

الزام حکومتی حجاب

حجاب امری فطری، فراملی و فرامذهبی است؛ در همه تمدن‌های کهن و ادیان الهی پوشش و حجاب زنان، جایگاه خاصی داشته و مورد توافق همه مذاهب اسلامی است. [۱] [۲] [۳] [۴] پوشش اجتماعی و حجاب اسلامی از آنجا که موضوعی اجتماعی و حقی الهی است و نه فردی، حاکم اسلامی مکلف است تا در راستای حفظ نظام اسلامی، برقراری و حفظ امنیت، منع از اشاعه فحشا و دفع مفاسد اجتماعی، تأمین منافع مادی و سعادت اخروی، بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر و قاعده فقهی تعزیر، این واجب الهی را در سطح اجتماع پیاده سازد و با افراد بدحجاب یا بی‌حجاب، که مرتکب حرام اجتماعی شده‌اند، برخورد مناسب نماید. در این مقاله دیدگاه‌های موافق و مخالف الزام حکومتی با ارائه ادله مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

پیرامون موضوع حجاب و پوشش زنان مسائل مختلفی طرح می‌شود. از این میان، چگونگی مواجهه حکومت با موضوع حجاب، مسئله مهم و بحث‌برانگیزی است.

در ابتدا باید توجه نمود که نیاز به حجاب و پرهیز از برهنگی جزء گرایش‌های فطری بشر است که خداوند متعال آن را در وجود انسان قرار داده است. شواهد تاریخی نیز فطری، فرامذهبی و فراملی بودن حجاب را تأیید می‌کند. در تمدن‌های کهن بشری مانند تمدن یونان و ایران موضوع حجاب در بین بانوان جایگاه ویژه‌ای داشته است و همه ادیان الهی، حجاب و پوشش را بر زن واجب و لازم شمرده و جامعه بشری را به‌سوی آن فراخوانده‌اند. از بررسی و مقایسه حد و کیفیت حجاب در ادیان الهی روشن می‌گردد که حجاب در ادیان دیگر، نسبت به اسلام از شدت بیشتری برخوردار بوده است.

اولین نشانه‌های بی‌مبالاتی نسبت به حجاب در ایران، هم‌زمان با آشنایی ایرانیان با فرهنگ غرب و غرب‌زدگی، در دوره قاجار پدیدار گشت، و اوج آن پروژه کشف حجاب بود که با مقاومت دلیرانه ملت، خصوصاً علمای دین و زنان مسلمان و غیرتمند ایران‌زمین با شکست مواجه شد. بعد از پیروزی نهضت اسلامی مردم ایران به رهبری امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه) و استقرار نظام جمهوری اسلامی، حجاب به‌عنوان یک اصل اسلامی در ایران الزامی شد. اما در این میان برخی با طرح شبهاتی مانند فردی بودن موضوع حجاب یا برجسب اجباری زدن به حجاب و ... به آزادی مطلق در پوشش اجتماعی و عدم برخورد حکومت با افراد بی‌حجاب اعتقاد دارند. این شبهات که به‌صورت پراکنده در کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها دیده می‌شود، مبتنی بر این است که موضوع حجاب مسئله‌ای صرفاً عبادی و فردی بوده که فاقد ابعاد اجتماعی است و الزام حکومت بر حجاب، امری مذموم، غیراخلاقی، ناقض حریم خصوصی افراد و موجب رواج ریاکاری در جامعه است. آنان با مناقشه در گستره قاعده فقهی تعزیر و اشکال بر اصل امر به معروف و نهی از منکر و با استناد به نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی و نیز روایات دال بر جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب مدعی هستند که رعایت نکردن حجاب در اجتماع، کیفری را به دنبال نمی‌آورد و حکومت اسلامی نمی‌تواند کسی را به دلیل ترک واجبی چون حجاب مجازات کند. در این میان به‌کار بردن تعبیر حجاب اجباری و فضاسازی منفی درباره حجاب اسلامی در رسانه‌های جمعی، یکی دیگر از نقشه‌های شوم دشمن در جهت تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی مردان و زنان مسلمان ایران‌زمین است.

این در حالی است که از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌ها چه سکولار و چه غیر سکولار، می‌توانند با وضع قوانین، اتباع‌شان را ملزم به انجام یا ترک فعلی نمایند. البته مبنای پذیرش الزامات سیاسی و حکومتی در مکاتب سیاسی غرب با مبنای پذیرش الزامات حکومتی در فلسفه سیاسی اسلام تفاوت اساسی دارد. مبنای پذیرش الزامات حکومت اسلامی، حق حاکمیت الهی و اجرای حدود و قوانین اسلامی در جامعه است و چون قلمرو حکومت اسلامی، همان قلمرو احکام و شریعت اسلامی است، وظیفه اصلی حکومت اسلامی اجرای احکام و فرمان‌های الهی در میان بندگان خداوند است. بنابراین، حاکم اسلامی هرگز نمی‌تواند نسبت به انجام واجبات و ترک محرّمات الهی بی‌تفاوت باشد، خصوصاً در آنجا که موضوع حکم، اجتماعی بوده و از ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برخوردار است مانند پوشش اسلامی و حجاب.

از سوی دیگر در نظام سیاسی اسلام، سخن از حقوق متقابل مردم و دولت است؛ به این معنا که دولت در حکومت اسلامی موظف است که در جهت اجرای الزامات دینی و قانونی در جامعه تلاش نماید و از سوی دیگر مردم نیز علاوه بر پذیرش این الزامات می‌توانند اجرای آن‌ها را از دولت مطالبه نمایند. 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 متشرع رفتار نماید. زیرا در حکومت دینی مرجع قانون‌گذاری، شریعت الهی است. به علاوه در چنین حکومتی، دولت هرگز نمی‌تواند نسبت به مرجعیت دین و شریعت دینی بی‌تفاوت باشد؛ یعنی دولت در حکومت اسلامی موظف است که هر آنچه را که در شریعت دینی آمده به‌مثابه قانون تلقی کرده و برای اجرای آن در جامعه تلاش نماید و در غیر این صورت، اصولاً دولت مشروعیتی نخواهد داشت و مردم، دلیلی بر اطاعت از او نخواهند داشت.

بر اساس آموزه‌های اسلام، رهبر جامعه اسلامی از آنجا که ولایت بر مردم دارد می‌تواند بر مبنای قانون و شریعت اسلامی افراد جامعه را به عمل یا ترک آن الزام کند. پوشش اجتماعی و حجاب اسلامی چون موضوعی اجتماعی و حقی الهی است و نه فردی؛ حاکم اسلامی مکلف است تا در جهت حفظ نظام اسلامی، برقراری و حفظ امنیت، منع از اشاعه فحشا و دفع مفاسد اجتماعی، تأمین منافع مادی و سعادت اخروی، بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر، این واجب الهی را در سطح اجتماع پیاده سازد و با افراد بدحجاب یا بی‌حجاب، که مرتکب حرام اجتماعی شده‌اند، برخورد مناسب نماید.

البته باید توجه نمود که اجتماعی بودن حجاب و موظف بودن حکومت اسلامی در پاسداشت و گسترش آن، به معنی آن نیست که حکومت باید بدین منظور حتماً از قوه قاهره و اقدامات قضایی و جزایی بهره ببرد، بلکه به استناد ادله فقهی، دولت موظف به اتخاذ نیکوترین طرق دعوت، برای اقامه این معروف است. همچنین مصادیق تعزیر نیز در حکومت اسلامی بسیار متنوع و متعدد است و منحصر به حبس یا شلاق نیست؛ بلکه تعزیر از مراتب ضعیف مانند نهی زبانی، وعظ و توبیخ شروع می‌شود و تا مراحل ضرب و جرح و زندان شدت می‌یابد. بدیهی است کارکرد ویژه حکومت در این زمینه منحصر به گزینه قضایی یا برخوردهای تند جزایی و غیرعقلانی و نسنجیده نبوده و از آنجا که حجاب از مؤلفه‌های مهم فرهنگی است، توجه به این عنصر، می‌تواند به طراحی راه‌حلی معقول و سنجیده از سوی متولیان امر در این مورد بیانجامد.

پیشینه بحث

خداوند اشیاق درونی زنان به حجاب را با تشریح قانون پوشش مستحکم ساخت تا گوهر هستی زن در صدف پوشش، حفظ شود و جامعه از فرورفتن در گرداب فساد و تباهی نجات یابد. بی‌تردید جهان‌بینی و انسان‌شناسی هر فرهنگ و مکتب، نقش اساسی و مهمی در انتخاب نوع و کیفیت پوشش دارد. گرچه انتخاب لباس و پوشاک برآیند اندیشه و اراده آدمی است، ولی بر بینش و اراده انسانی نیز تأثیر می‌گذارد و می‌تواند به‌عنوان زمینه‌ساز تعالی یا انحطاط فردی و اجتماعی نقش‌آفرینی کند. موضوع بحث ما پوشش در جامعه است؛ لذا نداشتن حجاب در حریم خصوصی از محل بحث خارج است.

فطری بودن حجاب

برهنه ظاهر شدن در هیچ فرهنگ و آئینی پذیرفته نیست. نیاز به پوشش و پرهیز از برهنگی جزء گرایش‌های فطری است که خداوند متعال آن را در وجود انسان قرار داده است. به همین دلیل همه ادیان آسمانی، حجاب و پوشش را بر زن واجب و لازم شمرده‌اند و جامعه بشری را به‌سوی آن فراخوانده‌اند؛ زیرا حیا و لزوم پوشش به‌طور طبیعی در نهاد زنان به ودیعت نهاده شده و احکام و دستورهای ادیان الهی هماهنگ و همسو با فطرت انسانی تشریح شده است.

شواهد تاریخی نیز فطری، فرادینی و فراملی بودن حجاب را تأیید می‌کند؛ به‌گونه‌ای که آثار و بقایای برجای‌مانده از ملل مختلف بیانگر آن است که حجاب، قبل از اسلام در ادیان دیگر و نیز در میان بسیاری از ملل متمدن جهان، مرسوم و متداول بوده است.

داستان حضرت آدم و حوا نیز فطری بودن پوشش را اثبات می‌کند. قرآن کریم در داستان حضرت آدم و حوا، پس از اینکه می‌گوید آن‌ها فریفته شیطان شدند و از درخت ممنوعه خوردند می‌فرماید: "... فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجْرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ... [۵] هنگامی که از آن درخت چشیدند، اندامشان (عورت‌شان) بر آن‌ها آشکار شد؛ و شروع کردند به قرار دادن برگ‌های درختان بهشتی بر خود، تا آن را بپوشانند ...".

از این آیه به‌خوبی استفاده می‌شود که آن‌ها قبل از ارتکاب این خلاف، برهنه نبودند بلکه پوششی داشتند؛ [۶] و هنگام برهنگی، مضطرب و پریشان شدند؛ زیرا برای رهایی از این حالت، به برگ‌های درختان پناه آوردند و خود را با آن‌ها پوشاندند و صبر نکردند تا لباس مناسبی به دست آورند. این در حالی است که آن‌ها همسر یکدیگر بودند و جایز بود در مقابل هم برهنه شوند، همچنین هیچ‌کس در آنجا نظاره‌گر آن‌ها نبود تا شرمندگی‌شان به خاطر او باشد. بنابراین تنها دلیل اضطراب ایشان از برهنگی، فطری بودن حیا و به دنبال آن، فطری بودن پوشش در آن‌ها بود و چون برهنگی خلاف فطرت است، اضطراب به همراه دارد. زشتی برهنگی و کرامت پوشش، جزو فطرت انسان است. [۷]

بنابراین، نه‌تنها اسلام واضع قانون حجاب نبوده است، بلکه در جهت جلوگیری از افراط و تفریط‌هایی که در طول تاریخ در مورد حجاب به‌وجود آمده بود، به قانونمند کردن و تنظیم آن همت گماشته است و آن را به صورتی متعادل، صحیح و متناسب با فطرت انسانی زن و غیرتمندی مرد، ارائه نموده است.

علی‌رغم فطری بودن حجاب، معضل بدحجابی و عدم پوشش مناسب در انظار عمومی، تحت تأثیر، مدگرایی، اعتقاد به آزادی غلط و ناآگاهی از آزادی صحیح و معقول، تزلزل باورها و اعتقادات و ارزش‌های دینی که حاصل هجوم فرهنگ بیگانه غرب و پیروی از الگوهای غربی از طریق تبلیغات وسیع در وسایل ارتباط جمعی است، در کشورمان دیده می‌شود.

سیر تاریخی حجاب

پوشش دینی بانوان و حجاب از اختراعات آیین اسلامی نیست، بلکه ریشه در تاریخ دارد. در تمدن‌های کهن بشری مانند تمدن یونان و ایران نیز موضوع حجاب در بین بانوان دارای جایگاه خاصی بوده است و حتی در برخی از این تمدن‌ها شوهران، همسران خود را از منظر بیگانگان مخفی می‌کردند. به گفته ویل دورانت "قوم یهود و ایرانیان قدیم، حجاب را برای بانوان یک نوع کرامت و شرافت، و از واجبات دینی می‌دانستند." [۸] [۹]

پژوهش‌ها نشان می‌دهد که زنان ایران زمین از زمان مادها، که نخستین ساکنان این دیار بودند، دارای حجاب کاملی، شامل پیراهن بلند چین‌دار، شلوار تا مچ پا و چادر و شنلی بلند بر روی لباس‌ها بوده‌اند. [۱۰] [۱۱] پوشش زنان در ایران باستان نشان می‌دهد که حجاب زنان ایرانی، حتی قبل از ورود اسلام به ایران، حجابی کامل و در جهان باستان منحصر به فرد بود. در کتاب تاریخ تمدن چنین آمده است: "زنان طبقات بالای اجتماع جرأت آن را نداشتند که جز در تخت روان روپوش‌دار از خانه بیرون بیایند و هرگز به آنان اجازه داده نمی‌شد که آشکارا با مردان آمیزش کنند. زنان شوهردار حق نداشتند هیچ مردی را و لو پدر یا برادرشان باشد، ببینند در نقش‌هایی که از ایران باستان برجای مانده هیچ صورت زن دیده نمی‌شود و نامی از ایشان به‌منظر نمی‌رسد." [۱۲] [۱۳]

از بررسی و مقایسه حد و کیفیت حجاب در ادیان الهی استنباط می‌گردد که حجاب در ادیان دیگر، نسبت به اسلام از شدت بیشتری برخوردار بوده است. همه مورخان از حجاب سخت زنان یهودی سخن گفته‌اند. [۱۴] ویل دورانت می‌گوید: "گفت‌وگوی علنی میان زکوره و اناث، حتی بین زن و شوهر از طرف فقهای دین یهود ممنوع گردیده بود.... دختران را به مدرسه نمی‌فرستادند و در مورد آن‌ها کسب اندکی علم را به‌ویژه چیز خطرناکی می‌شمردند. با این همه تدریس خصوصی برای اناث مجاز بود." [۱۵] حجابی که در قوم یهود معمول بوده از حجاب اسلامی، بسی سخت‌تر بوده است، به‌گونه‌ای که ویل دورانت در این زمینه می‌نویسد: "اگر زنی به نقض قانون یهود می‌پرداخت چنان‌که مثلاً بی‌آنکه چیزی بر سر می‌داشت، به میان مردم می‌رفت و یا در شارع عام، نخ می‌رشت، یا با هر سخنی از مردان درد دل می‌کرد، یا صدایش آن‌قدر بلند بود که چون در خانه‌اش تکلم می‌نمود همسایگانش می‌توانستند سخنان او را بشنوند، در آن صورت مرد حق داشت بدون پرداخت مهریه او را طلاق دهد." [۱۶] مسیحیت نیز نه تنها احکام شریعت یهود در مورد حجاب را تغییر نداد، بلکه از آن قدم فراتر نهاد؛ زیرا در شریعت یهود تشکیل خانواده و ازدواج امری مقدس شمرده می‌شد. اما در مسیحیت، تجرد مقدس شمرده شد؛ از این رو، برای از بین بردن زمینه تحریک و تهییج جنسی، زنان به رعایت عفت کامل و دوری از هرگونه آرایش، به‌صورت شدیدتری فراخوانده شده‌اند. چادر و روبنده از ارکان حجاب مسیحیان و یهودیان محسوب می‌شده است؛ [۱۷] درحالی‌که بنابر نظر اکثر فقهای اسلامی، پوشاندن صورت واجب نیست.

شواهد متعددی تاریخی حاکی از این نکته است که در جامعه عرب قبل از اسلام زنان برای حضور در اجتماع از پوشش مناسب و مطلوبی برخوردار نبودند و اسلام، پوشش و حجاب را برای شبه جزیره عربستان به ارمغان آورد. دستورهای اصلاحی اسلام نسبت به پوشش زنان حاکی از برخی نقص‌ها و کاستی‌ها در پوشش زنان آن دوره است: "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ [۱۸] ای پیامبر به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند به احتیاط نزدیک‌تر است و خدا آمرزنده مهربان است."

همین نکته، از آیات سوره نور نیز استفاده می‌شود. شأن نزول آیه ۳۰ سوره نور اشاره‌ای به کیفیت پوشش قبل از دستور حجاب در شبه جزیره عربستان دارد. در این شأن نزول آمده است: "كان النساء يتقنعن خلف آذانهن؛ زنان دنباله مقنعه خود را به پشت گوش‌های خود می‌انداختند." بنابر این، گلو و بناگوش آن‌ها هویدا بود. تاریخ‌پژوهان نیز این نکته را که زنان جزیره العرب از حجاب مناسبی برخوردار نبودند، تأیید می‌کنند. [۱۹] [۲۰] [۲۱] [۲۲] [۲۳] [۲۴]

موضوع حجاب از آنجا که ریشه در باورها و اعتقادات مذهبی اقوام مختلف دارد، از سال‌های بسیار دور مورد توجه استعمار جهانی بوده است؛ زیرا آن‌ها فرهنگ ریشه‌دار ملت‌ها و خصوصاً مسلمانان و بالاخص جامعه ایران را هدف قرار داده بودند. اولین نشانه‌های بی‌مبالاتی نسبت به حجاب در ایران، هم‌زمان با آشنایی ایرانیان با فرهنگ غربی و تجددگرایی و غرب‌زدگی در

دوره قاجار پدیدار گشت، اما این روند کند در دوره رضاخان پهلوی به یکباره با فرمان کشف حجاب جنبه‌ای علنی و اجباری پیدا می‌کند. با روی کار آمدن حکومت پهلوی پروژه کشف حجاب، که ظاهراً ره‌آورد سفر رضاشاه به ترکیه بود به مرحله اجرا درآمد، اما با مقاومت دلیرانه ملت، خصوصاً علمای دین و زنان مسلمان و غیرتمند ایران‌زمین با شکست مواجه شد. در این میان، علما و فقهای اسلام که پرچمدار دفاع از حریم دین هستند، با نگارش رساله و مقاله‌هایی درباره ضرورت حجاب و مفاسد کشف آن، ادله کسانی را که وجوب حجاب را انکار می‌کردند، رد کردند. [۲۵]

بعد از پیروزی نهضت اسلامی مردم ایران به رهبری امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه) و رأی آری مردم، به نظام جمهوری اسلامی، حجاب به‌عنوان یک اصل اسلامی در ایران الزامی شد که این مسئله کشمکش میان افراد بدحجاب با نظام و اقشار مختلفی از مردم را دامن می‌زد.

گروهی در این میان با طرح شبهاتی مانند فردی بودن موضوع حجاب یا برجسب اجباری زدن به حجاب و ... قائل‌اند که تنها راهکار برون‌رفت از این فضا، آزادسازی و عدم برخورد مناسب با افراد بی‌حجاب است. 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 به‌شدت موردتوجه قرار گرفته و این روند تاکنون نیز ادامه دارد.

این شبهات که به‌صورت پراکنده در کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها دیده می‌شود، مبتنی بر این است که موضوع حجاب مسئله‌ای صرفاً عبادی و فردی بوده که فاقد ابعاد اجتماعی است و الزام حکومت بر حجاب، امری مذموم، غیراخلاقی، ناقض حریم خصوصی افراد و موجب رواج ریاکاری در جامعه است. آنان با مناقشه در گستره قاعده فقهی تعزیر و اشکال بر اصل امر به معروف و نهی از منکر و با استناد به نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی و نیز روایات دال بر جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب مدعی هستند که رعایت نکردن حجاب در اجتماع، کیفری را به دنبال نمی‌آورد و حکومت اسلامی نمی‌تواند کسی را به دلیل ترک واجبی چون حجاب مجازات کند. در این میان به‌کار بردن تعبیر حجاب اجباری و فضا سازی منفی درباره حجاب اسلامی در رسانه‌های جمعی، یکی دیگر از نقشه‌های شوم دشمن در جهت تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی مردان و زنان مسلمان ایران‌زمین است. [۲۶] [۲۷] [۲۸] در ادامه به دنبال پاسخی مناسب برای این پرسش هستیم که آیا حکومت حق ملزم نمودن افراد را به حجاب دارد؟ در تحلیل این مسئله به نقد و بررسی شبهات و ادله مخالفان هم خواهیم پرداخت.

فرضیه‌های تحقیق

درباره الزام حکومت اسلامی بر حجاب دو نظریه کلی وجود دارد:

۱. گروهی معتقدند اصل حجاب یک وظیفه شرعی فردی، واجب است و نفس رعایت نکردن حجاب، کیفری را به دنبال نمی‌آورد و حکومت اسلامی حق ندارد با افرادی که این واجب را ترک می‌کنند برخورد نماید و قانونی بر الزام آن وضع کرد. در این دیدگاه حجاب یک واجب صرفاً فردی، تعبدی و در حوزه حریم خصوصی افراد فرض می‌شود و الزام بر آن امری غیراخلاقی و موجب رواج ریاکاری و ظاهر سازی در جامعه است. آنان با مناقشه در گستره قاعده فقهی تعزیر و اشکال بر اصل امر به معروف و نهی از منکر و با استناد به نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی و نیز روایات دال بر جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب مدعی هستند که رعایت نکردن حجاب در اجتماع، کیفری را به دنبال نمی‌آورد و حکومت اسلامی نمی‌تواند کسی را به دلیل ترک واجبی چون حجاب مجازات کند. در ادامه ادله این دیدگاه مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. گروه دیگر معتقدند که از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌ها چه سکولار و چه غیر سکولار، می‌توانند با وضع قوانین، اتباع‌شان را ملزم به انجام یا ترک فعلی نمایند. البته مبنای پذیرش الزامات سیاسی و حکومتی در مکاتب سیاسی غرب با مبنای پذیرش الزامات حکومتی در فلسفه سیاسی اسلام تفاوت اساسی دارد. مبنای پذیرش الزامات حکومت اسلامی، حق حاکمیت الهی و اجرای حدود و قوانین اسلامی در جامعه است، خصوصاً در آنجا که موضوع حکم، اجتماعی بوده و از ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برخوردار است مانند پوشش اسلامی و حجاب. بر مبنای فلسفه سیاسی اسلام، رهبر جامعه اسلامی از آنجا که ولایت بر مردم دارد می‌تواند بر مبنای قانون و شریعت اسلامی افراد جامعه را به عمل یا ترک آن الزام کند.

این دیدگاه که نظریه مختار ماست، بر آن است که حجاب موضوعی اجتماعی و حقی الهی بوده و حاکم اسلامی مکلف است تا در جهت حفظ نظام اسلامی، برقراری و حفظ امنیت، منع از اشاعه فحشا و دفع مفسدات اجتماعی، تأمین منافع مادی و سعادت اخروی، بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر، این واجب الهی را در سطح اجتماع پیاده سازد و با افراد بدحجاب یا بیحجاب، که عفت عمومی را جریحه دار کرده و موجب بروز و گسترش نابسامانی‌های اجتماعی و فرهنگی، اختلافات خانوادگی، فسادهای اخلاقی و ... در جامعه مسلمان می‌گردند، برخورد مناسب نماید.

پرسش‌های تحقیق

پیرامون موضوع حجاب و پوشش زنان مسائل مختلفی طرح می‌شود. از این میان، چگونگی مواجهه حکومت با موضوع حجاب، مسئله مهم و بحث‌برانگیزی است.

پرسش اصلی

آیا حکومت می‌تواند زنان را ملزم به رعایت حجاب نماید؟ مبانی الزام در حکومت اسلامی چگونه تحلیل می‌گردد؟ گستره حکم حکومتی الزام در مسئله حجاب تا کجاست؟ آیا توجیهی از سوی حکومت برای الزام مردم به حفظ پوشش منصور است؟ یا آنکه چنین الزام حکومتی اساساً مردود است و هیچ عنوان و دلیلی که حکومت با تکیه بر آن بتواند مردم را به رعایت حجاب الزام کند، وجود ندارد؟

مسئله 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.

۱. در پرسش کلی، قطع نظر از هر موضوع خاصی، مسئله 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؟

۲. اما در پرسش خاص، با فرض درستی الزام حکومت، سخن در تعلق چنین حکمی به موضوعات خاص مانند حجاب است.

پرسش اول از آن حیث که کلی است، مربوط به فلسفه سیاسی است که البته در کنار پاسخ‌های عقلی به مسئله عمومی الزام حکومت، پاسخ‌های دینی یا توجیه دینی نیز مطرح است. به‌ویژه که حکومت دینی با این مسئله مواجه است که آیا از منظر شارع مقدس، حاکم اسلامی می‌تواند مردم را به انجام یا ترک هر امری الزام نماید یا هیچ مستند دینی برای چنین الزامی وجود ندارد. اما پرسش دوم مصداقی است؛ یعنی از آن حیث که مسئله عام و کلی الزام حکومت بر موضوعی خاص و معین تعلق یافته است، پرسش مصداقی و جزئی مطرح می‌شود. پژوهشگر باید با تأمل و تدبر در منابع اصلی اجتهاد نموده و حکم چگونگی الزام حکومت به موضوع معین را استنباط نماید.

پرسش‌های فرعی

- به‌کار بردن تعبیر حجاب اجباری به‌جای حجاب اسلامی و ملزم بودن به رعایت این واجب الهی در جامعه، چگونه تحلیل می‌شود؟ آیا اجبار و الزام به‌یک معنا هستند؟
- آیا حجاب، فقط جنبه شخصی و فردی دارد؟ یا اینکه، امری اجتماعی و مربوط به قلمروی ارتباطات جامعه است؟ در صورت دوم، آیا بر فرض ثبوت حدود اجتماعی حجاب، آیا می‌توان الزام قانونی به حجاب را در جنبه اجتماعی و اثرات واضح آن در جامعه پذیرفت؟
- سیره عملی حکومت اسلامی در دوره نبوی و ائمه معصومین (علیه‌السلام) در مقوله حجاب چگونه بوده است؟ آیا الزام حکومتی به حجاب بوده است؟ در این بین روایات دال بر جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب چگونه تحلیل می‌گردند؟

• آیا حجاب مربوط به حوزه حریم خصوصی بوده و حقی فردی است یا اینکه حجاب از حقوق الهی است که مشمول حریم شخصیتی و اجتماعی افراد است؟

• آیا حکومت اسلامی می‌تواند بر اساس قاعده فقهی تعزیر، با زنان بی‌حجاب و بدحجاب برخورد سنجیده و مناسب داشته باشد یا اینکه حکومت اساساً حق مداخله در این حوزه را ندارد؟ آیا الزام بر حجاب امری مذموم و غیراخلاقی است؟

• آیا اصل امر به معروف و نهی از منکر شامل حجاب و پوشش بانوان در جامعه می‌شود؟ آیا اساساً حجاب یکی از مصادیق معروف و بی‌حجابی مصداق منکر است؟ آیا حکومت دینی در اجرای اصل امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای دارد؟

مفهوم‌شناسی

در این بخش سه اصطلاح اصلی و مهم موضوع بحث، یعنی حجاب، الزام و حکومت مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

حجاب

حجاب، واژه عربی است و زبان‌شناسان عرب، برای آن، دو معنای اصلی برشمرده‌اند:

۱. حجاب، به مفهوم مانع و حائل میان دو چیز است؛ خواه از امور مادی و اشیای محسوس باشد و یا از امور معنوی و غیر محسوس. "حجب و حجاب به معنای منع از وصول و رسیدن دو چیز به همدیگر است". [۲۹] در مصباح آمده است: "حَجَبٌ به معنای منع است؛ از این رو، به پوشش، حجاب گفته می‌شود؛ زیرا پوشش، مانع از مشاهده می‌شود. به دربان، حاجب گفته می‌شود؛ چون مانع و بازدارنده از ورود دیگران است. [۳۰] به پرده حائل میان قفسه سینه و شکم، "حجاب حاجز" می‌گویند. [۳۱]

۲. حجاب به معنای ستر و پوشش؛ صحاح اللغه معنای پوشش را برای حجاب یادآور شده و گفته است: "حجاب یعنی پوشش و حجاب درون انسان؛ یعنی آنچه بین قلب و سایر آن حائل می‌شود." [۳۲] چنان‌که ابن منظور نیز در لسان العرب، حجاب را به معنای ستر دانسته و گفته است: "حجاب به معنای ستر و پوشش است؛ "حجبه" یعنی آن را پوشانید؛ زن محجوب، زنی است که پوشیده باشد." [۳۳]

اما استفاده از واژه حجاب، در مورد پوشش زن، اصطلاح نسبتاً جدیدی است. در قدیم و به خصوص در اصطلاح فقها، کلمه "ستر" (به معنای پوشش) به کار می‌رفته است نه کلمه "حجاب". [۳۴] [۳۵] [۳۶] [۳۷] [۳۸] [۳۹] [۴۰]

بنابراین اصطلاح رایج در متون فقهی پیشین برای پوشش زنان، واژه "ستر" است و حجاب به معنای پوشش و پوشاندن، اصطلاح نسبتاً جدیدی است که از رواج آن در فرهنگ عامه و منابع جدید فقهی، بیش از یک قرن نمی‌گذرد؛ البته کاربرد واژه حجاب به این معنا در متون حدیثی و فقهی پیشین بی‌سابقه نیست. [۴۱] [۴۲] [۴۳] [۴۴] [۴۵] [۴۶]

شهید مطهری کاربرد واژه حجاب به جای ستر را ناشی از اشتباه شدن پوشش اسلامی با پوشش‌های سخت‌گیرانه دیگر ملل که در آن‌ها زنان در پشت پرده و خانه‌نشین بوده‌اند، دانسته است. [۴۷]

معنای اصطلاحی جدید واژه حجاب، عبارت است از پوششی که زن در برابر نامحرمان باید استفاده کند و از جلوه‌گری و خودنمایی بپرهیزد. در این نوشتار نیز همین معنای اصطلاحی مورد نظر است، نه پرده‌نشینی زنان. اصولاً در اسلام دستور به پرده‌نشینی زنان داده نشده است. زنان مسلمان در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه معصومین (علیه‌السلام) در مجامع عمومی حاضر می‌شدند، فعالیت‌های سیاسی داشته و حتی در جنگ‌ها به عنوان پرستار شرکت می‌کردند. نمونه بارز رعایت حجاب در عین شرکت در مجامع عمومی و فعالیت‌های سیاسی حضرت فاطمه زهرا (سلام‌الله‌علیها) و دخت گرامشان حضرت زینب کبرا (سلام‌الله‌علیها) هستند. تردیدی نیست که حجاب در این معنا یکی از احکام مشترک ادیان ابراهیمی و از احکام ضروری اسلام بوده و همه طوایف اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند. [۴۸] [۴۹] [۵۰] [۵۱]

الزام

الزام در لغت از ریشه لزَم به معنای ثبوت، دوام، کاری را به عهده کسی گذاشتن، و بر او واجب کردن است؛ لزَم الشَّيْءُ: ثبت و دام الزام بمعنی اثبات و ادامه و ایجاب است. [۵۲] [۵۳] چنان‌که مصباح المنیر می‌نویسد: "لَزِمَهُ الْمَالُ وَجَبَ عَلَيْهِ وَ لَزِمَهُ الطَّلَاقُ وَجَبَ حُكْمُهُ." [۵۴] [۵۵] و در اصطلاح به معنای لغوی خود یعنی پای‌بندی به تکلیف و تعهد است. [۵۶]

حکم الزامی در اصطلاح علمای اصول از اقسام احکام تکلیفی بوده و منظور از آن، طلب انجام یا ترک فعل به خاطر مصلحت و یا مفسده ملزمه‌ای است که در آن وجود دارد، به گونه‌ای که بر امتثال آن، پاداش و بر مخالفت آن، کیفر مترتب می‌شود، مثل: امر به اقامه نماز یا نهی از شرب خمر. [۵۷] [۵۸] [۵۹] تفاوت بین حکم الزامی و غیر الزامی در مراتب اراده تشریحی است؛ اگر اراده تشریحی که حکم از آن ناشی می‌شود شدید باشد، حکم الزامی است و اگر ضعیف باشد حکم غیر الزامی است. [۶۰]

بر اساس تفسیر حدافلی، الزام سیاسی و حکومتی به معنای لزوم اطاعت انسان از قانون حکومتی تفسیر می‌گردد. [۶۱] چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: "و كَلَّ انسان الزمناه طائره فی عنقه" [۶۲] طائر در اینجا عمل انسان است، [۶۳] و عمل آدمی را به طائری تشبیه کرده است ... [۶۴] و اینکه می‌فرماید ما طائر هرکسی را در گردنش الزام کردیم، یعنی آن را لازم و لاینفک او قرار دادیم به طوری که به هیچ وجه از او جدا نگردد ... معنای الزام کردن آن اینست که خداوند چنین مقرر فرموده است که هر عملی قائم به عاملش بوده و خیر و شر آن، به خود او برگردد، نه آنکه او را رها کرده به غیر او گلاویز شود. [۶۵] در آیات دیگری از قرآن کریم نیز طائر به معنای عمل به کار رفته است نظیر: "قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ؛ [۶۶] گفتند: عملتان با خودتان است." و "إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ؛ همانا عمل‌شان پیش خداست." [۶۷]

الزام، لطف الهی و اصلی یقینی در نظام حقوقی است [۶۸] و به عنوان یکی از پایه‌ها و عناصر اساسی و اصلی در نظام سیاسی نیز مطرح می‌باشد. هر گروه و دسته‌ای که با هم زندگی می‌کنند، بی‌نیاز از الزام نیستند، زیرا زندگی مشترک جز بر پایه حقوق و تعهدات پابرجا نمی‌ماند. این مفهوم، ضامن بقای زندگی مشترک انسان‌هاست و از هرگونه هرج و مرج و از هم‌پاشیدگی جلوگیری می‌کند. قوام یک حکم یا قانون به الزام و به تعهدآور بودن آن متکی است. بدین معنی که نمی‌شود قانونی را تصور کرد که در آن الزام به فعل یا الزام به ترک نباشد.

حکومت

واژه‌های "حکومت، حکمیت، حکمت، حکیم، احکام، حاکم، حاکمیت" و مانند آن از مشتقات ماده "حکم" و هر یک با معنا و مفهوم خاص خود، ماخوذ از ریشه معنایی "منع و بازداشتن" هستند؛ [۶۹] [۷۰] [۷۱] به نظام سیاسی مسلط هم "حکومت" گفته می‌شود؛ چون از ناامنی، ظلم و هرج و مرج جلوگیری می‌کند. "أصل الحكومة ردّ الرجل عن الظلم" [۷۲] حکومت در اصطلاح فلاسفه به معنای تدبیر و اداره است. "الحكومة فی اصطلاح الفلاسفة الادارة، و التدبیر" [۷۳] این واژه بر مسئولان یک کشور که مدیریت آنجا را بر دوش دارند، اطلاق می‌گردد؛ مانند رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران: "الهيئة المؤلفة من افراد يقومون بتدبیر شؤون الدولة كرئيس الوزراء و الوزراء و سائر الموظفين" [۷۴]

حکومت در یک تقسیم به "حکومت دینی" و "حکومت غیردینی" تقسیم می‌شود. حکومتی که مرجعیت همه‌جانبه دینی خاصی را در عرصه حکومت و اداره جامعه پذیرفته است، حکومت دینی نام می‌گیرد. حکومت دینی به دنبال تأسیس "جامعه دینی" است؛ یعنی می‌خواهد کلیه روابط اجتماعی را، اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، و نظامی بر اساس آموزه‌های دینی شکل دهد. [۷۵] در این نظام، دولت و نهادهای گوناگون آن، خود را در برابر آموزه‌ها و تعالیم دین و مذهبی خاص متعهد می‌دانند و تلاش می‌کنند تا در تدابیر و تعلیمات و وضع قوانین و شیوه سلوک با مردم و نوع معیشت و تنظیم شکل‌های روابط اجتماعی، دغدغه دین داشته باشند و در تمام شؤون حکومتی از تعالیم دینی الهام گیرند و آن‌ها را با دین هماهنگ سازند. منشأ حاکمیت و توانایی حکومت اسلامی بر انجام امور و وظایف و اعمال آمریت حاکمیت خداوند و قوانین الهی است.

الزامات حکومتی

"الزام حکومتی" یا "الزام سیاسی" از مفاهیم پایه در فلسفه سیاسی و فقه سیاسی است. "الزام سیاسی" در فارسی به "تعهد" و "تکلیف سیاسی" ترجمه شده است. [۷۶] "الزام سیاسی" به معنای تعهد و پای‌بندی شهروندان به انجام دستورات و قوانین حکومت است.

اقتضای حکومت بر الزام اتباع خود، امری بدیهی و از ذاتیات حکومت می‌باشد. 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 فرمان‌ها و خواسته‌های آن احساس نکنند.

