (۱۳۸۶). «**زنان ایرانی پس از اصلاحات**»، آیین، شماره ۹، صص ۴۶-۵۰.

- کوهن، تامس (۱۳۸۲). **ساختار انقلاب های علمی**. ترجمه عباس طاهری، نشر قاصد.

- متین، پیمان (۱۳۸۳). **پوشاک و هویت قومی و ملی**، فصلنامه ملی ۱۹، سال پنجم، شماره ۳، صص ۷۳-۵۵.

- محمدی، جمال؛ دانش مهر، حسین؛ الیاسی، فاضل؛ اعظمی، یزدان (۱۳۹۳). «**پوشش زنان و دلالت‌های معنایی آن: مطالعه پوشش زنان جوان کردستان، فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی ایران**»، دوره ۳، شماره ۴، صص ۶۶۶-۶۳۹.

- ناصری، لیلا؛ ناصری، مصطفی (۱۳۸۹). «**حجاب و عفاف از منظر فقهی و حقوقی**»، دو ماهنامه گنجینه مجمع، علمی تخصصی، سال چهارم، شماره ۷، صص ۳۹-۳۸.

- نیلچی زاده، فروغ (۱۳۸۶). «**نقد و بررسی الگوهای حجاب اسلامی در سه دهه اخیر**»، فصلنامه بانوان شیعه، سال چهارم، شماره ۱۱، صص ۳۱-۶۲.

- ویلن، تورستین (۱۳۸۳). **نظریه طبقه مرفه؛ فرهنگ ارشاد**، تهران: نشر نی.

- هاشمی، سیده مینا (۱۳۸۶). «**پوشش و حجاب (نظری به دیدگاه اسلامی)**»، آموزش معارف اسلامی، دوره ۱۹، شماره ۴، صص ۵۹-۴۸.

- یزدخواستی، بهجت (۱۳۸۶). «**حجاب زنان با رویکرد جامعه‌شناختی**»، سال دهم، شماره ۳۸، صص ۶۱-۳۷.

- <http://www.asiran.com/fa/news/117817>

Aesthetical Modifications in Iranian Costume Design after the Islamic Revolution

Abstract:

The issue of fashion and costume design is a core subject within the Iranian cultural discourses. The paper at hand mainly deals with this question that how the social events and the discourses arising from it have influenced and directed the trends of fashion and dress designs? The basic theory of this paper followed a process-researching methodological approach in social changes that occurred after the Islamic Revolution and its effect on the fashion paradigms. With the advent of the Islamic Revolution (1978), the black 'Chador' became a representation of an ideological current, as a negation of social distinction between the rich and the poor clothing as well as the symbol of resistance to the former regime. During this period, the 'fashion aversion' paradigm, in the sense of people's indifference to fashion, was the dominant idea behind selecting dresses, implying the inclination towards a simple life and refuting the fashion class distinction.

By the end of the war (1988) and in the duration of reconstruction of the society, women enrolled in social activities. In the beginning of 1990s, the social presence of women increased and Hijab revealed its limiting features in performing physical activities more; hence, long and loose 'Mantos' became more common. The 'fashion aversion' paradigm formed in this period as a means of rejecting cultural invasion in selecting costumes, through focusing on Hijab and formal dress as an Iranian traditional culture.

During the reform era (1997-2005), the civil society had to not only make political choices but also democratic dress code ones within itself. Diverse clothing choices available contributed to the modification of monotonous Chador color as well as the uniformity of Manto, in a way that at the beginning of 2000s, it resulted in the emergence of a wide range of colors and dresses. Clothing turned into an indication of personal will and political liberty; therefore, costumes, particularly that of the women's, became diversified significantly during the political reform era. Manto, which partly served as a unified female cover during 1990s, developed later as an aesthetic one. Its semiotic system changed in a way that it became the symbol of distinction and variety by means of the creation and innovation in pattern, sewing and fashion design more than being a symbol of unity in the beginning of 2000s.

Developments of this period led to the formation of fashion tendency paradigm that was looking for a kind of aesthetic Hijab following the body released from an official discourse with a focus on the diversity in dresses and choices.

But the political critics, with its emphasis on political unification (as it was in 1980s) or cultural traditionalism (as it was in 1990s), raised the idea of "enjoining good and forbidding wrong" to show that the development of tendency to fashion was the result of western cultural invasion and the satellite became the main factor influencing that. After the political change (2005) and the rebirth of fundamentalism, cultural values returned to the circumstances prevailing at the beginning of the revolution and once again, clothing became the center of attention and the use of national Chador became an up to date issue. The plan of chastity and Hijab was approved in Supreme Council of Cultural Revolution and police force performed it as a project and strategy to ensure social security and was taken against the poorly veiled or "bad Hijab", but its examples were so controversial that the National Institute of Fashion and Clothing was established (2006) in order to determine the exact meaning of suitable dress as well as national and Islamic fashion.

During this period, the Islamic fashion tendency paradigm was formed to unify the standards of Islamic clothing on one hand and recognizing the class distinctions and personal choices on the other. However, the policies determined for controlling the dress codes didn't allow the emergence of an opportunity to grow variety in fashion designs.

