Comparative Studies in Jurisprudence, Law, and Politics

An Analysis of the Legal Foundations of State Obligations Concerning Hijab

1. Seyed Ali Abbasian: PhD Student, Department of Law, Na.C., Islamic Azad University, Najafabad, Iran
2. Faramarz Atrian*: Department of Law, Na.C., Islamic Azad University, Najafabad, Iran.
Email: atrian.f@iau.ac.ir (Corresponding Author)
3. Mohsen Fahim: Department of Theology, Na.C., Islamic Azad University, Najafabad, Iran

ABSTRACT

The present study aimed to analyze the legal foundations of state obligations concerning hijab and modesty. The research employed a descriptive method based on library sources and systematic note-taking. The findings indicate that hijab can protect society against social harms and abnormalities and that promoting the culture of modesty and explaining its various dimensions are essential within society. In Iranian society, hijab, understood as Islamic dress, constitutes normative conduct; its observance is regarded as one of the necessities of religion and an established right of society. Non-compliance with the Islamic dress code is a form of social deviance confronting Iranian society, and this problem has followed an increasing trend in recent years. The promotion of hijab and modesty should not be neglected or entrusted exclusively to a single institution. The family provides the most appropriate context for the formation of this culture and plays a central role in ensuring its continuity throughout society. Hijab is one of the most significant religious concepts that has consistently attracted the attention of cultural and social circles. Various issues have been raised concerning hijab, among which the manner in which the government should address it remains particularly important and controversial. At a general analytical level, the question of governmental enforcement of a matter such as hijab involves two fundamental inquiries: one general and overarching, and the other specific and particular. The general inquiry considers governmental compulsion independently of any particular subject and examines whether the very exercise of governmental coercion is legitimate. In other words, are governments fundamentally authorized to compel individuals and society to perform or refrain from particular acts? The specific inquiry, by contrast, assumes the legitimacy of governmental compulsion and examines whether governmental commands and prohibitions may properly be applied to particular matters. Three approaches may be identified in explaining the relationship between an Islamic government and the observance of hijab. According to the first approach, because hijab is a religious obligation, failure to observe it is religiously prohibited, and preventing such conduct is therefore mandatory. Accordingly, an Islamic government must enact laws to address individuals who fail to comply with the prescribed dress code and impose penalties upon them; under this view, the government's responsibility is essentially confined to such legal enforcement. According to the second approach, hijab is either not required by Islamic law or, even if it is obligatory, constitutes a personal duty. Consequently, where an individual is unwilling to observe hijab, compelling that person to do so is considered improper, just as compelling the person not to observe hijab would also be improper. From this perspective, the government bears no responsibility concerning either the observance or non-observance of hijab. According to the third approach, hijab is a binding obligation whose observance is required, and all members of society, including the government, have a duty to establish the necessary conditions for the performance of this religious obligation.

Keywords: *Hijab, state obligations, legal analysis, political system*

How to cite: Abbasian, S. A., Atrian, F., & Fahim, M. (2026). An Analysis of the Legal Foundations of State Obligations Concerning Hijab. *Comparative Studies in Jurisprudence, Law, and Politics*, *8*(6), 1-25.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 25 March 2026
Revise Date: 23 July 2026
Accept Date: 30 July 2026
Initial Publish Date: 04 November 2026
Final Publish Date: 20 February 2027

پژوهش‌های تطبیقی فقه،
حقوق و سیاست

تحلیل مبانی حقوقی الزامات حاکمیتی مربوط به حجاب

۱. سید علی عباسیان: دانش آموخته ی دکتری، گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران
۲. فرامرز عطریان*: گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. پست الکترونیک: atrian.f@iau.ac.ir (نویسنده مسئول)
۳. محسن فهیم: گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تحلیل مبانی حقوقی الزامات حاکمیتی مربوط به حجاب و عفاف اجرا شد روش اجرای پژوهش به صورت توصیفی با استفاده از منابع کتابخانه ای و فیش برداری بوده است یافته ها نشان داده اند که حجاب می‌تواند جامعه را از آسیب‌ها و ناهنجاری‌ها مصون داشته و حفظ کند، ترویج فرهنگ عفاف و تبیین ابعاد مختلف آن در جامعه است. در جامعه «حجاب»(پوشش اسلامی) یک رفتار بهنجار و رعایت آن یکی از ضروریات دین و از حقوق مسلم جامعه است معضل بد حجابی گونه ای از انحراف اجتماعی است که جامعه ایران با آن روبرو بوده است. در سال های اخیر این معضل روند رو به افزایشی نیز داشته است. حجاب و عفاف نباید رها و فقط به یک نهاد سپرده شود، خانواده بهترین جای شکل‌گیری این فرهنگ و تضمین کننده آن در جامعه است. 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 می شود 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، همانطورکه الزام وی بر بی‌حجابی غلط است و ازاین‌رو 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.

واژگان کلیدی: *حجاب ، الزامات حاکمیتی، تحلیل حقوقی، نظام سیاسی*

نحوه استناددهی: عباسیان، سید علی.، عطریان، فرامرز.، و فهیم، محسن. (۱۴۰۵). تحلیل مبانی حقوقی الزامات حاکمیتی مربوط به حجاب. *پژوهش‌های تطبیقی فقه، حقوق و سیاست*، ۸(۶)، ۱-۲۵.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۵ فروردین ۱۴۰۵
تاریخ بازنگری: ۱ مرداد ۱۴۰۵
تاریخ پذیرش: ۸ مرداد ۱۴۰۵
تاریخ چاپ اولیه: ۱۳ آبان ۱۴۰۵
تاریخ چاپ نهایی: ۱ اسفند ۱۴۰۵

مقدمه

حکومت‌ها، برای نمود ظاهری بخشیدن به تفکرات دینی و باورهای مذهبی و یا تفکرات سیاسی‌شان، در شیوه و مدل پوشش افراد جامعه اعمال نظر می‌کنند. در حقیقت، نوع عملکرد، برخورد و قوانین مصوب هر کشور، بازگوکننده سیاست، عقاید، تفکرات و خواسته‌های آن حکومت و کشور است. دین رسمی در ایران از زمان صفویه تاکنون، دین اسلام است. از ایران، به‌عنوان کشوری اسلامی، توقع می‌رود که مبانی و ملاک‌های اسلامی را در رأس دستورات و قانون‌گذاری‌های خود قرار دهد و رویکردی دینی و اسلام‌مدارانه را در پیش گیرد (Javid & Shahmoradi, 2017).

ازاین‌رو، آنچه در پژوهش حاضر، بنابر حاکمیت اسلامی در ایران، مدنظر ماست، الزامات حاکمیتی در راستای پیگیری قوانینی است که به‌طور خاص، حجاب و عفاف را موضوع قرار داده‌اند. با توجه به این رویکرد و خواسته و در بررسی سوابق قانونی این موضوع، مسلماً از دوره رضاشاه که فرمان ننگین کشف حجاب را در پرونده خود دارد، نمی‌توان توقع وضع قانون برای حفظ حجاب و حیا و عفاف در جامعه را داشت. لذا، اگر بخواهیم پیشینه قانونی‌شدن حجاب در کشور را مورد بررسی قرار دهیم، تنها لازم است که بازه زمانی سال ۱۹۷۹ تاکنون را پیگیری کنیم. مرور این قوانین و بررسی جرایم و مجازات‌های آن‌ها، از اولین مراحل تاکنون، چیزی است که در این یادداشت، مرحله‌به‌مرحله و گام‌به‌گام، به بررسی آن خواهیم پرداخت.

در راستای الزامات حاکمیتی و فرایندهای مؤثر در حجاب اسلامی باید اذعان کرد که در ۶ مارس ۱۹۷۹، یک ماه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، زمانی که هنوز قانون اساسی تدوین نشده و به تصویب نرسیده بود، امام خمینی(ره) نسبت به وضعیت حضور زنان در ادارات دولتی انتقاد کرده و فرمودند: «وزارتخانه اسلامی نباید در آن معصیت بشود. در وزارتخانه‌های اسلامی نباید زن‌های لخت بیایند؛ زن‌ها بروند، اما باحجاب باشند. مانعی ندارد بروند؛ اما کار بکنند، لکن با حجاب شرعی باشند، با حفظ جهات شرعی باشند» (Jafarian, 2001). این در شرایطی است که امام(ره) در مصاحبه‌ای در تاریخ ۲۸ دسامبر ۱۹۷۸، در پاریس فرمودند: «زن هرگز با مرد فرقی ندارد. آری، در اسلام زن باید حجاب داشته باشد، ولی لازم نیست که چادر باشد؛ بلکه زن می‌تواند هر لباسی را که حجابش را به وجود آورد اختیار کند. ما نمی‌توانیم و اسلام نمی‌خواهد که زن به‌عنوان یک شیء و یک عروسک در دست ما باشد. اسلام می‌خواهد شخصیت زن را حفظ کند و از او انسانی جدی و کارآمد بسازد» (Jafarian, 2001). دقیقاً به‌خاطر پایداری بر سر همان اصول است که در ژوئیه ۱۹۸۰، طی پیامی در پاسخ به استعلام در مورد تعرض عده‌ای از افراد ناآگاه و احیاناً ضدانقلاب به بانوان بی‌حجاب، اعلام داشتند: «ممکن است تعرض به زن‌ها در خیابان و کوچه و بازار، از ناحیه منحرفین و مخالفین انقلاب باشد. ازاین‌جهت، کسی حق تعرض ندارد و این‌گونه دخالت‌ها برای مسلمان‌ها حرام است و باید پلیس و کمیته‌ها از این‌گونه جریانات جلوگیری کنند» (Jafarian, 2001).

در پی این تذکرات مداوم و دستورات مکرر بود که کارمندان ادارات دولتی موظف به رعایت حجاب شدند و به‌مرور، این قانون نانوشته عمومیت یافت؛ تا جایی که در سال ۱۹۸۱، در بند ۵ ماده ۱۸ قانون بازسازی نیروی انسانی مؤسسات دولتی و وزارتخانه‌های وابسته به دولت، بی‌حجابی به‌عنوان تخلف شناخته شد و اماکن، فروشگاه‌ها و مراکز عمومی موظف به نصب تابلویی شدند که بر آن نوشته شده بود: «به دستور دادگاه مبارزه با منکرات، از پذیرفتن میهمانان و مشتریانی که رعایت ظواهر اسلامی را نمی‌کنند، معذوریم.»