یکی از مباحث علمای اصول فقه در باب دلالت اوامر آن است که میان حکومت، و اقتدار با مفهوم امر و فرمان رابطه وثیقی برقرار است. امر و فرمان درجایی متصور است که تکیه بر حکومت و اقتدار داشته باشد. [۷۷] [۷۸]

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. [۷۹]

خواججه‌نصیر الدین طوسی همچون معلم ثانی (فارابی) نظام سیاسی مدینه فاضله را بر مبنای قوه عقل، سلسله‌مراتبی 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". [۸۰]

مبنای الزامات حکومتی

فیلسوفان سیاسی غرب با توجه به مبانی فکری خود، در باب مبنای پذیرش الزامات سیاسی و حکومتی نظریاتی ارائه نموده‌اند. به‌طور کلی، این نظریه‌ها به دو محور کلی، یعنی خواست مردم و طبیعت برمی‌گردد. اما در فلسفه سیاسی اسلام، اعتبار همه حقوق، ناشی از جعل و وضع و "اراده تشریحی" خداوند است و کسی می‌تواند الزام نماید که حق داشته باشد، و در قدم اول، تنها خداست که حق الزام دارد. [۸۱] بالاترین حقوق، حق‌الله است و ریشه تمامی حقوق از خداوند متعال است. امام سجاد (علیه‌السلام)، در این زمینه فرموده است: "اعلم رحمك الله انّ لله عليك حقوقا محیطة بك ... و اكبر حقوق الله عليك ما اوجبه لنفسه تبارك و تعالی من حقه الذی هو اصل الحقوق و منه تفرع سائر الحقوق؛ آگاه باش خداوند تو را رحمت کند، تو در محاصره مجموعه ای از حقوق قرار گرفته‌ای که باید آنها را رعایت کنی. ... در این میان، بزرگترین حقی که وجود دارد، حق خداوند است که اصل و منشأ حقوق است. سایر حقوق متفرع بر این حق است." [۸۲] [۸۳] و هرکجا حقی باشد، اصالتاً از آن خداست و خداوند متعال است که آن حق را به وی عطا نموده است؛ [۸۴] بنابراین در قدم اول خداوند متعال حق حاکمیت و اطاعت شدن دارد و مردم مکلف به اطاعت از وی هستند. لذا هیچ انسانی خودبه‌خود و ذاتاً حق حاکمیت بر دیگران را ندارد اما این امر، منافی با این مطلب نیست که خداوند برای عده‌ای، حق الزام و حاکمیت قرار دهد. [۸۵]

در مرحله بعد خداوند متعال به مقتضای ربوبیت تشریحی‌اش حق حاکمیتی خود را به پیامبر عطا نموده است، [۸۶] "النبیّ اولى بالمؤمنین من انفسهم" [۸۷] مفهومش این است که خداوند به پیامبر "حق حاکمیت" داده و او را نسبت به تصرف در امور مردم، از خود آنها اولی و سزاوارتر قرار داده است. بر این اساس، اطلاق این آیه، تمامی مسائل فردی، اجتماعی و خصوصی، مسائل مربوط به حکومت، قضاوت و... را شامل می‌شود.

بر اساس آیه شریفه سوره نساء "يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم" [۸۸] این حق حاکمیت بعد از پیامبر به اولی الامر و اگذار شده است. شیعه معتقد است همان‌گونه که حکومت شخص رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از طرف خدای متعال مشروعیت و اعتبار یافته بود، حکومت دوازده امام معصوم (علیهم‌السلام) پس از ایشان نیز چنین است و خدای متعال ایشان را به عنوان ولیّ امر مسلمانان و متصدی تدبیر و اداره جامعه اسلامی تعیین فرموده‌اند. [۸۹]

در غیاب امام معصوم، رهبر جامعه اسلامی ولی‌فقیه بوده و اطاعت از دستورات و الزامات وی واجب است. پس حق حاکمیت ولی‌فقیه نیز در ادامه حق حاکمیت پیامبر و ائمه معصومین است. وقتی حقی به ولی‌فقیه داده شود که اوامر ولایی صادر نماید و الزام سیاسی نماید و نیز مردم را به اطاعت از خود وادارد، به این معنا نیست که از روی هوی و هوس خویش، امر و نهی کند؛ چون اگر چنین کند، اطاعت از الزامات سیاسی وی جایز نیست. اطاعت از ولی‌فقیه، تنها درجایی واجب است که طبق احکام خدا و مصالح انسان‌ها و در چارچوب ارزش‌های الهی، امر و نهی صادر کند. اگر امر او موجب معصیت خدا شود اطاعت وی نه تنها واجب نیست، بلکه از ولایت نیز ساقط می‌شود. [۹۰] بنابراین، ولی‌فقیه به‌محض تخلف، خودبه‌خود از حکومت ساقط می‌شود و حق الزام ندارد.

آنچه در بحث الزام سیاسی در محدوده حاکمیت ولی‌فقیه، حائز اهمیت است، مصلحت است، یعنی خدای متعال طبق مصالح واقعی و تکوینی، احکام تشریحی را وضع می‌نماید و حق حکومت بر مردم نیز فرعی از همین اصل کلی بوده و تابع مصالح و

مفاسد واقعی است. [۹۱] پس تمامی الزامات سیاسی ولی فقیه و حاکم اسلامی می‌بایست تابع مصالح جامعه باشد؛ زیرا وقتی خداوند متعال به کسی حق حاکمیت می‌دهد، در چارچوب احکام اسلامی و در جهت مصالح مردم است و اگر ولی فقیه یا حاکم بر ضد احکام الهی، ارزش‌های اسلامی و مصالح مردم الزام نماید، اعتباری نخواهد داشت.

نکته قابل توجه در این مباحث این است که در نظام سیاسی اسلام، سخنی از حقوق یک‌طرفه حاکمان نیست، بلکه مسیری دوطرفه است و تحت عنوان حقوق متقابل مردم و دولت از آن بحث می‌شود؛ به این معنا که طبق اصل توحید، خداوند، مبدأ پیدایش حقوق است و با این حق مشخص خویش، حقوقی دوطرفه و در عرض یکدیگر برای حاکمیت و مردم اعتبار نموده است. امام علی (علیه‌السلام) در چند جا به این حقوق و تکالیف دوطرفه اشاره می‌فرماید و بالاترین و بزرگترین حقی که خداوند برای بندگان خویش قرار داده است، را حق حاکم نسبت به مردم و نیز حق مردم بر حاکم می‌داند. [۹۲]

• "فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوَلَايَةِ أَمْرِكُمْ، وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ ... [۹۳]"

• "أَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَ حَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي ... [۹۴]"

• "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ ... [۹۵]"

تنها حق یک جانبه و تضایف‌ناپذیر، حق طاعت ذات ربوبی است، اما در سایر حقوق بین حق و تکلیف رابطه "تضایف" وجود دارد و حقوق، آمیخته با تکلیف و وظیفه است. وقتی می‌گوییم: حکومت بر مردم حق دارد؛ بدین معنا است که مردم در مقابل حکومت دارای تکلیف و وظیفه می‌باشند. نیز وقتی گفته می‌شود: مردم بر حکومت دارای حق هستند؛ بدین معنا است که حکومت در مقابل مردم دارای تکلیف می‌باشد. در این حالت حق حکومت بر مردم ملازم با وظیفه مردم نسبت به حکومت است و نیز حق مردم بر حکومت ضرورتاً به معنای وظیفه حکومت نسبت به مردم می‌باشد. [۹۶] همچنین در نهج‌البلاغه آمده است که حقوقی شرعی است که در صورت استیفای آن‌ها، مشروعیت الهی حاکمیت تأمین می‌شود و در غیر این صورت، اصولاً حاکمیت مشروعیتی نخواهد داشت و مردم، دلیلی بر اطاعت از او نخواهند داشت. [۹۷]

قلمرو الزام حکومت

اکنون پرسش از قلمرو الزام حکومتی پیش می‌آید. آیا گستره و قلمرو الزامات حکومت اسلامی منحصر به احکام شرعی و اجرای آنها در جامعه است و یا در غیر این قلمرو نیز حق صدور حکم دارد؟ در این باره دو دیدگاه عمده وجود دارد:

۱. بر اساس یک دیدگاه قلمرو و گستره الزامات حکومتی در چارچوب ضوابط شرعی خلاصه می‌شود. [۹۸]

۲. بر اساس دیدگاه دیگر قلمرو الزامات حکومتی محدود به چارچوب ضوابط شرعی نیست و حکومت اسلامی در صورت صلاحدید خارج از چارچوب احکام شرعی نیز می‌تواند حکم صادر نماید. [۹۹] بنابراین دیدگاه دوم به تناسب وظیفه حکومت در اجرای احکام شرع و اداره امور جامعه، برخی از الزامات حکومت در چارچوب ضوابط شرعی و برخی نیز در راستای اداره امور جامعه بر مبنای مصلحت است. [۱۰۰] [۱۰۱]

از سوی دیگر نمی‌توان جایی را فرض کرد که جزء اختیارات حکومتی باشد، ولی متعلق الزام نباشد. نمی‌توان تصور کرد که دامنه قوانین 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 تضمینی)، مفهوم الزام همیشه و همه‌جا همراه با حکومت است. بنابراین الزام همیشه با حکومت همراه خواهد بود و از ذاتیات حکومت می‌باشد، از سوی دیگر 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.

الزام حکومتی در روایات

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

• امام علی (علیه‌السلام) فرموده‌اند: "بنا به فرمان خدا و حکم اسلام بر مسلمانان واجب است ... که پیش از برگزیدن امامی (حاکمی) عقیق، 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 گردآورد ...". [۱۰۲] [۱۰۳] [۱۰۴]

• امام صادق (علیه‌السلام) فرموده‌اند: "امام مردمان را به پرداختن زکات وادار می‌کند، چه خدای متعال گفته است: از مال‌های ایشان زکات بگیر که آنان را پاک می‌کنی." [۱۰۵] [۱۰۶]

• امام صادق (علیه‌السلام) در جای دیگری 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." [۱۰۷] [۱۰۸] [۱۰۹]

• پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) 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 روان‌ساز و در کار خدا و مال خدا از هیچ‌کس بیم مدار ... 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 بپرست که به او باز می‌گردد، و در امر خدا از سرزنش سرزنش‌کنندگان نترس." [۱۱۰] [۱۱۱] [۱۱۲]

• پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پیمان‌نامه‌ای برای عتاب بن اسید به‌عنوان 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، دوستدار دوستان ما و دشمن دشمنان ماست و برای شما آسمانی سایه‌افکن 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." [۱۱۳] [۱۱۴]

• امام صادق (علیه‌السلام) فرمود که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قصد آتش زدن گروهی به منازل‌شان را کرد که آنان (همواره) در منزل‌شان نماز می‌خواندند و در نماز جماعت شرکت نمی‌کردند. مرد نابینایی چون از این اقدام پیامبر باخبر شد به خدمت ایشان آمد و گفت: ای رسول خدا من نابینا هستم و چه‌بسا ندای نماز جماعت را می‌شنوم، ولی کسی را نمی‌یابم تا مرا به‌سوی نماز جماعت با تو راهنمایی کند. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به آن مرد نابینا فرمود که از خانه تا مسجد ریسمانی بکش و در نماز جماعت حاضر شو. [۱۱۵] [۱۱۶]

الزام حکومتی حجاب

حجاب یکی از ده‌ها موضوع یا مصداقی است که ممکن است متعلق الزام حکومت اسلامی واقع شود. پرسش اصلی دقیقاً همین است که آیا بعد از فرض ثبوت الزام حکومت اسلامی بر مبنای حق حاکمیت الهی، حجاب ممکن است متعلق آن قرار گیرد؟ آیا حکومت اسلامی می‌تواند جامعه را به رعایت حجاب اسلامی الزام نماید یا خیر؟

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، عقاب اخروی نصیب او خواهد بود. در رساله‌های عملیه فقهاء بر وجوب رعایت پوشش اسلامی از سوی زنان و همچنین مردان، اتفاق‌نظر است. [۱۱۷] [۱۱۸] [۱۱۹] [۱۲۰] در پاسخ به این پرسش که "آیا ممکن است حجاب متعلق الزام حکومت قرار گیرد یا نه" باید چند مقدمه را مدنظر داشت:

مقدمه اول: مبنای پذیرش الزامات حکومت اسلامی، حق حاکمیت الهی و اجرای حدود و قوانین اسلامی در جامعه است. [۱۲۱] [۱۲۲] [۱۲۳] [۱۲۴] [۱۲۵]

مقدمه دوم: قلمرو الزامات حکومتی اعم از ضوابط شرعی است و حکومت اسلامی خارج از چارچوب احکام شرعی و در راستای اداره امور جامعه بر مبنای مصلحت نیز می‌تواند حکم صادر نماید. [۱۲۶] [۱۲۷] [۱۲۸]

مقدمه سوم: یکی از وظایف اصلی و اساسی حکومت اسلامی اجرای احکام و فرمان‌های 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. 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 علی (علیه‌السلام) 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 شفاوت و تیربختی مردم در انکار و تبعیت نکردن از فرمان‌های الهی است. [۱۲۹]

پس حکومت اسلامی هرگز نمی‌تواند نسبت به انجام واجبات و ترک محرمات الهی بی‌تفاوت باشد، خصوصاً در آنجا که تکالیف مربوط به زندگی اجتماعی است مانند پوشش اسلامی و حجاب. [۱۳۰] حتی اگر رعایت حجاب جزء ضوابط شرعی نباشد، حکومت اسلامی در صورت صلاحدید می‌تواند آن را متعلق الزام قرار دهد. بنابراین حجاب از دو جهت می‌تواند متعلق الزام حکومت اسلامی واقع شود؛ یکی از آن جهت که حجاب از جمله تکالیف شرعی و اجتماعی است و دیگری در راستای اداره امور جامعه و نظام سیاسی اسلام بر مبنای مصالح و منافی که بر آن مترتب است؛ حکومت اسلامی می‌تواند حجاب را متعلق الزام قرار دهد.

از سوی دیگر در نظام سیاسی اسلام، سخن از حقوق متقابل مردم و دولت است؛ [۱۳۱] [۱۳۲] [۱۳۳] [۱۳۴] به این معنا که دولت در حکومت اسلامی موظف است که در جهت اجرای الزامات دینی و قانونی در جامعه تلاش نماید و از سوی دیگر مردم نیز علاوه بر پذیرش این الزامات می‌توانند اجرای آن‌ها را از دولت مطالبه نمایند. 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 منتشره رفتار نماید. زیرا در حکومت دینی مرجع قانون‌گذاری، شریعت الهی است. به علاوه در چنین حکومتی، دولت هرگز نمی‌تواند نسبت به مرجعیت دین و شریعت دینی بی‌تفاوت باشد؛ یعنی دولت در حکومت اسلامی موظف است که هر آنچه را که در شریعت دینی آمده به‌مثابه قانون تلقی کرده و برای اجرای آن در جامعه تلاش نماید و در غیر این صورت، اصولاً دولت مشروعیتی نخواهد داشت و مردم، دلیلی بر اطاعت از او نخواهند داشت. [۱۳۵]

الزامی یا اجباری بودن حجاب

به کار بردن تعبیر حجاب اجباری و فضا سازی منفی درباره حجاب اسلامی در رسانه‌های جمعی، یکی دیگر از نقشه‌های شوم دشمن در جهت تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی مردان و زنان مسلمان ایران زمین است.

رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز دغدغه خود را درباره به کار بردن این تعبیر چنین بیان کردند: "آنچه بنده را حساس می‌کند، طرح مسئله "حجاب اجباری" از دهان برخی خواص است. این عده که در میان آن‌ها روزنامه‌نگار، روشنفکر نما و آخوند معمم هم وجود دارد، همان خطی را دنبال می‌کنند که دشمن نتوانسته با آن همه هزینه در کشور به نتیجه برساند که ان‌شاءالله این کارشان نادرسته باشد. " مدعای ما در این بخش این است که اطاعت ناشی از الزام با اطاعت ناشی از اجبار تفاوت دارد. در حکومت اسلامی مبنای الزام، مشروعیت بر اساس اصل حق حاکمیت الهی و مقبولیت بر اساس اراده و اختیار آزاد خود افراد است نه اجبار و زور.

اصطلاح‌شناسی

اجبار از ریشه جبر است؛ جبر در لغت به‌معنای اصلاح چیزی همراه با کار گرفتن قهر و زور است. [۱۳۶] [۱۳۷] در اصطلاح علم کلام، به معنای تحمیل اراده و وادار نمودن دیگری به کاری همراه با زور و قهر و غلبه است، به گونه‌ای که نتواند به ترک آن اقدام کند. [۱۳۸] معنای اصطلاحی جبر، بر نفی فعل از انسان و نسبت دادن آن به خدا اطلاق می‌شود. [۱۳۹] [۱۴۰] [۱۴۱] البته در برخی موارد لغت اکراه و اجبار مترادف هم ذکر شده‌اند. [۱۴۲] اجبار ممکن است ناشی از تهدید یا تخویف باشد. [۱۴۳]

الزام در لغت از ریشه لزوم به‌معنای ثبوت، دوام، کاری را به عهده کسی گذاشتن، و بر او واجب کردن است؛ لزوم الشئ: ثبت و دام الزام به معنی اثبات و ادامه و ایجاب است. [۱۴۴] [۱۴۵] [۱۴۶] [۱۴۷] و در اصطلاح به‌معنای لغوی خود یعنی پای‌بندی به تکلیف و تعهد است. [۱۴۸] بر اساس تفسیر حدائق، الزام حکومتی به‌معنای لزوم اطاعت انسان از قانون حکومتی تفسیر می‌گردد. [۱۴۹]

در تفاوت بین الزام و اجبار چنین گفته شده است: "الإلزام لا يكون دائماً بالقهر والغلبة، فيكون أعم منه." [۱۵۰] الزام مفهومی اعم از اجبار دارد، زیرا الزام گاهی به تشریح حکم الزامی و التزام به آنها اطلاق می‌شود و گاهی هم الزام در معنای اجبار به کار می‌رود. "أَنَّ الإلزام قد يطلقونه على الحكم بالزوم وتشریح حکم إلزامي، وقد يطلقونه على الإلزام مثل: إلزام الحاكم المقرّ بما أقرّ به..." [۱۵۱]

عدم تعارض الزام با آزادی

بحث الزام حکومتی و سیاسی، خواهناخواه با اراده و اختیار انسان پیوند می‌یابد؛ زیرا مخاطب اصلی الزام سیاسی، موجودی مختار و صاحب اراده است. در بحث آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، اساساً هیچ‌گونه تنافی بین اطاعت ناشی از الزام به قواعد اجتماعی با آزادی وجود ندارد؛ اما بین اجبار با آزادی و اختیار تناقضی آشکار برقرار است. چون اجبار به معنای وادار نمودن دیگری به کاری همراه با زور و قهر و غلبه است، به گونه‌ای که نتواند به ترک آن اقدام کند. [۱۵۲]

اما بین الزام و عمل ارادی و آزادی انسان هیچ نوع تعارضی وجود ندارد، البته این دو بی‌ارتباط از هم نیستند بلکه در ارتباطی تنگاتنگ محدوده یکدیگر را بر اساس الزامات از قبل پذیرفته‌شده محدود می‌سازند. زیرا انسان در مرحله اول با اختیار و خواسته خود به صورت آزاد تن به این الزامات اجتماعی می‌دهد. پای‌بندی به میثاق‌های اجتماعی مانند حجاب اسلامی و التزام عملی به آن‌ها نیز، در مرحله ثانی ضامن حفظ منافع جمعی است و زمینه تأمین نیازهای عمومی را فراهم می‌سازد. چنان که مفسران در تفسیر آیه شریفه "وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ" [۱۵۳] گفته‌اند که مراد از آن ثبات بر عهد، و وفای به میثاق است. "هذا الزام الكرم و اللطف لا الزام الاكراه و العنف... و عن الحسن كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد... و الزمهم كلمة اهل التقوى و هي العهد الواقع في ضمن الصلح و معنى الزامها اياهم تثبيتهم عليها و على الوفاء بها..." [۱۵۴] الزام در تعبیر الزام حکومتی و سیاسی در اصل به معنای تعهد و پای‌بندی شهروندان به انجام دستورات و قوانین حکومت است نه اجبار. [۱۵۵]

در حقیقت پایداری نظام‌های سیاسی مبتنی بر الزام و پای‌بندی به قوانین حکومت و تعهدات اجتماعی است، لذا انسان‌ها بنا بر حکم عقل و به انگیزه وصول به منافع و مصالح اهم، خود را ملزم به تبعیت از الزامات یک نظام سیاسی می‌کنند و آزادی خود را با میثاق‌های اجتماعی و التزام عملی به آن‌ها، محدود می‌کنند. پای‌بندی به تعهدات اجتماعی در آیات قرآن و روایات اسلامی مورد تأکید و توصیه قرار گرفته است، در ادامه به برخی از آیات و روایات اشاره می‌کنیم:

• "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ..."؛ [۱۵۶]

• "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا"؛ [۱۵۷]

• "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا..."؛ [۱۵۸]

• "الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ"؛ [۱۵۹] [۱۶۰] [۱۶۱] [۱۶۲] [۱۶۳]

• "الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ"؛ [۱۶۴]

• "المؤمنون عند شروطهم"؛ [۱۶۵] [۱۶۶] [۱۶۷]

• "الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرَطًا حَرَمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا"؛ [۱۶۸]

• "أَصْلُ الدِّينِ آدَاءُ الْأَمَانَةِ وَالْوَفَاءُ بِالْعُهُودِ"؛ [۱۶۹]

• "لادین لِمَنْ لا عَهْدَ لَهُ"؛ [۱۷۰] [۱۷۱]

اصل پای‌بندی به تعهدات و قوانین اجتماعی مانند حجاب از روشن‌ترین شاخصه‌های فرد مسلمان و حکومت اسلامی است. زیرا در نظام سیاسی اسلام، مردم و دولت از حقوق و تکالیف متقابل برخوردارند. تکلیف هرکدام برای دیگری ایجاد حق کرده و حق هرکدام دیگری را مکلف به تکالیفی می‌کند. امام علی (علیه‌السلام) در مواضع متعدد به این حقوق و تکالیف دوطرفه اشاره می‌فرماید [۱۷۲] [۱۷۳] [۱۷۴] و بالاترین حقی که خداوند برای بندگان خویش قرار داده است، را حق حاکم نسبت به مردم و نیز حق مردم بر حاکم می‌دانند. [۱۷۵] بر این اساس افراد در جامعه اسلامی حق دارند از حکومت خود اجرای احکام الهی

مانند حجاب اسلامی را مطالبه کنند و از جانب دیگر حکومت اسلامی نیز حق دارد مردم را به رعایت یک حکم شرعی و قانونی مانند حجاب ملزم نماید.

تطابق مقبولیت و مشروعیت با الزام

بحث مشروعیت و الزام سیاسی، ارتباط وثیقی با مفهوم حق دارد. کسی صلاحیت الزام دارد که دارای حق فرمان‌روایی باشد. در اندیشه سیاسی اسلام، همه حقوق از یک حق ناشی می‌شود و ریشه تمامی حقوق یک حق است و آن، حق خداوند است. پس مشروعیت، پایه اساسی مقبولیت الزامات حکومت دینی است و همین امر مبنایی‌ترین عنصر در پذیرش الزام سیاسی و اطاعت شهروندان نسبت به حکومت به حساب می‌آید. زیرا مبنای مشروعیت و پذیرش الزامات حکومت اسلامی و مقبولیت آن، حق حاکمیت الهی و اجرای حدود و قوانین اسلامی در جامعه است. [۱۷۶] زیرا بالاترین حق، حق الله است و ریشه تمامی حقوق اصالتاً از خداوند متعال است. [۱۷۷] خداوند متعال نیز به مقتضای ربوبیت تشریحی‌اش حق حاکمیتی خود را به پیامبر و جانشینان ایشان عطا نموده است. [۱۷۸]

از سوی دیگر، پذیرش الزامات حکومت و التزام به آنها، بر ارکان سعادت‌خواهی و مصلحت‌گرایی و دفع مفسد تکیه دارد. چنان‌که علما در تعریف احکام الزامی بر همین نکته تأکید داشته و گفته‌اند: احکام الزامی، یعنی بعث یا زجر به‌سوی چیزی یا طلب انجام یا ترک آن به خاطر مصلحت و یا مفسده ملزمه‌ای که در آن چیز وجود دارد. [۱۷۹] [۱۸۰] [۱۸۱]

بنابراین در فلسفه سیاسی اسلام، اگرچه مبنای پذیرش الزامات حکومت اسلامی و مقبولیت آن، حق حاکمیت الهی و مشروعیت است، اما مشروعیت شرط لازم برای الزامات حکومت اسلامی و التزام به آنها است نه شرط کافی. زیرا قبل از مرحله الزام باید حکومت اسلامی مستقر باشد تا الزاماتی را بر مبنای احکام اسلامی و در راستای اداره امور جامعه وضع نموده و به مرحله اجرا درآورد. مقبولیت به معنای پذیرش، قبول و انتخاب حاکمان از طرف مردم برای اعمال حاکمیت و اجرای دستورات و الزامات یک نظام سیاسی است. [۱۸۲] پس اگر حکومتی دارای مولفه مشروعیت باشد، لزوماً از مقبولیت برخوردار نیست. در نظام سیاسی شیعی، نصب ولی‌امر بر عهده خداست، اما پذیرش و مقبولیت الزامات حاکم اسلامی و امام، جزء اختیارات مردم است. چنان‌که امام علی (علیه‌السلام) بعد از اقبال مردم، حکومت را پذیرفت. [۱۸۳]

بنابراین، الزامات حکومت اسلامی و التزام به آنها، مبتنی بر مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی است. زیرا هر چند نصب امام بر خداوند حکیم واجب است، اما تحقق و فعلیت حکومت امام به اراده و تصمیم مردمان وابسته است. در طرف مقابل اجبار در فرضی محقق است که حکومت فاقد مؤلفه‌های مشروعیت و یا مقبولیت باشد مع‌ذکب افراد یک سرزمین یا یک قوم خاص را، به زور و غلبه وادار به تبعیت از خود کند و مردم نیز فقط به دلیل ترس و تخویف از دستوراتش پیروی کنند.

نفی اجبار در نظام سیاسی اسلام

پایه و اساس فلسفه سیاسی شیعی مبتنی بر نفی زور و اجبار به‌عنوان منشأ جامعه سیاسی اسلامی است. مشروعیت در حکومت اسلامی، از حق حاکمیت خداوند متعال نشأت می‌گیرد. خداوند نیز حق حاکمیت و الزام خود را در مرحله اول به انبیاء، سپس به امام معصوم و در زمان غیبت به ولی‌فقیه جامع‌الشرایط واگذار کرده است.

در نظام سیاسی اسلام، مشروعیت نه‌تنها منافاتی با حقوق و آزادی افراد جامعه ندارد، بلکه پشتوانه اصلی و اساسی برای تأمین حقوق و آزادی و عدالت در جامعه است. از طرفی هم تحقق و فعلیت حکومت اسلامی و مقبولیت الزامات رهبر به اراده و تصمیم خود مردم وابسته است. رهبر نیز در چارچوب احکام الهی و با رویکرد سعادت‌خواهی و مصلحت‌گرایی و دفع مفسد قوانینی را وضع و به اجرا درمی‌آورد. بنابراین در نظام سیاسی اسلام، منشأ مشروعیت و مقبولیت الزامات حکومت مانند حجاب در جامعه نه‌تنها هیچ نسبتی با اجبار ندارد بلکه در راستای آزادی حقیقی و تأمین حقوق مادی و معنوی افراد جامعه است.

البته در حوزه اجتماعی نیز انسان‌ها در مواجهه با تکالیف و الزامات، دودسته هستند: گروهی با اراده و اختیار این الزامات را پذیرفته و به میثاق‌های اجتماعی خود با حکومت پای‌بند می‌مانند و گروهی دیگر از این الزامات تخطی می‌کنند. در اینجا نیز حکومت موظف است در چارچوب قواعد شرعی و عقلی و در راستای حفاظت از نظام اسلامی و منافع عمومی جامعه، با خاطیان برخورد متناسب با جرم داشته باشد. این برخورد متناسب با جرم در حقیقت الزام فرد خاطی برای پای‌بندی به همان قوانین و میثاق‌های اجتماعی از پیش بسته‌شده است و هیچ ارتباطی با اجبار ندارد.

بار منفی حجاب اجباری

به کار بردن کلمه اجبار به جای الزام و استفاده از تعبیر حجاب اجباری به جای الزام به حجاب، علاوه بر این که نوعی مغالطه است - چون اولاً در نظام سیاسی اسلام، اجبار و زور جایگاهی ندارد و ثانیاً الزام به قوانین در تمام نظام‌های سیاسی دنیا فی‌الجمله امری پذیرفته شده و حکمی عقلی است - مطرح کردن مسئله به این نحو که آیا اسلام طرفدار حجاب اجباری است؟ باعث می‌شود تا هر پاسخی منجر به شکست دیدگاه اسلام، در قبال حکم حجاب اسلامی گردد. چون اگر گفتید "نیست"، یکی از واجبات اسلام را که مورد اتفاق شیعه و سنی است انکار کرده‌اید؛ و اگر هم گفتید "هست"، بار منفی کلمه اجبار در دوره‌ای که شعار آزادی مهمترین محور ارزش‌گذاری‌ها شده، باعث می‌شود تا از اسلام چهره‌ای خشن ارائه گردد. البته در کشور ما، دو عامل دست‌به‌دست هم داد که نوعی تلقی نادرست از الزام حجاب پدید آید:

۱. اول برخورد نامناسب و خشن برخی افراد تندرو با هرگونه تخلف از قانون حجاب در مقاطعی؛ که این افراد نه در مقام مجری و ضابط رسمی قانون، بلکه بر اساس نظر شخصی خود، برخوردهای خشن و مشابه برخوردهای کیفری و جزایی با برخی افراد داشتند؛ که این بازتاب منفی‌ای در پی داشت. البته این عامل نسبت به عامل دوم اثر تخریبی کمتری داشت.
۲. عامل دوم برنامه‌ریزی‌های حساب‌شده دشمنان برای مقابله با حجاب در مناطق خاصی از برخی شهرهای بزرگ بود که منجر به بروز رفتارهای غیرمعتاد شد و قانون‌گذار لازم دید یک سلسله قوانین جزایی نیز برای این‌گونه رفتارها در نظر بگیرد و در این موارد پای مداخله ضابطان قضایی (نیروی انتظامی) به مسئله باز شود. دشمنان با توجه به قدرت رسانه‌ای‌شان، ورود نیروی انتظامی به چنین عرصه‌هایی را از سنخ همان تندروی‌های مذکور معرفی کردند؛ و بزرگنمایی اشتباهات و گناه غرض‌ورزی‌ها، بهانه‌ای به دست مخالفان داد، تا اصل مسئله را زیر سوال ببرند.

این در حالی است که به کار بردن کلمه "اجبار" در مسئله حجاب، از سوی برخی در داخل کشور و ترویج قانون‌ستیزی و نفرت‌پراکنی به بهانه دفاع از آزادی، ترفندی از سوی دشمن است تا آنچه را او نتوانسته با آن همه هزینه در کشور به نتیجه برساند، ما خود به دست خود انجام دهیم.

ادله الزام حکومت اسلامی به حجاب

به نظر می‌رسد مهمترین ادله در زمینه الزام حکومت اسلامی به حجاب، حفظ نظام اسلامی، برقراری و حفظ امنیت، منع از اشاعه فحشا و دفع مفاسد اجتماعی، تأمین منافع مادی و سعادت اخروی، بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر و قاعده فقهی تعزیر است.

حفظ نظام اسلامی

"حجاب" از جمله عوامل بنیادین در حفظ نظام اسلامی است، زیرا در استواری و تحکیم نظام اسلام نقش بسزایی دارد. به دلیل همین نقش بنیادین حجاب است که در شریعت اسلامی واجب گشته است.

مفهوم نظام

"نَظْمٌ" و "نِظَامٌ" دو مصدر از فعل "نَظَّمَ" هستند. لغت‌شناسان عرب گفته‌اند: "النَّظْمُ: التَّأْلِيفُ، وَضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ وَكُلُّ شَيْءٍ قَرَّنَتْهُ بِآخَرَ فَقَدْ نَظَّمَتْهُ." [۱۸۴] [۱۸۵] [۱۸۶] بنابراین، وقتی چیزی به چیز دیگر ضمیمه شود و میان آن دو، پیوستگی، هماهنگی و هم‌ترازی باشد، نظم محقق شده است. همچنین به کلامی که دارای پیوستگی، هماهنگی و هم‌ترازی است، نظم یا منظوم می‌گویند. عرب هنگامی که مرواریدها را با نخ به هم متصل و آن‌ها را حول رشته‌ای جمع می‌کرد و جلوی پراکندگی آن‌ها

را می‌گرفت، می‌گفت: "نَظْمْتُ اللُّوْلُو". [۱۸۷] [۱۸۸] [۱۸۹] [۱۹۰] بنابراین، به این عمل "نظم" و نظام دادن و تنظیم می‌گفتند. همچنین ایشان آن نخ یا عِدی را که با آن این نظم محقق می‌شد، «نظام» می‌خواندند. [۱۹۱]

امام علی (علیه‌السلام) نیز در مقام مشورت دادن به عمر، هنگامی که وی در مورد رفتنش به جنگ طلب مشورت کرد، با در نظر گرفتن معنای لغوی این کلمه، فرمود: "وَ مَكَانُ الْقَيْمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْخَزَرِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ: فَإِنْ انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَزَرُ وَ ذَهَبَ، ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بَدَأْفِيرُهُ أَبَدًا؛ موقعیت زامدار، همچون ریسمانی است که مهره‌ها را در نظام می‌کشد و آنها را جمع کرده ارتباط می‌بخشد، اگر ریسمان از هم بگسلد مهره‌ها پراکنده می‌شوند و هرکدام به جایی خواهد افتاد و سپس هرگز نتوان همه را جمع‌آوری نمود و از نو نظام بخشید." [۱۹۲]

معانی قاعده حفظ نظام

در کلمات فقها، وجوب حفظ نظام و منع اختلال در آن در سه معنا به‌کاررفته است:

امور معیشتی و اجتماعی

گاهی مراد از حفظ نظام، سامان داشتن امور معیشتی و اجتماعی مردم است. به عبارت دیگر، نظام، مجموع سامانه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ارزش‌ها و باورهای جامعه است که ساختار و قوام جامعه بر آن استوار است و در صورت اختلال در آن، نظم زندگی و معیشت مردم به‌خطر می‌افتد و دچار هرج‌ومرج می‌شود. نظام به این معنا، در برابر از هم‌گسیختگی و هرج‌ومرج به کار می‌رود و در غالب مواردی که در کتاب‌های فقهی به‌کاررفته، این معنا منظور بوده است. مثلاً صاحب جواهر درباره دلیل واجب کفایی بودن تلاش برای رسیدن به مرتبه اجتهاد می‌نویسد: "لتوقف النظام عليها ... " [۱۹۳]

یکی از فلسفه‌های تشکیل حکومت‌ها، چه اسلامی و چه غیر اسلامی، جلوگیری از هرج‌ومرج و حفظ نظام به این معناست. امام خمینی (رحمه‌الله‌علیه) نیز به جهت منع هرج‌ومرج، ضرورت حکومت اسلامی را نتیجه گرفته است. "لئلا يلزم الهرج و المرح، مع ان حفظ النظام من الواجبات الاكيدة ... " [۱۹۴] [۱۹۵] اختلال نظام یعنی انجام هر عملی که یک‌دستی، هماهنگی و پیوستگی یک جمعیت نظام‌مند را از میان ببرد و گسست و بی‌نظمی و پراکندگی به‌وجود آورد. این امر، هر نوع بحران‌آفرینی و ایجاد خلل و وقفه در تمامی حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ... را در جامعه را شامل می‌شود که در نتیجه آن، جامعه دچار هرج‌ومرج شود و روند عادی زندگی مردم برهم خورد و آن‌ها را گرفتار عسر و حرج کند.

حفظ کشور اسلامی

گاه حفظ نظام، به‌معنای حفظ کشور اسلامی و مسلمین از هجوم دشمنان، و حفظ موجودیت اسلام و مسلمانان در برابر کفار است. [۱۹۶] [۱۹۷]

البته در فقه، این معنا غالباً با اصطلاح "حفظ بیضة اسلام" به‌کاررفته است و در مقام تراحم با دیگر احکام شرعی بر همه آنها مقدم است. [۱۹۸] [۱۹۹] [۲۰۰] [۲۰۱] [۲۰۲] این اصطلاح از تعبیری است که امام رضا (علیه‌السلام) فرموده و فقها از آن حضرت برگرفته‌اند. [۲۰۳]

نظام سیاسی و حکومت اسلامی

گاهی مقصود از نظام، حکومت یا همان نظام سیاسی، به‌ویژه نظام اسلامی است. منظور از حفظ نظام، در این تعبیر نظام جمهوری اسلامی است. امام خمینی (رحمه‌الله) به صورت‌های گوناگون تأکید می‌فرمودند که: حفظ نظام اسلامی از همه تکالیف شرعی واجب‌تر است. [۲۰۴] "جمهوری اسلامی ایران" و "حفظ نظام اسلامی" از اموری است که پیوسته مورد سفارش امام خمینی (رحمه‌الله) بود. به عنوان نمونه تنها به سه فراز از کلام بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران اشاره می‌شود:

• "مسئله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر و با وصفی که در دنیا مشاهده می‌شود و با این نشانه‌گیری‌هایی که از چپ و راست و دور و نزدیک نسبت به این مولود شریف می‌شود از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز به آن مزاحمت نمی‌کند و از اموری است که احتمال خلل در آن عقلاً منجز است..." [۲۰۵]

• "صحبت سر دولت و ریاست جمهور و اینها نیست. صحبت سر نظام است، نظام اسلام است... مطرح نظام جمهوری اسلامی است..." [۲۰۶]

• "اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است، ... حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است..." [۲۰۷]

از آنچه گذشت این نکته به دست می‌آید که وظیفه دینی مردم تنها نماز، روزه، حج و زکات نیست، بلکه یکی از وظایف دینی مردم و حتی از واجبترین وظایف آنها، وفاداری به نظام اسلامی است. [۲۰۸]

آیت‌الله مکارم شیرازی درباره حفظ قوانین نظام اسلامی چنین گفته‌اند: "بر همه مسلمانان لازم است که قوانین و مقررات نظام اسلامی را محترم بشمارند". [۲۰۹] همچنین در جای دیگر نیز آمده است: "ارتکاب آنچه موجب تضعیف نظام و امت اسلامی است، حرام می‌باشد." [۲۱۰]

ماهیت نظام اسلامی

عنوان نظام، یک عنوان عام است که شامل هر یک از این سه معنا می‌گردد و در کلمات امام خمینی، گاه در معنای اول [۲۱۱] و گاه در معنای دوم [۲۱۲] [۲۱۳] و گاهی در معنای سوم به کار رفته است. [۲۱۴]

اما از آنجا که فرض تصور حکومت اسلامی در ذات خود، برقراری نظام اجتماعی و حفظ حدود و ثغور سرزمین اسلامی را به همراه دارد؛ می‌توان آنها را از ثمرات برقراری نظام سیاسی اسلامی در جامعه دانست. اگرچه لازمه برقراری نظام اجتماعی و حفظ حدود و ثغور سرزمین، برقراری نظام سیاسی اسلامی نیست و هر حکومت و نظام سیاسی برای دستیابی به آنها تلاش می‌کند؛ اما برقراری نظم اجتماعی و حفظ حدود و ثغور سرزمین اسلامی قطعاً از اهداف ذاتی نظام سیاسی و حکومت اسلامی است.

