

چالش‌های نظری حجاب در ایران پس‌انقلاب: تحلیلی بر رویکردهای موجود از حجاب و عفاف

زهرا آبیاری*

الله کرم کرمی‌پور**

سعید شریفی***

چکیده

حجاب و پوشش در همه ادیان و فرهنگ‌ها موضوعی قابل توجه است؛ چه زمانی که به‌مثابه امری «طبیعی-زیستی» و محافظت از بدن، بدان نگریسته شود و چه زمانی که همچون مقوله‌ای «فرهنگی-ارزشی»، نشان از باورهای ذهنی و شناختاری، سنت‌های بومی و اعتقادی و همچنین موضوعی نشانه‌شناختی و سمبولیک مورد توجه قرار گیرد. نظر به اهمیت این مسئله، در پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با هدف دستیابی به رویکردهای موجود به حجاب و عفاف در ایران، سخنان اندیشمندان این حوزه واکاوی شد. رویکرد سنتی (تبعیدی-ایمانی)، رویکرد تبیینی (کلامی-اجتماعی)، رویکرد روشنفکران مذهبی و رویکرد فمینیستی غالب رویکردهای موجود در امر حجاب است. تحلیل‌ها نشان می‌دهد رویکرد فمینیستی با خوانش مبتنی بر انزوا و انتخابگری، افزون بر نقد دیدگاه مسلط، به نفی حدود شرعی و عرفی حجاب قائل است. رویکرد روشنفکران مذهبی، با فروکاستی حجاب به یک امر حداقلی در پوشش، اعتقادی به پیوند میان حجاب و عفاف نداشته و آن را جدای از الزامات اخلاقی، فقهی و حکومتی می‌داند. همچنین نگاه سنتی به مقوله حجاب، با توجه به روند تحولات جهانی و حضور زنان در مشارکت اجتماعی، پاسخ‌گوی مسائل زنان نخواهد بود. درنهایت، رویکرد تبیینی، ضمن تأکید بر حفظ عفت و حجاب عمومی در جامعه، کوشیده است با در نظر گرفتن تحولات جهانی در حوزه مسائل زنان، سیاست‌های معطوف به حجاب در ایران را تا حدودی از چالش‌های برخاسته از دیدگاه‌های رقیب دور نگه‌داشته و بر استدلال‌ورزی دینی از امر حجاب در اذهان عمومی پای فشرد.

واژگان کلیدی: حجاب، عفاف، رویکرد تبیینی، رویکرد فمینیستی، رویکرد روشنفکران مذهبی، رویکرد سنتی.

abyar.z114@gmail.com

karamip49@gmail.com

saeed.sharifi2003@gmapl.com

* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول)

** استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

*** استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱/۲۵

۱. مقدمه و طرح مسئله

حجاب و پوشش در همه ادیان و فرهنگ‌ها موضوعی قابل توجه است؛ چه زمانی که به مثابه امری «طبیعی-زیستی» و محافظت از بدن، بدان نگریسته شود و چه زمانی که همچون مقوله‌ای «فرهنگی-ارزشی»، نشان از باورهای ذهنی و شناختاری، سنت‌های بومی و اعتقادی و همچنین موضوعی نشانه‌شناختی و سمبولیک مورد توجه قرار گیرد. امروزه در گستره تحولات جهانی و نزدیکی مرزهای فرهنگی در مناسبات اجتماعی، بحث حجاب و پوشش به مثابه نماد فرهنگی، اجتماعی زنان مسلمان، جایگاه ویژه‌ای در فرایند مطالعات جامعه‌شناختی دوران پست مدرن دارد؛ به نحوی که مناقشات زیادی در مورد قلمرو معناشناختی حجاب، فرایند تغییر و تحولات پوشش و حجاب و ارتباط آن با مؤلفه‌های اجتماعی وجود دارد. مترادف دانستن پوشش با واژه حجاب، از پیچیدگی‌های این مسئله است، برخی (از اندیشمندان غربی) معتقدند در زبان عربی هیچ معادل واحدی چون «پوشش» وجود ندارد. بنابراین تمایز نهادن میان این دو واژه مهم است؛ زیرا حجاب دارای بار معنایی اسلامی و دینی است (Ruby, 2006, p57) «عفاف» نیز از جمله واژه‌های مرتبط و نزدیک به معنای حجاب است که به معنای حالتی درونی و نفسانی که مانع غلبه شهوت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۷) و همچنین در معنای خویش‌داری از امور غیرحلال و زیبا (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۳۵۰) به کار رفته است. بنابراین عفاف و پاک‌دامنی حالتی نفسانی است؛ یعنی رام بودن قوه شهوانی تحت حکومت عقل و ایمان، تحت تأثیر قوه شهوانی نبودن است (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۲) که اختصاص به مکان و زمان خاص ندارد؛ اما حجاب یک حکم و تکلیف شرعی و دینی است که ریشه و خاستگاه آن، فضائل اخلاقی چون عفت است.

به نظر می‌رسد در طول نیم‌قرن اخیر در ایران، وجود تحولات جهانی در مسائل زنان و افزایش حضور زنان در فضای عمومی، برانگیختگی و چالشی میان گروه‌های رقیب و گفتمان غالب در این زمینه ایجاد کرده است. این برانگیختگی بر قرائت‌های مختلف از حجاب در ایران پسانقلاب، مبتنا دارد؛ بدین معنی که در دهه‌های اخیر، حجاب در گفتمان عمومی جامعه دستخوش برداشت‌های مختلفی است که آن را می‌توان در ساحت نظری، ناشی قرائت‌های مختلف و گاه مخالفت با شیوه پوشش رایج (کار، ۱۳۷۹، ص ۱۲۸) یا حتی اصل حجاب در دوران پیامبر ﷺ و تسری آن به عصر حاضر (ترکاشوند، ۱۳۸۹) از یک سو یا نوعی نمادین آن (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹) و تفوق سویه‌های سیاسی حجاب (ابتکار، ۱۳۸۷، ص ۳۲۰) دانست. وجود چندگونگی در قرائت‌های مختلف از حجاب، قرائت غالب و رسمی حجاب را، دچار چالش کرده است؛ به نحوی که اسلام سیاسی و گفتمان جنسیتی آن، حاوی رگه‌های تغییر و دگرگونی است که موجب

برانگیختن زنان و شکل‌گیری استدلال‌های فقهی جدید و مواضعی شده است که مبتنی بر معنای حجاب به‌عنوان یک حق و انتخاب برای زنان است. در چنین فضایی، واکاوی بدیل‌های رقیب خوانش مسلط حجاب، در این زمینه موجب توسعه و تقویت گفتمان غالب خواهد شد و نقاط قوت و ضعف این رویکردها آشکار می‌شود. جهت دستیابی به این مهم، نگارندگان پژوهش حاضر محققان تلاش داشته‌اند تا از میان اندیشمندان ایران معاصر، مهم‌ترین نمایندگان رویکردها که در فضای گفتمانی جامعه تأثیرگذار بودند، انتخاب کنند، سپس با روش اسنادپژوهی (کتابخانه‌ای) از میان سخنرانی‌ها، نوشته‌ها و آثار مکتوب و غیرمکتوب، با تکنیک توصیفی-تحلیلی به واکاوی در اطلاعات به دست آمده پردازند.

۲. چالش‌های سیاست حجاب و عفاف

مطالعه و بررسی واقعیت‌های حجاب در سال‌های پس از انقلاب اسلامی (دهه‌های هفتاد)، نشان‌دهنده روند رو به کاهش گرایش زنان به پوشش اسلامی به سبک قرائت رسمی بوده (رفیع‌پور، ۱۳۷۶، ص ۱۶۶)، این امر حاکی از تضعیف قدرت دفاعی-اقتناعی رویکرد سنتی به حجاب است. در اوایل این دهه، همراه با تضعیف موضع فرهنگ اسلامی-ایرانی و موج تهاجم فرهنگی و تغییر در ساختارهای سیاسی و حرکت به سمت ایجاد فضای باز سیاسی، تنش‌زدایی در عرصه بین‌الملل و هم‌نوایی با جامعه جهانی، نهادهای دولتی و غیردولتی بر مفاهیم رایج در عرصه جهانی چون آزادی، حقوق بشر و برابری زن و مرد تأکید کردند. این مفاهیم در بستر خود تمایل به نوعی ضابطه‌گریزی در رفتار و پوشش و به تبع، سیاست حجاب را در پی داشت (حق شناس، ۱۳۸۷، ص ۴۲) به دنبال این امر، حضور زنان در مناصب مختلف اجتماعی نیازمند تبیین پوشش و حجاب در چارچوب رفتار عقیفانه بود؛ ولی از آنجا که ساختارهای حاکم، بستر لازم برای فضائل اخلاقی و عفاف را فراهم نکرده بود؛ حجاب و پوشش جنبه عفاف‌ریاکارانه را بروز می‌داد و این امر موجب شکل‌گیری خوانش‌هایی متعدد از حجاب شد.

امروزه نیز در هزاره سوم و فرایند جهانی شدن و پسامدرن، حجاب و پوشش زن مسلمان، نه تنها گویای اطلاعاتی از زنان ایران است؛ بلکه خود دارای ارزش بالای اطلاعاتی است (روشن ضمیر، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰) و مناقشاتی را سبب شده که بر مسائل پسامدرنی چون نمادشناسی، سبک زندگی، مصرف‌گرایی و مسائل قدرت و... مبتنا دارد (واتسون، ۱۳۸۲، ص ۳۱۰) هرچند انتظار می‌رود در فرایند جهانی شدن، مشخصه‌های تمایزات فرهنگی کم‌رنگ شود، ولی احیای مؤلفه‌های دینی و سنت‌های ملی چون حجاب اسلامی، در بسیاری از جوامع وجود دارد. در تقابل با سیاست

جهانی‌سازی، انقلاب اسلامی ایران، با تبیین نسبت میان دین و سیاست و درهم تنیدگی آن در خصوص مسائل زنان (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱۸، ص ۴۰۲-۴۰۳) و داعیه جهان‌شمولی مؤلفه‌های تمدنی خود، چشم‌اندازی گسترده در فضای بین‌الذهانی ترسیم می‌کند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۲/۹) عدالت اجتماعی-اقتصادی، تعدیل قوانین و بازسازی حقوقی مسائل زنان، از جمله سیاست فرهنگی پوشش و حجاب زنان و یکی از سنجه‌های تمدنی کارآمدی نظام دینی است؛ بدین معنا که امروزه حجاب اسلامی، حلول و بازنمایی خاصی را نشان می‌دهد و وسیله ارتباطی قوی را به نمایش می‌گذارد و در عین حال بستر حاصل‌خیزی از معانی را به‌عنوان نماد محصول جهانی معرفی می‌کند (روشن ضمیر، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷) در چنین شرایطی، تغییرات پوشش و حجاب در ایران؛ نشان از رگه‌های تغییر و دگرگونی در گفتمان جنسیتی و سیاست حجاب دارد که زنان را در چالش میان رویکردها و خوانش‌های مختلف از انتخاب تا حجاب اجباری قرار می‌دهد.

۳. صورت‌بندی حجاب در ساحت نظری

استقرا و بررسی سخنان اندیشمندان جامعه ایران معاصر، حاکی از این است که مقوله حجاب با توجه به مخالفان و موافقان اصل حجاب، به چند دسته کلی قابل تقسیم است. در معرفی رویکردها، تفاوت‌های کلی و اساسی، مبنای تقسیم قرار گرفته، وگرنه تفاوت آرا و دیدگاه در درون هریک از رویکردها وجود دارد.

۳-۱. رویکرد سنتی (عبادی-ایمانی)

این رویکرد که سابقه طولانی نسبت به سایر رویکردها در ایران معاصر دارد که با نگارش آثار متعدد در قالب مقالات و رسائل، به بحث حجاب، پرهیز دادن زنان از آمیختگی با مردان و حضور در عرصه‌های مردانه پرداختند. چاپ این‌گونه رسائل، سرآغاز مباحث دیگر در مورد زنان شد (ر.ک: جعفریان، ج ۱، ص ۳۴۴) به نحوی که این رویکرد در تداوم سیر خود، در صدد برآمد تا دیدگاه خود را به مباحث انسان‌شناختی و تفاوت‌های میان زن و مرد و کمال آنان، مستند کند. هرچند سابقه این رویکرد به پیش از انقلاب باز می‌گردد؛ ولی نگاه سنتی به حجاب و قلمرو در دوران پساانقلاب نیز یافت می‌شود؛ از جمله فقهای معاصر که پوشش تمام بدن زن حتی وجه و کفین را واجب و مطابق با احتیاط می‌دانند. سیدمحمدصادق حسینی روحانی (سیدطباطبایی و سیدروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۳۲)، شیخ علی پناه اشتهااردی (اشتهااردی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۵۲۱)، گلپایگانی (سیدگلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱۳) و خوبی (احمدی جلفایی، ۱۳۸۴، ص ۵۴) نیز بر همین عقیده‌اند. رویکرد

سنتی، با نگاهی عبادی و ایمانی به مقوله حجاب، مطابق رأی مشهور علمای شیعه، این مقدار از پوشش برای زنان را یا واجب دانسته یا قائل به احتیاط در آن شده‌اند.

۳-۲. رویکرد نواندیشانه به امر حجاب

در دوران معاصر، علمای اسلام با الگوی بحث علمی، منطقی و فلسفی و مطابق مقتضیات زمانه و گاه نیز روشنفکران معاصر متأثر از مؤلفه‌های مدرنیته، به ارائه خوانش‌های متعددی از حجاب در قالب اسلام پرداختند. در این رویکرد، برخی با زدودن عنصر زمان و مکان از شأن نزول آیات حجاب و احکام پوشش و همچنین تکیه بر فقه پویا درصدد ارائه تبیینی نو و همراستای آموزه‌های دینی برآمدند، برخی نیز با نوعی فروکاستی، نبود الزام رعایت آن در جامعه را از منظرهای مختلف، نتیجه گرفتند، از جمله:

خوانش عرفی-اجتماعی: عبدالکریم سروش در ضمن سخنرانی‌های خود به تبیین عدم الزام اخلاقی پوشش و حجاب از یک سو و عدم نسبت میان حجاب و کنش عقیفانه، در جامعه کنونی پرداخته است. از نظر سروش، هرچند مسئله زنان، مسئله‌ای غیرکلان و عرفی محسوب می‌شود؛ اما از دو منظر فقهی (خوانش مسلط حکومتی) و اخلاقی قابل تبیین است؛ تلاش روشنفکران دینی خارج شدن از سلطه فقه و توجه به حیطه اخلاق است (سروش، ۲۰۱۴) وی ضمن انتقاد از حجاب به شیوه اجباری، معتقد است که هیچ حکم اخلاقی در مورد خوب و یا بد بودن حجاب وجود ندارد؛ به عبارتی دیگر، حجاب معطوف به حسن و قبح عقلای جامعه است و چون حجاب تابعی از مدح و ذم عقلاست؛ امری عرفی-اجتماعی قلمداد می‌شود (سروش، ۱۳۸۹) وی با چنین رویکردی، فاقد پشتوانه حقیقی بودن حجاب را، به سایر اخلاقیات نیز سرایت داده، معتقد است بسیاری از اخلاقیات نیز با همین ستایش‌ها و سرزنش‌های اجتماعی تعیین می‌شود و کمتر کسی است که به دنبال حقیقت خیر و نیک باشد (همان) از نظر وی عرفی‌انگاری و فروکاستی پوشش و حجاب تا بدانجاست که می‌گوید در اسلام حکم مشقت‌زا وجود ندارد؛ لذا پوشش و حجاب اگر مشقت و سختی ایجاد کند، الزام اخلاقی بر رعایت آن وجود ندارد (سروش، ۲۰۱۰) به عبارتی این ارزش‌ها از آنجا که الهی‌اند همچنان محترم و متبع هستند و تنها وقتی که رعایت آنها فوق طاقت و غیرعملی شود، برمی‌افتند (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۲۶) اتخاذ چنین خوانشی بر این امر مبتنا دارد که فهم انسان از مقررات دروندینی باید منطبق با اندیشه‌های برون‌دینی باشد و قرائت سازگار با درک انسان معاصر از حقوق بشری ارائه شود (سروش، ۱۳۸۷، ص ۳۵۸).

خوانش عدم الزام اخلاقی: سنجش پوشش و حجاب، از زاویه اخلاق، خوانش سروش دباغ از

این مقوله است. وی با نگارش دو مقاله با عنوان «حجاب در ترازوی اخلاق» و «بی‌حجابی یا بی‌عفتی؛ کدام غیراخلاقی است؟» دباغ نیز با تاسی به پدر، در دو مقاله خود، ضمن انتقاد از روش گذشتگان در بحث حجاب، غلبه نگاه هویتی و فقهی به این مسئله را مورد نقد قرار داده، معتقد است که در گذشته فلسفه حجاب، تمایز میان زنان برده و آزاد بوده است و امروزه لازم است تا از زاویه اخلاق نیز حدود این حکم فقهی کاویده شود (دباغ، ۱۳۹۲ ب) افزون بر این، نظر به اینکه حدود و ثغور کنش عقیفانه از عصری به عصری دیگر تغییر کرده، بی‌آنکه آن ارزش جهان‌شمولی خدشه‌دار شده باشد (دباغ، ۱۳۹۳، ص ۸۵) پوشاندن گردن و موی سر، غیراخلاقی و غیرعقیفانه محسوب نمی‌شود، (دباغ، ۱۳۹۲ ب) مطابق این خوانش، حجاب خود به خود، مشمول حکم اخلاقی نیست؛ بلکه برای قضاوت اخلاقی درباره حجاب، باید ربط اخلاقی وجود داشته باشد، در حالی که چنین نیست (همان) دباغ برای تبیین نظر خود، ربط اخلاقی میان حجاب و عفت را بیان کرده، معتقد است که عفت یک وظیفه است که از ترکیب سه وظیفه دیگر چون وفاداری، بهبود خود و آسیب نرساندن به دیگران حاصل شده است. نویسنده در ادامه می‌افزاید که «عدم پوشش موی سر و گردن و بسند کردن به حجاب عرفی، متضمن نقض وفاداری، آسیب نرساندن به دیگران، بهبود خود، عدالت، سپاسگزاری، مهربانی و جبران نیست؛ چراکه نه متضمن نقض کرامت انسانی و وفاداری و مهربانی و عدالت است، نه آزار و اذیت دیگران را در پی دارد» (دباغ، ۱۳۹۲ الف).

عدم الزام فقهی: کدیور در برخی گفتارها و نوشتارهای خود، پوشاندن گردن به بالا و زانو و بازو به پایین را برای زنان لازم نمی‌داند. وی ضمن تقسیم حکم حجاب به دو حکم اولی حجاب و ثانوی متغیر، حکم اولی و واجب را حکم ثابت و همیشگی حجاب در مقابل نامحرم می‌داند که تابعی از شرایط جامعه نیست؛ اما پوشاندن همه بدن جز وجه و کفین، وابسته به عرف و شرایط مکانی است و حکم قطعی بر وجوب آن نیست (علی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶) ایشان ملاک حکم ثانوی را جلوگیری از مفسده دانسته به نحوی که در صورت فقدان مفسده، الزام فقهی در پوشاندن موارد ذکر شده وجود ندارد (Kadivar.com) از نظر وی فقدان دلیل قرآنی در پوشاندن برخی از اعضای بدن از نامحرم، سبب می‌شود تا تنها پوشش حداقلی عقلانی (گردن تا زانو و بازو) به‌عنوان حکم ثابت دینی پذیرفته شود و پذیرش بیش از این پوشش، تابعی از شرایط مکانی و عرفی است (کدیور، ۲۰۱۲).

عدم الزام حکومتی: برخی از افراد با نگاهی تقلیل‌گرایانه به دامنه پوشش، اصل حجاب را واجب دانسته و فرهنگ‌سازی و فعالیت تبلیغی برای آگاهی بخشی مردم نسبت به این مهم را وظیفه لازم دانسته‌اند؛ ولی عدم رعایت حجاب شرعی را مستلزم کیفر ندانسته و الزام حکومتی بر آن نمی‌بینند (ایازی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۸۷) مگر در صورتی که رفع حجاب، عفت عمومی را

جریحه‌دار نماید. ایشان همچنین ضمن پذیرش حدود شرعی حجاب در بین فقها، معتقد است که در هیچ‌کدام از منابع، مطالبی در جهت الزام حجاب نیامده و هیچ حدیثی بر نافی این محدوده شرعی و مجازات افراد خاطی نقل نشده است (ایازی، ۱۳۸۶، ب، ص ۵۸) وی بر این اساس، با خارج کردن برخورد قهری حکومت اسلامی با ناهنجاری بد پوشش، الزام حکومت برای اجرای حکم حجاب را فاقد و جاهت شرعی می‌داند.

خوانش تفسیری-تاریخی: خوانش تفسیری-تاریخی به نقد قرائت رسمی از وضعیت زنان در ایران معاصر می‌پردازد. خاستگاه این رویکرد را می‌توان در اندیشه‌های برخی روشنفکران دینی چون مجتهد شبستری، علیجانی و ترکاشوند دانست. روشنفکری دینی، دین را بازسازی می‌کند تا موانع تحقق مدرنیته را کاهش دهد (نراقی، ۱۳۷۷، ص ۱۷) و برای پیشبرد این مهم، ناگزیر به نقد موقعیت موجود زنان می‌شود (علوی تبار، ۱۳۷۹، ص ۴۵). شبستری از جمله روشنفکران دینی، با نقد قرائت رسمی از دین، قرائت انسانی را که در آن ملاحظات فلسفی، ارزشی و حقوقی رعایت شود، پیش می‌کشد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۸۱-۸۲) و آن را بر خرد آزاد انسان استوار ساخته؛ به نحوی که اراده و هویت انسانی از آن زاده شود (شبستری، ۱۳۷۵، ص ۲۲). در این خوانش انتقادی، اداره جامعه با حلال و حرام فقهی امکان‌پذیر نیست (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۱۸) بدین معنی که قرائت رسمی از دین، امروزه از اعتبار علمی برخوردار نیست؛ زیرا مبانی فلسفی آن فاقد مقبولیت است، (همان، ص ۳۱) قرائت سنتی مبتنی بر اصول فقه و نگرش کلامی آن به بن بست رسیده و دچار ناسازه و پارادوکس بین فلسفه انسان‌شناسی و حقوق گردیده است (علیجانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۷) چالش بسیار مهم میان قرائت سنتی و نوگرایی، در مسئله زنان و وضعیت حقوقی آنان بروز داشته است.

شبستری فتاوی‌ای مختلف فقیهان را درباره نظام و حقوق خانواده مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و انتظارات و پیش‌فهم‌های آنها از احکام دینی دانسته، معتقد است ادله اقامه شده بر توجیه چنین نظام‌هایی، قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱، ص ۵۰۲-۵۰۴) وی همچنین تصویر ارائه شده از زن، در نگاه متفکرانی چون مطهری را، با تفسیر سنتی گذشتگاه یکی می‌داند (همان) و معتقد است جهت تغییر در مسائل زنان، ضمن توجه به تحولات اجتماعی و فرهنگی در جوامع مسلمان در چند دهه اخیر، بازسازی نظام فقهی و حقوقی نیازمند کار بنیادین است (همان، ص ۵۰۷-۵۰۸) مضاف بر اینکه پرداختن به بحث حجاب و پوشش زنان نیز نیازمند تحول تبیینی و تفسیری است.

ترکاشوند نیز با نگارش کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر ﷺ، وضعیت افراد به لحاظ

پوشش و روابط در دوران جاهلیت و پیش از آمدن اسلام و کمتر بودن پوشیدگی آنان نسبت به مؤمنان و متدینان امروزی را به تصویر کشیده و تنها لزوم پوشاندن تنه، ران و بازو را نتیجه گرفته است. وی در بخش سوم کتاب خود به مباحث فقهی حجاب پرداخته است. اگرچه اذعان می‌کند که دیدگاه مشهور فقها درباره حجاب شرعی زن، «پوشاندن همه اندام به غیر از وجه و کفین است»؛ اما این رأی را نادرست و غیر مطابق (مقصود، غیر مطابق نبودن با حجاب در عصر پیامبر ﷺ است) می‌خواند و نظر خاص خود را به عنوان رأی متناسب با عصر پیامبر ﷺ، معرفی می‌کند (ترکاشوند، ۱۳۸۹، ص ۶۴۵-۶۸۴) وی با به چالش کشیدن تصویر حجاب در دوران نخستین اسلام تا آنجا پیش می‌رود که با اشاره به فتاوی فقها تا قرن هشتم، حجاب حاجز را به معنای عفت گرفته و پوشش سر را فاقد استناد نقلی معتبر دانسته است (همان، ص ۶۹۶).

۳-۳. رویکرد تبیینی (کلامی-اجتماعی)

این رویکرد در سال‌های پیش از انقلاب با موضع‌گیری کسانی چون مطهری و علامه طباطبایی در مورد مباحث زنان آغاز شد و پس از انقلاب، حیات تازه یافت. دفاع از هویت انسانی زن و برابری وی با مرد بر پایه، قرآن و برهان و گاه عرفان اسلامی، پذیرش و اعتقاد به وجود تفاوت جسمی، روانی و تدبیری میان دو جنس، دفاع از حضور و مشارکت اجتماعی زنان و تأکید بر آن و درنهایت، تبیین کلامی و اجتماعی تفاوت‌های میان زنان و مردان (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۸۰) از مهم‌ترین مشخصه‌های این رویکرد است. این رویکرد در سیر حیات خود، خوانش‌هایی را دربر داشته است که بدان اشاره می‌شود:

خوانش مبتنی بر عفاف: بررسی سخنان اندیشمندان این رویکرد نشان می‌دهد که پدیده حجاب در یک سیر چند دهه، با دال مرکزی «عفاف» تفسیری تازه یافته است؛ بدین معنی که بررسی تفاسیر در صد سال اخیر (توفیقی، ۱۳۹۶، ص ۸۸) بیانگر خوانشی نواز حجاب به مثابه عفت دارد که در ایران پس از انقلاب در اندیشه‌های مرحوم طالقانی، استاد مطهری و امام خمینی رحمتهما به عنوان پیشروان گفتمان غالب سیاست حجاب، قابل تبیین است. طالقانی با برقراری نسبت میان حجاب به معنای لغوی آن و حفظ وقار و شخصیت زن، استقلال واقعی یک جامعه را در گرو حفظ این سنت تاریخی دانسته است (طالقانی، مصاحبه تلویزیونی اسفند سال ۱۳۵۸) مطهری نیز ضمن طرد معنای حجاب به پرده‌نشینی و در پستومانندن زن، (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۹، ص ۴۳۲-۴۳۳) با پیوند زدن میان حجاب و عفاف، معتقد است حیا و عفاف و ستر و پوشش، تدبیری است که خود زن با یک نوع الهام برای گران‌بها کردن خود و حفظ موقعیت خود در برابر

مرد به کار برده است (همان، ص ۴۲۱) اصل وحدت‌بخش و معنادهنده در اندیشه امام خمینی (ره) نیز، عفاف است. بررسی سخنان ایشان نسبت به پوشش زنان و فعالیت‌های اجتماعی آنان، نشان از مناسبت میان پوشش و حفظ عفاف از یک سو و حضور در عرصه‌های اجتماعی از سویی دیگر دارد (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۹۴) از نظر ایشان زنان با حفظ و رعایت عفت و حجاب اسلامی می‌توانند در تمام عرصه‌های اجتماعی و سیاسی همدوش مردان، حضوری فعال داشته باشند (امام خمینی، ج ۱۸، ص ۲۶۴) ایشان بارها بر حفظ حجاب همراه با عفت و حضور زنان در جامعه پافشاری داشته (امام خمینی، ج ۱۹، ص ۱۸۵) و به مناسبت‌های مختلف بدان اشاره کرده‌اند (امام خمینی، ج ۵، ص ۵۴۱) از همین روست که یکی از مشخصه‌های مهم انقلاب در تمام عرصه‌هایی که زن به صورت مستقیم نقش‌آفرینی می‌کرد، رعایت حدود اسلامی و حفظ حجاب بود تا آنجا که انقلاب اسلامی «انقلاب چادرها» نام گرفت (مرتضوی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷) خوانش گفتمان غالب از حجاب و پوشش، نوعی قرائت ناب از آیات حجاب است و به‌کارگیری چنین رویکردی از سوی این اندیشمندان و مصلحان می‌تواند نشان‌دهنده این امر باشد که حجاب موجب اهمیت یافتن ارزش‌های درونی زنان می‌شود و قوام اجتماعی را نیز تضمین می‌کند.

خوانش هویت محور سمبولیکی (نمادی-انقلابی): از قدیم، توجه و اهمیت دادن به نوع پوشش و لباس، به مثابه یک نماد، برای سنن ملی و دینی وجود داشته است. امروزه پوشش به معنای عام و حجاب به معنای خاص، با گذر از جنبه ضرورت زیستی آن، در معنای ضرورت فرهنگی-اجتماعی، نماد هویت یک مسلمان، مورد توجه دولت‌های مسلمان و جوامع استعمارگر است. بازخوانی‌هایی که در مورد وضعیت و روند حجاب در تاریخ ایران قبل از انقلاب و پدیده‌هایی چون کشف حجاب، صورت گرفته‌گویی این است که «کشف حجاب در زمانی که دولت از کمترین محبوبیت برخوردار بود، سیاستی برای جلب حمایت زنان طبقه بالا و متوسط بود» (صادقی، ۱۳۹۳، ص ۴۳) به نحوی که با سیاسی شدن لباس و پوشش، در ایران قبل از انقلاب از موضوعی عرفی به مسئله‌ای سیاسی (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶، ص ۹۵) حجاب نیز به‌عنوان نمادی برای احراز هویت اسلامی از یک سو و سمبل مقاومت بر ضد مشروعیت حکومت از سویی دیگر شد؛ یعنی حجابی که در آغاز دولت پهلوی نماد سرکوبی و عقب‌ماندگی زن مسلمان ایرانی بود، به سمبلی برای مقاومت و سپس هویت تبدیل شد (Mir hossini, 2011, p198). از نظر احمد، تحول معنایی حجاب در رویکرد اجتماعی از سمبل عقب‌ماندگی زن مسلمان، به سمبل مقاومت (Ahmad, 1992, p145) به این صورت بوده که: «زنان مسلمان در پوشش حجاب در معرض حملات یا آزار و اذیت توسط مردم آمریکا قرار گرفتند. در چنین وضعیتی، زنان غیرمسلمان

به زور حجاب (روسری) را برای حمایت و طرفداری از زنان با حجاب، ترتیب دادند که حجاب معنای خود را به عنوان مقاومت و پایداری در مقابل سرکوبی گرفت» (Ahmad, 2011, p204) نگاه نمادگونه به حجاب در غرب، ناشی از این است که زنان مسلمان دیگر مایل نیستند با غربی‌ها یکسان نگریده شوند، آنان در صدد به دست آوردن و تأیید مجدد هویت خود به عنوان یک مسلمان بودند، انتخاب پوشش سنتی حجاب، تنها یک مسئله سنتی و دینی نیست؛ بلکه آنان خود حجاب را به عنوان نشانه هویت اسلامی‌شان با رغبت می‌پذیرند (Daly, 1999, p149)؛ بنابراین اگرچه پوشش (که در نگاه غربیان، مشهورترین نشانه تفاوت و فرودستی جوامع اسلامی است) اکنون به نماد سرکوب زنان (به تعبیر امروز، تنزل جایگاه زن در اسلام) و ارتجاع اسلامی تبدیل شده و نقطه ضعفی در مقابل حملات استعمارگران گشته و به نوک تیز تهاجمات به جوامع مسلمان بدل شده است (Ahmad, 1992, p152). سیر تطور هویت محوری حجاب، در دوران معاصر ایران، چرخشی مثبت به سوی ارزشمندی حجاب در اندیشه روشنفکران دینی جامعه را دارد (شریعتی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۲۷۴) که با زدودن نمادهای استعماری همراه با حقارت در مورد حجاب، انتخاب آگاهانه آن، تجلی و نمود فرهنگ اسلامی را نشان می‌دهد.

در رویکرد اخیر، با نگرش نمادگونه به پوشش و حجاب، از زاویه پیام‌رسانی و رسانه‌ای، ضمن توجه به بعد ایمانی و دینی، آن سخن گفته می‌شود. رسانه شیوه خاص انتقال پیام است که مشتمل بر نظامی از نمادها یا رمزهاست (هارجی و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۲۲) مکانیسم ارتباط، در بردارنده حالات چهره، رفتارها، حرکات، طنین صدا، کلمات و... است (محسنیان راد، ۱۳۸۰، ص ۴۸). با توجه به رسانه‌ای و نمادین بودن بدن و نقش آن در بازتولید ساختار اجتماعی (لوپروتون، ۱۳۹۲، ص ۱۳) حجاب نیز علاوه بر انتقال‌دهنده بودن پیامی خاص به دیگران، نمادین نیز هست؛ یعنی نوع خاصی معنی را به سایرین انتقال می‌دهد؛ بنابراین، حجاب به مثابه یک نشانه، نماد و رمز، رویکردی است که حاکمیت ایران پس‌انقلاب به‌ویژه در چند دهه اخیر داشته است. نظر به مفاهیم برخاسته از منظر رهبر انقلاب نشان می‌دهد حجاب به مثابه لباس ملی ایرانی (دیدار با جمعی از پرستاران، ۱۳۷۳/۷/۲۰) یا حتی در خوانشی متفاوت، «نماد گسترش اسلام و انتقال‌دهنده پیام به سایر جوامع» (دیدار با جمعی از بانوان پزشک سراسر کشور، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶) شناخته می‌شود. تواتر مضامینی چون «ابزار تبلیغاتی دشمن علیه ایران» (دیدار با جمع کثیری از بانوان، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶) «برتری حجاب، بر پرچم کشور» (دیدار با دست‌اندرکاران کنگره شهدای ورزش کشور، ۱۳۹۴/۱۰/۲۱) «نماد شخصیت و هویت زن مسلمان» (دیدار با بانوی کرمانشاهی قهرمان ووشو با رهبر انقلاب، ۱۳۹۲/۸/۲۰) در سخنان رهبر انقلاب نشان از چرخش حجاب از امری صرفاً عبادی به رسانه‌ای ماهیتاً انقلابی است. اعانت در منابع نیستند.

۳-۴. رویکردهای فمینیستی

در رویکرد فمینیستی تلاش می‌شود با امتناع از پذیرش وجه شرعی و دینی پدیده حجاب، گاه به نفی حجاب و تفسیر آن به عامل محرومیت و انزوای زنان پرداخته و گاه خوانشی مبتنی بر اختیار را پیش کشد.

خوانش مبتنی بر انزوا: با وجود تحولات جهانی نسبت به زنان، فمینیست اسلامی به تفسیر حجاب به مثابه ابزار انزوا و محدودیت زنان اشاره دارد. خاستگاه این رویکرد به حجاب را باید در اندیشه‌های کسانی چون مرنیسی جستجو کرد (مرنیسی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۴) وی با یکسانانگاری میان مفهوم عرفانی و لغوی حجاب، فروکاستن آن را به تکه پارچه‌ای جهت پوشش از نگاه مردان، تهی نمودن واژه حجاب از معنای اصلی خود دانسته (همان، ص ۱۶۶) معتقد است مضمون آیات حجاب، دربردارنده توصیه پوشش به مردان است نه زنان (همان، ص ۱۳۸-۱۶۹) علاوه بر این افراد، فمینیست‌های اسلامی مشهور در ایران، مثل شهلا شرکت، محبوبه عباس قلی‌زاده، فائزه هاشمی، اعظم طالقانی، همراه با فمینیست‌های سکولار در ایران مثل شیرین عبادی، مهرانگیز کار، شهلا لاهیجی و نوشین احمدی خراسانی و بسیاری از دانشگاهیان در خارج از کشور، در خصوص موضوعاتی مثل مدرنیزاسیون قانون خانواده، حمایت از اقدامات اصلاحات و حجاب، تشریح مساعی کرده‌اند (Moghadam, 2004, p8). در این خوانش، داشتن حجاب نه تنها یک امر قانونی، بلکه الزام اسلامی است که بر زنان تحمیل می‌شود (Afshar, 1999, p198) مهرانگیز کار، ضمن انتقاد قوانین حقوقی ایران، جامعه را گرفتار نیروهای سرکوبگری می‌داند که دین را وسیله اعمال خشونت و سلب آزادی قرار داده و با ائتلاف نیروهای زن‌ستیز، راه را بر تعدیل قوانین و بازنگری آن در امور زنان از جمله وضعیت پوشاک و حجاب زنان، می‌بندند (کار، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴) وی همچنین معتقد است در سال‌های اولیه انقلاب، دستور مبنی بر الزام حکومتی و اجبار حجاب و پوشش وجود نداشت؛ زنان در برابر حجاب اجباری مقاومت نموده خطرات را به جان می‌خریدند؛ اما بعد از قانونی شدن حجاب اجباری و دستگیری و بازداشت زنان بی‌حجاب در معابر عمومی و پاک‌سازی آنها در مراکز شغلی و آموزشی، حجاب اجباری مراعات شد و به حدی که دیگر در جامعه ایران به‌طور علنی زن بی‌حجاب دیده نمی‌شد (همان، ص ۱۲۶) مطابق این دیدگاه، اجباری شدن حجاب، استلزام جدایی جنس زن و مرد و ممانعت از ارتباط بین آنها را در پی داشت (Afshar, 1999, p199) بدین معنی که حجاب، چون یک ساختار فیزیکی، مانع حضور زنان در فضای عمومی می‌شود (ibid) و زمینه‌ساز قانونی است که زن را از طبیعی‌ترین حقوق فردی خود از جمله حق انتخاب همسر و لذت جنسی محروم می‌سازد (وحدتی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۶).

خوانش انتخابگری: امروزه افراد با نوع خاص پوشش و حجاب خود و نحوه به نمایش گذاشتن بدن، در حقیقت در برابر جامعه و گفتمان غالب و ارزش‌هایی که بدان راضی نمی‌شوند، نوعی مقاومت نمادین را نشان می‌دهند تا آنجا که پیوند وثیق میان بدن و نماد مقاومت (فوکو، ۱۳۸۳، ص ۱۶۷) برخی از فمینیست‌ها را بر آن داشته که اجباری نمودن حجاب و تحمیل به سبک پوشش بر زنان، مقاومت زنان ایرانی را برانگیخته؛ به نحوی که زنان نسل جوان در مقابل این محدودیت‌ها و اجبارها مقاومت می‌کنند. این امر موجب می‌شود که با ایجاد فضای باز سیاسی در جامعه (۱۹۹۰ در کنفرانس برلین) چالشی تازه بر سر مسئله حجاب به وجود آمد (Mir hossini, 2011, p202) و حجاب را به مثابه امری اجباری در مقابل گفتمان غالب به چالش کشاند تا حربه‌ای جهت نقد گفتمان رسمی به دست داده باشند. از این‌رو این افراد معتقدند که امروزه با گذر از گفتمان‌های مطهری و شریعتی، نوعی انتخابگری در پوشش و حجاب مطرح است، چیزی که جامعه امروز ایران بیش از هر چیزی بدان نیاز دارد.

۴. تحلیل و بررسی

رویکردهای شکل گرفته در ایران معاصر، هر کدام از زاویه خاصی به مقوله حجاب و عفاف نریسته‌اند، به همین روی نقد و بررسی هر کدام ساحتی جداگانه است که مشخص کردن نسخه واحدی برای همه امکان‌پذیر نیست؛ اما با توجه به اختلاف کلی و اساسی، میان این رویکردها، در تحلیل خوانش‌ها به نکاتی اجمالی اشاره خواهد شد.

رویکرد روشنفکران دینی

- خوانش قبض و بسطی و تکاملی عبدالکریم سروش و فرزندش از احکام فقهی مستلزم پذیرش پیش‌فرض سکولاریسم و نوعی «عرفی‌گری» است؛ در این فرض حجاب از موضوعیت فقهی به امری در شناخت اجتماعی چرخش کرده و در اختیار کنشگر اجتماعی قرار می‌گیرد؛ و مآلاً هر حکمی از سوی نخبگان فاقد اعتبار خواهد بود؛ از این‌رو، این پیش‌فرض که آیا حجاب متضمن شکست قیودی چون وفاداری، آزار به دیگری و نقض کرامت است، نمی‌تواند از پیش نتیجه‌گیری شود چون که خود این فرض، مدح و ذمی خبره مبناست؛ بدین معنی که نخبگان نیز این مدح و ذم را پذیرفته‌اند. پذیرش این پیش‌فرض که حکم اخلاقی یا غیراخلاقی بودن حجاب تابع عرف است؛ حتی در جوامع لیبرال نیز پذیرفته شده نیست (Suterwalla, 2013, p) چراکه پذیرش آن «ذوق فردی» را به «عرف اجتماعی» تحمیل می‌کند. اینکه سروش تا آنجا پیش می‌رود

که اعتبار احکام را به استناد عدم مشقّت آن می‌پذیرد، نوعی فروکاستگی اعتبار مناسک دین به سطح فرد است. همچنین مناسک و احکام دینی، در شرف طرد از سوی ایشان، به استناد مشقّت خواهد بود؛ در این صورت، سطح تحلیل مشقّت، فرد است و معیاری برای ارجاع آن به غیر از برداشت مفسر محورانه خود نخواهد بود؛ لذا امکان برداشت پلورالیستیک از اسلام و احکام آن و همچنین گزینش مناسک و احکام وجود خواهد داشت.

به هر تقدیر خوانش اخلاق‌گرایان، از نبود تناظر حجاب و اخلاق از نظر فلسفی ماهیتی متناقض دارد؛ چراکه اشاره نداشتن به هیچ چیز نمی‌تواند مبنای برای نقد آن به دست دهد. این خوانش پست مدرن‌گونه از «ارزش‌ها»، ناچیزانگاری به غایت فزاینده‌ای را در ذهن بر می‌انگیزد که نشان دهد هیچ نسبتی بین امر ایمانی حجاب (به حکمی نص) و پیامد آن وجود ندارد و حتی تضمن اخلاقی آن خوانشی صرفاً عقلانی و ویژه نخبگان و در سطحی انتزاعی است. افزون بر این، همبستگی بین تضمن اخلاقی حجاب و ضرورت ایجاب و التزام به آن در منطق سروش، خود نیازمند اثبات است؛ این اثبات اگر به دام مناقشه حسن و قبح ذاتی اعمال نیافتد؛ مستلزم پاسخ به این پرسش است که چگونه اخلاق از نظر کنشگران به کثرت‌گرایی سوق نخواهد یافت؟ و اگر فرض مستور این خوانش کثرت‌گرایی است، نزاع اجتماعی کدام خوانش دلخواهانه را لاجرم به سکوت خواهد کشاند؟ به نظر می‌رسد، حجاب به دلیل پیامد آن امری اخلاقی است؛ نه به دلیل تناظر آن به اخلاق و این پیامد نه در سطح فرد که در سطح اجتماعی بایستی جسته شود؛

- در نقد خوانش عدم الزام حکومتی که کسانی چون ایازی بدان قائلند باید گفت که حجاب امری اجتماعی است؛ ثانیاً این‌گونه نیست که خطابات حکومتی فقط در موارد احکام اجتماعی صرف باشد و این امر برداشت شود که هر جا خطاب حکومتی بود، متعلق حکم اجتماعی است؛ زیرا موارد نقض آن در روایات و ابواب مختلف فقه وجود دارد. مثلاً برای زنا، لواط و... مجازات تعیین شده در حالی که این موارد فردی است. همچنین در مورد عدم ذکر گزارش تاریخی در برخورد با بی‌حجابی در صدر اسلام، زمانی قابل استناد است که اول: اصل وجود پدیده بی‌حجابی در صدر اسلام نیازمند اثبات از سوی مدعی است؛ دوم: میزان و عمق این پدیده و آثار آن در زمان خود معلوم گردد؛ سوم: معنای الزام و برخورد مشخص شود؛ نمونه برخورد وجود دارد و در نهایت اینکه منابع تاریخی به درستی بررسی شود در حالی که این کار از سوی مدعی این خوانش صورت نگرفته است؛

- نظرگاه کدیور که ضمن پذیرش حجاب، فتوا بر عدم الزام فقهی در رعایت آن دارد، نیز از مشکلاتی رنج می‌برد از جمله اینکه مراجعه به متون فقهی و تفسیری در ذیل آیات حجاب، نشان می‌دهد که هیچ فقیهی به حکم شاذ و نادر فقهی عریان بودن گردن و بالاتر و زانو و بازو فتوا نداده؛

از این رو این رأی ضمن ناسازگاری با رأی مشهور، در این زمینه چالش برانگیز و ساختارشکنانه است. علاوه بر این، ایشان در یک جا دلالت قرآن بر پوشش سر و گردن را رد می‌کند، ولی دلالت روایات را در مقاله «تأملی در مسئله حجاب» پذیرفته؛ هر چند حد حجاب را همان زیر گردن تا زانو و بازو بیان می‌کند، این تناقض و تعارض ناشی از این است که نویسنده التفاتی بدان نداشته که منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل در استنباط حکم فقهی دخیل است نه صرفاً استناد به روایات صرف و یا تکیه بر عقل خودمختار بشری بدون تکیه بر وحی الهی. از این رو اگر دلالت آیات حجاب بر وجوب کافی نیست، قضاوت و حکم کلی بر پایه دلالت ناکافی آیات، حکمی ناقص و ناتمام خواهد بود و حکم شرع را بیان نخواهد کرد؛

- خوانش تفسیری-تاریخی روشنفکران دینی، در فرایند بازسازی دین و مدرنیزاسیون سنت، در پی نقد وضعیت موجود زنان به ویژه حجاب و پوشش زنان برآمده است. مدافعان این نگاه، با رویکردی ابزارانگارانه به زن و مسائل آن، با پیش فرض «معرفت عصری»، احکام قرآنی در مورد زنان و وضعیت حجاب را، غیرقابل ارجاع به همه اعصاب می‌دانند و خود نیز با همان گزاره متناقض نمای «دخالیت پیش فهم‌ها در فهم متون» دچارند. افزون بر این پرداختن به مسائل زنان، دغدغه تبعی و فرعی چنین خوانشی است؛ زیرا تاکنون نظر شفاف و روشنی در باب مسئله چالش برانگیز حجاب ارائه نداده‌اند. تحویل و ارجاع مسائل زنان به نارسایی قرائت رسمی، با نادیده گرفتن واقعیات جامعه ایران، نشان‌دهنده تلاش مدافعان این خوانش، جهت سنت‌زدایی از دین و گذر از اسلام و حیانی به اسلام مدرن است؛ بدین معنی که در راستای اصلاح دین با بازیابی یک الگوی مدرن دینی، به ارائه خوانشی از دین هستند که به‌عنوان راهگشای حقوق بشر و توسعه جامعه در بسیاری از مسائل از جمله مسائل زنان است.

رویکرد فمینیستی: رویکردهای فمینیستی، متأثر از مکاتب و جنبش‌های غربی بوده، در بستری اسلامی نضج یافته است. این رویکرد با مبانی چون سکولاریزم، تفردگرایی و تجربه‌گرایی برآمده از مدرنیته، نه تنها در حمایت از زنان توفیقی نداشته؛ بلکه با توجه افراطی به جنبه‌های فردی انسان و غفلت از بعد اجتماعی او، آسیب‌هایی در حیات اجتماعی و فردی انسان وارد می‌کند. فردگرایی افراطی، در بعد اخلاقی نوعی آسان‌گیری همراه با انعطاف‌پذیری و اباحی مسلکی (قنبری، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳) را در پی دارد که نتیجه آن رنگ باختن ارزش‌های معنوی چون حجاب و عفاف در جامعه است. همچنین، با پذیرش تجربه‌گرایی، بسیاری از ارزش‌های اخلاقی و دینی که حجاب و پوشش نمونه‌ای از آن است، «به دامان اراده انسان سقوط می‌کند» (آربلاستر، ۱۳۶۸، ص ۲۲) و در این حالت، فرد ملاک تعیین‌کننده ارزش‌ها، حدود و ثغور آن خواهد بود؛ بدین معنی که خوب و بد

بودن از داوری اخلاقی فرد نشأت گرفته، از این‌رو، نه‌تنها توافق در اصول منتفی خواهد شد؛ بلکه اصول و معیارهای کلی ارزشی و اخلاقی و همچنین دینی، سر از نسبیّت در خواهد آورد.

رویکرد سنتی: از نظر روش، طرفداران این نوع نگاه، با اعتقاد به تعبد در احکام دینی و اتکای شدید بر احادیث و روایات و تا حدودی پرهیز از بیان فلسفه و تبیین عقلی دقیق از مسائل زنان، همچنین عدم اهتمام کامل و توجه مناسب به آیات قرآنی در حوزه مسائل زنان (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۸۰) به‌ویژه مشارکت و حضور اجتماعی آنان، با بحث قلمرو پوشش و حجاب روبه‌رو شده‌اند. نکته دیگر اینکه، در این رویکرد، برتری تکوینی مردان بر زنان، در پرتو ادله دینی و استفاده از علوم جدید مبنای تفسیر قرار گرفته، و این امر سبب شده تا در مباحث حقوقی و فقهی نیز اثر گذارد. چنانچه اشاره شد، این نگاه سابقه طولانی دارد که در همان سال‌های پیش از انقلاب نیز از سوی استاد مطهری مورد نقد و ارزیابی قرار گرفت. پاسخ‌های ایشان به مستور و پرده‌نشینی زنان و مباحث حجاب، از جمله تلاش‌هایی است که در نقد چنین رویکردی صورت گرفته است (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۷). علاوه بر این، امروزه با گسترده‌گی ارتباطات و تحولات جهانی در عرصه مسائل زنان، نگاه سنتی و مسائلی چون پوشاندن وجه و کفین خود معضلی بر معضلات زنان خواهد افزود و مشارکت آنان در فعالیت‌های اجتماعی را با تردید روبه‌رو می‌کند. نکته دیگر اینکه، رعایت حدودی از پوشش که در آن نشانه‌ای اختلاط و تحریک نباشد، نه‌تنها امری معقول بلکه حضور و مشارکت زنان را در اجتماع تضمین می‌کند.

رویکرد تبیینی: رویکرد تبیینی بر مبنای جامعیت دین اسلام و توحید محوری، در راستای کرامت بخشی به انسان و ابتنا بر عقلگرایی اعتدالی، انسان را در برابر اعمال فردی و اجتماعی خود مسئول و آزاد می‌داند. در این رویکرد نه‌تنها حجاب و پوشش زنان به مقوله‌ای صرفاً دنیوی فروکاسته نشده؛ بلکه با توجه به کرامت والای انسانی در دین، زنان از جایگاه ارزشمند انسانی و کرامت برخوردار بوده، با رعایت عفت در عرصه‌های مختلف اجتماعی حضور دارند. بررسی خوانش‌های تبیینی نشان می‌دهد که در صد سال اخیر، با وقوع دگرگونی در وضع زنان در عرصه جهانی و شکل‌گیری سازمان‌های حمایت از زنان، از یک سو حجاب دچار تطور معنایی شده، ضمن پیوند خوردن با مؤلفه «عفاف» از سوی صاحب‌نظران این حوزه، باز تفسیر شده است و از سویی دیگر توانسته است همگام با تحولات جهانی، زمینه حضور زنان در جامعه را فراهم کند و به نحوی با «حفظ عفت در عرصه خصوصی و عمومی» موجب اهمیت یافتن ارزش‌های درونی زنان شده، قوام اجتماع را نیز تضمین می‌کند. علاوه بر این، با وقوع انقلاب اسلامی و اهمیت یافتن نقش نمادهای فرهنگی، به‌خصوص نمادهای اسلامی، بازسازی فرهنگی جامعه به یکی از اولویت‌های

دولت‌های پس از انقلاب تبدیل شد. توجه به پوشش و حجاب زنان، خود سرآغاز قرائت بدیل رویکرد نمادین و نمادگونه‌ای بود که ریشه در نگاه هویتی به زن مسلمان داشت. هویتی بودن حجاب، به عقبه تاریخی خود، در سیاست حجاب رضاخانی بازگشت دارد که نوعی نماد و نشانه تقابل میان فکر دینی و اندیشه تجددگرای غربی و استعماری را بازتاب می‌داد. پافشاری و اصرار و دخالت دولت پهلوی اول بر فرایند حجاب در دوران پیش از انقلاب، تأثیر بسزایی در سیاسی شدن حجاب و تبدیل شدن آن از یک پوشش سنتی به پوششی سیاسی جهت به نمایش درآوردن هویت اسلامی-ایرانی داشته است. در دوران پس از انقلاب به این سو، با از میان رفتن عوامل کشف حجاب، شاید دیگر حجاب به‌عنوان نماد هویت اسلامی در برابر حکومت نامشروع نباشد؛ اما در این چند دهه اخیر، با تغییر در استراتژی‌ها و ترفندهای جهانی در مقابله فرهنگی با جهان اسلام، حجاب در نقشی تازه همچون سمبل مقاومت و مبارزه سیاسی اجتماعی زن ایرانی، بازتولید شده است. معنزدایی از پوشش و لباس از ویژگی‌های دوران مدرن است؛ اما معنادار بودن ذات انسان، نتوانسته جنبه کاربردی پوشش را بر جنبه معناداری آن توفیق دهد؛ به همین علت است که علی‌رغم غلبه عقلانیت ابزاری مدرنیته، بار دیگر معنادار بودن پوشش و سویه‌های سمبولیکی پوشش، بازنمایی شود. این بازنمایی در سخنان مسئولان نظام ایران، نیز ضمن توجه به سنتی و دینی بودن حجاب به‌عنوان امری ایمانی، تبلور داشته است.

گرچه در گذشته نیز حجاب، سمبل مقاومت و مبارزه بود؛ ولی تفاوت آن با آنچه امروزه مطرح است، اینکه آبخور استعماری این نوع نگاه، امروزه دچار دگرگونی شده و دیگر مطرح نیست؛ یعنی در گذشته، از نگاه شرق‌شناسان و استعمارگران، حجاب به سمبل مقاومت تبدیل شده بود؛ ولی امروزه، با وجود پیوند وثیق میان هویتی بودن حجاب از یک سو و توجه به رویکر سنتی و دینی به حجاب از سوی دیگر، حجاب زن ایرانی در عرصه بین‌المللی چنان نمود یافته که از بین رفتن حجاب به معنای مخدوش شدن شخصیت اسلامی و انقلابی زن مسلمان و به تبع آن از دست رفتن انقلابی است که پیروزی‌اش با چادر زن ایرانی قرین بوده است. این ارتباط زمانی بیشتر خود را نشان می‌دهد که دانسته شود، امروزه مبارزه با حجاب زنان مسلمان به خصوص جامعه ایرانی، همچون مبارزه با اسلام تلقی می‌شود. این تلقی حجاب را از فروع دین فراتر برده، به مسئله‌ای چالش‌برانگیز در صدر مسائل جامعه ایران تبدیل کرده است.

بصری شدن نمادهای منزلت و هویت در عرصه جهانی، سبب شده تا در سال‌های پس از انقلاب اسلامی، در زمره نخستین سنجه‌ها و معیارهای ارزیابی میزان ارتقای فرهنگ دینی، مسئله حجاب قرار گیرد؛ این امر نشان از عطف توجه به جنبه نمادین حجاب در عین ایمانی و دینی بودن

آن است. نکته دیگر این است که حجاب و پوشش به دلیل پیامدهای اجتماعی‌اش، بر کنش و ذهنیت دیگران تأثیر می‌گذارد؛ از این رو در بین واجبات دیگر اهمیتی مضاعف می‌یابد فضای توأم با وقار و حیا، دیگران را نیز به حیا و وقار سوق می‌دهد؛ بنابراین نگاه نمادین به حجاب و پوشش زنان در پیوستار خود، ادامه تطور معنایی حجاب در گفتمان فرهنگی غالب است که با وجود گفتمان‌های رقیب، توانسته است ضمن تأکید بر حفظ عفت و حجاب زنان در عرصه‌های اجتماعی، معناداری پوشش و سویه‌های نمادین آن را چون سمبل مقاومت و مبارزه سیاسی اجتماعی زنان ایرانی بازنمایی کند.

بنابر آنچه گذشت، این رویکرد با خوانش‌های خود که در یک پیوستار می‌توان بدان نگریست، در صورتی که با دقت و تیزبینی مسئولان و نهادهای برنامه‌ریز روبه‌رو نباشد، با این آسیب‌هایی روبه‌رو بوده و هست که از جمله نقاط ضعف خواهد بود. توجه حکومتی و یا الزام‌های خشونت‌ی و همچنین بر خورد‌های غیرتبیینی، جهت حفظ رویکرد مسلط، نه تنها کمکی به رشد و گسترش حجاب مبتنی بر عفت نخواهد کرد؛ بلکه نوعی «لج بی‌حجابی» به نشانه اعتراض با سیاست حجاب در برخی موارد ایجاد می‌کند که در درازمدت انعکاس رسانه‌ای آن، هویت انقلابیگری و نمادین بودن آن را نیز با چالش روبه‌رو می‌کند. علاوه بر این، تمرکز سیاست‌های تبیینی بر پوشش حداکثری و غفلت از عفاف، از یک سو در عمل، موجب تفکیک حجاب از عفاف شده و از سویی موجب رشد «ریاکاری نهادینه شده» در جامعه می‌شود؛ بدین معنی که پوشش و حجاب ابزاری جهت حضور در جامعه و کسب منافع مترتب بر آن شده، که این امر، هویتی بودن حجاب را نیز مورد خدشه قرار می‌دهد. بدین معنی که حجاب که زمانی نشانه هویت زن مسلمان محسوب می‌شد و در همین رویکرد تبیینی نیز مورد توجه جدی است، در صورتی که سیاست‌های حجاب به سمت عفاف پیش نرود، یا از آن غفلت شود، دیگر نه تنها نشانه هویت نخواهد بود؛ بلکه در فرایند سکولاریزاسیون، الگوی جامعه به سمت استفاده از پوشش‌های یکدست جهانی خواهد رفت و این آسیبی جدی بر این رویکرد خواهد بود. از این رو، اگرچه این رویکرد وجه مسلط، گفتمان سیاست حجاب در ایران معاصر را نشان می‌دهد، اما توجه به آسیب‌ها می‌تواند از حضور گفتمان‌های رقیب جلوگیری کرده، تداوم آن را تضمین نماید.

نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل رویکردهای مختلف حاکی از این است که رویکرد کلامی-اجتماعی، با اقتباس از عقل مبتنی بر وحی، ضمن توجه به تحولات جهانی در مسائل زنان، به صورت پویا به ارائه خوانشی متناسب با اسلام ناب از پوشش و حجاب برآمده است. خوانش نمادین ضمن معنادار کردن پوشش زن مسلمان، بیانگر کنشی بودن این مقوله ارزشی در سطح جهانی است. در این خوانش، حضور مبتنی بر عفت در عرصه‌های جهانی، ضامن حفظ کرامت انسانی زنان شده که خود نیازمند رعایت حفظ عفت در پوشش و حجاب است. قرار گرفتن دال عفت در قاعده گفتمانی این رویکرد، سیاست‌های معطوف به پوشش و حجاب در ایران معاصر را تا حدودی از چالش‌های برخاسته از قرائت‌های رقیب و نگاه‌های فمینیستی دور نگه می‌دارد؛ معطوف بر اینکه سویه‌های ایمانی و دینی حجاب مبتنی بر عفت مورد غفلت واقع نشود.



منابع

۱. آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۸)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۲. ابتکار، معصومه (۱۳۸۷)، مصاحبه با معصومه ابتکار: حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی (نظرات و دیدگاه‌ها)، ویراسته شفیع سروستانی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. ابن منظور، محمد (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، ج ۲، قم: نشر ادب حوزه.
۴. امام خمینی، روح الله (۱۳۶۸)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶ الف)، «بررسی الزام حجاب در حکومت دینی»، فصلنامه شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، سال نهم، ش ۳۶، ص ۵۰-۶۶.
۶. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶ ب)، «بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب»، نشریه فقه، سال چهاردهم، ش ۵۱-۵۲.
۷. احمدی جلفایی، حمید (۱۳۸۴)، احکام حجاب و عفت در گلستان مرجعیت، قم: زائر.
۸. اشتهااردی، شیخ علی پناه (بی‌تا)، مدارک العروه، تهران: دارالاسوه الطباعه و النشر.
۹. ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۸۹)، حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)، تهران: چاپ نشده.
۱۰. توفیقی، فاطمه (۱۳۹۶)، «سیر تطور آیات قرآنی حجاب (احزاب ۵۹ و نور ۳۱)»، دوفصلنامه پژوهش‌های ادیبانی، سال پنجم، ش ۹، ص ۶۷-۹۱.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، رسائل حجاییه، تهران: انتشارات دلیل ما.
۱۲. دباغ، سروش (۱۳۹۲ الف)، حجاب در ترازوی اخلاق، برگرفته از سایت صدا نت.
۱۳. _____ (۱۳۹۲ ب)، بی‌حجابی یا بی‌عفتی؛ کدام غیر اخلاقی است؟ برگرفته از سایت صدا نت.
۱۴. _____ (۱۳۹۳)، «نسبت روشنفکری دینی و فمینیسم»، فصلنامه زنان امروز، سال اول، ش ۹.
۱۵. روشن ضمیر، الی لستر (۱۳۸۵)، بازنمایی ایران و حجاب زنان ایرانی در رسانه‌های آمریکا، ترجمه سبحان رضایی، رسانه، سال هفدهم، ش ۴.

۱۶. رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶)، توسعه و تضاد، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۱۷. راغب اصفهانی (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، چاپ اول، لبنان، بیروت: دارالعلم.
۱۸. حق شناس، جعفر (۱۳۸۷)، نظام اسلامی و مسئله حجاب (مجموعه مقالات و گفتگوها)، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۹. سیدگلپایگانی (۱۴۱۳)، توضیح المسائل گلپایگانی، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۰. سروش، عبدالکریم (۲۰۱۰)، سخنرانی در تورنتو، حجاب و هویت اسلامی، فایل صوتی، قابل دریافت (در: drsoroush.com/fa).
۲۱. _____ (۲۰۱۴)، سخنرانی در تورنتو، قابل دریافت در سایت «خود نویس».
۲۲. _____ (۱۳۸۹)، موانع و مشکلات دموکراسی در ایران، فایل صوتی برگرفته از سایت www.dsoroush.fa
۲۳. _____ (۱۳۷۹)، *ایدئولوژی شیطنی*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. _____ (۱۳۸۷)، سیاست نامه، تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. سیدطباطبایی و سید روحانی (۱۴۱۲)، *العروه الوثقی مع فتاوی*، قم: مدرسه الامام الصادق علیه السلام.
۲۶. شریعتی، علی، مجموعه آثار، ج ۲۱، چاپ اول، تهران: انتشارات سبز، ۱۳۶۰.
۲۷. علیجانی، رضا (۱۳۸۱)، شریعتی راه یا بی راهه؟ تهران: انتشارات قلم.
۲۸. علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۹)، روشنفکری، دینداری، مردم سالاری، تهران: فرهنگ و اندیشه.
۲۹. علی پور، حسن (۱۳۹۴)، مکتب در فرایند نواندیشی، قم: نشر معارف.
۳۰. کار، مهرانگیز (۱۳۷۹)، پژوهشی درباره خشونت علیه زنان در ایران، چاپ اول، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۳۱. کدیور، محسن (۲۰۱۲)، تأملی در مسئله حجاب، قابل دسترسی در سایت Kadivar.com.
۳۲. صادقی، فاطمه (۱۳۹۳)، کشف حجاب، بازخوانی یک مداخله مدرن، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
۳۳. فوکو، میشل (۱۳۸۳)، اراده به دانش، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
۳۴. قبری، آیت (۱۳۸۳)، نقدی بر اومانیسم ولایرالیسم، قم: فراز اندیشه.
۳۵. لو پروتون، داوید (۱۳۹۲)، جامعه‌شناسی بدن، ترجمه ناصر شکوهی، تهران: نشر ثالث.

۳۶. مرتضوی، سیدضیاء (۱۳۷۸)، امام خمینی و الگوهای شناختی در مسائل زنان، قم: دفتر تبلیغات.
۳۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو.
۳۸. _____ (۱۳۷۵)، ایمان و آزادی، تهران: طرح نو.
۳۹. _____ (۱۳۸۳)، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. _____ (۱۳۷۳)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
۴۲. _____ (۱۳۷۴)، پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب، تهران: صدرا.
۴۳. مهریزی، مهدی (۱۳۸۹)، نواندیشی دینی و مسئله زن، قم: صحیفه خرد.
۴۴. مرنیسی، فاطمه (۱۳۹۰)، زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش، ترجمه ملیحه مغازه‌ای، تهران: نشر نی.
۴۵. هارجی، اون، کرسیتین ساندرز و دیوید دیکسون (۱۳۷۷)، مهارت‌های اجتماعی در ارتباطات میان فردی، مترجمان خشایار بیگی، مهرداد فیروز بخت، تهران: انتشارات رشد.
۴۶. محسنیان راد، مهدی (۱۳۸۰)، ارتباط‌شناسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش.
۴۷. نجم آبادی، افسانه (۱۳۹۶)، زنان سیبلو و مردان بی‌ریش، ج ۱، ترجمه آتنا کامل و ایمان واقفی، تهران: انتشارات سینا.
۴۸. نراقی، احمد (۱۳۷۷)، مجموعه مقالات جریان روشنفکری و روشنفکران در ایران، «درباره روشنفکری».
۴۹. واتسون، هلن (۱۳۸۲)، «زنان و حجاب»، ترجمه مرتضی بحرانی، مطالعات راهبردی زنان، ش ۲۰، ص ۳۰۹-۳۳۰.
۵۰. وحدتی، سهیلا (۱۳۸۵)، نقش حجاب در افزایش نابرابری حجاب، بازتاب اندیشه.
۵۱. بیانات مقام معظم رهبری، <https://khamenei.ir>.
۵۲. سخنرانی آیت الله طالقانی در مورد حجاب اجباری، ۲۰ اسفند ۱۳۵۸، قابل دسترسی در سایت www.aparat.com.

53. Ahmad, Lila (2011) A, Quiet revolution the viel's resurgene, from the Middle East to America. New haven: Yale university press.

54. Ahmad, Lila (1992), women and gender in Iran historical of a modern de beut new haven: Yale university press.

55. Afshar haleh (1999), Islam and feminisms an Iranian case- study Palgrave Macmillan.london.
56. Daly, c.M (1999), The paalda' expression of hejaab among Afghan women in a non- Muslim community; In Linda Arthur (Ed), Religion, dress and the body oxford: Berg, pp147-161.
57. Mir-hossini, Ziba (2011), Hijab and choice: Bitween politics and California Theology (Innovation in Islam) Edited By Mehran Kamrava.university of press.
58. Moghadam M.valentin, (2004), Women in the Islamic Republic of Iran: Legal Status, Social, Position, and collective Action, p.
59. Ruby.f.tabassum (2006) Listening to the voice of Hijab, womens studies In ternahional forum 29, pp54-66.
60. Suterwalla, Shehnaz (2013), From Punk to the Hijab: British women's embodied dressasperformative resistance, 1970s to the present.Volum,1, Royal College of Art.