Mohammad Reza Moridi

Assistant Professor, Tehran University of Art
Email: moridi@art.ac.ir

Faezeh Rahgozar

(Corresponding author)
MA, Art Research
Email: faezehrahgozar@yahoo.com

This paper explains different paradigms such as "anti-fashion", "fashion aversion", "fashion tendency" and "Islamic fashion tendency" that are formed within the vicissitudes of the patterns of "combative veil", "religious veil", "traditional veil" and "aesthetical veil" which have been formed in the context of political and social developments in Iran.

Key words: Hijab, Iranian Fashion Dress, Fashion Aversion, Traditional Veil, Aesthetical Veil.

Reference:

- Asadi, Leila (2005). *A Survey of Criminal Law in Clothing and Dress*, Neday-e Sadeq magazine, 10(40):46-66.
- Abrahamian, Ervand (2011). *History of Modern Iranian*, translated by Shahriar Khajavian, Tehran: Dot.
- Ajili, Hadi and Beiki, Mahdi (2013). *Lifestyle in a Capitalist Society*, Journal of Counseling & Psychotherapy, 4(12):78-95.
- Hamidi, Nafiseh; Faraji, Mahdi (2007). *Lifestyle & Female Clothing in Tehran*, Tahghighat Farhangi quarterly journal, No.1, pp. 65-92.
- Hashemi, Seyedeh Mina (2007). *Clothing and Hejab in Islam*. Amuzesh Maaref Islamie Magazine, 19(4):48-59.
- Hemayat newspaper (2011). *Fashion Show for Iranian Women*, No. 2751.
- Jam-e Jam newspaper (2010). *Designing the National Dress*, No. 320.
- Javadi Yeganeh, Mohammedreza & Kashfi, Seyed Ali. (2007). *Semiotic System of Clothing*, Ketab-e Zanan cultural quarterly of the Social& Cultural Council of Women, 10(38):62-78.
- Kar, Mehrangiz (2006). *The Uprising: Women's Narratives of Iran's Revolution*, Sweden: Nashr-e Baran.
- Kayhan newspaper (1978). *Women Cover & Veil*, No. 10655.
- Kayhan newspaper (2016). *Official Dress for Students*, No. 11053, available at: [http://HYPERLINK \"http://.vakilisamira.persianblog.ir\" www.vakilisamira.persianblog.ir](http://HYPERLINK \)
- Khamenei, Ali (1994). *Speech of Iran's Supreme Leader in meeting with nurses on the occasion of the Nurses Day*, available at: <http://www.leader.ir/langs/fa/index.php?p=byanat&id=1051>.
- Khamenei, Ali (2002). *speech of Iran's Supreme Leader in meeting with members of the Supreme Council of Cultural Revolution*; available at: <http://naeb59.blogfa.com/post/142>.
- Khamenei, Ali (2004). *speech of Iran's Supreme Leader in meeting with Hamedan university's professors and students*; available at: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3243>.
- Khomeini, Roohullah (1989). *Sahife Noor*, Vol. 12, Tehran: Sazman Madarek Farhangi Enghelab Eslami.
- Kulaei, Elahe (2007). *Iranian Women after the Reform Movement*, Aeen magazine, No. 9, pp. 46-50.
- Matin, Peyman (2004). *Clothing & Ethnic Identity*, Melli, magazine (19), 5(3):55-73.
- Mohamadi, Jamal; Daneshmehr, Hossein; Elyasi, Fazel; Azami, Yazdan. (1393). *Women's clothing and its Implications: A Study of Women Coverings in Kordestan*, Motale'at va Tahghighat-e Ejtemaae Iran quarterly journal, 3(4):666-639.
- Naseri, Leila (2010). *Hejab and Chastity in Jurisprudence & Law*, Ganjine Majma bimonthly magazine, 4(7):38-39
- Nilchizadeh, Furoq (2007). *Review of Hijab Patterns in the Last Three Decades*, Banovan Shi'eh Magazine, 4(11):31-62.
- Rafipoor, Faramarz (2001). *Development and Conflict: An Analysis of the Islamic Revolution & Iran's Social Issues*, 5th ed., Tehran: Sahami Enteshar.
- Ranjdust, Shabnam (2008). *History of Iranian Dress*, Tehran: Jamal-e Honar.
- S.Kuhn, Thomas (1970). *The Structure Of Scientific Revolutions*, 2nd Ed, Chicago: University Of Chicago Press.
- Strauss, A. and Corbin, J. (2008). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Uwe Flick (2006). *An Introduction to Qualitative Research* (3rd ed.). London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage
- Veblen, Thorstein (2007). *Theory of the Leisure Class*, translated by Farhang Ershad, Tehran: Nashr-e Ney.
- Yazdkhasti, Behjat (2007). *Sociological Study of Veiling*, Journal of Social & Cultural Council of Women, 10(38):37-61. Available at: <http://www.asriran.com/fa/news/117817>.
- Zokaei, Mohammad Saeed; Amanpoor, Maryam (2012). *An Introduction to the History of Body in Iran*, Tehran: Tista.