بنابراین منظور از نظام اسلامی از دیدگاه فقیهان امامیه، هر حکومتی نیست؛ بلکه تنها حکومتی است که مشروعیت آن مستند به حق حاکمیت الهی است و حاکم آن نیز صلاحیت لازم را داراست و ایشان لزومی برای حفظ و حراست از نظامی که مشروعیت ندارد، نمی‌بینند؛ چه حاکم آن مسلمان باشد و چه غیرمسلمان؛ و اگر در دوره‌هایی از تاریخ، فقه‌های امامیه از حکومت‌ها و حاکمانی حمایت کرده‌اند، با این انگیزه بوده است که از طریق ایشان اصل اسلام و مملکت اسلامی حفظ شود و به مسلمانان آسیبی وارد نیاید و حکومت یا اشخاص بدتر از ایشان، زمام امور مسلمانان را عهده‌دار نشوند. [۲۱۵] همچنین اگر برخی از فقیهان معاصر پس از انقلاب اسلامی در ایران و حاکمیت فقیه جامع‌الشرایط، حفظ نظام اسلامی را واجب می‌دانند از آن‌روست که حفظ جمهوری اسلامی را لازمه حفظ اسلام می‌بینند.

امام خمینی (رحمه‌الله) اگر می‌فرماید: "حفظ این جمهوری از اعظم فرایض است..." [۲۱۶] در تعلیل این سخن می‌فرماید: "آنچه در این حکومت مطرح است اسلام و احکام مترقی آن است. بر ملت عظیم‌الشأن ایران است که در تحقق محتوای آن به جمیع ابعاد و حفظ و حراست آن بکوشند که حفظ اسلام در رأس تمام واجبات است... و امروز بر ملت ایران خصوصاً بر جمیع مسلمانان عموماً واجب است این امانت الهی را که در ایران به طور رسمی اعلان شده... با تمام توان حفظ نموده و در راه ایجاد مقتضیات بقاء آن و رفع موانع و مشکلات آن کوشش نمایند." [۲۱۷]

دلایل بسیاری که بر ضرورت حفظ و حراست از نظام اسلامی وجود دارد و در کتاب‌های فقه‌های معاصر بدان پرداخته شده است. [۲۱۸] فقها بر اساس قاعده حفظ نظام، هر موضوعی را که موجب اختلال نظام اسلامی شود، حرام دانسته‌اند و به وجوب آنچه لازمه حفظ نظام است، فتوا داده‌اند. [۲۱۹] به‌طورکلی، در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، امنیتی، قضایی و... هر چه به اختلال نظام اسلامی بینجامد، ممنوع، و آنچه لازمه حفظ نظام باشد، واجب دانسته شده است. به‌نظر می‌رسد منع اختلال در نظام و وجوب حفظ نظام، دو روی یک سکه به‌شمار می‌روند و به‌اصطلاح، اختلال نظام، ضد عام حفظ نظام است و از این‌رو، در فقه بارها این دو در کنار هم ذکر شده‌اند. [۲۲۰] برای نمونه، گفته شده است: "حفظ النظام من الواجبات الاکیده، و اختلال أمور المسلمین من الأمور المبعوضه". [۲۲۱]

نسبیت نظام‌مندی در جوامع

با تأمل پیرامون مفهوم نظام و نظام‌مندی، این‌اندیشه به ذهن‌خطور می‌کند که هم مفهوم نظام و هم اختلال نظام، امری نسبی‌اند و در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، مصداق‌های گوناگون دارند. نظام‌مندی، با توجه به ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی هر جامعه‌ای تعریف می‌شود و به همین لحاظ، از یک جامعه تا جامعه دیگر متفاوت است.

توضیح بیشتر اینکه در جوامع مختلف، هنجارها و ارزش‌هایی گوناگون وجود دارد که در آن جامعه محترم شمرده می‌شود و جایگاهی مهم در نظم عمومی آن اجتماع دارد. گستره و اهمیت این ارزش‌ها، بسته به نوع فرهنگ‌ها، از جامعه‌ای تا جامعه دیگر متفاوت است؛ چنان‌که در جوامع سکولار، نظام سیاسی و اخلاق در نظام سیاسی به‌گونه‌ای تعریف می‌گردد که روابط غیراخلاقی و بی‌بندوباری مانند سکس، برهنگی، همجنس‌گرایی، خودکشی و ... نه تنها مخل به ارکان نظام سیاسی نیستند، بلکه موجب تقویت ارکان نظام سیاسی سکولار شده و با وضع قوانین از آن‌ها حمایت هم می‌شود؛ اما پای‌بندی به حجاب اسلامی در این جوامع مخل به نظام سیاسی تشخیص داده می‌شود و با وضع قوانین، از تردد زنان محجبه در مجامع علمی و ادارات رسمی، جلوگیری به عمل می‌آید. در طرف مقابل، نظام سیاسی اسلامی، چون بر اساس احکام الهی بنا نهاده می‌شود؛ تمامی مصادیق فحشا، روابط غیراخلاقی، برهنگی و ... مخل به ارکان به نظام سیاسی تشخیص داده می‌شود و حکومت موظف است از تحقق این امور جلوگیری نماید. از سوی دیگر پای‌بندی به اصول شرعی و اخلاقی برای حفظ عفت عمومی و شخصی در جامعه اسلامی مانند رعایت حجاب اسلامی، باعث تقویت ارکان نظام سیاسی اسلامی می‌گردد.

وجوب حفظ نظام اسلامی

بر اساس آیات و روایات و حکم قطعی عقل می‌توان گفت یکی از ضروریات مسلم و واجبات مهم در اسلام، حفظ نظام سیاسی اجتماعی در جامعه است. آنچه از سخنان فقهاء در موارد گوناگون به‌دست می‌آید این است که وجوب حفظ نظام اسلامی، از مسلمات فقه است. [۲۲۲] [۲۲۳] [۲۲۴] [۲۲۵] [۲۲۶] حتی اگر بین حفظ نظام سیاسی اجتماعی اسلام و دیگر احکام تراحم واقع شود، حفظ نظام سیاسی اجتماعی بر آن‌ها مقدم است؛ زیرا حفظ نظام اسلامی از ضروریاتی است که شارع مقدس به‌هیچ‌وجه راضی به ترک آن نیست. [۲۲۷] [۲۲۸]

انسان موجودی اجتماعی است و عقلا و عقلا تا هر جامعه بشری به نظام اداره امور و تشکیل حکومت نیاز دارد. اصل این حکم عقلی مورد تأیید ائمه (علیهم‌السلام)، قرار گرفته است؛ از جمله امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) که در رد خوارج که شعار می‌داند: "لا حکم الا لله"، به همین حکم عقلی اشاره و ضرورت وجود حکومت در هر زمان را بیان نموده‌اند. "إِنَّهُ لَأَبَدٌ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ، وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَ تَأْمُنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ يُؤَخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِي؛ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَ يُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ؛ زَمَامَدَارِي جَزَ بَرَّاءِ خَدَا نَيْسْت، دَر حَالِي كَه مَرْدَم بَه زَمَامَدَار نِيَا مَنَدَنَد، خَوَاه نِيكوكار باشد يا بدكار، تا مؤمنان در سایه حکومتش به کار خویش مشغول و کافران هم بهره‌مند شوند، و مردم در دوران حکومت او، زندگی را طی کنند و به وسیله او اموال بیت‌المال جمع‌آوری گردد، و به کمک او با دشمنان مبارزه شود." [۲۲۹] همچنین در روایتی از امام رضا (علیه‌السلام) فلسفه حکومت بیان شده که موید همین مطلب است. [۲۳۰] [۲۳۱]

از سوی دیگر عقل همه عقلا عالم، برخوردار از اجتماع بشر، از نظام را لازم و ضروری تشخیص می‌دهد؛ بلکه این ضرورت در نگاه او، چنان مهم و حیاتی است که از هر آنچه باعث اخلاق در این نظام شود، منع می‌کند؛ حتی اگر از دامنه آزادی‌ها یا سودجویی فرد یا افراد اندکی از جامعه، به این واسطه کاسته شود؛ زیرا می‌داند که بهای برخوردار از این گروه از تمام خواسته‌هایشان را باید تمام جامعه بپردازد و زیان آن دامن‌گیر گروه‌های بیشتری از انسان‌ها خواهد بود. بنابراین، عقل سلیم وجود هر امری را که به اختلال نظام بینجامد، قبیح می‌داند و آن را نادرست و نابهنجار می‌شناسد و به منع آن حکم می‌دهد. در مقابل، هر چیزی را که موجب نظام‌مندی و ثبات آن در اجتماع شود، لازم و ضروری می‌داند. سیره عقلا در طول تاریخ، گواه بر آن است. از آنجا که شارع نیز خود عاقل‌ترین عاقلان و حکیم‌ترین حکیمان، بلکه خالق عقل است، این حکم عقلایی را تأیید کرده و در تمامی احکام خود این ملاک مهم را در نظر داشته است. بسیاری از فقها و اصولیون نیز حکم عقل به قبح اختلال در نظام و منع از آن را از مستقلات عقلیه شمرده‌اند؛ از جمله در ذیل دلایل قاعده نفی حرج گفته شده است: «و الحاصل ان قاعده نفی الحرج مما ثبتت بالادلة الثلاثة بل الاربعة في مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام امر المكلف». [۲۳۲]

یکی از ادله وجوب تشکیل حکومت، واجب حسبی بودن آن است؛ یعنی ادراء امور مسلمین و تشکیل حکومت از اموری است که قطعاً شارع راضی به ترک آن نیست. این استدلال را محقق نائینی [۲۳۳] و محقق تبریزی [۲۳۴] مطرح نموده‌اند. تشکیل و حفظ حکومت از باب مقدمه واجب، نیز واجب است به این بیان که اصل حفظ اساس اسلام و حتی حفظ جان و مملکت اسلامی واجب است و تنها راه حفظ این موارد، تشکیل حکومت است.

چنان‌که اختلال در نظام سیاسی اجتماعی اسلام، یکی از مصادیق فساد بوده و آیات بسیاری در قرآن، از فساد نهی کرده است. [۲۳۵] [۲۳۶] [۲۳۷] [۲۳۸] [۲۳۹] [۲۴۰] خداوند در برخی از آیات برای اخلاص‌گران در نظام، مجازات‌هایی در نظر گرفته است که نشان از شدت اهتمام شارع مقدس در امر حفظ نظام و منع اختلال در آن دارد. "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ". [۲۴۱]

حجاب و حفظ نظام اسلامی

"حجاب" از جمله عوامل بنیادین در نظام اسلامی است، زیرا در استواری و تحکیم نظام اسلام نقش بسزایی دارد. به دلیل همین نقش بنیادین حجاب است که در شریعت اسلامی واجب گشته است. در مقابل بی‌حجابی و بدحجابی عامل اختلال و تزلزل در نظام اسلامی است و به همین دلیل در شریعت اسلامی تحریم شده است. ریشه بسیاری از ناهنجاری‌ها و بی‌نظمی‌ها در نظام خانواده، جامعه و سیاست به همین مسئله حجاب بازمی‌گردد. طبیعی است که اگر این بی‌نظمی و اختلال، فراگیر و گسترده شود، تهدیدی برای نظام سیاسی اجتماعی 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، به‌سختی می‌توان بحران اختلال نظام را مهار کرد.

یکی از مفاهیم جدید ادبیات علم سیاست، مفهوم براندازی نرم است. براندازی نرم که در مقابل براندازی سخت یا به‌زور و خشونت قرار دارد، [۲۴۲] ممکن است به دو صورت محقق شود:

۱. نافرمانی مدنی به‌معنای 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 این رو به‌منظور مخالفت با حکومت نسبت به نقض بعضی قوانین و زیر پا گذاشتن هنجارهای مورداحترام حکومت اقدام کند. [۲۴۳]

۲. استحاله به‌معنای عدم قبول ارزش‌ها، اهداف و ارکان نظام و اعتقاد به تغییر نظام حکومتی و ارکان آن با استفاده از ابزارهای حقوقی و قانونی. [۲۴۴]

با دقت در انواع براندازی نرم معلوم می‌شود یکی از راه‌های براندازی نظام سیاسی اسلامی، استفاده از قدرت تحریک‌کنندگی، پوشش نامناسب و عریان‌گری است که نمونه استفاده از این پدیده، در تضعیف و مقدمه‌سازی به‌منظور براندازی را می‌توان در طراحی اروپاییان برای فتح اندلس پس از ناامیدی از برتری نظامی مستقیم بر آن مشاهده کرد.

قدرت تحریک‌کنندگی پوشش نامناسب و عریان‌گری نسبت به دیگران، آن‌چنان بالاست که در قرآن کریم توجه جدی بدان شده است. "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ" [۲۴۵] [۲۴۶] استاد مطهری علت این فرمان الهی را به همان قدرت تحریک‌کنندگی جنس مخالف بازمی‌گرداند: "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 به‌قصد 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". [۲۴۷] تأثیر این تحریک‌پذیری بسیار گسترده‌تر از فرد است و بازتاب آن محدود به فرد نیست. بی‌جهت نیست که قدرت‌های سیاسی - اقتصادی به‌منظور تأمین اهداف خود از حربه تأثیر جنس مخالف (بهربرداری جنسی) استفاده می‌کنند.

برقراری و حفظ امنیت اجتماعی

حجاب، یکی از مهم‌ترین احکام الهی جهت تضمین سعادت فردی و اجتماعی بشر است. بین دو مقوله حجاب و امنیت، رابطه‌ای آشکار وجود دارد. امنیت در بین نیازهای اساسی انسان از اهمیت بیشتری برخوردار است. موضوع امنیت گستره وسیعی از ابعاد فردی و اجتماعی زندگی انسان را شامل می‌شود. امنیت اجتماعی به عنوان یکی از نیازهای اساسی هر جامعه انسانی مطرح بوده است، زیرا وجود این پدیده در سطح جوامع، نظم و بقاء را به عنوان مهم‌ترین کارکرد اساسی خود بوجود می‌آورد. در واقع این پدیده از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین کارکردهای نهاد اجتماعی حکومت یا همان دولت می‌باشد. امنیت اجتماعی شخص به معنای امنیت مال، جان، آبرو، شخصیت و موقعیت اجتماعی افراد است.

امنیت حریم شخصیتی

عرض و ناموس در آموزه‌های دینی همانند جان و مال اهمیت دارد و از مصادیق امنیت شخصیتی افراد است. امر به "غض بصر" و "حفظ فروج" در قرآن کریم [۲۴۸] 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 و نه شخصی 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 نگرانی برای دیندار تا آنجاست که 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 مسلمانان 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. 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 مقاومت خونین به راه‌انداختند. چنان‌که رژیم پهلوی خود اذعان به این مقاومت و عدم موفقیت عمال خود در پیشرفت کار "نهضت تجدد نسوان" (کشف حجاب) کرده‌اند. [۲۴۹]

حجاب مقدمه امنیت اجتماعی

اصلی‌ترین وظیفه 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 (علیه‌السلام) 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." [۲۵۰] 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 حریم ناموسی نمی‌دانند. بی‌حجابی از نگاه حکومت سکولار عامل ناامنی به‌شمار نمی‌آید. در تعریفی که از حریم شخصیتی افراد شده، جایی برای عرض و ناموس گنجانده نشده است. چنین حکومتی نه تنها دغدغه فقدان ناموس افراد را ندارد تا امنیت نوامیس مردم را جدی بگیرد، بلکه در چنین حکومت‌هایی، دیندارانی که عرض و ناموس برای آن‌ها از نان شب مهم‌تر است، عامل ناامنی هستند.

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 شخصیتی مسلمانان بی‌تفاوت بماند. این وظیفه حکومتی معطوف به حجاب اسلامی است، زیرا حجاب اسلامی سپر و حافظ هرگونه 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 شخصیتی 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. وظیفه حکومت اسلامی در حفظ حجاب اسلامی را می‌توان از باب مقدمه واجب، تحلیل کرد. چون 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 کمر بند ایمنی به هنگام رانندگی که مانع از وقوع حوادث ناگوار برای راننده می‌شود و از سویی 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 خطر ساز باشد. پس از باب تأمین امنیت جانی دیگران، باید فرد خاطی را ملزم به بستن کمر بند ایمنی کرد. این مسئله از راه قاعده فقهی لاضرر و لاضرر نیز قابل توجیه است که در جای دیگر باید بدان پرداخت.

فلسفه حقیقی و جوب حجاب

با توجه به آیات قرآن مجید، به خوبی مشخص و معین می‌گردد که یکی از اهداف مهم از تشریح و جوب حکم حجاب اسلامی دست‌یابی به تزکیه نفس، طهارت، عفت و پاکدامنی جهت استحکام و گسترش امنیت اجتماعی است. "و إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَّرَائِهِنَّ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ." [۲۵۱]

یکی از فلسفه‌های حقیقی و جوب حجاب، حفظ آرامش زن، مصونیت جامعه از فساد و عمق و معنا بخشیدن به امنیت اجتماعی و توسعه آن می‌باشد. امام علی (علیه‌السلام) فرموده‌اند: پوشیده و محفوظ داشتن زن مایه آسایش بیشتر و دوام زیبایی اوست. [۲۵۲]

نفس آدمی، دریایی موج از تمایلات و خواسته‌های اوست که مهم‌ترین آنها به امور جنسی مربوط می‌شود و بدون شک بالاترین خواسته‌های مردان، تمایل به جنس زن است. چنان‌که در سخنان عرفا آمده است: "اعظم الشهوة شهوة النساء؛ بزرگترین خواسته‌های مرد، رغبت به زنان است." [۲۵۳] [۲۵۴]

پوششی که اسلام آن را به عنوان یک حکم شرعی اعلام کرده است، صرفاً یک عمل ظاهری نیست، بلکه حجاب، ریشه در عفاف داشته و باعث ترویج ارزش امنیت اجتماعی می‌گردد. ارائه زیبایی‌ها و مواضع بدن زن، باعث تحریک و تهییج جنسی و در نتیجه منجر به فساد و ریشه‌کن نمودن امنیت اجتماعی می‌شود. خداوند در کنار دستور حجاب و پوشش بدن به بانوان، مردان را نیز امر به حجاب و پوشش چشم داده و نگاه به نامحرم را بر ایشان، حرام کرده است. "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْصَارِهِمْ" [۲۵۵] چنان‌که در این‌باره از امام رضا (علیه‌السلام) نقل شده است: "حرم النظر الی شعور النساء المحجوبات بالازواج و غیرهن من النساء لما فيه من تهییج الرجال و ما يدعو الی الفساد و الخول فیما لا یحل و لا یجمل؛ نگاه به موهای زنان باحجاب ازدواج کرده و بانوان دیگر، از آن جهت حرام شده است که نگاه، مردان را برمی‌انگیزد و آنان را به فساد فرامی‌خواند در آنچه که ورود در آن نه حلال است و نه شایسته." [۲۵۶] [۲۵۷] [۲۵۸] [۲۵۹] [۲۶۰] [۲۶۱]

از مجموع گفتار فوق روشن می‌گردد که یکی از اهداف و جوب حجاب و الزام بر آن، علاوه بر حفظ نظام سیاسی اسلام، تأمین و گسترش امنیت اجتماعی است.

منع از اشاعه فحشا

تسری عنوان اشاعه فحشا به ارتکاب جرائم علیه امنیت اخلاقی از جمله بدحجابی امری ممکن و منطقی است و نظام اسلامی موظف است با استفاده از همه ابزارهای حکومتی خود، مانند فرهنگ‌سازی، تبلیغ، تشویق و تنبیه و... از اشاعه فحشا که یکی از مصادیق آن بی‌حجابی است، جلوگیری نماید.

حرمت اشاعه فحشا

فاحشه و فحشاء در لغت به معنای کارهای زشت و بسیار ناشایست است اما در مراد از فحشا اختلاف است؛ زنا، لواط [۲۶۲] [۲۶۳] و هر فعل یا قول زشت که در شرع دارای حدّ معین است، و هر گناه کبیره، معانی مختلفی است که برای فحشا بیان شده است؛ [۲۶۴] [۲۶۵] [۲۶۶] اما این واژه بیشتر، در مورد زنا، لواط و مانند آن به کار می‌رود. [۲۶۷] اما اشاعه فحشا خود عملی حرام و از گناهان کبیره است. [۲۶۸]

اشاعه فحشاء یا به وسیله قول است، مانند منتشر کردن خبر متضمن فحشاء در میان مؤمنان، مثل اینکه گفته شود فلانی زناکار است، و یا به وسیله فعل؛ بدین معنا که فحشاء آشکارا انجام شود تا دیگران نیز بدان ترغیب گردند و یا وسائل ارتکاب آن برای دیگران فراهم شود. [۲۶۹]

خداوند در آیه شریفه سوره مبارکه نور می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ [۲۷۰] کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است؛ و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید!"

اشاعه فحشا و بی‌حجابی

برای اصطلاح اشاعه فحشا چهار معنا متصور است که با تبیین آن معلوم می‌شود که آیا می‌توان برخی جرائم علیه امنیت اخلاقی مثل بدحجابی را مشمول این عنوان دانست یا خیر؟

۱. اشاعه فحشا به معنای آشکار کردن گناه؛ امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: هر کس درباره مؤمنی چیزی را که ندیده و نشنیده است، بگوید، از جمله افرادی است که خداوند عروجل درباره آن‌ها فرموده است: "ان الذين يحبون...." [۲۷۱] این حدیث و دیگر روایات ناظر بر این بحث بر حفظ آبرو و جلوگیری از بدنام کردن افراد در جامعه اسلامی دلالت دارد. در بسیاری موارد آشکار کردن گناه دیگران، قبح ارتکاب یک عمل زشت را از بین می‌برد و به اشاعه فحشا در جامعه کمک می‌کند. [۲۷۲]

۲. اشاعه 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. نتیجه منطقی تظاهر به گناه اشاعه فحشاست. محدث نوری آورده که شیخ مفید در اختصاص از امام رضا (علیه‌السلام) نقل می‌کند که فرمودند: "الْمُسْتَبْرُ بِالْحَسَنَةِ يَعْدِلُ سَبْعِينَ حَسَنَةً، وَالْمُذْبِحُ بِالسَّيِّئَةِ مَخْذُولٌ، وَالْمُسْتَبْرُ بِالسَّيِّئَةِ مَعْفُورٌ لَهُ؛ کسی که کار نیک را پنهان می‌دارد، هفتاد برابر ثواب می‌برد و ظاهر کننده گناه شایسته مجازات است و کسی که در پنهان گناه مرتکب می‌شود، مورد بخشش قرار می‌گیرد. [۲۷۴] [۲۷۵] [۲۷۶] [۲۷۷] [۲۷۸]

۳. اشاعه فحشا به معنای زمینه‌سازی برای ارتکاب گناه (افساد)؛ معنای سومی که برای اشاعه فحشا متصور است، افساد و زمینه‌سازی برای به گناه افکندن دیگران است که این قسم از اشاعه 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 (علیه‌السلام) به استانداران، آمده است که باید با اهل ریب با شدت برخورد کنند و دستورهای مؤکد در مورد نحوه 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. [۲۷۹] [۲۸۰] [۲۸۱] [۲۸۲] [۲۸۳] [۲۸۴]

۴. اشاعه فحشا به معنای رایج کردن گناه؛ به‌نظر می‌رسد معنای محتمل دیگر در بحث اشاعه 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 ترویج بیش‌ازپیش آن ولو اینکه بعداً، عدم صحت موضوع شایعه مشخص شود.

با دقت در فرمایش‌های فقها، مفسران و همچنین در روایات معلوم می‌شود وجهی برای انحصار مفهوم فاحشه در زنا نیست و مشاهده می‌شود که جرائم دیگر مانند بی‌حجابی نیز مشمول عنوان فحشا قرار می‌گیرند که ابراز و اظهار و انتشار آن‌ها مصداق اشاعه فحشا خواهد بود. اگر در اسلام عیب‌پوشی مورد توجه قرار گرفته، یک دلیلش این است که گناه جنبه عمومی و همگانی پیدا نکند، اگر می‌بینیم گناه آشکار اهمیتش بیش از گناه مستور و پنهان است تا آنجا که در روایتی از امام علی بن موسی‌الرضا (علیهما‌السلام) می‌خوانیم: "آن‌کس که گناه را نشر دهد مخذول و مطرود است و آن‌کس که گناه را پنهان می‌دارد مشمول آمرزش الهی است." [۲۸۵] [۲۸۶] [۲۸۷] [۲۸۸] [۲۸۹] و اگر می‌بینیم در آیات قرآن موضوع اشاعه فحشاء با لحنی بسیار شدید و فوق‌العاده کوبنده محکوم‌شده نیز دلیلش همین است.

قرآن کریم می‌فرماید: "لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ... [۲۹۰] و به کارهای زشت، چه علنی آن و چه پوشیده‌اش نزدیک مشوید" و در آیه دیگری چنین آمده است: "وَ ذَرُّوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ باطنه... [۲۹۱] و گناهان آشکار و پنهان را رها کنید!.. " همچنین در آیه دیگری چنین آمده است: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ...؛ [۲۹۲] کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است؛ ..."

اشاعه فحشاء و نشر گناه، قبح و زشتی آن را کمرنگ ساخته و آلودگی به آن را، ساده می‌نماید. در حدیثی از پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌خوانیم: "من اذاع فاحشه کان کمبتدئها؛ کسی که کار زشتی را نشر دهد همانند کسی است که آن را در آغاز انجام داده." [۲۹۳] [۲۹۴] [۲۹۵] [۲۹۶] [۲۹۷]

بنابراین عنوان اشاعه فحشاء به ارتکاب حرام‌هایی مانند بدحجابی در اجتماع تسری می‌یابد و جزء مصادیق اشاعه فحشاء تلقی می‌شوند و با این عنوان قابل جرم‌انگاری و مجازات هستند.

تأمین سعادت اخروی

آیا حکومت اسلامی صرفاً موظف به تأمین سعادت دنیوی افراد است و سعادت اخروی و کمال معنوی آنان در دست خودشان است؟ برخی به این پرسش پاسخ مثبت داده‌اند. بهر عزم آنان حکومت اسلامی هیچ‌گونه مسئولیتی نسبت به تأمین سعادت اخروی افراد ندارد و همان‌قدر که حکومت اسلامی رفاه دنیوی مسلمانان را تأمین نماید، به فرجام کار خود رسیده است. طبق این دیدگاه اگر حکومت اسلامی بخواهد مردم را به‌زور وارد بهشت کند، موجب می‌شود تا از دین اسلام چهره‌ای خشن و مخدوش ارائه شود. متأسفانه در این‌گونه برداشت‌های ناروا از حکومت اسلامی، بزنگاه‌های مباحث در هاله‌ای از ابهام باقی‌مانده است و هیچ‌گاه اقدامی برای روشن‌گری و ابهام‌زدایی انجام نمی‌شود و متأسفانه این سخنان بعضاً از دهان کسانی شنیده می‌شود که دارای جایگاه سیاسی و مذهبی در جامعه هستند.

نفی خشونت در کمال‌گرایی

چنان‌که در بالا گذشت، مبنای نظام سیاسی اسلام بر نفی زور و اجبار بنا نهاده شده است. الزام نظام سیاسی اسلام، نه‌تنها بر مبنای زور و اجبار نیست بلکه خشونت‌بار هم نیست. به‌راستی چرا استفاده از اقتدار حکومت، 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 رانندگی، حمل بر عمل خشونت‌بار نمی‌شود؛ لیکن اگر حکومت مردم را برای تأمین سعادت اخروی و رسیدن به کمالات معنوی به انجام تکالیف شرعی الزام کند، خشونت‌بار تلقی می‌شود؟ درحالی‌که حکومت اسلامی هم محق است و هم مکلف است، که مقتضیات لازم برای سعادت اخروی افراد را تأمین و موانع را برطرف نماید.

اگر الزام حکومتی برای تأمین سعادت دنیوی می‌تواند مشروع باشد، برای تأمین سعادت اخروی به‌طریق اولی چنین ظرفیتی را دارد. زیرا سعادت اخروی مهم‌تر از سعادت دنیوی است: "... فُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَ لَا تُظَلَمُونَ فَتِيلًا". [۲۹۸]

از سوی دیگر مسلماً هرگونه استفاده از قدرت نمی‌تواند خشونت‌آمیز باشد. تلقی مطلق از خشونت‌آمیز بودن استفاده از قدرت، برداشتی کاملاً آناشیشستی و هرج‌ومرج 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 نشانه‌جانب‌داری از کارهای خشونت‌آمیز نیست. چه اینکه هرگونه توجیه دموکراتیک نشانه حمایت از کارهای مردم‌سالارانه و غیرخشونت‌آمیز نیست. امروزه برای امپریالیسم جهانی به سرکردگی آمریکا هیچ توجیهی به‌اندازه دموکراسی‌خواهی نتیجه‌بخش نیست. بیش از چهار سال است که بخشی از سرزمین‌های اسلامی (عراق) بانام 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 جنایت‌بار و خشونت‌آمیز نیست.

هدف نهایی در نظام اسلامی

اگر هدف از تشکیل دولت، تنها تأمین نان و مسکن یا تأمین امنیت جانی باشد، همان‌گونه که در بعضی مکتب‌های سیاسی گفته شده، طبیعی است که از دولت نمی‌توان انتظار داشت که در امر پوشش بانوان دخالت نماید. در این مکتب‌ها، اموری مانند پوشش از امور شخصی است و هر شخصی بنابر میل و سلیقه خود، نوعی از آن را برای خود انتخاب می‌کند یا اساساً آن را ترک می‌کند و برهنه در اجتماع ظاهر می‌شود. از آنجا که این وضعیت جزو حقوق شخصی شهروندان به‌شمار می‌رود، کسی مجاز به دخالت نخواهد بود. ولی با فلسفه‌ای که دولت اسلامی دارد، نمی‌تواند در چنین اموری بی‌اعتنا بماند و آن را به میل و سلیقه افراد وا نهد. دولت اسلامی افزون بر اهداف مشترک با دیگر دولت‌ها، دو وظیفه و رسالت مهم نیز بر عهده دارد که آن را از دولت‌های دیگر متمایز می‌کند؛ نخستین وظیفه، "رشد و تعالی معنوی و اخلاقی شهروندان" و وظیفه بعدی، "تحقق احکام اسلامی" است.

فلسفه امامت و رهبری نیز در فرهنگ اسلامی که حکومت یکی از شئون آن به‌شمار می‌رود، هدایت و ارشاد مردم به کمال‌های اخلاقی و معنوی است. اگر هدف از تشکیل حکومت اسلامی تنها برقراری نظم امنیت و تأمین نان و مسکن مردم بود، نیازی نبود که شخصیتی معصوم و انسانی کامل از جانب خداوند به امامت و رهبری تعیین شود. پس درمی‌یابیم که وظیفه دولت اسلامی فراتر از تأمین امور یادشده است.

روایات مختلفی در دست است که دلالت بر لزوم تأمین سعادت اخروی از سوی امام مسلمین دارد. برای نمونه در یک روایت حضرت علی (علیه‌السلام) وعده داده است که اگر مردم از او اطاعت کنند، آنان را به بهشت رهنمون خواهد کرد، اگرچه راهی سخت و دشوار است. [۲۹۹] در روایت دیگری، امام رضا (علیه‌السلام) امامت را اساس صلاح دنیا و آخرت مسلمین خوانده است. هر آنچه با اعمال عبادی همچون نماز، روزه و حج منظور شده، مشروط به امامت است. [۳۰۰]

قرآن کریم نیز التزام زنان مؤمن به پوشش اسلامی را موجب سعادت و خیر آنان بیان کرده است. چنان‌که چنین التزامی را موجب پاکیزه شدن نفس: "ذَلِكْ اَرْكَى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ"؛ [۳۰۱] فلاح و رستگاری مسلمانان: "الْعَلَمُ تَفْلِحُوْنَ"؛ [۳۰۲] خیر و سعادت: "وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللّٰتِي لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَّ اَنْ يَسْتَغْفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَّ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ"؛ [۳۰۳] و طهارت و پاکیزگی قلب‌ها: "... وَاِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَّ قُلُوْبِهِنَّ...". [۳۰۴] می‌داند. بنابراین بی‌حجابی، جامعه و زن مسلمان را از خیر، صلاح و رستگاری دور می‌سازد و به ورطه نیستی و محرومیت سوق می‌دهد.

امر به معروف و نهی از منکر

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 (رحمه‌الله‌علیه) وجوب کفایی این اصل را قوی دانسته است. [۳۰۵] [۳۰۶]

مصدق معروف و منکر

مدعای ما در این نوشتار این است که حجاب مصداق معروف و در برابر آن بی‌حجابی مصداق منکر است. مفردات راغب درباره معروف می‌گوید: "المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل او بالشرع حسنه؛ معروف اسمی است که برای هر عملی که خوبی آن از نظر عقل یا شرع مسلم باشد بکار می‌رود." [۳۰۷] در کتاب مجمع البحرین راجع به معروف چنین آمده است: "المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله و التقرب اليه؛ معروف اسم جامعی است برای هر چیزی که اطاعت و یا تقرب خداوند دانسته شود." [۳۰۸]

تاج العروس و لسان العرب در معنای منکر می‌نویسند: "المُنْكَرُ: ضِدُّ الْمَعْرُوفِ، وَ كُلُّ مَا قَبَّحَهُ الشَّرْعُ وَ حَرَّمَ وَ كَرِهَهُ فَهُوَ مُنْكَرٌ؛ منکر آن چیزی است که شرع آن را زشت و حرام و مکروه بداند." [۳۰۹] [۳۱۰] مجمع البحرین می‌نویسد: "المنکر الشيء القبيح أعمى الحرام" [۳۱۱] و در جای دیگر می‌نویسد: "كل ما قبحه الشارع و حرمه فهو المنكر." [۳۱۲]

علامه حلی در تعریف معروف می‌نویسد: "المعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد علی حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل علیه...؛ معروف هر عمل جایزی است که وصفی زائد (مانند وجوب و استحباب) بر جواز خود دارد اگر انجام دهنده به آن وصف آگاه باشد یا به آن راهنمایی شود...". [۳۱۳] [۳۱۴] [۳۱۵] [۳۱۶] بنابراین همه واجبات مصداق معروف هستند.

وی در تعریف منکر می‌نویسد: "و المنکر هو الفعل القبیح اذا عرف فاعله ذلك او دل علیه... و القبیح هو الحرام" یعنی منکر هر فعل قبیحی است که انجام دهنده آن قبح و زشتی آن را بداند یا اینکه قبح آن توسط دیگری شناسانده شود... مراد از فعل قبیح هم فعل حرام است، بر این اساس باید همه محرمات شرعی منکر باشند اما لازم نیست تا همه منکرات محرم باشند. [۳۱۷] [۳۱۸] [۳۱۹] [۳۲۰]

با تعریفی که از معروف و منکر در لغت و اصطلاح بیان شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که حجاب به‌عنوان یکی از واجبات الهی مصداق معروف و بی‌حجابی نیز به‌عنوان یکی از محرمات الهی مصداق منکر است.

حکومت و امر به معروف

آیا امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه حکومت اسلامی است؟ بنابر ادله قرآنی و روایی آحاد جامعه اسلامی موظف به انجام امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند. [۳۲۱] [۳۲۲] [۳۲۳] "«ان الله عزوجل لیبغض المومن الضعیف الذی لادین له، فقیل له: و ما المومن الذی لادین له؟ قال: الذی لاینهی عن المنکر»؛ «اذا امتی تواکلت الامر بالمعروف و النهی المنکر فلیاذنوا بوقاع من الله تعالی»؛ «من ترک انکار المنکر بقلبه و یده و لسانه فهو میت بین الاحیاء» و ...» [۳۲۴] [۳۲۵] [۳۲۶] [۳۲۷]

از آنجا که حکومت دینی وظیفه‌ای غیر از اجرای شریعت اسلامی ندارد؛ لذا نمی‌توان حکومت اسلامی را به‌گونه‌ای فرض کرد که نسبت به رواج منکرات و ترک معروفات خنثی باشد و هیچ‌گونه مسئولیتی احساس نکند. چنان‌که سیره حکومتی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و حضرت علی (علیه‌السلام) 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 ولی‌فقیه جامع‌الشرایط می‌دانند. مرحوم نجفی، بعد از نقل قائلین به هر دو نظر (شرط اذن و عدم آن)؛ نظر اشتراط اذن امام (علیه‌السلام) یا مأذون از جانب معصوم (علیه‌السلام) در عصر غیبت -فقیه جامع‌الشرایط- را تقویت نموده است. [۳۲۸]

امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه) نیز این نظر را پذیرفته و می‌فرماید: اگر انکار منکر به‌گونه‌ای است که منجر به جراحات یا قتل شود؛ چنین انکاری جایز نیست، مگر با اذن امام معصوم (علیه‌السلام) یا در عصر غیبت با اذن فقیه جامع‌الشرایط که جانشین امام معصوم (علیه‌السلام) می‌باشد. [۳۲۹]

اقدام عملی افراد برای امر به معروف و نهی از منکر، در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت‌فقیه 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؛ به‌طریق‌اولی، هرگونه اقدام عملی برای امر به معروف و نهی از منکر مشروط به اذن ولی‌فقیه می‌باشد. زیرا قدرت اجرایی شریعت اسلامی در دست ولی‌فقیه 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. به‌هرحال، امر به معروف و نهی از منکر اولاً و بالذات ماهیت ارشادی و دعوت الی‌المطلوب 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 (رحمة‌الله‌علیه) تصریح می‌کنند: صرف بیان حکم شرعی موجب سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمی‌شود، بلکه باید امر به معروف یا نهی از منکر به‌گونه‌ای اظهار شود که عرفاً از آن امر 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 گونه امرانه خطاب کند که "نماز بخوان" یا "شرب خمر نکن". [۳۳۰]

امر به حجاب اسلامی

سؤال دیگر اینکه آیا فریضه حجاب مشمول اصل امر به معروف می‌شود؟ و آیا عمل حرام بی‌حجابی مشمول اصل نهی از منکر می‌گردد؟

حجاب به‌عنوان فریضه و معروف شرعی قطعاً مشمول اصل امر به معروف است. در مقابل بی‌حجابی به‌عنوان حرام و منکر شرعی قطعاً مشمول اصل نهی از منکر می‌باشد. از سوی دیگر امر به معروف و نهی از منکر نیز جزو وظیفه عام حکومت اسلامی می‌باشد. پس حکومت می‌تواند زنان مسلمان را امر به حجاب اسلامی، به‌عنوان معروف شرعی و نهی از بدحجابی و بی‌حجابی، به‌عنوان 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. به‌نظر می‌رسد حاکم اسلامی به‌عنوان اولی بودن حکومت می‌تواند زن مسلمان را به رعایت حجاب الزام نماید؛ نه به‌عنوان ثانوی مانند اصل امر به معروف. حکومت اسلامی به‌عنوان اولی یعنی از باب حکم حکومتی می‌تواند امر به حجاب اسلامی و نهی از بی‌حجابی می‌کند و نمی‌تواند نسبت به این امور بی‌تفاوت باشد. البته به‌عنوان ثانوی یعنی از باب امر به معروف و نهی از منکر نیز حکومت اسلامی می‌تواند به معروف "حجاب" امر کرده و از منکر "بی‌حجابی" نهی نماید.

فرض عبادی یا فردی بودن حجاب اسلامی هم مانع از شمول فریضه امر به معروف نمی‌باشد. زیرا حجاب امر شارع مقدس است، حتی اگر حجاب اسلامی هیچ ارتباطی با دیگران نداشته باشد و معرفی کاملاً شخصی باشد؛ باز هم متعلق امر به معروف قرار می‌گیرد. چون هیچ مؤمنی 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. از این رو، حجاب اسلامی متعلق امر به معروف و بی‌حجابی متعلق نهی از منکر قرار می‌گیرد و می‌توان زنان مسلمان را امر به حجاب اسلامی نمود و از بی‌حجابی نهی کرد.

ادله مخالفان الزام حکومتی حجاب

رویکرد مخالفان الزام حکومتی حجاب در بیشتر موارد ایراد شبهه نسبت به ادله الزام حکومتی حجاب بوده است تا بیان ادله‌ای مستقل در قبال دیدگاه خود. ایشان با طرح شبهاتی مانند فردی بودن، خصوصی بودن و عبادی بودن موضوع حجاب یا برچسب اجباری زدن به حجاب و مذموم و منافقانه دانستن آن قائل‌اند که تنها برخورد مناسب با پدیده بی‌حجابی یا بدحجابی، آزادسازی مطلق افراد در انتخاب پوشش اجتماعی است. این شبهات که به‌صورت پراکنده در کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها دیده می‌شود، مبتنی بر این است که موضوع حجاب مسئله‌ای صرفاً عبادی و فردی بوده که فاقد ابعاد اجتماعی است و الزام حکومت بر حجاب، امری مذموم، غیراخلاقی، ناقض حریم خصوصی افراد و موجب رواج ریاکاری در جامعه است. آنان با مناقشه در گستره قاعده فقهی تعزیر و اشکال بر اصل امر به معروف و نهی از منکر و با استناد به نبود گزارش تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی و نیز روایات دال بر جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب مدعی هستند که رعایت نکردن حجاب در اجتماع، کفری را به دنبال نمی‌آورد و حکومت اسلامی نمی‌تواند کسی را به دلیل ترک واجبی چون حجاب مجازات کند. در این میان به‌کار بردن تعبیر حجاب اجباری و فضا سازی منفی درباره حجاب اسلامی در رسانه‌های جمعی، یکی دیگر از نقشه‌های شوم دشمن در جهت تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی مردان و زنان مسلمان ایران زمین است. [۳۳۱]

[۳۳۲] [۳۳۳] [۳۳۴] [۳۳۵]

فردی و عبادی بودن حجاب

برخی معتقدند که چون حجاب جزء احکام عبادی و فردی است؛ بنابراین مسئله حجاب، یک تکلیف شخصی محض است نه یک مسئله اجتماعی و حکومت دینی حق الزام در اعمال و فرایض عبادی را ندارد؛ زیرا اعمال عبادی منوط به قصد قربت است و چنین قصدی باید از روی اعتقاد قلبی صادر شود. از جمله امور عبادی که به‌قصد قربت نیاز دارد، حجاب است. [۳۳۶]

چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "در موضوع‌های عبادی مانند نماز، روزه، حج که قصد قربت شرط است، زور و اجبار و تعزیر ارزشی ندارد. تعزیر بر انجام نماز یا عقوبت ترک آن، وسیله انجام قریبه‌الی‌الله نمی‌شود... عقاید دینی و احکام الهی، متوقف بر باور داشتن است که امر قلبی است و امور قلبی قابل‌تصرف نیست و با منع و اکراه و اجبار حاصل نمی‌گردد و قابل تخصیص و تقیید نیست." [۳۳۷]

بنابراین حکومت دینی نمی‌تواند با اجبار و زور افراد را ملزم به انجام تکالیف الهی مانند حجاب نماید. بالاخص در خصوص احکام عبادی و تکالیف فردی که مربوط به رابطه میان خدا و فرد است و باید همراه با قصد قربت باشد. زیرا قصد قربت عملی قلبی است و الزام در آن بی‌معناست.

نقض حریم خصوصی

اینکه هرکسی چه پوششی داشته باشد جزء حریم خصوصی است و افراد آزاد هستند تا پوشش خود را انتخاب کنند و این مسئله به حکومت ربطی ندارد. این استدلال مخالفان را می‌توان به شکل منطقی زیر درآورد:

"حکومت هیچگاه حق دخالت در مسائل خصوصی افراد جامعه را ندارد، یکی از حوزه‌های خصوصی افراد حجاب است، پس حکومت حق دخالت در مسئله حجاب را ندارد. "حجاب، گرچه از ضروریات دین است و وجوب آن را نمی‌توان انکار کرد، اما واجبی است فردی که تکتک مسلمانان موظف به رعایت آن هستند؛ لذا چون موضوعی فردی و خصوصی است، حکومت حق مداخله در آن را در قالب جعل قوانین محدودکننده و ایجاد ضمانت‌های اجرایی، از جمله اعمال تعزیرات ندارد. [۳۳۸] [۳۳۹]"

یا اینکه چنین گفته شده است: "اکراه در مسائل دین، درجایی که به وظایف خصوصی افراد مربوط است و در حوزه حقوق جامعه نیست؛ جایز نیست." و چون حجاب و پوشش داخل در حریم خصوصی افراد است؛ لذا حکومت حق مداخله در آن را ندارد. [۳۴۰]"

البته ممکن است شیوه دومی هم برای استدلال بر حریم خصوصی بودن حجاب متصور شد و آن این‌که بگوییم: احکام فردی اسلام دارای مصالح و مفاسد فردی هستند یعنی مصالح و مفاسد برای شخص مکلف جعل شده است، مثلاً در آیه ۵۹ سوره احزاب آمده است: «ذَلِكِ اَدْنٰى اَنْ يَّعْرِفُنَّ فَلَا يُوَدِّيْنَ» [۳۴۱] این آیه به این نکته اشاره دارد که مسئله حجاب یک مسئله خصوصی است، چون مفاسد ترک آن امری فردی بوده و اگر کسی حجاب نداشته باشند مورد اذیت و آزار شخصی قرار می‌گیرد.

حق فردی بودن حجاب

از دیگر شبهاتی که ممکن است از سوی مخالفان مطرح گردد این است که داشتن پوشش مناسب برای مرد و یا زن یک حق فردی است و با توجه به ویژگی اسقاطپذیری حق [۳۴۲] افراد می‌توانند این حق را اسقاط کنند و یا از آن به هر نحو دیگری خواستند، بهره‌برداری کنند. لذا حکومت نمی‌تواند افراد جامعه را از حقوق فردی خود منع نموده و یا آنان را به بهره‌برداری از چنین حقی ملزم نمایند. این شبهه را می‌توان به شکل منطقی زیر نوشت:

مقدمه اول: داشتن حجاب برای زن یک حق فردی است.

مقدمه دوم: افراد می‌توانند این حق را اسقاط کنند و یا از آن به هر نحو دیگری خواستند، بهره‌برداری کنند.

نتیجه: حکومت نمی‌تواند افراد جامعه را از حقوق فردی خود منع نموده و یا آنان را به بهره‌برداری از چنین حقی ملزم نمایند.

غیراخلاقی بودن حجاب اجباری

برخی از مخالفان بر غیراخلاقی و مضموم بودن حجاب اجباری تأکید دارند. چنان‌که گفته‌اند: "حجاب اجباری امری غیراخلاقی و مضموم است." [۳۴۳] دلیلی را هم که بر مدعی‌شان ارائه می‌دهند این است که عموم علمای اخلاق گفته‌اند که اختیار و اراده از مقومات فعل اخلاقی است؛ لازمه این سخن این است که فعل مجبورانه و غیرمختارانه ارزش اخلاقی ندارد؛ بلکه از آنجائی که متضمن نادیده انگاشتن حق انتخاب و کرامت انسانی است؛ فعلی غیراخلاقی است و در ترازوی اخلاق وزنی ندارد. [۳۴۴]"

فقدان گزارش تاریخی

مخالفان الزام حکومتی حجاب ادعا کرده‌اند که اگر بحث حجاب جزء مباحث حکومتی و الزامی بوده است باید گزارش‌های تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی به دست ما می‌رسید. لذا به دلیل عدم وجود گزارش‌های تاریخی

از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت معصوم (علیه‌السلام) حکومت اسلامی در زمان غیبت کبرا حق مداخله در مسئله حجاب را ندارد.

چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "درجایی نقل نشده است که در زمان پیامبر یا ائمه کسی را به خاطر رعایت نکردن حجاب تعزیر کرده باشند تا ردع نکردن آنان، حجت و دلیل بر سیره امضایی باشد. چنین سیره‌ای به‌طور خاص درباره حجاب نبوده است." [۳۴۵]

یا در جای دیگر گفته شده است: «در مورد حجاب نه تنها شواهدی مبنی بر حکومتی بودن آن وجود ندارد، بلکه مواردی در تاریخ شیعه وجود ندارد که زنی به دلیل رعایت نکردن حجاب، مجازات شده باشد. هر جا امری، مجازاتی داشته، در کتب روایی، جزء جزء آن ذکر شده است، اما در مورد حجاب، نه تنها روایتی در این زمینه نداریم، بلکه حتی مجازات بی‌حجابی به‌عنوان تعزیر هم سابقه ندارد. احکام مربوط به حجاب هم مثل نماز و روزه و نه مثل احکام حقوقی، فاقد ضمانت اجرای اجتماعی است." [۳۴۶] در هیچ‌یک از متون تاریخی نیز برخوردی از ناحیه حکومت اسلامی و یا از امام معصوم (علیه‌السلام) گزارش نشده است؛ بنابراین حکمی کاملاً خصوصی بوده که حکومت حق دخالت در آن را ندارد. [۳۴۷]

رواج ریاکاری و ظاهرسازی

یکی از ادله مخالفین الزام حکومت اسلامی بر امر حجاب، این است که در حاکمیت دینی، الزام حکومتی به ایمان افراد تعلق می‌گیرد. 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. بدیهی است هرگونه اجبار، نتیجه معکوس دارد و قدرت و شدت عمل، مایه تنفر طبع و انزجار و رواج ریا و نفاق می‌گردد. بنابراین دولت اسلامی باید ایمان‌افزای باشد و باید اجازه داد مردم خودشان آزادانه حجاب را انتخاب کنند نه از روی اجبار و ترس تا به تظاهر و ریاکاری منجر نشود. اسلام یک آیینی است که مبنای زندگی انسان را بر محور ایمان قرار داده است، ایمان هم ماهیتاً یک امری مرتبط به قلب است و الزامات حکومتی نتیجه‌ای جز ظاهرسازی و ریاکاری و نفاق به دنبال ندارد.

در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "عملی عبادی که با الزام و اجبار باشد، ارزش معنوی و هدایتی ندارد و جز نفاق، تنفر و ریاکاری برای جامعه، اثری ایجاد نمی‌کند." [۳۴۸]

در تکمیل این بیان می‌توان چنین گفت که: فلسفه تشریح حجاب، جلوگیری از تحریک‌کنندگی جنس مخالف و سامان دادن به اخلاق جنسی است و این امر را نمی‌توان با زور و اجبار در جامعه جا انداخت. چون اگر بخواهیم با الزام و زور حکم وجوب حجاب را در جامعه فعلیت ببخشیم نتیجه این می‌شود که افراد بدون اعتقاد قلبی و از روی اجبار و ترس حجاب را رعایت کنند و قلباً پای‌بند به آن نبوده و در نتیجه بی‌عفت‌تر از بی‌حجاب‌ها باشند.

مناقشه در گستره اصل تعزیر

از دیگر ادله مخالفان الزام حکومتی حجاب مناقشه درباره گستره و شمول اصل تعزیر است. چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "تعزیر درباره هر فعل حرام یا هر ترک واجبی نیست تا شامل حکمی مانند حجاب شود." [۳۴۹] یا در جای دیگری گفته شده است: "بسیاری از فقیهان، این مسئله (قاعده التعزیر لکل معصیه یا محرم) را عنوان نکرده و برخی نیز آن را انکار کرده‌اند." [۳۵۰]

مخالفان الزام حکومتی حجاب، در روایات عامی که از مستندات قاعده فقهی "التعزیر لکل عمل محرم یا معصیه" می‌باشند خدشه نموده و موضوع روایت را منحصر در مورد خاص دانسته و گفته‌اند: "موضوع روایت درجایی است که شخص دیده کسی روی شکم زنش خوابیده است ... و نمی‌توان از این روایت، قاعده کلی اصطیاد کرد. این روایت در مقام بیان تثبیت تعزیر نیست." [۳۵۱]

ایشان همچنین درباره روایات خاص دال بر تعزیر حکومت گفته‌اند: "با این روایات هم نمی‌توان بر جواز تعزیر در احکام فردی استناد کرد و از آن الزام حکومتی پوشش را اثبات و اصطیاد قاعده‌ای در جواز دخالت حکومت در همه امور و موارد کرد." [۳۵۲]

اشکال بر اصل امر به معروف

مخالفان الزام حکومتی حجاب در نقد ادله امر به معروف و نهی از منکر گفته‌اند: "این‌که دلیل نهی از منکر شامل مجوز جلوگیری از هر یک از محرمات دینی باشد، محل تأمل است... نهی از منکر درجایی است که زشت و سخت و مشمئزکننده باشد... منکر درجایی است که در جوامع، زشتی و تفرط طبع آن برای همه روشن باشد این در صورتی است که همه محرمات، منکر نیستند و همه واجبات، معروف نیستند. واجبات و محرماتی از این قبیل است که خوبی و بدی آن‌ها در جامعه به‌خوبی معرفی‌شده باشند و مطلوبیت و شناخت آن‌ها در نظر عامه مردم آشکار باشد." [۳۵۳]

از دیگر اشکالاتی که مخالفان الزام حکومتی حجاب وارد کرده‌اند این است که چون عامل به منکر، باید آن را آگاهانه و با قصد گناه انجام دهد لذا حکومت اسلامی نمی‌تواند زنانی که از باب جلوگیری غریزی یا از روی نادانی بی‌حجاب یا بدحجاب هستند ملزم به رعایت حجاب نماید. چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، چنین آمده است: "کسی نمی‌تواند بر اساس این دلیل، در جامعه‌ای که افراد زیادی در آن زندگی می‌کنند که از منکر بودن رفع حجاب باخبر نیستند و بی‌حجابی را از باب جلوگیری غریزی و طبیعی خود می‌دانند و نه یک کار زشت و ناپسند، استناد کند." [۳۵۴]

جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب

از دیگر ادله مخالفان وجود روایاتی است مبنی بر اینکه کنیزکان مسلمان در زمان ائمه سرخود را نمی‌پوشاندند و در دوره خلفاء، اگر کنیزی سرخود را می‌پوشاند، به او شلاق می‌زدند، آن‌هم به این دلیل که خود را با زنان آزاد همسان گرفته و به شکل آنان درآورده بود. همچنین زنان اهل ذمه و اهل بادیه و برخی مناطق عراق در عهد ائمه معصومین (علیه‌السلام)، حجاب خود را رعایت نمی‌کردند. جواز نگاه کردن به کنیزان مسلمان و زنان اهل‌ذمه و بادیه‌نشینان در آن ایام، دلیل بر این است که حجاب، الزامی و اجباری نبوده است. [۳۵۵] اگر فلسفه تشریح وجوب و الزام بر حجاب، منع از تحریک جنسی مردان در جامعه باشد، پس چگونه شارع مقدس اجازه داده است تا به زنان بی‌حجاب از اهل ذمه و کنیزان مسلمان نگاه شود؟

نقد و بررسی ادله مخالفان الزام حجاب

ما در این بخش به برخی از اشکالات مخالفین الزام حکومتی نسبت به مسئله حجاب اشاره کرده و سپس و به نقد و بررسی استدلالاتی که در این زمینه ارائه داده‌اند، خواهیم پرداخت:

نقد فردی و عبادی بودن حجاب

به‌نظر می‌رسد ریشه و اساس بسیاری از شبهاتی که از سوی مخالفان مطرح می‌گردد، این مدعاست که حجاب جزء احکام عبادی و فردی است، نه اجتماعی و حکومت دینی حق الزام در اعمال و فرائض عبادی و فردی را ندارد. این مدعا خود مشتمل بر سه پیش‌فرض است:

پیش‌فرض اول: حجاب امری عبادی است.

پیش‌فرض دوم: همه اعمال عبادی مانند حجاب فردی محسوب می‌شوند نه اجتماعی.

پیش‌فرض سوم: همه اعمال عبادی مانند حجاب نیازمند قصد قربت‌اند پس نمی‌توان کسی را به آن الزام کرد.

پاسخ اول

در نقد پیش‌فرض اول باید گفت که: حجاب امری عبادی نیست؛ چون تنها برخی اعمال که در آن‌ها عمل پرستش باشد، عنوان تبعیدی را خواهند گرفت و مسلماً حجاب جزء این‌گونه اعمال نیست بلکه واجب توصلی است.

در توضیح این مطلب باید توجه نمود که واجبات به دو دسته تقرب و توصلی تقسیم می‌شوند. واجبات تقرب نیز به تبعیدی و غیرتبعیدی تقسیم می‌گردند. مراد از واجب تقرب و اجباتی هستند که قصد قربت در آن‌ها شرط است و خود بر دودسته‌اند: یکی واجباتی که عنوان عبادت و پرستش بر آن‌ها صدق می‌کند، مانند نماز، اعتکاف و حج و دیگری واجباتی که مصداق عبادت نیستند ولی باید به قصد تقرب و اطاعت انجام شود و مشخص است که اطاعت غیر از عبادت است؛ مانند زکات و خمس. بنابراین تنها دسته اول مصداق تبعیدی محسوب می‌گردد. البته اگر عمل توصلی به قصد تقرب و اطاعت انجام شود، صحیح بوده و عنوان تقرب می‌گیرد نه تبعیدی. [۳۵۶] [۳۵۷] [۳۵۸]

ایراد اساسی‌تر این است که اصولاً در شریعت اسلامی رعایت حجاب به قصد قربت مشروط نیست. هیچ فقهی رعایت حجاب اسلامی را مشروط به قصد قربت نکرده است. فتوای همه فقها این است که زن باید بدن و موی سر غیر از صورت و دست‌های خود را از مرد نامحرم بپوشاند. [۳۵۹] هیچ فقهی در وجوب و الزام حجاب قصد قربت را شرط ندانسته است. لذا حجاب از واجبات توصلی بوده و جزء واجبات تبعیدی نیست؛ پس پایه استدلال غلط است. بنابراین وجوب رعایت حجاب، جز امور تبعیدی و احکام عبادی -مانند نماز- نیست و واجب عبادی دانستن حجاب و اشتراط قصد قربت در آن، دیدگاهی نادرست و بی‌سابقه بوده و با منابع فقهی در تعارض است.

پاسخ دوم

نقد پیش‌فرض دوم؛ به نظر می‌رسد که یکی از اشتباهاتی که در سخن مخالفان الزام حجاب دیده می‌شود، بکار بردن تعبیر واجب فردی به جای واجب عینی است. چنان‌که تصریح نموده‌اند که: "حجاب در شکل شرعی آن، وظیفه‌ای فردی و شخصی است و دلیلی بر الزام آن در شکل حداقل آن وجود ندارد." [۳۶۰]

در حالی‌که با مراجعه به ابواب مختلف فقه درمی‌یابیم که چنین تعبیراتی (واجب فردی و اجتماعی) مسامحتاً به جای واجب عینی و کفایی بکار رفته است. چون یکی از اقسام واجب، واجب عینی است و در برابر آن واجب کفایی قرار دارد. واجب عینی عبارت است از عملی که بر همه مکلفین عیناً واجب می‌شود و با انجام بعضی، از عهده بعضی دیگر ساقط نمی‌شود. [۳۶۱] [۳۶۲] [۳۶۳] [۳۶۴] [۳۶۵] [۳۶۶] واجب کفایی واجبی است که بر همگان واجب می‌شود ولی با انجام دادن بعضی از عهده دیگران ساقط می‌گردد. [۳۶۷] [۳۶۸] [۳۶۹] [۳۷۰] [۳۷۱]

در لسان مخالفان الزام حکومتی حجاب، بجای تعبیر واجب عینی، واجب فردی بکار رفته است در حالی‌که عینی یا کفایی بودن ربطی به فردی یا اجتماعی بودن موضوع حکم ندارد؛ به عبارت دیگر ملاک تقسیم واجب به عینی و کفایی شخص مکلف است؛ نه موضوع حکم.

در واجب عینی مکلف، تک‌تک افراد و آحاد جامعه اسلامی است و با انجام بعضی، از عهده بعضی دیگر ساقط نمی‌شود، اما واجب فردی دستوراتی است که خداوند متعال برای آن بُعد از زندگی انسان که تعامل و ارتباطی با انسان‌های دیگر ندارد، تشریح نموده است. [۳۷۲] در واجب کفایی افراد عیناً مکلف نیستند بلکه خطاب متوجه همه افراد است و با انجام بعضی، از عهده بعضی دیگر ساقط می‌شود، اما واجب اجتماعی دستوراتی است که خداوند متعال برای آن بُعد از زندگی انسان که با دیگران زندگی می‌کند و با آنان ارتباط و تعامل دارد، تشریح نموده است. [۳۷۳] لذا لازم نیست تا موضوع همه واجبات عینی، فردی باشد. موضوع برخی واجبات عینی فردی هستند مانند وجوب قضای نمازهای فوت‌شده شخص مکلف، اما موضوع برخی واجبات عینی اجتماعی هستند مانند موضوع حج یا نماز جمعه و عیدین در عصر حضور امام معصوم (علیه‌السلام). [۳۷۴] همچنین موضوع برخی واجبات کفایی اجتماعی بوده و شامل کل جامعه اسلامی است مانند دفاع از کشور اسلامی در برابر هجوم دشمنان اما موضوع برخی واجبات کفایی قابلیت اتصاف به اجتماعی بودن را ندارند مانند غسل میت.

به نظر می‌رسد در بکار بردن تعبیر "فردی بودن حجاب" از سوی مخالفان الزام حکومتی، نوعی مغالطه اشتراک لفظ بکار رفته است. چون بین معنای فردی بودن موضوع حکم با خطابی که متوجه فرد آحاد جامعه می‌باشد، خلط صورت گرفته است. زیرا اصطلاح واجب فردی که در برخی گفتارها و نوشتارها مسامحتاً بجای واجب عینی بکار می‌رود، به این معناست که تک‌تک افراد و آحاد جامعه مکلف به انجام آن هستند و این امر ربطی به موضوع حکم ندارد و چه‌بسا ممکن است موضوع یک واجب عینی مسئله‌ای اجتماعی باشد. حجاب و پوشش در جامعه نیز، مسئله‌ای اجتماعی است و چون گستره اقتدار و الزام

حکومت قطعاً شامل موضوعات اجتماعی می‌گردد و فرقی ندارد که حکم شرعی آن موضوع اجتماعی، عینی باشد یا کفایی؛ پس الزامات حکومت اسلامی شامل موضوع اجتماعی حجاب می‌گردد و تعارضی بین وجوب عینی حجاب و الزام حکومت در موضوع حجاب درکار نیست.

بنابراین وجوب حجاب اگرچه متوجه آحاد بانوان در جامعه اسلامی است اما نمی‌توان آن را واجب فردی دانست، چون موضوع حجاب و پوشش زنان در جامعه، اصالتاً موضوعی اجتماعی است، لذا حکم وجوب رعایت حجاب نیز واجب عینی و اجتماعی است نه فردی. چون مسئله حجاب مربوط به آن بُعد از زندگی انسان است که با دیگران ارتباط و تعامل دارد و از طرفی هم با انجام برخی از عهده دیگران ساقط نمی‌شود.

پس باید چنین گفت که: پوشش منطبق با موازین شرعی و حجاب اسلامی، اگرچه یک واجب عینی است، نه کفایی و با انجام بعضی، از عهده دیگران ساقط نمی‌شود؛ اما چون خود موضوع پوشش در جامعه بدون شک موضوعی اجتماعی است، لذا وجوب رعایت حجاب بانوان در جامعه بدون شک واجبی اجتماعی است و نه فردی. نتیجه آنکه چون موضوع حجاب و پوشش زنان در جامعه، اصالتاً موضوعی اجتماعی است، گستره و قلمرو الزام حکومت، قطعاً شامل آن هم می‌شود. از سوی دیگر استنباط می‌گردد که عدم رعایت حجاب در جامعه، گناهی اجتماعی است نه فردی. لذا قلمرو الزام حکومتی، شامل آن هم می‌شود.

پاسخ سوم

از سوی دیگر اگر هم بپذیریم که حجاب واجب تعبدی است و قصد قربت را شرط تحقق آن بدانیم، باز نمی‌توان آن را عملی فردی محسوب کرد. اصولاً ملازمه‌ای بین فردی بودن با تعبدی بودن و اشتراط قصد قربت وجود ندارد. چون که ممکن است موضوع مورد بحث، موضوعی اجتماعی باشد، اما حکم آن موضوع، وجوب تعبدی بوده و قصد قربت شرط صحت آن باشد مانند حج یا نماز جمعه و ... حتی برخی عبادات نظیر نماز که واجب عبادی عینی محسوب می‌شود، نیز با مسائل اجتماعی و سیاسی و امور دنیایی پیوند دارند؛ چنان‌که امام خمینی معتقد است: "جهات اجتماعی و سیاسی مربوطه بالحیة والمعیشه الدنیویة فیهما ایضاً" [۳۷۵] بنابراین رابطه تلازم بین عمل تعبدی با فردی بودن آن برقرار نیست و این‌ها لازم و ملزوم هم نیستند، بلکه نسبت بین تعبدی و فردی بودن عموم خصوص من وجه است.

حتی برخی عبادات تقریبی نظیر خمس و زکات، که قصد قربت در آن‌ها شرط است؛ صرفاً عملی فردی نبوده و چه‌بسا جنبه اجتماعی این اعمال بر جنبه فردی آن‌ها غلبه داشته باشد. به هر حال وجوب رعایت حجاب در جامعه اسلامی، اگر هم فرضاً واجب تعبدی باشد قطعاً عملی فردی نبوده و آثار و نتایج اجتماعی بسیاری بر آن مترتب است. البته چنانچه در بالا گذشت حجاب واجب توصلی بوده نه تعبدی و اساساً محتاج قصد قربت نیست مانند ادای دین که به هر نیتی صورت پذیرد، هرچند برای تظاهر، کفایت نموده و ذمه را آزاد می‌کند و قصد قربت در آن شرط نیست. [۳۷۶]

پاسخ چهارم

نقد پیش‌فرض سوم؛ عمل به فرایض غیر عبادی و توصلی ب‌معنای کنش غیر عبادی نیست و هر عملی که به قصد تقرب و اطاعت انجام شود، تقریبی محسوب می‌شود؛ لذا این‌که حکومت دینی چگونه و در چه حدی می‌تواند اتباعش را به امری ملزم نماید؛ فرع بر پذیرش اصل موضوع الزام است.

قصد قربت در اعمال، چه تعبدی و چه توصلی نمی‌تواند مانع از تعلق الزام حکومتی به آن اعمال شود. اساساً لزوم قصد قربت در اعمال تعبدی به دلیل وجود امر الهی است، [۳۷۷] [۳۷۸] [۳۷۹] [۳۸۰] [۳۸۱] اما این بدان معنا نیست که افراد در انجام قوانین عرفی و عقلی یا واجبات توصلی نمی‌توانند قصد قربت بکنند؛ به عبارت دیگر واجبات توصلی مشروط به قصد قربت نیستند، [۳۸۲] [۳۸۳] [۳۸۴] [۳۸۵] [۳۸۶] اما قصد قربت کردن در آن‌ها امری ممکن و مقرب است. زیرا هر عملی که به قصد تقرب و نزدیک شدن به خداوند انجام شود، آن عمل تقریبی محسوب می‌شود. شرع مقدس نیز ما را امر به اخلاص در دین کرده است. قرآن کریم می‌فرماید: "وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْاٰفِيْمَةِ؛ [۳۸۷] و به آن‌ها دستوری داده نشده بود جز اینکه خدا را بپرستند درحالی‌که دین خود را برای او خالص کنند و از شرک به توحید بازگردند، نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند؛ و این است آیین مستقیم و پایدار."

رکن اصلی در این شبهه، به فردی دانستن حجاب برمی‌گردد؛ زیرا بحث از فردی و اجتماعی بودن حکم حجاب، پیوند ناگسستنی با حریم خصوصی دارد. اینکه هرکسی چه پوششی داشته باشد جزء حریم خصوصی است و افراد آزاد هستند تا پوشش خود را انتخاب کنند و این مسئله به حکومت ربطی ندارد. این استدلال مخالفان را می‌توان به شکل منطقی زیر درآورد:

"حکومت هیچگاه حق دخالت در مسائل خصوصی افراد جامعه را ندارد، یکی از حوزه‌های خصوصی افراد هم حجاب است، پس حکومت حق دخالت در مسئله حجاب را ندارد."

جواب اول

اولین پاسخ به شبهه نقض حریم خصوصی افراد این است که کبرای قیاس شما باطل است. توضیح اینکه، مستشکل این موضوع را مسلم فرض کرده است که حجاب از موضوعات فردی است نه اجتماعی و اصولاً از دایره دخالت حکومت و حتی سایر مردم نیز خارج است. لذا حجاب چون تابع اراده و خواست فرد است، نمی‌توان برای آن، ضمانت اجرایی از جانب غیر در نظر گرفت. درحالی‌که موضوع بحث الزام حکومتی حجاب، پوشش اجتماعی افراد است نه پوشش فردی. پوشش فردی زن مسلمان در محیط خانوادگی هرچند جزء حریم خصوصی اوست، اما این‌گونه نیست که اسلام این حریم را بدون وضع قانون رها کرده باشد. وجوب پوشش و حجاب در برابر نامحرم حتی در محیط‌های خانوادگی یکی از این قوانین شرعی است اما موضوع بحث، در مقوله الزام حکومتی حجاب، پوشش اجتماعی زنان است و پوشش اجتماعی بانوان یقیناً جزء حریم خصوصی افراد نیست. پس کبرای قیاس در بیان منطقی آن باطل است.

وجوب حجاب اگرچه متوجه آحاد بانوان در جامعه اسلامی است اما نمی‌توان آن را واجب فردی دانست، چون موضوع حجاب و پوشش زنان در جامعه، اصالتاً موضوعی اجتماعی است، لذا حکم وجوب رعایت حجاب نیز واجب عینی و اجتماعی است نه فردی. چون مسئله حجاب مربوط به آن بُعد از زندگی انسان است که با دیگران ارتباط و تعامل دارد و از طرفی هم با انجام برخی از عهده دیگران ساقط نمی‌شود. [۳۸۸]

در تعریف حریم خصوصی نیز آمده است: "حریم خصوصی، قلمروی از زندگی هر انسان است که در آن از آزادی در برابر بازخواست و کیفر حقوقی، برخوردار می‌باشد و هرگونه تصمیم‌گیری درباره آن و نیز اطلاع، ورود و نظارت بر آن منحصراً در اختیار اوست و مداخله دیگران در آن یا دسترسی به آن بدون اذن او مجاز نیست. [۳۸۹] درحالی‌که موضوع الزام حجاب، پوشش اجتماعی بانوان در ارتباطات اجتماعی و در برخورد با نامحرمان در جامعه است نه در حریم زندگی خصوصی و خانوادگی. رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز به‌صراحت برخورد با پدیده بی‌حجابی در جامعه را از وظایف حکومت اسلامی دانستند و فرمودند: "نظام اسلامی با فردی که در خانه خود و در مقابل نامحرم حجاب ندارد، کاری ندارد، اما کاری که در خیابان و در ملاءعام انجام می‌شود در واقع کار و تعلیم عمومی است و برای نظام برآمده از اسلام، تکلیف ایجاد می‌کند".

بنابراین پوشش اجتماعی زنان در منظر جامعه اسلامی، اساساً جزء حریم خصوصی افراد نیست؛ هرچند دین اسلام برای پوشش فردی بانوان حتی در حریم خصوصی نیز الزاماتی وضع نموده است، اما مسئله الزام حکومت به رعایت حجاب اسلامی، ناظر به پوشش اجتماعی زنان در جامعه اسلامی است و چون از حوزه حریم خصوصی افراد خارج است نمی‌تواند ناقض آن باشد. نشانه‌اش هم این است که حتی در کشورهای اروپایی قوانین مختلفی برای پوشش اجتماعی وضع شده است. وضع چنین قوانینی بدین معناست که مسئله حجاب و پوشش اجتماعی از مسائل حریم خصوصی قلمداد نمی‌شود حتی در حکومت‌های لیبرال.

جواب دوم

بر فرض که کبرای قیاس در شکل منطقی آن صحیح باشد و حجاب داخل در حریم خصوصی افراد باشد، اما صغرای قیاس کلی نیست. زیرا آیات قرآن، [۳۹۰] [۳۹۱] [۳۹۲] حکم عقل (ضرورت انتخاب امر اهم در موارد تخییر بین اهم و مهم)، روایات (دال بر جواز تجسس؛ سوءظن و غیبت) [۳۹۳] [۳۹۴] [۳۹۵] [۳۹۶] [۳۹۷] [۳۹۸] و قوانین موضوعه داخلی و بین‌المللی در عین احترام به حریم خصوصی، [۳۹۹] آن را در مواردی قابل تحدید یا نقض دانسته‌اند و به‌صراحت به عدم اطلاق آن اشاره کرده‌اند. [۴۰۰]

بنابراین قیاس منطقی مستشکل هم از جهت کبرا و هم از صغرا قابل خدشه است؛ زیرا هم کبرای قیاس باطل است و پوشش اجتماعی زنان در منظر و مرآی افراد جامعه، اساساً مسئله‌ای اجتماعی است نه خصوصی و همچنین صغرای قیاس کلی نیست یعنی بر فرض پذیرش کبرا و قبول این نکته که حجاب داخل در حوزه حریم خصوصی افراد است، دلایل مهم‌تری مانند حفظ نظام اسلامی و مصالح عمومی جامعه اسلامی، دفع مفاسد اجتماعی و تأمین سعادت اخروی و ... می‌توانند از مقیدات این حریم خصوصی باشند. این در حالی است که نویسنده مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب می‌گوید: "اکراه در مسائل دین، درجایی که به وظایف خصوصی افراد مربوط است ... جایز نیست". [۴۰۱] درحالی‌که اگر بر فرض حجاب امری صددرصد خصوصی تلقی شود، باز هم در دایره اختیارات حکومت قرار می‌گیرد؛ چراکه جرائمی چون زنا که ممکن است در حریم و حیطه خصوصی و با رضایت طرفین انجام شود، در صورت اثبات نزد حاکم، حق مجازات مرتکب برای حاکم وجود دارد، درحالی‌که در این حالت، یک جرم خصوصی و فردی در یک محیط خصوصی واقع شده است. البته این موضوع منحصر به جامعه و حاکم اسلامی نیست و در سایر جوامع نیز حکومت‌ها خود را مجاز به ورود به حوزه‌های خصوصی همچون مصرف مواد مخدر و یا قرص‌های روان‌گردان در حیطه خصوصی، استفاده از تجهیزات ایمنی هنگام کار، بستن کمربند موقع رانندگی، بیمه‌های مختلف و ... می‌دانند.

جواب سوم

ممکن است شیوه دومی هم برای استدلال بر حریم خصوصی بودن حجاب متصور شد و آن این‌که بگوییم: احکام فردی اسلام دارای مصالح و مفاسد فردی هستند یعنی مصالح و مفاسد برای شخص مکلف جعل شده است، مثلاً در آیه ۵۹ سوره احزاب آمده است: «ذَلِكِ اَنْذَى اَنْ يَّعْرِفَنَّ فَلَا بَيُّدِينَ» [۴۰۲] این آیه به این نکته اشاره دارد که مسئله حجاب یک مسئله خصوصی است، چون مفاسد ترک آن امری فردی بوده و اگر کسی حجاب نداشته باشند مورد اذیت و آزار شخصی قرار می‌گیرد.

در پاسخ از این بیان، می‌توان چنین گفت که اگر فرض کنیم چنین برداشتی از آیه ۵۹ سوره احزاب درست باشد؛ نهایتاً این‌ها حکمت‌هایی برای حجاب هستند و قطعاً یکی از دلایل جعل حکم حجاب مصون بودن از ایذاء است، اما این علت تامه جعل حکم حجاب نیست. در کجای منابع روایی یا فقهی گفته شده است که جعل حکم حجاب فقط به خاطر مصون بودن از ایذاء است؟ اگر این‌طور باشد درجایی که مصونیت زن از ایذاء، با بی‌حجابی تأمین می‌شود -مانند مسئله کشف حجاب در زمان رضاشاه- فقهاء باید حکم به وجوب بی‌حجابی بدهند.

