

---

# گفتمان‌های مقاوم در برابر ناهنجاری‌های امر جنسی پس از ورود مدرنیته به ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۹/۱۲

---

زهره باقریان

استادیار پژوهشکده زن و خانواده qom.1400@yahoo.com

## چکیده

ماقبل مدرنیته، عرف و شریعت به عنوان دو عامل متولی هنجارها و ارزشهای جنسی در جامعه ایران به کنترل، تنظیم و مدیریت امر جنسی می پرداختند اما با ظهور مدرنیته غرب به عنوان نماد تمدن، برهنگی، اختلاط و روابط آزاد جنسی را به عنوان ارزشهای مورد توافق خود در جامعه ایران اعتبار بخشید. ورود این معانی و ارزشهای جنسی مورد توافق در گفتمان مدرن در دوران قاجار، با مقاومت و ایستادگی دو گفتمان عرف و شرع مواجه گشت. که هر یک از این گفتمانهای مقاوم خوانش‌های متفاوتی را از مساله امر جنسی و ناهنجاری‌های آن در مواجهه با گفتمان مدرن ارائه کردند. لذا پژوهش در پیش روی تلاش خواهد کرد تا از روش تحلیل گفتمان و شناسایی گزاره‌های گفتمانی ضمن بررسی مناقشات دینی و عرفی پیرامون امر جنسی پس از ورود مدرنیته، با ارائه یک صورت بندی گفتمانی، مقاومت در برابر ارزشهای گفتمان مدرن را به بحث بنشیند و به این مساله پاسخ دهد که چگونه نظامهای مذهبی و گفتمانهای دینی و سنتی در مواجهه با خوانش غرب در امر جنسی، خوانش‌های مختلفی را در راستای کنترل اجتماعی ارائه نمودند؟ جهت پاسخگویی به این مساله راقم به ارائه یک صورت بندی گفتمانی از دال محوری این نظریات و تحلیل فضای تخصصی و ضدیت می پردازد. تمایز این پژوهش با سایر پژوهش‌های در این عرصه آن است که این پژوهش امر جنسی را به صورت تحلیل کشمکش‌های گفتمان‌های دینی و سنتی با مدرنیته مورد بررسی قرار خواهد داد. زیرا این روش می تواند به کشف و توصیف روابط متقابل میان دین، سنت و جهان مدرن بر اساس معانی گفتمانی بیانجامد.

## واژگان کلیدی: دین، عرف، قاجار، علما، ناهنجاری های امر جنسی

### مقدمه

کنش های جنسی - فارغ از ذات طبیعی - یک هستار فرهنگی به شمار می روند و صرفاً جنبه ذاتی ندارند؛ از این رو با ساختارها و عناصر دیگر اجتماعی پیوند می خورند و تحت تأثیر ارزش ها، هنجارها و گفتمان های گوناگون سیالیت می یابند. لذا دال و مدلول های به کار گرفته شده در امر جنسی از جامعه ای به جامعه ای دیگر متفاوت است؛ از این رو بررسی کنش های جنسی در یک جامعه، تنها از منظر بررسی گفتمان های حاکم بر ساختار اجتماعی و فرهنگی آن امکان پذیر است؛ زیرا الگوی خاصی از این رفتارها و حرکات را حول دال مرکزی خود ایجاد می کند. گفتمان های جنسی در جوامع گوناگون با عرضه قواعدی متأثر از دین و عرف، امر جنسی در یک جامعه را مدیریت و تنظیم می کنند (ریتزر،<sup>۱</sup> ۲۰۰۷م، ص ۴۲۷) و با مقاومت در برابر گفتمان های دیگر، آنها را با عناوینی چون الگوی ضداجتماعی، طغیانگر و بیگانه به حاشیه می رانند؛ لذا عرصه روابط جنسی عرصه ای تقابلی و ستیزنده حول گفتمان های گوناگون است.

در ایران پیشامدرن نیز امر جنسی با گفتمان های دینی و عرفی ما عجین بود و تنظیم حیات جنسی جامعه مبتنی بر قواعدی بود که می توان آن را «ناخودآگاه جمعی» نامید. ناخودآگاه و این جمعی مرکب بود از فرهنگ ایرانیان دوره باستان یا به بیانی دیگر سنت و عرف و نیز باورهای مذهب تشیع که به واسطه دستورها و قواعد مربوط به امر جنسی، آرایش، پوشش و قوانین مربوط به ارضای میل جنسی در تنظیم و مدیریت امر جنسی در جامعه تلاش می کردند. البته دین افزون بر رسوخ در اذهان عمومی، مرجع مهم دیگری برای بازتولید داشت و آن علما و روحانیان بودند که نقش تعیین کننده ای در صورت بندی، انتشار و تحقق باورداشت های مذهبی مرتبط با امر جنسی در عرصه خصوصی و عمومی ایفا می کردند.

اما با ورود مدرنیته، غرب و الگوهای جنسی آن در جامعه ایران به سازه فرهنگی پراهمیتی مبدل می شود که در شکل گیری بخش مهمی از دگرگونی جنسی در جامعه تأثیر می نهد. نخستین صورت این سازه فرهنگی تقریباً در دوره قاجار بر ساخته می شود. در این دگرگونی، معنای جدیدی از امر جنسی جایگزین معنای سنتی آن می شود؛ لذا امر جنسی

1. Ritzer.

در سپهر معنایی جهان سنت در عرصه عمومی و خصوصی به درجاتی تحت الشعاع هنجارها و گفتمان‌های مدرن قرار می‌گیرد و با جایگزینی عناصر ارزشی و هنجارهای غربی در قالب مدل‌هایی چون آزادی، برابری، پیشرفت، شرافت و تعالی، امر جنسی مطابق با مدرنیته بازخوانی می‌شود. با ورود این سازه فرهنگی، نگرش گروهی از افراد جامعه در راستای تأمین منافع فرهنگ بیگانه تمایل می‌یابد. گرایش و عملکرد این گروه در به کارگیری ارزش‌ها و هنجارهای جنسی غرب گاه چنان ناسنجیده است که به گریختگی و مقاومت گروه‌های گوناگون دامن می‌زند.

بنابراین با تزریق ایدئولوژی غربی در جامعه، منازعات بر سر امر جنسی مطابق با الگوهای مدرن یا پایبندی به سنت به تولید یا بازتولید معانی گوناگونی می‌انجامد و مسئله امر جنسی در ایران را به بستر منازعات خرد و کلان مبدل می‌کند. در این تنازعات میان گفتمان مقاوم با گفتمان مدرن، دین یا شریعت به عنوان نخستین مکان و ساخت جنسیت و مسائل جنسی (پریرا و ابراهیم،<sup>۱</sup> ۲۰۱۰م، ص ۹۲۲) به سبب ارتباط با یک واقعیت غایی به عنوان مهم‌ترین کنترل‌کننده امر جنسی، با مقاومت در برابر فرهنگ جنسی غرب، اقامه دعوی می‌کند. سنت نیز به عنوان دومین گفتمان مقاوم در جامعه عصر قاجار با راهبردهای گوناگونی که گاه برآمده از عرف و گاه برآمده از شرع است، در برابر گفتمان مدرن ایستادگی می‌کند. اعمال قدرت در گفتمان سنت به کمک نهاد خانواده محقق می‌شود؛ زیرا خانواده نخستین نهادی است که برای پاسخ‌گویی به نیازهای جنسی به‌ویژه مسئله ازدواج، هویت می‌یابد و یکی از مهم‌ترین عملکردهای خانواده، نظارت و کنترل بر رفتار اعضای یک خانواده بر اساس عرف است؛ اما با ورود مدرنیته به ایران و تحولات اجتماعی در ایران عصر قاجار، فرهنگ جنسی در نظام خانواده با تغییرات، چالش‌ها و مسائل و نیازهای جدید و متنوعی روبه‌رو می‌شود. مطالعات آسیب‌شناسی خانواده نشان می‌دهد این فرهنگ جنسی مدرن نقش مهمی در فروکاستن و سست شدن پایه‌های خانواده دارد؛ اما کماکان خانواده در کنترل اجتماعی به‌ویژه کنترل رفتار جنسی خارج از چارچوب ازدواج از مهم‌ترین نهادهای مقاوم به شمار می‌آید.

### کنش‌های هنجار و ناهنجار جنسی

بخشی از رفتار و اعمال جنسی انسان از ساختارهای بیولوژیک و زیستی انسان برآمده است

1. Pereira & Ibrahim.

و هنجار به شمار می‌آید؛ اما بخش دیگر آن دستخوش قدرت است و در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی بر ساخته می‌شود؛ بنابراین بر اساس ارزش‌های یک جامعه، هنجار و بر اساس ارزش‌های جامعه دیگر ناهنجار به شمار می‌رود. بر این اساس رفتار نابهنجار رفتاری است که به میزان چشمگیری از یک معیار فرهنگی یا هنجار گروهی دور شده باشد (کرباسی، ۱۳۷۴، ص ۳۹) به‌طور کلی دو دیدگاه رایج و غالب در ارتباط با هنجارگرایی و ناهنجارگرایی در امر جنسی وجود دارد: نخست آنکه ناهنجارگرایی زمانی رخ می‌دهد که امر جنسی بدون ارجاع به ارزش‌های درونی جامعه، بلکه با توجه به ارزش‌های بیگانه بر جامعه تحمیل شود. از آنجاکه بسیاری از شعائر مهم امر جنسی مانند ازدواج در درون مرز فرهنگی و در درون دین تنظیم می‌شود (ریترز، ۲۰۰۷م، ص ۴۲۸۴)، در جامعه عصر قاجار، دین مهم‌ترین ارزش‌های جنسی را در جامعه نهادینه می‌کند. هنجارگرایی در امر جنسی افزون بر ارزش‌های دینی، مسبوق به ارزش‌های عرفی و سنتی نیز است و معانی گفتمان مدرن در مسئله امر جنسی از منظر دین و سنت - به علت تضاد با ارزش‌های درونی مورد توافق جامعه قاجار - تحت عنوان امر ناهنجار مورد تنازع، طرد و حاشیه‌رانی قرار می‌گیرد. هنجارها در فرهنگ جنسی یک جامعه تنها به حیطه رفتارهای جنسی هنجار اشاره ندارند؛ بلکه بخشی از فرهنگ و ارزش‌های هنجار به مسئله کنش‌های جنسی باز می‌گردد. در فضای سنتی عصر قاجار، کنش‌های جنسی هنجار تنها در نکاح خلاصه می‌شد و تن زنانه مهم‌ترین متعلق آن به شمار می‌آمد و هر آنچه خارج از این چارچوب و قاعده بود، به عنوان کنش جنسی ناهنجار از منظر دین و سنت طرد می‌شد و سزاوار کیفر و حدود الهی به شمار می‌آمد و این ارتباط نیز خارج از محدوده همسر، نامشروع و مذموم شمرده می‌شد. با وضع اجتناب‌ناپذیر گذار از اجتماع سنتی به جامعه توسعه‌یافته و با سرعت گرفتن روند مدرنیزاسیون و تغییرات حاصل از آن در جامعه، یکی از عرصه‌هایی که در مواجهه با تلاطم فرهنگی و ساختاری، دچار دگردیسی شد، تغییرات در قواعد نکاح و سنت‌های عرفی و شرعی مربوط به این امر جنسی هنجار بود. مدرنیته و تحولات فرهنگی و ساختاری آن ضمن پذیرش اصل نکاح با ایجاد خانواده تک‌همسری و تغییر در قوانین و قواعد ازدواج و انواع زناشویی، قواعد و سنت‌های عرفی و دینی مربوط به ازدواج را در راستای مدل‌های جنسی مورد توافق خود دستخوش تغییراتی کرد؛ اما امور جنسی در جامعه تنها در قالب و ساختار نکاح به عنوان امر هنجار جریان ندارد؛ بلکه کنش‌هایی که خارج از

چارچوب نکاح صورت می‌گیرد یا هرگونه ارتباط و اختلاط با جنس مخالف خارج از محدوده زناشویی - به علت مغایرت با ساختار فکری جامعه - در قالب امور ناهنجار دسته‌بندی می‌شود که می‌توان آن را به عنوان دومین دیدگاه در مسئله ناهنجاری‌های مربوط به امر جنسی، مورد توجه قرار داد که در جامعه پیشا مدرن به عنوان هستار فرهنگی مورد توافق غرب به شدت از سوی گفتمان‌های مقاوم، طرد می‌شد یا با توجه به ساخت فرهنگی در ایران عصر قاجار، بازخوانی می‌شد. بازخوانی آن یا پذیرش آن از سوی گروه‌های مختلف خرده گفتمان‌های گوناگونی را در مسئله امور ناهنجار جنسی پدید می‌آورد که پژوهش پیش‌رو تلاش خواهد کرد تنها به تنازع گفتمان‌های مقاوم بر سر رفتارهای ناهنجار جنسی (امر جنسی) و راهبردها و معانی‌ای که در این میدان تنازع تولید شده است، بپردازد و بحث درباره کنش‌های جنسی نامتعارف را که خارج از نکاح به وقوع می‌پیوندد یا بحث بر سر تغییر در قوانین و قواعد ازدواج که به عنوان یک امر هنجار پس از ورود مدرنیت به ایران به تنازع معنایی میان گفتمان‌های مقاوم و گفتمان مدرن منجر شد را در نوشتار دیگری به بحث خواهد نشست.

