أدلة الحجاب بين الفردية والاجتماعية (دراسة تحليلية نقدية)

محسن ملك أفضلي أردكاني[1]

فاطمة فلاح[2]

خلاصة البحث

إنَّ الحجاب أمر شرعي يستند وجوبه إلى مصادر وأدلّة فقهيّة عديدة، ويقول البعض إنَّ الحجاب قضيّة فردية لا اجتماعيّة. فمن حيث المبدأ لا يدخل الحجاب في نطاق تدخّل الحكومة أو سائر الناس. وعليه يتناول المقال الحاضر هذا النقاش المهم والمحوري في مجال مسؤولية الحكومة الإسلامية تجاه الحجاب، ويحاول أن يثبت من خلال نقد أدلة القائلين بفردية الحجاب، أنه مسألة اجتماعيّة. وأما الأدلة المذكورة فهي تنقسم إلى فئتين رئيستين: الأدلة الفقهية – القانونية، والأدلة القرآنيّة. وفي هذه المقال، بالإضافة إلى رد الأدلة بموضوعيّة، سيتم تحليل الجانب الفقهي للمسألة أيضاً. طبعاً إنّ كون الحجاب والعفة مسألة اجتماعية، وأن للحكومة الإسلامية الحق في التدخل في الشؤون الاجتماعية، لا يعني أنه يجب تطبيق هذا الأمر بالقوة ومن خلال القضاء والعقوبات الجزائية، بل بناءً على الأدلة الفقهية، يجب على الحكومة أن تتبنّى أفضل السبل للأمر بهذا المعروف.

المفردات الرئيسة: الحجاب، الحريم الخصوصي، فردية الحجاب، الحق في الحجاب، الطابع الاجتماعي للحجاب.

---

١. أستاذ مشارك بجامعة المصطفى ﷺ العالمية. mohsenmalekafzali@yahoo.com .

٢. طالبة دكتوراه في الفقه ومباني الحقوق الإسلامية، جامعة قم، (الكاتب المراسل).

مقدّمة

لا ريب أنّ الحجاب أمرٌ قرآنيٌّ لا يمكن إنكار وجوبه، وإذا تركه الإنسان عمداً يُعاقب عليه كما هو الحال بالنسبة لسائر المعاصي. وأما محل الخلاف فهو ما يراه البعض من أنّ الحجاب وإن كان من ضروريّات الدين، إلّا أنّه واجبٌ فرديٌّ على جميع المسلمين، وأنّه مسألة شخصيّة لا يحقّ للحكومة التدخّل فيها بوضع القوانين المقيِّدة وفرض العقوبات من قبيل إجراء التعزيرات.[١] وقد بنت هذه النظريّة في نصّها على أنّ الحجاب قضيّة فرديّة لا اجتماعيّة، فلا تدخل في نطاق صلاحيّات الحكومة وغير الحكومة، ولأنّها تابعة لإرادة الفرد ورغبته، فلا يمكن اعتبار ضمانة تنفيذيّة لها من جانب شخصٍ آخر.

وبناءً عليه، فإنّ أهمّ جانب للبحث في مسؤوليّة الحكومة في مجال الحجاب والعفّة العامّة هو تحديد ما إذا كان هذا الحكم من الأحكام الفرديّة في الإسلام أم من الأحكام الاجتماعيّة، لأنّه بناءً على مباني الذين يدّعون فرديّة الحجاب، سينتفي البحث في مسؤوليّة الحكومة تلقائياً بإثبات فرديّته، ولا يبقى دليل على إلزامه. ولهذا يلزم تحليل أدلة القائلين بفرديّة الحجاب ونقدها. وتجدر الإشارة إلى أنّه بما أنّ الحجاب من الواجبات التي تعتبر من المقولات الثقافية، وهو ملتقى الفكر والإحساس، فقد تمّ الاهتمام بهذا الجانب أيضاً في هذا البحث، إذ لا يمكن الإجابة عن الإشكالات ونقد الأدلة علميًا وعمليًا من خلال سرد الآراء الفقهيّة فحسب.

وفيما يلي، أدلّة فردية الحجاب التي ينقسم إلى قسمين أساسيين: الأدلة الفقهية – القانونية، والأدلة القرآنيّة. وبالإضافة إلى الإجابات المناسبة لكلّ دليل، سيتم تحليل الجانب الفقهي للمسألة أيضاً.

١. مجموعه گفتگوهای هم انديشي بررسی مسائل ومشكلات زنان؛ اولويتها ورويكردها ٧٨/١؛ نقد وبررسی أدله فقهي إلزام حكومتي حجاب ٣٣٠/١.

الأدلّة الفقهيّة القانونيّة

١) الحجاب مصداق للحريم الخصوصي

إنّ البحث في الطبيعة الفرديّة أو الاجتماعيّة لهذا الحكم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع الخصوصيّة. جاء في تعريف الخصوصيّة:

> **الخصوصية هي مجال من مجالات حياة كلّ إنسان يتمتّع فيه بالتحرّر من المطالبة القانونيّة والجزائيّة، واتّخاذ أي قرار بشأنها، وكذلك الاطلاع عليها والدخول إليها ومراقبتها، هي حصريّاً تحت تصرّفه، ولا يجوز للغير التدخّل فيها أو الوصول إليها إلّا بإذنه.**[١]

ويمكن البحث في جوانب الخصوصيّة من خلال أربعة مجالات منفصلة لكن مرتبطة فيما بينها، وهي:

١- الخصوصية المكانيّة.
٢- خصوصيّة المعلومات.
٣- خصوصيّة التواصل.
٤- الخصوصيّة الجسديّة.

ولذلك يمكن القول إنّ من يدّعي فرديّة الحجاب فإنه يقصد به الالتزام بمستلزمات الخصوصيّة، وهو ما يمكن طرحه من خلال المصداقين الآتيين:

الحجاب كمصداق لخصوصية المعلومات

بالنظر إلى مصاديق الخصوصيّة، يمكن اعتبار الحجاب جزءًا من خصوصيّة المعلومات؛ لأنه جزء من معتقدات الفرد. ووفقاً لحرّية العقيدة، لا يجوز فرض أيّ عقيدة على الفرد، وليس لأي جهة حقّ التدخل أو الإكراه، حكومة كانت أو أفراداً. وفي بعض الأحيان يُستدلّ على هذا البيان بالرجوع إلى المادّتين ١٨ و ١٩ من إعلان حقوق الإنسان،

١. ماهيت وأهميت حريم خصوصي ١٥٧.

والذي يتعلّق بحريّة الفكر والوجدان والدين، والتي يُذكر فيه أنّه لا يحقّ لأحدٍ التدخّل في تعبير أحدٍ عن رأيه(١)، كما أن المادة ٢٣ من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية تمنع محاسبة الناس على عقائدهم.[٢]

التحليل النقدي

وبناء على النقد السابق، يمكن النظر في النقاط التالية:

أوّلاً: التعبير عن الحجاب أو عدمه حسب تعريف خصوصيّة المعلومات، والذي يطلق عليها أحياناً «حماية البيانات»، ليس من مصاديق الخصوصيّة؛ لأنّه ورد في تعريفها:

الخصوصيّة التي تشمل القواعد التي تحكم معالجة البيانات[٣] والمعلومات المتعلّقة بالأفراد[٤].

ثانياً: على فرض قبول الحجاب كمصداق لهذه الخصوصيّة، ينبغي معرفة الفرق بين الفكر والعقيدة: «المراد بالعقيدة هي الفكرة التي تحوّلت إلى إيمان وصاحبها يؤمن بها ويعتقد بها على أنّها حقيقة. بينما الفكرة هي مجرّد تفكير قابل للتغيير، ويقرّ صاحبها بإمكانية تغييرها في حالة تقديم أفكار أفضل».[٥] بعبارة أخرى، إنّ الفكرة مشفوعة

١. المادة ١٨: «لكل فرد الحق في التمتع بحرية الفكر والوجدان والمذهب، ويشمل هذا الحق حرية تغيير المذهب أو الدين وكذلك حرية التعبير عن المذهب أو الدين في شكل التعليم وأداء الشعائر والعبادة وأداء الطقوس بشكل فردي أو جماعي».