از سوی دیگر عدم رعایت حجاب اسلامی علاوه بر اینکه اسباب ناامنی برای خود فرد بدحجاب یا بی‌حجاب را فراهم خواهد کرد، از سوی دیگر باعث ایجاد زمینه سوء برای تحرکات اجتماعی سایر زنان مسلمان محجبه خواهد شد، زیرا با رواج بی‌حجابی 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 باحجاب و بی‌حجاب نمی‌گذارند. پس مفاسد بی‌حجاب، فقط مفاسدای فردی نیست و یکی از مفاسد اجتماعی آن تعرض و هتک حرمت نسبت به زنان عقیفه محجبه خواهد بود. از باب رفع این وضعیت و تأمین شرایط امن برای زن مسلمان و هر زنی که در جامعه اسلامی زندگی می‌کند، الزام زنان غیرمقید به رعایت حجاب اسلامی ضرورت دارد. چنان‌که ممکن است راننده‌ای به حفظ جان خود از خطر اهمیت ندهد؛ ولی این بی‌توجهی می‌تواند برای دیگران خطرناک باشد. پس از باب تأمین امنیت جانی دیگران، باید فرد خاطی را ملزم به رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی کرد.

نقد حق فردی بودن حجاب

پایه اساسی در این شبهه، حق فردی دانستن حجاب برای بانوان در جامعه اسلامی است. در نقد بیان فوق توجه به نکات زیر ضروری است:

نکته اول

اولاً مبنای حقوق اسلامی اراده شارع است. شارعی که خالق و حکیم است؛ انسان را عبث خلق نکرده و اراده او بر این است که هرکجا حق است، تکلیفی نیز وجود دارد. [۴۰۳] نگرش عمیق و بی‌غرضانه به آیه‌های حجاب نیز به روشنی می‌نمایاند که

حجاب، افزون بر اینکه حق و تکلیف شخصی بانوان مسلمان است - بلکه جنبه تکلیفی آن قوی‌تر است - جامعه دینی نیز تکلیفی در مقابل این حق دارد. البته حکمت تکلیفی بودن پوشش و حجاب که در این آیات آمده است، این مطلب را تأیید می‌کند. [۴۰۴]

نکته دوم

ثانیاً مقدمه دوم استدلال مخدوش است چون که حق بودن حجاب به معنای آن نیست که می‌توان آن را ساقط کرد و بدون پوشش بود؛ بلکه به این معناست که کس دیگر اعم از دولت و غیر دولت نمی‌تواند به نداشتن آن فرمان دهد. این حق مانند حق حیات است که کسی نمی‌تواند به آن تعرض کند؛ ولی صاحب حق نیز نمی‌تواند این حق را از خود اسقاط نماید و این اقدام مشروعیت حقوقی نخواهد داشت. [۴۰۵]

نکته سوم

ثالثاً مقدمه اول قیاس باطل است زیرا اگرچه می‌توان پذیرفت که پوشش حق زن است؛ اما حجاب به معنای شرعی آن اصلاً جزء حقوق زن نیست که بخواهد اسقاط کند بلکه جزء حقوق الله است. چراکه وقتی قرآن کریم مسئله لزوم حجاب را بازگو می‌کند، علت و فلسفه ضرورت حجاب را چنین بیان می‌فرماید «ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین» [۴۰۶] یعنی برای اینکه شناخته نشوند و مورد اذیت واقع نگردند، چراکه آنان تجسم حرمت و عفاف جامعه هستند و حرمت دارند. [۴۰۷]

آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد: "... عصمت زن، حق‌الله است و به هیچ‌کسی ارتباط ندارد ... زن به‌عنوان امین حق‌الله از نظر قرآن مطرح است؛ یعنی این مقام را و این حرمت و حیثیت را خدای سبحان که حق خود اوست، به زن داده و فرموده: این حق مرا تو به‌عنوان امانت حفظ کن." [۴۰۸]

وی در قسمتی دیگر می‌آورد: "تبیین حجاب در بینش قرآن کریم این است که زن باید کاملاً درک کند که حجاب او تنها مربوط به خود او نیست تا بگوید من از حق خودم صرف‌نظر کردم، حجاب زن مربوط به مرد نیست تا مرد بگوید من راضی‌ام، حجاب زن مربوط به خانواده نیست تا اعضای خانواده رضایت بدهند، حجاب زن، حقی الهی است." [۴۰۹]

نقد غیر اخلاقی بودن حجاب اجباری

برخی از مخالفان الزام حکومتی حجاب بر غیر اخلاقی و مذموم بودن حجاب اجباری تأکید دارند. [۴۱۰] [۴۱۱]

این شبهه بر دو پایه استوار است: ۱. حجاب اجباری ۲. غیر اخلاقی و مذموم بودن آن.

این در حالی است که به کار بردن کلمه اجبار به جای الزام و استفاده از برچسب حجاب اجباری به جای الزام به حجاب، علاوه بر این‌که نوعی مغالطه است - چون اولاً در نظام سیاسی اسلام، اجبار و زور جایگاهی ندارد و ثانیاً الزام به قوانین در تمام نظام‌های سیاسی دنیا فی‌الجملة امری پذیرفته‌شده و حکمی عقلی است - بار معنایی منفی‌ای را به مخاطب منتقل می‌کند؛ چنان‌که در بالا گذشت. علاوه بر این، در نقد غیر اخلاقی و مذموم بودن رعایت حجاب، توجه به مطالب زیر ضروری است:

مطلب اول

اولاً در کاربرد اصطلاح "غیر اخلاقی" مغالطه اشتراک لفظ واقع شده است. چون بین معنای بی‌ارتباط با حوزه اخلاق و خارج از حوزه قضاوت اخلاقی بودن با به لحاظ اخلاقی، مذموم بودن خلط شده است؛ چنان‌که در جملاتی "اخلاقی نبودن" حجاب اجباری را به معنای "مذموم بودن" آن گرفته‌اند. [۴۱۲]

در حالی‌که پرسش اصلی این است که آیا اگر فردی اجباراً موظف به انجام یک عمل اخلاقی شد چه کسی شایسته مذمت است؟ آیا شخص مجبور مستحق مذمت است یا اجبار کنندگان وی؟

اگر مراد این است؛ فردی که مجبور به رعایت حجاب شده مستحق مذمت است، در جواب باید گفت عمل او حداکثر بار اخلاقی مثبت ندارد؛ اما شخص مجبور، نه عملش مذموم است و نه خودش شایسته مذمت است. اگر هم مقصود، مذمت اجبارکنندگان بر حجاب است، چنین مطلبی ربطی به موضوع بحث، یعنی قضاوت اخلاقی درباره عمل الزام بر حجاب ندارد. صحت یا عدم صحت اجبار بر حجاب، هیچ ربطی به اخلاقی بودن یا مذموم بودن موضوع الزام بر حجاب ندارد. چون بین الزام و اجبار تفاوت بنیادین وجود دارد؛

اجبار به معنای تحمیل اراده و وادار نمودن دیگری به کاری همراه با زور و قهر و غلبه است، به گونه‌ای که نتواند به ترک آن اقدام کند. [۴۱۳] معنای اصطلاحی جبر، بر نفی فعل از انسان و نسبت دادن آن به خدا اطلاق می‌شود. [۴۱۴] [۴۱۵] [۴۱۶] لذا بین اجبار با آزادی و اختیار تناقضی آشکار برقرار است.

اما الزام به معنای پای‌بندی به تکلیف و تعهد است. [۴۱۷] بر اساس تفسیر حدافلی، الزام حکومتی به معنای لزوم اطاعت انسان از قانون حکومتی تفسیر می‌گردد. [۴۱۸]

چنان که مفسران در تفسیر آیه شریفه "وَ الْأَرْزَامُ كَلِمَةَ التَّقْوَى" [۴۱۹] گفته‌اند که مراد از آن ثبات بر عهد، و وفای به میثاق است. "هذا الزام الكرم و اللطف لا الزام الاكراه و العنف... و عن الحسن كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد... و الزمهم كلمة اهل التقوى و هي العهد الواقع في ضمن الصلح و معنى الزامها اياهم تثبیتهم علیها و علی الوفاء بها..." [۴۲۰] الزام در تعبیر الزام حکومتی و سیاسی در اصل به معنای تعهد و پای‌بندی شهروندان به انجام دستورات و قوانین حکومت است نه اجبار. [۴۲۱] از طرف دیگر مبنای اجبار بی‌قانونی و یا غلبه قهر و زور و عدم مشروعیت است اما مبنای الزام در نظام سیاسی شیعی مشروعیت ناشی از حق حاکمیت خداوند و غلبه قانون الهی است. [۴۲۲]

مطلب دوم

ثانیاً در این شبهه بین مفهوم تکوینی و مفهوم حقوقی از اختیار و اراده انسان خلط شده است. ایشان از اینکه "اختیار و اراده از مقومات فعل اخلاقی است." نتیجه گرفته‌اند که: فعل مجبورانه و غیرمختارانه ارزش اخلاقی ندارد؛ بلکه فعلی غیر اخلاقی و مذموم است. درحالی‌که آنچه از مقومات فعل اخلاقی است، مفهوم تکوینی اختیار است؛ یعنی اساساً موجودی می‌تواند فعل اخلاقی انجام دهد که مختار باشد و افعالی که از دایره اراده تکوینی ما خارج باشد مانند گردش خون در رگ‌های بدن ما مشمول احکام اخلاقی نمی‌شود. ضمناً غیر اخلاقی بودن آن‌ها نیز به همین معنای عدم شمول حکم اخلاقی است، نه به معنای مذموم بودن.

مطلب سوم

ثالثاً این‌گونه نیست که عموم علمای اخلاق، اجبار را نافی اخلاقی شدن عمل بدانند. در واقع بین علمای اخلاق اختلاف است که آیا "عادت دادن" افراد به کارهای خوب، عملی اخلاقی است یا خیر؟ بسیاری از معاصرین غربی با استناد به اینکه عادت دادن، موجب می‌گردد که فعل به صورت غیر اختیاری از انسان سربرزند، آن را ناروا دانسته‌اند؛ اما برخی علمای اخلاق با تفکیک عادت به عادات فعلی و عادات انفعالی، بر این باور بودند که عادات فعلی، امری لازم برای رشد اخلاقی انسان‌هاست، چراکه بسیاری از افعال اخلاقی، اگر زمینه‌هایش در وجود آدمی شکل نگیرد، عملاً امکان انجام آن وجود ندارد؛ و لذا اساساً تربیت را فن شکل‌گیری عادات (ملکات اخلاقی) می‌دانستند.

تفکیک عادت به عادات فعلی و عادات انفعالی بدین معناست که برخی امور هستند که تکرار آن‌ها انسان را ناخودآگاه تابع خود می‌سازد و به نوعی سلب اختیار از انسان می‌کنند مانند اعتیاد به مواد مخدر، که این‌ها عادات انفعالی و ناروایند؛ اما عادات فعلی آن است که انسان تحت تأثیر یک عامل خارجی قرار نمی‌گیرد بلکه کاری را در اثر تکرار و ممارست، بهتر انجام می‌دهد. در خصوص بسیاری از فضایل اخلاقی، نفس انسان در ابتدا همراهی نمی‌کند و با الزامات و تمرین‌های مستمر و عادت دادن وی به انجام آن کار باید تدریجاً زمینه انجام آن را در نفس مهیا کرد که این‌ها را عادات فعلی، و لازم برای رشد اخلاقی انسان‌ها می‌دانستند. [۴۲۳]

مطلب چهارم

رابعاً زمینه‌سازی برای گسترش اخلاقیات در جامعه خود مصداق یک فعل اخلاقی است، لذا اگر رعایت حجاب اسلامی از روی میل و بدون الزام، در جامعه یک عمل اخلاقی محسوب شود؛ حکومت اسلامی باید وارد آن حیثه شود. چراکه ترویج آنچه اخلاقی و نیکوست، و به ارتقای اخلاقی جامعه منجر می‌شود، اخلاقاً خوب است؛ پس ورود حکومت‌ها به این مسئله، از طریق فرهنگ‌سازی، قانون‌گذاری و حتی به‌کارگیری ابزارهای تنبیهی و تشویقی، کاملاً مجاز است؛ و در این مسیر کسی حکومت اسلامی را شایسته مذمت اخلاقی نمی‌داند.

نقد فقدان گزارش تاریخی

مخالفان الزام حکومتی حجاب ادعا کرده‌اند که اگر بحث حجاب جزء مباحث حکومتی و الزامی بوده است باید گزارش‌های تاریخی از برخورد با پدیده بدحجابی در حکومت نبوی و علوی به دست ما می‌رسید. این ادعا که چون گزارش‌های تاریخی از برخورد با بدحجابی در صدر اسلام نقل نشده، زمانی قابل استناد است که اولاً: اصل وجود پدیده بدحجابی در صدر اسلام در بین زنان آزاد و مسلمان اثبات شود؛ ثانیاً: بر فرض وجود پدیده بدحجابی، شدت و عمق این پدیده و شرایط جامعه صدر اسلام باید بررسی شود تا معلوم گردد که آیا حکومت اسلامی با این پدیده علی‌رغم شیوع و گستردگی‌اش با تسامح و تساهل برخورد کرده است؟ یا اینکه پدیده بدحجابی اگر هم وجود داشته آن‌قدر نادر بوده که از منظر حاکم اسلامی پوشیده بوده و به همین دلیل گزارش‌های تاریخی درباره تعزیر یا برخورد حکومت اسلامی با بدحجاب‌ها یا بی‌حجاب‌ها خیلی کم است؟ ثالثاً: منابع تاریخی به‌خوبی بررسی شود، که این کار نیز به‌درستی صورت نگرفته است.

نقد اول

این ادعا که برخورد حکومت اسلامی با بدحجابی در گزارش‌های تاریخی منعکس نشده، پس حجاب در دایره اختیارات حکومتی نهاد حاکم قرار نمی‌گیرد، مبتنی بر یک مقدمه است که آن مقدمه مخدوش است. فقها برای صدور و اجرای احکام اسلامی نیازی به مسبوق بودن حکم به یک گزارش تاریخی ندارند و آنچه موجب و زمینه صدور و اجرای احکام می‌شود، دستیابی به ادله اقلی از منابع معتبر اجتهادی است. 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. [۴۲۴]

در ضمن اگر ادعا شود این مسئله به‌عنوان سیره منتشره مطرح است که یکی از منابع اصیل فقهی است و از آنجا که در زمان پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) چنین رویه‌ای نبوده است، لذا استنباط می‌شود که حجاب امری اجتماعی نیست و حکومت حق دخالت را ندارد. در جواب باید گفت؛ اولاً سیره از جمله دلایل لینی بوده که باید به قدر متیقن آن عمل نمود و از اطلاق آن به مانند ادله لفظیه نمی‌توان بهره جست؛ با این وصف اگر بپذیریم در صدر اسلام، با پدیده بی‌حجابی برخورد الزام‌آور یا بازدارنده نمی‌شده، تنها نتیجه آن، عدم لزوم مداخله حکومت است نه عدم جواز آن.

البته اگر مستندات تاریخی حاکی از عدم اهتمام و سهل‌گیری معصومین (علیه‌السلام) نسبت به بدحجابی بود، می‌شد از آن به‌عنوان قرینه‌ای در کنار دیگر قراین برای تقویت ادعای مستشکلان استفاده کرد، اما آنچه در مقام واقع قابل‌مشاهده است، گزارش‌های تاریخی حاکی از حساسیت معصومین (علیه‌السلام) و جامعه اسلامی نسبت به این پدیده است که در ادامه خواهد آمد.

نقد دوم

استناد به عدم‌مداخله حکومت در مسئله حجاب در صدر اسلام، به فرض صحت این ادعا و استدلال مبتنی بر آن، به‌منظور منع دخالت حکومت در مسئله حجاب، در زمان حاضر نیازمند مقدمه‌ای 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".

گرچه در صدر اسلام، مسئله پوشش و حجاب اسلامی، تابع تأثیرات متقابل زنان طایفه و منطقه بر یکدیگر بود و اما قَلت و محدودیت ارتباطات و حتی وجود تعصبات فرهنگی مانع تقلید از بیگانگان می‌شد. از سویی هم زنان مسلمان به دلیل دستیابی به‌نوعی شرافت و جایگاه اجتماعی که از طریق رعایت حجاب اسلامی برایشان حاصل می‌شد با اقبال و میل درونی به آن اقدام می‌کردند. لذا ضرورتی در الزام حکومت اسلامی به موضوع حجاب و پوشش وجود نداشته است. به همین دلیل گزارش‌های

تاریخی درباره تعزیر یا برخورد حکومت اسلامی با بدحجاب‌ها یا بی‌حجاب‌ها به‌صورت صریح در روایات منعکس نشده است، اگرچه مسئله وجوب دخالت حاکم اسلامی در نوع پوشش افراد جامعه در روایات به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم ذکر شده است.

اما برخلاف وضعیت پیش‌گفته، امروزه انتخاب نوع پوشش دارای ابعاد اقتصادی، فرهنگی و سیاسی است. ماهیت اقتصادی پوشش را می‌توان در رابطه تبدیل زن به موضوعی جنسی با منافع شرکت‌های بزرگ نساجی، لوازم‌آرایی، 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 استفاده قدرت‌های بزرگ از آن برای فشار غیرمستقیم بر دولت‌ها و ملت‌های مستقل قابل ملاحظه است. ماهیت سیاسی حجاب هم از دو بُعد قابل‌طرح است؛ بُعد 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 استفاده برخی افراد بدحجاب در داخل کشور از این پدیده به‌عنوان نماد اعتراضات سیاسی به نهاد حاکمیت. به همین دلیل در حال حاضر مسئله الزام و دخالت حکومت اسلامی نسبت به پوشش بانوان در فضای جامعه امری ضروری است.

هنگامی می‌توان از عدم دخالت حکومت اسلامی در مورد حجاب در صدر اسلام به فرض صحت این ادعا- عدم‌داخله حکومت در مسئله حجاب در زمان حاضر را نتیجه گرفت که همان شرایط حاکم بر جامعه اسلامی صدر اسلام در زمان حاضر نیز وجود داشته باشد؛ درحالی‌که واقعیت موجود حاکی از آن است که وضعیت فعلی جامعه اسلامی با جامعه اسلامی صدر اسلام به جهت تعددی 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 جمعیتی زنان

ترکیب زنان حاضر در جامعه اسلامی؛ جامعه اسلامی صدر اسلام، سه گروه از زنان را درون خود جای‌داده بود؛

۱. گروه اول: زنان مسلمان آزاده؛

۲. گروه دوم: زنان اهل کتاب؛

۳. گروه سوم: کنیزان بودند و حجاب اسلامی صرفاً در مورد زنان مسلمان واجب شد.

خداوند در آیه شریفه ۵۹ سوره مبارکه احزاب "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً" [۴۲۵] پیامبر خویش را مأمور ابلاغ حکم حجاب به همسران و دخترانش و زنان مؤمن کرد و در ادامه این آیه شریفه نیز اثر مترتب بر این حکم، شناخته شدن زنان مسلمان آزاده از غیر آن‌ها معرفی شد تا این گروه از زنان به‌وسیله حجاب شناخته شوند و از اذیت و آزار گروهی از جوانان مزاحم مدینه در امان بمانند.

در جامعه اسلامی کنونی (جمهوری اسلامی ایران) بحث کنیز که اصولاً منتفی است و مصداق ندارد و همچنین برخلاف جامعه اسلامی صدر اسلام، تعداد اهل کتاب در آن محدود به اقلیتی چند هزار نفری است که با توجه به جمعیت کل کشور قابل‌اعتنا نیستند؛ برخلاف جامعه نبوی در مدینه که حداقل سه قبیله بزرگ یهودیان بنی‌مصطلق، بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه در آن حضور داشتند و بخش عمده‌ای از جمعیت مدینه را تشکیل می‌دادند.

تفاوت ارزشی حجاب

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 امهات المؤمنین است می‌گوید: زمانی که آیه ۵۹ سوره احزاب [۴۲۶] نازل شد، زنان انصار از خانه بیرون می‌آمدند و بر سر آن‌ها عبا و چادر سیاهی بود، مانند زاغ سیاه و این‌گونه نمایان می‌شدند. [۴۲۷] [۴۲۸] [۴۲۹] [۴۳۰] [۴۳۱]

عایشه نیز در همین زمینه می‌گوید: زنانی بهتر از زنان انصار ندیدم؛ وقتی این آیه 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، توگویی بالای سر آن‌ها کلاغ نشسته است. [۴۳۲] [۴۳۳] [۴۳۴] [۴۳۵]

اما ریشه این اقبال چه بود؟ آنچه از منابع تاریخی به دست می‌آید دال بر آن است که زنان مسلمان به واسطه حجاب، خود را از کنیزان و زنان اهل کتاب متمایز می‌ساختند و به شرافت حجاب نائل می‌شدند. در این جامعه افرادی که حجاب اسلامی نداشتند قطعاً یا از کنیزان بودند و یا از زنان اهل کتاب. اما کنیزان در موقعیت اجتماعی بسیار پایینی قرار داشتند و جامعه به چشم افرادی کم‌ارزش به آنان می‌نگریست. همچنین اهل کتاب در جامعه اسلامی آن روز، اگرچه جمعیت زیادی داشتند اما در موضع ضعف قرار داشتند و خداوند پیامبرش را امر به گرفتن جزیه همراه با تحقیر آنان کرده بود [۴۳۶]. لذا زنان مسلمان به دلیل اینکه به واسطه حجاب از کنیزان و زنان اهل ذمه متمایز می‌شدند و رعایت حجاب نوعی جایگاه اجتماعی برای آن‌ها ایجاد کرده بود، اقبال زیادی به حکم حجاب داشتند.

اما با ملاحظه جامعه اسلامی فعلی در ایران، متأسفانه مشاهده می‌شود که به دلیل فراگیری بد پوششی در برخی مناطق شهرهای بزرگ، گاهی عدم التزام به حجاب و پوشش کامل شرعی، نه تنها مایه سرافکنندگی فرد و نگاه تحقیرآمیز به وی نیست، بلکه در برخی موارد، بدحجابی مایه تفاخر و جلب احترام و التزام به حجاب کامل مایه خجالت و گاهی عامل کنایه شده است.

تغییر محدوده خودنمایی

تغییر محدوده خودآرایی و خودنمایی؛ در صدر اسلام به‌طور خاص و در گذشته به‌طور عام، طراحی‌های لباس اغلب جنبه کاربردی و زیباییشناختی داشتو با توجه به شرایط و امکانات اقلیمی و زیبایی، جنبه کاربردی لباس مدنظر قرار می‌گرفت. [۴۳۷]

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 نیمه دوم آن به وقوع پیوست، طراحی لباس برای هر چه 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. [۴۳۸] 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 مفاصدی را دارد که نه تنها در صدر اسلام بلکه شاید تا صدسال قبل هم، میزان و عمق آن برای کسی قابل پیش‌بینی و باور نبود. با توجه به این نکات، شرایط و مقتضیات جامعه اسلامی در صدر اسلام به جهات مختلف با شرایط جامعه اسلامی کنونی قابل‌مقایسه نیست تا در نتیجه آن بتوان احکام و روش‌های معمول در آن دوره را به این دوره تعمیم و تسری داد.

البته نباید فراموش کرد که برخی در صدد الغای این مطلب هستند که در زمان حضرت رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، زنان پوشش حداقلی داشتند و فرهنگ برهنگی در عصر جاهلی و صدر اسلام فرهنگ عمومی و غالب بوده است. [۴۳۹] طواف با حالت عریان از جمله علت‌هایی است که طرفداران حجاب حداقلی بدان استناد می‌کنند. [۴۴۰] در پاسخ به این شبهه باید گفت که اولاً قضیه طواف عریان عمومیت نداشته است و بسیاری از مردم غیرحرمس با عاریه گرفتن لباسی از همسایان، از عریان طواف کردن رها می‌شدند. معدود افراد فقیری نیز که توانایی پرداخت عاریه نداشتند یا دوست و آشنایی نداشتند که از ایشان لباسی بگیرند، برای دور ماندن از انظار عمومی، در تاریکی شب طواف می‌کردند. [۴۴۱] علاوه بر اینکه حکم حجاب در سال ششم هجرت و در مدینه تشریح گردید. لذا نوع پوشش زنان جاهلی در مکه بر فرض قبول غلبه فرهنگ برهنگی، نمی‌تواند دلیل بر عدم پوشش مناسب زنان در مدینه و حکومت نبوی باشد.

نقد سوم

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 نمونه آن اشاره می‌شود:

• پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در فرمانی که به معاذ بن جبل به‌عنوان فرماندار یمن ابلاغ کردند، می‌فرماید: "ای معاذ! .. و سنت‌های جاهلیت را، مگر آنچه را اسلام بر آن صحه گذاشته، در میان جامعه بمیران و همه دستورات اسلام، اعم از کوچک و بزرگ را در جامعه زنده و آشکار کن ... [۴۴۲] [۴۴۳] [۴۴۴]"

• امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: "إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيُلْغِ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَيَقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَيُؤْخَذُ بِهِ الضَّعِيفُ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ."

مردم مجبور هستند امامی داشته باشند که رهبری آنان را بر عهده گیرد، کسی که آنان را امر و نهی نماید، حدود را بین آنان اقامه کند، با دشمنان بجنگد و غنائم را تقسیم نماید، فرایض را مشخص کند، آنان را به آنچه به صالح آن‌هاست، راهنمایی و از آنچه به زیان آن‌هاست، بر حذر دارد ... [۴۴۵] [۴۴۶] [۴۴۷]

• امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: "نهی رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ان یدخل الرجال علی النساء الا باذنهن؛ رسول خدا نهی می‌کردند، مردان را از اینکه بدون اجازه بر زنان وارد شوند." [۴۴۸] [۴۴۹] [۴۵۰]

این روایت دلالت صریح بر نهی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دارد. این نهی، ممکن است حکومتی باشد یا بر مبنای فریضه نهی از منکر باشد. نکته مهم، دلیل نهی پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است؛ به‌نظر می‌رسد عامل اصلی در چنین نهی‌ای مسئله حجاب زنان می‌باشد. زیرا ممکن است زنان به هنگام وارد شدن مردان محبوب نباشند. پس باید مردان اذن ورود بگیرند تا بر زنان در حالت غیرمحبوبه وارد نشوند. بنابراین نهی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مربوط به حجاب اسلامی است.

• ابن ام مکتوم اذن ورود بر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را خواست در حالی که عایشه و حفصه نزد ایشان بودند. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به آنان فرمود که برخیزید و داخل خانه شوید. آنان گفتند که وی (ابن ام مکتوم) نابیناست؛ رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پاسخ دادند: اگر او شما را نمی‌بیند ولی شما او را می‌بینید. "استاذن ابن ام مکتوم علی النبی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و عنده عائشة و حفصة فقال لهما: قوما فادخلا البیت، فقالتا: انه اعمی، فقال ان لم یرکما فانکما تریانه" [۴۵۱] [۴۵۲] [۴۵۳]

موضوع محوری در این روایت حجاب است؛ زیرا وقتی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از زنان خود خواستند مجلس را ترک کنند و به خانه بازگردند؛ چیزی که به ذهن آنان خطور کرد، موضوع حجاب بود. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) 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 گونه امری در روایت آمده و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از زنان خود می‌خواهد برای محفوظ ماندن از دیدگاه دیگران به خانه بازگردند. از سوی دیگر، امر نمودن رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر مبنای آیه شریفه "غض بصر" [۴۵۴] است. در این آیه شریفه از زن و مرد باهم خواسته شده که به هنگام مشاهده یکدیگر، دیدگان را فرو بیندازند. چنین نیست که فقط مردان مؤمن باید غض بصر کنند، بلکه این عمل بر زنان مؤمنه نیز واجب است.

• امام صادق (علیه‌السلام) به نقل از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: "لیس للنساء من سروات الطریق شی و لکنها تمشی من جانب الحائط و الطریق؛ برای زنان جایز نیست که از وسط راهها (کوچه و خیابان) عبور کنند، بلکه باید از کنار دیوار و راه، عبور نمایند." [۴۵۵] [۴۵۶] [۴۵۷] [۴۵۸]

• امام صادق (علیه‌السلام) به نقل از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: "یا اهل العراق نبتت ان نساءکم یدافعن الرجال فی الطریق اما تستحیون؟؛ ای مردم عراق، باخبر شده‌ام که زنان شما در راه با مردان برخورد می‌کنند، آیا شرم نمی‌کنید!" و در روایت دیگر است که حضرت فرمود: "اما تستحیون و لاتغارون نساءکم یخرجن الی الاسواق و یزاحمن العلوچ؛ آیا شرم نمی‌کنید و به غیرت نمی‌آیید، که زنان شما راهی بازارها و مغازه‌ها می‌شوند و با افراد بی‌دین برخورد می‌کنند." [۴۵۹] [۴۶۰] [۴۶۱]

امام علی (علیه‌السلام) هنگام ولایت آشکار بر مسلمین، اهل عراق را از این منکر مهم نهی نمودند. مقصود روایت این نیست که چرا زنان اهل عراق به رفت‌وآمد در خیابان و بازار مبادرت می‌کنند؛ بلکه مقصود سرزنش اهل عراق از نحوه رفت‌وآمد زنان است. به قرینه سخن رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که پیش‌تر نقل شد، حضرت علی (علیه‌السلام) زنان اهل عراق را امر کردند به هنگام رفت‌وآمد 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 به‌طریق‌اولی مورد عتاب و نهی حاکم اسلامی قرار می‌گیرد.

این روایت از یکسو اشاره می‌کند، رفت‌وآمد زنان در معابر عمومی موجب جلب‌توجه مردان نامحرم می‌شود و شاید منجر به اعمال نامطلوب و منفی شود و از سویی دیگر نباید مانع از رفت‌وآمد زنان شد و آنان را در خانه حبس نمود. پس اگر به هنگام رفت‌وآمد از کنار کوچه و خیابان عبور کنند تا کمتر موردتوجه واقع شوند؛ مناسب‌تر است. بر این اساس، اگر زنی بدون حجاب یا باحجاب نامناسب شرعی بخواهد در انتظار عمومی رفت‌وآمد نماید؛ به‌شدت مورد نهي واقع می‌شود. زیرا در چنین حالتی جلب‌توجه بیشتری پیش می‌آید. از این‌رو، بی‌حجابی زنان در حکومت اسلامی مورد نهي مؤکد است.

اما دستوری که دلالت خاص بر برخورد با مظاهر بی‌حجابی دارد، می‌توان در فرمان دیگر پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خطاب به عمرو بن حزم، والی نجران، مشاهده کرد.

پیامبر اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: "و ینهی الناس أن یصلی الرجل فی ثوب واحد صغیر إلا أن یكون واسعاً، فیخالف بین طرفیه علی عاتقیه، و ینهی أن یحتبئ الرجل فی ثوب واحد، و یفضی الی السماء بفرجه، و لا یعقص شعر رأسه إذا عفا فی قفاه ... ؛ و مردم را از اینکه لباس کوچکی بپوشند، بازدارد (به اعتبار اینکه اگر در لباس کذایی نماز بخواند، ممکن است که مثلاً در حال رکوع عورتشان آشکار شود) ... و از اینکه کسی موهایش را پشت سرش انباشته کند، نهي کند ..." [۴۶۶] [۴۶۷] [۴۶۸]

در مجموع به‌نظر می‌رسد اولاً نبود گزارش تاریخی مساوی فقدان برخورد نیست؛ ثانیاً ادعای فقدان وجود گزارش تاریخی در مورد برخورد با پدیده بدحجابی 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 دایره 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.

نقد چهارم

علاوه بر تفاوت‌هایی که بین جامعه صدر اسلام و جامعه کنونی ما وجود دارد؛ در شبهه نبود گزارش تاریخی، بین عدم تشریح حکم الزام بر حجاب با عدم گزارش مجازات حبس یا شلاق برای زنان بی‌حجاب خلط صورت گرفته است. به عبارت دیگر باید به این پرسش مهم پاسخ داده شود که آیا شارع مقدس حکم الزام بر حجاب را تشریح ننموده و در مورد آن سکوت کرده است یا اینکه گزارشی از مجازات برای زنان بی‌حجاب در منابع روایی وجود ندارد؟ آیا عدم گزارش مجازات حبس یا شلاق، دلیل بر عدم تشریح حکم الزام بر حجاب است یا اینکه عدم گزارش مجازات، دلیل بر عدم شدت و شیوع بی‌حجابی در صدر اسلام است؟ آیا الزام حکومت اسلامی بر حجاب، به این معناست که هر دختر و زن در جامعه اسلامی، به محض کمترین بی‌مبالاتی در رعایت حجاب، باید شلاق بخورد و حبس شود؟

در پاسخ از پرسش اول باید گفت که مخالفان الزام حکومتی حجاب بین عدم تشریح حکم الزام بر حجاب با عدم گزارش مجازات حبس یا شلاق برای زنان بی‌حجاب خلط نموده‌اند. زیرا عدم گزارش مجازات برای زنان بی‌حجاب لزوماً نشانه عدم تشریح حکم الزام بر حجاب نیست. با مراجعه به سنت نبوی و علوی و سایر معصومین، به روایات فراوانی درباره الزام بر رعایت حجاب و برخی مصادیق آن برمی‌خوریم؛ چنان‌که به برخی از این روایات در قسمت گذشته اشاره شد.

از سوی دیگر یکی از دلایل مهم عدم گزارش مجازات حبس یا شلاق برای زنان بی‌حجاب در زمان معصومین، عدم شدت و شیوع بی‌حجابی و انگشت‌شمار بودن آن است. زیرا زنان مسلمان به‌واسطه حجاب، خود را از کنیزان و زنان اهل کتاب که در موقعیت اجتماعی پایینی قرار داشتند، متمایز می‌ساختند و به شرافت حجاب نائل می‌شدند. علاوه بر اینکه پیامبر اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و حضرت علی (علیه‌السلام)، حتی از این موارد محدود و انگشت‌شمار بی‌حجابی چشم‌پوشی ننموده و صراحتاً از آن نهي نموده و به تذکر و ارشاد پرداخته‌اند. برای نمونه، هنگامی که اسماء خواهر بزرگتر عایشه، همسر پیامبر که اهل سنت روایت‌هایی نیز از ایشان از قول پیامبر نقل کرده‌اند در خانه ایشان با لباس بدن‌نما ظاهر شد، پیامبر از ایشان روی برگرداند و در مقام اندرز به ایشان فرمود که شایسته نیست دختری که به سن بلوغ رسیده است، این‌گونه نزد نامحرم ظاهر شود، بلکه باید غیر از صورت و کف دستان را بپوشاند. [۴۶۹] [۴۷۰] [۴۷۱] [۴۷۲] [۴۷۳]

نکته شایان توجه در این قسمت این است که مخالفان الزام حکومتی حجاب، هرگونه عمل تنبیهی در برخورد با زنان بی‌حجاب و بدحجاب را منحصر در حبس و شلاق کرده و سپس به عدم گزارش مجازات زنان بی‌حجاب استناد نموده و نتیجه می‌گیرند که الزام بر حجاب و مجازات برای بی‌حجابی، پشتوانه‌ی دینی ندارد. در حالی‌که تعزیر در اسلام، منحصر به حبس و شلاق نیست و معصوم در برخورد با موارد بسیار محدود بدحجابی از درجات خفیف تعزیر و نهي لسانی و تذکر استفاده نموده است. پس الزام

بر حجاب به این معنا نیست که هر دختر و زن در جامعه اسلامی، به محض کمترین بی‌مبالاتی در رعایت حجاب، باید شلاق بخورد و حبس شود. تاریخ نیز گواه بر این مطلب است که مسئله بدحجابی در همان موارد محدود با تذکر لسانی رفع شده و گزارشی از تکرار و شدت بدحجابی، در دست نیست.

نقد رواج ریاکاری و ظاهرسازی

یکی از شبهاتی که از سوی مخالفین الزام حکومت اسلامی بر حجاب، مطرح می‌شود این است که آیات قرآن هرگونه الزام را در عقیده و عمل منع کرده‌اند. چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "آیاتی الزام و تکلیف اجباری را در عقیده و عمل منع کرده‌اند، مانند: «لااکراه فی الدین»." [۴۷۴] علاوه بر این معتقدند که هرگونه الزام، نتیجه معکوس دارد و موجب رواج ریا و نفاق می‌گردد. "عملی عبادی که با الزام و اجبار باشد، ارزش معنوی و هدایتی ندارد و جز نفاق، تنفر و ریاکاری برای جامعه، اثری ایجاد نمی‌کند." [۴۷۵]

جواب اول

در ابتدا باید به این نکته توجه گردد که الزام با اجبار تفاوت بنیادین دارند درحالی‌که مخالفان الزام حکومتی حجاب، الزام و اجبار را مترادف هم به‌کار برده‌اند. در آیه شریفه "لااکراه فی الدین" نیز منظور از اکراه، اجبار است نه الزام؛ چون اکراه یعنی کسی را به اجبار وادار به کاری کنند [۴۷۶] اما الزام یعنی فرد با اختیار خود از قوانین شرعی، عرفی و اجتماعی تبعیت کند و در غیر این صورت جامعه و حکومت وی را مستحق تنبیه بدانند، البته با رعایت درجات و تناسب تنبیه با جرم.

همچنین باید دقت نمود که منظور از نفی اکراه در دین، نفی اکراه در عقیده و ایمان قلبی به اصول اعتقادی اسلام مانند توحید و نبوت و معاد است نه اکراه در عمل. علامه طباطبایی در المیزان می‌نویسد: "چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از «اعتقادات»، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی (مکانیکی)، و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد، و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزاید." [۴۷۷] پس این سخن که آیه "لااکراه فی الدین" اکراه را در عقیده و عمل منع کرده است [۴۷۸] سخن صحیحی نیست. مرحوم طبرسی نیز در تفسیر مجمع البیان می‌نویسد: "در دین که یک مسئله اعتقادی و قلبی است، اکراه و اجبار نمی‌باشد." [۴۷۹] بنابراین اولاً آیه "لااکراه فی الدین" در مقام نفی اجبار و اکراه است نه الزام و ثانیاً موضوع اکراه، در عقیده است نه عمل.

جواب دوم

اما این مطلب که افراد در پذیرفتن اعتقادات قلبی، کاملاً آزاد بوده و به دور از نفوذ اقتدار هستند، مورد تردید است. به عبارت دیگر در اثر گسترش و نفوذ وسایل ارتباط جمعی جدید مانند تلویزیون، سینما، ماهواره و اینترنت، افکار و عقاید ما خواناخواه تحت تأثیر تبلیغات و فضا سازی‌های رسانه‌ای بوده و دارندگان و گردانندگان این وسایل ارتباط جمعی، نیز کشورهای قدرتمند جهان هستند که در پی اشاعه فرهنگ برهنگی هستند. مهم‌ترین اثر وضعی رواج فرهنگ برهنگی، جنسی شدن ارزش‌های جامعه و تأثیر آن بر ایمان و اعتقادات افراد است. هنجارها و ارزش‌های جامعه جنسی‌گرا در مقابل ارزش‌ها 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 طوری‌که عقلانیت آن جامعه، خصلت کاملاً جنسی پیدا می‌کند. در فرایند جنسی شدن عقلانیت، هرگونه اراده آزاد عفت‌گرا و فطری سرکوب و منکوب می‌شود؛ سرنوشتی که عقلانیت امروز گرفتار آن شده است. افراد در چنین جامعه‌ای با تصور و خیال آزادی اعتقاد و اندیشه زندگی می‌کنند.

در جامعه عقلانی جنسی شده هرگونه سخن و موعظه منطبق با وحی و فطرت انسان، مخالف با آزادی عقیده انسان قلمداد می‌گردد. چنان‌که لوط نبی (علیه‌السلام) از سوی قومش (در صورت ترک نکردن موعظه‌های ربانی) تهدید به اخراج از شهر شده بود؛ "قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ". [۴۸۰] چنین جامعه‌ای در نهایت به ورطه انحطاط و تباهی می‌افتد.

جواب سوم

نباید فراموش کرد که اصولاً حجاب یک واجب توصلی است نه تعبدی و عبادی. در واجب توصلی قصد قربت شرط نیست و به هر نیتی صورت پذیرد، هرچند برای تظاهر، کفایت نموده و ذمه را آزاد می‌کند مانند: ادای دین. [۴۸۱] اما مخالفان الزام حکومتی حجاب، حجاب را یک واجب تعبدی فرض کرده و در نهایت نتیجه می‌گیرند که الزام بر واجبات تعبدی موجب رواج ریاکاری می‌گردد. در صورتی‌که این سخن صحیح نیست و حجاب یک واجب توصلی است. [۴۸۲]

از سوی دیگر اگر هم حجاب یک واجب عبادی باشد؛ قصد قربت در اعمال عبادی نمی‌تواند مانع از تعلق الزام حکومتی به آن اعمال شود. اساساً الزام و قصد قربت تعارضی باهم ندارند چون همه ما از جانب خداوند سبحان ملزم به عبادت خالصانه شده‌ایم و لزوم قصد قربت به دلیل وجود امر الهی است. "وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ". [۴۸۳] لذا قصد قربت ما در اعمال عبادی، مترتب بر الزام قبلی از سوی خداوند است و باین‌وجود هیچ خللی در این قصد پیش نمی‌آید. آنگاه چگونه است که اگر حکومت اسلامی افراد جامعه را به احکام الهی الزام نماید، در قصد قربت خلل وارد می‌شود.

پس اگر حکومت اسلامی بر مبنای دین الهی، مردم را حتی به انجام اعمال عبادی الزام کند، خللی در قصد قربت و عبودیت آنان ایجاد نکرده است و الزام دیگران به قوانین هیچ تعارضی با ریاکاری ندارد. چون ریا عبارت است از ظاهرسازی و تظاهر به عمل نیک، بدون آنکه غرض اصلی انجام دادن آن باشد؛ بلکه مقصود، نمودن آن به دیگران به‌منظور پاکدامن و نیکوکار جلوه دادن خویش باشد، درحالی‌که در واقع چنین نیست. ریا در عبادت با انجام دادن عبادت برای غیر خدا به قصد خودنمایی و نشان دادن آن به مردم تحقق می‌یابد. [۴۸۴] لذا در تحقق ریا لازم است تا قصد و نیت از انجام عمل، ریا و خودنمایی باشد و فرقی نمی‌کند که الزامی نسبت به آن عمل در کار باشد و یا نباشد. بنابراین الزام حکومت اسلامی به رعایت برخی احکام اسلامی در جامعه، موجب ریبایی شدن عمل نمی‌گردد بلکه آنچه عمل را ریبایی می‌گرداند قصد خودنمایی به‌جای قصد تقرب است. آیا هنگامی‌که حکومت اسلامی فرد بدهکار یا خطاکار را ملزم به پرداخت بدهی یا جریمه‌اش می‌کند باعث رواج ریاکاری شده است یا این‌که موجب بسط عدالت گردیده است؟ آیا هنگامی‌که پلیس، راننده خاطی را جریمه کرده و ملزم به رعایت قوانین می‌کند، موجب رواج ریاکاری شده است یا باعث گسترش قانون‌گرایی و ارتقای فرهنگ رانندگی شده است؟ آیا هنگامی‌که حکومت اسلامی افراد را ملزم به رعایت قوانین می‌نماید، موجب اشاعه نفاق و تنفر شده است یا باعث می‌گردد تا حقوق و تکالیف آحاد جامعه از تعدی و تجاوز مصون بماند؟

بنابراین قصد قربت در اعمال، چه تعبدی و چه توصلی نمی‌تواند مانع از تعلق الزام حکومتی به آن اعمال شود، چون هر عملی که به قصد تقرب و اطاعت انجام شود، تقریبی بوده و هر عملی که به قصد خودنمایی و به‌منظور نیکوکار جلوه دادن خویش باشد، ریاکاری محسوب می‌گردد چه الزامی در کار باشد و چه نباشد. نکته مهم این است که انجام عمل توصلی حتی برای تظاهر و ریاکاری در کفایت نموده و ذمه را آزاد می‌کند. [۴۸۵]

جواب چهارم

نکته مهم‌تر این است که حکومت مربوط به ساحت عمل است، نه نظر و عقیده. کارگزاری حاکمیت ناظر بر اعمال افراد در جامعه است. 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 (علیه‌السلام) می‌گوید: پیش از آنکه من اذن و اجازه دهم به موسی ایمان آوردید. "قَالَ فِرْعَوْنُ اَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ اَنْ اَدْنَ لَكُمْ اِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْ فِي الْمَدِيْنَةِ لِتُخْرِجُوْا مِنْهَا اَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ". [۴۸۶]

حکومت بر مبنای قانون، افراد جامعه را به عمل یا ترک عمل الزام می‌کند. 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، هم عقیده بودن اهمیت ندارد و نباید هم داشته باشد. چه‌بسا، 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 این چنین است. چنان‌که رهبران راستین در حکومت اسلامی چنین عمل کرده‌اند.

بنابراین، هنگامی‌که حاکم و کارگزار حکومتی به وظیفه خود عمل می‌کند ولو این عمل مستلزم الزام فرد یا جامعه باشد هم عقیده بودن مهم نیست چنان‌که وقتی مأمور انتظامی رانندگان را به رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی مجبور می‌کند، کسی نمی‌گوید که این الزام و اجبار رانندگان را ریاکار و ظاهرگرا می‌کند.

مقام معظم رهبری با ردّ این سخن که مردم باید خودشان حجاب را انتخاب کنند، فرمودند: " (آیا) این حرف را درباره همه گناهان اجتماعی می‌توان گفت؟ مثل آنکه بگویند فروش مشروبات الکلی آزاد شود و هر کس خواست بخورد یا نخورد؛ آیا این حرف درست است؟ "

علاوه بر این، چنین نیست که همه افراد جامعه به الزامات قانونی حکومت ایمان و اعتقاد نداشته باشند. بر همین مبنا قطعاً اکثر بانوان در جامعه اسلامی با اعتقاد و ایمان کامل، پوشش اسلامی و حجاب را رعایت می‌کنند چه الزام حکومتی باشد و چه نباشد. بحث الزام حکومتی حجاب برای آن افرادی در جامعه مشکل‌ساز است که برخلاف موازین شرعی و قانونی از پوشش مناسب در ارتباطات اجتماعی برخوردار نباشند.

مناقشه در گستره اصل تعزیر

از دیگر ادله مخالفان الزام حکومتی حجاب مناقشه درباره گستره و شمول اصل تعزیر است. چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب چنین آمده است: "تعزیر درباره هر فعل حرام یا هر ترک واجبی نیست تا شامل حکمی مانند حجاب شود. [۴۸۷] یا در جای دیگری گفته شده است: "در دلالت این روایات بر این اصل فقهی که بگوئیم هر ترک واجب و فعل حرامی، تعزیر دارد... از چند منظر می‌توان مناقشه کرد." [۴۸۸]

نقد یک

یکی از قواعد فقهی، قاعده "التعزیر لکل عمل محرم" یا "التعزیر لکل معصیه" یا "کل معصیه لم یرد فیہ حد ففیہا التعزیر" است [۴۸۹] و اکثر قریب به اتفاق فقهای امامیه این قاعده را پذیرفته‌اند تا آنجا که صاحب مبانی تکمله المنهاج تصریح فرموده قاعده فی‌الجمله دارای شهرت عظیم است. [۴۹۰] بر اساس این قاعده فقهی، ولی‌امر و رهبر جامعه اسلامی می‌تواند به صلاحدید خود، کسی را که مرتکب هر عمل حرامی شده است -صغیره باشد یا کبیره- تعزیر کند. در ادامه به بیان دیدگاه برخی از فقهای نامدار شیعه، درباره این قاعده می‌پردازیم:

• شیخ طوسی در المبسوط می‌فرماید: "و کل من أتى معصية لا يجب بها الحد فانه يعزر...؛ هر کس مرتکب گناهی شود که حدّ شرعی ندارد تعزیر می‌گردد ...". [۴۹۱]

• ابن زهره از قدمای فقهای شیعه می‌گوید: "التعزیر يجب بفعل القبیح او الاخلال بالواجب الذی لم یرد الشرع بتوظیف حدّ علیه آورد بذلک فیہ و لم تتکامل شروط اقامته؛ انجام هر کار زشتی و ترک هر واجبی که حدّ شرعی خاصی ندارد، یا حدّ شرعی دارد ولی شرایط آن جمع نیست، تعزیر دارد." [۴۹۲] [۴۹۳]

• ابن ادریس از فقهای عالی‌قدر پس از عصر شیخ طوسی، می‌گوید: "و التعزیر تأدیب تعبد الله سبحانه به لردع المعزر و غیره من المكلفین و هو مستحق بكل اخلال بواجب و اتیان كل قبیح لم یرد الشرع بتوظیف الحد علیه؛ تعزیر نوعی تأدیب است که خدای سبحان آن را برای جلوگیری گناهکار از تکرار گناه، و دیگران از آلوده شدن به آن، وضع کرده است، و تمام کسانی که واجبی را ترک می‌کنند، یا مرتکب حرامی می‌شوند که حدّ شرعی ندارد، مستوجب تعزیر هستند." [۴۹۴] [۴۹۵]

• مرحوم فاضل اصفهانی از دیگر فقهای نامدار شیعه می‌نویسد: "ثم وجوب التعزیر فی کل محرم من فعل او ترک...؛ تعزیر در ترک هر واجب و انجام هر حرامی واجب است ...". [۴۹۶] [۴۹۷]

• علامه حلی در تحریر الاحکام چنین گفته است: کل من فعل محرماً او ترک واجباً فللامام تعزیره بما لا یبلغ الحدّ...؛ هر کس مرتکب حرامی شود و یا واجبی را ترک کند، امام حق دارد او را به اندازه‌ای که به مقدار حد رسد تعزیر کند. [۴۹۸] و در جای دیگر می‌فرماید: "و کلّ من فعل محرماً أو ترک واجباً عزره الامام بما یراه، و لا یبلغ حدّ..." [۴۹۹]

• شهید اول در القواعد و الفوائد می‌گوید: "اذا كانت المعصية حقيرة لا تستحق من التعزیر الا الحقیرة؛ اگر معصیت صغیر باشد فرد معصیت‌کار مستحق تعزیر خفیف است." [۵۰۰]

• آیت‌الله خویی در مبانی تکملة المنهاج می‌نویسد: "من فعل محرماً او ترک واجباً الا هیاً عالماً عامداً غرره الحاکم بحسب ما یراه من المصلحة...؛ هر کس عالماً و عامداً حرامی را مرتکب شود یا واجبی الهی را ترک نماید، حاکم او را به مقداری که مصالحت بدانند تعزیر می‌کند." [۵۰۱] [۵۰۲]

• محقق اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان می‌فرماید: "انّ کلّ ما یرکبه المواجه بل کل محرّم، موجب للتعزیر... و ایضا یلزم التعزیر علی الصغائر..." ایشان ابتدا در یک حکم کلی موجبات تعزیر را منحصر به دو عامل می‌کند؛ "کلّ ما یرکبه المواجه" و "کل محرّم" اما در ادامه مناقشاتی در کلیت و شمول دلیل "کل تعریض بما یرکبه المواجه" می‌کند و در نهایت کلیت این دلیل را به خاطر وجود روایات متعدد می‌پذیرد. "قد مرّ دلیل وجوب التعزیر لکلّ محرّم فعلاً او ترک واجب، مفصلاً فی شرح قوله: (و کل تعریض بما یرکبه المواجه) و انه ماکان شیء یدل علی الکلیة بخصوصها. نعم یمکن فهم الکلیة من سوق الاخبار بضرب من القیاس، او الاشعار فی البعض" اما اساساً درباره این حکم که هر عمل حرامی مستوجب تعزیر است بحثی ندارند. [۵۰۳]

برخی دیگر از فقها معتقدند که در مطلق گناهان کبیره تعزیر جریان دارد؛

• صاحب جواهر در این زمینه می‌گوید: "لا خلاف و لا اشکال نصاً و فتوی فی انّ کلّ من فعل محرماً او ترک واجباً و کان من الكبائر فللامام تعزیره بما لا یبلغ الحدّ...؛ از نظر نصّ و فتوی اختلاف و اشکالی نیست در اینکه هر کس حرامی را مرتکب یا واجبی را ترک کند که از کبائر باشد امام می‌تواند او را به میزان کمتر از حدّ تعزیر کند." [۵۰۴]

• امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه) در این زمینه می‌فرماید: "هرکس واجبی را ترک کند یا حرامی را انجام دهد، امام و نائب او می‌تواند او را تعزیر کند به شرط آنکه حرام صورت گرفته از زمره گناهان کبیره باشد." [۵۰۵]

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت که اکثر قریب به اتفاق فقهای امامیه اصل قاعده "التعزیر لکل عمل محرّم" را پذیرفته‌اند و فقط در سعه و ضیق آن اختلاف دارند که آیا این قاعده فقط گناهان کبیره را شامل می‌شود و یا عام است و شامل گناهان صغیره هم می‌شود. در مقابل این قول مشهور، تعداد بسیار کمی از فقها قاعده مزبور را رد کرده‌اند مانند مرحوم سید احمد خوانساری که در ادله‌ای قاعده مناقشه می‌نماید. [۵۰۶] [۵۰۷] همچنین آیت‌الله گلپایگانی نیز در کتاب الدر المنضود فی احکام الحدود ادله قاعده مزبور را نقد می‌کند. [۵۰۸]

بر اساس آنچه در بالا گفته شد اصل قاعده "التعزیر لکل عمل محرّم یا معصیه" مورد قبول اکثریت قریب به اتفاق علمای شیعه بوده و تعداد انگشت‌شماری در اصل آن مناقشه نموده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد حتی اگر از اجماعی که صاحب جواهر بر این قاعده ادعا کرده است صرف‌نظر نماییم، این سخن مخالفان الزام حکومتی حجاب، که "بسیاری از فقیهان، این مسئله (قاعده التعزیر لکل معصیه یا محرّم) را عنوان نکرده و برخی نیز آن را انکار کرده‌اند." [۵۰۹] سخن درستی نیست.

نقد دو

علاوه بر این بدون شک بی‌حجابی و رعایت نکردن حجاب از گناهان کبیره محسوب می‌گردد. چون حجاب یکی از واجبات الهی و از ضروریات دین بوده و ترک آن مساوی است با گناه؛ و از آنجایی که ترک واجب شرعی، گناه کبیره است؛ پس ترک حجاب نیز که یک واجب شرعی می‌باشد، گناه کبیره است. از سوی دیگر اگر هم به فرض محال بی‌حجابی از گناهان صغیره باشد؛ چون اصرار بر صغیره خود گناه کبیره محسوب می‌شود با تکرار و استمرار بی‌حجابی، عنوان گناه کبیره بر آن صدق می‌کند.

رهبان معظم انقلاب اسلامی نیز در آستانه ولادت باسعادت حضرت صدیقه کبری فاطمه زهرا (سلام‌الله‌علیها)، در سخنانی حکیمانه به صراحت فرمودند: "کار حرام، بزرگ و کوچک ندارد و آنچه حرام شرعی است، نباید به صورت آشکار انجام شود، زیرا شارع اسلامی بر حکومت تکلیف کرده مانع انجام حرام علنی شود."

بنابراین بر اساس اقوال اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه که فی الجمله اصل قاعده "التعزیر لکل عمل محرم" را پذیرفته‌اند می‌توان نتیجه‌گیری کرد که چون بی‌حجابی از محرمات الهی بوده و از مصادیق گناه محسوب می‌گردد حکومت اسلامی محق و موظف است افراد بی‌حجابی را تعزیر نماید.

نقد سه

از دیگر مناقشات مخالفان الزام حکومتی حجاب، خدشه در روایات عامی است به این مضمون که "انّ الله قد جعل لکل شی حدّ و جعل لمن تعدی ذلک الحد حدّاً". [۵۱۰] [۵۱۱] [۵۱۲] [۵۱۳] [۵۱۴]

این روایات یکی از مستندات قاعده فقهی "التعزیر لکل عمل محرم یا معصیه" می‌باشند. مخالفان الزام حکومتی حجاب، موضوع روایت را منحصر در مورد خاص دانسته و اصطیاد قاعده کلی "التعزیر لکل عمل محرم یا معصیه" را از این روایات جایز نمی‌دانند. چنان‌که گفته‌اند: "موضوع روایت درجایی است که شخص دیده کسی روی شکم زنش خوابیده است ... و نمی‌توان از این روایت، قاعده کلی اصطیاد کرد. این روایت در مقام بیان تثبیت تعزیر نیست." [۵۱۵]

یا در جای دیگری چنین اشکال کرده‌اند که: "مفهوم حد «لکل شیء حد»، در روایت روشن نیست. آیا مجازات است یا مرزبندی است و با کلمه بعدی چه فرقی دارد؟" [۵۱۶]

در پاسخ باید به این نکته توجه نمود که تنها مستند قاعده فقهی "التعزیر لکل عمل محرم" یا "التعزیر لکل معصیه" روایت مورد ادعای مخالفان الزام حکومتی حجاب نیست. چنان‌که شیخ حر عاملی چند روایت را در کتاب وسایل الشیعه تحت عنوان "باب انّ کل من خالف الشرع فعلیه حد و او تعزیر" آورده است و یکی از آن روایات، درباره موضوع خاص است که مخالفان بدان اشاره کرده‌اند اما روایات دیگری هم در این باب وجود دارد. مهم‌ترین این روایات عبارت‌اند از:

۱. صحیحه داوود بن فرقد: "انّ الله قد جعل لکل شی حدّاً و جعل لمن تعدی ذلک الحد حدّاً" [۵۱۷] که مورد استناد مخالفان قرار گرفته است.

۲. خبر عمرو بن قیس: "انّ الله جعل لکل شی حدّاً و جعل لمن جاوز الحد حدّاً" [۵۱۸]

۳. شبیه همین مضمون در روایات متعدد دیگر موجود است. [۵۱۹]

در خبر عمرو بن قیس از امام صادق (علیه‌السلام)، آنچه به‌عنوان هدف از ارسال رسل و انزال کتاب در تعلیل روایت آمده است بیان احکام شریعت است نه حکم یک موضوع خاص جزئی. در روایت چنین آمده است که: ای عمرو آیا میدانی خداوند رسول را فرستاد و بر او کتابی نازل کرد که هر چه انسان به آن احتیاج دارد در آن است و برای هر چیز حدی قرار داد و برای کسی که از آن حد تجاوز کند حدی قرار داد ... پس با مشاهده همه روایاتی که در این باب وجود دارند جای هیچ شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که این روایات در مقام تشریح حکم کلی است نه بیان حکم یک موضوع خاص جزئی.

همچنین منظور از «حدّ» در ابتدای دو روایت مذکور قانون و حکم شرعی، و در قسمت دوم آن مجازات‌هایی است که شامل حدود و تعزیرات هر دو می‌شود. زیرا کلمه حدّ معنای وسیعی دارد که شامل تعزیرات نیز می‌گردد، و اختصاص به حدّ مصطلح ندارد. چون اگر منظور از حدّ در روایات مورد بحث حدود مصطلح و معین باشد، تخصیص اکثر لازم می‌آید، و این مطلب از نظر عقل ناپسند است. زیرا هزاران حکم شرعی داریم که تنها ده مورد آن (تقریباً) حدّ معین و خاص دارد؛ اگر بگوییم منظور از حد در آن روایات حدود شرعی است، باید غیر از حدود ده‌گانه تمام احکام شرعی را استثنا کنیم، و این، تخصیص اکثر مستهجن محسوب می‌شود. [۵۲۰]

حتی اگر معنای حد در قسمت دوم روایات، مجازات اعم از حد و تعزیر نباشد؛ بلکه به‌معنای حکم یا قانون باشد، بر اثبات قاعده کلی آسیبی نمی‌زند چون حکمی که در برابر تعدی از قوانین الهی جعل شده است قطعاً ماهیت بازدارنده خواهد داشت و بازدارندگی مفهومی مشکک است که گستره وسیعی را شامل می‌شود. مفهوم بازدارندگی می‌تواند از تذکر و توبیخ شروع شده و در نهایت به اعمال مجازات مانند شلاق یا حبس و ... ختم گردد. بنابراین در صورتی که حد در قسمت دوم روایات به‌معنای حکم بازدارنده و اعم از اعمال مجازات باشد؛ لزوم اعمال مجازات در معاصی منتهی می‌شود نه تعزیر. چون تعزیر نیز دارای مراتب است و از مراتب پایین‌تر مانند تذکر و توبیخ شروع شود و سپس در صورت تکرار به مراتب شدیدتر می‌رسد.

یکی دیگر از ادله قاعده فقهی "التعزیر لکل عمل محرم یا معصیه" طیف وسیعی از روایات درباره اعمال تعزیر بر مجرمان خصوصاً در زمان حکومت امیر مؤمنان (علیه السلام) است. مخالفان الزام حکومتی حجاب در این دلیل نیز خدشه نمود و گفته‌اند: "با این روایات هم نمی‌توان بر جواز تعزیر در احکام فردی استناد کرد و از آن الزام حکومتی پوشش را اثبات و اصطیاد قاعده‌ای در جواز دخالت حکومت در همه امور و موارد کرد. به‌طور کلی، مجموعه این روایات که برخی از آن‌ها ناظر به تجاوز به حقوق دیگران بودند و برخی دیگر با تأمل روشن شد که ناظر به حقوق دیگران هستند و برخی دیگر مبهم بود و احتمال داده می‌شود که قضیه خاص باشد، بر الزام حکومت بر حجاب دلالت ندارند. پس نمی‌توان چنین قاعده‌ای تأسیس کرد که ارتکاب هر حرامی، مجازات دارد، به‌ویژه گناهی که در همان زمان هم انجام می‌شده و مجازاتی برای آن تعیین نشده است." [۵۲۱]

در پاسخ به این اشکال می‌توان چنین گفت که در مراجعه به کتب روایی با طیف وسیعی از گناهان در ابواب مختلف فقهی برمی‌خوریم که معصوم (علیه السلام) حکم به تعزیر مرتکبان کرده است. دامنه این گناه آن‌چنان وسیع است که شامل صغیره، کبیره، حق‌الناس، حوزة عمومی و حتی خصوصی‌ترین شئون فردی و شخصی می‌گردد. این تکثر و تنوع در همه انواع گناه وجود خصوصیتی به‌جز معصیت بودن را برای لزوم تعزیر منتفی می‌سازد و الغای خصوصیت از این روایات به‌صورت قطعی امکان‌پذیر می‌کند. [۵۲۲]

علاوه بر این در بالا گذشت که مسئله حجاب، موضوعی فردی نیست؛ همچنین در این طیف وسیع روایی قطعاً روایاتی وجود دارند که ناظر به خصوصی‌ترین شئون فردی و شخصی می‌گردند مانند خودارضایی، نزدیکی با حیوان یا کسی که در مسجد الحرام عمداً مرتکب حدث شود. مثلاً در روایتی درباره عمل قبیح خودارضایی آمده است: "ان علیا (علیه السلام) آتی برجل عبث بذکره حتی انزل، فضرب یده حتی احمرت ...". [۵۲۳]

اما در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب برخلاف معنای ظاهری آیه چنین آمده است: "هیچ فقهی نگفته است که بازی کردن با آلت تناسلی، فعل حرامی است ... و از روایت، مطلب دیگری مانند خودارضایی استفاده نمی‌شود." [۵۲۴] باید از نویسنده مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب پرسید: تعابیر "حتی انزل" یا "حتی ینزل" در روایات یا تعبیر "الخصخصة" که شیخ حر عاملی در روایت دیگری از همین باب آورده است اگر به‌معنای خودارضایی نیست پس چه معنایی دارد؟ حتی تعبیر جناب شیخ حر عاملی درباره روایتی که امام (علیه السلام) فرموده "لا بأس به" واضح و صریح است: "علیه التعزیر بحسب ما یراه الامام، ویمکن حمله علی التقیة." [۵۲۵]

عجیب‌تر آن است که ایشان می‌گویند: "هیچ فقهی نگفته است که بازی کردن با آلت تناسلی، فعل حرامی است." [۵۲۶] این در حالی است که فتوای همه مراجع مانند حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و مکارم شیرازی و مظاهری عمل مذکور حرام است و فقط حضرات آیات سیستانی و وحید خراسانی احتیاط واجب را در ترک آن دانسته‌اند. [۵۲۷]

علاوه بر همه این‌ها نویسنده مقاله درباره روایات نزدیکی با حیوان نوشته است: "موضوع وطی با حیوانات، گناهی اجتماعی و ناظر به کیان جامعه و اخلاق عمومی بوده است ... که متناسب با شرایط اجتماعی آن، مجازات‌هایی را بر اساس زمان و مکان تعیین کرده‌اند." [۵۲۸]

در پاسخ به ایشان باید گفت: چگونه عمل ناپسند و زشتی مانند وطی حیوانات به‌دور از انظار جامعه، گناه اجتماعی محسوب شده است، اما تظاهر به یک عمل حرام در انظار آحاد جامعه مانند بی‌حجابی یا بدحجابی، عمل فردی بوده و مصداق گناه اجتماعی محسوب نمی‌گردد. علاوه بر اینکه موضوع حجاب اساساً مسئله‌ای اجتماعی است. چنان‌که رهبر معظم انقلاب اسلامی بر اجتماعی بودن گناه بی‌حجابی تصریح نمودند: "آنچه حرام شرعی است، نباید به‌صورت آشکار انجام شود، زیرا شارع اسلامی بر حکومت تکلیف کرده مانع انجام حرام علنی شود."

بر فرض که اساساً بی‌حجابی حرام شرعی نباشد و بر فرض که قاعده فقهی "التعزیر لکل عمل محرم" ثابت نگردد؛ اما آیا همه مجازات‌های تعزیری منحصر در حرام شرعی است؟ آیا تعزیر افراد بی‌حجاب فقط بر اساس این قاعده اثبات می‌شود؟

خیر؛ چون در حقوق جزای اسلامی اثبات تعزیر بر دو موجب کلی استوار است: ۱. ارتکاب معصیت ۲. رفتار مفسده‌انگیز و خلاف مصالح عمومی. موجب دوم اعمال تعزیر که با استقرار حکومت اسلامی مطرح می‌شود ارتکاب رفتاری است که شرعاً معصیت به حساب نمی‌آید ولی متضمن مفسده اجتماعی یا فردی و در نهایت مخل نظم عمومی و انتظام اجتماعی در جامعه اسلامی است. لذا حاکم اسلامی به منظور جلوگیری از مفساد اجتماعی و اصلاح فرد و جامعه آن‌ها را جرم می‌شناسد و مرتکبین آن را تعزیر می‌کند. از این رو، در اسلام نه تنها اخلاق در نظام جامعه ناپسند و غیرمعمول است، بلکه آنچه نظام معیشت جامعه بدان نیاز دارد واجب کفایی شمرده می‌شود؛ طبیعی است این نکته اقتضا می‌کند که حاکم بتواند هر کس را که با ارتکاب محرمات با نظام مخالفت کند مورد تعزیر قرار دهد. [۵۲۹]

(حفظ نظامات داخلی مملکت و تربیت نوع اهالی و رساندن هر ذی‌حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظائف نوعیه راجعه به مصالح داخله مملکت و ملت است.) [۵۳۰]

بر این اساس موارد مجازات تعزیری منحصر در محرمات الهی نیست، بلکه تعیین نوع جرم، عمل مجرمانه، نوع و میزان مجازات، بر اساس قاعده «التعزیر بما یراه الامام» یا «التعزیر الی الامام»؛ در اختیار حکومت اسلامی ولی‌امر مسلمین است. گاهی عملی گناه نیست، ولی ممکن است حکومت اسلامی آن را از پیش، جرم دانسته و مستحق تعزیر بداند. تعابیر فقها در این باب مختلف است، برخی «سلطان الاسلام» [۵۳۱] [۵۳۲] [۵۳۳] یا «سلطان» [۵۳۴] [۵۳۵] و برخی دیگر «امام» [۵۳۶] [۵۳۷] [۵۳۸] [۵۳۹] [۵۴۰] و یا «اولی الامر» [۵۴۱] گفته‌اند؛ که مقصود از این تعابیر، امام معصوم (علیه‌السلام) و کسانی است که شایستگی نیابت آن مقام را داشته باشند. [۵۴۲] این عبارات نشانگر آن است که به‌طور کلی تعیین مجازات از مناصب و مسئولیت‌های ولی‌امر مسلمین و رهبری به‌معنای مدیریت جامعه اسلامی است. این نکته تأکید می‌گردد، که این بحث مخالفی ندارد و همگی فقهاء در تفویض امر تعزیر به حاکم یا سلطان متفق‌القول هستند. [۵۴۳]

نتیجه اینکه اگر رهبر و ولی‌فقیه جامع‌الشرایط تشخیص دهد که عملی متضمن مفسده اجتماعی یا فردی و در نهایت مخل نظم عمومی و انتظام اجتماعی در جامعه اسلامی است، بر اساس قاعده «التعزیر بما یراه الامام» یا «التعزیر الی الامام» که مورد اتفاق همه فقهای شیعه است، [۵۴۴] می‌تواند آن عمل را مصداق جرم تشخیص داده و مرتکب آن را تعزیر نماید.

نقد شش

اما آیا بی‌حجابی مخل نظم اجتماعی است؟ چنان‌که مخالفین الزام حکومتی در نقد عمومیت ادله تعزیر گفته‌اند: "اگر قرار باشد استدلال ایشان (موافقان الزام حکومتی حجاب) برای احکام فردی یا احکامی مانند حجاب تعمیم پیدا کند، محل تأمل است؛ چون حفظ نظام و اختلال در نظام، تنها شامل احکام اجتماعی می‌شود که انجام ندادن آن‌ها مایه اختلال در امنیت و معنویت جامعه می‌شود." [۵۴۵]

اگر بی‌حجابی باعث اختلال نظام می‌شود، چرا در دنیای غرب و سایر کشورهایی که هیچ التزامی به حجاب ندارند، بلکه در کشورهای نظیر فرانسه التزام بر بی‌حجابی است، اختلال در نظام پیش نمی‌آید و حاکمان این کشورها از ناحیه بی‌حجابی و عریان‌گری نگرانی ندارند؟

در پاسخ به این شبهه باید به این نکته توجه نمود که: نظام‌های تشریعی در تمام کشورها یکسان نیستند؛ ممکن است که افراد یک جامعه نظام قانون‌گذاری و تشریعی دیگری غیر آنچه خداوند سبحان ابلاغ کرده انتخاب نمایند. اما وقتی یک نظام قانون‌گذاری را می‌پذیرند، بدون شک خود را ملزم به رعایت همان قوانین می‌دانند. پذیرفتن نظام تشریعی - حقوقی اسلام از یکسو و ملزم نبودن به الزامات حکومت اسلامی، تناقضی آشکار است که مخالفین الزام حکومتی حجاب، گرفتار آن هستند در حالی که افراد در نظام سیاسی اسلامی مکلف به رعایت قوانین اجتماعی اسلامی در جامعه هستند.

برخلاف حقوق سکولار، هدف از کیفر در حقوق کیفری اسلام حفظ مصالح دین، نفس، عقل، مال، امنیت و ... است که مهم‌ترین این مصالح یعنی مصلحت دین نه تنها مدنظر حقوق سکولار نیست بلکه به لحاظ مبانی ماتریالیستی، لیبرالیستی و اومانستی از آن روی‌گردان و در بسیاری موارد مقابل آن است. مصلحت دین که بیشترین دغدغه و تمرکز حقوق اسلام برای حمایت از آن است در حقوق سکولار با بیشترین تسامح و تساهل روبه‌رو است و حتی با آن ضدیت دارد. از این رو بسیاری از معاصی که سبب هتک حرمت دین یا مصالح دینی است در حقوق سکولار قابل مجازات نبوده و مجازات بر آن عملی غیرانسانی و ضد بشری تلقی می‌شود.

پس برخلاف حقوق موضوعه سکولار در دیگر کشورها، در حقوق اسلامی حفظ نظام تشریحی - که دربرگیرنده نظام اجتماعی، فردی، عبادی و ... است - از اهداف حقوق اسلامی می‌باشد و اجرای بسیاری از حدود و تعزیرات شرعی و منصوص در مورد جرائم کاملاً خصوصی شاهد این مدعا است. بر اساس تلقی سکولاریستی جرم و جرم‌انگاری تأمین‌کننده تمامی اهداف و اهتمام‌های حقوق کیفری اسلام نیست. زیرا نظام حقوق کیفری اسلام برخلاف نظام حقوق سکولار که تنها بر جنبه عمومی و اجتماعی انسان ناظر است مصالح فردی معنوی و دفع مفاسد فردی بشر را نیز در برمی‌گیرد.

بی‌شک بسیاری از مهم‌ترین مصادیق قابل مجازات در نظام کیفری اسلام هیچ ارتباطی به نظم و مصالح اجتماعی موردنظر حقوق سکولار ندارد از این رو بسیاری از رفتارهایی که از نظر شرع ممنوع بوده و مجازات تعزیری یا حدی دارد از نظر حقوق سکولار دارای توجیه حقوقی نیست و به‌شدت محکوم می‌شود. به‌عنوان مثال از نظر حقوق سکولار رابطه جنسی با غیر همسر، همجنس‌گرایی و ... همراه با رضایت طرفین نه تنها جرم نیست بلکه از آن حمایت حقوقی هم می‌شود این در حال است که در نظام کیفری اسلام این روابط حتی اگر هیچ بروز اجتماعی نداشته باشد اما در نزد قاضی ثابت شود مقتضی شدیدترین مجازات است. حتی مواردی مانند استمناء یا همبستری با زوجه در حال حیض حتی با رضایت وی که قاعداً به‌صورت کاملاً مخفی و غیرعلنی رخ می‌دهد، در صورت اثبات در نزد قاضی مقتضی اعمال تعزیر است.

نقد هفت

از سوی دیگر قاعده کلی «التعزیر فی کل معصیه» در مقام ایجاد حق تعزیر برای حاکم شرع در مورد معاصی است و بر این نکته تأکید دارد که معصیتی که باعث اخلال به‌نظام تشریحی اسلام است، قابل مجازات است اما اینکه چه معصیتی و چه شرایطی و چه نوع تعزیری و چه میزان تعزیر ربطی به‌قاعده مذکور ندارد و بر اساس قاعده «التعزیر بما یراه الامام» یا «التعزیر الی الامام» تشخیص این موارد بر عهده حاکم شرع است.

همچنین مصادیق تعزیر بسیار متنوع و متعدد است و منحصر به حبس یا شلاق نیست؛ بلکه تعزیر از مراتب ضعیف مانند نهي زبانی و عظ و توبیخ شروع می‌شود و تا مراحل ضرب و جرح و زندان شدت می‌یابد. چنان‌که شیخ طوسی در المبسوط درباره فردی که مستوجب تعزیر است می‌نویسد: «امام می‌تواند او را تأدیب نماید مورد نکوهش قرار دهد سرزنش کند یا زندانی نماید».

[۵۴۶] یا در کتاب الخلاف می‌نویسد: «اگر امام بداند که برای متخلفی سرزنش و درشتی همان اثر و کاربرد تعزیر را دارد می‌تواند به آن اکتفا کند.» [۵۴۷] از دیدگاه علامه حلی نیز تعزیر ممکن است به زدن با تازیانه حبس یا توبیخ یا به هر روشی که امام تشخیص دهد، باشد. [۵۴۸] دیدگاه فاضل هندی، [۵۴۹] صاحب ریاض [۵۵۰] و صاحب جواهر [۵۵۱] نیز چنین است.

نقد اشکالات اصل امر به معروف

مخالفان الزام حکومتی حجاب در نقد ادله امر به معروف و نهی از منکر گفته‌اند: «این‌که دلیل نهی از منکر شامل مجوز جلوگیری از هر یک از محرّمات دینی باشد، محل تأمل است ... نهی از منکر درجایی است که زشت و سخت و مشمئزکننده باشد ... منکر درجایی است که در جوامع، زشتی و تنفر طبع آن برای همه روشن باشد این در صورتی است که همه محرّمات، منکر نیستند و همه واجبات، معروف نیستند. واجبات و محرّماتی از این قبیل است که خوبی و بدی آن‌ها در جامعه به‌خوبی معرفی‌شده باشند و مطلوبیت و شناخت آن‌ها در نظر عامه مردم آشکار باشد.» [۵۵۲]

پاسخ یک

در پاسخ این اشکال باید گفت که ایشان هیچ دلیلی را بر مدعا و تعریفی که از منکر ارائه کرده نیاورده و به‌نظر می‌رسد مدعا بدون دلیل است. علاوه بر این تعارف فقهی و لغوی منکر دقیقاً برخلاف آن چیزی است که مستشکل گفته است.