بنابراین ناهنجاری‌های امر جنسی به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱. امر جنسی (اختلاط‌های ناهنجار جنسی)؛ ۲. کنش‌های جنسی. البته ما در این مقاله، تنها به مسئله امر جنسی خواهیم پرداخت.

### موضوعات مورد تنازع میان دو گفتمان مقاوم و مدرن

در عصر قاجار عرصه‌ها و فضاهای عمومی کاملاً جنسیتی بود و به مردان اختصاص داشت؛ لذا حضور زنان در این عرصه‌های اجتماعی و مجالس رسمی، غیرمعمول و خلاف هنجار به شمار می‌آمد؛ اما با ورود تفکر مدرن، تغییراتی جدی در فضاهای عمومی و اندرونی جامعه رخ داد. این گفتمان با استخدام فضاها و مکان‌ها در راستای معانی ارزشی خود، بدن جنسی را به خدمت خویش درآورد و با هژمونی معانی و ارزش‌های مورد توافق خود در ایران عصر قاجار به بروز تحولاتی در عرصه عمومی انجامید. این تحولات و هژمونی شدن ارزش‌های مدرن در فضاهای عمومی به ایجاد مقاوم‌هایی در برابر این امر منجر شد. در این مقاوم‌ها آگاهی و عاملیت دو گفتمان عرف و شریعت در تنازع با گفتمان مدرن بر سر فضاها و عرصه‌های خصوصی و عمومی به تولید معانی و مفاهیم جنسی در ارتباط با این فضاها کمک کرد. در این تنازعات، گفتمان مدرن معانی خویش را به واسطه دال مرکزی

تحول و ترقی، اعتبار بخشید و گفتمان‌های مقاوم معانی گفتمان مدرن را به عنوان معانی و ارزش‌های ضدفرهنگی و ناهنجار جنسی در عرف و شرع به حاشیه راند.

### ۱. تنازع گفتمان‌ها بر سر امر جنسی در فضای عمومی

گفتمان مدرن توانست با تغییر عرصه‌های عمومی یا با ایجاد یک فرهنگ جنسی در فضای اجتماعی، در راستای گفتمان مورد توافق خویش بسیاری از معانی جنسی مورد پذیرش خود را هژمونیک کند. تغییرات عرصه عمومی به واسطه فرهنگ جنسی غرب شامل:

#### ۱-۱. تظاهرات امر جنسی با حاکمیت فضاهای عمومی مدرن

حاکمیت مدرنیته بر فضاهای عمومی و شهری سرآغازی بر کنش‌های ناهنجار جنسی در جامعه قاجار به شمار می‌آید. مدرنیته با ایجاد فضاهایی چون کافه‌ها، فروشگاه‌ها، هتل و مهمان‌سراها که از الزامات مدرنیته شهری بود، خیابان را به فضایی برای گشت و گذار و پرسه زدن تبدیل کرد (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۱۷۰). رستوران‌هایی که حضور زنان در کنار مردان و نشستن آنها پشت یک میز را که در جهان سنت سابقه نداشت (شهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۹۳)، با هدف ترویج و تأیید فرهنگ و سازه جنسی غرب بر فضای شهری تحمیل کرد؛ لذا کافه و رستوران‌هایی که در ابتدا به هدف فروش مشروب و غذا تأسیس شده بودند، به تدریج به فاحشه‌خانه و محلی برای تن‌فروشی، تغییر ماهیت یافتند (همان، ج ۴، ص ۳۸۹)؛ کافه‌هایی که به پیروی از فرهنگ اروپایی، پس از مدتی به مکانی برای شکل‌گیری دوستی‌های عاشقانه و ارتباطات شهوانی و خودفروشی همراه با آزادی نسون و کشف حجاب و معاشرت زنان و مردان در ملاعام تبدیل شد. به بیانی دیگر این مکان‌ها به نوعی همانند قهوه‌خانه‌های قدیم بود؛ منهای حرمت و طهارت (همان، ص ۴۷۷) که بر خلاف آنها، هم زنان و هم مردان حق استفاده از آن را داشتند. مراجعانی که به کافه‌ها وارد می‌شدند، به منظور هرزگی و دادوستد بدنی بدان رجوع می‌کردند و همین کافه‌ها بعدها صورت کاباره به خود گرفت (همان، ص ۴۷۸-۴۷۹). البته کافه‌ها و رستوران‌ها در غرب به هدف معامله جنسی شکل نگرفته بود؛ اما تأسیس این فضاها یا تشکیل هر سازه مدرن در مدیریت شهری جامعه ایران، فرهنگ و ارزش‌های غربی را نیز به همراه خود اعتبار می‌بخشید و از آنجا که ایرانیان غرب را به واسطه معانی و مفاهیم جنسی‌اش می‌شناختند، تأسیس هر سازه مدرن به همراه خود نوعی رواج فرهنگ و ارزش‌های غربی به شمار می‌آمد. البته رواج الگوهای مدرنیته در فضای شهری با تسلیم و رفتار انفعالی همراه نبود؛

همچنین مقاومت در برابر این فضاها نیز به معنای طرد کامل آن به شمار نمی‌آید؛ بلکه گفتمان‌های مقاوم ضمن پذیرش تغییرات شهری بر اساس سازه‌های فرهنگی و اجتماعی مدرن، آن ساخت‌های شهری را در راستای ارزش‌های دینی و عرفی یا بر اساس معانی ارزشی مورد توافق جامعه خود، دوباره تکوین و بازخوانی کردند؛ بنابراین ما در این دوران، شاهد دو دسته از کافهرستوران‌ها هستیم: دسته‌ای که این اماکن را به‌عنوان تکرارهایی تبدیل نمودند که فاحشه‌ها از مشتریان پذیرایی می‌کردند و کافهرستوران‌هایی که ضمن پذیرش تغییرات شهری، در برابر ناهنجاری جنسی که به واسطه ارزش‌های مدرنیته در این فضاها رواج داشت، مقاومت می‌کردند؛ لذا از ورود ارکستر و مطرب و ورود بدکاره‌ها به این اماکن جلوگیری می‌کردند تا این اماکن را برای استفاده خانواده‌ها مناسب‌سازی کنند (همان، ص ۳۹۰). بنابراین برخی از گفتمان‌های مقاوم تغییرات فضاهای مدرن شهری را پذیرفتند و از آن استقبال کردند؛ اما آن را از فضای جنسی به سبک ارزش‌های غربی به سوی فضاهای خانوادگی مطابق با ارزش‌های اسلامی و عرفی تکوین کردند.

همچنین تأسیس این اماکن مدرن در فضای شهری جامعه نیز به‌سادگی امکان‌پذیر نبود؛ بلکه با مقاومت گفتمان‌های دینی و عرفی روبه‌رو می‌شد. در تأسیس این‌گونه اماکن، دولت می‌بایست مجوز تأسیس می‌داد و نظارت می‌کرد؛ از این‌رو اغلب کنش‌های جنسی در این فضاهای مدرن، مخفیانه صورت می‌گرفت. فروش مشروب نیز در این اماکن - با وجود آنکه شیوع داشت - تا زمان برکناری سیدضیاءالدین به‌طور آشکار رواج نیافت؛ زیرا سیدضیاءالدین در زمان احمد شاه ضمن بستن می‌فروشی‌ها به نام شرع، دستور حبس و مجازات خریدار و فروشنده آن را نیز صادر کرد (همان، ص ۳۷۸-۳۸۰)؛ بنابراین در برابر این فضاهای مدرن که کنش جنسی در آن رواج داشت، حاکمیت به نام شرع با روی آوردن به روش استیلایی در مقابله با متخلفان، قوانین و مقرراتی وضع کرد. همچنین اگر این می‌فروشی‌ها در محلی برپا می‌شد که ساکنان با آن مخالف بودند یا روحانیان از ساکنان آن محل به شمار می‌آمدند، اندک مخالفت آنها با این اماکن، توقیف و زندان صاحبان چنین اماکنی را به دنبال داشت.

به غیر از قوانین عرفی و شرعی در مقابله با این ناهنجاری‌ها، علما به‌عنوان نمایندگان گفتمان دین در صورت تأسیس چنین مراکزی در محل زندگی افراد، در برابر آن می‌ایستادند و با واژگانی همچون «اماکن فساد» یا به‌واسطه استخدام معانی شرعی و اخلاقی همانند

«حق الناس» به مقابله با این فضاهای مدرن می‌پرداختند و تأسیس آن را مخمل کسب و کار، رفاه و نشاط مردم به شمار می‌آوردند (همان، ص ۳۸۱-۳۸۲)؛ لذا گفتمان دین با بهره‌گیری از اخلاق شرعی و با استخدام برخی معانی روان‌شناسی تلاش می‌کرد این فضاها را عامل اصلی اوضاع روانی و اقتصادی جامعه به شمار آورد. در این راستا گروهی از درون گفتمان دین با دال مرکزی فساد جنسی و گروهی دیگر با دال مرکزی فساد اقتصادی و روان‌شناسی به مواجهه با این فضای مدرن پرداختند. حاکمیت نیز به نام شرع به روش استیلایی و سخت‌افزاری روی می‌آورد؛ لذا در اواخر عصر قاجار، سیدضیاءالدین به شدت با حاکمیت این مراکز مدرن به مقابله برخاست و دستور بستن سینما، تئاتر و مجالس عیش و طرب را صادر کرد؛ ولی مدافعان گفتمان مدرن با تحریک احمد شاه، موفق به عزل سیدضیاءالدین شدند و رضا خان را به جای او به مقام وزارت رساندند (همان، ج ۴، ص ۳۸۱).

## ۲-۱. ایجاد فضاهای مشترک و اختلاط در فضای عمومی

در جهان سنت، ساختار و معماری خانه‌ها را باورهای مذهبی و نظام خانواده تعیین می‌کرد و الزام به پنهان نگاه داشتن زنان از چشم نامحرم که از اعتقادات دینی بر می‌خاست، خانه‌ها را به دو بخش مجزای «اندرونی» و «بیرونی» تقسیم کرده بود و مردان غریبه حق ورود به قسمت اندرونی خانه را نداشتند (کدیور، ۱۳۶۳، ص ۱۵۸)؛ اما با ورود مدرنیته، معماری مردم‌محور مورد توجه نخبگان جامعه قرار گرفت. این تغییر در اواخر عصر قاجار رخ داد و جدایی اندرونی از عرصه بیرونی که در ارتباط با دنیای خارج است، به عنوان نوعی معماری مردم‌محور مورد اعتراض قرار گرفت (ر.ک: فرمانفرمایان، ۱۳۹۳). این اعتراض به معماری سنتی به علت اعتراض به ساخت عرصه‌های اجتماعی مردم‌محور و تبدیل آن به عرصه‌های مختلط به تأسی از ذهنیت مدرنیته در افکار اجتماعی جامعه نیز رواج یافت و تلاش برای تبدیل عرصه‌های جنسیتی به عرصه‌های مختلط، فضاهای شهری را از عرصه ارزش‌های خودی به پذیرش ارزش‌های جنسی غرب ترغیب کرد. در واقع تا پیش از ورود مدرنیته، ما شاهد سه فضا هستیم: فضاهای مردانه؛ فضاهای زنانه؛ فضای مختلط و مشترک. برای نمونه مراکز طبخ غذا در تهران قدیم که از عرصه‌های جنسیتی بود و تنها مردان به آن راه داشتند (شهری، ج ۴، ص ۵۲۲-۵۲۴)، پس از مدتی به فضایی مخصوص دو جنس مبدل شد.

