

تحلیلی بر حکم یا حق بودن حجاب^۱

دکتر سید ابوالقاسم نقیبی^۲

استادیار مدرسه عالی شهید مطهری

چکیده

مسئله حجاب از مسائل مهمی است که در آیات و روایات به روشنی در اطراف آن بحث شده است. ولی الزام به عدم استفاده از حجاب اسلامی در برخی کشورها، این شبهه را پدید آورده که حجاب «حق» زن مسلمان است؛ چه بسا او بتواند با توجه به ویژگی اسقاط‌پذیری حق، از آن در گذرد. در این نوشتار ضمن تعریف حق و ویژگی‌های آن چون اسقاط‌پذیری، نقل‌پذیری و انتقال‌پذیری و نیز تعریف حکم و ویژگی‌هایی چون عدم جواز اسقاط، عمومیت احکام برای عموم مکلفان و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، به مقایسه بین حکم و حق و انطباق بر ادله حجاب پرداخته شده است. با غور در ادله حجاب اعم از کتاب و سنت، در می‌یابیم که پوشش زن در مقابل مرد بیگانه از چنان موقعیتی برخوردار است که وضع و رفع آن به دست شارع می‌باشد و اصولاً برای تأمین مصلحت و مصونیت زن از هر گونه تعرض وضع شده است. از این رو حکم تلقی می‌گردد؛ ولی چنانچه از لسان نص شرعی، حکم بودن آن احراز نگردد با مراجعه به اصل عدم حق به حکم بودن آن ادعان می‌نماییم. از مهمترین آثار مترتب بر حکم بودن حجاب می‌توان به لزوم تنظیم قواعد آمره از ناحیه قانونگذار و عدم نفوذ توافق بر اسقاط آن اشاره نمود.

واژگان کلیدی: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

حجاب، حق، حکم، جلباب، خمار، ستر، زینت

۱- کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۵/۱۰/۲۹ آغاز و در تاریخ ۸۵/۱۱/۲۵ به اتمام رسیده.

۲- معاونت پژوهشی مدرسه عالی شهید مطهری.

مسأله ضرورت پوشیدگی زن در برابر بیگانه از مسائل مهمی است که در قرآن کریم به روشنی و وضوح مطرح شده است. مفسران و فقها در زمینه ضرورت و گستره پوشش مورد نظر اسلام مباحثی چند را مطرح نموده‌اند. برخی از اسلام‌شناسان معاصر با نگرشی جامع به طرح مسأله حجاب به تبیین حکیمانه آن مبادرت نموده‌اند. زندگی زنان مسلمان در جوامع غیراسلامی و محدودیت جدی اعمال شده در برخی کشورها از پوشش اسلامی، در بعضی مکانها و برخی فعالیتها این ذهنیت را پدید آورده که، حجاب حقی است که زن مسلمان می‌تواند در شرایطی خاص با توجه به اسقاط‌پذیری حق از آن در گذرد، یا حکومت اسلامی پایبندی به آن را به خود شهروندان واگذار نماید و از وضع قواعد اکراه اجتناب نماید. لذا طرح مجدد مسأله حجاب و بازشناسی آن از منظری که ماهیت آن را از جهت حق یا حکم بودن آشکار نماید، می‌تواند در کیفیت دفاع از پوشش زنان مسلمان مؤثر افتد. برای وصول به نظریه‌ای در این زمینه بایسته است که ضمن تعریف حق و حکم، معیارهای تمییز آن دو را ارائه سپس به بررسی مسأله ضرورت و گستره حجاب و نیز قرار گرفتن آن در حیطه حکم یا حق پرداخت.

تعریف حق

«حق» در لغت در کاربرد مصدری به معنای ثبوت داشتن و در کاربرد وصفی به معنای ثابت و در کاربرد اسم مصدری به معنای ثبوت می‌باشد. در معنای لغوی حق شامل حقایق عینی، مفاهیم ذهنی، اعتباریات و امور انتزاعی که نوعی تقرر و ثبوت دارند، می‌شود که همان حق به معنای عام می‌باشد و اگر در معنای خاص به کار رود به نحوی که در مقابل حکم قرار گیرد، به آن «حق به معنای خاص» یا «حق اصطلاحی» گفته می‌شود. فقها در تعریف حق اتفاق نظر ندارند؛ برخی آن را سلطه‌ای دانسته‌اند که شخص بر دیگری پیدا می‌کند و چون تسلط انسان بر خود امر معقولی به نظر نمی‌رسد، طبق این تعریف باید پذیرفت که صاحب حق و تکلیف نمی‌تواند یک نفر باشد، چنان که پاره‌ای از

فقها به همین دلیل، انتقال حق را در هیچ صورتی به مدیون آن درست ندانسته‌اند (انصاری، ۱۳۷۰، ص ۷۹). برخی از فقها در نقد این نظریه نوشته‌اند که حق، خود سلطه نیست بلکه سلطنت و توانایی از آثار آن به شمار می‌رود، همان گونه که از آثار ملک نیز می‌باشد (خراسانی، ۱۴۰۶ هـ، ص ۵). اگر حق را سلطنت فعلی تلقی نماییم، برخی از حقوق مانند حقوق محجوران، خارج از مصادیق حق می‌باشد.

بعضی فقها حق را ملک یا مرتبه ضعیفی از مراتب آن دانسته‌اند. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی می‌گوید «حق مرتبه ضعیفه‌ای از ملک بلکه نوعی از آن است و صاحب حق، مالک چیزی است که زمام امر آن به دست اوست چنان که در ملک، مالک زمام امر عین یا منفعت را به دست دارد» (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۷). بدین جهت برخی در فرق بین حق و ملک بر این باورند که در ملک شیء مملوک به تمام شؤون و حیثیات تحت سلطه است ولی در حق بعضی از جهات و حیثیات متعلق آن در سلطه قرار می‌گیرد (ایروانی نجفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۳)، ولی نمی‌توان این نظریه را مورد پذیرش قرار داد، زیرا اولاً - بعضی از حقوق در عین حق بودن ملک نیستند، مانند حق تحجیر؛ ثانیاً - حقیقت ملک چه از مقوله اضافه دانسته شود و چه از مقوله جده مراتب مختلف شدت و ضعف ندارد تا در مرتبه قوی ملک نامیده شود و در مرتبه ضعیف حق تلقی گردد. بلکه ملک و سلطنت هر دو از آثار حق هستند (اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۳).

برخی از فقها حق را دارای «ماهیت اعتباری» می‌دانند. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد «حق اعتباری است که آثار مخصوص به خود را دارد و سلطنت از جمله آثار آن می‌باشد مانند سلطنت بر فسخ در حق خیار» (خراسانی، ۱۴۰۶ هـ، ص ۵).

محمد حسین اصفهانی معتقد است که حق به لحاظ مصداقی در هر مورد، اعتبار مخصوصی است که دارای آثار خاص می‌باشد؛ مثلاً در حق الوالیه، ولایت حاکم، پدر و جد اعتبار شده است که ولی می‌تواند در مال مولی علیه تصرف کند (اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴).

بنابراین حق عبارت است از اعتبار اضافه خاصی بین ذی‌الحق و متعلق آنکه لازمه این اضافه و نسبت، یک نوع سلطه است. یا به تعبیر دیگر اعتبار سلطه به نفع شخص یا جهتی، نسبت به عین، منفعت، انتفاع یا امر اعتباری، این اضافه اعتباری گاهی عقلاتی است که شارع آن را امضا فرموده و گاهی شرعی است که شارع آن را تأسیس کرده است و متعلق این اضافه گاهی عین و گاهی منفعت و در برخی موارد امر اعتباری است؛ مثلاً مرتهن بر عین مرهونه حقی دارد، یعنی بین مرتهن و عین مرهونه اضافه و نسبتی اعتبار شده که لازمه آن نوعی سلطه بر عین مرهونه است.

ویژگی‌های حق

با توجه به تعریف حق به طور کلی ویژگی‌های اسقاط‌پذیری، نقل‌پذیری و انتقال‌پذیری را می‌توان از ویژگی‌های حق به شمار آورد که در ذیل به آنها پرداخته خواهد شد.

اسقاط‌پذیری؛ حق از چنان خصوصیتی برخوردار است که صاحب آن می‌تواند آن را اسقاط نماید (حکیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۸؛ مدرس اصفهانی، بی‌تا، ص ۲؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۷؛ نائینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷). اگر چه شمول ویژگی اسقاط‌پذیری در تمامی حقوق از ناحیه برخی فقها مورد مناقشه قرار گرفته است (اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۹). ولی بعضی دیگر بر شمول این ویژگی در حقوق اصرار می‌ورزند و حقوقی مانند حق ابوت، حق ولایت و حق وصایت را در واقع از احکام تلقی می‌نمایند. لذا اسقاط‌پذیری حقوق را باید مهم‌ترین و عمومی‌ترین ویژگی حق به شمار آورد (الموسوی‌الخمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷).

نقل‌پذیری؛ نقل عبارت است از بیرون بردن ملک، مال و یا حق از حیطة سلطنت مالک و صاحب حق و داخل نمودن آن در حیطة سلطنت شخص یا اشخاص دیگر است (همو، ص ۴۸).

از عبارت فقها استفاده می‌شود که نقل حق در برخی موارد آن نافذ و معتبر

است (کرکی، ۱۴۰۸ هـ ج ۵، ص ۴۴۲؛ حلی، بی تا، ج ۲، ص ۱۹۲؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۰).
انتقال پذیری؛ به نقل غیرارادی و قهری عین، منفعت یا حق که به حکم شرع
 تحصیل می‌گردد انتقال گفته می‌شود. با امعان نظر در عبارت کتابهای فقهی در
 می‌یابیم که انتقال پذیری از ویژگی برخی از حقوق است (اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱،
 ص ۴۹ - ۵۰).

تعریف حکم

لغت‌شناسان حکم را به معنای منع، علم، عدل و قضا دانسته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ هـ
 ج ۱۲، ص ۱۴۱-۱۴۲). راغب اصفهانی معتقد است معنای اصلی، حکم منع برای اصلاح
 است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶).

متقدمان از عالمان اصول در تعریف حکم نوشته‌اند «*خطاب الشارع المتعلق بافعال
 المكلفین*» ولی اولاً - خطابات شرعی عین حکم نیستند بلکه کاشف و حاکی از آن و
 دلیل بر آن هستند (قمی، ۱۳۶۱، ص ۳؛ ثانیاً - این تعریف از شمول نسبت به احکام
 وضعی برخوردار نمی‌باشد. گروهی حکم را «*خطاب الشارع المتعلق بافعال المكلفین بالاقتضاء
 اوالتخیر والاقضاء*» دانسته‌اند (حلی، ۱۴۰۴ هـ ص ۸۳).

حکم اقتضایی حکمی است که در آنها طلب، به طور مطلق وجود دارد و شامل
 وجوب و ندب و نیز حرمت و کراهت می‌شود و تخییر به اباحه اختصاص می‌یابد،
 زیرا مراد از تخییر در اینجا تخییر مکلف است چه آنکه چیزی را انجام دهد یا
 انجام ندهد.

مهم‌ترین ایراد تعریف مذکور این است که شامل احکام وضعی نمی‌شود و در
 نهایت تعریف را کامل‌تر کرده و گفته‌اند «*خطاب الله المتعلق بافعال المكلفین بالاقتضاء او
 التخیر او الوضع*». میرزای نائینی حکم وضعی را مجعول شرعی می‌داند، چنان که
 اولاً و بالذات و بدون واسطه به افعال مکلفان تعلق بگیرد، احکام تکلیفی نامیده
 می‌شود که چهار قسم وجوب، حرمت، استحباب و کراهت مقتضی بعث، زجر و
 اباحه مقتضی تخییر است. احکام وضعیه مجعولات شرعیه‌ای هستند که متضمن

بعث و زجر نبوده و ابتدائاً و اولاً و بالذات به افعال تعلق نمی‌گیرند، اگر چه بواسطه تبعیت از احکام تکلیفه نحوه‌ای تعلق به افعال نیز دارند» (نائینی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۱ - ۱۴۰).

محقق خوئی معتقد است «حکم تکلیفی اعتبار صادره از مولی از حیث اقتضا و تخییر است و احکامی که عاری از حیثیت اقتضا و تخییر می‌باشند، تماماً از احکام وضعی هستند» (خوئی، ۱۴۲۲ هـ، ج ۲، ص ۹۲).

به هر حال حکم شرعی، قانونی است که از ناحیه خداوند متعال برای تنظیم تکامل حیات مادی و معنوی انسان وضع شده است، اعم از اینکه به طور مستقیم به فعل مکلف یا به جود او یا به چیزهایی دیگر که در ارتباط با فعل او هستند تعلق بگیرد.

ویژگی‌های حکم

۱- عدم جواز اسقاط حکم

حکم از مجعولات شرعی است که وضع و رفع آن به دست شارع می‌باشد، از این رو از ناحیه مکلف قابل اسقاط نمی‌باشد. بدیهی است به وجود علت حکم آن نیز باقی است.

۲- عمومیت احکام برای تمام مکلفان

احکام شرعی از ویژگی شمول نسبت به جمیع مکلفان برخوردار است. یعنی همه انسانها اعم از حاضران در عصر رسول اکرم (ﷺ) و غیر آن مورد خطاب شارع می‌باشند. ظاهر بعضی از نصوص شرعی، تنقیح مناط قطعی و استصحاب از جمله ادله‌ای هستند که بر شمول احکام برای تمامی مکلفان دلالت دارند.

۳- تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

از آنجایی که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند، مادامی که مصلحت یا مفسده وجود دارد حکم نیز باقی است.

تفاوت‌های حق و حکم

در یک جمع‌بندی می‌توان تفاوت‌های بین حق و حکم را در موارد زیر خلاصه نمود.

۱- مفهوم حق از مفاهیم ذات‌الاضافه است، زیرا حق همیشه به نفع شخصی و علیه دیگری وضع می‌شود. در نتیجه باید یک ذی‌حق و یک متعلق حقی برای آن منظور نمود. ولی حکم یک مفهوم نفسی است یعنی مکلفی باید باشد که به این حکم عمل کند اما در خود مفهوم حکم، نسبتی نیست.

۲- حکم قابل اسقاط نیست ولی حق در تمامی یا در بیشتر مصادیق آن قابل اسقاط می‌باشد.^۱ از جنبه نظری ارائه تفاوت بین حق و حکم دشوار نیست، زیرا حکم عبارت است از اوامر و نواهی شارع که یا به طور مستقیم عملی را مباح، واجب، مستحب، مکروه و حرام می‌نماید یا آثار حقوقی خاص بر اعمال یا اشخاص بار می‌کند، در حالی که حق اعتبار خاصی است که برای شخص در رابطه با دیگران اختیار و سلطه پدید می‌آورد، ولی تشخیص مصادیق این دو مفهوم به آسانی میسر نمی‌باشد. حق و حکم هر دو مجعول شرعی است ولی حکم از چنان موقعیتی برخوردار است که اراده مکلفان در برابر آن ارزش ندارد. در حالی که حق موقعیتی است که برای حفظ منافع خصوصی افراد یا تکمیل اراده ایشان و رعایت عدالت در قراردادهای پیش‌بینی شده است. برخی از حقوقدانان حکم را به قوانین امری و حق را به قوانین تکمیلی تشبیه نموده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۶۸-۲۶۹).

معیارهای تشخیص موارد مشتبه بین حق و حکم

فقها برای تشخیص مصادیق مشتبه بین حق و حکم، راه‌حل‌های ذیل را ارائه نموده‌اند:

۱- ر.ک به: (مدرس‌اصفهانی، بی‌تا، ص ۳؛ نائینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۷۵، ص ۵۵؛ خویی، ۱۴۱۷هـ

ج ۲، ص ۳۲۹).

۱- اصل عدم حق

سید محمد تقی بحرالعلوم معتقد است که در صورت شک بین حق و حکم، به مقتضای اصل عدم حق، حق بودن آن را نفی می‌نماییم، اگر چه بدین واسطه حکم بودن این گونه موارد نیز اثبات نمی‌گردد (بحرالعلوم، بی‌تا، ص ۶). ولی با عنایت به اینکه دوران امر بین حق و حکم مطرح می‌باشد با نفی حق، حکم اثبات می‌گردد.

۲- مراجعه به نص شرعی و عرف

سید محمد کاظم طباطبایی یزدی معتقد است که برای شناسایی مورد مشتبه به ادله مراجعه می‌نمائیم. اگر ادله تصریح داشته، به آن عمل می‌نماییم، ولی اگر ادله صراحت نداشته باشند، چنانچه در معنای عرفی حق یا حکم بودن آن تردیدی نباشد به عموم دلیل تمسک می‌نماییم و آن را حق یا حکم به شمار می‌آوریم، ولی چنانچه معنای عرفی حق یا حکم بر آن محرز نباشد، نمی‌توانیم به عموم ادله تمسک نماییم؛ زیرا استناد به عمومات در این موارد از قبیل تمسک به عموم عام در شبهات مصداقیه است (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۴ - ۵۵). مضاف بر اینکه در نصوص شرعی فلسفه حکم حجاب را به مصالح جمعی و امنیت اجتماعی ارجاع می‌دهد؛ مثلاً خداوند متعال می‌فرماید «ذلک انی ان یرفن فلا یؤذین» (احزاب، ۵۷). یعنی زنان می‌توانند وارد جامعه بشوند ولی باید از تعرض مصون بمانند و به عنوان ابزار و تبرج و مفسده معرفی نگردند.

۳- استصحاب

میرزای نائینی معتقد است در صورت شک بین حق و حکم و در مواردی که دلیل لفظی در میان نباشد مرجع اصول عملیه است (نائینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۸). ویژگی‌هایی چون اسقاط، حق نقل و انتقال از امورات وجودی هستند که حدوث آنها نیازمند به دلیل است. اکنون که در حدوث این ویژگی‌ها شک وجود دارد، اصل، عدم وجود آنها می‌باشد که نتیجه آن، عدم سقوط آن به واسطه اسقاط است.

بنابراین در موارد اشتباه بین حق و حکم چنانچه امکان تمسک به عموماً به نصوص وجود داشته باشد برای رفع شبهه به آنها تمسک می‌نماییم و در غیر این صورت با اصل عملیه، عدم ترتیب آثار حق را استصحاب نموده و در نتیجه در فرض دوران بین حق و حکم، حکم بودن مورد مشکوک را احراز می‌نماییم. برای بررسی شبهه «حق بودن حجاب» بایسته است ضمن بازشناسایی اجمالی حجاب با معیارهای ارائه شده آن را مورد ارزیابی قرار دهیم.

۴- فتوای فقیهان

فتوای فقیهان، اجماع و شهرت فتوایی بر «حکم» بودن حجاب دلالت دارند و اینکه در متون فقهی نمی‌توان یافت که فقیهی بر حق بودن حجاب و اسقاط‌پذیری آن درباره زنان اهل ایمان و آزاده فتوا داده باشد.

مفهوم حجاب و گستره آن در منابع اسلامی

مفهوم حجاب

برخی از لغت‌شناسان کلمه حجاب را به معنای پوشش و آنچه بدان خود را می‌پوشانند و حائل میان دو چیز معنی کرده‌اند (بن‌منظور، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳، ص ۵۱). برخی عالمان معتقدند که واژه حجاب بیشتر به معنای پرده به کار می‌رود. این کلمه از آن جهت مفهوم پوشش می‌دهد که پرده وسیله پوششی است و شاید بتوان گفت که به حسب اصل لغت هر پوششی حجاب نیست. آن پوشش حجاب نامیده می‌شود که از طریق پشت پرده واقع شدن صورت گیرد. در قرآن کریم در داستان سلیمان غروب خورشید را این طور توصیف می‌کند «حتی توارت بالحباب» یعنی تا آن وقتی که خورشید در پشت پرده مخفی شد. پرده حاجز میان قلب و شکم را «حجاب» نامند (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۷۸). اگر چه مهم‌ترین و شایع‌ترین طریق پوشش، حایل و پرده است ولی نمی‌توان حجاب را منحصر به پوشش از طریق پرده معنی نمود. به هر حال استعمال واژه حجاب در پوشش

زنان در برابر مرد بیگانه بیانگر این واقعیت است که بین معنای اصطلاحی حجاب و معنای لغوی یعنی پوشش رابطه تنگاتنگی وجود دارد.

گستره حجاب در ادله اسلامی

آنچه مورد اذعان صاحب‌نظران دینی می‌باشد این است که حکم حجاب یک حکم تأسیسی نبوده است و تاریخچه حجاب بیانگر آن است که غالباً در فرهنگ‌های متعدد روال بر آن بوده که زنان چیزی بر سر خود می‌افکندند. مفروض بودن این مسأله از آنجا آشکار می‌شود. که در آیات قرآن امر بر افکندن خمار و جلباب نمی‌شود. لذا حکم حجاب در ناحیه نفس داشتن قناع و روسری تأسیسی نیست، بلکه امضایی است و آیات بیشتر بر میزان پوشش و کمیت آن تأکید دارد که در این ناحیه حکم تأسیسی است. چنانچه در موارد دیگری از احکام این چنین است، مثلاً در باب نفس قصاص، حکم امضایی است ولی اصل «مثلیت» در قصاص تأسیسی است.

گستره حجاب در قرآن کریم

آیات سوره نور (۳۰ - ۳۱، ۵۹-۶۱)، سوره احزاب (۳۳، ۵۳، ۵۹ - ۶۰) از جمله آیاتی هستند که مسأله حجاب در آنها مطرح شده است که به برخی از آنها به اجمال اشاره می‌شود.

۱- ... و قال للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن...؛ «به زنان مؤمنه بگو دیدگان خویش را فرو خوابانند و دامان خویش را پاک نگهدارند و زیورشان را آشکار نسازند مگر آنچه که پیداست و سرپوش‌های خویش بر گریبان‌ها بزنند و زینت‌های‌شان را آشکار نسازند جز برای شوهرانشان...» (نور، ۳۱).

بنا به تصریح آیه شریفه بر زنان مسلمان واجب است با روسری‌های خود، سر و گردن و سینه و دیگر مواضع زینت را از چشم مردان بیگانه بپوشانند. برای

دریافت روشن‌تر از مدلول آیه شریفه بایسته است که شأن نزول، واژگان کلیدی و هیأت ترکیبی آن مورد مطالعه قرار گیرد.

الف- شأن نزول آیه شریفه

روزی در هوای گرم مدینه زنی جوان و زیبا در حالی که طبق معمول روسری خود را به پشت گردن انداخته و دور گردن و بناگوشش پیدا بود، از کوچه عبور می‌کرد. مردی از اصحاب رسول خدا از طرف مقابل می‌آمد. آن منظره زیبا سخت نظر او را جلب کرد و چنان غرق تماشای آن زن زیبا شد که از خود و اطرافش غافل گشت. آن زن وارد کوچه‌ای شد و جوان با چشم خود او را دنبال کرد. جوان همان طور که می‌رفت، ناگهان استخوان یا شیشه‌ای که از دیوار بیرون آمده بود به صورتش اصابت کرد و صورتش را مجروح ساخت.

وقتی به خود آمد که خون از سر و صورتش جاری شده بود. با همین حال به حضور رسول اکرم (ﷺ) رفت و ماجرا را به عرض ایشان رساند. این بود که در آیه ۳۰-۳۱ سوره نور نازل شد (الکلبینی، ۱۳۷۶، ج ۵، ح ۵، ص ۵۲۱).

ب- واژگان کلیدی

۱- **خُمْرٌ**؛ راغب اصفهانی می‌نویسد «خمر اصل پوشاندن چیزی است. به هر چیزی که با آن و به وسیله آن پوشانده می‌شود، خمار گویند. ولی خمار در عرف اسم روپوشی است که زنان سر خود را با آن می‌پوشانند. جمع آن خمر است خداوند متعال می‌فرماید «**لیضربن بخرهن علی جیوبهن**» (نور، ۳۱؛ اصفهانی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۰). مؤلف «**أقرب الموارد**» معتقد است «خمار، سرپوشی است که زن، سر خود را بدان بپوشاند و نیز روپوشی که چیزی را بپوشاند خمار گویند و معنای آیه «**وليضربن بخرهن...**» این است که زنان با سرپوشها، گردن خود را بپوشانند»^۱ (شرتونی اللبانی، ۱۴۰۳ هـ ج ۱، ص ۳۰۱). مؤلف «معجم الوسیط» می‌نویسد «به هر چیزی که

۱- «الخمار: النصف و هو ما تغطي به المرءه رأسها. کل ما ستر شیئاً و لیضربن بخرهن علی جیوبهن ای سترّاً لاعناقهن».

پوشاننده باشد خمار گویند خمار زن پوششی است که به وسیله آن سر خود را می‌پوشاند^۱. بنابراین به روسری و مقنعه که زنان مسلمان برای پوشیدن سر و گردن مورد استفاده قرار می‌دهند خمر گفته می‌شود. بدین جهت مؤلف تفسیر «المیزان» در سوره نور در این زمینه می‌نویسد «وهو ما تغطي به المرئنه رأسها و ینسد علی صدرها» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۱۲).

۲- جیوب

جیوب جمع جیب و به قسمتی از بدن گفته می‌شود که معمولاً در بالای پیراهن قرار گرفته و مشهود است که به زبان فارسی گریبان و یقه گفته می‌شود، هر چند در اینجا کنایه از گردن و سینه می‌باشد. ابن عباس در معنای آیه گفته است «سر و سینه و دور گردن و زیر گلوی خود را بپوشاند»^۲ (طبرسی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۷، ص ۲۴۲).

۳- زینت

معنای زینت روشن است، اما بعضی از مفسران معتقدند زینت بر دو دسته است؛ زینت خلقی یعنی زیبایی‌هایی که در خلقت و آفرینش خود عمدتاً در صورت و چهره متجلی‌اند. زینت اکتسابی یعنی زیبایی‌هایی که به وسیله زیور آلات و لوازم آرایشی ... به دست می‌آید (الصایونی، ۱۴۲۱ هـ، ص ۱۲۴ - ۱۲۳).

برخی معتقدند مراد از زینت مواضع زینت است نه خود زینت، زیرا دیدن خود زینت اشکالی ندارد. و اصولاً در زمان جاهلیت زنان روسری که بر سر می‌کردند از دو طرف گوشها به پشت سر انداخته و قسمتی از گردن و سینه آنها باز می‌ماند. خداوند با این آیه دستور می‌دهد که زنان روسری خود را بر روی گریبان قرار داده و آن قسمت‌ها را بپوشانند و زینت‌هایشان را آشکار نکنند. گویا

۱- «الخمار کل ما ستر و منه خمار المرئنه و هو ثوب تغطي به رأسها».