• تاج العروس و لسان العرب در معنای منکر می‌نویسند: "الْمُنْكَرُ: ضِدُّ الْمَعْرُوفِ، وَ كُلُّ مَا قَبَّحَهُ الشَّرْعُ وَ حَرَّمَهُ وَ كَرِهَهُ فَهُوَ مُنْكَرٌ؛ منکر آن چیزی است که شرع آن را زشت و حرام و مکروه بداند." [۵۵۳] [۵۵۴] مجمع البحرین می‌نویسد: "المنکر الشيء القبيح أعنى الحرام" [۵۵۵] و در جای دیگر می‌نویسد: "كل ما قبحه الشارع و حرمة فهو المنكر." [۵۵۶]

• علامه حلی در کتاب تذکره الفقها منکر را چنین تعریف می‌کند: "و المنکر هو الفعل القبيح اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه... و القبيح هو الحرام" یعنی منکر هر فعل قبیحی است که انجام دهنده آن قبیح و زشتی آن را بداند یا اینکه قبیح آن توسط دیگری (مثلاً شارع مقدس) شناسانده شود... فعل زشت و قبیح، فعل حرام است، بر این اساس باید همه محرمات شرعی منکر باشند اما لازم نیست تا همه منکرات محرم باشند. این دقیقاً برخلاف گفته مستشکل است که "همه محرمات، منکر نیستند" چون منکر می‌تواند مصادیقی اعم از محرم داشته باشد اما همه افعال حرام مصادیق منکرند. [۵۵۷] [۵۵۸] [۵۵۹] [۵۶۰]

• صاحب جواهر در تعریف منکر گفته است: "المنکر فليس الا القبيح الذي هو الحرام" منکر هر عمل قبیحی است که حرام باشد، معنای کلام صاحب جواهر این است که همه محرمات قبیح و منکر هستند و نهی از آن‌ها واجب است اما همه منکرات حرام شرعی نیستند بلکه ممکن است برخی منکرات مکروه باشند یا منکر عرفی باشند و نهی از آن‌ها واجب نیست. [۵۶۱]

• شهید ثانی نیز در مسالک منکر را اینگونه تعریف کرده است: "المنکر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه، او دلّ عليه... المراد بالقبيح الحرام" [۵۶۲]

• شهید صدر نیز می‌نویسد: "هر آنچه از سوی شریعت رد گردد، منکر است." [۵۶۳]

پاسخ دو

بر اساس تعاریفی که کتب لغت و فقها از معروف و منکر ارائه داده‌اند قدر متیقن این است که همه واجبات معروف و همه محرمات منکر هستند. سؤال در اینجا است که آیا علاوه بر محرمات شرعی، قبیایح عقلی و عرفی نیز مصداق منکر هستند؟ چنان‌که امام خمینی معتقد است که هر عملی که عقلاً قبیح و یا شرعاً حرام باشد نهی مردم از آن واجب است. [۵۶۴]

علاوه بر اینکه می‌توان یک معنای وسیعی برای معروف و منکر در نظر گرفت به نحوی که معروف شامل تمام واجبات، مستحبات، معروفات عقلی و عرفی و هنجارهای اجتماعی گردد و در طرف مقابل منکر شامل همه محرمات، مکروهات، قبیایح عقلی و عرفی و ناهنجاری‌های اجتماعی باشد. به عبارت دیگر مصداق منکر متعدد است و محرمات، مکروهات شرعی، قبیایح عقلی و حتی ناهنجاری‌های اجتماعی می‌توانند مصادیق منکر محسوب گردند. اما این بدان معنا نیست که مصداق منکر ضرورتاً منحصر در فعلی باشد که هم ناهنجاری‌های اجتماعی بر آن صدق کند و هم حرام شرعی باشد و هم قبیح عقلی آن برای همگان واضح باشد. از سوی دیگر بر فرض پذیرش معنای مدنظر مستشکل از معروف و منکر، حجاب در جوامع مسلمان مصداق معروف و بی‌حجابی مصداق منکر به حساب می‌آید. چون در جامعه اسلامی حسن حجاب و قبیح و زشتی بی‌حجابی بر همگان روشن است.

پاسخ سه

به نظر می‌رسد منشأ اشتباه مخالفان الزام حکومتی حجاب در اشکالاتی که به ادله امر به معروف و نهی از منکر وارد کرده‌اند به برداشت غلط از عبارت علامه حلی در تعریف معروف و منکر برگردد.

علامه حلی در تعریف معروف می‌نویسد: "المعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد علی حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه...؛ معروف هر عمل جایزی است که وصفی زائد (مانند وجوب و استحباب) بر جواز خود دارد اگر انجام دهنده به آن وصف آگاه باشد یا به آن راهنمایی شود...". بنابراین تعریف همه واجبات مصداق معروف هستند. [۵۶۵] [۵۶۶] [۵۶۷] [۵۶۸]

توجه به این نکته ضروری است که تعبیر "فعل حسن" در تعریف "معروف" به معنای عمل جایز است نه عمل نیک و پسندیده. به نظر می‌رسد ترجمه غلط از این تعبیر علامه باعث شده است که برخی چنین نتیجه‌گیری کنند که "همه محرمات، منکر نیستند و همه واجبات، معروف نیستند. واجبات و محرماتی از این قبیل است که خوبی و بدی آن‌ها در جامعه به خوبی معرفی شده باشند و مطلوبیت و شناخت آن‌ها در نظر عامه مردم آشکار باشد." [۵۶۹]

زیرا اگر تعبیر "فعل حسن" در عبارت علامه به عمل نیکو ترجمه شود تعریف "معروف" در عبارت علامه تغییر کرده و چنین نتیجه‌گیری می‌شود که هر عمل نیکی که وصف زانندی مانند و جوب دارد معروف است بر این مبنا همه واجبات معروف نیستند بلکه واجباتی معروف هستند که نیکی و پسندیده بودن آن‌ها در مرحله قبل از تشریح معلوم باشد.

در حالی که شهید ثانی تصریح می‌کند که مراد از "فعل حسن" عمل جایز است نه نیکو. وی در مسالک می‌نویسد: "المراد بالفعل الحسن هنا الجائز بالمعنى الاعم، الشامل للواجب و المندوب و المباح و المكروه." [۵۷۰]

بر این اساس تعریف درست "معروف" این است که هر عمل جایزی که وصف زانندی مانند و جوب یا استحباب دارد معروف است. بر این مبنا یقیناً تمامی واجبات شرعی مصداق معروف هستند.

علامه در تذکره الفقها در تعریف منکر هم می‌نویسد: "و المنکر هو الفعل القبیح اذا عرف فاعله ذلك او دل علیه... و القبیح هو الحرام" یعنی منکر هر فعل قبیحی است که انجام دهنده آن به قبح آن آگاه باشد یا اینکه قبح آن توسط دیگری شناسانده شود... و بعد تصریح می‌کند که مراد از فعل قبیح فعل حرام است، نه هر فعل زشت و ناپسندی. بر این اساس باید همه محرمات شرعی منکر باشند اما لازم نیست تا همه منکرات محرم باشند. [۵۷۱] [۵۷۲] [۵۷۳] [۵۷۴]

از سوی دیگر تعبیر "اذا عرف فاعله ذلك او دل علیه" به این معنا نیست که نیکی عمل معروف، برای کننده کار آشکار باشد چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب در تعریف منکر و معروف چنین نوشته شده است: "واجبات و محرماتی از این قبیل (معروف و منکر) هستند که خوبی و بدی آن‌ها در جامعه به‌خوبی معرفی شده باشند." [۵۷۵]

علم و آگاهی افراد در معروف و منکر بودن یا حرام و واجب بودن عمل تأثیری ندارد. بلکه شخص امر کننده به معروف یا نهی کننده از منکر، باید علم داشته باشد که فلان عمل معروف است و امر به آن کند یا فلان عمل منکر است و نهی از آن کند. پس روشن بودن خوبی و بدی افعال در جامعه سبب معروف و منکر شدن آنها نمی‌شود بلکه سبب تنجز و فعلیت و جوب امر به معروف یا نهی از منکر می‌گردد. اولین شرط از شرایط و جوب امر به معروف و نهی از منکر این است که امرکننده یا نهی کننده بداند که آنچه را که شخص مکلف ترک کرده یا انجام داده معروف یا منکر است. (الاول أن يعرف الأمر أو الناهی أن ما ترکه المكلف أو ارتکبه معروف أو منکر) [۵۷۶]

به عبارت دیگر علم و آگاهی فرد یا جامعه، فعل را معروف یا منکر نمی‌کند، بلکه معروف یا منکر بودن عمل به دلیل مصالح و یا مفاسدی است که ثبوتاً بر آن عمل مترتب است. چنان‌که شهید ثانی در مسالک می‌فرماید: "و قوله: «اذا عرف فاعله ذلك، او دل علیه» قید للمعروف من حيث يؤمر به، لا له فی حد ذاته، لان العلم به غیر شرط فی كونه حسناً و معروفاً." [۵۷۷]

پاسخ چهار

از دیگر اشکالاتی که مخالفان الزام حکومتی حجاب وارد کرده‌اند این است که چون عامل به منکر، باید آن را آگاهانه و با قصد گناه انجام دهد لذا حکومت اسلامی نمی‌تواند زانانی که از باب جلونمایی غریزی یا از روی نادانی بی‌حجاب یا بدحجاب هستند ملزم به رعایت حجاب نماید. چنان‌که در مقاله نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، چنین آمده است: "کسی نمی‌تواند بر اساس این دلیل، در جامعه‌ای که افراد زیادی در آن زندگی می‌کنند که از منکر بودن رفع حجاب باخبر نیستند و بی‌حجابی را از باب جلونمایی غریزی و طبیعی خود می‌دانند و نه یک کار زشت و ناپسند، استناد کند." [۵۷۸]

در جواب این سخن باید گفت در کشوری که حجاب ریشه در تاریخ چند هزارساله آن دارد و مردمان آن، آیین و احکام اسلام را از صدها سال پیش باجان و دل پذیرفته و در برابر پروژه کشف حجاب مقاومت سرسختانه از خود نشان داده و چند دهه است که برای استقرار و ثبات حکومت اسلامی جان‌فشانی‌های بسیار نموده‌اند؛ چگونه ممکن است معروف بودن حجاب و منکر بودن بی‌حجابی حتی در دورافتاده‌ترین نقاط بر کسی پوشیده باشد. باید توجه نمود که موضوع بحث ما درباره قبایل بدوی آمازون نیست؛ قطعاً حکومت اسلامی قرار نیست که زنان قبایل بدوی آمازون را الزام به رعایت حجاب اسلامی نماید.

علاوه بر آنکه مبنای دین اسلام بر سرکوبی غرایز طبیعی نیست، بلکه آن‌ها را به‌سوی مسیر صحیح فطری خود هدایت می‌کند. بر این اساس اسلام نه تنها غریزه طبیعی جلونمایی در بانوان را می‌پذیرد و بلکه توصیه‌هایی نیز برای چگونگی به‌کارگیری آن بیان می‌دارد. "الْوَدُودُ الْعَفِيفَةُ، الْعَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا، الدَّلِيلَةُ مَعَ بَعْهَا، الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا، الْحَصَانُ مَعَ غَيْرِهِ." «لا يُنْبَغِي لِلْمَرَاةِ أَنْ تُعْطَلَ نَفْسَهَا وَلَوْ أَنْ تَعَلَّقَ فِي عُنُقِهَا قِلَادَةً، وَ لَا يُنْبَغِي لَهَا أَنْ تَدَعَ يَدَيْهَا مِنَ الْخِضَابِ وَ لَوْ أَنْ تَمْسَحَهَا بِالْحَنَاءِ مَسْحًا وَ إِنْ كَانَتْ

مُسِنَّةٌ. « لا تَمْلِكُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْأَمْرِ مَا يُجَاوِزُ نَفْسَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْعَمَ لِحَالِهَا وَ أَرْخَى لِبَالِهَا وَ آدَمُ لِحَمَالِهَا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ. " اما آن را محدود و منحصر به محیط درون خانواده می‌نماید. [۵۷۹] [۵۸۰] [۵۸۱]

نقد جواز نگاه به زنان بی‌حجاب

از دیگر اشکالاتی که مخالفان الزام حکومتی حجاب وارد کرده‌اند این است که در عصر پیامبر و ائمه، برخی زنان حجاب را رعایت نمی‌کردند. اصولاً کنیزکان مسلمان و غیرمسلمان، اهل ذمه و اهل بادیه و گروه اذا نهین لاینتهین (این جمله، ناظر به روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) درباره اهل بلاد جنوبی حجاز و بادیه‌نشینان عراق و نامسلمانان علوج است که حجاب را رعایت نمی‌کردند). [۵۸۲] [۵۸۳] سر را نمی‌پوشانند. حتی بر اساس برخی روایات، اگر کنیزکان مسلمان می‌خواستند حتی در حال نماز سر خود را بپوشانند، منع می‌شدند. [۵۸۴]

از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و امام صادق (علیه‌السلام) 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 (علیه‌السلام) علت حکم نیز ذکر شده است:

(۱) سکونی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده است که رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: "حرمتی ندارد (حرام نیست) که به موها و دست‌های زنان اهل ذمه نگاه شود." [۵۸۵]

(۲) عباد بن صهیب گفته است که از اباعبدالله (علیه‌السلام) (امام صادق) شنیدم که فرمود: "نگاه کردن به سر زنان تهامه، بادیه‌نشینان، دهاتی‌های حومه و غیر عرب‌های بی‌سواد (مشابه بادیه‌نشینان عرب) جایز است (مانعی ندارد) زیرا ایشان را هرگاه نهی کنند فایده ندارد." [۵۸۶]

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 برعکس آن وجود دارد و آن‌ها کنیزکان مسلمان را مجبور می‌کردند که روسری را از سر بردارند تا با زنان آزاده اشتباه نشوند. [۵۸۷]

نکته یک

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 مربوط به نگاه کردن به زنان اهل ذمه است، نه آنکه مجاز به هرگونه بی‌احترامی به آنان باشیم. این جمله مانند آیه شریفه "... وَ لَا تُكْرَهُوا قِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَلِيَوهَا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ...". [۵۸۸] 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 به عفاف 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 همان‌گونه 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 مناط 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 مناط 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 رفت‌وآمد خود را از مکان‌هایی که این زنان وجود دارند، قطع کنند و اگر گذر کردند و نظرشان افتاد، مانعی ندارد، اما اینکه به‌صورت یک استثنای دائمی باشد، نه." [۵۸۹]

باید توجه نمود که مسئله جواز نگاه به زنان بی‌حجاب اهل ذمه و کنیزان یا بادیه‌نشینان بر مبنای شرایط زمانی و مکانی و اقتضائات خاصی وضع شده است و به‌نظر می‌آید که احکام این دو روایت "موسمی" باشد، نه همیشگی. یکی از این اقتضائات ترکیب جمعیتی زنان در اوائل اسلام بوده است. جامعه صدر اسلام، سه گروه از زنان را درون خود جای‌داده بود؛ زنان مسلمان و زنان اهل ذمه، زنان مسلمان نیز یا آزاده بودند یا کنیز. بخش عمده‌ای از جمعیت مدینه را سه قبیله بزرگ یهودیان یعنی بنی‌مصطلق، بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه و کنیزان تشکیل می‌دادند. حکم رعایت حجاب شرعی نیز صرفاً در مورد زنان مسلمان آزاده تشریح گردید. در شهر مدینه با چنین ترکیب جمعیتی، اصولاً امکان الزام حکومت نوپای اسلامی نسبت به زنان اهل ذمه وجود نداشت. بنابراین حکم جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب، مربوط به موسم و شرایط خاصی است که حضور زنان اهل ذمه و کنیزان شایع باشد، به‌طوری‌که 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 پدیده امه 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 نسبت به اکثریت بانوان است؟ مسلم است معصوم (علیه‌السلام) در این حالت، چنین حکمی را صادر نخواهد کرد.

به نظر می‌رسد یکی دیگر از اقتضائات حکم جواز نگاه کردن به زنان بی‌حجاب، تمایز شخصیتی زنان مسلمان آزاده از دیگر زنان و دستیابی به یک پایگاه و منزلت اجتماعی باشد. جواز نگاه به زنان بی‌حجاب در حقیقت نشان‌دهنده موقعیت اجتماعی بسیار پایین آنان و رعایت حجاب نشان‌دهنده آزاده و برخوردار بودن و برخوردار بودن از موقعیت اجتماعی بالاتر زن بوده است.

به همین دلیل است که حکم جواز نگاه را موسمی می‌دانیم و شاید به همین دلیل باشد که بنا بر 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 بادیه‌نشین 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. [۵۹۰]

بر فرض این‌که هر دو روایت علاوه بر تعیین وظیفه شرعی مسلمانان، ناظر به تعیین تکلیف دولت اسلامی نیز 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 (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و معصوم (علیه‌السلام) زنان مسلمان را الزام به حجاب اسلامی کرده‌اند یا خیر، از این دو روایت به دست نمی‌آید تا نتیجه گرفته شود که "حجاب باآنکه الزام شرعی داشته، اما الزام حکومتی نداشته و بی‌حجابی همراه با عقوبت نبوده است." [۵۹۱] چون حجاب برای زنان مسلمان آزاده واجب گردید و الزام شرعی یافت نه همه زنان.

بلکه می‌توان عکس این نتیجه را از همین دو روایت به دست آورد؛ زیرا سیاق هر دو روایت بر استثنای حکم (استثنای موقت یا دائمی) 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 - باهمان علتی که در روایت آمده است - استثنا شده‌اند. اگر از چنین استثنایی عدم الزام این‌گونه زنان به حجاب اسلامی برداشت می‌شود، به‌مقتضای همان استثنا (عدم اجتماع مستثنا و مستثنا منه در حکم واحد)، الزام زنان مسلمان به رعایت حجاب اسلامی استنباط می‌شود. در غیر این صورت، چنین استثنایی لغو بیهوده است و صدور حکم بیهوده و لغو آمیز از معصوم (علیه‌السلام) 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 اباعبدالله (علیه‌السلام) (امام صادق) درباره کنیزی که به هنگام نماز سر خود را می‌پوشاند، پرسیدم که آیا جایز است؟ حضرت فرمود: خیر، پدرم (امام باقر) هرگاه کنیزی را می‌دید که به هنگام نماز سر خود را پوشانده او را می‌زد تا زن مسلمان از زن مملوکه شناخته شود. [۵۹۲]

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 (علیه‌السلام) التزامی به حجاب نمی‌داشتند، حجاب باعث تفکیک و شناخت زن آزاد از کنیز نمی‌شد. در این صورت، تعلیق علت حکم به موضوع حجاب لغو خواهد بود. چه‌بسا، اگر زن آزاد خود را ملزم به حجاب نمی‌کرد، او نیز به دلیل تشبه به کنیزان، مورد مؤاخذه و ضرب معصوم (علیه‌السلام) 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. به عبارت دیگر به مقتضای روایت و تعلیل حکم در آن، می‌توان چنین استنباط کرد که اگر زن مسلمان آزاده روسری خود را از سر برمی‌داشت و خود را به کنیزان تشبیه می‌کرد، چه‌بسا که امام معصوم (علیه‌السلام) او را نیز مؤاخذه می‌نمود.

نکته چهار

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 نمازگزاردن است، نه در حالات دیگر. ممکن است علت حکم 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 (علیه‌السلام) 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." [۵۹۳] از پدرم (امام باقر) شنیدم که فرمود: "کنیزان زده می‌شوند و از آن‌ها خواسته می‌شود که خود را به زنان آزاد شباهت ندهند." [۵۹۴]

سخن پایانی

با نقد ادله مخالفان الزام حجاب از یکسو و اجتماعی بودن این واجب الهی از سوی دیگر، موظف بودن حکومت اسلامی در ترویج فرهنگ حجاب و اصلاح معضل بدحجابی به اثبات می‌رسد. اما هنگامی که سخن از مداخله حکومت در مسئله حجاب در میان است، نباید عملکرد نظام حاکم اسلامی به برخورد قضایی و مجازات صرف منحصر شود. به عبارت دیگر اجتماعی بودن حجاب و عفاف و موظف بودن حکومت اسلامی در پاس‌داشت و گسترش آن، به این معنا نیست که حکومت باید بدین منظور از قوه قاهره و اقدامات قضایی و جزایی صرف بهره‌بردارد، بلکه به استناد ادله قرآنی و فقهی، دولت موظف به اتخاذ نیکوترین طرق دعوت برای اقامه این معروف است.

بدیهی است کارکرد ویژه حکومت در این زمینه منحصر به گزینه قضایی یا برخوردهای تند جزایی و غیرعقلانی و سنجیده نبوده و از آنجا که حجاب از مؤلفه‌های مهم فرهنگی است، توجه به این عنصر، می‌تواند به طراحی راه‌حلی معقول و سنجیده از سوی متولیان امر در این مورد بیانجامد. پیروی از دستورات شرع از جمله رعایت مراتب امر به معروف و نهی از منکر، استفاده از جدال احسن و گشودن زبان نصیحت و خیرخواهی از یکسو و برنامه‌ریزی فرهنگی - آموزشی و به‌کارگیری تدابیر پیشگیرانه از سوی دیگر، از مهم‌ترین اقدامات عقلانی و مورد انتظار از سوی نهادهای مربوط است.

مستندات مقاله

در تنظیم این مقاله از منابع ذیل استفاده شده است:

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی.
۴. صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع.

٥. صدوق، محمد بن علي، عيون اخبار الرضا.
٦. صدوق، محمد بن علي، ثواب الاعمال.
٧. صدوق، محمد بن علي، الامالى.
٨. طوسى، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام.
٩. طوسى، محمد بن حسن، الاستبصار.
١٠. طوسى، محمد بن حسن، الخلاف.
١١. طوسى، محمد بن حسن، الامالى.
١٢. طوسى، محمد بن حسن، النهاية.
١٣. طوسى، محمد بن حسن، المبسوط.
١٤. مفيد، محمد بن محمد، المقنعة.
١٥. مفيد، محمد بن محمد، الاختصاص.
١٦. برقى، احمد بن محمد، المحاسن.
١٧. تميمى آمدى، عبدالواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الكلم.
١٨. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل ابي طالب (عليهم السلام).
١٩. علامه حلى، حسن بن يوسف، مبادئ الوصول الى علم الاصول.
٢٠. علامه حلى، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء.
٢١. علامه حلى، حسن بن يوسف، مناهج اليقين فى اصول الدين.
٢٢. علامه حلى، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة فى احكام الشريعة.
٢٣. علامه حلى، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام.
٢٤. علامه حلى، حسن بن يوسف، منتهى المطلب.
٢٥. علامه حلى، حسن بن يوسف، ارشاد الاذهان.
٢٦. محقق حلى، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام.
٢٧. طبرسى، فضل بن حسن، ترجمه تفسير مجمع البيان.
٢٨. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان.
٢٩. مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار.
٣٠. مجلسى، محمدباقر، مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول.
٣١. تميمى مغربى، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام.
٣٢. ابن شعبه حرانى، حسن بن علي، تحف العقول.

٣٣. هلالى، سليم بن قيس، اسرار آل محمد (عليهم السلام).
٣٤. حر عاملى، محمد بن حسن، الفصول المهمه فى اصول الائمه.
٣٥. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة.
٣٦. خويى، سيدابوالقاسم، مباني تكمله المنهاج.
٣٧. خويى، سيدابوالقاسم، مصباح الاصول.
٣٨. خويى، سيدابوالقاسم، موسوعة الامام الخويى.
٣٩. خويى، سيدابوالقاسم، مصباح الفقاهة.
٤٠. مقدسى، عبدالرحمن ابن قدامه، المغنى.
٤١. مقدسى، عبدالرحمن ابن قدامه، الشرح الكبير.
٤٢. قرطبى، محمد بن احمد، تفسير قرطبى.
٤٣. ابن زهره، حمزة بن على، غنية النزوع.
٤٤. ابن ادريس حلى، محمد بن احمد، السرائر.
٤٥. شهيد اول، محمد بن مكى، القواعد و الفوائد.
٤٦. ابن ادريس الحلى، محمد بن احمد، السرائر.
٤٧. ابوالصلاح حلبى، تقى الدين بن نجم، الكافى.
٤٨. مقدس اردبيلى، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان.
٤٩. مقدس اردبيلى، احمد بن محمد، زبدة البيان فى احكام القرآن.
٥٠. نجفى جواهرى، محمدحسن، جواهر الكلام.
٥١. موسى خمينى، سيدروح الله، مناهج الوصول الى علم الاصول.
٥٢. موسى خمينى، سيدروح الله، كتاب البيع.
٥٣. موسى خمينى، سيدروح الله، تحرير الوسيله.
٥٤. موسى خمينى، سيدروح الله، رساله توضيح المسائل.
٥٥. موسى خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور.
٥٦. مكارم شيرازى، ناصر، تعزير و گستره آن.
٥٧. مكارم شيرازى، ناصر، استفتائات جديد.
٥٨. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه.
٥٩. مكارم شيرازى، ناصر، ترجمه نهج البلاغه.
٦٠. ابن ابى الحديد، ابوحامد عبدالحميد، شرح نهج البلاغه.

٦١. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، البدايه و النهايه.
٦٢. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير.
٦٣. طباطبائى يزدى، سيدمحمدكاظم، العروة الوثقى.
٦٤. جزيرى، عبدالرحمان، الفقه على المذاهب الاربعه.
٦٥. وهبه زحيلى، مصطفى، الفقه الاسلامى و ادلته.
٦٦. تركاشوند، اميرحسين، حجاب شرعى در عصر پيامبر.
٦٧. فراهيدى، خليل بن احمد، العين.
٦٨. زبيدى واسطى، مرتضى، تاج العروس.
٦٩. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط.
٧٠. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب.
٧١. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة.
٧٢. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح اللغة.
٧٣. قرشى بنايى، سيدعلى اكبر، قاموس قرآن.
٧٤. مجموعه من المؤلفين، المعجم الوسيط.
٧٥. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن.
٧٦. فيومى المقرئ، احمد بن محمد، المصباح المنير.
٧٧. مجمع البحوث الاسلاميه، شرح المصطلحات الكلاميه.
٧٨. جرجانى، على، التعريفات.
٧٩. طريحي نجفى، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين.
٨٠. تهانوى، محمدعلى، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم.
٨١. ابونصر جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية.
٨٢. ابن هشام حميرى، عبدالملك بن هشام، السيره النبويه.
٨٣. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور.
٨٤. حقى، اسماعيل بن مصطفى، روح البيان.
٨٥. زحيلى، وهبه، التفسير المنير.
٨٦. طباطبائى، سيدمحمدحسين، ترجمه تفسير الميزان.
٨٧. قرائتى، محسن، تفسير نور.
٨٨. طبرسى، على، مشكاه الانوار.

۸۹. عمید زنجانی، عباس‌علی، قواعد فقه.
۹۰. سید مرتضی، علی بن حسین، الانتصار.
۹۱. کاشف الغطاء، محمدحسین، کشف الغطاء.
۹۲. یزدی محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقه.
۹۳. طباطبائی، سیدعلی، ریاض المسائل.
۹۴. شهید ثانی، علی بن احمد، مسالک الافهام.
۹۵. محب‌الدین طبری، احمد ابن عبدالله، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی.
۹۶. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام.
۹۷. مطهری، مرتضی، مساله حجاب.
۹۸. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان.
۹۹. دورانت، ویل، تاریخ تمدن.
۱۰۰. ضیاءپور، جلیل، پوشاک باستانی ایرانیان از کهن‌ترین زمان.
۱۰۱. عبدالحسن الغفّار، عبدالرسول، المرأة المعاصره.
۱۰۲. اشتهااردی، ابوالقاسم، حجاب در اسلام.
۱۰۳. جبوری، یحیی، الجاهلیه.
۱۰۴. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب.
۱۰۵. یوسفی، محمدهادی، موسوعه التاریخ الاسلامی.
۱۰۶. جمشیدی، اسدالله، تاریخچه حجاب در اسلام.
۱۰۷. جعفریان، رسول، رسائل حجابیه.
۱۰۸. هاشمی، سیدحسین، نقد سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بدحجابی.
۱۰۹. مفتاح، محمدهادی، وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان، مجموعه مقالات حجاب.
۱۱۰. ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، مجموعه مقالات حجاب.
۱۱۱. ایازی، سیدمحمدعلی، قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی.
۱۱۲. حنبلی، احمد بن محمد، مسند احمد.
۱۱۳. موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه.
۱۱۴. طباطبائی حکیم، سیدمحمدتقی، الاصول العامه للفقه المقارن.
۱۱۵. حکیم، محمدسعید، المحکم فی اصول الفقه.
۱۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام.

۱۱۷. سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی.
۱۱۸. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی.
۱۱۹. مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه.
۱۲۰. موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت.
۱۲۱. واعظی، احمد، حکومت اسلامی.
۱۲۲. جعفری، سیاوش، رویکردهای مذهبی الزام سیاسی، مجله راهبرد توسعه، پاییز ۱۳۸۶، شماره ۱۱.
۱۲۳. خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول.
۱۲۴. فارابی، ابونصر محمد، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله.
۱۲۵. خواجه‌نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اخلاق ناصری.
۱۲۶. نوری طبرسی، حسین، مستدرک الوسائل.
۱۲۷. متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال.
۱۲۸. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم).
۱۲۹. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی.
۱۳۰. خراسانی، رضا، چیستی الزام سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام، مجله علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۴۷.
۱۳۱. کوفی، محمد بن اشعث، الجعفریات.
۱۳۲. آقابخش، علی، فرهنگ علوم سیاسی.
۱۳۳. نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه الملة.
۱۳۴. شریعتی، روح‌الله، قواعد فقه سیاسی.
۱۳۵. منتظری، حسین علی، نظام الحكم فی الاسلام.
۱۳۶. منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه.
۱۳۷. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول.
۱۳۸. تبریزی، جواد، صراط النجاة.
۱۳۹. آقابابایی، حسین، بررسی فقهی حقوقی جرم براندازی.
۱۴۰. واربرتون، نیکل، مسائل فلسفه سیاسی و نقدی بر آنها.
۱۴۱. قمری و فاء، مرتضی، براندازی در سکوت.
۱۴۲. زهیری، علیرضا، عصر پهلوی به روایت اسناد.
۱۴۳. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین.
۱۴۴. فیض کاشانی، ملامحسن، المحجه البيضاء.

۱۴۵. محمدی، علی، شرح اصول فقه.
۱۴۶. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه.
۱۴۷. ابن اثیر جزری، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، الکامل فی التاریخ.
۱۴۸. محمدی ری‌شهری، محمد، گزیده دانش نامه امیرالمؤمنین (علیه‌السلام).
۱۴۹. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری.
۱۵۰. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الامم والملوک.
۱۵۱. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق.
۱۵۲. صدر، محمدباقر، ماوراء الفقه.
۱۵۳. مفتاح، محمدهادی وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان، مجموعه مقالات حجاب.
۱۵۴. دباغ، سروش، حجاب در ترازوی اخلاق.
۱۵۵. محقق داماد، مصطفی، مجموعه گفتگوهای هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان اولویت‌ها و رویکردها.
۱۵۶. صدر، شادی، آیا حکومت مسئول بی‌حجابی است؟، ماهنامه زنان ۱۳۸۲، شماره ۱۰۳.
۱۵۷. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، تقریر بحث سیدروح‌الله موسوی خمینی.
۱۵۸. امام خمینی و سایر مراجع، رساله توضیح المسائل مراجع.
۱۵۹. سیزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول.
۱۶۰. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول.
۱۶۱. عراقی، ضیاء‌الدین، نه‌ایة الافکار.
۱۶۲. اسکندری، مصطفی، ماهیت و اهمیت حریم خصوصی، حکومت اسلامی، زمستان ۱۳۸۹، شماره چهارم.
۱۶۳. احمدی میانجی، علی، اطلاعات و تحقیقات در اسلام.
۱۶۴. کوشا، جعفر، جرائم علیه عدالت قضایی.
۱۶۵. غلامی، علی، اطلاق یا تقیید حریم خصوصی، فصلنامه دانش انتظامی، سال شانزدهم، شماره اول، تابستان ۱۳۹۲.
۱۶۶. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام.
۱۶۷. جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال.
۱۶۸. حکمت‌نیا، محمود، حقوق و مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی زن.
۱۶۹. سوزنچی، حسین، حجاب در ترازوی اخلاق، در بوته نقد.
۱۷۰. زیبایی‌نژاد، محمدرضا، نظام اسلامی و مسئله پوشش زنان، مجموعه مقالات حجاب.
۱۷۱. ابن ابی‌حاتم رازی، محمد بن ابی‌حاتم، تفسیر ابن ابی‌حاتم.
۱۷۲. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، پوشش زنان در عرصه قانون و حکومت.

۱۷۳. حداد عادل، غلام‌علی، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی.

۱۷۴. شاه‌سنایی، محمدرضا، طباطبایی، سیدمحمدکاظم، بررسی نظریه حجاب حداقلی درباره وضعیت پوشش در عصر جاهلیت و صدر اسلام، مجله پژوهش‌های تاریخی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، سال هشتم، شماره اول، بهار ۱۳۹۵.

۱۷۵. خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک.

۱۷۶. موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا، الدر المنضود فی احکام الحدود.

۱۷۷. ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول.

۱۷۸. ولایی، عیسی، جرائم و مجازات‌ها در اسلام.

پیوند به بیرون

[ویرایش]

• ملک افضل‌ی اردکانی، محسن، تحلیل و نقد ادله فردی بودن حجاب، مجله مطالعات اسلامی، سال چهل و هفتم، تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۸۳-۲۰۴.

• غلامی، علی، اطلاق یا تأیید حریم خصوصی، فصلنامه دانش انتظامی، سال شانزدهم، شماره اول.

• غلامی، علی، مبانی نظری مداخله دولت در مسئله حجاب، مجلات تخصصی نور، دانش حقوق عمومی، زمستان ۱۳۹۲، سال دوم، شماره ۶، ص ۴۷-۶۸.

• کدخدایی، احمدرضا، بررسی فقهی و حقوقی قاعده «التعزیر فی کلّ معصیة»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۵۴، ص ۹۱-۱۴۲.

• ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.

پانویس

[ویرایش]

۱. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۱۱، ص ۲۳۸.

۲. ↑ طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، ج ۵، ص ۴۹۵.

۳. ↑ جزیری، عبدالرحمان، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۱۷۲.

۴. ↑ وهبه زحیلی، مصطفی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۱، ص ۷۳۹.

۵. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۲۲.

۶. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۱۴۷.

۷. ↑ قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۴، ص ۴۰.

۸. ↑ دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۲۳۳.

۹. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۲۱.
۱۰. ↑ ضیاءپور، جلیل، پوشاک باستانی ایرانیان از کهن‌ترین زمان، ص ۱۷.
۱۱. ↑ ضیاءپور، جلیل، پوشاک باستانی ایرانیان از کهن‌ترین زمان، ص ۲۶.
۱۲. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۲۲.
۱۳. ↑ دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۴۳۳-۴۴۴.
۱۴. ↑ عبدالحسن العفّار، عبدالرسول، المرأة المعاصره، ص ۴۰.
۱۵. ↑ دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ج ۱۲، ص ۶۶.
۱۶. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۲۱.
۱۷. ↑ اشتهااردی، ابوالقاسم، حجاب در اسلام، ص ۵۰.
۱۸. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۱۹. ↑ جبوری، یحیی، الجاهلیه، ص ۷۲.
۲۰. ↑ علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب، ج ۸، ص ۲۰۷-۲۰۸.
۲۱. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۲۵.
۲۲. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۲۵.
۲۳. ↑ یوسفی، محمدهادی، موسوعة التاریخ الاسلامی، ج ۳، ص ۳۵۷.
۲۴. ↑ جمشیدی، اسدالله، تاریخچه حجاب در اسلام، ج ۷، ص ۵.
۲۵. ↑ جعفریان، رسول، رسائل حجابیه.
۲۶. ↑ هاشمی، سیدحسین، نقد سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بدحجابی، ج ۵۱، ص ۸.
۲۷. ↑ مفتاح، محمدهادی، وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان، مجموعه مقالات حجاب، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۹.
۲۸. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۲۹. ↑ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۱۰۸.
۳۰. ↑ فیومی المقری، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ص ۶۷.
۳۱. ↑ تهانوی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص ۶۲۰.
۳۲. ↑ ابونصر جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیه، ج ۱، ص ۱۰۷.
۳۳. ↑ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱، ص ۲۹۸.
۳۴. ↑ زبیدی، مرتضی، تاج العروس، ج ۶، ص ۴۹۵.
۳۵. ↑ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۳۴۳.
۳۶. ↑ جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح اللغة، ج ۲، ص ۶۷۶.

۳۷. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۱۱، ص ۲۳۸.
۳۸. ↑ نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۱۶۴.
۳۹. ↑ نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۱۶۴.
۴۰. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۴۲۱.
۴۱. ↑ حنبلی، احمد بن محمد، مسند احمد، ج ۲۱، ص ۱۹۷.
۴۲. ↑ حنبلی، احمد بن محمد، مسند احمد، ج ۳۲، ص ۳۵۸.
۴۳. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۰۲.
۴۴. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳۰، ص ۱۹۷.
۴۵. ↑ مقدسی، عبدالرحمن ابن قدامه، المغنی، ج ۷، ص ۱۰۲.
۴۶. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۵۷۳.
۴۷. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ج ۱، ص ۸۱.
۴۸. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۱۱، ص ۲۳۸.
۴۹. ↑ طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، ج ۵، ص ۴۹۵.
۵۰. ↑ جزیری، عبدالرحمان، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۱۷۲.
۵۱. ↑ وهبه زحیلی، مصطفی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۱، ص ۷۳۹.
۵۲. ↑ قرشی بنایی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، ج ۶، ص ۱۸۷.
۵۳. ↑ مجموعه من المؤلفین، المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۸۲۳.
۵۴. ↑ فیومی المقری، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۵۵۲.
۵۵. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۵۶. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۵۷. ↑ طباطبائی حکیم، سیدمحمدتقی، الاصول العامة للفقه المقارن، ص ۵۸.
۵۸. ↑ خویی، سیدابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۵۱.
۵۹. ↑ خویی، سیدابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۰۸.
۶۰. ↑ حکیم، محمدسعید، المحکم فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۲.
۶۱. ↑ خراسانی، رضا، چیستی الزام سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام، مجله علوم سیاسی، دانشگاه باقر العلوم، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۴۷.
۶۲. ↑ اسرا/سوره ۱۷، آیه ۱۳.
۶۳. ↑ طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱۴، ص ۱۰۲.
۶۴. ↑ طباطبائی، سیدمحمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۷۲.

۶۵. ↑ طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۷۴.
۶۶. ↑ یس/سوره ۳۶، آیه ۱۹.
۶۷. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۱۳۱.
۶۸. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۲۰۱.
۶۹. ↑ فیومی المقری، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۷۸.
۷۰. ↑ فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۳، ص ۶۶.
۷۱. ↑ ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج ۲، ص ۹۱.
۷۲. ↑ صلیبیا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ج ۱، ص ۴۹۴.
۷۳. ↑ صلیبیا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ج ۱، ص ۴۹۴.
۷۴. ↑ صلیبیا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ج ۱، ص ۴۹۴.
۷۵. ↑ واعظی، احمد، حکومت اسلامی، ص ۲۸-۳۲.
۷۶. ↑ جعفری، سیاوش، رویکردهای مذهبی الزام سیاسی، مجله راهبرد توسعه، پاییز ۱۳۸۶، شماره ۱۱.
۷۷. ↑ خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، ص ۶۳.
۷۸. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، مناہج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۳۹.
۷۹. ↑ فارابی، ابونصر محمد، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۴۸.
۸۰. ↑ خواجه‌نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اخلاق ناصری، ص ۲۴۱.
۸۱. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۹۷.
۸۲. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۱۰.
۸۳. ↑ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۲۵۵.
۸۴. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۱۰۴.
۸۵. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۳۱۰.
۸۶. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۳۰۸.
۸۷. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.
۸۸. ↑ نسا/سوره ۴، آیه ۴.
۸۹. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۳۰۹.
۹۰. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۱۱۹.
۹۱. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۳۴.
۹۲. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۱.

۹۳. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۱۸.
۹۴. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۲۰.
۹۵. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۹۲.
۹۶. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۰.
۹۷. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۲۰.
۹۸. ↑ منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایه الفقیه وفقه الدوله الاسلامیه، ج ۲، ص ۳.
۹۹. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.
۱۰۰. ↑ طباطبائی، سیدمحمدحسین، بررسی های اسلامی، ص ۱۷۹.
۱۰۱. ↑ مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ص ۶۳.
۱۰۲. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۹۶.
۱۰۳. ↑ هلالی، سلیم بن قیس، اسرار آل محمد (علیهم السلام)، ص ۲۹۱.
۱۰۴. ↑ نوری طبرسی، حسین، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۲۳.
۱۰۵. ↑ تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۳.
۱۰۶. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۸۶.
۱۰۷. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۹۹، ص ۱۸.
۱۰۸. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۷۲.
۱۰۹. ↑ صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۶.
۱۱۰. ↑ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۲۵.
۱۱۱. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۲۷.
۱۱۲. ↑ متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۵۹۵.
۱۱۳. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۱۲۲.
۱۱۴. ↑ احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول (صلی الله علیه و آله وسلم)، ج ۲، ص ۶۶۱.
۱۱۵. ↑ برقی، احمد بن محمد، المحاسن، ج ۱، ص ۸۴.
۱۱۶. ↑ صدوق، محمد بن علی، الامالی، ص ۵۷۳.
۱۱۷. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۱۱، ص ۲۳۸.
۱۱۸. ↑ طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، ج ۵، ص ۴۹۵.
۱۱۹. ↑ جزیری، عبدالرحمان، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۱۷۲.
۱۲۰. ↑ وهبه زحیلی، مصطفی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۱، ص ۷۳۹.

۱۲۱. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۹۷.
۱۲۲. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۱۰۴.
۱۲۳. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۳۱۰.
۱۲۴. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۱۰.
۱۲۵. ↑ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۲۵۵.
۱۲۶. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.
۱۲۷. ↑ طباطبایی، سیدمحمدحسین، بررسی‌های اسلامی، ص ۱۷۹.
۱۲۸. ↑ مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ص ۶۳.
۱۲۹. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج‌البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۶۶۷.
۱۳۰. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۲۳۷.
۱۳۱. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۰.
۱۳۲. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج‌البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۱۸.
۱۳۳. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج‌البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۲۰.
۱۳۴. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج‌البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۹۲.
۱۳۵. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج‌البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۲۰.
۱۳۶. ↑ ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۱۳.
۱۳۷. ↑ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۸۵.
۱۳۸. ↑ مجمع البحوث الاسلامیه، شرح المصطلحات الکلامیه، ج ۱، ص ۹۳-۹۴.
۱۳۹. ↑ فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۶، ص ۱۱۵.
۱۴۰. ↑ جرجانی، علی، التعریفات، ص ۷۴.
۱۴۱. ↑ طریحی نجفی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۴۰.
۱۴۲. ↑ جرجانی، علی، التعریفات، ص ۳۳.
۱۴۳. ↑ اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، ج ۲، ص ۹۴.
۱۴۴. ↑ قرشی بنایی، سیدعلی‌اکبر، قاموس قرآن، ج ۶، ص ۱۸۷.
۱۴۵. ↑ مجموعه من المؤلفین، المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۸۲۳.
۱۴۶. ↑ فیومی المقری، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۵۵۲.
۱۴۷. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیّه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۱۴۸. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیّه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.

۱۴۹. ↑ خراسانی، رضا، چیستی الزام سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام، مجله علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۴۷.
۱۵۰. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۱۵۱. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۱۵۲. ↑ مجمع البحوث الاسلامیه، شرح المصطلحات الکلامیه، ج ۱، ص ۹۳-۹۴.
۱۵۳. ↑ فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۶.
۱۵۴. ↑ حقی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، ج ۹، ص ۵۰.
۱۵۵. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۱۵۶. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۱.
۱۵۷. ↑ اسرا/سوره ۱۷، آیه ۳۴.
۱۵۸. ↑ نحل/سوره ۱۶، آیه ۹۱.
۱۵۹. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۴۰۴.
۱۶۰. ↑ تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۴.
۱۶۱. ↑ تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۴.
۱۶۲. ↑ تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۰۷.
۱۶۳. ↑ نوری طبرسی، حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۰۰.
۱۶۴. ↑ متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال، ج ۴، ص ۳۶۳.
۱۶۵. ↑ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۷۱.
۱۶۶. ↑ طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۳۲.
۱۶۷. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۷۶.
۱۶۸. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۶۸.
۱۶۹. ↑ تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۹۴.
۱۷۰. ↑ کوفی، محمد بن اشعث، الجعفریات، ص ۳۶.
۱۷۱. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۱۹۸.
۱۷۲. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۱۸.
۱۷۳. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۵۲۰.
۱۷۴. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۹۲.
۱۷۵. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۱.
۱۷۶. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۹۷.

١٧٧. ↑ مصباح يزدي، محمدتقي، نظريه حقوقى اسلام، ج ١، ص ١٠٤.
١٧٨. ↑ مصباح يزدي، محمدتقي، نظريه حقوقى اسلام، ج ١، ص ٣٠٨.
١٧٩. ↑ طباطبايى حكيم، سيدمحمدتقى، الاصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٨.
١٨٠. ↑ خويى، سيدابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥١.
١٨١. ↑ خويى، سيدابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ٢، ص ٢٠٨.
١٨٢. ↑ آقابخشى، على، فرهنگ علوم سياسى، ص ٤٩٦.
١٨٣. ↑ مصباح يزدي، محمدتقى، نظريه حقوقى اسلام، ج ٢، ص ٢٠٦.
١٨٤. ↑ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٧٨.
١٨٥. ↑ زبيدى واسطى، مرتضى، تاج العروس، ج ٣٣، ص ٤٩٦.
١٨٦. ↑ ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغه، ج ٥، ص ٤٤٣.
١٨٧. ↑ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٧٨.
١٨٨. ↑ زبيدى واسطى، مرتضى، تاج العروس، ج ١٧، ص ٦٨٩.
١٨٩. ↑ جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح اللغه، ج ٥، ص ٢٠٤١.
١٩٠. ↑ فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨١.
١٩١. ↑ طريحي نجفى، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٣٢.
١٩٢. ↑ امام على (عليه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مكارم شيرازى، ج ١، ص ٣٠٩.
١٩٣. ↑ نجفى، محمدحسن، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٤٠٤.
١٩٤. ↑ موسوى خمينى، سيدروح الله، كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٦١.
١٩٥. ↑ منتظرى، حسين على، دراسات فى ولايه الفقيه وفقه الدوله الاسلاميه، ج ١، ص ١٨٧.
١٩٦. ↑ موسوى خمينى، سيدروح الله، كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٩٧.
١٩٧. ↑ موسوى خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور، ج ١٦، ص ٢٧٦.
١٩٨. ↑ منتظرى، حسين على، دراسات فى ولايه الفقيه وفقه الدوله الاسلاميه، ج ١، ص ٦١٣.
١٩٩. ↑ خويى، سيدابوالقاسم، موسوعه الامام الخوئى، ج ٤٥، ص ٧٧.
٢٠٠. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامى، فرهنگ فقه فارسى، ج ٢، ص ١٦٢.
٢٠١. ↑ نائينى، محمدحسين، تنبيه الامه و تنزيه الملة، ص ٣٩-٤٠.
٢٠٢. ↑ كاشف الغطاء، جعفر بن خضر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج ٤، ص ٢٨٨.
٢٠٣. ↑ صدوق، محمد بن على، علل الشرائع، ج ٢، ص ٦٠٤.
٢٠٤. ↑ مصباح يزدي، محمدتقى، نظريه حقوقى اسلام، ج ٢، ص ٢٢.

۲۰۵. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۰۶.
۲۰۶. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۳۷.
۲۰۷. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۰۳.
۲۰۸. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۳.
۲۰۹. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، استفتائات جدید، ج ۳، ص ۲۹۸.
۲۱۰. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۳۴، ص ۲۰۲.
۲۱۱. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۱.
۲۱۲. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۹۷.
۲۱۳. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۷۶.
۲۱۴. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۸۸.
۲۱۵. ↑ شریعتی، روح‌الله، قواعد فقه سیاسی، ص ۲۵۴-۲۵۵.
۲۱۶. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۰۳.
۲۱۷. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۶.
۲۱۸. ↑ منتظری، حسین‌علی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۲، ص ۵۶۸.
۲۱۹. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۳۴، ص ۲۰۲.
۲۲۰. ↑ خوئی، سیدابوالقاسم، مصباح الفقاهة، ج ۲، ص ۳.
۲۲۱. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۱.
۲۲۲. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، ص ۲۲.
۲۲۳. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۰۶.
۲۲۴. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۳۷.
۲۲۵. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۰۳.
۲۲۶. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۱.
۲۲۷. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۱۲، ص ۱۰۸.
۲۲۸. ↑ منتظری، حسین‌علی، نظام الحكم فی الاسلام، ص ۳۲۲.
۲۲۹. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۹۸.
۲۳۰. ↑ صدوق، محمد بن علی، علل الشرايع، ج ۱، ص ۲۵۳.
۲۳۱. ↑ صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۷.
۲۳۲. ↑ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۰۷.

۲۳۳. ↑ نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص ۷۵-۷۶.
۲۳۴. ↑ تیریزی، جواد، صراط النجاة، ج ۲، ص ۴۶۲.
۲۳۵. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۶۰.
۲۳۶. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۰۵.
۲۳۷. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۷۴.
۲۳۸. ↑ قصص/سوره ۲۸، آیه ۷۷.
۲۳۹. ↑ قصص/سوره ۲۸، آیه ۸۳.
۲۴۰. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۶۴.
۲۴۱. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۳۳.
۲۴۲. ↑ آقابابایی، حسین، بررسی فقهی حقوقی جرم براندازی، ص ۲۰۹.
۲۴۳. ↑ واربرتون، نیکل، مسائل فلسفه سیاسی و نقدی بر آن‌ها، ص ۸۰۰.
۲۴۴. ↑ قمری وفا، مرتضی، براندازی در سکوت، ص ۲۵.
۲۴۵. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.
۲۴۶. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۲۱.
۲۴۷. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۸۷.
۲۴۸. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.
۲۴۹. ↑ زهیری، علیرضا، عصر پهلوی به روایت اسناد، ص ۸۰.
۲۵۰. ↑ امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، خطبه ۴۰، ص ۹۹.
۲۵۱. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۳.
۲۵۲. ↑ تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۱۸.
۲۵۳. ↑ غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، ج ۸، ص ۱۸۲.
۲۵۴. ↑ فیض کاشانی، ملامحسن، المحجبه البيضاء، ج ۵، ص ۱۷۷.
۲۵۵. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.
۲۵۶. ↑ صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، ج ۲، ص ۵۶۵.
۲۵۷. ↑ صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۹۷.
۲۵۸. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۴۰.
۲۵۹. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۳۴.
۲۶۰. ↑ موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، فقه اهل بیت، ج ۵۸، ص ۱۶۲.

٢٦١. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمه فی اصول الائمه، ج ٢، ص ٣٣٤.
٢٦٢. ↑ اعراف/سوره ٧، آیه ٨٠.
٢٦٣. ↑ اعراف/سوره ٧، آیه ٨١.
٢٦٤. ↑ مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، ص ٣٨٧.
٢٦٥. ↑ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ١، ص ٤٦٩.
٢٦٦. ↑ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ٢، ص ٣٩٤.
٢٦٧. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، فرهنگ فقه فارسی، ج ١، ص ٥٢٧.
٢٦٨. ↑ نجفی جواهری، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ١٣، ص ٣١٥.
٢٦٩. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، فرهنگ فقه فارسی، ج ١، ص ٥٢٧.
٢٧٠. ↑ نور/سوره ٢٤، آیه ١٩.
٢٧١. ↑ نور/سوره ٢٤، آیه ١٩.
٢٧٢. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ٤، ص ٢٨٠.
٢٧٣. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ٩، ص ٢١١.
٢٧٤. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ٤، ص ٢٢١.
٢٧٥. ↑ ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام)، ج ٤، ص ٣٦١.
٢٧٦. ↑ صدوق، محمد بن علی، ثواب الاعمال، ص ١٧٩.
٢٧٧. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ٨، ص ٦٣.
٢٧٨. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ٧٠، ص ٢٥١.
٢٧٩. ↑ ابن اثیر جزری، ابوالحسن علی بن ابی الکریم، الکامل فی التاریخ، ج ٣، ص ٢٦٨.
٢٨٠. ↑ محمدی ری شهری، محمد، گزیده دانش نامه امیر المؤمنین (علیه السلام)، ج ١٣، ص ٤٨٠.
٢٨١. ↑ ابن ابی الحدید، ابوحامد عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج ٦، ص ٥٨.
٢٨٢. ↑ طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ج ٤، ص ٥٤٨.
٢٨٣. ↑ ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الامم والملوک، ج ٥، ص ٩٧.
٢٨٤. ↑ ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، ج ١٦، ص ٨٢.
٢٨٥. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ٤، ص ٢٢١.
٢٨٦. ↑ ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام)، ج ٤، ص ٣٦١.
٢٨٧. ↑ صدوق، محمد بن علی، ثواب الاعمال، ص ١٧٩.
٢٨٨. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ٨، ص ٦٣.

٢٨٩. ↑ مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، ج٧٠، ص٢٥١.
٢٩٠. ↑ انعام/سوره٦، آيه١٥١.
٢٩١. ↑ انعام/سوره٦، آيه١٢٠.
٢٩٢. ↑ نور/سوره٢٤، آيه١٩.
٢٩٣. ↑ برقى، احمد بن محمد، المحاسن، ج١، ص١٠٤.
٢٩٤. ↑ صدوق، محمد بن على، ثواب الاعمال، ص٢٤٧.
٢٩٥. ↑ مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، ج٧٢، ص٢٦٠.
٢٩٦. ↑ مفيد، محمد بن محمد، الاختصاص، ص٢٢٩.
٢٩٧. ↑ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج٤، ص٨٠.
٢٩٨. ↑ نساء/سوره٤، آيه٧٧.
٢٩٩. ↑ امام على (عليه السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مكارم شيرازى، خطبه١٥٦، ص٣٣٣.
٣٠٠. ↑ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج١، ص٢٠٠.
٣٠١. ↑ نور/سوره٢٤، آيه٣٠.
٣٠٢. ↑ نور/سوره٢٤، آيه٣١.
٣٠٣. ↑ نور/سوره٢٤، آيه٦٠.
٣٠٤. ↑ احزاب/سوره٣٣، آيه٥٣.
٣٠٥. ↑ موسى خمينى، سيد روح الله، رساله توضيح المسائل، ص٣٩٧.
٣٠٦. ↑ موسى خمينى، سيد روح الله، تحرير الوسيله، ج١، ص٤٦٣.
٣٠٧. ↑ راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، ص٣٣١.
٣٠٨. ↑ طريحي نجفى، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، ج٣، ص١٥٩.
٣٠٩. ↑ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٥، ص٢٣٣.
٣١٠. ↑ زبيدى واسطى، مرتضى، تاج العروس، ج١٤، ص٢٩٠.
٣١١. ↑ طريحي نجفى، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، ج٤، ص٣٧٠.
٣١٢. ↑ طريحي نجفى، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، ج٤، ص٣٧١.
٣١٣. ↑ علامه حلى، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج١، ص٤٥٨.
٣١٤. ↑ علامه حلى، حسن بن يوسف، منتهى المطلب، ج٢، ص٩٩١.
٣١٥. ↑ علامه حلى، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام، ج١، ص١٥٧.
٣١٦. ↑ علامه حلى، حسن بن يوسف، مناهج اليقين فى أصول الدين، ص٥٤١.

۳۱۷. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۴، ص ۴۵۹.
۳۱۸. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۳۹.
۳۱۹. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، ج ۱۵، ص ۲۲۹.
۳۲۰. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۸.
۳۲۱. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۰۷.
۳۲۲. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۴.
۳۲۳. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۶۳.
۳۲۴. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۹، ص ۴۹۴.
۳۲۵. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۹، ص ۴۹۳.
۳۲۶. ↑ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۸۱.
۳۲۷. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۳۲.
۳۲۸. ↑ نجفی جواهری، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۳.
۳۲۹. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۸۱.
۳۳۰. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۴.
۳۳۱. ↑ هاشمی، سیدحسین، نقد سیاست های جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بدحجابی، ج ۵۱، ص ۸.
۳۳۲. ↑ مفتاح، محمدهادی وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان، مجموعه مقالات حجاب، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۹.
۳۳۳. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۳۴. ↑ دباغ، سروش، حجاب در ترازوی اخلاق.
۳۳۵. ↑ دباغ، سروش، بی حجابی یا بی عفتی.
۳۳۶. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۳۷. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۳۸. ↑ محقق داماد، مصطفی، مجموعه گفتگوهای هم اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان اولویت ها و رویکردها، ص ۳۳۰.
۳۳۹. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۴۰. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۴۱. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۳۴۲. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، ج ۱، ص ۲۷.
۳۴۳. ↑ دباغ، سروش، بی حجابی یا بی عفتی.
۳۴۴. ↑ دباغ، سروش، حجاب در ترازوی اخلاق.

۳۴۵. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۴۶. ↑ صدر، شادی، آیا حکومت مسئول بی‌حجابی است؟، ماهنامه زنان ۱۳۸۲، شماره ۱۰۳.
۳۴۷. ↑ فتح، محمدهادی، وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان.
۳۴۸. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۴۹. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۰. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۱. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۲. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۳. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۴. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۵. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۵۶. ↑ مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، ص ۸۶۸.
۳۵۷. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، مناهج الوصول، ص ۲۵۹.
۳۵۸. ↑ سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، تقریر بحث سیدروح‌الله موسوی خمینی، ج ۱، ص ۱۴۶.
۳۵۹. ↑ امام خمینی و سایر مراجع، رساله توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۴۸۸.
۳۶۰. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۳۶۱. ↑ مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، ص ۸۶۹.
۳۶۲. ↑ ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۳۳۶.
۳۶۳. ↑ محمدی، علی، شرح اصول فقه، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲.
۳۶۴. ↑ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۰.
۳۶۵. ↑ مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۲۷۵.
۳۶۶. ↑ سبزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۸۵.
۳۶۷. ↑ ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۳۳۷.
۳۶۸. ↑ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۰.
۳۶۹. ↑ مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۲۷۵.
۳۷۰. ↑ سبزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۸۵.
۳۷۱. ↑ علامه حلّی، حسن بن یوسف، مبادئ الوصول الى علم الاصول، ص ۱۱۲.
۳۷۲. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۳۷.

۳۷۳. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۳۷.
۳۷۴. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۳۷.
۳۷۵. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، البیع، ج ۲، ص ۴۶۰.
۳۷۶. ↑ محمدی، علی، شرح اصول فقه، ج ۱، ص ۱۵۳.
۳۷۷. ↑ مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۲۷۶.
۳۷۸. ↑ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۱، ص ۶۶.
۳۷۹. ↑ عراقی، ضیاء‌الدین، نهاية الافکار، ج ۱، ص ۱۸۳.
۳۸۰. ↑ سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۸۹۷.
۳۸۱. ↑ سبزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۶۶.
۳۸۲. ↑ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۱، ص ۶۶.
۳۸۳. ↑ ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۳۳۶.
۳۸۴. ↑ عراقی، ضیاء‌الدین، نهاية الافکار، ج ۱، ص ۱۸۳.
۳۸۵. ↑ سبزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۶۶.
۳۸۶. ↑ مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۲۷۶.
۳۸۷. ↑ بینه/سوره ۹۸، آیه ۵.
۳۸۸. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۳۷.
۳۸۹. ↑ اسکندری، مصطفی، ماهیت و اهمیت حریم خصوصی، حکومت اسلامی، زمستان ۱۳۸۹، شماره چهارم.
۳۹۰. ↑ حجرات/سوره ۴۹، آیه ۱۲.
۳۹۱. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۸.
۳۹۲. ↑ حجرات/سوره ۴۹، آیه ۶.
۳۹۳. ↑ امام علی (علیه‌السلام)، نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی، ص ۶۸۵.
۳۹۴. ↑ احمدی میانجی، علی، اطلاعات و تحقیقات در اسلام، ص ۱۸۱.
۳۹۵. ↑ احمدی میانجی، علی، اطلاعات و تحقیقات در اسلام، ص ۱۶۱.
۳۹۶. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷.
۳۹۷. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴.
۳۹۸. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۱۶۱.
۳۹۹. ↑ کوشا، جعفر، جرائم علیه عدالت قضایی، ص ۱۹ به بعد.
۴۰۰. ↑ غلامی، علی، اطلاق یا تقیید حریم خصوصی، فصلنامه دانش انتظامی، سال شانزدهم، شماره اول، تابستان ۱۳۹۲.

۴۰۱. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۴۰۲. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۴۰۳. ↑ جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۵۷.
۴۰۴. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۴۰۵. ↑ حکمت‌نیا، محمود، حقوق و مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی زن، ص ۳۲۶.
۴۰۶. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۴۰۷. ↑ جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال، ص ۴۳۸.
۴۰۸. ↑ جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال، ص ۴۳۸.
۴۰۹. ↑ جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال، ص ۴۳۷.
۴۱۰. ↑ دباغ، سروش، حجاب در ترازوی اخلاق.
۴۱۱. ↑ دباغ، سروش، بی‌حجابی یا بی‌عفتی.
۴۱۲. ↑ سوزنجی، حسین، حجاب در ترازوی اخلاق، در بوته نقد.
۴۱۳. ↑ مجمع البحوث الاسلامیه، شرح المصطلحات الکلامیه، ج ۱، ص ۹۳-۹۴.
۴۱۴. ↑ فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۶، ص ۱۱۵.
۴۱۵. ↑ جرجانی، علی، التعریفات، ص ۷۴.
۴۱۶. ↑ طریحی نجفی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۴۰.
۴۱۷. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۴۱۸. ↑ خراسانی، رضا، چیستی الزام سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام، مجله علوم سیاسی، دانشگاه باقر العلوم، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۴۷.
۴۱۹. ↑ فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۶.
۴۲۰. ↑ حقی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، ج ۹، ص ۵۰.
۴۲۱. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، الموسوعه الفقهیه، ج ۱۶، ص ۳۶۰.
۴۲۲. ↑ مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۹۷.
۴۲۳. ↑ مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۷۷-۸۹.
۴۲۴. ↑ زیبایی‌نژاد، محمدرضا، نظام اسلامی و مسئله پوشش زنان، مجموعه مقالات حجاب، ج ۲، ص ۵۱۸.
۴۲۵. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۴۲۶. ↑ احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۹.
۴۲۷. ↑ ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر ابن‌کثیر، ج ۳، ص ۵۲۶.
۴۲۸. ↑ زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر، ج ۲۲، ص ۱۰۸.

۴۲۹. ↑ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۶۵۹.
۴۳۰. ↑ آلوسی، شهاب‌الدین، تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۲۶۴.
۴۳۱. ↑ ابن ابی حاتم رازی، محمد بن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۱۰، ص ۳۱۵۴.
۴۳۲. ↑ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۶۶۰.
۴۳۳. ↑ زحلی، وهبه، التفسیر المنیر، ج ۱۸، ص ۲۱۸.
۴۳۴. ↑ آلوسی، شهاب‌الدین، تفسیر روح المعانی، ج ۲۲، ص ۸۹.
۴۳۵. ↑ ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر ابن‌کثیر، ج ۳، ص ۲۹۵.
۴۳۶. ↑ توبه/سوره ۹، آیه ۲۹.
۴۳۷. ↑ دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، پوشش زنان در عرصه قانون و حکومت، ص ۴۳.
۴۳۸. ↑ حداد عادل، غلام‌علی، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، ص ۳۳.
۴۳۹. ↑ ترکاشوند، امیرحسین، حجاب شرعی در عصر پیامبر، ص ۹-۱۱.
۴۴۰. ↑ ترکاشوند، امیرحسین، حجاب شرعی در عصر پیامبر، ص ۱۰۸.
۴۴۱. ↑ شاه‌سنایی، محمدرضا، طباطبایی، سیدمحمدکاظم، بررسی نظریه حجاب حداقلی درباره وضعیت پوشش در عصر جاهلیت و صدر اسلام.
۴۴۲. ↑ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۲۵.
۴۴۳. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۲۷.
۴۴۴. ↑ متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۵۹۵.
۴۴۵. ↑ ابن ابی‌الحدید، عزالدین، شرح نهج‌البلاغه، ج ۲، ص ۳۰۷.
۴۴۶. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۳۵۸.
۴۴۷. ↑ محب‌الدین طبری، احمد ابن عبد الله، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، ج ۱، ص ۵۰۹.
۴۴۸. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۲۸.
۴۴۹. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۵۷.
۴۵۰. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۰۱، ص ۳۹.
۴۵۱. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۲۴۴.
۴۵۲. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۳۴.
۴۵۳. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۷۱.
۴۵۴. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.
۴۵۵. ↑ طوسی، محمد بن حسن، الامالی، ص ۶۶۰.
۴۵۶. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

٤٥٧. ↑ مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، ج ١٠٣، ص ٢٤١.
٤٥٨. ↑ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ١١، ص ١٩٠.
٤٥٩. ↑ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ١١، ص ٢٣٢.
٤٦٠. ↑ طبرسى، على، مشكاة الانوار، ص ٤١٧.
٤٦١. ↑ مجلسى، محمدباقر، مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول، ج ٢٠، ص ٣٧٧.
٤٦٢. ↑ طبرسى، على، مشكاة الانوار، ص ٤١٧.
٤٦٣. ↑ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ١١، ص ٢٣٢.
٤٦٤. ↑ مجلسى، محمدباقر، مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول، ج ٢٠، ص ٣٧٧.
٤٦٥. ↑ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ١٧٤.
٤٦٦. ↑ احمدى ميانجى، على، مكاتيب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ج ٢، ص ٥٢٧.
٤٦٧. ↑ ابن هشام حميرى، عبدالملك بن هشام، السيره النبويه، ج ٢، ص ٥٩٥.
٤٦٨. ↑ ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، البدايه و النهايه، ج ٥، ص ٩٠.
٤٦٩. ↑ مقدسى، عبدالرحمن ابن قدامه، الشرح الكبير، ج ٧، ص ٣٥٥.
٤٧٠. ↑ ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، ج ٦، ص ٤٢.
٤٧١. ↑ زحيلى، وهبه، التفسير المنير، ج ١٨، ص ٢١٧.
٤٧٢. ↑ سيوطى، عبدالرحمان بن ابى بكر، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ج ٦، ص ١٨١.
٤٧٣. ↑ قرطبى، محمد بن احمد، تفسير قرطبى، ج ١٢، ص ٢٢٩.
٤٧٤. ↑ ايازى، سيدمحمدعلى، نقد و بررسى ادله فقهى الزام حكومتى حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٤٧٥. ↑ ايازى، سيدمحمدعلى، نقد و بررسى ادله فقهى الزام حكومتى حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٤٧٦. ↑ طباطبايى، سيدمحمدحسين، ترجمه تفسير الميزان، ج ٢، ص ٥٢٣.
٤٧٧. ↑ طباطبايى، سيدمحمدحسين، ترجمه تفسير الميزان، ج ٢، ص ٥٢٣-٥٢٤.
٤٧٨. ↑ ايازى، سيدمحمدعلى، نقد و بررسى ادله فقهى الزام حكومتى حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٤٧٩. ↑ طبرسى، فضل بن حسن، ترجمه تفسير مجمع البيان، ج ٣، ص ١١٤.
٤٨٠. ↑ شعرا/سوره ٢٦، آيه ١٦٧.
٤٨١. ↑ محمدى، على، شرح اصول فقه، ج ١، ص ١٥٣.
٤٨٢. ↑ ايازى، سيدمحمدعلى، نقد و بررسى ادله فقهى الزام حكومتى حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٤٨٣. ↑ بينه/سوره ٩٨، آيه ٥.
٤٨٤. ↑ موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامى، فرهنگ فقه فارسى، ج ٤، ص ٢١٠.

٤٨٥. ↑ محمدی، علی، شرح اصول فقه، ج ١، ص ١٥٣.
٤٨٦. ↑ اعراف/سوره ٧، آیه ١٢٣.
٤٨٧. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ١، ص ٧.
٤٨٨. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ١، ص ٧.
٤٨٩. ↑ عمید زنجانی، عباس علی، قواعد فقه، ج ٢، ص ٧.
٤٩٠. ↑ خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، ج ١، ص ٣٣٧.
٤٩١. ↑ طوسی، محمد بن حسن، المبسوط، ج ٨، ص ٦٩.
٤٩٢. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، ص ٢٧.
٤٩٣. ↑ ابن زهره، حمزة بن علی، غنیة النزوع، ص ٤٣٥.
٤٩٤. ↑ ابن ادريس حلی، محمد بن احمد، السرائر، ج ٣، ص ٥٣٤.
٤٩٥. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، ص ٢٧.
٤٩٦. ↑ فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٥.
٤٩٧. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، ص ٢٨.
٤٩٨. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، ج ٢، ص ٢٣٧.
٤٩٩. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، ارشاد الاذهان، ج ٢، ص ١٧٩.
٥٠٠. ↑ شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج ٢، ص ١٤٣.
٥٠١. ↑ خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، ج ١، ص ٥٥.
٥٠٢. ↑ خویی، سیدابوالقاسم، موسوعة الامام الخویی، ج ٤١، ص ٤٠٧.
٥٠٣. ↑ محقق اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفوائد و البرهان، ج ١٣، ص ١٦٤.
٥٠٤. ↑ نجفی جواهری، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ٤١، ص ٤٤٨.
٥٠٥. ↑ موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسيله، ج ٢، ص ٤٧٧.
٥٠٦. ↑ خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک، ج ٧، ص ٩٦.
٥٠٧. ↑ خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک، ج ٧، ص ١١٢-١١٨.
٥٠٨. ↑ موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا، الدر المنضود فی احکام الحدود، ج ٢، ص ١٤٤-١٥٥.
٥٠٩. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ١، ص ٧.
٥١٠. ↑ برقی، احمد بن محمد، المحاسن، ج ١، ص ٢٧٥.
٥١١. ↑ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ٧٩، ص ٤٤.
٥١٢. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٩، ص ١٠١.

۵۱۳. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۷، ص ۳۷۵.
۵۱۴. ↑ طبرسی، علی، مشکاه الانوار، ص ۲۶۸.
۵۱۵. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۱۶. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۱۷. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۱۴.
۵۱۸. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۱۵.
۵۱۹. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۱۵.
۵۲۰. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، ص ۴۵.
۵۲۱. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۲۲. ↑ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، ص ۴۶.
۵۲۳. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۳۶۳.
۵۲۴. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۲۵. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۳۶۴.
۵۲۶. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۲۷. ↑ استفقا از دفاتر آیات عظام: خامنه‌ای، سیستانی، مکارم شیرازی (مدظله‌العالی).
۵۲۸. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۵۱، ص ۷.
۵۲۹. ↑ ولایی، عیسی، جرائم و مجازات‌ها در اسلام، ص ۲۴.
۵۳۰. ↑ نائینی، محمدحسین، تنبیه الامّه و تنزیه المله.
۵۳۱. ↑ ابن ادریس الحلّی، محمد بن احمد، السرائر، ج ۳، ص ۵۳۵.
۵۳۲. ↑ مفید، محمد بن محمد، المقنعه، ص ۷۹۷.
۵۳۳. ↑ ابوالصلاح حلبی، تقی‌الدین بن نجم، الکافی، ص ۴۱۷.
۵۳۴. ↑ مفید، محمد بن محمد، المقنعه، ص ۷۹۵.
۵۳۵. ↑ سید مرتضی، علی بن حسین، الانتصار، ص ۵۲۷.
۵۳۶. ↑ نجفی جواهری، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۳۶۳.
۵۳۷. ↑ طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۵، ص ۴۹۷.
۵۳۸. ↑ طوسی، محمد بن حسن، النهایه، ص ۱۵۵.
۵۳۹. ↑ کاشف الغطاء، محمدحسین، کشف الغطاء، ج ۴، ص ۴۳۰.
۵۴۰. ↑ محقق حلّی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۹۶۵.

٥٤١. ↑ يزدي محقق داماد، سيدمصطفى، قواعد فقه، ج ٤، ص ٢٣٠.
٥٤٢. ↑ يزدي محقق داماد، سيدمصطفى، قواعد فقه، ج ٤، ص ٢٣٠.
٥٤٣. ↑ عميد زنجاني، عباس علي، قواعد فقه، بخش حقوق جزا، ص ١٥٥.
٥٤٤. ↑ عميد زنجاني، عباس علي، قواعد فقه، بخش حقوق جزا، ص ١٥٥.
٥٤٥. ↑ ايازي، سيدمحمدعلي، نقد و بررسی ادله فقهي الزام حكومتی حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٥٤٦. ↑ طوسي، محمد بن حسن، المبسوط، ج ٨، ص ٦٦٦.
٥٤٧. ↑ طوسي، محمد بن حسن، الخلاف، ج ٥، ص ٤٩٧.
٥٤٨. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام، ج ٢، ص ٢٢٧.
٥٤٩. ↑ فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام، ج ١٠، ص ٥٤٤.
٥٥٠. ↑ طباطبائي، سيدعلي، رياض المسائل، ج ١٣، ص ٥٤٣.
٥٥١. ↑ نجفي جواهری، محمدحسن، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٨.
٥٥٢. ↑ ايازي، سيدمحمدعلي، نقد و بررسی ادله فقهي الزام حكومتی حجاب، ج ٥١، ص ٧.
٥٥٣. ↑ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٥، ص ٢٣٣.
٥٥٤. ↑ زيبيدي واسطی، مرتضى، تاج العروس، ج ١٤، ص ٢٩٠.
٥٥٥. ↑ طريحي نجفي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٧٠.
٥٥٦. ↑ طريحي نجفي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٧١.
٥٥٧. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص ٤٥٩.
٥٥٨. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام، ج ٢، ص ٢٣٩.
٥٥٩. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، منتهى المطلب، ج ١٥، ص ٢٢٩.
٥٦٠. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٤٥٨.
٥٦١. ↑ نجفي جواهری، محمدحسن، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٥٧.
٥٦٢. ↑ شهيد ثاني، علي بن احمد، مسالك الافهام، ج ٣، ص ١٠٠.
٥٦٣. ↑ صدر، محمدباقر، ماوراء الفقه، ج ٢، ص ٤١٦.
٥٦٤. ↑ موسوی خميني، سيدروح الله، تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٤٦٣.
٥٦٥. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٤٥٨.
٥٦٦. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، منتهى المطلب، ج ٢، ص ٩٩١.
٥٦٧. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام، ج ١، ص ١٥٧.
٥٦٨. ↑ علامه حلي، حسن بن يوسف، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٥٤١.

۵۶۹. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۱، ص ۵۱، ص ۷.
۵۷۰. ↑ شهید ثانی، علی بن احمد، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۹۹.
۵۷۱. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۴، ص ۴۵۹.
۵۷۲. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۳۹.
۵۷۳. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، ج ۱۵، ص ۲۲۹.
۵۷۴. ↑ علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۸.
۵۷۵. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۱، ص ۵۱، ص ۷.
۵۷۶. ↑ موسوی خمینی، سیدروح‌الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۵.
۵۷۷. ↑ شهید ثانی، علی بن احمد، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۹۹.
۵۷۸. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، ج ۱، ص ۵۱، ص ۷.
۵۷۹. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۴.
۵۸۰. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۳۵.
۵۸۱. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۲۰.
۵۸۲. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۰۶.
۵۸۳. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۴۰۸-۴۱۲.
۵۸۴. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۴۰۸-۴۱۲.
۵۸۵. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۲۴.
۵۸۶. ↑ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۲۴.
۵۸۷. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی، ص ۵۰.
۵۸۸. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۳.
۵۸۹. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۱۹۷.
۵۹۰. ↑ مطهری، مرتضی، مساله حجاب، ص ۱۹۷.
۵۹۱. ↑ ایازی، سیدمحمدعلی، قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی، ص ۵۰.
۵۹۲. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۹۹.
۵۹۳. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۹۹.
۵۹۴. ↑ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۹۹.