تبدیل عرصه‌های مردانه به فضاهای مختلط با مقاومت گروه‌های دینی و عرفی روبه‌رو شد؛ زیرا در گفتمان دینی و سنتی - مطابق با حکم حاکمان شرع - حضور زنان در مجامع

مردان منع شده بود و حتی این حضور نداشتن به معنای تفکیک جنسیتی در فضای عمومی نیز به شمار نمی‌آمد و مکان جداگانه‌ای برای استفاده زنان از آن فضاها در معماری جامعه ایرانی طراحی نشده بود (همان، ص ۵۲۲). حاکمیت گفتمان عرف بر فضای جامعه حتی به زنان اجازه نمی‌داد همراه با مردان در یک درشکه بنشینند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰، ص ۱۴۸)؛ اما با حاکمیت مدرنیته بر فضای شهری عصر قاجار، فضاهای عمومی و عرصه‌های اجتماعی به محلی برای استفاده هر دو جنس تبدیل شد. این مسئله نخست با حیرت و سرگردانی گفتمان عرف روبه‌رو شد؛ به طوری که افراد شهرهای دیگر ضمن خرده گرفتن بر این عرصه‌های مختلط در فضای آن روز تهران می‌گفتند: «زنان بدکاره در درشکه با مشتری‌هایشان می‌نشینند و در خیابان‌های تهران می‌گردند» (فلور، ۲۰۱۰، ص ۲۲۰-۲۲۱). به بیان دیگر اختلاط در فضای عمومی و گشت‌وگذار زنان در محیط اجتماعی از منظر گفتمان مقاوم که به عرف و شرع پایبند است، با واژگانی که تبیین‌کننده امر جنسی بود، به شدت طرد می‌شد.

گفتمان دین نیز اماکنی را که در آنها - به سبک هنجارهای جنسی غرب - حضور آزادانه زنان و اختلاط آنها را می‌پذیرفت، تحت عنوان مراکز فحشا به شدت طرد می‌کرد. البته ممکن است در این اماکن عمومی، کنش جنسی آشکاری رخ نداده باشد؛ اما گفتمان مقاوم در برابر ارزش‌ها و هنجارهای جنسی غرب و رواج آن در جامعه با استخدام واژگانی دال بر کنش‌های ناهنجار جنسی می‌کوشید از حضور زنان در عرصه‌های عمومی و اختلاط آنها با مردان جلوگیری کند.

می‌بایست به این مسئله توجه داشت که حضور نداشتن زنان در فضای اجتماعی به معنای حضور نداشتن آنها در فضای عمومی نیست. دروویل می‌گوید: «من بارها ناظر بودم که قریب سه سال در شلوغ‌ترین نقطه بازار، زنان مشغول وراجی بودند» (پولاک، ۱۳۶۱، ص ۹۱)؛ بلکه این حضور نداشتن به این معناست که پیش از ورود مدرنیته، فضاهایی که به واسطه جنسیت از هم تفکیک می‌شدند، با ورود مدرنیته به تدریج به فضاهای مختلط تبدیل شد.

حضور زنانه در فضاهای مختلط برای نخستین بار در عهد ناصرالدین شاه رخ داد. او دستور اشتراک فضاهای دینی و آیین‌های مذهبی را به زنان در کنار مردان اعطا کرد (شهری، ج ۴، ص ۷۳۶)؛ اما اقدام ناصرالدین شاه در جهت ورود زنان به عرصه‌های مختلط از جمله حضور در عرصه‌های سیاسی و سیاحتی به شدت با مقاومت گفتمان شرع روبه‌رو

شد؛ لذا زمانی که ناصرالدین شاه در یکی از سفرهای خود تصمیم گرفت دو تن از زنانش را با خود به سفر مسکو ببرد، به بازگرداندن آنها ناچار شد (شهیدی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۶/ نواب صفا، ۱۳۶۶، ص ۲۷۶). این بازگرداندن زنان اگرچه به خاطر تفاوت‌های فرهنگی و حجاب بود؛ ولی در آغاز سفر نیز همراهی زنان با شاه با مخالفت برخی از علما همراه بود (شهیدی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۶)؛ اما به تدریج که حضور زنان متجدد در خیابان‌ها و اجتماعات عمومی رواج یافت، گروهی از درون گفتمان دین - ضمن پذیرش زنان در فضاهای مختلط و عرصه‌های اجتماعی - این حضور را به شرط پذیرش حجاب و پیچه، تأیید کردند. به عبارتی دیگر حضور زنانه در فضاهای مختلط بر اساس ارزش‌های مدرن به واسطه این گروه از گفتمان دین با جایگزین کردن حجاب و پوشش به جای ارزش‌های غربی، تکوین و بازخوانی شد. این گروه ضمن پذیرش تغییرات مدرنیته شهری به واسطه نگارش رساله‌هایی در لزوم حجاب تلاش کردند با جایگزینی ارزش‌های اسلامی به جای فرهنگ جنسی غرب، این فضاها را در راستای ساختارهای گفتمان خویش، هژمونیک کنند؛ بنابراین بخشی از صورت منازعات میان گفتمان دینی و گفتمان مدرن بر سر مسئله اختلاط و پوشش به سبک تفکر مدرن، از نوع تنازعات نرم‌افزاری بود. این تنازعات زبانی که اغلب به قلم علما و روحانیان به نگارش درآمده بود، نخست با نگارش «رساله فی وجوب الحجاب و حرمة الشراب» به قلم محمدصادق ارومی فخرالاسلام در سال ۱۳۲۹ آغاز شد. این رسائل تنها به بیان و شرح آیات قرآن و احادیث بسنده نمی‌کرد؛ بلکه در آنها از دلایل عقلی تحت عنوان فلسفه حجاب یا حکمت حجاب به منظور اقناع در برابر گفتمان مدرن بهره می‌برد (فخرالاسلام، ۱۳۲۹، ص ۷۸). حجاب زنان در آن رسائل فقط الزامی دینی نبود؛ بلکه ضرورتی ملی در مواجهه با استعمار غرب به شمار می‌آمد. وجه مشترک تمامی آن رسائل در این مسئله خلاصه می‌شد که نویسندگان آنها همگی حفظ بنیان‌های اخلاقی جامعه را در گرو حجاب زنان به شمار می‌آوردند (تنی چند از مسلمین مشروطه‌خواه، ۱۳۳۲، ص ۱۲۷-۱۲۸).

لذا برخی علما و روحانیان در درون گفتمان دین، آزادی اجتماعی زنان در عرصه عمومی و بدون پوشش و روبند و حشرونشر آنها با مردان را به بهانه فعالیت اجتماعی، مغایر با آموزه‌های دینی دانستند و اختلاط از منظر آنها مطرود به شمار می‌آمد؛ نه آنکه اصل حضور مورد تنازع گفتمان دین باشد؛ بلکه آنها با دال مرکزی عدالت و آزادی، حضور

اجتماعی زنان را به شرط رعایت حجاب پذیرفتند.

ولی از درون گفتمان دین، گروهی دیگر با بهره‌گیری از همین دال آزادی، حضور اجتماعی زنان را به معنای بی‌بندوباری قلمداد کردند و به‌شدت به مقابله با آن برخاستند. می‌توان گفتمانی را که با تکیه بر آزادی، بر حضور اجتماعی زنان در عرصه‌های اجتماعی به شرط پذیرش حجاب تأکید می‌کرد، «خرده‌گفتمان دینی تحول‌خواه» نامید؛ اما از درون گفتمان دین، خرده‌گفتمان دیگری تحت عنوان «خرده‌گفتمان دینی سنتی» سر برآورد که ضمن طرد هرگونه حضور اجتماعی زنان، این مسئله را نوعی اختلاط زنان با دنیا و فضای مردانه تفسیر می‌کرد و اختلاط را نشانه بی‌بندوباری جنسی و آزادی را به معنای رواج منکرات و اشاعه فساد به سبک غربی طرد می‌کرد.

حضور در فضای عمومی و عرصه‌های جنسیتی به‌شدت حساسیت گفتمان عرف را نیز در پی داشت. یکی از تأکیدات خانواده‌های اصیل این بود که زنان حتی برای انجام امور واجب به‌تنهایی در عرصه‌های عمومی حاضر نشوند و حضور در برخی عرصه‌ها که به‌شدت جنسیتی بود، با تهدید به طلاق و جدایی از سوی مردان کنترل می‌شد؛ به‌طوری‌که خرید زنان از خرازی، نانوائی و قصابی کار را به طلاق و جدایی می‌کشاند (شهری، ج ۳، ص ۶۱۹). حضور زنان در حمام‌های عمومی نیز به‌تنهایی ممنوع بود و حمام‌ها به‌عنوان مراکز فساد به‌شدت از سوی خانواده‌ها مدیریت می‌شد. خرید از فروشگاه‌های دوره‌گرد یا حضور در مجالس مهمانی به‌تنهایی برای زنان ممنوع بود (همان) و هرگونه تماس جنسیت زنانه با بیگانگان و حتی خودی‌هایی که همسر به آنان اطمینانی نداشت، به‌شدت منع می‌شد و اختلاط با آنها معادل زنا و کنش جنسی و سزاوار مرگ می‌شد؛ لذا مردان با جلوگیری از حضور زنان در عرصه‌های عمومی، خود به‌تنهایی نیازهای خانوادگی را برآورده می‌کردند (همان). راهکارهای تهدید و استیلا به منظور جلوگیری از حضور زنان در فضاهای اجتماعی به‌تنهایی کافی نبود؛ از این‌رو اغلب خانواده‌ها به منظور جلوگیری از اختلاط اعضای خانواده با بیگانگان به استخدام سراپدار روی آوردند (همان، ج ۶، ص ۶۰). این کنترل و مدیریت جنس زنانه برای جلوگیری از اختلاط آنها با بیگانگان در دربار نیز با استخدام خواجه‌باشی صورت می‌گرفت و او این مسئله را با حضور و غیاب مدیریت می‌کرد. زنان دربار افزون بر خواجه‌باشی به واسطه کشیک شب و دیگر زنان دربار نیز کنترل و مدیریت می‌شدند. ممانعت گفتمان عرف از حضور زنان در عرصه‌های عمومی

نشان می‌دهد در ایران پیش از مدرنیته، ناهنجاری جنسی به شدت زنانه فرض می‌شد که از سوی جنس مردانه برای جلوگیری از اختلاط دنیای زنانه از عرصه‌های خصوصی به عرصه‌های عمومی، مدیریت و تنظیم می‌شد. بر اساس معانی مورد توافق جهان سنتی، عفت که از وظایف جنسی زنان به شمار می‌آمد، در ضمن حضور اجتماعی زنان در خانواده از بین می‌رفت و اختلاط زنان با مردان در فضای اجتماعی، عصمت و ناموس زنان و در کل ماهیت خانواده سنتی را به شدت تهدید می‌کرد. لذا گفتمان مقاوم به طریق استیلایی و سخت‌افزاری می‌کوشید از هرگونه اختلاط زنان با دنیای مردانه جلوگیری کند؛ تا آنجا که بیرون آمدن گوشه‌چشمی از زن موجب مجازات از سوی شوهر یا سرپرست او می‌شد و ملاقات زن و مرد و حرف و سخنان آنها در خیابان - اگرچه زن و شوهر بودند - باعث تحقیق و گرفتاری (همان، ص ۶۹۹) می‌شد.

### ۱-۳. نقش‌های اجتماعی زنانه در عرصه عمومی

پذیرش نقش‌های اجتماعی که در جهان سنت به دنیای مردانه اختصاص داشت، پس از ورود مدرنیته، زنان را نیز به عرصه فضاهای عمومی کشاند. این مسئله مقاومت گفتمان‌های دینی و عرفی را در پی داشت و در این تنازع، اتهام به کنش جنسی ناهنجار به واسطه پذیرش این نقش‌ها یا هرگونه فعالیت‌های اجتماعی، در واقع وسیله‌ای برای تخریب دایره معنایی گفتمان رقیب به شمار می‌آمد. در واقع برخی از درون گفتمان مقاوم هر نوع حضور اجتماعی زنانه را دلهره اجتماعی از افسارگسیختگی سکسوالیته تعبیر می‌کردند؛ لذا از نگاه این گروه، هر نوع حضور و نقش اجتماعی زنانه با مسئله سکسوالیته در پیوند است.

گفتمان مقاوم برای به‌حاشیه‌رانی ارزش‌های گفتمان مدرن در مسئله نقش‌های اجتماعی، افزون بر آنکه حضور زنان در این فضاها را به بهانه رواج بی‌بندوباری، فساد و مسئله سکسوالیته طرد می‌کرد، این حضور را به جهت اصل اختلاط که در شریعت اسلام و در گفتمان عرف، نکوهیده بود نیز مورد حمله قرار می‌داد. مدارس و تأسیسات آن به سبک و شیوه غربی از مهم‌ترین فعالیت‌های اجتماعی‌ای بود که مورد حمله گفتمان مقاوم قرار گرفت. این حمله گاه به موجودیت خود مدارس و گاه به اصل مقوله آموزش و سواد زنان وارد می‌شد.

در گفتمان مدرن، سواد و آگاهی زنان از مهم‌ترین عوامل بازدارنده در بروز ناهنجاری‌های امر جنسی به شمار می‌آمد؛ درحالی‌که در گفتمان سنتی، سواد زنان خود عاملی در ترویج فحشا معنا می‌شد. تصور این گفتمان درباره سواد بر این معنا قرار داشت

که زنان اگر آموزش ببینند، به ارتباط‌های نامشروع دست می‌زنند و دین و مذهبشان به خطر می‌افتد (احمدیان شیجانی، ۱۳۹۹، ص ۴۱۶). ناصرالدین شاه تحت تأثیر همین تفکر، نتیجه سواد در دنیای زنانه را در نهایت مکتوب کردن نامه‌های عاشقانه و اختلاط با نامحرم به شمار می‌آورد؛ از این رو ترجیح می‌داد زنان حرم‌سرا خواندن و نوشتن را ندانند؛ زیرا بدین ترتیب کمتر احتمال فساد آنها می‌رود و نمی‌توانند نامه‌های عاشقانه به خارج از حرم‌سرا بفرستند (بروگش، ۱۳۶۸، ۲۵۶). بنابراین گفتمان‌های مقاوم مسئله آموزش زنان را به علت دلهره از ایجاد اختلاط کلامی یا ارتباط‌های نامشروع به شدت طرد کردند و در تنازع با گفتمان مدرن، سواد برای زنان را نوعی تبرج و خودنمایی (تنی چند از مسلمین مشروطه‌خواه، ۱۳۳۲، ص ۱۲۱) معنا کردند. لذا به واسطه ارتباط آموزش با امر سکشوال به مقاومت در برابر این تفکر مدرن برخاستند و این مخالفت را در راستای حفظ و کنترل عفت و پاک‌دامنی زنان تعبیر کردند؛ زیرا فرض جامعه بر این بود که توانایی نوشتن، بی‌عفتی زنان را در پی دارد؛ چراکه به ردوبدل کردن نامه‌های عاشقانه منجر می‌شود (ساناساریان، ۱۳۸۴، ص ۲۹).

از درون گفتمان دین نیز برخی بی‌سوادی زنان را با مسئله سکسوالیته ارتباط دادند و تن‌فروشی زنان را پس از طلاق یا جدایی از نتایج ناآگاهی و تحصیلات در دنیای زنانه تفسیر کردند. در بخشی از نامه‌های زنان به روزنامه *حبل‌المتین* در اعتراض و انتقاد به فتوای مجتهدان در حرام بودن سوادآموزی برای زنان آمده است: نص صریحی از آیات و احادیث در این باب ارائه کنید. سپس با حدیث «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة» با نظر مجتهد در این باره مخالفت کردند و در نهایت از تکلیف زنانی پرسیدند که به علت بهره نداشتن از مال و کمال و جمال، اگر سوادآموزی برای آنها قدغن شود، می‌بایست به گدایی یا بی‌عصمتی دچار شوند (ر.ک: *حبل‌المتین*، ۱۳۲۵)؛ بنابراین از نظر این گروه، تن‌فروشی و ناهنجاری‌های امر جنسی ناشی از ناآگاهی زنان و نداشتن تحصیلات است.

گفتمان مدرن نیز به منظور هژمونی خویش با استخدام برخی از معانی شریعت در دایره گفتمانی خویش می‌کوشد سواد را به عنوان یکی از ارزش‌های زنانه در انتخاب همسر در کنار دیگر ارزش‌های دینی سنتی، برجسته کند؛ لذا در مجله *شکوفه* در مقالات متعدد در بیان صفات مطلوب زنانه اشاره می‌کند که «گذشت که دختران برای جمال خوب و حال مرغوب ازدواج می‌کردند. امروزه دختران را برای اخلاق، علم و ادب، دیانت و نجابت به

زنی قبول می‌کنند» (ر.ک: شکوفه، ۱۳۳۳).

اما گاه هدف گفتمان‌های مقاوم نه مخالفت با سواد و تحصیلات زنان، بلکه مقاومت در برابر حضور زنان در مدارس بود که مخالف ارزش‌ها و هنجارهای دینی و عرفی جامعه، افتتاح یا اداره می‌شد. این گروه از گفتمان‌های مقاوم آن مدارس دخترانه را مکانی برای غربی شدن زنان و اختلاط میان زنان و مردان به شمار می‌آوردند و با تأسی به معانی قیم‌مآبانه و حفاظت از ناموس، ترویج آن را خطا می‌دانستند؛ از این رو با اصل تأسیس چنین مدرسی به منظور آموزش زنان به مخالفت بر می‌خاستند؛ ولی با مسئله سواد و تحصیلات زنان مشکلی نداشتند. در مقابل حامیان مدارس جدید این بی‌عفتی را بر مکاتب به سبک سنتی بار می‌کردند. یکی از مهم‌ترین ارزش‌های غربی در این مدارس از نگاه گفتمان مقاوم، نگرانی از پیوند خوردن مدرسه با مسئله بی‌حجابی و ترویج آن بود که فتوای شیخ فضل‌الله نوری به حرام بودن مدارس دخترانه و حکم سیدعلی شوشتری به بسته شدن «مدرسه دوشیزگان» که با اتکا به اشاعه فحشا میان دختران مسلمان صادر شده بود (ر.ک: زنان امروز، ش ۴۵، نقل از ملاح، ۱۳۸۵، ص ۲۶)، در واقع نگرانی از بابت بر باد رفتن عفت و حجاب در این مدارس بود. بر اساس همین نگرانی، بسیاری از مدیران نام‌هایی همچون «ناموس»، «حجاب»، «عصمتیه»، «نصرتیه» و «پرده گیان» را برای این مدارس برگزیدند و بر حضور نداشتن کارکنان مرد در مدارس تأکید داشتند.

در مواجهه با معانی فساد و اختلاط در مدارس جدید، گفتمان مدرن این معانی را به مدارس و مکاتب به سبک سنتی بار کرد. بی‌بی خانم استرآبادی در پاسخ به مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مدارس دخترانه جدید، مکتب‌خانه‌ها را محل اشاعه فحشا و نگرانی از رواج سکسوالیته معرفی کرد: «ملا باجی‌های زن غالباً یک یا دو نفر پسر گردن کلفت جوان بی‌تدین و چند نفر مرد همسایه میان خانه دارند ... چنان که گاهی در مکتب، دختر آبستن می‌شود و گاهی حتی به عقد معلم در می‌آید» (حبل‌المتین، ۱۹۰۷م، ص ۳-۴). «... آیا ... ملا باجی خانم در زیر یک کرسی یک‌لحاف، خودش و شوهرش با جمعی از دختران دوشیزه به سر نمی‌برد و اگر بالاتر رویم، دخترهای خود را سر کوچه خدمت جناب میرزا نمی‌فرستادیم که خودش مرد بود و جمعی از شاگردان نوجوان هم داشت» (ایران نو، ۱۹۱۰م، ص ۲).

از درون گفتمان‌های مقاوم، گفتمان عرف نیز با خلق روایاتی داستانی تلاش می‌کرد ارتباط میان سواد و آموزش زنان در این مدارس را در پیوند با امر سکسوالیته و

از دست رفتن عفت و ناموس زنان، آگاهی سازی کند؛ از این رو به بیان روایاتی خیالی درباره دختران حاجی نظر عطر فروش می پردازد: «حاجی نظر که اولین دختر خود را به مدارس نوین فرستاده است، مورد مواخذه همسایگانش قرار می گیرد. او می گوید: ... دخترش علم رقص و پیانو را کامل کرده است» (نیمه دیگرش، ۱۹۹۱م، ص ۱۰۰/ر.ک: زنان امروز، ۱۴۰۱). حاجی فرهاد با قاطعیت می گوید: ... البته بکارت او از دست رفته و اگر حمله نباشد، خوب است ... دختر هرگاه با کمال زیبایی و رعنائی ... به رقص درآید، آن هم با لباس امروزی، هزار شیخ صنعت را فریفته خود گرداند. چه جای مدیر که غالب این صنف شهوت رانی و غرضی جز وظیفه گرفتن و عیاشی کردن ندارد. من می گویم دختر تو حمله نباشد، خوب است ... مگر نمی بینی که می خواهند جعل قانونی بنمایند که بکارت در مزاجت شرط نیست و می گویند چون دختر در اثر ورزش و مشقی که می نمایند، بسا باشد که بکارت آنها زایل شود و شوهر حق ندارد که دختر را به زوال بکارت عیب بنماید. حاجی فرهاد در ادامه به مدارس رشت اشاره می کند و نسبت میان بی عفتی و مدارس دخترانه را چنین مفصل بندی می کند: به تواتر ثبت شده است که در مکاتیب رشت تقریباً دو بیست و پنج دختر بکارت آنها زایل شده و این مقدار رازهایی است که از پرده بیرون افتاده و آنچه پوشیده مانده، عدد آن را خدا می داند (نیمه دیگرش، ۱۹۹۱م، ص ۱۰۰/ر.ک: زنان امروز، ۱۴۰۱). در این روایت خیالی، ... دختر بزرگ حاجی نظر از معلمان مرد حمله شده و پیش از تولد کودکش در شرم و بی آبرویی می میرد. راوی نتیجه می گیرد این هم از مفاسد فرستادن دختر به مدرسه است (نیمه دیگرش، ۱۹۹۱م، ص ۱۰۱). در این آرایش مفهومی میان تحصیل دختران و مسئله عفت نسبتی برقرار است و افزون بر آن به مسئله قانون به منظور حفظ ناهنجاری های جنسی نیز اشاره شده است و این قوانین را به منزله قوانین کفر و غیرشرعی که خلاف معانی عرف و شریعت است، به شدت طرد کرده است. در ادامه روایت آمده است: «پس از دق مرگ شدن حاجی نظر و همسرش، دو دختر کوچکش روانه رشت می شوند. آن دو در رشت با چند معلم مسیحی آشنا شده و به مدارس دخترانه مسیحیان می روند ... این دو دختر مردم را به کشف حجاب دعوت می نمایند ... و مردم ارادل و نانجیب شهوت پرست به تصدیق و ترویج آنها سرود می خوانند» (همان، ص ۱۰۲). پس از چندی مشخص می شود این دو دختر دچار بیماری سیفلیس شده اند و به تحریک مسیحیان، طلبه های جوان را اغوا و به سیفلیس مبتلا می کنند.

هدف از چنین توطئه‌ای نابودی ملت مسلمان و کشور ایران و کاهش نفوس مسلمانان دانسته می‌شود: «یکی از این دو دختر ... از کار خود پشیمان شده است، چنین می‌گوید: خدا مرا لعنت کند که اگر دیگر قدم به مدرسه بگذارم یا بدون چادر و نقاب از خانه بیرون بروم ... اگر خداوند متعال مرا از این مرض نجات می‌بخشید ... کتابی می‌نوشتم که فرستادن به مکتب حرام است و هرچه فحشا و منکر در این مدت در رشت به چشم خود دیدم ... می‌آورم که به چه حد مکائر و حیل دوشیزگان محترمه را دچار فضحیت و رسوایی می‌نمایند و پرده ناموس آنها را می‌درند» (همان، ص ۱۰۴).

در این روایت‌ها، مدرسه همچون نهادهای غربی دیگر مکان ترویج فساد معرفی می‌شود و زنان و کودکانی که به مدرسه می‌رفتند نیز بازیچه دست زنان غیرمسلمان و ازدین برگشته یا مردان متجدد و شهوت پرستی بودند که هدفی جز بهره‌وری جنسی از دختران جوان نداشتند (همان، ص ۱۰۳).

جعفر شهری در طهران قدیم نیز ذیل گفتمان عرف به رابطه بین تحصیلات با رواج فحشا از منظر مدارس جدید اشاره می‌کند: «با تشکیل مدارس جدید و ترغیب مردم به دانش آموزی ... کتاب‌های نو و ترجمه‌ها با سبک و سیاق‌های تازه رواج یافت ... با رمان‌های ... عشقی ... معاشقات آلوده به انواع مفاسد اخلاقی ... رذالت و شرارت و بدکارگی‌های زیاده‌تر و وقاحت‌ها و دریدگی‌های افزون‌تر، منهای دانش ... که هرچه قوی‌تر امور شهوانی و به قول خودشان سکسی آن را جلوه بدهند ... که فلان زن چشمش به فلان مرد و یا بالعکس و فلان پسر نظرش به فلان دختر افتاده، عاشق هم شده، زن به خاطر مرد از شوهر و بچه گذشته با طلاق و یا بی طلاق به مرد پیوسته. مرد قید زن و بچه را زده به او چسبیده؛ اما پس از چندی از هم سیر شده و او به راه خود و این به راه خود رفته ... پسر زیر پای دختر نشسته، دختر ... با پسر فرار کرده و بکارت به باد داده ... این شکمش بالا آمده به ... فحشا و فساد افتاد ... آن تحصیلدار بانک یا کارمند دولت خاطرخواه زنی شده ... زن به مرد و مرد به زن خیانت کرده ...» (شهری، ج ۴، ص ۱۳۰-۱۳۱).

همان‌طور که می‌بینیم، اتهام به کنش جنسی در مدارس به سبک غربی یا در مکاتب به سبک سنتی مهم‌ترین مدلول کشمکش دو گفتمان مقاوم و مدرن بر سر علم‌آموزی زنان در فضای عمومی به شمار می‌آمد که این تنازعات گاه به تنازعات سخت‌افزاری می‌انجامید که تخریب مدارس (ملاح، ۱۳۸۵، ص ۲۶) از مهم‌ترین آنها به شمار می‌آمد.

افزون بر مدارس، نقش‌های اجتماعی زنان در قالب مشاغل خارج از خانه نیز که تا پیش از مدرنیت به دنیای مردانه اختصاص داشت، پس از ورود تفکرات مدرن، زنان را به بستر نقش‌های اجتماعی و مشاغل بیرونی وارد کرد. پذیرش این نقش‌های اجتماعی از سوی زنان به شدت با مقاومت گفتمان‌های دینی و سنتی روبه‌رو شد. آنها حضور زنان در این مراکز را تحت عنوان فساد و فحشا یا با معنای اختلاط به شدت به حاشیه راندند. البته برخی از درون گفتمان دین، حضور زنان در نقش‌های اجتماعی را به شرط حفظ حجاب تأیید کردند؛ برای نمونه انجمن ولایتی لاهیجان در شکایت از تعدیات عوامل شرکت بازرگانی لاسقاریدیس در سال ۱۳۲۸ می‌نویسد: «... دو سه روز زن‌های مسلمان را سر ادارات خود برده و ... بعضی از حرکات خلاف شرع از ادارات نسبت به زن‌ها دیده می‌شود. از طرف عموم علمای اعلام به انجمن ولایتی اخطار شد که از حکومت بخواهند زن‌های مسلمة را از رفتن به ادارات منع کنند ... تا قرار حجابی برای آنها داده شود» (روزنامه مجلس، ۱۳۲۸، ص ۳). در گفتمان دینی تحول‌خواه، مشارکت اجتماعی زنان در صحنه‌های اجتماعی (فضای عمومی) همواره با پوشش سخت سنتی و ملاحظات اخلاقی مبنی بر تفکیک زنان از مردان همراه بوده است (دل‌ریش، ۱۳۷۵، ص ۸۰)؛ نه آنکه به‌طور کلی مخالفت با پذیرش این نقش‌ها وجود داشته باشد؛ برای نمونه محمدحسین تبریزی در «کشف المراد» می‌آورد: «اینکه با آیه حجاب ... بهتر است ... زن‌ها در پس پرده از چشم نامحرم مستور و از ملاقات آنها مهجور تا از فتنه و فواحش دور باشند؟ این مطلب چه منافات دارد که زن‌ها در پی تحصیل کمالات و اکتساب حرفت و صنعت که مخالفت با قانون شرع نداشته باشد، بلند شوند» (ر.ک: تبریزی ۱۳۲۶، نقل از زرگری‌نژاد ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸۹-۲۳۰) و حجاب زنان سد راه ترقی نخواهد بود (تنی چند از مسلمین مشروطه‌خواه، ۱۳۳۲، ص ۱۲۱).

اما در گفتمان دینی سنتی با تمرکز بر معنای اختلاط با هر نوع نقش اجتماعی زنان به شدت مقابله می‌شد. مهدی‌قلی خان هدایت می‌آورد که میرزا هدایت‌الله یکی از علمای سنتی شیراز در ۱۳۹۰ عصای خود را برداشته با چند نفر طلبه به پشت بازار کفش‌دوزها رفته و زنان و مردانی را که با هم در آنجا مشغول کهنه‌فروشی لباس بودند، کتک زده و از آنجا بیرون کرده که زن و مرد نباید داخل هم معامله کنند (هدایت، ۱۳۶۳، ص ۴۱۰). در واقع خرده‌گفتمان دینی سنتی حضور زنان در همه‌اماکنی که در آنها نقشی سیاسی و اجتماعی را عهده‌دار بودند، تحت عنوان اماکن فحشا طرد می‌کرد. از جمله در خاطرات

اعتمادالسلطنه آمده است که حاجی ملاعلی خواستار اخراج برخی از صاحب‌منصبان از تهران شد؛ چون در محل کارشان فاحشه داشتند (فلور، ۲۰۱۰م، ص ۲۱۷). درخواست اخراج صاحب‌منصبان در واقع به سبب به کارگیری زنان در مشاغل است که تا پیش از آن به مردان اختصاص داشت؛ نه آنکه در واقع کنشی جنسی در آن مکان به وقوع پیوسته باشد. لذا خرده‌گفتمان مقاوم دینی سنتی به واسطه استخدام واژه‌ای نامطلوب که نمایانگر کنش ناهنجار جنسی است، این نقش‌ها را فسادانگیز و مقدمه سکسوالیته فرض می‌کرد و هر زنی را که در بیرون خانه کار می‌کرد، نانجیب به شمار می‌آورد. مثلاً در سال ۱۳۲۷ به علت حضور زنان در خانه امام‌جمعه یا در میان مقامات حکومتی، این اتهام مطرح شد که خانه امام‌جمعه شهر فاحشه‌خانه شده یا دیگر مقامات حکومتی کارهایی خلاف عفت انجام می‌دهند. آنها حتی به سبب حضور زنان در وظایف دولتی در استرآباد، حاکم آنجا را به نگهداری فاحشه در دارالحکومه متهم کردند (همان).

گفتمان عرف نیز این حضور اجتماعی زنان در مشاغل و ادارات را ناهنجاری جنسی می‌دانست و نقش‌های اجتماعی زنانه را عامل فتنه و فساد جنسی به شمار می‌آورد. شهری می‌نویسد: «اگر زنان در اداره و مؤسسه‌ای می‌رفتند، برای این بود که بتوانند با مردان زیادی سروسر پیدا کنند، افکار آرام کارکنان آن را مشوش نمایند و به همین طریق، هم خود و هم جامعه را آلوده [کنند و] بسا فتنه‌ها به بار آورند» (شهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸۹).

## ۲. تنازع گفتمان‌ها بر سر مسئله اروتیک‌سازی بدن

### ۲-۱. اروتیک‌سازی از طریق هنرهای تجسمی

گفتمان مدرن در ابتدا با ازبین بردن تابوی فضای سکسوال در عرصه‌های خصوصی و سپس در فضاها عمومی صورت پذیرفت. نمایش بدن در قالب نقاشی، عکاسی، مجسمه‌سازی و کارت پستال‌ها مهم‌ترین راهبرد گفتمان مدرن برای عادی‌سازی امر سکسوال از فضای خصوصی به عرصه عمومی و ازبین رفتن تابوی نمایش جنسی بدن در عرصه اجتماعی بود. به بیانی دیگر گفتمان مدرن با بهره‌گیری از هنر به نمایش بدن زنانه و تظاهر آشکار امر جنسی مشروعیت بخشید؛ به طوری که پس از چندی ناپوشیدگی بدن زنانه و نمایش آن با هنر، وجهی بیمارگونه و اروتیک یافت. زنانی که در دوران قاجار به عنوان مادر یا عاشقی وارسته به تصویر کشیده شده بودند، در برخورد با ارزش‌های مدرنیته به عنوان موجودی زمینی، در اوج شهوت به نمایش درآمدند (صدیقی، ۱۳۸۸، ص ۱). برخی بر این عقیده‌اند

که مدرنیته نمادهای زنانگی را عیان کرده است (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۹۷)؛ اما در واقع با حاکمیت تفکرات ارزشی مدرن، زنان به عنوان موجوداتی اروتیک به نمایش درآمدند و نمادهای زنانگی از زیورآلات به سوی بدن جنسی رفت. نمادهای زنانگی مدرن همانند برهنگی برخی نقاط جنسی زنانه در تصاویر به ازین رفتن تابوهای امر سکسوال در فضاهای خصوصی انجامید و پس از چندی به عنوان پدیده‌ای بیولوژیک و امری طبیعی به نمایش عموم درآمد. تظاهرات آشکار جنسی نخست از دربار آغاز شد. شکست حرمت فضای خصوصی و تظاهر امر جنسی در آن که با ترسیم نقاشی‌های رئال از زنان برهنه و نیمه‌برهنه که بر دیوارها و سقف کاخ‌ها و خانه‌های اشراف رخ داد، فضای خانه‌های اشراف و دربار را به فضای سکسوال بدل کرد. به تدریج وجود این فضاها در اطراف میدان‌های اصلی شهر در کنار کاخ حکومتی و مسجد جامع و مدارس دینی موجب کم‌رنگ شدن معنویت موجود در فضا و جایگزینی آن با ارزش‌ها و نظم مادی جدید شد (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۱۶۹-۱۷۰).

شاید نخستین مقاومت در برابر نمایش جنسی بدن زنانه از سوی نقاشان دربار تحقق یافت. این نقاشان که به دستور دربار به تصویر بدن جنسی می‌پرداختند، پس از پایان یافتن کار، آن را بدون امضا عرضه می‌کردند. پنهان کردن نام و نشان خویش در آن نقاشی‌ها (پاکباز، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳) در واقع اعتراض به تظاهرات آشکار جنسی بر خلاف ارزش‌های مورد توافق جامعه به شمار می‌آید. در این تظاهرات جنسی صرف نظر از صور قبیحه (عکس‌های غیراخلاقی) مورد علاقه ناصرالدین شاه که در آنها به‌طور مشخص تصاویر اندام تناسلی بدن زنان با انگیزه‌های مشخصاً سکسی به مرکز توجه تبدیل شده بود، به تصویر درآوردن چهره یا قسمتی از بدن و تصویر کنش جنسی نیز به تدریج عرفی شد. به تصویر درآمدن کنش‌های جنسی و بخش‌های جنسی زنانه نخست از راه عکاسی و در دربار ناصرالدین شاه آغاز شد. ناصرالدین شاه با آموختن عکاسی به همسران و محارمش، آنها را به عکس برداشتن از هم‌خوابگی و هم‌بستری تا از احوال آمیزش خود تشویق می‌کرد. پس از او کنش و نمایش بدن جنسی در عکاسی در میان اربابان مملکت، زنان، فرزندان و غلامان آنها به تاسی از پادشاه در فضای خصوصی عادی‌سازی شد. عکس‌های وقیح و شهوانی از خواتین حرم و غلام‌بچگان مظفرالدین شاه (ر.ک: شهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۵۴-۱۵۷) که برهنه و نیمه‌برهنه از روی و از پشت خوابیده ... و پا از هم گشوده و ...

(همان، ج ۱، ص ۱۶۱) در دربار معمول شد که شاه این عکس‌ها را پس از ظهور و چاپ، در قاب‌هایی به افراد اهدا می‌کرد (همان، ص ۱۹۵).

تأثیر این فضای باز سکسوال در عکاسی به تدریج از درون کاخ‌ها به فضای اجتماعی راه یافت و از عکس‌های ناهنجار و خلاف عرف استقبال شد. زنان هرزه از عکاسان درخواست عکس‌هایی می‌کردند که به الگوگیری از زنان دربار و آلبوم‌های خارج ... به نمایش برهنه بدن یا به همراه حرکات شهوانی از آنها تصویر بردارد. نمایش بدن جنسی و حرکات ناهنجار جنسی در عکاسی پس از دربار به معروفه‌خانه‌ها و از آنجا به خانه‌ها راه یافت. ازین رفتن این تابوی نمایش جنسی بدن در عکاسی تا بدانجا پیش رفت که داشتن عکس‌های هرزه آرزوی اکثریت جامعه به شمار آمد (همان، ج ۳، ص ۱۷۵).

هرچند این تظاهر و نمایش بدن و حرکات جنسی در عکاسی به تدریج در عرصه‌های عمومی در حال گسترش بود؛ اما این مسئله با مقاومت خانواده‌ها روبه‌رو شد. آنها بر اساس سازه‌های شرعی و عرفی خویش، نمایش بدن در عکاسی از سوی مرد نامحرم را نمی‌پذیرفتند. این مسئله عکاسان را بر آن داشت که برای عکس‌برداری از عکاسان زن استفاده کنند (همان). البته با همه بی‌پردگی برخی زنان در برداشتن عکس‌های برهنه، تصاویر زنان موقر نیز به پشت و پیرینه‌ها نمی‌آمد (همان، ص ۱۷۶) و این مسئله نشان از هژمونی گفتمان‌های مقاوم در جامعه عصر قاجار دارد و اینکه گفتمان مدرنیته با وجود رواج این ارزش‌های جنسی و ازبین‌بردن تابوهای امر سکسوال در فضاهای خصوصی و عمومی، هنوز با مقاومت گروه بسیاری در جامعه ایران روبه‌روست.

به دلیل تابوهای اجتماعی و مذهبی، بدن زنانه کمتر فرصت یا موقعیت بازنمایی و دیده شدن می‌یابد. در فرهنگ دینی، عکاسی و هنرهایی که به بازنمایی‌های بدن می‌پردازند، محدودیت و قیدوبندهای شرعی و دینی دارند. این قیدوبندها مانع می‌شود که زنان خود را در کانون زندگی اجتماعی قرار دهند. در زندگی خانوادگی و محیط خانواده نیز بدن و بازنمایی آن تنها به واسطه اقتضائات طبیعی یا ارزش‌های قدسی است؛ ولی با ورود مدرنیته، سیطره هژمونی امر قدسی درباره بدن کاهش می‌یابد؛ ازین‌رو زنان در ابتدا بدن جنسی خویش را در عرصه‌های خصوصی به نمایش می‌گذارند و نخست تابوی نمایش جنسی در محیط خانواده از بین می‌رود.

مسیر دیگر رواج فرهنگ جنسی غرب و ازبین‌بردن تابوهای عرفی و شرعی جامعه

ایران، رواج امر جنسی مدرن با کارت پستال بود. این کارت پستال‌ها از مهم‌ترین عوامل تغییر فضای جنسی در ایران در عصر قاجار بود. کارت پستال که در ابتدا به منظور ترسیم خانه و منظره، باغ و مزرعه چاپ می‌شد، پس از مدتی به صورت‌های زن و مرد، ... عاشق و معشوق و تصاویر هوس‌انگیز تغییر ماهیت یافت. با رواج این کارت پستال‌ها فرهنگ جنسی غرب و تظاهرات آشکار شهوانی به همراه فرهنگ‌سازی پوشش و زیبایی به سبک غربی، نمایش بدن جنسی، تبرج و امر سکسوال در ایران عادی‌سازی شد.

استفاده ناسنجیده و شتاب‌زده از ارزش‌ها و هنجارهای غربی و گذار از ساختار سنتی به ساختار مدرن به جای فرهنگ‌سازی و اقلان پایبندان به سنت به گریختگی و مقاومت این گفتمان در برابر تحول‌خواهی در فرهنگ جنسی انجامید و از نظر آنها ساختاری تشکیل شده بود که سبک زندگی دینی آنها را هدف غیریت خویش قرار داده بود. این کارت پستال‌ها با نمایش دختران زیبا صورت و پسران خوش‌برووی بر اساس زیبایی غربی و نمایش پوشش و نوع پوشاک به سبک غربی همانند نمایش شلوار تنگ بر تن زنان و مردان و نمایش دست به کمر هم انداختن و زیر بغل هم را گرفتن و حتی به تدریج تصاویر لب به لب و سینه به سینه و روی زانوی هم نشستن زن و مرد در غالب عاشق و معشوق (همان، ج ۴، ص ۸۳) تابوی امر جنسی در فضای عمومی را شکست. در نتیجه رواج همین کارت پستال‌ها، در ابتدا نصف صورت و به تدریج تمامی صورت دختران و زنان گشوده شد و روئنده به پیچه و چادر کمری به چادر چرخ تبدیل شد و نمایش صورت به همراه آرایش و ارائه زیورآلات و خودنمایی و خودآرایی و امور قبیحه نیز در انظار عمومی رواج یافت (همان).

با رواج فساد، فحشا، بی‌عفتی و بی‌بندوباری به تاسی از این کارت‌ها که صور قبیحه زن و مرد برهنه و زنان و مردان در التهاب و حتی آشکال بدتر از این را به نمایش می‌گذاشت، زهد و عفت جنسی در جامعه بی‌اعتبار شد و نمایش بدن جنسی به عنوان ارزش‌های مدرن، مورد پذیرش برخی از افراد قرار گرفت و سرانجام این کارت‌ها مقدمه تن‌فروشی و معرف فسق در جامعه به شمار آمد (همان، ص ۸۴).

معانی و دال‌های مورد توافق فرهنگ جنسی غرب در ایران عصر قاجار از طریق مجسمه‌سازی نیز رواج یافت. پس از آشنایی ایرانیان با غرب، مجسمه‌هایی به ایران وارد شد که پیکره‌های زن و مرد اروپایی را به همراه کنش جنسی به نمایش می‌گذاشت.

مجسمه‌هایی که در آنها زنان بی‌حجاب و زن و مردهای دست به بغل هم انداخته ترسیم شده بودند که به تدریج به شکست تابوی‌های حجاب و تغییر نوع پوشش در زنان و مردان منجر شد. از بین رفتن حرمت مجسمه‌سازی در ایران با ساختن مجسمه ناصرالدین شاه از میان رفت؛ اما او نیز مدت‌ها پس از ساخت مجسمه‌اش از بیم روحانیان، جرئت پرده‌برداری از آن را نداشت (همان، ج ۲، ص ۲۰۳)؛ اما پس از او در اواخر عصر قاجار، مجسمه‌هایی که از غرب وارد ایران شد، هنر مجسمه‌سازی در ایران را به خدمت فرهنگ جنسی مدرن کشاند؛ لذا مجسمه‌سازی نیز به تغییر ناهنجاری‌های جنسی خارج از ارزش‌های فرهنگی در ایران منجر شد.

## ۲-۲. اروتیک‌سازی از طریق پوشش و آرایش

در طول تاریخ، عریان‌گری و تغییر نگرش به پوشش و آرایش نخستین سوغات غرب و غرب‌زدگان بود. در این دوران فرهنگ امپریالیستی غرب گرایانه بر قلمرو عمومی ایران سایه افکنده بود که حجاب زنان را نشانه عقب‌ماندگی فرهنگی معرفی می‌کرد. این گفتمان می‌کوشید بر پارادایم‌های فرهنگی و دینی مبتنی بر سنت غلبه کند (روحی، ۱۳۹۹، ص ۴۲). یکی از مهم‌ترین ارزش‌های جنسی پیش از مدرنیته پوشیدگی و نداشتن اختلاط با نامحرم بود و عرف و مذهب، زنان را بر آن می‌داشت که همواره رفتاری محجوب و خشن با مردان بیگانه داشته باشند و همواره زنان را از نرمی سخن نهی می‌کرد و به گفتار خشن و استقرار در بیغولۀ عفت و نهی از خرامیدن به طریق جاهلیت (مدنی کاشانی، بی‌تا، ص ۱۵۷) سفارش می‌کرد. لذا ورود زن فرنگی بدون پوشش و بدن عریان به جامعه ایران در ابتدا نه تنها نکوهیده بود؛ بلکه نماد جاهلیت و تحقیرآمیز نیز به شمار می‌آمد.

اما پس از مدتی با تسلط معانی مدرنیته بر جامعه ایران، زیبایی زن فرنگی نه تنها کمال به شمار آمد؛ بلکه وسیله‌ای شد برای تحقیر زن ایرانی. در اغلب نوشته‌های مربوط به جهان‌گردانی که از اروپا دیدن کرده بودند، بخشی از اولین آشنایی‌ها به رفتار و سلوک زنان اروپایی اختصاص داشته است. رفتار آزادانه زنان در جمع و معاشرت آزادانه آنها با مردان و نوع پوشش و برهنگی و نمایش بدن در انظار عمومی مهم‌ترین گزارش‌هایی بود که این جهان‌گردان از زنان اروپایی در نوشته‌های خویش گزارش می‌کردند. به نظر می‌آید این نوع گزارش‌ها تأثیر تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری تصویر ذهنی از دنیای جدیدی بر جای گذاشته باشد که بعدها «تجدد» نامیده شد. در این نوشته‌های برجامانده، استعاره‌ها و تشبیه‌هایی همانند «فرشته‌خوی» و

«حوری» به کار رفته است که بازگوکننده پرداخت‌های ذهنی جهان‌گردان از زنان فرنگ بوده است؛ بنابراین مدرنیته با برهنگی و روابط آزاد جنسی به جامعه سنتی معرفی شد که به زنان سفارش می‌کرد همانند زنان اروپایی، پوششی منظم و آراسته داشته باشند. لذا پس از مدتی داشتن ظاهری آراسته و پاکیزه و پوشش به سبک غربی از ویژگی‌های مردان و زنان مرفعی و تحصیل کرده به شمار رفت (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۱۱۷). همچنین در کتاب‌های جدید - متأثر از گفتمان مدرن - رفتار آراسته و نرمی گفتار نیز به نشانه آداب و نماد ترقی با استقبال مردم روبه‌رو شد و دیگر زیبایی و آراستگی و سلامت و بهداشت جنسی معانی پیشین خود را از دست داد و همگی حول دال مرکزی پیشرفت معنا یافت (همان)؛ بنابراین زیبایی در پوشش و نرمی در اختلاط به عنوان مهم‌ترین معانی و ارزش‌های امر جنسی مدرن با استخدام معانی سیاسی پیشرفت و ترقی به اروتیک‌سازی زنان در جامعه پرداخت. در حالی که پوشش منظم و نرمی سخن در فضای اجتماعی سنت به منزله تبرج و اختلاط به شدت طرد می‌شد؛ اما در مفصل‌بندی گفتمان مدرن به عنوان مهم‌ترین آداب اختلاط و نشانه فرهنگ مرفعی به شدت به آن توصیه می‌شد.

اما تغییر در الگوهای سنتی پوشش و آراستگی بدن در جامعه قاجار بر اثر رسوخ فرهنگ مدرنیته و دلالت‌های گوناگون جنسی به جامعه ایران به شدت در مواجهه با گفتمان‌های مقاوم قرار گرفت. یکی از علما در سال ۱۳۲۷ طی مکتوبی به شدت به مقابله با این تطابق برهنگی و فرهنگ جنسی غرب با مدنیت و ترقی برخاست و خطر مشروعیت‌یابی این ناهنجاریها در فضای عمومی جامعه را به باد انتقاد گرفت. او می‌نویسد: «گمان می‌کنم بلکه احتمال قوی می‌دهم که کار به جایی برسد که ... زنان فواحش محترم گردند» (رجبی دوانی، ۱۳۹۶، ج ۷، ص ۲۴۳).

در مواجهه با استخدام معنای ترقی و پیشرفت در ارتباط با هنجارهای جنسی مدرنیته، گروهی از درون گفتمان دین، غرب را به عنوان نمادی از انحطاط، طرد کردند. در «رساله شریفه لزوم حجاب» آمده است که بی‌حجابی زنان عامل کاهش جمعیت اروپا به شمار می‌آید؛ چراکه به سبب بی‌حجابی، امر ازدواج در میانشان مختل شده؛ لذا آزادی زنان به تنزل و انحطاط حکومت‌های غربی منجر شده است (تنی چند از مسلمین مشروطه‌خواه، ۱۳۳۲، ص ۱۲۷-۱۲۸). آنها با وجود پذیرش ارزش‌های سیاسی و اجتماعی غرب و توافق آن با اسلام، غرب را به سبب رواج ارزش‌های جنسی ناهنجار و مسئله بی‌حجابی، جامعه‌ای

رو به انحطاط فرض کردند و ضمن طرد ارزش‌های جنسی غرب و مدرنیته در مسئله ارزش‌های سیاسی و اجتماعی، معانی گفتمان مدرن را با ارزش‌های اسلامی، همخوان تصور کردند. این گروه را می‌توان خرده‌گفتمان دینی تحول‌خواه در جامعه قاجار نام‌گذاری کرد. فخرالاسلام از پیروان این خرده‌گفتمان می‌نویسد: «بعضی که عادت کفره و فجره را بر قوانین شریعت اسلام ترجیح می‌دهند، زنان را امر به کشف نقاب می‌نمایند تا شهوت و شیطان از ایشان راضی باشد ... تا نگذارند تمدن جدید داخل مملکت اسلام شود؛ با وجود اینکه اسلام با تمدن جدید کمال توافق را دارد» (فخرالاسلام، ۱۳۲۹، ص ۷۸). گروهی دیگر که از درون گفتمان دین با ورود هر نوع تفکر و ارزش‌های مدرن به مخالفت برخاستند، غرب را نماد انحطاط می‌دانستند و مهم‌ترین راه ترقی ایران را بازگشت به ارزش‌های اسلامی و کنار نهادن ارزش‌های مدرنیته تصور می‌کردند. این خرده‌گفتمان که می‌توان آن را خرده‌گفتمان دینی سنتی نامید، با دال مرکزی عدم تشبه به کفار در حرمت آن، روایات و مستندات بسیاری در متون دینی و مذهبی وجود داشت، در برابر معانی جنسی غرب به اتخاذ معنا پرداخت؛ لذا این خرده‌گفتمان دینی سبک‌های پوشش و آرایش اروتیک غرب را تحت عنوان «لباس کفار» طرد کرد؛ زیرا در شریعت، تشبه به کفار نهی می‌شد و با کسانی که از هنجارها و ارزش‌های جامعه پا فراتر نهاده بودند، تحت عنوان گناهکار برخورد می‌شد.

آراستگی و زیباسازی بدن که پس از مدرنیته در ایران رواج یافت، به رواج سبک زندگی غربی و گسترش آزادی‌های جنسی و زیباسازی جنسی بدن در فضای عمومی انجامید. رواج جوراب‌های نازک زنانه و صابون‌های معطر و ... بدن زنان را از پوشش و حیا به سبک زندگی دینی و سنتی به سوی سبک زندگی مدرن مبتنی بر تظاهر بدن جنسی زنانه و اروتیک کردن آن سوق داد. میزان فروش پودر و ماتیک و لوازم توالیت و البسه بدن‌نما و اسباب قروفِر به مقدار چشمگیری سیر صعودی در پیش گرفت (شهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸۹)؛ لذا گفتمان‌های مقاوم به‌ویژه گفتمان دینی، گفتمان مدرن و ابزارهای فرهنگی و ساختارهای آن را تهدید یا آسیب در سبک زندگی اسلامی می‌دانست.

در مواجهه با این ناهنجاری‌ها در اواخر عصر قاجار، سیدضیاء در راستای اجرای احکام شریعت، ملاحظه حجاب زنان و رو گرفتن سخت و مستور داشتن البسه‌شان در زیر چادر سیاه و منع با چادر نماز بیرون آمدن را اجرا کرد درواقع با فشار علما، سخت‌گیری درباره

حجاب و ارتباط زن و مرد نیز شدت گرفت و چادر عبایی و چندلایی و چاقچورها، متل (روکش) متکایی و کفش‌های نعلینی تک‌پا و روبنده‌های پهن و بلند تا نزدیک زانو رواج یافت (همان، ج ۶، ص ۲۹۹).

مهم‌ترین گروهی که - متأثر از مدرنیته - این ناهنجاری را دامن می‌زد، فرقه «بایه» بود که با بحث از آزادی جنسی، پوشش و حجاب را مانعی بر سر راه آزادی زنان می‌خواند (توانا، ۱۳۸۴، ص ۴۸-۴۹). درحالی که گفتمان مدرنیته در قالب مفاهیم ارزشی همچون آزادی، به ترویج بی‌بندوباری جنسی و اختلاط میان زن و مرد می‌پرداخت، گفتمان مقاوم با مفهوم کفر در تقابل با این ناهنجاری، آزادی را به معنای بی‌بندوباری جنسی و تشبه به کفار طرد می‌کرد و ترویج هرچ و مرج جنسی به نام آزادی را که به رفتار جنسی و رواج اختلاط زن و مرد با نداشتن پوشش مناسب منجر می‌شد، به شدت به حاشیه می‌راند. در رساله «تقدیس سلطنت و معایب مشروطیت» در این باره آمده است: «گویا می‌بینم به اندک زمانی خواهند دید که این طایفه نسوان و جنود شیطان خاصه در مرکز تهران به تقلید و هم‌رنگی خانم‌های فرنگستان ... در مجامع عامه بخوانند و همی گویند فلان خانم چه خوب نطق کرد، چه لباس‌های جدید به رسم عیسویان پوشید و چه نمایش‌ها با زور و زیور در معابر و خیابان‌های مرکزی از خود بدهند و مفتخرانه به مغازه‌های داخله و خارجه بروند و زینت‌های فرنگی بخرند که جوان‌های ساده مسلمان را پایبند خود سازند و به هلاکت و فلاکت ابدی اندازند و پس از آنکه اقتدار و استقلال دولت یعنی شخص سلطنت را از میان بردند ... نفوذ و رخنه‌هایی در این آب و خاک نمایند» (تقدیس سلطنت و معایب مشروطیت، بی تا، ص ۳۵).

تغییرات در عرصه پوشاک و پوشش به سبک غربی به درون جامعه نیز راه یافت و مقاومت‌ها و کنش‌هایی را از سوی قشرهای مختلف دامن زد؛ اما گفتمان مدرنیته کماکان در میان برخی گروه‌ها اعتبار یافت؛ تا آنجا که سیدیحیی دولت‌آبادی، سیدحسن تقی‌زاده و علی دشتی از درون خود ساختار دینی با ترک لباس روحانیت، این سبک پوشش را ترویج کردند (ر.ک: دولت‌آبادی، ۱۳۶۱، ص ۴۳۱-۴۳۵) و تقی‌زاده آشکارا در برداشتن حجاب تلاش می‌کرد (نامه فرنگستان، ۱۳۰۳، ص ۲۸۸).

### نتایج بحث

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد امر جنسی در متن جامعه مورد خوانش، به لحاظ

گفتمانی در چند جایگاه قرار می‌گیرد. امر جنسی در هریک از گفتمان‌ها عرضه‌کننده نشانه‌هایی است که این نشانه‌ها در هر گفتمان، معنای خاص خود را دارد. هدف از طرح کشمکش‌های گفتمانی در این پژوهش، تحلیل و قرائت قدرت‌های دینی - مذهبی در مسئله امر جنسی به عنوان برساختی فرهنگی، اجتماعی و تاریخی است. این تنازع گفتمانی نوعی بی‌ثباتی و کشمکش معنا را در عرصه ناهنجاری امر جنسی مدرن متأثر از قدرت‌های سازنده دینی و عرفی در عصر قاجار ایجاد کرد.

مهم‌ترین مدل‌ها در تنازعات دو گفتمان مدرن و گفتمان مقاوم بر سر امر جنسی در عصر قاجار، مسئله انحطاط جامعه است. در این میدان تخاصم، هم گفتمان مدرن و هم گفتمان مقاوم انحطاط جامعه را ناشی از برساخت‌های فرهنگی و ارزش‌های جنسی در جامعه جست‌وجو می‌کردند؛ لذا در این تنازعات، تلاش هر دو گفتمان ارائه راهبردهایی بود که از طریق آن، سلامت اخلاق جنسی در جامعه تضمین شود.

گفتمان مدرن در این تنازعات، آزادی جنسی از قیدوبندهای شریعت و عرف را به عنوان مهم‌ترین دال مرکزی خویش برگزید و در مقابل آن گفتمان مقاوم، انحطاط جامعه را ناشی از محدودیت‌های قوانین شرعی و عرفی درباره حجاب و اختلاط در جامعه فرض کرد؛ لذا با درپیش گرفتن راهبردهای زبانی و استخدام معانی جنسی مطابق با ارزش‌های اسلامی به مواجهه با ارزش‌های مدرن پرداخت. در این مواجهه، غرب نماد فساد و انحطاط به شمار می‌آمد؛ اما مقاومت در برابر این غیریت با راهبردهای گوناگونی همراه بود. درپیش گرفتن راهبردهای گوناگون به علت دال و مدل‌های مختلفی است که هریک از گروه‌ها در درون گفتمان مقاوم برگزیدند که با آنها، معانی مختلفی را تولید یا بازتولید کردند. با توجه به این راهبردها و معانی متفاوت از درون گفتمان دین به عنوان مهم‌ترین گفتمان مقاوم می‌توان دو خرده گفتمان شناسایی کرد: گفتمان نخست تحت عنوان «خرده گفتمان دینی تحول‌خواه» ضمن پذیرش معانی سیاسی مدرنیته، تنازعات خویش را حول معانی و ارزش‌های جنسی گفتمان مدرن مفصل‌بندی می‌کرد. این خرده گفتمان با گره زدن ناهنجاری‌های امر جنسی به عرصه سیاست، این ناهنجاری‌ها را ناشی از نبود عدالت و قانون فرض کرد و بر این عقیده بود که تنها قانون است که به حفظ ناموس شرعی و برپایی عدالت جنسی در جامعه منجر می‌شود و از تسلط کافران بر دین و ناموس جلوگیری می‌کند؛ لذا مهم‌ترین راهبرد این خرده گفتمان ایجاد قوانین یکسان، حدود و

تعزیرات قانونی برای جلوگیری از اشاعه فحشا و فساد و ناهنجاری در جامعه است. البته این خرده گفتمان حفظ ناموس را از وظایف حاکمیت به شمار می آورد: «وظیفه امثال جناب عالی [حاکم] و به تعلیم جناب عالی است که لسان همه جراید را هم به لحن خود مترنم فرمایید که در عوض ... الفاظ کریهه در [این جراید] به تعلیم اخلاق و تعدیل ملکات مردم پردازند ... چرا باید در تهران ... به ارتکاب بعضی منکرات و اظهار بعضی شنایع که باشرف‌های بی دین را عار و ناموس داران کفار را استنکار باشد» (حبل‌المتین، ۱۳۲۴ق، ص ۶-۸). اما معتقد است حاکمیت خود به نوامیس مردم دست‌درازی کرده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۲۷)؛ لذا حاکمیت صلاحیت حفظ نوامیس مردم را ندارد و مهم‌ترین راهبرد در حفظ نوامیس جامعه، قانون و عدالت است (حبل‌المتین، ۱۳۲۶، ص ۵-۶). دال مرکزی تنازعات این خرده گفتمان در برابر گفتمان مدرن، آزادی از استبداد به شمار می آید؛ زیرا تن زنانه سال‌ها عرصه استبداد قرار گرفته است و قانون مهم‌ترین راه حل عادلانه برای حفظ ناموس به شمار می آید (همان) و بر اساس این خرده گفتمان، ناهنجاری امر جنسی ناشی از حاکمیت است و برای جلوگیری از انحطاط جامعه و فساد و فحشا باید قانون را جایگزین حاکمیت کنیم.

«خرده گفتمان دینی سنتی» دومین خرده گفتمانی است که از درون گفتمان دینی در برابر گفتمان مدرن به بیان معانی پرداخت. این خرده گفتمان نیز سلامت جنسی در جامعه را مهم‌ترین راه حل جلوگیری از انحطاط فرض می کند؛ لذا در برابر معانی و ارزش‌های گفتمان مدرن در مسئله امر جنسی به شدت به مقاومت بر می خیزد. این خرده گفتمان آزادی در خرده گفتمان دینی تحول خواه را به شدت طرد می کند و آن را معادل آزادی جنسی و بی بندوباری معنا می کند؛ به بیانی دیگر این خرده گفتمان در عین آنکه با گفتمان مدرن بر سر مسئله آزادی جنسی در گیر است، در درون گفتمان دین نیز معانی آزادی در خرده گفتمان دینی تحول خواه را نمی پذیرد و آزادی از منظر گفتمان دینی تحول خواه را که معادل آزادی تن زنانه از عرصه استبداد است، معادل آزادی تن زنانه در عرصه عمومی فرض می کند. شیخ فضل الله نوری از کسانی است که به معنای آزادی در خرده گفتمان دینی تحول خواه خرده می گیرد و آن را معادل افتتاح خمارخانه‌ها و اشاعه فواحش و کشف مخدرات و اباحه منکرات معنا می کند (رضوانی ۱۳۶۲، ص ۴۳). تیریزی نیز در «رسالة لالان» به این نگرش گفتمان دینی سنتی در معنای آزادی به نفع گفتمان خویش

خرده می‌گیرد (ر.ک: تبریزی، ۱۲۸۷، به نقل از زرگری‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۷۳-۴۰۱). در رساله «ارشاد العباد الی عمارة البلاد» به قلم محمداسماعیل غروی محلاتی نیز در دفاع از معنای آزادی در مفصل‌بندی گفتمان دینی تحول‌خواه آمده است: «مراد از حریت ... دخلی در فواحش و اباحه منکرات شرعیه ندارد ... ولی چون که ممالک حریه غیراسلامی، مذهب آنها اباحه بعضی از منکرات اسلامیه است، چون شرب مسکرات و ... زنا، اگرچه حرام دانند؛ لکن در مذهب خود، حدی و تعزیری و حق زجر و رد سنت به مرتکب آن قائل نیستند. این است که قانون مملکتی آنها از روی اقتضای آن مذهب، آزادی مردم در آنها خواهد شد ... اما در این شریعت طاهره (شریعت اسلام)، حدود و تعزیراتی برای مرتکبین فواحش و منکرات، مقرر شده و زواجر و روادعی بر هر یک به حسب خود برقرار گشته و یرلیخ (فرمان) الهی و حکم محکم حضرت رسالت پناهی بر طبق آن جاری گردیده ... مثلاً زانی حد می‌خورد هر که باشد ... مراد از مساوات همین معنی است که از ضروریات مذهب اسلام است» (ر.ک: شریف کاشانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۵۱/ حبل‌المتین، ۱۳۲۷ق ص ۹-۱۱).

درواقع خرده‌گفتمان دینی سنتی از معنای سیاسی واژه «آزادی» در خرده‌گفتمان دینی تحول‌خواه، معنای جنسی استنباط می‌کند؛ ازاین‌رو علمای تحول‌خواه در درون گفتمان دین برای معنای آزادی به معنای بی‌بندوباری، بر این مسئله تأکید دارند که آزادی به معنای ترویج و حریت اخلاقی است (ر.ک: غروی نائینی، ۱۳۲۷، ص ۱۸-۲۷)؛ نه آنکه به معنای فرستادن نوامیس خود بی‌حجاب به بازار و مواصلات (اختلاط) با یهود و نصارا: «و بی‌مانعی فسقه و مبدعین در اجهار به منکرات و اشاعه کفریات ... نخواهد بود» (همو، ۱۳۴۴، ص ۱۴۱-۱۴۲). به نظر می‌رسد به علت آنکه گفتمان دینی تحول‌خواه طرد حاکمیت به واسطه قانون و عدالت را مهم‌ترین راهکار اصلاح فرهنگ جنسی در جامعه به شمار می‌آورد و قانون را به جای حاکمیت در حل فساد جنسی در جامعه پیشنهاد می‌داد، حکومت به واسطه معنای آزادی به تنازع با گفتمان دینی تحول‌خواه می‌پرداخت. در غیریت با گفتمان دینی تحول‌خواه، سعدالدوله یکی از حامیان محمدعلی شاه گروهی از روسپیان را مأمور کرد تا بی‌حجاب شعار دهند که مشروطه به ما آزادی داده تا تکالیف مذهبی را به جا نیاوریم و هرگونه که می‌خواهیم، زندگی کنیم (فلور، ۲۰۱۰م، ص ۲۱۷). یحیی دولت‌آبادی به دسته‌ای از این زنان اشاره می‌کند که تحت ریاست نظمیه، رشوه

گرفته، در ماه رمضان با صورتی گشاده در بازار تهران وارد شدند و می‌گفتند: آزادی است و ما باید بی‌حجاب باشیم (دولت‌آبادی، ۱۳۲۸، ج ۲، ص ۱۶۰)؛ لذا حاکمیت به علت هجمه گفتمان دینی تحول‌خواه می‌کوشید این خرده‌گفتمان را به واسطه مسئله فساد و فحشا و مخالفت با ارزش‌های اسلامی، بی‌اعتبار کند؛ اما خرده‌گفتمان تحول‌خواه در برابر این اتهام بیان کردند: «حریت ... دخلی در فواحش و اباحه منکرات شرعیه ندارد؛ ولی چون در ممالک حریه غیراسلامی، مذهب آنها اباحه بعضی از منکرات اسلامی است، شرب مسکرات مثلاً و بعضی دیگر از قبیل زنا، اگرچه حرام دانند؛ لکن در مذهب خود حدی و تعزیری ... به مرتکب آن قائل نیستند ... اما در شریعت مطهره اسلام، حدود و تعزیراتی برای مرتکبین فواحش و منکرات مقرر شده ... مراد از مساوات همین معنی است» (کرمانی، ۱۳۴۶، بخش ۲، صص ۳۶۷ و ۳۷۲ / حبل‌المتین، ۱۳۲۷، ص ۹-۱۱) و باید تلاش شود از تفسیر و از غلو در حریت که باعث تجاهر و اشاعه منکرات است، تحذیر نماییم (حبل‌المتین، ۱۳۲۴ق، ص ۶-۸).

خرده‌گفتمان دینی سنتی نیز دال مرکزی مقاومت خود را در مفصل‌بندی‌ای که در برابر گفتمان مدرن ترسیم می‌کند، آزادی قرار می‌دهد؛ اما این آزادی را آزادی و رهایی از کفر معنا می‌کند و تمامی معانی و ارزش‌های فرهنگی و مادی مدرنیته و غرب را به عنوان نمادی از کفر و لامذهبی و آزادی را معادل نسخ شریعت به شمار می‌آورد: «جماعت آزادی‌طلب ... برادران ما را فریفته، به جانب لامذهبی می‌رانند ... حریت مطلقه رواج و منکرات مجاز و مسکرات مباح و مخدرات مکشوف و شریعت منسوخ و قرآن مهجور بشود» (کسروی، ۱۳۶۳، ص ۴۱۰).

خرده‌گفتمان دینی سنتی مهم‌ترین عامل فساد و انحطاط در جامعه را غرب و ارزش‌های غربی به شمار می‌آورد و از این منظر، راهبردی که بر می‌گزیند بازگشت به قوانین اسلام و شریعت است.

از میان گفتمان مقاوم، گفتمان عرف نیز به سبب مغایرت ارزش‌های مدرنیته با فرهنگ و ارزش‌های سنتی عصر قاجار، به شدت به تنازع با گفتمان مدرن می‌پردازد؛ اما بر خلاف گفتمان دین که اغلب بر اساس روش‌های نرم‌افزاری و استخدام زبان و معانی به طرد گفتمان مدرن می‌پردازد، گفتمان عرف با درپیش گرفتن روش‌های سخت‌افزاری و استیلایی به مراقبت و حفاظت فیزیکی روی می‌آورد. این گفتمان فساد و انحطاط در جامعه

را نه در تنازع سیاسی، بلکه در تنازع جنسیتی معنا می‌کند؛ از این رو عامل فساد و انحطاط در جامعه را زنانه فرض می‌کند. در این گفتمان، بدن زنانه همواره در معرض کنترل و سیادت قرار می‌گیرد؛ لذا از نگاه این گفتمان مقاوم، اصلاح جامعه در گرو کنترل و مراقبت زنان امکان‌پذیر است و حجاب و استتار زنان مهم‌ترین راهبرد گفتمان عرف در برابر معانی و ارزش‌های گفتمان مدرن در امر جنسی است.

## منابع و مأخذ

۱. احمدیان شیجانی، مهدی؛ تراژدی تاریخی مشروطیت؛ تهران: نشر گاه، ۱۳۹۹.
۲. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان؛ روزنامه خاطرات؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۰.
۳. بروگش، هنریش؛ سفری به دربار سلطان صاحب‌قران؛ ترجمه حسین کردبچه؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۶۸.
۴. پاکباز، روین؛ نقاشی‌های ایران از دیرباز تا امروز؛ تهران: زرین و سیمین، ۱۳۸۶.
۵. پولاک، یاکوب ادوارد؛ سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان؛ ترجمه کیکاووس جهانداری؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱.
۶. تبریزی، محمدحسین؛ «کشف المراد من المشروطه و الاستبداد» (۱۳۲۶)؛ در رسائل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان، ج ۱، غلامحسین زرگری نژاد؛ تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
۷. تنی چند از مسلمین مشروطه خواه؛ «رساله شریفه لزوم حجاب» (۱۳۳۲)؛ در رسائل حجابیه، به کوشش رسول جعفریان؛ قم: دلیل ما، ۱۳۸۰.
۸. توانا، مرادعلی؛ زن در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۱، تهران: نشر زیتون، ۱۳۸۴.
۹. تبریزی، ثقة الاسلام؛ رساله لالان؛ ویرایش محمدعلی جهانی پور؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۲۸۷.
۱۰. دلریش، بشری؛ ۱۳۷۵، زن در دوره قاجار؛ [بی‌جا]: انتشارات سوره، ۱۳۸۰.
۱۱. دولت آبادی، یحیی؛ حیات یحیی؛ ج ۲، تهران: ابن سینا، ۱۳۲۸.
۱۲. دولت آبادی، یحیی؛ حیات یحیی؛ ج ۲، تهران: انتشارات عطار و فردوسی، ۱۳۶۱.
۱۳. ذکایی، محمدسعید و مریم امن پور؛ درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران؛ تهران: انتشارات تیس، ۱۳۹۱.
۱۴. رجیبی دوانی، محمدحسن؛ مکتوبات و بیانات سیاسی - اجتماعی علمای شیعه در دوره قاجار؛ ج ۷، تهران: نی، ۱۳۹۶.
۱۵. رضوانی، هما؛ لوايح آقا شيخ فضل الله نوري؛ تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
۱۶. روحی، زهره؛ تاریخ بدن و بدن مندی در ایران عصر جدید؛ تهران: نشر انسان‌شناسی، ۱۳۹۹.
۱۷. زرگری نژاد، غلامحسین؛ رسائل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان؛ ج ۲، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۷.

۱۸. ساناساریان، الیز؛ جنبش حقوق زنان در ایران: طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب ۵۷؛ ترجمه نوشین احمدی خراسانی؛ تهران: اختران، ۱۳۸۴.
۱۹. شریف کاشانی، محمدمهدی؛ *واقعات اتفاقیه در روزگار*؛ به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدونیان؛ ج ۱، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
۲۰. شهری، جعفر؛ *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*؛ ج ۱-۶، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۸.
۲۱. شهیدی، همایون (به کوشش)؛ *سه سال در دربار ایران: خاطرات دکتر فووریه پزشک مخصوص ناصرالدین شاه*؛ ترجمه عباس اقبال؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
۲۲. صدیقی، نفیسه؛ «نگاه مادی به زن در نقاشی‌های دوره قاجار»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد نقاشی، دانشگاه الزهراء ع.ا.س.، دانشکده هنر، ۱۳۸۸.
۲۳. غروی نائینی محمدحسین؛ «تنبيه الامة و تنزیه الملة» (۱۳۲۷)؛ در *رسائل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان*، ج ۲، غلامحسین زرگری نژاد؛ تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
۲۴. غروی نائینی، محمدحسین؛ *تنبيه الامة و تنزیه الملة*؛ به ضمیمه مقدمه و پاصفحه و توضیحات سید محمود طالقانی؛ تهران: فردوسی، ۱۳۴۴.
۲۵. غلامحسین زرگری نژاد؛ ج ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
۲۶. فخرالاسلام، محمدصادق؛ «رسالة وجوب حجاب» (۱۳۲۹)؛ در *رسائل حجابیه*، به کوشش رسول جعفریان؛ قم: دلیل ما، ۱۳۸۰.
۲۷. فرمانفرمایان، مهرماه؛ *زیر نگاه پدر: خاطرات مهرماه فرمانفرمایان*؛ تهران: کویر، ۱۳۹۳.
۲۸. فلور، ویلهلم؛ *تاریخ اجتماعی روابط جنسی در ایران*؛ ترجمه مینو خرد؛ [بی‌جا]: فردوسی، ۲۰۱۰م.
۲۹. کدیور، پریرسا؛ *جامعه‌نگاری در عصر قاجار*؛ تهران: ققنوس، ۱۳۶۳.
۳۰. کرباسی، م.؛ «بررسی مشکلات و راه‌حل‌های رفتاری دانش‌آموزان مدارس راهنمایی استان همدان»؛ پایان‌نامه دوره دکتری، ۱۳۷۴.
۳۱. کرمانی، ناظم‌الاسلام؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.

۳۲. کسروی، احمد؛ تاریخ مشروطه ایران؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.
۳۳. مدنی کاشانی، ملا عبدالرسول؛ رساله حجابیه؛ تهران: کتاب فروشی ادبیه، [بی تا].
۳۴. ملاح، مهرانگیز؛ از زنان پیشگام ایرانی: خدیجه افضل وزیری دختر بی بی خانم استرآبادی؛ تهران: شیرازه، ۱۳۸۵.
۳۵. نجم آبادی، افسانه؛ زنان سییلو و مردان بی ریش؛ تهران: نشر تیسرا، ۱۳۹۷.
۳۶. نواب صفا، اسماعیل؛ شرح حال فرهاد میرزا (معمدالدوله)؛ تهران: زوار، ۱۳۶۶.
۳۷. هدایت، مهدی قلی (مخبر السلطنه)؛ گزارش ایران؛ به اهتمام محمدعلی صوتی؛ تهران: نشر نقره، ۱۳۶۳.

38- Ritzer, Georg; *Encyclopedia of Sociology*; Blackwell, 2007.

39- Pereira, Charmaine & Jibrin Ibrahim; *on the Bodies of Woman: the Common Ground Between Islam and Christianity in Nigeria*; *Third World Quarterly*, n.31, pp.921-937. 2010.

## مجلات

۴۰. ایران نو؛ «امتحان ثانوی مدرسه ام‌المدارس»؛ س ۱، ش ۲۲۸، ۱۲ ژوئن ۱۹۱۰م.
۴۱. حبل‌المتین؛ «لایحه یکی از خواتین»؛ س ۱، ش ۲، ۱۵ سپتامبر، ۱۹۰۷م.
۴۲. حبل‌المتین؛ «لایحه یکی از خواتین»؛ س ۱، ش ۲۳ رجب ۱۳۲۵ق.
۴۳. حبل‌المتین؛ س ۱۶، ش ۶، ۲۶ رجب ۱۳۲۶ق.
۴۴. حبل‌المتین؛ س ۱۶، ش ۴۵، ۱۸ جمادی‌الاول ۱۳۲۷ق.
۴۵. حبل‌المتین؛ س ۱۷، ش ۱۱، ۴ رمضان، ۱۳۲۴ق.
۴۶. روزنامه مجلس؛ س ۳، ش ۱۳۳، ۲۸ جمادی‌الثانی ۱۳۲۸ق.
۴۷. مجله شکوفه به انضمام دانش؛ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۷.
۴۸. نامه فرنگستان؛ س ۱، ش ۶، ۱۳۰۳.
۴۹. نشریه زنان امروز؛ ش ۴۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱.
۵۰. نیمه دیگرش؛ ش ۴، بهار ۱۹۹۱م.