

مبانی فقهی و حقوقی اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی

گرچه برخورد با پدیده ناهنجار بدحجابی به دو صورت فرهنگی و حقوقی از اختیارات دولت اسلامی است، ولی به اعتقاد صاحب مقاله برخورد به شیوه فرهنگی مقدم بر شیوه حقوقی و جزایی است، آن هم بدین شکل که برخورد به شیوه فرهنگی به مثابه قاعده و شیوه برخورد حقوقی و قضایی به مثابه استثناء است.



گرچه برخورد با پدیده ناهنجار بدحجابی به دو صورت فرهنگی و حقوقی از اختیارات دولت اسلامی است، ولی به اعتقاد صاحب مقاله برخورد به شیوه فرهنگی مقدم بر شیوه حقوقی و جزایی است، آن هم بدین شکل که برخورد به شیوه فرهنگی به مثابه قاعده و شیوه برخورد حقوقی و قضایی به مثابه استثناء است.

مبانی فقهی و حقوقی اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی گرچه برخورد با پدیده ناهنجار بدحجابی به دو صورت فرهنگی و حقوقی از اختیارات دولت اسلامی است، ولی به اعتقاد صاحب مقاله برخورد به شیوه فرهنگی مقدم بر شیوه حقوقی و جزایی است، آن هم بدین شکل که برخورد به شیوه فرهنگی به مثابه قاعده و شیوه برخورد حقوقی و قضایی به مثابه استثناء است. در این مقاله تلاش شده است تا وظایف دولت اسلامی در دو بخش فرهنگی و حقوقی تبیین شود و در بخش حقوقی با بررسی دلایل های گوناگون فقهی اختیار برخورد حقوقی و جزایی با پدیده ناهنجار بدحجابی برای دولت اسلامی به اثبات رسد. گرچه این گزینه در مرحله آخر و پس از جواب ندادن هیچ یک از شکل های گزینه فرهنگی است. واژگان کلیدی: حجاب، اختیارات نظام اسلامی، مبانی و ادله، برخورد فرهنگی، برخورد حقوقی و قضایی.

مقدمه

ادع الی سبیل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن.1
اسلام، دینی فرهنگی و سیاسی است که به فرهنگ و مقوله های مرتبط با آن نظیر حکمت، موعظه و اخلاق اهمیت درجه اول می دهد و اخلاق را زیر بنا و جهت دهنده دستورهای فقهی و حقوقی و سیاسی خود قرار داده است.2
در اسلام، پرورش اخلاقی به عنوان یکی از اهداف عالی بعثت، مطرح است.3 و ملکات و صفات اخلاقی، مهم ترین و زیر بنایی ترین بعد شخصیت انسانی دانسته شده است.4 از این رو، پرورش این بعد و ساحت انسانی را باید همواره به عنوان مهم ترین و اصلی ترین بعد شخصیت انسان در نظر گرفت. به همین دلیل، اسلام به (عفت) به عنوان یکی ویژگی های پسندیده اخلاقی اهمیت فوق العاده داده و بر گسترش و نهادینه سازی (حجاب) به عنوان یکی از مهم ترین راه های حفظ عفاف در سطح عمومی جامعه، اهتمام شدید ورزیده است.6
اسلام در سطح فرهنگ سازی و هنجارآفرینی، حجاب را ارزشی نیکو و شایسته و رفتاری معروف و بایسته ترویج کرده است،7 ولی این بدان معنا نیست که در مقابل حرکت ضد فرهنگی و هنجارشکن بی عفتی و بدحجابی، تدبیرهای حقوقی و قضایی را در هیچ شرایطی - حتی به عنوان آخرین گزینه - در نظر نگرفته باشد.
به نظر ما گرچه برخورد حقوقی و قضایی، اولین گزینه نیست، ولی نمی توان گفت که به عنوان آخرین گزینه در موارد خاص و شرایط ویژه نیز منتفی است. به تعبیر دیگر، نمی توان گفت که از نظر فقهی، دولت اسلامی در هیچ شرایطی - به شکل سالبه کلیه - حق برخورد حقوقی و قضایی با این گونه متخلفان و مجرمان را ندارد، بلکه به نظر می رسد به سود ثبوت این حق برای دولت اسلامی به شکل موجهه جزئی، ادله ای می توان فراهم آورد.
تبیین موضوع

در این نوشتار درصدد بررسی این مسئله هستیم که دولت اسلامی در زمینه برخورد با پدیده بدحجابی و کم عفتی چه وظایفی بر عهده دارد و چه حقوق و اختیاراتی برای وی در نظر گرفته شده است؟
بی تردید، دولت اسلامی در این زمینه وظایف گوناگونی دارد، ولی در نگاهی می توان این وظایف را از دو منظر بررسی کرد: یکی، از منظر وظایف عامی که نظام اسلامی برعهده دارد و باید در همه شرایط بدان بپردازد و دیگری، وظایف خاصی که در موارد خاص و مشروط، شرایط مخصوصی پدید می آید. از این رو، مباحث این نوشتار را در دو بخش سامان می دهیم: وظایف اصلی نظام اسلامی و اختیارات استثنایی نظام اسلامی.

1. وظایف اصلی نظام اسلامی

مراد از وظایف اصلی آن چیزی است که نظام اسلامی به عنوان قاعده اولی باید آن را دنبال کند. وظیفه اصلی و اساسی دولت اسلامی در زمینه حجاب، برنامه ریزی جامع و نظام مند است، ولی این بدان معنا نیست که از وظایف مهم دیگری نظیر تبلیغ، پنددهی و

نظارت عمومی غفلت ورزد. به نظر می رسد کیفیت مطلوب رعایت حجاب و حفظ عفاف تنها در صورت تدوین و اجرای یک برنامه فراگیر کارشناسانه که به صورت شبکه ای و نظام مند عمل کند، به دست می آید. در این بخش، به توضیح این برنامه و تشریح اجزای آن می پردازیم و دیگر وظایف دولت اسلامی را نیز توضیح می دهیم:

(الف) تدوین برنامه جامع و نظام مند

اولین و مهم ترین وظیفه نظام اسلامی در زمینه حجاب، تدوین برنامه ای جامع و نظام مند است که همه اقشار و آحاد جامعه را دربرگیرد و در شبکه ای نظام مند، مردم را به رعایت این هنجار تشویق کند. دولت باید فضا و شرایطی را ایجاد کند که افراد جامعه به رعایت حجاب و حفظ عفاف به صورت عملی تشویق و فراخوانده شوند. یکی از مقدمات فراهم آوردن چنین فضایی، فرهنگ سازی و ارزش آفرینی است بدین معنا که عفاف و حجاب در جامعه ارزش بالایی بیابد و کسانی که عفاف را ارج می نهند و حجاب را محترم می شمارند، از منزلت اجتماعی و احترام برتر و بیشتری برخوردار باشند و شخصیت و حرمت آن ها بیشتر پاس داشته شود. 8 در نقطه مقابل، کسانی که عفاف را ارج نمی نهند و در عمل به حجاب وفادار نیستند، احترام و منزلت پایین تری دارند و حتی اگر بر عمل خویش اصرار ورزند، با نوعی بی اعتنایی و کم توجهی در جامعه روبه رو می شوند. 9 به یقین، با فراهم آمدن چنین شرایط و فضایی، کسانی که نگاه ها، برخوردها و داورهای اجتماعی در نظرشان اهمیت دارد، به حفظ گوهر عفاف و صدف حجاب تشویق می شوند؛ زیرا کمترین تأثیر فراهم شدن چنین فضایی، رشد این باور در بسیاری از افراد جامعه است که حفظ گوهر عفاف و صدف حجاب، سودمندتر، کم هزینه تر و در مجموع، به صرفه تر است. به طور طبیعی، این وضعیت، انسان هایی را که معمولاً در روش و منش و گزینش خویش براساس اصل هزینه و فایده عمل می کنند، به سوی این هدف خواهد کشید.

اگر شرایط و فضای یادشده با توجه به عوامل و امکانات جامعه، به زودی فراهم نمی شود، برنامه ریزان باید تلاش کنند شرایطی را فراهم آورند تا حفظ گوهر عفاف و صدف حجاب برای عموم افراد جامعه، پرهزینه و کم فایده تلقی نشود. برای مثال، اگر کسی حجاب خویش را کاملاً رعایت کرد یا نوع و کیفیت برتر حجاب (چادر) را برگزید، در برخوردها و مناسبات اجتماعی خویش، با نوعی نگاه منفی و کم اهمیت روبه رو نگردد، آن گونه که متأسفانه در برخی از موارد، امروزه این نوع نگاه در برخوردها و مناسبات اجتماعی به چشم می خورد، بلکه غم بارتر این که در برخی فیلم های تلویزیونی، به شکل مرموزی وجود دارد. استمرار این نوع برنامه ها، ذهنیت جدیدی را برای افراد جامعه پدید می آورد و این دغدغه را به صورت جدی برای افراد وفادار به حجاب مطرح می کند: (ما که حجاب خویش را رعایت کردیم، به چه برتری و فضیلتی رسیدیم) که این، زنگ خطری برای فرهنگ دینی است. 10

زمینه های مطالعه در تدوین برنامه جامع و نظام مند

برای تدوین برنامه جامع و نظام مند از یک سو، باید اهداف اسلام در زمینه عفاف و حجاب به صورت کارشناسانه و دقیق شناخته شود و از سوی دیگر، عوامل به وجودآورنده یا تشدیدکننده بدحجابی به صورت کارشناسانه شناسایی گردد تا بتوان به تدوین برنامه ای جامع، نظام مند و کارآ دست یافت. از این رو، لازم است تا اندازه ای این دو عامل توضیح داده شود:

یک - شناسایی اهداف اسلام در زمینه حجاب و عفاف و ارتباط آن با اهداف اسلام در دیگر حوزه های زندگی انسان

اولین مسئله نیازمند بررسی این است که هدف اسلام در زمینه عفاف و حجاب چیست: مصونیت اجتماعی؛ تربیت اخلاقی؛ تحکیم پایه ها و بنیان های زندگی مشترک خانوادگی؛ تأمین آرامش روانی؛ تکریم زن و پرهیز از فرو افتادن وی در ورطه ابتذال یا این که اهداف دیگری مطرح است؟ آیا اساساً اسلام در زمینه حجاب و عفاف، اهداف مختلفی را دنبال می کند یا هدف واحدی دارد؟ اگر اهداف متعددی را دنبال می کند، چه نسبت و رابطه ای میان این اهداف برقرار است؟ آیا این اهداف به صورت طولی است، به گونه ای که یک هدف در خدمت هدف دیگر قرار داشته باشد یا هر یک از این اهداف به صورت مستقل و در عرض هم قرار دارد و به هر یک به عنوان هدف و مطلوبی مستقل و نهایی نگاه می شود یا اینکه هر یک از اهداف در عین استقلال، با هم در رابطه ای تنگاتنگ و در هم تنیده قرار دارند، به گونه ای که نمی توان هر یک را بدون ملاحظه دیگری در نظر گرفت؟

اهداف اسلام در زمینه پوشش، حجاب و عفاف با اهداف اسلام در دیگر زمینه ها اعم از فردی و اجتماعی چه ارتباطی دارد؟ از نظر فردی، اهداف اسلام حجاب و پوشش با خودسازی انسان و تربیت شخصیتی و اخلاقی وی چه ارتباطی دارد؟ پوشش و حجاب در تقرب انسان به سوی خداوند متعال چه نقشی دارد؟ هم چنین برعکس، دیگر احکام اسلام از جمله احکام عبادی (به ویژه نماز) در جلوگیری از بدحجابی و کم عفتی چه نقشی می تواند داشته باشد؟

از نظر اجتماعی، پوشش با اهداف اسلام در زمینه اقتصاد، سیاست، خانواده و... چه ارتباطی دارد؟ آیا اسلام در تحریم بی بندوباری این نکته را در نظر گرفته است که بی بندوباری در این زمینه به ضعف نیروهای اقتصادی و خلاق جامعه می انجامد یا به روابط سالم اقتصادی در این زمینه ضربه می زند؟ هم چنین در زمینه سیاست، خانواده و مانند آن، پرسش های گوناگونی مطرح می شود. واقعیت این است که تحقیق عمیق و جامعی در این زمینه صورت نگرفته 11 و پاسخ روشن و قاطعی درباره امثال این پرسش ها داده نشده است. پس بررسی کارشناسی و عمیق در این زمینه، ضروری به نظر می رسد.

دو - شناسایی عوامل پدیدآورنده، تشدیدکننده و خنثی کننده

بدیهی است هر ناهنجاری در رفتار فرد و جامعه معلول یک سری عوامل پدیدآورنده و تشدیدکننده است و طبیعی است که بدون شناخت دقیق و عمیق عوامل به وجودآورنده یا تشدیدکننده، با آن پدیده یا رفتار ناهنجار، برخورد هوشمندانه و عالمانه ای نمی توان

داشت. بی تردید، شناخت عوامل ایجاد کننده رفتار ناهنجار در فرد، دشوار و شناخت این عوامل درباره ناهنجاری های اجتماعی بسیار دشوارتر است؛ زیرا عوامل موثر بر جامعه، گونه گونی و پیچیدگی و در هم تنیدگی بیشتری دارند و چه بسا شرایط زمانی و محیطی، فرهنگی و قومی و... نیز تأثیر خاص خود را بر آن به جای می گذارند. پس به بررسی و کارشناسی دقیق تر و عالمانه تري نیاز دارد. در این راستا باید تلاش شود تا با کارشناسی ها و بررسی های همه جانبه (سیاسی، اقتصادی، تربیتی، روان شناسانه، جامعه شناسانه و...) عوامل گوناگون ناهنجاری شناسی و میزان نقش هر عامل تعیین شود. هم چنین لازم است نقش عوامل داخلی و عوامل قابل دست رسی و کنترل از عوامل خارجی، غیرقابل دست رسی و نیز عوامل غیر قابل کنترل مستقیم و عوامل قابل اثرگذار بیشتر و عوامل قابل اثرگذاری کم تر به خوبی شناسایی شود. هم چنین در نقطه مقابل نیز باید همه عوامل قابل رقابت و جایگزینی و عوامل خنثی کننده و اثرگذار بر عوامل پدیدآورنده ناهنجاری های اجتماعی را به خوبی شناسایی و میزان تأثیر هر یک را به صورت دقیق و کارشناسانه تعیین کرد.

(ب) بصیرت و آگاهی بخشی

یکی دیگر از وظایف نظام اسلامی در زمینه عفاف و حجاب، بالا بردن سطح آگاهی های مردم نسبت به سودمندی ها و آثار مثبت فردی و اجتماعی آن است. در آگاهی بخشی نباید به آگاهی دادن های سطحی بسنده کرد، بلکه باید آگاهی ها را نهادینه ساخت و توسعه داد تا به بصیرت تبدیل شود. به نظر می رسد آگاهی بخشی درست با استفاده از انواع روش ها و ابزارهای روز آمد می تواند نقش مؤثری در این زمینه داشته باشد و مفید واقع شود. افزون بر این، مبانی و آموزه های اسلامی نیز ما را به انجام این وظیفه راهنمایی می کند؛ زیرا خداوند متعال، انسان را موجودی آگاه و آزاد آفریده است و این ویژگی، وی را از دیگر موجودات، متمایز و ممتاز می گرداند. پس نخستین گام، برای برانگیختن موجود با شعور و دارای قدرت اختیار به سوی مطلوب، بالا بردن سطح بینش و آگاهی او نسبت به مطلوب است. اگر مطلوب ما این است که رعایت حجاب و عفاف در سطح جامعه، گسترده تر و فراگیرتر شود، باید از یک سو، آگاهی و بصیرت مردم جامعه را از سودمندی ها و آثار مثبت حجاب و عفاف بیشتر کنیم و از سوی دیگر، زیان ها و پی آمدهای ناگوار بی بندوباری و کم عفتی را به صورت ملموس و روشن به آنان نشان دهیم تا آنان هم با آگاهی و آزادی، حجاب و عفاف را انتخاب کنند و از بی عفتی و بی حجابی بپرهیزند. آن گاه با گزینش آگاهانه و آزادانه، در جهت رشد و تعالی شخصیت انسانی خویش گام بردارند. روشن است هر چه عمل با آگاهی و آزادی بیشتری صورت گیرد، ارزش آن بیشتر است و در رشد و تعالی شخصیت انسان اثرگذارتر خواهد بود.

سوگمندهان باید گفت این آگاهی بخشی در حد مطلوبی صورت نگرفته و از روش های جذاب و کارآمد در این زمینه استفاده نشده است. به همین دلیل، بسیاری از زوایای پنهان و آثار و فلسفه احکام اسلامی به روشنی تبیین نشده است، به گونه ای که حضرت امام خمینی(ره)، تبیین و درک نشدن فلسفه واقعی بسیاری از احکام اسلامی را بزرگ ترین درد جوامع اسلامی می داند. 12 افزون بر این، انسان امروزی، انسانی است که از یک سو، میزان آگاهی های وی بیشتر شده است و با انسان های قرن های پیشین قابل مقایسه نیست. از سوی دیگر، فرهنگ ترویج شده از سوی رسانه های جهانی بر وی اثر گذاشته و به صورت پنهان و پیدار، این انتظار را - هر چند به صورت کم رنگ - در وی پدید آورده است که برای عمل کردن به هر دستور یا قانونی، فلسفه و آثار مطلوب آن را درک و با توجه به درک و تصمیم خویش بدان عمل کند. از این رو، داشتن این انتظار از انسان دین دار امروز که هم چون نیاکان و نسل های پیشین خود، بدون هر گونه آگاهی از سودمندی ها و آثار مثبت احکام و دستورهای دینی، فوری بدان عمل کند، انتظاری نامتناسب با شرایط امروزی جامعه است. پس یکی از شرایط و مقتضیات امروز جوامع اسلامی - به ویژه با توجه به تهاجم فرهنگی که از سوی جوامع بیگانه و دولت های غیرمسلمان با استفاده از پیشرفته ترین ابزارها و روش های تبلیغاتی صورت می گیرد - تبیین فلسفه و آثار مثبت احکام اسلامی است. باید اعتراف کرد که نهادهای فرهنگی کشور وظیفه خویش را در این زمینه به خوبی به انجام نرسانیده اند و این وظیفه آنان است که با تبیین عقلانی و حکیمانه آثار مثبت احکام اسلامی، آن را متناسب با سطح فهم افشار گوناگون جامعه بیان کنند. چه بسا در مواردی، فلسفه و آثار مثبت احکام، به اقامه دلیل و استدلال نیاز دارد و ذهن پرسش گر و کاوش گر برخی افراد را باید نسبت به فلسفه و آثار مثبت برخی از احکام قانع کرد. چه بسا ضروری است شبهه های گروهی دیگر را به صورت عالمانه و مستدل پاسخ گفت. پس نهادهای فرهنگی جامعه وظیفه دارند با آگاهی بخشی در زمینه احکام اسلامی، آن را برای همه گروه های فکری و سنی جامعه به روشنی تبیین کنند و با استدلال عقلانی و فراخوانی حکیمانه و پسندیده، فکر و دل آنان را به اجرای احکام اسلام متمایل سازند. به ویژه در این زمینه باید با استفاده از روش های هنری و تبلیغی و با زبان داستان، فیلم، نمایش نامه و سرود مانند آن، از یک سو، آثار مثبت عمل کردن به دستورهای اسلامی را به زیبایی و هنرمندی به تصویر کشید و از سوی دیگر، باید آثار منفی ترک عمل نکردن به دستورهای اسلامی را بیان کرد.

(ج) دعوت تشویق گرانه و هنرمندانه

در مرحله پیشین، بر یکی از مهم ترین وظایف دولت که بالا بردن سطح بینش و بصیرت انسان ها است، انگشت نهادیم. بیان کردیم که این شیوه، اصلی ترین و طبیعی ترین راه برای برانگیختن انسان به سوی مطلوب است؛ زیرا بر بعد عقلانی وی که برترین بعد و ساحت انسان است، تکیه دارد. با این حال، انسان، موجودی تک ساحتی و منحصر به بعد عقلانی نیست، بلکه بعد احساس و عاطفه یکی از ابعاد مهم وجود انسان است. پس همان گونه که ارتقای سطح بینش و تقویت بعد عقلانی انسانی در انگیزش وی مؤثر است، جلب گرایش، احساس و عاطفه وی نیز نقش مهمی در برانگیختن وی دارد. حتی می توان گفت در بسیاری از انسان ها، این بعد در زندگی آنان اثرگذارتر است. از این رو، با استفاده از روش های هنرمندانه و تبلیغی می توان در ذهن بیشتر مردم نفوذ کرد تا روش

هاي همراه با منطق و استدلال. چه بسا انسان هايي كه از نظر عقلي و منطقي نسبت به مفيد و حتي ضروري بودن كاري قانع مي شوند، ولي چون دل و احساس آنان با آن كار همراه نيست، آن را انجام نمي دهند. در مقابل انسان هايي هم هستند كه كاري را صرفاً به دليل خواسته احساس و دل خويش انجام مي دهند، گرچه عقل آنان در اين زمينه قانع نشده يا حتي احياناً دليل هاي عقلي برخلاف آن وجود داشته باشد. از اين روست كه بايد دل مردم را نرم و نسبت به احكام و دستورهاي ديني جلب كرد. تشويق و استفاده از هنرهاي مختلف در اين زمينه نقش اساسي دارد، همان گونه كه تبليغ عملي مي تواند نقش بي بديلي داشته باشد. (د) پند دل سوزانه و هنرمندانه

انسان همان گونه كه بعد عقلاني دارد كه در بسياري از تصميم گيري هاي وي مؤثر است، بعد احساس و عاطفي هم دارد كه مهم ترين عامل اثرگذار در زندگي بسياري از انسان هاست. در آيين آسماني اسلام، به موازات دعوت و تبليغ حكيمانه، به پند هنرمندانه و تذكر دل سوزانه توجه شده است. اسلام، دشمن عمل گناه و دوستدار شخص گناه كار است. از اين رو، تلاش مي كند با شفقت و مهرباني، گناه كار را در عين آلودگي به گناه، از ورطه گناه نجات دهد. قرآن كريم، خداوند را دوستدار توبه كنندگان مي شمارد. 13 در روايات آمده است كه خداوند، دوستدار گناه كار است و مي خواهد بين گناه كار و گناه، جدائي افتد. به همين دليل، در روايت ها، پي آمدهاي مثبت دست كشيدن از گناه برجسته شده است. براي نمونه در روايتي آمده است:

اذا تاب العبد المومن توبة نصوحاً احبه الله و فستر عليه في الدنيا و الآخرة؛ هنگامي كه بنده مؤمن توبه خالص مي كند، خداوند وي را دوست مي دارد و گناه وي را در دنيا و آخرت مي پوشاند. 14

دانش وران فقه و اخلاق بر اساس همين آموزه هاي وحياني سفارش هايي را درباره شيوه پنددهي بيان داشته اند. براي نمونه، امام خميني(ره) چنين سفارش مي كند:

شايسته است آمر به معروف و ناهي از منكر... هم چون طبيب مشفق مداواگر و پدر دل سوز متوجه به مصلحت گناه كار باشد و انكار وي از روي لطف و رحمت بر گناه كار به طور خاص و بر عموم مردم به طور عام باشد. 15

واقعيت اين است كه اين نوع نگاه به گناه كار به طور عام و بدحجاب به صورت خاص در ميان دين داران و پنددهندگان ما ضعيف است، تا جايي آن را مي توان به عنوان يك آسيب براي فرهنگ دين داران به شمار آورد؛ زيرا ميان فرهنگ اصيل ديني (فرهنگ شماره 1) و فرهنگ رايج و نهادينه شده در ميان بسياري از دين داران (فرهنگ شماره 2) فاصله عميقي به چشم مي خورد.

نگاهي كه فرهنگ اصيل ديني به گناه كار دارد، نه تنها تقابل ميان وي و پنددهندگان را به شدت کاهش مي دهد، بلكه در برخي موارد، به صفر مي رساند. حتي از نظر رواني سبب مي شود كه احساس اعتماد به پنددهنده در گناه كار تقويت شود و به تدريج، با وي هم سو و هم جهت گردد. اين نوع نگاه از يك سو سبب مي شود كه گناه كار، خود را محبوب پنددهنده ببابد و احساس محبوبيت، راهي را به سوي اعتماد به وي باز مي كند. از سوي ديگر سبب مي گردد وي نزد پنددهنده نه تنها احساس حقارت نكند، بلكه احساس شخصيت داشته باشد. احساس شخصيت، زمينه بسيار مناسب را فراهم مي كند تا وي به مسير صحيح رهنمون شود.

اهتمام به اين مرحله هم چون مرحله پيشين بايد جدّي باشد؛ زيرا از يك سو، نقش اساسي و اصلاح گرانه دارد و از سوي ديگر، نگاه نادرست و کاربرد نامناسب آن نه تنها نتايج مطلوب به بار نمي آورد، بلكه نتيجه معكوس دارد. هم چنين تا اين مرحله سپري نشود، اتمام حجت صورت نمي گيرد و نوبت به اقدام قانوني نمي رسد.

ه) نظارت عمومي

يكي ديگر از وظائف نظام اسلامي، (نهادينه كردن نظارت عمومي) است. نظارت عمومي در اسلام به عنوان يكي از اصول مهم و مقدس مطرح شده است و همان گونه كه آن را وظيفه مردم دانسته اند، وظيفه دولت هم شمرده اند. به نظر مي رسد دولت نه تنها وظيفه دارد كه خود به اين اصل مهم عمل كند، بلكه بايد مقدماتي را فراهم آورد كه اين مهم در جامعه نهادينه شود و به صورت يك سنت و سيره عمومي درآيد تا سلامت و سعادت جامعه تضمين شود.

بيكي از كاركردهاي مهم وظيفه مقدس امر به معروف و نهي از منكر در اسلام همين نظارت عمومي است كه آيات و روايات متعددي به تبیین نقش و جايگاه آن در سلامت جامعه و حفظ اهداف دين و پاس داري از احكام شريعت پرداخته است. حتي از برخي آيات و روايات نيز استفاده مي شود كه افزون بر وظيفه عمومي، به عنوان نهادي اجتماعي و سياسي مطرح است. 16

در اين بخش، پنج وظيفه دولت را درباره برخورد با پديده بدحجابي و كم عفتي مطرح كرديم. 17 به گمان نگارنده، اين ها وظائف اصلي دولت است و اگر دولت اين وظائف را به خوبي و با استفاده از همه ظرفيت ها و امكانات به انجام رساند، ديگر موضوعي براي برخورد حقوقي و قانوني باقي نمي ماند.

2. اختيارات ويژه و استثنائي نظام اسلامي

مراد از اختيارات ويژه و استثنائي، مواردی است كه شارع بر خلاف قاعده، براي شرايط خاصي وضع کرده است. در اين بخش، به بررسي اين پرسش مي پردازيم كه آیا از نظر فقهي، اين حق براي دولت ثابت است كه از راه توسل به قانون و قوه الزام كننده، با كساني كه مقدار واجب حجاب را رعایت نمي كنند، برخورد كند يا چنين حقي از نظر فقهي براي دولت در هيچ شرايطي ثابت نيست. پاسخ به اين پرسش در گرو بررسي ادله اي است كه در اين زمينه ارائه شده است يا مي توان ارائه داد، ولي پيش از آن، براي روشن شدن محل بحث، بايد نکته هايي را يادآور شويم:

1. گاهي پرسش از وظيفه دولت است بدین معنا كه در برخورد با پديده بدحجابي، دولت وظيفه دارد از شيوه برخورد قانوني و قضايي

استفاده کند و گاهی پرسش از حق و اختیار دولت در استفاده از این شیوه است. آنچه محل بحث ما در این بخش است، فرض دوم است.

2. ممکن است شخصی به حق دولت به صورت موجه کلیه و غیر مشروط به شرایط خاص، معتقد باشد و ممکن است دیگری به حق دولت به صورت موجه جزئی و در شرایط خاص اعتقاد داشته باشد. به نظر ما، حق دولت به صورت موجه کلیه قابل اثبات نیست و آنچه از ادله استفاده می شود، این است که پس از سپری شدن مراحل و ظهور شرایط خاص، این حق برای دولت ثابت می گردد.

3. نکته مورد نظر در این بخش، بررسی حکم مسئله به عنوان اولی است، ولی در صورتی که بدحجابی سبب عروض عنوان ثانوی شود، از قلمرو بحث ما خارج است.

4. ممکن است استفاده از شیوه حقوقی و قضایی در برخی شرایط، مفاصد و پی آمدهای منفی بزرگ تری را به همراه داشته باشد، به گونه ای که بر مصلحت اجرای این حکم غلبه کند. در چنین شرایطی، به مقتضای قاعده اهم و مهم، تا زمانی که چنین شرایطی وجود دارد، حکم اجرا نمی شود. این مورد هم از بحث ما خارج است؛ زیرا تشخیص پی آمدها و سنجش مصالح و مفاصد در مقام اجرا بحث دیگری است و ضابطه های دیگری هم دارد. تعیین ضابطه های آن نیز بحثی اصولی است و تشخیص اهم از مهم در تکالیف فردی بر عهده شخص مکلف بود و در احکام اجتماعی بر عهده ولی امر و مراجع و نهادهای قانونی است.

اینک پس از روشن شدن محل بحث، ادله ای را که برای این مطلب ارائه شده یا می توان اقامه کرد، بررسی می کنیم.

ادله اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی

دلیل اول - اجماع

برخی فقیهان بر مسئله جواز تعزیر بر ترک هر واجب یا فعل حرام، ادعای اجماع 18 یا نفی خلاف کرده اند، 19 ولی نمی توان ادعای اجماع را دلیل قابل اعتمادی بر این مسئله دانست؛ زیرا:

1. این مسئله در سخنان فقیهان پیش از فقه تفریعی به ندرت مطرح بوده 20 و بیشتر در سخنان فقیهان در دوران فقه تفریعی مطرح شده است. 21 بنا بر دیدگاه مختار و مشهور در میان متأخران، اجماع یا شهرتی معتبر است که پیش از تدوین فقه تفریعی (پیش از نگارش مبسوط به دست شیخ طوسی) وجود داشته باشد، نه پس از آن.

2. شرط دیگر اعتبار اجماع یا شهرت این است که مدرکی در مسئله وجود نداشته باشد؛ زیرا در صورت وجود دلیل و مدرکی در مسئله، احتمال استناد فقیهان به آن مدرک و دلیل داده می شود و (اجماع مدرکی یا محتمل المدرك بما انه اجماع)، اعتباری ندارد، بلکه باید آن دلیل و مدرکی را که مستند فقیهان قرار گرفته است، ارزیابی کرد. اگر دلیل، تمام بود که خود آن دلیل، مستند حکم خواهد بود و گرنه بر هیچ یک از اجماع و مدرک نمی توان اعتماد کرد. چون در این مسئله ادله و مدارکی وجود دارد که احتمال استناد اجماع کنندگان به آنان داده می شود، اجماع تعبدی کاشف از رأی معصوم وجود ندارد.

دلیل دوم - سیره معصوم 22

در شریعت، برای تخلف از برخی واجبات و محرمات، حد تعیین شده، ولی برای بسیاری از آن ها کیفر خاصی تعیین نشده است. با این حال، دیده شده است که معصوم، برخی از متخلفان را در این زمینه کیفر داده است. این امر نشان می دهد که اصل مجازات کردن

متخلف هنگام تخلف از واجب و حرام، امری جایز و مشروع است؛ زیرا معصوم، مرتکب امر غیرمشروع نمی شود. 23

ممکن است در این دلیل اشکال شود که گناهایی که معصوم برای آن ها فرد یا افرادی را مجازات کرده، گناهان معدودی است و فعل معصوم نشان می دهد که کیفر دادن بر این گناهان خاص، جایز است، ولی ثابت نمی کند که می توان برای دیگر گناهان هم کیفر تعیین کرد. به تعبیر دیگر، تسری از کیفر یک گناه به کیفر گناه دیگر، نوعی قیاس ممنوع در میان امامیه است. افزون بر آن، فعل، زبان ندارد و معلوم نیست معصوم به چه ملاحظه ای این کار را انجام داده است. بنابراین، دلیل اخص از مدعا خواهد بود.

در پاسخ اشکال اول باید گفت گاهی می خواهیم اصل جواز را در حوزه احکام جزایی غیر منصوص ثابت کنیم. بی تردید، فعل معصوم اگر در یک مورد ثابت شد، باید گفت در دیگر موارد هم ثابت می شود؛ زیرا احتمال فرق میان موارد گفته شده در روایات و دیگر موارد داده نمی شود. قیاس ممنوع نیز شامل مواردی نمی شود که با امثال الغای خصوصیت یا تنقیح مناط به ملاک حکم دست می یابیم،

همان گونه که در محل خود بحث شده است؛ زیرا یا مستند به ظهور است یا به عدم فرق، قطع و اطمینان وجود دارد. 24

گاهی نیز می خواهیم نوع یا مقدار کیفری را که معصوم در یک مورد تعیین کرده است، برای مورد دیگر ثابت کنیم. در این صورت، نمی توان به عدم فرق میان موارد یاد شده در روایات و دیگر موارد، قطع حاصل کرد. افزون بر این، چون موارد یاد شده در حوزه ای است که شارع حد خاصی تعیین نکرده است، اصلاً فعل معصوم از باب تبلیغ حکم الهی نیست تا گفته شود تعمیم آن از موردی به مورد دیگر قیاسی باشد، بلکه از مواردی است که به امام به عنوان حاکم واگذار شده است.

در پاسخ اشکال دوم هم می گوییم فعل از آن جهت که فعل است، بر حکم خاصی نظیر وجوب یا حرمت دلالت ندارد، ولی بر اصل جواز به معنای عام دلالت می کند؛ 25 چون در علم کلام ثابت شده است که حوزه عصمت گسترده است و معصوم نه تنها در مقام تبلیغ احکام، بلکه در مقام عمل به آن ها نیز معصوم است. 26 پس به طور طبیعی، جواز این فعل به معنای عام ثابت می شود.

دلیل سوم - اهتمام اسلام به حفظ نظام اجتماعی

اسلام به نظام اجتماعی اهتمام شدید نشان داده است، به گونه ای که در برخی موارد، از اجرای احکام خویش به دلیل اختلال در نظام اجتماعی دست کشیده است. در روایات هم توجه به مسئله اختلال نظام اجتماعی مشهود است. فقیهان هم در فقه بدان استناد کرده

اند. پس اگر کاری به اختلال نظام اجتماعی بیانجامد، آن را حرام، بلکه سزاوار کیفر دانسته اند. بنابراین، اگر عمل مباحی مایه اختلال نظام اجتماعی شود، می توان برای آن کیفر قرار داد. در نتیجه، تعیین مجازات برای گناهی که موجب اختلال نظام می شود، به طریق اولی جایز خواهد بود. 27 در این صورت، برای بدحجابی در شرایطی که موجب اختلال نظام اجتماعی می شود، می توان مجازات تعیین کرد.

با این حال، این دلیل، اخص از مدعاست و تنها جواز تعیین مجازات برای گناهان در شرایطی خاص را در جایی که به اختلال نظام بیانجامد - ثابت می کند، ولی مدعا این است که بدحجابی حتی اگر سبب عروض ثانوی اختلال نظام هم نشود، می توان برای آن مجازات تعیین کرد. پس اخص از مدعا خواهد بود.

دلیل چهارم - اهتمام اسلام به تحقق اهداف و اجرای احکام آن

شارع مقدس و بنیان گذار اسلام همان گونه که به ابلاغ اهداف و احکام خویش اهتمام ورزیده، به تحقق اهداف و اجرای احکام خویش اهتمام شدید داشته است. پس همان گونه که نهاد امامت را عهده دار تفسیر و تبیین دین قرار داده، همین نهاد را مسئول تحقق اهداف و اجرای احکامش تعیین کرده و بر آن تأکید فراوان داشته است. 28 افزون بر این، جعل نهادهایی چون نهاد حکومت، امر به معروف و نهی از منکر و حسبه، به روشنی، گویای اهتمام اسلام به اجرای احکامش است. لازمه این اهتمام شدید، جواز تعیین مجازات برای مخالفت علنی است، همان گونه که در شریعت برای گناهان علنی فراوانی نظیر روزه خواری، شراب خواری و... مجازات تعیین شده است.

دلیل پنجم - قاعده لطف

(قاعده لطف) یکی از قواعد کلامی مذهب امامیه قاعده لطف است. 30 براساس این قاعده، همان گونه که مقتضای لطف، رحمت و خیرخواهی خداوند، بیان دستورها و احکام الهی با بعثت پیامبران و نصب امامان است، مقتضای لطف الهی، زمینه سازی برای انجام واجبات و ترک محرمات است. 31 براساس این قاعده، بر دولت اسلامی لازم است که با تدبیر حکیمانه و برنامه ریزی سنجیده، به بسترسازی و ایجاد شرایط لازم برای عمل به این دستور الهی و هنجار اخلاقی بپردازد. همان گونه که مقتضای این لطف، دعوت به حجاب و عفاف و حتی پیش گیری از تظاهر به بدحجابی است، دولت به مقتضای قاعده لطف می تواند برای جلوگیری از بدحجابی و بی عفتی، قوانینی، وضع و برای تخلف آن مجازات تعیین کند تا بدین وسیله مردم را به طاعت، نزدیک و از معصیت دور سازد.

روشن است که این دلیل مبتنی بر لزوم آخرین مرتبه لطف است. برخی لطف را در حد بیان احکام و دستورهای الهی لازم دانسته اند و برخی فراتر از آن، لطف را در حد زمینه سازی برای انجام دستورهای الهی، لازم شمرده و برخی فراتر از آن، لطف را در حد جعل احکام کیفری هم لازم دانسته اند و این دلیل مبتنی بر لزوم لطف در مرتبه اخیر است. به نظر نگارنده، دلیل لطف این توان را دارد که حد اخیر را هم ثابت کند، گرچه میان مراتب لطف از نظر عقلی ترتیب وجود دارد. برای نمونه، تا لطف به شکل زمینه سازی فرهنگی، کارآیی دارد، نوبت به لطف در حد جعل کیفر نمی رسد.

دلیل ششم - فلسفه وجودی حکومت دینی

فلسفه حکومت در جوامع عرفی صرفاً برقراری نظم اجتماعی است، 32 ولی در تفکر اسلامی، حکومت افزون بر استقرار نظم، فلسفه دیگری هم دارد و آن، بسترسازی و فراهم ساختن شرایط برای تحقق اهداف و ارزش ها 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 - که در دست گرفتن حکومت یکی از مصداق های آن است - ذکر می کند. 33 پیامبر گرامی اسلام، برخی اهداف حکومت اسلامی را در سفارش های خود به والیان و کارگزاران حکومت بیان می کند. 34 امیرمؤمنان علی(ع) نیز یکی از اهداف به دست گرفتن قدرت را اجرای آموزه های دین و برپایی حدود الهی برمی شمارد. 35

بنابراین، مقتضای فلسفه وجودی حکومت دینی، اجرای اهداف و احکام دینی است؛ زیرا فلسفه وجودی همان علت غایی است که وجود و عدم حکم بدان وابسته است. لازمه این فلسفه وجودی هم فرهنگ سازی و تثبیت هنجارهای پسندیده در مرحله نخست است و هم ثبوت این حق برای دولت است که در مراحل بعدی، حق برخورد با توسل به قانون را داشته باشد. به تعبیر دیگر، این دلیل در مرحله نخست، وظیفه زمینه سازی فرهنگی را بر عهده دولت می گذارد و در صورتی که این گزینه پاسخ نداد، دولت را موظف می داند که به برخورد حقوقی و جزایی متوسل شود.

دلیل هفتم - روایات جعل کیفر برای هر گناهی

از برخی روایات چنین به دست می آید که خداوند برای تخلف از هر واجب یا حرامی، کیفر قرار داده است. برای نمونه، در روایت معتبری چنین آمده است:

ان الله تبارك و تعالی لم یدع شیئاً یحتاج الیه الامه الا انزله فی کتابه و بینه لرسوله و جعل لكل شیء حداً و جعل علیه دلیلاً یدل علیه و جعل علی من تعدی ذلك الحد حداً. 36

مفاد این روایت آن است که خداوند برای هر چیزی، ضابطه و چارچوبی قرار داده و برای هر کس که از آن چارچوب ها تجاوز کند، جزا و کیفری تعیین کرده است. 37

تقریب استدلال به این روایت بدین قرار است: حجاب و پوشش یکی از چارچوب ها و مقررات و دستورات الزامی الهی است 38 و هر

کس این واجب را به صورت مقرر رعایت نکند، به مقتضای ذیل روایت (و جعل علی من تعدي ذلك الحد حداً) سزاوار عقوبت و کیفر است. هنگامی که کیفر الهی ثابت شد، به طور طبیعی، دولت حق دارد که آن را اجرا کند. 39 ممکن است در این تقریب اشکال شود که در صورتی تام است که مراد از جعل کیفر برای هر امری، کیفر برای تخلف از هر واجب و حرامی باشد، در صورتی که چنین نیست. روشن شدن این مطلب بدین وابسته است که مراد از (کل شیء) در جمله (و جعل لکل شیء حداً) چیست؟

چند احتمال در این باره به نظر می‌رسد:

1. مراد، همه افعال انسان باشد اعم از اینکه حکم الزامی داشته باشد یا حکم ترجیحی و حتی فاقد هر دو باشد. به یقین، این عموم مراد نیست؛ زیرا با جمله بعدی که آمده (و جعل لمن تعدي ذلك الحد حداً)، سازگار نیست. لازمه آن این است که بگوییم تخلف از حکم ترجیحی (چه مکروه که راجح الترتک است، چه مستحب که راجح الفعل است) نیز کیفر داشته باشد و این امری واضح الفساد است.

2. مراد، همه افعال الزامی از جانب شریعت باشد، حال چه واجب که لازم الفعل است و چه حرام که لازم الترتک است. این احتمال هم پذیرفتنی نیست؛ زیرا در شریعت، تنها برای گناهان معدودی مثل زنا، لواط، سرقت و... حد تعیین شده است. پس از اینکه این دو احتمال باطل شد، تنها این احتمال صحیح به نظر می‌رسد که مراد از آن، خصوص گناهان موجب حد است. به علاوه قرینه خارجی هم این احتمال را تأیید می‌کند و آن این است که این جمله در ذیل روایت دیگری آمده است که شخص مرتکب گناه حدی شده بود. 40

بنابراین، روایت برای عصیان همه احکام الزامی، کیفر تعیین نکرده است تا گفته شود یکی از احکام الزامی، حجاب است و دولت می‌تواند کسی را که با این دستور الهی مخالفت کند، کیفر دهد. در پاسخ باید گفت مراد از این روایت، خصوص گناهان حدآور نیست؛ زیرا در این موجب قضیه ای به شرط محمول می‌گردد و معنای روایت چنین خواهد بود که خداوند برای هر گناه موجب حدی، حد قرار داده است. بیان این مطلب از جانب عاقل، حکیمانه نیست. چگونه ممکن است امام معصوم که در حکمت و علم و دیگر کمالات فوق عقلاست، چنین مطلبی را بیان کند. علت اشتباه در تفسیر، خلط معنای عام لغوی با معنای خاص اصطلاحی است. حد در لغت و عرف عصر صدور روایات، به معنای عام بوده و یکی از کاربردهای آن، کیفرهای خاصی است که برای گناهان خاصی قرار داده شده است و مثل تازیانه برای زنا که به مرور زمان در فقه در این معنای خاص رایج و مصطلح شده است و اکنون کاربرد بدون قید و قرینه اش به همین معنای اصطلاحی و مضیقش منصرف است، ولی در عصر صدور روایت، معنای عام و موسعی داشته است. پس نمی‌توان گفت امام معنای اصطلاحی کنونی را اراده کرده است. حتی اگر هم شک داشته باشیم که مراد امام، معنای عام لغوی است یا معنای خاص اصطلاحی، مقتضای اصل، عدم اراده معنای اصطلاحی است؛ چون یقین داریم حد در لغت و عرف عام، معنای موسعی داشته است که بعدها در فقه در معنای خاصی مصطلح شده است. نمی‌دانیم در عصر امام باقر (ع) به حد اصطلاح رسیده است تا در این روایت آن معنای خاص اراده شده باشد یا نه. مقتضای استصحاب، نرسیدن به حد اصطلاح است. بنابراین، نمی‌توان گفت مراد از آن، معنای خاص فقهی است.

افزون بر این، حتی اگر ادعا شود که (حد) در عصر صدور روایت - زمان امام باقر (ع) - نیز در معنای اصطلاحی فقهی به کار رفته است، در خود روایت، قراین روشنی هست که مراد از آن، معنای خاص فقهی نیست، بلکه معنای موسع لغوی مراد است و آن دو جمله است: الف) جمله (ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج الیه الیه الیوم القیامه الا انزله فی کتابه و بیته لرسوله). در این جمله، عمومیت به شکل حصر بیان شده است. پس از این عموم مؤکد می‌فرماید: (جعل لکل شیء، حداً... و جعل علی من تعدي ذلك الحد حداً) که باز (لکل شیء) بر عمومیت به شکل برجسته ای تأکید می‌کند. این قرینه روشنی است که مراد از حد در تمام این جمله‌ها، معنای اصطلاحی مضیق نیست؛ چون لازم می‌آید آن عمومی که چند بار بر آن تأکید شده است، به چند حد خاص حمل شود که این حملی - نظیر تخصیص اکثر - قبیح و مستهجن است.

ب) حد در جمله (جعل لمن تعدي ذلك الحد حداً)، دوبار تکرار شده است و نمی‌توان گفت دو کلمه (حد) در یک جمله به یک معناست، بلکه حد اول (ذلك الحد)، آن چارچوب و حکم شرعی است و حد دوم (حداً) کیفر تجاوز از آن چارچوب است. هنگامی که ثابت شد حد اول به معنای خصوص گناهان خاص نیست، به طور طبیعی، مجازات آن هم مجازات گناهان خاص نخواهد بود. پس مراد از حد دوم هم مطلق کیفر است، نه خصوص حد به معنای اصطلاحی فقهی آن.

بنابراین، معنای روایت این می‌شود که خداوند برای هر چیزی، چارچوبی قرار داده و برای هر کسی که از آن چارچوب تجاوز کند، مجازاتی تجویز کرده است. یکی از چارچوب‌های الهی ضوابط شرعی، حجاب است که هر کس آن را رعایت نکند، سزاوار مجازات خواهد بود. بنابراین، روایت بر مدعا دلالت می‌کند.

ممکن است اشکال شود لازمه این معنایی که از این روایت بیان شد، این است که خداوند کیفر بدحجابی را هم قرار داده است، در حالی که مدعا این است که دولت می‌تواند بر آن کیفر تعیین کند. بنابراین، دلیل و مدعا با هم هم خوانی نخواهد داشت. در پاسخ می‌گوییم که حق کیفر دادن بنا بر این روایت از جانب خداست، هر چند تعیین مقدار آن را به ولی امر واگذار کرده، نظیر تعزیرات و دیگر مقرراتی که مقدارش به ولی امر واگذار شده است. 41 پس اصل تجویز کیفر دادن، مستند به خداست و به همین دلیل، صحیح است که آن را به خداوند استناد دهیم، همان گونه که در روایت، به خداوند استناد داده شده است.

دلیل هشتم - قیاس اولویت یا مساوات (اولویت مجازات کردن)

در روایات، برخی از گناهان سبب تعزیر دانسته شده که یا مفسده آن از بدحجابی کمتر است یا حداکثر مفسده آن در حد بدحجابی

است، گناھانی نظیر: خودارضایی، 42 خوابیدن دو مرد زیر یک پوشش یا لحاف، 43 خوابیدن دو زن زیر یک پوشش و لحاف، 44 بوسیدن هم جنس از روی شهوت، 45 خوردن گوشت حیوانی که ذبح شرعی نشده یا گوشت خوک، 46 خوردن خون، 47 و داستان سرایی در مسجد، 48

بنابراین، هنگامی که گناھی نظیر خوابیدن دو هم جنس (دو زن یا دو مرد) زیر یک پوشش یا خوردن گوشت بدون ذبح شرعی سبب تعزیر می شود، بدحجابی به طریق اولی (قیاس اولویت) یا دست کم همانند آن (قیاس مساوات) موجب ثبوت جواز کیفر می گردد. گرچه این دلیل مانند دلیل پیشین، عمومیت را اثبات نمی کند، 49 ولی برای اثبات خصوص مورد - رعایت نکردن حجاب واجب - تام است.

دلیل نهم - الغای خصوصیت از موارد منصوص

در روایات، برای برخی از گناھان در عرصه های گوناگون، تعزیر ذکر شده است. برخی از آن ها صرفاً حق الله است، نظیر خودارضایی 50 و پاره ای از آن ها حق الناس است، نظیر هجو 51 و دشنام 52 و چشم اندازی به خانه دیگران. 53 برخی از آن ها گناھان کبیره است و برخی دیگر گناھان صغیره، نظیر خوابیدن دو هم جنس زیر یک پوشش یا لحاف، 54 یا اجتماع زن و مرد نامحرم در یک خانه. 55 برخی از آن ها گناھانی است که موجب اختلال نظام جامعه می شود، نظیر احتکار، 56 اختلاس، 57 رباخواری، 58 و شهادت دروغ، 59. برخی از آن ها نیز گناھانی صرفاً فردی است، مانند: نزدیکی با همسر در حال عادت ماهیانه 60 یا در حال روزه، 61 خودارضایی، 62 خوردن خون یا مردار، 63 برای برخی از امور مکروه هم آمده که معصوم، مرتکب آن را تعزیر کرده است. 64

از امثال این روایات، نتیجه گرفته می شود که آنچه ملاک جواز تعزیر است، گناه و معصیت است و هیچ گناھی خصوصیتی ندارد، نه کبیره بودن، نه وابسته بودن به حق الناس و نه اختلال نظام جامعه. گرچه فقیهان گذشته به این دلیل تمسک کرده اند، 65 ولی تقریری از آن ارائه نداده اند که نافی تفصیلاتی باشد که در این زمینه وجود دارد، ولی تقریر یادشده همه تفصیلات و احتمال خصوصیت به لحاظ هر یک از آن ها را نفی می کند. 66

دلیل دهم - ادله نھی از منکر

یکی از احکام الزامی اسلام، امر به معروف و نھی از منکر است که آیات و روایات فراوانی بر وجوب آن دلالت می کند. در روایات 67 و بیان فقیهان، 68 مراتب گوناگونی برای امر به معروف و نھی از منکر ذکر شده که یکی از آن ها مرتبه ای است که مستلزم تصرف در شئون دیگری است (دخالته فیزیکی)؛ چون چنین دخالتی سبب هرج و مرج می شود. فقیهان، وجوب، 69 بلکه جواز چنین مرتبه ای را مشروط به اذن امام و دولت اسلامی 70 یا اصالتاً از وظایف اختیارات دولت اسلامی 71 دانسته اند. بنابراین، مقتضای عموم ادله نھی از منکر این است که این مرتبه از نھی از منکر هم واجب است، ولی عمل به آن از وظایف و اختیارات دولت است که یا خود به آن اقدام کند یا به دیگران اجازه اقدام دهد. 72

ممکن است در این دلیل اشکال شود که نھی از منکر پس از ارتکاب عمل حرام صورت می گیرد. پس یکی از شرایط وجوب آن را اصرار شخص بر استمرار فعل یا تکرار آن دانسته اند، بلکه ظاهر ابتدایی و بدون قرینه آن هم رفع است، نه دفع؛ یعنی ظاهرش این است که منکر واقع شده، در حالی که جعل قانون برای جلوگیری از وقوع گناه و جرم است. بنابراین، میان این دو منطقه مشترکی وجود ندارد که بتوان عموم ادله نھی از منکر را دلیل بر مدعا قرار داد.

در پاسخ باید گفت هم نھی از منکر عمومیت دارد و هم جعل قانون، به دفع و جلوگیری از وقوع جرم اختصاص ندارد، بلکه در بسیاری از موارد، مواد قانونی صورت جزا دادن پس از وقوع جرم را دربرمی گیرد. یکی از اهداف قانون گذار، جلوگیری از رخ دادن جرم یا کاهش آن است، ولی این به آن معنا نیست که قانون فقط برای این صورت وضع می شود.

عمومیت نھی از منکر هم نسبت به دست کم برخی موارد دفع - نظیر جایی که شخص به مقدمات نزدیک فعل منکر اقدام می کند - روشن است. بر فرض بپذیریم که به حسب لفظ، نھی از منکر به جایی اختصاص دارد که منکر واقع شده است - رفع - ولی ملاک نھی از منکر عمومیت دارد و دست کم، موارد شروع در مقدمات قریبه منکر را هم دربرمی گیرد. فقیهان گفته اند اگر شخص قصد انجام دادن منکری را داشته باشد که تاکنون انجام نداده است، نھی کردن وی از منکر واجب است. 73 نکته جالب این است که این مطلب را در ذیل شرط اصرار ذکر کرده اند؛ یعنی منافاتی میان این شرط و قصد انجام آن ندیده اند.

دلیل یازدهم - اولویت قطعی (اولویت الزام) 74

اولویت را به چند ملاک می توان تقریب کرد:

تقریب اول - اولویت احکام الزامی از احکام غیر الزامی

در شریعت، برخی احکام غیر الزامی وجود دارد که اگر مردم آن ها را اجرا نکنند، دولت مشروع اسلامی می تواند مردم را به اجرای آن ها الزام کند، بلکه بر اساس برخی روایات، دولت اسلامی می تواند برای تحقق پاره ای از احکام غیر الزامی، با مردمی که بدان عمل می کنند، وارد جنگ شود. بنابراین، هنگامی که دولت اسلامی حق دارد بر حکم غیرالزامی (مستحب، مکروه، مباح) تعزیر کند، به طریق اولویت باید گفت دولت اسلامی حق دارد بر حکم الزامی الزام کند. احکام استحبابی نظیر زیارت پیامبر گرامی اسلام، 75 اذان، 76 نماز جماعت، 77 زیارات امامان معصوم، 78 و نماز عید (بنا بر این قول که مستحب است) 79 و احکام مکروه نظیر قصه گویی در مسجد 80 است.

ممکن است گفته شود گرچه همه یا اکثر قریب به اتفاق فقیهان، این احکام را الزامی و واجب نمی دانند، بلکه حداکثر به استحباب مؤکد آن فتوا داده اند، ولی این احکام، خصوصیتی دارند که مانع از تسری این حکم از آن ها به محل بحث - و جوب حجاب - می شود و آن اینکه این احکام جز و شعایر اسلام به شمار می آیند و نشانه و علامت مسلمان بودن است و اگر مردم شهر یا منطقه یا کشوری به این احکام عمل نکنند، بوی ارتداد از آن به مشام می رسد. بنابراین، گفته شده است که باید این افراد را نهی از منکر کرد، حتی اگر به شکل جنگ و خشونت هم باشد، می توان برخورد کرد. پس اگرچه حجاب بر این احکام، مزیت و اولویت دارد؛ چون حجاب، واجب است و این ها واجب نیستند، ولی این ها هم این مزیت را دارند که هر يك از آن ها شعار اسلام و نشانه مسلمان بودن هستند. به همین دلیل، برخی از فقیهان هم دلیل فتوایشان مبنی بر اجبار بر امتثال را شعار و نشانه مسلمانی ذکر کرده اند. 81 بنابراین، اگر احتمال خصوصیتی هم بدهیم، دیگر نمی توان حکم را تعمیم داد؛ زیرا قطع یا اطمینان به اولویت که ملاک تسری و تعمیم بود، از بین می رود.

در پاسخ می گوییم:

1. حجاب هم یکی از شعایر مسلمانی است. پس همان ملاک درباره حجاب هم وجود دارد. بنابراین، اگر بپذیریم ملاک الزام، شعار بودن است، از این نظر، میان حجاب و احکام یاد شده، فرقی نخواهد بود. آیه 59 سوره احزاب به روشنی نشان می دهد که یکی از اهداف دستور خداوند به لزوم رعایت حجاب، جداسازی مسلمانان از غیرمسلمانان بوده است؛ یعنی نوعی نشانه و علامت مسلمانی به شمار می رود:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَلرِّجَالِ مِمَّا ظَهَرُوا مِنكُمْ فِي بَعْضِ الْأَعْيَانِ لِيُكَفِّرُوا بِنَفْسِهِمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (سوره احزاب، آیه 59)

ای پیامبر، به زنان و دختران و زنان مؤمنان بگو پوشش های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و آزار نبینند، (به احتیاط) نزدیک تر است و خدا آمرزنده مهربان است.

این آیه به روشنی یکی از فلسفه های حجاب را شناسایی زنان مسلمان از غیر آنان ذکر می کند؛ زیرا همه زنان مسلمانان - نساء المؤمنین - به این وظیفه مکلفند و قرآن، فایده رعایت این دستور را شناسایی زنان مسلمانان از دیگر زنان و در نتیجه، مصون ماندن از آزار ذکر می کند. 82

2. برخی از این ها از قبیل شعائر نیستند، نظیر قصه تعریف کردن در مسجد.

تقریب دوم: اولویت احکام توصیلی از احکام تعبدی

در پاره ای از احکام، قصد قربت، شرط است. بدین معنا که انجام آن ها در صورتی صحیح است که به قصد تقرب به خداوند ایتان شود که به آن ها تعبدی می گویند، نظیر حج و در مقابل، قصد قربت، شرط صحت برخی از اعمال نیست که به آن ها توصیلی می گویند، نظیر حجاب.

در روایات معتبر آمده است که اگر مردم به حج نروند، بر دولت اسلامی واجب است که مردم را بر حج رفتن الزام کند. 83 هم چنین در روایات معتبر آمده است که پیامبر برای کسانی که در نماز جماعت حاضر نمی شدند، کیفر تعیین کرد و بدین صورت بر انجام واجب تعبدی الزام کرد. 84 هنگامی که دولت مشروع اسلامی حق دارد مردم را بر انجام واجبی تعبدی، نظیر حج، نماز و... الزام کند، به طریق اولی حق خواهد داشت بر انجام واجب توصیلی نظیر حجاب الزام کند.

تقریب سوم: اولویت احکام اجتماعی از وظایف شخصی

در شریعت، پاره ای وظایف وجود دارد که اگر مردم نسبت به آن ها کوتاهی کنند و مسئولیت خود را نسبت به آن ها به خوبی انجام ندهند، بر دولت اسلامی لازم است که مردم را بر انجام مسئولیت شان الزام کند، نظیر وظیفه رسیدگی مالک چارپایان نسبت به آب و غذای آن ها، 85 وظیفه رسیدگی مالک ساختمان نسبت به حفظ و مرمت آن، 86 وظیفه رسیدگی کشاورز به باغ و مزرعه 87 و وظیفه خویشاوندان نسبت به کودک پیدا شده. 88 اگر دولت اسلامی حق دارد که مالکان یادشده را به انجام وظایف خصوصی و شخصی شان الزام کند، به طریق اولی حق خواهد داشت نسبت به احکامی که پی آمد اجتماعی بیشتری دارند، الزام کند. بی تردید، تقریب های سه گانه می تواند این دلیل را به دلیل قابل اطمینان برای فقیه تبدیل کند.

دلیل دوازدهم - تأمین حقوق مردم

یکی از وظایف دولت، تأمین حقوق مردم است و دولت دینی و غیردینی در این وظیفه، تفاوتی ندارد. دولت غیردینی نیز چنین وظیفه ای بر عهده دارد. پس تفاوت در جنبه مصداق های حقوق است. هرچند مصداق های حقوق مردم در يك جامعه و دولت دینی با مصداق های حقوق آنان در جامعه و دولت غیر دینی اشتراك دارند، ولی برای جامعه دینی می توان حقوق گسترده تری تعریف کرد یا همان حقوق مشترك را به گونه ای موسّع تفسیر کرد. این دلیل را با چند بیان می توان تقریر کرد که به یکی از تقریرهای آن می پردازیم:

حق امنیت

یکی از حقوق مردم در جامعه، حق برخوردای از امنیت و آرامش است. امنیت، پدیده تك بعدی نیست که صرفاً به امنیت نظامی یا اقتصادی یا سیاسی منحصر شود، بلکه پدیده ای چند بعدی است که امنیت و آرامش فکری، روانی و عقیدتی افراد را هم دربرمی گیرد. بنابراین، در جامعه ای که اکثریت مردم، باورها و هنجارهای دینی خاصی را پذیرفته اند، رفتار مخالف با هنجارهای مقبول، امنیت و آرامش روانی و فکری جامعه را بر هم می زند و حقی از حقوق اکثریت را تضییع می کند. در این صورت، وظیفه دولت، تأمین و پاس

داري از اين حق مردم خواهد بود. بي ترديد، حجاب و عفاف، يكي از هنجارهاي الزامي ديني است كه ترك آن موجب اختلال امنيت فكري، اعتقادي و رواني اكثريت جامعه مسلمان مي شود. البته اين دليل در جامعه اي صادق است كه در تلقي مردم، حجاب يك هنجار الزامي ديني باشد كه آسيب ديدن آن سبب خدشه دار شدن امنيت جامعه شد، همان گونه كه در تلقي نگارنده چنين است، بلكه مي توان آن را يكي از فلسفه هاي حجاب در اسلام دانست. آيه شريفه 59 سوره احزاب به همين موضوع اشاره مي كند. 89 به نظر مي رسد بر اساس ديگر حقوق مردم 90 - نظير حق بهداشت رواني، حق آسايش و... - كه طبعاً دولت هم وظيفه دارد آن حقوق را تأمين كند، مي توان تقريرهاي ديگري نيز از اين دليل ارائه داد يا دليل هاي ديگري آورد 91 كه توضيح آن از مجال اين نوشتار خارج است.

به اعتقاد نگارنده، دلالت ده دليل از دليل هاي پيشين بر حق الزام دولت بر حجاب تمام است. ممكن است فقهي در برخي از اين ادله، مناقشه اي داشته باشد، ولي بدون ترديد، مجموع اين دليل ها، فقيه را مشرف بر قطع نسبت به حكم شرعي مي كند. پرسش ها و پاسخ ها

پس از اينكه دليل هاي گوناگوني بر حق دخالت دولت بر الزام و تعيين كيفر بر رعايت نكردن حجاب شرعي ذكر كرديم، به بررسي برخي پرسش ها و اشكال هايي مي پردازيم كه در اين زمينه وجود دارد.

پرسش اول: مقتضاي ادله پيشين اين است كه دولت مي تواند براي رعايت نكردن حجاب واجب شرعي، كيفر تعيين كند. به چه دليلي مي گوييد ميان گزينه فرهنگي و گزينه قانوني و جزايي، ترتيب وجود دارد و تا هنگامي كه گزينه فرهنگي كارآيي دارد، دولت حق ندارد به گزينه قانوني و جزايي روي آورد. اين ترتيب از خود ادله پيشين استفاده مي شود يا از ادله ديگري؟ پاسخ: هم برخي ادله پيشين بر اين ترتيب دلالت مي كند و هم مي توان ادله ديگري به سود اين ترتيب فراهم آورد. از ادله پيشين، دليل پنجم و ششم به خوبي بر اين مطلب دلالت مي كند كه ذيل دليل پنجم و ششم به آن ها اشاره شد و در اين جا به ذكر يكي از دليل هاي ديگر بسنده مي كنيم.

كيفر دادن افراد، نوعي ولايت بر شئون ديگر است، مقتضاي قاعده اولي، عدم ولايت بر شئون افراد است. 92 ادله پيشين يا به صورت خاص، جواز كيفر دادن را بعد از تأثير نداشتن گزينه فرهنگي ثابت مي كرد يا از اين جهت، اجمال داشت؛ يعني به صورت في الجمله جواز كيفر دادن را به اثبات مي رساند. در اين صورت، قدر يقيني اين ادله آن است كه تنها در صورت كارآيي نداشتن گزينه فرهنگي، مي توان به گزينه جزايي و قانوني روي آورد.

ممكن است گفته شود برخي از وظيفي هم كه در گزينه فرهنگي ذكر شد، نوعي دخالت در شئون ديگران است. پس به مقتضاي قاعده عدم ولايت، بايد گفت دولت نمي تواند به گناه كار تذكر دهد. در پاسخ مي گوييم:

1. در اينكه پند دادن، حق دولت و مردم از باب امر به معروف و نهي از منكر است، جاي هيچ ترديدي نيست و آيات و روايات متعددي بر آن دلالت مي كند، ولي اين نوع وظيفه را هم بايد در جايگاه و مرتبه خود انجام داد و پيش از آن، كسي حق پند و تذكر دادن شخصي ندارد. براي مثال، بايد پس از آگاهي شخص نسبت به منكر باشد. بنا بر اين، نتيجه اين بحث، نفي حق تذكر ديگران به صورت مطلق نيست - آن گونه كه در اشكال مطرح شد - بلكه نفي اين حق پيش از انجام مرحله پيشين آن است.

2. اگر بپذيريم كه امثال پند دادن هم دخالت در شئون ديگران است، بايد گفت دخالتي بسيار ضعيف است و هرگز ستم به شمار نمي آيد، در حالي كه الزام و مجازات كردن، دخالتي قوي است كه اگر بدون توجه عقلايي يا مستند شرعي باشد، ستم است. پس فرق ميان اين دو بسيار است. بدین ترتيب، با احتمال تأثير گزينه فرهنگي، نوبت به گزينه حقوقي و قضايي نمي رسد.

افزون بر اين، دليل هايي را كه به ترتيب ميان مراتب امر به معروف دلالت مي كند و مي گويد تا هنگامي كه نهي زباني موثر است، نوبت به نهي فزيكي نمي رسد، مي توان دليل اين مطلب قرار داد. پس از نقل مطالب آن خودداري مي كنيم و خوانندگان را به برخي منابع مربوط به آن ارجاع مي دهيم. 93

پرسش دوم: قلمرو اختيارات دولت منحصر به حوزه عمومي است و حجاب، امري خصوصي است. دولت حق و اختيار دخالت در حوزه خصوصي مردم را ندارد و نمي تواند بر بدحجابي و بي حجابي مجازات تعيين كند. پاسخ:

1. مراد از اينكه حجاب امر خصوصي است، چيست؟ اگر مراد از خصوصي اين است كه هيچ پي آمد اجتماعي ندارد، اين خلاف وجدان است. به همين دليل، جامعه هاي غير معتقد به آن هم درباره حدش اظهار نظر مي كنند. اگر امري صرفاً خصوصي بود، چرا برخي دولت هاي غربي از با حجاب بودن دختران و زنان مسلمان جلوگیری مي كنند. به طور طبيعي، از نظر آنان، داشتن حجاب كامل، آثار اجتماعي دارد كه به خود حق داده اند مقرراتي براي ممنوعيت حجاب وضع كنند.

اگر مراد از خصوصي بودن حجاب اين است كه در محيطهاي خصوصي نظير خانه و ميهمني، دولت حق دخالت ندارد، اين معنا صحيح است، ولي محل كلام نيست. محل كلام، حق دخالت دولت در مسئله حجاب در محافل عمومي است. رعايت حجاب در محافل عمومي و خصوصي در برابر نامحرمان، واجب است، ولي قلمرو حق دخالت دولت در مسئله حجاب، منحصر به محافلي است كه از نظر عرف، عمومي به شمار آيد.

2. اگر فرض كنيم - به فرض محال - كه حجاب امري صددرصد خصوصي باشد و هيچ پي آمد اجتماعي نداشته باشد كه مجوز دخالت دولت در آن باشد، از كجا مي گوييد كه حوزه دخالت دولت اسلامي، منحصر به حوزه عمومي است. دولت اسلامي به صورت في

الجملة حق دخالت در عرصه خصوصی را هم دارد.

یکی از ادله آن، حق اجرای حدودی است که حق الناس نیست، بلکه به اصطلاح فقهی (حق الله) به شمار می آید، نظیر حق اجرای حد زنا، لواط یا مساحقه ای است که در خانه خصوصی و با رضایت دو طرف صورت گرفته یا اجرای حد شرب خمری است که در خفا و در محیط شخصی انجام شده است. هم چنین هر گناهی که حق الناس نیست و در شریعت برای آن ها حد تعیین شده است، وقتی نزد حاکم شرع ثابت شد، باید بر وی حد جاری کند. البته اگر حدی از نوع حقوق الهی بر عهده شخصی به واسطه اقرار وی ثابت شد، حاکم شرع می تواند بنابر صلاح دید، بر وی حد جاری نکند به هر حال، این مطلب که اختیارات دولت اسلامی منحصر به حوزه عمومی نیست، بلکه اجمالاً حق دخالت در حوزه خصوصی را هم دارد، از نظر روایات معتبر و فقه امامیه، بلکه فقه اسلام، اتفاقی است.

افزون بر این، جوامع غربی و دولت های سکولار هم حق دخالت دولت را منحصر به حوزه عمومی نمی دانند. به همین دلیل، در مواردی نظیر حجاب، مصرف مواد مخدر، مصرف پاره ای داروها و قرص های روان گردان، نیستن کمربند ایمنی هنگام رانندگی، استفاده نکردن از کلاه ایمنی هنگام موتورسواری، استفاده نکردن از تجهیزات ایمنی هنگام کار که حداقل هایی از سلامت و بهداشت فرد را تأمین می کند، ولی به دیگران زبانی نمی رساند، دخالت می کنند. دامنه دخالت ها و الزامات نهادهای دولتی امروزه از این هم بیشتر شده و مردم را به اموری نظیر بیمه شخص ثالث و... ملزم می کنند. 94

پرسش سوم: آیات و روایات فراوانی، انسان را موجودی مختار می شمرد و هرگونه اکراه و اجباری را از دین نفی می کند. قرآن کریم می فرماید: (لااکراه فی الدین؛ در دین هیچ اجباری نیست.) 95 حتی خطاب به پیامبر هم چنین آمده است:

(ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتي يكونوا مؤمنين). 96

و اگر پروردگار تو می خواست، قطعاً هر که در زمین است، همه آن ها ایمان می آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگروند؟ (فذكر انما انت مذكر - لست عليهم بمصيطر). 97

پس تذکر بده که تو تنها تذکر دهنده ای و بر آنان تسلطی نداری.

(من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولي فما ارسلناك عليهم حفيظاً). 98

هر کس از پیامبر فرمان برد، در حقیقت، خدا را فرمان برده است و هر کس روی گردان شود، ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستادیم. هنگامی که اصل ایمان آوردن اجباری و اکراهی، مطلوب خداوند نیست، به طریق اولی، عمل کردن به احکام فرعی دین از روی اکراه، مطلوب شارع نخواهد بود. هنگامی که شارع حق اجبار کردن به احکامش را برای خود قرار نداده است، به طریق اولی، دولت اسلامی هم حق اجبار و تعیین مجازات برای آن را نخواهد داشت.

پاسخ: صحیح است که اصل ایمان آوردن باید با اختیار و آگاهی باشد و چنین ایمانی در آخرت مایه نجات انسان می شود و دارای آثار و برکاتی در این جهان است، ولی ایمان آوردن اختیاری، لوازمی دارد که انسان باید به لوازم آن ملتزم باشد. قرآن کریم همان گونه که انسان را از ایمان آوردن اکراهی بر حذر می دارد، مقتضای ایمان آوردن را نیز عمل کردن به دستورهای الهی می داند. به همین دلیل، بسیاری از دستورهای خود را با خطاب (یا ایها الذین آمنوا) آغاز می کند که معنایش این است که لازمه ایمان آوردن به خدا و رسول، عمل کردن به این دستورها نیز هست. حتی در برخی موارد، به صراحت بیان می کند که اگر به خداوند ایمان دارید، باید به این دستور الهی عمل کنید. 99 بنابراین، مقتضای ایمان آوردن، عمل کردن به دستورهای خداوند و رسول خداست. قرآن به موازات دعوت به ایمان، از نافرمانی خدا و پیامبر پس از ایمان آوردن نهی کرده است و وعده عذاب می دهد. 100 به طور کلی، قرآن کریم، تفکیک میان آموزه های دین و ایمان آوردن به برخی و انکار کردن برخی دیگر را باطل می شمرد. 101

بنابراین، شارع، عمل کردن به احکامش را پس از ایمان آوردن خواسته و برای مخالفت آن ها عذاب در نظر گرفته است. این امر در کارهای غیر دینی نیز متعارف است. برای مثال، مهاجرت کردن به یک کشور، اختیاری است، ولی کسی که مهاجرت به کشور دیگر و اقامت گزیدن در آن را انتخاب می کند، دیگر باید به قوانین و مقررات آن کشور هرچند دلخواه وی نباشد، پای بند باشد و با آن ها مخالفت نکند. بنابراین، معنای انتخابی بودن اقامت گزیدن در یک کشور این نیست که عمل کردن به تک تک قوانین آن هم انتخابی و بدون اکراه و اجبار باشد. افزون بر این، آیه 256 سوره بقره به امری تکوینی اشاره می کند و آن این است که اساساً ایمان آوردن، امری اجبارپذیر نیست.

پرسش چهارم: در اسلام، عملی مطلوب است که با آگاهی و پذیرش قلبی انسان انجام بگیرد و اساساً عملی انسان را به کمال می رساند که این دو ویژگی را داشته باشد. حجابی که از روی اجبار و اکراه باشد، در تکامل انسان نقشی ندارد و مطلوب اسلام نیز نخواهد بود. پس نمی توان گفت دولت اسلامی حق دارد مردم را بر حجاب، ملزم و قوانینی را در زمینه پیش گیری و جلوگیری از بدحجابی و بی حجابی وضع کند.

پاسخ: این اشکال به تفکیک نشدن میان دو امر برمی گردد که به توضیح نیاز دارد. گاهی گفته می شود عملی برای شخص عمل کننده، آثار و برکات معنوی و اخروی دارد که از روی ایمان و اعتقاد قلبی انجام گیرد. در این تردیدی نیست. گاهی نیز گفته می شود عملی که از روی اجبار و اکراه انجام می گیرد، هیچ اثری - هر چند اثری دنیوی - هم ندارد و به جز شخص عمل کننده برای دیگران نیز فایده ای ندارد. این مطلبی خلاف بداهت است. مثلاً اگر کسی از روی ایمان قلبی، زکات نپردازد، از آثار و برکات معنوی و اخروی آن بهره مند نمی شود. به همین دلیل، فقیهان، نیت خالص را شرط آن دانسته اند، ولی اگر بدون اعتقاد، زکات پرداخت، فقیران و نیازمندان در این دنیا از آن بهره مند می شوند. بنابراین، باید میان فایده بردن شخص عامل و فوایدی که نصیب دیگران می شود و فواید این جهانی و برکات اخروی خلط نکرد. افزون بر این، اعمالی که قصد قربت در آن ها شرط نیست، اگر بدون رضایت هم امتثال شوند، این فایده اخروی را دارند که دست کم عقاب اخروی را دفع می کنند.

حفظ حجاب از روی اکراه فوایدی برای شخص دارد و سبب می شود که شخص دچار عقاب ترک این واجب الهی نشود. افزون بر این،

از مفاسدي که به ديگران زيان مي رساند، جلوگیری کند. پیامبر گرامي اسلام در کلام گهربار خویش مي فرماید:
ان المعصية اذا عملت بها سرا لم تضر الاعاملها، فاذا عمل بها علانية و لم يغير عليه اضرت بالعامه. 102
همانا گناه وقتي در خلوت انجام گیرد، فقط به انجام دهنده زيان مي رساند، ولي وقتي در انظار عمومي انجام گیرد و با اعتراض روبه رو نشود، به عموم مردم نيز زيان مي رساند.
بنابراين، مطلوب اولي و برتر درباره حجاب اين است که از روي اختيار و با تمايل شخص، رعايت شود، ولي اين به آن معنا نيست که رعايت بدون ميل و با اکراه آن نيز مطلوب نيست و بي فايده باشد، بلکه در اين صورت هم فوايدي براي شخص و جامعه دارد و در اسلام هم مطلوب است، گرچه مطلوبيت برتر از آن، انجام آن از روي رضايت و تمايل قلبي است. بنابراين، اشکال ها و پرسش هاي ياد شده، در دليل هاي پيشين که اتقان آن ها به اثبات رسيده است، هيچ گونه خللي وارد نمي کند.
نتيجه گيري

اولين و مهم ترين گزينه در برخورد با پديده کم عفتي و بدحجابي، گزينه فرهنگي و تبليغي است و اين راه حلي اساسي و ريشه اي است. وظيفه نخستين و اصلي نظام اسلامي نيز اهتمام فراوان بر عملي شدن آن است. نظام اسلامي وظيفه دارد که ابتدا همه ظرفيت ها و امکانات جامعه اسلامي را در اين زمينه شناسايي کند. سپس با هدف گذاري، سياست گذاري و برنامه ريزي صحيح و حساب شده، با اين معضل اجتماعي برخورد فرهنگي داشته باشد. شناخت دقيق عوامل گوناگون پديدآورنده يا تشديدکننده اين پديده، شناخت عوامل تضعيف کننده يا خنثي سازنده آن ها، مدل سازي و معرفي الگوهاي رقيب، اهتمام شديد نسبت به شناسايي ارتباط اين پديده با ديگر عوامل فرهنگي، اجتماعي، اقتصادي و سياسي موجود در جامعه و مانند آن، در اين زمينه، نقشي اساسي و تعيين کننده دارد.

راه حل حقوقي و قضايي نيز به عنوان آخرين گزينه و به عنوان استثنائي قاعده مطرح است. از نظر فقهي و حقوقي، اين اختيار و حق براي دولت اسلامي ثابت است که با اين پديده، برخورد حقوقي و قانوني داشته باشد و مجازاتي براي آن جعل کند. ادله گوناگوني در اين زمينه طرح و بررسي شد که بسياري از آن ها از نظر فقهي و حقوقي، معتبر و قابل استناد است. البته ادله معتبر ديگري هم در اين زمينه مي توان فراهم آورد که درجاي ديگر بايد به آن پرداخت.

پي نوشت ها:

1. نحل، 125.
2. براي نمونه نك: سيد محمد حسين طباطبايي، الميزان، ج 4، ص 117.
3. قرآن كريم در آيات متعددي، تزكيه و تهذيب اخلاق را به عنوان يكي از اهداف مهم بعثت ذكر مي کند (بقره، 129 و 151؛ آل عمران، 164؛ جمعه، 2) و پیامبر گرامي اسلامي، هدف بعثت خود را تعميم مكارم اخلاق ذكر مي کند: (انما بعثت لاتمم حسن الاخلاق) (نك: محمد محمدي ري شهري، ميزان الحكمة ج 9، ص 321).
4. براي نمونه نك: محمد مهدي نراقي، جامع السعادات، ج 1، صص 26 و 27.
5. براي نمونه نك: نور، 33؛ براي اطلاع از احاديث نك: محمد محمدي ري شهري، همان، ج 6، ص 361 به بعد.
6. براي نمونه در آيه 30 سوره نور، دستور به حفظ چشم و عورت به عفت و پاك دامني معل شده است.
7. احزاب، 59.
8. (قرآن كريم، به صورت عام، اهل تقوا نزد خداوند برتر و گرامي تر شمرده شده است: (ان اكرمكم عندالله اتقيكم) (حجرات، 13) که در واقع، نوعي مسابقه عملي براي كسب تقواي بيشتري است.
9. اميرالمؤمنان علي(ع) در روايتي مي فرمايد: (امرنا رسول الله (ص) ان نلقي اهل المعاصي بوجه مكفهره) (حر عاملي، وسائل الشيعه، ج 16، ب 6). هم چنين در روايات متعددي از سازش كاري با گناه كار نهي شده و موجب استحقاق عقوبت دانسته شده است (نك: محمدباقر مجلسي، بحار الانوار، ج 12، ص 386، ج 14، ص 54؛ شيخ طوسي، تهذيب الاحكام، ج 6، ص 180). سازش كاري با گناه كار بدين معناست که نه تنها اقدامي براي هدايت وي و دست برداشتن او از گناه صورت نگیرد (نهي از منکر)، بلکه در عمل به گونه اي با وي رفتار شود که بپندارد رفتارش درست است. از اين رو، اگر بي اعتنايي و کم توجهي در صورت اصرار و به عنوان يكي از مراحل نهي از منکر صورت گیرد، امري پسندیده و لازم است و اين منافاتي ندارد با اينکه انسان براي جلب اعتماد گناه كار و اثرگذاري بر وي و دور کردن او از گناه به عنوان يكي از مراحل نهي از منکر، به صورت موردی به شخصيت وي اهميت دهد. بنابراين، ميان سازش كاري و نهي از منکر فرق آشكار وجود دارد و آن اين است که سازش كار قصد اصلاح و هدايت گناه كار را ندارد، بلکه در برخي موارد، با رفتار خود، وي را تايد مي کند، ولي ناهي از منکر قصد اصلاح و هدايت وي را دارد. اگر هم به وي اهميت مي دهد، به قصد اصلاح وي و به عنوان يكي از مراتب نهي از منکر است. بنابراين، ميان اين روايات و آنچه به عنوان (پند دل سوزانه و هنرمندانه) به عنوان يكي از آسيب هاي فرهنگ دين داران مطرح مي کنيم، ناسازگاري وجود ندارد.
10. به گمان نگارنده، گذر کردن اين پرسش در ذهن و اظهار شوخي گونه آن به زبان نشان دهنده آن است که فضاي موردنظر در پايين ترين سطح مطلوب آن هم فراهم نشده و نظام اسلامي در انجام اين وظيفه خود موفق نبوده است.
11. برخي پژوهش ها و نگارش ها منند (مسئله حجاب)، (نظام حقوق زن در اسلام)، (فرهنگ برهنگي و برهنگي فرهنگي) تحليلي نو و عملي از حجاب)، (حجاب از ديده گاه قرآن و سنت) حجاب در اديان الهي)، (فلسفه حجاب) و... در اين زمينه نگاشته شده، ولي پاسخ گوي بسياري از پرسش هاي جدي کنوني - ويژه در نگاهي جامع و نظام مند - نيست.
12. نك: صحيفه امام، ج 21، ص 76. ايشان در درس خارج حکومت اسلامي در سفارش هايي که به شاگردان خویش براي استقرار

- نظام اسلامي بيان مي ڪرد، چنين مي فرمود: (شما قوانين اسلام و آثار و فوايد آن را بنويسيد و نشر كنيد) (ولايت فقيه، ص 212).
- 13 . (ان الله يحب التوابين) (بقره، 222).
- 14 . نك: محمد محمدي ري شهري، ميزان الحكمة، ج 1، ص 555. هم چنين پيامبر گرامي اسلام در روايتي مي فرمايد: (ان الله يحب العبد و يبغض عمله) (نك: محمد باقر مجلسي، بحار الانوار، ج 29، ص 601 و ج 46، ص 234 و ج 68، ص 367؛ نهج البلاغه، محمد دشتي، خطبه 154، المعجم المفهرس الالفاظ نهج البلاغه، ص 53 بند 9). مراد از بغض عمل گناه است آن گونه که در پاره اي ديگر از روايات آمده است (نك نهج البلاغه عبده، ص 331).
- 15 . نك: تحرير الوسيلة، ج 1، ص 481، مسئله 14.
- 16 . نظير آيه شريفه (و لتكن منكم امة يدعون الي الخير و يأمرن بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون) (آل عمران، 104). اين آيه برخلاف ديگر آيات که همگي را به امر به معروف و نهي از منکر فرا مي خواند که ظاهر آن، تکليف انفرادي هر يك از مکلفان است، اين آيه، مردم را به طور مستقيم، به امر به معروف و نهي از منکر مکلف نساخته، بلکه از آن ها خواسته است گروهي را سامان دهند که آنان وظيفه دعوت به خير و امر به معروف و نهي از منکر را به انجام رسانند و معنای اين نوع خواستن اين است که نهادي اجتماعي يا سياسي براي انجام اين مهم تشكيل شود.
- 17 . وظيف پنج گانه ياد شده براي دولت چندان به بحث و استدلال نياز ندارد، بلکه بيشتر به تبیین و توجيه در مقام نظر و توجه و غفلت نورزیدن در مقام عمل و برنامه ريزي نياز دارد. پس از طرح و بررسي ادله آن در اين بخش به صورت جداگانه خودداري مي کنيم خوانندگان را به دليل پنجم، ششم و هفتم که در بخش دوم نوشتار مي آيد، ارجاع مي دهيم. اين سه دليل به صورت مستقيم، وظيف ياد شده در اين بخش را ثابت مي کند. به علاوه مي توان از برخي ادله ديگر هم به طريق اولويت استفاده کرد، بدین بيان که وقتي دولت حق دارد براي کسي که حجاب شرعي را رعايت نمي کند، مجازات تعيين کند، به طريق اولي مي تواند به وي تذکر دهد يا وي را به رعايت آن دعوت کند. از اين رو، براي اجتناب از تفصيل به همين مقدار بسنده مي کنيم.
- 18 . براي نمونه نك: سيد محمد شيرازي، الفقه (کتاب الحدود و التعزيرات)، ج 87، ص 414.
- 19 . نك: محمد حسن نجفي، جواهر الکلام، ج 21، ص 448؛ سيد ابوالقاسم موسوي خويي، مباني تکملة المنهاج، ج 1، ص 337.
- 20 . براي نمونه نك: ابوالصلاح حلبی، الکافي في الفقه، صص 415 و 416.
- 21 . براي نمونه نك: شيخ طوسي، المبسوط، ج 69، ص 69؛ محقق حلي، شرايع الاسلام، ج 4، ص 948.
- 22 . تا آن جا نگارنده در سخن فقيهان جست وجو کرده، سيره معصوم در کلام فقيهان تقرير شده است و نگارنده به کلام فقيهي که به سيره عقلا تمسک کرده باشد، دست نيافته است.
- 23 . نك: مباني تکملة المنهاج، ص 337.
- 24 . براي اطلاع بيشتر از موارد تعدي نك: سعيد ضيائي فر، (جاينگاه عقل در اجتهاد)، مجله نقد و نظر، ش 31 و 32، صص 437 و 438.
- 25 . همان طور که در اصول فقه ثابت شده است. براي نمونه نك: محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج 2، ص 62 به بعد.
- 26 . براي نمونه نك: سعيد ضيائي فر، جاينگاه مباني کلامي در اجتهاد، ص 411 به بعد.
- 27 . اين دليل به صورت سربسته در کلام آيت الله خويي آمده است. نك: مباني تکملة المنهاج، ج 1، ص 337.
- 28 . خداوند متعال آن قدر بر مسئله امامت اهتمام ورزيده است که مي فرمايد: (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الکافرين). (مائده، 67) و در روايات معتبر آمده است: (بني الاسلام علي خمس: علي الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولايه لم يناد بشي کما نودي بالولايه) (محمد کليني، الکافي، ج 2، ص 18، ح 1؛ محمد صالح مازندراني، شرح اصول الکافي، ج 8، ص 60. در روايت رضوي نيز آمده است: (الامامة زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنین ان الامامة اس الاسلام النامي) شيخ صدوق، الامالي، ص 775؛ همو، کمال الدين، ص 677؛ همو، معاني الاخبار، ص 97. براي اطلاع از ديگر ادله اي که اهتمام اسلام را به اجراي احکام نشان مي دهد، نك: جاينگاه مباني کلامي در اجتهاد، ص 549 به بعد.
- 29 . براي اطلاع بيشتر در اين زمينه نك: حسينعلي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج 2، ص 259 به بعد و سيف الله صرامي، حربه يك نهاد حکومتي، به ويژه ص 85 به بعد.
- 30 . نك: جاينگاه مباني کلامي در اجتهاد، ص 243 به بعد.
- 31 . نك: همان، صص 266 و 267.
- 32 . براي اطلاع بيشتر در اين زمينه نك: ويل دورانت، تاريخ تمدن، ج 1، ص 32. دانشوران مسلمان نيز اين فلسفه وجودي را مطرح کرده اند. براي نمونه نك: علامه حلي، کشف المراد، ص 388؛ ابوالحسن اشعري، مقالات ص 27، الاسد مبين، ص 128؛ محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم و الادارة في الاسلام، ص 39. برخي از دانش وران مسلمان در شرح کلام امير المؤمنين علي(ع) (لابد للناس من امير بر او فاجر)، اين مطلب را توضيح داده اند. (براي نمونه نك: ابن ابي الحديد معتزلي، شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 308؛ ابن ميثم حراني، شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 103).
- 33 . (الذين ان مکنهم في الارض اقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبة الامور). (حج، 41).
- 34 . براي نمونه نك: علي احمدي ميانجي، مکاتيب الرسول، ج 2، ص 519؛ محمد باقر مجلسي، بحار الانوار، ج 74، ص 126؛ ابن شعبه حراني، تحف العقول، ص 19.
- 35 . (اللهم انک تعلم انه لم يكن الذي کان متا منافسة في سلطان و لا التماس شي من فضول الحطام لکن لئلا نرد المعالم من دينک و

نظير الاصلاح في بلادك فيامن المظلومون من عبادك و تقام المعطلة من حدودك). (نهج البلاغه، خطبه 131، بند 3 و 4). هم چنين در جاي ديگر از وي چنين نقل شده است: (اللهم انك تعلم اني لم ارد الامرة، و لا علو الملك و الرياسة؛ و انما اردت القيام بحدودك و الاداء لشرعك و وضع الامور في مواضعها و توفير الحقوق علي اهلها و المضي علي منهاج نبيك؛ و ارشاد الضال الي انوار هدايتك). (ابن ابي الحديد معتزلي، همان، ج 20، ص 299) براي اطلاع بيشتري از اهداف حكومت از ديده نگاه اميرالمؤمنان (ع) نك: لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغه، ص 584 به بعد.

36. نك: الكافي، ج 1، ص 59، حديث 2؛ محمد حر عاملي، الفصول المهمة، ج 1، ص 497.
37. البته تمسك به اين روايت وابسته به مبين بودن آن است، ولي در مقابل منكران لازم نيست مبين بودن روايت را اثبات كنند، بلكه اثبات اجمال روايت براي آنان كافي است. همان گونه كه برخي ادعا کرده اند. (براي نمونه نك: علي كريمي جهرمي، الدر المنضود (تقريرات درس خارج فقه آيت الله گلپايگاني)، ج 2، ص 294؛ سيد احمد خوانساري، جامع المدارك، ج 7، ص 98).
38. همان گونه كه از آيات قرآن نيز اين معنا استفاده مي شود، قرآن كريم در موارد بسياري كه حكمي الزامي را بيان مي كند، پس از آن مي افزايد: (تلك حدود الله) كه برخي از آن ها چنين است:
39. حال يا بدین جهت كه حاكم اسلامي قدر متيقن اين وظيفه است، همان گونه كه برخي فقيهان چنين تقريب کرده اند (براي نمونه نك: سيد ابوالقاسم موسوي خوئي، مباني تكلمة المنهاج، ج 1، ص 225) يا بدین جهت كه حاكم مشروع اسلامي از سوي خداوند به منصب اجراي احكام الهي نصب گردیده است، همان گونه كه برخي ديگر از فقيهان گفته اند (براي نمونه نك: احمد نراقي، عوائد الايام، ص 187 به بعد؛ سيدروح الله موسوي خميني، كتاب البيع، ج 2، ص 619 به بعد).
40. پيامبر از سعد مي پرسد: (لو وجدت علي بطن امراتك رجلاً ما كنت تصنع به؟ فقلت كنت اضر به بالسيف. فقال يا سعد فكيف باربعة؟ فقال يا رسول الله بعد رأي عيني و علم الله بانه قد فعل فقال اي والله بعد رأي عينك و علم الله بانه قد فعل لان اله جعل لكل شي جداً و جعل لمن تعدي ذلك الحد حداً) (شيخ كليني، الكافي، ج 7، ص 176؛ شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 25؛ وسائل الشيعه، ج 28، ص 14 لم).
41. نظير مقدار جزیه كه به ولي امر واگذار شده، ولي اصل لزوم پرداخت جزیه در قرآن آمده است.
42. نك: حر عاملي، وسائل الشيعه، ج 28، ص 363، صص 3-1.
43. نك: همان، ص 84، ج 1.
44. نك: همان، ج 1.
45. نك: همان، ص 161، ج 1.
46. همان، صص 370 و 371، ج 1 و 3.
47. نك: ص 371، ج 3.
48. نك: همان، ص 367 و 368، ج 1.
49. فرق اين دليل با دليل پيشين هم در اين نکته است كه دليل پيشين بر اثبات عموميت استوار است، ولي اين دليل بر فهم تساوي يا اولويت خصوص مورد از موارد منصوص بر جواز تعزير است.
50. نك: حر عاملي، وسائل الشيعه، ج 28، ص 363، ج 3-1.
51. نك: همان، ص 204، ج 5.
52. نك: همان، ص 202 - 203، ج 4-1.
53. ر. ك: همان، ج 29، ص 66، ج 2.
54. نك: همان، ج 28، ص 84، ج 1.
55. نك: همان، ص 145، ج 1 و 2.
56. نك: قاضي نعمان مغربي، دعائم الاسلام، ج 2، ص 36.
57. نك: حر عاملي، همان، ص 268، ج 1 - 2، 4 و 6.
58. نك: همان، ص 371، ج 2.
59. نك: همان، ص 376، ج 1 و 2.
60. نك: همان، ص 377، ج 1 و 2.
61. نك: همان، ج 1.
62. نك: همان، ص 363، ج 1 - 3.
63. نك: همان، ص 371، ج 2 و 3.
64. براي نمونه نك: شيخ كليني، الكافي، ج 7، ص 263، ج 20؛ شيخ طوسي، تهذيب الاحكام، ج 10، ص 149، 595.
65. براي نمونه محقق اردبيلي در اين زمينه مي نويسد: (الظاهر ان كل ما يودي المسلم بغير حق بل كل ذنب غير موجب للحد موجب للتعزير... لانه لا خصوصية له بالمخاطب بل باللفظ و الكلام فان سببه كونه معصية و ذنباً فيؤخذ اينما وجد). (مجمع الفائده و البرهان، ج 13، ص 156) وي در ادامه به روايات متفرقه تمسك مي كند (نك: همان، صص 156 و 164).
66. نگارنده، تقرير ياد شده را كه نافي همه تفصيلات است، در كلام فقيهان پيشين نديده است. و به نظر مي رسد مزيت اين تقرير همين عموميت و نفي احتمال هر گونه خصوصيتي است كه بدون نفي آن ها، استدلال ياد شده، تام نخواهد بود.
67. براي نمونه نك: وسائل الشيعه، ج 16، صص 133 - 135.

- 68 . نك: جواهر الكلام, ج 21, ص 383; دراسات في ولاية الفقيه, ج 2, ص 215 به بعد.
- 69 . نك: شيخ طوسي, النهاية, چاپ در: النهاية و نكتها, ج 2, ص 15.
- 70 . نك: محقق حلي, شرايع الاسلام, ج 1, ص 259 و محمدحسن نجفي, همان, ص 383 - 386.
- 71 . شيخ طوسي, الاقتصاد, ص 150; سيد روح الله موسوي خميني, تحرير الوسيلة, ج 1, ص 482; دراسات في ولاية الفقيه, ج 2, ص 218.
- 72 . البته برخي فقيهان شيعه گفته اند كه اذن امام شرط نيست(نك: علامه حلي, مختلف الشيعة, ج 4, ص 461), ولي معلوم نيست كه مراد آنان خصوص امام معصوم است كه اجازه آن در زمان غيبت شرط نباشد يا اعم از امام معصوم و امام عادل است.
- 73 . امام خميني(ره) در ذيل شرط سوم - عدم اصرار بر استمرار - مي آورد: (لو ظهر من حاله علما او اطمئناناً او بطريق معتبر انه اراد ار منبع: فصلنامه كاوشى نو در فقه اسلامى-شماره هاى 51 و 52

سعید ضیائی فر