

دوگانگی ارزش - ادب در مسأله‌ی پوشش زن؛ سنجشی واقع‌گرایانه

رحیم دهقان سیمکانی^{*۱}

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۲/۰۹ صص ۲۰۱-۲۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۰۱

چکیده

آیا حجاب، از جمله ارزش‌های اخلاقی بوده و ریشه در تکوین دارد یا در زمره‌ی آداب محسوب شده و به اعتبار و عرف وابسته است؟ پاسخ به این مسأله نیازمند تبیین معیار تمایز آداب از ارزش‌ها است. بر اساس تفاوت‌های بین ارزش‌ها و آداب، معیار تمایز ارزش از ادب را می‌توان این‌گونه دانست؛ هر مقوله‌ی ارزشی که ۱- مربوط به ساحت درونی انسان باشد؛ ۲- منشأ تکوینی داشته باشد؛ ۳- استدلال‌پذیر باشد؛ ۴- ارتباط مستقیم با سعادت انسان داشته باشد؛ و ۵- مشترک بین همگان باشد؛ ارزش اخلاقی محسوب خواهد شد. در غیر این صورت، به شرط این‌که از خصایص آداب برخوردار باشد، باید آن را در زمره‌ی آداب قرار داد. این خصایص پنج‌گانه در مقوله‌ی «حجاب» و پوشش زن وجود دارد. بر این اساس، حجاب، برخلاف آداب، امری وضعی و اعتباری نیست، و حقیقت ارزش بودن آن به شرایط جوامع بستگی ندارد. این مقاله، ضمن تبیین معیار تمایز آداب از ارزش‌ها، تلاش نموده تا با روش تحلیلی و کیفی، با تأکید بر آراء تفسیری آیت‌الله جوادی آملی، نشان دهد که حجاب ریشه در واقع دارد. از این رو، تلقی برخی نواندیشان مبنی بر قرار دادن حجاب در زمره‌ی آداب و اتخاذ رهیافت ناواقع‌گرایانه در مورد آن، موجه نیست.

واژگان کلیدی: اخلاق، آداب، ارزش، حجاب، واقع‌گرایی.

^۱ . استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

مقدمه

از جمله ابعاد مبهم در بحث واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی در حوزه‌ی مباحث فرا اخلاقی و تا حدودی اخلاق هنجاری، مسأله تشخیص مصادیق ارزش‌ها از مصادیق آداب است. معیار تمایز ارزش‌ها از آداب چیست و چگونه می‌توان امری را از جمله‌ی آداب و رسوم یا از جمله‌ی ارزش‌ها محسوب کرد؟ به عنوان مثال، آیا «حجاب زن» از جمله‌ی ارزش‌هاست یا باید آن را جزء آداب برشمرد؟ به بیان دیگر، آیا حجاب ریشه در واقع خارجی دارد یا این که از جمله امور اعتباری و رسوم اجتماعی است که ممکن است یک قوم بنا به مصالحی خود را پایبند به آن بدانند و قومی دیگر بدان پایبند نباشند. به بیان واضح‌تر، آیا حجاب به عنوان یک هنجار، ریشه در اخلاق دارد یا ریشه در آداب؟ این گزاره که «من باید حجابم را رعایت کنم»، جمله‌ای اخباری است که از واقع خارجی حکایت می‌کند یا گزاره‌ای ناظر به رسوم و آداب عرفی و اجتماعی است؟ در صورتی که حجاب، از جمله‌ی آداب دانسته شود، نمی‌توان آن را معیاری برای برتری زنان باحجاب یا جوامعی که زنان آن باحجابند بر جوامعی که زنان آن بی‌حجاب هستند، دانست و نمی‌توان جوامع باحجاب را متمدن‌تر و باارزش‌تر دانست؛ چرا که آداب، نشأت گرفته از فرهنگ جوامع است و جوامع مختلف ممکن است آداب متفاوت داشته باشند، اما اگر حجاب از جمله‌ی ارزش‌ها دانسته شود، در این صورت همچون دیگر ارزش‌های اخلاقی ریشه در حقایق تکوینی و واقعی دارد و پایبندی به آن می‌تواند معیار برتری یک فرد یا جامعه بر فرد یا جامعه‌ی دیگر باشد. به بیان دیگر؛ در صورت پذیرفتن حجاب به عنوان یک ارزش، دیگر امری اعتباری و قراردادی نخواهد بود؛ بلکه ریشه در واقع خارجی دارد و نمی‌توان آن را امری اعتباری صرف دانست، بلکه باید آن را به عنوان یک فضیلت مشترک برشمرد که تمام انسان‌ها باید خود را بدان پایبند بدانند.

اهمیت این موضوع زمانی روشن می‌شود که نگاه برخی نواندیشان، از جمله قاسم امین، العشماوی، العظمه و برخی دیگر از نواندیشان که حجاب را جزء آداب و رسوم دانسته‌اند، مورد دقت قرار گیرد. این افراد، حجاب را از حیثه‌ی ارزش‌ها و فضیلت‌هایی که ریشه در واقع خارجی دارد، خارج دانسته و آن را امری اعتباری متناسب با شرایط افراد یا جامعه و یا به عنوان عادت اجتماعی در مرحله‌ای از تاریخ تلقی کرده‌اند. قاسم امین معتقد است حجاب، عادت است که از طریق اختلاط با سایر ملت‌ها در میان مسلمین رخنه کرده و به مرور زمان به عنوان ارزش دینی تلقی شده است (Amin, 1990). محمد شحرور نیز به صراحت بیان داشته که حجاب ارزش دینی و برخاسته از مصالح واقعی نیست و التزام یا عدم التزام آن، نه زن را داخل دین و نه از دین خارج می‌سازد (Shahrur, 1998). عزیزالعظمه نیز همین رهیافت را پذیرفته است. او معتقد است حجاب از جمله عادات اجتماعی در دوران‌های مختلف تاریخ بوده که به اشتباه به عنوان قوانین شرعی بیان شده است (Alazmah, 2002). طه حسین نیز ضمن اعتباری دانستن مسأله‌ی حجاب آن را مختص

به دوران‌هایی از تاریخ دانسته و معتقد است در دوران امروزی، زن باید نقاب از چهره بردارد و حجاب را کنار گذاشته و مانند مردان از لذات دنیوی بهره جوید (Hussein, 1995). برخی دیگر از نواندیشان نیز حجاب را برخاسته از عقده‌های جنسی دانسته‌اند و برای آن مبنایی واقعی و تکوینی در وجود انسان، در نظر نگرفته‌اند (Mehrizi, 2006).

به نظر می‌رسد، دیدگاه قرآن مخالف این نوع نگرش ناواقع‌گرایانه است. قرآن با قرار دادن ریشه‌های حجاب در طبیعت و تکوین، حجاب را به عنوان یک ارزش، نه یک عادت و رسم اجتماعی معرفی می‌کند. این مقاله تلاش می‌کند تا با تکیه بر آثار علامه جوادی آملی به عنوان مفسر قرآن در دوران معاصر، به بازسنجی و تفحص در باب معیار تمایز اخلاق از آداب پرداخته و روشن سازد که بر اساس معیار متخذ از مبانی دینی و قرآنی، آیا حجاب در زمره‌ی ارزش‌ها قرار می‌گیرد یا در زمره آداب؟ در جهت پاسخ به این مسأله، ابتدا مفاهیم کلیدی تحقیق تبیین شده، سپس، ضمن تبیین تفاوت‌های اخلاق و آداب، تلاش شده تا معیاری برای شناسایی ارزش‌ها از آداب ارائه شود و بر اساس آن در رابطه با قرار گرفتن حجاب در زمره‌ی ارزش‌ها یا آداب قضاوت شود.

قبل از شروع بحث، اشاره به دو نکته به صورت مختصر، ضروری است. نکته‌ی اول ناظر به روش تحقیق است. روش تحقیق در این مقاله، کیفی است؛ به این معنا که یافته‌های به‌دست آمده از تحقیق، با شیوه‌هایی غیر از روش‌های آماری و کمی مورد تحلیل قرار داده می‌شوند؛ نکته‌ی دوم ناظر به پیشینه‌ی این موضوع است. تا به حال اگر چه آثار بسیاری در حوزه‌ی حجاب به انجام رسیده، اما در رابطه با تمایز آداب از اخلاق و واکاوی حجاب زن تحت مقوله‌ی ارزش‌های ثابت و تکوینی، اثر قابل توجهی وجود ندارد.

فرضیه پژوهشی

بر اساس ادبیات نظری پیش گفته، این پژوهش از یک فرضیه اصلی برخوردار است و آن اینکه؛ حجاب در زمره ارزش‌ها بوده و به جهت برخوردارگی از بنیان واقع‌گرایانه، می‌تواند معیاری برای برتری زنان باحجاب یا جوامعی که زنان آن باحجابند بر جوامعی که زنان آن بی‌حجاب هستند محسوب شود.

۱- مفهوم‌شناسی

۱-۱- ادب: ادب در لغت، به معنای پسندیده و شگفت (Dehkhoda, 1993)، تمرین دادن نفس (Faumi, 1984)، تعلیم علم و محاسن اخلاق (Al-Toraihi, 1988)، راهنمای مردم به سوی کار پسندیده (Ibn Manzur, 1990) حفظ حد و اندازه هر چیزی (Tabarsi, 2002) و علمی از علوم

عربی در زمینه‌ی فصاحت و بلاغت (Javadi Amoli, 2011) به‌کار رفته است. این واژه، البته در طول تاریخ تحول معنایی داشته؛ گاهی بر سنت‌های کهن عرب و رفتار شایسته‌ی جاهلان عرب؛ گاهی بر رسوم اجتماعی و گاه بر تعالیم الهی و الگوهای اخلاقی اطلاق شده است.^۱ به لحاظ اصطلاحی حقیقت ادب، هیأت زیبایی است که سزاوار است عمل بر طبق آن انجام شود (Tabatabaei, 1992). به بیان دیگر، ادب همان دقت و ظرافت در رفتار و رعایت حدود هر عملی است که از روی اختیار و بر مبنای شریعت باشد و البته حقیقت ادب، کمال نفس و رضای رب است (Javadi Amoli, 2011). البته ادب به لحاظ اصطلاحی، در قلمروهای مختلف ممکن است معنایی متفاوت داشته باشد؛ مثلاً ادب نزد متشرعان، ورع و پرهیزکاری است و نزد فلاسفه و حکما صیانت نفس است (Ibid). علامه طباطبایی، ضمن مبتنی ساختن ادب بر سلیقه‌ی افراد و جوامع، بیان می‌دارد «هر عمل مشروعی چه دینی باشد، مانند دعا و چه مشروع عقلی باشد، مانند دیدار دوستان، بر طبق طبع و سلیقه، ادب محسوب می‌شود» (Tabatabaei, 1992). تطبیق این معنا از ادب، با مصادیق آن در جوامع، ممکن است متفاوت باشد، مثلاً چه بسا چیزهایی در نزد قومی مشروع دانسته شده و از آداب به شمار آید، اما در نزد قومی دیگر چنین نباشد و چه بسا آدابی که در نزد قومی مستحسن است، در نزد قوم دیگری شنیع و زشت باشد. به تعبیر علامه جوادی آملی: «هر جمعیتی که در هر اقلیمی به سر می‌برند، فرهنگ و آداب و رسوم و عادات مخصوص خود را دارند؛ هر یک در کیفیت غذا خوردن، لباس پوشیدن، سفر و حضر، روش‌های مخصوص دارند و هر کس برای خود یکی از آداب را انتخاب می‌کند و همان را انجام می‌دهد» (Javadi Amoli, 2008).

۱- ۲- ارزش: ارزش در لغت به معنای قدر و شایستگی است (Dekhoda, 1993) و در اصطلاح خاص اخلاقی، به فضیلت‌هایی اطلاق می‌شود که ریشه در تکوین و واقع خارجی دارند. به عنوان مثال، «عدالت» به عنوان یک ارزش اخلاقی، امری وضعی و اعتباری نیست، بلکه در واقع خارجی ریشه دارد. بر همین مبنا برخی، ارزش را همان ایده «خیر» افلاطونی و یا فضیلت‌های بنیادین اخلاق دانسته‌اند که واقعیت خارجی دارد (Holmes, 2006).

۱- ۳- اخلاق: «خُلُق» در لغت به معنای خوی، طبع، خصلت، سرشت و طبیعت، مزاج و مشرب، عادت و سجت (Dekhoda, 1993) و در اصطلاح به ملکات نفسانی اطلاق می‌شود که در جان انسان رسوخ کند و باعث صدور افعال و حرکاتی شود که نیاز به تأمل و تفکر ندارند (Javadi Amoli, 2011) به تعبیر علامه طباطبایی؛ اخلاق به معنای ملکات راسخ در روح و وصفی است از اوصاف روح، اما آداب عبارت است از هیأت‌های زیبای گوناگون که اعمال صادر از انسان بدان زینت

^۱ . برای مطالعه در باب سیر تحول معنای ادب و مهمترین آثار تدوین شده در این رابطه رجوع کنید به: (Javadi Amoli, 1390)

داده می‌شود.^۱ (Tabatabaei, 1992) ذکر این نکته نیز لازم است که مراد از ارزش، در این جا ارزش اخلاقی است که معنایی متفاوت از ارزش‌های مثلا اقتصادی^۲، حقوقی، سیاسی، اجتماعی، هنری و... دارد.^۳

۱-۴- **حجاب:** واژه‌ی حجاب به معنای مانع، پرده و پوشش و در زبان عرب از آن به خمار، یعنی پرده‌ای که سر زن را می‌پوشاند (Isfahani, 1992) و جلباب لباسی است از چهارقد بزرگتر و از عبا کوچکتر است و زن آن را دور خود می‌پیچد و خود را در آن پنهان می‌سازد.^۴ در معنای اصطلاحی، حجاب می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد از جمله در عرفان، حایل و سد بین بنده و خالق (Razi, 1986) یا مانع نفس در جهت ارتباط با خالق است (Javadi Amoli, 2010)؛ اما در فقه، حجاب آن است که زن تمام بدن خود، جز صورت و دست‌ها تا مچ را پوشانده و از خودنمایی پرهیز کند. به تعبیر علامه جوادی آملی، حجاب عبارت از مانع است و مانع، گاهی مادی است؛ مانند دیوار و گاهی مجرد و معنوی است؛ مانند ثقل علمی مطالب نظری (Javadi Amoli, 2010). در جایی دیگر از این دو، به حجاب مشهود و حجاب مستور تعبیر شده است (Ibid). آنچه در این جا مد نظر ماست، حجاب به معنای اول است که البته می‌تواند در انواع مختلف حجاب و عفاف در نگاه، در راه رفتن، سخن گفتن و پوشش ظاهر نمود یابد. این نوع حجاب هم مربوط به زن و هم مرد است و هر دو گروه باید کمال خود را در عفاف و جمال خویش را در حجاب جست‌وجو کنند (Javadi Amoli, 1999). البته این مقاله بیشتر ناظر به حجاب زن خواهد بود که ثمره‌ی آن عبارت است از احترام گذاردن و حرمت قائل شدن برای زن که نامحرمان او را از دید حیوانی ننگرند (Javadi Amoli, 2009) علاوه بر این، مراد از حجاب در این جا بیشتر مفهوم بنیادین حجاب است. حدود حجاب در این جا مد نظر نیست، بلکه اصل حجاب مد نظر است.

^۱ . البته برخی، معنایی عام‌تر برای «ارزش» در نظر گرفته‌اند از جمله مطهری معتقد است: «اگر چیزی به هر نوعی مفید باشد و کمالی برای قوه‌ای از قوای انسان باشد، ارزش خواهد بود». (Motahhari, 1998) مصباح یزدی نیز معتقد است «همه‌ی کارهایی که متصف به خوب و بد می‌شوند، در قلمرو اخلاق قرار می‌گیرند». (Mesbah Yazdi, 1998) بر اساس این معنای عام می‌توان گفت، آداب و فضائل هر دو ارزش هستند.

^۲ . وقتی ارزش، به مقداری از مال که با مال دیگر مبادله می‌شود تعریف گردد. (Sobhani, 1990)

^۳ . البته باید سنت‌ها و آداب عرفی را از آداب دینی و الهی متمایز ساخت. سنت‌های عرفی و رسوم اقوام و ملل به آسمان وصل نیستند و از زمین برخاسته‌اند؛ ولی ادیان الهی و خدایی‌اند. (Javadi Amoli, 2010)

^۴ . ثوبٌ اوسع من الخِمار دون رداء تغطی به المراه راسها و صدرها (Al-Farahidi, 1994). ثوبٌ اقصر من الخِمار و اعرض منه و هو المَقنعه (Al-Zubaidi, 2011).

پس از روشن شدن اصطلاحات تحقیق، به سؤال اصلی باز می‌گردیم که آیا حجاب، از جمله‌ی ارزش‌هاست یا از جمله‌ی آداب؟ برای پاسخ به این سؤال، لازم است تفاوت بین آداب و اخلاق و معیار تمایز آن‌ها روشن شود.

۲- تفاوت و معیار تمایز آداب و ارزش‌های اخلاقی

با توجه به تعریفی که از اخلاق و آداب ارائه شد، می‌توان عمده‌ترین تفاوت‌های بین آداب و اخلاق را این‌گونه دانست:

۱- اخلاق مربوط به ساحت درونی انسان است، اما آداب خارج از قلمرو جان انسان: آداب مربوط به عادات و رفتار و رویه‌ها در امور دنیایی است که فرد را زینت بخشیده و آراسته می‌سازد و امری عرفی است (Javadi Amoli, 2011) و عرف و سنت بیرون از قلمرو جان انسان جای دارند و مربوط به ساحت درونی حیات بشر نیستند (Javadi Amoli, 2010). این در حالی است که اخلاق به ملکات راسخ در روح اطلاق می‌شود که وصفی از اوصاف نفسانی هستند (Javadi Amoli, 2011) به تعبیر علامه طباطبایی، اخلاق وصف روح، و ادب وصف عمل مبتنی بر روح است (Tabatabaei, 1992). «آداب، از اخلاق جداست؛ چرا که اخلاق، ملکات راسخی است که نفوس انسان بدان متلبس می‌شود؛ اما آداب، هیأت‌های زیبایی است که اعمال انسان بدان متلبس می‌شود؛ و بین این دو فاصله زیادی است.» (Ibid)

به همین جهت درباره‌ی اعمال تشریحی که بیشتر جنبه‌ی ظاهری دارند، اصطلاح «ادب» به کار می‌رود نه «اخلاق»؛ مثل ادب راه رفتن، آداب نماز، حج، روزه و... و گفته نمی‌شود اخلاق نماز خواندن، اخلاق حج، نشستن و...؛ چرا که اخلاق از امور باطنی است. بر این اساس، می‌توان گفت آداب، نمود ارزش‌های اخلاقی به شمار می‌آیند. به تعبیر روشن‌تر، خاستگاه آداب، اخلاق است؛ و خاستگاه اخلاق، معرفت است.^۱ به تعبیر علامه جوادی، ادب متفرع بر خُلق و خُلق ولیده معرفت است (Javadi Amoli, 2011). البته درون و برون انسان، به شکل قوی با هم در ارتباطند و لذا تا افکار درست نشوند، آداب، به شکل اکمل اصلاح نمی‌شوند؛ و لذا رعایت آداب، حس درون سالک را نشان می‌دهد (Javadi Amoli, 2008). هر دو این‌ها به کمال انسان ارتباط دارند و رفتارهای اختیاری، به نسبت تأثیرشان در دستیابی به کمال، ارزش اخلاقی خواهند داشت (Mesbah, 2011).

۲. ثبات در ارزش‌های اخلاقی و تغییر در آداب: ارزش‌های اخلاقی همیشه و در طول زمان و در مکان‌ها، ثابت بوده و تغییر در آن‌ها راه ندارد، ولی آداب وابسته به فرهنگ، عرف و اقلیم بوده و

^۱ . برخلاف علامه جوادی آملی، علامه طباطبایی، خاستگاه اخلاق را اقتضانات اجتماع می‌دانست (Tabatabaei, 1992).

در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، ممکن است متغیر و متفاوت باشند. به دلیل برخورداری از ثبات، مسائل اخلاقی قابل استدلال عقلی می‌باشند (Javadi Amoli, 2010)؛ چرا که عناصری چون کلیت، ضرورت و دوام که برای به‌کارگیری برهان و استدلال لازم است در آنها فراهم است، ولی برای آداب، استدلالی عقلی وجود نداشته و تابع ذوق و سلیقه‌ی مردم می‌باشند.

«خطوط کلی زندگی و زیربنای حیات انسان [که در واقع همان ارزش‌ها هستند]، برخلاف

آداب که اعتباریات محض هستند، هرگز با قرارداد تعیین نمی‌شوند تا ثبوت و سقوط آن‌ها با توافق

یا تخالف باشد، بلکه محورهای اصلی آن‌ها بر اساس رابطه‌ی خاص انسان با جهان استوارند؛ رابطه‌ای

که در هیچ سرزمینی با سرزمین دیگر متفاوت نیست» (Javadi Amoli, 2009)

این تفاوت به خاطر آن است که آداب از جمله اعتباریات هستند (Ibid)؛ اما اخلاقیات از جمله‌ی

مقولات فلسفی بوده و به جهت برخوردار بودن از منشأ انتزاع، ریشه در واقع خارجی دارند. به بیان

دیگر، ثبات ارزش‌ها و عدم ثبات آداب ناشی از این دو مسأله است:

۲-۱- اعتباری بودن آداب: آداب و رسوم، در عین سودمند بودن، اصالت ندارند و در ساختار

گوهر جاوید انسانی سهم مؤثری نخواهد داشت (Javadi Amoli, 2009). آن‌ها از جمله اعتباریات

محض بوده، و لذا نزد ملّت‌ها مختلف و متفاوت می‌باشند (Javadi Amoli, 2010). از همین رو، هر

جمعیتی که در هر اقلیمی به سر می‌برند، فرهنگ و آداب و رسوم و عادات مخصوص خود را دارد

(Javadi Amoli, 2008). این‌گونه امور یکسری امور ثابت و تکوینی نیست (Javadi Amoli, 2007)،

بلکه در زمره‌ی اعتباریات محض بوده و وابسته به فرهنگ و سنت‌های ملی هر منطقه یا ملّت است؛

و به حسب اقلیم‌ها و فرهنگ‌های گوناگون، دارای تفاوتند. (Javadi Amoli, 2009)

۲-۲- گزاره‌های اخلاقی از حقایق خارجی ناشی می‌شوند و منشأ حقیقی و تکوینی

دارند: بر خلاف آداب، ارزش‌های اخلاقی از پشتوانه‌ی واقعی برخوردارند. گرچه اخلاق، علمی

اعتباری و مسائل اخلاقی آن جزو امور اعتباری است؛ لیکن از امور اعتباری محض نیست، بلکه از

اعتباراتی است که ریشه‌ی تکوینی دارد. به بیان دیگر، معنای اعتباری بودن اخلاق، این است که

اخلاق، در خارج هرچند «ما بزاء» ندارد؛ یعنی در خارج، مثلاً چیزی به عنوان صدق، کذب، ظلم،

عدل، حُسن، قبح و مانند آن‌ها وجود ندارد که بتوان به آن اشاره کرد و گفت این، حَسَن و آن، قبیح

و یا این، حُسن و آن قُبَح است، اما منشأ انتزاع این امور در خارج وجود دارد. لذا اخلاق اعتباری

محض نیست، بلکه از نوع اعتباریاتی است که دارای منشأ تکوینی و واقعی است، و این که واقعیت

ساز نیز هست (Javadi Amoli, 2000). بر همین اساس، حسن و قبح، ذاتی افعال بوده (Javadi

Amoli, 2008) و مفاهیمی چون وظیفه و تکلیف، مسبوق به ملاک‌های تکوینی و حقیقی هستند

که منبع و پشتوانه‌ی عینی قوانین حقوقی و اخلاقی است (Javadi Amoli, 2009).

۳- آداب استدلال‌پذیر نیستند برخلاف ارزش‌ها: بر اساس تفاوت قبل، از آن‌جا که ارزش‌ها در تکوین ریشه داشته و از نوعی ثبات برخوردارند، قابل اثبات و استدلال‌پذیر هستند، برخلاف آداب که از این خصوصیت برخوردار نیستند. در واقع، برخوردار بودن ارزش‌ها از پشتوانه‌ی واقعی باعث شده تا استدلال‌پذیر باشند؛ چرا که این پشتوانه‌ی واقعی موجب می‌شود تا بتوان از کلیت، ضرورت و دوام سخن گفت و معیار ارائه داد و معیار حسن و قبح در حکمت عملی، تلائم و تنافر با نظام هماهنگ فطرت مشترک انسانی است که به مثابه‌ی فصل مقوم انسانیت انسان می‌باشد (Javadi Amoli, 2010). بر همین اساس، اعتبارهای حکمت عملی که برهان‌پذیرند، پشتوانه‌ی حقیقی خواهند داشت و به اعتضاد آن مبادی حقیقی، قابل اثبات یا سلب برهانی‌اند (Ibid). این در حالی است که، آداب و سنن اساساً قابل رد و اثبات نیستند و دلیلی برای حق یا باطل بودن هیچ یک از آن‌ها وجود ندارد. از این رو، در ارتباط با عادات، آداب، رسوم و مقررات، لزومی ندارد تا ثابت کنیم کدام یک بر حق است و کدام یک باطل و دلیل عدم لزوم بحث و تلاش فکری در آن‌ها، اعتباری و قراردادی بودن آن‌هاست (Javadi Amoli, 2008).

۴- آداب ارتباط چندان‌ی به سرنوشت و سعادت انسان ندارند، برخلاف ارزش‌های اخلاقی: نکته‌ی دیگر که باز هم به برخوردار بودن ارزش‌ها از ریشه‌ی تکوینی و واقعی بازمی‌گردد، این است که ارزش‌ها به طور مستقیم در تحقق وجودی فرد و در تکوین او اثر می‌گذارند و هویت او را تحقق می‌بخشند، اما آداب به جهت این‌که اعتباری محض هستند، با سعادت فرد و وجود تکوینی او ارتباط مستقیمی ندارند، به گونه‌ای که برخلاف ارزش‌ها اگر فرد آن‌ها را ترک کند، اساساً سرنوشت و سعادت او تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد. به تعبیر علامه جوادی «در مورد آداب و رسوم، لزومی ندارد که تحقیق و تفحص به عمل آید، چون به سرنوشت نهایی و سعادت انسان ارتباط ندارند» (Ibid) البته این بدین معنا نیست که آداب هیچ نقشی در سعادت انسان ندارند، بلکه بدین معناست که آداب نقش اعدادی دارند. به بیان دیگر، آداب علت‌های امدادی یا اعدادی برای تحقق ارزش‌ها هستند (Javadi Amoli, 2005) و لذا هر که از ادب محروم است، از خیرات معزول است (Javadi Amoli, 2011).

۵- مشترک بین همگان و پایدار بودن: از جمله خصایص ارزش‌های اخلاقی این است که چون بر تکوین و طبیعت مشترک انسان‌ها مبتنی شده‌اند، همگان، همواره حکم یکسانی در رابطه با آن دارند. مثلاً عدالت، به عنوان یک ارزش اخلاقی مشترک و پایدار به گونه‌ای است که هیچ انسانی در هیچ زمانی نیست که عدالت را بد بداند. هرچند یک انسان ممکن است در تشخیص مصداق عدالت خطا کند، اما همواره گزاره‌ی «عدالت خوب است» را تصدیق خواهد کرد. در مقابل، آداب ناشی از عرف و عادت‌ها و سنت‌ها و رسوم بشری، هیچ یک از این دو ویژگی را ندارند؛ آن‌ها نه مشترک بین همگان و نه پایدارند؛ بلکه وابسته به عرف‌های جوامع گوناگون بوده و بر اساس تفاوت

عرفها متفاوت می‌شوند. حتی ویژگی‌های جغرافیایی و اقلیمی نیز بر آداب بشری تأثیر فراوان دارند؛ لذا مردمی که در منطقه‌ای سردسیر زندگی می‌کنند، در مورد آداب و رسوم خود، مانند مردم مناطق گرمسیر نمی‌اندیشند (Javadi Amoli, 2009).

بر اساس تفاوت‌های مذکور، می‌توان معیاری متشکل از پنج عنصر برای تمایز ارزش‌ها از آداب ارائه داد. از میان مؤلفه‌های مذکور، مؤلفه‌ی دوم از همه مهم‌تر و بنیادی‌تر است و می‌توان ادعا کرد که با بودن آن، دیگر مؤلفه‌ها نیز تحقق خواهد یافت؛ چرا که در صورت ریشه داشتن امری در حقیقت و تکوین، طبعاً به ساحت درونی انسان و با سرنوشت وجودی او ارتباط مستقیم خواهد داشت و نیز طبعاً به جهت برخوردار بودن از ثبات و ریشه داشتن در واقع خارجی، استدلال‌پذیر نیز خواهد بود و همگان نیز به جهت برخوردار بودن از طبیعت و تکوین مشترک، آن را تصدیق خواهند نمود. در واقع معیار تمایز آداب از ارزش را در بیان ملموس این‌گونه می‌توان بیان نمود که «اخلاق یا ارزش‌های اخلاقی، ارزش ذاتی و تکوینی دارند، اما آداب ارزش غیرذاتی یا قراردادی دارند». هولمز که از مهم‌ترین نظریه‌پردازان در حوزه‌ی مبانی اخلاق است، این مطلب را به تعبیری متفاوت بیان نموده است. او معتقد است اگر خیر بودن یک شیء وابسته به کیفیات ذاتیش باشد، شیء مورد نظر ارزش ذاتی دارد و اگر خیر بودن آن وابسته به کیفیات نسبی آن باشد، می‌گوییم ارزش غیرذاتی دارد (Holmes, 2006). بر اساس این تبیین، ارزش‌های غیرذاتی در واقع همان آداب هستند؛ مثلاً ارائه‌ی صندلی خود به یک انسان مسن در یک اتوبوس شلوغ، نوعی ادب اجتماعی است که می‌تواند تغییر کند (Barrow, 2014)؛ اما ارزش‌های برخوردار از عینیت و ذاتیت، در واقع ارزش‌های اخلاقی هستند، هرچند برخی ناتعریف‌گرایان در حوزه‌ی اخلاق با این امر موافق نیستند (Moore, 2006).

بر اساس معیار ارائه شده در این بخش، اگر روشن شود که حجاب ریشه در تکوین داشته و برهان‌پذیر است، از جمله‌ی ارزش‌ها محسوب خواهد شد وگرنه از جمله‌ی آداب به حساب خواهد آمد و می‌تواند در فرهنگ‌های مختلف، قابل پذیرش باشد یا نباشد و در این صورت، رعایت آن در یک جامعه، دلیلی بر تعالی ارزشی آن جامعه نسبت به دیگر جوامع نخواهد بود. بر اساس معیار مذکور، به نظر می‌رسد حجاب از جمله ارزش‌های اخلاقی محسوب می‌شود و شواهدی این ادعا را تأیید می‌کند که در ادامه، آن‌ها را پی می‌گیریم.

۳- شواهد قرار دادن حجاب در زمره‌ی ارزش‌ها، طبق معیار مذکور

پیشتر بیان شد که مراد از حجاب در این مقاله، اصل پوشش است و اختلاف در مصادیق و حدود آن در این‌جا مورد بحث نیست. خود اصل پوشش، که نشان دهنده‌ی نوعی شرم و حیا در انسان است، بنا بر شواهد متعددی ریشه در طبیعت و تکوین تمام انسان‌ها داشته و همگان بر لزوم

رعایت آن حکم می‌کنند؛ هرچند ممکن است در مصادیق آن و نحوه‌ی کاربست آن با هم متفاوت باشند. شواهد متعددی در متون دینی و بیانات برخی مفسران، از جمله مفسر ارجمند علامه جوادی آملی وجود دارد که این ایده را تأیید نموده و حجاب را به تکوین بازگردانده و در نتیجه در زمره‌ی ارزش‌ها و نه آداب قرار می‌دهد. برخی از شواهد از این قرارند:

۱. **حجاب، حق الهی بر زن است و لذا قابل سلب نیست:** حجاب به جهت ارتباط مستقیم داشتن با حرمت و حیثیت زن، حق الهی است و بدیهی است حق الهی در امور قراردادی و اعتباری ریشه ندارد. بر فرض که حقوق بشر را قراردادی و اعتباری بدانیم، اما حقوق الهی را نمی‌توانیم اعتباری و ناشی از قرارداد بدانیم، بلکه باید آن را برخوردار از منشأ حقیقی بدانیم. علامه جوادی از سویی به صراحت بیان داشته‌اند که منشأ حق، قانون الهی است و منشأ همه‌ی حقوق، ذات متعالی اوست و از سوی دیگر معتقدند حجاب زن تنها مربوط به حق خود زن یا همسر او نیست، بلکه **حق الهی است»** (Javadi Amoli, 2009). در نظر ایشان، حرمت و حیثیت زن به عنوان حق‌الله مطرح است؛ لذا کسی حق ندارد بگوید من به نداشتن حجاب رضایت دادم؛ چرا که رأی اکثریت و اتفاق کل، هیچ‌گاه حق الهی را تغییر نمی‌دهد (Javadi Amoli, 2010). در نگاه قرآن کریم نیز، جنس زن به عنوان امین حق‌الله مطرح است و باید امانت خداوند را حفظ کند (Javadi Amoli, 2009).

۲. **حجاب در تکوین شخصیت زن و تعالی او نقش دارد:** بر اساس معیار تمایز ارزش‌ها از آداب، از جمله خصوصیات ارزش بودن یک امر این بود که با سرنوشت و سعادت انسان ارتباط مستقیم داشته باشد، و حجاب چنین است. دلیل بر این مطلب این است که از طرفی حجاب، حق الهی است و از طرفی، هر کس از حق الهی بهره‌مند شد، ارزشمند می‌شود و هر کس نصیب او از حق الهی و قانون خدا بیشتر بود، ارج او افزون‌تر خواهد بود و معیار ارزش و مدار افزایش ارج هر دو به لحاظ قرب الهی و در نزد خداست که حق محض است. بنابراین، حجاب، نقش مؤثری در رشد انسان و نزدیک شدن به مسیر کمال و تقرب الهی دارد. علامه جوادی آملی از سویی معتقدند هر چه مربوط به کمال انسانی می‌شود، حق الهی است (Javadi Amoli, 2010) و از سوی دیگر معتقدند که حجاب، در کمال انسان و رعایت آن در تکوین شخصیت فرد نقش دارد (Javadi Amoli, 1999). بر این اساس، حجاب می‌تواند از جمله ارزش‌ها محسوب شود.

۳. **ارتباط حقیقی بین تکلیف و تکوین:** حجاب، فارغ از این که یک ارزش ذاتی است، تکلیف دینی نیز هست و حکمت تکلیف همواره در هستی‌شناسی انسان نهفته است. اساساً فلسفه‌ی تشریح، شکوفایی تکوین است و برای شکوفایی و بالندگی تکوین و به فعلیت رساندن استعدادهاى نهفته‌ای است که نیازمند برنامه و قانون و بایدها و نبایدهاست. به تعبیر علامه جوادی، اساساً حکمت تکلیف در هستی‌شناسی انسان نهفته است و تعیین تکلیف برای انسان به جهت تبیین

جایگاه و تکریم مقام انسانی اوست. همان‌گونه که احکامی چون نماز و روزه، ریشه در مصالح تکوینی دارد و هدف از وضع آن‌ها، دستیابی انسان به کمال است، حجاب نیز به عنوان یک تکلیف، ریشه در تکوین دارد و عناوینی چون حُسن و قبح، عدل و ظلم و...، از نظام تکوین و واقعیت، به نظام تشریح و اعتبار سرایت کرده است^۱ (Javadi Amoli, 2009) به بیان دیگر، دین که سیمای زن را در حجاب عفاف و جلباب طهارت معرفی می‌کند، بدین جهت است که جنبه‌های مختلف هستی او را بالنده و شؤون وجودی او را جلوه‌گر سازد. از همین رو، بدترین اثر بی‌حجابی یا بدحجابی، آسیبی است که به حریم هویت زن می‌زند (Javadi Amoli, 1999). بنابراین، حجاب ناظر به تکوین و جنبه‌ی هستی‌شناسی زن بوده و از این جهت، ارزش محسوب می‌شود. علامه جوادی بر همین اساس معتقدند که حجاب، نه یک فرع فقهی، بلکه یک فضیلت معنوی است. ایشان معتقدند اگر مسأله‌ی حجاب و پوشش و رعایت مرز عفت و پاکی مطرح می‌شود، برای حفظ عفت و رشد فضایل معنوی و مصونیت حریم زنان است؛ نه این‌که سخن فقیهان باشد تا بتوان آن را عبوس دانست (Javadi Amoli, 2008).

۴. تفکیک‌ناپذیری حجاب از عفاف: عفت در مورد زنان، بدون رعایت اصل حجاب از سوی آنان، امری غیر قابل تصور است. چگونه ممکن است زنی از عفاف برخوردار باشد و در عین حال، پوشش و حجابی هرچند محدود در اطراف خود نداشته باشد.^۲ درهم‌تنیدگی و تفکیک‌ناپذیری این دو مقوله، در بیان علامه جوادی این‌گونه بیان شده که عفاف و حجاب، سیرت و صورت متعامل و متقابل انسان فضیلت‌محور است و رعایت حجاب، پایه‌ی تحکیم عفاف خواهد بود. انسان عفیف، حیثیت ارجمند خود را امانت خدا می‌داند و با رعایت حجاب، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که حق الهی را هزینه یا حراج کند و با مبتذل شدن، آن را به بیگانگان می‌ذول دارد (Javadi Amoli, 1999). طبیعی است انفکاک‌ناپذیر بودن این دو مقوله از یک سو، و فضیلت آشکار بودن عفت به عنوان یکی از ارزش‌های اخلاقی بنیادین که بسیاری از فیلسوفان بدان تصریح داشته‌اند (Plato, 1998). از سوی دیگر، نشان دهنده‌ی این است که حجاب، یک ارزش اخلاقی است.^۳

^۱ البته باید توجه داشت که منشأ همه‌ی فضائل تکوین و تشریح، توحید است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ [ب.ا]، ص ۲۲۳)

^۲ البته ممکن است مصادیق و حدود و ثغور حجاب به تناسب دستگاه‌های مختلف فکری، از تحت مقوله‌ی حجاب خارج دانسته شود، آن‌گونه که برخی با تمرکز بر دستگاه اخلاقی دیوید راس، عدم پوشش سر و گردن را منافی با مقوله‌ی عفت نمی‌دانند. (Soroush Dabbagh, Hajjab in the Ethics Scale, pdf version, p 13 14) اما اصل حجاب و پوشش، فارغ از حدود و ثغور آن، همواره با مقوله‌ی عفت آمیخته بوده و از آن تفکیک‌پذیر نیست.

^۳ از این رو، این‌که گفته می‌شود، «عفاف و حیاء، از ویژگی‌ها و خصلت‌های درونی انسان است، اما حجاب ناظر به شکل و قالب و نوع پوشش است. لذا زنان روستایی که در شالیزارهای شمال به کشت اشتغال دارند، عفاف و حیا دارند گرچه به یک معنا حجاب کامل ندارند». (Mehrizi, 2006) سخن دقیقی نیست؛ چرا که تمام انسان‌ها در تمام

۵. ارزش بودن حجاب از طریق شناخت اشیاء از راه اضداد: از دیگر جهات ارزش دانستن حجاب می‌تواند قاعده‌ی «شناخت اشیاء از راه اضداد آن‌ها» باشد به این شکل که می‌توان عدم رعایت حجاب را از مصادیق ظلم و ضد ارزش دانست، همان‌گونه که قرآن کریم بیان نموده که «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (Qur'an 4: 14) و از طرفی چون در ضد ارزش بودن بی‌حجابی به جهت مصادق «ظلم»، سخنی نیست، در ارزش بودن حجاب نیز طبعاً سخنی نخواهد بود. علاوه بر این، مصادق ظلم در این‌جا، بر اساس آیات قرآن کریم، ظلم به نفس است؛ چرا که حجاب از جمله حدود الهی است و هر گونه تعدی از حدود خدا ظلم و ستم به خود متعدی است «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (Qur'an 65: 1) و این البته اثری تکوینی است؛ چرا که خطر طبع و ختم الهی دامن‌گیر اهل تعدی می‌شود.^۱

۶. شواهد قرآنی بر ریشه داشتن حجاب در هویت تکوینی زن: علاوه بر موارد مذکور، شواهد متعددی در آیات قرآن وجود دارد که ایده‌ی ریشه داشتن قانون حجاب در تکوین و در نتیجه، قرار گرفتن آن در زمره‌ی ارزش‌ها را تأیید می‌کند. البته خود قرآن کریم با حقایق جهان هستی پیوندی عمیق دارد و ترجمانی از حقایق خارجی است. به تعبیر علامه جوادی، وزان کتاب «تدوین» همان وزان کتاب «تکوین» است. (Javadi Amoli, 2010) از این رو، قرآن کریم در آیات متعددی، حجاب را به تکوین بازگردانده است. قرآن کریم، فلسفه‌ی حجاب را با تعبیر «ذَلِكِ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» (Qur'an 33: 53) بیان نموده که اشاره به پاکی دل و طهارت قلب دارد و هویت وجودی انسان را مد نظر قرار داده است. این تعبیر بیانگر تأثیر حجاب بر تکوین و هویت افراد است؛ همان‌گونه که بی‌حجابی، موجب آلودگی دل و قذارت نفس و یا مانع قداست آن می‌گردد. قرآن کریم هم‌چنین با بیان «ذَلِكِ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» (Qur'an 33: 59) فلسفه‌ی ضرورت حجاب را چنین بیان نموده که زن، با حجاب خود، هویت درونی خود را اعلام داشته و به نامحرم هشدار می‌دهد تا مباد تصور و خیال نظر انداختن به او را داشته باشد. همین‌طور تعبیر «ذَلِكِ أَرْكَىٰ لَهُمْ» (Qur'an 24: 30) نیز بیانگر مصلحت حکم حجاب بوده و از آن جهت که مصالح ریشه در تکوین دارند، حجاب نیز ریشه در تکوین دارد. از همین رو، اندیشمندانی چون استاد مطهری، حجاب را به تکوین و طبیعت انسان بازگردانده و با توجه به «ذَلِكِ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» آن را علت طهارت

مناطق جهان، به اقتضای طبیعت و تکوین، خود را ملزم به حجاب می‌دانند، اما مصادیق آن ممکن است در شرایط مختلف زمانی و موقعیت‌های مختلف شغلی و مکانی متفاوت باشد. لذا زنان شمالی مذکور، همان‌گونه که از عفاف برخوردارند، از حجاب نیز برخوردارند، اما مصادیق حجاب آنها با مصادیق حجاب در برخی مناطق دیگر یا برخی شرایط زمانی و شغلی دیگر متفاوت است. در واقع نباید گفته شود این زنان عفاف دارند ولی حجاب ندارند، بلکه باید گفته شود، هم عفاف و هم حجاب دارند، اما مصادیق حجاب آن‌ها به جهت شرایط شغلی متفاوت است.

^۱ . كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ. (Qur'an 10: 74)

و پاکی درون دانسته و ریشه‌ی حجاب را نه در عوامل اجتماعی، بلکه در تکوین خود زن و تمایلات درونی او به ستر و پوشش جستجو می‌کند (Motahari, 2008).

بر اساس آنچه ذکر شد، حجاب امری تکوینی است و هر زمان که از جامعه‌ای رخت بریندد یا ممنوع و جرم اعلام شود، گسیختگی اصول خانوادگی و نسب، امری طبیعی خواهد بود (Javadi, 2010). Amoli, 2010 آیت‌الله جوادی، بر همین اساس، رهیافت ناواقف‌گرایانه به مسأله‌ی حجاب که به مقتضای آن، حجاب از جمله آداب عرفی مختص برخی جوامع و اقشار معرفی می‌شود را به جهان-بینی مادی نسبت داده و تصریح نموده‌اند «چنین نیست زمانی عفت و حجاب و روز دیگر ناپاکی و بی‌حجابی پسندیده باشد؛ بلکه حجاب ارزشی پایدار و دائمی برای تمام انسان‌ها در تمام زمان‌ها است» (Javadi Amoli, 2010). این مطلب، مؤید موضع واقع‌گرایانه و نیز مطلق‌گرایانه به مسأله‌ی حجاب است که در این بخش بدان پرداخته شد. به بیان مختصر می‌توان شاکله‌ی بحث ارائه شده، به جز مباحث مربوط به معیار مذکور را در این جدول مختصر خلاصه نمود:



۴. عدم تنافی اختلاف در مصادیق با ارزش بودن حجاب

قرار گرفتن حجاب در زمره‌ی ارزش‌های اخلاقی، ممکن است به راحتی مورد پذیرش برخی قرار نگیرد و سؤالاتی را در ذهن ایجاد کند. از جمله سؤالات بنیادین ناظر به این مسأله طبعاً این خواهد بود که؛ اگر حجاب از جمله‌ی ارزش‌هاست، پس چرا در بین انسان‌ها اختلاف است، به گونه‌ای که برخی حجاب را قبول ندارند؟ به بیان روشن‌تر؛ مثلاً ارزش‌هایی چون شجاعت، سخاوت و غیرت و... با اختلاف نژادها و ملیت‌ها دگرگون نمی‌شود و لذا در هیچ‌جای دنیا دیده نشده است که سخاوت و شجاعت را کسی بد بشمارد و دزدی را خوب، اما در مورد حجاب، این‌گونه نیست و حتی در برخی مناطق جهان، شیواپرستان هندوویی عورت می‌پرستند و شرم و حیایی نزد آنان نیست (Toufighi,)

(2010). این مطلب نشان می‌دهد که حجاب از جمله ارزش‌های تکوینی نیست، بلکه وابسته به عرف و سلاقی هر جامعه است.

در پاسخ به این مسأله، باید توجه داشت که آنچه انسان‌ها در آن اختلاف دارند، اصل ارزش بودن حجاب نیست بلکه مصادیق و حدود حجاب است. هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که از نوعی فعلیت عقلانی برخوردار باشد، اما در عین حال در رعایت حداقل پوشش برای شرمگاه خود همت نوزد. حتی شیواپرستان هندویی، نیز بدان جهت که تحت تأثیر عوامل غیرطبیعی، از طبیعت خود دورمانده‌اند، دچار انجام چنین اعمالی شده‌اند، ضمن این‌که خود آنان نیز حداقل پوشش را دارند و از پوشیدن شرمگاه خود دریغ نمی‌ورزند. از این رو، اصل حجاب و پوشش مورد پذیرش تمام انسان‌هاست، هرچند در تعیین مصادیق و حدود آن با یکدیگر متفاوتند. البته تفاوت حدود و مصادیق در بین افراد، می‌تواند دلایل متعددی داشته باشد که یکی از آن‌ها، محدودیت شناختی بشر است. از آنجا که بشر به جهت مخلوق بودن، در تشخیص مصادیق بسیاری از ارزش‌ها از جمله عدالت، عاجز است، لزوماً در برخی موارد باید به وحی رجوع کند و از آنجا که موضع انسان‌ها در رابطه با پذیرش وحی و درک متفاوت آن‌ها از دین و مذهب ممکن است متفاوت باشد، طبیعی است که در مصادیق و حدود حجاب با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند. به بیان متفاوت؛ این اختلاف و عدم هماهنگی از اختلاف در مرحله‌ی تشخیص در مصداق برمی‌خیزد، وگرنه در اصل حجاب و حداقل رعایت آن به این صورت که «من باید شرمگاه خود را بپوشانم» اختلاف نیست. حتی دو نفر از عقلای بشر در معنای اصل حجاب و استحسانش اختلاف ندارند. قرآن کریم از همین رو، شرم و حیا و در نتیجه پوشاندن مواضع شرم را ذاتی بشر دانسته و بیان می‌دارد که در جریان فریب آدم و حوا و خوردن از درخت ممنوعه، هنگامی که عورت‌هایشان نمودار شد، به صورت طبیعی از برگ‌های بهشتی به بدنشان چسبانیدند و عورات خویش را پوشاندند. (Qur'an 7: 22) این خصوصیت در تمام فرزندان بشر نیز نهادینه شده و آن‌ها تنها در مصادیق حجاب و حدود آن مختلف هستند که البته اختلاف در مصادیق نیز ریشه در محدودیت شناختی بشر در مرحله‌ی تشخیص مصداق دارد (Tabatabaei, 1992). همان‌گونه که انسان برای تشخیص مصادیق عدالت، نیازمند منبعی متعالی‌تر به نام وحی است تا مصادیق عدالت را به او نشان دهد، در تعیین مصداق و حدود حجاب نیز باید تابع بیان وحی باشد، چرا که خود توانایی تشخیص تمام مصادیق را ندارد و طبیعی است از آنجا که تمام انسان‌ها تابع یک شریعت و مذهب خاص نیستند و یا حتی برخی انسان‌ها اساساً اعتقاد به دین و مذهب خاصی ندارند، برخلاف این‌که اصل پوشش و حجاب را می‌پذیرند، اما در حدود آن مختلف هستند. به جهت اختلاف در مصادیق، ممکن است افرادی چون سروش دباغ و ترکاشوند در رابطه با حدود حجاب مدعیاتی داشته باشند و عدم پوشش سر و گردن را منافی با مقوله‌ی عفت ندانند، اما همین افراد در ارزش و فضیلت بودن اصل حجاب و اعتبار محض نبودن آن، چالشی ندارند. به عنوان

نمونه، سروش دباغ در دستگاہی، عدم پوشش سر و گردن را منافی با حجاب ندانسته که آن دستگاہ، خود به عنوان یکی از دیدگاه‌های واقع‌گرا در حوزه اخلاق معروف است. در حقیقت، دیوید راس، خود از اندیشمندان واقع‌گرا در حوزه اخلاق است (Ross, 2003) و پژوهشگرانی که حجاب را در قالب این دستگاہ اخلاقی مورد تحلیل قرار داده‌اند، اگرچه به جهت مقید نساختن خود به منابع وحیانی، حدود و ثغور حجاب را به گونه‌ای دیگر تعریف نموده و حکم به روائی عدم پوشاندن سرو گردن به لحاظ اخلاقی داده‌اند^۱ اما در مورد اصل حجاب، رهیافتی واقع‌گرایانه داشته و خود را ملتزم به دستگاہ اخلاقی راس می‌دانند. این افراد، به محدود بودن توانایی درک بشر در تشخیص مصادیق توجّه کافی نداشته و در پایبندی به اوامر الهی چندان خود را مقید و محدود ندانسته و در رابطه با حدود حجاب حکمی متفاوت بیان کرده‌اند، اما در اصل قرار گرفتن حجاب در زمره‌ی ارزش‌ها چالش خاصی نداشته و بسان افرادی چون دیوید راس، در این زمینه نگرشی واقع-گرایانه اتخاذ می‌کنند.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در این مقاله به عنوان معیار تمایز ارزش‌ها از آداب بیان شد، حجاب از جمله ارزش‌های اخلاقی است و گزاره‌ی «من باید حجابم را رعایت کنم»، خاستگاهی ارزشی داشته و ناظر به واقع خارجی است. به بیان دیگر، حجاب به جهت ریشه داشتن در تکوین و در نتیجه برخوردار بودن از عناصر پنج‌گانه‌ی موجود در معیار تمایز آداب از اخلاق، در زمره‌ی آداب و رسوم و عرف نیست تا بتوان آن را امری اعتباری، نسبی و تنها مخصوص برخی جوامع دانست، بلکه یک سنت نوشته شده بر طبیعت و تکوین بشر است که ارزش ذاتی داشته و اصل پایبندی به آن از جامعه‌ای به جامعه دیگر قابل تبدیل و تغییر نیست. بر اساس شواهد بیان شده در این مقاله، ادعای کسانی که حجاب را از جمله امور اعتباری و نسبی دانسته و آن را منتزع از واقعیت خارجی نمی‌دانند، ادعای موجهی نیست. این افراد طبعاً توانایی پذیرش نقش حجاب در تعالی اخلاقی و تکوین شخصیت زن بر مبنای ارتباط حقیقی بین تکلیف و تکوین و تفکیک‌ناپذیری حجاب از عفاف را نخواهند داشت، حال آن‌که به تأیید شواهد مذکور در این مقاله این موارد قابل انکار نیست. هم-چنین اعتباری دانستن حجاب، با شواهد قرآنی دال بر ریشه داشتن حجاب در هویت تکوینی زن نیز در تنافی است که طرفداران اعتباری بودن حجاب باید در جهت توجیه آن بکوشند. البته اگرچه اصل حجاب بر اساس ادله‌ی بیان شده در این پژوهش، ریشه در واقع و تکوین دارد، اما مصادیق و حدود حجاب، ممکن است در بین انسان‌ها و جوامع متفاوت باشد که البته این امر منافاتی با ارزش

¹. In this regard, see: Dabbagh, Hijab in Ethics, Pdf version, p14; Amir Torkashvand, Religious Hijab in the Prophet's Age, Pdf version, p 721-722.

بودن اصلِ حجاب ندارد و مویدی بر عرفی بودن حجاب و قرار گرفتن آن در زمره‌ی آداب و رسوم وابسته به فرهنگ و اجتماع نیست. در واقع تفاوت بین مصادیق، حیثیت وجودشناختی ندارد، بلکه حیثیت معرفت‌شناختی دارد؛ چرا که به لحاظ وجودشناختی حجاب بسان دیگر ارزش‌های اخلاقی از منشأ انتزاع خارجی برخوردار است، اما از آن‌جا که به لحاظ معرفت‌شناختی عقل بشر توانایی درک مصادیق جزئی و حدود آن را به طور کامل ندارد، باید منتظر باشد تا شرع حدود و مصادیق واقعی حجاب را مشخص کند. طبیعی است چون انسان‌ها و جوامع در میزان پابندی به شریعت و وحی که حدود حجاب را بیان می‌کند، متفاوت هستند و یا از اساس به شریعتی معتقد نیستند، در مصادیق حجاب و حدود و ثغور آن دیدگاه‌هایی متفاوت داشته باشند. علاوه بر این که خود دین نیز، ضمن این که اصل حجاب و حدود آن را بیان نموده، برخی امور چون رنگ و مدل حجاب را به سلیق افراد و آداب و رسوم آن‌ها واگذار نموده است.

References

- The Holy Quran. (Persian)
- Alazmah, Aziz (2002), Donya al-Din Fi Hazer Al-Arab, Al-Thaliah Le-Nashir, Beirut.
- Al-Farahidi, El Khalil ibn Ahmad (1994), Al-Ain, researched by Mohammad Hassan Boka'i, Al-Nashr al-Islami Institute, Qom. (Persian)
- Al-Zubaidi, Mohammad Morteza (2011), Taj al-Oroos Men Javaher Al-Qamus, Researched by Nawaf al-Jarrah, Dar Sader, Beirut. (Persian)
- Al-Toraihi, Sheikh Fakhreddin (1408), Majma of Al-Bahrain, V 1, Islamic Culture Publishing, Tehran. (Persian)
- Amin, Qasim (1990), Tahrir al-Ma'ra'e, Dar-ol-maaref Le-Nashar, Tunis. Persian.
- Barrow, Robin (2014), An Introduction to Moral Philosophy and Ethical Education, Translated by Farhad Abizadeh, Mehraban Publishing Institute, Tehran. (Persian)
- Dekhoda, Ali Akbar (1993), Dekhoda Dictionary, V 1, Tehran University Press, Tehran. (Persian)
- Faumiyy, Ahmad ibn Mohammad (1984), Mesbah Al-Monir Fi Gharib al-Sharh al-kabir lerrafei, V 2, Dar-ol-hojrah, Qom. (Persian)
- Holmes, Robert L (2006), the Basics of Ethical Philosophy, Translated by Massoud Oliya, Qoqnoos, Tehran. (Persian)
- Hussein, Taha (1995), Reason and Religion, Alanmā al-Islami center, Beirut. (Persian)
- Ibn Manzur, Muhammad (1990), Lisan al-Arab. vol. 1, Darol-fekr, Beirut. Persian.
- Isfahani, Ragheb (1992), Mofradat alfaz al-Quran, research by Safwan Adnan Davoodi, Dar al-Ghalam, Damascus. (Persian)

- Javadi Amoli (2011), Abdullah, Judge in Islam, Researched by Hojatoleslam Mustafa Khalili, Asra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdollah (1999), Soroush Hedayat (Ayatollah Javadi Amali's Messages Collection), Researched by Seyed Mahmoud Sadeghi, Volume 4, Asra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdollah (2007), Sarcheshmeh Andisheh, Volume 3, Researched by Abbas Rahimian Mohaghegh, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (1999 b), Religion, Researched by Mohammad Reza Mostafapour, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2000), Principles of Ethics in the Qur'an, Researched by Hossein Shafiei, Asra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2005), Fitrat in the Quran, Researched by Mohammad Reza Mostafapour, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2008 a), Tahrir Tamhid Al-Qawaed, Volume 1, researched by Hamid Parsaniya, Isara, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 a), Islam and International Relations, Researched by Saeed Bandali, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 c), Truth and Taste in Islam, Researched by Mustafa Khalili, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 d), woman in a mirror the glory and beauty, researched by Mahmoud Latifi, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 e), Shamim Velayat, Researched by Seyed Mahmoud Sadeghi, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 f), Wisdom of Worship, Researched by Hossein Shafiee, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2009 b), Islam and the Environment, Researched by Abbas Rahimian, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2010 a), Tsunim, V 3, V 5, V 6, V 10, V 11, V 13, Researched by Hassan Vaezi, Ahmad Ghasemi, Saeid Bandali Abdolkarim Abedini, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2010 b), Human Interpretation to Humanity, Researched by Mohammad Hussein Elahizadeh, Isara, Qom. Persian.
- Javadi Amoli, Abdullah (2010 c), Society in the Quran, Researched by Mustafa Khalili, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2010 d), the Secrets of Prayer, Researched by Hossein Shafiee, Isra, Qom. (Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2010 e), Human Rights Philosophy, Isra, Qom. Persian.
- Mehrizi, Mehdi (2006), Hijab, Young Ideas Center, Tehran. (Persian)
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1998), Morality in the Quran, by the efforts of Mohammad Hussein Eskandari, Imam Khomeini Institute, Qom. (Persian)
- Mesbah, Mojtaba (2011), Ethics Foundation, Imam Khomeini Institute, Qom. (Persian)
- Moore, George Edward (2006), Moral Principles, translated by Gholamhossein Tavakoli and Ali Asgari Yazdi, Islamic Center of Science and Culture, Qom.
- Motahari, Morteza (2008), Hijab Issue, Sadra Publications, Tehran. (Persian)

- Motahari, Morteza (1998), Education in Islam, Sadra Publications, Tehran. (Persian)
- Plato (1988), Republic, Translated by Mohammad Hassan Lotfi, Kharazmi, Tehran, Second Edition. Persian. (Persian)
- Razi, Najmoddin (1986), Mersad al-ibad men Al-mbda va al-mā'ad, Correction by Mohammad Amin Riahi, Scientific publication of Farhangi, Tehran. (Persian)
- Ross, W. D (2003), The Right and the Good, edited by Philip Stratton Lake, New York, Oxford university press.

- Shahrur, Muhammad (1998), al-Dawlah and al-Mojtma, al-'Ahali lettba'ya and al-nashr, al-Qa'rah.

- Sobhani, Hasan (1990), an Attitude to Value Theory, Amir Kabir, Tehran. Persian.
- Tabarsi, Fazl ibn Hassan (2002), Al-Adab al-Diniyah Lilkhazaen al-Moen'iah, Al-Sharif al-Razi, Qom. (Persian)
- Tabatabaei, Mohammad Hussein (1992), Almizan fi Tafsir al-Quran, V 6, Ismailian, Qom, Second Edition. (Persian)
- Toufighi, Hossein (2010), Introduction to Great Religions, Taha Cultural Institute, Qom. (Persian)