المادة ١٩: «لكل فرد الحق في حرية الرأي والتعبير. ويشمل هذا الحق حرية تبني الرأي دون تدخل (الغير)، وحرية البحث عن المعلومات والآراء وتلقيها ونقلها من خلال أي نوع من الوسائط بغض النظر عن الحدود». (تمت الموافقة عليها في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ م، ١٩ آذر ١٣٢٧).

٢. المادة الثالثة والعشرون من الدستور الإيراني: «تمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة».

٣. المراد بمعالجة البيانات هو كل دراسة حول البيانات أو صيانتها أو تنظيمها أو تخزينها أو قرصنتها أو تعديلها أو استبدال استخدامها أو إفشائها أو نقلها أو نشرها أو الإجراءات المماثلة المتعلقة بها.

٤. لاستزادة المعرفة، انظر: حميد شهرياري، «حريم خصوصي وجامعة اطلاعاتي»، بحوث فلسفية كلامية، السنة: ٨، العدد: ٣ و٤.

٥. بررسي تطبيقي مفهوم آزادي در نظامهاى ليبرال دموكراسي ومـردم سـالاري ديني ٣٢٥/١.

بالدليل والعلم والبرهان، لأنّ صاحبها مازال في مرحلة البحث، ولكن العقيدة قد تتمتع بالمقدّمات المدروسة كهذه وتتوافق مع الواقع، وقد تكون وليدة التقليد، والاستدلال الزائف، والتعصب، وربما المعاندة مع عقيدةٍ معيّنةٍ، وأحياناً تؤدّي إلى وقوع المرء في أسر العقائد الباطلة وابتعاده عن مسار الإنسانيّة، وحينئذٍ يجب وضع الأغلال عن يديه وقدميه، كما لو أنّ الطبيب يخلّص من يستمتع بالحكّة ويعالجها[1]. فيجب التحقيق فيما إذا كان عدم الاعتقاد بالحجاب اعتقاداً صحيحاً أم قائماً على التقليد أو التأثير أو نقص المعرفة وما إلى ذلك، وفي هذه الحال يجب توفير أسباب الوعي.

ثالثاً: على فرض قبول أنّ رفض الحجاب رأي قائم على الدليل، فلا بدّ من معرفة أنّ الاعتقاد بالحجاب أو عدمه أمرٌ، والتعبير عن هذه العقيدة أمرٌ آخر، إذ إنّ الحكومة الإسلاميّة والنظام الذي نشأ على أساس الدين والإيمان بالله والغيب، لابدّ من مراعاة الشريعة الإسلاميّة فيه، واجتناب التظاهر والتجاهر بالمنكرات في المجتمع الإسلامي، كما أنّ أحد الشروط بالنسبة للأقليّات الدينيّة الموجودة في البلد الإسلامي هو عدم التظاهر بالمنكرات الإسلامية.[2]

رابعًا: على فرض قبول حرّيّة التعبير عن الرأي للجميع، يجب اعتبار أنّ هذا الحقّ يتعارض مع الحقّ في التمتع بالجو الديني المناسب، وهو أحد مؤشرات الحق في التديّن. إنّ الحق في التمتع بجوٍّ دينيٍّ مناسب هو من الأمور المؤكّدة في الفقه الإسلامي، وقد وضع الإسلام بعض الأحكام لضمان هذا الحقّ. على سبيل المثال، إذا تجاهر أحد بالأكل في نهار شهر رمضان المبارك، يُعاقب عليه. كما وضع أحكاماً أمنيّة خاصّة أثناء الحجّ لأداء هذه الفريضة الإلهيّة، من قبيل حرمة حمل السلاح، وما شابه ذلك، حتى يتمكّن المسلمون

١. مجموعة آثار ٣٥٦/٢٦.

٢. المحقق الحلي ٢٥٢/١، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، ٣٠٨/٢، والشهيد الثاني، ٧٤/٣، والنجفي ٢٦٥/٢١، والإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ٥٠١/٢.

من أداء مناسك الحج بشكلٍ جيّدٍ. وأمّا فيما نحن فيه، فنظراً لهذا الحقّ وضرورة الالتزام بالشريعة الإسلامية في مجتمع إسلامي حيث الأغلبية مسلمون، إذا تجاهل شخص الحكمَ الضروري للحجاب وتعمّد تحويل الأجواء إلى أجواء غير إسلاميّة، فإنّ الحقّ النوعي يتقدّم على الحقّ الفردي، لأنّه في جميع المدارس والأنظمة القانونيّة، عند حدوث التعارض بين حقوق الفرد ومصالح المجتمع، تُقدّم مصالح النوع على مصالح الفرد، وبعبارةٍ أخرى: على خصوصيّة الفرد.

الحجاب كمصداق للخصوصيّة الجسديّة

ذهب البعض إلى القول إنّ الحجاب يرتبط بالخصوصيّة الجسديّة، لأنّه يتعلّق بكيفيّة ستر الجسد، وبناء عليه، يدعون «أنّ الحجاب أيضاً من توابع الخصوصيّة الجسديّة». و«ما ورد في المادة ٢٢ من الدستور كالحصانة الشخصيّة للأفراد يشمل طريقة اللبس أيضاً. أي إنّ الخصوصيّة المتعلّقة بالحصانة الشخصيّة تشمل كيفيّة ارتداء الثياب كذلك. وقد شهدنا منذ عام ١٣٠٠ (الهجري الشمسي) حتّى يومنا هذا حالتين من تدخّل الحكومات في خصوصيّة الناس فيما يتعلّق بالحصانة الشخصيّة». ويراد بذلك حالة تتعلق بعصر "رضا خان"، حيث نزع الحجاب عن النساء بالقوّة، كما قيل: «ذاك انتهاك للخصوصيّة»، والحالة الثانية ما حدث عام ١٣٦٧ الشمسي(١٩٨٨م)، حيث «كانت الشرطة تتدخّل في خصوصية الحصانة الشخصية للأفراد وتحلق شعر الرجال الطويل وتجبر النساء على ارتداء الحجاب».[١]

التحليل النقدي

أوّلاً: ما يؤكّده الضمير العامّ هو أنّ اللباس ليس له جانب شخصي في ستر الجسد فحسب، أو ممّا يغطّى به الجسم ويدفئه في الشتاء أو يحميه من الأذى في حرّ الصيف، بل له جانب اجتماعي خارجيٌّ، فيستطيع الشخص تغيير ثيابه وفقاً للمجتمع الذي يتواجد فيه،

١. منقول من سروش محلاتي، الندوة: آبان ١٣٨٩.

لكن إلى أيّ مدى يتدخّل الجانب العام في هذا الموضوع؟ هذه هي الإشكالية الرئيسة أو بداية النقاش، حيث يعتقد البعض بجواز تدخّل الحكومة في هذا المجال والبعض ينكره. والسؤال المطروح هو ما إذا كان من الممكن تجاهل هذه التأثيرات.

ثانياً: ورد في تعريف هذا النوع من الخصوصيّة ما يلي:

الخصوصيّة الجسدية تشير إلى حماية السيادة الجسديّة والمعلومات المتعلّقة بأمن الإنسان.[١]

وفقاً لهذا التعريف، يمكن أن تشمل مصاديقه كلّ أنواع التجسّس والفحص البدني وإجراء الفحوصات والتحاليل الطبّية، وإفشاء المعلومات الناتجة عن مثل هذه الإجراءات، والمعلومات الشخصيّة المتعلّقة بالصحّة الجسديّة والعقليّة، والخصائص الجينيّة والوراثية، والمعلومات الشخصيّة الجنسيّة. فيبدو أنّه لا يمكن اعتبار مطلق الستر مصداقاً من مصاديق هذا النوع من الخصوصيّة.

ثالثًا: إذا اعتبرنا نوع الستر جزءًا من الخصوصيّة، فحكمه حكم سائر أجزاء الخصوصيّة، حيث يُعتبر حقّاً للأفراد لكنّه ليس مطلقاً، بل حسب الأدلّة العقليّة[٢] والنقليّة[٣] وكذلك قوانين الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة[٤] والمجتمعات الدوليّة[٥] يمكن انتهاكه في بعض الحالات والظروف الخاصّة وفي إطارٍ معيّن.

١. حقوق حمايت داده هـا ٣٥.

٢. إن العقل يحكم بوجوب اختيار الأهم وترك المهم في حالة التعارض بينهما، أي: يحكم العقل السليم بوجوب اختيار الأمر الأهم في حالات التخيير بين الأهم والمهم.

٣. كما تدل الآية التالية على شرعيّة بعض أنواع سوء الظن: ﴿**إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾ (الحجرات: ١٢)، وجواز إفشاء ظلم الظالم: ﴿**لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا**﴾ (النساء: ١٤٨)، كما ورد في سنة المعصومين عليهم السلام أحاديث تدلّ على جواز التجسس (أحمدي الميانجي، ١٣٧)؛ وأحاديث تدلّ على جواز الغيبة (الري شهري،٧ /٣٠٩٤).

٤. انظر: المواد ١٤، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ١٤٢ من الدستور؛ وقانون العقوبات الإسلامي بتقييد المواد ٥٨٢ و ٦٤٨ و ٦٠٦؛ وقانون أصول المحاكمات الجزائية بتقييد المواد ٩٦ و ٦٧ و ١٠٦؛ وقانون الصحافة.

٥. للحصول على معلومات حول المواد القانونية ذات الصلة في البلدان الأخرى، انظر: جعفر كوشا، جرائم عليه عدالت قضائي، ط: ١، ميزان: طهران: ١٣٨١، ص ١٩ وما بعده.

وبالإضافة إلى ما سبق، إذا اعتبرنا -فرضاً- الحجابَ جزءًا من الخصوصيّة مطلقاً، فإنّ قيد صلاحيّات الحكومة لا يزال قائماً. لأنّ جرائمَ كالزنا مما يمكن ارتكابه في الحريم الخصوصي وبموافقة الطرفين، وإذا ثبت عند الحاكم يحقّ له إجراء الحدّ على مرتكبيه، في حين أنّه ليس إلّا جريمة شخصيّة قد وقعت في حريم خصوصي. ولا يخفى أنّ هذه القضية لا تنحصر في المجتمع الإسلامي والحاكم الإسلامي فحسب، بل في سائر المجتمعات أيضاً تعتبر الحكومات لنفسها حقّ التدخل في الشؤون الخاصّة، كاستخدام المخدرات أو العقاقير ذات التأثير النفساني في الحريم الخاص للأفراد، واستخدام معدّات الأمن أثناء العمل، وشدّ أحزمة الأمان أثناء القيادة، والتأمينات المختلفة...إلخ.[١]

٢) اعتبار الحجاب حقّاً للمرأة

في بعض الأحيان يُعتقد أنّ الستر هو من الحقوق الفرديّة للرجل والمرأة، وبما أنّ الحقّ قابلٌ للإسقاط[٢]، فيمكن إسقاط هذا الحقّ أو استخدامه بأيّ نحو كان.

التحليل النقدي

وفي نقد ما ورد آنفاً، من الضروري الانتباه إلى النقاط التالية:

النقطة الأولى: إن الحقوق الإسلامية مبنية على إرادة الشارع، والشارع بوصفه خالقاً حكيماً لم يخلق الإنسان عبثاً، بل بنى إرادته على أنه حيثما كان حق فهناك تكليف.[٣] كما أنّ النظرة العميقة وغير المتحيّزة تجاه آيات الحجاب تدلّ بوضوح على أنّ الحجاب مع أنه حقّ وواجب شخصيّ على المرأة المسلمة، لكن الجانب التكليفي فيه أقوى، كما أنّ هناك واجباً آخر على عاتق المجتمع الديني إزاء هذا الحقّ.

١. غلامي، ٣٣٤.
٢. كتاب البيع ٢٧/١.
٣. مشكاة (نظرية حقوقي إسلام) ١٥٣/١؛ حق وتكليف در إسلام، ٢٥٧.

ويؤكّد ذلك ما ورد في الآيات من حكمة الجانب التكليفي للستر وللحجاب.[١]

النقطة الثانية: لابدّ من معرفة أنّ اعتبار الحجاب كحقّ لا يعني إمكانيّة إسقاطه، بل يعني أنّه لا يحقّ لأيّ جهة، من الحكومة وغيرها، أن تسلبه. فهذا الحقّ هو مثل الحق في الحياة الذي لا يمكن لأحدٍ أن يتعرّض عليه. كما لا يحق لصاحبه أيضاً أن يسقط هذا الحقّ، وإلّا فلا يكون له شرعيّة قانونيّة.[٢]

النقطة الثالثة: صحيحٌ أنّه يمكن قبول أنّ نوع الستر هو حقّ للمرأة، إلّا أنّ الحجاب بمعناه الشرعي ليس على الإطلاق جزءًا من حقوق المرأة حتّى تستطيع إسقاطه، بل هو جزءٌ من حقوق الله، لأنّه عندما يروي القرآن الكريم مسألة ضرورة الحجاب، فإنّه ينصّ على أسباب وجوبه، حيث يقول تعالى: ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾[٣] لأنّهن رموز للكرامة والعفة في المجتمع ولهنّ الحرمة.[٤]

وقد أورد جوادي الآملي في هذا السياق:

> **إنّ عصمة المرأة هي حقّ من حقوق الله ولا علاقة لها بأحد.. والمرأة هي أمينةُ حقِّ الله من منظار القرآن. وبعبارة أخرى: قد منح الله تعالى المرأة هذه المكانة والكرامة والحيثية، وهي حقّ له جلّ وعلا، ثمّ قال لها: احتفظي بحقي هذا كأمانة.**[٥]

وقال أيضاً:

> **وفقاً لتعبير القرآن الكريم عن الحجاب إنّ على المرأة أن تعيَ جيدًا أنّ حجابها ليس مرتبطاً بها فقط حتّى تقول إنّي أتنازل عنه، وكذلك لا علاقة له بالرجل حتّى يقول إنّي راضٍ به، كما أنّه لا يرتبط بالأسرة حتّى يسمح أهلها بتركه جانباً، بل إنّ حجاب المرأة حقّ إلهي.**[٦]

---

١. الأحزاب: ٥٩.
٢. حكمت نيا، ٣٢٦.
٣. النور: ٥٩.
٤. المرأة في مرآة الجمال والجلال، ٤٣٨.
٥. المصدر نفسه، ٤٣٨.
٦. المصدر نفسه، ٤٣٧.

٣) الطابع العبادي للحجاب

يعتقد البعض أنّ الحجاب جزءٌ من الأحكام العباديّة والفرديّة، وبالتالي فهذه المسألة هي تكليفٌ شخصيٌّ بحت، وليست مسألة اجتماعيّة، وليس للحكومة الدينيّة حقّ في إلزام الناس بالعبادات؛ لأنّ العبادات تتوقّف على قصد القربة، وهذا القصد يجب أن يصدر من عقيدة قلبيّة، والحجاب من العبادات التي تتطلب قصد القربة.[١] أو كما قيل:

الحجاب أمرٌ إراديٌّ واختياريٌّ، ولم يحدَّد أي عقاب لمن لا يلتزم به، وما هو إلّا خطيئة يجازي بها الله.[٢]

التحليل النقدي

يتضمّن هذا الدليل بحدّ ذاته عدّة عناصر، سيتمّ التحليل والنقد لكلّ منها على حدة:

أوّلاً: الحجاب أمر عباديّ، فهو فردي لا اجتماعي.

ثانياً: بما أنّ الحجاب عبادي فهو يقتضي قصد القربة، فلا يمكن إلزام أحدٍ به، وهذا يدلّ على أنّه وظيفة فرديّةٌ لا اجتماعيّة.

نقد صغرى المسألة

أولاً لا تتصف جميع الأفعال العبادية بالتعبديّة[٣]، بل جزء منها تعبدي، والحجاب بالتأكيد ليس منه. وثانياً، إذا اعتبرنا الحجاب جزءًا من الأعمال التقرّبيّة غير التعبديّة،

١. نقد وبررسى أدله فقهي إلزام حكومتي حجاب ٣٥٦/١.

٢. جريدة نشاط، ١٧/٣ /١٣٧٨.

٣. وقد قسم بعض المعاصرين الواجبات إلى التقربية والتوصليّة، ثم التقربيّة إلى التعبديّة وغير التعبديّة، وقالوا: المراد بالتقربية هي واجبات يشترط فيها قصد القربة، وهي تنقسم إلى مجموعتين: الأولى هي الواجبات التي يصدق عليها عنوان العبادة، كالصلاة، والاعتكاف، والحج، والأخرى هي واجبات لا تعد من مصاديق العبادة، لكنها يجب أن تقام بقصد القربة والطاعة، ومن المعلوم أنّ الطاعة هي غير العبادة، نحو الزكاة والخمس. وعليه، فلا تعد من مصاديق العبادة سوى المجموعة الأولى؛ وعندئذٍ إذا أدى العمل التوصلي بقصد القربة والطاعة، فعمله صحيح ويصدق عليه عنوان التقرُّبي لا التعبُّدي. (السبحاني، ١ / ٢٠٦-٢٠٧).

فيجب الإجابة عن هذا السؤال: هل كلّ عمل يُشترط فيه قصد القربة يعتبر فرديّاً، أم لا يوجد هناك تلازم بينهما؟

وبالرجوع إلى مختلف أبواب الفقه نجد أنّ بعض العبادات مثل الخُمس والزكاة لها جانبٌ فرديٌّ واجتماعيٌّ في الوقت نفسه، ولعلّ الجانب الاجتماعي لهذه الأعمال يغلب على جانبها الفرديّ، فضلاً عن أنّ بعض العبادات، كالصلاة والحج، والتي تعتبر عبادات فرديّة، ترتبط أيضاً بالقضايا الاجتماعيّة والسياسيّة والشؤون الدنيويّة، كما أورد الإمام الخميني رحمه الله ما يلي:

فيهما أيضاً جهات اجتماعيّة وسياسيّة مربوطة بالحياة والمعيشة الدنيويّة.[1]

فلا توجد علاقة التساوي بين العمل التقرّبي والفردي، وليسا من قبيل اللازم والملزوم. وأقصى ما يمكن تصورّه هو وجود علاقة العموم والخصوص من وجهٍ بينهما[2]

نقد كبرى المقدمّة

لا بدّ من القول إنّ العمل بالفرائض غير العباديّة لا يعني أنّه غير عباديّ، بل كلّ ما أُنجز بقصد القربة والطاعة فهو يعتبر تقرُّبيًّا. والسؤال عن كيف وإلى أيّ مدى يحقّ للحكومة الدينيّة إلزام مواطنيها بعمل ما، وهذا متفرّعٌ عن قبول أصل موضوع الإلزام، وهذا أمر ممكن عقلاً ونقلاً.

لكن الجواب الأكثر جوهرية هو أنه في الشريعة الإسلامية، لا يشترط في ارتداء الحجاب قصد القربة، ولم يشترط أي فقيه في مراعاة الحجاب الإسلامي قصد القربة، وقد صرّح الفقهاء إلى وجوب ستر المرأة جسدها وشعرها دون وجهها ويديها من رجل

١. كتاب البيع، ٦١٧/٢.

٢. ذلك من خلال تقسيمها إلى تقرّبي وفردي كالصلاة، وغير تقربي وفردي كتطهير الملبس، وتقربي واجتماعي كالزكاة والخمس، وغير تقربي واجتماعي كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أجنبي.[١] وعليه فإنّ الحجاب ليس من الأعمال التقرّبيّة وبالتالي إن أساس الاستدلال بذلك غير صحيح.

٤) عدم المعاقبة على ترك الحجاب في صدر الإسلام

قيل: «بالنسبة للحجاب ليس هناك شواهد تدلّ على أنّه أمرٌ حكوميّ، بل لم يرد في التاريخ الشيعي أن تكون امرأة قد عوقبت لعدم ارتدائها الحجاب، وحيثما ورد أمرٌ أو نهيٌ وعقابٌ، فقد ذُكر في كتب الحديث، ولكن في خصوص الحجاب ليس لدينا أيّة رواية، بل هناك العديد من الروايات تلزم تنفيذ الحجاب على أزواج النساء وتلومهم على تقصير نسائهم في تركه، دون أن تخوّل الحكومة بذلك. بل لم يرد في التاريخ معاقبة امرأة لتركها الحجاب كتعزيرٍ شرعي. وإنَّ أحكام الحجاب لا ضمان لتنفيذها كالصلاة والصوم، وليست كالأحكام القانونيّة».[٢] «ولم يرد في أيّ نصٍّ تاريخيّ أن تكون الحكومة الإسلاميّة أو الإمام المعصوم عليه السلام قد تصدّى لذلك. فلم يكن ذلك إلا حُكماً خاصّاً بلا شكّ ولا يحقّ للحكومة التدخل فيه».[٣] واعتبر هذا الاتّجاه أنّ المسألتين متلازمتان، وهو عدم المعاقبة على ترك الحجاب في أوائل الإسلام، والطبيعة الاجتماعيّة للحجاب. وهذا يخلص إلى أنّ المسألة إذا كانت فرديّة، لن يُعاقب على تركها.

التحليل النقدي

ردّاً على الاستدلال المذكور آنفاً يمكن القول:

أوّلاً: لا يعتبر وجود التقرير التاريخي أو عدمه من المصادر التي يستند إليها الفقيه، لأنّ الفقيه لا يبحث عن سندٍ تاريخي بعد الحصول على الأدلّة اللفظية المقنعة، إلّا إذا

١. توضيح المسائل للمراجع، ٤٨٨/٢.

٢. آيا حكومت مسئول بي حجابي است؟ ١٠٣/١٦.

٣. نقد وبررسى أدله فقهي إلزام حكومتي حجاب ١ / ٣٢٥-٣٦٨؛ وظيفة حكومت إسلامى در زمينه پوشش بانوان ١ / ٢٩٥-٣٢٥ .

كانت جميع النشاطات الاجتماعيّة قد سجّلت في الأسناد التاريخيّة كلّها؟![1]

يضاف إلى ذلك أنّه إذا ادُعي أن هذه المسألة سيرة متشرّعة وأنها أحد المصادر الأصيلة في علم الفقه، وأنّه لم تكن هناك طريقة كهذه في عهد النبي والأئمّة عليهم السلام، فإنّ الحجاب لن يكون أمراً اجتماعيّاً ولا يحقّ للحكومة التدخّل فيه. وردّاً على ذلك ينبغي القول: ١- إنّ السيرة هي من الأدلّة اللُّبيّة التي يجب العمل بها بالقدر المتيقّن، ولا يمكن الاستفادة من إطلاقها كما هو الحال في الأدلّة اللفظيّة. فإذا قبلنا بعدم التعرض لترك الحجاب في بداية الإسلام بطريقةٍ مُلزمة أو رادعةٍ، فالنتيجة الوحيدة التي يمكن التوصّل إليها هي عدم وجوب تدخل الحكومة وليس عدم جوازه. ٢- إذا كانت الروايات التاريخيّة قد أظهرت تسامح المعصومين عليهم السلام إزاء تطبيق حكم الحجاب، فيمكن ملاحظتها كقرينةٍ بجانب القرائن الأخرى، لكنّها لم تثبت، بل يمكن دحضها بالأدلّة الروائيّة.

ثانياً: ما يمكن ملاحظته في مقام الواقع هو التقارير التاريخية التي تدلّ على حساسيّة المعصومين عليهم السلام والمجتمع الإسلامي تجاه هذه الظاهرة. فعلى سبيل المثال ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في أمرٍ منه إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران والياً:

> **هذا كتاب من الله ورسوله... وينهى الناس أن يصلي أحد في ثوب واحد صغير، إلّا أن يكون ثوباً يثنى طرفيه على عاتقيه، وينهى الناس أن يحتبي أحد في ثوب واحد يفضي بفرجه إلى السماء، وينهى أن يعقص أحد شعر رأسه في قفاه.**[2]

وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال:

> **أَ مَا تَسْتَحْيُونَ وَ لَا تَغَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَ يُزَاحِمْنَ الْعُلُوجَ.**[3]

---

١. نظام إسلامي ومسألة پوشش زنان ٣٠.

٢. الحميري، ١٠١٥/٤؛ مكاتيب الرسول صلى الله عليه وآله ٥٢٧/٢.

٣. الكافي ١١/٢٣٢؛ ومن الواضح أن تدخّل الحكومة في الشؤون الاجتماعية لا يعني دائماً مواجهات عنيفة وقضائية مثل تحديد العقوبة أو تنفيذها. بل يمكن القول إن هناك علاقة بين الترويج للقضايا الثقافية مثل الحجاب والعفة، والتدابير الثقافية والعقلانية في هذا المجال.

ثالثاً: يبدو أنّه ليس هناك ملازمة بين فرديّة عمل ما وعدم وضع عقوبة له في صدر الإسلام، لأنّ هناك معايير معيّنة من أجل تحديد العقوبة على فعلٍ ما، ولا دخل إن كان فرديّاً أم اجتماعيّاً، وتختلف العقوبات في الإسلام باختلاف مناطقها الأربعة، وهي: الحدود والقصاص والديات والتعزيرات، ويختلف معيار التجريم في كلّ جزء منها، ولا يوجد في أيّ منها علاقة بين فرديّة العمل والعقاب. وعلى سبيل المثال، تعتبر جريمة الزنا أو تعاطي المخدرات والعقاقير المخلّة بالنفس جريمة فرديّة، ومع ذلك تمّ تحديد عقوبات لها. فأساس الاستدلال غير صحيحٍ. ومع ذلك إذا ادُّعي أنّ الشارع لم يحدد عقوبةً على عدم ارتداء الحجاب، وبالتالي لا يجوز لنا الآن جعل عقوبة له، فهذا الاستدلال بصدد بيان أنّ معيار التجريم هو تحديد العقوبة من قبل الشارع، ومن الجلي أنّ هذه المسألة لا صلة لها بفرديّة الحكم أواجتماعيّته.

رابعاً: النقطة المهمّة في مبحث تجريم الحجاب هي العناية بعنصر الزمان والمكان. طرحت خلال العقود الأخيرة فكرة التدخل الأقصى للحكومات في الشؤون الاقتصاديّة والثقافيّة والاجتماعيّة. بينما في الماضي كانت العديد من التدخلات من قبل الأسرة والقبيلة والأهل، وكانت الحكومة تؤدي دور المُشرف والمرشد العام ولا تتدخّل إلّا في بعض الحالات، وغالباً ما كانت الحكومات في المجتمعات السابقة صغيرة وتملك عدداً قليلاً من قوات تنفيذ القانون، التي كانت مسؤولة عن إقامة الأمن والإجابة عن الشكاوى وإجراء الحدود. ولم يكن ذلك لأنّ الحكومة تمتنع عن التصدّي للجرائم، بل لأنّ الناس كانوا يتصرّفون بأنفسهم، ولم تر الحكومة ضرورةً للتدخل في كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ، وبالتالي، لا يمكن الاستنتاج من عدم تصدي الحكومات الماضية لقضيّة الحجاب، عدم جواز تصدي الحكومات الجديدة أيضاً والتي تعتبر لنفسها حقّاً في التدخّل في قضايا مثل الحجاب.[١]

١. نظام إسلامي ومسألة پوشش زنان ٣١.

وتجدر الإشارة إلى خيار العقوبة في محل البحث، أنّه لا يعني اقتصار الحكومة على هذا الخيار في التصدّي للمنكرات مثل السفور، بل وكما ورد في الروايات، فإنَّ من وظيفة الحكومة التعليم والتربية بالإضافة إلى وظيفة إجراء الحدود والعقوبات.

الأدلّة القرآنية

١) عدم التصريح باجتماعيّة الحجاب

«قاسم أمين» هو من المنظّرين العرب المسلمين الذين درسوا في باريس، وكان لدراسته في فرنسا تأثير عميق في أفكاره. فقد كتب قاسم أمين في البداية كتاب «تحرير المرأة»، ثم جاءت في كتاب «المرأة العصرية» أو «المرأة الجديدة» ردود على الانتقادات التي وجهت إليه.[١] فكان يعتبر الحجاب مانعاً أمام تطور المرأة وارتقائها، ويعتقد بفرديّة الحجاب. وقد كتب في هذا السياق:

> **إذا ورد النهي في النصوص الدينيّة يدل على وجوب الحجاب، فهذا لا يدلّ على اجتماعيّته، لأنّه لا يوجد في القرآن والروايات ما يدلّ على اجتماعيّته، وحتّى لو ثبت وجوبه، لم تثبت اجتماعيّته قطعاً، لأنّ هذا الحكم لم يدلّ إلّا على وجوبه دون اجتماعيّته.**[٢]

وقال كاتب آخر:

> **ورد في جميع كتب التفسير تقريباً، أنّ سبب نزول آية الحجاب هو التمييز بين النساء الحرائر والجواري كي لا يتعرض أحد من رجال المدينة لهن، فهل يمكن عندئذٍ اعتبار الحجاب مسألة اجتماعيّة؟**[٣]

---

١. لاستزادة المعرفة انظر: رسول جعفريان، موضوع الحجاب وتأثير أفكار قاسم أمين المصري في إيران، آيينه پژوهش، العدد ٧٠، ١٣٨٠.

٢. مسألة الحجاب في القرآن، وقفة مع الدكتور محمد شحرور ٢٣٧/٢٦.

٣. آيا حكومت مسئول بي حجابي است؟ ١٤/١٠٣.

التحليل النقدي

إنّ مبنى الاستدلال المذكور آنفاً يقوم على حقيقة أنّ الحكمة الواردة في الآيات لا تتوافق مع اجتماعيّة الحجاب، لكن بدراسة آيات الحجاب يتّضح ما يلي:

أوّلاً: أشار الله سبحانه وتعالى إلى بعض أسباب هذه الفريضة، كحفظ حرمة المرأة وكرامتها، والحدّ من المعاصي والأخطار وتحصين المرأة[١] ودرء المفسدة[٢] وتطهير قلوب الناس[٣]. وأمّا ذكر هذه الأسباب فلا يعني أنّ فلسفة الحجاب كلّها تُختصر في هذه الأمور، بل إنّ القرآن الكريم قد أشار إلى بعض جوانبها فقط.

ثانياً: إنّ أموراً كحفظ الحرمة، ودرء المفسدة، أو تطهير القلوب، وغيرها، وإن كانت أموراً فرديّة، إلّا أن تعريفها وملحقاتها لا تقتصر على المجال الشخصي. فمثلاً إن الاحترام يتحقّق بالتعامل مع الآخرين، وكما أورده العلّامة الطباطبائي في تفسير الآية:

> **ستر جميع البدن أقرب إلى أن يُعرفن أنهنّ أهل الستر والصلاح، فلا يُؤذين؛ أي: لا يؤذيهن أهل الفسق بالتعرض لهن.**[٤]

وهو يوضح أنّ الاحترام المعرب عنه في هذا السياق يجب أن يتحقّق من خلال التعامل مع الآخرين، طبعاً لا يمكن لأحدٍ أن يدعي أنه لا يريد أن يحظى بهذه الكرامة بدعوى الحرّيّة الشخصيّة، إذ إنّ هذه الحرّيّة مقيّدة بحكم الحجاب، والاحترام جزءٌ منه. وهذه القاعدة تجري في خصوص تطهير القلوب أيضاً. ومع أنّ الجانب الشخصي للطهارة أكثر بروزاً هنا، لكن عندما نتأمّل في الحكمة الواردة في القرآن عن الحجاب نجد أنّ العبارة: ﴿**ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ**﴾ هي بصدد ذكر كيفيّة العلاقة بين

١. ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾ الأحزاب: ٥٩.
٢. ﴿**.وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ**﴾ النور: ٦٠.
٣. ﴿**ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ** ﴾الأحزاب: ٥٩.
٤. الميزان في تفسير القرآن ٣٤٠/١٦.

الرجل والمرأة، وتشير إلى تأثير نظرات الأجانب في نفوس كلٍ منهم.[١]

كانت هذه إشارة إلى بعض حكم فرض الحجاب التي وردت في الآيات، والتي تدلّ على الجانب الاجتماعي له، وإلّا فإنّ ما ورد في فلسفة الحجاب من جوانب مختلفة -أعمّ من حكم العقل، وعلم الاجتماع، وعلم النفس... إلخ- يتعلّق بشكل أساس بالجانب الاجتماعي للحجاب وليس الفردي.

٢) الآيات القرآنيّة الدالة على فرديّة الحجاب

إنّ الدكتور محمد شحرور - أحد علماء القرآن السوريين المعاصرين- عبّر عن وجهات نظر مختلفة بشأن الحجاب، فتارةً يرفض الحجاب وتارة أخرى يعرّفه كواجبٍ شخصي. فهو استناداً إلى عبارة ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[٢] يورد ما يلي:

«الزينة» لها ثلاثة أنواع: أ. زينة الأشياء، ب. زينة المواقع أو الأماكن، ج. الزينة المكانيّة والشيئيّة معاً. والزينة هنا حتما ليست المكياج والحلّي وما شابه ذلك، وإنّما هي جسد المرأة كلّه. وهذا الجسد يقسم إلى قسمين:

أ. قسمٌ ظاهر بالخلق، لذا قال ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[٣]، فهذا يعني أنّ هناك بالضرورة زينة مخفيّة في جسد المرأة. فالزينة الظاهرة هي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق، أي ما أظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها، كالرأس والبطن والرجلين واليدين. ونحن نعلم أنّ الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس.

ب. قسم غير ظاهر بالخلق، أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها، وهذا القسم المخفيّ هو الجيوب، و«الجيب» جاء من «جَيَبَ» كقولنا جِبتُ القميص أي قوّرتُ جيبَه، وجيّبتُه أي جعلتُ له جيبًا. والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأنّ

١. الميزان في تفسير القرآن ١٦/٣٣٧؛ مجمع البيان في تفسير القرآن ٨/٥٧٦ ؛ تفسير نور ٩/٣٩١.
٢. النور: ٣١.
٣. النور: ٣١.

الأساس في جيب هو فعل «جوب» في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء، ومراجعة الكلام «السؤال والجواب». فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي: «ما بين الثديين – وتحت الثديين – وتحت الإبطين – والفرج – والإليتين». فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها، لذا قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[١].

من الواضح تماماً أنّه من وجهة نظر شحرور، لا يجب إلّا تغطية جزء من الجيوب الذي يرتبط بباطن جسد المرأة. ثم يذكر شحرور، من خلال بحث لغوي في الزينة والجيوب، أنّ هذا النوع من الستر أمر فرديّ، ويستطرد قائلاً:

هذا القدر من الحجاب هو حكمٌ شخصيٌّ وتربويٌّ، ولم يصدر إلّا لتثقيف المرأة ومنعها من التصرف خلاف عفّتها، لا أكثر من هذا ولا كحكمٍ عنيفٍ أو حكمٍ قانونيٍّ قابل للتنفيذ[٢].

ويصرّ كاتبٌ آخر على أدلّةٍ قرآنيةٍّ مختلفةٍ لإثبات فرديّة الحجاب، قائلاً:

وفيما يتعلّق بالحجاب، فإنّ الدين ينسجم مع الديموقراطية مطلقاً، لأنّ خطاب حكم الحجاب في القرآن موجّه للمؤمنين والمؤمنات. بعبارة أخرى: لقد تُرك تطبيق الحكم لإيمان الناس، وهو أمرٌ اختياري، وما هو إلّا ذنب لا يعاقب عليه إلّا الله.

التحليل النقدي

إن السيد شحرور وإن كان يدعي أنّه قد استنتج آراءه من خلال إعادة قراءة القرآن، لكنّ التأمل في أقواله وتطبيقها مع القرآن وكذلك ملاحظة التناقض في حديثه، يكشف تماماً عن عدم ملاءمة آرائه للقرآن. ولا بدّ من التنويه إلى أنّ نقد المفاهيم التي أوردها شحرور لا يمكن إلّا من خلال ذكر تضارب أقواله، ممّا أدى إلى استنتاجه الخاصّ المتمثل في فرديّة الحجاب.

يذكر شحرور أنّ للزينة ثلاثة أنواع، ولكن الزينة في الآية المذكورة ما هي إلّا زينة

١. النور: ٣١ ؛ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ٦٠٦-٦٠٧.
٢. المصدر نفسه.

مكانيّة يراد بها جسد المرأة، فنهي القرآن لا يشمل التزيّن والتبرج في نفسه. ولفحص هذا الموضوع، يجب تحديد معنى الزينة الواردة في الآية. يعتبر ابن منظور الزينة بشكلٍ عامّ، اسماً شاملاً يشمل كلّ ما يزيّن[١]. ويعتقد صاحب مجمع البحرين أنّ الزينة تنحصر فيما يتزيّن به الإنسان[٢] لكنّ الراغب ومن خلال بحثٍ مفصّل يقسم الزينة إلى ثلاثة أقسام: الزينة النفسانيّة كالعلم والمعتقدات الحسنة، والزينة الجسديّة كالقوة البدنيّة وجمال الظاهر، والزينة الخارجيّة كالمال وغيره[٣]. وعليه، فإنّ معنى الزينة في لغة العرب أوسع بكثير ممّا هو في الفارسيّة، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ هذه الآية تنهى النساء عن إبداء زينتهن باستثناء حالتين: الأولى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، والثانية: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾ فقد أخرج بالاستثناء ما يبدو بشكلٍ طبيعيّ من الزينة عن حكم حرمة إبدائها، فالآية تشير إلى نوعين من زينة النساء، أحدهما: ما يظهر في العادة، والآخر ما يُخفى عادةً إلّا إذا قصد الإنسان الكشف عنه، وقد نهاهنّ الشارع المقدّس عن ذلك. والسؤال المطروح هنا هو: ما هي الزينة «الظاهرة» وما هي الزينة «الخفية»؟ وكان هذا السؤال مثار جدلٍ منذ القديم بين من حاول شرح الآية أو من تمسّك بها في الفقه.

لو حُدّدت مصاديق الزينة الظاهرة – أي ما استُثني في الآية – لتبيّنت لا محالة مواضعها التي يجب سترها في محضر الأجنبي (حدود المستثنى له)، فلا بدّ من تحديد مصداق الزينة في الجملة الأولى (أي: المستثنى منه)، ولا تتّضح مواضع الزينة الظاهرة إلّا باتّضاح مصاديقها، لأنّه نظراً لضمير «منها» العائد إلى الزينة، فإنّ تحديد مصاديقها في كلتا الجملتين مرتبطٌ ببعضهما.

وفي بيان مصاديق الزينة في الآية، هناك ثلاثة أقوال:

أ) المراد بزينتهنّ مواضع الزينة، لأنّ نفس ما يُتزيّن به كالقرط والسوار لا يحرم إبداؤه، فالمراد بإبداء الزينة إبداء مواضعها من البدن، وقد اختاره

١. لسان العرب ١٣/١٢١.
٢. مجمع البحرين ٦/٢٦٢.
٣. مفردات ألفاظ القرآن ٣٨٨.

المرحوم الطبرسي[١]، والعلّامة الطباطبائي[٢] وآخرون.

ب) خصّ المنع أدوات الزينة عند ما تكون على الجسم، وبالطبع يكون الكشف عن هذه الزينة مرادفاً للكشف عن ذلك الجزء من الجسم، وبالتالي يجوز إبداء الزينة الظاهرة كالخاتم والكحل والحناء، دون الزينة المخفية كالسوار والدملج والخلخال والقلادة والقرط مما استثني في ذيل الآية[٣].

ج) الظاهر أنّ الزينة عُرفاً هي ما يتزيّن به، وزينة كلّ شيءٍ بحسبه. ويبدو أنّ هناك قيدين مأخوذين من عبارة «زينتهن»: أحدهما أعضاء جسم المرأة وهو محلّ الزينة، والآخر ما تتزين به المرأة كالقرط والسوار والقلادة ونحوها. ولا يعتبر أيّ منهما لوحده مصداقاً للزينة.

بناءً على هذه الأقوال الثلاثة، إذا قلنا -استناداً إلى ظاهر الآية- إنّ المراد بالزينة هو الزينة نفسها وليس موضعها، وحصرناها بالزينة الصناعية كالذهب والحلّي -كما يظهر من بعض الروايات- نستنبط وجوب إخفاء الحلّي كالقلادة والسوار والقرط والحزام عن غير المحارم، بخلاف ما تكون ظاهرة عادةً كالخاتم وكحل العين وحناء اليد، وما شابه ذلك ممّا يجوز إبداؤه. لكن إذا اخترنا أحد القولين الآخرين، وقلنا بأنّ المراد هو محلّ الزينة أي: جمال جسم المرأة، أو كلاهما، عندئذ يجب القول إنّ المراد بالاستثناء في عبارة ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ هو المقدار الذي يسمح بإبدائه، وهو الوجه واليدين حتّى المعصم. والظاهر أنّ القول الثالث هو الأصحّ، نظراً للمعنى اللغوي للزينة، الذي يشمل كلّ أنواع الزينة، وكذلك الأحاديث الواردة في هذا الخصوص، منها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ أنّها الكحل والخاتم[٤].

---

١. البيان في تفسير القرآن ٢١٧/٧.

٢. الميزان في تفسير القرآن ١١١/١٥.

٣. كنز العرفان في فقه القرآن ٢٢٢/٢؛ التفسير الأمثل ١٤/٤٤٠؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٦١/٣.

٤. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ الصادق عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اَللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَلاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا**﴾، قَالَ: «**اَلْخَاتَمُ وَالْمَسَكَةُ وَهِيَ اَلْقُلْبُ**». (المصدر نفسه) وَفِي رِوَايَةِ أَبِي اَلْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الباقر عليه السلام: «**فَهِيَ اَلثِّيَابُ وَالْكُحْلُ وَاَلْخَاتَمُ وَخِضَابُ اَلْكَفِّ وَاَلسِّوَارُ؛ وَالزِّينَةُ ثَلاَثٌ: زِينَةٌ لِلنَّاسِ، وَزِينَةٌ لِلْمَحْرَمِ،**

ومنها: رواية فضيل عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَللّٰهِ عليه السلام عَنِ اَلذِّرَاعَيْنِ مِنَ اَلْمَرْأَةِ أَ هُمَا مِنَ اَلزِّينَةِ اَلَّتِي قَالَ اَللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «**وَلاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ لِبُعُولَتِهِنَّ**»؟ قَالَ:

نَعَمْ وَمَا دُونَ اَلْخِمَارِ مِنَ اَلزِّينَةِ وَمَا دُونَ اَلسِّوَارَيْنِ[١].

وأمّا الجمع بين هذه الروايات الصحيحة السند، يقتضي اعتبار الزينة عامّةً بحيث تشمل محلّها من الجسد، حتّى لو كانت خالية من الزينة والحلّي. وكما ذكرنا، فإنّ هذا المعنى أكثر توافقاً مع إطلاق لفظ الزينة في الآية. طبعاً في الفقه الإسلامي هناك أدلّة أخرى يستدلّ بها على وجوب تغطية جسد المرأة إلّا ما ظهر منه، أي الوجه والكفين، وذلك يكفي لإثبات وجوبها حتّى مع فرض اختصاص الزينة في الآية محل البحث بأشياء الزينة والحلّي. ومما ذكر، يتبيّن ضعف ما أورده شحرور في معنى الزينة واختصاصها بالزينة الجسمانيّة. النقطة الثانية: هي ما يتعلق بلفظة «الجيب». فإنّ هذه الكلمة لم تستعمل في خصوص الإنسان بمعنى مطلق الانفراج، حتّى يقال إنّ المراد بها في الآية هو الأجزاء الداخليّة لجسد المرأة، كما زعم شحرور، بل كلّما اُستخدمت بشأن الإنسان، كانت بمعنى شق ثوبه أو درعه.[٢] ولم تتعلّق بالإنسان نفسه إلّا في موضع، بمعنى قلبه وصدره: «فلان ناصح الجيب: يعني بذلك قلبه وصدره، أي: أمينٌ»[٣] وقد قصد بها في هذا الموضع معناها المجازي لا المعنى الظاهري.

إلّا أنّ شحرور لم يشرح أسباب تحوّل معنى الجيب فجأة، من «الياقة» حسب جميع معاجم اللغة واستعمال العرب، إلى «الأعضاء المنفرجة في جسم المرأة»! فإذا حملنا معنى

وَزِينَةٌ لِلزَّوْجِ؛ فَأَمَّا زِينَةُ اَلنَّاسِ فَقَدْ ذَكَرْنَا، وَأَمَّا زِينَةُ اَلْمَحْرَمِ اَلْقِلاَدَةُ فَمَا فَوْقَهَا وَاَلدُّمْلُجُ وَمَا دُونَهُ وَاَلْخَلْخَالُ وَمَا أَسْفَلَ مِنْهُ، وَأَمَّا زِينَةُ اَلزَّوْجِ فَالْجَسَدُ كُلُّهُ» الكافي،١٩٧/١١. وكما يبدو من هذا الرواية، فإن الجزء الأول هو الزينة الظاهرة، ولهذا فهي جملة الروايات التي تعتبر الزينة تشمل الجسد أيضاً، ولذلك سمّيت بالزينة العامة، وأمّا الجزآن الآخران فأحدهما يخص المحارم لأنّه يستعمل في عضوٍ يجبُ سترها عن غير المحارم، والآخر خاصّ بالزوج وهو يشمل الجسد كله.

١. الكافي ١٩٦/١١.

٢. انظر: لسان العرب، والعين، ومفردات غريب القرآن، والمصباح المنير و...إلخ، ذيل «الجيب».

٣. لسان العرب، ذيل «الجيب».

لفظٍ ما على شيءٍ معين بمجرد وجود علاقة بينهما دون أيّ قرينة، فلن يُستثنى أي لفظ من هذه القاعدة. وكم من ألفاظٍ يمكن حملها على أشياء وحالات مختلفة بدعوى وجود التقارب بينهما.

في نقد الاستدلال الثاني، نقول: إنّ البحث وتتبع الآيات الاجتماعيّة في القرآن يظهر بجلاء أن معظم هذه الآيات موجهة للمؤمنين جميعاً، منها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...**﴾[١] أفليس حكم القصاص الموجه إلى المؤمنين من الأحكام الاجتماعيّة للإسلام؟

ومنها قوله عزّ وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...**﴾[٢] وهي أطول آية في القرآن، وقد أثارت جوانب مختلفة من المعاملة على شكل «الدَّين»، ومخاطبها المؤمنون، أفليست هذه من آيات القرآن الاجتماعيّة؟ نتيجة لذلك، فإنّ الخطاب إلى المؤمنين لا يعني فرديّة التكليف.

وعلى النقيض من ذلك، نجد في كثير من الحالات أنه يكلَّف عامّة الناس -من المؤمنين وغيرهم- بالتقوى، مع أنّ التقوى هي أمرٌ شخصيّ تماماً، كهذه الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ وللاستمتاع بالنعم الطبيعية تارة يخاطب الناس بعبارة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً**﴾[٣] أو بعبارة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**﴾[٤].

ويحق للدولة الإسلاميّة أن تعاقب الذين يأكلون الربا ويكسبون المال الحرام، ويخالفون أمر الله ورسوله ﷺ والأوامر الحكوميّة، والمتخلّفين عن الجهاد، فلا تلازم بين مخاطبة المؤمنين والتخيير في وضع الأحكام المفروضة عليهم.

١. البقرة: ١٧٨.
٢. البقرة، ٢٨٢.
٣. البقرة: ١٦٨.
٤. البقرة: ١٧٢.

نتيجة البحث

من خلال نقد أدلة القائلين بفردية الحجاب، يمكن من جهة، إثبات الطبيعة الاجتماعية لهذا الواجب الإلهي، ومن جهة أخرى مسؤوليّة الحكومة الإسلاميّة في الترويج لثقافة الحجاب والتصدّي لمعضلة السفور.

إنّ الاعتقاد باجتماعيّة الحجاب ومراعاته في المجتمع، له ثمرات عدّة كالسكون النفسي لأبناء المجتمع ذكوراً وإناثاً، وتقوية الأواصر العائلية، واستقرار المجتمع، وتحصينه ضدّ هيمنة الفضاء الجنسي و...الخ، وأمّا غيابه فهو يعني غياب الآثار والحقوق المذكورة آنفاً في المجتمع. وإنّ وجود الآثار الاجتماعيّة للحجاب لا يعني عدم وجود الآثار الفرديّة له. وإن كان ثمة تعارض بين المصالح والحقوق الاجتماعيّة والفرديّة، فإنّ الأولويّة تكون للمصالح والحقوق الاجتماعيّة، وعلى هذا الأساس يجب على الحكومة أن تدافع عن الحقوق الاجتماعيّة وتتصدّى لمنتهكي هذه الحقوق.

ومن البديهي أنَّ وظيفة الحكومة في هذا المجال لا تقتصر على الخيار القضائي أو المعاملة العقابيّة العشوائيّة، وبما أنّ الحجاب هو أحد العناصر المهمّة للثقافة، فإنّ الاهتمام بهذا العنصر يمكن أن يؤدّي إلى اتّخاذ حلٍّ معقولٍ ومدروسٍ من قبل أولياء الأمر في هذا المجال. إن اتّباع أوامر الشريعة، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمجادلة بالتي هي أحسن، والدعوة إلى النصح من جهة، والتخطيط الثقافي والتعليمي، واستخدام الوسائل الوقائية من جهة أخرى، هي من أهمّ الإجراءات العقلانية المتوقّعة من قبل المؤسّسات ذات الصلة.

مصادر البحث

١. ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، تحقيق: مجتبى العراقي، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١١ ق.

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، محقق ومصحح: جمال الدين مير دامادي، بيروت: دارالفكر، ط:٣، ١٤١٤ ق.

٣. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٣ م.

٤. إسكندري، مصطفى، «ماهيت وأهميت حريم خصوصي»، حكومت إسلامي، السنة: ١٥، العدد: ٤، شتاء ١٣٨٩.

٥. أمين، مهدي، «مسألة الحجاب في القرآن، وقفة مع الدكتور محمد شحرور»، المنهاج، العدد:٢٦، صيف ١٣٨١.

٦. أمين، نصرت بيكم، مخزن العرفان در تفسير قرآن، طهران: نهضت زنان مسلمان،١٣٦١.

٧. أيازي، محمد علي، «نقد وبررسى أدله فقهي إلزام حكومتي حجاب»، حجاب؛ مسئوولیت‌ها واختيارات دولت إسلامي، قم: معهد البحوث الإسلامية الثقافة والفكر، ط١: ١٣٨٧.

٨. بني هاشمي الخميني، محمد حسن، توضيح المسائل للمراجع، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ط: ١٩، ١٣٩١.

٩. جعفريان، رسول، «مسألة حجاب وتأثير انديشه هاى قاسم أمين مصري در إيران»، آيينه پژوهش، العدد: ٧٠، ١٣٨٠.

١٠. جوادي الآملي، عبدالله، حق وتكليف در إسلام، محقق: مصطفى خليلي، قم: إسراء، ط: ١٣٨٨، ٣.

١١. ـــــــــــ، زن در آيينه جمال وجلال [المرأة في مرآة الجمال والجلال]، محقّق: محمود لطيفي، قم: إسراء، ط: ١٩، ١٣٨٨.

١٢. حكمت نيا، محمود، حقوق ومسؤوليّت‌هاي فردي واجتماعي زن، قم: معهد البحوث الإسلامية الثقافة والفكر، ط١: ١٣٩٠.

١٣. الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، قم: دارالعلم، ١٣٧٩.

١٤. ـــــــــــ، كتاب البيع، طهران: موسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، [د.ت].

١٥. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، محقّق ومصحّح: صفوان عدنان داوودي، بيروت: دار القلم، ١٤١٢ ق.

١٦. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: ٣، ١٤٠٧ ق.
١٧. زيبائي نجاد، محمد رضا، «نظام إسلامي ومسألة پوشش زنان»، نظام إسلامي ومسأله حجاب، قم: مكتب دراسات وبحوث المرأة، ط: ١، ١٣٨٧.
١٨. سبحاني، جعفر، تهذيب الأصول، تقريرات بحث الأصول للسيد روح الله الموسوي الخميني، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١: ١٣٨١.
١٩. شحرور، محمّد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دمشق: ١٩٩٩ م، مقتبس من الموقع الرسمي لمحمد شحرور www.shahrour.org.
٢٠. شهرياري، حميد، «حريم خصوصى وجامعه اطلاعاتي»، البحوث الفلسفية والكلامية، السنة: ٨، العدد: ٣ و٤.
٢١. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١: ١٤١٤ ق.
٢٢. صاحب الجواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق: عباس القوجاني، طهران: دار الكتب الإسلامية، ط٣: ١٣٦٢.
٢٣. صدر، شادي، «آيا حكومت مسئول بي حجابي است؟»، مجلة المرأة الشهرية، العدد: ١٠٣، ١٣٨٢.
٢٤. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ط: ٥، ١٤١٧ ق.
٢٥. الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، طهران: ناصر خسرو، ط: ٣، ١٣٧٢.
٢٦. الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، المحقق والمصحح: أحمد حسيني الإشكوري، طهران: ١٣٧٥.
٢٧. الطوسي، محمد بن حسن، المبسوط في فقه الإمامية، طهران: المكتبة المرتضوية، ط٣: ١٣٨٧.
٢٨. غلامي، علي، مسألة الحجاب في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، طهران: جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ط: ١، ١٣٩١.
٢٩. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، كنز العرفان في فقه القرآن، طهران: المجمع العالمي لتقريب المذاهب الإسلامية، ط: ١، ١٤١٩ ق.
٣٠. الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، قم: نشر الهجرة، ط: ٢، ١٤٠٩ ق.
٣١. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، قم: مؤسسة دار الهجرة، ط: ٢، ١٤١٤ ق.
٣٢. قاسمي سياني، علي أصغر، «بررسي تطبيقي مفهوم آزادي در نظامهاى ليبرال دموكراسي ومردم سالاري ديني»، مؤتمر الديمقراطية الدينية، قم: دفتر نشر معارف، ط١: ١٣٨٥.

٣٣. قرائتي، محسن، تفسير نور، طهران: المركز الثقافي لدروس من القرآن، ط١١: ١٣٨٣.
٣٤. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، محقق ومصحح: طيب موسوي الجزائري، قم: دار الكتاب، ط: ٣، ١٤٠٤ ق.
٣٥. كديور، محسن، حق الناس؛ إسلام وحقوق بشر، طهران: انتشارات كوير، ١٣٨٧.
٣٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، قم: دار الحديث، ط: ١، ١٤٢٩ ق.
٣٧. كوشا، جعفر، جرائم عليه عدالت قضائي، طهران: ميزان، ط١: ١٣٨١.
٣٨. الليثي الواسطي، على بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، محقق ومصحح: حسين حسني بيرجندي، قم: دار الحديث، ط: ١٣٧٦،١.
٣٩. محقق داماد، مصطفى، مجموعه گفتگوهاى هم انديشي بررسى مسائل ومشكلات زنان؛ اولويتها ورويكردها، قم: مركز دراسات المرأة والأسرة، ط١: ١٣٨٠.
٤٠. مصباح اليزدي، محمد تقي، مشكاة (نظرية حقوقي إسلام)، قم: مؤسسة الإمام الخميني رحمه الله للتعليم والبحوث، ط: ٤، ١٣٨٨.
٤٩. المطهري، مرتضى، مجموعة آثار، طهران: صدرا، ط:٤، ١٣٨٣.
٤٢. مفتح، محمد هادي، «وظيفة حكومت إسلامى در زمينه پوشش بانوان»، حجاب؛ مسئوولیّتها واختيارات دولت إسلامي، قم: معهد البحوث الإسلاميّة الثقافة والفكر، ط١: ١٣٨٧.
٤٣. مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير نمونه (التفسير الأمثل)، طهران: دار الكتب الإسلامية، ط١: ١٣٧٤.
٤٤. الميانجي، علي أحمدي، مكاتيب الرسول صلى الله عليه وآله، ط: ١، قم: دار الحديث، ١٤١٩ق.
٤٥. نمايندگى ولى فقيه در سپاه، آزادى از ديدگاه إمام خمينى رحمه الله، طهران: مركز الدراسات الإسلاميّة للبحوث، مكتب ممثلية ولي الفقيه في الحرس الثوري، ١٣٧٨.
٤٦. النوري، محمد علي ورضا نخجواني، حقوق حمايت داده ها، طهران: لجنة دراسات القوانين التكنولوجية للرئاسة الجمهوريّة، ١٣٨٣.