حجاب اسلامی از آموزه‌های دینی است و در اساس، ماهیت دین به‌گونه‌ای است که اکراه‌بردار نیست. در قانونی‌کردن احکام و آموزه‌های دینی، نوعی اجبار و اکراه مضمر و پنهانی وجود دارد. از آنجا که اصل در دین، ایمان است و ایمان، امری قلبی است، نمی‌توان برای کسب آن

به روش‌هایی متوسل شد که دربردارنده نوعی زور و اکراه است. توصیه‌های قرآن کریم به پیامبر اسلام درباره تبلیغ دین نیز مؤید همین مطلب است. تمسک به قانون و اجبار برای هماهنگ‌شدن با احکام دینی، اگرچه به‌شکل گسترده و بلندمدت در تاریخ اسلام چندان مورد و مصداق ندارد، اما تجربه تاریخی خشونت مسیحی در قرون‌وسطای غربی می‌تواند درس آموزنده‌ای برای مبلغان دینی، حتی در عالم اسلام، باشد. نتیجه‌ای که این تجربه عاید مسیحیت کرد، انزوای تاریخی آن برای همیشه بود. اصرار در قانونی‌کردن احکام دینی، از جمله حجاب اسلامی در ایران نیز، می‌تواند عاقبتی تا این اندازه خطرناک داشته باشد.

بحث الزامی‌بودن یا اختیاری‌بودن حجاب و پوشش زنان در جوامع اسلامی، از تازه‌ترین پرسش‌ها و از مباحث روز است و در این زمینه قلم‌فرسایی‌های زیادی شده است. وجوب حجاب از مسلمات دین اسلام است و در این‌باره هیچ‌گونه شبهه‌ای وجود ندارد؛ ولی مسئله این است که درصورتی‌که زنان جامعه اسلامی نخواهند این واجب شرعی را رعایت کنند، چه باید کرد (Ayazi, 2007a).

تا سال ۱۹۸۳، هیچ قانونی در مورد حجاب و عفاف به تصویب مجلس شورای اسلامی نرسید و اولین قانونی که در خصوص پوشش زنان در کشور به تصویب رسید، ماده ۱۰۲ قانون تعزیرات مصوب سال ۱۹۸۳ بود. در این قانون آمده بود: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند، به تعزیر تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهند شد» (Javid & Shahmoradi, 2017). براساس این قانون، زنانی که در جمهوری اسلامی ایران هستند، اعم از ایرانی و خارجی، مسلمان و غیرمسلمان، مکلف به رعایت حجاب شرعی در انظار عمومی و معابر شدند؛ تا جایی که دادستان عمومی تهران در بخشی از اطلاعیه خود می‌نویسد: «به تمام مسئولان در ادارات و سازمان‌های دولتی و شرکت‌ها و سایر واحدهای دولتی و خصوصی، اماکن عمومی از قبیل هتل‌ها، مسافرخانه‌ها، تالارها و باشگاه‌های برگزارکننده مجالس جشن عروسی، غذاخوری‌ها و سایر اماکن عمومی اعلام و ابلاغ می‌دارد، از تاریخ انتشار این اطلاعیه موظف‌اند از ورود بانوانی که رعایت حجاب و پوشش صحیح اسلامی را نمی‌کنند، جلوگیری به عمل آورند» (Javid & Shahmoradi, 2017).

در سال ۱۹۸۶، در مصوبه قانون نحوه رسیدگی به تخلفات و مجازات فروشندگان لباس‌هایی که استفاده از آن‌ها در ملأعام خلاف شرع است یا عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند، نکات جدیدی به چشم می‌خورد. در ماده ۴ این قانون آمده است: «کسانی که در انظار عمومی، وضع پوشیدن لباس و آرایش آنان خلاف شرع و یا موجب ترویج فساد و یا هتک عفت عمومی باشد، توقیف و خارج از نوبت در دادگاه صالح محاکمه و حسب مورد به یکی از مجازات‌های مذکور در ماده ۲ محکوم می‌گردند.» ماده ۲، مجازات‌های تعزیری را بدین شرح بیان می‌کند: «۱. تذکر و ارشاد؛ ۲. توبیخ و سرزنش؛ ۳. تهدید؛ ۴. ۱۰ تا ۲۰ ضربه شلاق یا جریمه نقدی از ۲۰ تا ۲۰۰ هزار ریال برای استفاده‌کننده؛ ۵. ۲۰ تا ۴۰ ضربه شلاق یا جریمه نقدی از ۲۰ تا ۲۰۰ هزار ریال در مورد استفاده‌کننده» (Javid & Shahmoradi, 2017).

علاوه بر این، در تبصره دو این ماده آمده است: «مجرمی را که کارمند است، علاوه بر مجازات‌های فوق‌الذکر، به یکی از مجازات‌های زیر محکوم می‌نماید: ۱. انفصال موقت تا دو سال؛ ۲. اخراج و انفصال از خدمات دولتی؛ ۳. محرومیت استخدام به‌مدت پنج سال در کلیه وزارتخانه‌ها، شرکت‌ها، نهادها و ارگان‌های عمومی و دولتی.» بدحجابی و بی‌حجابی، براساس قانون جرم دانسته شده است؛ اما بازداری و جلوگیری از این جرم نیز مانند سایر جرایم نیازمند پشتوانه‌های فرهنگی و زیرسازی‌های اجتماعی است. در این راستا، شورای عالی انقلاب فرهنگی در سال ۲۰۰۵، قانون راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب را به تصویب رساند؛ قانونی که هدف از ارائه آن، درونی و نهادینه‌کردن حجاب و عفاف، با مشارکت و توجه جدی همه نهادها و دستگاه‌ها به‌صورت مستمر و هدفمند است و کلیه وظایف تخصصی دستگاه‌های قانون‌گذار و اجرایی را در قبال موضوع حجاب، به‌طور دقیق و مشخص بیان کرده است (Javid & Shahmoradi, 2017).

در حقیقت، این قانون که طرح آن از ابتدای دهه ۱۹۹۰ در دستور کار شورای عالی انقلاب فرهنگی قرار داشت، اقدامی همه‌جانبه و نگاهی چندبعدی به مسئله حجاب و عفاف در جامعه است؛ طرحی که به‌دنبال آن، مجلس شورای اسلامی نیز قانون ساماندهی مد و لباس را در سال ۲۰۰۶ به تصویب رساند تا شاید سروسامانی به وضعیت بی‌سامان پوشش، حجاب و مد عرضه‌شده در سطح کشور داده شود.

هرچند نباید فراموش کرد که گاه میان خواسته‌های فردی افراد و مصلحت جامعه، تضادهایی وجود دارد. در چنین شرایطی، از طرفی باید گفت که دخالت مقنن در حیطه شخصی افراد باید با توجه به مصالح، در حد ضرورت و نه بیش از آن باشد و ضرورت را حد واسط حقوق شخصی و حقوق جامعه قرار دهد تا از افراط و تفریط فاصله بگیرد (Ayazi, 2007a).

با توجه به قوانین مذکور، رعایت‌نکردن موارد بیان‌شده به‌معنای ارتکاب جرم خواهد بود و فرد بی‌حجاب یا بدحجاب، از منظر قانون، مجرم تلقی خواهد شد؛ زیرا در چنین شرایطی، تصور فردی که نسبت به نظر قانون و حکومت اسلامی‌مان در مورد حجاب بی‌اطلاع باشد، غیرممکن است. این یعنی ادعای عدم آگاهی از جانب فرد نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد و همان‌طور که گذشت، این مسئله‌ای نیست که امروزه مطرح شده باشد؛ بلکه مبارزه با بدحجابی و اقدامات پیشگیرانه و منع‌کننده در قبال آن، از سال‌های آغازین انقلاب وجود داشته است و قانون‌گذار برای ضمانت اجرایی‌داشتن احکام الهی در جامعه، دست به تدوین قوانین و تعیین مجازات زده است؛ به‌طوری‌که قانون مجازات اسلامی از سال ۱۹۸۳، بدحجابی و عوامل منجر به گسترش بدحجابی در جامعه را جرم شناخته و مجازات‌هایی را نیز برای آن تعیین کرده است. هرچند این مجازات‌ها به‌مرور از شدیدترین شکل، یعنی شلاق، به خفیف‌ترین حالت، یعنی جزای نقدی، تغییر کرده است (Javid & Shahmoradi, 2017).

با این دیدگاه، حجاب از مقوله‌ای صرفاً فرهنگی و دینی به قانون تبدیل شده و در نتیجه، هرگونه اقدام عملی و برخورد با مخالفان، در چهارچوب قانونی آن قابل تعریف و توجیه خواهد بود. از این منظر، هرگونه مخالفت و ایستادگی در برابر آن، به‌معنای قانون‌گریزی و مخالفت با قانون تفسیر خواهد شد. البته واضح است که هر قانونی ممکن است نقص‌ها و کمبودهایی داشته باشد و گاه با شدت عمل بیش از حد یا بی‌تفاوتی شدید مواجه باشد (Javid & Shahmoradi, 2017). بااین‌وجود، تمام این مشکلات به‌معنای کنارگذاشتن قانون نیست؛ چراکه قانون بد، بهتر از بی‌قانونی است، خصوصاً وقتی قانون مبنایی اسلامی دارد. در نتیجه، تذکر نقص‌ها لازم و ضروری است؛ اما نادیده‌گرفتن قانون و حذف آن عقلانی نخواهد بود. مسلم است که قانون نیازمند بازوان اجرایی است. در حال حاضر، مطابق ماده ۸ و ماده ۴ قانون نیروی انتظامی مصوب ۱۹۹۰، مبارزه با منکرات و فساد، از جمله وظایف ذاتی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران، به‌عنوان ضابط قوه قضائیه است. در نتیجه، اقدامات نیروی انتظامی در برخورد با جرم عدم رعایت حجاب شرعی، براساس وظیفه قانونی ایشان بوده است که در صورت کوتاهی در اجرای وظیفه، مرتکب خلاف و تمرد خواهند شد. البته نیروی انتظامی نیز مانند هر ضابط دیگری، حق مجازات و اجرای حکم در مورد مجرمان را ندارد (Javid & Shahmoradi, 2017). اما نکته دیگری که وجود دارد، وظیفه برخورد ضابطان قضایی با سایر تخلفاتی است که در این حوزه صورت می‌گیرد. مسائلی مانند آنچه در قانون رسیدگی به تخلفات و مجازات تولیدکنندگان و فروشندگان ذکر شد، امری است که می‌توان آن را حلقه اولیه این قانون‌گریزی به حساب آورد؛ اما متأسفانه، به دلایل مختلف، این بخش به‌نوعی کمتر دیده شده است. مسئله‌ای که توجه به آن در گام نخست، می‌تواند از بسیاری از عواقب بعدی و حتی تغییر ذائقه افراد در مسئله پوشش، تا حد زیادی جلوگیری کند (Javid & Shahmoradi, 2017).

براساس اصل دوم قانون اساسی، جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه ایمان به: ۱. ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریع به او و لزوم تسلیم در برابر امر او. دقت کنید بند اول از اصل دوم قانون اساسی می‌گوید جمهوری اسلامی، یعنی مردم این حکومت باید در برابر امر خداوند تسلیم باشند. آیا بدپوششان تسلیم خدا هستند؟ بندهای ۲، ۳، ۴ و ۵ نیز به سایر اصول دین اشاره دارد و مهم‌تر از همه، بند ۶ اصل دوم قانون اساسی عنوان می‌دارد: جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه ایمان به کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا. آیا بدپوششان کرامت و ارزش انسانی را می‌فهمند؟ آیا آزادی خواسته‌شده در کلام بی‌بندوبارهای بی‌حیا نشانه‌ای از آزادی همراه با مسئولیت در برابر خدا را دارد؟ (Ayazi, 2001)

براساس اصل سوم قانون اساسی، دولت جمهوری اسلامی باید برای نیل به اهداف اصل دوم، همه امکانات را برای امور زیر به کار گیرد. این اصل ۱۶ مورد را ذکر می‌کند که دولت جمهوری اسلامی باید به انجام آن‌ها اهتمام ورزد، آن هم برای نیل به تحقق اصل دوم قانون اساسی. از این ۱۶ مورد، ۲ مورد بسیار جالب و کاربردی است: بند ۱ اصل سوم می‌گوید دولت جمهوری اسلامی موظف است به ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی. آیا دولت‌ها، اعم از این دولت یا سایر دولت‌ها، تا امروز در این مسیر حرکت کرده‌اند؟ آیا سخنان فرهنگی و اعتقادی این دولتمردان، مثل بی‌خطربودن ماهواره و نبودن هنر اسلامی و...، به رشد فضایل اخلاقی کمک می‌کند؟ آیا بی‌حجابی و بدپوششی از مظاهر فساد و تباهی نیست؟ بند ۱۴ اصل سوم می‌گوید دولت جمهوری اسلامی موظف به تأمین حقوق همه‌جانبه افراد، اعم از زن و مرد، و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون است. آیا حق داشتن امنیت روانی و اجتماعی برای مردان و زنان مؤمن این جامعه فراهم شده است؟ (Ayazi, 2001)

براساس اصل هشتم قانون اساسی، در جمهوری اسلامی ایران، دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت است. آیا اگر این اصل جدی گرفته می‌شد، اوضاع حجاب امروز این بود؟ آیا اگر کسی امروز به بی‌حجابان جامعه تذکر بدهد و طرف گناهکار او را مجروح کند یا با هوچی‌گری دادوبیداد راه بیندازد، جامعه حق را به کدام می‌دهد؟

براساس اصل بیستم قانون اساسی، همه افراد ملت، اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت از قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، با رعایت موازین اسلام، برخوردارند. آیا حق داشتن امنیت روانی در جامعه و زندگی در جامعه‌ای با فضای مناسب برای رشد فضایل اخلاقی، یکی از حقوق انسانی شهروند ایرانی نیست؟ پس چرا با برهم‌زنندگان آن برخورد نمی‌شود؟

براساس اصل بیست‌ویکم قانون اساسی، دولت موظف است حقوق زنان را در تمام جهات، با رعایت موازین اسلامی، تضمین کند و امور زیر را انجام دهد. امور موردنظر در قانون اساسی در ذیل اصل ۲۱، پنج اصل و بند است که براساس بند اول از اصل بیست‌ویکم قانون اساسی، دولت موظف به ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی اوست. آیا دولت‌ها تاکنون این فضا را به وجود آورده‌اند؟ آیا دولت‌ها کاری برای ترویج امر حجاب انجام داده‌اند یا مانند همین شوی لباس که زنان با ساپورت‌ها و لباس‌های بسیار زننده‌تر آمده‌اند، برگزار کرده‌اند؟ (Ayazi, 2001)

براساس اصل چهلم قانون اساسی، هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد. آیا بی‌حجابی و بدپوششی عده‌ای تجاوز به منافع عمومی نیست؟ آیا آن بی‌حجابی اضرار به غیر نیست؟ آیا آن بی‌سوادانی که آزادی را حق خود

می‌دانند و براساس این حق خودخوانده، بی‌حجابی را توجیه می‌کنند و انتخاب پوشش را حق خود می‌دانند، متوجه نیستند این اعمال حق، اضرار به غیر است؟ آیا دولت متوجه این اضرار نیست؟

در پایان، باید گفت تعقیب متهم به نمایندگی از جامعه بر عهده دادسراست. جرم رعایت‌نکردن حجاب شرعی از جمله جرایم عمومی و غیرقابل‌گذشت است. ماده ۳ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مقرر داشته است: «تعقیب متهم و مجرم از جهت جنبه الهی و حفظ حقوق عمومی و حدود اسلامی، برابر ضوابط قانونی، بر عهده رئیس حوزه قضایی است» (Javid & Shahmoradi, 2017).

امروزه، بنابر قانون معروف به «احیای دادسراها»، دادستان یا همان مدعی‌العموم عهده‌دار تکلیف است. ضابطان دادگستری پس از کشف جرم، موضوع را به دادسرا ارجاع می‌دهند و دادسرا به نمایندگی از جامعه به اقامه دعوا می‌پردازد. دادرسی در نظام حقوقی ایران مبتنی بر «سیستم قانونی‌بودن تعقیب» است. در این روش، دادسرا مکلف است هرگاه عمل ارتکابی از نظر قانون جرم باشد، بزهکار را تعقیب کند (Javid & Shahmoradi, 2017) و حق اظهارنظر درباره متناسب و مفیدبودن یا نبودن تعقیب را ندارد. ارزشمندی این روش به آن است که بر مبنای آن، هر جرمی تحت تعقیب قرار می‌گیرد و قطعیت اجرای مجازات، به‌عنوان لازمه عبرت‌آموزی اعمال سیاست‌های کیفری، متزلزل نمی‌شود. بنابراین، دادسرا در برخورد با جرم رعایت‌نکردن حجاب شرعی، هرگز حق استنکاف از تعقیب متهم را ندارد (Javid & Shahmoradi, 2017).

مفهوم حجاب

به گفته اهل لغت، این واژه به‌صورت متعدی و به‌معنای در پرده قراردادن به کار می‌رود. ابن‌درید می‌گوید: «حَجَبتُ الشَّیءَ... إِذَا سَتَرتُهُ، وَالحِجَابُ السِّترُ... إِحتَجَبَت الشَّمسُ فِی السَّحَابِ إِذَا تَستَتَرت فِیهِ: حجاب، پوششی است که روی شیء را فرامی‌گیرد و حجاب یعنی پرده... . زمانی که خورشید در ابر فرو می‌رود، عرب می‌گوید: إِحتَجَبَت الشَّمسُ فِی السَّحَابِ» (Haddad Adel, 1984). فیومی این واژه را چنین توضیح می‌دهد: «حجب، فعلی متعدی است و به‌معنای مانع‌شدن به کار می‌رود. به پرده، حجاب می‌گویند؛ زیرا مانع از دیدن است و به دربان، حاجب گفته می‌شود؛ زیرا وی مانع از ورود افراد است. این واژه در اصل بر موانع جسمانی اطلاق می‌شود، ولی برخی مواقع، به موانع معنوی نیز حجاب گفته می‌شود» (Haddad Adel, 1984).

حجاب، در لغت، به‌معنای مانع، پرده و پوشش آمده است. حجاب، به‌معنای پوشش اسلامی بانوان، دارای دو بعد ایجابی و سلبی است. بعد ایجابی آن، وجوب پوشش بدن و بعد سلبی آن، حرام‌بودن خودنمایی به نامحرم است و این دو بعد باید در کنار یکدیگر باشند تا حجاب اسلامی محقق شود. گاهی ممکن است یک بعد باشد، ولی دیگری نباشد که در این صورت، نمی‌توان گفت حجاب اسلامی محقق شده است. اگر به‌معنای عام، هر نوع پوشش و مانع از وصول به گناه را حجاب بنامیم، حجاب می‌تواند اقسام متفاوتی داشته باشد، از جمله حجاب ذهنی، فکری و روحی. علاوه بر این، در قرآن از انواع دیگر حجاب که در رفتار خارجی انسان تجلی می‌کند، نام برده شده است؛ مانند حجاب و پوشش در نگاه که به مردان و زنان، در مواجهه با نامحرم، توصیه شده است (Zibaeinejad, 2008).

تحلیل حجاب در اسلام

آنجا که دین اسلام از جامعیت برخوردار است، در تمام جنبه‌های زندگی بشری دارای برنامه است و در این زمینه، از اهمیت پیشگیری از جرم در جامعه نیز غافل نشده و تدابیر زیادی را برای موفقیت در این حیطه پیش‌بینی کرده است که حجاب از جمله این تدابیر است. رعایت

حجاب می‌تواند در تمامی انواع پیشگیری از جرم، اعم از پیشگیری اجتماعی، وضعی و رشدمحور، مؤثر واقع شود. در جامعه ما، به‌سبب وجود باورهای دینی و دستور حجاب که به‌صورت الزامی در پوشش زنانه است، دو مفهوم پوشش و حجاب برای زنان با هم ادغام شده‌اند. بنابراین، برای پرداختن به موضوع پوشش زنان، باید مفهوم دینی حجاب را نیز بررسی کرد (Choulaki, 2013).

پایگاه اجتماعی زنان و برخوردی که در محیط‌های اجتماعی با این جنس می‌شود، به قضاوت‌های فرهنگی دیگران راجع به آنان بستگی دارد. تلاش برای کسب پایگاه یا ارتقای این پایگاه از سوی زنان، می‌تواند آگاهانه و انتخابی باشد؛ اما در اکثر موارد، تحت اجبار نیروهای فرهنگی و شرایط اجتماعی رخ می‌دهد؛ مانند انتساب رفتار جنسی به زنان که گاهی محور هویت و پایگاه آنان بوده و از سوی دیگران به چنین نقشی فراخوانده می‌شوند. در برخی فرهنگ‌ها، مانند فرهنگ جوامع اسلامی، این قضاوت‌ها در مباحث ظاهری، مانند پوشش، رنگ‌وبوی جدی‌تری به خود می‌گیرند؛ مانند این قضاوت که: «زنانی که از پوشش و حجاب کمتری برخوردار هستند، آمادگی بیشتری برای قرارگرفتن در وضعیت‌های جنسی را دارند.»

حجاب به‌مثابه رسانه ارتباط نمادین

به‌طورکلی، رسانه واسطه‌ای است که امکان می‌دهد ارتباطات اتفاق بیفتد (Rocher, 2000) و «نماد»، عنصری اساسی در عرصه ارتباطات انسانی است (Rocher, 2000). بدن و، به‌تبع آن، پوشش بدن، به‌عنوان وسیله‌ای ارتباطی، تقریباً به همان اندازه و گاه بیش از آن، پیام را منتقل می‌کند (Rocher, 2000). به اعتقاد دال لترس، «شما با شکل ظاهری خود، هویت خویش را به دیگران معرفی می‌کنید» (Rocher, 2000) و «هیچ‌چیز هویت پیدا نمی‌کند، مگر در سایه ایجاد ارتباط» (Rocher, 2000). بر این اساس، بدن، زبان بدن، پوشش بدن، آرایش و پیرایش بدن، همه نوعی رسانه نمادین است که در قلمرو ارتباطات هویت می‌یابند. براساس تعریف ارائه‌شده از ارتباطات غیرکلامی، «رفتار زن، به هر شکل که باشد، دارای پیام است. راه‌رفتن، نگاه‌کردن، سخن‌گفتن، لحن صدا و پوشش او، زبان ارتباط وی با دیگران است» (Rocher, 2000). بنابراین، حجاب به‌مثابه رسانه، امری نیست که صرفاً به مقوله پوشش تقلیل داده شود؛ بلکه دارای جنبه ارتباطی نمادینی است که جوهر و محتوای حجاب را تشکیل می‌دهد. در واقع، در ارتباطات میان‌فردی، بخش عمده‌ای از تبادل اطلاعات از طریق ارتباط غیرکلامی انجام می‌شود؛ به‌طوری‌که تخمین زده می‌شود در یک برخورد دونفره معمولی، معانی اجتماعی از طریق مؤلفه‌های کلامی و مابقی از طریق کانال غیرکلامی منتقل می‌شوند (Rocher, 2000).

لذا، قبل از هرگونه 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. به‌عبارت‌دیگر، برای بیشتر افراد، مهم‌ترین وسیله ارتباطی، لباسی است که می‌پوشند. لباس از نقطه‌نظر ارتباطات، کارکردهای زیادی دارد؛ از جمله می‌تواند احساسات و هیجانات را نشان دهد. رنگ‌های روشن، سرزندگی و جوانی را نشان می‌دهند، درحالی‌که رنگ‌های تیره و خاکستری، خلق‌وخوی آرام و ملایم را منعکس می‌کنند و لباس‌های کوتاه و تنگ، بی‌متانتی و بی‌وقاری را به بیننده انتقال می‌دهند. لباس فرد، هم بر رفتار وی و هم بر رفتار مراودان اثر می‌گذارد. مثلاً لباس متحدالشکل دارای ارزش ارتباطی زیادی است. لباس کمک می‌کند تا بین افراد تمایز قائل شویم. جوانان مانند پیران لباس نمی‌پوشند. لباس‌ها تفاوت‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی را نشان می‌دهند. مطالعات «بینز» 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 سوءتفاهمی را قبول کنند. بنابراین، اگر افراد بخواهند با دیگران

ارتباط مؤثر داشته باشند، نمی‌توانند به‌گونه‌ای رفتار کنند که گویی آنچه پوشیده‌اند، بخشی از پیام‌های ارسالی آنان نیست؛ چراکه 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 سخن‌گفتن، نوع راه‌رفتن، طرز نگاه به دیگران و محیط اطراف و، در یک کلام، نوع رفتار ارتباطی فرد در اجتماع به‌گونه‌ای باشد که «زبان‌دار» باشد؛ یعنی با زبان بی‌زبانی، توجه نامحرمان را به خود جلب کند که البته ممکن است این جلب‌نظر غیرآگاهانه و غیرعمدی باشد (Rocher, 2000). البته، کسانی نیز هستند که در ظاهر حجاب دارند، اما آگاهانه یا ناآگاهانه نظر بیگانه را بیشتر از فرد کم‌حجاب به خود جلب می‌کنند. آنان 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. هرچند لباس وسیله پوشاندن است، اما در شرایط خاصی می‌تواند حساسیت‌برانگیز باشد. این نقش دوگانه به طرز استفاده از لباس بستگی دارد. قرآن کریم با بیانی لطیف در این‌باره می‌فرماید: «... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» (سوره نور، آیه ۳۰)؛ یعنی به زنان باایمان بگو شرمگاهشان را حفظ کنند.

اختلال هنجاری در حجاب

حجاب از ارزنده‌ترین نمادهای فرهنگی و اجتماعی در تمدن ایرانی ـ 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 به‌عنوان انحراف از هنجارهای اجتماعی، برحسب زمان، مکان و علل به‌وجودآورنده آن، اشکال و صور مختلفی به خود می‌گیرد (Afrough, 2002). از دیدگاه جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی، پدیده انحراف یا کج‌روی دارای دو بعد ذهنی و عینی یا عملی است که در بعد ذهنی، هرگونه فاصله ذهنی از هنجارهای متعارف و موردقبول جامعه، انحراف و کج‌روی نامیده می‌شود؛ ولی در بعد عملی، با رفتارهای انحرافی مواجه هستیم که شامل رفتارهای ناسازگار است؛ بدین‌معنا که فرد می‌خواهد طرحی نو دراندازد و نظم رفتاری و هنجاری جدیدی را بازتعریف کند. از طرف دیگر، رفتارهای انحرافی به مفهوم «رفتارهای غیرعادی» است؛ به‌طوری‌که 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 به‌دنبال 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 آنکه در مقابل شرایط اجتماعی این‌گونه واکنش نشان می‌دهند؟ آیا آنان بدین‌وسیله می‌خواهند انزجار خود را از وضعیت حاکم نشان دهند؟ (Afrough, 2002)

بی‌حجابی، کم‌حجابی، بدحجابی یا شل‌حجابی، برحسب اختلال در عرصه هنجاری جامعه مذهبی، به‌عنوان اشکالی از انحرافات اجتماعی قابل تفسیر و تحلیل است که بر مبنای پنج شکل اختلال هنجاری جامعه، می‌تواند پنج شکل مختلف داشته باشد:

الف ـ قطبی‌شدن 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 تحت‌تأثیر 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 داشته باشد، در این حالت با اختلال قطبی‌شدن هنجاری درباره «پوشش» در جامعه روبه‌رو می‌شویم.

ب ـ تضاد هنجاری

در وضعیت تضاد هنجاری، وفاق ارزشی و هنجاری لازم وجود ندارد؛ به‌طوری‌که 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 به‌وسیله 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... است. در این صورت، با یک جامعه قطعه‌ای روبه‌رو هستیم که در آن، تنظیم اجتماعی مشکل بوده و انسجام کلی نیز تضعیف شده است. در واقع، تضادهای هنجاری هزینه نظارت رسمی جامعه را افزایش داده و اعتماد متقابل تعمیم‌یافته را کاهش می‌دهد؛ به‌طوری‌که 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 کرده و بر توسعه اجتماعی اثری کاهنده خواهند داشت (Chalabi, 1996).

ج ـ ناپایداری هنجاری

ناپایداری هنجاری مبتنی بر تناقض منطقی بین دو یا چند هنجار در یک نظام هنجاری است. به‌طور مثال، درباره سبک پوشش زنان، هنجار قانونی فرد را ملزم می‌کند: «حجابت را رعایت کن»؛ هنجار اخلاقی به فرد توصیه می‌کند که «رفتارت با متانت باشد»؛ و هنجار سومی نیز سفارش می‌کند که «باید به‌دنبال مد روز غربی باشی». لذا، این سه هنجار تا حدودی با هم تناقض دارند. به‌عبارت‌دیگر، پایداری منطقی بین آن‌ها ضعیف است. بر این اساس، در جامعه‌ای که دائماً از طریق رسانه‌های جمعی، فناوری نوین، ورود گردشگران و... شبه‌ارزش‌های غربی تبلیغ و ترویج می‌شود و به نیازهای کاذب برای مصرف کالاهای غربی و نوع پوشش غربی دامن زده می‌شود، این مسئله موجب عدم ثبات و پایداری درباره هنجارهای قانونی و اخلاقی مربوط به حجاب، عفاف و حیا می‌شود.

د ـ ضعف هنجاری

منظور از ضعف هنجاری، کمبود علاقه و تعهد نسبت به هنجار در میان اکثریت افراد جامعه است. به‌عبارت‌دیگر، فشار هنجاری موردنظر برای اکثریت جمعیت، به دلایلی، کم است (Chalabi, 1996). در این وضعیت، ممکن است در زمینه رعایت حجاب، هنجارهای گوناگونی وجود داشته باشد؛ نظیر اینکه موهای سر خود را کاملاً بپوشان، زینت‌های خود را از نامحرمان بپوشان، یا اینکه مانتو، 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.

هـ ـ بی‌هنجاری

حالت بی‌هنجاری مربوط به وضعیتی می‌شود که انجام امور فارغ از هرگونه هنجاری صورت می‌پذیرد (Chalabi, 1996). 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 گذار و تغییر و تحولات سریع اقتصادی و اجتماعی است. با این وصف، وقتی تغییرات سریع و شتابان جامعه ایران را در نیم‌قرن

اخیر مرور کنیم، با نوعی آنومی و آشفتگی اجتماعی روبه‌رو می‌شویم. این تغییرات، جامعه را از فرایند معمول زندگی روزمره جدا کرده است. جامعه ما در نیم‌قرن اخیر، تغییرات بسیاری، از جمله تغییر نظام و دولت‌ها، جنگ خارجی، جنگ داخلی، افزایش بی‌رویه جمعیت، ورود آخرین فناوری‌های ارتباطی و... را پشت‌سر 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 است که در آن، رویدادی کم‌اهمیت 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 است که هر قطعه آن هنجارهای خاص خودش را دارد و میان این بخش‌ها رابطه منظمی برقرار نیست (Rafipour, 1997). در وضعیت بی‌هنجاری، برای نوع پوشش و طرز لباس‌پوشیدن زنان با یک حالت آشفتگی و بی‌قاعدگی روبه‌رو می‌شویم که در آن، افراد باحجاب در برخی عرصه‌های عمومی و رسمی دارای احترام‌اند و در برخی محیط‌های دیگر فاقد احترام؛ و افراد کم‌حجاب و شل‌حجاب با شکل و شمایل نابهنجار در عرصه عمومی ظاهر می‌شوند که در آن، مانتوها کوتاه و کوتاه‌تر و چسبان و چسبان‌تر، روسری‌ها کوچک‌تر، باریک‌تر و نازک‌تر، و شلوارها کوتاه، چسبان و کوچک‌تر شده‌اند؛ تا جایی که از حالت برهنگی و عریانی نیز تحریک‌کننده‌تر می‌شوند، به‌نحوی‌که ممکن است فرد در ظاهر پوشیده باشد، ولی در واقع، پوشیده‌ای برهنه است.

فلسفه سیاسی الزام

الزام مفهومی عام و فراگیر است و هر فردی، حتی در تنهایی‌هایش، با آن درگیر است. 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 بلیت» درمی‌یابیم که برای ورود به مکانی خاص یا استفاده از وسیله نقلیه، ملزم به خرید بلیت 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. فراگیربودن 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؛ به‌طوری‌که 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 رنگ‌وبوی سیاسی نیز نداشته باشد. کنش‌های فرهنگی و اقتصادی ما نیز چنین است. هیچ‌یک از آن‌ها عاری از الزامات معینی نیست. همچنین، هر الزامی معلول مقتضی خاصی است. اگر عامل، اقتضای فعل یا ترک چیزی را نکند، الزام به آن چیز نیز شکل نمی‌گیرد. به‌عبارت‌دیگر، تعلق الزام به هر موضوعی نیازمند مقتضی است. اغلب اوقات، بی‌آنکه دلیل الزام خاصی را پرس‌وجو کنیم، با آن موافقت یا مخالفت می‌کنیم؛ اما وقتی از خود می‌پرسیم چه چیزی من را به انجام یا ترک این کار ملزم 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، باد، مه و خورشید گرفته تا ادیان الهی، اقتضای الزام را دارند. قوا و امیال بشری نیز الزام‌آورند و به‌تناسب هویتشان، انسان را به امور خاصی ملزم می‌کنند. به‌تبع قوای نفسانی، مصنوعات و ابتکارات بشری نیز می‌توانند 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 دیگری را به نیروی شهوانیه و، درعین‌حال، هیچ‌یک 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؟

حکومت و الزام

اقتضای حکومت بر الزام اتباع خود، امری بدیهی و کاملاً آشکار است. بداهت 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. هرجا حکم و فرمان باشد، اقتضای لزوم تبعیت از آن نیز وجود دارد. پاداش یا کیفر اتباع توسط کارگزار حکومت، به‌دلیل ثبوت چنین اقتضایی است. اگر حکومت اقتضای الزام را نداشت، پاداش و کیفر به ذهن تبادر نمی‌کرد. این معنا را می‌توان از سخن اندیشمندان اسلامی و غربی، به‌وضوح، 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 فرمان‌دهنده بر دیگران علو و منزلت حکومتی نداشته باشد، از اوامر او برداشت الزام‌آوری نمی‌شود. امر و نهی‌کردن چنین شخصی، خواسته و تقاضا تلقی می‌شود و نه فرمان. پس باید حکومت مقتضی الزام باشد که در شرایط فقدان آن، برداشت الزام نمی‌شود (Spector, 2003).

قلمرو 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 مطابقی یا تضمنی، مفهوم الزام همیشه و همه‌جا 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 هرجا پیش رود، الزام حکومتی نیز تا آنجا 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 طرح‌شده پیرامون «الزام حکومتی» را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد که عمدتاً بر محور حکومت دینی تمرکز دارد.

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. حال‌آنکه 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 کند. عمل از روی اجبار ارزشی ندارد؛

به‌ویژه 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 الزام‌آور نیست. بدیهی است هرگونه اجبار، نتیجه معکوس دارد و قدرت و شدت، مایه تنفر طبع، انزجار و رواج ریا و نفاق عملی می‌شود. 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 نشئت گرفته باشد، دانش و عقیده مبتنی بر آن، حق و درست است و اگر از غیرقدرت الهی ناشی شود، دانش و عقیده پدیدآمده باطل است. به‌هرحال، این نکته که اجبار و قدرت می‌تواند تولیدکننده دانش و عقیده باشد، امر ممکنی است. قطع‌نظر 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، به‌دلیل عمل اوست، نه عقیده و نظر او. بر این اساس، گرچه در ساحت نظر، برای حکومت هم‌عقیده‌بودن افراد جامعه مهم است و حکومت‌ها در جامعه همسو بهتر می‌توانند فعالیت کنند، لیکن در ساحت عمل، هم‌عقیده‌بودن اهمیت ندارد و نباید هم داشته باشد. چه‌بسا عمل مجرمانه از فرد معتقدی سرزده باشد، ولی حکومت باید طبق قانون شرع و عرف عمل کند. 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، بر سخت‌گیری و عدم رأفت و دلسوزی تأکید دارد. مسلمان و غیرمسلمان‌بودن در اجرای حکم دخالت ندارد: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...» (نور، ۲). حضرت علی(ع)، به هنگام خلافت، تمام زمین‌هایی را که عثمان به خویشان و نزدیکانش واگذار کرده بود، به بیت‌المال مسلمانان بازگرداند و سوگند یاد کرد که برای او هیچ اهمیتی ندارد که این زمین‌ها در ملک چه کسانی قرار گرفته باشد، تا چه رسد به اینکه آنان هم‌عقیده باشند یا نباشند (Ibn Abi al-Hadid). برای حضرت وصی(ع)، در مقام حاکم اسلامی، پذیرش تکالیف الهی از سوی مردم اولویت اول نیست. اولویت‌داشتن 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. ازاین‌رو، امیرالمؤمنین(ع) در خطبه‌ای دیگر تأکید دارد که شکم باطل را می‌شکافم تا حق از پهلوی آن بیرون آید (Ibn Abi al-Hadid).

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 کند 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؛ به‌طوری‌که فرد عامل به آن، وظیفه و حکم شرعی خود را انجام داده است و ترک‌کننده آن مرتکب حرام شده و عقاب اخروی نصیب او خواهد بود. در رساله‌های عملیه فقها، بر وجوب رعایت پوشش اسلامی از سوی زنان و همچنین مردان اتفاق‌نظر 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 نگاه‌کردن و پوشش اختلاف‌نظر باشد؛ لیکن در وجوب رعایت پوشش اسلامی اختلافی نیست. در این گفتار، وجوب حجاب اسلامی مفروض است و پرداختن به ادله اجتهادی و فقاهتی لزومی ندارد. مسئله اصلی این گفتار، الزام حکومت اسلامی به واجب شرعی پوشش و حجاب اسلامی است. آیا حکومت اسلامی می‌تواند مردم را به این امر الزام کند یا خیر؟ چنان‌که در بخش اول به‌تفصیل گفته شد، قلمرو حکومت اسلامی همان قلمرو احکام و شریعت اسلامی است. شریعت و آیین محمدی(ص) تا هرجا 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 می‌شود 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 حکم‌الله 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 است که از فرایض الهی تبعیت کند و سعادت افراد نیز در همین است؛ چنان‌که شقاوت و تیره‌بختی مردم در انکار و تبعیت‌نکردن از فرامین الهی است (Ibn Abi al-Hadid). 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 کند. 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 کند. دینی‌بودن حکومت را به وصف می‌خواهد و نه به اسم. برخی از روشنفکران دموکراسی‌خواه نیز بر درستی این برداشت صحه گذاشته‌اند. اگر مردم جامعه مسلمان به قوانین خداوند علاقه‌مند باشند، قاعدتاً و عملاً خواست و اراده مردم در مسئله قانون‌گذاری به کدام سو 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 (Ayazi, 2001). 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 به‌زعم آنان، میان حرمت شرعی و جرم قانونی تفاوت است. هر آنچه 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. ازاین‌رو، «پریدن از حرمت شرعی به جرم قانونی کار آسانی نیست» (Ayazi, 2001).

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، یعنی تفاوت شرع و قانون، با 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، دینی‌بودن 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، به‌مثابه 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: «... إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ...» (بقره، ۱۴۴)؛ «... بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ...» (توبه، ۳۳).

بلکه اساساً خود خداوند حق است و هرچه بعد از حق باشد، چیزی غیر از بطلان و گمراهی نیست: «فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ 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 کنیم؛ یعنی توجیهات عقلانی دیگری را بر درستی مرجعیت شریعت اسلامی در الزامات حکومتی بیان کنیم. 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 است، می‌تواند توجیه عقلانی الزام حکومت اسلامی به حجاب باشد. ازاین‌رو، پاره‌ای از توجیهات اجتهادی ـ عقلانی مطرح را در اینجا یادآور می‌شویم.

حفظ نظام اسلامی

تفاوت زیست انسانی با زیست حیوانی و نباتی، در نظام تشریعی‌بودن 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 به‌صرف تصور چنین عالمی، حکم به عدم امکان تحقق آن خواهیم کرد؛ زیرا عالم مخلوق، به‌دلیل احتیاج، همواره معطوف به خالق است. همین عطف، وابستگی و آویختگی عالم خلق به خالق، نظم عام خلقت است. همه‌چیز معطوف و رهسپار کوی واحدی است. ممکن نیست عالم مخلوق، با وجود ذات محتاج‌بودنش، منعطف به قاضی‌الحاجات خود نباشد. پس هرجا احتیاج است، عطفی وجود دارد و هرجا 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 هستند. موجودات، با هر کارکردی که دارند، به‌گونه‌ای انتظام یافته‌اند که رو به‌سوی خالق هستی‌بخش دارند. اما فضیلت انسان بر سایر مخلوقات عالم آن است که علاوه بر ساحت نظام تکوینی، توفیق حضور در ساحت نظام تشریعی را نیز به دست آورده است. جسم و روح بشر تکویناً رو به‌سوی خدا دارند، ولی می‌توانند بر مبنای آیین الهی، تشریعاً نیز رو به‌سوی خدا کنند. آیه شریفه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره، ۱۱۵) اشاره به نظام تکوینی دارد؛ اما آیه شریفه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان، ۳) اشاره به نظام تشریعی دارد. نظام تشریعی، تسلیم و تمسک است. انسان، آیین ربانی را انتخاب می‌کند و برابر آن تسلیم می‌شود و بدان تمسک می‌جوید. در نظام تشریعی، تنها کسانی می‌توانند به سرانجام و عاقبت کار خود امید داشته باشند که تسلیم وجه‌الله باشند و به شریعت الهی، که همانا ریسمان و دستاویز محکم خدا در ساحت نظام تشریعی است، تمسک جسته باشند. اما کسانی که در این ساحت کفر می‌ورزند و برابر وجه‌الله عناد دارند و از تمسک به ریسمان محکم و استوار خدا پرهیز می‌کنند، اگرچه تشریعاً به‌سوی خدا روانه نیستند، چون به شریعت الهی عمل نکرده‌اند، ولی تکویناً بازگشتشان به‌سوی خداست. آنگاه، در روز بازگشت، آنان را به حقیقت انتخاب و عمل نادرستشان آگاه می‌سازند.

حفظ امنیت

امنیت، مقوله باز و گسترده‌ای است. هرجا تعلق‌خاطر و حریمی در کار باشد، موضوع امنیت به مسئله‌ای جدی تبدیل می‌شود. نگرانی از فقدان چیزی که به آن تعلق‌خاطر داریم، مسئله امنیت را جدی می‌سازد. فقدان غذا برای رفع گرسنگی، آب برای رفع تشنگی، نداشتن یا ازدست‌دادن مکان برای رفع بی‌سرپناهی، و زمان برای استفاده بیشتر از فرصت‌ها، همه این موارد، مقوله امنیت را پیش می‌کشند. هرگاه فاقد هر یک از این امور، یعنی 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 ازدست‌دادن 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، همان‌گونه که برای جان و مال خود حریمی قائل‌اند و همواره نگران تجاوز به این حریم هستند، برای عرض و آبروی خود نیز حریمی قائل‌اند. عرض و ناموس، جزئی از حریم شخصیتی انسان تلقی می‌شود. پس هرگونه 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 نگرانی‌ای 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، به‌شدت احساس تحقیر شخصیتی می‌کند. ازاین‌رو، حجاب سپری در برابر هرگونه تعرض و تجاوز به حریم ناموسی شخص مسلمان است. حجاب اسلامی به زن مسلمان احساس امنیت و آرامش می‌بخشد؛ زیرا مانع ازدست‌دادن عرض و ناموس او می‌شود. به همین خاطر است که نباید حجاب اسلامی را محدودیت تلقی کرد، بلکه باید آن را مصونیت دانست؛ صیانت در حریم شخصیتی که با هیچ‌چیز نمی‌توان آن را معامله کرد. بی‌جهت نیست که وقتی توسط رضاشاه پروژه «کشف حجاب» به راه افتاد، مردم مسلمان ایران نسبت به صیانت نفس خود احساس ناامنی کردند و در مقابل این حرکت ضددینی رضاشاه، مقاومت خونینی به راه انداختند؛ چنان‌که رژیم پهلوی خود به این مقاومت و عدم موفقیت عمال خود در پیشرفت کار «نهضت تجدد نسوان»، یعنی کشف حجاب، اذعان کرده است (Zohiri, 2000). اصلی‌ترین وظیفه موردانتظار 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 جز برقراری امنیت ندارد. حضرت علی(ع) می‌فرماید: مردم برای دفع دشمنان خود و حفظ امنیت، چاره‌ای جز حکومت ندارند؛ حتی اگر امیر آنان شر باشد، تا چه رسد به اینکه آن امیر نیکوکردار باشد (Ibn Abi al-Hadid).

دفع مفسده و جذب مصلحت

واژه فساد، مفهوم عامی است و معانی زیادی را دربرمی‌گیرد. تباهی، انحطاط، اختلال، سقوط، تلف‌شدن، بطلان و خطا، خراب‌شدن، انحراف، هرزه‌شدن و معانی دیگر، هر یک به‌تنهایی گوشه‌ای از مفهوم فساد را آشکار می‌سازند. تمام این معانی متضمن مفهوم عدمی و نفی امر وجودی هستند. وقتی هر یک از این معانی به چیزی تعلق بگیرد، به‌معنای ازبین‌رفتن وجود آن چیز است. «نظم» یک امر وجودی است و «اختلال نظام» به‌معنای عدم نظم و بی‌نظمی است. «سعادت» امر وجودی است و «انحطاط» فقدان سعادت و بی‌سعادتی است. به‌عبارتی، فساد به‌معنای رو به نیستی و عدم‌رفتن است. در قرآن کریم، بر یکتایی خداوند عالم چنین استدلال شده است که اگر بر این عالم چند خدا حاکم بود، جهان فاسد می‌شد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء، ۲۲). فاسدشدن عالم به‌معنای رو به نیستی‌رفتن و نابودشدن 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، نابودکننده 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 پاکیزه‌شدن نفسانی می‌داند: «ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (نور، ۳۰)؛ فلاح و رستگاری مسلمانان: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور، ۳۱)؛ خیر و سعادت: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ

جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ و طهارت و پاکیزگی قلب‌ها: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ» (احزاب، ۵۳). 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 کم‌وبیش، 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؛ به‌ویژه 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 برخلاف 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 اخلاقی به پدیده و فرهنگ بی‌حجابی بازمی‌گردد و فتنه‌انگیزی بی‌حجابی نیز از همین روست. مهم‌ترین اثر وضعی رواج فرهنگ برهنگی، جنسی‌شدن محیط است. جامعه برهنگی‌زده و جنسیت‌گرا در مقابل جامعه شرعی و اخلاق‌گراست. همه‌چیز در چنین جامعه‌ای جنس‌زده می‌شود. حتی اگر آن جامعه با عقلانیت آهنین هم اداره شود، معطوف به اخلاق جنسی است؛ به‌طوری‌که عقلانیت آن جامعه، خصلت کاملاً جنسی پیدا می‌کند. در فرایند جنسی‌شدن عقلانیت، هرگونه اراده آزاد محجوبانه و عاقبت‌اندیش سرکوب و منکوب می‌شود؛ سرنوشتی که عقلانیت امروز گرفتار آن شده است. در جامعه جنسی‌شده، این عقلانیت نیست که سروری می‌کند؛ بلکه سروری از آن نفس شهوانی است، نه نفس عقلانی. جامعه عقلانی جنسی‌شده، در آستانه یا در ورطه انحطاط و تباهی است. البته، هرگونه سخن و موعظه ربانی و اخلاقی در چنین جامعه‌ای متروک و مطرود است؛ چنان‌که لوط نبی(ع) از سوی قومش، در صورت ترک‌نکردن موعظه‌های ربانی، تهدید به اخراج از شهر شده بود: «قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ» (شعرا، ۱۶۷). خلاصه آنکه، خیربودن حجاب به‌نوعی فلسفه حجاب است. حجاب، فرد و جامعه را از لبه پرتگاه تباهی و انحطاط و از افتادن در گردونه نیستی دور ساخته و نجات می‌دهد. هرچه خیر است، با وجود سنخیت مثبتی پیدا می‌کند؛ زیرا وجود، خیر محض است. پس رواج حجاب در هر جامعه‌ای، تداوم‌بخش و گرمی‌بخش آن جامعه است.

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 درون‌دینی، این پرسش مطرح می‌شود که روش دین برای دینی‌کردن جامعه چیست و ارزش‌ها از چه راهی تحقق می‌پذیرند. بدیهی است که هرکس دارای اعتقاد دینی باشد، دوست دارد عقیده و مرامش در جامعه رواج یابد و براساس آن، زندگی اجتماعی سامان گیرد و دیگران با او هم‌عقیده شوند؛ اما این پرسش هم مطرح است: اولاً، پژوهش‌ها و مطالعات اجتماعی چه روشی برای اجرای احکام پیشنهاد می‌دهند؟ ثانیاً، آیا تعالیم دینی برای اجرا و پیاده‌کردنشان اجازه می‌دهند که از هر روشی استفاده شود یا تنها از روش‌های معین می‌توان اهداف دین را پیاده کرد؟

دیدگاه‌ها درباره الزام حجاب

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

ازآنجاکه اصل حجاب به‌عنوان وظیفه شرعی واجب است، مانند هر یک از واجبات شرعی فردی و اجتماعی، باید دیگران را بر آن الزام کرد و قوانینی برای ملزم‌کردن زنان وضع کرد و کسانی را که مرتکب بی‌حجابی می‌شوند، کیفر داد.

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

ازآنجاکه اصل حجاب واجب است، فرهنگ‌سازی و فعالیت تبلیغی برای آشنایی و آگاه‌کردن مردم نسبت به این وظیفه لازم است و صرف رعایت‌نکردن حجاب، کیفری را به‌دنبال 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 به‌صورت کلی عفت عمومی را جریحه‌دار کند و بی‌حجابی تبدیل به ناهنجاری اجتماعی شود؛ ثانیاً، به‌صورت 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 درمی‌آید 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. حال‌آنکه به نظر نویسنده، همه این دلایل جای مناقشه جدی دارد که یکایک آن‌ها مورد بحث قرار خواهد گرفت. در آغاز، برای روشن‌شدن موضوع، مبانی اجراپذیری حجاب بررسی شده و آنگاه به سیره معصومان در این موضوع اشاره می‌شود. 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 به‌دنبال خود فراهم سازد و یکی از معضلات فرهنگی و اجتماعی به چالش کشیده شود.

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.

سیره عقلا

یکی از ادله موافقان الزام، سیره عقلا مبنی بر جلوگیری از اختلال نظام و استیفای مصالح است. توضیح آنکه رعایت‌نکردن پوشش اسلامی، ناهنجاری اجتماعی است که به تحریک جنسی جامعه دامن می‌زند و آثار سوئی، مانند فساد اخلاقی، به‌دنبال خواهد داشت. ازاین‌رو، عقلا در جایی که رفتاری موجب به‌هم‌خوردن اخلاق و نظم اجتماعی شود، از حق جامعه دفاع و بر استیفای مصالح ایستادگی می‌کنند و ازآنجاکه 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 براساس همین اصل می‌تواند برای متخلفان از دستور شرع مجازات تعیین کند. چون برای تخلف از حجاب در شرع حدی

تعیین نشده است، حکومت اسلامی می‌تواند براساس مصالح جامعه، مجازات و تعزیر تعیین کند. این روش عقلایی است و از سوی شارع نیز رد نشده است؛ لذا می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد.

نقد و بررسی

الف) بی‌حجابی در چه مقدار و حدی، ناهنجاری اجتماعی، تحریک جنسی و فسادآور است و موجب به‌هم‌خوردن نظم اجتماعی می‌شود؟ آیا عقلا نمایان‌شدن مقداری از مو یا بدن، مانند زیر گردن و پاها، را مایه فساد اخلاقی می‌دانند؟ یا منظور از رعایت‌نکردن پوشش، تبرج، آراستن و برهنگی است؟ آیا در فهم عقلا، همه این‌ها یکسان است یا متفاوت؟ در میان متشرعان، رعایت‌نکردن پوشش شامل مقداری از مو و نمایان‌شدن دست و پا نیز می‌شود؛ بااینکه کسی نمی‌گوید رعایت‌نکردن آن چنین آثار و پیامدهایی دارد. مگر اینکه بی‌حجابی را مقید به جایی کنند که به‌صورت عمومی موجب تحریک جنسی و فساد اخلاقی شود. درصورتی‌که اگر بر مبنای شرعی بخواهید استدلال عقلی کنید، سیره عقلا چنین مقداری از حداقل‌ها را دارای آثاری از این قبیل نمی‌داند تا براساس آن قائل به الزام باشد؛ چون ملاک نزد عقلا اختلال نظام است و اختلال نظام با این مقدار حاصل نمی‌شود و هیچ‌کس، نه در ایران، نه کشورهای اسلامی و نه جاهای دیگر، نمی‌گوید هر عدم رعایت حجابی مایه اختلال نظام می‌شود. ازاین‌رو، دلیل سیره عقلا محدودتر از آن است که بتوان به‌وسیله آن الزام حجاب را ثابت کرد؛ یعنی دلیل اخص 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 را برای سرنشینان اتومبیل 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 به‌طور 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، قابل پیشگیری باشد. به همین دلیل، در سیره عقلا هر تخلفی موجب نقض نظام نیست و از هر نقضی 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 ازآن‌جهت که عاقل هستند، بی‌حجابی را موجب اختلال نمی‌دانند و در جوامع بسیاری، از صدر اسلام گرفته تا امروز و از جوامع اسلامی تا غیراسلامی، کسی نپذیرفته است که تنها پوشش‌نداشتن زنان مفسده آشکار دارد. در ایران، در مناطق روستایی و عشایری و در مناطق شمال کشور، زنان کار می‌کنند و بخشی از سر، دست و پای آنان بیرون می‌آید. بااین‌حال، کسی نمی‌گوید موجب مفاسد اختلال‌انگیز می‌شود و باید برای پیشگیری از آن، الزاماتی اندیشید.

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

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان به نتایج زیر اشاره کرد:

در تبیین رابطه 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 آنان وضع کند و البته وظیفه 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 علاقه شخص به انجام آن، الزام وی بر حجاب امری غلط است؛ همان‌طورکه الزام وی بر بی‌حجابی غلط است و ازاین‌رو، 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 حوزه فردی، خانوادگی و اجتماعی، در ساحت‌های شناخت، گرایش و رفتار، وظیفه همگان است و اگر پس از همه این مراحل، افرادی به بدحجابی اقدام کردند، امرونهی آنان بر مردم و سپس حکومت لازم است و آخرین مرحله این روند، در صورت اصرار افراد بدحجاب بر ادامه 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 به‌عنوان عدم برخورد با پدیده بدحجابی در صدر اسلام بیان می‌شود، هم دارای مثال نقض از منابع موجود در صدر اسلام است و هم از نظر مبنا خدشه‌پذیر است.

هرچند پوشش زن از نظر اسلامی تردیدناپذیر است و در میان متون فقهی و برخی تک‌نگاری‌ها درباره ضرورت تثبیت فرهنگ حجاب سخن گفته شده است، 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؛ چراکه در هیچ‌یک از این منابع، مطلبی در جهت الزام حجاب نیامده است و هیچ حدیثی مبنی بر اینکه در حکومت پیامبر(ص)، امام علی(ع) و حتی خلفا و حکام اسلامی، کسی را به‌دلیل عدم رعایت حجاب مؤاخذه 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 است که اگر کسی از آنان سر خود را می‌پوشاند، خلفا به او تذکر داده یا او را مجازات می‌کردند. در زمینه سوق‌دادن جامعه به‌سوی ارزش‌های دینی، اصل و اساس، روش‌های اثباتی، ارتقای سطح علمی و معارفی، انتخاب آگاهانه و تدریجی، بهره‌گیری از روش فرهنگ‌سازی و استفاده از روش‌های غیرمستقیم تعلیمی است. در مقابل، شیوه‌های تربیتی اقتدارگرایانه و همراه با تهدید و ترس، نه‌تنها منجر به تحقق واقعی آن‌ها نمی‌شود، بلکه موجب واکنش، 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 می‌شود. بدون شک، روح حجاب، خوب‌پوشیدن و زدودن زمینه‌های تحریک جنسی است و این در صورتی محقق می‌شود که شخص قلباً به آن معتقد بوده و الزام درونی داشته باشد، نه آنکه از ترس مجازات، کیفر و فضای بیرونی به آن روی آورد.

از سوی دیگر، چنان‌که توضیح داده شد، هیچ‌یک از ادله فقهی اقامه‌شده، نه سیره عقلا، نه اطلاقات ادله روایات و نه روایات امر به معروف و نهی از منکر، بر الزام حکومتی حجاب دلالت ندارد.

به‌طورکلی، از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌ها می‌توانند اتباعشان را ملزم به انجام یا ترک فعلی کنند. دامنه الزامات یک حکومت نیز با قلمرو اختیارات آن برابر است. از منظر شارع مقدس نیز حاکم اسلامی، ازآنجاکه ولایت بر مردم دارد، می‌تواند بر مبنای قانون و شریعت اسلامی، افراد جامعه را، چه به آن امر اعتقاد داشته باشند و چه نداشته باشند، به عمل یا ترک آن الزام کند؛ چنان‌که مستندات دینی شاهد درستی این مدعاست. همچنین، ازآنجاکه مصالح جمعی اعمال فردی 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 کند. رعایت حجاب نیز، ازآنجاکه بر هر زن و مرد مسلمان واجب است، حاکم اسلامی می‌تواند اتباعش را بر آن الزام کند و هرآنچه فلسفه حجاب اسلامی را تبیین می‌کند، در واقع توجیه عقلانی الزام حکومت اسلامی به حجاب به شمار می‌آید.

پیشنهادها

حل مسئله حجاب، به‌عنوان مسئله‌ای اجتماعی و پدیده‌ای فرهنگی، مستلزم راهکارهای اجتماعی در دو سطح خرد و کلان، به‌طور هم‌زمان است که به برخی از آن‌ها به شرح زیر اشاره می‌شود:

مهندسی فرهنگی و اصلاح به‌موقع ساختار ارزشی و روابط اجتماعی جامعه، با محوریت معرفت دینی و باورهای مذهبی؛

اتخاذ راهبرد توسعه درون‌زا، متوازن، متعادل و همه‌جانبه مبتنی بر عدالت، آزادی و معنویت؛

گسترش وفاق و انسجام اجتماعی از طریق وسعت‌بخشیدن به دایره دوستی‌ها در مقابل دشمنی‌ها، افزایش پیوندهای اجتماعی، کاهش کنترل اجتماعی رسمی، افزایش احساس تعلق‌خاطر، تعهد، اعتقاد به اعتبار اخلاقی هنجارهای اجتماعی، احساس مسئولیت نسبت به رعایت قوانین و مقررات، احساس وظیفه اخلاقی نسبت به دیگران، پرکردن وقت و صرف انرژی افراد در فعالیت‌های اجتماعی و محتوایی زندگی روزمره، افزایش امید نسبت به آینده و اعتماد نسبت به نظام سیاسی؛ جلب مشارکت عمومی، مدنی و دولتی برای توسعه فرهنگ عفاف و توسعه فرهنگی؛ زدودن مظاهر غرب‌زدگی؛ آراستن جامعه به فضایل اخلاقی؛ تعمیق عفاف در خانواده و جامعه؛ و تبیین دائمی جایگاه والای زن در اسلام.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

EXTENDED SUMMARY

Hijab constitutes one of the most contested intersections of religion, law, public morality, individual liberty, and governmental authority in the contemporary Iranian legal order. Although the obligation of Islamic covering is generally treated as an established religious rule in Islamic jurisprudence, the legal consequences of this obligation and the extent to which the state may enforce it remain subjects of serious jurisprudential, constitutional, sociological, and political debate. Within the Islamic Republic of Iran, hijab is not approached exclusively as a personal religious practice; it has also been conceptualized as a public norm, a component of Islamic identity, a symbol of the religious character of the political system, and an instrument for safeguarding modesty and public morality. From this

perspective, the manner in which individuals dress in public may communicate cultural, moral, social, and religious meanings and may therefore fall within the regulatory domain of the state (Haj Abdolbaghi, 2008; Zibaeinejad, 2008). Proponents of governmental intervention argue that an Islamic government is institutionally responsible for implementing divine norms, protecting the moral order, preventing conduct regarded as socially harmful, and creating conditions conducive to religious observance. Opponents, however, contend that faith and religious commitment are fundamentally inward and voluntary and that coercive enforcement may undermine genuine belief, produce social resistance, and transform a religious value into an externally imposed legal requirement. The controversy is further complicated by the historical experience of compulsory unveiling during the Pahlavi period, which made clothing regulation a politically and culturally sensitive issue and reinforced the perception that dress policies may be employed as instruments of ideological domination (Jafari & Others, 1992; Zohiri, 2000). Consequently, analyzing governmental obligations concerning hijab requires an integrated examination of Islamic jurisprudence, constitutional authority, criminalization, public rights, social order, individual autonomy, and the effectiveness of cultural and coercive regulatory measures.

The principal purpose of this study was to analyze the legal foundations of governmental obligations concerning hijab and modesty and to determine whether the Islamic state is legally and jurisprudentially authorized, required, or restricted in compelling individuals to observe Islamic dress standards. The inquiry was structured around two interconnected questions. The first was a general question concerning the legitimacy of governmental compulsion: whether governments, by virtue of their political authority, may require citizens to perform or refrain from particular acts. The second was a specific question concerning whether hijab can legitimately become the subject of governmental commands, prohibitions, sanctions, and administrative enforcement. The study examined three major approaches. The first approach considers hijab a binding religious obligation whose violation constitutes a religious prohibition; accordingly, the government must enact and enforce laws against non-observance. The second approach regards hijab, even when religiously obligatory, as a personal duty situated within the private sphere, meaning that state enforcement is no more legitimate than compulsory unveiling. The third approach accepts the religious obligation of hijab but maintains that the state's primary responsibility is to create cultural, educational, familial, and social conditions that encourage voluntary observance, with coercive intervention reserved for exceptional circumstances in which non-observance develops into a demonstrable disruption of public morality or social order (Ayazi, 2007a, 2007b). In examining these positions, the study also considered whether every religious prohibition may automatically be transformed into a statutory offense, whether the distinction between sin and crime remains valid in an Islamic legal system, and whether criminal sanctions should be imposed only after educational and cultural mechanisms have proved inadequate. Particular attention was given to the relationship between governmental jurisdiction and governmental compulsion, because the extent of the state's enforcement authority depends on the broader scope of its recognized constitutional, legal, and religious powers (Ayazi, 2001; Spector, 2003).

The research employed a descriptive–analytical method based on documentary and library research. Relevant sources were collected through systematic note-taking and included works of Islamic jurisprudence, Quranic interpretations, legal and constitutional analyses, sociological studies of deviance and social order, historical materials on clothing policies in Iran, and scholarly discussions of hijab as a cultural and political institution. The analytical process proceeded through several stages. First, the conceptual meanings of hijab, governmental obligation, coercion, public order,

social norm, and religious duty were clarified. Hijab was examined not only as physical covering but also as a multidimensional religious and communicative concept encompassing modest behavior, restraint in social interaction, and the regulation of visual and symbolic communication (Haddad Adel, 1984; Rocher, 2000). Second, the study reviewed the historical development of hijab legislation in post-revolutionary Iran, including the gradual movement from administrative expectations and unwritten institutional practices to statutory criminalization and the adoption of cultural policies intended to institutionalize modesty. Third, constitutional provisions concerning the Islamic character of the political system, governmental responsibility for moral development, equality before the law, public rights, the prohibition against harming others, and the reciprocal duty of enjoining good and forbidding wrong were considered. Fourth, the jurisprudential arguments supporting compulsory hijab were analyzed, particularly governmental guardianship, the implementation of divine law, the rational practice of protecting social order, and the prevention of corruption. Fifth, opposing arguments were evaluated, including the absence of a clear historical practice of punishing women merely for incomplete covering, the distinction between private religious duties and public offenses, and the principle that coercion should be used only after less restrictive cultural measures have failed. Finally, sociological theories of normative polarization, normative conflict, normative instability, normative weakness, and anomie were used to assess whether improper hijab should invariably be classified as social deviance or whether its meaning varies according to changing cultural and social conditions (Afrough, 2002; Chalabi, 1996).

The findings indicate that governmental authority inherently includes an element of compulsion, because political government cannot function without the capacity to issue binding commands, prohibit conduct, and impose legal consequences. Therefore, the scope of governmental compulsion generally corresponds to the scope of governmental jurisdiction: where the state possesses lawful authority over a matter, it normally possesses the power to require compliance. In an Islamic political system, supporters of enforcement maintain that governmental authority is further shaped by the obligation to implement Islamic law and protect the religious and moral foundations of society (Ayazi, 2001; Javadi Amoli, 1994). On this basis, hijab may become subject to regulation because it is considered a recognized religious obligation and because public appearance is viewed as conduct occurring within the social rather than exclusively private sphere. The study nevertheless found that the transformation of a religious obligation into a criminal offense is not automatic. A distinction must be made between religious wrongdoing, which may entail spiritual responsibility, and legally punishable conduct, which requires a clear statutory basis, a legitimate public interest, and proportionate enforcement. The analysis also showed that improper hijab may assume different sociological meanings. In some contexts, it may reflect conscious opposition to dominant norms; in others, it may result from normative conflict, changing lifestyles, media influence, generational differences, weakened social commitment, or uncertainty regarding the precise boundaries of acceptable dress (Rafipour, 1999; Zare & Fallah, 2012). Furthermore, clothing performs a symbolic and communicative function, conveying identity, social status, values, and attitudes; therefore, supporters of regulation regard public dress as socially consequential rather than wholly personal (Choulaki, 2013; Rocher, 2000). However, the findings also indicate that severe or indiscriminate punishment may fail to strengthen religious belief and may instead encourage resistance, hypocrisy, social polarization, or distrust toward religious institutions. Accordingly, the legal legitimacy of intervention does not by itself establish the practical wisdom or effectiveness of every enforcement strategy.

The findings support a differentiated model of governmental responsibility rather than either complete state withdrawal or immediate reliance on punitive coercion. Under this model, the government possesses authority to protect public morality and may regulate public conduct, but its intervention should be gradual, proportionate, legally defined, and preceded by sustained cultural and educational measures. The family represents the primary environment in which modesty, self-control, religious commitment, and social responsibility are formed, while educational institutions, cultural organizations, media, religious bodies, and administrative agencies share responsibility for reinforcing these values (Hassanzadeh, 2013; Janbozorgi, 2008; Rafiei Honar & Janbozorgi, 2010). Governmental policy should therefore avoid reducing hijab to policing and punishment and should instead develop a comprehensive cultural strategy addressing family education, media representation, clothing production, consumer culture, social trust, gender dignity, and the communicative dimensions of public appearance. The rational-practice argument invoked by supporters of compulsory hijab is persuasive only when a clear connection exists between the prohibited conduct and demonstrable social harm. Minor or ambiguous departures from prescribed clothing cannot automatically be equated with severe moral corruption, disruption of the legal order, or injury to public interests. Likewise, the principle of enjoining good and forbidding wrong cannot justify arbitrary, humiliating, violent, or extra-legal interference by private individuals or state officials. Any enforcement must comply with legality, due process, proportionality, respect for human dignity, and the institutional division between detection, prosecution, adjudication, and punishment. The analysis is therefore most compatible with the third approach: hijab remains a religious obligation, and the government must facilitate its observance, but coercive measures should constitute the final stage of a broader policy process and should be employed only where public harm has been clearly established and non-coercive methods have been systematically exhausted (Haj Abdolbaghi, 2008; Javid & Shahmoradi, 2017). Such an approach also reduces normative conflict by distinguishing principled regulation from excessive control and by linking governmental legitimacy to the fair, consistent, and rational implementation of law.

The study concludes that the legal question of governmental obligations concerning hijab cannot be resolved by treating hijab exclusively as either a private preference or a criminal matter. Hijab is simultaneously a religious duty, a cultural symbol, a form of social communication, and, under the Iranian legal system, a subject of public regulation. An Islamic government may possess the authority to require compliance with public dress rules, particularly where such rules are grounded in the constitution and enacted legislation. Nevertheless, the existence of authority does not justify unlimited coercion, indiscriminate punishment, or the neglect of cultural and social foundations. Effective and legitimate policy requires a sequential approach in which awareness, persuasion, family education, cultural development, accessible and appropriate clothing, institutional coordination, and public dialogue precede punitive intervention. Criminal or administrative sanctions should be clearly defined, proportionate, procedurally lawful, and limited to conduct that demonstrably affects public order or legally protected social interests. The most defensible position is therefore one that recognizes hijab as obligatory within the Islamic normative framework, assigns the government a substantial duty to facilitate and promote its observance, and regards coercive enforcement as a subsidiary and exceptional mechanism rather than the principal instrument of cultural governance. Such an approach is more likely to reconcile religious commitments, constitutional authority, public morality, individual dignity, social cohesion, and the long-term effectiveness of legal policy.

References

Afrough, E. (2002). Sociology of deviance in religious government. *Women's Book Quarterly*, *5*(18).

Ayazi, S. M. A. (2001). *The scope of implementing Sharia in religious government*. Center for the Reappraisal of Islam and Iran.

Ayazi, S. M. A. (2007a). A critical review of the jurisprudential arguments for governmental enforcement of hijab. *A New Inquiry in Jurisprudence*(51-52).

Ayazi, S. M. A. (2007b). Examining the obligation of hijab in religious government. *Quarterly Journal of the Women's Cultural and Social Council*(36).

Chalabi, M. (1996). *Sociology of order: Description and analysis of social order*. Ney Publishing.

Choulaki, G. R. (2013). The role of hijab in women's security and tranquility in society from an Islamic perspective. *Roshd Journal*, *3*(4), 23-38.

Haddad Adel, G. A. (1984). *The culture of nudity and cultural nudity* (2nd ed.). Soroush Publications.

Haj Abdolbaghi, M. (2008). A comparison of the Quranic approach and the policy of the Islamic Republic of Iran toward hijab. In *Hijab: Responsibilities and Powers of the Islamic Government*. Institute for Islamic Sciences and Culture.

Hassanzadeh, S. (2013). Factors strengthening the family in Islamic culture. *4*(15).

Ibn Abi al-Hadid. *Commentary on Nahj al-Balagha*.

Jafari, M., & Others. (1992). *The unveiling incident*. Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution and Institute for Research and Cultural Studies.

Jafarian, R. (2001). *Treatises on hijab* (1st ed.). Dalil-e Ma Publications.

Janbozorgi, M. (2008). *Teaching ethics, social behavior, and law-abidingness to children: A practical guide* (1st ed.). Arjmand Publications.

Javadi Amoli, A. (1994). *Sharia in the mirror of knowledge*. Raja Cultural Publishing Center.

Javid, M. J., & Shahmoradi, A. (2017). The Islamic Republic of Iran and the issue of improper hijab. *Women in Culture and Art*, *9*(1).

Rafiei Honar, H., & Janbozorgi, M. (2010). The relationship between religious orientation and self-control. *Psychology and Religion*, *3*, 31-42.

Rafipour, F. (1997). *Development and conflict*. Shahid Beheshti University.

Rafipour, F. (1999). Changes in values reflected in cinema and the press. *Nameh-ye Pazhuhesh Quarterly*, *4*.

Rocher, G. (2000). *Social action*. Ferdowsi University of Mashhad.

Spector, S. (2003). *Power and sovereignty in Western thought*. Ney Publishing.

Zare, B., & Fallah, M. (2012). Examining youth lifestyle in Tehran and the factors affecting it. *Cultural Research Quarterly*, *5*(4), 75.

Zibaeinejad, M. R. (2008). The Islamic system and the issue of women's dress. In *Hijab: Responsibilities and Powers of the Islamic Government*. Institute for Islamic Sciences and Culture.

Zohiri, A. R. (2000). *The Pahlavi era as narrated by documents*. Maaref Publications.