۲- «تغطي شعرها و صدرها و ترائبها و سوالفها».

خداوند متعال زنان را از اظهار و آشکار نمودن زیبایی خلقشان با وجوب پوشاندن به وسیله خمار، منع نموده است (الصابونی، ۱۴۲۱هـ، ص ۱۲۴).

گروهی دیگر زینت را به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم کرده‌اند. مقصود از زینت ظاهری، وجه و کفین است و مقصود از زینت باطنی، غیر از آن می‌باشد. صاحب «کنز العرفان» ثیاب را زینت ظاهری و خلخال، انگو و هر چه را که مباشر بدن است، به طوری که نگاه به آن با نگاه به بدن ملازمه دارد را زینت باطنی تلقی نموده است. برخی نیز گفته‌اند زینت بر وزن «فعله» یکی از مصادر فعل «زان، یزین» است و بر شکل و نوع خاصی از زیبایی و آرایش دلالت دارد، اعم از اینکه این زیبایی، ذاتی قسمتی از قسمت‌های بدن انسان باشد و یا عرضی بوده و به وسیله وسایل آرایش و زیبایی به وجود آمده باشد. بنابراین، مدلول این قسمت از آیه این است که زنان نباید این نوع از زیبایی‌ها و آرایش‌های خود را به مردان نشان دهند و اظهار کنند (گرچی، ۱۳۱۰، ص ۱۳۵).

ج - مدلول آیه شریفه

با امعان نظر در مفردات آیه و هیأت امری آن «... و لیضربن بخمرهن علی جویبهن و لایبدین زینتهن» نتیجه گرفته می‌شود که بر زنان مؤمن واجب است که مقنعه بر سر و گردن و گریبان خویش بیفکنند تا از دید نامحرمان مستور و پوشیده بمانند و از «*الا ما ظهرونها*» نیز می‌توان دریافت که صورت، دستها و قدمها که هنگام فعالیت‌های زن معمولاً پوشیده نیست و اصولاً پوشیدن آن برای او مشقت فراوان دارد، از موارد وجوب پوشش استثنا شده است و قاعده نفی عسر و حرج نیز وجوب پوشش صورت و دستها را نفی می‌نماید. با این وجود مفسران در زمینه زینت‌های نهان و آشکار اتفاق نظر ندارند. مؤلف تفسیر «مجمع‌البیان» در این زمینه می‌نویسد «درباره این استثنا سه قول است. اول اینکه مراد از زینت آشکار، جامه‌هاست (جامه‌های رو) و مراد از زینت پنهان پای برنجین (نوعی زینت مانند دستبند که به مچ پا بسته می‌شود) و گوشواره و دستبند است. این قول از

ابن مسعود نقل شده است. دوم اینکه مراد از زینت ظاهری سرمه و انگشتر و خضاب دست است یعنی زینت‌هایی که در چهره و دو دست تا میچ واقع می‌شود این قول ابن عباس است. سوم اینکه مراد از زینت آشکار، خود چهره و دو دست تا میچ است، این قول ضحاک و عطاست» (طبرسی، ۱۴۱۵ هـ ج ۷، ص ۲۴۱). زمخشری در «الکشاف» می‌نویسد «زینت عبارت است از چیزهایی که زن خود را بدان‌ها می‌آراید، از قبیل طلا، سرمه، خضاب. زینت‌های آشکار از قبیل انگشتر، حلقه، سرمه و خضاب مانعی ندارد که آشکار بشود. اما زینت‌های پنهان از قبیل دست‌برنجین، پای برنجین، بازوبند، گردنبند، تاج، کمر بند، گوشواره باید پوشانیده شود، مگر از عده‌ای که در خود آیه استثنا شده است» (زمخشری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۰). وی می‌افزاید «در آیه پوشانیدن خود زینت‌های باطنی مطرح شده است نه محل‌های آنها از بدن. این به خاطر مبالغه در لزوم پوشانیدن آن قسمت‌های بدن است، از قبیل ذراع، ساق پا، بازو، گردن، سر، سینه، گوش» (همو).

در روایات ائمه علیهم‌السلام نیز در این زمینه موارد استثنا در «*الا ما ظهر منها*» تبیین شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱- از امام صادق (ع) سؤال شد که مراد از زینت آشکار که پوشیدنش برای زن واجب نیست چیست؟ فرمود: زینت آشکار عبارتست از سرمه و انگشتر (الکلبی، ۱۳۶۷، ج ۵، ح ۳، ص ۵۲۱).

۲- امام باقر (ع) فرمود: «زینت ظاهر عبارت است از جامه، سرمه، انگشتر، خضاب دستها، النگو. زینت سه نوع است: یکی برای همه مردم است (آن همین است که گفتیم)؛ دوم برای محرمها است و آن جای گردنبند به بالاتر و جای بازوبند به پایین و خلخال به پایین است؛ سوم زینتی است که اختصاص به شوهر دارد و آن تمام بدن زن است» (قمی، ۱۳۸۷ هـ ج ۲، ص ۱۰۱).

۳- ابو بصیر می‌گوید از امام صادق (ع) تفسیر «*الا ما ظهر منها*» را پرسیدم فرمود: عبارتست از انگشتر و دستبند (الکلبی، ۱۳۶۷، ج ۵، ح ۲، ص ۵۲۱). همچنین در «سنن ابوداود» نقل شده است که اسما دختر ابوبکر به خانه پیامبر اکرم (ص) آمد

در حالی که جامه‌های نازک و بدن‌نما پوشیده بود. رسول اکرم روی خویش را از بدن او برگرداند و فرمود «ای اسما همین که زن به حد بلوغ رسید سزاوار نیست چیزی از بدن او دیده شود مگر این دو، اشاره فرمود به چهره و قسمت مچ به پائین دست خویش» (السجستانی، ۱۴۱۰هـ، ج ۲، ص ۲۷۰؛ محمدی‌ری شهری، ۱۴۱۶هـ، ج ۴، ص ۲۷۶۶).

از مجموع این روایات فهمیده می‌شود که برای زن پوشانیدن بدن، سر و مو لازم و ضروری است ولی پوشانیدن چهره و دستها تا مچ واجب نیست حتی آشکار بودن آرایش‌های عادی و معمولی که در این قسمت وجود دارد مانند خضاب و سرمه مانعی ندارد (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۵۳). البته کسانی که تمام بدن زن را عورت به شمار می‌آورند چیزی از بدن را استثنا نمی‌کنند و ناچارند لباسهایی را که ظاهرند، مصداق زینت ظاهری تلقی نمایند. برخی مانند حنابله که زینت را اعم از خلقیه و مکتسبه می‌دانند، پوشاندن قرص صورت و دستها را هم لازم می‌شمارند و مراد از «ما ظهر» را آنچه بدون قصد و عمد پیدا شود دانسته‌اند. لذا چنانچه باد بوزد و لباس زن کنار رفته و قسمتی از پا، دست، یا گردن ... دیده شود، اشکالی ندارد والا هیچ قسمتی از بدن جایز نیست عمداً پوشانده نشود (الصابونی، ۱۴۲۱هـ، ص ۱۳۵).

۲- یا ایها النبی قل لازواجکم و بناتکم و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی ان یرفرن فلا یؤذین و کان الله غفوراً رحیماً؛ «ای پیامبر، به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو، روپوش‌های خود را در بر کنند که بدین گونه بهتر شناخته می‌شوند، تا مورد اذیت قرار نگیرند و خدا آمرزنده و مهربان است» (احزاب، ۵۹).

الف - شأن نزول آیه شریفه؛ در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است «سبب نزول آیه این بود که زنان مسلمان به مسجد می‌رفتند و نماز جماعت را با پیامبر می‌خواندند، هنگامی که آنها برای نماز مغرب و عشا و صبح، از خانه بیرون می‌رفتند جوانها بر سر راه آنها می‌نشستند و به آزار نسبت به آنان مبادرت می‌نمودند. لذا آیه فوق نازل گردید و جهت مقابله با این مزاحمت‌ها، زنان را به

رعایت پوشش فرا خواند» (قمی، ۱۳۸۷ هـ ج ۲، ص ۳۶۶).

همچنین در «روائع» صابونی به نقل از «درالمنثور» سیوطی در این زمینه نقل شده است «افراد فاسق، زنانی را که در شب، از خانه خارج می‌شوند اذیت می‌کردند، اگر زنی را پوشیده می‌دیدند، می‌گفتند این زن آزاده است و او را دنبال نمی‌کردند و اگر می‌دیدند، پوشیده نیست به تعقیب و آزار او می‌پرداختند» (الصابونی، ۱۴۲۱ هـ ج ۲، ص ۳۷۷). که شأن نزول منقول در تفسیر قمی با لسان آیه سازگارتر است.

ب - معنای واژه جلباب؛ برای دستیابی به ضرورت حجاب در آیه شریفه
بحث از معنای لغوی جلباب ضروری است.

ابن عباس در زمینه معنای لغوی جلباب می‌گوید «جلباب ردا و پوشش است که سراسر بدن را از بالا تا پایین می‌پوشاند»^۱. ابن منظور در «لسان العرب» می‌نویسد «جلباب پیراهن و پوششی است که از «مقنعه» گشادتر و از «ردا» کوتاهتر است و زن سر و سینه خود را با آن می‌پوشاند و گفته شده است لباس گشادی است کوتاهتر از ملحفه و گفته شده است همان ملحفه است»^۲ (ابن منظور، ۱۴۰۵ هـ ج ۱، ص ۲۷۲).

مؤلف تفسیر «قرطبی» آن را لباسی دانسته است که تمام بدن را می‌پوشاند (القرطبی، ۱۴۰۵ هـ ج ۱۲، ص ۳۰۹). مؤلف «مجمع البیان» می‌نویسد «جلباب روسری است که زن هنگام خروج از خانه برای رفع حاجتی سر و صورت خود را با آن می‌پوشاند»^۳ (طبرسی، ۱۴۱۵ هـ ج ۱، ص ۱۷۸).

مؤلف تفسیر «تبیان» به نقل از ابن عباس و مجاهد آورده است «جلابیب جمع جلباب است و آن روسری و مقنعه‌ای است که زن، هنگام خروج از منزل به منظور

۱- «الرداء الذي يستر من فوق الي اسفل».

۲- «الجلباب: التميمص و ثوب و اوسع من الخمار دون الرداء تغطي به المرثه رأسها و صدرها و قيل هو ثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرثه و قيل هو الملحفة».

۳- «الجلباب خمار المرثه الذي يغطي رأسها و وجهها اذا خرجت لحاجه».

رفع حاجتی، سر و گریبان خود را با آن می‌پوشاند»^۱. و از حسن نقل کرده «جلابیب لباسی است که تمام بدن را بپوشاند و بر صورت نیز افکنده شود»^۲. بنابراین غالب مفسران معتقدند که جلابیب پوششی است که کلیه اعضا بدن را می‌پوشاند. بنابراین هر لباسی که گشاد و بلند باشد به نحوی که زیبایی‌های اندام و لباس‌هایی را که معمولاً جلب نظر می‌کنند، بپوشاند و زن را از نظر مرد بیگانه و تعرض مصون نگه دارد، جلابیب خوانده می‌شود. آنچه صحیح‌تر به نظر می‌رسد این است که جلابیب شامل هر جامه وسیع می‌شود ولی غالباً در مورد روسری‌هایی بکار رفته که از چارقد بزرگتر و از ردا کوچکتر بوده است.

ج - مدلول آیه شریفه؛ از آیه شریفه ضرورت پوشش و اختیارمنشی در رفتار زن مؤمن توصیه شده است که علائم عفاف، وقار، سنگینی و پاکی در آن آشکار باشد. بدیهی است انسان‌های آلوده‌ای که به دنبال بهره‌کشی جنسی از زنان هستند، از آنان مأیوس می‌شوند. و بیماردلان از اینکه به آنها طمع بورزند چشم می‌پوشند.

۲ - گستره حجاب در روایات

روایات فراوانی در مجامیع روایی وجود دارد که مدلول برخی از آنها نگاهی توصیفی و بعضی دیگر دستوری در زمینه روابط زن و مرد نامحرم می‌باشد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در نگاهی توصیفی به مسأله حجاب زن فرمود «در آخرالزمان و نزدیک شدن قیامت که بدترین زمانهاست، زنانی آشکار می‌شوند که بی‌حجاب، برهنه و خودنما هستند و از دین خارج و در فتنه‌ها داخل می‌باشند، متمایل به شهوتها، شتابنده به سوی لذتها بوده و گناهان را حلال شمرده و اینها برای همیشه در جهنم ماندگارند»^۳.

۱- «الجلابیب جمع جلابیب و هو خمار المرءة و هی المقنعه تغطي جیبتها و رأسها اذا خرجت لحاجه».

۲- «الجلابیب الملاحف تدنیها المرءة علی وجهها».

۳- «یظهر فی آخر الزمان و اقتراب الساعه و هو شر الازمنه نسوه کاشفات عادیات متبرجات من الدین خارجان فی الفتن داخلات،

مائلات الی الشهوات، مسرعات الی اللذات، مستحلات المحرمات فی جهنم خالدات».

اگر چه امام از زبان توصیفی بهره جسته است ولی مفاد آن مشتمل بر توصیه بر رعایت پوشش زنان در برابر مردان بیگانه است. در برخی روایات، لسان دستوری مبنی بر ضرورت حجاب مشاهده می‌شود. چنان که امام صادق (ع) می‌فرماید «پیامبر (ص) نهی فرمود که زن برای مرد اجنبی زینت کند. اگر چنین کرد، حق است که خدا او را به آتش، بسوزاند» در کتاب‌های اهل سنت به این مضامین، روایاتی از پیامبر اکرم (ص) درج شده است. از جمله روایتی است که اسما دختر ابی‌بکر با لباس‌های نازک بر پیامبر وارد شد. آن حضرت به نشانه اعتراض از او روی گرداند (الصابونی، ۱۴۲۱ هـ ص ۳۸۵).

با امعان نظر در روایات ناظر به مسأله حجاب به سهولت می‌توان دلالت آنها را بر ضرورت و وجوب حجاب استظهار نمود.

۳- اجماع

فقهای اسلامی بر ضرورت حجاب اجماع نموده‌اند به طوری که باید آن را از ضروریات دین و مذهب بشمار آورد. با این حال، با وجود آیات و روایات، این اجماع مدرکی بوده و از حجیت و اعتبار مستقل برخوردار نمی‌باشد.

۴- فتاوی فقها

فقها در کتابهای نکاح و صلاة به مسأله حجاب پرداخته‌اند. مرحوم صاحب «جواهر» در این زمینه می‌نویسد «مرد نباید اصلاً به بدن زن بیگانه نگاه کند مگر به جهت ضرورت، دلیل این امر، اجماع می‌باشد.

البته در نزد جماعتی نگاه کردن به وجه و کفین زن، جایز است به شرط اینکه بدون تلذذ و خوف ریبه و فتنه باشد. سپس برای جواز نظر به وجه و کفین به موارد ذیل استدلال می‌نمایند.

۱- خبر جابر بن عبدالله انصاری؛ جابر می‌گوید: رسول الله (ص) به قصد دیدار حضرت فاطمه سلام‌الله‌علیها خارج شد، در حالی که من همراه ایشان بودم. هنگامی که به در خانه رسیدیم، دستش را بر روی در گذاشت و آن را فشار داد.

سپس فرمود السلام علیک. حضرت فاطمه جواب داد: علیک السلام یا رسول الله. پیامبر فرمود: داخل شوم. فاطمه پاسخ داد: داخل شوید ای رسول خدا. پیامبر فرمود: آیا من به همراه کسی که با من است داخل شویم. حضرت فاطمه عرض کرد: یا رسول الله مقنعه بر سر ندارم. پیامبر فرمود: اضافه ملحفهات را بگیر و با آن سرت را بپوشان. حضرت فاطمه این کار را انجام داد. جابر ادامه می‌دهد که من و رسول خدا ﷺ داخل شدیم. ناگهان متوجه چهره حضرت فاطمه شدم که مثل شکم ملخ زرد بود. رسول خدا ﷺ فرمود: چه شده است که چهره تو را زرد می‌بینم. حضرت فاطمه پاسخ داد: ای رسول خدا گرسنگی. پیامبر دعا کرد: خداوندا! ای سیر کننده گرسنگان و از بین برنده تباهی، فاطمه دختر محمد را سیر گردان.

جابر می‌گوید به خدا قسم دیدم که خون به سرعت از رگهای او جریان یافت تا اینکه چهره‌اش قرمز شد.

۲- در روایات در مورد پوشاندن مو و ساق و بازو خیلی سؤال شده است. ولی در مورد وجه و کفین با اینکه خیلی مورد ابتلاست سؤال نشده و این به دلیل معلوم بودن جواز در این دو است.

۳- سیره‌ای که در جمیع ازمنه و امکانه وجود دارد این است که از وجه و کفین به عنوان عورت یاد نمی‌شده که پوشش آن ضروری باشد به همین دلیل در نماز آنها را نمی‌پوشانند.

۴- پوشاندن وجه و کفین موجب عسرو حرج است، زیرا زنان به خرید و فروش مبادرت می‌نمایند.

از فقهای امامیه علامه، در «تذکره» پوشش وجه و کفین را جایز و نظر به آن دو را حرام می‌داند و محقق در «شرایع الاسلام»، شهید در «لمعه» نظر به چهره و دو دست را یک بار جایز و تکرارش را حرام تلقی می‌کند. شیخ طوسی، صاحب «حدائق الناضره»، و شهید ثانی در «مسالك» قائل به جواز نظر به آن دو هستند تحریم را طریق احتیاط می‌شمرند. مالک بن انس، شافعی، اوزاعی، سفیان ثوری

نیز قائل به جواز هستند ولی ابوحنیفه و داوود ظاهری پوشش کفین را لازم می‌دانند.

حجاب حکم الهی نه حق بشری

با امعان نظر در لسان آیات قرآن کریم و روایات مأثوره از رسول اکرم (ﷺ) و ائمه علیهم‌السلام در می‌یابیم که شارع، مسأله حجاب را در نظام تشریحی خویش از موقعیتی برخوردار نموده است که اراده مکلفان در آن نمی‌تواند دخالت داشته باشد. بلکه شارع با استفاده از اوامر و نواهی مستقیم آن را واجب شمرده و آثار حقوقی خاصی را بر آن بار نموده است. هدف شارع از وضع آن حفظ مصونیت زن از هر گونه تعرض و تجاوز و حفظ نظم عمومی در جامعه و نهاد خانواده است. لذا اراده مکلف در مقابل آن فاقد ارزش است. چه بسا بتوان در امور مربوط به حفظ نفس، جسم، عرض، دین و فروج با تأسیس اصل عدم حق بودن در مورد مشکوک به حکم بودن آنها در فرض دوران بین حکم و حق انذمان نمود.

در مسأله حجاب از آنجایی که هدف شارع حفظ فروج و عفت جنسی زنان مؤمن و توسعه پاکیزگی در جامعه است، مصالحی فراتر از منافع اشخاص تعقیب شده است. لذا قانونگذار ناگزیر است که موقعیت هر زنی را در اجتماع معین سازد و بر آن آثاری بار کند. در چنین موقعیتی یا اراده مکلف اثر ندارد یا شرط اجرای حکم است، نه علت پیدایش حق. لذا ویژگی متمیزی که از این راه برای مکلف ایجاد می‌شود با حق شباهت می‌یابد که تشخیص را دشوار می‌نماید. ولی در مسأله حجاب با مراجعه به دلیل‌های اثبات مشروعیت و گستره آن به وضوح می‌توان حکم و قانون امری بودن آن را مورد شناسایی قرار داد.

یافته‌های تحقیق

۱- حق عبارت است از اعتبار سلطه به نفع شخص یا جهتی، نسبت به عین، منفعت به انتفاع یا امر اعتباری که از ویژگی‌هایی چون اسقاط‌پذیری، نقل‌پذیری و

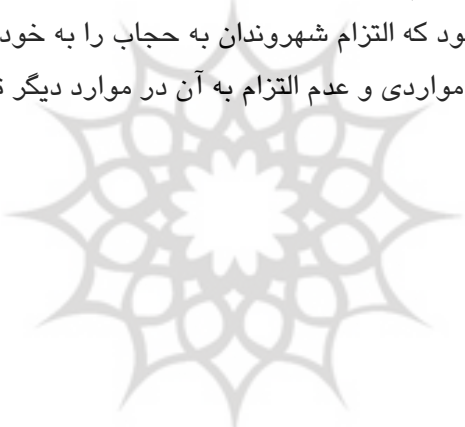
انتقال‌پذیری برخوردار است.

۲- حکم قانونی است که از ناحیه خداوند متعال برای تنظیم و تکامل حیات مادی و معنوی انسان وضع شده است یا به طور مستقیم به فعل مکلف یا خود او یا به چیزهایی که در ارتباط با فعل او هستند تعلق بگیرد که از ویژگی‌هایی چون عدم جواز اسقاط، عمومیت احکام برای عموم مکلفان، تابعیت احکام از مصالح و مفاسد برخوردار است.

۳- حجاب از ضروریات مذهب بلکه ضروری دین اسلام است.

۴- هدف شارع از تشریح حجاب، حفظ فروج و عفت جنسی زنان و توسعه پاکیزگی در جامعه است. لذا مصالحی فراتر از منافع اشخاص در آن لحاظ شده است. بدین جهت باید آن را قانون امری و حکم تلقی نمود.

۵- با اذعان به حکم بودن حجاب نمی‌توان آن را اسقاط نمود یا به حکومت اسلامی توصیه نمود که التزام شهروندان به حجاب را به خودشان واگذار نماید یا با التزام به آن در مواردی و عدم التزام به آن در موارد دیگر توافق نماید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ✓ **القرآن الکریم**
- ✓ ابراهیم، انیس و رفاقه، **المعجم الوسیط**، قاهره، بی‌نا، ۱۳۹۲هـ
- ✓ ابن‌منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵هـ
- ✓ اصفهانی، محمد حسین، **حاشیه کتاب المکاسب**، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ✓ انصاری، مرتضی، **المکاسب**، تبریز، چاپ اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۰
- ✓ ایروانی غروی، میرزا علی، **حاشیه المکاسب**، قم، ذوی‌القربی، ۱۴۲۱هـ
- ✓ بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، **بلغه الفقیه**، تهران، مکتبه الصادق، ۱۴۰۳هـ
- ✓ تهرانی، محمد هادی، «**رساله الحق و الحکم**»، قم، فصلنامه مفید، دارالعلم مفید، ۱۳۷۴
- ✓ الحر العاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه** قم، مؤسسه آل‌بیت لاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۴هـ
- ✓ حکیم، محسن، **نهج الفقاہه**، قم، دارالفقه، ۱۳۷۸
- ✓ حلّی، جعفر بن حسن، **معارج الاصول**، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول، ۱۴۰۳هـ
- ✓ حلّی، حسن بن یوسف، **تذکره الفقاہه**، قم، المکتبه المرتضویه، بی‌تا
- ✓ همو، **مبایء الاصول الی علم الاصول**، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۰۴هـ
- ✓ خراسانی، محمد کاظم، **حاشیه کتاب المکاسب**، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶هـ
- ✓ خویی، سید ابوالقاسم، **مصباح الاصول**، نجف، مؤسسه احیاء آثار الامام خویی، چاپ اول، ۱۴۲۲هـ
- ✓ همو، **مصباح الفقاہه**، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۷هـ
- ✓ راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، تهران، مصطفوی، ۱۳۷۲

- ✓ الزمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاول في وجوه التأويل*، بيروت، دارالكتب العربي، بی تا
- ✓ السجستاني، ابي الاشعث، *سنن ابي داوود*، بيروت، دارالكتب العربي، ۱۴۱۰هـ
- ✓ شرتونی اللبانی، سعید، *اقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد*، قم، منشورات مكتبه آيه الله العظمى المرعشى النجفی، ۱۴۰۳هـ
- ✓ الصابونی، محمدعلی، *روائع البيان تفسير آيات الاحكام من القرآن*، لبنان، دارالاحياء التراث العربي، ۱۴۲۱هـ
- ✓ طباطبایی، محمدحسین، *تفسير الميزان*، قم، منشورات جماعه المدرسين في الحوزه العلميه، بی تا
- ✓ طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، *حاشیه المكاسب*، قم، دار العلم، ۱۳۷۶
- ✓ طبرسی، *تفسير مجمع البيان*، لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵هـ
- ✓ طوسی، حسن، *المبسوط في الفقه الاماميه*، تهران، المكتبه المرتضويه لاحياء الآثار الجعفریه، بی تا
- ✓ قرطبی، محمدبن احمد، *تفسير القرطبي*، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، ۱۴۰۵هـ
- ✓ قمی، ابوالقاسم، *قوانين الاصول*، تهران، كتابفروشی علميه الاسلامی، ۱۲۶۱
- ✓ القمی، علی بن ابراهیم، *تفسير القمی*، تصحيح: الموسوی الجزائري، نجف، منشورات مكتبه الهدی، ۱۳۸۷هـ
- ✓ کاتوزیان، ناصر، *مقدمه علم حقوق*، تهران، شرکت انتشار با همکاری بهمن برنا، انتشارات مدرس، ۱۳۷۴
- ✓ کرکی، علی بن الحسین، *جامع المقاصد في شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۸هـ
- ✓ الكلینی، محمدبن یعقوب، *الكافي*، تصحيح: علی اكبر غفاری، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۶۷
- ✓ گرجی، ابوالقاسم، *آيات الاحكام (حقوقی و جزایی)*، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۰

- ✓ محمدی‌ری‌شهری، محمد، *میزان الحکمه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۶هـ.
- ✓ مدرس‌اصفهان‌ی، محمدتقی، *رساله الضابط المميز بين الحق والحكم*، تهران، چاپ سنگی، بی‌تا
- ✓ مطهری، مرتضی، *مسأله حجاب*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸
- ✓ الموسوی‌الخمینی، روح‌الله، *کتاب البیع*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، بی‌تا
- ✓ نائینی، محمدحسن، *فوائد الاصول*، تهران، مؤسسه النصر، بی‌تا
- ✓ همو، *منیه الطالب*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸هـ.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی