

حجاب؛ احقاق یا نقض حقوق شهروندی زن

آیت الله دکتر هاشم هاشم‌زاده هریسی^۱ فریبا پروینیان^۲

چکیده

از آنجا که شهروندی نه صرف موقعیتی منفعلانه، بلکه موقعیتی فعالانه و اثرگذار است و حاکی از موقعیت و حالت انسانی است که بر اساس آن فرد باید از حقوق و مزایایی برخوردار شود و باید تکالیفی نیز برعهده گیرد، این پژوهش بر آن است تا به تبیین پیوند حجاب با حقوق شهروندی بپردازد، اینکه آیا حجاب با حق آزادی فردی و مدنی و حق اجتماعی و به عنوان بخشی از حقوقی که در مفهوم حقوق شهروندی می‌گنجد در تضاد است یا خیر؟ یا به بیان دیگر حجاب موجب احقاق حقوق شهروندی است یا نقض آن؟ لذا ضمن گردآوری اطلاعات از طریق کتابخانه‌ای با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی و تبیین موضوع پرداخته و به این نتیجه رسیده است که حجاب پیوندی اثرگذار در حفظ حقوق شهروندی نظیر امنیت و آرامش، برخورداری از کرامت انسانی، آزادی و زندگی شایسته و صیانت از حقوق انسان دارد. و رعایت آن نه تنها نقض حقوق شهروندی نیست بلکه در راستای تأکید بر آن و صیانت از آن است.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی، حجاب، زنان، حکومت اسلامی، صیانت

۱. دکترای علوم قرآنی، استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات. (عضو مجلس خبرگان رهبری)

۲. کارشناس ارشد مطالعات زنان با گرایش حقوق زن در اسلام. Parvinian@org.ikiu.ac.ir

مقدمه

در سال‌های اخیر، به منظور تحلیل و تبیین اخلاقی و عمل مشارکتی، به ویژه در حوزه‌های مشارکت اجتماعی و سیاسی و تأثیر آن بر دگرگونی‌های دموکراتیک جوامع، چارچوب شهروندی به کار گرفته شده است. شهروندی معرف عضویت سیاسی - اجتماعی است که رابطه متقابل میان فرد، دولت و نهادهای مختلف در هر جامعه را مشخص می‌کند و بر اساس یک سلسله حقوق، تعهدات و مسئولیت‌های متقابل تحقق می‌یابد. عمدتاً این حقوق و مسئولیت‌ها به واسطه نهادهای جامعه مدنی تعیین شده و در قوانین حقوقی، اجتماعی و سیاسی که هر دو سوی رابطه شهروندی ملزم به رعایت آن هستند، انعکاس می‌یابد. (تورنر و همپتون، ۱۹۹۴) و رعایت آن در یک جامعه دموکراتیک و اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار است. به علت اهمیت و ضرورت حقوق شهروندی در اسلام و جمهوری اسلامی در اصول مختلف قانون اساسی مخصوصاً در فصل سوم اصل متعالی آمده و بر آن تصریح و تأکید شده است و رئیس جمهوری اسلامی نیز جهت پیشبرد و اجرایی کردن حقوق اساسی و شهروندی ملت ایران آن‌ها را در قالب «منشور حقوق شهروندی» ریخته و اعلان عمومی نموده و با استناد به اصل ۱۳۴ آن را به مثابه برنامه و خط مشی دولت جمهوری اسلامی ابلاغ نموده است. (بیانیه رئیس جمهور اسلامی، ۱۳۹۵) و این در حالی است که رئیس جمهور محترم به علت اهمیت حقوق شهروندی و حقوق اساسی ملت در جمهوری اسلامی می‌توانست منشور حقوق شهروندی را در سطح کشور برای همه قوا، ارگان‌ها و نهادهای کشوری اعم از دولتی و غیردولتی صادر کند نه تنها برای دولت و زیرمجموعه خود، زیرا رئیس جمهور طبق اصل ۱۱۳ قانون اساسی مسئول اجرای قانون اساسی و طبق اصل ۱۲۱ مسئول حمایت از حقوق مردم و

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

ضامن اجرای حقوق مصرح در قانون اساسی به طور کلی است که برای آن سوگند یاد کرده است و این خود حکایت از اهمیت حقوق شهروندی در جمهوری اسلامی دارد. یکی از مهم‌ترین و ضروری‌ترین آن‌ها، مسئله حجاب است که عامل طهارت و آرامش جامعه، صیانت از خانواده‌ها و امنیت زنان می‌باشد. باز از آنجا که شهروندی، بستر مهمی برای اجرایی شدن حقوق و آزادی‌ها و تکالیف افراد به شمار می‌آید و در کشور ما قانون برنامه چهارم توسعه در ماده ۱۰۰، دولت را موظف کرده است، برای ارتقای حقوق انسانی، استقرار زمینه‌های رشد و تعالی احساس امنیت فردی و اجتماعی در جامعه «منشور حقوق شهروندی» را به تصویب برساند؛ در حالی که برخی بی‌حجابی را جزئی از حقوق آزادی زنان، به حساب می‌آورند و حجاب را با حق آزادی فردی و مدنی و حق اجتماعی و به عنوان بخشی از حقوقی که در مفهوم حقوق شهروندی می‌گنجد در تضاد می‌پندارند، از جمله ایرادهایی که بر حجاب گرفته‌اند این است که حجاب موجب سلب حق آزادی که یک حق طبیعی بشری است می‌گردد و نوعی توهین به حیثیت انسانی زن به شمار می‌رود و مجبور ساختن زن به اینکه حجاب داشته باشد، بی‌اعتنایی و اهانت به حیثیت انسانی و حقوق شهروندی اوست، نمونه آن هجمه‌هایی است که علیه حجاب به طرق مختلف انجام می‌شود و با طرح آزادی، حجاب را «خاک کردن حقوق بشر» دانسته و از بی‌حجابی به عنوان «حق انتخاب لباس تن» دفاع می‌نمایند و قانون حجاب را به عنوان «قانون زور» قلمداد می‌نمایند. البته این صداها خود نیز به «افزایش آزار جنسی در خیابان»، «خشونت جنسی خانگی» و تجاوز به زنان و دختران در جوامع کنونی اقرار می‌کنند. هر شهروند به عنوان عضو جامعه‌ی سیاسی دارای حقوق و وظایفی مرتبط با این عضویت می‌گردد؛ با این رابطه و پیوند متقابل فرد و جامعه سیاسی این سؤال پیش می‌آید آیا حجاب احقاق حقوق شهروندی و یا نقض آن است؟



روش پژوهش

موضوع تحقیق، زمینه‌ای - موردی و روش کار توصیفی - تحلیلی است و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. در این روش پژوهشگر با مراجعه به منابع گوناگون، به بررسی موضوع پژوهش و گردآوری اطلاعات می‌پردازد. همچنین با مراجعه به منابع دینی، حقوقی و جامعه‌شناسی مربوط به حقوق شهروندی و موضوع حجاب نظریه‌های متعدد بررسی شود، لذا به نظرات حضرت علی علیه السلام درباره حق و حقوق متقابل در حکومت اسلامی و نظریه قرارداد اجتماعی توجه شده است.

ادبیات نظری

درباره نحوه‌ی رابطه حکومت با مردم و وجود یا نبود حقوق متقابل میان آن دو، نظریه‌های گوناگونی در میان فلاسفه سیاسی وجود دارد. (کاتوزیان، ۱۳۵۲: ۱۶)، مانند گرسیوس و هابز و نیز کلیسای قرون وسطا، معتقد بودند رابطه و حقوق، یک‌سویه است؛ یعنی حقوق، تنها به حکومت منحصر است. به عقیده آن‌ها حکومت مانند خداوند، حقوق متعددی بر مردم دارد و خود در برابر مردم، تکلیف و مسئولیتی ندارد. در مقابل، مردم نیز جز اطاعت از حاکم، هیچ حقوقی ندارند و در حقیقت، مانند گله گوسفندی هستند که اصل وجودش برای گله‌دار است. (روسو، ۱۳۵۸: ۳۷) در سده‌های اخیر، این دیدگاه جایگاه خود را از دست داد و دیدگاه مخالف آن رشد کرد. بر اساس دیدگاه جدید، مردم صاحب حق شمرده می‌شوند و دولت، مطیع و وکیل مردم است، و کیلی که باید نیازهای شهروندان را تأمین کند. در اندیشه سیاسی حضرت علی (ع)، رابطه حقوقی مردم و حکومت متقابل است؛ اگر حقی هست - که هست - در هر دو سوست، مردم حقوقی دارند که دولت نمی‌تواند به بهانه‌های

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

گونگون، آن را نادیده بگیرد یا سلب کند. در مقابل، حکومت نیز حقوقی دارد و مردم باید آن را رعایت کنند. در مکتب علوی، محق بدون تکلیف و مکلف بدون حق، یافت نمی‌شود. انسان‌ها در زندگی اجتماعی خود نیز حقوق متقابل دارند. هر انسانی که حقی دارد، در مقابل دیگری نیز مکلف است و تنها آفریدگار جهان است که محق محض است و در برابر دیگران تکلیف ندارد. حضرت علی (ع) در این باره فرموده است: «حق، هنگام وصف و گفت‌وگو، فراخ‌ترین چیزهاست و زمان کردار و انصاف دادن با آن، تنگ‌ترین امور کسی را بر دیگری حقی نیست؛ مگر اینکه آن دیگری نیز بر او حقی دارد. آن دیگری را حقی بر او نیست؛ مگر اینکه او را نیز در برابر آن حقی است. یعنی حق و تکلیف پیوسته، متقابل و ملازم یکدیگر است و بهم تنیده و از هم جدا نشدنی است. اگر کسی را بر دیگری حقی باشد که دیگری را بر وی حقی نباشد، تنها خداوند سبحان است و آفریده‌ها را چنین حقی نیست.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶) با این حال خداوند نیز حقی یک‌جانبه را برای خود روا نداشته، هر کس عمل نیکی انجام دهد خود را موظف به پاداش می‌داند. جامعه وقتی به مدینه فاضله و آرمانی تبدیل می‌شود که هر دو گروه مکلف؛ یعنی مردم و حکومت، حقوق و تکالیف خود را به طور کامل بشناسند و انجام دهند و هیچ یک به حقوق دیگری تجاوز نکند. اگر این همکاری تحقق یابد، مردم صالح و سعادت‌مند خواهند شد و در صورت قصور و تنگ‌نظری یک طرف، جامعه دچار اختلاف و آشوب می‌شود و فرمانروایان ستمگر، بر مردم حاکم خواهند شد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶) پابندی به تعهدات از بدیهی‌ترین ارزش‌های اجتماعی و احترام به حقوق متقابل است. برخی از اندیشمندان غربی نیز ریشه همه ارزش‌های اجتماعی را در قراردادهای و تعهدات، اعم از قراردادهای آگاهانه و رسمی یا قراردادهای ارتكازی و ضمنی خلاصه کرده‌اند.



دموکراسی و لیبرالیسم غربی هم بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی پی‌ریزی شده است و قرارداد اجتماعی و تعهدات را سرچشمه حقوق می‌داند. بر این مبنا تنها چیزی که برای همیشه ثابت و تغییرناپذیر است، حق شرکت در قراردادهای اجتماعی، عمل کردن در چارچوب آن و پایبند بودن به تعهدات اجتماعی است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۶: ۲۰) نظریه قرارداد اجتماعی بیان می‌کند دولت نتیجه گفت‌وگو و نوعی قرارداد میان انسان‌ها است. به این معنا که مردم با موافقت یکدیگر، از بخشی از حقوق خود چشم‌پوشی می‌کنند و آن را به دولت می‌سپارند. در مقابل، دولت ایجاد نظم و امنیت در جامعه را به عهده می‌گیرد. (تاک، ۱۳۷۶: ۸۱-۱۱۵) در فلسفه سیاسی، قرارداد اجتماعی یا قرارداد سیاسی، نظریه یا مدلی است که ریشه در عصر روشنگری دارد و در پی یافتن پاسخ خاستگاه اجتماع و مشروعیت تسلط حکومت بر اشخاص است. نظریه‌ی قرارداد اجتماعی ناظر است بر تنظیم قراردادی میان افراد آزاد برای بنیاد نهادن اصول سیاسی، مدنی یا اخلاقی در یک اجتماع. در این راستا، نظریه‌ی قرارداد اجتماعی می‌کوشد با تکیه بر مفهوم توافق، به این اصول مشروعیت ببخشد. قرارداد به واسطه‌ی این توافق مدعی نوعی اقتدار می‌گردد که از پیمان کسانی که متعهد شده‌اند به این قرارداد ملتزم بمانند نشئت گرفته است. هابز، لاک و روسو نظریه‌هایی پیرامون قرارداد اجتماعی مطرح کردند، حال آنکه متفکرانی از قبیل هیوم، هگل و مارکس انتقادهایی به این دیدگاه بیان کردند. (ادگار و سچ ویک، ۱۳۸۷: ۲۱۱) پیش از این نیز سوفسطاییان عقیده داشتند که سازمان‌های سیاسی در نتیجه روابط آشکار و پنهان و قراردادهای اجتماعی به وجود آمده‌اند و دست طبیعت در ایجاد آن دخالتی نداشته است. در آن روزگار، مشارکت مردمی گسترده بود، زیرا تربیت سیاسی در نگاه آنان دارای مفاهیم گوناگونی مانند اقتصاد، پرورش کودک، مردم‌شناسی و فن جنگ بود.

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

در نتیجه، سופسطاییان هدف سیاست را پرورش افرادی می‌دانستند که با گفتار و کردار خود در کارهای مملکتی نفوذ شگرفی داشته باشند. پس از رنسانس و در نزاع میان پادشاه و کلیسا، هابز طرفدار حکومت مطلق پادشاه شد و اعلام کرد: «مقصود جامعه سیاسی نه تأمین سعادت فردی و نه پرورش فضایل اخلاقی، بلکه ایجاد امنیت است.» بنابراین، او امنیت داخلی جامعه را ضامن سعادت و آزادی می‌دانست. استدلال هابز این بود که همه مردم برای رهایی از «وضع طبیعی» (توحش) چاره‌ای جز واگذار کردن قدرت و اختیار خویش به حکومت و فرمان‌برداری بی‌چون و چرا از آن ندارند. او این حکومت مقتدر را «لویاتان» نام نهاد. در این زمینه کسانی مانند بدن، لاک، هابز و روسو، قرارداد اجتماعی را منشأ دولت می‌دانند، اگرچه تفسیر هریک با دیگری متفاوت است. در این میان، لاک به نظریه قرارداد «طرفینی» معتقد است که امروزه نظام دموکراسی نیز بر اساس همین نظریه پی‌ریزی شده است. (سروش، ۱۳۷۸: ۳۰) به نظر روسو و سایر طرفداران قرارداد اجتماعی، حالت طبیعی با حالت حیوانی کاملاً فرق داشته بدین معنا که چون انسان خلقتاً موجودی است متفکر لذا در حالت طبیعی نیز تابع قوانین طبیعی بوده است، اما چون بشر در حالت طبیعی با مخاطرات شدیدی مواجه بوده و نمی‌توانستند به تنهایی بر آن مخاطرات غلبه پیدا کنند، مجبور شدند با یکدیگر تشریک مساعی کنند و دست همکاری به سوی یکدیگر دراز و با انعقاد یک عقد اجتماعی تشکیل دولت را عملی سازند. (سروش، ۱۳۷۸: ۷۸) روسو سودمندی حالت مدنیت بعد از قرار اجتماعی را این‌گونه بیان می‌کند: «هرچند در این حالت انسان خود را از امتیازاتی که از طبیعت به دست می‌آورد محروم می‌کند، اما امتیازات بیشتری نصیبش می‌شود.» (روسو، ۱۳۵۸: ۱۲۲) روسو معتقد است این عقد اجتماعی که منجر به تشکیل دولت شد، مورد موافقت و رضایت عموم قرار گرفته



است از جمله اصول قرارداد اجتماعی روسو؛ شامل لزوم تبعیت کردن تمامی افراد جامعه از اراده‌ی عمومی که قانون نماینده‌ی آن است. اراده‌ی عمومی، اراده‌ی تمام اعضای جامعه نیست بلکه مقصود اراده‌ی اکثریت است. مردم حق ندارند اقدامات دولت را به ظلم تعبیر کرده و به منظور دفاع از حقوق و منافع خود در برابر دولت قیام کنند، منظور از تشکل دولت تأمین سعادت و خوشبختی افراد بوده است. (روسو، ۱۳۵۸: ۱۹۲) دورکیم و برخی دیگر از جامعه‌شناسان بزرگ غرب نیز معتقدند که پیش از قراردادهای اجتماعی، ارزش‌های مشترک به عنوان پایگاه نظم و همبستگی اجتماعی مطرح است و وجدان جمعی حامل این ارزش‌های مشترک است. از نظر گی‌روشه، ارزش‌ها چندین کارکرد اجتماعی دارند که از این قرارند:

۱. انسجام مدل‌ها: در یک جامعه معین، ارزش‌ها نوعی انسجام به مجموعه قواعد یا مدل‌ها می‌بخشند؛

۲. قدرت روانی اشخاص: ارزش‌ها عنصر مهم وحدت روانی اشخاص به شمار می‌آیند و این مورد، یک کارکرد روانی - اجتماعی است؛

۳. یگانگی اجتماعی: جهان ارزش‌ها در مورد آنچه که «کنت»، «وفاق اجتماعی» و «دورکیم»، «همبستگی اجتماعی» نامیده‌اند و امروزه بدان «یگانگی اجتماعی» می‌گویند، عنصر اساسی به شمار می‌رود. همبستگی در ارزش‌های مشترک می‌تواند در ضمن منبع وحدت اجتماعی باشد و چون دربرگیرنده چنین وحدتی است، می‌تواند منبع تضادهای اجتماعی و یا دست‌کم تنوع اجتماعی باشد. (روسو، ۱۳۷۰: ۱۶-۸۱)

شهید مطهری نیز به عنوان نظریه‌پرداز اسلامی معتقد است: «انسان موجودی اجتماعی است، زندگی اجتماعی هزارها مسئله و مشکل برایش به وجود می‌آورد که باید همه آن‌ها را حل کند و تکلیفش را در مقابل همه آن‌ها روشن نماید؛ چون

موجودی اجتماعی است، سعادتش، آرمان‌هایش، ملاک‌های خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله‌اش با سعادتها و آرمان‌ها، ملاک‌های خیر و شرها و راه و روش‌ها و انتخاب وسیله‌های دیگران آمیخته است. نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند، سعادتها را باید در شاهرایی جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند. اگر مسئله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئه مابعد نشئه دنیا را در نظر بگیریم، مسئله بسی مشکل‌تر می‌شود. اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می‌نماید. یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد. بشر امروز بیش از دیروز نیازمند به چنین فلسفه زندگی است. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است.»

(مطهری، ۱۳۷۹: ۵۵-۵۷)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۱- شهروندی، پیوند میان فرد و جامعه

مفهوم شهروندی، پیوندهای میان فرد و جامعه را در قالب حقوق، تعهدها و مسئولیت‌ها، بیان و بر روابط دولت و اعضای آن نظارت می‌کند. حقوق و مسئولیت‌ها و شیوه‌های کاربرد آن در روابط میان افراد و جامعه، دارای ارتباط متقابل با مشارکت است. در حقیقت، مشارکت از یک‌سو، شیوه‌هایی را که افراد حقوق و مسئولیت‌هایشان را در جامعه درک می‌کنند، بازتاب می‌دهد و از دیگر سو، رشد

توانایی‌ها و پذیرش مسئولیت‌ها در زندگی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را سبب می‌شود که دقیقاً به شهروندی پیوند خورده است. (امیدعلی، ۱۳۹۳: ۳۰) شهروندی معرف عضویت سیاسی، اجتماعی است که رابطه متقابل میان فرد، دولت و نهادهای مختلف در هر جامعه را مشخص می‌کند و بر اساس یک سلسله حقوق، تعهدها و مسئولیت‌های متقابل تحقق می‌یابد. عمدتاً این حقوق و مسئولیت‌ها به واسطه نهادهای جامعه مدنی تعیین شده و در قوانین حقوقی، اجتماعی و سیاسی که هر دو سوی رابطه شهروندی ملزم به رعایت آن هستند، انعکاس می‌یابد. (تورنر و همپتون، ۱۹۹۴) به اعتباری می‌توان شهروندی را از چشم‌اندازهای نظری مختلف درک کرد. در رویکرد اول، شهروندی بر حقوق افراد در اجتماع عام تمرکز یافته است که به واسطه برتری و اولویت فرد بر اجتماع به او تعلق می‌گیرد. طبق این سنت فکری، مردم خود را به عنوان جزیی از موجودیت سیاسی بزرگ‌تر در نظر می‌گیرند که به آنان امکان دسترسی برابر به حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی اعطا کرده است. این حقوق از افراد در مقابل تهدیدها و نیروهای بیرونی حمایت می‌کند. یکی از حقوق اساسی شهروندان مربوط به حق فعال شدن سیاسی و مشارکت است. در حقیقت، افراد یا اعضای جامعه، شهروندی خود را از طریق فعالیت‌های مشارکتی که تقویت‌کننده حقوق آنان است، مطرح می‌کنند. (مارشال، ۱۹۶۴: ۷۲) در رویکرد دوم، شهروندی بر مسئولیت‌های فردی نسبت به جامعه تمرکز یافته است. (میلر، ۱۹۹۵: ۶۸) این رویکرد استدلال می‌کند که افراد عضو یک جامعه خود را بخشی از اجتماع مشترک و عام می‌بینند و نسبت به آن احساس مسئولیت می‌کنند. در واقع، افراد بر حسب احساس مسئولیت نسبت به جامعه و دستیابی به اهداف مشترک در فعالیت‌ها و امور مربوط به جامعه مشارکت می‌کنند. (اولدفیلد، ۱۹۹۰: ۱۰۲) در این رهیافت، شهروندی موقعیتی

ساده نیست، بلکه یک عمل یا فعالیت است که با انجام وظایف و مسئولیت‌ها محقق می‌شود. بنجامین باربر، یکی از صاحب‌نظران، شهروند شدن را مشارکت کردن می‌داند و استدلال می‌کند که شهروندی چیزی است که از پی مشارکت می‌آید؛ یعنی شهروندی شرط مشارکت نیست، بلکه یکی از غنی‌ترین ثمره‌های آن است. (اولدفیلد، ۱۹۹۰: ۵۴) مشارکت اجتماعی را می‌توان بستر شکوفایی و خلاقیت‌های انسان دانست که از یک‌سو، مفهوم شهروندی بر آن ساخته می‌شود و از دیگر سو، جزیی از حقوق و مسئولیت‌های شهروندی به شمار می‌رود. از این رو، برای برقراری جامعه‌ای سالم باید اصلاحات سیاسی و اجتماعی با هدف بهبود فرصت‌هایی برای اعضای جامعه جهت اعمال حقوق و مسئولیت‌هایشان، با ترویج اخلاق مشارکتی صورت پذیرد. چنانکه گفته‌اند: «مشارکت نه فقط ابزار دستیابی، بلکه هدف توسعه انسانی است.» محور توسعه انتخاب انسان و پرورش ظرفیت‌ها و توانایی‌های اوست. اساسی‌ترین ظرفیت‌ها برای توسعه انسانی، هدایت به سوی زندگی سالم و طولانی، آموزش، دسترسی به منابع مورد نیاز در حد استانداردهای مناسب زندگی و مشارکت در زندگی اجتماعی است. بنابراین، ویژگی کلیدی معروف شهروندی که آن را از تابعیت متمایز می‌کند، وجود نوعی اخلاق مشارکتی است. (امیدعلی، ۱۳۹۳: ۴۲) این مسئله نشان دهنده آن است که مشارکت فعال پایه و اساس شهروندی، تعریف‌کننده شهروندی، رمز انجام شهروندی و جزیی از حقوق و وظایف شهروندی است. (پیران،

(۲۵: ۱۳۷۴)



۲- نظام اسلامی و حقوق شهروندی

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «آنان که در زمین قدرت‌شان دهیم، نماز را برپا می‌کنند و زکات می‌دهند و به معروف، امر و از منکر نهی می‌کنند.» (حج: ۴۱) در این آیه، قدرت در زمین شامل حکومت یافتن می‌شود و حکومت مشروع در زمان غیبت مسئولیت اجرای همه احکام را برعهده دارد، چه مجری این احکام خود حکومت باشد، چه دیگران. (علی اکبریان، ۱۳۸۷: ۲۹) فلسفه حکومت در جوامع عرفی صرفاً برقراری نظم اجتماعی است، ولی در تفکر اسلامی، حکومت افزون بر استقرار نظم؛ فلسفه دیگری هم دارد و آن، بسترسازی و فراهم ساختن شرایط برای تحقق اهداف و ارزش‌ها و اجرای احکام دینی است. قرآن کریم نیز اقامه نماز، پرداخت زکات، امر به معروف و نهی از منکر را از آثار و برکات طبیعی قدرت پیدا کردن مؤمنان ذکر می‌کند. پیامبر گرامی اسلام، برخی اهداف حکومت اسلامی را در سفارش‌های خود به والیان و کارگزاران حکومت بیان می‌کند. امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز یکی از اهداف به دست گرفتن قدرت را اجرای آموزه‌های دین و برپایی حدود الهی برمی‌شمارد. بنابراین مقتضای فلسفه وجودی حکومت دینی، اجرای اهداف و احکام دینی است؛ لازمه این فلسفه وجودی هم فرهنگ‌سازی و تثبیت هنجارهای پسندیده در مرحله نخست و هم ثبوت این حق برای دولت است. (ضیایی‌فر، ۱۳۸۶: ۲۴۱) پس حاکم اسلامی اجمالاً در برابر امور دنیا و آخرت مردم مسئولیت دارد. (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۱۴) در حقیقت مصلحت نظام اسلامی دو جنبه دارد: الف) منافع ملی (ضرورت‌های اجتماعی) و ب) مصلحت اسلام و شرع (ضرورت حفظ احکام شرعی) برای حفظ انسان‌ها از آسیب‌ها. هریک از این ضرورت‌ها بنا به موقعیت خود، مهم و حیاتی هستند. (هادیان رسانی، ۱۳۸۷: ۱۶۰) لذا دولت اسلامی در



الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

چارچوب اهداف و مسئولیت‌هایی که در قبال دین و امت اسلامی دارد، از اختیاراتی برخوردار است. قلمرو اختیارات هر دولت با اهداف و مأموریت‌های آن دولت رابطه تنگاتنگی دارد و در حقیقت، هدف‌های هر دولت ترسیم‌کننده خطوط کلی اختیارات آن است. از مجموع آیات و روایات اهداف حکومت اسلامی شامل اجرای احکام دین، اصلاحات در جامعه و مقابله با کج‌روی، برقراری امنیت و اجرای قوانین و اقامه حدود است. (رفیعی، ۱۳۸۶) نظامی که بر اساس اهداف دینی سامان یابد و دین مبنای نظام آن را بسازد یا دست‌کم، سیاست مخالفت نکردن با قوانین و احکام مهم و ضروری دین را دنبال کند، نمی‌تواند نسبت به آموزه‌ها و باورها، احکام و قوانین دینی به ویژه در عرصه‌های اجتماعی بی‌اعتنا و خنثی باشد. یعنی به گونه‌ای مسئولیت و وظایفی را در این زمینه متوجه دولت و حکومت می‌سازد تا از آن‌ها پشتیبانی و در عملیاتی‌سازی آن‌ها تدبیرهای اجرایی را در پیش بگیرد. پدیده حجاب، عفاف و پاکدامنی عمومی از شمار مهم‌ترین و ضروری‌ترین احکام و باورهای دینی است که پیامد اجتماعی، ارزشی، تربیتی و اخلاقی دارد. (همایون مصباح، ۱۳۷۸) در اسلام یک بار رابطه انسان با خداوند مطرح است که از این زاویه انسان مکلف محض است و نوع تکلیف انسان در برابر خداوند، تکلیف‌مدار بودن فقه را ایجاد می‌کند، زیرا انسان حقی بر خداوند ندارد. چنان‌که شهید مطهری در این زمینه نظر حکمای اسلامی را نقل می‌کند که معتقدند: «هیچ موجودی بر خدا حقی پیدا نمی‌کند، که دادن آن «انجام وظیفه» و «ادی» دین شمرده شود.» در تأیید این دیدگاه، فرازی از خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه را نقل می‌کند و همین دیدگاه را درست می‌دانند. (مطهری، ۱۳۸۱: ۸۲-۸۳) آیت‌الله جوادی آملی نیز چنین می‌نویسد: «در اسلام حق و تکلیف به جز درباره خداوند در تمامی موارد طرفینی بوده و تلازم دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷۷) پس در



رابطه انسان با خداوند چون انسان مخلوق و عبد خداوند است، حق عبد بر مولای حقیقی، معنا ندارد. البته رابطه انسان با خداوند خارج از بحث شهروندی است که در بحث شهروندی رابطه انسان‌ها با همدیگر و دولت مطرح است، اما جدا از رابطه انسان با خداوند، همواره در اسلام حق و تکلیف، طرفینی است و در واقع موقعیت شهروندی از این جهت ساختار دوگانه دارد و مرکب از حق و تکلیف است. در نظام حقوقی اسلام، این‌گونه نیست که فقط موقعیت شهروندی، برخورداری از حقوق را به ارمغان آورد یا شهروند را موجود مکلف تعریف کند. (امیدعلی، ۱۳۹۳: ۵۰) نکته دیگر این است که برخی عالمان دینی، بر اساس توجه به باطن آیات، معتقد به بازگشت تکالیف به حقوق هستند؛ چون انسان دارای حقوق انسانی است، خداوند خواسته است او برای رسیدن به حقوق خود، ملزم به رعایت تکالیف شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۵۹) با مراجعه به سخنان، اندیشه و سیره حضرت علی علیه السلام حکومت جز وسیله خدمت و عدالت نیست و هرگز طریق کسب قدرت و مکتب تلقی نشده است. حضرت پس از آن، ریاست‌طلبی و ملک و پادشاهی و گردآوری ثروت را نفی میکند و می‌فرماید: «برای رسیدن به این اهداف، حکومت و خلافت را پذیرفتم؛ بازگرداندن نشانه‌های دین، اصلاح در شهرها، امنیت و آسایش ستم‌دیدگان، اقامه و برپایی حدود تعطیل شده خداوند متعال.» (دلشاد نهرانی، ۱۳۷۹: ۴۹) حکومت در دیدگاه امیر مؤمنان، تنها زمانی اعتبار می‌یابد که وسیله‌ای برای تحقق اهداف انسانی و الهی و ابزار برپایی عدالت و رفاه همگانی و حفظ حرمت و حقوق انسانی و بستر تعالی آدمی باشد. بر پایه این دیدگاه می‌توان گفت امیر مؤمنان، به چهار هدف و غایت مهم درباره شهروندی، نظر دارد: برقراری عدالت، تأمین امنیت، تأمین رفاه شهروندان و جامعه و تربیت برای زمینه‌سازی رشد و تعالی انسان‌ها. (امیدعلی، ۱۳۹۳: ۱۸)

۳- نگاهی به منشور حقوق شهروندی در پیوند با حجاب

به موجب منشور حقوق شهروندی مورخ آذر ۱۳۹۵ دولت، خود را نسبت به حق حیات، برخورداری از کرامت انسانی، عدالت، آزادی و زندگی شایسته برای همه شهروندان ایران، اعم از ایرانیان مقیم داخل یا خارج از کشور فارغ از جنسیت موظف دانسته است و اعلام نموده این منشور بر اصولی همچون کرامت انسانی: دیانت از حقوق و آزادی‌های غیرقابل سلب، حاکمیت مردم و برخورداری همه مردم از حقوق انسانی مساوی، منع تبعیض و حمایت یکسان قانون از همه افراد ملت مبتنی است. (منشور حقوق شهروندی، ۱۳۹۵) لذا بر اساس اصل یک صد و سی و چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، «منشور حقوق شهروندی» را به مثابه برنامه و خط مشی دولت برای رعایت و پیشبرد حقوق اساسی ملت ایران اعلام نموده است. (بیانیه رئیس جمهوری اسلامی، ۱۳۹۵) ماده ۶ حقوق شهروندی بر حق کیفیت زندگی تأکید دارد و بیان می‌کند؛ شهروندان حق دارند از محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی و دینی و تعالی معنوی برخوردار شوند. (اصل سوم قانون اساسی، بند ۱) دولت همه امکانات خود را برای تأمین شرایط لازم جهت بهره‌مندی از این حق را به کار می‌گیرد و با مفاسد اخلاقی در جامعه مبارزه می‌کند. ماده ۸۵ نیز آرامش، شادابی و امید به آینده‌ای بهتر، خودسازی معنوی و توان‌افزایی اجتماعی، برخورداری از زندگی امن و آرام را حق هر شهروند می‌داند. به موجب ماده ۳۶ حقوق شهروندی، حریم خصوصی برای شهروندان محترم شمرده شده و آن را از تفتیش و بازرسی مصون داشته است. ماده ۱۲ حق آزادی‌های فردی و عمومی شهروندان را تصریح نموده و تأکید می‌کند هیچ شهروندی را نمی‌توان از این آزادی‌ها منع کرد، مگر تنها به قدر ضرورت و به موجب قانون. ماده ۲۵، نیز از حق آزادی اندیشه شهروندان صحبت به میان آورده و

تفتیش عقاید را ممنوع نموده است و به موجب ماده ۱۰۲: «شهروندان در انتخاب نوع پوشش خود متناسب با عرف و فرهنگ اجتماعی و در چارچوب موازین قانونی آزاد هستند.» مطابق ماده ۷، حق بهره‌مندی شهروندان از کرامت انسانی برای ایشان محفوظ است. ماده ۱۳، شهروندان را دارای حق امنیت جانی، مالی، حیثیتی و نظایر آن دانسته و گفته است که هیچ مقامی نباید به تأمین امنیت، حقوق و آزادی‌های مشروع شهروندان و کرامت و حیثیت آنان را مورد تعرض قرار دهد. یکی از حقوق مردم در جامعه، حق برخوردای از امنیت و آرامش است. ماده ۵۳، حمایت‌های لازم برای تشکیل خانواده، تحکیم و تعالی آن را حق شهروندی دانسته است. ماده ۵۴، مصون بودن از هرگونه تعرض و خشونت گفتاری و رفتاری را چه در خانواده و چه در اجتماع حق شهروندی دانسته است. به موجب ماده ۹۱، تصریح شده است برخورداری از محیط زندگی عاری از آسیب‌های فردی و اجتماعی حق شهروندان است و ماده ۸۰، ضرورت داشتن محیط کاری سالم برای شهروندان را تأیید می‌کند و بر تدابیر لازم برای پیشگیری از آسیب‌های جسمی و روحی در محیط‌های کار تأکید دارد. ماده ۷۷، تأیید می‌کند حق شهروندان است که آزادانه و بدون تبعیض و با رعایت قانون، شغلی را که به آن تمایل دارند انتخاب نمایند و به آن اشتغال داشته باشند. هیچ‌کس نمی‌تواند به دلایل قومیتی، مذهبی، جنسیتی و یا اختلاف نظر در گرایش‌های سیاسی و یا اجتماعی این حق را از شهروندان سلب کند.

بنابراین، در این مقاله به اجمال به بررسی پیوند «حجاب» و حقوق شهروندی در قالب حق کیفیت زندگی، حق حریم خصوصی، حق کرامت انسانی، حق آزادی، حق امنیت، حق برخورداری از خانواده و تحکیم و تعالی آن، حق مصون بودن از تعرض و خشونت و بهره‌مندی از محیط کاری سالم و ایمن، حق فرصت برابر در دسترسی

به مشاغل و حق حمایت از هویت دینی می‌پردازیم و اثبات می‌کنیم، حق حجاب زن با همه‌ی این حقوق شهروندی پیوند و ارتباط ناگسستنی دارد و در تحقق این حقوق در جامعه کمک می‌کند.

۳-۱- حق کیفیت زندگی

دین مجموعه‌ای از معارف، اخلاقیات و احکام است که تحقق آن‌ها به طور کامل و همه‌جانبه بدون برقراری حکومت امکان‌پذیر نیست. رشد و تعالی اخلاقی و معنوی مردم از اساسی‌ترین اهداف حکومت پیامبران و پیشوایان معصوم است و یکی از محورهای سفارش آنان به کارگزاران‌شان به شمار می‌رود. بدون شک رعایت پوشش و حفظ حریم میان زن و مرد و فرهنگ عفت از مهم‌ترین عوامل تزکیه و تربیت اخلاقی است. (ورعی، ۱۳۱۶) جامعه دینی باید برای توسعه و تولید پیش‌زمینه‌های هنجارهایی چون پاک‌دامنی، پاک‌زیستی، حیای افراد و جامعه پیش‌گام شود و از رفتارهایی که به آلودگی اخلاقی دامن می‌زنند، جلوگیری کند؛ چراکه پیامدهای تخریبی فراوانی دارند. (همایون مصباح، ۱۳۷۸) رعایت نکردن پوشش و کشف حجاب مفاسد فراوانی مانند چشم‌چرانی، خیانت به همسر، هتک حرکت ناموس مسلمانان، از هم پاشیدن کانون خانواده‌ها، قتل و جنایت را در پی دارد. (ورعی، ۱۳۱۶) نمی‌توان هیچ شهروندی را بدون مسئولیت، واجد حق دانست و یکی از چالش‌هایی که در برابر لیبرال‌ها وجود دارد، همین مطلب است اینکه آن‌ها صرفاً از حق می‌گویند، ولی توجهی به مسئولیت‌ها و تکلیف‌های بهره‌مندی از این حق را ندارند. طبیعی است کسی که دم از حق می‌زند، بایستی مسئولیت حق‌مداری خودش را هم عهده‌دار بشود. مهم‌ترین مسئولیت، آن است که باید حافظ حقوق دیگران هم باشد،

اگر می‌خواهد حق خودش محفوظ بماند. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ۱۱۷) حفظ حجاب از نخستین قدم‌ها در سالم‌سازی روابط زندگی زن و مرد است و حقوقی است که متعلق به افراد جامعه است و باید به آن توجه کرد. از نگاه قرآن قوی‌ترین استدلال و انگیزه توصیه به حجاب، حفظ پاکدامنی زنان و مردان و تنظیم روابط اجتماعی، عاری از هرگونه انحراف جنسی است. نظام اسلامی آنگاه که بتواند بستر جامعه را از جلوه‌ها و کشمکش‌های جنسی بپیراید، گام مهمی در تعالی اخلاق و معنویت برداشته و فضای جامعه را به عرصه کار و تلاش و پیشرفت و بندگی خداوند بدل ساخته است. (حق‌شناس، ۱۳۸۶) و بی‌تردید بزرگ‌ترین وظیفه نظام اسلامی در دوران حاضر، ایجاد بستر عمومی نیکی‌ها در سطح جامعه است. در چنین فضایی، تمایل به زشتی‌ها کاهش می‌یابد و در روندی تدریجی، ارزش‌های الهی و انسانی حاکمیت خواهد یافت (حق‌شناس، ۱۳۸۶) لذا زنان به عنوان شهروندان جامعه اسلامی مکلف به رعایت حجاب در جهت حفظ حقوق دیگران هستند، هرچند که این صیانت و حفاظت تنها مربوط به زنان نیست و مردان هم از این مسئله مستثنی نیستند، ولی با توجه به موضوع این پژوهش تأکید بر حجاب زنان است.

۲-۳- حق حریم خصوصی

لزوم وجود حریم خصوصی و رعایت آن، از سوی اشخاص حقیقی و حقوقی، در اسلام به رسمیت شناخته و به آن تأکید شده است. از این رو، فقه سیاسی اسلام پیش از حقوق موضوعه غرب و مناسب‌تر و کامل‌تر از آن، به این حق اهمیت داده و از آن حمایت کرده است. (امیدعلی، ۱۳۹۳) البته جوامع غربی و دولت‌های سکولار هم حق دخالت دولت را منحصر به حوزه عمومی نمی‌دانند، به همین دلیل در مواردی

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشردوستانه بخصوص مهاجران غیرقانونی

نظیر حجاب، مصرف مواد مخدر، مصرف پاره‌ای داروها و نبستن کمربند ایمنی هنگام رانندگی، استفاده نکردن از تجهیزات ایمنی که حداقل‌هایی از سلامت و بهداشت فرد را تأمین می‌کند، ولی به دیگران زیان نمی‌رساند را دخالت می‌کنند. برخی دولت‌های غربی از با حجاب بودن دختران و زنان مسلمان جلوگیری می‌کنند. از نظر آنان داشتن حجاب کامل آثار اجتماعی دارد که به خود حق داده‌اند، مقرراتی برای ممنوعیت حجاب وضع کنند. (ضیایی‌فر، ۱۳۸۶) باید اذعان داشت مراد از خصوصی بودن آن است که هیچ پیامد اجتماعی ندارد؛ بنابراین حق دخالت دولت در محافل عمومی است. حجاب را نمی‌توان مسئله‌ای کاملاً شخصی دانست، بلکه به یقین تأثیرهای اجتماعی انکارناپذیری دارد. آنچه شخصی تلقی می‌شود، آن است که بانوان در محیط بسته خانه‌ها و میهمانی‌های خصوصی، پوشش اسلامی را رعایت نکنند، وگرنه حضور آنان در خیابان‌ها، بوستان‌ها و دیگر مراکز عمومی بدون رعایت پوشش اسلامی در رفتار و احساسات مردان جامعه بی‌تأثیر نیست و مشکلات اخلاقی و جنسی را ایجاد می‌کند و در واقع حق زندگی همراه با آرامش فکری هم برای زنان و هم مردان سلب شده است. (مفتح، ۱۳۸۷) جان مک موری از جامعه‌شناسان دینی، در تأکید بر جنبه‌های اجتماعی دین می‌نویسد: «دین زنانه با ماهیتی که دارد، باید رابطه اجتماعی را خلق کرده و از آن نگهداری کند. بنابراین، دین منحصرراً یک امر فردی نیست، بلکه وجوه اجتماعی آن در انجام اعمال و مناسک مذهبی کاملاً پدیدار است. اسلام در همه جنبه‌های فردی و اجتماعی، به تربیت انسان‌ها و تغییر نفوس نظر دارد و هدف ایجاد اجتماع دینی با حاکمیت اصول و ارزش‌های اسلامی است و حقوق و آزادی‌های فردی نیز تابعی از ارزش‌ها و اصولی هستند که بیشتر جنبه اجتماعی دارد. اصل رعایت حجاب زنان بی‌شک نقش جنسیتی ایشان را در جامعه در نظر گرفته



است. حجاب و احکام آن در جنبه‌های وسیع سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی تکالیفی را برمی‌انگیزد که از تأکید ویژه بر نوعی از حضور و حرکت زن در جامعه و تعیین روابط با نیمه دیگر جامعه حکایت دارد. بنابراین، حفظ حجاب بیش از آنکه صرفاً امری فردی و مربوط به حوزه خصوصی و امور درونی زن باشد، الزامی برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی است.» (ابتهاج و اسدی؛ ۱۳۸۷: ۵۴۳-۵۷۷) ما در خلاء زندگی نمی‌کنیم، اصولاً انسانی که در اجتماع نباشد انسان نیست. نمی‌تواند دوام بیاورد، وجود خارجی هم نخواهد داشت. بنابراین حتی حقوق فردی هم بی‌ارتباط با حقوق اجتماعی و حقوق ربطی هر فرد نیست. اگر می‌خواهیم حق ما حفظ شود، حتماً باید حافظ حقوق دیگران باشیم. به علاوه وقتی می‌گوییم تکلیف داری، نسبت به حق خودمان هم تکلیف داریم. تکلیف انسان نسبت به خودش این است که فهم عمیقی از حق خودش داشته باشد. انسان واجد ویژگی‌ها و ذاتی است که این ذات و سرشت، حقوق و اولویت‌هایی را برای او رقم می‌زند. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ۱۲۰) وقتی حجاب را «اختیاری» یا «حریم خصوصی» بدانیم، و حجاب را «تحقیری» برای خود بیندازیم، نسبت به حق دیگران بی‌توجه هستیم. نکته اساسی اینکه فقط حق فردی را در نظر داشته ولی برای گروه حق قائل نیستیم، اگر بپذیریم که فرد در کنار آن وجه عاملیت و خودآگاه و قصدمند بودنش، یک وجه ربطی یک زندگی گروهی هم دارد، از آن وجه اجتماعی غافل نخواهیم شد. بنابراین، حجاب را نمی‌توان جزء حریم خصوصی به شمار آورد؛ چراکه مسئله حجاب از آن رو مورد توجه حکومت اسلامی است که در حوزه عمومی ظاهر می‌شود و حریم عمومی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و آفات بی‌حجابی یا بدحجابی به عموم جامعه آسیب می‌رساند، بنابراین به لحاظ منطقی میان حضور اجتماعی دین و حفظ حریم خصوصی افراد

ناسازگاری دیده نمی‌شود. اتفاقاً دغدغه کسانی که در غرب حق شهروندی را مطرح کردند، امروز انسجام و همبستگی اجتماعی است؛ چراکه پیشتر حق شهروندی را بیش از هر چیز تنها ناظر بر حق فردی می‌دانستند. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ۱۳۹)

۳-۳- حق کرامت انسانی

توجه به کرامت انسانی و احیای آن را می‌توان یک اصل دانست. اسلام بر کرامت انسان تأکید فراوان دارد و انسان را شایسته مقام خلیفگی خداوند می‌داند. بنا بر اعتقادات اسلامی خداوند از روح خود در انسان دمیده و به فرشتگان دستور داده تا بر او سجده کنند. (بقره: ۳۴) خداوند موهبت گران‌بهای کرامت را به انسان اعطا فرموده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». (اسراء: ۷۰) این عطیه الهی، یعنی کرامت به نوع انسان نه براساس رنگ، طبقه، نژاد یا قوم و قبیله، بلکه به لحاظ ویژگی تقواست: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ». (حجرات: ۱۳) از دیدگاه اسلام، زن و مرد از نظر انسانی هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند و هر دو به یک اندازه انسان هستند. حضور زن در جامعه باید به گونه‌ای باشد که این جایگاه محفوظ بماند و این در صورتی امکان‌پذیر است که زن با تابلوی انسان بودن وارد صحنه اجتماع شود، نه با تابلوی جنسیت و زن بودن. (خسروشاهی، ۱۳۸۶). «جمیله بریگیت» زن تازه مسلمان و اهل هامبورگ آلمان می‌گوید: «به نظر من حجاب قدرت عجیبی به زن می‌دهد. گویی علامتی است که به دیگران نهیب می‌زند. من نمی‌خواهم خود را در معرض تماشا بگذارم.» (شکوه یستا، ۱۳۹۶: ۵۲) زنی که تن و اندام خود را در معرض دید همگان می‌گذارد، در حقیقت می‌خواهد با تکیه بر ویژگی زنانگی خویش، جایی برای خود در جامعه باز کند، نه با تکیه بر انسانیت خویش، در واقع او بدین ترتیب اعلام می‌کند زن بودن برای او اصل

است، نه انسان بودن، اندیشه، شایستگی و کارآیی اش. این وضعیت زن را از منزلت انسانی اش پایین می آورد و اسلام هرگز چنین ذلتی را برای زن نمی پذیرد. (خسروشاهی، ۱۳۸۶) «فاطمه هرنس» نیز یکی از زنان تازه مسلمان اتریشی است که می گوید: «امروز حجاب را به منزله محافظتی برای زن می دانم. حجاب حتی از عقده ها و حسادت ها در میان زنان جلوگیری می کند. چرا باید زنی به این دلیل که از اندامی زیبا برخوردار نیست، احساس حقارت و کوچکی کند و دیگری به دلیل اندامی موزون و زیبا به دیگران فخر بفروشد و از موقعیت بهتری برخوردار باشد؟ حجاب اسلامی در واقع بی آنکه جسم انسان را به نمایش بگذارد، تجلی ارزش های روحی و انسانی افراد است و این قابل تحسین است.» (ماهنامه پیام زن، ۱۳۸۷: ۲۳)

۴-۳- حق آزادی

تعریف آزادی به عنوان حوزه ای از نبود دخالت، به تعریف منفی آزادی مشهور است، زیرا در پوشش عبارت هایی چون آزادی، یا نبود مانع خارجی مطرح شده است، در برابر آزادی منفی، تعبیر مثبت آزادی قرار می گیرد که در نیمه دوم قرن نوزدهم مطرح شد که ناظر به کاستی های معنای اول آزادی بود. آزادی مثبت که بیشتر در آثار گرین (اندیشمند لیبرال انگلیسی) مطرح شده است، به خود مختاری، امکان ها و قابلیت های افراد برای رشد و تحقق استعداد های خویش اشاره دارد. به بیان دیگر، امکان ها و شرایط تحقق آزادی نیز در مفهوم آزادی در نظر گرفته می شود و به جای نبود مانع بیرونی، بر امکان ها و توانایی های فردی تأکید می گردد. به نظر گرین، آزادی را نباید تنها به معنای نبود مانع بیرونی در نظر گرفت. آزادی فرد تا آنجاست که بتواند استعدادها و ظرفیت های خود را در رفتار عقلانی و اخلاقی شکوفا سازد.

آزادی استعدادی مثبت برای شهروند است و حکومت باید با رهنیدن مردم از نداری و نادانی و بیماری و وضع نکبت‌بار و استثمار در محیط کار و... شرایطی فراهم آورد که بدون آن‌ها اعمال آزادانه اراده آدمی، ناممکن است. آزادی مثبت در پی گسترش استعداد و توانایی فرد برای پرورش او تا بالاترین میزان ممکن است. همچنین در این تعریف، آزادی فردی با خیر همگانی سازگار دانسته شد و در پیوند با آن مطرح گردید. (سجادی و حسینی‌زاده، ۱۳۸۲) اصل آزادی و حریت یکی از اصول ساسی و اصلی قرآن است به طوری که در سوره احزاب نیز ابتدا پیش از آنکه احکام ویژه عفاف و حجاب درباره زنان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و بقیه زنان مطرح شود، به زنان پیامبر اختیار داده شد از زندگی راحت و پر زرق و برق دنیوی و زندگی پر مسئولیت و زاهدانه و روحانی در کنار پیامبر، یکی را برگزینند. (احزاب: ۲۸ - ۲۹) همچنین آن‌ها می‌توانستند با انتخاب زندگی بدون پیامبر، از مهریه و هدیه پیامبر، بهره‌مند و به زیبایی و خوبی و خوشی از پیامبر جدا شوند. (حاج عبدالباقی، ۱۳۸۶) همچنین بیان احکام در قرآن، با رعایت اصل آزادی و حفظ کرامت و عزت انسانی صورت می‌گیرد، از سویی دیگر واضح است که حجاب به خودی خود، یک محدودیت و آزار هر چند تحمل‌پذیر است. (حاج عبدالباقی، ۱۳۸۶) برخی این ایراد را به حجاب می‌گیرند که موجب سلب حق آزادی می‌شود که حق طبیعی بشری است. مجبور ساختن زن به حجاب، بی‌اعتنایی به حق آزادی او و اهانت به حیثیت انسانی او است. همچنین حکم عقل و شرع مبنی بر اینکه هیچ‌کس نباید بی‌دلیل اسیر و زندانی شود، ایجاب می‌کند که این امر از بین برود. (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۰۰) تا آنجا که در عصر حاضر برخی ادعا می‌کنند، جاری بودن حکم حجاب و پوشش در اجتماع، «خاک کردن حقوق بشر» است و این شعار را سر می‌دهند که «حجاب اختیاری حق زنان ایران است».



لازم است در اینجا برای روشن شدن موضوع خیلی کوتاه به تفاوت «حقوق بشر» و «حقوق شهروندی» بپردازیم؛ مقصود از حقوق بشر، حداقل حقوقی است که همه افراد باید از آن بهره‌مند شوند و این حقوق به تابعیت، مذهب، جنس نژاد، قومیت، عضویت در گروه اجتماعی و امثال آن‌ها ربطی ندارد و خارج از دایره دولت - ملت خواهند بود. این نوع حقوق، حقوقی هستند که هر کس به دلیل آنکه انسان است؛ باید از آن‌ها برخوردار باشد. از طرفی، نهاد دارنده حقوق بشر، «جهانوند» و نهاد دارنده حقوق شهروندی، «شهروند» است. رویکرد حقوق بشر، انسان و اجتماع‌های انسانی است، رویکرد حقوق شهروندی، اجتماعی است که فرد به عنوان شهروند به آن تعلق دارد و عضو آن جامعه است. (دانلی، ۱۳۸۰: ۷۵) ممکن است در بسیاری موارد، موضوع‌ها و محتوای حقوق شهروندی و حقوق بشر مثل هم باشند و تفکیک آن دو از این جهت کاری بسیار دشوار است، اما آنچه آن دو را از هم جدا می‌کند، این است که حقوق شهروندی در چارچوب دولت - ملت مطرح است و اینکه فردی به اعتبار شهروند بودن و عضویت در یک جامعه سیاسی حقوقی دارد، اما حقوق بشر در افق جهانی و فارغ از محدوده جغرافیای خاص و عضویت در قلمروی سیاسی مطرح است. به هر حال، حقوق شهروندی به حقوق و آزادی‌هایی گفته می‌شود، که دولت اجرای آن را بر اساس قوانین داخلی، برای اتباع خود تأمین و تضمین می‌کند و محتوای آن ممکن است از یک کشور تا کشور دیگر کمی متفاوت باشد. حال آنکه حقوق بشر در سطح بین‌المللی مطرح است و منحصر به چارچوب دولت - کشور نیست. (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۹۴: ۱۱۳) حقوق بشر ناشی از حیثیت و کرامت ذاتی انسان است. گفته می‌شود حقوق بشر عام و جهان‌شمول است و برای تثبیت حقوق فطری و طبیعی انسان است. حقوق بشر به هر انسان: صرف‌نظر از زندگی در جامعه یا

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

جدا از جامعه و در انزوا و به تنهایی تعلق دارد. در حالی که حقوق شهروندی حقوق انسان، به دلیل زندگی در اجتماع معین است و با توجه به مقتضیات جوامع و شرایط زمانی و مکانی میتواند متفاوت باشد. بخش اساسی حقوق شهروندی، ناشی از حقوق داخلی کشورهاست، اما حقوق بشر و حقوق شهروندی دو مقوله کاملاً جدا نیستند. اجرای حقوق بشر به حقوق شهروندی بستگی دارد؛ حقوقی که انسان به دلیل حیثیت و کرامت ذاتی خود دارد (حقوق بشر) با حقوقی که انسان مقیم اجتماعی باید داشته باشد (حقوق شهروندی)، مقوله‌های متضاد نیستند. (امیدعلی، ۱۳۹۳: ۶۰) «جان استوارت میل» از اولین کسانی بود که به تبیین محدوده حقوق فردی و خصوصی پرداخت. او معتقد بود تنها منظوری که به خاطر آن، قدرت می‌تواند اراده خویش را به صورت مشروع بر هر یک از افراد تحمیل کند، زمانی است که می‌خواهد مانع زیان رساندن به دیگران شود: «هر نوع عملی که بدون علت مشروعی موجب آسیب دیدن دیگران شود. رواست که توسط عقاید عمومی در موارد شدیدتر، با دخالت قانون ممنوع شود. آزادی فرد باید محدود به آن باشد که به دیگران آسیب نرساند.» (میراحمدی زاده، ۱۳۸۷) حجاب یکی از احکام دینی و مذهبی است که حکومت اسلامی حتی به فرض آنکه محدودیت بر آن صادق باشد، آن را از جمله اموری می‌داند که ارزشی فراتر از آزادی‌های معمولی انسان‌ها دارد، هم برای خود زن و هم برای کل جامعه مفید است و موجب حفظ حقوق شهروندی خود و همه افراد جامعه می‌شود و علاوه ایجاد محیطی سالم برای بالندگی زن در حفظ سلامت و پاکی جامعه و افراد آن نقش مؤثری دارد. خانم «فاطمه (الکه) اشسمیت» زن تازه مسلمان آلمانی درباره حجاب می‌گوید: «در این میان از طریق یک خبرنگار از موضوع‌گیری‌های یک عالم مسلمان نسبت به انتقادی که از حجاب شده بود باخبر شدم و فهمیدم که چرا زن



مسلمان، زیبایی‌های خود را در حجاب می‌پوشاند. اینکه فقط همسر و خانواده‌ی زن مجاز به دیدن زیبایی‌های او هستند، برایم بسیار جالب بود. به خوبی می‌توانستم درک کنم که این مسئله نه تنها ارزش زن را پایین نمی‌آورد، بلکه ارج و قرب و مقام او را بالاتر می‌برد. زن در حجاب همانند گوهری است که هرکسی، اجازه دیدن او را ندارد. پی بردن به این واقعیت که من در طول این سال‌ها برخلاف آن زندگی کرده بودم و ارزان در معرض تماشای همه کس بوده‌ام، بسیار دردناک بود. اینکه در همه این مدت، چیزهای جز وسیله‌ای برای شهوت‌رانی و چشم‌چرانی مردها نبودم، مرا بسیار زجر می‌داد. با همین نگاه مختصر، شخصیت زن مسلمان را چنان بالا دیدم که دست یافتن به این مقام را جزء رؤیاهای خود می‌پنداشتم. اگر اسلام درست فهمیده شود، زن می‌تواند در سایه آن به تناسب استعدادهایش، خود را شکوفا کند، بی آنکه در این راه مجبور به انکار طبیعت خویش باشد.» (پیام زن، ۱۳۸۳: ۱۶)

۵-۳- حق امنیت

خاستگاه اصلی حکومت تأمین امنیت و حمایت از حقوق شهروندان است. جوامع بدون حکومت، از آن رو حکومت را به وجود آوردند که امنیت آنان را تأمین کند. جان لاک، از بزرگان فلسفه سیاسی غرب نیز بر این باور است که هدف حکومت، تأمین امنیت است. به باور وی، مردم در وضعیت طبیعی، دارای حقوق و آزادی بودند، ولی اصطکاک منافع، باعث درگیری آنان می‌شد. داور بی‌طرفی که نزاع‌ها را حل و فصل کند، نیز وجود نداشت. از این رو، مردم حکومت را برای تأمین امنیت و حقوق شهروندی پدید آوردند. (پولادی، ۱۳۸۲: ۵۴) امنیت، بستر هرگونه سازندگی مادی و معنوی جامعه است. در نبود امنیت، نه تنها هیچ‌گونه

توسعه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ممکن نیست، زمینه‌های سقوط نظام اجتماعی نیز فراهم می‌شود. ناامنی، موانع سیاسی و اجتماعی اعمال غیرقانونی را می‌شکند و برای تبهکاران فضای آزادی را نیز فراهم می‌کند. امنیت، پدیده تک بعدی نیست که صرفاً به امنیت نظامی یا اقتصادی یا سیاسی منحصر شود، بلکه پدیده‌ای چند بعدی است که امنیت و آرامش فکری، روانی و عقیدتی افراد را هم در برمی‌گیرد. (ضیایی‌فر، ۱۳۸۶) هرچند که در اذهان برخی پوشش و حجاب به عنوان یک «حق طبیعی» مطرح می‌شود و حتی بیان می‌کنند، «چرا ما به عنوان یک زن اجازه انتخاب لباس تن خود را نداریم؟» و به زعم خود، خواهان «افکار منطقی» به جای «قانون زور» هستند و داد از نادیده گرفتن «حقوق طبیعی» برمی‌آورند. قبل از هر چیز نگاهی کنیم به نظریه «حقوق طبیعی» که اساس حقوق بشر است. نظریه حقوق طبیعی بر پایه این اندیشه است که آدمیان صرف‌نظر از خواست و اراده خود و دیگران و بنا به گوهر و سرشت خویش، از برخی حقوق بنیادین مانند حق زندگی، آزادی، مالکیت، امنیت و نیک‌بختی برخوردارند. در قرن هفدهم لاک، گردسیوس و یوفندورف، مکتب حقوق طبیعی را گسترش دادند. در نظریه لاک انسان‌ها به طور طبیعی و پیش از تشکیل جامعه، از یک رشته حقوق طبیعی مشخص برخوردارند. این حقوق بدیهی‌اند و انسان‌ها با عقل خود می‌توانند آن‌ها را دریابند. پس از ورود به جامعه مدنی، افراد حقوق فردی خود را حفظ می‌کنند و تنها برای تضمین این حقوق برخی از آزادی‌های خود را به جامعه سیاسی واگذار می‌کنند. البته تمامی توجیه‌ها و دلیل‌های نظریه حقوق طبیعی، بر مبنای غیرمذهبی استوار بود. باور به توان عقل و سرشت نیک انسان، مشروعیت بخشیدن به جست‌وجوی خوشبختی و سعادت فردی، بدبینی پرخاش جویانه به قدرت سیاسی، اصالت دادن به فرد و او را شایسته

همه‌گونه توجه دانستن، از عنوان‌هایی بود که در آثار هواداران این نظریه تکرار می‌شد. اعلامیه جهانی حقوق بشر سال ۱۷۸۹، تعریفی از این حقوق ارائه می‌دهد که هنوز استواری خود را از دست نداده است. حقوق یاد شده در این اعلامیه، از آن همه انسان‌هاست و این امر بدون توجه به زادگاه و شرایط اجتماعی و دولت‌شان می‌باشد؛ یعنی امری همیشگی و ذاتی است و انسان‌ها تنها به دلیل انسان بودن، از این حقوق برخوردارند. قانون، از اینکه فرد بتواند با بهره‌مندی از حق خود، آزادی و حق دیگران را پایمال کند، جلوگیری کرد. از این رو، توانست مرزهای بهره‌مندی از حقوق فردی را مشخص کند. ابهام در حقوق طبیعی، برداشت‌های گوناگون از آن را دامن زد. از این رو، لیبرال‌ها کم‌کم به سوی حقوق موضوعه و رسمی پیش رفتند. در واقع، حقوق موضوعه شکل عینیت یافته حقوق طبیعی بود و بر همان اندیشه بنا شده بود. لیبرال‌ها به این نتیجه رسیدند که حقوق و ارزش‌های مورد نظر آن‌ها تنها وقتی در امان خواهد بود که در قوانین موضوعه عینیت یابند. بنابراین، کوشیدند تا با وضع قوانین الزام‌آور، حقوق طبیعی مورد نظرشان را ضمانت کنند. اندیشه قانون اساسی نیز به همین منظور گسترش داده شد و کارکرد قانون اساسی که بر ستون استوار حقوق طبیعی بنا شد، بیانگر و سپس تضمین‌کننده حقوق طبیعی بود. نظریه حقوق طبیعی همواره منتقدانی نیز داشته است. نمی‌توان آن‌ها را مقدم بر جامعه دانست و با توجه به اینکه لیبرال‌ها، در اثبات این حقوق قانونی، هیچ استدلال دینی به کار نمی‌برند، این نظریه فاقد پشتوانه مذهبی و دینی کافی است. از این رو، اثبات این حقوق چندان آسان نیست. در غرب نیز اندیشمندان بزرگی همچون هیوم و بنتام این نظریه را بی‌پایه می‌دانستند. بنتام، حقوق طبیعی را مبهم و غیراستدلالی می‌دانست و حقوق مبتنی بر سودمندی را به جای آن مطرح می‌کرد. اسلام ضمن تلازم با عقل

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

و خرد حوزه حقوق طبیعی را جغرافیای قواعد و مقررات حقوقی خود قرار داده است. به عبارت دیگر حقوق فردی و اجتماعی بشر از منبع فطرت و طبیعت استنباط می‌شود. (سجادی و حسینی‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۰) استاد شهید مطهری استعدادهای بالقوه بشر را نشانه حقی می‌داند که قانون خلقت و آفرینش برای انسان شناسایی کرده است، چنانچه می‌فرماید: «از نظر ما حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف موجودات را به سوی کمالات که استعداد آن‌ها را در وجودشان نهفته است، سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی منبای یک (حق طبیعی) است و یک (سند طبیعی) برای آن به شمار می‌آید.» (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۴۱) به طوری که ملاحظه می‌شود، حقوق طبیعی از انعقاد قرارداد سرچشمه نمی‌گیرد بلکه عام و فراگیر است و شرط استیفای این حق را نیز استاد مطهری استمداد از عقل و اراده و عمل به تکلیف و وظیفه می‌داند: «انسان عقل و اراده دارد و با نیروی تکلیف و عقل و اراده باید کار کند؛ لذا تا تکلیف خود را انجام ندهد نمی‌تواند از حق خدادادی خود استفاده کند. اینکه این حقوق را به چه نحو استیفا کند، مرحله دوم است. در این مرحله است که تکلیف و حق ضمیمه یکدیگر می‌شوند و حقوق در اثر انجام تکلیف و وظیفه فعلیت پیدا می‌کند و هر کس به حق اختصاصی خود می‌رسد.» (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۷) بنابراین در جامعه‌ای که اکثریت مردم باورها و هنجارهای دینی خاصی را پذیرفته‌اند، رفتار مخالف با هنجارهای مقبول، امنیت و آرامش روانی و فکری جامعه را بر هم می‌زند و حقی از حقوق اکثریت را تضییع می‌کند. در این صورت، وظیفه دولت تأمین و پاسداری از این حق مردم خواهد بود. بی‌تردید حجاب و عفاف یکی از هنجارهای الزامی دینی است که ترک آن موجب اختلال امنیت فکری، اعتقادی و روانی اکثریت جامعه مسلمان می‌شود. (ضیایی‌فر، ۱۳۸۶) از سویی سلامت روانی و امنیت اخلاقی جامعه



و خانواده، حوزه‌هایی هستند که با تحقق رعایت نکردن حجاب شرعی، آسیب می‌بینند. بنابراین به منظور پاسداری از امنیت اخلاقی جامعه حفظ حجاب ضرورت دارد و در غیر این صورت زمینه‌ساز جرائم بسیار دیگری می‌شود. (ذاکر حسین، ۱۳۸۶)

در نظم جامعه دینی، دولت در چارچوب قانون و با استمداد از عقل و اراده و نیروی تکلیف و با توجه به خاستگاه و نیازمندی‌های نظم دینی جامعه، مسئولیت حفظ امنیت به عهده می‌گیرد. پس دولت در چارچوب قانون مسئول جلوگیری از گسترش یافتن فساد و فحشا و گسترش هنجارهای سالم و سازنده در جامعه است. در نظم جامعه دینی، آلودگی‌های جنسی و اخلاقی و بی‌حجابی از گونه‌های فساد و فحشا به شمار می‌آیند. (همایون مصباح، ۱۳۸۶)

۶-۳- حق برخورداری از خانواده و تحکیم و تعالی آن

اسلام‌شناس بزرگ شهید مطهری می‌گوید: «عجبا! به بهانه اینکه حجاب نیمی از افراد اجتماع را فلج کرده است، با بی‌حجابی و بی‌بندوباری، نیروی تمام افراد زن و مرد را فلج کرده‌اند». (مطهری، ۱۳۷۳: ۹۸) استاد مطهری همچنین عقیده دارد: «در مورد غریزه جنسی و برخی غرایز دیگر، برداشتن قیود عشق به مفهوم واقعی را می‌میراند، ولی طبیعت را هرزه و بی‌بندوبار می‌کند. در این مورد هرچه عرضه بیشتر گردد، هوس و میل به تنوع/افزایش می‌یابد.» (مطهری، ۱۳۶۶: ۴۴) قاعده‌مندی و سامان‌دهی رسمی به فرآیند ارضای نیاز جنسی در چارچوب نهاد خانواده و در قالب ازدواج قانونی و کانالیزه کردن تخیلات، تمایلات، جهت‌گیری‌ها، ترجیحات، تجربه‌ها و رفتارهای جنسی در مجرای قلمرو خصوصی و اختصاصی زندگی مشترک، شرط لازم و پایه برای تحقق این مهم است. در کشور ما نیز چون ارضای نیاز جنسی صرفاً

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

در چارچوب ازدواج رسمی اعم از دائم و موقت و تشکیل خانواده، مشروعیت و مقبولیت دارد، قاعداً سلامت جنسی را باید از جمله آثار متوقع و نتایج معمول یک پیوند زناشویی مطلوب برشمرد. سلامت جنسی موقعیتی است که در آن، زوجین از یک رابطه سالم، ایمن و بهنجار جنسی بهره‌مند می‌شوند و به دلیل هماهنگی مطلوب میان وضعیت‌های مختلف فردی (جسمی، روحی و رفتاری) با مرجحات و انتظارات فرهنگی و اجتماعی، خرسندی و رضایت‌مندی زوجین و در نتیجه تحکیم زندگی زناشویی و خانواده را موجب خواهد شد. (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۵) «زهره شهربرمن» زن تازه مسلمان در این باره می‌گوید: «زن در جوامع غربی مجبور است، در رقابت دائمی با زنان دیگر باشد تا در جلب توجه همسرش، از دیگران کم نداشته باشد. همیشه با این وحشت زندگی می‌کند که مبادا زن دیگری همسرش را بریاید. فرهنگ برهنگی غرب سبب شده است که از هر دو خانواده، در یکی از آن‌ها روابط نامشروع وجود داشته باشد. اگر خوب دقیق شویم درمی‌یابیم که ضربه‌ی نهایی این وضعیت اسف‌بار متوجه زن می‌شود و این چیزی است که در آنجا تساوی حقوق زن و مرد نام‌گرفته است. در حال حاضر خشونت و تعدی علیه زنان و کودکان هر ساله به طور وحشتناکی افزایش می‌یابد. سالانه هزاران زن مورد آزار جنسی قرار می‌گیرند و یا در محل کار خود مورد اذیت و آزار واقع می‌شوند و گاهی نیز مورد ضرب و جرح قرار می‌گیرند.» (شکوه یستا، ۱۳۹۶: ۵۲) بنابراین حجاب در اسلام از این منشأ می‌گیرد که محل انواع لذت بردن‌های زن و مرد از یکدیگر، تنها باید محیط خانواده باشد و اجتماع منحصرأباید محل کار و فعالیت گردد. اسلام در مورد فلسفه حجاب، آرامش روانی، استحکام پیوند خانوادگی، استواری اجتماع و ارزش و احترام زن را در نظر گرفته و تأکید کرده است که «زن هر اندازه متین‌تر و عقیف‌تر باشد و خود را در معرض نمایش برای مرد نگذارد، بر احترامش افزوده می‌شود.» (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۰۶)



۷-۳- حق مصون بودن از تعرض و خشونت و بهره‌مندی از محیط کاری سالم

و ایمن

پوشش مناسب در زنان، مهم‌ترین عوامل کاهش تنش‌ها در روابط زنان و مردان است. بدپوشی و برهنگی نیز بستر تحریک و مزاحمت جنسی مردان در حق زنان را پدید می‌آورد. پوشش مناسب در بانوان زمینه طمع‌ورزی بیماردلان را کاهش می‌دهد و سلامت روابط اجتماعی زنان و مردان را ارتقا می‌بخشد. (حق‌شناس، ۱۳۸۶: ۱۹۷)

قرآن به صراحت کم شدن زمینه آزار زنان را از آثار حجاب دانسته است. امروزه این دیدگاه میان برخی آسیب‌شناسان مطرح است که هرگاه شخص یا گروهی در زمینه‌ای آسیب پذیرند، لازم است زمینه‌های آسیب خود را تا حد امکان مخفی نگاه دارند. از نظر اسلام پیش‌شرط امنیت اجتماعی زنان و رهایی از خشونت‌های فیزیکی و کلامی آنان آن است که خود زمینه‌های ناامنی را فراهم نیاورند. (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۴۵۵)

بی‌تردید گزینه جنسی یکی از غرایز مهم در حیات انسان است که با فرا رسیدن دوران بلوغ و جوانی فعالیت آن بروز و ظهور می‌یابد و در اثر محرک‌های مختلف تحریک می‌شود. خداوند حکیم به منظور بهره‌مندی صحیح و مشروع از آن برای کنترل تحریک گزینه جنسی، راه‌های مختلفی را قرار داده است که از آن میان راهکارهای طبیعی همچون ازدواج و پوشش، نقش مؤثری در مهار گزینه جنسی دارند. چون یکی از مهم‌ترین اهداف دین اسلام، رشد و تربیت جامع و کامل فرد در ابعاد مختلف جسمی، روحی، اخلاقی، عقلانی، سیاسی، اجتماعی و جنسی است و با توجه به تأثیر تربیت جنسی در تحقق تربیت جامع، طبیعی است که اسلام برای تربیت جنسی انسان، طرح و برنامه مشخص داشته باشد. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره سخن دقیق و جالب توجهی دارند. ایشان می‌فرمایند: «به عقیده ما برای

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین الملل بشردو خصوص مهاجران غیرقانونی

آرامش غریزه دو چیز لازم است: یکی ارضای غریزه در حد حاجت طبیعی و دیگر جلوگیری از تهییج و تحریک آن. انسان از لحاظ حواشی طبیعی مانند چاه نفت است که تراکم و تجمع گازهای داخلی آن، خطر انفجار را به وجود می آورد. در این صورت، باید گاز آن را خارج کرد و به آتش داد، ولی این آتش را هرگز با طعمه زیاد نمی توان سیر کرد. اینکه اجتماع به وسایل مختلف سمعی، بصری و لمسی، موجبات هیجان غریزه را فراهم کند و آن گاه بخواهد با ارضای غریزه دیوانه شده را آرام کند، میسر نخواهد بود. هرگز بدین وسیله نمی توان آرامش و رضایت ایجاد کرد، بلکه بر اضطراب و تلاطم و نارضایی غریزه با هزاران عوارض روانی و جنایات ناشی از آن افزوده می شود. تحریک و تهییج بی حساب غریزه جنسی، عوارض وخیم دیگری نظیر بلوغ های زودرس و پیری و فرسودگی نیز دارد.» (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۵۶)

۸-۳- حق فرصت برابر در دسترسی به مشاغل و تحصیل

خوشبختانه این موضوع که حجاب هیچ گونه محدودیتی را برای حضور اجتماعی و فعالیت های او ندارد، به اثبات رسیده است، منسجم ترین و مشهورترین بحث درباره حجاب را استاد مطهری در کتابی تحت عنوان مسئله حجاب مطرح نموده اند و می گوید: «آنچه موجب فلج کردن نیروی زن و حبس استعداد های اوست، حجاب به صورت زندانی کردن زن و محروم ساختن او از فعالیت های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی است و در اسلام چنین چیزی وجود ندارد. اسلام، نه می گوید که زن از خانه بیرون نرود و نه می گوید حق تحصیل علم و دانش ندارد، بلکه علم و دانش را فریضه مشترک زن و مرد دانسته است و نه فعالیت های اقتصادی خاصی را برای زن تحریم می کند. اسلام هرگز نمی خواهد زن، بیکار و بی عار بنشیند و وجودی عاطل و



باطل بار آید. پوشانیدن بدن به استثنای وجه و کفین، مانع هیچ‌گونه فعالیت فرهنگی یا اجتماعی یا اقتصادی نیست. آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع هست، آلوده کردن محیط کار به لذت‌جویی‌های شهوانی است.» (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۴) واقعیت‌های جامعه اسلامی نیز نشان می‌دهد که زنان با حفظ حجاب خود هم دوش مردان، به انجام وظایف اجتماعی‌شان مشغولند. صندوق کودکان ملل متحد در گزارشی درباره بهبود وضعیت آموزش دختران در ایران که در سال ۲۰۰۰ م، منتشر کرد با چشم‌گیر و تحسین برانگیز توصیف کردن فعالیت‌های انجام شده در این زمینه گفته است: «از سال ۱۹۸۶ م. (۱۳۶۵ ه.ش) تاکنون میزان ثبت‌نام دختران در دبستان‌های ایران از ۸۰ درصد به ۹۶ درصد افزایش یافته است.» بر پایه این گزارش، برابری تحصیل دختران و پسران در ایران از سیاست‌های دولت این کشور است، به گونه‌ای که در روستاها نیز نسبت ثبت‌نام دختران در پنج سال گذشته از ۶۰ درصد به ۸۰ درصد افزایش یافته است. در این گزارش، به نسبت ۵۲ درصدی دختران راه یافته به دانشگاه‌های دولتی نیز اشاره شده است. (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۸: ۲) در تاریخ معاصر نیز زنان مجاهد و فداکاری را می‌توان یافت که با حضور در صحنه‌های اجتماعی، نقش خود را به خوبی ایفا کرده‌اند. بانو مجتهده امین اصفهانی معروف به بانوی ایرانی از مفاخر عالم شیعه و اسلام به شمار می‌رود و نظیر او کمتر دیده شده است و همچنین معصومه ابتکار نخستین زن ایرانی است که پس از انقلاب ۱۳۵۷ وارد هیئت دولت شده است.

۴- حجاب و حق هویت دینی زن مسلمان

آدمی به مجموعه‌ای مادی و معنوی احساس تعلق دارد که عناصر آن، پیش‌تر شکل گرفته‌اند. بی‌شک، به این پرسش‌ها باید با توجه به اولویت درک و در شرایط مکانی و زمانی مختلف پاسخ دهیم که مجموع این پاسخ‌ها، معرف هویت شخصی و فرهنگی است. از این منظر، هویت فرهنگی، حول محورهایی چون مرز جغرافیایی، دین و مذهب، باورها و سنن فرهنگی، گذشته تاریخی، مفاخر ملی، هنر و زبان مشترک تعریف می‌شود. (صالحی امیری و محمدی، ۱۳۸۹: ۶۴-۶۵) به بیان دیگر، هویت مجموعه‌ای از همانندسازی‌ها مشتمل بر احساس انسجام درونی با ارزش‌ها، اعتقادات و اهداف اجتماعی است. جامعه‌شناسان اغلب هویت را از نگاه جمعی تبیین می‌کنند. کاستلر هویت را «فرایند ساخته شده معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا یک دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع معنای برتری دارند»، تعریف می‌کند. از سوی دیگر هویت، مفهومی متکی به ذات خود نیست بلکه ماهیتی است که توسط انسان و جامعه‌اش ساخته می‌شود و در بستر تحولات اجتماعی، تغییر می‌کند و شکلی دیگر به خود می‌گیرد. (خاننیک، ۱۳۸۷) حمایت از حق هویت دینی و مذهبی یک امر بدیهی است، در پروتکل کنوانسیون حقوق بشر اروپایی آمده است: «دولت باید به حقوق والدین از طریق تأمین حقوقی چون آموزش و پرورش هم‌نوا با باورهای راسخ مذهبی و فلسفی آن‌ها احترام بگذارد». نیک می‌دانیم که هیچ مذهبی به ویژه ادیان توحیدی و آسمانی خواهان برهنگی و بی‌عفتی نیستند، بلکه پوشش، عفت و پاک‌دامنی از آموزه‌های اصیل آن‌ها به شمار می‌رود. جان مک موری از جامعه‌شناسان دینی در تأکید بر جنبه اجتماعی دین می‌گوید: «دین زنده با ماهیتی که دارد، باید رابطه اجتماعی را خلاق کرده و از آن نگهداری کند. بنابراین، دین منحصرأ یک امر

فردی نیست، بلکه وجوه اجتماعی آن در انجام اعمال و مناسک مذهبی کاملاً پدیدار است.» (یوآخیم، ۱۳۸۷: ۲۲۰) حجاب یکی از فروع دین اسلام و از ضروریاتی است که در آیات متعدد قرآن به صراحت آمده است؛ لذا همه فرقه‌های مسلمانان بودن هیچ اختلافی به آن اعتقاد دارند. در دنیای امروز حجاب به عنوان سمبل اسلام شناخته شده است. کسانی که می‌خواهند با اسلام مبارزه کنند با حجاب زنان محجبه مبارزه می‌کنند و آن‌ها که می‌خواهند اسلام را نشان دهند، حجاب را نشان می‌دهند. بنابراین مسئله حجاب از فروع معمولی دین فراتر رفته است و به شکل هویت دینی زن مسلمان خود را به نمایش گذاشته است. بنابراین هرگونه فشار برای دگرگون‌سازی این هویت، تجاوز به حقوق زنان مسلمان است. در فرانسه منع از حجاب به خاطر این است که مدعی هستند، جامعه آن‌ها یک جامعه سکولار و اروپایی است و حجاب شعار اسلام و زنان مسلمان است و آن‌ها نمی‌خواهند مظاهر اسلامی در جامعه آن‌ها وجود داشته باشد. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ۳۲-۴۲)؛ همچنان که به تازگی خانم مریم پورژتو، رئیس اتحادیه دانشجویی دانشگاه سوربن فرانسه شد، او یک زن مسلمان محجبه فرانسوی است که بعد از اینکه در یک مستند تلویزیونی صحبت کرد به خاطر داشتن حجاب انتقادهای گسترده‌ای درباره او از سوی رسانه‌ها و احزاب انجام شد و در نشریه شارلی ابدو چهره او به شکل میمون طراحی و منتشر گردید. خانم مارلین شیپا، وزیر فرانسوی نیز دانشجویان را به خاطر انتخاب وی سرزنش کرد؛ چراکه از نظر وی وجود چنین فردی با ساختار جامعه فرانسه سازگار نیست. او اظهار کرد: «برای من سؤال برانگیز است که اتحادیه به عنوان سخن‌گوی خود فردی را انتخاب کرده که به طور واضح نماد مذهبی سیاسی دارد.» همچنین در حالی که وزیر داخلی این کشور ژرادکلو، ظاهر مریم را فتنه‌انگیزی می‌نامید، گفت: «فکر

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین الملل بشردو خصوص مهاجران غیرقانونی

می‌کنم شوک برانگیز است و می‌توانیم ببینیم که نزاع فرهنگ از طرف جوانان مسلمان پدیدار شده است.» مریم پوژتو، در واکنش به این صحبت‌ها ابراز کرده است که روسری او عملکرد سیاسی نداشته و باوری است که البته آشکار است. (روزنامه ولایت قزوین، ۱۳۹۷)

هیچ‌گاه تلاش محمد آرکون، هیونیست مسلمان‌نما از یاد نمی‌رود. او پیشنهاد اخراج دانش‌آموزان با حجاب را به ژاک شیراک، رئیس‌جمهور وقت فرانسه داد. همچنین زلمی نماینده دائم ایالات متحده آمریکا در سازمان ملل متحد و خلیل زاد که افغانی تبار و از مشاوران جرج دبلیو بوش است، پیشنهاد جعل احادیث مربوط به حجاب را داد. اعطای جایزه یک میلیون دلاری به فردی که روسری را از سر زن مسلمان برمی‌دارد و جایزه‌های چند میلیون دلاری به کسانی که در خط مقدم در این رابطه قرار دارند. فرشته لودین، دختر مسلمان افغانی است که دوره تربیت معلم را در آلمان با موفقیت پشت سر گذاشت و هنگامی که برای اشتغال به تدریس مراجعه کرد، به خاطر داشتن روسری با پاسخ منفی مسئولان مدارس روبه‌رو شد. با این حال، او خواسته آنان را برای برداشتن حجاب پذیرفت. واکنش نمایندگان احزاب گوناگون در برابر این اقدام مجلس آلمان قابل توجه است. برای نمونه، حزب جمهوری خواه راست‌گرای افراطی، با ندادن مجوز کار به زنان با حجاب، موافق است و بر این باورند که معلمی که روسری به سر داشته باشد، جایش در کلاس درس آلمانی‌ها نیست. خانم آنته شاوان، وزیر فرهنگ ایالت بادن ورتمبرگ معتقد بود: «آماده نبودن فرشته برای برداشتن روسری‌اش بیانگر این مطلب است که ایشان نمی‌خواهد قدمی در راه تساهل و تسامح بردارد.» گروهی از اصحاب مطبوعات آلمان، روسری را نمادی سیاسی پنداشتند و پیشنهاد کردند که دولت آلمان



باید همانند دولت لاییک ترکیه عمل کند. (معین‌الاسلام، ۱۳۸۶: ۷۴) مرتبط کردن حجاب با مفاهیمی همچون «دیکتاتوری مذهبی»، «قانون زور» و «حجاب اجباری» در ایران، انکار هویت جمعی است و نکته اساسی این است که فرد فقط حق ندارد، گروه و جامعه هم حق دارند. ما فقط هویت فردی نداریم، هویت جامعه‌ای نیز داریم. ما نسبت به دین خود و قومیت ایرانی خود احساس تعلق می‌کنیم. آیا این‌ها واجد حقی نیستند؟! (شفیعی سروسستانی، ۱۳۸۷: ۱۱۷-۱۳۷)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

در این تحقیق، نخست ضمن مطالعه ادبیات تحقیق و موضوع حقوق شهروندی، به بررسی نقش حجاب در احقاق حقوق شهروندی با مصادیق پرداخته شد و به این نتیجه دست یافت که حقوق شهروندی با رعایت حجاب می‌تواند جایگاه حقیقی خود را پیدا کند. از جمله حقوق شهروندی می‌توان به حق کرامت انسانی، حق امنیت، حق تشکیل خانواده و تحکیم آن، حق کیفیت زندگی، حق آزادی، حق مصون بودن از خشونت، حق سلامت اخلاقی و فرهنگی جامعه و... اشاره نمود که در یک پیوند مستقیم با حجاب قرار می‌گیرد. در مجموع شهروندی در اسلام معیار اصلی شهروندی، بر عقیده و مذهب استوار است، هرگاه فردی تابعیت مذهبی را بپذیرد، یعنی به توحید و رسالت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله اقرار کند، شهروند حکومت اسلامی است. شهروندی در اسلام بر اساس عقیده، معاهده و پیمان خواهد بود و همه گروه‌های انسانی در قلمرو حکومت اسلامی، از حقوق شهروندی برخوردار خواهند بود و حجاب به عنوان یک ضرورت دین اسلام به شمار می‌رود که پیوند غیرقابل انکاری با حقوق شهروندی داشته و برای تأمین مصالح جامعه اسلامی امری انکار ناپذیر است؛ چراکه با نادیده گرفتن آن هم مصلحت فرد و هم مصلحت عمومی به مخاطره افتاده و موجب به بیراهه رفتن زنان در اهداف زندگی و تزلزل کرامت و جایگاه زن در اجتماع می‌شود و فساد اخلاقی و گسترش نابسامانی اجتماعی و خانواده را در پی خواهد داشت که همگی در تضاد با حقوق شهروندی است.

منابع

ابتهاج، فریبا؛ طیبیه اسدی (۱۳۸۷) «به رسمیت شناختن هویت فردی و حقوق انسانی زن؛ راه کار گسترش حجاب»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۲، گردآورنده: شفیعی سروستانی، ابراهیم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ادگار، اندرو؛ پیتر سچ ویک (۱۳۸۷) مفاهیم بنیادی نظریه‌های فرهنگی، ترجمه: مهران مهاجر و محمد نبوی، نشر آگه.

امیدعلی، میثم (۱۳۹۳) رسانه و حقوق شهروندی، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی. پولادی، کمال (۱۳۸۲) تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، چاپ اول، تهران: نشر مرکز. پیران، پرویز (۱۳۷۴) برنامه جامع آگاه‌سازی همگانی: به سوی پایداری و شهروندمداری، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

تاک، ریچارد (۱۳۷۶) هابز، مترجم: حسین بشیریه، انتشارات طرح نو. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۶) ليله القدر سی و چهارم نظام اسلامی، مرکز پژوهش‌های اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) حق و تکلیف در اسلام، قم: انتشارات اسلامی. حاج عبدالباقی، مریم (۱۳۸۶) «مقایسه رویکرد قرآن کریم و سیاست جمهوری اسلامی در طرح موضوع حجاب»، فقه، شماره ۵۱ - ۵۲.

حسینی‌زاده، سیده‌محمدعلی؛ سید عبدالقیوم سجادی (۱۳۸۲) بازشناسی انتقادی لیبرالیسم و جهانی شدن، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.

حق شناس، سیدجعفر (۱۳۸۷) «مبانی و راه‌های قرآن برای گسترش عفاف و حجاب»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱، گردآورنده: شفیعی سروستانی، ابراهیم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

خانیکسی، هادی (۱۳۸۷) «رسانه‌ها و هویت دستخوش تغییر جوانان»، مجله رسانه، سال سیزدهم، شماره اول.

خسروشاهی، قدرت اله (۱۳۸۷) «نگرش جرم‌شناسی به پدیده بی‌حجابی»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱، گردآورنده: شفیع سروستانی، ابراهیم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

دانلی، جک (۱۳۸۰) نظریه‌های حقوق بشر؛ حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)، ترجمه: در شریفی طرازکوهی، تهران: دانشگاه تهران.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۹) حکومت حکمت؛ حکومت در نهج‌البلاغه، تهران: رویا.

ذاکر حسین، محمد هادی (۱۳۸۶) «نگاهی به جایگاه بزه رعایت نکردن حجاب شرعی، در نظام حقوقی ایران»، کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۵۱ و ۵۲.

رفیعی، رمضانعلی (۱۳۸۶) «مبانی اختیارات نظام اسلام برای جلوگیری از بدحجابی در جامعه»، کاوشی نو در فقه اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۵۱ و ۵۲.

روسو، ژان ژاک (۱۳۸۵) قرارداد اجتماعی، ترجمه: غلامحسین زیرک‌زاده، تهران:

انتشارات شرکت سهامی چهره. زال جامع علوم انسانی
روشه، گی (۱۳۷۰) کنش اجتماعی، ترجمه: هما زنجانی‌زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۶) «نظام اسلامی و مسئله پوشش زنان»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱، گردآورنده: شفیع سروستانی، ابراهیم.

قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

سروش، محمد (۱۳۷۸) دین و دولت در اندیشه اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه

علمیه قم، فصل پنجم.



- سید رضی (بی تا) نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح.
- شفیعی سروسستانی، ابراهیم (۱۳۸۷) حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۳، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شفیعی سروسستانی، ابراهیم (۱۳۹۵) سلامت جنسی در جامعه اسلامی، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- شکوه یستا، رعنا (۱۳۹۶) زندگی مثبت، ماهنامه پیام زن، سال بیست و ششم، شماره ۹.
- صالحی امیری، رضا؛ سعید محمدی (۱۳۸۹) دیپلماسی فرهنگی، چاپ اول، تهران: ققنوس.
- ضیایی فر، سعید (۱۳۸۶) «مبانی اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی»، شماره ۵۱ و ۵۲.
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۶) اصول علم سیاست، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر (۱۳۹۴) آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، دانشگاه تهران.
- علی اکبریان، حسن «مبانی مسئولیت حکومت اسلامی در ترویج حجاب»، در: حجاب؛ مسئولیتها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۵۲) فلسفه حقوق، تهران: دانشگاه تهران.
- مرتضوی، سیدضیا (۱۳۸۶) «درآمدی بر مبانی کلی فقهی حجاب و مسئولیت دولت اسلامی»، در: حجاب؛ مسئولیتها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱.
- مرتضوی، سید ضیا (۱۳۸۶) «درآمدی بر مبانی کلی فقهی حجاب و مسئولیت دولت اسلامی»، مجله پیام زن، شماره ۱۸۴ و ۱۸۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵) بیست گفتار، تهران: در.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷) مسئله حجاب، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴) مقام زن - خلاصه آثار، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق.

الزامات اتحادیه اروپا به رعایت حقوق بین‌الملل بشر در خصوص مهاجران غیرقانونی

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸) مجموعه آثار (جلد ۱)، چاپ شانزدهم، تهران: دریا.
معین الاسلام، مریم (۱۳۸۶) پوشش و آرایش از دیدگاه پیامبر اعظم (ص)، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.

مفتح، محمدهادی (۱۳۸۷) «وظیفه حکومت اسلامی در زمینه پوشش بانوان»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، ج ۱، گردآورنده: شفیعی سروستانی، ابراهیم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مهدی‌زاده، حسین (۱۳۸۳) تأثیر پوشش اسلامی در مهار غریزه جنسی، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.

میراحمدی‌زاده، مصطفی (۱۳۸۶) «حجاب؛ حوزه خصوصی و مصلحت عمومی» در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، گردآورنده: شفیعی سروستانی، ا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

هادیان‌رسنانی، الهه (۱۳۸۷) «رابطه حجاب با حکومت و مصلحت نظام»، در: حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، گردآورنده: شفیعی سروستانی، ا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

همایون مصباح، سیدحسین (۱۳۸۷) «مبانی مسئولیت دولت در ایجاد شرایط مطلوب حجاب و عفاف در جامعه»، مجله پیام زن تیر و مرداد ۱۳۸۶، شماره ۱۸۴ و ۱۸۵.

ورعی، سیدجواد (۱۳۸۶)، «مبانی مسئولیت دولت اسلامی در زمینه حجاب بانوان»، فصلنامه کاوشی نو در فقه اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۵۱ و ۵۲.

یوآخیم، واخ (۱۳۸۷) جامعه‌شناسی دین، ترجمه: جمشید آموزگار، تهران: انتشارات سمت.

_____ (۱۳۸۷) ماهنامه پیام زن، شماره ۸.

_____ (۱۳۸۷) ماهنامه پیام زن، شماره ۴۶.



منابع لاتین

Marshall, T.H. (1964) Class, citizenship, and social development, New York: Doubleday.

Turner, Bryan S. and Hamilton, Peter (1994) Citizenship: Critical Concepts, Routledge, London, Volume 2.

Miller, D. (1995) Citizenship and Pluralism. Political studies, vol.43

Oldfield, A. (1990) citizenship and community: civic Republicanism and modern world. London: Routledge.

Oldfield, A. (1990) citizenship: an unnatural Practice? Political Quarterly, vol.61.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی