



دانشگاه آزاد اسلامی

واحد گچساران

دانشکده علوم انسانی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

پایان نامه برای دریافت درجه‌ی کارشناسی ارشد M.A.

رشته تحصیلی: الهیات و معارف اسلامی

گرایش: فقه و مبانی حقوق اسلامی

عنوان:

بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی

استاد راهنما:

دکتر عطاءاله افتخاری

پژوهشگر:

جهانگیر بارونی زاده دیل

زمستان ۱۳۹۷



دانشگاه آزاد اسلامی

واحد گچساران

دانشکده علوم انسانی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

پایان نامه برای دریافت درجه‌ی کارشناسی ارشد M.A.

رشته تحصیلی: الهیات و معارف اسلامی

گرایش: فقه و مبانی حقوق اسلامی

عنوان:

بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی

هیأت داوران:

۱- دکتر عطاءاله افتخاری

۲- دکتر ارسلان کوشا

۳- دکتر محمد شفیعی

پژوهشگر:

جهانگیر بارونی زاده دیل

زمستان ۱۳۹۷

کلیه حقوق برگرفته از نتایج مطالعات ابتکارات و نوآوری‌های این پایان نامه متعلق به دانشگاه آزاد اسلامی  
واحد گچساران است.

استاد راهنما: دکتر عطاءاله افتخاری



باسمه تعالی

## تعهد نامه اصالت رساله یا پایان نامه

اینجناب جهانگیر بارونی زاده دیل دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ناپیوسته در رشته الهیات و معارف اسلامی گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی که در تاریخ ۱۳۹۷/۱۰/۲۲ از پایان نامه خود تحت عنوان «بررسی دیدگاه های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی» با کسب نمره ۱۷/۸۰ و درجه خوب دفاع نموده ام بدینوسیله متعهد می شوم:

۱- این پایان نامه رساله حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجناب بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی و پژوهشی دیگران (اعم از پایان نامه، کتاب، مقاله و...) استفاده نموده ام، مطابق ضوابط و رویه موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست مربوطه ذکر و درج کرده ام.

۲- این پایان نامه رساله قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح، پایین تر یا بالاتر) در سایر دانشگاه ها و موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳- چنانچه بعد از فراغت از تحصیل، قصد استفاده و هرگونه بهره برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و... از این پایان نامه را داشته باشم، از حوزه معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گچساران مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴- چنانچه در هر مقطع زمانی خلاف موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را می پذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجناب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی ام هیچگونه ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی: جهانگیر بارونی زاده دیل

تاریخ و امضاء: ۱۳۹۷/۱۰/۲۲



## معاونت پژوهش و فناوری

بنام خدا

## مشور اخلاق پژوهش

بیاری از خداوند سبحان و اعتقاد بر این که عالم محضر خداست و همواره ناظر بر اعمال انسان و به منظور پاس داشت مقام بلند دانش و پژوهش و نظریه‌ایست جایگاه دانشگاه در اعتدای فرهنگ و تمدن بشری، مادیانجویان و اعضاء هیأت علمی واحد های دانشگاه آزاد اسلامی متعهد می گردیم اصول زیر را در انجام فعالیت های پژوهشی مد نظر قرار داده و از آن تخطی نکنیم:

۱- اصل برائت: التزام بر برائت جویی از هرگونه رفتار غیر حرفه‌ای و اعلام موضع نسبت به کسانی که حوزه علم و پژوهش را به مثابه‌های غیر علمی می‌آلیند.

۲- اصل رعایت انصاف و امانت: تعهد به اجتناب از هرگونه جانب‌داری غیر علمی و حفاظت از اموال، تجهیزات و منابع در اختیار.

۳- اصل ترویج: تعهد به رواج دانش و اشاعه نتایج تحقیقات و انتقال آن به بهکاران علمی و دانشجویان به غیر از مواردی که منع قانونی دارد.

۴- اصل احترام: تعهد به رعایت حریم باو حرمت با در انجام تحقیقات و رعایت جانب‌تقد و خودداری از هرگونه حرمت شکنی.

۵- اصل رعایت حقوق: التزام به رعایت حقوق پژوهشگران و پژوهشگران (انسان، حیوان و نبات) و سایر صاحبان حق.

۶- اصل رازداری: تعهد به صیانت از اسرار و اطلاعات محرمانه افراد، سازمان ها و کشور و کلیه افراد و نهاد های مرتبط با تحقیق.

۷- اصل حقیقت جویی: تلاش در راستای پی جویی حقیقت و وفاداری به آن و دوری از هرگونه پنهان سازی حقیقت.

۸- اصل مالکیت مادی و معنوی: تعهد به رعایت کامل حقوق مادی و معنوی دانشگاه و کلیه بهکاران پژوهش.

۹- اصل منافع ملی: تعهد به رعایت مصالح ملی و در نظر داشتن پیشبرد و توسعه کشور در کلیه مراحل پژوهش.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به:

تقدیم به همسر

به پاس بزرگواری و فداکاری‌هایش

سپاسگزاری:

### من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق

باسپاس فراوان به درگاه قادر متعال ایزدمنان، بر خود لازم می دانم که از زحمات بی دریغ و دلسوزانه اساتید ارجمندم به ویژه استاد راهنما، جناب آقای دکتر عطاءاله افتخاری، که در تدوین این اثر، حقیر را همواره مورد راهنمایی های ارزنده و مفید خود قرار داده اند و تحقیق حاضر به یمن زحمات و راهنمایی های فاضلانه و بی دریغ ایشان تحقق یافته است، قدردانی و تشکر کنم.



## فهرست مطالب

صفحه

عنوان

چکیده ..... ۱

### فصل اول: کلیات پژوهش

- ۱-۱- مقدمه ..... ۳
- ۲-۱- بیان مسئله ..... ۴
- ۳-۱- اهمیت و ضرورت تحقیق ..... ۵
- ۴-۱- اهداف تحقیق ..... ۶
- ۵-۱- سؤال‌های تحقیق ..... ۷
- ۶-۱- فرضیه‌های تحقیق ..... ۷
- ۷-۱- روش تحقیق ..... ۷
- ۸-۱- ساختار تحقیق ..... ۸

### فصل دوم: مروری بر ادبیات و پیشینه تحقیق

- ۱-۲- ادبیات تحقیق ..... ۱۰
- ۱-۱-۲- مفاهیم ..... ۱۰
- ۱-۱-۱-۲- حجاب ..... ۱۰
- ۱-۱-۱-۱-۲- تعریف حجاب ..... ۱۰
- ۲-۱-۱-۱-۲- انواع حجاب ..... ۱۱
- ۱-۲-۱-۱-۱-۲- چادر ..... ۱۱
- ۲-۲-۱-۱-۱-۲- جلباب ..... ۱۲
- ۳-۲-۱-۱-۱-۲- اَزَر ..... ۱۳
- ۴-۲-۱-۱-۱-۲- حَبْرَه ..... ۱۴
- ۵-۲-۱-۱-۱-۲- ملحفه ..... ۱۴
- ۶-۲-۱-۱-۱-۲- عبائنه ..... ۱۴
- ۷-۲-۱-۱-۱-۲- رداء ..... ۱۴
- ۸-۲-۱-۱-۱-۲- کسا ..... ۱۴
- ۳-۱-۱-۱-۲- سیره معصومان در مسأله پوشش ..... ۱۵
- ۴-۱-۱-۱-۲- حجاب در قرآن ..... ۱۶
- ۵-۱-۱-۱-۲- حجاب در روایات ..... ۱۶

- ۲-۱-۱-۱-۱-۶- جایگاه و وظیفه دولت در مسئله‌ی حجاب ..... ۱۹
- ۲-۱-۱-۱-۱-۶- تأثیر فقدان گزارش تاریخی ..... ۲۰
- ۲-۱-۱-۱-۱-۶- تفاوت‌های صدر اسلام و زمان حاضر ..... ۲۲
- ۲-۱-۱-۱-۱-۶- مصالح و مفساد واقعی احکام ..... ۲۶
- ۲-۱-۱-۱-۱-۶- حکم اشاعه‌ی فحشا ..... ۲۷
- ۲-۱-۱-۱-۲- عفت ..... ۲۹
- ۲-۱-۱-۳- خویشتن داری ..... ۳۲
- ۲-۱-۱-۴- حیا ..... ۳۲
- ۲-۱-۱-۵- خودکنترلی ..... ۳۲
- ۲-۱-۱-۶- مفهوم الزام حکومتی ..... ۳۴
- ۲-۱-۱-۶- از باب امر به معروف و نهی از منکر ..... ۳۴
- ۲-۱-۱-۶- از باب تعزیر ..... ۳۵
- ۲-۱-۲- مبانی نظری تحقیق ..... ۳۵
- ۲-۱-۲-۱- مبانی نظری و دیدگاه‌های مطرح شده در حوزه حجاب ..... ۳۵
- ۲-۱-۲-۱- دیدگاه نفی حجاب و دریدن آن ..... ۳۶
- ۲-۱-۲-۲- دیدگاه میانه رو و اعتدالی ..... ۳۶
- ۲-۱-۲-۳- دیدگاه مطرح کردن حجاب براساس منطق و دیدگاه قرآن ..... ۳۷
- ۲-۲- پیشینه تحقیق ..... ۳۷

### فصل سوم: بررسی و تحلیل اجتماعی مسأله حجاب

- ۳-۱- مروری تاریخی بر حجاب ..... ۴۲
- ۳-۲- حجاب به مثابه رسانه ارتباط نمادین ..... ۴۳
- ۳-۳- اختلال هنجاری در حجاب ..... ۴۵
- ۳-۳-۱- تبیین اختلال هنجاری در پوشش ..... ۴۹
- ۳-۳-۴- چالش‌های کنترل اجتماعی در مسأله حجاب ..... ۵۲
- ۳-۳-۵- آسیب‌شناسی کنترل اجتماعی رسمی در مسأله حجاب ..... ۵۳
- ۳-۳-۶- حجاب از نگاه جامعه‌شناسی ..... ۵۶

### فصل چهارم: بررسی الزام یا عدم الزام حکم حجاب با توجه به نظرات فقها

- ۴-۱- فلسفه سیاسی الزام ..... ۵۹
- ۴-۱-۱- حکومت و الزام ..... ۶۰
- ۴-۱-۲- قلمروی الزام حکومت ..... ۶۱

- ۴-۲- حکومت دینی و الزام ..... ۶۲
- ۴-۲-۱- الزام حکومتی و سیره معصومان (ع) ..... ۶۴
- ۴-۲-۲- حکومت دینی و سعادت اخروی ..... ۶۶
- ۴-۲-۳- الزام حکومتی و حجاب ..... ۶۸
- ۴-۲-۳-۱- حفظ نظام اسلامی ..... ۷۰
- ۴-۲-۳-۲- حفظ امنیت ..... ۷۲
- ۴-۲-۳-۳- دفع مفسده و جذب مصلحت ..... ۷۷
- ۴-۳- ضرورت فرهنگ‌سازی در جامعه دینی ..... ۷۹
- ۴-۴- دیدگاه‌ها درباره الزام حجاب ..... ۸۲
- ۴-۵- ادله موافقان الزام حکومتی حجاب ..... ۸۳
- ۴-۵-۱- سیره عقلا ..... ۸۳
- ۴-۵-۱-۱- نقد و بررسی ..... ۸۳
- ۴-۵-۲- اطلاقات ادله احکام فردی و اجتماعی ..... ۸۴
- ۴-۵-۲-۱- نقد و بررسی ..... ۸۵
- ۴-۵-۳- نهی از منکر ..... ۸۶
- ۴-۵-۳-۱- نقد و بررسی ..... ۸۶
- ۴-۶- ادله مخالفان الزام حکومتی حجاب ..... ۸۹
- ۴-۶-۱- احکام فردی و اجتماعی ..... ۸۹
- ۴-۶-۱-۱- عبادات و الزام حکومتی ..... ۸۹
- ۴-۶-۱-۲- احکام فردی و الزام حکومتی ..... ۸۹
- ۴-۶-۱-۳- نقش زمان و مکان در احکام فردی و اجتماعی ..... ۹۱
- ۴-۶-۱-۴- مقید شدن احکام اجتماعی به فردی ..... ۹۱
- ۴-۶-۱-۵- حجاب حکمی فردی یا اجتماعی ..... ۹۲
- ۴-۶-۲- الزام حکومت در حوزه خصوصی ..... ۹۳
- ۴-۶-۳- امر به معروف و نهی از منکر ..... ۹۴
- ۴-۶-۳-۱- تحدید قلمرو امر به معروف و نهی از منکر ..... ۹۴
- ۴-۶-۳-۲- حجاب و امر به معروف ..... ۹۴
- ۴-۶-۳-۳- شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر ..... ۹۵
- ۴-۶-۳-۴- حجاب، مصداق معروف ..... ۹۷
- ۴-۶-۳-۵- حکومت و امر به معروف و نهی از منکر ..... ۹۷
- ۴-۶-۳-۶- عدم انحصار امر به معروف به حاکم ظالم ..... ۹۹

## فصل پنجم: نتیجه گیری و پیشنهادها

- ۱-۵- نتیجه گیری..... ۱۰۳
- ۲-۵- پیشنهادها..... ۱۰۴

## منابع و مآخذ

- فهرست منابع فارسی..... ۱۰۷
- فهرست منابع غیرفارسی..... ۱۱۷

## چکیده

یکی از مهمترین مفاهیم دینی که همواره مورد توجه محافل فرهنگی و اجتماعی بوده، مسئله حجاب می‌باشد. پیرامون موضوع حجاب مسائل مختلفی طرح می‌شود. از این میان، چگونگی مواجهه حکومت با موضوع حجاب، مسأله مهم و بحث‌برانگیزی است. مسأله الزام حکومت به موضوعی مانند حجاب، در تحلیل عام دربردارنده دو پرسش اساسی است که یک پرسش عام و کلی و پرسش دیگر خاص و جزئی است. در پرسش کلی، قطع نظر از هر موضوع خاصی، مسأله الزام حکومت مورد بحث قرار می‌گیرد و از درستی نفس الزام حکومت بحث می‌شود. آیا اساساً حکومت‌ها مجاز به الزام فرد و جامعه به انجام یا ترک هر امری هستند یا خیر؟ اما در پرسش خاص، با فرض درستی الزام حکومت، سخن در درستی تعلق اوامر و نواهی حکومت به موضوعات خاص است. در تبیین رابطه‌ی حکومت اسلامی و پوشش می‌توان سه حالت را در نظر گرفت؛ اول اینکه چون حجاب یک واجب شرعی است، پس بی‌حجابی حرام شرعی است و جلوگیری از آن واجب است و بنابراین حکومت اسلامی باید قوانینی به‌منظور برخورد با افراد بدحجاب و مجازات آنها وضع کند و البته وظیفه‌ی حکومت نیز منحصر در همین مورد است. دوم اینکه اصولاً حجاب یا به‌دلیل شرعی واجب نیست یا اگر هم واجب باشد، وظیفه‌ای شخصی است که در صورت عدم علاقه‌ی شخص به انجام آن، الزام وی بر حجاب امری غلط است، همان‌طور که الزام وی بر بی‌حجابی غلط است و از این رو حکومت هیچ وظیفه‌ای در قبال حجاب یا بی‌حجابی ندارد. سوم اینکه، حجاب امری واجب و رعایت آن لازم است و بر همگان از جمله حکومت، زمینه‌سازی برای انجام این فریضه، واجب است. زمینه‌سازی در حوزه‌ی فردی، خانوادگی و اجتماعی در ساحات شناخت، گرایش و رفتار وظیفه‌ی همگان است و اگر پس از همه‌ی این مراحل، افرادی به بدحجابی اقدام کردند، امر و نهی آنها بر مردم و سپس حکومت لازم است و آخرین مرحله‌ی این روند در صورت اصرار افراد بدحجاب بر ادامه‌ی رفتارشان، برخورد حکومتی است که در قالب تعزیر صورت می‌پذیرد. در راستای مطالب فوق بر آن شدیم با روش توصیفی-تحلیلی بر پایه اطلاعات کتابخانه‌ای به بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی بپردازیم. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد حجاب اسلامی یک مسئله شخصی، و از مسایل فرعی کم‌رنگ در زندگی اجتماعی نیست، بلکه از مسایل مهم فقهی، اساسی و بنیادی جامعه اسلامی است که در به کارگیری آن، دولت و ملت را به یاری می‌طلبد. همچنین با توجه به اینکه که مصالح جمعی بر مصالح فردی رجحان دارد و نیز تأمین سعادت اخروی افراد جامعه، غایت اساسی حکومت اسلامی است. حاکم اسلامی می‌تواند فرد را ملزم به انجام تکالیف عبادی نماید.

**واژگان کلیدی:** الزام، حاکمیت، حجاب اسلامی، شعایر، منکر، معروف، حکومت.

# فصل اول

## کلیات پژوهش

## ۱-۱- مقدمه

از مسائل بحث برانگیز پیرامون مساله حجاب، چگونگی مواجهه حکومت با این امر است. به طور کلی از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌ها می‌توانند اتباعشان را ملزم به انجام یا ترک فعلی نمایند. دامنه الزامات یک حکومت نیز با قلمروی اختیارات آن برابر است. از منظر شارع مقدس نیز حاکم اسلامی از آنجا که ولایت بر مردم دارد می‌تواند بر مبنای قانون و شریعت اسلامی افراد جامعه را (چه بدان آن امر اعتقاد داشته باشند چه نداشته باشد) به عمل یا ترک آن الزام کند، چنانکه مستندات دینی شاهد درستی این مدعاست. همچنین از آنجا که مصالح جمعی اعمال فردی بر مصالح فردی رجحان دارد و نیز تامین سعادت اخروی افراد جامعه، غایت اساسی حکومت اسلامی است. حاکم اسلامی می‌تواند فرد را ملزم به انجام تکالیف عبادی نماید. رعایت حجاب نیز از آنجا که بر هر زن و مرد مسلمان واجب است، حاکم اسلامی می‌تواند اتباعش را بر آن الزام نماید و هرآنچه فلسفه حجاب اسلامی را تبیین می‌کند، در واقع توجیه عقلانی الزام حکومت اسلامی به حجاب به شمار می‌آید. الزام عملی به قوانین در هر نظامی حتی نظام‌های سکولار و دموکراتیک، امری عرفی و عقلایی است. در هیچ نظامی آزادی مطلق پذیرفته نشده است؛ مگر در نظامی که اساسش را بی‌نظمی و هرج و مرج و بی‌بندباری تشکیل دهد و این جز در عالم درندگان به چشم نمی‌خورد. بنابراین، عرفاً و عقلاً هر کس در هر نظامی زندگی می‌کند باید به عمل به قوانین آن نظام تن دهد و نمی‌تواند به بهانه آزادی، از عمل به قوانین حاکم سر باز زند. حتی اگر معتقد است قانون حاکم ظالمانه است تا تغییر قانون نیز مجاز به تخلف نیست و در صورت تخلف مجبور به پذیرش مجازات‌های وضعی است. بر این اساس ضروری است کسی که در نظام اسلامی زندگی می‌کند، به همه قوانین آن از جمله حجاب اسلامی تن دهد و خود را ملتزم به مقتضای شرع، عرف، عقل و سیرهٔ عقلا بداند و تبعیض در قانون‌مندی به اینکه به بعضی از قوانین تن دهد و نسبت به بعضی دیگر «مثل قانون حجاب»، بی‌تفاوت باشد نوعی معارضة با قانون و عرف و عقل است. چرا که از نگاه قانون، قانون‌شکن و از منظر عرف و عقل بی‌اعتبار محسوب می‌گردد. چگونه تجاوز به حریم قوانین راهنمایی و رانندگی و یا قوانین مالیاتی یک نوع قانون‌شکنی و تمرد و سرکشی است، ولی تجاوز به قانون حجاب اسلامی سرکشی و تمرد محسوب نمی‌گردد؛ با اینکه پشتوانه قانون حجاب قرآن و سنت است. خلاصه اینکه اجتماعی بودن قانون حجاب و تبعیض‌بردار نبودن قانون‌مندی در دین و تعارض ترک آن با شرع، عرف و عقل و ترتیب مفاسد بی‌شمار بر ترک قانون حجاب، ضرورت و الزام عملی بدان را حتمیت می‌بخشد.

## ۱-۲- بیان مسئله

پوشش و حجاب در فرهنگ ملی و اسلامی ما از جایگاه والایی برخوردار است و ضرورت آن در میان همه ادیان الهی، به ویژه مذاهب اسلامی تردیدناپذیر بوده و هیچ کسی از فقیهان یا آشنایان به مبانی و منابع در اصل آن مناقشه نکرده‌اند تا آنجا که پوشش از علائم هویتی زنان و مردان مسلمان شناخته شده است؛ هرچند دینداری در حفظ پوشش خلاصه نمی‌شود و از پایه‌های فروع دین به شمار نیامده و مانند نماز، روزه، حج و دیگر ارکان عملی اسلام نیست، اما حفظ آن برای زنان و مردان (هر یک به تناسب حساسیت خود) نقش بزرگی در پاکی اخلاق، اصالت و هویت فرهنگی- ملی و نشان دادن شخصیت و حریم عفاف داشته و موجب تکامل جامعه و رسیدن آن به مراتب عالی انسانی و اخلاقی می‌گردد. اما مهم پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان به این دستور اسلامی جامه عمل پوشانید و آن را در نظام دینی اجراپذیر ساخت و متون دینی چه روشی را برای تحقق این خواسته پیشنهاد می‌کنند. برخی از احکام اسلامی از چنان اهمیتی برخوردار است که برای آن ضمانت اجرایی تعیین و به کیفر آن تصریح شده است؛ مانند امنیت در جامعه. از این رو، برای سرقت، شرارت، فساد، تجاوزهای جنسی و حتی امور منجر بدان مانند خوردن مشروبات الکلی، در روایات کیفر تعیین گردیده است. در مقابل، برای ترک برخی از احکام اسلامی با آن که مهم هستند، الزام و اجبار و کیفری تعیین نشده است؛ مانند نماز، روزه و بسیاری از واجبات دیگر. حال مسأله آن است که حفظ پوشش برای زن و مرد از کدام قبیل است؟ شیوه برخورد با حکم حجاب به لحاظ فقهی کدام است و آیا در اصل مسأله پوشش وظیفه‌ای دولتی است که ضرورت الزام بر آن را ایجاد می‌کند؟ یا مانند نماز، روزه و سایر احکام دینی، تکلیفی شرعی است که تا زمینه فهم، آگاهی، اعتقاد، فرهنگ‌سازی و هنجارگرایی در آن فراهم نیاید، هر عمل الزام‌کننده آب در هاون کوبیدن است و کار را به جایی می‌رساند که مسئولان کشور از هر طیف و گرایش سیاسی به این نتیجه برسند که به هر حال باید به گونه‌ای با آن کنار بیایند و از این موضع دست بکشند. در این باره مسأله چندان روشن نبوده و دیدگاه‌ها منقح و مشخص نشده است که آیا به لحاظ دینی و عقلی الزام واجب است یا اینکه در این حوزه‌ها در اصل و قاعده اولیه جای الزام نیست، همان طور که در تکالیف فردی الزام جایی ندارد. در میان فقها و صاحبان اندیشه درباره شیوه برخورد با مسأله حجاب، سه نظریه مطرح است:

۱. از آنجا که اصل حجاب به عنوان وظیفه شرعی واجب است، مانند هر یک از واجبات شرعی فردی و اجتماعی، باید دیگران را بر آن الزام کرد و قوانینی برای ملزم کردن مردان و زنان وضع نمود و کسانی که مرتکب بی‌حجابی می‌شوند را کیفر داد.
۲. اصل حجاب هر چند واجب شرعی است، اما وظیفه شخصی و در حوزه خصوصی تکالیف دینی فردی است؛ لذا الزام بر آن جایز نیست و نمی‌توان کسی را بر بی‌حجابی کیفر کرد.
۳. از آنجا که اصل حجاب واجب است، فرهنگ‌سازی و فعالیت تبلیغی برای آشنایی و آگاه کردن مردم نسبت به این وظیفه لازم است و صرف رعایت نکردن حجاب، کیفری را به دنبال نمی‌آورد. لذا نمی‌توان کسی را بر ترک حجاب و انجام عمل حرامی مانند بی‌حجابی مجازات کرد، ادله اولیه نیز دلالتی بر جواز



الزام ندارد. تنها در صورتی الزام دولت جایز است که اولاً برداشتن حجاب به صورت کلی عفت عمومی را جریحه‌دار کند و بی‌حجابی تبدیل به ناهنجاری اجتماعی شود. ثانیاً به صورت علمی و کارشناسی ثابت شود که تبرج و آراستن ضایعه‌ای بزرگ و اجتماعی است. ثالثاً تمام راه‌های فرهنگی و روش‌های تبلیغی و ترویجی انجام گرفته و اکثریت جامعه از حکم حجاب آگاه شده باشند. در آن صورت بحث حجاب از حوزه تکلیف فردی بیرون آمده و در سلک قوانین اجتماعی و حقوق عمومی در می‌آید که عدم رعایت آن ناهنجاری اجتماعی و فساد اخلاقی خواهد بود که خود موضوع مستقلی است. روشن است که تا این بحث منقح نشود، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در این حوزه نمی‌تواند از جایگاه دینی و فقهی مناسبی برخوردار باشد و همواره ناهماهنگی در عملکرد مجموعه‌های مدیریتی نظام را به وجود می‌آورد و تضعیف در کارآمدی دستگاه اجرایی کشور را به دنبال خواهد داشت و مشکل همچنان بر جای خود باقی خواهد ماند. همچنین اگر مشخص شود که در مسأله حجاب به لحاظ فقهی جایی برای الزام و قوانین کیفی نیست، موضوع برنامه‌ریزی و فرهنگ‌سازی از سوی مسئولان جدی گرفته می‌شود. برای دستگاه‌های اجرایی که دستی برای ظاهرسازی و اجرای این دسته از امور شریعت را دارند، آسان‌ترین راه استفاده از روش‌های الزام‌کننده است، در حالی که در آموزه‌های دینی آمده: «أَخِرَ الدَّوَاءِ أَلْكِي» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۸) آخرین راه‌حل و درمان، داغ کردن است. به همین دلیل باید روشن شود حکم پوشش، الزام حکومتی را می‌پذیرد یا چنین چیزی مطرح نیست و نمی‌توان آن را از فقه استنباط کرد. در همین راستا برآن شدیم با روش توصیفی-تحلیلی بر پایه اطلاعات کتابخانه‌ای به بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی بپردازیم.

### ۱-۳- اهمیت و ضرورت تحقیق

یکی از دغدغه‌های جامعه دینی آن است که چگونه می‌توان ارزش‌ها و تعالیم دینی را در جامعه تحقق بخشید و آیا روش‌های زور، اجبار، رعب و ترس می‌تواند در ساختن جامعه‌ای دین‌باور و دین‌دار کمک کند. همچنین با نگاه درون دینی این پرسش مطرح می‌شود که روش دین برای دینی کردن جامعه چیست و ارزش‌ها از چه راهی تحقق می‌پذیرند. بدیهی است که هر کس دارای اعتقاد دینی باشد، دوست دارد عقیده و مرامش در جامعه رواج یابد و بر اساس آن زندگی اجتماعی سامان گیرد و دیگران با او هم عقیده شوند، اما این پرسش هم مطرح است: اولاً تحقیقات و مطالعات اجتماعی چه روشی برای اجرای احکام پیشنهاد می‌دهد. ثانیاً آیا تعالیم دینی برای اجرا و پیاده کردنش اجازه می‌دهد که از هر روشی استفاده شود، یا تنها از روش‌های معین می‌توان اهداف دین را پیاده کرد.

در زمینه روش پیاده‌سازی احکام در حوزه آموزش و تعلیم و تربیت نیز دو نگاه سنتی و اصلاح‌گرایانه وجود دارد. گروهی معتقدند برای دینی کردن یک جامعه باید از همه شیوه‌های فرهنگی و غیرفرهنگی استفاده کرد؛ حتی اگر به خشونت بیانجامد. گروه دیگر تنها راه حل تحول جامعه را در رجوع به فرهنگ قرآن و سنت و پالایش دین از غلو و خرافات می‌داند. یکی از مسائل مهم فرهنگی جامعه امروزی ما، مسئله

پوشش و حجاب است. روح حجاب، صرف تظاهر به پوشیدن نیست، خوب پوشیدن است و این در صورتی حاصل می‌گردد که افراد به آن اعتقاد داشته باشند و آن را ادب زندگی اجتماعی خود بدانند. حال اگر کسی به اصل حکم آگاهی نداشته باشد و یا فایده و کارکرد کلی آن را نداند و در محیط اجتماعی تربیت نشده باشد، الزامات اجتماعی و فضا سازی، مشکل را حل نمی‌کند و مانع از خودنمایی نخواهد شد. به همین دلیل گاه قانون محدوده‌ای را تعیین می‌کند، اما افراد برای فرار از قانون روش‌های جدید ابداع می‌کنند. روشن است که تا این بحث منقح نشود، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در این حوزه نمی‌تواند از جایگاه دینی و فقهی مناسبی برخوردار باشد و همواره ناهماهنگی در عملکرد مجموعه‌های مدیریتی نظام را به وجود می‌آورد و تضعیف در کارآمدی دستگاه اجرایی کشور را به دنبال خواهد داشت و مشکل مسئله پوشش و حجاب و فروع آن همچنان بر جای خود باقی خواهد ماند. از طرفی با توجه به تبدیل شدن مسئله حجاب به یک حکم حکومتی و تعیین مجازات و ضمانت اجرایی آن در حقوق موضوعه ایران، گه گاهی سؤال‌های از وظیفه حاکمیت در خصوص الزام و عدم الزام حجاب و پوشش از سوی حکومت در ذهن افراد ایجاد و بعضاً تبدیل به نزاع و چالش می‌شود، که ضرورت انجام پژوهشی علمی و همه‌جانبه را طلب می‌کند.

#### ۱-۴- اهداف تحقیق

##### ➤ هدف کلی

۱. بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی

##### ➤ اهداف آرمانی

۱. ارتقای سطح علمی و معرفتی انسان‌ها و بهره‌گیری از روش فرهنگ‌سازی و تعلیمات غیرمستقیم در خصوص مسئله حجاب و پوشش
۲. فرهنگ‌سازی و فعالیت تبلیغی برای آشنایی و آگاه کردن مردم نسبت به مسئله حجاب و وظایف حاکمیت در قبال آن
۳. ارائه راه‌کارهایی در جهت حل مشکلات و معضلات مسئله بی‌حجابی

##### ➤ اهداف ویژه و کاربردی

۱. تعریف و تبیین حجاب و مصادیق آن
۲. شناسایی و بررسی نظرات فقها پیرامون الزام یا عدم الزام حجاب و پوشش
۳. بررسی مبانی و ادله فقها در خصوص عدم الزام و اجبار حجاب توسط حاکمیت و مردم
۴. بررسی مبانی و ادله فقها در خصوص الزام و اجبار حجاب توسط حاکمیت و مردم
۵. بررسی مبانی فقهی حجاب و مسولیت دولت اسلامی
۶. بررسی نقش مصلحت و احکام حکومتی در ارتباط با قواعد شرعی
۷. بررسی مبانی روایی حجاب و پوشش

## ۱-۵- سؤال‌های تحقیق

### ➤ سؤال اصلی

۱. رویکرد فقها در خصوص شیوه برخورد با حکم حجاب به لحاظ الزام و عدم الزام چگونه است؟

### ➤ سؤال‌های فرعی

۱. مبنای اجباری بودن حجاب از طرف حاکمیت و حکومت چیست؟
۲. معتقدین به الزام حجاب از سوی حاکمیت، به کدام ادله استناد می‌کنند؟
۳. معتقدین به عدم الزام حجاب از سوی حاکمیت و مردم، به کدام ادله استناد می‌کنند؟

## ۱-۶- فرضیه‌های تحقیق

### ➤ فرضیه اصلی

۱- در خصوص شیوه برخورد با حکم حجاب، در میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای از فقها، حجاب و پوشش را امری اجتماعی دانسته و به الزام آن معتقدند، عده‌ای دیگر آن را مسئله‌ای شخصی دانسته و به عدم الزام آن اعتقاد دارند. برخی دیگر هم تنها در صورتی که برداشتن حجاب به صورت کلی عفت عمومی را جریحه‌دار کند و بی‌حجابی تبدیل به ناهنجاری اجتماعی شود. دولت را در الزام و اجبار کردن حجاب، مسؤل و ضامن می‌دانند.

### ➤ فرضیه‌های فرعی

۱. مبنای اجباری بودن حجاب از طرف حاکمیت و حکومت، اجتماعی بودن مسئله پوشش و حجاب می‌باشد. چون رفتاری شخصی و به اراده و خواست فرد نیست. بلکه هر رفتاری که به محیط جامعه کشیده شود و بالقوه یا بالفعل بر روابط و مناسبات اجتماعی تاثیر مثبت یا منفی داشته باشد، اقتضای جعل قانون برای الزام به فعل یا ترک آن وجود دارد.
۲. معتقدین به الزام حجاب از سوی حاکمیت به سیره عقلاء، آیات و روایات، اطلاقات ادله احکام فردی و اجتماعی و روایات امر به معروف و نهی از منکر استناد می‌کنند.
۳. معتقدین به عدم الزام حجاب از سوی حاکمیت، به شخصی بودن حجاب و نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی و عدم تایید سیره عقلا استناد می‌کنند.

## ۱-۷- روش تحقیق

مراد از روش‌شناسی تحقیق این است که مشخص کنیم چه روش تحقیقی برای بررسی موضوع پژوهش لازم است. انتخاب روش انجام تحقیق بستگی به اهداف و ماهیت موضوع پژوهش و امکانات اجرایی آن دارد. هدف از انتخاب روش تحقیق آن است که محقق مشخص نماید چه شیوه و روشی را اتخاذ نماید تا او

را هر چه دقیق‌تر، آسان‌تر، سریع‌تر و ارزان‌تر در دستیابی به پاسخ‌هایی برای پرسش تحقیق کمک کند. روش تحقیق با توجه به سه ملاک تعیین و تقسیم می‌شود. اول: براساس هدف، دوم: براساس نحوه گردآوری داده‌ها، سوم برحسب نحوه اجرا یا چگونگی انجام تحقیق. پژوهش حال حاضر، با هدف «بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی» بر اساس هدف جزء تحقیقات بنیادی از نوع نظری، براساس نوع داده‌ها (نحوه گردآوری داده‌ها)، توصیفی و برحسب نحوه اجرا از نوع تحقیقات توصیفی-تحلیلی می‌باشد.

روش جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها در پژوهش حاضر به شیوه اسنادی یا کتابخانه‌ای است که در آن موضوع مطالعه، سند و متن مکتوب می‌باشد. در این روش با مطالعه کتب فقهی و حقوقی، مقالات و مجلات، سایت‌ها و سیستم‌های اطلاع رسانی رایانه‌ای و سایر اسناد مکتوب مانند نقشه و حتی تصویر و فیلم به گردآوری اطلاعات مورد نیاز می‌پردازیم. ابزار گردآوری اطلاعات این تحقیق، بیشتر به صورت مشاهده و مطالعه کتب، نشریات علمی و سایت‌های مختلف می‌باشد. روش تحلیل و تجزیه اطلاعات و مطالب این تحقیق به صورت کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی بر پایه اطلاعات کتابخانه‌ای می‌باشد.

#### ۸-۱- ساختار تحقیق

تحقیق حاضر در پنج فصل: فصل اول، کلیات تحقیق؛ فصل دوم، ادبیات و پیشینه تحقیق؛ فصل سوم: بررسی و تحلیل اجتماعی مسأله حجاب؛ فصل چهارم، بررسی الزام یا عدم‌الزام حکم حجاب با توجه به نظرات فقها؛ فصل پنجم، نتیجه‌گیری و پیشنهادها تدوین گردیده است.

# فصل دوم

## مروری بر ادبیات و پیشینه تحقیق

## ۲-۱- ادبیات تحقیق

### ۲-۱-۱- مفاهیم

#### ۲-۱-۱-۱- حجاب

#### ۲-۱-۱-۱-۱- تعریف حجاب

حجاب به معنای پوشیدن، پرده و حجاب به کار رفته و در هیچ موردی اصالتاً به معنای نوع سبک پوشیدن و نوع سبک لباسی که پوشیده می‌شود اطلاق نشده است (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۸). حجاب از نظر لغوی مصدر «حجب، یحجب» است و در کتاب‌های لغت به «پوشانیدن»، «نگه داشتن» و «در پرده کردن» معنا شده است (حسینی، ۱۳۸۰: ۲۴۳). حجاب واژه‌ای عربی است و در لغت به معنای پوشش، آنچه بدان خود را می‌پوشانند، حایل، منع کردن، پرده، ستر و نقابی که زنان چهره خود را بدان پوشانند، آمده است. حجاب در لغت همان منع کردن است و بر پوشش نیز اطلاق می‌گردد. در زبان فارسی نیز برای کلمه حجاب معانی متفاوتی نقل شده است که از آن جمله می‌توان به: پرده، ستر، نقابی که زنان چهره خود را بپوشانند، روی‌بند، برقع، چادری که زنان سر تا پای خود را بدان بپوشانند اشاره کرد (رضایی و همکاران، ۱۳۸۳: ۱۱). پوششی را که اسلام برای زنان مقرر کرده به این معنا نیست که از خانه بیرون نروند، بلکه مفهوم پوشش زن در اسلام این است که در معاشرت با مردان بدن خود را بپوشانند و به جلوه‌گری و خودنمایی نپردازند.

به زعم شهید مطهری، واژه «حجاب» از نظر لغوی به معنای پوشیدن، پرده و پردگی است که استعمال آن درباره «پوشش زن»، در عصر حاضر شایع شده است و در واقع اصطلاح رایج فقهی، یعنی کلمه «ستر»، به معنی «پوشش» است که در مورد پوشش زن در هنگام نماز و غیرنماز استفاده شده و تنها آیه‌ای که در آن واژه «حجاب» به کار رفته است، آیه ۵۳ از سوره احزاب می‌باشد. مفاد آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور که از آیات اصلی مربوط به تکلیف پوشش است، در واقع مربوط به وظایف زن و مرد در معاشرت (ارتباط) با یکدیگر است که بیان می‌دارد:

۱. هر مسلمان، چه مرد و چه زن، باید از چشم‌چرانی و نظر بازی اجتناب کند.
۲. مسلمان، خواه مرد یا زن، باید پاکدامن باشد و عورت خود را از دیگران بپوشاند.

زنان باید پوشش داشته باشند و آرایش و زیور خود را بر دیگران آشکار نسازند و درصدد تحریک و جلب توجه مردان برنیایند، یعنی به جلوه‌گری و خودنمایی نپردازند. به گفته شهید مطهری (ره)، ریشه کلی و اساسی حجاب در اسلام این است که: «اسلام می‌خواهد انواع التذاذهای جنسی، چه بصری و لمسی و چه نوع دیگر، به محیط خانوادگی و در کادر ازدواج قانونی اختصاص یابد، (و) اجتماع منحصراً برای کار و فعالیت باشد» (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۶). با توجه به اینکه موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی، «کنش اجتماعی» می‌باشد، لازم است حجاب را به عنوان یک کنش اجتماعی بررسی کنیم. از دیدگاه «ماکس ویر» کنش انسانی، در صورتی اجتماعی است که فرد یا افرادی که رفتار می‌کنند، برای آن، معنای ذهنی قائل شده و رفتار دیگران را مد نظر قرار دهند و در این جریان، خود از آن متاثر شوند» (روشه، ۱۳۷۹: ۲۱). بر این اساس تعریف نگارنده درباره مفهوم حجاب با نگاه جامعه‌شناسی عبارت است از اینکه: حجاب به مثابه کنش اجتماعی است که فرد کنشگر برای آن معنایی ذهنی و ارزشی نمادین قائل است و عمل یا کنش او در ارتباط با دیگران در عرصه ارتباطات میان فردی و تحت تأثیر دریافت انتظارات دیگران در حوزه عمومی می‌باشد. بر مبنای تحلیل فلسفی «برایان» از عمل اجتماعی، یک عمل اجتماعی مبتنی بر چهار لایه مفهومی اصلی است که عبارت‌اند از: فعالیت اجتماعی، ضوابط اجتماعی، معانی مقوم و مفاهیم بنیادین. «افتخاری» کنش یا عمل اجتماعی را در سه وجه عینی، اعتباری و ذهنی، در قالب نمودار، جمع‌بندی و ارائه کرده است (افتخاری، ۱۳۸۴: ۴۸).

## ۲-۱-۱-۱-۱-۲- انواع حجاب

### ۲-۱-۱-۱-۱-۲- چادر

در لغت نامه دهخدا ذیل کلمه «چادر» چنین آمده است: «پارچه‌ای که زنان برای پوشاندن چهره و دست‌ها و سایر اعضا و البسه بر روی همه لباس‌ها می‌پوشند (دهخدا، ۱۳۶۵، ج ۱۷: ۱۴). در فرهنگ فارسی معین هم برای این واژه سه معنا ذکر کرده‌اند: «بالا پوشی که زنان روی سراندازند و همه اندام آنان را بپوشاند؛ خیمه، پرده بزرگ و سایبان (معین، ۱۳۴۶، ج ۱: ۱۲۶۴) از این سه معنا، تنها معنای اول مورد نظر ماست. البته چادر فعلی که زنان ایران می‌پوشند، جز اندکی از چهره را نمی‌پوشاند و پوششی گسترده است که از بالا روی لباس‌های دیگر پوشیده شده و سر تا قدم‌ها را می‌پوشاند. در بعضی موارد، در دو طرف پیشانی دوبند یا قطعه‌ای کش به چادر وصل می‌کنند تا بر روی پیشانی محکم گردد و دو طرف آن را که در قسمت جلوی بدن به هم می‌رسد، با دست به هم می‌گیرند تا باز نشده و لباس‌های زیرین نمایان نگردد. بسیاری از زنان با حجاب نیز لبه‌های چادر را در دو طرف صورت جمع کرده، آن را روی چانه با یک دست می‌گیرند و از رها شدن آن به صورت آزاد که بیشتر، موجب کنار رفتن چادر از روی لباس‌های زیرین و گاه نمایان شدن قسمت‌هایی از گریبان و اطراف آن می‌گردد، جلوگیری می‌کنند. به طور معمول، رنگ این پوشش در بیرون از منزل مشکی است و در داخل منزل، به ویژه نوعی چادر که وقت نماز پوشیده می‌شود و «چادر نماز» نام دارد، به رنگ‌های روشن و بیشتر سفید است. البته، به دلیل قرینه‌های تاریخی زیر،

پوشش چادر در ایران، تنها به زمان حاضر اختصاص ندارد و قدمتی دیرینه داشته و حتی به دوران پیش از اسلام باز می‌گردد. بر اساس گفته کتاب زن به ظن تاریخ، زنان اشکانی بر بالای لباس‌های خود چادر می‌پوشیده‌اند (حجازی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۱). همچنین زنان عهد ساسانی، گاه چادری گشاد و پر چین به سر می‌کردند که تا وسط ساق پا می‌رسیده است. نقش‌هایی که از بانوان ساسانی در بشقاب‌های نقره ساخته شده، نشان آن است که هر یک از این بانوان، چادری به خود پیچیده دارند (همان: ۱۹۸).

پوشیدن چادر نه تنها در ایران که در دیگر مناطق نیز از دیرزمان رایج بوده است. جرجی زیدان، دانشمند معروف مسیحی، در مورد حجاب زنان اروپا می‌گوید: «اگر مقصود از حجاب، پوشاندن بدن به وسیله چادر، روسری و... است، این موضوع قبل از اسلام و حتی پیش از دین مسیح در اروپا معمول بوده و مسیحیت هم در آن تغییری نداده است» (دزی، ۱۳۵۹: ۱۲۹). نویسنده کتاب فرهنگ البسه مسلمانان نیز از بوکینگهام که مسافرت‌هایی به بین‌النهرین داشته، نقل می‌کند: «زنان این دیار، چادر بزرگی از ابریشم مشکی، همان‌طور که در میان زنان توانگر قاهره مرسوم است، می‌پوشند.» (همان). همین نویسنده با نقل اینکه در تصویرهای سفرنامه ویت‌مان<sup>۱</sup> (سفرهایی به ترکیه آسیایی، سوریه و مصر) یک حبر (چادر ابریشمی سفید رنگ) دیده می‌شود، می‌نویسد: «این مسافر در صفحه ۲۷۴ گوید: در اوقات دیگر، زنان چادر یا روپوش فراخ سیاهی می‌پوشند که تقریباً تمام بدن را می‌پوشاند و تا پاشنه‌های پا پایین می‌آید (محمدی‌نیا، ۱۳۷۹: ۱۸۳). امروزه نیز این پوشش در بیشتر کشورهای عربی، و از آن شمار عربستان، سوریه، الجزایر، عراق و بیشتر کشورهای حاشیه خلیج فارس معمول است. در قرآن کریم (احزاب: ۵۹) به این‌گونه از حجاب اشاره شده و محققانی که در مورد لباس مسلمانان تحقیق کرده‌اند، از جمله شرق‌شناس هلندی، دُزی، ادعان دارند که در زمان خاتم پیامبران حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله نیز مرسوم بوده است (همان: ۲۶). ولی در زبان عرب، این پوشش با اسم‌ها و اصطلاح‌های گوناگون و متفاوتی بکار رفته که برای آشنایی بیشتر خوانندگان، به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم. البته، باید توجه داشت که همه این اصطلاح‌هایی که در لغت عرب برای واژه چادر بکار می‌رود، از نظر کلی و در اصل معنا با هم مشترکند، ولی هر یک، ویژگی‌های مخصوصی دارند که قابل توجه و دقت است.

## ۲-۱-۱-۱-۱-۲- جلاب

ریشه لغوی «جلاب» (ج ل ب) است که کتاب‌های لغوی مختلف، آن را به: سیاهی شب، ابر بی آب یا ابر متراکمی که به کوه می‌ماند، معنا کرده‌اند (صفی‌پور، ۱۳۷۷ ه.ق، ج ۱ و ۲: ۲۸۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۲: ۳۱۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۵ ه.ق، ج ۶: ۱۳۲). ابن فارس نیز در معجم مقاییس اللغه برای آن دو معنا نقل کرده است: «آوردن شیء از جایی به جایی» و «چیزی که شیء دیگر را می‌پوشاند». او سپس ادامه می‌دهد: «اصل، معنای دوم و جلاب نیز از این معنا مشتق شده است» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۱: ۴۶۹). جمع واژه جلاب «جلایب» است. در برخی کتاب‌های لغت از جمله اقرب‌الموارد نقل شده که: زنی از قبیله «هزیل»

1- Whitman



در ماتم مردی که در جنگ کشته شده بود، چنین نوحه سرایی می‌کرد: «تَمْشِي اَلنَّسُوْرُ اِلَيْهِ وَ هِيَ لَاهِيَه مَشْيُ اَلْعَدَاْرِي عَلِيْهِنَّ اَلْجَلَابِيْبُ» (خوری شرتونی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱: ۱۳۰)؛ کرکس‌ها به آنجا که او از پا درافتاده می‌روند و از دیدنش شادی می‌کنند، مانند راه رفتن دوشیزگان پوشیده در جلباب‌های خود فرهنگ لغت عربی فارسی منتهی الارب فی لغه العرب، جلباب را چنین معنا می‌کند: «جلباب: پیراهن و چادر زنان و معجر یا چادری است که زنان لباس خود را بدان از بالا بپوشند» (صفی‌پور، ۱۳۷۷، ج ۱ و ۲: ۲۸۶). مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی در کتاب قاموس‌المحیط در مورد معنای این واژه می‌نویسد: «پوشش گسترده‌ای است برای زنان، کوتاه‌تر از ملحفه، یا آن چیزی است که زن به واسطه آن، لباس‌هایش را از بالا می‌پوشاند، مانند ملحفه، یا اینکه مقنعه است (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۱: ۱۷۳). کتاب‌های لغت معتبر لسان‌العرب و العین هم در مورد این واژه می‌نویسند: «لباسی است گسترده‌تر از مقنعه و کوتاه‌تر از ردا که زن به واسطه آن، سر و سینه‌اش را می‌پوشانیده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۲: ۳۱۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۵ ق، ج ۶: ۱۳۲). فیومی در مصباح‌المنیر می‌نویسد: «جلباب، لباسی است گسترده‌تر از مقنعه و کوتاه‌تر از رداء (فیومی، ۱۴۰۵ ه.ق، ج ۱: ۱۰۴). اقرب‌الموارد نیز نخست آن را به لباسی گسترده برای زن که از ملحفه کوتاه‌تر است معنا کرده و آن‌گاه به نقل گفته‌های دیگری همچون: «آنچه زن به واسطه آن، لباس‌هایش را می‌پوشاند» و اینکه «جلبات همان ملحفه است» می‌پردازد (خوری شرتونی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱: ۱۳۰). بیشتر واژه‌شناسان به اینکه جلباب پوشش گسترده‌ای برای زنان است اشاره کرده‌اند؛ پوشش فراگیری که زنان بر سر می‌انداخته و بر بالای لباس‌های خویش می‌پوشیده‌اند. چیزی بسیار شبیه به چادری که زنان امروزی بر سر می‌اندازند. دُزی، مستشرق هلندی نیز در کتاب فرهنگ البسه مسلمانان می‌نویسد: «بخاری، کلمه جلباب را مرادف ازار به کار برده است. با این حال، باید به معنای همان چادر بزرگی باشد که در شرق، زنان هنگام بیرون شدن از خانه سر تا پای خود را در آن می‌پوشانند (دزی، ۱۳۵۹: ۱۱۷).

## ۲-۱-۱-۱-۱-۲- اَزْرَ

ریشه لغوی این واژه «اَزْرَ» و به معنای دور چیزی را گرفتن و احاطه کردن است. این واژه در فرهنگ القاموس‌المحیط به «ملحفه، هر آنچه تو را بپوشاند (ماسترک)، عفاف، زن و میش» ترجمه شده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۱: ۶۸۵). البته امروزه این واژه، بیشتر در مورد چادر و شلوار به کار می‌رود. فرهنگ عربی - فارسی منتهی الارب نیز همین دو معنا را آورده است (خوری شرتونی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱ و ۲: ۲۸۶) دزی می‌گوید: «در تمام ادوار اسلام، از زمان پیامبر تا کنون، این کلمه همیشه در معنای چادر بزرگ یا روپوشی که زنان شرق با آن خود را می‌پوشانند، به کار رفته است (دزی، ۱۳۵۹: ۱۱۷). در کتاب فرهنگ البسه مسلمانان، ازار، به صورتی که در حال حاضر زنان مصری می‌پوشند، از زبان یک شاهد انگلیسی به نام لَین که بر اساس نوشته مؤلف، به داشتن دقت نظر معروف است، چنین توصیف می‌شود: «قطعه پارچه نخی است که زنان عرب، عموماً هنگام ظاهر شدن در انظار عموم می‌پوشند... یک طرف آن را از پشت سر

روی پیشانی می‌اندازند و با نواری که در داخل آن دوخته شده می‌بندند و بقیه آن، از پشت و اطراف بدن تا نزدیک یا روی زمین آویزان می‌شود و تقریباً بدن را به طور کامل می‌پوشاند؛ زیرا طوری آن را مرتب می‌کنند که دو طرف آن در قسمت جلوی بدن به هم می‌رسد. بدین طریق، این لباس، غیر از حجاب صورت و قسمت کوچکی از یک پیراهن گشاد، ... تمامی البسه دیگر را می‌پوشاند(دزی، ۱۳۵۹: ۲۵).

#### ۲-۱-۱-۱-۱-۲-۴- حَبْرَه

گونه‌ای چادر کتانی یا پنبه‌ای راه‌راه که نوع یمنی آن معروف است، برد یمنی؛ همچنین به چادر سیاه حریری که زنان بیرون از خانه می‌پوشند، گفته می‌شود(مسعود، ۱۳۷۲، ج ۱: ۶۵۱).

براساس کتاب فرهنگ البسه مسلمانان، پوشیدن این نوع چادر در کشورهای ترکیه، سوریه، مصر، عربستان و شهر قاهره معمول بوده و هنوز نیز در کشورهای عربستان، سوریه و الجزایر رایج است(دزی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۲۹).

#### ۲-۱-۱-۱-۱-۲-۵- ملحفه

چادری است که زن بر خود می‌پيچد. فرهنگ عربی فارسی منتهی‌الارب نیز «ملحفه» را بر وزن «مِکْنَسَه» چادر، معنا کرده است(صفی پور، ۱۳۷۷ ج ۱ و ۲: ۱۱۳۴). البته، این واژه در زبان عربی به مطلق لباس رو و روانداز نیز گفته می‌شود(بندر ریگی، ۱۳۶۴، ج ۴: ۴۸۹).

#### ۲-۱-۱-۱-۱-۲-۶- عبائه

نوعی چادر است که خطوط سیاه بزرگی داشته باشد(فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۶۲). عبائه، از حریر سیاه و لطیف بافته می‌شود و زن آن را از بالای سر می‌پوشد(عدنانی، ۱۹۹۹، ج ۱: ۱۹۱).

#### ۲-۱-۱-۱-۱-۲-۷- رداء

فرهنگ لغت منتهی‌الارب، این واژه را چادر معنا کرده است(صفی پور، ۱۳۷۷، ج ۱ و ۲: ۴۴۳). «مرداه» نیز به همین معناست. به طور کلی، می‌توان گفت رداء لباسی است که بر بالای لباس‌ها پوشیده می‌شود، البته اگر آستین و دوخت نداشته نباشد، همان ازار است که مورد استعمال زنان و مردان است، ولی برای مردان «بث» و برای زنان «عبائه» نامیده می‌شود(عدنانی، ۱۹۹۹، ج ۱: ۱۹۲).

#### ۲-۱-۱-۱-۱-۲-۸- کساء

از ریشه کساء، به معنای پوشیدن و به مطلق لباس و جامه گفته می‌شود. با مراجعه به متن‌های عربی، به ویژه به قرینه حدیث شریف کساء، روشن می‌شود که بیشتر در مورد جامه‌ای فراگیر به کار می‌رود که بر

روی لباس‌ها پوشیده می‌شود. چیزی شبیه عبا که مورد استفاده مردان و همچنین زنان قرار می‌گیرد. البته با توجه به شواهد موجود، کساء مورد استفاده بانوان، همان عبائۀ یا چادر زنانه است (عدنانی، ۱۹۹۹م: ۱۹۲).

## ۲-۱-۱-۱-۳- سیره معصومان در مسأله پوشش

در آیات و روایات نکات فراوانی درباره رعایت پوشش و عفاف زنان آمده است، اما هرگز نکته‌ای که دلالت بر الزام و اجبار حجاب و مجازات بدحجاب هرچند به صورت تعزیری، داشته باشد، وجود ندارد؛ در حالی که در آن عصر در جامعه اسلامی زنان غیرمسلمانی بودند که مقید به رعایت حجاب نبودند. همچنین کنیزکان سرهای خود را برهنه می‌گذاشتند. قرآن کریم به زنان آزاده مسلمان دستور می‌دهد که خود را بپوشانند و در تعلیل آن می‌فرماید: «ذَلِكَ اِذْنِي اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» (احزاب، ۵۹). برای آن که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند، یعنی کرامت آنان حفظ شود و مرزی میان آنها با دیگر زنان معین شده باشد تا کسی به بهانه اینکه گمان می‌کرده کنیز هستند، یا از زنانی هستند که تقیدی به مسائل اخلاقی ندارند، متعرض آنها نشود (طبرسی، ۱۳۷۹ق: ج ۸: ۲۰۰، سیوطی، ۱۴۱۴ق: ج ۷: ۶۶۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۶: ۳۱۵؛ قمی، ۱۳۶۵: ج ۲: ۱۷۱). حتی در برخی از خبرها آمده که حتماً باید کنیزان با آن که مسلمان بودند و تکالیف الهی داشتند، سرخود را برهنه نگه دارند تا مانند زنان آزاده نباشند «فَنَهَى اَللّٰهُ اَلْاِمَاءَ اَنْ يَّتَشَبَّهْنَ بِالْحَرَائِرِ» (همان). این سیره و روش پس از پیامبر نیز پیگیری شده و در تاریخ آمده است: «رَأَى عُمَرَ جَارِيَةً مُّقَنَّه فَضَرَبَهَا بِدِرْتِهِ وَ قَالَ الْقِيَ الْقِنَاعَ لِاتَّشَبَّهْنَ بِالْحَرَائِرِ» (همان). خلیفه دوم کنیزی دید که مقنعه‌ای بر سر بسته بود با تازیانه او را زد و گفت: پوشش خود را بردار و خود را مانند زنان آزاد نکن و در روایات رسیده از اهل بیت نیز آمده اگر کنیزکان در حال نماز سر خود را بپوشاندند، تنبیه شوند: «كُنَّ يَضْرِبْنَ فَيُقَالُ لَهُنَّ لِاتَّشَبَّهْنَ بِالْحَرَائِرِ» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۴: ۴۱۲). از سوی دیگر، در آن عصر زنان اهل بوادی و مردم عراق و برخی شهرهای ایران به دلیل کار در مزارع و رفت و آمد، تقیدی به پوشش کامل نداشتند و اگر هم به آنها گفته می‌شد که در اسلام رعایت حجاب آمده، باز اثری نداشت: «اِذَا نَهَيْتِ لَيِّنْتِهِنَّ» (همان، ج ۲۰: ۲۰۶). مستفاد از این روایات آن است که نگاه کردن به آنها اشکالی ندارد. اگر قرار بود الزامی از سوی معصومان باشد، باید کیفی بر عدم رعایت تعیین می‌شد. عدم وضع کیفر دالّ بر آن است که حکم حجاب با آن که واجب و ضروری است، اما از آن دسته احکامی نیست که شارع مقدس برای انجام آن مجازاتی تعیین کرده باشد و مانند حقوق عامه مردم نظیر سرقت، زنا، لواط و شرب خمر نبوده که حدی تعیین کرده باشد و همین دلیل بر آن است. که موضوع حجاب در زنان به حدی نرسیده بود که شارع بخواهد از طریق الزام و اجبار وارد شود.

## ۲-۱-۱-۱-۴- حجاب در قرآن

قرآن در موارد متعددی به صورت صریح و اشاره به مسئله حجاب اشاره کرده است از جمله در آیه زیر می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»؛ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور، ۳۰-۳۱)؛ به مردان با ایمان بگو: «دیده فرو نهند و پاکدامنی ورزند، که این برای آنان پاکیزه‌تر است، زیرا خدا به آنچه می‌کنند آگاه است.» و به زنان با ایمان بگو: «دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فرو بندند و پاکدامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که [طبعاً] از آن پیداست. و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند، و زیورهایشان را جز برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان یا پسرانشان یا پسران شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنان [همکیش] خود یا کنیزانشان یا خدمتکاران مرد که [از زن] بی‌نیازند یا کودکانی که بر عورت‌های زنان وقوف حاصل نکرده‌اند، آشکار نکنند و پاهای خود را [به گونه‌ای به زمین] نکوبند تا آنچه از زینتشان نهفته می‌دارند معلوم گردد. ای مؤمنان، همگی [از مرد و زن] به درگاه خدا توبه کنید، امید که رستگار شوید. در شأن نزول آیه ۳۰ سوره نور «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...» جناب کلینی به سند خویش از سعد اسکاف نقل می‌کند که امام باقر (علیه السلام) فرمود: جوانی از جماعت انصار در شهر مدینه با زنی روبه رو شد. در آن زمان زنان پوشش سر خود را پشت گوش‌های خود می‌انداختند [در نتیجه، بنا گوش و گردن ایشان هویدا بود]. وقتی زن از کنار وی گذشت جوان سر را به عقب برگرداند و هم‌چنان که راه می‌رفت وی را نظاره می‌کرد و وارد کوچه‌ای شد و در حالی که به پشت سر خود نگاه می‌کرد به راه خود ادامه داد که صورتش به استخوان یا تکه شیشه‌ای که از دیوار بیرون زده بود برخورد کرد و شکست. وقتی آن زن از نظرش محو شد نگاه کرد و دید که بدن و لباسش خونین شد. [به خود آمد] و گفت: به خدا سوگند خدمت رسول خدا می‌رسم و او را از این مسئله خبردار می‌کنم. پس خدمت رسول خدا شرفیاب شد. پیامبر از حال وی جويا شد و او جریان را به اطلاع آن جناب رساند. پس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۳۹).

## ۲-۱-۱-۱-۵- حجاب در روایات

چند نمونه از روایاتی که بر امر و نهی معصوم(ع) در موضوع حجاب و مسایل پیرامونی آن دلالت دارد، اشاره می‌شود:

- **عن ابی جعفر (ع) عن جابر بن عبدالله الانصاری قال:** «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ يُرِيدُ فَاطِمَةَ وَ أَنَا مَعَهُ فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى الْبَابِ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ فَدَفَعَهُ ثُمَّ قَالَ أَسَلَامٌ عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْكَ أَسَلَامٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَدْخُلْ قَالَتْ أَدْخُلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَدْخُلْ أَنَا وَ مَنْ مَعِيَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ عَلَيَّ قِنَاعٌ فَقَالَ يَا فَاطِمَةُ خُذِي مِنْ فَضْلِ مِلْحَفَتِكَ فَفَنَعِي بِهِ رَأْسِي ثُمَّ قَالَ أَسَلَامٌ عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ وَ عَلَيْكَ أَسَلَامٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَدْخُلْ قَالَتْ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَنَا وَ مَنْ مَعِيَ قَالَتْ وَ مَنْ مَعَكَ قَالَ جَابِرٌ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَ وَ دَخَلْتُ وَ إِذَا وَجْهَ فَاطِمَةَ سَ إِصْفَرَ كَأَنَّهُ بَطْنُ جَرَادَةٍ» (كلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵: ۵۲۸، ح ۵) امام باقر (ع) از جابر بن عبدالله الانصاری نقل کرد، روزی رسول خدا (ص) به قصد دیدن فاطمه (س) از منزل خارج شد، در حالی که من نیز با ایشان بودم. پس هنگامی که رسول خدا (ص) به خانه فاطمه (س) رسید، با دستان خود درب را کوبید و سپس فرمودند: السلام علیکم، فاطمه (س) فرمود: عَلَیْكَ أَسَلَامٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. ایشان فرمود: آیا می‌توانم داخل شوم؟ فاطمه (س) فرمود: داخل شوید ای رسول خدا، حضرت فرمود: آیا من و کسی که همراه من است می‌توانیم داخل شویم؟ فاطمه (س) فرمود: ای رسول خدا بر سر من مقنعه و روسری نیست. رسول خدا فرمود: ای فاطمه از اضافه روپوش خود سرخود را بپوشان، پس فاطمه چنین کرد، سپس رسول خدا (ص) فرمود: السلام علیکم، فاطمه (س) فرمود: و علیک السلام یا رسول الله، حضرت فرمود: آیا داخل شوم؟ فاطمه (س) فرمود: آری یا رسول الله. حضرت فرمود: آیا من داخل شوم با کسی که همراه من است؟ فاطمه (س) فرمود: بله جابر بن عبدالله انصاری گفت: رسول خدا (ص) و من داخل شدیم. چهره فاطمه (س) را دیدم که مانند شکم ملخ زرد شده بود. این روایت به رابطه میان لزوم اذن وارد شدن بر اهل خانه و حجاب صراحت دارد. فاطمه زهرا (س) وقتی فهمید به همراه رسول خدا (ص) مرد نامحرمی است، مسأله برهنه بودن سرخود را یادآور شد. زیرا آن چه نسبت به مرد نامحرم و جوب شرعی دارد، پوشش و حجاب می‌باشد. پس اگر رسول خدا (ص) مردان را بر وارد شدن به زنان بدون اذن نهی کرده است (در روایت بعد)؛ به دلیل لزوم محجبه بودن زنان به هنگام وارد شدن مردان نامحرم است.
- **استاذن ابن أم مكتوم علی النبی (ص) وَ عنده عَائِشَةُ وَ حَفْصَةُ فَقَالَ لَهُمَا:** «قُومَا فَادْخُلَا الْبَيْتَ، فَقَالَتَا: أَنَّهُ اِعْمَى، فَقَالَ إِنَّ لَمْ يَرِكَمَا فَانْكَمَا تَرِيَانَهُ» (همان، ج ۵: ۵۳۴). ابن ام‌مکتوم اذن ورود بر پیامبر (ص) را خواست در حالی که عایشه و حفصه نزد ایشان بودند. رسول خدا (ص) به آنان فرمود که برخیزید و داخل خانه شوید. آنان گفتند که وی (ابن ام‌مکتوم) نابیناست؛ رسول خدا (ص) پاسخ دادند: اگر او شما را نمی‌بیند ولی شما او را می‌بینید. موضوع محوری در این روایت حجاب است؛ زیرا وقتی رسول خدا (ص) از زنان خود خواستند مجلس را ترک کنند و به خانه بازگردند؛ چیزی که به ذهن آنان خطور کرد، موضوع حجاب بود. رسول خدا (ص) نیز خطور چنین موضوعی در ذهن زنان خود را نفی نکرد و فرمود اگر چه وی شما را نمی‌بیند؛ لیکن شما ایشان را می‌بینید. پس موضوع حجاب به گونه‌ای امری در روایت آمده و رسول خدا (ص) از زنان خود می‌خواهد برای محفوظ ماندن از دیدگاه دیگران به خانه بازگردند. از سوی دیگر، امر نمودن رسول خدا (ص) بر مبنای آیه شریفه «غض بصر» (نور: ۳۰) است. در این آیه

شریفه از زن و مرد با هم خواسته شده که به هنگام مشاهده یکدیگر، دیدگان را فرو بیاورند. چنین نیست که فقط مردان مومن باید غض بصر کنند، بلکه این عمل بر زنان مومنه نیز واجب است.

• **عن ابی عبدالله (ع) قال:** «نهی رَسُولَ اللَّهِ (ص) انَّ یَدْخُلَ الرَّجَالَ عَلَی النِّسَاءِ اِلَّا بِاِذْنِهِنَّ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۵۲۸). (امام صادق(ع) می‌فرمایند که رسول خدا نهی می‌کردند، مردان را از اینکه بدون اجازه بر زنان وارد شوند). این روایت دلالت صریح بر نهی رسول خدا(ص) دارد. این نهی، ممکن است حکومتی باشد یا بر مبنای فریضه نهی از منکر باشد. نکته مهم، دلیل نهی پیامبر اکرم(ص) است؛ به نظر می‌رسد عامل اصلی در چنین نهی‌ای مسأله حجاب زنان می‌باشد. زیرا ممکن است زنان به هنگام وارد شدن مردان محجوب نباشند. پس باید مردان اذن ورود بگیرند تا بر زنان در حالت غیرمحبوبه وارد نشوند. بنابراین نهی رسول خدا(ص) مربوط به حجاب اسلامی است.

• **امام صادق(ع) فرمود:** هنگامی که رسول الله(ص)، مکه مکرمه را فتح کردند، ابتدا با مردان بیعت کرد، زنان برای بیعت آمدند. در این هنگام از سوی خدا این آیه نازل گشت: «یا ایها النبی اذا جاءک المومنات یبایعنک علی ان لا یشرکنن بالله شیئاً ولا یشرکنن ولا یرزقن ولا یرزقن ولا یرزقن ولا یرزقن ولا یرزقن یفتین بین یدیهن و ارجلهن و لا یعصینک فی معروف فبایعهن و استغفرلهن الله ان الله عفور رحیم» (ممتحنه: ۱۳)، (همان: ۵۲۷). (ای پیغمبر هرگاه زنان ایمان آورنده آمدند که با تو پیمان بستند، بر آنکه به خدا شرک نوزند، دزدی نکنند، زنا نکنند، فرزندان خویش را نکشند، دروغ و تهمت نزنند که دست‌ها و پاهای خویش بر بندند و در کار خوب نافرمانی نکنند پس [با این شرایط] با ایشان بیعت کن و برای ایشان از خدا آمرزش خواه که همانا خدا آمرزنده و مهربان است). مطابق فرموده امام صادق(ع) بلکه صریح آیه شریفه، رسول خدا(ص) به هنگام بیعت با زنان مکه آنان را به ترک منکرات مهم و عمل به معروف، امر نمودند و این خواسته خداوند سبحان از رسول خود بود که محتوای پیمان باید چه باشد. جالب آنکه این شرایط به هنگام وارد شدن زنان بر پیغمبر خدا(ص) نازل شد، نه هنگام بیعت گرفتن از مردان مکه. شاید زنان عرب جاهلی در عمل به این منکرات نسبت به مردان شدت و اهتمام بیشتری داشتند. اما در این گفتار مهم آن است که زنان مورد امر و نهی خدا و رسول مکرمش واقع شده‌اند.

• **عن ابی عبدالله (ع):** «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ سُرُوتِ الطَّرِيقِ شَيْءٌ وَ لَكِنَّهَا تَمْشِي مِنْ جَانِبِ الْحَائِطِ وَ الطَّرِيقِ» (همان: ۵۱۸). (امام صادق(ع) به نقل از رسول خدا(ص) فرمودند: برای زنان جایز نیست که از وسط راه‌ها (کوچه و خیابان) عبور کنند، بلکه باید از کنار دیوار و راه، عبور نمایند) این روایت از یک سو اشاره می‌کند، رفت و آمد زنان در معابر عمومی موجب جلب توجه مردان نامحرم می‌شود و شاید منجر به اعمال نامطلوب و منفی شود و از سویی دیگر نباید مانع از رفت و آمد زنان شد و آنان را در خانه حبس نمود. پس اگر به هنگام رفت و آمد از کنار کوچه و خیابان عبور کنند تا کمتر مورد توجه واقع شوند؛ مناسب‌تر است. بر این اساس، اگر زنی بدون حجاب یا با حجاب نامناسب شرعی بخواهد در انظار عمومی رفت و آمد نماید؛ به شدت مورد نهی واقع می‌شود. زیرا در چنین حالتی جلب توجه بیشتری پیش می‌آید. از این رو، بی‌حجابی زنان در حکومت اسلامی مورد نهی موکد است.

• **عن ابی عبدالله(ع):** «قَالَ اميرالمومنين (ع) : يا أَهْلَ الْعِرَاقِ نُبِّئْتُ أَنَّ نِساءَكُمْ يَدافعن الرِّجَالَ في الطريق اما تستحيون؟ وَ في حديث آخر أَنَّ اميرالمومنين (ع) قَالَ أُمَّاَ تستحيون وَ لَا تَعَارُونَ نِساءَكُمْ يخرجن الى الاسواق وَ يزاحمن العُلُوجِ» (كليني، ١٤٠٧ق، ج ٥: ٥٣٦). (امام صادق(ع) به نقل از اميرالمومنين (ع) فرمودند: ای مردم عراق، با خبر شده‌ام که زنان شما در راه با مردان برخورد می‌کنند، آیا شرم نمی‌کنید! و در روایت دیگر است که حضرت فرمود: آیا شرم نمی‌کنید و به غیرت نمی‌آیید، که زنان شما راهی بازارها و مغازه‌ها می‌شوند و با افراد بی‌دین برخورد می‌کنند) امام علی(ع) هنگام ولایت آشکار بر مسلمین، اهل عراق را از این منکر مهم نهی نمودند. مقصود روایت این نیست که چرا زنان اهل عراق به رفت و آمد در خیابان و بازار مبادرت می‌کنند؛ بلکه مقصود سرزنش اهل عراق از نحوه رفت و آمد زنان است. به قرینه سخن رسول الله(ص) که پیش‌تر نقل شد، حضرت علی(ع) زنان اهل عراق را امر کردند به هنگام رفت و آمد باید از کنار راه عبور کنند تا برخوردی با مردان پیش نیاید، اگر غیر این اتفاق افتد؛ نشانه بی‌شرمی و بی‌غیرتی اهل آن شهر است. مطابق این روایت نیز بی‌حجاب بودن زنان در معابر عمومی به طریق اولی مورد عتاب و نهی حاکم اسلامی قرار می‌گیرد. بنابراین از مجموع ادله شرعی معلوم می‌شود که حکومت اسلامی بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند، زنان مسلمان را به رعایت حجاب اسلامی الزام نماید. نهی رسول الله(ص) مربوط به مواردی است که ظلم بر زنان اتفاق افتاده است، اما اگر احتمال ظلمی داده نشود؛ مردان مجازند بدون اذن بر زنان نامحرم وارد شوند؟! آیا می‌توان امر رسول خدا(ص) برای عبور زنان از کنار خیابان و کوچه را حمل بر موردی نمود که زنان در صدد تکلیف اجتماعی می‌باشند، این روایت‌ها تحدیدات و قیودات این چنینی را بر نمی‌تابد و فساد اینگونه تفسیرها کاملاً آشکار است.

## ۲-۱-۱-۱-۶- جایگاه و وظیفه دولت دولت در مسئله ی حجاب

در مورد رابطه حکومت دینی و مسئله حجاب دو قول وجود دارد؛ قول اول که مبتنی بر نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی است، نداشتن حق مداخله در مسئله حجاب برای حکومت دینی است. قول دوم که بر اختیار و بلکه تکلیف حکومت دینی در قبال مسئله حجاب دلالت دارد، مبتنی بر دلایلی در نقد قول اول همچون عدم تاثیر فقدان گزارش تاریخی در اجرای احکام اسلامی و وجود گزارش‌هایی برخلاف این ادعا و اثبات مبانی خویش همچون ضرورت توجه به تفاوت‌های جامعه اسلامی صدر اسلام با جامعه کنونی، مصالح و مفاصد واقعی احکام و تاثیر آن در زمان‌های گوناگون، تبیین رابطه‌ی بدحجابی با اشاعه فحشا و نوع برخورد اسلام با آن و عدم انحصار معنای مداخله حکومت در مسئله حجاب در برخورد قانونی است. در این بخش با توجه به اهمیت تعیین نقش حکومت دینی در قبال مسئله حجاب ابتدا به طرح کلی قول اول و نقد نظری مبانی آن و سپس به تبیین مبانی قول دوم پرداخته شده تا در نهایت به این پرسش پاسخ داده شود که جایگاه و وظیفه دولت در مورد پدیده ی بدحجابی چیست؟

بعد از پیروزی انقلاب و رأی آری مردم به جمهوری اسلامی حجاب به عنوان یک اصل اسلامی در ایران اجباری شد که این مسئله کشمکش میان افراد بدحجاب با نظام و اقشار مختلفی از مردم را دامن می‌زند. گروهی در این میان با طرح شبهه‌های قائلند که تنها راهکار برون‌رفت از این فضا، آزادسازی و اختیاری کردن حجاب است تا حجاب به عنوان یک ارزش به افرادی اختصاص یابد که به اختیار آن را انتخاب می‌کنند و شایسته‌ی آنند. البته اختلافات نظری ناظر بر این موضوع پس از اتمام ایام دفاع مقدس و حتی در دوران موسوم به سازندگی چندان جدی نبود، ولی در دوران دولت موسوم به اصلاحات با توجه به طرح بحث آزادی و عدم تعریف دقیق آن این موضوع به شدت مورد توجه قرار گرفته و مبانی آن مورد نقد و بلکه حمله قرار گرفت که این روند تاکنون نیز ادامه دارد. این شبهه که به صورت پراکنده در کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهایی به آن اشاره شده، مبتنی بر این ادعاست که از صدر اسلام و ایام حکومت نبوی و علوی نمونه‌ای از برخورد با بدحجابی گزارش نشده و این علامت آن است که برخورد حکومتی با پدیده‌ی بدحجابی و مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب جایگاهی در ادبیات دینی ندارد و از این رو برخورد قانونی حکومت اسلامی با بدحجابی و تعیین مجازات برای آن فاقد وجه است (محقق داماد، ۱۳۸۰: ۷۸؛ هاشمی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۸۵؛ مفتاح، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹-۳۰۴؛ ایازی، ۱۳۸۶: ۱۷۴). این بخش در پاسخ به این شبهه که با توجه به نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده‌ی بدحجابی در حکومت نبوی و علوی آیا حق مداخله در مسئله‌ی حجاب برای حکومت دینی وجود دارد یا نه، در پنج محور پاسخ‌هایی را تبیین خواهد کرد تا مشخص شود که برخورد قانونی حکومت اسلامی با بدحجابی و تعیین مجازات برای آن با چه شرایطی وظیفه‌ی حکومت اسلامی است.

## ۲-۱-۱-۱-۱-۱-۶-۱- تأثیر فقدان گزارش تاریخی

نقطه‌ی ثقل و اصلی این شبهه فقدان گزارش تاریخی از برخورد معصومین(ع) با پدیده‌ی بدحجابی است که به نظر می‌رسد این دلیل از چند نظر قابل تأمل است.

### ➤ فقدان گزارش مساوی فقدان الزام نیست

این ادعا که چون گزارش‌های تاریخی از برخورد با بدحجابی در صدر اسلام نقل نشده، زمانی قابل استناد است که اولاً: اصل وجود پدیده‌ی بدحجابی در صدر اسلام اثبات شود؛ ثانیاً: شدت و عمق این پدیده و آثار آن در زمان خود معلوم شود؛ ثالثاً: معنای الزام و برخورد مشخص شود، زیرا نمونه‌ی برخورد وجود دارد؛ و رابعاً: منابع تاریخی به خوبی بررسی شود که این کار نیز به درستی صورت نگرفته است. برخی ادعا کرده‌اند که اگر بحث حجاب جزء مباحث حکومتی و الزامی بود، باید در فرمان‌ها و بیانیه‌های مهم صدر اسلام، به آن اشاره می‌شد و برای نمونه به بیانیه‌ی ۴۷ ماده‌ای که پیامبر اکرم(ص) در ابتدای تشکیل حکومت اسلامی به عنوان ملاک عمل و قانون جامع منتشر کردند، اشاره می‌کنند که در آن به حجاب اشاره نشده است (مفتاح، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۰۷). در مقابل این اشکال که آیات مربوط به حجاب اصلاً در زمان انتشار این



بیانیه نازل نشده بود، پاسخ می‌دهند، در بیانیه‌ها و فرمان‌های بعد از نزول آیات نیز به حجاب اشاره نشده که این مطلب نیز قابل خدشه است که به آن اشاره خواهد شد.

### ➤ اجرای احکام محتاج گزارش تاریخی نیست

این ادعا که برخورد حکومت اسلامی با بدحجابی در گزارش‌های تاریخی منعکس نشده، پس حجاب در دایره‌ی اختیارات حکومتی نهاد حاکم قرار نمی‌گیرد، مبتنی بر یک مقدمه است که آن مقدمه مخدوش است. فقها برای صدور و اجرای احکام اسلامی نیاز و الزامی به مسبوق بودن حکم به یک گزارش تاریخی ندارند و آنچه موجب و زمینه‌ی صدور و اجرای احکام می‌شود، دستیابی به ادله‌ی اقتناعی از منابع معتبر اجتهاد است، خواه مستند و گزارش تاریخی در مورد آن وجود داشته باشد و خواه وجود نداشته باشد، زیرا قرار بر این نیست که تمام فعالیت‌های اجتماعی به شکل اسناد تاریخی منتقل شوند و البته چنین چیزی به‌طور کامل امکان تحقق هم ندارد (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۶۷). البته اگر مستندات تاریخی حاکی از عدم اهتمام یا مجامله و سهل‌گیری معصومین (ع) نسبت به بدحجابی بود، می‌شد از آن به‌عنوان قرینه‌ای در کنار دیگر قراین برای تقویت ادعای مستشکلان استفاده کرد، اما آنچه در مقام واقع قابل مشاهده است، گزارش‌های تاریخی حاکی از حساسیت معصومین (ع) و جامعه‌ی اسلامی به این پدیده است که در ادامه خواهد آمد.

### ➤ گزارش‌های تاریخی دال بر حکومتی بودن حجاب

برخلاف این ادعا که بحث حجاب در فرمان‌های صدر اسلام منعکس نشده است، باید گفت که بحث حجاب و حیا و عفاف هم به‌صورت غیرمستقیم و هم مستقیم در فرمان‌های آن برهه آمده است که به چند نمونه‌ی آن اشاره می‌شود. از جمله دستورهای غیرمستقیم که دال بر مبارزه‌ی با فساد است، می‌توان به این موارد اشاره کرد. پیامبر اکرم (ص) در فرمانی که به «معاذ بن جبل» به‌عنوان فرماندار یمن ابلاغ کردند، می‌فرمایند: «ای معاذ!... و سنت‌های جاهلیت را، مگر آنچه را اسلام بر آن صحه گذاشته، در میان جامعه بمیران و همه‌ی دستورات اسلام، اعم از کوچک و بزرگ را در جامعه زنده و آشکار کن...» (حرانی، ۱۴۱۷ق: ۲۶). امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمایند: «مردم مجبور هستند امامی داشته باشند که رهبری آنان را برعهده گیرد، کسی که آنان را امر و نهی نماید، حدود را بین آنان اقامه کند، با دشمنان بجنگد و غنایم را تقسیم نماید، فرایض را مشخص کند، آنان را به آنچه به صلاح آنهاست، راهنمایی و از آنچه به زیان آنهاست، برحذر دارد...» (همان: ۵۲).

ایشان در جای دیگری در زمان خلافت و به‌عنوان حاکم به مردم عراق می‌فرمایند: «آیا شرم نمی‌کنید و به غیرت نمی‌آیید که زنانتان راهی بازارها و دکان‌ها می‌شوند و با افراد بی‌دین برخورد می‌کنند.» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵: ۵۳۷). امام رضا (ع) می‌فرمایند: «پس اگر کسی بگوید چرا خداوند اولی‌الامر قرار داده و مردم را به اطاعت آنان فرا خوانده، گفته می‌شود به خاطر دلایل بسیار؛ یکی اینکه مردم در حد محدودی نگاه داشته شده‌اند و به خاطر فسادی که متوجه آنان می‌شود، مأمور شده‌اند از این حد تجاوز نکنند و این

معنی حاصل نمی‌گردد مگر به اینکه فردی امین بر آنان گماشته شود ... و آنان را از تعدی و وارد شدن در اموری که ممنوع شده‌اند، بازدارد، زیرا اگر چنین نبود هر کس می‌توانست از منفعت و لذت خود حتی در موردی که از ناحیه آن فساد به دیگران متوجه می‌شود، دست برندارد؛ پس بدین سبب خداوند برای آنان فرمانروایی که آنان را از فساد بازدارد و حدود و احکام خدا را بین آنان اقامه کند، مشخص فرموده است...» (صدوق، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۰۰). اما دستور مستقیمی را که دلالت خاص بر برخورد با بی‌حجابی دارد، می‌توان در فرمان دیگر پیامبر اکرم(ص) خطاب به «عمرو بن حزم»، والی نجران، مشاهده کرد که می‌فرماید: «این بیانی است از سوی خدا و رسول او ... و مردم را از اینکه لباس کوچکی بپوشند که عورتشان آشکار شود، باز دارد و از اینکه کسی موهایش را پشت سرش انباشته کند، نهی کند...» (ابن هشام، ۱۳۵۵ق، ج ۴: ۲۴۱؛ منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳: ۴-۴۲). نکته شایان توجه در این فرمان استفاده از عبارت عورت است که یکی از مصادیق آن تمام بدن زن غیر از وجه و کفین می‌باشد، درحالی‌که در مورد مرد منظور فقط در مورد بخشی از بدن است که باید در حال نماز پوشیده باشد. در مجموع به نظر می‌رسد اولاً نبود گزارش تاریخی مساوی فقدان برخورد نیست؛ ثانیاً ادعای فقدان وجود گزارش تاریخی در مورد برخورد با پدیده بی‌حجابی ادعای دقیقی نیست و ثالثاً به فرض نبود چنین گزارشی حاکم برای اجرای احکام اسلامی با مشکلی مواجه نیست، زیرا اجرای احکام منوط به آن نیست و گرنه دایره‌ی اجرای احکام اسلامی به احکامی محدود می‌شود که صرفاً مصادیقی از آن در صدر اسلام محقق شده است و گزارش تاریخی آن نیز وجود دارد.

## ۲-۱-۱-۱-۱-۲- تفاوت‌های صدر اسلام و زمان حاضر

استناد به عدم مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب در صدر اسلام، به فرض صحت این ادعا و استدلال مبتنی بر آن به‌منظور جلوگیری از مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب در زمان حاضر نیازمند مقدمه‌های مهم و جدی است که در استنادات مدعیان این نظریه به چشم نمی‌خورد و آن مقدمه عبارت است از ضرورت همسانی شرایط دو بستر زمانی. به‌عبارت دیگر، صحبت از ضرورت تسری بدون دخل و تصرف و تغییر یک حکم از زمان و مکانی به زمان و مکانی دیگر حداقل و در قدم اول محتاج یک گزاره است که آن گزاره عبارت است از وجود تمامی شرایطی که در یک بستر موجب اتخاذ یک تصمیم یا اجرای یک عملیات می‌شود در بستر دیگری که قرار است همین تصمیم یا عملیات در آن اجرا شود. در موضوع مورد بحث، هنگامی می‌توان مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب در زمان حاضر را به‌دلیل عدم الزام آن در صدر اسلام، به فرض صحت، مورد خدشه و مناقشه قرار داد که همان شرایط حاکم بر جامعه‌ی اسلامی صدر اسلام در زمان حاضر نیز وجود داشته باشد؛ درحالی‌که واقعیت موجود حاکی از آن است که وضعیت فعلی جامعه‌ی اسلامی با جامعه‌ی اسلامی صدر اسلام به جهات متعددی متفاوت است که این تفاوت سبب ضرورت اتخاذ تصمیمات متفاوت خواهد شد. این تفاوت‌ها را می‌توان در چند محور به شرح زیر تبیین کرد.

## ➤ ترکیب زنان حاضر در جامعه‌ی اسلامی

جامعه‌ی اسلامی صدر اسلام، سه گروه از زنان را درون خود جای داده بود؛ گروه اول، زنان مسلمان آزاده؛ گروه دوم، زنان اهل کتاب؛ گروه سوم، کنیزان بودند. حجاب اسلامی صرفاً در مورد زنان مسلمان واجب شد و خداوند در آیه‌ی شریفه‌ی ۵۹ سوره‌ی مبارکه‌ی احزاب پیامبر خویش را مأمور ابلاغ حکم به همسران و دخترانش و زنان مؤمن کرد و در ادامه‌ی این آیه‌ی شریفه نیز اثر مترتب بر این حکم، شناخته شدن زنان مسلمان آزاده از غیر آنها معرفی شد تا این گروه از زنان به وسیله‌ی حجاب شناخته شوند و از اذیت و آزار گروهی از جوانان مزاحم مدینه در امان بمانند. در مورد عدم شمول حجاب نسبت به زنان اهل کتاب، اختلافی وجود ندارد، ولی در مورد حجاب کنیزان مسلمان، برخی مفسران قائل به شمول عبارت "زنان مؤمن" نسبت به کنیزان مسلمان هستند (زحیلی، بی‌تا، ج ۲۲: ۱۰۸) و برخی نیز اگرچه پوشش کامل را بر کنیز لازم نمی‌دانند، معتقدند این به معنای رفع تکلیف حجاب از کنیز نیست، چون حجاب زنان در صدر اسلام تنها به یک نوع پوشش اختصاص نداشته است (هادیان، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۶۳). در جامعه‌ی اسلامی کنونی (جمهوری اسلامی ایران) بحث کنیز که اصولاً منتفی است و مصداق ندارد و همچنین برخلاف جامعه‌ی اسلامی صدر اسلام، تعداد اهل کتاب در آن محدود به اقلیت‌های چند هزار نفری است که با توجه به جمعیت کل کشور قابل اعتنا نیستند؛ برخلاف جامعه‌ی نبوی در مدینه که حداقل سه قبیله‌ی بزرگ یهودیان بنی‌مطلق، بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه در آن حضور داشتند و بخش عمده‌ای از جمعیت مدینه را تشکیل می‌دادند.

## ➤ تفاوت ارزش اجتماعی حجاب در عصر پیامبر با عصر حاضر

پس از نزول آیات مربوط به حجاب، زنان مسلمان با آغوش باز از آن استقبال کردند. ام سلمه که از امهات‌المؤمنین است می‌گوید: «زمانی که آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی احزاب نازل شد، زنان انصار از خانه بیرون می‌آمدند و بر سر آنها عبا و چادر سیاهی بود، مانند زاغ سیاه و این گونه نمایان می‌شدند» (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۴ به نقل از کشف، ذیل آیه شریفه‌ی ۳۱ سوره‌ی مبارکه‌ی نور). عایشه نیز در همین زمینه می‌گوید: «زنانی بهتر از زنان انصار ندیدم؛ وقتی این آیه‌ی شریفه نازل شد، هر یک از آنها به سمت لباس‌های مخصوص خود رفتند و از آن تکه‌ای جدا کردند و خمار و مقنعه‌ای سیاه پوشیدند، تو گویی بالای سر آنها کلاغ نشسته است» (آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۸۹). اما ریشه‌ی این اقبال چه بود؟ آنچه از منابع تاریخی به دست می‌آید دال بر آن است که زنان مسلمان به واسطه‌ی حجاب، خود را از کنیزان و زنان اهل کتاب متمایز می‌ساختند و به شرافت حجاب نایل می‌شدند. در این جامعه کنیزان در موقعیت اجتماعی و تربیتی بسیار پایینی قرار داشتند و جامعه به چشم افرادی کم‌ارزش به آنان می‌نگریست. همچنین اهل کتاب در جامعه‌ی اسلامی، اعم از مرد و زن در موضع ضعف قرار داشتند و خداوند در دریافت جزیه از آنان نیز پیامبرش را امر به گرفتن جزیه همراه با تحقیر آنان کرده بود (توبه: ۲۹). با ملاحظه‌ی جامعه‌ی اسلامی فعلی در ایران، متأسفانه مشاهده می‌شود که به دلیل فراگیری بدپوششی در برخی مناطق شهرهای بزرگ، گاهی عدم التزام به حجاب و پوشش کامل شرعی نه تنها مایه‌ی سرافکندگی فرد و نگاه تحقیرآمیز به وی

نیست، بلکه در برخی موارد، بدحجابی مایه‌ی تفاخر و جلب احترام و التزام به حجاب کامل مایه‌ی خجالت و گاهی عامل کنایه شده است.

### ➤ فضای ذهنی پیشینی

اصولاً آموزش افرادی که ذهنشان نسبت به موضوع مورد آموزش خالی است و ذهنیتی در مورد آموزه‌ها ندارند، بسیار ساده‌تر از آموزش کسانی است که گزاره‌های غلطی از موضوع مورد آموزش در ذهنشان وجود دارد؛ زیرا در مورد گروه دوم، پاک کردن ذهن افراد از آموزه‌های غلط به‌ویژه در صورت اصرار آنها بر این آموزه‌ها کار بسیار مشکلی است (حاج عبدالباقی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۵۱). جامعه‌ی اسلامی در صدر اسلام نسبت به حجاب و پوشش اسلامی خالی‌الذهن است (همان: ۴۵۲). به نقل از ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب آل ابیطالب، ج ۳: ۲۱۸)، ولی جامعه‌ی اسلامی کنونی در سال ۱۳۵۷ که تشکیل شد و استحکام یافت، نسبت به این مسئله خالی‌الذهن نبوده و نیست. در دوره‌ی پهلوی دو نگاه متجدد و متحجر همچون دو لبه‌ی قیچی در خدمت غرب عمل می‌کردند. در کنار غربی‌ها که از زمان قاجاریه در پی تضعیف جایگاه حجاب و عفاف در ایران بودند (تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، ۱۳۷۸: ۳۲ و ۸۸)، از یک‌سو سردمداران غرب‌زده حاکم بر کشور مخالفت با حجاب را سرلوحه‌ی کار خویش قرار داده بودند و از سوی دیگر متحجران متعصب با تنگ‌نظری خود حجاب را در موضع ضعف قرار می‌دادند. رضاخان در خرداد ۱۳۱۴ در جمع هیأت دولت، تصریح می‌کند که: «ما باید صورتاً و سنتاً غربی بشویم» (جعفری و همکاران، ۱۳۷۱: ۲۱). یا در جای دیگری می‌گوید: «دوست ندارم تمجید و تعریف از غرب را بشنوم؛ دوست دارم خودمان غربی بشویم» (حاج عبدالباقی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۵۲). در مقابل نیز برداشت‌های خشک و غیرمنعطف از دین و شکل‌گیری حجاب بدون تعمیق در مبانی شریعت موجب بدبینی مردم به‌ویژه تحصیل‌کردگان جوان می‌شد. پس از پیروزی انقلاب اگرچه در سال‌های اول و تحت تأثیر شرایط انقلاب و سپس دفاع مقدس، اقبال عملی به حجاب افزایش یافت، پس از فروکش کردن این فضا، با توجه به هجمه‌ی همه‌جانبه‌ی دشمن که این بار با تجهیزات جدیدی همچون ماهواره و اینترنت بسیار قوی‌تر شده بود، کم‌کاری و ضعف بیشتر دست‌اندرکاران فرهنگی کشور و کم‌تجربگی نظام سیاسی حاکم در چگونگی تبیین مبانی حجاب و پوشش و دفع و رفع ذهنیات قبلی، فضای بدحجابی بر جامعه حاکم شد.

### ➤ مفهوم و محدوده‌ی خودآرایی و خودنمایی

در صدر اسلام به‌طور خاص و در گذشته به‌طور عام، طراحی‌های لباس اغلب جنبه‌ی کاربردی و زیباشناختی داشت (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، بی‌تا: ۴۳) و با توجه به شرایط و امکانات اقلیمی و زیبایی، جنبه‌ی کاربردی لباس مدنظر قرار می‌گرفت و اگر هم مصادیقی از بدحجابی یا خودنمایی در میان زنان صدر اسلام واقع می‌شد، بسیار ساده و متناسب با حداقل‌های موجود در همان زمان بود. اما آنچه امروزه در بحث لباس و آرایش و خودنمایی مشاهده می‌شود، قابل قیاس با زمان‌های پیش‌گفته نیست. آنچه در غرب، پس از رنسانس آغاز شد و در قرن بیستم به‌ویژه نیمه‌ی دوم آن به‌وقوع پیوست، طراحی

لباس برای هرچه شهوت‌انگیزتر جلوه دادن اندام زنان است. امروزه آنچه مدل لباس را تعیین می‌کند، روان‌شناسی جنسی است و در حقیقت مبتکران مدهای تازه همواره در کار تنظیم نسبت میان برهنگی و پوشیدگی هستند تا بتوانند حداکثر جلوه و جاذبه را در این جنس و حداکثر اشتیاق را در جنس دیگر ایجاد کنند (حداد عادل، ۱۳۶۳: ۳۳). این روند که با کمک وسایل ارتباط جمعی جدید مانند تلویزیون، سینما، ماهواره و اینترنت با سرعت روزافزون در حال گسترش است، امکان ایجاد و ترویج مفاسدی را دارد که نه تنها در صدر اسلام بلکه شاید تا صد سال قبل هم، میزان و عمق آن برای کسی قابل پیش‌بینی و باور نبود.

### ➤ کارکرد سیاسی حجاب برای منتقدان نظام سیاسی

در جوامع گذشته و از جمله جامعه‌ی اسلامی صدر اسلام، انتخاب رنگ و نوع پوشش تابع تمایلات شخصی و تأثیرات متقابل زنان طایفه و منطقه بر یکدیگر بود و به دلیل قلت و محدودیت ارتباطات، انتقال انواع پوشش و گزاره‌های فرهنگی شایع نبود و حتی تعصبات فرهنگی یا آموزه‌های دینی مانع تقلید از بیگانگان می‌شد و همین عوامل، حجاب را به موضوعی فردی و شخصی تبدیل کرده بود (زیبایی‌نژاد، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۵۸). برخلاف وضعیت پیش‌گفته، امروزه حجاب به‌عنوان امری اجتماعی مطرح است که حداقل ماهیت اقتصادی، فرهنگی و سیاسی دارد. ماهیت اقتصادی حجاب و پوشش را می‌توان در رابطه‌ی تبدیل زن به موضوعی جنسی با منافع شرکت‌های بزرگ نساجی، لوازم آرایشی، صنعت فیلم، مؤسسات زیبایی و جراحی و... به‌وضوح مشاهده کرد. ماهیت فرهنگی حجاب در ریشه یافتن آن در اصولی چون فردگرایی، نسبی‌گرایی، تساهل، آزادی، لذت‌طلبی و... و استفاده‌ی قدرت‌های بزرگ از آن برای فشار غیرمستقیم بر دولت‌ها و ملت‌های مستقل قابل ملاحظه است. ماهیت سیاسی حجاب از دو بُعد قابل طرح است؛ بعد اول در تبدیل حجاب به نماد زنان مسلمان ظلم‌ستیز در کشورهای غربی که تأثیر آنان تا آنجا پیش رفت که برخی کشورها همچون فرانسه را مجبور به واکنش در قالب تقنین علیه حجاب کرد؛ بُعد دوم استفاده‌ی برخی افراد بدحجاب در داخل کشور از این پدیده به‌عنوان نماد اعتراضات سیاسی به نهاد حاکمیت. اما در کنار این دو بُعد، نکته‌ی مهم‌تر چگونگی استفاده از حجاب در راستای منافع سیاسی یک نظام علیه نظام دیگر است. یکی از مفاهیم جدید ادبیات علم سیاست، مفهوم براندازی نرم است. براندازی نرم که در مقابل براندازی سخت یا به زور و خشونت قرار دارد (آقابابایی، ۱۳۸۶: ۲۱۹)، ممکن است به دو صورت محقق شود: اول: نافرمانی مدنی به معنای مقاومت صلح‌آمیز در برابر قانون یا سرپیچی از انجام وظیفه در وضعیتی که فرد حس کند پیروی از قانون و انجام وظیفه ممکن است پیامدی داشته باشد، از این‌رو به‌منظور مخالفت با حکومت نسبت به نقض بعضی قوانین و زیرپا گذاشتن هنجارهای مورد احترام حکومت اقدام کند (واربرتون، ۱۳۸۰: ۱۱۳)؛ دوم: استحاله به معنای عدم قبول ارزش‌ها، اهداف و ارکان نظام و اعتقاد به تغییر نظام حکومتی و ارکان آن با استفاده از ابزارهای حقوقی و قانونی (قمری وفا، ۱۳۸۱: ۲۴). با دقت در انواع براندازی نرم معلوم می‌شود یکی از راه‌های براندازی نظام اسلامی که در گذشته مطرح نبوده، استفاده از

پدیده بدحجابی است که نمونه‌ی استفاده از این پدیده در تضعیف و مقدمه‌سازی به منظور براندازی را می‌توان در طراحی اروپاییان برای فتح اندلس پس از ناامیدی از برتری نظامی مستقیم بر آن مشاهده کرد.

## ➤ میزان و نوع تصدی حاکمیت

در گذشته غالب امور اجتماعی از طریق خانواده و طایفه به‌ویژه رئیس یا بزرگ آن و به‌طور کلی خود مردم انجام می‌پذیرفت و نقش دولت‌ها به نظارت و هدایت کلی و دخالت محدود و موردی منحصر می‌شد؛ از این‌رو دولت‌های کوچک با نیروی قاهره‌ی محدود برای دفع انواع ناامنی و اجرای حدود به چشم می‌خورد که به دلیل حضور و ورود مردم به عرصه‌های مختلف، دلیل و ضرورتی برای مداخله در هر امری نمی‌دیدند. اما آنچه در جوامع امروزی مشاهده می‌شود، مداخله‌ی روزافزون دولت‌ها در شئون اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی و ... است که گاهی تا حد دخالت حداکثری در همه‌ی شئون و برنامه‌ریزی برای همه‌ی جنبه‌های زندگی پیش می‌رود و نام دولت رفاه به خود می‌گیرد (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۲۰۵). بر این اساس اگر دولت‌های گذشته که تصدی حداقلی در امور و شئون مردم را برعهده داشتند، به دلیل ورود و نقش‌آفرینی مردم در حوزه‌ی حجاب نیازی به دخالت نمی‌دیدند، این به معنای عدم جواز مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب نیست، زیرا پذیرش مداخله نداشتن حکومت‌های صدر اسلام در قبال حجاب، حداکثر نشان‌دهنده‌ی این است که مداخله‌ی حکومت در این حوزه لازم نیست، نه اینکه مجاز نباشد، زیرا محدوده‌ی تصدی این دو نوع حکومت با هم یکسان نیست. با توجه به شش نکته‌ای که تبیین شد، شرایط و مقتضیات جامعه‌ی اسلامی در صدر اسلام به جهات مختلف با شرایط جامعه‌ی اسلامی کنونی قابل مقایسه نیست تا در نتیجه‌ی آن بتوان احکام و روش‌های معمول در آن دوره را به این دوره تعمیم و تسری داد.

## ۲-۱-۱-۱-۱-۳- مصالح و مفساد واقعی احکام

اگر فرض شود که حکومت اسلامی در صدر تشکیل آن با بدحجابی برخورد نمی‌کرده است، آیا می‌توان برای حکومت اسلامی در زمان کنونی چنین حقی قائل شد؟ به عبارت دیگر آیا ممکن است حکم یک موضوع از زمانی نسبت به زمانی دیگر تغییر یابد و اگر پاسخ مثبت است، ملاک این تغییر چیست؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که قوانین اسلام در عین آسمانی بودن، زمینی هستند؛ یعنی براساس مصالح و مفساد موجود در زندگی بشر تشریح شده‌اند، نه مبتنی بر یک‌سری امور مرموز که عقل بشر به آن راهی نداشته باشد و بر همین اساس است که فقها عقل را به‌عنوان مبدأ و منبع در کنار قرآن و سنت و اجماع به رسمیت شناخته‌اند. از نظر آنان بین دین و عقل تضادی وجود ندارد و چنین نیست که گفته شده: دین فوق عقل است و عقل را یارای اظهار نظر در آن نیست (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

با توجه به همین مسئله، فقها قائلند که احکام اسلام تابع مصالح و مفساد واقعی‌اند و مصلحت‌ها و مفسده‌ها به‌منزله‌ی علل احکامند. بر این اساس اگر اسلام در جایی حکمی را به‌طور عام و بر مبنای فلسفه‌ای ذکر کرده و آن فلسفه به‌طور یقینی کشف و معلوم شده که استثنا می‌خورد، عقل خودش استثنا

را بیان کرده و یک مسئله‌ی عام و کلی را تخصیص می‌زند یا مطلقاً را مقید می‌کند. حتی اگر در جایی عقل به مصلحت یا مفسده‌ای قطعی پی ببرد، آنگاه می‌تواند حکم وضع کند که البته این وضع حکم به معنای کشف است (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۲۴) در اینجا ممکن است گفته شود چنانچه اسلام چنین چیزی را می‌خواست، خودش می‌گفت. در پاسخ باید گفت: اولاً ممکن است گفته باشد ولی منتقل نشده باشد، ثانیاً: همین که اسلام عقل را به‌عنوان حجت معرفی کرده است (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۱۶)، کافی است. از این رو اگر در جایی مقتضیات زمان چنان عوض شد که برای عقل قاطعانه اثبات شد که مصلحت یا مفسده‌ی یک حکم تغییر یافته است، فقها می‌گویند معنایش این است که زیربنای حکم تغییر کرده است و از این رو خود اسلام تغییر حکم را اجازه می‌دهد و در این شرایط مجتهد می‌تواند یک حلال شرعی یا حتی یک واجب شرعی را به‌خاطر یک مفسده‌ی یقینی که عقلش کشف کرده، تحریم کند یا حرامی را به‌خاطر مصلحت مهم‌تری که حادث شده واجب نماید (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۲۴-۲۲۵).

نمونه‌ی این موضوع را می‌توان در مورد فروش خون مشاهده کرد. فروش خون در صدر اسلام حرام بود، زیرا تنها برای خوردن استفاده می‌شد و همین مفسده کافی بود تا حکم به حرمت آن صادر شود. در حال حاضر فروش خون اشکالی ندارد، زیرا کاربردهای مهمی دارد، برای مثال گاهی نجات جان انسان‌ها در گرو آن است و همین مصلحت کافی است تا حکم تغییر یابد (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۳۸). در همین مثال ملاحظه می‌شود که چگونه ایجاد یک مصلحت مهم و تغییر زیربنای حکم و رفع مفسده‌ی آن موجب شده است که یک فعل حرام از حرمت خارج و حلال شود. حال اگر گفته شود در عدم برخورد با بدحجابی و بی‌اهتمامی در قبال گسترش سریع آن، مفاصدی وجود دارد یا به‌وجود آمده که در صدر اسلام یا اصلاً موضوعیت نداشته یا به شکل و سیاق امروزی مطرح نبوده است و خطر این مفاصد حتی ممکن است در حد تهدیدی برای ثبات نظام سیاسی حکومت اسلامی مطرح شود، باز همچنان می‌توان ادعا کرد که چون گزارشی تاریخی از برخورد با این پدیده در صدر اسلام به‌دست نیامده برخورد با این پدیده در اختیار حکومت اسلامی نیست؟

## ۲-۱-۱-۱-۱-۴ - حکم اشاعه‌ی فحشا

فاحشه و فحشا در لغت به معنای کارهای زشت و بسیار ناشایست است و بیشتر در مورد جرایم دارای حد، مانند زنا و لواط به‌کار می‌رود. مشتقات این واژه در قرآن حدود ۲۴ مرتبه به‌کار رفته است. درباره‌ی فحشا گفته‌اند: آن قول یا فعلی است که شارع برای آن حد مقرر کرده است. برخی گفته‌اند: فحشا معاصی آشکار است. همچنین کبائر (گناهان کبیره) را برخی فحشا دانسته‌اند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ذیل واژه‌ی فحش) علامه طباطبایی (ره) معتقد است فاحشه آن چیزی است که متضمن فحش یا اعمال زشت و قبیح باشد و البته استعمال این عبارت بیشتر در مورد زنا، شایع است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۱۹). خداوند در آیه‌ی شریفه‌ی ۱۹ سوره‌ی مبارکه‌ی نور می‌فرماید: «آنهایی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم بالیمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید». برای

اصطلاح اشاعه‌ی فحشا چهار معنا متصور است که با تبیین آن معلوم می‌شود که آیا می‌توان برخی جرایم علیه امنیت اخلاقی مثل بدحجابی را مشمول این عنوان دانست یا خیر.

### ➤ اشاعه‌ی فحشا به معنای آشکار کردن گناه

امام صادق (ع) می‌فرمایند: «هر کس درباره‌ی مؤمنی چیزی را که ندیده و نشنیده است، بگوید، از جمله افرادی است که خداوند عزوجل درباره‌ی آنها فرموده است: "انَّ الَّذِينَ يَجِبُونَ...".» (عاملی، بی‌تا، ج ۱۸: ۵۸۲). این حدیث و دیگر روایات ناظر بر این بحث بر حفظ آبرو و جلوگیری از بدنام کردن افراد در جامعه‌ی اسلامی دلالت دارد. در بسیاری موارد آشکار کردن گناه دیگران، قبح ارتکاب یک عمل زشت را از بین می‌برد و به اشاعه‌ی فحشا در جامعه کمک می‌کند.

### ➤ اشاعه‌ی فحشا به معنای تظاهر به گناه

تظاهر به گناه از این نظر که در واقع مخالفت علنی با قوانین حکومت اسلامی محسوب می‌شود، پاسخی متناسب با تأثیر آن می‌طلبد. نتیجه‌ی منطقی تظاهر به گناه اشاعه‌ی فحشاست. محدث نوری (ره) آورده که شیخ مفید (ره) در اختصاص از امام رضا (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «کسی که کار نیک را پنهان می‌دارد، هفتاد برابر ثواب می‌برد و کسی که آن را آشکار می‌سازد، یک ثواب و کسی که در پنهان گناه مرتکب می‌شود، مورد بخشش قرار می‌گیرد اما ظاهرکننده‌ی آن شایسته‌ی مجازات است.» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۱۱۸).

### ➤ اشاعه‌ی فحشا به معنای زمینه‌سازی برای ارتکاب گناه (افساد)

معنای سومی که برای اشاعه‌ی فحشا متصور است، افساد و زمینه‌سازی برای به گناه افکندن دیگران است که این قسم از اشاعه‌ی فحشا با مفهوم افساد هم‌معناست. در متون دینی اصطلاح "مربب" به کار رفته است که می‌توان از جمله مصادیق آن به کسانی اشاره کرد که دیگران را به فسق و فجور دعوت می‌کنند. در احکام امیرالمؤمنین (ع) به استانداران، آمده است که باید با اهل ریب با شدت برخورد کنند و دستورهای مؤکد در مورد نحوه‌ی برخورد با مربب از جهت آماده‌سازی فضا برای فسق و فجور دیگران به‌تنهایی می‌تواند ضرورت برخورد با زمینه‌سازان انحراف و ارتکاب گناه در جامعه را آشکار سازد (ابن ابی الحدید، بی‌تا، ج ۶: ۵۸).

### ➤ اشاعه‌ی فحشا به معنای رایج کردن گناه

به‌نظر می‌رسد معنای محتمل دیگر در بحث اشاعه‌ی فحشا اقدام به رواج گناه باشد. در نگاه اول ممکن است به‌نظر آید که این تعبیر همان معنای آشکار کردن گناه است، ولی این‌طور نیست و در اینجا منظور عبارت است از اعمالی همچون پخش شایعه و تلاش در ترویج بیش از پیش آن ولو اینکه بعد، صحت موضوع شایعه مشخص شود. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه می‌فرماید: «...پس مقصود از فاحشه مطلق فحشاست چون زنا و قذف و امثال آن و دوست داشتن اینکه قذف در میان مؤمنین شیوع پیدا کند،



خود مستوجب عذاب الیم در دنیا و آخرت برای دوست‌دارنده است. بنابراین دیگر علت ندارد که ما عذاب در دنیا را حمل بر تازیانه در حد کنیم، چون دوست داشتن شیوع گناه در میان مؤمنین حد نمی‌آورد، بلکه اگر الف و لام در (الفاحشه) را برای عهد بدانیم و مراد به فاحشه را هم قذف تنها بگیریم و حب شیوع را به معنای قصد شیوع و خوض و دهن به دهن گرداندن قذف بدانیم، در آن صورت ممکن است عذاب را حمل بر همان حد کرده ولی تازه سیاق با آن نمی‌سازد. علاوه بر اینکه قذف به مجرد ارتکاب حد می‌آورد و جهت ندارد که ما آن را مقید به قصد شیوع کنیم؛ نکته‌ای هم که موجب این کار باشد، در بین نیست.» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۲۹: ۱۳۸-۱۳۹) از مجموعه‌ی بیانات ایشان در تفسیر المیزان می‌توان نتیجه گرفت که:

الف) فاحشه در معنای عام و لغوی دربرگیرنده‌ی انواع رفتارهای زشت و نفرت‌انگیز است؛

ب) گاهی از این واژه معنای خاص آن اراده می‌شود، مانند زنا، لواط، مساحقه و قذف؛

ج) برقراری روابط نامشروع علنی و غیرعلنی از مصادیق فاحشه است؛

د) در آیه‌ی شریفه‌ی ۱۹ سوره‌ی مبارکه‌ی نور، منظور از فاحشه، هر نوع گناهی است که شرع و عقل آن را ناپسند و زشت می‌دانند؛

ه) گسترش ارتکاب فحشا امنیت و بنیان جامعه را از بین می‌برد؛

و) صرف "دوست داشتن" انتشار خبر فحشای ارتکابی توسط یک شخص، حتی اگر دوست‌دارنده خود آن را منتشر نکند، گناهی بزرگ است و اگر خود آن را افشا و منتشر کند، گناهی بزرگ‌تر به‌شمار می‌آید و گاهی از مصادیق قذف است. با دقت در فرمایش‌های فقها، مفسران و همچنین در روایات معلوم می‌شود وجهی برای انحصار مفهوم فاحشه در زنا نیست و مشاهده می‌شود که جرایم دیگری نیز مشمول عنوان فحشا قرار می‌گیرند که ابراز و اظهار و انتشار آنها مصداق اشاعه‌ی فحشا خواهد بود. بنابراین تسری عنوان اشاعه‌ی فحشا به ارتکاب جرایم علیه امنیت اخلاقی از جمله بدحجابی ممکن و منطقی است و خیلی از جرایمی که اعمال منافی عفت و عناوین مشابه را یدک می‌کشند، جزء مصادیق اشاعه‌ی فحشا تلقی می‌شوند و با این عنوان قابل جرم‌انگاری و مجازات هستند.

## ۲-۱-۱-۲- عفت

عفت، عبارت است از تسلیم و انقیاد شهوت در برابر عقل؛ یعنی قوه شهوانی انسان، کارهای خود را بر اساس دستور عقل انجام دهد. به تعبیر دیگر، عفت یعنی اعتدال در بهره‌مندی از شهوات (مظاهری، ۱۳۷۱: ۱۵۲-۱۵۳). «عفیف» به کسی گفته می‌شود که در حد اعتدال و در چارچوب عقل و شرع، از شهوات بهره‌برد و به وادی افراط و تفریط کشیده نشود (نراقی، ۱۳۸۳ ه.ق، ج ۲: ۱۵). خواجه نصرالدین طوسی در تعریف عفت می‌گوید: عفت یعنی اینکه قوه شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرف آن باقتضای رأی آن بود و اثر خیریت در او ظاهر شود و از هوای نفس و استخدام لذات فارغ دوری گزیند (سجادی، ۱۳۷۳ ش، ج ۲: ۱۲۶۶). یکی دیگر از مهم‌ترین صفات نفسانی بازدارنده، عفت و پاکی است. «عفت» در لغت به مفهوم

خودداری از انجام امر قبیح و ناپسند است. (لسان‌العرب، ج ۹: ۲۵۳ و ۲۵۴؛ جوهری: صحاح اللغه، ج ۴: ۱۴۰۵ و ۱۴۰۶؛ نهاییه، ج ۳: ۲۶۴). در اصطلاح علم اخلاق «عفت» عبارت است از صفتی نفسانی که از غلبه و حاکمیت شهوات بر انسان جلوگیری می‌کند. (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن: ۳۵۱؛ نراقی، جامع‌السعادات، ج ۲: ۱۵) مراد از شهوت، مفهوم عام آن است که شامل شهوت شکم و خوراک، شهوت جنسی، شهوت حرفزدن و نگاه‌کردن و سایر غرایز می‌شود. حقیقت عفت در آن است که در چگونگی برخورداری از غرایز و شهوات همواره حاکمیت عقل و شرع جایگزین شهوات گردد. بدین ترتیب بهره‌مندی از شهوات بر موازین عقلی و شرعی تنظیم شده، در آن افراط و تفریط نخواهد بود.

**الف) انواع عفت:** با توجه به مفهوم عامی که برای عفت بیان شد، عفت ابعاد و انواع مختلفی پیدا می‌کند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. **عفت شکم:** از مهم‌ترین شهوات، شهوت خوردن است. بهره‌مندی معقول و مشروع از غریزه خوردن، عفت شکم نام دارد. از موارد کاربرد این نوع عفت در قرآن می‌توان به این آیه اشاره کرد که می‌فرماید: «و آن کس که توانگر است باید [از گرفتن اجرت سرپرستی] خودداری ورزد. و هر کس تهیدست است باید مطابق عُرف [از آن بخورد]. بررسی تفصیلی این نوع عفت در اخلاق اقتصادی صورت می‌گیرد. (سوره نساء، آیه ۶؛ همچنین ر. ک: سوره بقره، آیه ۲۷۳).

۲. **عفت دامن:** غریزه جنسی یکی از قوی‌ترین شهوات است. محدود کردن آن در حوزه بهره‌وری‌های مشروع و جلوگیری از تجاوز آن به قلمرو محرمات، «عفت دامن» یا پاکدامنی نام دارد. آیه زیر می‌تواند نمونه‌ای از موارد کاربرد عفت در این معنا باشد: «و کسانی که [وسیله] زناشویی نمی‌یابند، باید عفت ورزند تا خدا آنان را از فضل خویش بی‌نیاز گرداند» (سوره نور، آیه ۳۳. همچنین ر. ک: آیه ۶۰). بررسی تفصیلی این نوع از عفت در اخلاق جنسی صورت می‌گیرد.

اگرچه خویشنداری در مقابل شهوات منحصر به شهوت شکم و دامن نیست، بلکه شامل همه آنها می‌شود، ولی چون این دو، سرآمد همه آنها است و در متون متعارف اخلاق هم تنها به آن دو اشاره شده است و حتی برخی این دو را در تعریف عفت هم گنجانده‌اند، به ذکر این دو نوع اکتفا می‌شود. از سوی دیگر هر یک از این دو نوع، مربوط به حوزه خاصی است، بنابراین در حوزه خاص خود مورد بحث مفصل قرار خواهند گرفت. در این جا برخی احکام کلی و مشترک آنها را یادآور می‌شویم.

**ب) ارزش عفت:** امام علی علیه السلام فرمود: «برترین عبادت عفت است» (نراقی، جامع‌السعادات، ج ۲: ۱۵). از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است: «هیچ عبادتی نزد خداوند برتر از عفت شکم و دامن نیست (همان: ۸۰، ج ۸: ۷۹، ج ۱). و هنگامی که کسی به ایشان عرض کرد که من در انجام اعمال نیک ضعیفم و نمی‌توانم نمازهای فراوان بخوانم و روزه‌های بسیار بگیرم، ولی امیدوارم که تنها مال حلال بخورم و نکاح حلال بکنم، امام باقر علیه‌السلام فرمود: «چه جهادی برتر از عفت شکم و دامن است؟» (همان: ۷۹، ج ۴) رسول خدا (ص) نگرانی خود را از بی‌عفتی در امت خود چنین اظهار می‌دارد: پس از خود، از سه چیز بر امتم هراسانم: گمراهی بعد از معرفت، فتنه‌های گمراه‌کننده و شهوت شکم و دامن» (همان: ج ۶) در بیانی

دیگر می‌فرماید: «بیشترین عامل ورود امت من به جهنم، پیروی از شهوت شکم و دامن است» (نراقی، جامع‌السعادات، ج ۲: ۸۰، ح ۷).

**ج) اسباب عفت:** علل پیدایش هر یک از عفت شکم و دامن در مباحث مربوط به اخلاق اقتصادی و جنسی و مانند آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. ولی در روایات از عواملی عمومی از قبیل: عقل، ایمان، تقوا، حیا و مروّت یاد شده است که برای رعایت اختصار و تا حدودی به علت وضوح آنها از بررسی هر یک صرف‌نظر می‌شود.

**د) موانع عفت:** از موانع عمومی عفت «شرارت» و «خمود» است. توضیح مختصر آن دو به قرار زیر است:

۱. **شرارت:** شرارت در مفهوم عام خود عبارت است از پیروی از قوای شهوانی در آنچه طلب می‌کنند (ابن‌منظور: لسان‌العرب، ج ۱۳: ۵۰۶) اعم از شهوت شکم و شهوت مال‌دوستی و مانند آن. شرارت، یعنی شدت حرص بر لذت‌های جنسی و زیاده‌روی در آنها (نراقی، ۱۳۹۰ ج ۲: ۴). امام علی علیه‌السلام در نکوهش شرارت فرمود: «شرارت در رأس همه عیب‌ها است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸: ۱۹، ح ۴؛ نهج‌البلاغه، حکمت ۳۷۱). سخن امام صادق علیه‌السلام در این باب چنین است:

مبادا نفس‌های شما به آنچه خداوند بر شما حرام کرده است، آزمند شود؛ زیرا هر که در دنیا مرتکب حرام‌های خداوند شود، خدا او را از بهشت و نعمت‌ها و لذت‌های آن محروم می‌کند (همان: ۴، ح ۱).

۲. **خمود:** «خمود» در مقابل «شرارت» است؛ یعنی کوتاهی و کاهلی در تهیه خوراک ضروری و سستی در بهره‌مندی لازم از گزینه جنسی؛ به طوری که موجب از دست دادن صحت و سلامت و ضایع شدن خانواده و انقطاع نسل گردد. ناگفته پیدا است که این حالت ناشی از تفریط در بهره‌مندی از غرایز و شهوات است (نراقی: جامع‌السعادات، ج ۲: ۱۳).

«خمود» مخالف حکمت خلقت و مصلحت و بقا و استمرار نسل انسان است. به‌علاوه تأکیدات فراوانی که در ضرورت بهره‌وری مشروع از غرایز در اخلاق اسلامی وجود دارد و آنچه در محکومیت رهبانیت و کناره‌گیری از دنیا بیان شده است، همگی گویای میزان قباحت «خمود» است.

**ه) آثار عفت:** در روایات آثار متعدد دنیوی و اخروی برای عفت بیان شده است. از قبیل حفظ نفس از پستی‌ها، تضعیف شهوات و پوشیده‌شدن عیوب. که در این جا به دلیل اختصار با ذکر کلامی از رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره به این بحث خاتمه می‌دهیم: اما فروعات عفت عبارتند از: رضایت [به آنچه هست]، کوچکی ورزیدن، بهره‌مندی [از خیرات]، آسایش و راحتی، دل‌جویی [از زبردستان]، افتادگی، تذکر [در مقابل غفلت]، فکر، بخشندگی و سخاوت (حرّانی، پیشین: ۲۰).

## ۲-۱-۱-۳- خویشتن داری

خویشتن داری حالتی است در درون فرد که او را به انجام وظایفش متمایل می‌سازد، بدون آن که عامل خارجی او را تحت نظارت داشته باشد (الوانی، ۱۳۸۲: ۱۳۴). همچنین خویشتن داری توانایی پیروی درخواست معقول، تعدیل رفتار مطابق با موقعیت، به تأخیر انداختن ارضای یک خواسته در چارچوب پذیرفته شده اجتماعی، بدون مداخله و هدایت مستقیم فردی دیگر تعریف شده است (جان بزرگی، ۱۳۸۷: ۵۸).

## ۲-۱-۱-۴- حیا

حیاء مانند هیبت دو معنای بالارزش و ضد ارزش دارد؛ حیای ارزشمند آن است که انسان از هر کار زشت و گناه و آنچه مخالف عقل و شرع است بپرهیزد و حیای ضد ارزش آن است که انسان از فراگرفتن علوم و دانش‌ها و یا سؤال کردن از چیزهایی که نمی‌داند یا احقاق حق در نزد قاضی و جز او اجتناب کند، همان چیزی که در عرف، از آن به کم‌رویی ناشی از ضعف نفس تعبیر می‌شود.

## ۲-۱-۱-۵- خودکنترلی

تحلیل مفهومی واژه با روشن کردن حوزه معنایی آن باعث می‌شود که معنا بیش از پیش ادراک شود و بحث درباره ی آن توأم با آگاهی و بصیرت بیشتری باشد. خود کنترلی (ضبط النفس) به معنای توانایی پیروی از درخواست معقول، تعدیل رفتار مطابق با موقعیت، به تأخیر انداختن ارضای خواسته‌ها در چارچوب قابل قبول اجتماعی، بدون مداخله و هدایت مستقیم فردی دیگر است (همان).

واژه "خود" یا "self" عبارت است از احساسات و ادراکاتی که هر شخص از کل وجود خویشتن دارد و این مفهوم موجب می‌شود با وجود تغییر و تحولاتی که در طول زمان برای آدمی اتفاق می‌افتد، شخص پیوسته احساس دوام و استمرار کند (شرفی، ۱۳۷۹: ۱۸). شناخت خویشتن از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، آن چنان که در روایات اسلامی همواره به شناخت نفس توصیه فراوان شده و آن را سودمندترین معارف طریق خدانشناسی، نشانه کمال عقل، بالاترین حکمت و نردبان صعود خوانده و جهل خویش را بدترین نوع جهل، خود فراموشی، گمراهی، تباهی و نادانی نسبت به همه چیز دانسته‌اند (میرآقای محمدی، ۱۳۸۵). نفس در لغت به معنی همه حقیقت و ذات چیزی است (الطریحی، ۱۳۷۵، ۴: ۱۱۲)، و به معنای روح نیز آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۸). لذا برای نفس نام‌های گوناگونی چون روح، جان، دل، قلب، عقل، خرد و یا خود قائل شده‌اند. حال آن که همه این نام‌ها برای یک واقعیت از زوایای مختلف است؛ نفس را از آن جهت که انسان را به آن سوی خواهش‌های خویش تحریک می‌کند، خود انسانی می‌گویند و از آن نظر که عامل حیات است، جان می‌نامند و از آن لحاظ که مرکز احساس‌ها، عواطف و

هیجان‌ات است، قلب، فؤاد و یا دل گویند، و در نهایت، نفس از آن نظر که مرکز ادراک، فهم و شعور است عقل خوانده می‌شود (آقا تهرانی، ۱۳۸۶). نفس انسان بر اساس حالات مختلفی که دارد به نفس ملهمه، اماره، لوامه و مطمئنه تقسیم می‌شود. - نفس ملهمه قدرت الهام‌گیری از خداوند متعال را دارد. "سوگند به نفس و آن کسی که آن را پدید آورده، سپس پلید کاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد" (شمس، ۸-۷).

- نفس اماره، انسان را به بدی امر می‌کند. "هر آینه نفس به بدی امر می‌کند، مگر کسی را که خدا به او رحم کند" (یوسف، ۵۳).
- نفس لوامه، انسان را نسبت به گناه ملامت می‌کند.
- نفس مطمئنه که نفسی دارای آرامش و اطمینان است. "ای نفس مطمئنه خشنود و خداپسند به سوی پروردگار باز آی و در میان بندگان من در آی و در بهشت داخل شو" (فجر، ۳۰-۲۷).

حال با توجه به آن که انسان موجودی مرکب از جسم و نفس است و جسم همان بدن مرکب از گوشت و پوست و استخوان و غیره است که از جنس مخلوقات عالم محسوس است و نفس که به اعتبارات مختلف از آن به جان و روح و عقل و دل یاد می‌شود، حقیقت انسان و آدمی است (نراقی، بی تا)، پس از بلوغ فکری هر یک از این دو بعد، مطالباتی دارند که در بسیاری از موارد بین آن مطالبات تعارض و تنازع به وجود می‌آید. چنان که خواسته‌های بعد ملکوتی و روحانی نفس او را به سوی جایگاه رفیع (احسن تقویم) می‌کشاند و مطالبات نابجای بعد مادی نفس انسان را به سوی دنیای دنی و مقام پست (اسفل السافلین) سوق می‌دهد (اخلاقی امیری، ۱۳۸۹).

کنترل واژه‌های فرانسوی به معنای تفتیش، واری و بازبینی است (دهخدا، ۱۳۷۷) و در زبان انگلیسی در معنای رام کردن و تسلط یافتن به کار رفته است، که البته با نظارت که واژه‌ای عربی و به معنای زیرکی و فراست است و در زبان فارسی در معنای نظر کردن و نگرستن آمده (دانشور، ۱۳۸۴). و نیز با ضبط که در زبان عربی به معنای چیرگی و تسلط است، همپوشانی معنایی دارد. بنا بر این می‌توان به این نتیجه رسید که کنترل فعلیتی است که ضمن آن عملیات پیش‌بینی شده با عملیات انجام شده مقایسه می‌شوند و در صورت وجود اختلاف و انحراف بین آنچه "باید" باشد و آنچه "هست"، نسبت به رفع و اصلاح آنها اقدام می‌شود (صادقپور، ۱۳۵۳: ۱۵۹).

با التفات به معنای تک واژه‌های خودکنترلی و تعاریف متعدد اندیشمندان از این مهارت درونی، خودکنترلی، حالتی است در درون فرد که او را به انجام وظایفش متمایل می‌سازد، بدون آن که عامل خارجی او را تحت نظارت داشته باشد (الوانی، ۱۳۸۲: ۱۳۴). همچنین خودکنترلی توانایی پیروی درخواست معقول، تعدیل رفتار مطابق با موقعیت، به تأخیر انداختن ارضای یک خواسته در چارچوب پذیرفته شده اجتماعی، بدون مداخله و هدایت مستقیم فردی دیگر تعریف شده است (جان بزرگی، ۱۳۸۷: ۵۸).

هر چند که دو واژه‌ی نظارت و کنترل معمولاً به صورت مترادف و هم معنی با هم به کار گرفته می‌شوند، در عین حال که کاملاً به هم مربوط و وابسته‌اند، اما نظارت، مشاهده و بررسی وضع موجود و تعیین پیشرفت کارها در مقایسه با وضع مطلوب است و در حقیقت، کنترل، جلوگیری از انحراف در تحقق اهداف پیش‌بینی شده است. بدین ترتیب این دو واژه دارای معانی متفاوتی هستند (دانشور، ۱۳۸۴). بنا بر آنچه گفته شد در کنترل، نظارت نیز نهفته است.

## ۲-۱-۱-۶- مفهوم الزام حکومتی

هنگامی که سخن از مداخله‌ی حکومت در مسئله‌ی حجاب در میان است، گاهی عملکرد نظام حاکم در برخورد قانونی و مجازات صرف خلاصه می‌شود و بر همین اساس ادعا می‌شود که برخورد حکومتی با امور فرهنگی نه تنها کارساز نیست، بلکه همیشه یا در بیشتر موارد نتایج معکوس به بار می‌آورد و ... (مفتح، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۰۴). در پاسخ به این ادعا و چگونگی ورود حکومت به حوزه‌ی حجاب و پوشش ضرورت دارد بحث در دو محور جداگانه تبیین شود.

## ۲-۱-۱-۶-۱- از باب امر به معروف و نهی از منکر

زمانی که سخن از امر به معروف و نهی از منکر می‌شود، طبیعتاً این فریضه همراه با شرایط و مراحل آن مدنظر است و فقدان گزارش تاریخی نه می‌تواند یک معروف را از معروف بودن خارج سازد و نه تکلیف مهمی چون امر به معروف و نهی از منکر را از دوش کسی بردارد. حجاب به‌عنوان یک معروف، با گزارش تاریخی یا بدون آن، معروفی است که امر به آن واجب است و مستند تاریخی نقشی در این امر ندارد. در مرحله‌بندی سه‌گانه‌ی امر و نهی، ابتدا قلب، سپس زبان و در نهایت ید قرار دارد و توسل به مرحله‌ی ید زمانی مجاز است که مراحل قلب و زبان مؤثر واقع نشود که این مراحل باید در ابتدا توسط مردم انجام گیرد و سپس نوبت به نهاد حاکم می‌رسد و امر به معروف و نهی از منکر در مرحله‌ی ید بدون اجازه یا دخالت نهاد حاکم قابل اعمال نیست. در مورد ورود حاکمیت به این حوزه در قالب امر به معروف و نهی از منکر نیز دو نکته حائز توجه است؛ اول آنکه ورود حاکمیت لزوماً از برخورد به معنای مجازات آغاز نمی‌شود و ابتدا تذکر و توصیه و در صورت عدم تأثیر، ورود به مرحله‌ی الزام عملی است؛ دوم آنکه یکی از مصادیق مرحله‌ی ید در بحث امر به معروف و نهی از منکر، تبلیغ عملی معروف و ترک عملی منکر است که در مورد دولت به‌صورت زمینه‌سازی انجام معروف و ترک منکر معنا می‌یابد. به‌عبارتی وظیفه‌ی نهاد حاکم در زمینه‌ی امر و نهی نسبت به پدیده‌ی بدحجابی در درجه‌ی اول زمینه‌سازی برای رفتار محجبانان و از بین بردن زمینه‌های بدحجابی است که طبیعتاً شامل وظایف متنوعی است که از حوصله‌ی این نوشتار خارج است.

## ۲-۱-۱-۱-۲- از باب تعزیر

برخورد با فرد بدحجاب به صورت قانونی به منزله‌ی آخرین راهکار حل مشکل بدحجابی به سبب تقسیم‌بندی جرایم و مجازات‌های اسلامی، در دسته‌ی تعزیرات جای می‌گیرد که به مجازاتی گفته می‌شود که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیه نیست و به موجب قانون در موارد ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد... (ق.م.ا، ماده‌ی ۱۸). همان‌گونه که در تعریف تعزیر آمده است، تعزیرات دایره‌ای بسیار گسترده دارد، به طوری که می‌تواند از یک موعظه، تذکر، توبیخ یا تأدیب ساده آغاز شود و تا مواردی چون شلاق، حبس، جزای نقدی و به نظر برخی تا اعدام هم پیش برود. حاکم در انتخاب اینکه کدام مصداق تعزیر در قبال فرد بدحجاب اعمال شود، آزاد است و از این رو برخورد حکومتی لزوماً به مجازات شدید همچون حبس یا شلاق اطلاق نمی‌شود. این ویژگی تعزیرات سبب می‌شود که امکان تطبیق نوع مجازات با شخصیت مجرم و زمینه‌های جرم نیز فراهم شود و بتوان متناسب با میزان بدحجابی، دفعات تکرار، شخصیت و سن و جنس و دیگر ویژگی‌های مرتکب بدحجابی و... بهترین واکنش را به منظور تأثیرگذاری حداکثری انتخاب کرد و از در نظر گرفتن یک نسخه‌ی واحد برای همه‌ی افراد بدحجاب خودداری ورزید. از این رو به نظر می‌رسد تعبیر ورود و برخورد حکومت اسلامی با بدحجابی به درستی و دقت به کار نرفته و برخی محققان و نویسندگان با انحصار زمان و نوع برخورد به یک مفهوم خاص، از انعطاف موجود در این مسئله غفلت کرده‌اند. از سوی دیگر حتی اگر این ادعا پذیرفته شود که در صدر اسلام برخوردی با بدحجابی صورت نگرفته است و معصومین (ع) به هر دلیلی به این پدیده واکنش نشان نداده‌اند و حتی مطلب غیرمستقیم یا مستقیمی در مورد آن فرموده‌اند، با ذکر دو مقدمه می‌توان درباره‌ی حق حکومت اسلامی در برخورد با بدحجابی بحث کرد. مقدمه‌ی اول این است که از میان جرایم و مجازات‌های شرعی (حدود، قصاص، دیات و تعزیرات)، بی‌شک بدحجابی نمی‌تواند جزء حدود، قصاص یا دیات باشد که جرایم و مجازات‌های مقدر و معین شرعی‌اند و جزء تعزیرات است که تعیین مصادیق و مجازات آن در اختیار حاکم است. مقدمه‌ی دوم اینکه تعزیر حق حاکم و در اختیار اوست نه تکلیف وی و بنابراین حاکم در هر زمان حق دارد با توجه به مقتضیات زمان و مکان اقدام به تعیین مصادیق تعزیر و مجازات متناسب با آن کند. بنابراین، عدم برخورد با یک پدیده در یک زمان و اقدام به برخورد با همان پدیده در زمانی دیگر، امری کاملاً عادی است که از اختیارات حاکم اسلامی است و به موجب قواعد «التعزیر لکل عمل محرم» و «التعزیر بما یراه الحاکم» قابل اعمال است (محقق حلی، بی تا: ۳۵۱).

## ۲-۱-۲- مبانی نظری تحقیق

### ۲-۱-۲-۱- مبانی نظری و دیدگاه‌های مطرح شده در حوزه حجاب

مبانی نظری و دیدگاه‌های مطرح شده در مورد حجاب را می‌توان در سه گروه زیر طبقه‌بندی کرد:

## ۲-۱-۲-۱-۱- دیدگاه نفی حجاب و دریدن آن

این گروه کسانی هستند که به نفی حجاب و دریدن آن دعوت می‌کنند و زیان‌هایی برای آن پنداشته‌اند. قاسم امین نویسنده و محقق مصری، از داعیه داران برهنگی و رهایی از حجاب اسلامی است که به وابستگی نسبت به فرهنگ غرب و پذیرش آن به هر قیمتی دعوت می‌کرد و مجذوب و عاشق این فرهنگ بود. وی از جمله کسانی است که ندای بدعت حجاب و دور انداختن آن را سر داده است. او مریدانش از حجاب به عنوان عرف و عادت ملت‌ها و شعوب پیش از اسلام یاد کرده‌اند که مسلمانان از آنان متأثر شده‌اند. آنان به ویژه در این دوران اخیر و به قول خودشان کشف حجاب در مفهومی اسلامی (یعنی صورت و دستار را برهنه کردن و در بازار و اماکن عمومی همانند دانشگاه‌ها و اماکن عبادت و دادگستری با مردان آمیختن)، معتقدند حجاب منافی با آزادی و حریت است، چون حجاب رمز بردگی است و در اسلام مختص به زنان پیامبر بوده است. این گروه برای اثبات موجه بودن ترک حجاب و به دور افکندن آن، زیان‌های زیر را برای پوشیدن حجاب برشمرده‌اند:

- ۱- زن با حجاب، اعتماد به مرد را از دست می‌دهد و برای او مهم نیست که به مرد خیانت کند.
- ۲- زن محجبه از اینکه به محل گمان و تهمت برود، ابایی ندارد. چون کسی او را نمی‌شناسد؛ اما زن بی حجاب همه او را می‌شناسند می‌ترسد از اینکه به چنین جاهایی رود. افزون بر آن حجاب خود یک منع است و انسان حریص است بر چیزی که از وی منع شده است، پس اقدام به هتک حجاب می‌کند؛ ولی بی حجابی چنین نیست.
- ۳- اگر حجاب را به معنای ماندن در خانه تفسیر کنیم، سبب می‌شود که زنان تندرستی خود را از دست بدهند و از نظر روحی و جسمی بیمار شوند و در جوانی به چاقی و کم خونی مبتلا شوند، چون نمی‌توانند هوای صاف را استنشاق کنند.
- ۴- حجاب سبب بدبینی و بدگمانی غربی‌ها به مسلمانان می‌شود. زیرا می‌گویند اگر مسلمانان از عفت و پاکدامنی زنانشان مطمئن بودند، آنان را از چشم بینندگان دور و پنهان نمی‌کردند. علاوه بر آن اغلب موجب تنافر زوجین از یکدیگر می‌شود، چون ازدواج به انتخاب آنان صورت نگرفته، بلکه از روی عادت به انتخاب و اختیار والدین صورت می‌گیرد و این درست نیست، زیرا والدین ازدواج نمی‌کنند، بلکه اولادشان ازدواج می‌کند. این گروه منحرف سرانجام تظاهر می‌کنند که به نصوص دینی و آراء فقهی استدلال می‌کنند، آنان حجاب را چنین تفسیر می‌کنند که خاص زنان پیامبر (ص) است و برای زنان دیگر مسلمان نیست. (فقهی رسولی، ۱۳۸۳: ۲۴۴-۲۴۵).

## ۲-۱-۲-۱-۲- دیدگاه میانه رو و اعتدالی

این گروه بین عمل به نصوص شرعی و آراء فقها درباره حجاب از یکسو و بین آنچه که مقتضیات تحولات عصر نوین بر زنان املا می‌کند، مانند بیرون رفتن از خانه و اختلاط با مردان، از سوی دیگر سازش برقرار کنند و این دو را با هم جمع کنند و در پاسخ به نیازهای جامعه و امت اسلامی بعضی از مناسبت‌ها و



فرصت‌های شغلی متناسب با شأن زنان را برای آنها مهیا سازند و خروج برای آنها را جایز می‌دانند. گروهی از متفکران جدید اسلامی مانند محمد رشید رضا، ملا محمد جلی‌زاده کردی و بسیاری دیگر از جمله معتقدان به این رأی‌اند. این گروه در اینکه حجاب به معنای ماندن در خانه را مختص به زنان پیامبر می‌دانند با گروه اول متفق‌القولند. البته این گروه برخلاف گروه اول که رأی خود را به تقلید و پیروی از زنان غربی که مردانشان این عادت آنها را پذیرفته‌اند عنوان می‌کنند، به اصول شریعت اسلامی استناد می‌کنند (فقهی رسولی، ۱۳۸۳: ۲۶۵).

## ۲-۱-۲-۱-۳- دیدگاه مطرح کردن حجاب براساس منطق و دیدگاه قرآن

این گروه معتقدند حجاب یک برنامه اسلامی است که مقصود از آن حفظ زن مسلمان از برهنگی و هدف قرارگرفتن جان‌های بیمار است و مصون ماندن از تعارض و آزار و اذیت. پس زن حق دارد برای انجام نیازها و داد و ستد با دیگران با صورت و دستان باز از منزل خارج شود. ابوالاعلی مودودی، شیخ مصطفی صبری و سید قطب از جمله افرادی هستند که به این نظر معتقدند. در مستندات این گروه، نیازهای بشری که زن باید برای انجام آنها تلاش کند در نظر گرفته شده و حدود آداب اسلامی و حشمت و حیاء و نیاز در آن مراعات شده است. رومیان تا زمانی که به حکم قانون، بی‌حجابی را منع کرده بودند در دنیا عزت و قدرت داشتند؛ اما پس از آنکه از حجاب چشم پوشیدند و دنبال لذت‌های جسمانی و شهوات و بی‌حجابی دوران جاهلیت رفتند، دولتشان منقرض گردید و دلیل و خوار شدند. بنابراین می‌توان گفت بی‌حجابی زن مسلمان و ترک حشمت و حیای آن یکی از عوامل ضعف و انحطاط مسلمانان و ضعف شخصیت آنان شده است. زیرا هر اندازه زن از ابتدال و بی‌حیایی و اماکن شک و گمان و فساد دور باشد بر قوت و صلابت مرد افزوده می‌شود و از خسران شکست مصون می‌ماند. اینکه گروه سوم حجاب را یک برنامه اسلامی می‌دانند و آن را برای زنان پیامبر(ص) و زنان مسلمان عام می‌دانند، مقصود آن نیست که زن در خانه زندانی باشد و بیرون نرود آن گونه که قاسم امین و امثال او چنین تعبیر غلطی از حجاب دارند. ایشان بر امت اسلامی که به مصیبت افکار آنان مبتلا شده‌اند، این تفضل را کرده‌اند که اعلام کنند باید حجاب را به دور انداخت، چون سبب عقب ماندگی مسلمانان است. هدف نهایی این تفکر شوم نابودی و تخریب دین است که در زیر پرده تظاهر به آیات و احادیث و عقاید و نظریات متفکران اسلامی، آن را پنهان کرده‌اند (علی مرتضی، ۱۳۸۶: ۲۴۴).

## ۲-۲- پیشینه تحقیق

با این که در قرن اخیر نوشته‌های بسیاری در قالب کتاب و مقاله به زبان فارسی و عربی در مسأله حجاب به رشته تحریر درآمده و بسیاری از زوایای این موضوع به بحث و بررسی گذاشته شده و تحقیقات ارزنده‌ای نیز صورت گرفته است، اما بحث از اجراسازی و الزام بر حجاب به لحاظ فقهی سابقه نداشته و به عنوان خاص هم مطرح نگردیده است. جالب این که حتی درباره ضرورت حجاب و غض بصر در کتاب النکاح به

مناسبت احکام ستر و نظر بحث نشده‌است. تنها در برخی کتاب‌های اخلاقی و حدیثی به مناسبت عفاف و آفات چشم بسیار کوتاه به این موضوع اشاره شده است. در کشورهای اسلامی<sup>۱</sup>، به ویژه در ایران از حدود هشتاد سال پیش و به دنبال تأثیرپذیری از جوامع اروپایی و به ویژه از آن هنگام که کشف حجاب از سوی رضاخان اجباری شد، از سوی عالمان و فقیهان رساله‌ها و مقالاتی درباره حجاب نگاشته گردید<sup>۲</sup>، اما درباره الزام به حجاب از سوی دولت مطالبی نیامده است. پس از انقلاب اسلامی و طرح مجدد مسأله حجاب در میان علما و حقوق‌دانان درباره این موضوع بحث‌هایی رخ می‌دهد تا اینکه در سال ۱۳۷۲ قانونی در مجلس شورای اسلامی درباره الزام حجاب به تصویب می‌رسد که طبق آن «هر کس علناً در انظار و اماکن عمومی و معابر تظاهر به عمل حرامی نماید، علاوه بر کیفر عمل به حبس از ده روز تا دو ماه (یا تا ۷۴ ضربه شلاق) محکوم می‌گردد و در صورتی که مرتکب عملی شود که نفس آن عمل دارای کیفر نمی‌باشد، ولی عفت عمومی را جریحه‌دار نماید، فقط به حبس از دو روز تا دو ماه یا تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهد شد. تبصره: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند، به حبس از ده روز تا دو ماه و یا از پنجاه هزار تا پانصد هزار تومان جزای نقدی محکوم خواهند شد» (قانون مدنی، ماده ۶۳۸). در راستای تحقیق حاضر، تحت عنوان بررسی دیدگاه‌های فقهی الزامات حاکمیت و مردم در اعمال حجاب اسلامی» تاکنون پژوهش جامع و مستقلی صورت نگرفته است. البته درباره موضوعات پیرامون آن تألیفات متعددی انجام شده است. که ذیلاً به چند مورد اشاره می‌کنیم.

چشمی (۱۳۸۳)، در پایان نامه کارشناسی ارشد تحت عنوان «عوامل تحکیم و تخریب خانواده در قرآن و حدیث»، خانواده و مسائل پیرامون آن و عوامل مؤثر در سلامت یا تخریب آن، از نظر قرآن و سنت معصومان علیهم السلام بررسی شده، تا به این سوال‌ها پاسخ دهد: آیا رهنمودهای قرآنی و حدیثی، برای جوامع بشری امروز نیز کاربرد دارد؟ آیا رعایت هنجارهای دینی و اخلاقی در خانواده و اجتماع و یا عدم آن، در تحکیم یا تخریب خانواده مؤثر است؟ آیا حسن تدبیر در امور اقتصادی و معیشتی، به تحکیم خانواده کمک خواهد کرد؟ در فصل اول، با عنوان مبانی و پیش‌فرض‌ها، توضیح مختصری در باره مفهوم زندگی و هدف آن ارائه شده است، تا زمینه پرداختن به مفهوم زندگی مشترک (خانواده)، و هدف آن فراهم آید. سپس، معیارها و راه‌های گزینش همسر بررسی گشته، و حقوق خانواده و اقسام خانواده، بررسی شده است. در فصل دوم، عواملی که در تحکیم خانواده و سلامت و تعادل آن مؤثر هستند از جمله مبحث حجاب و پوشش، از دیدگاه قرآن و روایات معصومان علیهم السلام ارزیابی شده، که در حوزه‌های مختلف شناختی، دینی و اخلاقی، اقتصادی و... مطرح شده است. در فصل سوم، عواملی که منجر به تخریب و

---

۱- قاسم امین» در سال ۱۸۹۹م کتاب «تحریر المرأة» را نوشت و در آن برخی از مسائل از جمله حجاب اسلامی را مورد تردید قرار داد. این کتاب در کشورهای عربی جنجالی به‌وجود آورد و شخصیت‌هایی چون «محمد حمدی افندی» کتاب «الامرأة فی الاسلام و الحجاب و السفور» (۱۳۲۹ق- ۱۹۱۱م) را نوشت و به دنبال وی شخصیت‌های دیگر چون «رشیدرضا» (۱۳۵۴- ۱۲۸۴ق) و «شیخ ندین الملاح» (۱۳۲۶ق- ۱۹۲۸م) کتاب‌هایی نوشتند.

۲- بخش وسیعی از این رساله‌ها را «رسول جعفریان» در دو مجلد با عنوان «رسائل حجابیه» گردآوری نموده است.

فروپاشی خانواده می‌گردند از جمله مبحث حجاب و پوشش، از دیدگاه آیات و روایات و در ابعاد مختلف بررسی شده است.

زینالی (۱۳۸۸)، در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «خانواده‌های نمونه در قرآن»، بر آن است که ویژگی‌های خانواده‌های نمونه در قرآن، را تبیین کند، منظور از خانواده‌های نمونه، خانواده‌هایی هستند که هر یک از اعضا علاوه بر تدین و شایسته و موفق بودن در بعد فردی، در روابط خانوادگی نیز دارای فضایل وصفاتی اند که آنها را شایسته پیروی کردن نموده است. فرهنگ حاکم بر آن خانواده‌ها، ارزش‌ها و فضایل است.

محمدی (۱۳۹۳)، پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بایسته‌های رفتاری افراد خانواده متعالی از منظر قرآن و روایات»، در پاسخ به این پرسش که چه رفتارهایی موجب تعالی خانواده می‌گردد؟ فراهم گردیده است. از یافته‌های تحقیق مذکور می‌توان به این مطلب اشاره کرده که دستورالعمل‌های اخلاقی، برای رشد و تعالی زندگی خانوادگی، در جنبه‌های فردی، اجتماعی، مادی و معنوی موثر است و راه رسیدن خانواده به عالی‌ترین سطح عملکردخویش، آشنایی افراد خانواده با این آموزه‌ها و تنظیم رفتارهای هر یک از اعضا بر طبق آن‌هاست. محبت، تکریم، همدلی، گذشت، تواضع و مدارا از جمله مهم‌ترین رفتارهای اخلاقی همسران است که بر تعالی خانواده تأثیر مستقیم دارد. رفتار مناسب والدین با فرزندان و محبت و احترام و خیرخواهی آنان نسبت به فرزندان سبب می‌گردد که به علت تأثیر گذاری عمیق آنان بر فرزندان، این رفتارها در عملکرد سایر اعضا انعکاس یافته و خانواده در جهت عالی‌ترین سطح رفتاری که مورد انتظار خداوند است حرکت نماید و به سلامت به مقصد نهایی که کمال و تعالی است، دست یابد.

خراسانی (۱۳۹۳)، در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی حقوق سیاسی- اجتماعی بنیادین زن در فقه و حقوق موضوعه»، به تبیین حقوق زن و شبهاتی که در این زمینه وجود داشت و هم چنین به برخی از حقوق سیاسی و اجتماعی بنیادین زنان چه در حقوق داخلی و چه در حقوق بین‌الملل پرداخته شد.

چولکی (۱۳۹۲)، نقش حجاب در امنیت و آرامش زنان در جامعه از نظر اسلام هدف از این پژوهش بررسی نقش حجاب در امنیت و آرامش زنان در جامعه است. به این منظور آثار مطلوب حجاب به عنوان یکی از تعالیم الهی بر احساس امنیت و آرامش و جلوگیری از آزار خشونت زنان در جامعه از نظر دین اسلام مورد بررسی قرار گرفته است. روش انجام تحقیق، تحلیلی و توصیفی و داده‌های مورد نیاز تحقیق از منابع کتابخانه‌ای و خلاصه پژوهش‌های انجام گرفته در این حوزه جمع‌آوری و تحلیل شده است. نتایج به دست آمده حاکی از آن است که زنان باحجاب در جامعه ضمن اینکه از امنیت و آرامش بسیار زیادی نسبت به زنان بی‌حجاب برخوردارند، از آزار و خشونت و تعرض و برخوردهای زشت و آزاردهنده مردان هوسران در امان خواهند بود. میزان امنیت و آرامش زنان بی‌حجاب در جامعه نسبت به زنان محجبه کمتر و میزان خشونت و آزار زنان بی‌حجاب از میزان خشونت و آزار زنان با حجاب کامل بیشتر بوده و حجاب

نقش بسیار مؤثری در سلامت و حفظ تازگی و نشاط و امنیت و آرامش آنان در جامعه داشته و آنان را از برهنگی در مقابل دید نامحرمان و هرگونه ناهنجاری ناشی از اختلاط‌های زن و مرد و سایر تمایلات نفسانی محفوظ نگه می‌دارد؛ در عوض بی‌حجابی و ابتذال در پوشش، ابتذال در اخلاق را به دنبال داشته و مقدمه بی‌بند و باری و زمینه‌ساز لذت‌های شهوانی نامشروع در جامعه را فراهم می‌سازد.

حسن‌زاده، (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای با عنوان عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی، به عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی از جمله: حجاب و پوشش، حُسن معاشرت در خانواده، نظم و انضباط، وجود روحیه مشورت در خانواده، صبر و پایداری زندگی، روحیه عفو و گذشت، حاکمیت صداقت در فضای خانواده، پرهیز از سوء ظن، آفت حسد، رازداری و وفاداری، مشی با آرامش و بی‌تکبر، حلم و بردباری، ترس از کیفر الهی، دوری از افراط و تفریط، تواضع، دوری از سختگیری و اسراف و نیز احسان به پدر و مادر، پرداخته است.

سجادی (۱۳۸۳)، همگرایی و فروپاشی نهاد خانواده در قرآن، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۷ و ۳۸: ۱۴۶ تا ۱۸۳.

مختاری و همکاران (۱۳۹۴)، آثار فردی و اجتماعی عفاف و حجاب و نقش آن در امنیت زنان، فصلنامه دانش انتظامی خراسان شمالی دفتر تحقیقات کاربردی فا.ا. خراسان شمالی سال دوم، شماره ۶.

ایازی (۱۳۸۶)، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، مجله: کاوشی نو در فقه، شماره ۵۱ و ۵۲: ۱۸۷ تا ۲۳۳.

مختاریان پور و گنجعلی (۱۳۹۰)، نهادی سازی عفاف و حجاب در جامعه: رویکردی فرایندی، مجله: تحقیقات فرهنگی ایران، شماره ۱۵، صص ۱۱۷ تا ۱۵۲.

مهدوی زادگان (۱۳۸۶)، تأملی در چگونگی الزام پوشش، مجله: مطالعات راهبردی زنان، شماره ۳۷، صص ۱۶۱ تا ۱۹۲.

جاوید و شاهمرادی (۱۳۹۶)، جمهوری اسلامی ایران و مسئله بدحجاب، مجله: زن در فرهنگ و هنر، دوره نهم - شماره ۱، صص ۱۳۹ تا ۱۶۴.

مهدوی زادگان (۱۳۸۶)، پژوهشی در الزام حکومتی حکم حجاب، مجله: مطالعات راهبردی زنان، شماره ۳۶، صص ۹ تا ۵۰.

محللاتی (۱۳۸۶)، نگاهی به یک قاعده و دو استثناء در موضوع حجاب، مجله: مطالعات راهبردی زنان، شماره ۳۷، صص ۱۹۳ تا ۲۲۶.

غلامی (۱۳۹۲)، مبانی نظری مداخله‌ی دولت در مسئله ی حجاب، مجله: دانش حقوق عمومی، سال دوم - شماره ۶، صص ۴۷ تا ۶۸.

# فصل سوم

## بررسی و تحلیل اجتماعی مسأله حجاب

### ۳-۱- مروری تاریخی بر حجاب

لباس پوشیدن، شأنی از شئون انسان است و پدیده‌ای است که تقریباً به اندازه طول تاریخ بشر سابقه و به قدر پهنه جغرافیای امروزی زمین، گسترش دارد (حداد عادل، ۱۳۸۶: ۵). حجاب و پوشش در مفهوم عام آن همیشه ناظر بر شرم و حیا بوده است، این مقوله خصلتی انسانی داشته و تاریخ را بر نمی‌تابد و شامل مرد و زن است. همین خصلت انسانی، یکی از فلسفه‌های اصلی پوشش آدمی بوده و نمی‌تواند تنها برای حفاظت از سرما و گرما باشد. این مطلب، بر اساس مجسمه‌های به جا مانده، کتیبه‌ها و نقش برجسته‌های تاریخی، استنتاج گردیده است و تاریخ بشر قبل از میلاد و پس از آن، پوشش زن و مرد را نشان می‌دهد. نویسنده کتاب «تاریخ لباس» که محقق آمریکایی است، تاریخ پوشاک را تا سال ۱۹۵۰ میلادی بررسی کرده و از هر قوم و ملتی که سخن رانده، پوشش نسبتاً کامل آنها را نشان می‌دهد (مهریزی، ۱۳۷۹: ۴۴-۴۳). همچنین با مروری بر منابع تاریخی کتب مذهبی، نتیجه گرفته می‌شود که حجاب یکی از اساسی‌ترین مسائل دینی و الهی به شمار می‌رود که اختصاص به دین اسلام ندارد و در تمام ادیان الهی از جمله زرتشت، یهود و مسیحیت، به لزوم رعایت آن تأکید شده است (نک. تاریخ تمدن ویل دورانت، ۱۳۸۱؛ حجازی، ۱۳۷۰؛ محمدی، ۱۳۸۵).

«زیدان» در کتاب «تاریخ تمدن اسلام» می‌نویسد: «اگر مقصود از حجاب پوشانیدن تن و بدن زن است که این وضع در پیش از ظهور اسلام و حتی پیش از ظهور دیانت مسیح معمول بوده و دیانت مسیح هم تغییری در آن نداده است و تا آخر قرون وسطی در اروپا معمول بوده و آثار آن هنوز در خود اروپا باقی مانده است» (زیدان، ۱۳۸۴: ۹۴۲). «ویل دورانت» وقتی از ثروت و ثروتمندان در جوامع غربی می‌نویسد، گویی حجاب امتیاز ویژه طبقه بالای جامعه بوده است. در کتاب مشاهده می‌کنیم «شهرنشین توانگر از آراستن زن و دختر خود با جامه‌ها (ی)... گرانبها بر خود می‌بالید و به یاری آنان آوازه توانگری خویش را در شهر می‌پراکند» (ویل دورانت، ۱۳۸۱: ج ۳: ۱۰۲). وی در کتاب «مشرق زمین گاهواره تمدن» می‌نویسد: «هر چه توانگری بیشتر می‌شد، لباس و انواع آن نیز افزایش می‌یافت» (همان، ج ۱: ۲۰۲) تا جایی که به زعم او «... بهشت برهنگی اولیه را به جهنم تجمل در لباس پوشی مبدل ساخت» (همان: ۲۰۳). اما بررسی تاریخی حاکی از آن است که ایرانیان، پوشش را به عنوان امری والا پاس داشتند و بدان مفتخرند و بسیاری از ممالک را هم تحت تأثیر قرار دادند: «در کیش آریایی، زنان محترم محجوب بوده‌اند. زنان محترم ایران، برای حفظ حیثیت طبقه ممتاز و ایجاد حدودی که آنها را از زنان عادی و طبقه چهارم امتیاز دهد، صورت

خود را می‌پوشاندند و گیسوان خود را پنهان نگه می‌داشتند» (ماجراجو، ۱۳۸۵: ۱۱۴). ویل دورانت می‌نویسد: «زنان طبقات بالای اجتماع، جرأت نداشتند که جز در تخت روان روپوشدار، از خانه بیرون بیایند... در نقش‌هایی که از ایران باستان بر جای مانده است، هیچ صورت زن دیده نمی‌شود...» (ویل دورانت، ۱۳۸۱: ج ۱: ۴۳۴). تاریخ نشان می‌دهد که زنان ایرانی در دوره‌های مختلفی همچون مادها، پارس‌ها، اشکانیان و ساسانیان دارای حجاب بوده‌اند، برای نمونه در کتاب «پوشاک باستانی ایرانیان» می‌خوانیم، «لباس زنان اشکانی، پیراهنی بلند تا روی زمین، گشاد، پرچین، آستین‌دار و یقه راست بوده است. پیراهن دیگری نیز داشته‌اند که روی اولی می‌پوشیدند و قد این یکی نسبت به اولی کوتاه و یقه باز بوده است. روی این دو پیراهن چادری سر می‌کردند. چادر زنان اشکانی به رنگ‌های شاد و ارغوانی یا سفید بوده است» (مومنی، ۱۳۸۶: ۵۳).

### ۳-۲- حجاب به مثابه رسانه ارتباط نمادین

به‌طور کلی، رسانه، واسطه‌ای است که امکان می‌دهد ارتباطات اتفاق بیفتد (سولیوان و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۳۹) و «نماد» عنصری اساسی در عرصه ارتباطات انسانی می‌باشد (رک. محسنیان راد، ۱۳۸۵: ۴۷-۴۶) بدن (و به تبع آن پوشش بدن) به عنوان وسیله‌ای ارتباطی، تقریباً به همان اندازه و گاه بیش از آن پیام را منتقل می‌کند (کولتتر<sup>۱</sup>، ۱۳۶۹: ۱۲۱). به اعتقاد «دال لترس<sup>۲</sup>» «شما با شکل ظاهری خود هویت خویش را به دیگران معرفی می‌کنید (لیتر<sup>۳</sup>، ۱۹۷۶: ۹۶). «و «هیچ چیز هویت پیدا نمی‌کند، مگر در سایهٔ ایجاد ارتباط» (بنز، به نقل از محسنیان راد، ۱۳۸۵: ۵۰). بر این اساس بدن، پوشش بدن، آرایش و پیرایش بدن، همه نوعی رسانهٔ نمادین است که در قلمروی ارتباطات هویت می‌یابد. بر اساس تعریف ارائه شده از ارتباطات غیرکلامی «رفتار زن به هر شکل که باشد دارای پیام است. راه رفتن، نگاه کردن، سخن گفتن (لحن صدا) و پوشش او، زبان ارتباط وی با دیگران است» (غلامی، ۱۳۸۵: ۱۶۱). بنابراین حجاب به مثابه رسانه امری نیست که صرفاً به مقوله پوشش تقلیل داده شود، بلکه دارای جنبه ارتباطی نمادین است که جوهر و محتوای حجاب را تشکیل می‌دهد. در واقع در ارتباطات میان فردی، بخش عمده‌ای از تبادل اطلاعات از طریق ارتباط غیرکلامی انجام می‌شود، به طوری که تخمین زده می‌شود در یک برخورد دو نفره معمولی، معانی اجتماعی از طریق مؤلفه‌های کلامی و مابقی از طریق کانال غیرکلامی منتقل می‌شوند (هارجی و دیگران، ۱۳۸۴: ۴۹).

لذا قبل از هر گونه سخنی، ظاهر فرد و لباسی که بر تن می‌کند، اطلاعات زیادی را درباره سن، جنس، شخصیت، شغل و حتی پایگاه اقتصادی و اجتماعی وی در اختیار طرف مقابل می‌گذارد. به عبارت دیگر، برای بیشتر افراد، مهمترین وسیله ارتباطی، لباسی است که می‌پوشند. لباس از نقطه نظر ارتباطات، کارکردهای زیادی دارد، از جمله می‌تواند احساسات و هیجانات را نشان دهد. رنگ‌های روشن سرزندگی و

1- Kolenter  
2- Dal Leters  
3- Leather

جوانی را نشان می‌دهد، در حالی که رنگ‌های تیره و خاکستری، خلق و خوی آرام و ملایم را منعکس می‌کند و لباس‌های کوتاه و تنگ، بی‌متانتی و بی‌وقاری را به بیننده انتقال می‌دهد. لباس فرد هم بر رفتار وی و هم بر رفتار مراودین اثر می‌گذارد. مثلاً لباس متحدالشکل دارای ارزش ارتباطی زیادی است، لباس کمک می‌کند تا بین افراد تمایز قایل شویم. جوانان مانند پیران لباس نمی‌پوشند. لباس‌ها، تفاوت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و اخلاقی را نشان می‌دهند.

مطالعات «بینز»<sup>۱</sup> نشان داده است که افراد درباره یکدیگر، بر پایه لباس‌هایی که می‌پوشند، داوری می‌کنند و همچنین افراد درباره معانی نهفته در انواع لباس‌ها توافق زیادی دارند. انتخاب لباس مانند انتخاب واژه‌ها با فرد است و افراد ناگزیر هستند که مسئولیت هر دو را در عرصه عمومی بپذیرند و عواقب ایجاد هر نوع سوء تفاهمی را قبول نمایند. بنابراین اگر افراد بخواهند با دیگران ارتباط مؤثر داشته باشند، نمی‌توانند به گونه‌ای رفتار کنند که گویی آنچه پوشیده‌اند، بخشی از پیام‌های ارسالی آنها نیست، چرا که دیگران همواره بر مبنای ظواهر و انتخاب‌های افراد قضاوت می‌کنند. بنابراین حجاب خوب یا حجاب بد، حجاب کامل یا حجاب ناقص، در واقع همان‌هایی نیستند که در ذهنیت قالبی ما شکل گرفته‌اند، بر این اساس «بدحجاب» فقط کسی نیست که حد واجب شرعی را رعایت نمی‌کند، بلکه ممکن است این حدود کاملاً توسط آن فرد رعایت شود، ولی وضع ظاهر، نوع رفتار با مردان، نوع سخن گفتن، نوع راه رفتن، طرز نگاه به دیگران و محیط اطراف و در یک کلام، نوع رفتار ارتباطی فرد در اجتماع به گونه‌ای باشد که «زبان‌دار» باشد، یعنی با زبان بی‌زبانی، توجه نامحرم‌ان را به خود جلب کند که البته ممکن است این جلب نظر غیرآگاهانه و غیرعمدی باشد (دستگردی، ۱۳۸۲: ۹۳).

البته کسانی نیز هستند که در ظاهر حجاب دارند، اما «آگاهانه یا ناآگاهانه» نظر بیگانه را بیشتر از فرد کم حجاب به خود جلب می‌کنند. آنها از این نکته غافل هستند که حجاب، مجموعه‌ای از رفتارهای (ارتباطی) است که پوشش صحیح، نخستین مرحله آن است و تمام آن نیست. گاه پوشیدگی مانند برهنگی می‌تواند تحریک‌آفرین باشد. هر چند لباس وسیله پوشاندن است، اما در شرایط خاصی می‌تواند حساسیت برانگیز باشد. این نقش دوگانه به طرز استفاده از لباس بستگی دارد. قرآن کریم با بیانی لطیف در این باره می‌فرماید: ... و یحفظن فروجهن (سوره نور، آیه ۳۰) یعنی به زنان با ایمان بگو، شرمگهانشان را حفظ کنند. تعبیر یحفظن به جای یسْتُرْنَ که به معنای پوشاندن است، بدین منظور که هدف، حفظ کردن است، نه فقط پوشاندن و البته بدون پوشاندن نیز، حفظ کردن بی‌معناست. بنابراین حجاب اسلامی صرفاً پارچه‌ای نیست که اندام را بپوشاند، بلکه وسیله‌ای برای مصونیت زن و جامعه است، پوشش اندام و حجاب وقتی کامل است که بیننده را تحریک نکند، صورت آشکار و زیبا شده و هم‌سخنی با نامحرم به شیوه دلربا، عامل تحریک و توجه است، هر چند همه بدن به طور کامل پوشیده شده باشد. در واقع حجاب سلسله‌ای از پیش‌بینی‌ها و عاقبت‌اندیشی‌ها برای دور نگاهداشتن زن از آسیب‌ها و تهدیدات است، پوششی که او را از گزند هر نوع توهین، تحقیر و استفاده نابجا حفظ کند و زن بر اساس آن فریفته‌ت‌ها و تمجیدهای



هوسبازان نشود. چه این تمجیدها از طرف ولگردهای خیابانی ابراز شود، چه از طرف نظریه‌پردازان نظام سرمایه‌داری، چه با عنوان جانبداری از حقوق زن (غلامی، ۱۳۸۵: ۱۶۰).

### ۳-۳- اختلال هنجاری در حجاب

حجاب از ارزنده‌ترین نمادهای فرهنگی، اجتماعی در تمدن ایرانی-اسلامی است که پیشینه آن به قبل از ورود اسلام برمی‌گردد و در فرهنگ اسلامی به اوج تعالی و منتهای ارزش و اعتبار خود می‌رسد، در مقابل، بدحجابی به عنوان انحراف از هنجارهای اجتماعی، بر حسب زمان و مکان و علل به وجود آورنده آن، اشکال و صور مختلفی به خود می‌گیرد (ذوالفقاری، ۱۳۸۵: ۶۹). از دیدگاه جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی، پدیده انحراف یا کجروی دارای دو بعد ذهنی و عینی (عملی) است که در بعد ذهنی هرگونه فاصله ذهنی از هنجارهای متعارف و مورد قبول جامعه انحراف و کجروی نامیده می‌شود، ولی در بعد عملی با رفتارهای انحرافی مواجه هستیم که شامل «رفتارهای ناسازگار» است؛ بدین معنا که فرد می‌خواهد طرحی نو دراندازد و نظم رفتاری و هنجاری جدیدی را باز تعریف کند؛ از طرف دیگر رفتارهای انحرافی به مفهوم «رفتارهای غیرعادی» است، به طوری که رفتار فرد کجرو با هنجارهای اجتماعی منطبق نیست و هم‌نوایی ندارد، با این وصف، فرد کجرو، نظام یا نظام هنجاری جامعه را قبول دارد و آن را نفی نمی‌کند. در این شرایط، جامعه‌شناسی به دنبال پاسخ به این مسائل است که چه عواملی در شکاف بین ارزش و رفتار مؤثر بوده است؟ آیا تمام کسانی که دچار انحرافات اجتماعی هستند، نظم ارزشی جامعه را قبول ندارند؟! یا آن که در مقابل شرایط اجتماعی این گونه واکنش نشان می‌دهند؟ آیا آنها بدین وسیله می‌خواهند انزجار خود را از وضعیت حاکم نشان دهند؟! (افروغ، ۱۳۸۱: ۳۹-۳۸).

از آنجا که هر پدیده اجتماعی علاوه بر صورت و شکل، دارای یک جوهر و محتوا هم هست، پدیده حجاب نیز می‌تواند دارای محتوای یکسان و اشکال متنوعی باشد. به گفته واتسون «نوع حجاب» بسیار متنوع است. از چادر مشکی یکدست زنان ایرانی تا روسری‌های رنگارنگ و منحصر به فرد زنان مصری، طیف گسترده‌ای از اشکال پوشش دیده می‌شود که روسری‌های رنگی دختران روستایی ترک، پوشش زنان مسلمان اروپا موسوم به «تای راک»، پوشش سفید زنان الجزایری موسوم به «هایک» و «برقع» زنان عمانی همه را در برمی‌گیرد (واتسون<sup>۱</sup>، ۱۳۸۲، ۳۳۰-۳۰۹) اما محتوای این اشکال متنوع حجاب، در واقع حالتی از متانت و وزانت و عفاف و حیا می‌باشد. در مقابل، ممکن است مقوله حجاب دارای شکل واحد، اما محتوای متفاوت و مختلفی باشد. بدین ترتیب ممکن است که شکل حجاب بر حسب شکل غالب روابط اجتماعی در جامعه، قالبی کلیشه‌ای و ظاهرگرایانه پیدا کند و محتوای آن بر حسب ماهیت‌های معاملاتی، ارتباطی، عاطفی، ابزاری یا اقتداری تغییر کند و در اصل فاقد روح حجب و حیا و شرم از برهنگی باشد. به اعتقاد افروغ نباید فرم با محتوا خلط شود و به محض رؤیت یک فرم غیرعادی، قضاوت شود که این فرد منحرف است. به طور مثال نباید با رؤیت یک فرد بدحجاب، قضاوت کنیم که او اعتقادی به جمهوری اسلامی (یا

1- Watson

حتی اعتقادی به دین و معنویت و اخلاق) ندارد. متأسفانه در اوایل سال‌های انقلاب اسلامی دچار فرم‌گرایی شدیم که به پیامدهای نامطلوبی منجر شد. به طوری که حکم واجب «امر به معروف و نهی از منکر» به فرم و ظاهر افراد محدود و خلاصه شد و در حق مردم و در حق این فریضه جفا گردید؛ چرا که نظام حکومتی در واقع دارای ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است و در هر یک از این ابعاد، نیازمند امر به معروف و نهی از منکر هستیم، اما فرم‌گرایی موجب می‌شود تا اذهان افراد به جای توجه به فلسفه پوشش معطوف به برخورد با افرادی شود که خودشان هم به نفس عمل خویش آگاه نیستند. چنانچه فرهنگ را معرفتی مشترک تعبیر نماییم که مشتمل بر لایه‌های تودرتو می‌باشد، متوجه خواهیم شد که از عمیق‌ترین لایه تا سطحی‌ترین لایه، به ترتیب با جهان‌بینی، ارزش، هنجار، نماد و فن‌آوری مادی و اجتماعی مواجه هستیم (افروغ به نقل از محبوبی‌منش، ۱۳۸۰: ۹۷).

نباید نماد را با جهان‌بینی همسنگ نمود؛ اما در طول دوران پس از انقلاب اسلامی، به «فرم» توجه شد و «محتوا» فراموش گردید. جان کلام اینکه در مورد حجاب یک تعریف جوهری واحد وجود دارد که به معنای پوشش، وزانت و متانت است، ولی همین جوهر واحد، قالب‌های مختلفی دارد و نباید افرادی را که قالب‌شان متفاوت است و حد شرعی را رعایت نمی‌کنند، به بی‌اعتقادی محکوم نمود (افروغ، ۱۳۸۱: ۴۰). در واقع حجاب یکی از ده‌ها شرط مسلمانی زن است و دینداری زن فقط به دارا بودن حجاب نیست چرا که: دشمنان (یا دوستان نادان) همواره کوشیده‌اند که بین حجاب و دین پیوند ناگسستنی به وجود آورند. آنها تمام دینداری زن را در حجاب داری او خلاصه کرده‌اند. سپس با همین دستاویز، تهاجم بزرگی را برای مقابله با حجاب در کشورهای اسلامی آغاز نمودند و چون حجاب را از زن مسلمان گرفتند، گویی همه دینش را به یغما بردند. از آن پس، زن مسلمان نمازش، روزه‌اش و هر چه نمای دین داشت از دست داد. حال آن که در خیلی از کشورها، زن مسلمان هم بی‌حجاب بود و هم دیندار شناخته می‌شد. بنابراین بی‌مبالاتی نسبت به حجاب هرگز نباید به بی‌دینی پایان پذیرد یا به مفهوم آن انگاشته شود (غلامی، ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۷۱).

یکی از انواع اختلال اجتماعی، اختلال هنجاری است. منظور از اختلال هنجاری تقریباً همان چیزی است که دورکیم آن را «آنومی اجتماعی» می‌نامد که از نظر او از عوارض عمده مرحله گذر است (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۰۷). یعنی همان مرحله‌ای که جوامع از سنت به مدرنیته طی می‌کنند. چنانچه «حجاب» را به عنوان یک پدیده اجتماعی یا واقعیت اجتماعی در جامعه مذهبی تلقی نماییم، در این صورت تا زمانی که جاذبه و میل درونی برای تبعیت از آن باشد، تحت تأثیر سه نیروی هنجاری اجبار، خارجی بودن و عمومیت است. با کاهش قدرت این سه نیرو یا عدم تعادل میان آنها با مسأله حجاب یا اختلال هنجاری در حجاب به عنوان پدیده اجتماعی روبرو می‌شویم که می‌توان آن را نوع «آنومی پوششی» تلقی نمود که در واقع تابعی از «آنومی اجتماعی» است. بی‌حجابی، کم‌حجابی، بدحجابی یا شل‌حجابی بر حسب اختلال در عرصه هنجاری جامعه مذهبی به عنوان اشکالی از انحرافات اجتماعی قابل تفسیر و تحلیل است که بر مبنای پنج شکل اختلال هنجاری جامعه، می‌تواند پنج شکل مختلف داشته باشد:

## الف - قطبی شدن هنجاری

چنانچه رفتارها و نگرش‌های اجتماعی را در یک طیف تصور کنیم، در یک وضعیت متعادل، بخش بزرگی از مردم در میانه طیف قرار می‌گیرند که تحت تأثیر فشار هنجاری هستند و بخش کوچکی در دو انتهای طیف قرار دارند که کمتر از حد متوسط تحت فشار هنجاری‌اند. اما چنانچه دو مجموعه اکثریت وجود داشته باشد که یکی از آنها نسبت به حجاب و طرز پوشش، بیش از حد متوسط فشار هنجاری احساس تعهد کند و دیگری احساس تعهد کمتری نماید، در این حالت با اختلال قطبی شدن هنجاری درباره «پوشش» در جامعه رو به رو می‌شویم.

## ب - تضاد هنجاری

در وضعیت تضاد هنجاری، وفاق ارزشی و هنجاری لازم وجود ندارد، به طوری که برای مقولات اجتماعی، دو هنجار یا چند مجموعه هنجار متضاد وجود دارد. برای مثال، درباره سبک پوشش زن در جامعه، یک هنجار قائل به پوشش چادر و مقنعه به رنگ مشکی یا تیره است و یک هنجار نیز قائل به پوشش به وسیله کت و دامن همراه با روسری و جوراب با رنگ‌های روشن یا مانتویی متوسط (نه بلند و کوتاه و نه تنگ و چسبان) با روسری متوسط و شلوار معمولی (نه گشاد و نه تنگ و کوتاه) با رنگ روشن و شاد و یا... در این صورت با یک جامعه قطعه‌ای روبرو هستیم که در آن تنظیم اجتماعی مشکل بوده و انسجام کلی نیز تضعیف گردیده است. در واقع تضادهای هنجاری، هزینه نظارت رسمی جامعه را افزایش داده و اعتماد متقابل تعمیم یافته را کاهش می‌دهد، به طوری که نقش زر و زور در تنظیم روابط اجتماعی پررنگ می‌شود. در این وضعیت افراد دایره دوستی خود را محدود و در مقابل دایره دشمنی را گسترده تعریف می‌کنند. در چنین شرایطی نیروهای هنجاری جامعه یکدیگر را خنثی نموده و بر توسعه اجتماعی اثری کاهنده خواهند داشت (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۱۷).

## ج - ناپایداری هنجاری

ناپایداری هنجاری مبتنی بر تناقض منطقی بین دو یا چند هنجار در یک نظام هنجاری است، به طور مثال درباره سبک پوشش زنان، هنجار قانونی فرد را ملزم می‌کند «حجابت را رعایت کن» و هنجار اخلاقی به فرد توصیه می‌کند که «رفتارت با متانت باشد» و هنجار سومی هم سفارش می‌نماید که «باید به دنبال مد روز غربی باشی»؛ لذا این سه هنجار تا حدودی با هم تناقض دارند. به عبارت دیگر، پایداری منطقی بین آنها ضعیف است. بر این اساس در جامعه‌ای که دائماً از طریق رسانه‌های جمعی، تکنولوژی نوین، ورود توریست‌ها و... شبه ارزش‌های غربی تبلیغ و ترویج می‌شود و به نیازهای کاذب جهت مصرف کالاهای غربی و نوع پوشش غربی دامن زده می‌شود؛ این مسأله موجب عدم ثبات و پایداری درباره هنجارهای قانونی و اخلاقی درباره حجاب، عفاف و حیا می‌شود.

## د- ضعف هنجاری

منظور از ضعف هنجاری کمبود علقه و تعهد نسبت به هنجار در میان اکثریت افراد جامعه است. به عبارت دیگر، فشار هنجاری مورد نظر برای اکثریت جمعیت، به دلایلی کم است (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۱۸). در این وضعیت ممکن است در زمینه رعایت حجاب هنجارهای گوناگونی وجود داشته باشد، نظیر اینکه «موهای سر خود را کاملاً بپوشان» یا «زینت‌های خود را از نامحرمان بپوشان» یا اینکه «مانتو و شلوار و لباس به رنگ‌های روشن و شاد نپوش» و... لذا چنانچه فشار هنجاری و جاذبه اجتماعی و درونی برای رعایت و سازگاری با این هنجارها در میان اکثریت جامعه پایین باشد و تنها عده معدودی درباره آنها، احساس تعهد بالایی داشته باشند، در این صورت ضعف هنجاری درباره حجاب وجود دارد.

## ه- بی‌هنجاری

حالت بی‌هنجاری «مربوط به وضعیتی می‌شود که انجام امور فارغ از هر گونه هنجاری صورت می‌پذیرد» (همان: ۱۱۷). البته اینکه در عرصه اجتماع و ارتباطات انسانی، با یک وضعیت بی‌قاعدگی و خلأ هنجاری مواجه شویم، کمتر دیده می‌شود و شکل نسبی آن بیشتر مربوط به دوران گذر و تغییر و تحولات سریع اقتصادی و اجتماعی است. با این وصف وقتی تغییرات سریع و شتابان جامعه ایران را در نیم قرن اخیر مرور کنیم با نوعی آنومی و آشفتگی اجتماعی روبرو می‌شویم. این تغییرات جامعه را از فرآیند معمول زندگی روزمره جدا کرده است. جامعه ما در نیم قرن اخیر، تغییرات بسیاری از جمله تغییر نظام و دولت‌ها، جنگ خارجی، جنگ داخلی، افزایش بی‌رویه جمعیت، ورود آخرین تکنولوژی‌های ارتباطی و... را پشت سر گذاشته است، تحولاتی که در اغلب جوامع در طی یک یا چند قرن رخ داده است، در ایران در چند دهه اتفاق افتاده است. این تغییرات شدید، جامعه ما را مصداقی از نظریه «غلیان اجتماعی» دورکیم کرده که در آن رویدادی کم اهمیت می‌تواند مردم را از خود بی‌خود کند. این تغییرات سریع و بی‌وقفه سیاسی و اجتماعی، جامعه ما را به یک جامعه ناهمگون، آنومیک و قطعه‌ای بدل کرده که هر قطعه آن، هنجارهای خاص خودش را دارد و میان این بخش‌ها رابطه منظمی برقرار نیست (شریعتی، ۱۳۸۶: ۷). در وضعیت بی‌هنجاری، برای نوع پوشش و طرز لباس پوشیدن زنان با یک حالت آشفتگی و بی‌قاعدگی روبرو می‌شویم که در آن، افراد باحجاب در برخی عرصه‌های عمومی و رسمی دارای احترامند و در برخی محیط‌های دیگر فاقد احترام، و افراد کم حجاب و شل حجاب با شکل و شمایل نابهنجار در عرصه عمومی ظاهر می‌شوند که در آن مانتوها کوتاه و کوتاه‌تر و چسبان و چسبان‌تر، روسری‌ها هم کوچک‌تر، باریک‌تر و نازک‌تر شده و شلوارها هم کوتاه، چسبان و کوچک‌تر شده تا جایی که از حالت برهنگی و عربانی نیز تحریک‌کننده‌تر می‌شود به نحوی که ممکن است فرد در ظاهر پوشیده باشد، ولی در واقع پوشیده‌ای برهنه است.

### ۳-۳-۱- تبیین اختلال هنجاری در پوشش

اختلال هنجاری به اشکال قطبی شدن هنجاری، تضاد هنجاری، ضعف هنجاری و بی‌هنجاری، هر کدام به تنهایی یا آمیخته‌ای از آنها می‌تواند نوعی توصیف کلی از وضعیت ناهنجار پوششی در جامعه ایران باشد، اما برای تبیین ناهم‌نوایی و کجروی زنان در نحوه پوشش کافی نیست. البته کجروی و تخطی از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به عنوان انحرافات اجتماعی، نقض قانون است و قانون شکنی، در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر وجود داشته و از سوی بسیاری از جامعه‌شناسان از جمله «دورکیم»، «مرتون» و «ساترلند»، پدیده کجروی و کجرفتاری رویدادی طبیعی در جامعه محسوب شده است؛ چنان که دورکیم، تصوّر وجود جامعه‌ای عاری از جرم را محال می‌داند؛ با این وصف اختلال در ساختارهای هنجاری، تضعیف ارزش‌ها و وجدان جمعی جامعه را حاصل تغییرات ساختاری ناشی از پیشرفت یا پسرفت اقتصادی تلقی می‌کند و مرتن به پیروی از دورکیم، در سطح ساختار اجتماعی، کجروی اجتماعی را پاسخی عادی به شرایط اجتماعی غیرعادی دانست و ریشه انحرافات اجتماعی را در شکاف و عدم تعادل میان دو عنصر اساسی ساختار فرهنگی، یعنی اهداف و آرمان‌های فرهنگی و شیوه‌ها، راه‌ها و هنجارهای مشروع دستیابی بدان‌ها جستجو نمود. «ساترلند» در سطح تعامل اجتماعی مدعی شد که افراد به همان شیوه‌ای که یاد می‌گیرند از قوانین تبعیت کنند، به همان شیوه نیز یاد می‌گیرند که ناهم‌نوا و کجرو باشند و هم‌نشینی با گروه‌های کجرو و رسانه‌های جمعی نقش مؤثری در یادگیری کجروی دارد (محبوبی‌منش، ۱۳۸۱).

در اختلالات هنجاری پوشش زنان در جامعه مذهبی ایران، احتمالاً تغییرات ساختاری در عرصه اقتصادی و تغییرات ارزشی در عرصه فرهنگی و تغییرات سریع ارتباطات در عرصه جهانی شدن نقش عمده‌ای داشته، به گونه‌ای که وفاق اجتماعی و انسجام اجتماعی جامعه را تحت شعاع قرار داده است. در واقع مسأله حجاب و پوشش در جامعه، در وضعیت فقدان یا کمبود وفاق ارزشی و انسجام اجتماعی رخ می‌دهد و نتیجه تغییر ارزش‌ها در فرآیند توسعه سریع، نامتوازن و برون‌زا است که نابرابری را نیز در جامعه بازتولید می‌کند. نابرابری در ثروت مادی به ویژه نابرابری در درآمد می‌تواند زمینه تضادهای توزیعی در جامعه را فراهم نماید. این تضاد نیز می‌تواند به دو شکل تظاهر نماید: یکی به صورت تضاد اصطلاح تضاد انتشاری (یا کلی و غیرمشخص) مانند جرح، قتل و آدم کشی و دیگری به صورت تضاد سیاسی. هر دو شکل تضاد به نوبه خود می‌توانند وفاق و انسجام اجتماعی را تحت الشعاع قرار دهند» (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۷). چنانچه امنیت را به مثابه یک گفتمان تعریف کنیم که به سبب ماهیت گفتمانی‌اش سیال است و می‌تواند بر حسب شرایط زمان و متغیرهای مختلف تغییر نماید، گفتمان امنیت کشور در سطح ملی، در سه گفتمان عمده قابل طبقه‌بندی است: گفتمان بسط محور، گفتمان حفظ محور و گفتمان رشد محور. گفتمان بسط محور، محصول شرایط و محیط عمومی اوایل انقلاب اسلامی است که مرز امنیتی، مرزهای ایدئولوژیک است نه مرزهای جغرافیایی. گفتمان حفظ محور، مربوط به دوران جنگ تحمیلی است که در آن حفظ نظام واجب می‌شود و در رأس همه امور قرار می‌گیرد. گفتمان رشد محور، نیز مربوط به دوران

پس از پایان جنگ تحمیلی است که در آن گفتمان رشد و توسعه به خصوص رکن اقتصادی آن در اولویت سیاستگذاری ملی قرار گرفت (تاجیک، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۴).

اختلال در نظم اخلاقی و هنجاری جامعه در واقع وضعیتی معطوف به دوره گفتمان رشد محور از سال ۱۳۶۸ به بعد است که بعد از هشت سال دفاع مقدس، کارگزاران سیاسی جامعه به طور طبیعی راهبرد توسعه اقتصادی را برای رشد و پیشرفت کشور انتخاب نمودند که آهنگ این توسعه، سریع و شتابان، و جهت گیری آن ناموزون و نامتوازن بود، به طوری که الگوی توسعه بیشتر سمت و سوی اقتصادی داشته و به سطوح سیاسی، فرهنگی و اجتماعی توجه متناسبی نداشت و صرفاً از یک نگاه و منظر اقتصادی مدون گردیده بود. ماهیت این برنامه های توسعه ای، برونزا، غیردرونی و بر اساس الگوی سرمایه دارانه غربی بود که ویژگی های عمده آن فردگرایی و انباشت به نفس انباشت و هدف آن رسیدگی به قله های پیشرفت، ثروت و شهرت بدون توجه به عدالت، معنویت و منزلت انسانی بود. الگویی که با مانور تجمل و ترویج مصرف گرایی، به تک ساحتی شدن جامعه منجر شده و افراد جامعه را اسیر نیازهای کاذب و روزآمد نمود، به طوری که برای ارضای این نیازهای مصنوعی، ثروت (اقتصادی) در نزد افراد جامعه دارای ارزش گردید. مطابق این مدل از توسعه با ارزش شدن ثروت، جامعه را در یک فاز اقتصادی قرار می دهد که نابرابری را بازتولید می کند و نظم اجتماعی، بیشتر متکی به پول و ثروت شده و ابعاد دیگر نظم اجتماعی یعنی فرهنگ، اجتماع و سیاست، تحت الشعاع قرار می گیرد و در نتیجه ارزش های متناظر نظم اجتماعی، بر اساس ثروت و مقایسه آن ارزیابی می گردد. به عبارت دیگر، ارزش های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، تحت تأثیر ارزش ثروت و دارندگان آن یعنی ارزش های ثروتمندان و اقشار متمول جامعه قرار می گیرد. این گروه که اکثراً تقلیدگر شبه ارزش های غربی از طریق رسانه های جمعی و ارتباطات جمعی نوین جهانی هستند، از یک سو انتقال دهنده شبه ارزش ها در جامعه و از سوی دیگر مروج نیازهای کاذب و ارزش های مادی در جامعه، به عنوان اهداف فرهنگی هستند. بر اساس تحقیق دکتر رفیع پور در زمینه فرآیند تغییر ارزش ها، مشخص گردید که از سال ۱۳۶۵ تا سال ۱۳۷۱ (و سال های بعد) یک تغییر ارزشی از ارزش های فرامادی به سمت ارزش های مادی روی داده است که علت عمده این تغییر ارزشی در ایران نابرابری اجتماعی است که از یک سو موجب گسترش فقر و از سوی دیگر سبب با ارزش شدن ثروت در جامعه شده و عواملی نظیر نمایش ثروت، نیاز آفرینی و مقایسه اجتماعی، فرآیند تغییر نظام ارزشی را تشدید نموده و منجر به افزایش حقوق اجتماعی ثروتمندان و اشاعه ارزش های مادی می شود (رفیع پور، ۱۳۷۶: ۲۲۵-۲۲۴).

رفیع پور در تحقیق خود نشان می دهد که فشار هنجاری و کنترل درونی که در زمینه رعایت حجاب در سال های ۶۵ وجود داشته در سال ۷۱ بسیار کاهش یافته است و همچنین احترام به زنان با حجاب نیز پایین آمده است؛ چرا که «وقتی ارزش های یک جامعه تغییر کند و از ارزش مذهبی به طرف غیرمذهبی برود، یعنی ارزش های مذهبی از نظر اجتماعی بی ارزش شوند، طبعاً دارندگان سمبل های آن (از جمله حجاب) نیز از نظر افراد کم یا بی ارزش می شوند» (همان: ۱۶۶). البته «اگر چه سمبل ها می توانند تحت شرایطی در پایداری و کارکرد یک نظام اجتماعی مؤثر باشند، اما آنها عامل اساسی نیستند. عامل پایه ای و

اساسی‌تر برای یک نظام اجتماعی نابرابری اقتصادی-اجتماعی است» (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۲۳۲). که در پی آن، اخلاقیات و ارزش‌های مذهبی تضعیف می‌گردد و این برای جامعه ما که پایه و اساس نظم اجتماعی آن، احساسات دینی و ارزش‌های مذهبی است، بسیار هشداردهنده می‌باشد. تغییر ارزش‌های جامعه از فرامادی به مادی را در آیین سینما جستجو کرده و فرضیه اصلی خود مبنی بر تغییر نظام ارزشی جامعه ایران از سال ۱۳۶۸ به بعد را مجدداً تأکید و تأیید نموده است. وی در ارتباط با تحقیق خود اظهار می‌دارد «یکی از مهمترین سمبل (نماد)های مذهبی که پس از انقلاب بر رفتار و ارزش‌های افراد بسیار تأثیر داشته، حجاب و پوشش زنان است. این نماد به مثابه یک معرف مهم برای نشان دادن میزان اعتقاد هنجاری (نه اعتقاد فردی) و میزان نفوذ نهاد مذهب در جامعه است. از این رو در فیلم‌های مذکور، هدف، بررسی این نکته بود که پوشش بازیگران تا چه حد مروج و مبلّغ این نماد یا نفی‌کننده آن است» (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۴).

تحلیل محتوای دو فیلم «برزخی‌ها» و «بایکوت» در مقایسه با فیلم «عروس» نشان می‌دهد که در دو فیلم نخست، زنان در پوششی متوسط یا بیشتر ظاهر شده‌اند، اما در فیلم عروس (پرفروش‌ترین فیلم ۱۳۷۰) از مجموع ۴۷ تصویری که از هنرپیشه زن نشان داده شده، ۳۴ مورد (۷۲ درصد) با پوشش و حجاب نسبتاً کمتر از متوسط بوده است و برخلاف دو فیلم مذکور که حاوی ارزش‌های ملی-مذهبی و انقلابی است، روحیه مصرف‌گرایی و نیز ارزش‌های مادی، ثروت، نابرابری و سودجویی به مثابه ارزش‌های مثبت اشاعه داده شده است و در فیلم هنرپیشه (پرفروش‌ترین فیلم ۱۳۷۲) بی‌توجهی به نمادهای مذهبی را حتی بیشتر از فیلم عروس اشاعه داده است (همان).

با نفوذ و گسترش شبه ارزش‌های فرهنگ غربی بعد از سال ۱۳۷۰ «بدحجابی» تنها یکی از مظاهر سطحی تغییر ارزش‌ها از فرامادی به مادی است که در نتیجه توسعه ناموزون و نامتوازن نمایان گردیده است. مسأله مدرنیزاسیون و توسعه و تهاجم فرهنگی یا اشاعه و نفوذ فرهنگ غرب، مسأله‌ای است که اساساً کشورهای جهان سوم از جمله ایران را با یک نوع پارادوکس و «دیالکتیک سوردل» مواجه نموده است. دیالکتیک سوردل به این معناست که برای فرار از تهدید قدرت به قدرت پناه ببریم، مانند بچه‌ای که از ترس مادر به خود او پناه می‌برد. در اینجا مجبورید برای توسعه به دیگران مراجعه کنید. به قول هایدگر، نمی‌توانید تکنولوژی را وارد کنید، بدون اینکه فرهنگ آن را وارد کنید (تاجیک، ۱۳۸۰: ۵۱) و بدون پویایی و بالندگی فرهنگ بومی، استحاله ارزشی در همه عرصه‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی رخ خواهد داد که برای مثال در زمینه ارزش‌های فرهنگی مرتبط با ارزش حجب و عفاف؛ ظاهرگرایی به جای محتواگرایی، زیبایی چهره به جای زیبایی اندیشه، تناسب اندام به جای تناسب شخصیت، مصرف‌گرایی و تجمل‌گرایی به جای قناعت و ساده زیستی، سبکسری و جلف‌گری به جای متانت و وزانت، برهنگی و بی‌مبالاتی جسمی و جنسی به جای حجب و حیا و حرمت جسم و جنسیت و ... ارزش و هنجار می‌گردد بنابراین مسأله حجاب از جمله آسیب‌های اجتماعی است که در سطح و لایه‌های ظاهری جامعه نمایان می‌شود و می‌تواند برای متفکرین اجتماعی، علامت و نمادی از آسیب‌های اجتماعی (رک. محبوبی‌منش،

۱۳۸۲، ۱۳۸۵). در عمق و لایه‌های زیرین و پنهان جامعه باشد که توسعه سریع، برون‌زا و ناموزون و تغییرات ارزشی حاصل از آن یکی از عوامل عمده آن می‌باشد.

### ۳-۴- چالش‌های کنترل اجتماعی در مسأله حجاب

نظریه کنترل از نظریه‌های مطرح در حوزه جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی محسوب می‌شود و مفروض اصلی آن، این است که ناهم‌نوایی و کجروی اجتماعی، نتیجه کمبود یا فقدان کنترل اجتماعی اعم از رسمی (قضات، ضابطین قضایی، پلیس، زندان و...) و غیررسمی (خویشاوندان، دوستان، همسایگان، همکاران و...) می‌باشد. طبق تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی، فقدان حجاب شرعی نوعی جرم است و پلیس در این زمینه ملزم به اجرای قانون است، با این وصف، به دلیل عدم شفافیت قانون و حساسیت و پیچیدگی موضوع در این ارتباط سه دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاهی که به صورت مستقیم معتقد است نیروی انتظامی موظف به اصلاح و فراهم نمودن فضایی است که در آن بدحجابی ایجاد نشود، دیدگاه دوم، صرفاً بر وظیفه کنترل بدحجابی تأکید دارد و توسعه حجاب را وظیفه نهادهای فرهنگی می‌داند و دیدگاه سوم «بر این تأکید دارد که موضوع حجاب امری شخصی است و به هیچ وجه نباید با آمریت قانونی و قوه قهریه با آن برخورد کرد» (ذوالفقاری، ۱۳۷۵: ۷۱-۷۰) در زمینه چالش‌های نیروی انتظامی در برخورد با مسأله حجاب، در یک تحقیق علمی دیدگاه فرماندهان انتظامی، مسئولین قضایی، روحانیون در امور اجرایی ذی ربط و گروهی از اساتید دانشگاه‌های تهران، بررسی گردید و مشخص شد بین متولیان و مسئولین جامعه در رابطه با کنترل بدحجابی و حدود حجاب، وحدت نظر وجود ندارد و متولیان و مسئولین ذی ربط در رابطه با کنترل بدحجابی معتقدند که قانون از شفافیت لازم برخوردار نیست و بین قوانین موضوعه و عرف جامعه با حدود حجاب هماهنگی وجود ندارد. همچنین از جمله نتایج دیگر تحقیق مذکور عبارتند از:

۱- بین دیدگاه‌های چهار گروه مذکور در زمینه برخوردهای سلیقه‌ای با پدیده بدحجابی و ابهامات قانونی هم‌پوشانی وجود دارد.

۲- در زمینه نوع مجازات، گرایش‌های مطرح شده عمدتاً به سمت کاهش سخت‌گیری است.

۳- اکثریت قریب به اتفاق پاسخگویان ضمن موافقت با مسأله بدحجابی به عنوان یک پدیده فرهنگی، تأکید کرده‌اند که کنترل آن نیز باید به شیوه‌های فرهنگی انجام شود.

۴- ۱٫۹۵ درصد مسئولین قضایی، ۹۲٫۵ درصد روحانیون، ۸۷٫۱ درصد فرماندهان انتظامی و ۷۶٫۵ درصد دانشگاهیان مورد مطالعه معتقدند که ناجا می‌بایست از طریق روش‌های ارشادی و آگاهی دهنده اقدام نماید.

۵- بالاخره این که اکثر پاسخگویان، اعتقاد خود را به عدم وحدت نظر میان مسئولین و متولیان جامعه در رابطه با کنترل بدحجابی، ابراز داشته‌اند (رک. ذوالفقاری، ۱۳۸۵) پلیس به عنوان بخشی از دولت، باید نقش نظارت و کنترل بیرونی و رسمی در مدیریت امنیت عمومی جامعه داشته باشد و لذا نقش و کارکرد پلیس، ویژگی‌ها و مسئولیت‌های اجتماعی و مشکلات پلیس در برخورد با انحرافات اجتماعی و



چالش‌های پلیس در به کارگیری شیوه‌های تصمیم‌گیری در اجرای قوانین از موضوعات تحقیقات جامعه‌شناسی است (رک. احمدی، ۱۳۸۴؛ محبوبی‌منش، ۱۳۸۵). فرآیند مدرنیزاسیون و توسعه برون‌زا، سریع و نامتوازن، سبب تغییرات اجتماعی سریع، از جمله رشد شهرنشینی، مهاجرت، صنعتی شدن، شکاف طبقاتی، افزایش سطح تحصیلات (خصوصاً در بین زنان)، افزایش ارتباطات میان فردی، حضور و مشارکت زنان در حوزه عمومی، انتظارات فزاینده و افزایش احساس محرومیت نسبی می‌شود، به علاوه ظهور پدیده جهانی شدن که با ادغام زمان و فضا، خصوصاً در عرصه‌های فرهنگ و اجتماع، هویت‌های فرهنگی و جنسیتی (عریضی و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۰۰-۷۶). را تهدید نموده و به «ناامنی هستی شناختی» دامن می‌زند، به همراه انقلاب انفورماتیک که با شبکه‌ای نمودن جامعه انسانی و ایجاد جامعه اطلاعاتی و گسترش ارتباطات جمعی، شرایط انتقال و اشاعه سریع، وسیع و آسان شبه ارزش‌های غربی را به جامعه فراهم ساخته و به افزایش فزاینده آسیب‌های اجتماعی و افزایش حساسیت امنیتی پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی از یک سو و عرفی شدن (به معنای عبور مفاهیم و مقولات از ساحت قدسی به ساحت ناسوتی) احکام شریعت از جمله حجاب زنان از سوی دیگر انجامیده است، نظارت و کنترل اجتماعی و مدیریت آسیب‌های اجتماعی را با تنگناها و چالش‌های پیچیده‌ای مواجه ساخته است، لذا برخورد انتظامی با پدیده فرهنگی ناهنجاری پوششی زنان بدون اتخاذ استراتژی و تاکتیک‌های عقلانی و همه‌جانبه و فقدان مشارکت عمومی، مشارکت مدنی و مشارکت دولتی، کارآمدی، اقتدار، مقبولیت و محبوبیت پلیس را علی‌رغم تلاش‌ها و فداکاری‌های آن در جامعه تحت شعاع قرار می‌دهد (رک. محبوبی‌منش، ۱۳۸۵)

### ۳-۵- آسیب‌شناسی کنترل اجتماعی رسمی در مسأله حجاب

ارزش‌های مذهبی در جامعه اسلامی ما از ارزش‌های محوری است که آحاد جامعه متعهد به حفظ و دفاع از آن می‌باشند؛ اما به گفته دکتر شریعتی «برای خراب کردن یک حقیقت، خوب به آن حمله کنید، بد از آن دفاع کنید» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۳۷۵). تاریخ گواه است که دین با حمله خوب، عقب نرفته، بلکه جلوتر آمده است، آن چه دین از آن زیان دیده، دفاع بد از آن است و عرضه ضعیف آن (اسفندیاری ۱۳۸۵، ۴۵-۴۲). استاد شهید مطهری منشأ انحطاط مسلمین را اعتقاد غلط نسبت به مفاهیم دینی می‌داند و آسیب‌شناسی در این قلمرو را ضروری می‌شمارد (خسرو پناه، ۱۳۸۶: ۲۱).

کنترل اجتماعی- اعم از رسمی یا غیررسمی- در مسأله حجاب، همواره در معرض آسیب نگرش غلط به مسأله، دفاع بد و سوء عملکرد و... می‌باشد، لذا آنچه مهم است نقد همدلانه و درون گفتمانی برای بهبود بخشی نوع رویکرد و شیوه‌های عمل در مقابل آن است که در اینجا به برخی از دیدگاه‌های انتقادی درباره نوع برخورد با مسأله حجاب اشاره می‌گردد. از جمله آسیب‌ها و آفت‌های کنترل اجتماعی رسمی در مسأله حجاب، تفکیک عفاف و حجاب از یکدیگر است؛ «به نظر می‌رسد امروز پیش از عفاف به حجاب توجه می‌شود که این امر از درون خطر آفرین است، چرا که ممکن است با برخی از الزام‌ها، بتوان پوششی به

شکل پوسته‌ای نازک بر پدیده ناسالم بدحجابی کشید، اما از درون فاسد می‌نماید» (صنایع، ۱۳۸۵: ۲). آفت دیگر در کنترل اجتماعی رسمی حجاب، دولتی شدن فریضه امر به معروف و نهی از منکر است؛ به طوری که آیت‌الله حائری شیرازی اظهار می‌دارد: «در امر به معروف و نهی از منکر، مردم باید متولی آن باشند و اجرای این فریضه را بدست بگیرند، زیرا امر به معروف و نهی از منکر دولتی به جایی نخواهد رسید و نتیجه مطلوب ندارد» (شیرازی، ۱۳۸۵: ۱).

اساساً همان‌گونه که دولتی شدن و فربه شدن آن در حوزه‌های اقتصادی بدون توجه به بخش خصوصی فسادآور است (ن. ک. مجموعه مقالات ساخت رانتهی و فساد، ۱۳۸۳). عدم توجه به گروه‌های مدنی و نیروهای اجتماعی در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی نیز فسادآور، بلکه خطرناک‌تر است، زیرا موجب واکنش‌های منفی و احساس بیگانگی جامعه نسبت به اهداف فرهنگی و دینی خواهد شد، وضعیت امروز جوامع غربی از لحاظ بحران معنویت و فساد اجتماعی آن که در نتیجه افراط و تفریط‌های قرون وسطی می‌باشد، شاهد خوبی برای این مسأله است. شاید اگر کلیسا (که در دوران قرون وسطی دارای قدرت سیاسی بود)، ازدواج را امری مغایر با معنویت محسوب نمی‌کرد و روحانیت را مستلزم پرهیز از ازدواج نمی‌دانست، امروزه شاهد داغی بازار سکس و برهنگی و کالا شدن زن در تمدن جدید غرب نبودیم. باید قبول کرد که لازمه هر تفریطی یک افراط است (حدادعادل، ۱۳۸۶: ۳۶) به طوری که در نتیجه این افراط و تفریط‌های قرون وسطی «بیش از چهار قرن است که در اروپا، خدا از صحنه زندگی غایب شده و در کلیسا عزلت گزیده است، معنویت به حاشیه زندگی خزیده و استخوان‌بندی فرهنگ و تمدن غربی یک استخوان‌بندی مادی شده است» (همان: ۲۷) آسیب دیگر کنترل اجتماعی بیرونی و رسمی در مقوله حجاب، غفلت از کار فرهنگی و نگاه فرهنگی به مسأله و درونی‌سازی حجاب به مثابه ارزش انسانی و دینی و باور قلبی است. چنانکه ایوبی می‌گوید: «اساساً پوشش مسأله‌ای است که جنس‌اش فرهنگی است و کار زیربنایی و اساسی در این حوزه، کار فرهنگی است» (ایوبی، ۱۳۸۶: ۲۲).

گلزاده نیز اظهار می‌دارد: «در برخورد با مقوله‌های جوان، حجاب، عفاف و مسایل تربیتی و نظیر آن که از جنس مسایلی فرهنگی هستند، نگاه غیر فرهنگی و حتی برخوردهای فیزیکی ناکارآمد است و باید نگاه فرهنگی، تربیتی، اخلاقی، خصوصاً دینی به مسایل مانند رابطه دختر و پسر، حجاب و... حکم‌فرما شود که این خود باید با اعتدال و لطافت انجام شود» (گلزاده، ۱۳۸۵: ۷). عشرت شایق نیز با اشاره به مصوبه توسعه فرهنگ حجاب و عفاف در شورای عالی انقلاب فرهنگی تاکید می‌نماید: «به طور کلی در این مصوبه توجه دادن به رعایت و باور پوشش نه به عنوان یک اجبار اجتماعی، بلکه به عنوان یک ارزش انسانی، دینی و معنوی و یک باور قلبی جهت مصونیت از زشتی‌ها و آسیب‌های اجتماعی مورد تاکید قرار گرفته است» (رک، شایق، ۱۳۸۵). در همین ارتباط محمدعلی کی‌نژاد ضمن تاکید کردن بر پرهیز از یک‌جانبه‌نگری و نگرش یک سو به مسأله حجاب و عفاف زنان اظهار می‌دارد: «وضعیت عفاف و حجاب از ابتدای انقلاب تاکنون دستخوش تغییرات و فراز و نشیب‌هایی شده که عوامل مختلفی از جمله سلیقه‌مداری، افراط و تفریط در امر حجاب، نبود هماهنگی و وحدت رویه میان دستگاه‌های مختلف، نبود برنامه‌های درازمدت و

اصولی، ارایه الگوهای متضاد و ضعف معرفت‌جویان و خانواده‌ها از حجاب و فلسفه آن، دخالت داشته است» (رک، کی‌نژاد، ۱۳۸۵).

غفلت از بسترسازی فرهنگی و عدم توجه به مقتضیات زمان و مکان نیز از دیگر آسیب‌های کنترل اجتماعی رسمی محض است. صدیق سروستانی اظهار می‌دارد: «در مسأله حجاب ۵۰ درصد تقصیر متوجه سازمان‌هایی نظیر سازمان تبلیغات اسلامی، وزارت ارشاد و آموزش عالی و... است که بستر مناسب فرهنگی را فراهم نکرده‌اند... هنجاری که مستمراً شکسته می‌شود از حیثیت یک مسأله می‌افتد... لذا باید حجاب را بازتعریف نموده و قوانین را بازخوانی کنیم و اساساً هنجارهای مربوط به عرصه عمومی باید با توجه به مصلحت زمان و مکان و سیره نبوی از نو تعریف شود» (صدیق سروستانی، ۱۳۸۶: ۲۳). صادق طباطبایی طی مقاله‌ای تحت عنوان «شل حجابی» با مقایسه جامعه ایران با برخی کشورهای دیگر، روش‌های سلبی و قهری در مقابل مسأله حجاب را زیر سؤال می‌برد که خلاصه‌ای از نکات عمده آن به شرح ذیل است: ...باید پرسید در کشورهایی مانند لبنان، سوریه و الجزایر که از ناحیه حکومت اعمال فشاری برای حفظ شعارهای دینی و سنن مذهبی وجود ندارد، یا در ترکیه با وجود حکومت لائیک، یا در اروپای امروز علی‌رغم محدودیت‌های شغلی، آموزشی و اجتماعی، شاهد گسترش گرایش به حجاب و کیفیت حجاب مبتنی بر عمق باور دینی زنان مسلمان هستیم، در هیچکدام از این کشورها، ماهواره‌های تصویری، اثرات تربیت دینی جوانان را خنثی نساخته است و ناهیان منکر هم به رویکرد سلبی توسل نمی‌جویند و با وجود همه گونه امکانات و ابزار و شرایط طرب و عیش و عشرت و بی‌بندوباری، دختران و زنان مسلمان متعهدانه در پی حفظ حجاب خود هستند، ولی در جامعه‌ای مانند ایران که هیچکدام از این عوامل مهیا نیست یا حداقل رایج نیست و بدون هزینه گزاف فراهم نمی‌گردد و از آن طرف تمامی امکانات رسانه‌ای، انتشاراتی، تبلیغی، آموزشی و تربیتی و... در کنار ابزارهای برحذر دارنده و مجازات کننده، سرزنش‌های روحی و احتمال محرومیت‌های تحصیلی، مالی، شغلی و... چرا هر از چندی باید به شیوه‌های کنترل سلبی متوسل شویم؟ اگر تاکنون این روش‌های قهری کارساز بوده‌اند، چه نیازی به تکرار آنها وجود دارد؟ (رک. طباطبایی، ۱۳۸۵).

رفیع‌پور در کتاب آنومی یا آشفتگی اجتماعی با تاکید بر توسعه اقتصادی برون‌زا، نابرابری، فساد اقتصادی و جابه‌جایی ارزش‌ها، سیستم کنترل بیرونی را بی‌اثر دانسته و می‌نویسد: «این تصور که بتوان با نیروهای انتظامی این فرآیند [آنومی یا آشفتگی اجتماعی] را کنترل نمود مانند دادن قرص‌های مسکن، اما بی‌تأثیر به بیماری پردرد است» (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۱۵۸). افروغ نیز در مصاحبه با خبرگزاری انتخاب درباره مسأله حجاب اظهار می‌دارد: «هیچ اعتقادی به رویکردهای سلبی، اجباری و تحمیلی ندارم». از آسیب‌های دیگر کنترل اجتماعی بیرونی و رسمی، مقوله ظاهرگرایی و قالب‌گرایی و غفلت از محتوا است (رک. افروغ، ۱۳۸۱ و علیخانی، ۱۳۸۶) و بالاخره این که، چنانچه این کنترل رسمی بدون جذب مشارکت‌های عمومی مردم و مشارکت سازمان‌های مردم‌نهاد (سمن) و مشارکت سازمان‌های دولتی باشد، به هدف مطلوب خود نخواهد رسید؛ چرا که سازمان متولی کنترل رسمی و بیرونی جامعه بایستی متکی و دلگرم به این

مشارکت‌های سه گانه باشد. برای مثال وقتی دستگاه دولت خود را مبرا از برخوردهای کنترلی و انتظامی در زمینه ناهنجارهای پوششی می‌داند چگونه می‌توان به این رویکردهای کنترلی برای حفظ و گسترش هنجار حجاب امیدوار بود هر چند با قصد و نیت دلسوزانه و ارزش‌مدارانه باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد برای اینکه حجاب که یکی از ضرورت‌های دین اسلام است به عنوان یک باور و ارزش اجتماعی در جامعه تثبیت و در شخصیت دختران و زنان مسلمان درونی شود، بایستی از رویکرد قهری و اجباری پرهیز نمود، بلکه از طریق راهکارهای فرهنگی و جلب مشارکت‌های عمومی، مدنی و دولتی حجاب را به عنوان یک مسئولیت خطیر و حقی مسلم در نگرش آنان وارد کرد، چرا که حجاب با اجبار و بدون عقیده، به یک یونیفرم سنگین تبدیل می‌شود و ماهیت معطوف به عفاف خود را از دست می‌دهد. اجبار بدون اقناع و فرهنگ‌سازی موجب لجبازی و عناد یا نفاق و دورویی و ظاهرگرایی و غفلت از محتوا می‌گردد. جان کلام این که گسترش امر فرهنگی و دینی با رویکرد سلبی و اجباری نه تنها با روح دین منافات دارد، بلکه با وفاق عمومی و انسجام اجتماعی نیز متعارض است و با ایده جهانی شدن جامعه دینی فرسنگ‌ها سال نوری فاصله دارد.

### ۳-۶- حجاب از نگاه جامعه‌شناسی

از نگاه جامعه‌شناختی، حجاب به مثابه رسانه ارتباطی نمادین و کنش اجتماعی است که فرد کنشگر برای آن معنای ذهنی و ارزشی نمادین قائل است، به نحوی که کنش او در ارتباط با دیگران در عرصه ارتباطات میان فردی و تحت تأثیر انتظارات دیگران در حوزه عمومی است. از این نگاه، حجاب امری نیست که صرفاً به مقوله پوشش بدن تقلیل داده شود، بلکه شامل زبان بدن، مدیریت بدن و آرایش و پیرایش بدن و زبان اشیاء در عرصه ارتباطات غیرکلامی نیز می‌شود که ممکن است تحت شرایط اجتماعی و فرهنگی دارای شکل و قالب متنوع با جوهر و محتوایی یکسان یا برعکس باشد. مسأله حجاب در واقع در بستری از روابط اجتماعی شکل می‌گیرد که در چارچوب مسائل زنان دارای ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و همچنین مؤلفه‌های مذهبی- معنوی، منزلتی، شخصیتی و رفتاری است که از پارادایم و منظرهای مختلفی قابل بررسی است. مسأله حجاب زنان در واقع به عنوان یک پدیده فرهنگی است که در قالب اختلالات هنجاری جامعه به اشکال قطبی شدن هنجاری، تضاد هنجاری، ناپایداری هنجاری، ضعف هنجاری و بی‌هنجاری پدیدار می‌گردد و در فرآیند تغییرات ارزشی از فرامادی به مادی حاصل توسعه سریع، برون‌زا و نامتوازن بعد از پایان جنگ تحمیلی در گفتمان امنیتی رشد محور قابل تبیین و تفسیر می‌باشد. در واقع، مسأله حجاب از جمله آسیب‌های اجتماعی است که در سطح و لایه‌های رویین جامعه نمایان است و علامت و نمادی از آسیب‌ها و مسائل اجتماعی است در عمق و لایه‌های زیرین جامعه می‌باشد. نتایج تحقیقات علمی حاکی از آن است که بین متولیان و مسئولین جامعه در رابطه با کنترل بدحجابی و حدود حجاب وحدت نظر وجود ندارد و اینکه قانون از شفافیت لازم برخوردار نیست و بین قوانین و عرف جامعه با حدود حجاب هماهنگی وجود ندارد. در این شرایط از میان بیست و اندی دستگاه دولتی که برای توسعه

عفاف و حجاب دارای ماموریت و وظیفه هستند، چنانچه صرفاً نیروی انتظامی بخواهد برای کنترل اجتماعی حجاب اقدام نماید و بدون مشارکت عمومی، مشارکت مدنی و مشارکت سازمان‌های دولتی در مقابل مسأله حجاب پیشگام باشد، چه با رویکرد ایجابی و نرم و چه با رویکرد قهری و سلبی در هر دو صورت کارآمدی و مقبولیت آن تحت الشعاع قرار گرفته و احتمال دارد مسأله اجتماعی حجاب تبدیل به مسأله امنیتی شود که در این صورت نظام سیاسی به چالش کشیده می‌شود.

# فصل چهارم

بررسی الزام یا عدم الزام حکم حجاب با توجه به  
نظرات فقها

#### ۴-۱- فلسفه سیاسی الزام

الزام مفهومی عام و فراگیر است و هر فردی، حتی در تنهایی‌هایش با آن درگیر می‌باشد. امور بسیاری در زندگی روزمره مردم وجود دارد که آنان را ناخودآگاه به موضوع الزام سوق می‌دهد، بی‌آنکه التفات مستقیمی به آن داشته باشند. قبض آب یا برق به ما گوشزد می‌کند که در ازای مصرف آب و برق باید مقدار معینی پول پرداخت کرد. با دیدن تابلویی مانند «محل فروش بلیط» درمی‌یابیم که برای ورود به مکانی خاص یا استفاده از وسیله نقلیه، ملزم به خرید بلیط هستیم. در سر چهارراه با دیدن چراغ قرمز اتومبیل خود را متوقف می‌کنیم. به هنگام خروج از کشور ملزم به تهیه گذرنامه هستیم. بنابراین، هر یک از ما در زندگی روزمره با مقوله الزام درگیریم و چنین نیست که فقط محافل علمی با آن درگیر باشند. فراگیر بودن الزام بر گستردگی دامنه آن دلالت دارد. چنین نیست که موضوع الزام به حوزه معینی مربوط باشد. حتی در حوزه شخصی افراد، هر فرد برای خویشتن شخصیتی قائل است که همواره با او و معرف اوست؛ به طوری که در تعامل با خود بر مبنای همان شخصیت عمل می‌کند. در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و امنیتی نیز وضع به همین منوال است.

هر یک از ما در تعامل با جامعه و محیط اجتماعی خود الزامات خاصی را احساس می‌کنیم که ممکن است هیچگونه رنگ و بوی سیاسی هم نداشته باشد. کنش‌های فرهنگی و اقتصادی ما نیز چنین است. هیچ‌یک از آنها عاری از الزامات معینی نمی‌باشد. همچنین هر الزامی معلول مقتضی خاصی است. اگر عامل اقتضای فعل یا ترک چیزی را نکند، الزام به آن چیز نیز شکل نمی‌گیرد. به عبارت دیگر تعلق الزام به هر موضوعی نیازمند مقتضی است. اغلب اوقات، بی‌آنکه دلیل الزام خاصی را پرس و جو کنیم با آن موافقت یا مخالفت می‌نماییم. اما وقتی از خود می‌پرسیم چه چیزی من را به انجام یا ترک این کار مستلزم ساخته است، از مقتضی چنین الزامی پرسیده‌ایم. هر امری ممکن است اقتضای الزام را داشته باشد. امور الزام‌آور اعم از بشری و غیربشری است و امور غیربشری نیز شامل هر امر مادی و غیرمادی می‌شود. از ابر و باد و مه و خورشید گرفته تا ادیان الهی اقتضای الزام را دارند. قوا و امیال بشری نیز الزام‌آورند و به تناسب هویت‌شان انسان را به امور خاصی ملزم می‌کنند. به تبع قوای نفسانی، مصنوعات و ابتکارات بشری نیز می‌تواند الزام‌آور باشند. نکته مهم آن است که هر الزامی را نمی‌توان به هر قوه یا میل نفسانی نسبت داد. ممکن است الزامی را بتوان به قوه عاقله نسبت داد و الزام دیگر را به نیروی شهوانیه و در عین حال هیچ

یک از این دو الزام قابل ارجاع به هم نباشند. اکنون می‌توان با درک عمیق‌تری پرسش اصلی گفتار حاضر را طرح کرد. آیا حکومت از آن دسته امور الزام‌آور است؟ آیا حکومت مقتضی الزام است یا خیر؟

#### ۴-۱-۱- حکومت و الزام

اقتضای حکومت بر الزام اتباع خود، امری بدیهی و کاملاً آشکار است. بدهت آن از صرف تصور معنای حکومت روشن است؛ یعنی برای اثبات اقتضای الزام نیازی به ارائه استدلال نیست تا تصدیق شود؛ بلکه حکومت حامل مفهوم الزام است. نمی‌توان حاکمیتی را تصور کرد که اتباعش هیچ‌گونه الزامی نسبت به فرامین و خواسته‌های آن احساس نکنند. در حکومت حکم و فرمان به انجام یا ترک کاری از سوی تمام یا بعضی از اتباع حکومت است. هر جا حکم و فرمان باشد، اقتضای لزوم تبعیت از آن نیز وجود دارد. پاداش یا کیفر اتباع توسط کارگزار حکومت به دلیل ثبوت چنین اقتضایی است. اگر حکومت اقتضای الزام را نمی‌داشت، پاداش و کیفر به ذهن تبادر نمی‌شد. این معنا را می‌توان از سخن اندیشمندان اسلامی و غربی به وضوح برداشت کرد. یکی از مباحث علمای اصول فقه در باب دلالت اوامر آن است که میان حکومت، سلطه و اقتدار با مفهوم امر و فرمان رابطه وثیقی برقرار است. امر و فرمان در جایی متصور است که تکیه بر حکومت و اقتدار داشته باشد. اگر شخص فرمان دهنده بر دیگران علو و منزلت حکومتی نداشته باشد، از اوامر او برداشت الزام‌آوری نمی‌شود. امر و نهی کردن چنین شخصی، خواسته و تقاضا تلقی می‌شود و نه فرمان. پس باید حکومت مقتضی الزام باشد که در شرایط فقدان آن برداشت الزام نمی‌شود (ر.ک: خراسانی، ۱۴۰۹ ق: ۶۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱: ۲۳۹).

در مدینه فاضله فارابی احکام الزام‌آور وجود دارد و اساساً چون نظام مدینه فاضله بر مبنای سلسله مراتب اعضا در کمالات وجودی تنظیم شده است، هر مرتبه پایین ملزم به تبعیت و پیروی از مرتبه بالاست تا برسد به رئیس اول که به دلیل برتری کمال او نسبت به دیگران، باید همه افراد مدینه فاضله در افعال و کارهای خود با رعایت ترتیب او پیروی کنند (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۴) خواجه نصیرالدین طوسی همچون معلم ثانی (فارابی) نظام سیاسی مدینه فاضله را بر مبنای قوه عقل، سلسله مراتبی دیده است که اقتضای این سلسله مراتب عقلانی آن است که صدر سلسله فرماندهی کند و مراتب میانه فرمان برد و ذیل سلسله «اهلیت هیچ ریاست نبود و خدم مطلق باشند». این چنین نظامی «اقتدا بود به سنت الهی که حکمت مطلق است» (طوسی، ۱۳۶۴: ۲۸۴) «ژان بودن» فرانسوی نیز بر همان نهج فیلسوفان مسلمان رفته است و بر حاکمیت مطلق تأکید دارد. در این نوع حاکمیت، هیچ الزامی بر حاکم نیست و اتباع ملزم به اجرای فرمان حاکم می‌باشند؛ زیرا حاکم برای اتباع خود قوانین را وضع یا فسخ می‌کند. پس باید او فوق قانون باشد تا چنین کند و در غیر این صورت، همواره تابع قانون دیگری خواهد بود. به این دلیل است که قانون می‌گوید قدرت قوانین بر شه‌ریار تسری ندارد (اسپکتور<sup>۱</sup>، ۱۳۸۲: ۱۸۹). به زعم «روسو<sup>۲</sup>»، قرارداد اجتماعی

1- Spektor

2- Rosso



که نتیجه اراده عمومی است و حاکمیت هم از آن او است، برای مردم الزام آور است. مردم با تبعیت از قرارداد اجتماعی خود را ملزم به چیزی می‌کنند که خود ضامن آن هستند (اسپکتور، ۱۳۸۲: ۱۶۵) «توماس هابز»، ویژگی قوانین مدنی را در الزام آور بودن آن دانسته است.

چنانکه قوانین مدنی را «قوانینی که آدمیان ملزم به رعایت آنها می‌باشند»، تعریف کرده است (هابز، ۱۳۸۰: ۲۵۳). بر این اساس، عمل مجرمانه عملی است که قانون مدنی، اتباع حاکمیت را به انجام خلاف آن عمل ملزم کرده است. به عبارت دیگر هرگاه قانون شخص را به انجام دادن یا ترک فعلی ملزم کرده باشد و شخص خلاف آن را انجام دهد، این عمل مجرمانه به شمار می‌آید و هر جرمی در نظر توماس هابز گناه تلقی می‌شود. بنابراین، جرم در جایی است که الزام باشد و این الزام هم از ناحیه قانون مدنی پدید می‌آید (همان: ۲۷۲). بررسی اجمالی دیدگاه اندیشمندان مسلمان و غربی معلوم می‌سازد که حکومت بر مفهوم الزام دلالت دارد و نمی‌توان حاکمیت را بدون الزام تصور کرد.

#### ۴-۱-۲- قلمروی الزام حکومت

اکنون پرسش از قلمرو الزام حکومتی پیش می‌آید. آیا قلمرو الزام برابر با قلمرو اختیارات حکومت است یا آنکه محدودتر است؟ آیا می‌توان جایی را فرض کرد که جزء اختیارات حکومتی باشد، ولی متعلق الزام نباشد؟ پاسخ آن است که چنین فرضی ناممکن است. نمی‌توان تصور کرد که دامنه اختیارات حکومتی گسترده‌تر از دامنه الزام آن حکومت باشد. مثلاً از سویی کارگزار حکومت موظف به اخذ مالیات از مردم باشد و از سوی دیگر الزام مردم به پرداخت مالیات ممنوع باشد؛ زیرا گفته شد که حکومت بر مفهوم الزام دلالت ذاتی دارد. حتی اگر دلالتش از نوع التزامی باشد (نه از نوع دلالت مطابق یا تضمینی)، مفهوم الزام همیشه و همه جا همراه با حکومت است. بنابراین، قلمرو الزام برابر با دامنه اختیارات حکومتی است. نمی‌توان کارگزار حکومتی را به انجام کاری تکلیف کرد که حق الزام دیگران برای تحقق تکلیف حکومتی را نداشته باشد. دامنه اختیارات حکومت تا هر جا پیش رود، الزام حکومتی تا آنجا نیز پیش می‌رود. بنابراین، مخالفت صحیح با الزام حکومتی عبارت از مخالفت با اصل اختیارات حکومتی است نه با خود الزام. اگر با الزام حکومتی به موضوعی خاص مخالف هستیم، نمی‌توان ضمن پذیرش اختیارات حکومت در آن موضوع خاص، مخالف الزام حکومتی باشیم، بلکه باید از اساس با چنین اختیاراتی مخالف بود. اکنون بر مبنای استنتاج بالا، پاره‌ای از مسائل طرح شده پیرامون «الزام حکومتی» را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد که عمدتاً بر محور حکومت دینی تمرکز دارد.

#### ۴-۲- حکومت دینی و الزام

ممکن است ادعا شود که در حاکمیت دینی، الزام حکومتی به دین و دینداری تعلق می‌گیرد، زیرا مقوله الزام همراه با حکومت است. حال آنکه کسی با اجبار و الزام به چیزی معتقد نمی‌شود. اعتقاد در فضایی آزاد و رها از هرگونه اکراه و اجبار تحقق پیدا می‌کند. در بخش تکالیف دینی نیز همین ایراد وارد است. حکومت دینی نمی‌تواند با اجبار و زور افراد را ملزم به انجام تکالیف الهی نماید. عمل از روی اجبار ارزشی ندارد؛ به ویژه در خصوص تکالیف فردی که مربوط به رابطه میان خدا و فرد است، الزام معنا ندارد. بالاخص احکام عبادی که باید همراه با قصد قربت باشد. قصد قربت عملی قلبی است که الزام آور نیست. بدیهی است هرگونه اجبار، نتیجه معکوس دارد و قدرت و شدت، مایه تنفر طبع و انزجار و رواج ریا و نفاق عملی می‌گردد. بنابراین، در حکومت دینی نباید هیچ الزامی در تکالیف الهی برقرار شود. امروزه اینکه با قدرت نمی‌توان کسی را معتقد به چیزی کرد، مورد تردید است. بسیاری از عقاید ما متأثر از نفوذ قدرت است و البته اگر آن قدرت از قدرت جاودان الهی نشأت گرفته باشد، دانش و عقیده مبتنی بر آن، حق و درست است و اگر از غیر قدرت الهی ناشی شود، دانش و عقیده پدید آمده باطل است. به هر حال، این نکته که اجبار و قدرت می‌تواند تولید کننده دانش و عقیده باشد، امر ممکن است. قطع نظر از نکته بالا، باید توجه داشت که حکومت مربوط به ساحت عمل است، نه نظر. کارگزاری حاکمیت ناظر بر اعمال افراد جامعه است ولو این عمل از نوع کنش زبانی باشد. تنها حکومت‌های مستبد و دیکتاتور هستند که تاب تحمل عقیده مخالف را ندارند و برای آن جرم و مجازات تعیین می‌کنند؛ مانند حکومت فرعون که خطاب به ساحران گرویده به حضرت موسی(ع) می‌گوید: پیش از آنکه من اذن و اجازه دهم به موسی ایمان آوردید(اعراف، ۱۲۳). حکومت بر مبنای قانون، افراد جامعه را به عمل یا ترک عمل الزام می‌کند. وقتی حکومت فرد را محکوم به مجازات می‌کند، به دلیل عمل اوست نه عقیده و نظر او. بر این اساس، گرچه در ساحت نظر برای حکومت هم عقیده بودن افراد جامعه مهم است و حکومت‌ها در جامعه هم‌سو بهتر می‌توانند فعالیت کنند، لیکن در ساحت عمل، هم‌عقیده بودن اهمیت ندارد و نباید هم داشته باشد. چه بسا، عمل مجرمانه از فرد معتقدی سرزده باشد ولی حکومت باید بر طبق قانون شرع و عرف عمل نماید. کارگزار حکومت به هنگام انجام وظیفه، عقیده و گرایش افراد را نادیده می‌گیرد، حکومت برحق این‌چنین است. چنان‌که رهبران راستین در حکومت اسلامی چنین عمل کرده‌اند.

قرآن کریم خطاب به مسلمانان درباره اجرای حکم زن و مرد زناکار تأکید بر سخت‌گیری و عدم رأفت و دلسوزی دارد. مسلمان و غیر مسلمان بودن در اجرای حکم دخالت ندارد: «الزانیة و الزانی فأجلدو کلّ واحدٍ منهما مائة جلدة ولا تأخذکم بهما رافة فی دین الله...» (نور، ۲). حضرت علی(ع)، به هنگام خلافت تمام زمین‌هایی را که عثمان به خویشان و نزدیکانش واگذار کرده بود، به بیت المال مسلمانان بازگرداند و سوگند یاد کرد که برای او هیچ اهمیت ندارد که این زمین‌ها در ملک چه کسانی قرار گرفته باشد تا چه رسد به اینکه آنها هم عقیده باشند یا نباشند(نهج البلاغه، خطبه ۱۵) برای حضرت وصی(ع) در مقام حاکم اسلامی، پذیرش تکالیف الهی از سوی مردم اولویت اول نیست. اولویت داشتن آن هنگامی است که در مقام

وعظ و تبلیغ قرار گیرد. در مقام حاکمیت، باید در اجرای حق و عدالت سخت‌گیر بود. وابستگی و گرایش افراد جامعه با حاکم اسلامی را نباید در نظر داشت. از این رو، امیرالمؤمنین (ع) در خطبه‌ای دیگر تأکید دارد که «شکم باطل را می‌شکافم تا حق از پهلوی آن بیرون آید» (نهج‌البلاغه، ۱۱۱). بنابراین، هنگامی که حاکم و کارگزار حکومتی به وظیفه خود عمل می‌کند ولو این عمل مستلزم الزام فرد یا جامعه باشد، به آن عمل «اجبار تکالیف دینی» گفته نمی‌شود. چنانکه جریمه کردن راننده متخلف توسط مأمور انتظامی به معنای اجبار و تحمیل تکالیف حکومتی بر او نیست. قصد قربت در اعمال عبادی نمی‌تواند مانع از تعلق الزام حکومتی به آن اعمال شود. اساساً لزوم قصد قربت به دلیل وجود امر الهی است. قصد قربت به حکم عقل و شرع مسبوق به امر است. عقل فطری حکم می‌کند که باید هر عمل عبادی به قصد تقرب و نزدیک شدن به خداوند انجام شود. عملی که خالص نباشد، انسان را به خدا نزدیک نمی‌کند. زیرا از سویی برای خدا انجام می‌شود و از سوی دیگر قصد غیر خداوند را کرده است. علاوه بر عقل، شرع مقدس نیز ما را امر به اخلاص در دین کرده است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...» (بینه، ۵) همه ما از جانب خداوند سبحان امر به عبادت خالصانه شده‌ایم و هرگز نباید قصدی بر خلاف امر الهی داشته باشیم. پس قصد قربت ما در اعمال عبادی مترتب بر امر عقلی و نقلی است و با این وجود هیچ خللی در این قصد پیش نمی‌آید. آنگاه چگونه است که اگر حکومت دینی افراد جامعه را به احکام الهی الزام نماید، در قصد قربت ما خللی پیش می‌آید. همان اخلاصی که از بندگان خدا خواسته شده از حکومت دینی نیز انتظار می‌رود. آنچه برای خداوند است، دین خالص می‌باشد: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ...» (زمر، ۳) حکومت دینی راستین هم مردم را به همان دین خالص ارجاع می‌دهد. پس اگر چنین حکومتی بر مبنای دین خالص مردم را حتی در اعمال عبادی به چیزی الزام کند، خللی در قصد قربت و عبودیت آنان ایجاد نکرده است. الزام دیگران به دین خالص با عبودیت منافات ندارد.

قرآن کریم از روز جزا خبر می‌دهد که همه جماعات با امام خود خوانده می‌شوند: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ...» (اسراء، ۷۱) یعنی اعمال ما، حتی اعمال عبادی، خارج از ولایت امام و رهبر عادل مقبول نیست. امام صادق (ع) ضمن حدیثی فرموده‌اند که زمین از امامی که حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام شمرد، رها نمی‌شود و معنای سخن خدا همین است. آنگاه امام به این گفته رسول خدا اشاره فرمود که «من مات بغير امام مات ميتة جاهلية» (هر کس بدون امام بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است) (عیاشی، ۱۴۱۱ق: ج ۲: ۳۲۶) اگر عمل عبادی فرد تحت ولایت و رهبری نباشد، آن عمل تمام نیست. به بیان دیگر قصد قربت با ولایت امام تمام و کامل می‌گردد، نه آنکه ولایت مانع و مخلّ انعقاد قصد قربت باشد. مؤید مطلب سخن امام رضا (ع) است که فرمودند: «امامت زمام دین، نظام مسلمانان، صلاح دنیا و مایه عزت مؤمنان است. امامت ریشه روینده اسلام و شاخه بالا رونده آن است. با امام نماز و زکات و روزه و حج و فراهم آمدن غنائم و صدقات و اجرای حدود و احکام و پاسداری از مرزها و حدود کشور ممکن می‌گردد» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۰۰) بر مبنای همین گستردگی تام ولایت است که سیره و گفتار رسول خدا و

امام معصومین علیه السلام دلالت بر الزام مسلمین به انجام تکالیف شرعی دارد. آنان از همین موضع ولایی و حکومتی، دیگران را به انجام تکالیف شرعی الزام کرده‌اند.

#### ۴-۲-۱- الزام حکومتی و سیره معصومان (ع)

در ادامه به نمونه‌هایی از سخنان و سیره معصومین(ع) مبنی بر الزام شرعی و حکومتی مسلمین اشاره می‌شود:

- **امام علی(ع) فرموده‌اند:** «بنا به فرمان خدا و حکم اسلام بر مسلمانان واجب است... که پیش از برگزیدن امامی(حاکمی) عقیف، عالم، پرهیزگار و آگاه از قضاوت و سنت، به کاری برنخیزند و اقدامی نکنند. امامی که اموال متعلق به ایشان را جمع‌آوری کرده، حج و نماز جمعه ایشان را بر پا دارد و زکات را گرد آورد...» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹: ۱۹۶).
- **امام علی(ع) در جای دیگری فرموده‌اند:** «امام مردمان را به پرداختن زکات وادار می‌کند، چه خدای متعال گفته است: از مال‌های ایشان زکات بگیر که آنان را پاک می‌کنی» (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۹۶).
- **امام صادق(ع) فرموده‌اند:** «اگر مردمان حج را تعطیل کردند، بر امام واجب است که آنان را به گزاردن حج مجبور کند، خواه بخواهند و خواه نخواهند، زیرا این خانه برای حج نهاده شده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۹: ۱۸).
- **پیامبر خدا(ص) به معاذ بن جبل، هنگام گسیل داشتن وی به یمن سفارش کردند:** «ای معاذ! کتاب خدا را به ایشان بیاموز و آنان را با اخلاق نیکو تربیت کن... و فرمان خدا را در میانشان روان ساز و در کار خدا و مال خدا از هیچ کس بیم مدار که در ولایت تو و مال تو نیست... و خدا و روز دیگر را به یاد مردم آر، آنان را موعظه کن که آن نیرومندترین عامل برای واداشتن ایشان به عمل کردن به چیزی است که خدا دوست دارد. سپس آموزگاران را در میان ایشان بفرست و خدایی را بی‌پرست که به او باز می‌گردد، و در امر خدا از سرزنش سرزنش‌کنندگان نترس» (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۷۴۸).
- **پیامبر(ص) پیمان نامه‌ای برای «عتاب بن أسید» به عنوان والی مکه نوشت که در اول آن چنین آمده بود:** «از محمد پیامبر خدا به همسایگان خانه کعبه و ساکنان حرم خدا؛ اما بعد... محمد پیامبر خدا حکم هر کار شما و مصلحت شما را بر عهده عتاب بن اسید گذاشت و آگاه کردن غافل، تعلیم دادن جاهل، راست کردن کجی‌ها و ادب کردن کسانی از شما که از ادب خدایی دور مانده‌اند را به سبب فضل و برتری او، وظیفه وی قرار داد... پس او خدمتگزار و برادر دینی ما، دوستار دوستان ما و دشمن دشمنان ماست و برای شما آسمانی سایه افکن و زمینی پاکیزه و خورشیدی درخشنده است... مبادا کسی از شما به بهانه کم‌سالی با وی مخالفت کند؛ زیرا بزرگتر بودن مایه فضیلت نیست؛ بلکه فضیلت سبب بزرگتری است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۱: ۱۲۲).

• **امام صادق (ع) فرمود:** که رسول خدا(ص) قصد آتش زدن گروهی به منزلشان را کرد که آنان (همواره) در منزلشان نماز می‌خواندند و در نماز جماعت شرکت نمی‌کردند. مرد نابینایی [چون از این اقدام پیامبر با خبر شد] به خدمت ایشان آمد و گفت: ای رسول خدا من نابینا هستم و چه بسا ندای نماز جماعت را می‌شنوم، ولی کسی را نمی‌یابم تا مرا به سوی نماز جماعت با تو راهنمایی کند. رسول خدا (ص) به آن مرد نابینا فرمود که از خانه تا مسجد ریسمانی بکش و در نماز جماعت حاضر شو (معزی ملایری، ۱۳۷۵، ج ۷: ۲۷۹) نتیجه آنکه موارد زیر از شواهد نقلی ارائه شده استنباط می‌شود:

- ۱- روایات بالا دلالت تامّ و روشنی بر وظایف حاکم اسلامی دارد.
- ۲- وظایف او همان تکالیف شرعی است که شامل تکالیف فردی و اجتماعی می‌شود. وظیفه شرعی برگزاری حج صرفاً شامل تدارک حکومت اسلامی برای هر چه سهل‌تر و باشکوه‌تر برگزار شدن حج نمی‌شود؛ بلکه اگر روزی مسلمانان در برگزاری حج کوتاهی کنند، باید آنان را ملزم به انجام فریضه حج نمایند.
- ۳- نفس تکالیف شرعی بر لزوم حکومت اسلامی دلالت دارد. چنانکه در روایت دوم، اجبار مردم به پرداخت زکات به آیه تشریح زکات و در روایت سوم، اجبار مردم به برگزاری حج به فلسفه بنای خانه کعبه ارجاع شده است.
- ۴- حاکم اسلامی نباید به هنگام انجام وظیفه شرعی، خواست مردم را بر رضایت الهی ترجیح دهد. چنانکه روایت سوم و چهارم بر این مطلب صراحت دارد.
- ۵- حاکم اسلامی به هنگام انجام وظیفه شرعی در پی الزام کسی به پذیرش تکالیف شرعی نیست، بلکه در پی تحقق آن است.
- ۶- مصالح جمعی در اعمال عبادی نیز مترتب است. از این رو، به صرف عبادی بودن نمی‌توان تکالیف فردی را از جمعی تفکیک کرد.
- ۷- مصالح جمعی اعمال عبادی (زکات، حج، نماز جماعت) بر مصالح فردی رجحان دارد. از این رو، حاکم اسلامی می‌تواند بر مبنای مصلحت جمعی تکالیف عبادی، فرد را به انجام آن ملزم نماید. چنانکه در روایت ششم، رسول خدا گروهی را بر شرکت در نماز جماعت الزام کرده است.
- ۸- هرگاه حاکم و کارگزار اسلامی بر مبنای تکالیف شرعی درصدد انجام وظیفه برآیند، نه فقط بر خلاف اراده و فرمان و تکوین الهی گام برنداشته که اگر عکس آن را انجام دهند، مرتکب چنان خلافی می‌شوند.
- ۹- حکومت اسلامی تنها به حفظ شعائر و مناسک دینی موظف نیست. همانطور که مکلف به برپایی مناسک حج است، باید زکات را نیز جمع نماید تا در جهت تأمین مصالح اقتصادی و اجتماعی جامعه اسلامی مصرف نماید.

#### ۴-۲-۲- حکومت دینی و سعادت اخروی

آیا حکومت دینی صرفاً موظف به تأمین سعادت دنیوی افراد است و سعادت اخروی آنان در دست خودشان است؟ برخی به این پرسش پاسخ مثبت داده‌اند. به زعم آنان حکومت دینی هیچ‌گونه مسئولیتی نسبت به تأمین سعادت اخروی افراد ندارد. همان قدر که حکومت اسلامی رفاه دنیوی مسلمانان را تأمین نماید، به فرجام کار خود رسیده است. البته این عده، برداشت خود را به هیچ یک از ادله نقلی مستند نکرده‌اند؛ بلکه نهایت توجیه آنان بیان عقلانی است که مخدوش است و طبق آن حکومت اسلامی ممکن است کار خود را مستند به قدرت، به ویژه از نوع قدرت توجیه دینی نماید تا مردم را به زور وارد بهشت کند. حال آنکه اینگونه استفاده حکومت دینی از قدرت خشونت بار است و چهره جاذبه انگیز معنویت را مخدوش می‌سازد. متأسفانه در اینگونه برداشت‌های ناروا از حکومت دینی، بزنگاه‌های مباحث در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است و هیچ‌گاه اقدامی برای روشنگری و ابهام زدایی انجام نمی‌شود. مسلماً هر گونه استفاده از قدرت نمی‌تواند خشونت‌آمیز باشد. تلقی مطلق از خشونت‌آمیز بودن استفاده از قدرت، برداشتی کاملاً آناشیشستی و هرج و مرج طلبانه است. استفاده مشروع از قدرت، حتی اگر تلقی خشونت‌آمیز از آن شود، مجاز است و این یکی از بزنگاه‌هاست که بدون توضیح باقی می‌ماند. مسلماً هرگونه توجیه دینی نشانه جانبداری از کارهای خشونت‌آمیز نیست. چه اینکه هرگونه توجیه دموکراتیک نشانه حمایت از کارهای مردم سالارانه و غیر خشونت‌آمیز نیست. امروزه برای امپریالیسم جهانی به سرکردگی آمریکا هیچ توجیهی به اندازه دموکراسی خواهی نتیجه بخش نیست.

بیش از چهار سال است که بخشی از سرزمین‌های اسلامی (عراق) با نام دموکراسی اشغال کرده‌اند و تاکنون ده‌ها هزار نفر از مردم بی‌گناه عراق را به خاک و خون کشانده‌اند. پس باید این بزنگاه را خوب روشن کرد که توجیه دینی با چه شرایط و ویژگی‌هایی نشانه توجیه کارهای خشونت‌آمیز است. چنانکه باید روشن کرد توجیه دموکراتیک با چه شرایط و ویژگی‌هایی نشانه توجیه اعمال جنایت بار و خشونت‌آمیز نیست. به راستی چرا استفاده از قدرت در راه تأمین سعادت دنیوی را نباید حمل بر کارهای خشونت‌آمیز کرد، ولی چنین برداشتی در راه تأمین سعادت اخروی را روا می‌داریم. چرا الزام حکومت به بستن کمر بند ایمنی به هنگام راندگی حمل بر عمل خشونت‌بار نمی‌شود؛ لیکن اگر حکومت مردم را برای تأمین سعادت اخروی به انجام تکالیف شرعی الزام کند، خشونت‌بار تلقی می‌شود. اگر الزام حکومتی برای تأمین سعادت دنیوی می‌تواند مشروع باشد، برای تأمین سعادت اخروی به طریق اولی چنین ظرفیتی را دارد. زیرا سعادت اخروی مهم‌تر از سعادت دنیوی است: «...قل متاع الدنيا قليل و الاخرة خیر لمن اتقى...» (نساء، ۷۷). براستی هیچ‌گونه توجیه معقولی برای اینگونه ترجیحات بلامرغ وجود ندارد. اساساً حاکم و کارگزار اسلامی در انجام وظایف حکومتی نمی‌تواند به توجیه غیردینی استناد نماید. هرگونه استناد مستقیم یا غیرمستقیم به سخن و اراده غیرالهی، توجیه غیردینی است. چنین توجیهی اخلاص نظری و عملی حکومت اسلامی را زایل می‌کند و آن را به حکومت التقاطی تبدیل می‌سازد. از این رو، حتی اگر حکومت دینی با

استناد به نفس واجد قدرت بودن (قطع نظر از قدرت و سخن الهی) کارهای خود را توجیه نماید، دچار التقاط و ناخالصی در دین شده است.

حکومت دینی به صرف استناد به برخورداری از قدرت نمی‌تواند اعمال خود را توجیه نماید. مشروعیت دینی اعمال حکومت هنگامی است که مستند به تکالیف شرعی باشد. چنانکه در تحلیل روایات پیشین به این مطلب اشاره شد. حضرت وصی(ع) توجیه اجبار اخذ زکات از مردم را مستند به واجد قدرت بودن امام مسلمین نکرده، بلکه به آیه تشریح زکات مستند ساخته است. برآستی اگر وظیفه حکومت دینی صرفاً تأمین سعادت دنیوی باشد، چه تفاوتی با حکومت‌های غیردینی پیدا می‌کند و چه تمایزی میان این حکومت و حکومت‌های سکولار (دنیوی) باقی می‌ماند. آنچه موجب تمایز جوهری میان این دو نوع حکومت (دینی و غیردینی) می‌شود، توجه به سعادت اخروی است. اگر در این موضوع (سعادت اخروی) میان حکومت دینی و حکومت سکولار تمایزی نباشد، اختلاف ذاتی با یکدیگر نخواهند داشت. بلکه میان آن دو تمایز عرضی و غیرجوهری برقرار می‌گردد و تمایزی که به جوهره و ذات چیزها بازنگردد، صوری و قشری خواهد بود. بر این اساس، حکومت دینی سکولار به شدت قشری، صوری و ریاکار خواهد بود؛ یعنی همواره سعی دارد نما و نمادی از مناسک دینی را به همراه خود داشته باشد تا وجه تمایزی میان خود و حکومت غیردینی باشد. اما آن نوع حکومت دینی که تمایز ذاتی و جوهری با حکومت‌های غیردینی دارد، هرگز به سوی کنش‌های قشری و صوری رو نمی‌آورد. از این رو، هر قدر تمایز ذاتی حکومت دینی با حکومت سکولار بیشتر و شدیدتر باشد، درجه عدم ریاکاری آن شدیدتر است. چنانکه در ولایت حضرت وصی(ع)، هیچ‌گونه شائبه ریاکاری و قشری‌گری وجود ندارد. روایات مختلفی در دست است که دلالت بر لزوم تأمین سعادت اخروی از سوی امام مسلمین دارد. برای نمونه در یک روایت حضرت علی(ع) وعده داده است که اگر مردم از او اطاعت کنند، آنان را به بهشت رهنمون خواهد کرد، اگرچه راهی سخت و دشوار است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱). در روایت دیگری، امام رضا(ع) امامت را اساس صلاح دنیا و آخرت مسلمین خوانده است. هر آنچه که با اعمال عبادی همچون نماز، روزه و حج منظور شده، مشروط به امامت است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۰۰) با توجه به مطالب فوق چند نتیجه حاصل می‌شود:

- الزام مقوله‌ای فراگیر و پردامنه است و اختصاص به حکومت ندارد.
- هر الزامی مقتضای امر معینی است. مقتضی الزامات ممکن است دینی یا عرفی باشد.
- هر حکومتی مقتضی الزام است. هیچ حکومتی نیست که چنین اقتضایی را نداشته باشد.
- از نظر اندیشمندان مسلمان و غربی، دلالت حکومت بر الزام امری بدیهی و مسلم است.
- قلمرو و دامنه الزامات حکومتی برابر با دامنه اختیارات حکومتی است.
- محتوای شریعت اسلامی اجبارآمیز نیست؛ لذا اجرای آن اکراه و اجبار در دین نمی‌باشد.
- اولویت در حکومت اسلامی، اجرای احکام الهی است نه اعتقاد به آن.

- قصد قربت در اعمال عبادی مانع از الزام حکومت به آن اعمال نمی‌شود. به عبارت دیگر، الزام حکومت هیچ خللی در قصد قربت پدید نمی‌آورد. از این رو، الزام حکومت دینی حتی اعمال تعبدی را نیز شامل می‌شود.
- تأمین سعادت اخروی جامعه اسلامی غایت اساسی حکومت اسلامی است.
- تمایز ذاتی و جوهری حکومت دینی با حکومت غیر دینی در همین غایت (سعادت اخروی) است.
- حکومت‌های دینی سکولار به دلیل عدم تفاوت جوهری با حکومت‌های سکولار، دچار ریاکاری و قشری‌گری دینی می‌شوند.

#### ۴-۲-۳- الزام حکومتی و حجاب

حجاب یکی از دهها موضوع یا مصداقی است که ممکن است متعلق الزام حکومتی واقع شود و پرسش اصلی دقیقاً همین است که آیا بعد از فرض ثبوت الزام حکومت، حجاب اسلامی ممکن است متعلق آن قرار گیرد. آیا حکومت اسلامی می‌تواند جامعه را به رعایت حجاب اسلامی الزام نماید یا خیر، دلیلی برای الزام حکومت به رعایت حجاب اسلامی وجود ندارد. در شریعت اسلامی، حد معینی از پوشش برای مردان و عمدتاً زنان واجب شده است، به طوری که فرد عامل به آن، وظیفه و حکم شرعی خود را انجام داده است و ترک‌کننده آن مرتکب حرام شده، عقاب اخروی نصیب او خواهد بود. در رساله‌های عملیه فقهاء بر وجوب رعایت پوشش اسلامی از سوی زنان و همچنین مردان، اتفاق نظر است. زن باید موی سر و بدن، غیر از صورت و دست‌های خود را از مرد نامحرم بپوشاند. مردان نیز نباید به موی سر و بدن زنان نامحرم نگاه کنند. ممکن است میان فقها در حدود شرعی نگاه کردن و پوشش اختلاف نظر باشد؛ لیکن در وجوب رعایت پوشش اسلامی اختلافی نیست. در این گفتار وجوب حجاب اسلامی مفروض است و پرداختن به ادله اجتهادی و فقه‌ای لزومی ندارد. مسأله اصلی این گفتار، الزام حکومت اسلامی به واجب شرعی پوشش و حجاب اسلامی است. آیا حکومت اسلامی می‌تواند مردم را به این امر الزام نماید یا خیر؟ چنانکه در بخش اول به تفصیل گفته شد، قلمرو حکومت اسلامی همان قلمرو احکام و شریعت اسلامی است.

شریعت و آیین محمدی (ص) تا هر جا که دامن گسترانیده، قلمرو حکومت اسلامی نیز تا همانجا و به همان شکل و ترتیبی است که در شریعت اسلامی آمده است. وظیفه اصلی و اساسی حکومت اسلامی اجرای احکام و فرامین الهی در میان بندگان خداوند است. حقوق مردم بر مبنای شریعت اسلامی معلوم می‌گردد و حاکم اسلامی بر همان مبنای الهی موظف به حکمرانی است. پس الزامات حکومت اسلامی مقتضای احکام الهی است. خواسته‌های مردم از حاکمان اسلامی، هنگامی مشروعیت دارد که همسو با اوامر و نواهی خداوند باشد. اگر این خواسته‌ها همسو با حکم الله نباشد، ضلالت و گمراهی است و حاکم اسلامی نباید از آنها تبعیت کند. چنانکه حضرت وصی (ع) در عهدنامه‌اش به مالک اشتر نخعی، وظیفه والی بلاد اسلامی را جز این ندانسته که از فرایض الهی تبعیت کند و سعادت افراد هم در همین است. چنانکه شقاوت و تیره‌بختی مردم در انکار و تبعیت نکردن از فرامین الهی است (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) بنابراین،



حاکم اسلامی هرگز نمی‌تواند نسبت به واجبات و محرمات الهی از جمله وجوب رعایت پوشش اسلامی، بی‌تفاوت باشد. پوشش اسلامی بر هر مرد و زن مسلمان واجب و ترک آن حرام است. بر این اساس حاکم اسلامی می‌تواند جامعه مسلمان را به رعایت حجاب اسلامی دعوت و الزام نماید. جامعه‌ای که حکومت دینی را بر حکومت غیردینی و سکولار ترجیح داده است، انتظاری جز این ندارد که حکومت منتخب بر مبنای شریعت الهی و عرف متشرعه رفتار نماید. دینی بودن حکومت را به وصف می‌خواهد و نه به اسم. برخی از روشنفکران دموکراسی خواه نیز بر درستی این برداشت صحه گذاشته‌اند. اگر مردم جامعه مسلمان به قوانین خداوند علاقمند باشند، قاعدتاً و عملاً خواست و اراده مردم در مسأله قانون‌گذاری به کدام سوی متوجه خواهد شد؟ آیا جز این است که این مردم از حکومت‌کنندگان خواهند خواست به قوانین خداوند متعهد بمانند؟ آیا قانون‌گذاران منتخب این مردم در یک نظام دموکراتیک راهی جز پیروی از این خواست مردم خواهند داشت؟ آیا نتیجه عملی جز این خواهد بود که قوانین خدا مراعات شود؟ باید اضافه کنیم که در حکومت دموکراتیک مسلمان، قاعدتاً قانون‌گذاران نیز که منتخب مردم‌اند، معتقد به قوانین خداوند خواهند بود و از این جهت نیز بر ضریب اطمینان از مراعات قوانین الهی افزوده خواهد شد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۱۱) البته این گروه از روشنفکران در کنار چنین اعتراف و تأییدی، بر نکته دیگری نیز اصرار می‌ورزند که تعارض جدی برای خود آنان پیش آورده است. زیرا به زعم آنان میان حرمت شرعی و جرم قانونی تفاوت است. هر آنچه که حرمت شرعی داشته باشد، قانوناً جرم تلقی نمی‌شود. مراجع دینی خیلی از رفتارها را حرام شرعی می‌دانند، لیکن فتوای آنان مرجع قانون نیست تا قانون‌گذار موظف به رعایت آن باشد. از این رو، «پریدن از حرمت شرعی به جرم قانونی کار آسانی نیست» (همان: ۹۱).

حل این پارادوکس به خود آنان مربوط است که چگونه پاسخ می‌دهند، ولی اصل اشکال را باید پاسخ داد. وجه تعارض این گفته آن است که چنین برداشتی (تفاوت شرع و قانون) به مفروضشان در تناقض است. اگر فرض بر «دولت دینی» است، جای چنین برداشتی نیست. زیرا در حکومت دینی مرجع قانون‌گذاری، شریعت الهی است. در غیر این صورت، دینی بودن دولت صرفاً اسم و نام است، نه وصف. پس اگر دولتی به وصف، دینی بود نه به اسم، چنین دولتی هرگز نمی‌تواند نسبت به مرجعیت دین و شریعت دینی بی‌تفاوت باشد؛ یعنی دولت هر آنچه را که در شریعت دینی آمده به مثابه قانون تلقی می‌کند. خلاصه آنکه نفس وجود شریعت اسلامی توجیه عقلانی قاطعی برای الزامات حکومت اسلامی است، زیرا شریعت اسلامی سخن حقی است که از سوی خداوند سبحان بر بندگانش نازل شده است: «... ان الذین اوتوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ...» (بقره، ۱۴۴)، «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ...» (توبه، ۳۳) بلکه اساساً خود خداوند حق است و هر چه بعد از حق باشد، چیزی غیر از بطلان و گمراهی نیست، «فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ...» (یونس، ۳۲). هر سخن حقی خودش توجیه‌گر خود است. مگر آنکه سخنان حق‌مدار دیگر را به تأیید و مدد سخن حق بیان نماییم؛ یعنی توجیهات عقلانی دیگری را بر درستی مرجعیت شریعت اسلامی در الزامات حکومتی بیان نماییم. این توجیهات در موضوع گفتار حاضر همان مباحثی است که در باب «فلسفه حجاب اسلامی» آمده است، هر یک از دلایلی که در بحث فلسفه

حجاب آمده می‌تواند توجیه عقلانی الزام حکومت اسلامی به حجاب باشد. از این رو، پاره‌ای از توجیهات اجتهادی-عقلانی مطرح را در اینجا یادآور می‌شویم.

#### ۴-۲-۳-۱- حفظ نظام اسلامی

تفاوت زیست انسانی با زیست حیوانی و نباتی در «نظام تشریحی» بودن آن است. عالم خلقت زیر سیطره نظم عامی است که بیرون از این نظم عام واقعیتی نیست؛ بلکه تصور وجود عالمی غیرنظام‌مند ممکن نیست؛ یعنی به صرف تصور چنین عالمی حکم به عدم امکان تحقق آن خواهیم کرد. زیرا عالم مخلوق به دلیل احتیاج همواره معطوف به خالق است. همین عطف، وابستگی و آویختگی عالم خلق به خالق، «نظم عام خلقت» است. همه چیز معطوف و رهسپار کوی واحدی است. ممکن نیست عالم مخلوق با وجود ذات محتاج بودنش منعطف به قاضی‌الحاجات خود نباشد. پس هر جا احتیاج است، عطفی وجود دارد و هر جا عطفی باشد، نظمی در کار است. لذا نمی‌توان عالم محتاجی را تصور کرد که عاری از نظم عام باشد. نظم عام عالم را «نظام تکوینی» می‌نامیم. تمام مخلوقات تکویناً معطوف به خدا می‌باشند. موجودات با هر کارکردی که دارند به گونه‌ای انتظام یافته‌اند که رو به سوی خالق هستی بخش دارند. اما فضیلت انسان بر سایر مخلوقات عالم آن است که علاوه بر ساحت «نظام تکوینی»، توفیق حضور در ساحت «نظام تشریحی» را نیز به دست آورده است. جسم و روح بشر تکویناً رو به سوی خدا دارند، ولی می‌تواند بر مبنای آیین الهی (تشریحاً) نیز رو به سوی خدا نماید. آیه شریفه «و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله» (بقره، ۱۱۵) اشاره به نظام تکوینی دارد. اما آیه شریفه «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» (انسان، ۳) اشاره به نظام تشریحی دارد. نظام تشریحی تسلیم و تمسک است. انسان آیین ربانی را انتخاب می‌کند و برابر آن تسلیم می‌شود و بدان تمسک می‌جوید. در نظام تشریحی تنها کسانی می‌توانند به سرانجام و عاقبت کار خود امید داشته باشند که تسلیم وجه الله باشند و به شریعت الهی که همانا ریسمان و دستاویز محکم خدا در ساحت نظام تشریحی‌ست، تمسک جسته باشند. اما کسانی که در این ساحت کفر می‌ورزند و برابر وجه الله عناد دارند و از تمسک به ریسمان محکم و استوار خدا پرهیز می‌کنند، اگرچه تشریحاً به سوی خدا روانه نیستند- چون به شریعت الهی عمل نکردند- ولی تکویناً بازگشتشان به سوی خداست. آنگاه در روز بازگشت، آنان را به حقیقت انتخاب و عمل نادرست‌شان آگاه می‌سازند.

انسان شأن حیات در نظام تشریحی را دارد. اجتماعات بشری می‌توانند بر مبنای نظام آیینی شکل بگیرند و به حیات خود ادامه دهند. اینگونه زیستن را «حیات تشریحی یا آیینی» می‌نامیم. زیستن در نظام تشریحی ممکن است مبتنی بر شریعت الهی یا آیین‌های غیرالهی باشد. هر گاه جامعه یا فرد زیست خود را بر اساس شریعت الهی انتظام داده باشد، در نظام دینی به سر می‌برد و اگر زیست مطلوب جامعه و فرد مبتنی بر شریعت الهی نباشد، فرد در واقع حیات در نظام غیردینی را برگزیده است. چنانکه نظام سکولار در دنیای امروز مبتنی بر عقلانیت خود بنیاد غیردینی می‌باشد. وقتی سخن از «اختلال نظام» به میان می‌آید، مراد نظام تشریحی است نه نظام تکوینی. هیچ موجودی توان ایجاد بی‌نظمی و خلل در نظام

تکوینی را ندارد. در نظام آفرینش تغییر و تبدل راه ندارد؛ «لَا تَبْدِيلَ لِحُكْمِ اللَّهِ» (روم، ۳۰). اما در نظام تشریحی، وقوع اختلال و تغییر ممکن است، زیرا موضوع انتخاب و تسلیم و تمسک مطرح است. جامعه یا فرد ممکن است در نظام ایمانی- اسلامی اختلال کند و آن را به نظام کفر و بی‌دینی تبدیل کند که البته انتخاب نظام غیردینی گمراهی از راه راست و درست است: «...إِنَّ يَتَبَدَّلَ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (بقره، ۱۰۸) هر چیزی ممکن است عامل تحکیم یا اختلال در نظام تشریحی باشد. این عوامل هر چه که باشند، عوامل بنیادین خواهند بود. زیرا در زیست انسانی چیزی بنیادی‌تر از نظام تشریحی نیست. حاملان و حافظان نظام تشریحی هرگز نمی‌توانند نسبت به عوامل بنیادین بی‌تفاوت باشند. آنگاه که این بی‌تفاوتی در میان آنان (حاملان و حافظان) رخ دهد، باید انحطاط نظام تشریحی را پیش‌بینی کرد. از این رو، در تحکیم نظام تشریحی، «بنیادگرایی» نه تنها حس غریبی نیست که یک ضرورت است.

«حجاب» از جمله عوامل بنیادین در نظام اسلامی است، زیرا در استواری و تحکیم نظام تشریحی اسلام نقش دارد. به دلیل همین نقش بنیادین حجاب است که در شریعت اسلامی واجب گشته است. در مقابل بی‌حجابی و با یک درجه خفیف‌تر، بدحجابی عامل اختلال و تزلزل در نظام اسلامی است و به همین دلیل در شریعت اسلامی تحریم شده است. قدرت تحریک‌کنندگی پوشش نامناسب و عریان‌گری بر دیگران آن چنان بالاست که در قرآن کریم توجه جدی بدان شده است. از امام صادق (ع) روایت شده که مرد جوانی از انصار به هنگام عبور در شهر با زن زیبایی که از مقابل می‌آمد مواجه شد. آن زن طبق معمول روسری را به پشت گردن انداخته و دور گردن و بناگوشش پیدا بود. مرد جوان جذب زیبایی آن زن شد و در حین عبور با نگاه خود زن را تعقیب می‌کرد تا آن که زن وارد کوچه‌ای شد. مرد که توجهی به جلوی خود نداشت، ناگهان با استخوان یا شیشه‌ای که از دیوار بیرون آمده بود، برخورد کرد و صورتش مجروح شد. او با همان صورت آغشته به خون نزد رسول خدا(ص) رفت و واقعه را برای آن حضرت نقل کرد. پس جبرئیل(ع) با این آیه شریفه فرود آمد: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لِهِمْ أَنْ لَوْ عَرَفُوا مَا يُصْنَعُونَ» (نور، ۳۰) (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ج: ۵۲۱). استاد مطهری علت این فرمان الهی را به همان قدرت تحریک‌کنندگی جنس مخالف باز می‌گرداند: «خلاصه این دستور این است که زن و مرد نباید به یکدیگر خیره شوند، نباید چشم‌چرانی کنند، نباید نگاه‌های مملو از شهوت به یکدیگر بدوزند، نباید به قصد لذت بردن به یکدیگر نگاه کنند. یک وظیفه هم خاص زنان مقرر فرموده و آن این است که بدن خود را از مردان بیگانه پوشیده دارند و در اجتماع به جلوه‌گری و دلربایی نپردازند» (مطهری، بی‌تا: ج ۱۹: ۴۳۶). بلکه تأثیر این تحریک‌پذیری بسیار گسترده‌تر از آن است. ممکن است جنس مخالف تنها در فرد تاثیرگذار باشد؛ لیکن چنین نیست که بازتاب آن محدود به فرد باشد. در اثر این تحریک‌پذیری، ممکن است فرد نظم زندگی شخصی یا اگر دارای منزلت و اقتدار اجتماعی و سیاسی باشد، نظم اجتماعی و سیاسی را دست‌خوش دگرگونی سازد. بی‌جهت نیست که قدرتهای سیاسی- اقتصادی به منظور تأمین اهداف خود از حربۀ تأثیر جنس مخالف (بهره‌برداری جنسی) استفاده می‌کنند.

ریشه بسیاری از ناهنجاری‌ها و بی‌نظمی‌ها در نظام خانواده، جامعه و سیاست به همین مسأله حجاب باز می‌گردد. طبیعی است که اگر این بی‌نظمی و اخلال فراگیر و گسترده شود، تهدیدی برای نظام تشریحی اسلام خواهد بود. از این رو، حکومت اسلامی هرگز نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت بماند. کارگزار حکومت اسلامی وظیفه پاسداری از نظام اسلامی را دارد. او حتی موظف است که پیش از فراگیر و گسترده شدن با آن برخورد نماید، زیرا به هنگام فراگیر شدن، به سختی می‌توان بحران اختلال نظام را مهار کرد. در اینجا ممکن است اشکال شود که اگر بی‌حجابی باعث اختلال نظام می‌شود، چرا در دنیای غرب و سایر کشورهایی که هیچ التزامی به حجاب ندارند، بلکه در کشورهایی نظیر فرانسه التزام بر بی‌حجابی است، اختلال در نظام پیش نمی‌آید و حاکمان این کشورها از ناحیه بی‌حجابی و عریان‌گری نگرانی ندارند. این توهم است که گمان بر تأثیر منفی بی‌حجابی در نظام می‌رود. پاسخ این اشکال در بحث بالا آمده است. گفته شد که در ساحت نظام تشریحی، آحاد جامعه ممکن است شریعت دیگری غیر آنچه که خداوند سبحان ابلاغ کرده انتخاب نمایند. از این رو، در ساحت تشریحی تنها یک گونه نظام تشریحی وجود ندارد. بلکه گونه‌های دینی و غیردینی وجود دارد. از سوی دیگر، کنش‌های انسانی در هر نظام تشریحی نتیجه یکسانی در پی نخواهند داشت. ممکن است کنش معینی در نظام دینی موجب اخلال باشد و در نظام دیگر باعث استواری آن شود. چنان که بی‌حجابی در نظام اسلامی اسباب بی‌نظمی و اختلال است، ولی در نظام‌های سکولار و غیردینی عامل استوار است. البته این سخن به معنای نسبی بودن نقش حجاب نیست؛ زیرا حقانیت نظام تشریحی دینی مفروض است. حقانیت نظام‌های سکولار و دنیوی مجازی است. نظام مجازی را چه جای قیاس با نظام حقیقی است.

#### ۴-۲-۳-۲- حفظ امنیت

امنیت، مقوله‌ای باز و گسترده‌ای است. هر جا تعلق خاطر و حریمی در کار باشد، موضوع امنیت به مسأله جدی تبدیل می‌شود. نگرانی از فقدان چیزی که به آن تعلق خاطر داریم، مسأله امنیت را جدی می‌سازد. فقدان غذا برای رفع گرسنگی، آب برای رفع تشنگی، نداشتن یا از دست دادن مکان برای رفع بی‌سرپناهی، زمان برای استفاده بیشتر از فرصت‌ها، همه این موارد مقوله امنیت را پیش می‌کشد. هرگاه فاقد هر یک از این امور (غذا، آب، مکان و زمان) باشیم، احساس ناامنی می‌کنیم. اما احساس ناامنی محدود به این امور نمی‌شود و دامنه آن بسیار گسترده‌تر است. فقدان قدرت (اعم از سیاسی، اقتصادی، علمی و غیره) موجب چنین احساسی می‌شود. فقدان مالکیت یا از دست دادن چیزی اسباب نگرانی و ناامنی می‌شود. پس اگر فقدان چیزی برای ما مهم نباشد، احساس ناامنی نیز برای ما پیش نمی‌آید. عرض و ناموس در آموزه‌های دینی همانند جان و مال افراد اهمیت دارد؛ بلکه اهمیت آن بیشتر است. امر به «غض بصر» و «حفظ فروج» در قرآن کریم (نور، ۳۰) دلالت بر حرمت عرض و ناموس زنان و مردان مؤمن دارد. زنان و مردان دیندار همان گونه که برای جان و مال خود حریمی قائلند و همواره نگران تجاوز به این حریم هستند، برای

عرض و آبروی خود نیز حریمی قائلند. عرض و ناموس جزئی از حریم شخصیتی انسان تلقی می‌شود. پس هر گونه تعرض به آن تجاوز به حریم شخصیتی است.

فریضه حجاب در اسلام بر این نکته دلالت دارد که عرض و ناموس جزئی از حریم شخصیتی است و همواره باید دغدغه حفظ و حراست آن را داشته باشیم. چنین نگرانی برای دینداران جا دارد. وقتی یک مؤمن مالی را از دست بدهد یا ورشکسته شود، احساس تحقیر و تعرض شخصیتی نمی‌کند. اما هنگامی که تهدیدی علیه عرض و آبروی او پیش آید به شدت احساس تحقیر شخصیتی می‌کند. از این رو حجاب سپری در برابر هرگونه تعرض و تجاوز به حریم ناموسی شخصی مسلمان است. حجاب اسلامی به زن مسلمان احساس امنیت و آرامش می‌بخشد، زیرا مانع از دست دادن عرض و ناموس او می‌شود. به همین خاطر است که نباید حجاب اسلامی را محدودیت تلقی کرد، بلکه مصونیت دانست: صیانت در حریم شخصیتی که با هیچ چیز نمی‌توان آن را معامله کرد. بی‌جهت نیست که وقتی توسط رضاخان پروژه «کشف حجاب» به راه افتاد، مردم مسلمان ایران نسبت به صیانت نفس خود احساس ناامنی کردند و در مقابل این حرکت ضد دینی رضاخان مقاومت خونین به راه انداختند. چنان که رژیم پهلوی خود اذعان به این مقاومت و عدم موفقیت عمال خود در پیشرفت کار «نهضت تجدد نسوان» (کشف حجاب) کرده‌اند (زهیری، ۱۳۷۹: ۸۰). اصلی‌ترین وظیفه منتظر از حکومت برقراری و حفظ امنیت است. شاید امنیت حداقل چیزی است که مردم از حکومت خواستارند. اگر حکومت نتواند برای مردم امنیت برقرار کند، دیگر چه توجیهی برای اطاعت از آن باقی می‌ماند. بلکه اساساً هر حکومتی برای حفظ پایه‌های خود، چاره‌ای از برقراری امنیت ندارد. حضرت علی(ع) می‌فرماید: «مردم برای دفع دشمنان خود و حفظ امنیت چاره‌ای از حکومت ندارند؛ حتی اگر امیر آنان شر باشد تا چه رسد به اینکه آن امیر نیکوکردار باشد» (نهج البلاغه، خ ۴۰).

هر حکومتی بر مبنای تعریفی که از امنیت دارد، قلمرو آن را تعیین نموده و به وظیفه امنیتی خود عمل می‌نماید. در حکومت‌های سکولار، عرض و آبرو افراد در چتر امنیتی قرار نمی‌گیرد، این نوع حکومت‌ها خود را موظف به برقراری امنیت ناموسی نمی‌دانند. بی‌حجابی از نگاه حکومت سکولار عامل ناامنی به شمار نمی‌آید. در تعریفی که از حریم شخصیتی افراد شده، جایی برای عرض و ناموس گنجانده نشده است. چنین حکومتی دغدغه فقدان ناموس افراد را ندارد تا امنیت نوامیس مردم را جدی بگیرد. در جوامع حکومت‌های سکولار دینداری که عرض و ناموس برای آنها از نان شب مهم‌تر است، عامل ناامنی هستند و بیشتر رفیق دزد قافله‌اند نه خود قافله، نظیر احساس ناامنی مردم در دوران رژیم استبدادی پهلوی، به ویژه دوران رضاخانی. چنانکه گفته شد در آموزه‌های اسلامی، عرض و آبروی زنان و مردان محترم است، از این رو، حکومت اسلامی که کارگزار شریعت اسلامی است، برخلاف حکومت‌های سکولار، هرگز نمی‌تواند نسبت به حراست و امنیت این جنبه از حریم شخصی مسلمانان بی‌تفاوت بماند. این وظیفه حکومتی معطوف به حجاب اسلامی است، زیرا حجاب اسلامی سپر و حافظ هر گونه تعرض سوء به زن مسلمان است و حاکم اسلامی هم از تعرض به این واجب شرعی (حجاب اسلامی) حراست می‌کند؛ یعنی شرایط امنیتی حفظ

پوشش و حجاب اسلامی را فراهم می‌سازد. پس وظیفه اولی در حراست از حریم شخصی با خود زن مسلمان است. او با رعایت حجاب اسلامی از حریم شخصیت دینی خود حراست می‌کند. در رتبه بعد، حکومت موظف به حراست و برقراری امنیت برای حجاب اسلامی است. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی از حجاب زن مسلمان حراست می‌کند تا تعرضی به حریم شخصیتی او نشود. بلکه وظیفه حکومت اسلامی از باب مقدمه واجب است. تأمین شرایط برای تمکن زنان مسلمان از رعایت حجاب اسلامی، جنبه مقدمیت دارد و از این باب بر حکومت اسلامی تکلیف می‌شود.

پس، اگر زن مسلمانی مایل به رعایت حجاب اسلامی نباشد، حاکم اسلامی از هر دو جنبه مقدمیت و ذی‌المقدمه بودن می‌تواند او را به رعایت حجاب اسلامی ملزم نماید؛ زیرا از سویی عدم رعایت حجاب اسلامی اسباب ناامنی برای خود وی خواهد شد، مانند الزام حکومت به بستن کمربند ایمنی به هنگام رانندگی که مانع از وقوع حوادث ناگوار برای راننده می‌شود و از سوی دیگر عدم رعایت حجاب اسلامی زمینه سوء برای سایر زنان مسلمان محجبه خواهد شد، زیرا با رواج این امر از سوی زنانی که به این ساحت شخصیتی خود اهمیت نمی‌دهند، زمینه عادی شدن تعرض و هتک حرمت به زنان عقیفه محجبه فراهم می‌شود. افراد شرور مزاحم در چنین وضعیتی هیچ فرقی میان زنان با حجاب و بی‌حجاب نمی‌گذارند. پس، از باب رفع این وضعیت و تأمین شرایط امن برای زن مسلمان، الزام زنان غیرمقید به رعایت حجاب اسلامی ضرورت دارد. ممکن است راننده‌ای برای حفظ جان خود از خطر اهمیت ندهد؛ ولی این بی‌توجهی می‌تواند برای دیگران خطرساز باشد. پس از باب تأمین امنیت جانی دیگران، باید فرد خاطی را ملزم به بستن کمربند ایمنی کرد. این مسأله از راه قاعده فقهی «لاضرر و لاضرار» نیز قابل توجیه است که در جای دیگر باید بدان پرداخت. از رسول خدا (ص) و امام صادق (ع) درباره نگاه کردن به زنان گفته‌ای روایت شده که در اینجا محل بحث است. در هر دو روایت حکم مشابهی آمده، با این تفاوت که در روایت امام صادق (ع) علت حکم نیز ذکر شده است:

سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده است که رسول الله (ص) فرمود: «حرمتی ندارد (حرام نیست) که به موها و دست‌های زنان اهل ذمه نگاه شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۵۲۴).

عباد بن صهیب گفته است که از اباعبدالله (ع) (امام صادق) شنیدم که فرمود: «نگاه کردن به سر زنان تهامه، بادیه‌نشینان، دهاتی‌های حومه و غیرعرب‌های بی‌سواد (مشابه بادیه‌نشینان عرب) جایز است (مانعی ندارد) زیرا ایشان را هرگاه نهی کنند فایده ندارد» (همان) مضمون روایت اول این نیست که در اسلام برای زنان اهل ذمه (غیرمسلمانان از اهل کتاب) حریم شخصیتی لحاظ نشده و بی‌حرمتی به آنان جایز است، بلکه حکم فقط از جهت نگاه کردن به زنان اهل ذمه است، نه آن که مجاز به هرگونه بی‌احترامی به آنان باشیم. این جمله مانند آیه شریفه «... وَ لَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَيَّ الْبِغَاءِ انَّ اَرْدُنَ تَحْصَنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا...» (نور، ۳۳) است. قرآن کریم در این آیه اشاره به سنت زشت جاهلیت دارد که کنیزان خود را برای تحصیل متاع زودگذر دنیا، مجبور به خودفروشی می‌کردند. لذا خطاب به اعراب می‌فرماید کنیزان خود را که تمایل به پاکی و عفت دارند، مجبور به خودفروشی نکنید. ولی این سخن قرآن کریم به این معنا و

مفهوم نیست که اگر کنیزان چنین تمایلی نداشتند، به خودفروشی مجبورشان کنید. حرمت نداشتن زنان اهل ذمه به معنای روا بودن هرگونه بی‌احترامی نسبت به آنها نیست. به همین دلیل است که با وجود فتوای فقها مبنی بر جواز نگاه به اهل ذمه، این حکم را به عدم لذت‌جویی و نگاه ریبه مقید کرده‌اند.

با توجه به روایت دوم می‌توان گفت که حکم به عدم حرمت به دلیل آن است که چون خود آنان برای پوشش بدن حریمی قائل نیستند، پس نظر کردن به آنها جایز است. ولی همان گونه که گفته شد، این حکم محدود به نظر کردن بدون ریبه و قصد لذت‌جویی است، نه بیشتر. روایت دوم را «منصوصالعله» می‌نامند، زیرا علت حکم در روایت آمده است. پس می‌توان به همین مناسبت در موارد دیگر حکم کرد. چنانکه شهید مطهری اظهار داشته که جمعی از فقهاء بر طبق این روایت فتوا داده‌اند و حتی یکی از فقهای شیعه به همین مناسبت آن دسته از زنان شهری را که همچون زنان دهاتی به حجاب اهمیت نمی‌دهند، شامل این حکم دانسته است. ولی به اعتقاد ایشان (استاد مطهری) اکثر فقها موافق با این روایت فتوا نداده‌اند و «فقط به همین اندازه اکتفا می‌کنند که بر مردان واجب نیست رفت و آمد خود را از مکان‌هایی که این زنان وجود دارند، قطع کنند و اگر گذر کردند و نظرشان افتاد، مانعی ندارد، اما اینکه به صورت یک استثنای دائمی باشد، نه» (مطهری، بی‌تا: ج ۱۹: ۵۱۸) برخی از این دو روایت عدم الزام حکومتی را نتیجه گرفته‌اند و بر این باورند که در سیره پیامبر موردی که ایشان کسی را الزام کرده باشد که آن مقنعه مخصوص را بر سر بیندازد وجود ندارد، اما بر عکس آن وجود دارد و آن‌ها کنیزکان مسلمان را مجبور می‌کردند که روسری را از سر بردارند تا با زنان آزاده اشتباه نشوند» (ایازی، ۱۳۸۰: ۵۰).

به نظر می‌آید که احکام این دو روایت «موسمی» باشد، نه همیشگی؛ یعنی مربوط به موسم و شرایط خاصی است که حضور زنان اهل ذمه و کنیزان شایع باشد، به طوری که حکومت اسلامی برای اجرای شریعت مجبور به تفکیک میان آنها با زنان مسلمان شود. اما اگر در جامعه اسلامی، زنان اهل ذمه در اقلیت باشند یا اصلاً در آن جامعه پدیده‌ای و کنیز موجود نباشد، اجرای این حکم بلاموضوع می‌شود. وقتی کنیزی نباشد، عدم الزامی هم در کار نخواهد بود. اگر اقلیتی از زنان اهل ذمه در جامعه اسلامی وجود داشته باشند، آیا حکومت اسلامی مجاز به نادیده گرفتن حکم شرعی حجاب اسلامی است؟ همچنین اگر زنان غیرمقید به حجاب اسلامی به بهانه تظاهر به ذمی بودن بخواهند توجیهی برای بی‌حجابی خود فراهم سازند، آیا می‌توان به حکم این دو روایت عمل کرد؟ مسلم است معصوم (ع) در این حالت، چنین حکمی را صادر نخواهد کرد. به همین دلیل است که این حکم را موسمی می‌دانیم و شاید به همین دلیل باشد که - بنابر نقل استاد مطهری - اکثر فقها این حکم را «استثنای دائمی» نمی‌دانند، بلکه اساساً حکم در این دو روایت مربوط به وظیفه حکومت نیست. در هر دو روایت، وظیفه شرعی مسلمانان درباره نگاه کردن به زنان اهل ذمه یا زنان بادیه نشین که التزامی به حجاب اسلامی ندارند، روشن شده است. اما اینکه وظیفه حکومت اسلامی نسبت به اینگونه زنان چیست، مسکوت مانده است. لذا نمی‌توان از این دو روایت عدم وظیفه دولت اسلامی بر الزام زنان مسلمان به حجاب اسلامی را نتیجه گرفت.

بر فرض این که هر دو روایت ناظر به تعیین تکلیف دولت اسلامی نیز- علاوه بر تعیین وظیفه شرعی مسلمانان- باشد، لیکن این روایات وظیفه دولت اسلامی نسبت به زنان اهل ذمه، بادیه‌نشین، اهل سواد و علوج (غیرمسلمان) را معلوم کرده است و نسبت به الزام زنان مسلمان به حجاب اسلامی ساکت است. اینکه آیا رسول الله(ص) و معصوم (علیه السلام) زنان مسلمان را الزام به حجاب اسلامی کرده‌اند یا خیر، از این دو روایت به دست نمی‌آید تا نتیجه گرفته شود که «حجاب با آن که الزام شرعی داشته، اما اجباری و همراه با عقوبت نبوده است» (ایازی، ۱۳۸۰: ۵۰). بلکه می‌توان عکس این نتیجه را از همین دو روایت به دست آورد؛ زیرا سیاق هر دو روایت بر استثنای حکم- اعم از اینکه استثنای موقت یا دائمی باشد- دلالت دارد. گویی حکم عامی مبنی بر الزام زنان به رعایت حجاب اسلامی صادر شده است و از این حکم عام زنان اهل ذمه و زنان اعراب بادیه‌نشین- با همان علتی که در روایت آمده است- استثنا شده‌اند. اگر از چنین استثنایی عدم الزام اینگونه زنان به حجاب اسلامی برداشت می‌شود، به مقتضای همان استثنا (عدم اجتماع مستثنی و مستثنی منه در حکم واحد)، الزام و اجبار زنان مسلمان به رعایت حجاب اسلامی استنباط می‌شود. در غیر این صورت، چنین استثنایی لغو و بیهوده است و صدور حکم بیهوده و لغوآمیز از معصوم (علیه السلام)- بلکه از هر عاقلی- دور است. همین برداشت (الزام حجاب اسلامی) از روایات منع کنیزان از پوشش سر به هنگام نماز، مطرح است.

چنانکه از «حماد اللحم» نقل شده که از ابا عبدالله (ع) (امام صادق) درباره کنیزی که به هنگام نماز سر خود را می‌پوشاند، پرسیدم که آیا جایز است؟ حضرت فرمود: خیر، پدرم (امام باقر(ع)) هرگاه کنیزی را می‌دید که به هنگام نماز سر خود را پوشانده او را می‌زد تا زن مسلمان از زن مملوکه شناخته شود (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۹۹). طبق این روایت، زنان مسلمان آزاده ملزم به رعایت حجاب بودند؛ آنچه موجب تفکیک زن آزاد از کنیزان می‌شود، حجاب اسلامی است. اگر حجاب ویژگی زن مسلمان آزاد نبود، علت حکم معطوف به آن نمی‌شد. اگر زنان آزاد در عصر آن امام معصوم(ع) التزامی به حجاب نمی‌داشتند، حجاب باعث تفکیک و شناخت زن آزاد از کنیز نمی‌شد. در این صورت، تعلیق و علت حکم به موضوع حجاب لغو خواهد بود. چه بسا، اگر زن آزاد خود را ملزم به حجاب نمی‌کرد، او نیز به دلیل تشبه به کنیزان، مورد مؤاخذه و ضرب معصوم(ع) قرار می‌گرفت، پس از این روایت نمی‌توان چنین استنباط کرد که الزام کنیزان مسلمان به برداشتن روسری به هنگام نماز منصوص است؛ ولی عکس آن منصوص نیست؛ بلکه به مقتضای علت حکم، عکس آن نیز مفهوم است. البته محتمل است که روایت هیچ دلالتی بر عدم الزام کنیزان مسلمان به حجاب نداشته باشد؛ زیرا پرسش از روسری سر کردن کنیزان به هنگام نماز گزاردن است، نه در حالات دیگر. ممکن است علت حکم به دلایلی که برای ما مجهول است منحصر به حالت برگزاری نماز باشد نه همه حالات. به علاوه، محتمل است که روایت موسمی باشد؛ یعنی به اقتضای شرایط عصری، چنین حکم شده است. چنانکه در روایت بالا از امام صادق(ع) نقل شده که پدرم چنین می‌کرد. مؤید این نکته، روایت دیگری از آن حضرت است که درباره روسری به سر کردن کنیزان سؤال شده و حضرت فرموده است: «اگر کنیز بخواهد روسری سر کند و اگر نخواهد [می‌تواند] سر نکند». از پدرم (امام



باقر(ع)) شنیدم که فرمود: «کنیزان زده می‌شوند و از آنها خواسته می‌شود که خود را به زنان آزاد شباهت ندهند» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ح ۱۱).

#### ۴-۲-۳-۳- دفع مفسده و جذب مصلحت

واژه فساد مفهوم عامی است و معانی زیادی را دربرمی‌گیرد. تباهی، انحطاط، اختلال، سقوط، تلف شدن، بطلان و خطا، خراب شدن، انحراف، هرزه شدن و معانی دیگر، هر یک به تنهایی گوشه‌ای از مفهوم فساد را آشکار می‌سازد. تمام این معانی متضمن مفهوم عدمی و نفی امر وجودی است. وقتی هر یک از این معانی به چیزی تعلق بگیرد، به معنای از بین رفتن وجود آن چیز است. «نظم» یک امر وجودی است و «اختلال نظام» به معنای عدم نظم و بی‌نظمی است. «سعادت» امر وجودی است و «انحطاط» فقدان سعادت و بی‌سعادت است. به عبارتی، فساد به معنای رو به نیستی و عدم رفتن است. در قرآن کریم بر یکتایی خداوند عالم چنین استدلال شده است که اگر بر این عالم چند خدا حاکم بود، جهان فاسد می‌گشت؛ «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء، ۲۲). فاسد شدن عالم به معنای رو به نیستی رفتن و نابود شدن است. حکومت خدایان غیر از خدای سبحان باعث اختلال و بی‌نظمی در آسمان‌ها و زمین می‌شود و آنها را به نابودی و نیستی می‌کشاند. در مقابل فساد، خیر و صلاح است. خیر یک امر وجودی است. به همین دلیل است که فلاسفه می‌گویند: «وجود، خیر محض است». اما مفسد، هر عاملی است که متعلق خود را رو به نیستی و عدم سوق می‌دهد. مفسد نابود کننده وجود شیء است.

قرآن کریم التزام زنان مؤمن به پوشش اسلامی را موجب سعادت و خیر آنان بیان کرده است. چنانکه چنین التزامی را موجب پاکیزه شدن نفس: «ذَلِكَ أَرْكَى لَهُمْ أَنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (نور، ۳۰)؛ فلاح و رستگاری مسلمانان: «أَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ» (نور، ۳۱). خیر و سعادت: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لِهِنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (نور، ۶۰)؛ و طهارت و پاکیزگی قلبها: «...إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ...» (احزاب، ۵۳) می‌داند. بنابراین، ضد حجاب و پوشش اسلامی، یعنی بی‌حجابی، مفسد این خیر، فلاح و صلاح است. بی‌حجابی، جامعه و زن مسلمان را از خیر، صلاح و رستگاری دور می‌سازد و به ورطه نیستی و محرومیت سوق می‌دهد. هر یک از جوامع بشری در طول تاریخ حیات خود به شکل‌های مختلف، فتنه‌انگیزی و فسادگری پدیده بی‌حجابی و بدحجابی را تجربه کرده و کم و بیش، حقانیت توصیه ادیان ابراهیمی را درک کرده است. وضوح این تجربه به حدی است که جایی برای پرسش از حقانیت توصیه‌های قرآنی و سایر کتب آسمانی مبنی بر مفسده‌انگیزی بی‌حجابی باقی نمی‌گذارد. به ویژه دنیای مدرن سوداگری که فقط در فکر انباشت ثروت و قدرت و ترویج فرهنگ اباحه‌گری و اصالت لذت است، کاملاً با کارکردها و آثار تخریبی و انحرافی بی‌حجابی و بدحجابی آشناست.

رواج فرهنگ برهنگی برنده‌ترین تیغ در دست هر فرد یا گروه مفسده‌جو است. هرگز کسی یافت نمی‌شود که علیرغم ندای وجدانی خود، منکر جنبه‌های مختلف مفسده‌انگیزی بی‌حجابی باشد. هیچ انسان اخلاق‌گرایی نیست که فتنه‌انگیزی و فسادآوری بی‌حجابی را انکار کند. ریشه عملی بسیاری از انحراف‌ها و تباهی‌های اخلاق به پدیده و فرهنگ بی‌حجابی بازمی‌گردد و فتنه‌انگیزی بی‌حجابی نیز از همین روست. مهم‌ترین اثر وضعی رواج فرهنگ برهنگی، «جنسی» شدن محیط است. جامعه برهنگی زده و جنسی‌گرا در مقابل جامعه شرعی و اخلاق‌گرا است. همه چیز در چنین جامعه‌ای جنس‌زده می‌شود. حتی اگر آن جامعه با «عقلانیت آهنین» هم اداره شود، معطوف به اخلاق جنسی است. به طوری که عقلانیت آن جامعه، خصلت کاملاً جنسی پیدا می‌کند. در فرایند جنسی شدن عقلانیت، هرگونه اراده آزاد «محبوبانه» و «عاقبت اندیش»، سرکوب و منکوب می‌شود؛ سرنوشتی که عقلانیت امروز گرفتار آن شده است. در جامعه‌ی جنسی شده، این عقلانیت نیست که سروری می‌کند، بلکه سروری از آن «نفس شهوانی» است، نه نفس عقلانی. جامعه‌ی عقلانی جنسی شده در آستانه یا در ورطه‌ی انحطاط و تباهی است. البته هرگونه سخن و موعظه‌ی ربّانی اخلاقی در چنین جامعه‌ای متروک و مطرود است. چنانکه لوط نبی(ع) از سوی قومش (در صورت ترک نکردن موعظه‌های ربّانی) تهدید به اخراج از شهر شده بود «قالوا لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المخرجین» (شعرا، ۱۶۷). خلاصه آنکه، خیر بودن حجاب به نوعی فلسفه حجاب است. حجاب، فرد و جامعه را از لبه پرتگاه تباهی و انحطاط، از افتادن در گردونه نیستی دور ساخته و نجات می‌دهد. هر چه که خیر است، با وجود سنجیت مثبتی پیدا می‌کند. زیرا وجود خیر محض است. پس، رواج حجاب در هر جامعه‌ای تداوم‌بخش و گرمی‌بخش آن جامعه است.

در جامعه‌ای که حجاب فضیلت باشد و بی‌حجابی رذیلت، آن جامعه می‌تواند به رحمت الهی و حیات معنوی خود امیدوار باشد، اما اگر جامعه‌ای بر عکس آن باشد و بی‌حجابی در آن فضیلت شمرده شود، بی‌تردید نباید به تداوم حیات معقول و مشروع خود امیدوار باشد، اگر چنین مفسده‌ای در جامعه عمیقاً ریشه دوانیده باشد، گمان نمی‌رود که برای اصلاح آن جامعه، از سوی مردان خدا کاری برآید. بلکه باید همچون لوط پیامبر(ع) در انتظار فرج الهی و فرشتگان عذاب الهی بود. بنابراین، آیا جوامع بشری پیش از آنکه گرفتار چنین فتنه و مفسده بزرگ و مهلکی شوند، نباید از حکومت‌های خود بخواهند که چاره‌اندیشی نموده مانع از بسط و گسترش فتنه‌ها و مفساد اخلاقی شوند؟ هیچ حکومتی نمی‌تواند از مسئولیت دفع مفساد و جذب مصالح برای جامعه متبوعش، شانه خالی کند. چگونه می‌توان دولت‌ها را نسبت به وقوع مفساد اخلاقی در جامعه، فاقد صلاحیت و مسئولیت دانست. دولت‌ها باید پیش از فرود آمدن غضب الهی، ریشه‌های فساد را در جامعه خشک و نابود سازند. اگر غضب الهی بر رحمتش غلبه کند، جامعه فاسد نگون‌سار خواهد شد و تنها مؤمنین راستین از عذاب خدا نجات می‌یابند: «قالوا لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المخرجین، قال انی لعملمکم من القالین، ربّ نجنی و أهلی مما یعملون، فنجیناه و أهله أجمعین الا عجوزا فی الغابین، ثم دمرنا الآخرین و أمطرنا علیهم مطراً فساء مطرُ المندرین، إن فی ذلک لآیةً و ما کان اکثرهم مؤمنین» (شعراء، ۱۷۴-۱۶۷) شاید بتوان گفت که فرج امام عصر، مهدی موعود (عج) و تأسیس دولت کریمه، آخرین رحمت و بخشش الهی بر بندگان گناهکار و خطا پیشه‌اش است تا وعده غضب الهی

حتمیت پیدا نکند. آنگاه که مردم جهان به واسطه سروری و عدالت گستریش، فوج فوج به آیین اسلام رو آوردند و تسبیح‌گو و ستایش‌گر خدا شدند، از غضب خدا نجات می‌یابند. چنانکه خداوند با لوط و اهل درست کردارش چنین کرده است.

#### ۴-۳- ضرورت فرهنگ‌سازی در جامعه دینی

یکی از دغدغه‌های جامعه دینی آن است که چگونه می‌توان ارزش‌ها و تعالیم دینی را در جامعه تحقق بخشید و آیا روش‌های زور، اجبار، رعب و ترس می‌تواند در ساختن جامعه‌ای دین‌باور و دین‌دار کمک کند. همچنین با نگاه درون دینی این پرسش مطرح می‌شود که روش دین برای دینی کردن جامعه چیست و ارزش‌ها از چه راهی تحقق می‌پذیرند. بدیهی است که هر کس دارای اعتقاد دینی باشد، دوست دارد عقیده و مرامش در جامعه رواج یابد و بر اساس آن زندگی اجتماعی سامان گیرد و دیگران با او هم عقیده شوند، اما این پرسش هم مطرح است: اولاً تحقیقات و مطالعات اجتماعی چه روشی برای اجرای احکام پیشنهاد می‌دهد. ثانیاً آیا تعالیم دینی برای اجرا و پیاده کردنش اجازه می‌دهد که از هر روشی استفاده شود، یا تنها از روش‌های معین می‌توان اهداف دین را پیاده کرد.

یادآوری این نکته حائز اهمیت است که دیدگاه مردم نسبت به معیار دین‌داری در یک جامعه در گزینش روش اجرای احکام نقش محوری دارد؛ مثلاً در نگاه عده‌ای همین که افراد به ظاهر دستورات دینی را عمل می‌کنند و شعائر دینی را رعایت می‌نمایند، جامعه دینی است. اگر در جامعه محافل برگزاری دعا، جشن و اعیاد دینی و عزاداری رونق گرفت و ظواهر دینی به خوبی رعایت شد، آن جامعه دینی است؛ هر چند در آن ظاهرسازی شده باشد و افراد به دلایل مختلف مانند فضای اجتماعی، موقعیت شغلی و پست اداری، ترس از مؤاخذه و رد نشدن در گزینش و یا چیزهای دیگر، به آن روی آورده باشند. اما در نگاه دیگر، این دسته از اعمال در صورتی ارزشمند و مبتنی بر دین است که با شاخص‌های دیگر دینداری، چون راستگویی و ناهنجار بودن دروغ‌گویی، رعایت امانت در جامعه، احترام به حقوق افراد و آبروی مردم، حسن همجواری، دعا و نیایش به دور از تظاهر و خودنمایی، دخالت نکردن در زندگی خصوصی و در سطح جامعه مبارزه با ستم و ستمگری، نبود فقر، فساد، تبعیض، رانت‌خواری، برقراری عدالت اجتماعی، بودن روح تعاون و همکاری، دوستی و گذشت همراه باشد و جامعه با این معیارها دینی می‌شود. حال در برگزیدن روش مطلوب در اجرای احکام باید دید کدام معیار مورد تایید دین است. اگر تلقی نخست درست باشد، ابزارها و سازوکارهایی از سنخ آن چه امروز در جامعه ایران می‌گذرد باید به کار گرفت و اگر تلقی دوم درست باشد، باید راه‌کاری متفاوت از آن چه انجام یافته، پیش گرفت.<sup>۱</sup> در زمینه روش پیاده‌سازی احکام در حوزه آموزش و تعلیم و تربیت نیز دو نگاه سنتی و اصلاح‌گرایانه وجود دارد.

---

۱- در کتاب «قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی» از انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران در این زمینه با تفصیل سخن به میان آمده است.

گروهی معتقدند برای دینی کردن یک جامعه باید از همه شیوه‌های فرهنگی و غیرفرهنگی استفاده کرد؛ حتی اگر به خشونت بیانجامد. این گروه برنامه‌های آموزشی خود را حداکثر در نوسازی عنوان‌ها و مضمون‌های کهنه و شیوه‌های قدیمی به کار می‌گیرند و معتقدند که از طریق احیای همین مضمون‌ها می‌توان به اهداف مورد نظر دست یافت. همچنین برای پیشگیری از تهاجمات تا آن جا که توان هست باید مانع گسترش و نفوذ تکنولوژی‌های اطلاع‌رسانی در جامعه شد و با ابزارها و شیوه‌های قانونی آنها را از دسترس مردم دور داشت. به همین دلیل این گروه از همه عوامل و نیروهای اجتماعی سود می‌جویند تا به آن ایده‌ها جامه عمل بپوشانند، هر چند روش‌هایی ناسالم و غیراخلاقی باشد، چون در تحقق هدف وسیله توجیه‌پذیر است. گروه دیگر تنها راه حل تحول جامعه را در رجوع به فرهنگ قرآن و سنت و پلایش دین از غلو و خرافات می‌داند. در نظر این گروه هر چند مقاومت در برابر اندیشه بیگانه ضروری است، اما این امر تنها در سایه روش‌های اثباتی و مصون‌سازی جامعه از طریق ارتقای سطح علمی و فرهنگی میسر می‌باشد. به نظر آنان هضم نشدن در تمدن جدید و ایجاد هویت مستقل برای جامعه اسلامی در صورتی ممکن است که اولاً از تمدن جدید به نحو احسن استفاده شود و این ابزارها در خدمت ارزش‌های دینی به کار رود. ثانیاً به جای تاکید بر شعارگرایی و ظاهرگرایی، اصولی همچون عدالت خواهی، ستم‌ستیزی، آزادی و معنویت‌گرایی ترویج گردد. ثالثاً بهره‌گیری از شیوه‌های جدید علوم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی برای اجرای ارزش‌ها و تعالیم دین باید در دستور کار جامعه دینی قرار گیرد. به همین دلیل در نظر این گروه آزادی اندیشه و تبادل آراء و عقاید موجب مصون‌سازی جامعه در برابر انحرافات فکری و تهاجمات غیردینی است. مرور سال‌های پس از انقلاب و بررسی نحوه عملکرد حوزه‌های فرهنگی و آموزشی نشانگر آن است که این اقدامات نه تنها موجب افزایش دین باوری و دین‌گرایی نشده، بلکه گریزدهنده و طرد کننده نیز بوده است. اگر گمان شود مواد درسی دینی در مراکز آموزشی توانسته با تلبار کردن اطلاعات دینی موجب جذب و مصون‌سازی گردد، باید اکنون وضعیت فرهنگی و اخلاقی جامعه بهتر از اینها می‌بود. در حالی که به نظر می‌رسد این آموزش‌ها نه تنها نتوانسته به تقویت بنیه‌های دینی کمک کند، بلکه ریاکاری، ظاهرسازی و شعارگرایی را تقویت کرده است. نکته دیگر آنکه حقیقت پوشش آن است که زن در معاشرت با مردان بدن خود را از نامحرمان بپوشاند و به جلوه‌گری و خودنمایی نپردازد و کاری نکند که موجب به حرام افتادن نوع مرد شود. به عبارت دیگر روح حجاب، صرف تظاهر به پوشیدن نیست، خوب پوشیدن است و این در صورتی حاصل می‌گردد که افراد به آن اعتقاد داشته باشند و آن را ادب زندگی اجتماعی خود بدانند.

حال اگر کسی به اصل حکم آگاهی نداشته باشد و یا فایده و کارکرد کلی آن را نداند و در محیط اجتماعی تربیت نشده باشد، الزامات اجتماعی و فضا سازی، مشکل را حل نمی‌کند و مانع از خودنمایی نخواهد شد. به همین دلیل گاه قانون محدوده‌ای را تعیین می‌کند، اما افراد برای فرار از قانون روش‌های جدید ابداع می‌کنند. گاهی لباس و دوخت به گونه‌ای انجام می‌گیرد که به ظاهر پوشش است، اما در حقیقت فرار از حجاب و روی آوردن به برهنگی است. در فلسفه حجاب این نکته مطرح است که اسلام

می‌خواهد انواع التذاذهای جنسی، چه بصری، لمسی و چه نوع دیگر به محیط خانواده و در کادر ازدواج قانونی اختصاص یابد و این کار تنها در صورتی عملی می‌گردد و جامعه‌ای اخلاقی (اخلاق جنسی) به وجود می‌آید که ایجاد ایمان اخلاقی به حجاب حاصل گردد و افراد واقعاً بخواهند و ایمان پیدا کنند که این کار را باید انجام دهند، چه ناظر و ضابط قانونی وجود داشته باشد، چه نداشته باشد. از دیدگاه قرآن یکی از عوامل نقض‌کننده عفاف «تبرج» است.

تبرج به معنای آراستن، آرایش کردن و آراسته بیرون آمدن است (یاحقی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۹۱). البته منظور هر آراستن و آرایشی نیست؛ زیرا زمینه‌های طبیعی میل به تبرج و خودنمایی در انسان و به ویژه زنان وجود دارد و نباید این نکته را در بررسی مسائل زنان نادیده گرفت که بخشی از این آراستن‌ها طبیعی است. واقع‌گرایی در رفتار اجتماعی ایجاب می‌کند که با این گزینه به شکل معقول و با کار فرهنگی برخورد شود و میان رفتار طبیعی و آنچه ناقض عفاف است و قرآن در قالب تبرج مطرح کرده، تفاوت گذاشته شود، زیرا قرآن می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب، ۳۳). مفسران قرآن کریم در تفسیر این آیه برای تبرج معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند، مانند راه رفتن در میان مردان، نپوشاندن زینت‌های خود، با عشوه‌گری راه رفتن و آشکار ساختن زیبایی‌هایی که سبب تحریک شهوت مردان می‌گردد (زیدان، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۱۴-۴۱۳).

اما قدر متیقن آن است که خود آراستن که در جاهلیت پیش از اسلام رواج داشته و امروز نیز در جاهلیت قرن بیستم در غرب رواج پیدا کرده و سبب تحریک شهوت مردان می‌گردد، مذمت شده است و این عمل دیگر بی‌حجابی نیست، بلکه فراتر از رعایت نکردن پوشش است. در این جا نیز باید توجه داشت که کنترل این میل فقط با کار فرهنگی ممکن است و حرکات تند و خشونت‌آمیز نه تنها اثر ندارد، بلکه موجب رفتار واکنشی می‌شود و لجو و لجبازی را در میان این دسته افراد شکل می‌دهد. بنابراین، طبیعی‌ترین راه حل، مرزبندی میان آراستن طبیعی و غیرطبیعی است. آرایش در خانه و برای شوهر در خانه تاکید شده و باید رواج داده شود و در آموزش‌های سمعی و بصری به گونه‌ای تلقی نشود که ممنوع است و اگر با محذور نمایش‌های تغاثر و سینما و تلویزیون مواجه است، فهمانده شود که مشکل برای ممنوعیت آنها نیست، مشکل برای نمایش دادن آنها است. دستگاه‌هایی که در کار ترویج فرهنگ حجاب هستند، از این نکته غفلت کرده‌اند که گاهی به صورت فرهنگی آن را تمسخر کرده‌اند و گاهی با رفتارهایی به جای هدایت آن به سمت طبیعی، زمینه گسترش تبرج را در مجامع فراهم ساخته‌اند. اجرای احکام و تبدیل آن به قانون باید به گونه‌ای باشد که برای عموم جامعه تبدیل به هنجار اجتماعی شود و نباید فلسفه آن مبهم و تردیدآمیز تلقی شود، در غیر این صورت با مقاومت و گریز گسترده، اقتدار دولت زیر سوال می‌رود و در گذر زمان مقاومت به نقطه‌ای می‌رسد که تزلزل اقتدار دولت نامیده می‌شود و مسئولان ترجیح می‌دهند که از کنار آن بگذرند و به دنبال اجرای آن نباشند. در چنین موقعیتی قدرت به ضد خود تبدیل شده و زمینه هرج و مرج فراهم می‌گردد. به دو نمونه متفاوت در این باب توجه کنید؛ یکی بستن کمربند ایمنی برای رانندگان که آمار بالا از سوی راهنمایی و رانندگی نشان می‌دهد که حدود نود درصد اتومبیل‌ها از قانون

تازه ابلاغ شده، تبعیت کرده‌اند و در مقابل کنترل منازل برای یافتن آنتن ماهواره است که به عنوان موارد ناموفق دولت در اجرای آن که در گذر ایام تزلزل اقتدار دولت را به نمایش درآورده است.

در این موارد چون به خوبی فلسفه آن برای شهروندان توجیه نشده، زمینه تمکین به قانون فراهم نشده است. در موضوع حجاب نیز وضع به همین منوال است. در سال‌های نخستین انقلاب حجاب تبدیل به فرهنگ اجتماعی گردید و در بخش‌های زیادی بدون آن که آن اجبارها شکل بگیرد با اکثریت جامعه همراهی می‌کرد، اما از آن جا که رفتارها شکل خشونت‌آمیز پیدا کرد و فلسفه حجاب تبیین نشد و مفهومی متفاوت پیدا کرد، امروز شاهد بی‌اثر شدن قانون و تزلزل اقتدار آن هستیم.

#### ۴-۴- دیدگاه‌ها درباره الزام حجاب

در میان صاحبان اندیشه درباره شیوه برخورد با مسأله حجاب، سه نظریه مطرح است:

۱- از آنجا که اصل حجاب به عنوان وظیفه شرعی واجب است، مانند هر یک از واجبات شرعی فردی و اجتماعی، باید دیگران را بر آن الزام کرد و قوانینی برای ملزم کردن زنان وضع نمود و کسانی که مرتکب بی‌حجابی می‌شوند را کیفر داد.

۲- اصل حجاب هر چند واجب شرعی است، اما وظیفه شخصی و در حوزه خصوصی تکالیف دینی فردی است؛ لذا الزام بر آن جایز نیست و نمی‌توان کسی را بر بی‌حجابی کیفر کرد.

۳- از آنجا که اصل حجاب واجب است، فرهنگ‌سازی و فعالیت تبلیغی برای آشنایی و آگاه کردن مردم نسبت به این وظیفه لازم است و صرف رعایت نکردن حجاب کیفری را به دنبال نمی‌آورد. لذا نمی‌توان کسی را بر ترک حجاب و انجام عمل حرامی مانند بی‌حجابی مجازات کرد، ادله اولیه نیز دلالتی بر جواز الزام ندارد. تنها در صورتی الزام دولت جایز است که اولاً برداشتن حجاب به صورت کلی عفت عمومی را جریحه‌دار کند و بی‌حجابی تبدیل به ناهنجاری اجتماعی شود. ثانیاً به صورت علمی و کارشناسی ثابت شود که تبرج و آراستن ضایعه‌ای بزرگ و اجتماعی است. ثالثاً تمام راه‌های فرهنگی و روش‌های تبلیغی و ترویجی انجام گرفته و اکثریت جامعه از حکم حجاب آگاه شده باشند. در آن صورت بحث حجاب از حوزه تکلیف فردی بیرون آمده و در سلک قوانین اجتماعی و حقوق عمومی در می‌آید که عدم رعایت آن ناهنجاری اجتماعی و فساد اخلاقی خواهد بود که خود موضوع مستقلی است. به نظر نویسنده، نظریه سوم با مستندات دینی و عقلی سازگارتر است و کسانی که نظریه نخست را برگزیده‌اند، به دلایلی مانند سیره عقلا، عمومات و اطلاقات ادله و امر به معروف و نهی از منکر استناد کرده‌اند. حتی به این اصل فقهی که هر مخالفت با شرع تعزیر دارد، تمسک کرده‌اند. حال آنکه به نظر نویسنده همه این دلایل جای مناقشه جدی دارد که یکایک آنها مورد بحث قرار خواهد گرفت. در آغاز برای روشن شدن موضوع مبانی اجراپذیری حجاب بررسی شده و آنگاه به سیره معصومان در این موضوع اشاره می‌گردد. در نهایت نیز ادله فقهی موافقان الزام نقد و بررسی می‌شود. امید است این بحث سرآغاز گفتمان جواز و

عدم جواز الزام حجاب باشد و زمینه بحث‌های فقهی و کارشناسی را به دنبال خود فراهم سازد و یکی از معضلات فرهنگی و اجتماعی به چالش کشیده شود.

#### ۴-۵- ادله موافقان الزام حکومتی حجاب

بعضی در اثبات الزام حکومتی حجاب به عمومات و اطلاقات برخی از روایات استناد کرده و معتقدند تارک این واجب شرعی افزون بر کیفر و عذاب الهی مستحق مجازات است. این گروه برای اثبات نظریه خود که حکومت حق دارد جامعه را بر حجاب ملزم کند به دلایلی توسل جسته‌اند تا ثابت کنند الزام حجاب از سوی حکومت واجب است. اکنون به تقریر این ادله و نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

#### ۴-۵-۱- سیره عقلا

یکی از ادله موافقان الزام، سیره عقلا مبنی بر جلوگیری از اختلال نظام و استیفای مصالح است. توضیح آنکه رعایت نکردن پوشش اسلامی، ناهنجاری اجتماعی است که به تحریک جنسی جامعه دامن می‌زند و آثار سوئی مانند فساد اخلاقی به دنبال خواهد داشت. از این رو عقلا در جایی که رفتاری موجب به هم خوردن اخلاق و نظم اجتماعی شود، از حق جامعه دفاع و بر استیفای مصالح ایستادگی می‌کنند و از آن جا که هر مجتمعی برای حفظ انتظام خویش بر پایه ارزش‌های خود قانون تصویب می‌کند و برای تحقق اهداف به مجازات متخلفان روی می‌آورد، جامعه اسلامی نیز بر اساس همین اصل می‌تواند برای متخلفان از دستور شرع مجازات تعیین کند و چون برای تخلف از حجاب در شرع حدی تعیین نشده، حکومت اسلامی می‌تواند بر اساس مصالح جامعه مجازات و تعزیر تعیین کند. این روش عقلایی است و از سوی شارع نیز رد نشده؛ لذا می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد.

#### ۴-۵-۱-۱- نقد و بررسی

الف) بی‌حجابی در چه مقدار و حدی، ناهنجاری اجتماعی و تحریک جنسی و فسادآور است و موجب به هم خوردن نظم اجتماعی می‌شود؟ آیا عقلا نمایان شدن مقداری از مو یا بدن مانند زیرگردن و پاهای را مایه فساد اخلاقی می‌دانند؟ یا منظور از رعایت نکردن پوشش، تبرج، آراستن و برهنگی است؟ آیا در فهم عقلا همه اینها یکسان است یا متفاوت؟ در میان متشرعان، رعایت نکردن پوشش شامل مقداری از مو و نمایان شدن دست و پا هم می‌شود، با اینکه کسی نمی‌گوید رعایت نکردن آن چنین آثار و پی‌آمدهایی دارد. مگر اینکه بی‌حجابی را مقید به جایی بکنند که به صورت عمومی موجب تحریک جنسی و فساد اخلاقی شود، در صورتی که اگر بر مبنای شرعی بخواهید استدلال عقلی کنید، سیره عقلا چنین مقداری از حداقل‌ها را دارای آثاری از این قبیل نمی‌داند تا بر اساس آن قائل به الزام باشد، چون ملاک نزد عقلا اختلال نظام است و اختلال نظام با این مقدار حاصل نمی‌گردد و هیچ کس نه در ایران و نه کشورهای اسلامی و نه جاهای

دیگر نمی‌گوید هر عدم رعایت حجابی مایه اختلال نظام می‌شود. از این رو، دلیل سیره عقلا محدودتر از آن است که بتوان به وسیله آن الزام حجاب را ثابت کرد (دلیل اخصّ از مدعاست).

ب) عقلا در نظام اجتماعی و سیاسی هنگامی از الزام و اجبار امری طرفداری می‌کنند که پیش از تصویب قانون همه راه‌ها را برای تحقق آن طی کرده و به هیچ نتیجه‌ای نرسیده باشند. مثلاً می‌خواهند بستن کمربند ایمنی برای سرنشینان اتومبیل را الزامی کنند، صرف‌نظر از اینکه بستن کمربند به نفع خود سرنشینان است، فرهنگ‌سازی می‌کنند و تا مدت‌ها از راه‌های گوناگون برای اجرای آن برنامه‌ریزی می‌کنند و در نهایت به الزام و اجبار روی می‌آورند. در مسائل دیگر نیز چنین است که عقلا تمام راه‌های رسیدن به مقصود را به کار می‌گیرند تا به طور مستقیم به مقصد خود برسند. اگر این راه‌ها نتیجه نداد، با رعایت درجه اخف به اشد از روش الزام استفاده می‌کنند. بنابراین هنگامی عقلا روش الزام را پیشنهاد می‌دهند که تخلف از خواسته‌ای اجتماعی موجب نقض و اخلال شود و آن نقض تنها از راه الزام و مجازات، عملی باشد. به همین دلیل در سیره عقلا هر تخلفی موجب نقض نظام نیست و هر نقضی را با مجازات پیشگیری نمی‌کنند.

ج) عقلا در صورتی امری را تصدیق می‌کنند که ارتباط میان مقدمه و نتیجه عقلایی باشد. هنگامی عقلا الزام به حجاب را لازم می‌دانند که عمل بی‌حجابی در نظر آنان پیامدی داشته باشد که در استدلال گنجانده شده است. عقلا از آن جهت که عاقل هستند، بی‌حجابی را موجب اختلال نمی‌دانند و در جوامع بسیاری از صدر اسلام گرفته تا امروز، از جوامع اسلامی تا غیراسلامی، کسی نپذیرفته که تنها پوشش نداشتن زنان مفسده آشکار دارد. در ایران، در مناطق روستایی و عشایری، در مناطق شمال کشور، زنان کار می‌کنند و بخشی از سر و دست و پای آنها بیرون می‌آید. با این حال کسی نمی‌گوید، موجب مفسد اختلال‌انگیز می‌شود و باید برای پیشگیری از آن الزاماتی اندیشید.

د) در میان متشرعان از زمان پیامبر(ص) تا امروز چنین سیره‌ای وجود نداشته که برای امری مانند حجاب، از الزام و اجبار استفاده شده یا اینکه برای فرد خاطی مجازاتی تعیین شده باشد تا دلیل بر حجیت این روش باشد. اصولاً در میان عقلا یک رویه عمومی دیده نشده که اموری مانند حجاب را که تا حدی از حوزه امور فردی است الزام کنند و اگر کسی انجام نداد، مجازات کنند تا بگوییم این سیره ردع نشده است.

#### ۴-۵-۲- اطلاقات ادله احکام فردی و اجتماعی

یکی دیگر از ادله الزام حکومت که برخی به آن استناد کرده‌اند، اطلاقات ادله احکام است، خواه این احکام فردی باشد یا اجتماعی. چرا که وضع احکام برای تحقق پیدا کردن است و فلسفه ایجاد حکومت دینی تحقق آرمان‌ها و اهداف دین و شریعت است و ایصال به اهداف گاهی جز با وضع مقررات کیفری میسر نیست و چون مجموعه مقررات کیفری نیز جوابگوی حجم عظیم و متنوع موجود در تخلفات از احکام نیست، از این رو دولت دینی می‌تواند با وضع قانون و مجازات برای سرپیچی از قوانین شریعت، برای تحقق احکام در جامعه اقدام نماید.



به عبارت دیگر، از آن جا که شارع برای برخی از جرایم مجازات‌هایی تعیین کرده و در مقام بیان کیفر نقض احکام هم بوده و مجازات دیگری تعیین نکرده، پس می‌توان با استناد به اطلاق مقامی اثبات مجازات برای سایر موارد، برای ترک حجاب نیز قوانینی وضع کرد و کیفر معینی تصویب نموده و در حق متخلفان اعمال کرد.

#### ۴-۵-۲-۱- نقد و بررسی

الف) تردیدی نیست که خداوند با فرستادن پیامبران و جعل شریعت می‌خواهد اهداف و مقاصد خود را پیاده کند و فلسفه کیفر و پاداش در قیامت برای این است که افراد به امید پاداش و یا از ترس عذاب الهی در مقام اطاعت دستورات او بر آیند. خداوند نمی‌خواهد مردم را با زور و غل و زنجیر به بهشت ببرد و از رفتن به جهنم باز دارد و گرنه اراده و اختیار را به آنها نمی‌داد. به تعبیر قرآن آنها را آفرید تا بیازماید که کدام آنها بهتر و نیکوتر عمل می‌کنند (ملک، ۲) و رقابت هم ایجاد کرده تا در این مسابقه تلاش بیشتری کنند: «لَنْبَلُوهُمْ إِيَّاهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف، ۷). به همین دلیل مشیت حضرت حق درباره انسان، انتخاب و عمل با اراده او بوده است: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف، ۲۹) تا هر که می‌خواهد ایمان آورد و هر که می‌خواهد کافر شود و یادآور شده که خوبی و بدی کارتان به خودتان برمی‌گردد (اسراء، ۷). لذا به پیامبر (ص) تأکید کرده که به جز انسان‌ها، دیگران رفتارشان یا غریزی است و یا گریزناپذیر: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» (آل عمران، ۸۳)، در صورتی که درباره انسان، به گونه‌ای دیگر تعبیر کرده و خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید که نباید مردم را به ایمان آوردن وادار کنی، چون طرح و نقشه خدا درباره انسان چیز دیگری است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس، ۹۹) بنابراین، با اینکه خداوند راضی به عصیان و کفر نیست: «وَلَا يُرْضِي لِعبَادِهِ الْكُفْرَ» (زمر، ۷) اما مشیت او بر تحقق اهداف دین به هر قیمتی و از هر راه و وسیله‌ای هم قرار نگرفته و ایصال به اهداف را در تمام امور اعتقادی و عملی با مقررات کیفری نخواست است. تنها در اموری معین که در فقه از آن به حدود (یعنی مرزها و مرزبندی‌ها) تعبیر شده، کیفر تعیین کرده و این کیفرها در حوزه اجتماعی و عمدتاً مربوط به تجاوز به حقوق دیگران است و تأکید کرده که فراتر از آن هم نروید چه در کیفر کردن و چه در موضوعات جدید افزودن: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَاولئك هم الظالمون» (بقره، ۲۲۹).

ب) ادله احکام فردی و اجتماعی دین، چنین اطلاقی ندارد که باید در هر صورتی عملی شود. شمول حکم به همه شرایط و افراد، در صورتی است که به تعبیر اهل علم اصول، مقدمات حکمت نسبت به آن ادله تمام و روایت در مقام بیان حکم باشد و مشخص باشد که شارع می‌خواهد این تکالیف در جامعه هر چند با الزام و مجبور کردن عملی شود، اما درباره پوشش مردان یا زنان، چنین چیزی از ادله استفاده نمی‌شود و از دلایل‌های دیگر هم نمی‌توان به نفع این مدعا استفاده کرد.

ج) اینکه ادعا شده که شارع می‌خواهد تمامی مقررات فردی و اجتماعی به هر وسیله‌ای عملی شود، ادعای شگفتی است. هیچ کس به اندازه خود خداوند نسبت به دین دلسوز نیست و عملی شدن دستورات دینی

تابع نظر شرع است. اما از ادله احکام شرعی استفاده نمی‌شود که برای تحقق اوامر شرعی از هر وسیله‌ای می‌توان استفاده کرد. قرآن کریم همان طور که اصل دعوت خود را بیان کرده، چگونگی راهنمایی و دلالت و عملی شدن آن را هم بیان نموده است: «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵) ای پیامبر گرامی مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه‌ای که نیکوتر است، مجادله نمای. جالب این است که خداوند ذیل همین آیه تاکید می‌کند که نگران نباش که عده‌ای ایمان نمی‌آورند و پایبندی نشان نمی‌دهند. خدا خود بهتر می‌داند که افراد را چگونه آفریده و چه کسانی به راه می‌آیند یا از راه منحرف می‌شوند. بنابراین، از آن جا که دین مقدس است، وسائل تحقق آن هم مقدس است و باید معقول، مستند و متناسب با دین باشد.

د) اینکه مجموعه مقررات کیفری، جوابگوی حجم عظیم و متنوع موجود در جرایم نیست، باز مورد اشکال است. اگر جرایم کارهایی است که برای آن مجازات تعیین شده (مانند قتل، جرح، تجاوز، سرقت) ذیل همان عناوین قرار می‌گیرد و حاکم هم می‌تواند در همین محدوده مجازات تعیین کند؛ اما به جز این عناوین، سرپیچی جایز نیست و اطلاق مقامی در صورتی ثابت می‌شود که ثابت شود شارع می‌خواسته برای ترک هر واجبی مجازاتی تعیین کند، حال آن که شارع می‌توانست انجام دهد و مسأله جدیدی هم نیست و انجام نداده است.

#### ۴-۵-۳- نهی از منکر

یکی دیگر از ادله الزام حجاب دلیل نهی از منکر است. دستگاه‌های بسیاری بر اساس این عنوان مبادرت به الزام می‌کنند و کسان بسیاری برای مشروعیت رفتار خود در الزام، از این عنوان استفاده می‌نمایند و گفته شده این دلیل بر وجوب جلوگیری از انجام هر یک از منکرات فردی و اجتماعی دلالت دارد و جلوگیری از منکرات در همه مراتب آن هر چند مجازات و کیفر باشد، مجاز است.

#### ۴-۵-۳-۱- نقد و بررسی

الف) در آغاز باید بدانیم منظور از معروف و منکر چیست تا روشن شود که آیا ترک هر واجب و ارتکاب هر حرام از منکرات است. منکر در لغت «رفتار زشت، سخت و مشمئز کننده» است: (معجم الفاظ القرآن، ۱۳۶۳: ج ۲: ۷۲۷). راغب اصفهانی با قیدی دیگر منکر را چنین تعریف می‌کند: «هر کار زشتی که عقول سلیم زشتی آن را تایید کنند یا هر عملی که زشتی و زیبایی آن بر اساس عقول است و شارع هم از آن جهت که عقلا زشت می‌دانند، حکم می‌کند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ماده نکر). بنابراین هر فعل حرامی را نمی‌توان منکر دانست، چون عقلا همه نهی‌های دینی را زشت نمی‌دانند و اتفاق نظر ندارند. قرآن کریم نمونه‌هایی از مصادیق (مأئده، ۷۹)، فحشا (نحل، ۱۶؛ نور، ۲۱) و فضای فهم این موضوع را روشن ساخته تا بدانیم که منکر جایی است که هم در جامعه تنفر طبع نسبت به آن ایجاد شود و هم ناظر به امور اجتماعی باشد. به عنوان نمونه ریش تراشیدن ممکن است حرام باشد، اما منکر نباشد. انسان خود را به ذلت و

خواری بیندازد حرام است، اما منکر نیست. به عبارت دیگر، هنجار و ناهنجار دانستن کار خوب و بد وابسته به فهم و رویکرد جامعه است و در صورتی شکل می‌گیرد که پشتوانه اجتماعی و عقلایی پیدا کند و تنها واجب و حرام بودن کافی نیست. به عنوان نمونه تخلف از مقررات راهنمایی و گذشتن از چراغ قرمز ناهنجاری است، هر چند به لحاظ شرعی حرام نیست و کسی با ارتکاب آن در روز قیامت مؤاخذه و عذاب نمی‌شود. به همین دلیل قرآن به جای تعبیر حرام از واژه منکر و به جای واجب، از واژه معروف استفاده کرده است. جالب اینکه در آیات و روایات از این واژگان در حوزه احکام فردی و خصوصی استفاده نشده و تنها در موضوعاتی مانند قتل، دزدی، ظلم، فسادگری و اجحاف به جامعه به کار گرفته شده است. علامه طباطبایی می‌گوید: «معروف آن است که افراد جامعه انسانی آن را می‌شناسند، بدون آن که نسبت به آن جاهل باشند یا آن را انکار نمایند» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۴: ۲۵۰) و در جای دیگر می‌نویسد: «معروف آن است که انسان‌ها آن را با ذوق اجتماعی درک کنند» (همان، ج ۲: ۲۳۲). بنابراین، موضوع ترک حجاب اینگونه نیست که عقلاً زشتی آن را دریابند و نسبت به کسانی که آن را ترک می‌کنند، تنفر طبع ایجاد شود.

ب) درباره نهی از منکر گفته‌اند، باید عامل منکر آگاه به آن باشد و با قصد گناه انجام دهد و با آگاهی به منکر بودن به سمت آن برود. علامه نجفی صاحب جواهر الکلام به صراحت تاکید می‌کند: «معروف آن است که هر فعل حسن افزون بر اینکه حسن است، کننده کار آن خوبی را می‌شناسد و منکر هر کار زشتی است که فاعل آن زشتی آن را می‌شناسد» (نجفی، بی تا: ج ۲۱، ص ۳۵۶). اگر کسی به زشتی فعل خود آگاه نیست و از ضرر و زیان آن باخبر نشده، چگونه می‌توان او را از آن نهی کرد و از کاری که او منکر نمی‌داند، بازداشت. به همین دلیل نهی از منکر شامل هر ناهنجاری نمی‌شود و نمی‌توان بر اساس دلیل نهی از منکر، کسی که زشتی ترک حجاب را نمی‌داند و بی‌حجابی را از باب جلوه‌نمایی غریزی و طبیعی می‌داند، مجازات نمود. لذا در صورتی الزام حجاب از مقوله امر به معروف می‌شود که پیش از آن فرهنگ‌سازی شده باشد و اکثریت جامعه ضرر و زیان آن را دانسته باشند.

ج) کسانی که نهی از منکر را دارای مراتب دانسته‌اند، پس از اقدام زبانی و بیان و راهنمایی، اقدام عملی را ذکر کرده‌اند، مشروط بر اینکه اقدامات پیشین تاثیری نداشته باشد. اما این اقدام الزاماً تندی و کیفر نمی‌باشد. مثلاً محرومیت‌های اجتماعی و به‌کارنگرفتن در نهادهای دولتی می‌تواند از این قبیل باشد، نه زندان و مجازات و کیفر کردن. بنابراین اگر الزام حجاب با ادله نهی از منکر قابل اثبات باشد (بحث آن شد)، اقدام عملی آن الزاماً مجبور کردن مستقیم نیست و می‌تواند روش‌های تنبیهی غیرمستقیم باشد.

د) در قرآن کریم مطلبی بر مراتب داشتن امر به معروف و نهی از منکر نیامده و روایاتی که در این باب رسیده بر مرتبه عملی و کیفر و ضرب و جرح در همه حوزه‌های تکالیف شرعی دلالت ندارد، تا از آنها الزام و اجبار استفاده شود؛ زیرا مطابق با آن چه حر عاملی در «وسائل الشیعه» و در باب سوم از ابواب وجوب امر به معروف و نهی از منکر مطرح کرده، مراتب امر به معروف و نهی از منکر ناظر به احکام فردی و حوزه حقوق خصوصی نیست. روایت نخست این باب مربوط به مخالفت مسلمانان با حکام ستمگر و مذمت سکوت و بی‌تفاوتی در برابر ظلم به جامعه است و ارتباطی به اجرای احکام شرعی ندارد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق:

ج ۱۶: ۱۳۱) و اگر شیخ حرعاملی عنوان این باب را «وَجُوبُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيُ بِالْقَلْبِ ثُمَّ بِاللِّسَانِ ثُمَّ بِالْيَدِ وَحُكْمِ الْقِتَالِ عَلَيَّ ذَلِكَ» گذاشته و تنها این روایت را نقل کرده، از آن نمی‌توان نسبت به ترک هر حرامی استفاده کرد. موضوع این روایت یکی از مهم‌ترین موضوعات جامعه یعنی مقاومت در برابر حاکمان زورگو و ستمگر است. حال چگونه می‌توان این موضوع را به موضوعاتی چون ترک حجاب تنزل داد؟! روایت تحف العقول هم که از امام حسین(ع) نقل شده و به صورت مطلق است، ناظر به مبارزه با ستمگران و ایستادگی درباره ظلم و فساد حاکمان است و نه احکام شخصی و جزئی: «وَأَمَّا عَابَ اللَّهِ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، لَا نَهْمُ كَانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظُّلْمَةِ الْمُنْكَرَ وَالْفُسَادَ، فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ، رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يُنَالُونَ مِنْهُمْ وَرَهْبَةً مِمَّا يَحْذَرُونَ» (حرانی، ۱۳۸۹ق: ۱۷۱؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۶: ۱۳۰). خداوند آنها را بر ترک منکر سرزنش می‌کند، چون ستم و منکر و فساد را می‌بینند و سکوت می‌کنند و با ستمکار همراهی می‌کنند چون توقعاتی از او دارند و در انتظار بهره‌هایی از او هستند یا از تهدیدهای او می‌ترسند. از سوی دیگر، فقیهانی که به مراتب داشتن امر به معروف و نهی از منکر فتوا داده‌اند، بر اساس این روایات بوده و دلیل دیگری نداشته‌اند. حال اگر بر فرض، اجماعی هم باشد، اجماع مدرکی و مستند بر این روایات است و اگر این روایات تنها در محدوده موضوعاتی معین این مراتب را بیان کنند، نمی‌توان درباره انجام هر واجب و ترک حرامی بدان قائل شد. حاصل آنکه، روایات نهی از منکر بر اقدام عملی نسبت به هر کاری دلالت ندارد، در کارهایی چون ایستادگی در برابر حاکمان فاسد و انحراف آنان است و چون اصل، عدم دخالت در کار دیگران است، مگر اینکه با دلیل مسلم ثابت شود؛ لذا نمی‌توان به این اطلاقات تمسک کرد، چرا که چنین شمول و اطلاقی محرز نیست و موضوع نهی از منکر دخالت در مسائل مهم و امور عامه حقوق اجتماعی است و روایاتی که دخالت را لازم دانسته، در جایی است که به دیگران ظلم و تجاوز می‌شود و ارشاد، هدایت و آگاه کردن اثری ندارد و انجام دهنده، زشتی آن را می‌داند: «من انكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى و قام على الطريق» (همان: ۱۳۳؛ نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۷۳). کسی که در برابر ستمگر با قدرت شمشیر می‌ایستد تا کلمه حق برتر و جای ستمگران فروتر شود، پس اوست که به راه هدایت واصل و در راه درست گام نهاده است. روایات دیگری که گاه در آنها لفظ نهی از منکر نیامده، ولی مفاد آن اعتراض سیاسی و مبارزه در برابر ستمگران است، نیز هرگز ناظر به الزام احکام شریعت نیست و از آنها نمی‌توان در موضوع حجاب استفاده کرد. البته صاحب وسائل باب دیگری در این کتاب آورده و آن وجوب هجر و کناره‌گیری از منکر و بعضاً توسل جستن به قدرت برای از بین بردن باطل است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۶: ۱۴۴). این عنوان هر چند عام بوده و برداشت ایشان استفاده از همه وسائل برای نابودی منکر است، ولی روایات این باب هم مربوط به منکرات اجتماعی به ویژه دفاع از مظلوم است. به عنوان نمونه امام صادق (ع) به جمعی از صحابه خود فرمود: «بی‌گمان بر مومن است که حق بی‌گناهی را از بیمار دلی بگیرد، چگونه چنین حقی بر من نیست و شما درباره فردی عمل زشتی را می‌شنوید و در مقام انکار آن بر نمی‌آیید» (همان) بنابراین روایات نهی از منکر دلالت بر الزام حجاب و جواز کیفر دادن ندارد.

#### ۴-۶- ادله مخالفان الزام حکومتی حجاب

##### ۴-۶-۱- احکام فردی و اجتماعی

##### ۴-۶-۱-۱- عبادات و الزام حکومتی

برخی معتقدند حکومت دینی حق الزام در اعمال و فرایض عبادی را ندارد. زیرا اعمال عبادی منوط قصد قربت است و چنین قصدی باید از روی اعتقاد قلبی صادر شود. از جمله امور عبادی که به قصد قربت نیاز دارد، حجاب است. از این رو، حکومت نمی‌تواند زنان را به پوشش اسلامی الزام نماید. زیرا قصد قربت با الزام و اجبار تناسب ندارد. این اشکال را از جهات مختلف می‌توان جواب داد، ابتدا اینکه مشروط بودن اعمال عبادی به قصد قربت، به معنای الزامی بودن چنین شرطی برای تحقق آن عمل است. یعنی قصد قربت در اعمال عبادی لازم است؛ لذا زنان به حکم خداوند ملزم به پوشش اسلامی با قصد قربت شده‌اند. حکومت دینی هم الزامی غیر از الزام خدا نمی‌کند و مؤمنین را به آن چه خداوند سبحان امر فرموده الزام می‌نماید. پس اگر صدور قصد قربت مشروط به «عدم الزام» باشد؛ چرا خداوند متعال انسان را ملزم به قصد قربت در پاره‌ای از اعمال می‌نماید و اگر قصد قربت مشروط به عدم الزام نباشد؛ پس الزام حکومت به اعمال مبتنی بر قصد قربت معقول و مشروع می‌شود. اگر قصد قربت در اعمال عبادی هم لازم نباشد؛ دیگر تفاوتی بین اعمال معاملی با عبادی نیست و الزام حکومت دینی در اعمال عبادی همانند اعمال غیرعبادی جایز است. این سؤال که حکومت دینی چگونه و در چه حدی می‌تواند اتباعش را به امری ملزم نماید؛ فرع بر پذیرش اصل موضوع الزام است. آن چه در اینجا مورد بحث است، امکان و تحقق الزام به اعمال عبادی عقلاً و نقلاً است. البته باید توجه داشت که عمل به فرایض غیرعبادی به معنای کنش غیرعبادی نیست. عمل به فرایض غیرعبادی نیز عبادت است. در واقع عبادت به دو معنای عام و خاص است. هرگونه عمل مبتنی بر شریعت الهی، عبادت به معنای عام است و انجام هر عملی که مقید به قصد قربت شده عبادت به معنای خاص می‌باشد. بر این اساس، الزام حکومت در امور غیرعبادی، نوعی الزام به امور عبادی به معنای عام است. پاسخ اساسی‌تر این است که در شریعت اسلامی رعایت حجاب به قصد قربت مشروط نیست. هیچ فقیهی رعایت حجاب اسلامی را مشروط به قصد قربت نکرده است. در رساله‌های عملیه آمده: «زن باید موی سر و بدن - غیر از صورت و دست‌های - خود را از مرد نامحرم بپوشاند». هرگز حجاب به قصد قربت مشروط نشده است. لذا حجاب اسلامی جزو اعمال عبادی نیست تا حکومت اسلامی به اجبار و ارباب مردم به اعمال عبادی متهم شود.

##### ۴-۶-۱-۲- احکام فردی و الزام حکومتی

تصور شده که احکام شرعی به «فردی» و «اجتماعی» تقسیم می‌شود و الزام حکومت در احکام فردی راه ندارد و چون حجاب جزو احکام فردی است و شخص فقط در برابر خداوند پاسخگو است؛ حکومت دینی نمی‌تواند در احکام فردی دخالت کند. در جواب به این اشکال باید ادغان نمود در فقه اسلامی، تفکیک

احکام شرعی به فردی و اجتماعی سابقه ندارد. چنین تفکیکی مربوط به اندیشهٔ معاصر است که کنش انسانی را بر دو نوع فردی و اجتماعی تقسیم می‌کند. البته به صرف معاصر بودن یک اندیشه، نمی‌توان با آن مخالفت نمود. زیرا فقهای شیعه قایل به انسداد باب اجتهاد نیستند و رای اجتهادی هر فقیهی عندالله حجت است و در همین راستا ایراد مسبوق نبودن بحث الزام حکومتی حجاب در فقه اسلامی موجه نمی‌باشد. اگر اندیشهٔ جدید باعث نزدیک شدن به حقیقت و تقویت دینداری گردد؛ مسموع است. اما اجتهادی که در مقابل نص و اصول مسلم دین و مذهب باشد، پذیرفتنی نیست؛ چه مسبوق به سابقه باشد یا نباشد. در گفتار قائلین به چنین تفکیکی، تعریفی ارائه نشده است که بر مبنای چه ملاکی می‌توان احکام شرعی را به فردی و اجتماعی تقسیم نمود؟ همین مسأله باعث مشکل‌تر شدن بحث در فروعات شده است. برای نمونه، نماز و روزه در چنین فرضی جزو احکام فردی تلقی می‌شود و احکام فردی در احکام اجتماعی نباید دخالت داشته باشد و بالعکس. لیکن گاه احکام فردی در احکام اجتماعی دخالت می‌کند. مثلاً برخی از خانواده‌ها به هنگام برگزیدن همسر مناسب برای فرزندشان؛ التزام عملی پسر یا دختر به انجام نماز و روزه را اهمیت می‌دهند.

آیا می‌توان مدعی شد، التزام عملی به احکام فردی را در انجام حکم اجتماعی چون نکاح نباید دخالت داد و وصلت پسر و دختر هیچ ربطی به نماز خواندن ندارد؟ عرف متشرعه به این پرسش، پاسخ منفی می‌دهد، بلکه در پاره‌ای از موارد شارع مقدس بر چنین دخالتی تصریح دارد. مثلاً جایز نیست زن مسلمان با مرد کافر ازدواج کند یا اگر یکی از زوجین (زن و مرد) مرتد شوند؛ عقد نکاح آنان باطل می‌شود، در اینجا هرگز نمی‌توان اظهار داشت ارتداد یا کفر فرد، امری شخصی است و امور فردی را نباید در امور اجتماعی مانند نکاح دخالت داد. اگر کسی چنین اعتقادی داشته باشد؛ اجتهاد در مقابل نص می‌باشد. گاه دخالت الزامات فردی در الزامات اجتماعی غیرارادی است؛ مسئولین انتظامی بارها اذعان کرده‌اند، درصد جرایم در ماه مبارک رمضان کاهش می‌یابد. یا فعالیت برخی از نهادها و گروه‌های خدمات رسانی عام المنفعه در روزها یا مکان‌های خاص مثل ماه مبارک رمضان، ایام برگزاری حج، نماز جمعه، زیارتگاه‌ها و... بیشتر می‌شود. تأثیر روزه‌داری که یک تکلیف شخصی است، خواسته یا ناخواسته در روابط اجتماعی حتمی است. لذا نمی‌توان مانع تأثیر التزام احکام فردی در روابط اجتماعی شد و در تنظیم روابط اجتماعی فقط بر مبنای التزام به احکام اجتماعی عمل نمود؟ خیلی از اوقات، ریشهٔ عدم التزام فرد به قوانین اجتماعی در عدم التزام وی به قوانین فردی می‌باشد و برعکس گاهی قوانین اجتماعی ناخواسته در تنظیم کنش‌های فردی تأثیر می‌گذارد؛ چرا والدین سعی می‌کنند، فرزندانشان را در محیط اجتماعی سالم قرار دهند؟ همین تأثیر در فقه اسلامی نیز مشاهده می‌شود. غصبی بودن مکان مربوط به احکام اجتماعی می‌شود؛ زیرا بحث از رابطهٔ فرد با دیگری است. اما همین حکم اجتماعی در تکلیف فردی تأثیرگذار است، مانند بطلان نماز در مکان غصبی. بنابراین، صرف تفکیک احکام شرعی به فردی و اجتماعی مانع از دخالت مستقیم یا غیرمستقیم این دو دسته از احکام در یکدیگر نمی‌شود؛ زیرا احکام فردی و اجتماعی ناظر بر یکدیگر هستند.

#### ۴-۶-۱-۳- نقش زمان و مکان در احکام فردی و اجتماعی

به نظر می‌رسد عنصر زمان و مکان در احکام نقش بسزای دارد. مقصود دخالت این دو عنصر در اجتهاد نیست، بلکه ظرفیت آن دو، مورد نظر می‌باشد. زمان و مکان ظرف تحقق احکام فردی و اجتماعی است. دو زمان و دو مکان وجود ندارد، تا هر یک از احکام فردی و اجتماعی دارای زمان و مکان اختصاصی باشند. احکام فردی در همان ظرف زمان و مکان احکام اجتماعی تحقق می‌یابند؛ لذا تراحم احکام در ظرف واحد باید انجام شود. مثلاً فردی در اداره مشغول پاسخ به ارباب رجوع است که صدای اذان را می‌شنود، چه باید کرد؟ آیا باید مشغول وظیفه شرعی شخصی (نماز) شد یا باید تکلیف اجتماعی (کار در اداره) خود را ادامه داد؟ زن مسلمانی در یک محیط سکولار می‌خواهد، هم زمان با انجام وظایف شغلی، محجبه هم باشد یا بالعکس با این تراحم چه باید کرد؟ ممکن است، برای گریز از این تراحم، ظرف زمان و مکان احکام را تخصیص زد. مثلاً بخشی از زمان و مکان برای احکام فردی و بخشی دیگر برای احکام اجتماعی اختصاص داد، این کار ممکن است، اما آیا مشروع هم هست؟ این بحث در حوزه شریعت اسلامی است و در قوانین مدنی مطرح نمی‌شود. بلکه در حوزه قوانین عرفی نیز به طور مطلق، مجاز به تخصیص قوانین نبوده؛ زیرا حاکمیت استبدادی مورد قبول نیست، تخصیص احکام شرعی، اعم از احکام فردی و اجتماعی، احتیاج به حجت شرعی دارد و باید مخصص یا مقید شرعی باشد. فقها بحث‌های مفصل و سنگینی مطرح کرده‌اند. برخی از احکام شرعی، نظیر فریضة حج یا نماز جمعه، از ابتدا به زمان و مکان خاصی مقید و برخی چون نماز و روزه اطلاق دارند، کسی مدعی نشده که این دو فریضة هنگامی واجب می‌شود که با ظرف تحقق تکلیف اجتماعی تداخل نداشته باشد و در مورد حکم حجاب گفته نمی‌شود که این حکم فردی، اختصاص به زمان و مکانی دارد که زنان مشغول انجام تکلیف اجتماعی نباشد. نمی‌توان با فردی دانستن حکم حجاب، چنین استنباط نمود که در ظرف تحقق احکام اجتماعی رعایت حجاب لازم نیست؛ زیرا ظرف تحقق احکام فردی غیر از ظرف تحقق احکام اجتماعی است. گمان نمی‌رود حتی آن دسته از اندیشه ورزان دینی که با رویکرد الزام حکومتی حجاب مخالف هستند؛ با چنین استنباطی موافق باشند. اگر چنین استنباطی صحیح بود؛ می‌بایست رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) در زمان رهبری جامعه اسلامی، زنان مسلمان را به هنگام مشارکت در انجام تکالیف اجتماعی - مانند جهاد - از رعایت حجاب اسلامی نهی می‌فرمودند نه آن که امر به حجاب نمایند.

#### ۴-۶-۱-۴- مقید شدن احکام اجتماعی به فردی

غیر از مسأله اطلاق احکام فردی، نصوصی وجود دارد که اطلاق احکام اجتماعی توسط اطلاق حکم فردی مقید شده، نظیر بیع که در روز جمعه مقید به بعد از انجام فریضة نماز جمعه شده است. «یا ایها الذین آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض و ابتغوا من فضل الله و اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون» (جمعه، ۱۰-۹). حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا حکم حجاب (با فرض فردی دانستن آن) اطلاق احکام اجتماعی را

مقید می‌کند؟ به نظر می‌رسد، حکم حجاب (در غیر مواردی که زن می‌تواند حجاب نداشته باشد) احکام اجتماعی را، در صورت وقوع تراحم، مقید می‌کند. زیرا در صورت تراحم، حکم اجتماعی نمی‌تواند، حکم حجاب را مقید نماید؛ بلکه مصلحت حکم حجاب بر حکم اجتماعی ترجیح دارد. مثلاً بیان می‌شود زن مسلمان با رعایت حجاب اسلامی مجاز به کسب و کار است. اما عکس این تقیید جایز نیست. یعنی نمی‌توان مصلحت کسب و کار و وجوب حجاب را به غیر موارد اشتغال به کار مقید نمود. بنابراین فردی دانستن حکم حجاب مانع از دخالت حکومت در اجرای آن نمی‌شود؛ زیرا حکم حجاب با دخالت در احکام اجتماعی مجالی برای الزامات حکومتی ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، حکومت در قلمرو شخصی افراد دخالت نمی‌کند، بلکه قضیه بر عکس است و چون این دخالت (تقیید احکام اجتماعی به حکم حجاب) مشروع است؛ حکومت دینی نیز باید از آن استقبال نماید. زیرا هر حکومتی می‌تواند اتباعش را به قیودات قانونی و شرعی ملزم نماید.

#### ۴-۶-۱-۵- حجاب حکمی فردی یا اجتماعی

به نظر می‌رسد که فردی دانستن حکم حجاب مورد تردید بوده و اجتماعی بودن آن به ذهن نزدیک‌تر می‌باشد. زیرا یکی از وجوه اختلاف میان حکم فردی و حکم اجتماعی در ملاحظه فرد یا جمع است. هرگاه تشریح حکمی صرفاً با ملاحظه فرد صورت گیرد، حکم فردی است. اما اگر در تشریح حکم، تعامل فرد با دیگران لحاظ شود؛ حکم اجتماعی می‌باشد. حجاب، با ملاحظه تعامل فرد با خودش تشریح نشده؛ زیرا اگر چنین بود زن مسلمان باید در تنهایی حجاب را رعایت می‌نمود. در حالی که حجاب اسلامی در تعامل با دیگران معنا پیدا می‌کند. مسأله محرمیت با ملاحظه دیگری معنادار می‌شود، بدین جهت «محرم» بودن فرد با خودش به لحاظ فقهی معنا ندارد. در قرآن کریم آمده: «یا ایها الذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلموا علی اهلها ذلکم خیر لکم لعلکم تذكرون» (نور، ۲۷). در این آیه خطاب به مومنین امر شده به هنگام داخل شدن در خانه‌ای غیرخانه خود باید اذن گرفت و به اهل آن خانه سلام داد؛ در ادامه آن آمده: اگر آن خانه مسکونی نباشد؛ اشکال ندارد که وارد شوید: «لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتاً غیر مسکونه فیها متاع لکم و اللّٰه یعلم ماتیدون و ماتکتُمون» (نور، ۲۹). پس حکم لزوم کسب اذن داخل شدن با ملاحظه دیگری تشریح شده است. همچنین در آیه بعد مردان و زنان با ایمان را امر به «غض بصر» و فروانداختن دیدگان می‌نماید؛ زنان مومنه- علاوه بر غض بصر و حفظ فروج- باید سرپوش‌های خود را بر گریبان انداخته زیور آلات خود را تنها برای محرمان آشکار نمایند (نور، ۳۱-۳۰). در این آیات، امر پوشش زن مسلمان و فرو کاستن دیدگان به جهت دیگران است. به طوری که اگر ملاحظه دیگری نبود؛ چنین حکمی صادر نمی‌شد. این ملاحظه تا آن جاست که حتی اگر مرد اجنبی کور هم باشد؛ پرده پوشی مستحب است. روایت شده شخص نابینایی تقاضای وارد شدن بر پیامبر خدا (ص) را نمود، بلافاصله فاطمه زهرا (س) حجاب گرفت. رسول خدا (ص) از دخترش سؤال کرد که چرا حجاب گرفتی در حالی که آن مرد نابیناست. حضرت فاطمه (س) فرمودند: ای رسول خدا اگر او مرا نمی‌بیند، من که او را می‌بینم (معزی



ملایری، ۱۴۱۷ق: ج۲۵، باب ۱۲ از ابواب احکام الرجال و النساء الاجانب، ح ۳: ۳۸۷). فقها از این عمل فاطمه زهرا (س) الزام ندبی یا همان استحباب را درک می‌کنند. بنابراین وقتی حکم حجاب با ملاحظه دیگری وضع شود، تفسیر آن به فردی بودن باطل است؛ زیرا حجاب در محیط جمعی معنا دار است. حکومت اسلامی موظف است، روابط اجتماعی را بر مبنای آیین شرعی یا عرفی تنظیم نماید. حکم اجتماعی حجاب برای تنظیم رابطه شرعی میان زنان مسلمان و مردان اجنبی تشریح شده؛ حال اگر زن مسلمانی نخواهد رابطه خود با مردان نامحرم را بر مبنای شریعت اسلامی تنظیم نماید؛ حکومت اسلامی می‌تواند وی را در محیط عمومی - به تعبیر قرآنی، محیط «غیرمسکونه» - ملزم به رعایت حجاب اسلامی نماید.

#### ۴-۶-۲- الزام حکومت در حوزه خصوصی

در اندیشه مدرن قلمرو کنش افراد به دو حوزه خصوصی و عمومی تقسیم می‌شود. اندیشه ورزان لیبرال بر محدود شدن قلمرو حکومت به حوزه عمومی اصرار می‌ورزند. برخی بر اساس همین تقسیم بندی با الزام حکومتی حکم حجاب مخالفت کرده‌اند. زیرا به زعم آنان مسأله حجاب مربوط به حوزه خصوصی بوده و حکومت نمی‌تواند در آن حوزه دخالت نماید. به نظر می‌رسد همان بحثی که پیرامون تفکیک احکام به فردی و اجتماعی ارائه گردید؛ در این بحث (حوزه خصوصی و حوزه عمومی) نیز مطرح می‌شود. به ویژه آنکه پذیرش چنین تفکیکی در فقه اسلامی نیاز به تحقیق بیشتری دارد. نکته مهم آنکه در قرار دادن حجاب در حوزه خصوصی تردید وجود دارد، بلکه اساساً مربوط به حوزه عمومی می‌شود. زیرا حجاب حکمی برای تنظیم شرعی کنش افراد در حوزه عمومی است. پیش فرض مشترکی که در این سه ایراد اخیر (احکام عبادی، فردی و حوزه خصوصی) بر دیدگاه موافق مشاهده می‌شود؛ اصرار بر محدودیت قلمرو حکومت در غیر این سه مورد است. حکومت اسلامی دارای دو وجه «یلی الربی» و «یلی الخلقی» است. یعنی هم حکومت الله است و هم حکومت دینداران. حاکمیت حاکم اسلامی، آن گاه که فرمان خدا را اجرا می‌کند، به وجه یلی الربی مطلق است و محدود به هیچ حوزه‌ای نیست. زیرا حاکمیت خداوند سبحان مطلق است. هیچ عملی از اعمال انسانی از چشم خدا دور نمی‌ماند و همه اعمال تحت حکم خداست، حتی اگر منطقه الفراغی هم فرض شود، باز به حکم خداوند است. اما حاکمیت همین حاکم اسلامی به وجه یلی الخلقی مشروط و مقید به شریعت الهی است. حاکم اسلامی نمی‌تواند به وجه خلقی و انسانی در حوزه عمومی تصرف کند تا چه رسد به حوزه خصوصی. هنگامی حاکم ماذون در تصرف و دخالت است که بر مبنای شریعت الهی عمل نماید. قلمرو شریعت الهی هم مطلق است و اختصاص به حوزه معینی ندارد. پس در حکومت اسلامی، حاکم و کارگزاران را نمی‌توان محدود به قلمرو خاصی نمود. آری، اگر حاکم کوچکترین انحراف از شریعت اسلامی مرتکب شود؛ مشروعیت دینی حاکمیت خود را از دست می‌دهد.

#### ۴-۶-۳- امر به معروف و نهی از منکر

#### ۴-۶-۳-۱- تحدید قلمرو امر به معروف و نهی از منکر

برخی خواسته‌اند راه استدلال الزام حکومتی حجاب از طریق اصل امر به معروف و نهی از منکر را مسدود نمایند. به زعم آنان این اصل شرعی دلیلی برای توجیه الزام حکومتی حکم حجاب نمی‌تواند باشد. این اصل در امور غیرعبادی- آن هم حداکثر به صورت ارشاد و هدایت- جاری است و در امور عبادی که به قصد قربت نیاز دارد، جاری نمی‌شود. لذا هیچ یک از آیات و روایات دلالت بر امر به معروف و نهی از منکر در مرتبه عملی ندارد تا حکومت دینی مجاز به استفاده از اجبار باشد. به عبارت دیگر، در این بحث سه تردید ذیل مطرح است:

- آیا اساساً این اصل شامل حکم حجاب می‌شود؟
- آیا امر به معروف و نهی از منکر جزو وظایف حکومت دینی است؟
- آیا حکومت وظیفه امر به حکم حجاب را دارد؟

#### ۴-۶-۳-۲- حجاب و امر به معروف

اختلافی در وجوب امر به معروف و نهی از منکر در نزد فقهاء و علمای اسلامی وجود ندارد. فقط در نوع وجوب که آیا وجوب آن عینی است یا کفایی اختلاف می‌باشد. امام خمینی (ره) وجوب کفایی این اصل را قوی دانسته است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۳۶۲). آیات و روایات زیادی بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارد. در آیه شریفه «کنتم خیر امه اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون بالله» (آل عمران، ۱۱۰)، امر به معروف و نهی از منکر مقدم بر ایمان به خدا آمده است. برخی معتقدند علت این تقدم به دلیل اهمیت آن و ایمان گستر بودن این اصل است. در همین سوره آمده باید از میان مسلمانان افرادی باشند که مردم را دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند. چنین کسانی جزو رستگاران خواهند بود. «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران، ۱۰۴). در وصیت‌نامه امام حسین (ع) به محمد ابن حنفیه، به صراحت می‌فرماید: «انی ما خرجت اشراً و لابطراً و لامفسداً و لاطالماً و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی، ارید عن امر بالمعروف و انهی عن المنکر» (نجمی، ۱۳۶۴: ۳۶). خروج من بر دستگاه ظالمانه یزید بن معاویه، فقط برای اصلاح جامعه و امر به معروف و نهی از منکر است. تمام آیات و روایاتی که دلالت بر امر به معروف و نهی از منکر دارد، اطلاق و عمومیت داشته و دلیل قابل توجهی که بتواند اطلاق این ادله را تخصیص یا مقید نماید، وجود ندارد.

#### ۴-۶-۳-۳- شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

آحاد جامعه اسلامی موظف به انجام امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند. لیکن انجام این فرضیه شرعی مشروط به شرایطی است. اولین و مهمترین شرط آن علم و آگاهی به معروف و منکر می‌باشد؛ دومین شرط، احتمال تأثیر در مخاطب است و آخرین شرط اینکه در اثر انکار منکر، مفسده‌ای پیش نیاید (ر.ک. امام خمینی، ج ۱: ۳۶۳). امام صادق (ع) در جواب این سؤال که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر جمیع امت واجب است؟ می‌فرماید: «لَا، فَقِيلَ لَهُ: وَ لَمْ؟ قَالَ: أَمَّا هُوَ عَلَى الْقَوَى الْمُطَاعِ، الْعَالِمُ بِالْمَعْرُوفِ عَنِ الْمُنْكَرِ، لِأَعْلَى الضَّعِيفِ الذِّي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى إِي مِّنْ إِي يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ وَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، قَوْلُهُ: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَهَذَا حَاصٌّ غَيْرَ غَامٍ، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: «وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أَمَّهُ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف، ۱۵۸) وَ لَمْ يَقُلْ: عَلَى أُمَّةٍ مُّوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵: ۵۹، ح ۱۶). (خیر، این فریضه بر فرد قوی که از او فرمان نافذ بوده و عالم به تمییز معروف از منکر واجب است و بر ضعفی که راهی برای شناخت و تمایز حق از باطل ندارد، واجب نمی‌باشد؛ زیرا در این آیات الفاظی چون «منکم» و «من قوم» به کار رفته است، نه «علیکم» و «علی قوم» از آنجا که حکومت دینی وظیفه‌ای غیر از اجرای شریعت اسلامی ندارد؛ لذا نمی‌توان حکومت اسلامی را به گونه‌ای فرض کرد که نسبت به رواج منکرات و ترک معروفات خنثی باشد و هیچ گونه مسئولیتی احساس نکند. چنان که سیره حکومتی رسول خدا(ص) و حضرت علی(ع) بر امر به معروف و نهی از منکر بوده است. حتی مرتبه اقدام عملی این فریضه شرعی بر عهده حاکم اسلامی گذارده شده است. بسیاری از فقهای شیعه اقدام عملی امر به معروف و نهی از منکر در عصر غیبت را مشروط به اذن ولی فقیه جامع‌الشرایط می‌دانند.

مرحوم نجفی، بعد از نقل قائلین به هر دو نظر (شرط اذن و عدم آن)؛ نظر اشتراط اذن امام(ع) یا مأذون از جانب معصوم(ع) در عصر غیبت - فقیه جامع‌الشرایط - را تقویت نموده است: «وَ افْتَقَرَ إِلَى الْجِرَاحِ أَوْ الْقَتْلِ هَلْ يَجِبُ؟ قِيلَ نَعَمْ يَجِبُ وَ قِيلَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلْ فِي الْمَسَالِكِ هُوَ أَشْهَرُ: بَلْ فِي مَجْمَعِ الْبُرْهَانِ هُوَ الْمَشْهُورُ بَلْ عَنِ الْإِفْتِصَادِ الظَّاهِرِ مِنْ شِيُوخِنَا الْإِمَامِيَةِ أَنَّ هَذَا الْجِنْسِي مِنَ الْإِنْكَارِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْإِمَامَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَوْ لِمَنْ يَأْذَنُ لَهُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ وَ هُوَ الْأَشْهَرُ لِلْأَصْلِ السَّالِمِ عَنْ مُعَارِضِهِ الْإِطْلَاقِ؟ الْمُنْصَرَفُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ» (نجفی، بی تا: ج ۲۱: ۳۸۳). امام خمینی (ره) نیز این نظر را پذیرفته و می‌فرماید: «لو كان الإنكار موجباً للجرح أو القتل، فلما يجوز ألاً باذن الإمام (ع) على الأقوى و قام في هذا الزمان الفقيه الجامع للشرائط مقامه مع حصول الشرائط» (خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۳۷۶). (اگر انکار منکر به گونه‌ای است که منجر به جراحت یا قتل شود؛ چنین انکاری جایز نیست، مگر با اذن امام معصوم(ع) یا در عصر غیبت با اذن فقیه جامع‌الشرایط که جانشین امام معصوم(ع) می‌باشد. اقدام عملی افراد برای امر به معروف و نهی از منکر، در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه بدون اذن حکومتی، مشروع و معقول نیست. زیرا فتوای فقها مبنی بر لزوم اخذ اذن از فقیه جامع‌الشرایط، مربوط به زمانی است که حاکم جور بر مسند قدرت باشد؛ اما اگر فقیه جامع‌الشرایط حاکم باشد؛ به طریق اولی، هر گونه اقدام عملی برای امر به

معروف و نهی از منکر مشروط به اذن ولی فقیه می‌باشد. زیرا قدرت اجرایی شریعت اسلامی در دست ولی فقیه است و دیگری در انجام آن مجاز نیست. بنابراین با فرض تحقق حکومت اسلامی، علاوه بر اینکه دو فریضه امر به معروف و نهی از منکر، تکلیف شرعی آحاد جامعه است؛ وظیفه حکومتی نیز می‌باشد. کسانی که منکر حکومتی بودن این دو فریضه هستند و احکام شرعی را به فردی و اجتماعی تقسیم می‌نمایند؛ نتیجه باورشان غیر از تعطیلی بخشی از احکام شرعی نخواهد بود. زیرا در آن بخش از احکام، امر به معروف و ناهی از منکر، غیر از فرد تارک معروف و عامل منکر، نیست، چون اگر معتقد به این دو فریضه باشد، دیگر تارک معروف و عامل منکر نمی‌شد. به هر حال، چه این دو فریضه شرعی، اجتماعی و چه حکومتی باشد؛ در ماهیت کار تفاوتی ندارد. امر به معروف و نهی از منکر اولاً و بالذات ماهیت ارشادی و دعوت الی المطلوب ندارد، بلکه ایجاد و اجرای مطلوب شرعی است. لذا شباهت زیادی به احکام حکومتی دارد. در امر به معروف و نهی از منکر، کسی ارشاد به معروف و ترک منکر نمی‌شود، بلکه خواسته می‌شود که به آن عمل نماید. چنانکه امام خمینی (ره) تصریح می‌کنند:

«لایکفی فی سَقُوطِ الْوُجُوبِ ، بیان الحکم الشرعی اَوْ بیان مَفَاسِدِ ترک الواجب او فعل الْخَرَامِ اَلَّا اَنْ یفهم مِنْهُ عَرَفًا - وَ لَوْ بِالْقَرَائِنِ - الامر اَوْ النهی ، اَوْ حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْهُمَا ، بَل الظَّاهِرُ کَفَایَةُ فَهْمِ الطَّرْفِ مِنْهُ الامر وَ النهی خَاصَّةً ، وَ اَنْ لَمْ یفهم العرف منه».

«الامر وَ النهی فی هَذَا الْبَابِ مولوی مِنْ قِبَلِ الْاَمْرِ وَ النهی وَ لَوْ کَانَ سَافِلِینِ ، فَلَایکفی فیهِمَا ان یقول: ان اللّٰه اَمَرَک بِالصَّلَاةِ ، اَوْ نَهَاک عَنْ شُرْبِ الْخَمْرِ، اَلَّا اَنْ یحصل المطلوب مِنْهُمَا، بَلْ لَا بُدَّ وَ اَنْ یقول: صَلِّ - مِثْلًا - اَوْ لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ وَ نَحْوَهَا مِمَّا یقید الامر وَ النهی مِنْهُ قَبْلَهُ» (خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۳۶۳، مسأله ۱۲- ۱۱). (صرف بیان حکم شرعی موجب سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمی‌شود، بلکه باید امر به معروف یا نهی از منکر به گونه‌ای اظهار شود که عرفاً از آن امر و نهی کردن برداشت شود. امر به معروف و نهی از منکر از امور ارشادی نبوده، بلکه مولوی می‌باشد. اگر به تارک الصلاة گفته شود که خدا تو را به نماز امر کرده است یا به شارب خمر، گفته شود که خدا تو را از شرب خمر نهی کرده است؛ کفایت نمی‌کند، بلکه باید به گونه‌ای آمرانه خطاب کند که «نماز بخوان» یا «شرب خمر نکن» این مطلب از ظاهر آیه شریفه: «وَلتکن مِنْکُمْ اُمَّةٌ یدعون الی الخیر وَ یمرون بِالْمَعْرُوفِ وَ ینهون عَنِ الْمُنْکَرِ وَ اولئک هم الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۰۰) معلوم می‌شود؛ زیرا آیه به امتی اشاره دارد که دو عمل پرهیزکارانه انجام می‌دهند. نخست، «دعوت به خیر» و دیگری «امر به معروف و نهی از منکر». دعوت و فراخوانی مردم به خیر امر ارشادی است و امر به معروف و نهی از منکر امر مولوی است. اولی دعوت و دومی طلب است و بین این دو تفاوت اساسی می‌باشد. گرچه از لوازم مفهومی امر به معروف و نهی از منکر ارشاد مردم به خیر و رستگاری است؛ لیکن معنای مطابقی و منطوقی آن چنین نیست.

#### ۴-۶-۳-۴- حجاب، مصداق معروف

سؤال دیگر اینکه آیا فریضة حجاب مشمول اصل امر به معروف و نهی از منکر می‌شود؟ کسانی که با شمول اطلاق امر به معروف بر حجاب اسلامی مخالفند، چاره‌ای ندارند جز اینکه، معتقد به غیر معروف بودن حجاب اسلامی باشند؛ زیرا معروف بودن حجاب اسلامی فقط با شمول اطلاق فریضة امر به معروف امکان دارد. هر امر غیرمعروفی، منکر یا مباح است. این افراد، حتماً بر منکر بودن حجاب اسلامی عقیده ندارند. مگر اینکه از اندیشه دینی به اندیشه سکولار تحول یافته باشند و اگر معتقد به مباح بودن حجاب اسلامی باشند؛ چنین عقیده‌ای هم خلاف فرض است؛ زیرا وجوب شرعی حجاب اسلامی ثابت شده است. پس دعوت زنان مسلمان به حجاب اسلامی، امر به معروف و نهی آنان از بی‌حجابی، نهی از منکر می‌باشد. فرض عبادی یا فردی بودن حجاب اسلامی هم مانع از شمول فریضة امر به معروف نمی‌باشد. زیرا حجاب امر شارع مقدس است، حتی اگر حجاب اسلامی هیچ ارتباطی با دیگران نداشته باشد و معروفی کاملاً شخصی باشد؛ باز هم متعلق امر به معروف قرار می‌گیرد. هیچ مومنی از اینکه حتی در امور فردی به خیر و صلاح امر شود؛ برافروخته نمی‌گردد تا دلیلی بر ممنوعیت امر به معروف در مسائل فردی باشد، زیرا اهل ایمان معتقدند «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» (مائده، ۲). باید یکدیگر را در نیکوکاری و پرهیزگاری یاری رسانند. پس اهل ایمان می‌توانند یکدیگر را در امر فردی یاری کنند. تنها اهل استکبار و غرور هستند که اگر امر به معروف شوند، از چنین دعوتی ناخرسند می‌شوند. خداوند متعال می‌فرماید: «وَ اِذَا تَتَلٰٓى عَلَيْهِ اٰیٰتِنَا وَلٰٓیَّ مُسْتَكْبِرًا كَاٰنَ لَمْ یَسْمَعْهَا كَاٰنَ فِیْ اٰذْنِیْهِ وَ قَرَأَ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ» (لقمان، ۷). این عده کسانی هستند که وقتی سخن خدا را می‌شنوند از روی استکبار چنان روی برمی‌گردانند که گویی چیزی نشنیده‌اند. پس این گروه به عذابی دردناک نوید داده می‌شوند. البته، تمام این مباحث وقتی است که فریضة حجاب حکمی اجتماعی و غیرعبادی باشد. از این رو، حجاب اسلامی متعلق امر به معروف قرار می‌گیرد و می‌توان زنان مسلمان را امر به معروف نسبت به حجاب اسلامی نمود.

#### ۴-۶-۳-۵- حکومت و امر به معروف و نهی از منکر

حال این سؤال مطرح است که آیا امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه حکومت است؟ از سیاق آیات و روایات برمی‌آید که این امر تکلیف شرعی مسلمانان است و آنان مکلف به انجام این دو فرضیه می‌باشند. در قرآن کریم آمده: «وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِ نَفْسَهُ اَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ رَءُوْفٌ بِالْعٰبِدِ» (بقره، ۲۰۷). از میان مردم کسانی هستند که با فروش نفس خود جویای خشنودی و رضای الهی هستند. امام علی (ع) می‌فرماید: «مراد این آیه، امر به معروف و نهی از منکر است» (معزی ملایری، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، ح ۱۰: ۲۲۰). پس خشنودی خداوند سبحان در این است که مردم یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر نمایند. لیکن تنها گروهی از مردم در پی کسب خشنودی خداوند برمی‌آیند. لذا قرآن کریم خبر می‌دهد: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ یَدْعُوْنَ اِلَى الْخَیْرِ وَ یَمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ» (آل عمران، ۱۰۴). از میان شما جماعتی هستند که دیگران را به خیر دعوت می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و

هم آنها رستگارند؛ قرآن کریم احبار و رهبان یون اهل کتاب را به خاطر اینکه مردم را از گفتار گناه آلود و خوردن رشوه و مال باطل نهی نمی کردند؛ به شدت سرزنش کرده است: «لَوْلَا يَنْهَاهُم الرِّبَانِيُّونَ وَ الْاِحْبَارُ عَنْ اَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (مائده، ۶۳). رسول خدا(ص) فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ، وَ مَا الْمُؤْمِنَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَنْهَى عَنْ الْمُنْكَرِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵: ۵۹). خداوند بر مومن ضعیفی که دین ندارد، غضب می کند. از حضرت سؤال شد، مومنی که دین ندارد کیست؟ رسول خدا (ص) فرمود کسی است که نهی از منکر نمی کند. پس نشانه قوت و ضعف ایمان مومن در انجام فریضة امر به معروف و نهی از منکر است.

همچنین از امام رضا(ع) روایت شده، رسول خدا(ص) همواره می فرمودند: «إِذَا أَمَّتِي تَوَاكَلْتُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذِنُوا بِوَقَاعِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى» (همان). (اگر امت من وظیفه امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذارند و از انجام آن شانه خالی کنند؛ به خداوند متعال اذن نزول عذاب شدید داده اند). بنابر تأکید رسول خدا (ص) مردم موظف به فریضة امر به معروف و نهی از منکرند و مجاز به ترک آن نیستند. همچنین امام علی (ع) می فرماید: «مِنْ تَرَكَ اِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيْتٌ بَيْنَ الْاِحْيَاءِ» (معزی ملایری، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸: ۲۲۶، ح ۱۹). (اگر کسی با قلب، دست و زبانش انکار منکر نکند او مرده ای در میان زندگان یا مرده زنده نما است) حجاب به عنوان فریضة و معروف شرعی قطعاً امر به معروف است. امر به معروف و نهی از منکر نیز جزو وظیفه عام حکومت اسلامی می باشد. پس حکومت می تواند زنان مسلمان را امر به حجاب اسلامی، به عنوان معروف شرعی و نهی از بدحجابی و بی حجابی، به عنوان منکر نماید. البته چنین اقدامی از سوی حکومت اسلامی بر مبنای امر به معروف و نهی از منکر، نوعی عدول از اولی بودن احکام حکومتی است. به نظر می رسد حاکم اسلامی به عنوان اولی بودن حکومت می تواند زن مسلمان را به رعایت حجاب الزام نماید؛ نه به عنوان ثانوی مانند اصل امر به معروف. به همین دلیل در مقاله ای که شماره قبل منتشر شد برای توجیه الزام حکومتی به اصل امر به معروف استناد نشده است؛ زیرا عنوان اولی «حکومت» برای چنین الزامی کافی است. لذا این اصل در بخش ایرادات ذکر شد که اگر فردی در استناد به اصل امر به معروف علیرغم عدم استناد ما به این اصل خدشه کند؛ پاسخ داده شود که حتی بر مبنای چنین اصلی حکومت می تواند الزام کند. اگرچه اقدام به این کار از نظر نویسنده، عدول از عنوان اولی به عنوان ثانوی (اصل امر به معروف) است. بنابراین حکومت از احکام اولیه است و بر مبنای اصل دیگری عمل نمی کند. چنانکه نماز یا روزه از احکام اولیه است، حکومت اسلامی به عنوان حکم حکومتی امر به حجاب اسلامی و نهی از بی حجابی می کند و به همین دلیل نمی تواند نسبت به این امور بی تفاوت باشد تا بر مبنای عنوان ثانوی - مانند امر به معروف و نهی از منکر - افراد را ملزم به پیگیری از این امور نماید. اصل اولیه آن است که اوامر و نواهی رسول خدا (ص) و امام معصوم (ع) حمل بر احکام حکومتی شود، مگر آنکه دلیلی برای حمل بر اصل امر به معروف و نهی از منکر موجود باشد.

#### ۴-۳-۶- عدم انحصار امر به معروف به حاکم ظالم

برخی معتقدند اطلاق آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر مقید به اعمال ظالمانه حاکمان ستمگر می‌شود. البته روایاتی در باب نهی حاکم ظالم و دعوت وی به عمل معروف وجود دارد اما این دسته از روایات در مقام تخصیص عمومیت ادله امر به معروف و نهی از منکر نمی‌باشد. موعظه و نهی از اعمال ظالمانه‌ی حاکمان ستمگر و جبار یقیناً یکی از مصادیق بارز امر به معروف و نهی از منکر است. چنانکه از امام صادق (ع) روایت شده: «مَنْ مَشَى إِلَى سُلْطَانٍ جَائِرٍ فَامَرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ وَعَظَهُ وَ خَوْفَهُ كَان لَه مِثْلُ الثَّقَلَيْنِ مِنَ الْجَنِّ وَ الْإِنْسِ وَ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ» (معزی ملایری، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، باب اول از ابواب کتاب امر به معروف و نهی از منکر، ح ۷: ۲۲۰). (کسی که به سوی سلطان ظالمی برود و وی را به تقوی امر کند و موعظه نماید و از عذاب آخرت بترساند برای او اجر ثقلین است) لیکن با اینگونه روایات نمی‌توان از اطلاق ادله دست برداشت، بلکه نهایت امر، می‌توان مدعی شد، یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر مقابله با ظلم حاکم است.

قرآن کریم در توصیف حضرت اسماعیل (ع) می‌فرماید «وَ كَانَ يَامُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» (مریم، ۵۵). (اسماعیل کسی است که خاندانش را به نماز و زکات امر می‌کرد، وی در نزد خداوند پسندیده است)، در این آیه شریفه مناسبت حکم و موضوع کاملاً رعایت شده مردان خدا، غالباً اهل و خاندان خود را به نماز و زکات امر می‌کنند، نه به ترک ظلم و ستم. اما وقتی برابر ظالم قرار می‌گیرند، وی را به ترک ظلم دعوت می‌کنند. چنانکه از حضرت موسی و هارون خواسته می‌شود به سوی فرعون طاغی و سرکش رفته و از وی آزادی بنی اسرائیل، اذیت و آزار نکردن آنها را بخواهند. «فَاتِيَاهِ فَقُولَا أَنَا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ» (طه، ۴۷) قرآن کریم خطاب به اهل ایمان امر فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْجِبَارَةُ» (تحریم، ۶). خود و خاندان خود را از آن آتشی باز دارید که سوخت آن مردمان و سنگ است. در روایات زیادی، این آیه شریفه به امر به معروف و نهی از منکر تفسیر شده است. چنانکه ابی‌بصیر روایت می‌کند، از امام صادق (ع) درباره این سخن خداوند: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» پرسیدم که اهل خود را چگونه از آتش باز دارم؟ حضرت فرمود: «تأمرونهم و تنهونهم» آنان را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنی؛ امام در ادامه فرمودند: «هنگامی که این آیه نازل شد مردی از مسلمانان نزد رسول خدا نشست و با شنیدن این آیه گریه کرد و با خود گفت من از تکلیف کردن اهل خود عاجز و ناتوان هستم و نمی‌توانم به این آیه عمل نمایم؛ رسول خدا (ص) فرمودند: «حَسْبِكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسِكَ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسِكَ» (همان، باب دوم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ح ۳: ۲۵۲-۲۵۱). (کافی است امر کردن خانواده‌ات به آن چه که خود را امر می‌کنی و در نهی کردن به آن چه که خود را نهی می‌کنی). پس مراد از بازداشتن خود و خاندان از آتش، امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. حال آیا می‌توان این آیه را بر امر به معروف و نهی از منکر کردن سلاطین جور و ستمگر حمل نمود؟ محتوای آیه شریفه چنین تفسیری را نمی‌پذیرد.

سیاق آیات قبل مربوط به بعضی از زنان پیامبر است که برای آن حضرت مسأله آزار دهنده‌ای (افشای اسرار پیامبر پیش‌آورده بودند. لذا چون وقوع اینگونه مسایل اختصاص به زنان پیامبر ندارد و ممکن است، برای هر خانواده‌ای اتفاق افتد؛ قرآن کریم خطابش را از زنان پیامبر اکرم به عموم مومنین تغییر داده و از آنان باز داشتن خود و خانواده از آتش را خواسته است. پس در اینجا، منظور از «اهل» سلطان ظالم نیست؛ به علاوه، چنین تفسیری موجب تعطیل شدن و بی‌اثر شدن حکم می‌شود. زیرا اهل و خاندان اکثر مسلمانان حاکم و سلطان نیستند و از این حیث می‌توانند خود و اهل خود را از خطاب این آیه شریفه خارج بدانند. صراحت دسته‌ای از آیات و روایات به قدری است که نمی‌توان آنها را حمل بر سلطان ظالم نمود. قرآن کریم درباره زنان و مردان منافق می‌فرماید: «الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ان الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (توبه، ۶۷). آنان کسانی هستند که امر به منکر و نهی از معروف می‌کنند و دست بسته‌اند و خدا را فراموش می‌کنند و خدا هم آنان را فراموش می‌کند. گرچه هر سلطان ظالمی در آغاز حکومتش چهره نفاق دارد، اما چنین نیست که هر مرد یا زن منافقی سلطان هم باشند تا آیه شریفه حمل بر سلطان ظالم شود.

رسول خدا (ص) مسلمانان را از وقوع اوضاع ناگواری بر امت اسلامی در آینده خبر داده است که وضعیت بسیار بدتر از وضعیت قبلی است. ایشان این وضعیت‌ها را علاوه بر سلاطین جور به زنان و جوانان نسبت داده است. رسول مکرم (ص) خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَفْسَدَ نِسَاءُكُمْ وَ فَسَقَ شَبَابُكُمْ وَ لَمْ تَأْمُرُوا بِمَعْرُوفٍ وَ لَمْ تَنْهَوْا عَنِ مَنكَرٍ فَقِيلَ لَهُ وَ يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ فَكَيْفَ بِكُمْ إِذَا امْرَأَتُكَ بِالْمُنْكَرِ وَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَيَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ كَيْفَ بِكُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مَنكَرًا وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفًا» (معزی ملایری، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، باب ۴ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ح ۵). شما را چه می‌شود و چه حالی پیدا خواهید کرد، هنگامی که زنان شما فاسد شوند و جوانانتان فاسق و امر به معروف و نهی از منکر نکنند. گویی وقوع چنین وضعیتی برای مسلمانان بعید و غریب بود. لذا شخصی از رسول خدا (ص) سؤال کرد، آیا چنین چیزی اتفاق می‌افتد؟ حضرت فرمود: بلکه بدتر می‌شود و آن هنگامی است که امر به منکر و نهی از معروف می‌شوید- یعنی زمانه منافقانه- باز سؤال می‌شود، آیا چنین خواهد شد؟ رسول خدا (ص) می‌فرماید: بلکه از این نیز بدتر خواهد شد و آن هنگامی است که معروف، منکر تلقی می‌شود و منکر، معروف به شمار می‌آید. در این روایت، از وضعیت فرهنگی و اخلاقی مردم بحث شده و البته سلاطین زمانه را نیز شامل می‌شود.

اساساً استیلای ظالمین و سلاطین جور نتیجه ترک امر به معروف و نهی از منکر است. اگر مسلمانان یکدیگر را به عمل شایسته و ترک ناشایست امر و نهی نکنند؛ دچار سلاطین جور خواهند شد. روایات زیادی ظهور در این مطلب دارند. رسول خدا (ص) فرمود: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ نُزِعَتْ مِنْهُمْ الْبَرَكَاتُ وَ سُلْطَهُمْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ نَاصِرٌ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ» (همان، باب اول، ح ۱۸: ۲۳۶). مردم پیوسته در خیر و رحمت می‌باشند، تا وقتی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و یکدیگر را بر عمل نیک یاری می‌رسانند. اما



هنگامی که چنین نکنند، برکات الهی از آنها گرفته می‌شود و بر ایشان افرادی مسلط می‌شوند که هیچ یآوری در زمین و آسمان‌ها برای ایشان نخواهد بود. همچنین امام رضا (ع) می‌فرماید: «لَتَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسْتَعْمِلُنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يَسْتَجَابُ لَهُمْ» (همان، باب اول، ح ۲۰: ۲۳۶). باید امر به معروف و نهی از منکر کنید تا اشرار بر شما مسلط نشوند که اگر چنین شود، خوبان هم اگر برای دفع شر آنان دعا کنند، دعایشان اجابت نمی‌شود. بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر باید در روابط اجتماعی افراد با یکدیگر واقع شود. نهی از منکر سلاطین ستمگر در مرتبه‌ای است که مردم در تنظیم روابط اجتماعی میان خود، این دو فریضه را فراموش کرده و دچار اینگونه سلاطین ستمگر شده‌اند. خطاب اولی این دو فریضه خود مسلمانان هستند، نه سلاطین ستمگری که بعداً بر جامعه اسلامی مسلط می‌شوند.

# فصل پنجم

## نتیجه‌گیری و پیشنهادها

## ۵-۱- نتیجه گیری

با توجه به آنچه گذشت می توان به نتایج زیر اشاره کرد:

۱- در تبیین رابطه‌ی حکومت اسلامی و پوشش می توان سه حالت را در نظر گرفت؛ اول اینکه چون حجاب یک واجب شرعی است، پس بی حجابی حرام شرعی است و جلوگیری از آن واجب است و بنابراین حکومت اسلامی باید قوانینی به منظور برخورد با افراد بدحجاب و مجازات آنها وضع کند و البته وظیفه‌ی حکومت نیز منحصر در همین مورد است.

۲- دوم اینکه اصولاً حجاب یا به دلیل شرعی واجب نیست یا اگر هم واجب باشد، وظیفه‌ای شخصی است که در صورت عدم علاقه‌ی شخص به انجام آن، الزام وی بر حجاب امری غلط است، همان طور که الزام وی بر بی حجابی غلط است و از این رو حکومت هیچ وظیفه‌ای در قبال حجاب یا بی حجابی ندارد. سوم اینکه، حجاب امری واجب و رعایت آن لازم است و بر همگان از جمله حکومت، زمینه‌سازی برای انجام این فریضه، واجب است. زمینه‌سازی در حوزه‌ی فردی، خانوادگی و اجتماعی در ساحت شناخت، گرایش و رفتار وظیفه‌ی همگان است و اگر پس از همه‌ی این مراحل، افرادی به بدحجابی اقدام کردند، امر و نهی آنها بر مردم و سپس حکومت لازم است و آخرین مرحله‌ی این روند در صورت اصرار افراد بدحجاب بر ادامه‌ی رفتارشان، برخورد حکومتی است که در قالب تعزیر صورت می‌پذیرد. نظر مختار، حالت سوم است که وظایف فرد، خانواده و اجتماع، که بخش مهمی از آن در اختیار نهاد حاکم است، در آن بسیار حساس و قبل از ورود الزامی حکومت لازم است و آنچه به عنوان عدم برخورد با پدیده‌ی بدحجابی در صدر اسلام بیان می‌شود، هم دارای مثال نقض از منابع موجود در صدر اسلام است و هم از نظر مبنا خدشه‌پذیر است.

۳- هر چند پوشش زن از نظر اسلامی تردید ناپذیر است و در میان متون فقهی و برخی تکنگراری‌ها درباره ضرورت تثبیت فرهنگ حجاب سخن گفته شده، اما درباره الزام حجاب از سوی دولت سخنی گفته نشده و تمام سخنان مستقیم و غیرمستقیم نویسندگان در توجه به اهمیت و بایستگی عفت و پوشش بوده است و این ریشه در آموزه‌های دینی (قرآنی و حدیثی) دارد؛ چرا که در هیچکدام از این منابع، مطلبی در جهت الزام حجاب نیامده و هیچ حدیثی مبنی بر اینکه در حکومت پیامبر(ص)، امام علی (ع) و حتی خلفا و حکام اسلامی، کسی را بر عدم رعایت حجاب مواخذه و مجازات کرده باشند، نقل نشده است. البته در روایات اسلامی آمده است که کنیزان مسلمان موظف بودند سر خود را نپوشانند و حتی

در برخی کتب تاریخی آمده که اگر کسی از آنان سرخود را می‌پوشاند، خلفا به او تذکر داده و یا او را مجازات می‌کردند. در زمینه سوق دادن جامعه به سوی ارزش‌های دینی، اصل و اساس، روش‌های اثباتی و ارتقای سطح علمی و معارفی و انتخاب آگاهانه و تدریجی و بهره‌گیری از روش فرهنگ‌سازی و استفاده از روش‌های غیرمستقیم تعلیمی است. در مقابل، شیوه‌های تربیتی اقتدارگرایانه و همراه با تهدید و ترس نه تنها منجر به تحقق واقعی آنها نمی‌گردد، بلکه موجب واکنش و گریز از دین و مخالفت با دیگر دستورات دینی می‌شود. به همین دلیل شیوه مدارا و تسامح و تقویت چهره رحمانی دین وسیله ترغیب به معنویت و اموری از قبیل حجاب می‌گردد. بدون شک روح حجاب، خوب پوشیدن و زمینه‌های تحریک جنسی را زدودن است و این در صورتی محقق می‌شود که قلباً شخص به آن معتقد بوده و الزام درونی داشته باشد، نه آن که از ترس مجازات و کیفر و فضای بیرونی به آن روی آورد.

۴- از سوی دیگر، چنان که توضیح داده شد، هیچکدام از ادله فقهی اقامه شده، نه سیره عقلا، نه اطلاعات ادله روایات و نه روایات امر به معروف و نهی از منکر دلالت بر الزام حکومتی حجاب ندارد.

۵- به‌طور کلی از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌ها می‌توانند اتباعشان را ملزم به انجام یا ترک فعلی نمایند. دامنه الزامات یک حکومت نیز با قلمروی اختیارات آن برابر است. از منظر شارع مقدس نیز حاکم اسلامی از آنجا که ولایت بر مردم دارد می‌تواند بر مبنای قانون و شریعت اسلامی افراد جامعه را (چه بدان آن امر اعتقاد داشته باشند چه نداشته باشد) به عمل یا ترک آن الزام کند، چنانکه مستندات دینی شاهد درستی این مدعاست. همچنین از آنجا که مصالح جمعی اعمال فردی بر مصالح فردی رجحان دارد و نیز تامین سعادت اخروی افراد جامعه، غایت اساسی حکومت اسلامی است. حاکم اسلامی می‌تواند فرد را ملزم به انجام تکالیف عبادی نماید. رعایت حجاب نیز از آنجا که بر هر زن و مرد مسلمان واجب است، حاکم اسلامی می‌تواند اتباعش را بر آن الزام نماید و هرآنچه فلسفه حجاب اسلامی را تبیین می‌کند، در واقع توجیه عقلانی الزام حکومت اسلامی به حجاب به شمار می‌آید.

## ۵-۲- پیشنهادها

حل مسأله حجاب به عنوان مسأله اجتماعی و پدیده‌ای فرهنگی مستلزم راهکارهای اجتماعی در دو سطح خرد و کلان به‌طور همزمان می‌باشد که به برخی از آنها به شرح ذیل اشاره می‌شود:

۱. مهندسی فرهنگی و اصلاح به موقع ساختار ارزشی و روابط اجتماعی جامعه بر محوریت معرفت دینی و باورهای مذهبی؛

۲. اتخاذ راهبرد توسعه درون‌زا، متوازن و متعادل و همه جانبه مبتنی بر عدالت، آزادی و معنویت؛

۳. گسترش وفاق و انسجام اجتماعی از طریق وسعت بخشیدن دایره دوستی‌ها در مقابل دشمنی‌ها، افزایش پیوندهای اجتماعی، کاهش کنترل اجتماعی رسمی و افزایش احساس تعلق خاطر، تعهد، اعتقاد به اعتبار اخلاقی هنجارهای اجتماعی، احساس مسئولیت نسبت به رعایت قوانین و مقررات، احساس

وظیفه اخلاقی نسبت به دیگران، پرنمودن وقت و صرف انرژی افراد در فعالیت‌های اجتماعی و محتوایی زندگی روزمره، افزایش امید نسبت به آینده و اعتماد نسبت به نظام سیاسی؛

۴. جلب مشارکت عمومی، مدنی و دولتی برای توسعه فرهنگ عفاف و توسعه فرهنگی، زدودن مظاهر غرب زدگی، آراستن جامعه به فضایل اخلاقی، تعمیق عفاف در خانواده و جامعه، تبیین دایمی جایگاه والای زن در اسلام.

# منابع و مآخذ

## فهرست منابع فارسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- ابطحی، ح.، خیراندیش، م. (۱۳۸۸)، ارائه الگوی خودکنترلی در سازمان با نگرش اسلامی، مجله تدبیر، شماره ۲۱۳، ۲۸-۲۳.
- ۴- ابن ابی الحدید (بی تا)، شرح نهج البلاغه، بیروت: بی تا.
- ۵- ابن شهر آشوب مازندرانی، (بی تا)، مناقب آل ابی طالب، تصحیح رسولی، س.ه.، محلاتی. قم: حوزه علمی قم.
- ۶- ابن هشام (۱۳۵۵ق)، السیره النبویه، مصر: مطبعه مصطفی البانی الحلبي.
- ۷- اخلاقی امیری، ح. (۱۳۸۹)، گام‌هایی در تربیت نفس، فصلنامه راه تربیت، شماره یازدهم، سال پنجم، ۷۳-۸۶.
- ۸- اردبیلی، م. (۱۴۱۸ ه.ق). مجمع الفائده و البرهان، قم، انتشارات نشر اسلامی، چاپ هشتم.
- ۹- اسپکتور، س. (۱۳۸۲)، قدرت و حاکمیت در اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران، نشرنی.
- ۱۰- اسفندیاری، م. (۱۳۸۵)، سوء تبلیغ و تبلیغ سوء، ماهنامه خرد نامه همشهری، ش ۷.
- ۱۱- افتخاری، ا. (۱۳۸۴)، مصلحت و سیاست، رویکردهای اسلامی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۲- افروغ، ع. (۱۳۸۱)، جامعه‌شناسی انحرافات در حکومت دینی، فصلنامه کتاب زنان، سال پنجم، ش ۱۸.
- ۱۳- البهادلی، ا. (۱۴۲۶ق)، من هدی النبی و العتره فی تهذیب النفس و آداب العشره، چاپ اول، نشر باقیات.
- ۱۴- الصدوق، م.ب. (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، چاپ اول، نشر جهان.
- ۱۵- الطریحی، ف.ا. (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، جلد چهارم، تهران، مرتضوی.
- ۱۶- العسگر، ع.ب.م. (۱۴۲۰ق)، محاسبه النفس ضروره ملحه، البیان، العدد ۱۳۹، ۲۱-۱۲.
- ۱۷- الکفعمی، ت.ا. (۱۴۱۳ق)، فارس حسون. محاسبه النفس، چاپ اول، قم، مؤسسه قائم آل محمد (عج).
- ۱۸- الحائری، ا.ک. (۱۳۷۸ق)، دراسات: محاسبه النفس، رساله الثقلین، العدد ۳۰، سنه الثامنه، ۳۹-۲۸.
- ۱۹- الحر عاملی، م.ا. (۱۴۰۳ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، الطبعة الاولى، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- ۲۰- الحیدری، ا.ک. (۱۴۲۶ق)، التریبه الروحیه بحوث فی جهاد النفس، چاپ هفتم، فراق.

- ۲۱- الدامادی، ا.م. (۱۳۷۸ق)، *منهاج السالکین و معراج الطالبین فی علم السیر و السلوک و تصفیة القلب و آداب العبید و الملوک*، آفاق الحضارة الاسلامیة، العدد ۴، السنة الثانیة ۲۰۷-۱۹۵.
- ۲۲- امان آبادی، ح. (۱۳۸۲)، *سعادت و کمال انسان: شناخت انسان*، مجله مریبان، شماره هفتم، ۴۲ - ۲۹
- ۲۳- امان پور، ک. (۱۳۷۹)، *انقلاب بعدی ایران ممکن است از سالن رقص آغاز شود*، مجموعه مقالات چهره جدید ایران به کوشش مهتری جدی‌نیا، تهران: نقش جهان هنر.
- ۲۴- اورعی یزدانی، ب.ا. (۱۳۷۳)، *انگیزه توفیق طلبی عامل خودکنترلی و کارآفرینی*، دانش مدیریت، شماره ۲۶، ۴۹ - ۴۰.
- ۲۵- ایازی، س.م.ع. (۱۳۸۶)، *بررسی الزام حجاب در حکومت دینی، فصلنامه‌ی شورای فرهنگی اجتماعی زنان*، ش ۳۶.
- ۲۶- ایازی، س.م.ع. (۱۳۸۰)، *قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ۲۷- ایازی، س.م.ع. (۱۳۸۶)، *نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب*، مجله کاوشی نو در فقه، شماره ۵۱ و ۵۲.
- ۲۸- ایوبی، ح.ا. (۱۳۸۶)، *نگذاریم مسائل اجتماعی، امنیتی شود*، روزنامه شرق، ش ۸۸۳.
- ۲۹- آذربایجانی، م.، دیلمی، ا. (۱۳۸۵)، *اخلاق اسلامی*، چاپ چهل و یکم، قم، دفتر نشر معارف اسلامی.
- ۳۰- آذرخشی، م. (۱۳۹۰)، *مدیریت خانواده در قرآن و روایات*، شریعتی نیاسر، حامد؛ *مجله پژوهش‌های نهج البلاغه*، ۳۲.
- ۳۱- آقابابایی، ح. (۱۳۸۶)، *بررسی فقهی- حقوقی جرم براندازی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
- ۳۲- آلوسی، س.م. (۱۴۰۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ چهارم.
- ۳۳- بابایی، ح.، مرادی، ا.، رضایی، ص. (۱۳۹۰)، *پیش بینی ظرفیت خود مهارگری از طریق انواع جهت-گیری‌های مذهبی و نقش آن در کاهش بزهکاری*، *پژوهشنامه حقوقی*، شماره دوم، سال دوم، ۳۶-۱۹.
- ۳۴- بازماندگان شمیلی، ز. (۱۳۹۰)، *مدیریت خانواده از دیدگاه قرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۳۵- بیبی، ا. (۱۳۷۹)، *جامعه‌شناسی علمی انتقادی*، ترجمه پناهی، م.ح.، تهران، انتشارات باز.
- ۳۶- بحرانی، س.ه. (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مرکز الطباعة و النشر.
- ۳۷- صدر، م.ب. (۱۴۱۷)، *بحوث فی علم الاصول*. قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، چاپ سوم.
- ۳۸- بهرامی، م. (۱۳۸۵)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی خانواده در قرآن*، *مجله پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۴۸.
- ۳۹- بهنام، ج. (۱۳۵۰)، *ساخت‌های خانواده و خویشاوندی در ایران*، (یک جلدی). چاپ اول. بی جا.
- ۴۰- تاجیک، م.ر. (۱۳۸۰)، *گفتمان امنیت ملی در جمهوری اسلامی ایران*، کتاب: نگاهی به مسائل امنیتی ایران، به اهتمام امیر حسین علینقی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۴۱- ترابی، ی.، محبوبی‌منش، ح. (۱۳۸۱)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی پلیسی در ایران معاصر*، *فصلنامه دانش انتظامی*، سال چهارم، شماره ۱.



- ۴۲- جان بزرگی، م. (۱۳۸۷)، آموزش اخلاق رفتار اجتماعی و قانون پذیری به کودکان (راهنمای عملی)، چاپ اول، تهران: ارجمند.
- ۴۳- جاوید، م.ج.، شاهمرادی، ع. (۱۳۹۶)، جمهوری اسلامی ایران و مسئله بدحجاب، مجله زن در فرهنگ و هنر، دوره نهم - شماره ۱.
- ۴۴- جعفری، م.، و همکاران (۱۳۷۱)، واقعه‌ی کشف حجاب، تهران: به کوشش سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی و مؤسسه‌ی پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- ۴۵- جعفری، م.ت. (۱۳۶۱)، انسان در افق قرآن، تهران، نشر مؤسسه القرآن الکریم.
- ۴۶- جعفریان، ر. (۱۳۸۰)، رسایل حجابیه، قم، انتشارات دلیل ما، چ اول.
- ۴۷- جوادی آملی، ع. (۱۳۷۳)، شریعت در آینه‌ی معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
- ۴۸- جوادی آملی، ع. (بی تا)، انسان و اسلام، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
- ۴۹- جهانی، س. (۱۳۹۱)، جامعه شناسی خانواده در قرآن کریم، مجله پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، بهار و تابستان ۱۳۹۱، سال سوم - شماره ۱.
- ۵۰- چشمی، م. (۱۳۸۳)، عوامل تحکیم و تخریب خانواده در قرآن و حدیث، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.
- ۵۱- چلبی، م. (۱۳۷۳)، تحلیل شبکه در جامعه‌شناسی، فصلنامه علوم اجتماعی، دوره دوم، ش ۶ و ۵
- ۵۲- چلبی، م. (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظم اجتماعی، تهران، نشرنی.
- ۵۳- چولکی، غ.ر. (۱۳۹۲)، نقش حجاب در امنیت و آرامش زنان در جامعه از نظر اسلام، مجله رشد، شماره چهارم، سال سوم، ۲۳-۳۸.
- ۵۴- حاج‌عبدالباقی، م. (۱۳۸۷)، مقایسه‌ی رویکرد قرآن کریم و سیاست جمهوری اسلامی ایران در طرح موضوع حجاب، مجموعه مقالات حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، به کوشش ابراهیم شفیعی سروستانی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۵۵- حداد عادل، غ.ع. (۱۳۶۳)، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، تهران: سروش، چ دوم.
- ۵۶- حرانی، ا.م. (۱۳۸۹ه.ق)، تحف العقول عن آل الرسول، بیروت، موسسه‌ الاعلمی، چ ۵.
- ۵۷- حرانی، ح.ب. (۱۴۱۷ق)، تحف‌العقول، قم: موسسه‌ نشر اسلامی.
- ۵۸- حرعاملی، م.ح. (۱۴۱۴ه.ق)، تفصیل وسائل الشیعه، قم، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، چ ۲.
- ۵۹- حسن زاده، ص. (۱۳۹۲)، عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی، دوره ۴، شماره ۱۵.
- ۶۰- حسنی، ش.ع. (۱۳۸۹)، آثار تربیتی تقوا، راه تربیت، شماره دهم، سال پنجم، ۹۸ - ۸۵.
- ۶۱- حسین خانزاده، ع.، همتی علمدارلو، ق.، آقا دستغیب، س.ا. (۱۳۸۶)، قلب سلیم، بی جا، نشر دارالکتاب جزایری.
- ۶۲- حسینی، ح. (۱۳۸۰)، سراج، تهران: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
- ۶۳- حکیمی، م.ر. (۱۳۸۴)، الحیاء، ترجمه احمد آرام، قم، دلیل ما، چاپ پنجم.
- ۶۴- حلی، ج.ب. (بی تا)، شرائع‌الاسلام فی الحلال و الحرام، بیروت: بی نا.

- ۶۵- حیدر کوشا، غ. (۱۳۸۹). کنترل اجتماعی غیر رسمی از منظر آیات و روایات، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره سوم، سال اول، ۸۸-۶۹.
- ۶۶- خداپناهی، م.ک. (۱۳۷۶)، *انگیزش و هیجان*، چاپ اول، تهران، سمت.
- ۶۷- خدمتی، ا.، آقا پیروز، ع. (۱۳۸۲)، *مدیریت علوی*، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ۶۸- خراسانی، م.ک. (۱۴۰۹ ه.ق)، *کفایة الاصول قم*، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول.
- ۶۹- خراسانی، م. (۱۳۹۳)، *بررسی حقوق سیاسی- اجتماعی بنیادین زن در فقه و حقوق موضوعه*، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۷۰- خمینی، ر.ا. (۱۳۷۳)، *مناهج الوصول إلى علم الاصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- ۷۱- خمینی، ر.ا. (۱۳۷۹)، *امر به معروف و نهی از منکر*، تبیان، دفتر بیست‌ویکم. تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ پنجم.
- ۷۲- خمینی، ر.ا. (۱۳۷۹)، *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ اول.
- ۷۳- خمینی، ر.ا. (بی‌تا)، *مکاسب محرمه*، تهران: مطبعه مهر.
- ۷۴- دانشور، غ.ر. (۱۳۸۴)، *اصول نظارت و کنترل*، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تبریز.
- ۷۵- دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (بی‌تا)، *پوشش زنان در عرصه‌ی قانون و حکومت*، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ۷۶- دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (تهیه‌کننده) (۱۳۸۰)، *مجموعه گفت‌وگوهای هم‌اندیشی بررسی مسایل و مشکلات زنان*، اولویت‌ها و رویکردها، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ۷۷- دلشاد تهرانی، م. (۱۳۸۳)، *سیره نبوی منطق عملی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۷۸- دورانت، و. (۱۳۸۰)، *تاریخ تمدن، مشرق زمین، گاهواره تمدن*، ترجمه آرام، ا.، پاشایی، ع.، آریان پور، ا.ح. تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- ۷۹- دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۷)، *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- ۸۰- ذوالفقاری، ح. (۱۳۸۵)، *موانع و مشکلات ناجا در کنترل بدحجابی*، *فصلنامه مطالعات مدیریت انتظامی*، سال اول، ش اول.
- ۸۱- رابینگتن، ا.، واینبرگ، م. (۱۳۸۶)، *رویکردهای نظری هفتگانه در بررسی مسائل اجتماعی*، ترجمه رحمت‌اله صدیق سروستانی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۸۲- راغب اصفهانی، ح.ع. (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق، دارالقلم.
- ۸۳- رشاد، ع.ا. (۱۳۸۰)، *دانشنامه امام علی (ع)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۸۴- رضاییان، ع. (۱۳۷۲)، *خود مدیریتی*، *مجله دانش مدیریت*، شماره بیست و دوم.
- ۸۵- رضاییان، ع. (۱۳۸۳)، *اصول مدیریت*، تهران، سمت.
- ۸۶- رضایی، ا.، و همکاران. (۱۳۸۳)، *حجاب آزادی یا اسارت*، تبریز: نشر احرار.

- ۸۷- رفیعی هنر، ح.، جان یزرگی، م. (۱۳۸۹). رابطه جهت‌گیری مذهبی و خود مهارگری، *مجله روان‌شناسی و دین، سال سوم، ۴۲-۳۱*.
- ۸۸- رفیعی‌پور، ف. (۱۳۷۶). *توسعه و تضاد، تهران: دانشگاه شهید بهشتی*.
- ۸۹- رفیعی‌پور، ف. (۱۳۷۸). تغییر ارزش‌ها در آیین سینما و مطبوعات، *فصلنامه نامه پژوهش، سال چهارم*.
- ۹۰- روزنهان، م.، سلیگمن، ا.پ.، سیدمحمدی، ی. (۱۳۸۵). *روان‌شناسی ناپهنجاری، نشر اسبازان*.
- ۹۱- روشه، گ. (۱۳۷۹). *کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد، دانشگاه فردوسی*.
- ۹۲- زارع، ب.، فلاح، م. (۱۳۹۱). بررسی سبک زندگی جوانان در شهر تهران و عوامل مؤثر بر آن، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی، دوره ۵، ش ۴، زمستان ۹۱: ۷۵ به بعد*.
- ۹۳- زارع، ح. (۱۳۸۴). *الگوی از خود کنترلی در فرهنگ اسلامی، حوزه و دانشگاه، سال یازدهم، شماره چهل و پنجم، ۵۶-۴۴*.
- ۹۴- زحیلی، و. (بی‌تا)، *تفسیر المنیر، دمشق: دارالفکر*.
- ۹۵- زمان آبادی، م. (۱۳۹۴). *نهاد خانواده در آراء تفسیری علامه طباطبایی، پایان نامه کارشناسی ارشد*.
- ۹۶- زهیری، ع.ر. (۱۳۷۹). *عصر پهلوی به روایت اسناد، قم، نشر معارف*.
- ۹۷- زیبایی‌نژاد، م.ر. (۱۳۸۷). *نظام اسلامی و مساله‌ی پوشش زنان، مجموعه مقالات حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، به کوشش شفیع سروستانی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*.
- ۹۸- زیدان، ع.ا. (۱۴۱۷ ه.ق). *المفصل احکام المرأة و البيت المسلم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۳*.
- ۹۹- زیدان، ج. (۱۳۸۴). *تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، انتشارات امیرکبیر*.
- ۱۰۰- زینالی، س. (۱۳۸۸). *خانواده‌های نمونه در قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تفسیر*.
- ۱۰۱- سجادی، س.ع. (۱۳۸۵). *خود کنترلی در نظام کنترل و نظارت اسلامی، نشریه مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، شماره بیست و سوم*.
- ۱۰۲- سجادی، س.ج. (۱۳۷۳ ش). *فرهنگ معارف اسلامی، تهران: بی نا*.
- ۱۰۳- سجادی، س.ا. (۱۳۸۳). *همگرایی و فروپاشی نهاد خانواده در قرآن، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۷ و ۳۸*.
- ۱۰۴- سولیوان، ت. و دیگران، (۱۳۸۴). *مفاهیم کلیدی ارتباطات، ترجمه میش‌زاده، ا.ح. تهران، فصل نو*.
- ۱۰۵- سیوطی، ج. (۱۴۱۴ ه.ق). *الدر المنثور فی التفسیر المأثور، بیروت، دارالفکر*.
- ۱۰۶- شجاعی، م.ص. (۱۳۸۸). *درآمدی بر روانشناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی، چاپ اول، قم، دار الحدیث*.
- ۱۰۷- شرفی، م.ر. (۱۳۸۸). *مهارت‌های زندگی در سیره رضوی، مشهد، انتشارات قدس رضوی*.
- ۱۰۸- شریفی، ا.ح. و دیگران (۱۳۹۱). *همیشه بهار، نشر معارف، چاپ اول*.
- ۱۰۹- شریعتی، س. (۱۳۸۶). *الگوهای رفتار انتخاباتی ایرانیان، روزنامه اعتماد، ش ۱۴۶۷*.
- ۱۱۰- شریعتی، ع. (۱۳۶۱). *علی (ع)، تهران، انتشارات نیلوفر*.

- ۱۱۱- شکوهی یکتا، م.، فقیهی، ع.ن.، زمانی، ن.، پرنده، ا. (۱۳۸۸)، مدیریت خشم بر اساس آموزه های اسلام و روان شناسی نوین، فصلنامه علمی تخصصی مطالعات اسلام و روان شناسی، شماره پنجم، سال سوم، ۴۳-۶۱.
- ۱۱۲- شیرازی، ح. (۱۳۸۵)، امر به معروف و نهی از منکر دولتی به جایی نخواهید رسید، مجله راه رشد، شماره ۸۸ (ضمیمه خبرنامه)، ش ۲۸.
- ۱۱۳- صادقپور، ا. (۱۳۶۹). سازمان مدیریت و علم مدیریت، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- ۱۱۴- صدر، م.ب. (۱۴۰۸)، دروس فی علم الاصول، قم، اسماعیلیان، ط.، چاپ دوم.
- ۱۱۵- صدوق، م.ب. (۱۳۷۷)، عیون اخبار الرضا «علیه السلام»، قم: انتشارات دارالعلم.
- ۱۱۶- صدیق اورعی، غ.ر. (۱۳۷۸)، نفوذ فرهنگ غرب در ایران، فصلنامه نامه پژوهش، ش ۱۵ و ۱۴، سال چهارم.
- ۱۱۷- صدیق سروسستانی، ر.ا. (۱۳۸۶)، همه متهمیم، روزنامه همشهری، ش ۴۲۶۸.
- ۱۱۸- صفار دستگردی، م. (۱۳۸۲)، بدحجابی در نگرش جامعه‌شناختی، فصلنامه کتاب زنان، سال ششم، ش ۲۲.
- ۱۱۹- طباطبایی، م.ح. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۲۰- طباطبائی، م.ح. (۱۳۷۲ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۲۱- طبرسی، ا.ع.ف. (۱۳۷۹)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۲۲- طوسی، خ.ن. (۱۳۶۴)، اخلاق ناصری، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۳.
- ۱۲۳- عاملی، م. (بی‌تا)، وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، با تحقیق عبدالرحیم الربانی الشیرازی. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ۱۲۴- عاملی، ح. (۱۳۹۱)، وسائل الشیعه، بیروت، احیا التراث العربی، چاپ چهارم.
- ۱۲۵- عاملی، م. (شهبید اول) (۱۴۱۹)، ذکر الشیعه فی احکام الشریعه، مؤسسه آل‌البیت ع، چاپ اول.
- ۱۲۶- عباس نژاد، م.، و همکاران. (۱۳۸۲). راهنمای پژوهش در قرآن و علوم روز. بی جا، بنیاد.
- ۱۲۷- عربی، ف.ا.، وحید، ف.، دانش، پ. (۱۳۸۵)، ماهواره و هویت جنسی دختران جوان، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره هفتم، ش ۲.
- ۱۲۸- عطاردی قوچانی، ع.ا. (بی‌تا)، مسند الامام الرضا علیه السلام، دار الصفوه، بیروت.
- ۱۲۹- علاسوند، ف. (۱۳۸۶)، ماهنامه خردنامه همشهری، ش ۱۶.
- ۱۳۰- علاقه بند، ع. (۱۳۷۷)، مقدمات مدیریت آموزشی، بی جا، نشر روان.
- ۱۳۱- علی مرتضی، م. (۱۳۸۶)، عفت، حجاب و دیدگاه ها، فصلنامه بانوان شیعه، سال چهارم، شماره ۱۱.
- ۱۳۲- غفاری، ا.، رضوی، ز. (۱۳۹۱)، خود کنترلی در نظریه خود تعیین گری و اندیشه های امام علی (علیه السلام)، مجموعه مقالات ششمین سمینار سراسری بهداشت روانی دانشجویان.

- ۱۳۳- غلامی، ع. (۱۳۹۲)، مبانی نظری مداخله‌ی دولت در مسئله‌ی حجاب، *مجله دانش حقوق عمومی*، سال دوم - شماره ۶.
- ۱۳۴- غلامی، ی. (۱۳۸۵)، *اخلاق و رفتارهای جنسی*، تهران، معارف.
- ۱۳۵- فارابی، ا.م. (۱۳۶۱)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۱۳۶- فاضل یگان، م. (۱۳۹۴)، *تأثیر شادی و نشاط در تحکیم خانواده بر اساس اسلام*، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۳۷- فتحعلی خانی، م. (۱۳۷۹)، *آموزه‌های بنیادین اخلاق*، جلد اول، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ۱۳۸- فراهانی، م. (۱۳۷۸)، *تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۳۹- فقهی رسولی، ج.م. (۱۳۸۳)، *زن در اندیشه اسلامی*، ترجمه ابراهیمی، م.، تهران: نشر احسان.
- ۱۴۰- فیض الاسلام، س.ع.ن. (۱۳۵۱)، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران.
- ۱۴۱- قدیری، م.ح. (۱۳۸۹)، *خودکنترلی کودک خمیرمایه خویشتن داری اخلاقی (تقوا)*، *فصلنامه راه تربیت*، شماره یازدهم، ۸۷-۱۱۵.
- ۱۴۲- قضا، م. (۱۳۷۴)، *حقوق سیاسی و مدنی زنان در ملل متحد*، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۴۳- قمری وفا، م. (۱۳۸۱)، *براندازی در سکوت*، تهران: کیهان.
- ۱۴۴- قمی، ع.ب.ا. (۱۳۶۵)، *تفسیر قمی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۴۵- کرامتی، م. (۱۳۸۲)، *حجاب از دیدگاه شهروندان تهرانی*، *فصلنامه مطالعات مدیریت انتظامی*، سال اول، ش اول.
- ۱۴۶- کولتر، ج.د. (۱۳۶۹)، *ارتباط گفتاری میان مردم*، ترجمه میرحسینی، س.ا.، کبیری، ق. تهران، امیرکبیر.
- ۱۴۷- کی‌نژاد، م.ع. (۱۳۸۵)، *سیاست‌گذاری فرهنگی: جایگاه و عملکرد شورای عالی انقلاب فرهنگی در مدیریت راهبردی فرهنگی کشور*، نشگاه هنر اسلامی تبریز- مؤلف: نربرت لکنر - چاپ ۱.
- ۱۴۸- کلینی، م.ی. (۱۴۰۷)، *کافی تهران*، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۴۹- کلینی، م.ی. (بی تا)، *اصول کافی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
- ۱۵۰- گلزاده، (۱۳۸۵)، *مصاحبه با خبرگزاری قرآن (ایکنا)*. *مجله راه رشد*، شماره ۸۷، *خبرنامه ضمیمه ش ۲۷*، تیرماه.
- ۱۵۱- ماجراجو، م. (۱۳۸۵)، *نیازها و حجاب دختران*، قم، عطر یاس.
- ۱۵۲- مایرز، گ.، مایرز، م.ت. (۱۳۸۳)، *پویایی ارتباطات انسانی*، ترجمه صابر آملی، ح.، تهران، دانشکده صدا و سیما.
- ۱۵۳- مجتهد شبستری، م. (۱۳۷۹)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو.
- ۱۵۴- مجلسی، م.ب. (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوارالجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵۵- محبوبی منش، ح. (۱۳۸۰)، *امام، فرهنگ و اصلاحات*، *فصلنامه دانش انتظامی*، سال سوم، ش ۳.

- ۱۵۶- محبوبی‌منش، ح. (۱۳۸۵)، تأملی کوتاه درباره آسیب‌های اجتماعی به عنوان مسأله امنیت عمومی، فصلنامه دانش انتظامی، سال هفتم، شماره سوم.
- ۱۵۷- محسنیان‌راد، م. (۱۳۸۵)، ارتباط شناسی، تهران، سروش.
- ۱۵۸- محلاتی، م.س. (۱۳۸۶)، نگاهی به یک قاعده و دو استثناء در موضوع حجاب، مجله مطالعات راهبردی زنان، شماره ۳۷.
- ۱۵۹- محمدی، ز. (۱۳۹۳)، بایسته‌های رفتاری افراد خانواده متعالی از منظر قرآن و روایات، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز.
- ۱۶۰- مختاری، ن. و همکاران. (۱۳۹۴)، آثار فردی و اجتماعی عفاف و حجاب و نقش آن در امنیت زنان، فصلنامه دانش انتظامی خراسان شمالی دفتر تحقیقات کاربردی فا. خراسان شمالی، سال دوم، شماره ۶.
- ۱۶۱- مختاریان پور، م.، گنجعلی، ا.ا. (۱۳۹۰)، نهادی‌سازی عفاف و حجاب در جامعه: رویکردی فرایندی، مجله تحقیقات فرهنگی ایران، شماره ۱۵.
- ۱۶۲- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات. (۱۳۷۸)، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، تهران: وزارت اطلاعات.
- ۱۶۳- مشایخی، ش.ا. (۱۳۸۲)، اصول تربیت از دیدگاه اسلام، حوزه و دانشگاه، شماره بیست و دوم، سال هشتم، ۵۰-۶۶.
- ۱۶۴- مشیرزاده، ح. (۱۳۸۱)، از جنبش تا نظریه‌ی اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- ۱۶۵- مطهری، م. (۱۳۶۸). ده گفتار، چاپ پنجم، تهران، صدرا.
- ۱۶۶- مطهری، م. (۱۳۷۲). انسان کامل، تهران و قم، انتشارات صدرا.
- ۱۶۷- مطهری، م. (۱۳۷۳). انسان در قرآن، چاپ هشتم، تهران انتشارات صدرا.
- ۱۶۸- مطهری، م. (۱۳۸۱)، دین و دوران، دفتر ششم، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۶۹- مطهری، م. (۱۳۸۹)، مسأله‌ی حجاب، تهران: صدرا. چ هشتادوهشتم.
- ۱۷۰- مطهری، م. (بی تا)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
- ۱۷۱- مطهری، م. (۱۳۷۹)، مسئله حجاب، تهران: نشر صدرا.
- ۱۷۲- مظاهری، ح. (۱۳۷۱). اخلاق و جوان، قم، انتشارات شفق.
- ۱۷۳- معزی ملایری، ا. (۱۳۷۵)، جامعه‌الاحادیث الشیعه، ناشر: مؤلف.
- ۱۷۴- معزی ملایری، ا. (۱۴۱۷)، جامع الاحادیث الشیعه، قم، مهر.
- ۱۷۵- مغنیه، م.ج. (۱۴۰۲.ه.ق). الفقه علی المذاهب الخمسه، بیروت، چاپ هفتم، کانون الثانی.
- ۱۷۶- مفتاح، م.ع. (۱۳۸۷)، وظیفه‌ی حکومت اسلامی در زمینه‌ی پوشش بانوان، مجموعه مقالات حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، به کوشش ابراهیم شفیعی سروستانی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- ۱۷۷- منتظری، ح.ع. (۱۳۷۰)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، قم: تفکر.
- ۱۷۸- منصور، ج. (۱۳۷۸)، *قانون مجازات اسلامی*، تهران: دیدار، چ پنجم.
- ۱۷۹- منصوری، ب. (۱۳۸۰)، *هنجاریابی هوش هیجانی سیبریا شرینگ*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۱۸۰- موسوی بجنورد، م.م.ح. (۱۴۱۳)، *القواعد الفقهیه*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان چاپ دوم.
- ۱۸۱- مؤمنی، م. (۱۳۸۶)، *بازار سیاه چادر مشکی*، *مجله شهروند/امروز*، ش ۳۳.
- ۱۸۲- مهدوی کنی، م.س. (۱۳۹۰)، *دین و سبک زندگی*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق ع، چاپ اول.
- ۱۸۳- مهدوی زادگان، د. (۱۳۸۶)، *تأملی در چگونگی الزام پوشش*، *مجله مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۳۷.
- ۱۸۴- مهریزی، م. (۱۳۷۹)، *آسیب‌شناسی حجاب*، تهران، جوانه رشد.
- ۱۸۵- میرزایی اهرنجانی، ح.، شفیع، ع.، خدمتی، ا.، آقا پیروز، ع. (۱۳۸۵)، *رفتار‌سازمانی با رویکرد اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۱۸۶- نایینی، م.ح. (۱۴۲۱)، *فوائد الاصول*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ هفتم.
- ۱۸۷- نجفی، م.ح. (۱۹۸۱)، *جواهر الکلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
- ۱۸۸- نجفی، م.ح. (بی تا)، *جواهر الکلام*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
- ۱۸۹- نراقی، م.ا. (۱۳۵۱)، *معراج السعاده*، چاپ پنجم، انتشارات موعود اسلام.
- ۱۹۰- نراقی، م.م. (۱۳۸۶)، *جامع السعادات*، چاپ دوم.
- ۱۹۱- نراقی، م.م. (۱۳۸۳.ه.ق)، *جامع السعادات*، نجف: مطبعه النجف.
- ۱۹۲- نظری، م.ع. (۱۳۸۱)، *مجموعه سوالات عمومی روانشناسی کارشناسی ارشد*.
- ۱۹۳- نوری، ح. (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، بیروت: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ۱۹۴- واتسون، ه. (۱۳۸۲)، *زنان و حجاب*، ترجمه بحرانی، م.، *فصلنامه کتاب زنان*، سال پنجم، ش ۲۰.
- ۱۹۵- واربرتون، ن. (۱۳۸۰)، *مسائل فلسفه‌ی سیاسی و نقدی بر آنها*، ترجمه‌ی ناظرزاده کرمانی، ف.، *مجله‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی*، سال پانزدهم، ش ۱۶۵-۱۶۶.
- ۱۹۶- هابیز، ت. (۱۳۸۰)، *لویاتان*، ترجمه بشیریه، ح. تهران، نشرنی، چ ۱.
- ۱۹۷- هادیان رسننس، ا. (۱۳۸۷)، *رابطه‌ی حجاب با حکومت و مصلحت نظام*، مجموعه مقالات حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، به کوشش شفیع سروستانی، ا.، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۱۹۸- هارچی، ا. و دیگران. (۱۳۸۴)، *مهارت‌های اجتماعی در ارتباطات میان فردی*، ترجمه فیروز بخت، م.، بیگی، خ.، تهران انتشارات رشد.
- ۱۹۹- هاشمی، س.ح. (۱۳۸۷)، *نقد سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بدحجابی*، مجموعه مقالات حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، به کوشش شفیع سروستانی، ا.، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲۰۰- یاحقی، م.ج. (۱۳۶۳)، مجمع اللغة العربیة، معجم الفاظ القرآن الکریم، تهران، انتشارات ناصر خسرو،  
افست از چاپ قاهره،

۲۰۱- یاحقی، م.ج. (۱۳۷۲)، فرهنگنامه قرآنی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.



## فهرست منابع غیر فارسی

- 202- Freedman. J. (2001). *Feminism*, open University Press.
- 203- Leather. D. (1976). *Nonverbal Communication System*. Boston
- 204- Reid. S.T. (2000). *Crime and criminology*. Mc Grow hill Higher Education. USA.

## Abstract

One of the most important religious concepts that is always considered by the cultural and social circles is the issue of hijab. There are various issues surrounding hijab issues. Among other things, how the government faces the issue of hijab is an important and controversial issue. The issue of the government's obligation to a subject such as veil, in general analysis, contains two fundamental questions, one that is a general and general question and another is a specific question. In the general question, regardless of any particular issue, the issue of the state's obligation is discussed and the rightness of the sovereignty of the state is debated. Is it essentially that the state is entitled to the obligation of the individual and the community to do or leave any thing? But in the specific question, with the assumption of the correctness of the government's requirement, it is a matter of the proper adherence of the orders and deceit of the government to particular issues. In explaining the relationship between the Islamic government and the cover, we can consider three situations: first, because the veil is a religious obligation, then the inferiority Haram is legal and it is obligatory to prevent it and therefore the Islamic government must lay down rules for dealing with bad guys and their guides, and of course, the duty of the government is limited to the same. Second, it is not obligatory, in principle, whether the veil or the shari'a is obligatory or if it is obligatory It is a personal task that if someone does not like it That is, his obligation to wear a veil is wrong, as his obligation to worship is false and therefore the government has no responsibility for hijab or wickedness. Moreover, the veil is indispensable and necessary, and it is necessary for everyone, including the government, to lay the foundation for doing it This charge is obligatory. The grounding in the field of personal, family and social in the areas of knowledge, attitude and behavior is the duty of all. If, after all these steps, people have gone wrong, then their prohibition on the people and then the government is necessary, and the last stage of this process in the case of The insistence of bad guys to continue their behavior is a governmental encounter in the form of ta'zir. In the light of the above, we proceeded to use a descriptive-analytical method based on library information to study the jurisprudential views of the requirements of the sovereignty and people in the practice of Islamic hijab. The findings of the research show that Islamic hijab is not a personal issue and is not a subside issue in social life, but it is one of the most important jurisprudential, fundamental and fundamental issues of the Islamic society. In applying it, the state and the nation Help is needed. Also, considering the fact that collective interests are predominant on individual interests, as well as providing the welfare of the people of the future, is the ultimate goal of Islamic governance. Islamic ruler can require a person to perform worship assignments.

**Key Words:** Obligation, sovereignty, Islamic hijab, rhetoric, denial, famous, government.



**Islamic Azad University  
Gachsaran Branch**

**Faculty of Humanities,  
Department of Jurisprudence and the Basics of Islamic Law  
M.A. Thesis**

**Program of Study: Theology and Islamic Sciences  
Major: Jurisprudence and the Basics of Islamic Law**

**Title:**

**Study of Jurisprudential Views on the Requirements of  
Sovereignty and People in the Practice of Islamic Hijab**

**Committee Thesis:**

- 1- A. Eftekhari Ph.D**
- 2- A. Koosha Ph.D**
- 3- M. Shafiei Ph.D**

**By:**

**Jahanger Barooni Zadah Dil**

**Winter, 2019**



**Islamic Azad University  
Gachsaran Branch**

**Faculty of Humanities,  
Department of Jurisprudence and the Basics of Islamic Law  
M.A. Thesis**

**Program of Study: Theology and Islamic Sciences  
Major: Jurisprudence and the Basics of Islamic Law**

**Title:**

**Study of Jurisprudential Views on the Requirements of  
Sovereignty and People in the Practice of Islamic Hijab**

**Thesis Advisor:**

**Ataollah Eftekhari Ph.D**

**By:**

**Jahanger Barooni Zadah Dil**

**Winter, 2019**