

مسئولیت دولت اسلامی در موضوع حجاب با دو رویکرد فقهی

در یک نشست علمی

سیدمحمدعلی ایازی*

سیدضیاء مرتضوی**

محمدکاظم تقوی (دبیر نشست)***

دبیر نشست

«مطالعات فقه معاصر» یکی از برنامه‌های جدید مؤسسه مفتاح کرامت است که در نظر دارد در مقاطع مختلف زمانی، برخی از مسائل فقهی را با حضور استادان و محققان به بحث بگذارد و در اختیار مخاطبان قرار دهد. «چالش‌های فقهی مسئله حجاب یا پوشش بانوان» نخستین موضوعی است که محور بحث قرار گرفت. جوانب این مسئله با حضور استادان بررسی می‌شود و در فضای مجازی در اختیار مخاطبان قرار می‌گیرد. در این برنامه، در خدمت دو تن از استادان بزرگوار، آیت‌الله سیدمحمدعلی ایازی و آیت‌الله سیدضیاء مرتضوی هستیم و موضوع مشترک مورد بحث، مسئله «حق یا مسئولیت دولت اسلامی نسبت به حجاب بانوان» است. توجه به این نکته لازم است که این بحث، صرفاً فقهی است و ناظر به جامعه یا حکومت خاصی نیست؛ همانند اینکه یک مسئله فقهی در حوزه علمیه نجف یا قم به بحث گذاشته شد یا دو تن از علما و فقهای شیعه، در لبنان، درباره این موضوع مباحثه می‌کنند که آیا دولت اسلامی درباره پوشش بانوان، حق یا وظیفه‌ای دارد یا خیر؟ نکته دیگر اینکه اصل پوشش بانوان به عنوان تکلیف شرعی در کنار دیگر تکالیف، مورد اتفاق هر دو بزرگوار است. بحث وظیفه یا حق دولت اسلامی نسبت به حجاب، یکی از توابع مسئله حجاب است. در این گفتگو، ابتدا مدعا یا مختار هر دو بزرگوار گفته خواهد شد و پس از آن استدلال دو طرف، به شکل مذاکره و مباحثه مطرح می‌شود؛ به گونه‌ای که در هر استدلال، مناقشات یا ملاحظات طرف مقابل همان‌جا بیان می‌شود.

Ayazi1333@gmail.com

mortazavi@isca.ac.ir

* استاد و محقق حوزه علمیه قم.

** استاد حوزه و دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

*** پژوهشگر حوزه و مدیر بخش علوم نقلی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۶/۴

مقدمات مسئله

ایازی: بسم الله الرحمن الرحيم. معمولاً در بحث‌های دوطرفی، ابتدا ملاحظات طرفین و محل بحث و مناقشه، دقیقاً مشخص می‌شود؛ از مخاطبان هم انتظار می‌رود که بحث را با سعه صدر بشنوند تا کاملاً معلوم شود هر یک از این دو نظر، چه مسئله‌ای را مطرح می‌کند. دغدغه آنان از بحث چیست در ابتدای بحث، توجه به چند نکته لازم است:

الف) قرآنی بودن حکم حجاب

اولاً اعتقاد ما این است که حجاب یک امر قرآنی است. در فقه برخی مسائل وجود دارد که صرفاً از روایات گرفته شده‌اند، ولی برخی مسائل دیگر مستقیماً در قرآن آمده و یک مسئله قطعی بین مسلمانان است؛ یعنی هیچ فقیهی در اصل حجاب مناقشه ندارد. برخی جزئیات و خصوصیات این مسئله، محل بحث است؛ اما در مدلول کلی این حکم، تردیدی نشده است؛

ب) الزام به حجاب از سوی حکومت

نکته دوم بحث و مناقشه بر «الزام به حجاب» از سوی حکومت و ایجاد قوانینی برای اجبار زنان است و نه حتی «مسئولیت»؛ زیرا مسئولیت، به این معنا است که هرکس در جامعه برای فرهنگ‌سازی و آگاه کردن مردم به مسائل حوزه دین، وظیفه‌ای دارد. این مسئولیت، جدای از حکومت و جامعه، از باب: «أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ» (صحیح مسلم: ج ۳، ص ۱۴۵۹، ح ۲۰، سنن أبی داوود: ج ۳، ص ۱۳۰، ح ۲۹۲۸، ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۸۴)، چه بسا شامل آحاد دین‌داران هم باشد؛ زیرا همه دین‌داران دوست دارند اعضای خانواده و اطرافیانشان به امور دینی پایبند باشند و اگر حجاب امر دینی است، پس برای فرهنگ‌سازی آن تلاش می‌کنند؛

بنابراین، موضوع مناقشه، تنها «الزام و اجبار به حجاب» است. «الزام» به این معنی که اگر کسی به این قانون عمل نکرد، مورد پیگرد و مجازات قرار گیرد.

ج) فلسفه و کارکرد حجاب

نکته سوم، به نظر و فهم این قاصر تشریح حجاب برای حفظ شخصیت زن مؤمن و پیشگیری از اذیت و آزار است، زیرا در آیه این چنین آمده است: «ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ؛ (احزاب، ۵۹) این کار آنان برای بهتر شناخته شدن آنان است تا مورد آزار قرار نگیرند». به تعبیر دیگر به عنوان کرامت زن و حفظ امنیت جنسی آنان این توصیه از سوی خداوند آمده است. تقریباً می توان گفت در آیات دیگر حجاب، در سوره احزاب و سوره نور هم به این مسئله توجه شده است. «ذلک» جزء اسباب تعلیل است و بسیاری از فقیهان تصریح کرده اند که این علت حجاب است و برخی هم به عنوان حکمت مسئله مطرح کرده اند. در هر صورت، علت باشد یا حکمت، نکته اساسی این است که غیر از این تعبیر، علت یا حکمت دیگری برای حجاب مطرح نشده است و این تعبیر انحصاری است. کسانی که حجاب را به عنوان حفظ عفت عمومی دانسته اند، دلیلی قرآنی و حدیثی ارائه نداده اند. برای ادعای خود حدود هشتاد تفسیر و کتاب فقهی را جستجو کرده و چیزی به غیر این عنوان ندیده ام؛ از این رو، می توان گفت حجاب، امری برای حفظ شخصیت زن در جامعه است. امروز هم در خیلی از جوامع، حتی غیراسلامی، این دغدغه و نگرانی از اذیت و آزار زنان وجود دارد و تمهیداتی از سوی آنان مطرح شده که از آن به آزار جنسی یاد شده است، البته آزار جنسی ابعاد مختلفی دارد و می تواند صرفاً کلامی (متلک) یا حتی چشمی باشد. به همین دلیل گفته می شود زن اگر می خواهد شخصیت و کرامتش حفظ شود، در جامعه با لباسی ظاهر شود که وسیله ایمنی او باشد؛ هر چند لباس

علت تامه نیست، فرهنگ‌سازی هم مهم است، اما می‌تواند در امنیت خودخواسته او تأثیرگذار باشد.

د) داوطلبانه و اختیاری بودن حفظ کرامت

نکته چهارم «حفظ کرامت» و «پیشگیری از آزار» یا همان «یُعرفن» و «فلا یؤذین» (که در واقع یک چیز است و فلا یؤذین مترتب بر یُعرفن است) یک امر اختیاری و داوطلبانه است؛ زیرا حجاب امر دینی است و این دینی بودن، تابع اختیار خود شخص است؛ مانند دیگر دستورات دینی چون نماز خواندن که واجب شرعی است، ولی تابع اختیار شخص است. اگر کسی نخواهد نماز بخواند، حج برود، خمس یا زکات بپردازد، کاری نمی‌توان کرد. در دستورهای دینی، فرض بر اختیار است، وگرنه دین نمی‌شود. اگر کسی تلاش کند نماز را اجباری کند، زمینه فرار از آن همیشه وجود دارد؛ مثلاً فرد وضو نمی‌گیرد، می‌ایستد، خم و راست هم می‌شود، ولی نماز نمی‌خواند. روزه و حج و... هم همین‌طور. حجاب هم اگر داوطلبانه و انتخابی، یا به تعبیری مؤمنانه نباشد، زمینه فرار کردن (چیزی که ما الان در جامعه مشاهده می‌کنیم) از آن هم به وجود می‌آید.

ه) واقعیت شهروندان غیر ملتزم به حجاب

نکته آخر در یک جامعه متکثر غیر ملتزم به حجاب واقعیت گریزناپذیر است، اینکه مفسران گفته‌اند، در زمانی که این آیه نازل شد، چهار گروه از شهروندان مفروض گرفته شده که ملتزم به حجاب نبودند: (۱) زنان غیرمسلمان، (۲) کنیزان، (۳) افراد غیرلابالی (۴) افراد غیر آگاه به حکم. قرآن با توجه به این دسته‌ها از مؤمنین می‌خواهد که صف خود را از آنان جدا کنند و برای حفظ کرامت خود حجاب رعایت کنند. زیرا چهار دسته روایت درباره اسباب نزول آیه ۵۹ سوره احزاب، وجود

دارد که عبارت‌اند از: تمایز بین کنیزان و غیرکنیزان، تمایز مؤمنان و غیرمؤمنان (چون در این آیه و نیز آیه ۳۱ سوره نور، قید ایمان آمده است)، تمایز بین افراد لایابالی و غیرلایابالی و تمایز کسانی که عقل و بلوغ و علم دارند و غیر آنان. به هر روی گفته شده است که وقتی این آیه نازل شد، زنان انصار در مدینه، همه مقید به حفظ پوشش شدند.

بنابراین، با توجه به این پنج نکته، مدعای اینجانب این است که حجاب در حق مؤمنان و به صورت داوطلبانه و برای تحفظ عفت شخصی و کرامت زنان است و چیزی به عنوان حفظ عفت عمومی نداریم که بخواهیم به خاطر آن افراد را مجبور به حجاب کنیم. نماز هم برای بازداشتن از منکرات است، اما معنایش اجبار و تعزیر کردن نیست. اگر زنانی مسلمان اما کنیز، غیرمسلمان، غیرملتزم، غیرآگاه وجود دارند، و در شهر مدینه عصر پیامبر زندگی می‌کرده‌اند، و پیامبر به آنان نگفته که حکم حجاب را رعایت کنند و به تعبیری از حکم این آیات بیرون است، نشان می‌دهد که مسئله قرآن حفظ سلامت اجتماعی یا کمک به آن نبوده و گرنه باید به آنان هم بگوید که حجاب را رعایت کنند. چگونه ممکن است زنان غیرمسلمان و یا کنیزکان برهنه در کوچه و بازار رفت‌وآمد کنند و عفت عمومی را مختل نکنند.

مرتضوی: بسم الله الرحمن الرحيم. برای روشن‌تر شدن روند بحث و اینکه در این چند جلسه، سیر بحث به چه شکل خواهد بود، من هم ذکر چند نکته را لازم می‌دانم:

الف) همان‌طور که گفته شد، بحث درباره اصل وجوب حجاب و قلمرو و محدوده آن، همچنین درباره وظیفه عمومی جامعه و دولت اسلامی به اجرای درست احکام اسلامی از جمله حجاب بانوان و کار فرهنگی و تبلیغی درباره پوشش زنان و مردان نیست و این نکته مورد وفاق است؛

ب) نکته دیگر این است که آیا دولت اسلامی که در برابر مسائل دینی و اسلامی مسئولیت دارد، در قبال مسئله حجاب، افزون بر فرهنگ‌سازی، می‌تواند جرم‌انگاری کند و برای خود حق دخالت قائل شود؛ به این معنا که افراد را به پوشش اسلامی ملزم کند یا نمی‌تواند؟ یک فرض این است که دولت اسلامی این حق و مسئولیت را دارد. فرض دیگر این است که دولت، مطلقاً برای دخالت در این مسئله به صورت جرم‌انگاری و الزام و اجبار زنان، حقی ندارد و طبعاً پیامدهایی را که این الزام قانونی می‌تواند داشته باشد نیز ندارد، ولی در کنار آن مسئولیت دارد که حداکثر تلاش خود را در ترویج و تبلیغ این واجب و به تعبیر خاص‌تر فرهنگ‌سازی به کار گیرد. یک شکل بحث این‌طور است که خود را ملزم به پذیرش یکی از این دو شق کنیم که آیا دولت حق دخالت دارد یا نه؟! چنان‌که از نوشته‌ها و گفتگوهای جناب آقای ایازی برمی‌آید، ایشان با وجود دغدغه‌ای که درباره مسئله حجاب به عنوان یک واجب دینی دارد، چنین حق شرعی را برای حکومت از نگاه فقهی قائل نیست و معتقد است حکومت، حق اجبار به حجاب را ندارد، ولی شکل دیگری از بحث هم وجود دارد که مدعای بحث من همان‌جا مشخص می‌شود و آن اینکه می‌توان در کنار این نگاه، نگاه دیگری نیز داشت که دولت برای فرهنگ‌سازی درباره مسئله حجاب، مسئولیت دارد، ولی این مسئولیت، یک مسئولیت مستقل است و جایگزین یک حق یا مسئولیت دیگر نیست، یعنی دولت اسلامی در عین داشتن مسئولیت فرهنگ‌سازی، حق دخالت و به تعبیر واضح، اجبار قانونی در امر حجاب را نیز دارد؛ بنابراین، مسئولیت فرهنگ‌سازی در جامعه اسلامی، یک مسئولیت مشترک است، ولی جواز دخالت یا حق دخالت حکومت درباره حجاب هم مستقل از مسئولیت فرهنگ‌سازی قابل بررسی و اثبات است؛

ج) نکته بعدی این است که این مسئله یک امر تبعیدی نیست، بلکه باید با توجه به دلیل و هدفی که از دخالت دولت در امر حجاب، مدنظر است، از سوی

کارشناسان بررسی شود که آیا دخالت کردن دولت به نفع حجاب و پوشش اسلامی است یا دخالت نکردن آن، یعنی دولت باید با مشورت کارشناسان اجتماعی و قانون‌گذاری، به این نتیجه برسد که اگر به سراغ الزامات قانونی و جرم‌انگاری و تعزیر برود، بیشتر به نفع این حکم است یا اینکه دخالت مستقیم نکند و مسئله حجاب را کاملاً به ایمان و اعتقاد مردم و فرهنگ‌سازی واگذار کند. بر همین اساس، مدعای این مناظره، دو مسئله متفاوت است؛ هرچند هر دو طرف مناظره معتقدند باید حداکثر پایبندی به این واجب اسلامی، مانند سایر وظایف و الزامات دینی وجود داشته باشد و دولت اسلامی هم وظیفه دارد که در جامعه فرهنگ‌سازی کند؛ اما از نگاه فقهی، صرف‌نظر از برخی عملکردها، آیا دولت اسلامی پس از فرهنگ‌سازی، یا هم‌زمان با فرهنگ‌سازی و حتی به‌عنوان بخشی از ابزار و راهکار فرهنگ‌سازی، حق دخالت مستقیم، جرم‌انگاری و قانون‌گذاری الزامی و پیگیری بعدی در صورت مخالفت را دارد یا ندارد؟ مدعای بنده این است که از نظر فقهی، با توجه به جایگاه دولت اسلامی، چنین حق شرعی فقهی برای دولت ثابت است؛ با این تأکید لازم که حق داشتن اولاً دلبخواهی و امری گزاف نیست و دولت باید متوجه مصالح و مفسد تصمیماتی که می‌گیرد، باشد؛ ثانیاً این حق داشتن به‌معنای لزوماً دخالت مستقیم نیست، بلکه به این معنی است که اگر در شرایط مناسب، دخالت مستقیم همراه با فرهنگ‌سازی، بیشتر به نفع پوشش اسلامی بود، دولت این حق را داشته باشد و دست‌بسته نباشد؛ بنابراین، دفاع از حق دولت، ملازم با این نیست که لزوماً باید در همه شرایط دخالت کند و متخلفان را با شلاق، زندان یا جریمه مالی کیفر دهد. مقصود این است که امکان الزام از راه‌های قانونی را داشته باشد؛ اگرچه ممکن است بتواند از راه‌های قانونی، محدودیت یا محرومیت‌هایی را هم برای متخلفان تعیین کند، ولی این تعیین محدودیت به‌معنای مجازات و زندان و

شلاق یا حتی جریمه مالی و به تعبیری تعزیرات با آن توسعه‌ای که برخی فقها به خصوص فقیهان معاصر قائل شده‌اند، نیست؛

د) مطلب بعدی که باید به آن توجه داشت، این است که وقتی از حق دخالت دولت، دفاع می‌شود، کاملاً کلی و فارغ از برخی عملکردهای این سال‌ها، مانند اعمال مجازات‌های بی‌تناسب با جرم پایبند نبودن به حجاب است که گاهی حتی در آن مخالفت علنی با حجاب وجود ندارد. این دفاع به معنی دفاع از این عملکرد نیست که اتفاقاً بنده منتقد آن بوده و هستم؛

و) نکته دیگر، تکمیل مطلب مربوط به حکمت حجاب است که در آن به بخشی از آیه شریفه ۵۹ سوره احزاب «ذَلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ» اشاره شد. این مطلب درستی است که این آیه علت حکم را بیان می‌کند؛ اما اینکه علت، دایره حکم را مشخص کند یا حکمت آن را جای بحث دارد. به هر حال، هرچند فقها به اسباب نزول و حکمت حکم، توجه می‌کنند، اما اطلاقات و عمومات ادله لفظی را که در اصول آمده است نیز نمی‌توانند نادیده بگیرند. این سخن که حکمت حجاب، حفظ شئون بانوان است، سخن درستی است، ولی در تکمیل آن با نگاهی عام‌تر می‌توان چنین تعبیر کرد که اساساً پوشش اسلامی، و به صورت خاص پوشش بانوان، به شکلی که فقها اجمالاً گفته‌اند، برای حفظ سلامت روابط اجتماعی یا کمک به آن است. اینجا فقط مسئله حفظ شئون بانوان مطرح نیست؛ چون یک بخش از جامعه، بانوان و دختران‌اند و بخش دیگر مردانی هستند که در همین جامعه زندگی می‌کنند و روابط اجتماعی در میان خانواده‌ها، به ویژه آنجا که روابط نزدیک‌تری، مانند روابط خویشاوندی و روابط کاری و آموزشی وجود دارد، باید روابط اطمینان‌بخشی باشد و باید این مصالح را هم در نظر داشت؛

ه) نکته آخر درباره مسئله اختیاری بودن حجاب، مانند نماز و حج است. این مطلب درستی است و کمال تمام احکام شرعی در جامعه ایمانی، به این است که

مردم با اراده و اختیار و با تمام وجود به آن پایبند باشند و این نهایت خواست شارع و کمال جامعه است؛ ولی نکته اینجاست که اگر به هر دلیلی، حال یا فرهنگ‌سازی نشده است یا با وجود فرهنگ‌سازی، بالأخره بعضی حاضر به پذیرش نشده‌اند و نمی‌خواهند به همین ظواهر احکام مانند نماز، روزه، حج، حجاب و پرهیز از خوردن مال حرام و انواع الزامات شرعی، چه در ناحیه فعل و چه در ناحیه ترک، پایبند باشند. در این صورت آیا شارع مقدس برای دولت اسلامی یا مدیریت جامعه، افزون بر ایمان درونی و فرهنگ‌سازی، ضمانت اجرایی یا الزام قانونی هم قرار داده است یا نه؟ به یک معنا این دو در طول هم قرار دارند که اگر با ایمان، مشکل پایبندی به احکام حل شود، دیگر کسی سراغ الزام قانونی نمی‌رود؛ ولی اگر کسی از جرگه پایبندی به ایمان بیرون رود، آیا می‌توان او را ملزم کرد یا نه؟ در همان مثال حج که گفته شد، اگر جامعه اسلامی در شرایطی قرار گرفت که به دلیل فرهنگ‌سازی نشدن یا عوامل بیرونی، حج ترک شد، آیا دولت اسلامی می‌تواند با هزینه خود، کسانی را برای رفتن به حج ملزم کند یا نمی‌تواند؟ یا در باب روزه که مثال زده شد، طبعاً روزه یک عبادت است و قصد قربت می‌خواهد، ولی دولت اسلامی می‌تواند مانع روزه‌خواری علنی شود یا نه؟ یا مانع شراب‌خواری شود یا نمی‌تواند؟ البته سوءبرداشت نشود، منظور تشبیه بدحجابی یا بی‌حجابی به شراب‌خواری نیست و این‌ها هرکدام جایگاه خودشان را دارند، ولی بحث بر سر این نکته است که آیا دولت چنین حقی دارد یا ندارد؟ مدعای من این است که اصل حق، ثابت است، ولی این حق، ملازم با دخالت همیشگی و مستقیم و مستمر نیست، چون یک امر تعبیدی نیست که وجه حق دخالت، فهم نشود.

دبیر جلسه: در همین بخش اول که بیان مدعا و تحریر محل نزاع است، پرسش این است که در دو ادعای مطرح‌شده از استادان حاضر که یکی قائل به جواز حق دخالت دولت در مسئله حجاب است و دیگری قائل به عدم جواز، آیا این ادعا

مطلق است یا جزئیات و تفصیلاتی هم در مختار و مدعا وجود دارد؟ جناب آقای مرتضوی بعضی از جزئیات مدعای خود را بیان کردند. در همین بخش اول، جناب آقای ایازی نیز بعضی از جزئیات مدعای خود را بیان می‌کنند.

فلسفه حجاب

ایازی: در پاسخ به سخنان جناب آقای مرتضوی و تبیین کامل بحث، پیش از ورود به بحث این نکته را عرض کنم، وقتی چیزی علت شد، نمی‌توان فراتر از آن هم اقدام کرد. درباره حکومت و مسئولیت‌های آن، باید به این پنج نکته توجه کرد:

الف) حجاب در کتاب و سنت

نکته‌ای را که پیش از این از قرآن نقل کردم، در احادیث چیزی به آن افزوده نشده است. به تعبیر دیگر به جز قرآن کریم، در روایات مختلف از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا معصومین علیهم السلام، یا حتی در تلقی مسلمانان یا فقیهانی که پیش از دوره معاصر بوده‌اند، برای مسئله حجاب علت و حکمت دیگری، غیر از آنچه در قرآن آمده، ذکر نشده است تا بتواند مسئله الزام و دخالت دولت را مشروع کند. آنچه در قرآن بیان شده (که به نظر اینجانب علت است و نه حکمت) غیر از حفظ کرامت و پاسداشت شخصیت زنان مؤمن نیست، و این ربطی به حق جامعه ندارد. البته در هر تکلیفی آثار و نتایج عملی برجای می‌گذارد. نماز از فحشا و منکرات باز می‌دارد، اما معنایش اجتماعی کردن حکم نیست. البته درباره نماز یا روزه و برخی از احکام دیگر که مربوط به حیطة شخصی افراد است، مطالبی در حدیث و تاریخ آمده است؛ اما در هیچ‌یک از این منابع در تفسیر و فقه، مطلبی درباره الزام کسی به حجاب و تعیین مجازات، از سوی حکومت نیامده است؛

ب) حق اجتماعی نبودن حجاب

اگر در جایی حکم اجتماعی شد، باید حق دیگران هم باشد. مثلاً حق امنیت، حق عدالت و آزادی حق عمومی است، حکومت لازم است برای کسانی که اخلاقی در امنیت ایجاد می‌کند، قانون وضع کند و الزاماتی را برای تحقق آن ترتیب دهد، هر چند ابتدا با فرهنگ‌سازی و روش‌های غیر مستقیم مانند تعلیم و تربیت پیش رود، ولی به هر حال اگر کسی رعایت نکرد، ناچار باید وارد مرحله بعدی شد؛ در حالی که اساساً در باب حجاب، بر اساس قرآن و سنت مطلبی خاص برای دخالت جامعه و حکومت وجود ندارد؛ به تعبیر دیگر، دلیلی وجود ندارد که حجاب یک مسئله اجتماعی و مربوط به عفت عمومی باشد که دولت حق دخالت داشته باشد. نه تنها بر این موضوع، دلیلی وجود ندارد که اتفاقاً دلیل برخلاف آن آمده است. درباره عفت زن و مرد، عفت خانواده و... دلیل وجود دارد، ولی درباره عفت جامعه، خیر. دلیل این ادعا هم این است که در جامعه اسلامی و دینی زمان پیامبر ﷺ یا در دولت امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا حتی در دولت‌های خلفا، این چهار دسته حجاب را رعایت نمی‌کردند، و خلاف عفت عمومی هم بوده، اما کسی نگفته چرا این زنان آزاد در کوچه و بازار با سر و بدن برهنه رفت‌وآمد می‌کنند. زنان اهل کتاب بر طبق مذهب خود عمل می‌کردند؛ کنیزان در بازار با تمام برهنگی (که برخی هم مسلمان بودند)؛ زنان بی‌مبالات که در روایات از آنان إذا نهین لایتنهین؛ تعبیر می‌شده، ۴. کسانی که از عقل بی‌بهره بودند یا آگاه به مسائل دینی نبودند. اینان نیز بدون هیچ ممنوعیتی رفت‌وآمد می‌کردند.

بنابراین، دلیلی بر الزام نیست. مسئله شرعی حجاب در خطاب به مؤمنان است که مواظب خود باشید. کاری نکنید که با برهنگی وسیله اذیت و آزار خود بشوید. اگر واقعاً مسئله عفت عمومی مطرح بود، پیامبر و خلفا و امام علی و یا حکام جامعه اسلامی باید در برابر کنیزان، یا اهل کتاب که پوشش نداشتند، موضع می‌گرفتند.

امروز ما کاسه از آش داغ‌تر شده‌ایم. فکر می‌کنیم این بی‌حجابی چنین و چنان می‌کند، در حالی که برهنگی در جزیره‌العرب به مراتب بیشتر بود و غیرت عربی هم بود. در همان زمان به جز بردگان و اهل کتاب مسلمانانی هم بودند، که رعایت نمی‌کردند، چنان‌که درباره‌ی زنان بادیه‌نشین در روایت آمده است که اگر به آنان گفته شود هم اثر نمی‌کند. این افراد در جامعه اسلامی بودند و پیامبر ﷺ هم این حکم را ابلاغ کرده بود و مردم هم می‌دانستند، ولی دریغ از یک خبر و فتوا که بگوید از باب امر به معروف و نهی از منکر، دفع مفسده، و یا عناوینی که امروز ما درست کردیم جلوی آنان را بگیرند. چرا چون حکم حجاب برای خود زن مسلمان بوده است. اگر مسئله عفت عمومی بود، وظیفه دولت اسلامی بود، فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان و کنیز و عاقل و غیر آن هم نبود و حداقل باید مانع آن‌ها می‌شدند، ولی چنین چیزی نبوده است؛ از این رو، ناقض دلیل عفت عمومی که مسئله حق حکومت را به دنبال دارد، وجود این چهار گروه است.

ج) راه حل قرآن در امنیت جنسی

در قرآن و روایات، در مذمت چشم‌چرانی سخن بسیار آمده است. راه حل اخلاقی قرآن دوجانبه است. اول تحریم چشم‌چرانی و ایجاد فرهنگ غمض عین و بعد حجاب. این مسئله در سوره نور، به روشنی آمده است: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوْنَ...» * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ...» (نور، ۳۰ و ۳۱)، یعنی قرآن کریم پیش از بیان حجاب، مسئله چشم‌چرانی و نگاه گناه‌آلود به زن نامحرم را مطرح کرده است. اگر حجاب هم باشد، این خیره‌چشمی که متأسفانه در برخی جوامع اسلامی وجود دارد، (که برخلاف غرب، ما درباره آن کار نکرده‌ایم و همه تلاش خود را به آن سوی جهت داده‌ایم) باز امنیت جنسی درست نمی‌شود. دلیل آن هم این است که در صورت رعایت حجاب هم اگر کسی چشم و نگاه بد داشته باشد، باز به گناه

می‌افتد؛ چنین کسی حتی در نگاه به زنان محرم خود هم چشم گناه‌آلود دارد؛ بنابراین، اینجا یک تذکر اخلاقی مطرح شده است، مانند تذکر اخلاقی که در روایات، درباره حسد و نَمّامی، و حسد و حرص آمده است و هدف از آن‌ها ایجاد عفت در مؤمنان به صورت متقابل است؛ اگر قرار باشد حکم الزامی باشد، باید به سراغ این افراد هم بروند که چرا تو این‌گونه چشم‌چرانی می‌کنی. به یاد دارم اوایل انقلاب، فیلمی به نام پاییز صحرا از تلویزیون پخش می‌شد. برخی از مسئولان به امام نامه نوشتند که این فیلم مشکل دارد. امام خمینی جواب دادند اشکال ندارد. برای بار دوم نامه نوشتند که این فیلم برای بعضی از مؤمنان باعث تحریک‌کنندگی جنسی است. امام در پاسخ گفتند به آن مؤمنان بگویید نگاه نکنند؛^۱ پس اول مسئله چشم است، بعد پوشش. این تقدم و تأخر در آیه هم معنا دارد؛

د) مشابه‌سازی با برخی احکام

براساس آنچه گفته شد، اثبات حق دولت برای دخالت در مسئله حجاب، ابتدا منوط به اثبات عمومی و اجتماعی بودن حکم حجاب است. آنچه در قرآن درباره نماز آمده، درباره حجاب هم نیامده است. در سه جا، نماز را از حکم فردی به برگزاری و تشویق عمومی تبدیل می‌کند؛ می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ» (حج: ۴۱)؛ باز می‌فرماید: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲) یا آیه: «وَكَانَ يُأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ» (مریم: ۵۵)؛ با این حال، هیچ‌یک از فقیهان قائل به الزام و اجبار در نماز نیستند؛ (غیر از افراد تندرو و داعشی)؛ زیرا نماز امر

۱. پاییز صحرا نام سریالی به کارگردانی اسدالله نیک‌نژاد است که در سال ۱۳۶۵ پخش شد و امام در پاسخ به پرسش برخی از بلندپایگان نوشتند، نظر نمودن به این قبیل فیلم‌ها و نمایشنامه‌ها هیچ‌یک اشکال شرعی ندارد و بسیاری از آن‌ها آموزنده است. روزنامه کیهان در روز پنجم مرداد ۱۳۶۵. و لذا پیامی که در پاسخ یکی از مراجع وقت آوردند. مرجع مذکور گفته بود: همین فیلمی که در حال حاضر از تلویزیون پخش می‌شود؛ من پیرمرد را تحریک می‌کند؛ چه رسد به جوانان را. در پاسخ پیام چنین گفتند: شما باید در تقویت نفس خود بکوشید تا به این آسانی تحریک نشوید. ر.ک: سایت انتخاب: ۵۳: ۱۷-۲۲ خرداد ۱۳۹۰.

عبادی است و بدون ایمان، نماز با التزام و اجبار، جایگاهی ندارد. در باب حج هم که گفته شد، اگر در جامعه‌ای اصلاً حج برگزار نشد، حکومت می‌تواند مردم را به حج بفرستد، البته دو نوع فرستادن می‌توان تصور کرد: یکی اینکه حکومت به مردم پول و امکانات بدهد تا آنان تشویق به حج شوند و دیگر اینکه مثل سربازی به اجباری ببرد. مسلماً نمی‌تواند شکل دوم درست باشد. عمل عبادی با مجبور کردن ارزشی ندارد. لذا آن روایات هم ناظر به صورت اول است و نه مجبور کردن. درباره تشویق به امر دینی نماز و یا حجاب که مخالفتی وجود ندارد. خوب است در همه امور دینی چنین برنامه‌های تشویقی گذاشته شود.

ه) حجاب در قلمرو معروف و منکر نیست

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که در حوزه وظیفه جامعه و حکومت، به‌عنوان حق، مطرح می‌شود، مسئله امر به معروف و نهی از منکر است. اینجاست که تعیین پایه بحث حجاب، که امر فردی است یا اجتماعی، اهمیت پیدا می‌کند. اینکه حجاب به‌عنوان عفت و امنیت جنسی مؤمن است یا عفت جامعه؟ اگر چنان‌که تأکید شد، حجاب امر شخصی و مبتنی بر عفت مؤمن باشد، دیگر نمی‌تواند مصداق امر به معروف و نهی از منکر و از وظایف دولت باشد. وقتی بحث به‌نقد و بررسی اقوال برسد، حرف‌های جدی‌تری بیان خواهد شد. اینجا فقط به ذکر همین ادعا بسنده می‌شود که حجاب، حکم شرعی است و هر حکم شرعی مرادف با معروف نیست، یعنی قرآن در آیات امر به معروف با این کلمه معروف و منکر و نه واجب و حرام بیان کرده و مرادف با واجب و حرام نگرفته است و خطاب قرآن کریم هم در سوره نور و سوره احزاب، به مؤمنان است و از جامعه ایمانی، چنین درخواستی دارد، در حالی که امر به معروف و منکر خطاب به امت و مردم است. اگر مسئله حجاب مصداق این دو عنوان بود، باید شامل آن چهار دسته می‌شدند. جالب است که این

افراد، نه تنها امر به حجاب نمی شده‌اند، بلکه خلافش هم ذکر شده است و اگرچه در آیه، اصلاً به کنیز و آزاد تصریح نشده و چنین آمده است: «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤَدَّبْنَ»، یعنی این حکم برای شما بهتر است، ولی هم در سیره خلفا، و هم در روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام آمده است که برای مشخص شدن مرز بین زنان آزاده و کنیز این عدم حجاب آمده است، لذا کنیزان اصلاً حق پوشیدن حجاب نداشتند؛

دبیر جلسه: اگر جناب آقای مرتضوی، مطلبی دربارهٔ نکته‌های جناب آقای ایازی دارند، بیان کنند تا در ادامه، دلایل دو طرف را بشنویم.

حجاب امری شخصی یا اجتماعی؟

مرتضوی: جناب آقای ایازی، حجاب را امر شخصی می‌داند و نه یک مسئله اجتماعی و عمومی؛ البته ایشان در برخی نوشته‌ها و گفتگوهای خود در گذشته هم بر چنین مطلبی تأکید کرده است؛ از جمله در جایی نوشته است که در قرآن کریم، مطلبی در باب امر به معروف و نهی از منکر نیامده است و روایاتی هم که در این باب رسیده است، بر مرتبهٔ عملی و کیفر و ضرب و جرح در همهٔ تکالیف شرعی دلالت ندارد تا از آن‌ها الزام و اجبار استفاده شود؛ زیرا مطابق با آنچه حرّ عاملی در وسائل الشیعه و در باب سوم از ابواب وجوب امر به معروف و نهی از منکر مطرح کرده است، مراتب امر به معروف و نهی از منکر، ناظر به احکام فردی و حوزهٔ حقوق خصوصی نیست. این به‌روشنی نشان می‌دهد که ایشان پوشش را یک امر فردی و خصوصی می‌داند. ایشان همچنین در یک مصاحبه به بیانی روشن‌تر، حجاب را مانند نماز و روزه و خمس و زکات، یک امر شرعی شخصی دانسته است که مثل تصرف مال مردم، امر اجتماعی نیست که مجازات داشته باشد. در واقع، تعلیمات دینی ما دو دسته است: دسته‌ای تکلیف شخصی دینی و دستهٔ دیگر اجتماعی است که برای آن کیفر گذاشته شده است؛ البته این نقل از مصاحبهٔ ایشان است و اگر دقیق

نیست اصلاح کنند. به هر حال، به نظر می‌رسد بحث باید از همین جا آغاز شود که آیا مسئله پوشش، به صورت خاص پوشش بانوان، امری شخصی است یا فراتر از آن؟ در اینجا چند نکته وجود دارد:

الف) حجاب در نگاه اول، به نظر من هم امر شخصی است؛ چون شخص پوشش خود را انتخاب می‌کند و می‌پوشد و قوام حجاب و پوشش به اراده و عمل یک شخص بستگی دارد، مانند پوشش در نماز. نمازگزار مکلف است به داشتن پوششی خاص و تا وقتی او در خانه خود نماز می‌خواند، انجام این تکلیف برای او کاملاً شخصی است. این شرط عبادت اوست که به اراده شخصی به جا می‌آورد یا نه. اما وقتی همین شخص با همین لباسی که در خانه از آن استفاده می‌کرد، مثلاً در نماز یا به صورت عادی، در جامعه و در برابر عموم حاضر می‌شود، این دیگر از جنبه فردی و خصوصی بودن خارج می‌شود و حتی با مسئله حقوق دیگران، سیاست‌های فرهنگی جامعه و مسائل اجتماعی و جایگاه احکام و حقوق الهی در میان مردم (به این معنی که آیا حق الهی در منظر عموم رعایت شده یا نه؟) پیوند می‌خورد. اساساً دستور و وجوب پوشش برای بانوان، بیشتر در حوزه اجتماع است و گرنه در داخل خانه و پیش محارم که لزومی ندارد؛ بنابراین، پوشش تا جایی که مربوط به زندگی فردی است، مسئله‌ای فردی و شخصی است، ولی همین که از در خانه بیرون آمد، دیگر رنگ و مقدار لباس و کیفیت پوشش، شخصی نیست و فرد نمی‌تواند بگوید من هستم و آزادی خودم؛

ب) نکته دوم که باید توجه کرد، توسعه‌ای است که جناب آقای ایازی در بحث دادند و حتی احکام دیگر مثل خمس و زکات را هم کاملاً فردی و شخصی شمردند؛ این مسئله به نظر مبهم می‌رسد. خدای تبارک و تعالی به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد که «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (توبه، ۱۰۳). یعنی پیامبر ﷺ را مکلف می‌کند یا لا اقل اجازه می‌دهد که از آن‌ها زکات بگیرد یا (در آیات دیگر) خمس بگیرد. حال اگر این

حکم را وظیفه‌ای صرفاً فردی تلقی کنیم، چگونه می‌شود؟ منافاتی ندارد که یک مسئله عبادی که قصد قربت در آن مهم است، الزام‌آور هم باشد و جنبه اجتماعی آن هم رعایت شود. تا وقتی به مسئله شخصی و امر وجدانی برمی‌گردد و از باب امثال امر الهی انجام می‌شود، فردی است. طبعاً همان‌طور که در ریا نکردن، قصد قربت مطرح است، در پرداخت زکات و خمس هم، به‌عنوان امر عبادی، قصد قربت لازم است؛ اما گیرنده خمس و زکات که دولت اسلامی است، دیگر مکلف یا مأمور به نیت فرد نیست؛ بنابراین، فقیهان در باب مسئله گرفتن اجباری زکات از سوی حکومت و قصد قربت در آن، تصریح کرده‌اند که نیازی نیست کارگزار حکومت که زکات می‌گیرد، از جانب زکات‌دهنده، قصد قربت کند؛ بنابراین، با اینکه برخی بزرگان فرموده‌اند، اما منافاتی میان قربی بودن یک عمل مثل زکات و خمس و امکان دریافت با الزام از سوی حکومت وجود ندارد؛

ج) مسئله تعجب‌آور دیگر محدودکردن قلمرو مجازات به امور اجتماعی است؛ البته اگر نقلی که از جناب آقای ایازی شده درست نقل شده باشد. اینجا یک مسئله کشف جرم است که روشن است دولت اسلامی و حاکم و دستگاه قضایی مجاز نیست برای جرم‌های عادی، مثل قمار و شراب یا فحشا دنبال کشف جرم باشد. این درست است که در غیر موارد امنیتی، بالا رفتن از دیوار و وارد شدن به حریم خانه مردم، برای کشف جرم نه‌تنها تشویق نشده که حتی برعکس، در سیره معصومان (علیهم‌السلام) هم داریم که در صورت اقرار فرد به جرم، باز به پشیمانی از اقرار تشویق می‌شدند. چنان‌که در روایت مشهور آمده است، پیامبر ﷺ پس از اثبات جرم فردی و اجرای حد او، در خطابه‌ای فرمود: «من أصاب هذه القادوراتِ شيئاً فليستتيز بسيرِ اللهِ فإنه من يُئيد لنا صفحته نُقم عليه كتاب الله»، یعنی اگر کسی یکی از این خطاها را مرتکب شد، باید آن را بپوشاند؛ ولی اگر اقرار کند و جرم او ثابت شود، حدود الهی را جاری می‌کنیم (احسایی، عوامل اللئالی، ج ۳، ص ۴۴۱)؛ بنابراین، اگرچه کاملاً

پذیرفته شده است که مسئلهٔ ثبوت و کشف جرم، وظیفهٔ دولت اسلامی نیست، ولی آیا شرب خمر یا فحشا، تنها وقتی یک گناه اجتماعی شود، کیفر دارد؟ اگر کسی به صورت پنهانی در خانه اش، مرتکب این جرم شد و بدون اینکه دولت اسلامی در پی کشف جرم باشد، به هر دلیلی بر دادگاه اسلامی اثبات شد، به سبب دلیل آشکار یا شهادت شاهدان یا اقرار شخص آیا در اینجا می توان براساس تعبیر جناب آقای ایازی گفت که این جرم مجازات ندارد، چون در حوزهٔ خصوصی اتفاق افتاده است؟ درباره سایر گناهان مانند زنا و لواط نیز همین سخن جاری است و از نگاه فقهی تردیدی نیست که در مرحله کیفر و اجرای حد فرقی میان ارتکاب گناه در داخل خانه یا بیرون از آن نیست. جناب آقای ایازی چگونه می توانند آن همه اطلاعات و عمومات ادله مجازات در بخش های مختلف را مقید و مخصوص جایی بدانند که حقی عمومی ضایع شده باشد یا مثلاً تجاوز به عنف باشد؟! تجاوز به عنف که مجازات سنگین و جداگانه خود را دارد. اصلاً موضوع مجازات شلاق یا اعدام و سنگسار در زنا و لواط وقوع فعل با رضایت طرفین است که نوعاً نیز پنهانی و به صورت خصوصی صورت می گیرد و نه علنی و در مقابل چشم عموم! هیچ فقیه نیز چنین قیدی نزده است. خوب اگر چنین باشد، افراد می توانند فحشاخانه های خصوصی برای روابط جنسی همجنس و غیرهمجنس یا حتی عمومی اما دور از چشم عموم راه بیندازند و تنها مرتکب گناه شده اند و کسی حق تعرض به آنان و مشتریان آنان نخواهد داشت؛ زیرا با رضایت افراد است و مخل نظم عمومی و حقوق دیگران نیز نیست؛ مانند آنچه در برخی کشورها رایج است! پیداست که کسی نمی تواند به این حرف ملتزم شود.

به هر حال، می توان حجاب را با امر روزه خواری علنی هم مقایسه کرد؛ هر چند روزه یک امر عبادی است و اساساً اگر کسی روزه را با ریا همراه کند اصلاً عبادتی به جا نیاورده است و حتی تا حد کفاره هم از نظر شرعی ملزم می شود؛ ولی چنان که

در روایات صحیح‌ه و به نقل از مشایخ ثلاث نقل شده است و فقها هم براساس آن فتوا داده‌اند، حاکم اسلامی در مقابل روزه‌خواری علنی حق تعزیر دارد؛ البته بحثی وجود دارد که آیا حاکم اسلامی صرفاً حق دارد تعزیر کند یا ملزم به تعزیر است؟ کسانی مانند مرحوم آیت‌الله منتظری، با استناد به تعبیراتی مانند «يعزر» که در روایات آمده است، چنین استفاده کرده‌اند که گویا حاکم اسلامی در چنین مواردی اصلاً حق بخشش ندارد و ملزم است که تعزیر کند. حجاب، به‌عنوان یک امر اجتماعی و فردی، کمتر از روزه‌خواری علنی نیست. چطور در آنجا دولت اسلامی حق دارد؟ مگر اینکه جناب آقای ایازی در آنجا هم حق دخالت و الزام دولت را بر اینکه مثلاً ساعت کار رستوران‌ها را مطابق روزه‌داری تنظیم کند، نپذیرند. در تشبیه این امر، مثلاً کمر بند یا کلاه ایمنی یک موضوع کاملاً شخصی و برای حفظ جان فرد است و حتی این‌طور نیست که به دیگران آسیبی وارد شود، ولی دولت در این مسئله وارد می‌شود.

مسئله حجاب اگر یک مسئله عمومی است که هست (به دلیل اینکه فرد در اجتماع، حضور می‌یابد)، بنابراین، نمی‌توان گفت چون شخص استفاده می‌کند، دولت حق دخالت ندارد. در امر به معروف و نهی از منکر نیز بر چه اساسی می‌توان در روح و جان دیگران دخالت کرد و تذکر داد؟ امر کردن به کاری و نهی کردن کسی از کاری، حتی در حد توبیخ، گاهی برای برخی بسیار سنگین‌تر از سیلی خوردن است و اثر آن در روح و جان و فکر آن‌هاست؛ بنابراین اینکه حجاب صرفاً امری فردی و شخصی است و دولت حق دخالت ندارد، مورد پذیرش من نیست؛

د) در مسئله‌ای که در باب ربط نداشتن عفت عمومی جامعه با موضوع حجاب مطرح شد، عرض بنده این است که نباید فلسفه حجاب را تنها به حفظ کرامت و شئون بانوان محدود کرد و مسئله فراتر از این است. درباره آن چهار موردی هم که به‌عنوان شاهد مطرح شد، پاسخ چنین است:

نخست، موضوع زنان صحرانشین یا روستانشین است که باید گفت در آنجا محل بحث، نگاه است نه پوشش؛ اینکه آیا می‌توان نگاه کرد یا نه؟ بحث این نیست که می‌توان جلوی آن‌ها را گرفت یا نه. اساساً مقام پرسش و پاسخ درباره جایز بودن یا نبودن نگاهی که به آن‌ها دوخته می‌شود، بوده است. تعبیر این است که چون آنان رعایت نمی‌کنند، نگاه به آن‌ها اشکال ندارد؛ البته مقصود نگاهی است که گناه‌آلود نباشد و مفسده‌ای نداشته باشد؛ اما روشن است که حجاب بر آنان نیز واجب است و در این روایات نیامده که حق الزام آنان وجود ندارد.

دوم، درباره زنان اهل کتاب، باید گفت دلیل اینکه خطاب آیه به زنان مؤمن است، این است که پایبندی به احکام و اجرای احکام شرعی را تنها می‌توان از کسی خواست که این خطاب را قبول دارد. کسی که اصل خطاب را نپذیرفته، چطور می‌تواند مخاطب قرار گیرد. کسانی که ایمان ندارند، این خطاب‌ها را قبول ندارند و طبعاً پیش از آن باید در باره اصل پذیرش دین با آنان گفتگو کرد؛ درعین حال منافاتی ندارد که دولت اسلامی، اگر مصلحت دید، آنان را نیز از بی‌حجاب بودن باز بدارد؛ چنان‌که نوع اندیشمندان ما از نگاه کلامی، غیرمسلمانان را مکلف به فروع دین نیز می‌دانند.

سوم، کنیزان هستند که اگرچه به دلیل استثنا بودن موضوع کنیزان و ملاک تشخیص و تمییز آنان از زنان آزاد، اصل مطلب نهی خلفا و حتی اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به حجاب داشتن آنان درست است، حتی تعبیر «یضرین» به کار رفته است؛ یعنی کتک می‌زدند که حجاب نداشته باشند؛ چنان‌که خلیفه دوم به کنیزی که حجاب داشت شلاق زد؛ ولی همین نقل اتفاقاً شاهدهی است بر حق دولت نسبت به دخالت در مسئله حجاب؛ حال یا به امر یا به نهی. کسی نگفته چرا خلیفه دوم اساساً در این مسئله دخالت کرد، و این نشان می‌دهد اصل دخالت دولت امری پذیرفته شده بوده است. اهل بیت علیهم‌السلام هم نهی می‌کردند و حتی حجاب را از سر کنیزان می‌کشیدند و

این حق را برای خودشان قائل بودند. اینکه در مقام تراحم مصالح در تشریح، شارع کنیزان را از حکم حجاب به صورت نسبی استثنا کند، نشان نمی‌دهد که نگاه شارع به موضوع عفت و پاکدامنی نبوده است؛ چنان‌که در موارد نیاز به استفاده از پزشک غیر همجنس و نامحرم یا هنگام خواستگاری، چنین استثناهایی وجود دارد.

در باره استثنای چهارم هم نسبت به دیوانگان و کسانی که سفاهت دارند و طبعاً خطاب شرعی متوجه خودشان نیست، دولت اسلامی حق دارد اولیای آن‌ها را موظف کند به اینکه تا حدودی رعایت کنند.

بنابراین، در این حکم که برای غالب بانوان (که بدنه جامعه اسلامی هستند) بیان شده است، استثنای یادشده هرکدام دلیل خود را دارد و هیچ‌کدام هم مانع حق دخالت دولت اسلامی در حجاب نیست. باز تأکید می‌کنم حق داشتن لزوماً به معنای دخالت کردن تعبدی و حتمی در همه موارد نیست، بلکه صرفاً قائل‌بودن به حقی است برای دولت، در مواردی که لازم بدانند.

۱. شواهد بر شخصی بودن حجاب

ایازی: در پاسخ به سخنان جناب آقای مرتضوی، به دو مطلب اشاره می‌کنم: یکی درباره شواهد شخصی بودن حکم حجاب و دیگری نقد ادله الزام است. درباره شواهد این دو نکته و سخن مطرح است:

مطلب اول: اینکه دلیلی برای حق دخالت دولت در مسئله حجاب وجود ندارد؛ چون وقتی حکم، خطاب به مؤمنان است، یعنی غیر مؤمنان را جدا کرده است و وظیفه شرعی را تنها از زنان و دختران پیامبر و مؤمنان خواسته است. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» حال آنکه آیات زیادی در قرآن کریم وجود دارد که خطاب به «الناس» یا گاهی خطاب به اهل کتاب یا به جامعه مسلمانان است؛ اما در اینجا قید «أَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ»

است. اگر مسئله حجاب، مسئله‌ای عمومی بود، حتی کسانی که غیرمسلمان و یا غیر ملتزم هستند، باید برای دولت، حق دخالت قائل بود، چنان‌که درباره صدقات می‌گوید: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، اما درباره حجاب نه در قرآن و نه در احادیثی چیزی نگفته است.

وانگهی اگر مسئله عمومی مثل سرقت، زنا، فحشا بود، به‌صورت کلی می‌گفت و دلیلی ندارد که محدود به مؤمنان کند. چنان‌که در آیاتی مشترک به‌صورت کلی گفته و یا اهل کتاب را شریک در خطاب قرار داده است. دولت باید اهل کتاب را هم نهد، کنیزان را هم نهد. در حالی که در قرآن چنین چیزی نگفته است. این‌طور نیست که این استثنائات که گفته شد صرفاً چهار مورد و چهار شخص باشد. بخشی از جامعه اسلامی که کم هم نبودند، غیرمسلمانان بودند. انبوهی زن برده و ملک یمین و فتیات در جامعه بودند که حجاب نداشتند. دولت اسلامی زمان پیامبر ﷺ و خلفا و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ائمه هم در مسئله دخالت نمی‌کردند. اگر هم دخالتی بوده، در جهت عکس موضوع و برای حفظ حق مؤمنان بوده است. کسی نگفته دولت نباید در امور عمومی دخالت نکند، گفته شده در حجاب دخالت نکنند. دخالت خلیفه دوم به عنوان حاکم برای دفاع از حق مؤمنان بوده است که حجابشان را رعایت کنند؛ اما عده‌ای آن را تخریب می‌کنند. از درستی و غلطی آن هم بگذریم. البته بعدها این فرهنگ عوض شد و اینجا باید به هوشمندی قرآن کریم توجه کرد که بحث مرزگذاری میان ملتزمان و غیر ملتزمان را مطرح کرده و نامی از کنیز و غیر کنیز نبرده است؛ برای اینکه فرقی نمی‌کند.

در گروه سوم که شامل زنان بی‌مبالات است، هرچند درست است که مسئله این روایات نگاه کردن بوده است نه حق دخالت دولت؛ اما همین‌جا معلوم می‌شود که اگر این حق بود، دیگر مشکلی وجود نداشت و بالأخره در جامعه اسلامی، کسانی بودند که اهل کتاب نبودند و مسلمان بودند، ولی در عین حال مبالاتی به حفظ

حجاب نداشتند. کسی هم متعرض آنان نمی‌شده و خبری و تاریخی از این تعرض نقل نشده است، فقط به مؤمنان گفته شده که شما نگاه نکنید. نه نگاه عادی، بلکه نگاه گناه‌آلود. در بحث تاریخی هم آمده است که در آنجا یکی از مشکلات فرهنگی، فقدان لباس بوده است. جمعیت‌های بسیاری بودند که اولیات لباس را نداشتند. در قرآن آمده است: «وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ» و یا در دعا آمده: «اللَّهُمَّ اكْسُ كُلَّ عُرْيَانٍ». این دعا وقتی معنا دارد که جامعه به برهنگی مبتلا است. انصار در شهر خودشان بودند و شرایط مالی خوبی هم داشتند، به سرعت ملتزم شدند، ولی وضع مهاجران اصلاً خوب نبود. چون نه امکانات مالی نداشتند و نه جا و مکان مناسب؛ از این رو، بسیاری از مهاجران مؤمن بعدها مرحله به مرحله نسبت به حجاب روی آوردند. به هر حال با گسترش اسلام، جامعه عظیمی شکل گرفت و بسیاری از افراد، اگرچه مسلمان شده بودند، ولی ملتزم به رعایت احکام نبودند. جامعه مسلمین هم این عدم التزام را به رسمیت شناخته بود و تنها از مؤمنان خواسته تا مراقب چشم و نگاه و پوشش خود باشند. اهمیت مسئله «نگاه» از این رو است که گاهی حتی در صورت حفظ حجاب، این نگاه گناه‌آلود باز وجود دارد.

مطلب دوم، ایشان خواسته‌اند از این مسئله به مسائل دیگری گریز بزنند، باید عرض شود تکلیف ادعای من در مقاله (ایازی، سیدمحمدعلی، دوفصلنامه قرآن و روشنگری دینی، شماره ۱، ۱۴۰۰)، جایگاه تفسیری و فقهی آیه ۵۹ سوره احزاب، مشخص شده است، یعنی در همه مواردی که قرآن کریم یا روایات به صورت کلی - چون بعضی از روایات، احکام حکومتی از سوی پیامبر ﷺ یا ائمه علیهم‌السلام بوده‌اند و جنبه‌های تاریخی دارند - حد عمومی جامعه را مطرح کرده است؛ مانند شرب خمر، قمار، امر به فرهنگ‌سازی کرده است و این هوشمندی قرآن است که مجازات تعیین نکرده، چون می‌دانسته است، اگر حوزه تکلیف شرعی را با الزام و اجبار گره بزنند، نتیجه‌ای نمی‌گیرد. حتی اگر آن روایات روزه را هم قبول کنیم یا اینکه در تاریخ

بخارا گفته شده کسانی مانند داروغه و محتسب، در شهر می‌گشتند تا افرادی را که نماز نمی‌خوانند، مجازات کنند، به‌هیچ‌وجه از فرهنگ اسلامی و مکتب اهل‌بیت به دور می‌دانم.

۲. بررسی ادله الزام حکومتی

جناب آقای مرتضوی براساس آنچه در مقالاتشان گفته‌اند، سه مسئله را مطرح کرده‌اند: یکی نسبت حکومت با حوزه عمومی؛ دوم امر به معروف و نهی از منکر و سوم اهداف و مسئولیت‌های حکومت اسلامی. از آنجا که تأکید ایشان بر نکته سوم یعنی اهداف و مسئولیت‌های دولت است، باید گفت این مطلب را به دو صورت می‌شود فرض کرد. اصل سخن روی این نکته است که دلیلی برای الزام و اجبار در تکالیف فردی وجود ندارد. اصل بر عدم ولایت فرد به فرد دیگر است. حکومت هم یکی از ولایت‌ها است که برای دخالت خود از آن جمله در مسئله دلیل داشته باشد و باید ولایتش ثابت شده باشد؛ درحالی که طبق قاعده فقهی، اصل بر عدم ولایت است، مگر اینکه دلیل قطعی بر این استثنا ثابت شده باشد. در اینجا دلیلی برای دخالت حکومت وجود ندارد. زیرا این ادله ناظر به ادله کلی مانند نهی از منکر و دفع فساد است که همه آن‌ها اول الکلام است. ایشان باید اول ثابت کند بی‌حجابی نوعی فساد است، در حالی که اگر فساد بود، آن چهار گروهی که از حکم حجاب استثنا شده‌اند، هم فساد آور باشند و نباید رفتار آنان تحمل شود.

فرض دوم، ثابت شود که این مسئولیت دولت از طریق اعمال زور باید باشد. یعنی دولت اسلامی در عین داشتن مسئولیت فرهنگ‌سازی، حق دخالت و به تعبیر واضح، اجبار قانونی در امر حجاب را نیز دارد. در حالی که اثبات توسعه چنین مسئولیتی در حوزه احکام دلیل مستقلی نداریم.

مرتضوی: اجازه بدهید همین جا با یک مثال، بحث روشن تر شود؛ مثلاً در آیه: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا...» (نور: ۲)، آیا این حکم محدود به زمانی است که حق اجتماعی از بین برود؟

ایازی: بله، چون زنا حق دیگران و ناظر به امنیت اجتماعی است، اگر در قالب نکاح قولی و یا معاطاتی باشد، که زنا نیست، اما اگر تجاوز به عنف باشد، حق جامعه است و این آیه به شواهد فراوان ناظر به زنا محصنه است که می تواند حق عمومی باشد.

مرتضوی: معاطات که ازدواج است و خارج از موضوع است. از آنجایی که اشکال من هم دقیقاً همین جا است، ابتدا این موضوع را روشن بفرمایید، چون بحث در موارد است و حجاب هم یکی از موارد است، مثلاً اگر در بحث شراب خواری یا زنا یا بدتر از آن، لواط، اگر رضایت طرفین بود، تعدی به عنف و علنی هم نبود، ولی برای دادگاه ثابت شد؛ در این صورت آن مبنایی که می فرمایید، اینجا را هم شامل می شود یا نه؟ یعنی اگر کسی به صورت خصوصی مرتکب زنا یا لواط شد، دولت حق دخالت و کیفر ندارد؟!

ایازی: بله، در صورت خصوصی بودن، اجرای حدود نمی شود. سخن این است که مصادیقی که بیشتر در روایات آمده، اصلاً شکل خصوصی و سری نداشته است. اگر به روایات مراجعه کنیم، می بینیم که همه آن مصادیق، صورت عمومی و جنبه حق اجتماعی داشته است. بگذریم از این که از جهت دیگری هم می توان سخن گفت که صورت مسئله را به شکل دیگری در فهم معنای روایت تغییر می دهد. یعنی جدا از مناقشه در سند و دلالت این روایات، اولاً، این روایات بیان احکام ابدی و دائمی نیست تا در حوزه تشریح بگنجد. قضایایی در واقعه خاص است. ثانیاً باید مبنای بحث را روی قرآن گذاشت و در قرآن هم براساس شواهد تفسیری که وجود دارد، موضوع این آیه، زنا محصنه است.

مرتضوی: پس تا همین جا یک اختلاف مبنایی بین دو ادعا مشخص شد و عجیب است که آن همه ادله مربوط به کیفر و اجرای حد درباره زنا و لواط که نوعاً نیز خصوصی و دور از نگاه عموم بوده و هست، مربوط به موارد نادر ارتکاب علنی دانسته شود!

ایازی: البته این بحث بر دو فرض بیان شده، در یک فرض بر مبنای شما است که این روایات مربوط به حجاب نیست. وانگهی اطلاق روایات در هر صورتی محل مناقشه است. و در یک فرض هم بر مبنای خودم هست که این روایات تاریخ‌مند و ناظر به شرایط خاص است و در مقام تشریح حکم کلی نیست، تا ثابت کند حق حکومت دخالت در حوزه خصوصی افراد است. زیرا فرض این روایات جنبه حکومتی دارد. اما اشکال اساسی‌تر این است که اثبات دخالت حکومت در اموری مثل تجاهر به روزه‌خواری، یا امثال آن، اثبات جواز دخالت در مسئله حجاب نمی‌کند. زیرا اصل عدم ولایت حکومت است و به قدر متیقن باید اکتفا کرد. بگذریم از این که اساساً حجاب اگر در حوزه دخالت حکومت بود، باید در زمان خود پیامبر و ائمه چنین دخالتی صورت می‌گرفت که نه تنها اتفاق نیفتاده، بلکه برعکس حداقل اهل کتاب و زنان غیر آزاده با برهنگی با آزادی کامل در کوچه و بازار رفت و آمد می‌کردند و منعی از آنان نبوده، که هیچ اگر حجاب را رعایت می‌کردند، برخورد می‌شده است.

البته این نکته هم نباید فراموش شود که ممکن است مناسبات اجتماعی در طی زمان، تغییر پیدا کند. موضوعی که در یک زمان فردی باشد، در زمان دیگر موضوع اجتماعی بشود؛ امروز حکم چیزی باشد و زمان دیگر چیز دیگر؛ مثلاً در همین آداب اجتماعی، در دوره‌ای پنجاه نفر با یک لیوان آب می‌خوردند، ولی امروز این کار را قبیح می‌دانند. یا در دوره‌ای برده‌داری طبیعی بوده و اسلام هم اگرچه به سمت لغو آن پیش رفت، اما در ابتدا آن را پذیرفت و نامطلوب نبود؛ اما امروز برده‌داری

ممنوع است. بنابراین، روایاتی که در این موضوع رسیده، ناظر به همان شرایط بوده است، بسا خصوصیتی بوده که چنان برخوردی با افراد می‌شده است. اما این مسئله تابع هنجار و ناهنجاری عرفی و نیازمند اثبات است.

مناقشه در استناد به ادله امر به معروف و نهی از منکر

اغلب کسانی که دلیلی برای دخالت حکومت در امر حجاب ندارند، به امر به معروف و نهی از منکر استناد می‌کنند. در نوشته‌های جناب آقای مرتضوی هم سخن از معروف و منکر شرعی آمده است. پرسش این است که اولاً: از کجا ثابت شد که مراد از این آیات از دعوت به امر معروف و نهی منکر مراد معروف و منکر شرعی است؟ خدا خودش می‌توانست بگوید: امر به واجب و نهی از حرام شرعی؛ در حالی که معروف و منکر از مفاهیمی‌اند که به عرف القا شده و قلمرو آن را عرف تعیین می‌کند. طبعاً معروف و منکر امر ثابتی نیست. ممکن است یک چیزی در یک دوره‌ای هنجار باشد و در دوره دیگر هنجار نباشد؛ با فرهنگ‌سازی تغییر می‌کند، مثل همین فرهنگ‌سازی‌هایی که برای بستن کمربند ایمنی شده است، یا در دوره کرونا و در مورد ماسک زدن و رعایت مسائل بهداشتی انجام می‌شود. بعد که تبدیل به هنجار شد، تصویب قوانین رعایت آن را الزام‌آور می‌کند بنابراین، زمانی امر به معروف معنا دارد که مسئله در عرف تبدیل به هنجار شده باشد و عمومیت یافته باشد. اما تا وقتی که تبدیل به معروف و منکر نشده، استناد به این آیات هم محل مناقشه است.

این نکته هم مهم است که این هنجار یا ناهنجاری که معروف یا منکر می‌شود، یک مسئله شخصی نیست، مثلاً کسی که هنگام غذا خوردن، طوری غذا می‌خورد که روی لباسش می‌ریزد. این ناهنجاری شخصی است، ولی اگر از ظرف دیگران طوری استفاده کند که به بهداشت جامعه آسیب بزند، دیگر ناهنجاری عمومی و در

حوزه حقوق مردم قرار می‌گیرد و معروف و منکر را می‌سازد. این معروف و منکر هم اختصاص به مسلمانان ندارد، تمام عقلای جهان این دریافت از هنجار و ناهنجاری اجتماعی را دارند. در جامعه اسلامی هم اگر با تربیت اسلامی، حجاب تبدیل به هنجار و ترک آن ناهنجاری شد، دولت می‌تواند دخالت کند و اختصاص به دولت اسلامی هم ندارد و در همه جوامع نسبت به هنجارها و ناهنجاری‌های اجتماعی حساس هستند.

ثانیاً: از کجا ثابت شد که اگر از مصادیق نهی از منکر است، پس دولت باید الزام کند و اگر کسی عمل نکرد مجازات شود؟ این که امر معروف و نهی از منکر نوعی نظارت عمومی است تردیدی نیست، اما این که معنایش اقدام عملی و مجازات و کیفر هم هست، از کجا؟ بسته به موضوع و اهمیت آن است. در بحث تفصیلی که در مقاله خود آورده (ر.ک: ایازی، حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، جلد اول و مجله فقه اسلامی در شماره ۵۱ و ۵۲ سال ۱۳۸۶ش دفتر تبلیغات اسلامی)، نشان داده‌ام که مرتبه سوم دخالت با محدودیت‌های بسیار همراه است. در هر صورت، نکته اساسی، اصل اولیۀ عدم دخالت است. اگر در باب زنا، محاربه و سرقت کیفری آمده، اما آن موارد از حقوق عامه است، ولی درباره حجاب، نمی‌توان بدون دلیل محکم این مطلب را ثابت کرد. اگر دلیل محکمی بود، می‌شد این اطلاق را تقیید زد.

خلاصه سخن این است که ما دلیلی برای الزام از سوی دولت نداریم و ادله عامه مانند امر به معروف و نهی از منکر هم اخص از مدعا است. چون باید ثابت شود که تشریح حجاب برای حفظ عفت عمومی بوده است، در حالی که اثبات آن ناقضی مانند آزادی زنان برهنه کنیز و اهل کتاب و افراد لاابالی دارد، که نشان می‌دهد برای حفظ عفت عمومی نبوده و گرنه باید در آن موارد هم جلوگیری می‌شد. بگذریم از این که حکم حجاب برای زنان مؤمنه به معنای الزام حکومتی نبوده است.

دلایل حق دخالت دولت

مرتضوی: برای اثبات حق دخالت دولت، در این جلسه و نیز در مقاله، به سه یا چهار دلیل استدلال کرده‌ام. یکی موضوع امر به معروف و نهی از منکر است که به تنهایی یک جلسه مستقل نیاز دارد و اینکه جناب آقای ایازی پرسیدند به چه دلیل معروف و منکر را شرعی گرفته‌ام، به استناد همان لغتی است که ایشان در مقاله خود هم به کار برده‌اند؛ ولی در مقاله ایشان بخشی از مطلب که اثبات مدعی بنده است نیامده و مطلب را ناقص آورده‌اند و در ادامه توضیح خواهم داد و در یک جلسه مستقل، مسئله امر به معروف و نهی از منکر را بحث خواهم کرد و اینکه چطور به دولت اسلامی حق دخالت در برابر عدم پابندی به ضوابط شرعی و جرم‌انگاری در آن را می‌دهد؛ ولی مقدم بر آن بحث، مسئله مسئولیت‌ها و اختیارات کلی حکومت دینی است که در مقاله بنده هم به آن اشاره شده است و طبعاً شواهد آن را بیان خواهم کرد. یک موضوع دیگر هم در آن مقاله بنده آمده است که در بحث ایشان نبود و آن مسئله تلازم میان حق کیفر و حق جرم‌انگاری است، یعنی اگر بتوان براساس قاعده تعزیر، صرف‌نظر از اینکه قلمروی تعزیر چه باشد، برای دولت حق مجازات قائل شد، قهراً حق دخالت هم برای دولت وجود دارد.

تا اینجا چند اختلاف با هم داریم: ۱. یک اختلاف مبنایی و کلی درباره استناد صرف به قرآن کریم در این گونه موارد است؛ چنان‌که گفتند روایات بیشتر جنبه تاریخی دارد و قضایای فی واقعه است. به نظر من روایات را نمی‌توان به صورت کلی گفت که قابل استناد هستند یا نه؟ باید موردی بحث شود که آیا این مدعی درستی است و آیا براساس آن فقه جدیدی لازم نمی‌آید؟ در حالی که عمده فقه روی روایات است، باید مشخص شود جایگاه استناد به این روایات کجاست و این مسئله مهمی است؛ ۲. مورد اختلاف دوم این است که طبق بحثی که این روزها در گرفته، آیا

بیرون خانه و داخل ماشین شخصی هم حریم خصوصی است یا در حوزه عمومی قرار می‌گیرد؟ اگر کسی داخل ماشین، حجاب را رعایت نکرد، دولت حق رسیدگی دارد یا ندارد؟ در کشورهای دیگر هم دولت برای پوشش بانوان و آقایان، مقرراتی تعیین می‌کنند؛ مثلاً در یک دوره‌ای در فرانسه، زنان حق پوشیدن شلوار نداشتند؛ آیا اینجا باید گفت دولت در حریم خصوصی افراد و در شئون فردی دخالت کرده است؟ یا اینکه وقتی فرد از در خانه بیرون آمد دیگر حیث شخصی ندارد و عمومی است؟ اینجا محل اختلاف است و بنده پوشش بانوان را در بیرون از خانه مسئله شخصی و فردی نمی‌دانم و معتقدم یک مسئله عمومی است. حال اینکه فلسفه این عمومی بودن چیست و آیا حفظ کرامت زن است یا عفت عمومی که اختصاص به زنان ندارد یا جلوگیری از مفاسد و... مسئله دیگری است. ما هستیم و اطلاق ادله که حجاب، زن مسلمان را موظف کرده است که در برابر نامحرم و در بیرون خانه، حجاب خود را حفظ کند و فرض هم این است که از اول با تسالم بر این موضوع، بحث را آغاز کردیم.

ایازی: الزام عمومی در مثل اموال و ناموس و حقوق مردم غیر از تکلیف شرعی مانند نماز و روزه است. اثبات این که حجاب امر عمومی از قبیل قسم اول است، نیازمند دلیل است. قانونی در گذشته فرانسه مربوط به سال‌های بسیار دور است که دیگر آن را قبول ندارند. بحث داخل ماشین حریم خصوصی است و یا نیست، وابسته به اصل الزام است.

مرتضوی: من معتقدم وقتی مسئله عمومی شد، از فردی بودن خارج می‌شود.
ایازی: از کجا می‌دانید عمومی است؟ وانگهی عمومی بودن باید وصف حق دیگران بودن داشته باشد، تا مجوز دخالت را ثابت کند.

مرتضوی: برای اینکه وقتی بیرون آمد با دیگران و روح و جانشان ارتباط پیدا می‌کند؛ با قوانین الهی در منظر عموم، حتی با حفظ شئون احکام و حقوق الهی و

میزان پابندی به آن ارتباط پیدا می‌کند. در روایات هم آمده است که در مدینه نگاه جوانی، جذب زنی شد و کمی از خود غافل شد؛ چنان‌که سرش به چوبی خورد و شکست و خون به راه افتاد و حتی شکایت به پیامبر صلی الله علیه و آله برد؛ یعنی باید دید این مقدار حق برای امنیت اخلاقی و روحی دیگران باید قائل شد یا نه؟ این تأثیر را نمی‌توان نادیده گرفت. اگر همه مردم با لباس آشفته و ژولیده در اجتماع حاضر شوند، آیا با حقوق اجتماعی دیگران ارتباط دارد یا نه؟

ایازی: خوب این مسئله هم شامل افراد دیگر غیر مؤمنان مثل اهل کتاب و یا کنیزان هم می‌شود که با روح و جانشان پیوند دارد. در آن جا چه می‌گوئید یعنی الزام می‌آورد، در حالی که کسی نگفته که الزام آور بوده است، وانگهی خوب باید پیامبر همانجا دستور می‌داد که آن زن باید چنین و چنان شود، در حالی که آنجا گفته می‌شود مشکل نگاه و چشم‌چرانی آن جوان بوده است، پس نشان می‌دهد حق عمومی هم نبوده است؟

مرتضوی: بحث سر این مطلب است که مسئله فردی وقتی است که با حقوق دیگران، حریم دیگران، مرزهای اخلاقی، فرهنگی، روحی و مادی ارتباط پیدا نکند. داخل خانه خود موسیقی گوش کند، ارتباطی به دیگران ندارد؛ ولی اگر همان موسیقی را پشت بلندگو گذاشت، دیگر مسئله فردی نیست. درباره لباس هم اگر به گونه‌ای باشد که زمینه ایجاد فساد فراهم کند، یا موجب وهن و نادیده گرفتن حکم الهی در منظر دیگران و باعث سست کردن احکام الهی باشد، همین‌طور است. اینکه دائماً به مواردی مانند کنیزان و غیرمسلمانان که اجمالاً در شمار موارد استثنا است، استناد می‌شود، وجه هر یک را توضیح دادم. وجوب کلی حجاب و پوشش که منافات با این ندارد که در مواردی از باب تراحم مصالح حکم تفاوت پیدا کند، مانند مراجعه به پزشک نامحرم. در همان کنیزان نیز که موقعیت اجتماعی پایین‌تری داشتند و در عرف آن زمان لازم بود این امر در روابط اجتماعی معلوم و متمایز باشد

و حجاب نوعی تشخیص به آنان می‌داد، استثنا در حد موی سر و گردن است و نه مثلاً بدن. آنان مجاز نبودند برهنه در جامعه حاضر شوند. استدلال به عدم نقل منع پیامبر ﷺ یا ائمه ﷺ نیز درست نیست. سکوت پیامبر ﷺ یا ائمه ﷺ وقتی قابل استناد است و تقریر به شمار می‌رود که معلوم باشد زنان غیرمسلمان در برابر مسلمانان کشف حجاب می‌کردند؛ در حالی که اولاً یهودیان که عمدتاً آنان بودند که در مدینه حضور داشتند؛ تا آنجا که سراغ داریم حجاب را واجب می‌دانستند و می‌دانند؛ ثانیاً، روشن نیست که دیگران نیز در عمل رعایت نمی‌کرده‌اند. ائمه ﷺ نیز که جز دوره کوتاه امیرالمؤمنین ﷺ حکومتی نداشتند. چنان که اشاره کردم خلیفه دوم کنیزان را از پوشش سر منع می‌کرد و خود همین نشان می‌دهد که حکومت حق دخالت در این امور را برای خود قائل بود؛ چنان که در روایات ما آمده است: برخی امامان ﷺ کنیزان را از پوشش سر هنگام نماز باز می‌داشتند و حتی آن را از سرشان می‌کشیدند. خوب وقتی درباره حجاب سر نداشتن کنیزان دخالت می‌کردند، برای حجاب سایر زنان که امری واجب هست، حق دخالت بیشتری قائل بودند و این نشان می‌دهد که زنان نوعاً پاییند بوده‌اند. ضمناً بنده عرض نکردم که آن زن در مدینه بدون حجاب ظاهر شده بود و یا جوان چشم‌چرانی نکرده بود، بلکه مقصود بیان تأثیر خواسته و ناخواسته حضور اجتماعی و عمومی افراد است و این امری روشن است. شرع نیز برای این روابط و مناسبات احکامی مانند پوشش دارد و به دولت حق داده است در چارچوب آن دخالت کند.

ایازی: چطور پیامبر ﷺ با کسانی که در مدینه بت می‌پرستیدند، کاری نداشت؟ درباره موسیقی با صدای بلند روشن است که چون اذیت دیگران است، حق عمومی است. در جوامع غیردینی هم اگر کسی آلودگی صوتی ایجاد کند به او برخورد می‌شود. درباره لباس هم اگر ناهنجاری تلقی شود، حق عمومی خواهد بود وگرنه دلیلی بر الزام نداریم.

مرتضوی: چرا کعبه را مثال نمی‌زنید که پیامبر ﷺ بت‌ها را شکست؟ درباره مدینه اگر چنین چیزی بوده، بنده اصل و دلیل آن را خبر ندارم. بت‌پرستی عمدتاً در مکه و در برخی قبائل رواج داشت و در مدینه شیوع نداشت و تنها برای قبیله اوس یک بت ذکر شده است. از طرف دیگر ما نباید حق عمومی را به موارد خاص مانند بهداشت عمومی از جمله بهداشت صوتی محدود کنیم. در یک جامعه دینی اصل بی‌اعتنایی عملی به حدود و مرزهای شرعی مایه آزار مؤمنان و هتک معتقدات آنان است. چرا در مثل موسیقی جنبه حق عمومی لحاظ می‌شود اما بی‌اعتنایی به احکام شرعی مانند حرمت شراب و وجوب حجاب که بی‌اعتنایی به دین و شریعت مؤمنان است، لحاظ نمی‌شود؟

ایازی: کعبه از اموال عمومی بوده و متولیش پیامبر، که عده‌ای به آن چیزهائی را افزوده بودند و پیامبر با به دست آوردن قدرت به از بین بردن بت‌ها از کعبه اقدام کرد، در حالی که در همان زمان مردم در خانه‌های خود در مکه و مدینه بت داشتند.

مرتضوی: اگر برخورد پیامبر اکرم ﷺ با بت‌ها در کعبه از باب انجام وظیفه حفظ اموال عمومی یا تنها از این باب بود، خوب چرا حضرت ﷺ در خود بت‌ها که اموال عمومی دیگران بود تصرف کرد و آنها را شکست و چرا سالم به بت‌پرستان تحویل نداد یا چرا از خود آنان نخواست که آنها را از کعبه خارج کنند و مثلاً به داخل خانه‌های خود ببرند؟! به هر حال، در آغاز اشاره کردم که بحث درباره اصل حق دخالت است و نه لزوم دخالت در همه شرایط. در هر حال سه محور برای این بحث وجود دارد: ۱. مسئولیت‌ها و اختیارات کلی حکومت اسلامی است که یک مصداقش حجاب است و من در آن بحث دارم؛ ۲. مسئله امر به معروف و نهی از منکر که در اینجا هم تأکید دارم، معروف و منکر به آنچه جناب آقای ایازی در بیانشان و مقاله‌شان آورده‌اند، محدود نیست و استنادات ایشان در این باب ناقص و نادرست است که شرح خواهم داد؛ ۳. محور سوم هم قاعده کلی «التعزیر لکل معصیه» است که لازمه جرم‌انگاری و قانون‌گذاری است.

پیش از ادامه بحث، یک بار دیگر تأکید می‌کنم که این گفتگو، یک مباحثه کلی و طلبگی است و اثبات حق دخالت دولت، به معنی پذیرش هر آنچه در جامعه امروز اتفاق می‌افتد، نیست و به برخی از عملکردها و برخوردها در این حوزه، نقد جدی وارد است. مدعای بنده این است که دولت اسلامی در صورت وجود شرایط و مصالح، حق دخالت در این مسئله را دارد.

پیش از تبیین مبانی ادعای مطرح شده، تذکر نکته‌ای بنیادی لازم است و آن اینکه به نظر می‌رسد بین دو دیدگاه، درباره جایگاه احادیث و نسبتش با آنچه استنباط و استدلال فقهی می‌نامیم، نقطه نظر مشترک وجود ندارد. اهمیت این نکته هم در این است که اگر در این باره، نقطه مشترک وجود نداشته باشد، در بخشی از استدلال‌ها اختلاف مبنایی و کلی خواهیم داشت. اگر غیر از این است و برداشت من درست نیست، آقای ایازی توضیح دهند. روشن است که برخورد با منابع روایی فقهی باید برخورد فقیهانه و در چارچوب موازین اجتهادی باشد. اینکه ایشان با قضاوتی کلی، نگاه به روایات را نگاه تاریخی بدانند، نقطه افتراق و اختلاف کلی میان بنده و ایشان است. اگر هیچ دلیل دیگری، وجود نداشته باشد، همین حدیث متواتر: «أنتی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابداً» (شیخ مفید، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۳) و این جمله در ادامه حدیث: «انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» به روشنی نشان می‌دهد که روایات اهل بیت علیهم السلام، عدل قرآن است. در موضوع تمسک به قرآن و اهل بیت علیهم السلام، نمی‌شود که یکی باشد و دیگری نباشد و در دوره حضور نداشتن ائمه علیهم السلام، از روایات بهره می‌گیریم؛ در حالی که در صورت نگاه تاریخی به روایات، عدل قرآن بودن این روایات، به چالش کشیده می‌شود. به نظر می‌رسد اختلاف در این مبنا، مهم است و اشتراک در چارچوب کلی پذیرفته شده در بحث را از میان می‌برد. اگر روایات یا دست کم آن روایاتی که مربوط به مسائل اجتماعی‌اند، تنها موضوعات تاریخی و

موردی، یا قضایای فی واقعه باشند، دیگر جایی برای ادامه بحث در بسیاری از مسائل باقی نمی ماند؛ چنان که جایی برای توجه کافی به فتوا و نظرات فقها و اجماع و مشهورات نیست. من خود از منتقدان مسئله «اجماع» هستم، ولی نمی توانم به تاریخ فقه و فتاوی فقیهان از گذشته تا به حال بی اعتنا باشم. از سوی دیگر، نمی توان از یک طرف روایات، ولو روایات کلی را که صورت سؤال و جواب دارد، موضوعات تاریخی و غیرقابل استنباط کلی دانست و در عین حال، در برخی از روایات تاریخی، استنباط کلی کرد و آن ها را شاهد گرفت! جناب آقای ایازی این روایت را که به بیان ایشان، پیامبر ﷺ در مدینه به بت ها کاری نداشتند، شاهد گرفتند؛ در حالی که در قضایای تاریخی، باید سیاق و شأن رفتار پیامبر ﷺ را دید و طبعاً با رفتاری که در فتح مکه داشتند و با آن متفاوت بوده است، سنجید. به هر حال ادله مورد نظر را بازگو می کنم.

بررسی دلایل حق دولت بر الزام به حجاب

الف) امر به معروف و نهی از منکر

یکی از دلایل روشن مبنی بر اینکه دولت اسلامی در مسئله حجاب به صورت خاص و به فرض تحقق شرایط آن، می تواند جرم انگاری کند، وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. پرسش من از جناب آقای ایازی این است که مبنای ایشان در مسئله امر به معروف و نهی از منکر، عقلی است یا نقلی (شرعی)؟ زیرا اگر برخی از بزرگان، مانند شیخ انصاری، شیخ طوسی، شهید اول و ثانی، فاضل مقداد یا امام خمینی گفته اند، مبنا، عقلی باشد، روش بحث فرق می کند و اگر مبنا را لفظی بگیریم به صورت دیگر خواهد بود. امام خمینی به تبع بزرگانی مانند شیخ طوسی و شیخ انصاری، وجوب امر به معروف و نهی از منکر را وجوبی عقلی می داند. تعبیر ایشان این است: «لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولى و مبغوضه؛

یعنی از آنجایی که عقل حکم می‌کند باید از تحقق معصیت و مبعوض مولا - که خدای تبارک و تعالی است - جلوگیری شود». فرض این است که وجوب حجاب و حرام بودن ترک آن پذیرفته شده است؛ بنابراین یکی از مبعوضات مولا این است که زن یا مرد مسلمان در برابر نگاه نامحرم، حریم‌های تعیین شده را رعایت نکنند. عقل نیز حکم می‌کند که باید جلوی تحقق مبعوض مولا را گرفت. به تأیید برخی روایات، در امر به معروف و نهی از منکر، مسئله زبان و قدرت، ملازم هم دانسته شده‌اند و طبعاً هر دو شامل حال دولت می‌شود، بلکه قدر متیقن آن است. این در جایی است که مبنای امر به معروف و نهی از منکر را عقل بدانیم، اما اگر مانند اغلب متکلمان، قائل شدیم که عقل در اینجا چنین حکمی ندارد و مجموعه ادله قرآنی و روایی، ما را موظف به امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، طبعاً نحوه استدلال هم متفاوت خواهد بود. به استناد این روایت صحیح‌السند که: «مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ التَّيْدِ، وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُسْطَانِ مَعَا وَ يُكْفَانِ مَعَا» (جوهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۸۱) این گونه نیست که خداوند اجازه حرف زدن و امر و نهی زبانی داده باشد، ولی اجازه برخورد نداده باشد. این دو متلازم با هم هستند. این طور نیست که خداوند زبان را باز بگذارد، ولی دست را ببندد. هر جایی که زبان برای امر و نهی می‌تواند باز بشود، راه جلوگیری عملی هم باز است.

این‌ها که گفته شد ادله خاص است، ولی پیش از دلایل خاص، اطلاقات و عمومات امر به معروف و نهی از منکر هم وجود دارد: «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» اطلاق این بازداشتن از منکر شامل عموم مکلفان، از جمله دولت اسلامی است که از راه‌هایی وارد شوند که شارع منع نکرده است، مثلاً ورود به حریم خصوصی برای منع از گناه و مبعوض مولا، اجازه داده نشده است، ولی اگر در موردی منع روشنی وجود نداشت، براساس همین عمومات و اطلاقات می‌توان عمل کرد. معروف و منکر، هر دو مطلق هستند و زبان، زبان عام است. برای منع از منکر

هم تأکیدی نشده است که حتماً باید زبانی باشد. وقتی اجازه داده شده است کسی را با زبان نهی از منکر کرد، طبعاً اجازه ایجاد مانع و سد در برابر آن منکر و گناه هم داده شده است. اساساً طبق آنچه در برخی روایات آمده است، امر به معروف و نهی از منکر متعلق به صاحب السیف است، یعنی آن کسی که قدرت دارد و می تواند امر و نهی کند، ولی دیگرانی که صاحبان قدرت نیستند طبیعی است وظیفه ای هم ندارند؛ بنابراین، اگر دولت اسلامی توان جلوگیری از گناهی را دارد، وظیفه دارد به عنوان امر به معروف و نهی از منکر، به آن عمل کند. فعلاً بر بررسی همین دلیل تمرکز کنیم تا بعد اگر فرصت شد، به بقیه ادله هم پرداخته شود.

ایازی: آنچه در آیات و روایات هم رسیده، ارشاد به همان حکم عقل است. با این قید و توضیح که معروف و منکر حقیقت شرعیه ندارد و معروف و منکر تابع درک و فهم عرف جامعه است. قلمرو آن را هم عرف و عقلا تعیین می کنند. لذا اگر در جامعه حجاب را معروف نمی دانند، امر به آن هم خارج از موضوع دلیل امر به معروف است. عقل حکم نمی کند چیزی که در نظر عقلا منکر بودنش ثابت نشده، جلوگیری شود. در برابر چیزهایی است که عقل منکر بودنش را پذیرفته، اما ملازمتی با الزام ندارد. مثلاً عقل پذیرفته که حرص و طمع منکر است، اما عقلا نپذیرفته اند که ما باید جلوی حرص و طمع دیگران را که مبعوض مولا است، بگیریم. البته فرض این است که وجوب حجاب و حرام بودن ترک آن پذیرفته شده است؛ اما اگر پذیرفته نشده و اگر کسی رعایت نکرد، دیگران هم جایی برای اقدام عملی و جلوگیری ندارند.

مناقشه در ادله حق دخالت دولت در اختیار دیگران

ایازی: مدعای صاحب سخن این است تا جایی که به حقوق و امنیت عمومی برنمی گردد و در حوزه تکالیف شخصی و رابطه انسان با خداوند است، جایی برای

اجبار و اکراه نیست. این ادعا ناظر به آن دسته از اخباری است که بعضاً حق دخالت و الزام را مشروع می‌داند. در مرحله اول این مدعا مستند به این آیاتی است که قابل تقیید نیست و به منزله دلیل حاکم نسبت به این روایات است. در این باره چند نکته در فهم احکام در الزام شریعت مطرح است:

۱. اصل عدم ولایت حکومت بر انسان: این اصل و قانون اولی دلالت بر عدم جواز دخالت و تصرف در کار دیگرانمی‌کند (العراقی، ضیاء الدین، الاجتهاد و التقليد، ص ۱۶۲، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۸، بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۶، ص ۲۵۲، ۱۴۱۹ق). افراد انسانی به‌طور طبیعی مستقل و آزاد آفریده شده‌اند. انسان‌ها بر اساس اصل خلقت و فطرت بر خودش و بر آنچه که از اموال با اعمال فکر و به کارگیری نیرو کسب کرده، مسلط است. پس تصرف در امور انسان‌ها و اموال آن‌ها و نیز تحمیل کردن هر چیزی بر آن‌ها مصداق ستم و تعدی بر آن‌هاست (منتظری، حسین‌علی، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۱، ص ۲۷. انتشارات تفکر. ۱۴۰۹ق). این اصل شامل عدم ولایت کسی بر دیگری و از آن جمله حکومت است، یعنی کسی نمی‌تواند در حوزه دیگری دخالت کند، مگر با وجود دلیل محکم؛ و گرنه همه انسان‌ها خودشان بر خودشان ولایت دارند و کسی هم در ولایت آن‌ها نمی‌تواند دخالت و تصرف و ایجاد محدودیت کند؛ لذا مدعی دخالت حکومت در حجاب، باید اولاً بتواند با دلیل متقن این اصل را نقض کند و اگر در جایی شک باشد، به قدر متیقن اکتفا کند.

۲. آزادی دین و حق اختیار: قرآن درباره حق اختیار و انتخاب انسان نسبت به تکالیف شخصی و فردی مطلق است. زیرا در آیات بسیاری که درباره آزادی در دین آمده؛ فرقی نگذاشته که این آزادی در عقیده باشد یا در عمل؛ مانند: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) یعنی کسی را نمی‌توان در دستورات دینی مجبور کرد. اتفاقاً از اسباب نزول این آیه استفاده می‌شود که یکی از صحابه به پیامبر ﷺ گفت: بچه‌های

من نماز نمی خوانند و به دین مسیحی روی آورده اند. بعد این آیه نازل شد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، یعنی در دین اکراهی نیست. خدا راضی به کفر و بی ایمانی نیست: «وَلَا يُرْضَىٰ لِجَاهِلِكُمْ» (زمر: ۷) اما سلب اختیار را هم نمی خواهد. دینی ارزشمند است که با رضایت و اختیار باشد. این که می گوید نمی توان کسی را مجبور کرد؛ در عقیده باشد، یا در عمل. آیات دیگری هم در همین سیاق وجود دارد؛ مانند: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَتَأْمَنَ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا» (یونس: ۹۹)، یعنی اگر خدا می خواست اهل زمین همه ایمان می آوردند. بعد در ادامه می فرماید: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»، یعنی وقتی مشیت خدا بر این تعلق نگرفته که همه مردم مؤمن شوند، تو می خواهی این ها را مؤمن کنی؟ وقتی نمی خواهند، دیگر نمی شود اجبارشان کرد. یا وقتی بحث از قلمرو اختیار پیامبر ﷺ می شود، می فرماید: «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» (ق: ۴۵)، یعنی ای پیامبر، تو مبشر و منذر هستی، نه جبار که بخواهی به زور کسانی را به کاری وادار کنی؛ یا می فرماید: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲)، یعنی تو بر آنان چیره گر نیستی که مجبورشان کنی؛ این آیات شامل حکم حجاب هم می شود که مجبور کردن نیست. در نتیجه هر دلیلی از روایات که اختیار انسان را محدود کند، به منزله تخصیص این دسته از آیات خواهد بود و مخصص باید از نظر سطح اتقان و قوت در حد این دسته از آیات باشد که بتواند حق انتخاب انسان را محدود کند.

۳. تعیین قلمرو تکلیف به حجاب: با وجود اینکه در قرآن کریم آیاتی داریم که خطابش به همه انسان ها و عام است و موضوعیت خاص ندارد، مانند آیه: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ» (مائده: ۳۲) یا آیه «وَلَا تُكْرَهُوا فِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ» (نور: ۳۳) یا آیه: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِمَا لَمْ يُذَكِّرِ اللَّهُ عَلَيْهِ» (انعام: ۱۲۱)؛ که در این آیات مقید به شخص و عقیده نشده است، اما در مسئله حجاب خطابش خاص و به دختران و زنان پیامبر و مؤمنان است، این قید نساء المؤمنین در آیه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ

الْمُؤْمِنِينَ» (احزاب، ۵۹)، یعنی اول باید التزام به ایمان داشت. کسی که التزام و ایمان و اعتقاد ندارد، گفتن به او هم معنی ندارد، کسی که از اختلاط با زنان غیر ملتزم ابائی ندارد، باز چنین دستوری و الزام و کیفر باقی نمی‌گذارد. پس با پذیرفتن و به رسمیت شناختن کسانی در جامعه که مؤمن نیستند یا از اهل کتاب‌اند یا مانند کنیزان و دیگرانی که مبالغاتی به حجاب ندارند، نمی‌توان چنین الزامی را قائل شد.

۴. رویکرد جدید الزام به حجاب: پیشینه الزام به همین دوره معاصر بر می‌گردد. تا پیش از این دوره و قضیه کشف حجاب رضاخان، در هیچ کتاب فقهی سراغ نداریم که الزام به حجاب را از وظایف والی و حاکم دانسته باشند؛ برداشت‌هایی در بحث تعزیر نسبت به هر واجبی شده که از سوی بسیاری از فقها در دلالت و مستند آن مناقشات بسیار است، ولی در هر حال بحث کلی است اما درباره حجاب سخنی به صراحت در کتاب‌های فقهی نیامده است.

۵. مناقشه در تخصیص قرآن به روایات بحث‌انگیز: در باب جایگاه احادیث - که در سخن جناب آقای مرتضوی آمد- از نظر من احادیث و نسبت آن‌ها با قرآن، چهار دسته‌اند: ۱. احادیثی که در مقام تبیین آیات قرآن هستند؛ ۲. احادیثی که در مقام تفصیل‌اند؛ ۳. احادیثی که در مقام تفسیر هستند؛ ۴. احادیثی که در مقام تخصیص و احیاناً تقیید کتابند. درباره سه دسته اول هیچ مشکلی ندارد، و این سه دسته برای حدیث ثقلین و عدل قرآن بودن کفایت می‌کند، ولی حدیث آن هم این روایات نمی‌تواند قرآن را تخصیص و تقیید بزند. این سخن اینجانب نیست، برخی از فقهای بزرگ از قدیم و جدید هم گفته‌اند.

۶. عقلایی بودن معروف و منکر: جناب آقای مرتضوی، نکته خوبی را مطرح کردند که آیا امر به معروف و نهی از منکر یک امر عقلی است یا شرعی و تعبدی؟ شخصاً بر این باورم که امر به معروف و نهی از منکر، هم عقلی است، هم عقلایی و آنچه که در قرآن و روایات ما در باب امر به معروف و نهی از منکر رسیده، ارشاد به آن

حکم عقلی و عقلایی است. استدلال ایشان این است که بی‌حجابی، تخلف از معبود و مبعوض شارع است، که باید جلوی آن را گرفت. پاسخ این است هر مبعوض شرعی مجوز عقلی برای دخالت ندارد. اگر فردی به هر دلیل، حال یا ارتباط ندارد یا مسلمان نیست یا هر دلیل دیگری، اساساً حجاب را لازم نمی‌داند و بی‌حجابی را منکر و قبیح نمی‌شمرد، نمی‌توان او را نهی از منکر کرد؛ چون از مقوله منکر نیست. البته می‌توان ارشاد کرد، اما نهی از منکر امری دیگر است که توضیح داده خواهد شد.

نکته مهم در عقلایی بودن، این است که معروف و منکر، هر دو ارتكازی در نظر عرف‌اند و تمام عقلاً در مورد آن توافق دارند؛ مثلاً دزدی، ناامنی، اذیت و آزار دیگران، تعرض جنسی و مواردی از این قبیل. این امور ارتكاز میان همه عقلاست، اعم از مسلمان و غیرمسلمان؛ حتی همان کسی که دزدی می‌کند، می‌داند که دزدی بد است. باید به این نکته مهم توجه کرد که وقتی درباره مسئله‌ای نهی از منکر می‌شود، در ادامه اجبار وجود دارد و اگر نکرد، مجازات تعیین می‌شود. وقتی کسی به چیزی اعتقاد دارد، جرم‌انگاری کردن درباره آن مسئله دیگری است. دو مفهوم گناه و جرم را نباید با هم خلط کرد. گناه یک مسئله شرعی است، ولی جرم امری عقلایی است که عالم آن را جرم می‌دانند، البته بعضی از گناهان، مانند دزدی، به جز گناه شرعی، جرم هم هستند و عقلایی عالم هم جرم بودن آن را قبول دارند؛ اما در مسئله حجاب بین عقلا چنین اتفاق نظری نیست. این طور نیست که هر گناهی منکر و هر وظیفه واجب، معروف باشد؛ مثلاً نماز چون واجب است، معروف باشد؛ حال آنکه ممکن است کسی به این نتیجه نرسیده باشد. مسئله‌ای که پیش‌تر هم به آن تأکید کردم، این بود که الزاماً همه کسانی که در جامعه دینی ما هستند، از یک گروه و دسته نیستند و باید پذیرفت که نمی‌توان مسئله‌ای را که ناهنجار بودنش در عرف جامعه تثبیت نشده، جرم‌انگاری کرد. تفاوت بستن کمر بند ایمنی و مسئله‌ای مثل

ماهواره در همین قصه است. جامعه نبستن کمر بند ایمنی را جرم عقلانی تلقی کرده است، ولی درباره ماهواره به دلانلی چنین نظری ندارد. دلیلش هم این است که جامعه خودش را به بستن کمر بند ایمنی ملتزم کرده است و بسیاری از مردم (چنان که گفته شده ۹۳ درصد) رعایت می کنند؛ ولی درباره ماهواره چون جرم تلقی نکرده اند، به انواع روش ها برای فرار کردن روی می آورند. تفاوت در همین است. اگر چیزی در جامعه تبدیل به هنجار شد، معروف جامعه می شود. اگر بی حجابی در جامعه و میان عقلا تبدیل به ناهنجاری شد، می توان آن را جرم تلقی کرد، ولی پیش از آن جرم انگاری کردن معنی ندارد.

مرتضوی: یعنی به نظر شما مقصود از این معروف یا منکری که در آیات و روایات آمده است، برخی از واجبات است؟

ایازی: آن هایی که بین عقلا تبدیل به معروف و منکر شده است. وقتی گفته می شود امر ارشاد، به امر عقلایی است، یعنی عقلا آن را بپذیرند، احکام اجتماعی دائر مدار اعتبار عقل و درک عقلا و بر اساس رعایت مصالح و مفاسد است. این درک عقلی چون مبتنی بر اعتبار عقلا می شود، خود ذاتاً حجیت دارد و وابسته به اعتبار شرعی نیست. این فقیه و متکلم است که باید خود را با حسن و قبح عقلی مطابقت دهد. این نظریه عدلیه در برابر اندیشه اشعری قرار دارد، که حسن و قبح را تابع شرع؛ بلکه متون شرعی می داند و من مقاله مفصلی هم در این باره نوشته ام.^۱

در هر حال، از نظر بنده هر گناهی منکر نیست. به این دلیل که اگر امر به معروف و نهی از منکر را عقلایی دانستیم، باید ارتکاز بین عقلا باشد. وقتی خداوند فرموده:

۱. فقه کنونی ما - علی رغم ادعای عدلیه بودن - در بسیاری از مواقع، در عمل، تفکر اشعری دارد. وقتی با حدیثی برخورد می کند، در مقام فتوا چنین می انگارد که: این حدیث مفهوم ابدی دارد و اگر حدیثی سخن گفت، هر چند با عقلانیت امروز سازگار نباشد، حجیت دارد، گوئی در این مقولات: «الْحَسَنُ مَا حَسَّنَهُ الشَّارِعُ وَالْقَبِيحُ مَا قَبَّحَهُ الشَّارِعُ» است، لذا کمتر جرئت ابراز مخالفت و تأویل روایات را مناسب با حکم عقلی و دین عقلائی امروز پیدا می کند. ر. ک: حیات معنوی، اعتباری بودن اخلاق و حل چالش های فقهی، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۸ ش.

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

(آل عمران: ۱۰۴) به عقلاً خطاب می‌کند؛ یعنی اول این عقلاً باید به منکر بودن و معروف بودن آن امر برسند و بعد به آن دعوت کنند و امر و نهی کنند. مصداقش هم این است که فرض کنید در حکمی بین دو فقیه اختلاف نظر وجود دارد و یکی حکم به جواز می‌دهد، دیگری به حرام بودن، مثلاً یکی از مراجع سال‌ها معتقد بود سیگار مانع روزه نیست و سیگار می‌کشید. اگر گفته شود این امر منکر است، باید جرم تلقی شود وگرنه اگر منکر نباشد، جرم هم نیست. لذا ملازمه‌ای میان حرام و منکر بودن نیست. ملازمه‌ای میان معروف و واجب بودن در نظر عقلاً نیست.

مرتضوی: شاهد لغوی هم دارید؟

ایازی: بله، تعریف واژه‌ها را باید از اهل لغت گرفت. شارع با زبان مردم سخن می‌گوید. این مفاهیم را عقلاً تعریف کرده‌اند، ولی شارع تعریفی از این مفاهیم به دست نداده است. این مفاهیم حقیقت شرعیه ندارد. البته بعدها در اثر یک نگاه تک‌بعدی، گفته شده که منکر چیزی است که شرع هم بگوید و این قید را آوردند. آن زمانی که خداوند در خطاب به انسان‌ها در میان مشرکان، کافران و مؤمنان از معروف و منکر سخن می‌گفته، آن مخاطب معنای شرعی از معروف و منکر را تصور نمی‌کرده است. در حالی که اولاً، همهٔ مصادیق قرآن کریم، در امر به معروف و نهی از منکر، مربوط به حقوق اجتماعی متقابل است؛ ثانیاً، این فقط حکم الهی اسلامی نیست و قبل از اسلام هم در ادیان دیگر امر معروف و نهی منکر وجود داشته است (مائده: ۷۹). مثل عدالت که مفهوم عقلایی است نه شرعی؛ یا مفاهیم احسان و ظلم. ممکن است یک روز عناوین و مصادیق این ظلم تغییر پیدا کند، ولی مهم این است که عقلاً این تغییر را انجام می‌دهند، نه شارع. دربارهٔ حجاب هم اگر نزد عموم مردم و جامعه، منکر تلقی نشود، نهی از منکر اساساً سالبه به انتفاء موضوع است. ارشاد و تبلیغ یک مسئله است، ولی مسئلهٔ نهی از منکر، موضوع دیگری است.

مرتضوی: تشکر می‌کنم از جناب آقای ایازی. من ملاحظات متعددی به گفته‌های ایشان دارم و نقاط افتراق خیلی روشنی با هم داریم؛ حتی اگر جسارت نباشد باید بگویم برخی نکات ایشان گاهی موجب شگفتی است.

درباره گفته‌های اولیه ایشان خلاصه عرض می‌کنم اگر در آیات متعدد آمده است که اجبار بر ایمان نشده، برای این است که ایمان اجباربردار نیست؛ اما این ملازم این نیست که اجبار بر عمل هم نتوان کرد.

ایازی: می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» دین اعم از ایمان و عمل است. بله می‌شود به زورکی کسی را وادار به نماز کرد، اما در دین این نماز اجباری چه ارزشی دارد؟

مرتضوی: در اینجا هم با توجه به تفسیرهای مختلفی که کرده‌اند و سیاق جمله، الزام بر اعتقاد است. خیلی روشن است که عمل، در حیث تکوینی، اجباربردار است، ولی عقیده در حیث تکوینی هم اجباربردار نیست.

ایازی: حقیقت دین اعتقاد و عمل است و رشد و غی در سیاق آیه شامل عقیده و عمل است. وانگهی به همان دلیل که عقیده اجباربردار نیست، عمل صالح هم اجباربردار نیست.

مرتضوی: نکته دوم درباره خطاب‌هایی که در قرآن به پیامبر ﷺ شده است، باید گفت پیامبر ﷺ در مقام پیامبری و ابلاغ رسالت یک شأن دارد و در مقام حکومت‌داری شأنی دیگر. باید بین این دو تفاوت قائل شد؛

مطلب بعدی که برای بنده جای سؤال هم دارد این است که ایمان در موارد آیاتی که خطاب به «نساء المؤمنین» است، ایمان به معنای پایبندی و التزام عملی نیست، بلکه به معنای اصل ایمان است، یعنی به زنان مسلمان بگو. پیش‌تر هم عرض شد وقتی غیرمسلمان، اصل اسلام را قبول ندارد، طبعاً فروع و احکام را هم قبول ندارد؛

نکته چهارم درباره زنانی که مبالات ندارند که مصداقش هم زنان بادیه‌نشین بودند، چنان‌که قبلاً عرض شد، منظور این نیست که برای آنان اشکال ندارد و حرام نیست. جناب آقای ایازی هم لابد قبول دارند که حجاب برای آن‌ها هم هست، ولی چون آن‌ها قبول نمی‌کنند یا در عمل به رغم تذکر رعایت نمی‌کنند، از حیث نگاه گفته شده است که برای شما هم نگاه کردن اشکال ندارد. این به این معنی نیست که نمی‌شود آن‌ها را نهی کرد. چون موضوع روایت، «نگاه» بوده است، متعرض این نشده است که می‌توان جلوی آن‌ها را گرفت یا نه؛

ایازی: از دو حال خارج نیست، یا قبول داشتند و مبالاتی نداشتند و در زمان پیامبر و ائمه به آنان کاری نداشتند، یا قبول نداشتند و ابائی از این که شخصیت آنان با افراد دیگر همسان بشود ابائی نداشتند و متعرض آنها هم نمی‌شدند.

مرتضوی: توجه شود که مفاد این روایات بیان حکم کلی درباره زنان بادیه‌نشین و مانند آن است که در امر پوشش بی‌مبالات هستند و بیان موضوعی تاریخی نیست که گفته شود در آن زمان به آنان کاری نداشتند. بحث و پرسش کلی درباره حکم نگاه به این زنان است، اما اینکه می‌توان آنان را به اجبار وادار به حجاب کرد یا نه اساساً موضوع پرسش نبوده است. اما اینکه در آن زمان پیامبر ﷺ و حکومت‌ها جلو چنین زنانی را می‌گرفته‌اند یا نه و اگر نه چرا، امر دیگری است که ربطی به موضوع این روایات ندارد. ضمناً یکی شدن و نشدن شخصیت مربوط به موضوع کنیزان است و نه زنانی که موضوع این روایات هستند.

به هر حال، مطلب بعدی که موجب شگفتی بنده شد، این است که ادعای من در موضوع امر به معروف و نهی از منکر، درباره وجوب عقلی و قبیح بودن عمل، این بود که مبعوض نزد مولا است، یعنی عقل می‌گوید باید جلوی کاری که از نظر مولا مبعوض است، گرفته شود که تحقق پیدا نکند؛ نه اینکه مکلف آن را قبیح بداند یا نداند. اگر این‌گونه باشد باید در دیگر تکالیف هم همین فرض را گرفت؛ مثلاً در

بحث فحشا ممکن است کسی آن را گناه نداند. به هر حال یا نظر اجتهادی است یا تقلیدی. ممکن است مکلفی به هر دلیل بگوید من این کار را گناه نمی‌دانم و مثلاً تنها درباره زن و مرد متأهل، خیانت محسوب می‌شود، در غیر این صورت اگر تراضی طرفین باشد، مشکلی نیست. باز ایشان نفرمایند آنجا نکاح معاطاتی است. ممکن است اصلاً به صراحت بگویند نکاح نیست یا در روابط دیگر، مثلاً اگر دو مرد با هم روابطی داشتند، آنجا که معاطات معنا ندارد. آیا در آنجا هم به صرف اینکه آن‌ها زشت نمی‌دانند و تزییع حقوق مردم نکرده‌اند و یک امر خصوصی است، همین حکم را دارد؟ عقل می‌گوید باید جلوی کاری که مبعوض مولا است، گرفته بشود؛ مثل ربا که مبعوض مولا است، در حالی که ممکن است مردم آن را بیع بدانند. آیا اگر عقلایی که ایشان می‌فرمایند در آنجا هم گفتند این یک معامله است، با این فرض که شارع آن را مبعوض می‌داند، باز همین حکم را دارد؟ در باب وجوب عقلی هم که عرض شد، اصلاً دائر مدار لفظ که نیست؛ می‌گوید چیزی که مبعوض عند المولا است، نه آنکه شخص آن را بد بداند. فرض کنید کسی نظرش این است که فلانی مهدورالدم است و باید کشته شود؛ ولی قانون، دولت اسلامی و مردم این کار را تعدی بدانند. روشن است که باید جلوی او را بگیرند و او جهل مرکب دارد. حال هر عمل دیگری هم باشد، از قبیل زنا، لواط و دیگر اموری که مبعوض مولا است، همین طور است. عقل می‌گوید باید جلوی مبعوض مولا گرفته شود تا تحقق پیدا نکند؛ ولو تحققش از روی جهل است. در برخی موارد، جهل، مُعذّر برای مقام امتثال است؛ مثلاً اگر کسی نداند باید نماز را بلند خواند یا آهسته، معذور است، اما برخی از امور دیگر، این‌گونه نیست؛ ممکن است جهل او در قیامت او را معذور بدارد، ولی در مقام امتثال تکلیف در دنیا، جهل او مانع تکالیف دیگران و امر و نهی دیگران نیست. یک نکته مایه تعجب در سخن جناب آقای ایازی نیز مغالطه آشکاری است که وجود دارد. وقتی گفته می‌شود در امر به معروف و نهی از منکر،

عقل یا عقلا می‌گویند که باید جلو آنچه مبعوض مولاست گرفته شود، روشن است که مقصود اصل این حکم عقلی یا عقلایی است، اما شناخت موارد و مصادیق مبعوض مسئله دیگری است. در این بحث میان این دو امر خلط شده است. آنچه به‌عنوان کبرای کلی عقل می‌گوید لزوم جلوگیری از مبعوض است، هرچند یک امر کاملاً تعبدی باشد، مانند نماز و روزه، نه اینکه مصادیق آن نیز باید عقلایی باشد؛

ایازی: پرسشی که از جناب آقای مرتضوی دارم، این است که آیا عقل می‌گوید هر جور عملی که مبعوض مولا است، باید جلوی آن گرفته بشود، هرچند به ما ربطی نداشته باشد، مثلاً حسد ورزیدن دیگران مبعوض مولا است. حرص ورزیدن دیگران مبعوض مولی است، طمع کردن دیگران مبعوض مولی است. تملق گفتن مبعوض مولی است، یا تنها مواردی که ارتباط به دیگران و حقوق عامه دارد، باید جلوی آن گرفته شود. جلوگیری نوعی اعمال ولایت در حق دیگران است، که تنها در قدر متیقن آن باید بسنده کرد. در صورت جهل مرکب هم همین‌طور است. کسی دروغ می‌گوید و این دروغ او هیچ مفسده اجتماعی برای دیگران ندارد، از آن مفسده‌های مهم، آیا عقل می‌گوید دولت وظیفه دارد جلوی آن را بگیرد. اما جایی که کسی نظرش این است که فلانی مهدورالدم است و باید کشته شود؛ ولی قانون، دولت اسلامی و مردم این کار را تعدی بدانند. روشن است که باید جلوی او را بگیرند. مسئله حجاب از قبیل قتل و از قبیل امور عامه نیست.

مرتضوی: معنای مبعوض بودن این است که مولا یعنی شارع از آن کار در حد نهی الزامی باز داشته است و این نهی دو قسم است، نهی از «فعل» که آن را حرام می‌نامیم و نهی از «ترک» که آن را واجب می‌خوانیم. هر کاری که فعل یا ترک آن مبعوض به این معنا باشد، چه مربوط به حقوق دیگران اعم از انسان و حیوان و چه مربوط به حقوق خود و چه حقوق خاص خداوند تعالی باشد، همان‌گونه که عقل در روابط خداوند و بنده می‌گوید نباید واقع شود، می‌گوید جلو وقوع آن نیز باید

گرفته شود، مگر اینکه با مصالح مهم‌تری در تزاخم باشد. مناقشه در مثال نمی‌خواهم بکنم ولی صرف حسد ورزیدن و طمع ورزیدن و تملق گفتن - مگر اینکه همراه عناوین دیگری مانند دروغ باشد - که حرام نیست و لذا به این معنا مبعوض نیست؛ ولی فرض می‌کنیم این رذایل اخلاقی در قالب فعلی حرام مانند دروغ گفتن و تحقیر و تزییع حق شخص ثالث صادر شود که مبعوض خداوند باشد، عقل حکم به جلوگیری از آن دارد. عقل همان گونه که حکم به جلوگیری از خوردن مال یتیم می‌کند که مبعوض خداوند است، حکم به جلوگیری از شرب خمر می‌کند که مبعوض است، هر چند زیانی از ناحیه شرب خمر متوجه دیگران نباشد. البته چون درجه مبعوض بودن بسته به موضوع آن متفاوت است، حکم عقل در جلوگیری از آن نیز با توجه به تزاخم مصالح و مفساد مختلف است. بنابر این در اصل حکم عقل به لزوم جلوگیری از مبعوض، فرقی میان قتل نفس محترم و شرب خمر و بی‌حجابی نیست، ولی پیداست که این سه مبعوض در یک مرتبه و درجه نیستند و اینها همه به دلیل اشتراک در اصل مبعوضیت این امور پیش خداوند است؛ مبعوضیتی که موجب حکم به حرمت شده است. در این حکم عقلی نکته اصلی و ملاک این نیست که مفسده برای دیگران دارد یا نه، بلکه ملاک ناخوشایندی و بغض خداوند درباره آن کار است. وقتی عقل چنین حکمی داشته باشد، دیگر تمسک به اصل قدر متیقن در اعمال ولایت و اصول لفظیه و امثال آن بی‌معناست.

اما نکته ششم درباره امر به معروف و نهی از منکر، مطلبی است که جناب آقای ایازی در مقاله و برخی مصاحبه‌های خود هم آورده‌اند و به راغب اصفهانی و بعد علامه طباطبایی نسبت داده‌اند و بعضی دوستان دیگر هم نسبت می‌دهند. من خواستم ببینم ایشان همچنان بر این نظرند یا نه؟ (که همین جا نیز تصریح به آن کردند) ایشان معروف و منکر را به یک معنا اخص از هر واجب و حرامی می‌گیرند (یا به یک معنا عموم و خصوص من وجه) و دایره‌اش را محدودتر می‌دانند. به نظر

ایشان هر واجبی عنوان معروف پیدا نمی‌کند و هر امر حرامی هم لزوماً منکر نیست. در پاسخ باید تأکید کنم که نسبتی که به راغب اصفهانی داده‌اند، کاملاً نادرست است؛ اولاً، فقط بحث منکر را مطرح کردند در حالی که معروف و منکر، باید کنار هم مطرح شوند؛ ثانیاً، هم در مقاله، هم آنچه اینجا مطرح شد، ناقص نقل شده است. عین عبارت را نقل می‌کنم تا معلوم شود؛ زیرا لغویان دیگر که آقای ایازی هم اشاره کردند، مثل صاحب مجمع البحرین و قبل از آن ابن‌اثیر در نهاییه، که اصل برای مجمع البحرین است، به صراحت، معروف و منکر را شامل موضوعات شرعی هم دانسته‌اند و تمام واجبات و محرمات و مستحبات و حتی مکروهات را در این دامنه تعریف کرده‌اند. ولی ایشان آن‌ها را نگفته‌اند و از راغب اصفهانی یا حتی علامه طباطبایی که ایشان مثال زدند و در مقاله هم آورده‌اند، از جایی مثال زدند که اصلاً مربوط به امر به معروف و نهی از منکر نیست و موارد متعدد دیگری که مرحوم علامه طباطبایی به صراحت مسئله شمول معروف و منکر نسبت به شرع و هدایت شرع در کنار هدایت عقل را مطرح کرده است، متأسفانه مورد توجه و نقل ایشان قرار نگرفته است.

در مقاله جناب آقای ایازی آمده است (ر.ک: ایازی، حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، جلد اول و مجله فقه اسلامی در شماره ۵۱ و ۵۲ سال ۱۳۸۶ش دفتر تبلیغات اسلامی) که منکر در لغت، رفتار زشت و مشمئزکننده است و به مفردات راغب ارجاع داده شده است. سپس ادامه داده‌اند که راغب اصفهانی با قیدی دیگر، منکر را چنین تعریف کرده است: «هر کار زشتی که عقول سلیم، زشتی آن را تأیید کند، یا هر عملی که زشتی و زیبایی آن براساس عقول است و شارع هم از آن جهت که عقلاً زشت می‌دانند، حکم می‌کند». همین مطلب را در اینجا هم تأکید فرمودند؛ بنابراین، نوشته‌اند هر فعل حرامی را نمی‌توان منکر دانست، چون عقلاً همه نهی‌های دینی را زشت نمی‌دانند و اتفاق نظر ندارند. در حالی که این ترجمه

که آدرس هم داده‌اند، متأسفانه اشتباه است و مفردات راغب، اولاً، نسبت به شمول معروف و منکر شرعی، تصریح دارد؛ ثانیاً، عبارتی هم که از راغب، نقل شده، اشتباه ترجمه شده است. عبارت این است: «المَعْرُوفُ: اسمٌ لكلِّ فعلٍ يُعْرَفُ بالعقلِ أو الشرعِ حُسْنَه، و المُنْكَرُ: ما ينكر بهما»؛ یعنی يُنْكَرُ بالعقلِ أو الشرعِ. بعد ادامه می‌دهد: «قال: يأمرُون بالمعروفِ و ينهون عن المنكر و قال تعالى: و أمر بالمعروفِ و انه عن المنكر و قلن قولاً معروفاً». تعریف راغب از منکر هم عبارت است از: «والمُنْكَرُ: كلُّ فعلٍ تحكَّم العقولُ الصحيحَةُ بقبحِهِ، أو توقَّفَ في استباحِهِ و استحسانِهِ العقولُ، فتحكَّم بقبحِهِ الشريعةُ و إلى ذلك قصد بقوله: الأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ، كَانُوا لَا يَتَّاهُونَ عَنِ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ، وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ». در ترجمه آقای ایازی دقت نشده است. معنای درست این است: «منکر چیزی است که عقل حکم به زشتی آن می‌کند و در بعضی موارد هم عقل، درباره قبح عمل، نظری ندارد و در زشت‌شماری یا نیک‌شماری آن توقف می‌کند، اما شرع حکم به قبح آن می‌دهد.» در اینجا هم روشن است که راغب اصفهانی منکر شرعی را جزء منکر دانسته است؛ بنابراین مطلبی که گفته شد، اولاً، ناقص بیان شده است؛ زیرا جناب راغب به صراحت، منکر را هم آورده است؛ ثانیاً، در بیان راغب، این طور نیست که شرع تنها چیزی را تأیید کند که عقلاً گفته‌اند؛ بلکه ایشان تصریح می‌کند جایی که عقول حکمی ندارند، شارع وارد می‌شود و آن را منکر دانسته است. لغت‌شناسان دیگری هم به معنی عام گرفته‌اند، مثلاً مجمع البحرین، که ظاهراً بیشتر مطالبش را از نهاییه ابن‌اثیر گرفته است، می‌نویسد: «المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله و التقرب إليه و الإحسان إلى الناس و كل ما يندب إليه الشرع من المحسنات و المقبّحات»؛ یعنی هر آنچه که شارع به آن فراخوانده است، از چیزهایی که محسن شمرده یا مقبّح دانسته است؛ و در ادامه: «و إن شئت قلت: المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع و العقل من

غیر آن ینازعَ فیہ الشرع». درباره منکر هم می نویسد: «والمنکر: الشیء القبیح، أعنی الحرام قال تعالی: إن الصلاه تنهی عن الفحشاء والمنکر»، یعنی طریحی بین قبیح و حرام تلازم برقرار کرده است. نهایتاً ابن اثیر هم که نسبت به مجمع البحرین، اصالت بیشتری دارد؛ ولو مصنّف مجمع البحرین شیعی است و ابن اثیر غیر شیعی؛ به صراحت منکر را شامل مبعوض شرعی نیز شمرده است: «الإنکار والمنکر فی الحدیث، وهو ضد المعروف وكل ما قبحه الشرع وحرّمه وكرهه فهو منکر». در باب معروف هم همین طور آورده است. آیت الله منتظری هم همین معنا را آورده است: «المعروف كلّ فعلٍ او قولٍ او قصدٍ حسن شرعاً والمنکر كلّ فعلٍ او قولٍ او قصدٍ قبیح شرعاً».

جناب آقای ایازی به سخن علامه طباطبایی نیز استناد کرده و به ایشان نسبت داده که معتقد است معروف و منکر، به معنی معروف و منکر شامل شرعی نیست، بلکه معروف و منکر باید از نظر اجتماعی هم امر قبیحی باشد و عقلاً آن را قبیح بدانند و یا عقل آن را قبیح بدانند. در حالی که این نسبت درست نیست. علامه طباطبایی در موارد مختلفی، در تفسیر المیزان، به مناسبت آیات، از وصف معروف و ضد آن، که منکر است، استفاده کرده است؛ نه فقط در مسئله موضوع بحث ما که امر به معروف و نهی از منکر است، بلکه در مسائل دیگری از جمله در مسئله روابط زناشویی و مسائل داخل خانواده، این قید را به کار برده است؛ بنابراین، معلوم می شود ایشان از معروف و منکر، یک معنای کلی به صورت مشترک معنوی در ذهن داشته و مصادیق مختلفی را برای آن ذکر کرده است. اتفاقاً این موردی که جناب آقای ایازی به آن استناد کرده، مربوط به دایره احکام و مسائل خانواده است و آنجا چنین تعبیری را دارند. برای بررسی مطلب، ابتدا بخشی از متن مقاله آقای ایازی را می خوانم. ایشان این طور نوشته است:

...به همین دلیل قرآن به جای تعبیر حرام از واژه منکر و به جای واجب از واژه معروف استفاده کرده است. جالب اینکه در آیات و روایات از این واژگان در حوزه احکام فردی و خصوصی استفاده نشده است. تنها در موضوعاتی مانند قتل، دزدی، ظلم، فسادگری و اجحاف در جامعه به کار گرفته شده است. علامه طباطبایی می‌گوید: معروف آن است که افراد جامعه انسانی، آن را می‌شناسند، بدون آنکه نسبت به آن جاهل باشند یا آن را انکار گویند. در جای دیگر می‌نویسد: معروف آن است که انسان‌ها آن را با ذوق اجتماعی درک کنند (همان).

این مدعای قابل توجهی است. با مراجعه به آثار علامه طباطبایی معلوم می‌شود که ایشان در مقام بیان معروف، معانی متعدد و مصادیق متفاوتی را بیان کرده است و در برخی موارد تصریح کرده است که معروف، شامل احکام و شرایع هم می‌شود؛ حال آنکه در گفته جناب آقای ایازی به این نکته توجه نشده است؛ مثلاً علامه در تفسیر آیه ۲۲۸ از سوره بقره: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰ هُنَّ دَرَجَةٌ» نوشته‌اند: «المعروف هو الذي يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياة الاجتماعية المتداولة بينهم...»؛ بعد از آن ادامه می‌دهد: «وقد كرر سبحانه المعروف في هذه الآيات فذكره في اثني عشر موضعاً اهتماماً بأن يجري هذا العمل اعنى الطلاق وما يلحق به على سنن الفطرة والسلامة...»، یعنی درباره روابط زناشویی و مسائل خانواده، ۱۲ بار قید معروف به کار رفته است که نشان می‌دهد خدای تبارک و تعالی می‌خواهد طلاق و آنچه که مربوط به طلاق است، بر پایه سنن فطری و سلامت جاری شود. بعد این جمله را می‌آورد که مورد استناد من است: «فالمعروف تتضمن هداية العقل، وحكم الشرع، وفضيلة الخلق الحسن وسنن الادب»، یعنی اعم است از هدایت عقل و حکم شرع.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۸۰ سوره بقره نیز می‌نویسد: «والمراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنعة والاحسان». اینجا تصریح نکرده است که امر عقلی باشد یا شرعی و من به این مورد استناد نمی‌کنم؛ چنان‌که در باب آیه ۲۳۳ از

سوره بقره: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ» که مسئله نفقه کودکان را مطرح کرده، آورده است: «والرزق والكسوة هما النفقة واللباس، وقد نزلهما الله تعالى على المعروف وهو المتعارف من حالهما». اینجا بحث حکم شرع و عقل نیست و می‌گوید: نفقه کودکان را به معروف بدهید، یعنی آن چیزی که متعارف است و یک امر عرفی است؛ اما وقتی به آیه ۲۳۴ سوره بقره می‌رسد: «فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، می‌نویسد: «فلا جناح» کنایه از این است که زنان پس از فوت شوهرانشان، در رفتار خودشان اختیار دارند و حق دارند ازدواج کنند. بعد می‌فرماید: نمی‌توان به استناد بعضی فرهنگ‌های غلط، مانع ازدواج زنی شد که شوهرش فوت کرده است؛ زیرا این حق شناخته شده‌ای در «شرع» برای آنان است که پس از فوت شوهرشان و گذشت عدّه وفات (۴ ماه و ده روز یا همان ۱۳۰ روز)، حق ازدواج دارند و کسی نمی‌تواند مانعشان شود: «و لیس لقراة المیت منعهن عن شیء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنية على الجهالة والعمی أو الشح والحسد فإن لهن حقا في ذلك معروفا في الشرع و لیس لاحد ان ینهی عن المعروف» که «معروف» را معروف در شرع دانسته است. باز اگر خواستید آیه دیگری مثال می‌زنم. برای دانستن اینکه علامه طباطبایی چقدر دامنه معروف و منکر را وسیع گرفته است، توجه به این نکته جالب است که ایشان در تفسیر آیه ۱۵۷ سوره اعراف «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»، می‌نویسد: «لا یرتاب ذوريب في أن الدين الذي جاء به محمد ﷺ بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية...»، یعنی دین پیامبر تصدیق‌کننده ادیان آسمانی گذشته بوده است؛ در ادامه متن که مورد نظر بنده است، می‌افزاید: «...وهو دين الإسلام و هو الدين الوحيد الذي نفخ في جثمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل ما

یسعه من روح الحیاة، وبلغ به من حد الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد فی سبیل الله بالأموال والنفوس، وهو الدین الوحید الذی أحصى جمیع ما یتعلق به حیاة الإنسان من الشئون والأعمال؛ یعنی از مرز صرف دعوتِ تنها به درجه جهاد در راه خدا با اموال و نفوس، تبلیغ کرد و این دینی است که همه شئون حیات را در برمی گیرد.

شاهد دیگر اینکه این عبارت علامه است: «وبهذا البیان یظهر أن قوله تعالی: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية یفید بمجموعه معنی تصدیقه لما فی کتابیهم من شرائع الله تعالی كأنه قیل مصدقا لما بین یدیه كما فی قوله تعالی»، یعنی در واقع این یأمرهم بالمعروف وینهی عن المنکر، افاده این معنی را می کند که پیامبر ﷺ و دین ما، هر آنچه را که در انجیل و در تورات و در شرایع الهی است، تصدیق می کند. چنان که در تفسیر آیه ۲۵ سوره نساء: «فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، آورده است: «والمراد بإتیانهن أجورهن بالمعروف توفیتهن مهور نکاحهن وإتیان الأجور إیاهن إعطاؤها موالیهن»؛ یعنی پرداخت کامل مهریه زن را از مصادیق معروف گرفته است. اینجا وارد این مصادیق نمی شویم، ولی در دو یا سه آیه دیگری که مثال زدیم، خیلی روشن است که علامه طباطبایی هرگز نخواسته است معنای معروف و منکر را در اصل کاربرد قرآنی آن، به حسن بودن و قبیح بودن نزد عقلا و عرف، محدود کند. ایشان برای معروف و منکر، معنای عام تری به صورت مشترک معنوی قائل است که بسته به موارد مختلف، مصادیق آن را ذکر کرده است. جمله ای که جناب آقای ایازی استشهاد کردند تنها بخش اول آن آمده است و بخش پایانی که در موضوع روابط زناشویی است و تصریح دارد، نیامده است!

ایازی: البته عرض اینجانب اولاً این بود که منظور از معروف، معروف در نظر عقلا است و سخن خداوند القای به عرف و عقلا شده و قول لغویان بر فرض که

فراتر از عقل احکام شرع باشد، حقیقت متشرعه است. مثلاً در حج و احرام عملی در شرع ممنوع شده که عقل آن را منکر نداند. ثانیاً: آنچه در نظر راغب و علامه طباطبایی از معانی معروف و مصادیق آن بیان شد، خصوصاً در مثل رفتار معروف با زنان، مهریه، چیزی نیست که در نظر عقلاً معروف نباشد و شرع تعبداً معروف کرده باشد. بلکه بسیاری از احکام شرع ارشاد به همان حکم عقل است. بنابراین این مواردی را که ایشان به عنوان نقض کلام من آوردند، این ادعا را خراب نمی‌کند، زیرا اگر معروفی در شرع بیان شده باشد که عقلاً آن را تصدیق می‌کنند، معروف عقلایی است. سخن در جایی نقض می‌شود که شرع امری تعبدی را بگوید و عقلاً به آن نرسیده باشند، یا ساکت باشند. در این صورت است که از مقوله امر به معروف و نهی از منکر نخواهد بود.

سخن علامه طباطبایی هم در جلد پنجم المیزان، بحثی درباره جایگاه عقل دارد و در آنجا مطرح کرده است که دین از مقوله چیزهایی است که خداوند در آن هیچ چیزی را بدون پذیرفتن نخواست است. درست است که ایشان می‌گویند شرع، اما براساس مبنای خودش و با نگاه عدلیه می‌گویند. در حسن و قبح شرعی، قائل به ملازمه است؛ یعنی باید آن را بپذیرد؛ ولی در جایی که ملازمه نیست، چنین نیست. چه بسیار احکام دینی که صرفاً تعبدی هستند و عقل درباره آن‌ها حرفی ندارد. سخن علامه طباطبایی این است و من نقل قول‌هایی که از ایشان کردم، از آنجا نقل کردم. آن بحثی هم که در باب «طلاق» گفتید، اتفاقاً طلاق هم از همین مقوله‌هاست و من همچنان بر همان نظر هستم.

مرتضوی: اگر جسارت نباشد، مباحث اجمالاً خلط و بدون حل، تکرار می‌شود. اینکه قول یک لغوی یا همه آنان را نپذیریم یک مسئله است و اینکه سخن آنان را نادرست بازگو کنیم حرف دیگر است. سخن بنده درباره راغب اصفهانی یا علامه طباطبایی روشن است. وقتی ایشان با تصریح خود معروف و منکر را بر همه شرایع

الهی که در ادیان دیگر توحیدی وجود دارد یا داشته تطبیق کرده است، چگونه می‌توان گفت مقصود ایشان فقط آن بخش مورد قبول عقلاء و عرف بوده است؟! به هر حال بنده اصراری بر پذیرش مدعای خود ندارم.

اما نکته دیگری که لازم است همین‌جا در بحث امر به معروف و نهی از منکر ذکر کنم این است که در بحثی که ایشان در مقاله‌شان آورده‌اند، به نظر می‌رسد بین فرهنگ‌سازی و مسئله علم به معروف و منکر، به نحوی خلط شده است. آنچه فقها فرموده‌اند و من هم قبول دارم، این است که اگر کسی را می‌خواهیم امر و نهی کنیم، باید بداند که گناه انجام می‌دهد؛ یعنی علم به گناه بودن عمل خود داشته باشد وگرنه باید ارشادش کرد، ولی وقتی او ارشاد شد و گناه بودن عمل او طبق فتوای فقها به او گفته شد، او عالم محسوب می‌شود. روابط اجتهاد و تقلید را نمی‌توانیم به هم بزنیم. در غیر این صورت هرگز نمی‌توان عالم بودن فرد به مسئله را اثبات کرد؛ چون همواره می‌تواند بگوید من قبول ندارم یا نمی‌دانستم؛ بنابراین فقها فرموده‌اند در موارد قضایی اگر یک مرجع تقلید یا استاد حوزوی، مرتکب جرمی شود و در دادگاه بگوید حکم را نمی‌دانستم؛ از او پذیرفته نیست و همان عقلاً نمی‌پذیرند. در قانون کشوری هم همین‌طور است و پس از تصویب یک قانون و انتشار آن در روزنامه، فرض بر این است که مثلاً پس از ۱۵ روز همه افراد جامعه، از آن آگاهی دارند و دیگر کسی نمی‌تواند بگوید من جهل داشتم و نمی‌دانستم؛ مگر کسی که در جای دورافتاده‌ای زندگی می‌کند و دسترسی نداشته است. درباره مسئله حجاب هم در جامعه گفته شده است که از مسلمات دینی است و کسی به آن جاهل نیست؛ بنابراین، نباید بین علم به معروف و منکر و فرهنگ‌سازی خلط کرد.

ایازی: البته تفاوت هست میان قانون و حکم شرعی. در قانون کشوری قوانینی که تصویب می‌شود، ناظر به حقوق عامه است، نه احوال شخصی. اختلاف اولیه‌ای که میان این حقیر و جنابعالی وجود دارد، این است که شما مرتب مسئله حجاب را

مسئله عمومی و از حقوق دیگران می‌دانید و اینجانب با توضیح مفصلی که دادم، گفتم حجاب حکم شرعی شخصی است و ربطی به عفت عمومی ندارد و شاهد آن را پذیرش و به رسمیت شناختن افراد دیگر مانند اهل کتاب و کنیزان و افراد لایبالی در جامعه پیامبر و بعد امام علی و خلفا است. در تمام سیره آنان و روایات یک نمونه تاریخی از آن عصر در جلوگیری از افراد بی‌حجاب نداریم. لذا آگاهی از قوانین به اعلام کردن آن است، اما در احکام شرعی به دانستن و ایمان و اعتقاد به آن است، لذا اگر در جامعه اسلامی کسی اعتقاد به حکمی ندارد نمی‌توان او را مجازات و کیفر داد. البته در قیامت اگر مقصر باشد، نه قاصر امکان مجازات هست.

شرط اجراپذیری

در ادامه بحث لازم است، چند نکته را بیان کنم. نکته اولی که درباره احکام و دین به‌طور عام باید گفت این است که دین در یک جامعه، وقتی مفید و دارای اثر و کارکرد است که زمینه‌های تحققش فراهم باشد؛ یعنی اگر بنا است آنچه را که مدنظر شارع است در جامعه حاکم کنیم، نباید ظاهرسازی دینی را ترویج کنیم؛ بلکه اصل حقیقت‌گرایی دینی است. نباید فراموش کرد که اصولاً وضع احکام برای تحقق یافتن است. خداوند در آیه ۴۱ سوره حج، می‌گوید: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ»، یعنی اگر حکومت یا جامعه‌ای که می‌خواهد از اختیارات و قدرت خود استفاده کند، چنین امکاناتی برایش فراهم شد، می‌تواند اهداف و آرمان‌های خود را تحقق دهد و جامعه به جامعه مطلوب برسد؛ این یک اصل اولیه است. اگر در آن جامعه چنین تحقق نباشد و اعتقادی ایجاد نشود، قهراً همه آن الزامات برخلاف اهداف دین خواهد بود. درباره روح حجاب هم طبعاً صرف تظاهر به پوشیدن و انجام عمل برای بستن دهان کدخدا نیست؛ باید طوری کار را انجام داد که آن‌ها به

این اعتقاد برسند. منظور از حجاب، خوب پوشیدن است و خوب پوشیدن وقتی می‌تواند اتفاق بیفتد که همراه با ایمان و اعتقاد باشد.

نکته دوم درباره وضع دولت‌ها همیشه اصل بر عدم دخالت دولت‌هاست، مگر در ضرورت، یعنی اصل این است که خود افراد و جامعه به نتیجه برسند. در تاریخ دولت‌ها هم اگر بنگریم می‌بینیم روزه‌روز تلاش کرده‌اند دخالت‌های دولت را کم کنند، یا این دخالت‌ها غیرمستقیم باشد؛ حتی در اموری که به حیات دولت‌ها وابسته است، مثل مالیات، دفاع و امنیت. در مفهوم سیاسی، صحبت از مشروعیت سیاسی است؛ یعنی برای آحاد جامعه این باور ایجاد شود که حرف دولت به سود آن‌هاست و باید بپذیرند؛ بنابراین، باید توجه کرد که جرم‌انگاری وقتی می‌تواند عملی بشود که اکثریت بپذیرند؛ در هر حکومت و دولتی، موارد استثنا و اقل، معیار نیستند و امکان تخلف وجود دارد، ولی کلیت و اکثریت جامعه باید بپذیرد.

پس از این دو نکته، در مقدمه این را هم عرض کنم که درباره حجاب، سخن من همان سخن اول است که مسئله حجاب، با دیگر مقوله‌های احکام اجتماعی که به دیگران ارتباط دارد، متفاوت است. در دین، تلاش شده است که مردم آنچه را مربوط به حوزه‌های فردی است بپذیرند و باور کنند و بعد ملتزم شوند، برخلاف مسائل مربوط به حوزه جامعه که باید انجام دهند، حتی اگر ایمان نداشته باشند. اگر کسی مرتکب اذیت و آزار، عصب، و یا قتل شود، اعتقاد داشته باشد یا نه، مجازات می‌شود. اگر کسی دزدی کند توجیهی ندارد که بگوید من نمی‌دانستم، یا اگر در حقوق دیگران تجاوز کند، نمی‌تواند بگوید می‌دانستم یا نمی‌دانستم. این مسئله ارتكازی بین همه عقلا است. حال با این دو مقدمه، به صحبت‌های جناب آقای مرتضوی می‌پردازم.

نکته‌ای که عالمان و مفسران مسلمان تا امروز ذکر کرده‌اند، این است که بین قیود در قرآن و حدیث تفاوت قائل شده‌اند. در حدیث نقل به معناست، ولی عبارات

قرآن، قطعی است؛ بنابراین، روی فیودی که در آیات قرآن به کار رفته است، تأکید کرده‌اند. تکیه من روی این دسته از آیات است؛ وقتی قرآن می‌گوید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ» یا «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ»، آیا این مؤمنین و مؤمنات رقیب دارند یا خیر؟ آیا کاربرد این قید، بدون هدف بوده است یا واقعاً وجود التزام و ایمان بر این حکم مقدم است؟ درست است که ایمان مراتب و درجات دارد، ولی بالأخره ایمان است و این غیر از اسلام و غیر از کفر است. اینکه گفته شود ترک حجاب مبعوض مولا است، در صورتی است که ابتدا آن ایمان ایجاد شده باشد؛ وگرنه اساساً آن چیزی که شما مبعوض می‌گیرید، نزد آنان مبعوض نیست. افراد زیادی هستند و پیش از انقلاب هم بودند که اهل نماز و خمس و زکات‌اند، ولی حجاب نداشتند؛ چون باور نداشتند که ترک حجاب مبعوض مولا است؛ بنابراین، آنچه از نظر ما مسلم و قطعی است، از نظر آنان نیست و دلایلی هم بر این باور دارند و توضیحاتی هم داده‌اند. پس این درست نیست که ترک حجاب را خلاف و جرم بدانیم که باید جرم‌انگاری و پس از آن مجازات شود، به این دلیل که مبعوض مولا است؛ زیرا در یک جامعه اسلامی، تعداد زیادی اهل کتاب‌اند یا عده‌ای اعتقاد ندارند؛ درباره آن‌ها چه می‌کنیم؟ اگر در این زمان هنوز نظام برده‌داری مرسوم بود، در برابر آن‌ها چه می‌گفتیم؟ اگر فقیهی در کتاب خود بنویسد این حکم مربوط به مسلمان‌هاست، خیلی از افراد می‌گویند ما مسلمان نیستیم، ولی درباره قتل، جنایت و سرقت، می‌گویند مسلمان باشی یا نباشی مجازات می‌شوی. پیش‌فرض جناب آقای مرتضوی این است که این مسئله را یک حکم اجتماعی گرفته‌اند که چون تبعات و لوازم دارد، پس باید جرم‌انگاری شود؛ وگرنه خود ایشان هم در حوزه احکام فردی چنین اعتقادی ندارند؛ مثلاً اغلب فقها معتقدند تراشیدن ریش یا حرام است یا احتیاط واجب دارد. آیا ایشان بر این نظرند که هرکس ریشش را می‌تراشد چون در نظر این فقیه مبعوض عندالمولا است، باید در خیابان جلوی او را گرفت؟ در این خصوص نمی‌گویند چون خلاف است و

مبغوض مولا است باید جلویش را گرفت؛ زیرا مفروض ایشان این است که حجاب، امر اجتماعی است که در صورت ترک، ایجاد مفسده می‌کند؛ بنابراین منکر است و باید جلوگیری کرد. مبغوض مولا باید در حوزه‌های احکام فردی مشخص شود و افراد به یک نتیجه‌ایمانی برسند و تا به این نتیجه نرسیدند، التزام و عمل به‌غایت دین به وجود نمی‌آید. به‌طورکلی، دین وقتی می‌تواند در جامعه تحقق پیدا کند که در آن یک ایمان التزامی به وجود بیاید؛ تفاوتی هم نمی‌کند در ایران باشد یا هر جای دیگر دنیا. اگر این اتفاق افتاد، دو نکته قابل توجه است:

آنجا که راغب اصفهانی می‌گوید: «فتحکم بقبحه الشریعة»، به این دلیل است که راغب، یک شخصیت معتزلی است و جزء عقلیون است. او می‌خواهد بگوید دستوره‌های شارع، جنبه‌های عقلانی دارد.

مرتضوی: درباره‌ی تصریح راغب به «تتوقف فیہ العقول» چه می‌گویید؟

ایازی: در جایی که عقل نظری ندارد و شرع دارد و عقلا هم مخالفتی ندارند و آن را قبیح نمی‌دانند، این نقض آن است.

مرتضوی: اگر ممکن است این عبارت را ترجمه بفرمایید: «کُلُّ فِعْلٍ تَحْکُمُ الْعُقُولُ الصَّحِيحَةُ بِقُبْحِهِ، أَوْ تَتَوَقَّفُ فِي اسْتِقْبَاحِهِ وَاسْتِحْسَانِهِ الْعُقُولُ، فَتَحْکُمُ بِقُبْحِهِ الشَّرِيعَةَ».

ایازی: در اینجا «تتوقف العقول» در جایی است که عقل توقف کند؛ اما اگر عقل در جایی توقف نکند و عقلایی که هستند چیزی را قبیح ندانند، تفاوت می‌کند. موضوعاتی وجود دارد که عقل درباره‌اش سکوت می‌کند، اما اگر شارع گفت می‌پذیرد؛ مثلاً در باب حکومت یا ورود فنی فقهی، گفته شده است: «الطواف بالبيت صلاة»، در اینجا عقل حرفی ندارد و حکم شرع را حکومتاً یا وروداً می‌پذیرد. خیلی خوب است که اینجا تحقیقی بشود درباره‌ی اینکه تمام موارد معروف و منکر که در قرآن کریم آمده است، مربوط به چه موضوعاتی است؟! همه از مواردی است که

مربوط به حوزه‌های امور اجتماعی و مورد پذیرش عقلاست. قرآن کریم از معروف و منکر تعبیر کرده است و تقییدی هم نزده است؛ خدا که زبان داشت می‌توانست بگوید امر به واجب و نهی از حرام، درحالی‌که چنین نگفته است. منظور من از تأکید بر قیود، این است که قرآن کریم عنایت داشته است به لفظی که می‌گوید و به مخاطب القا می‌کند. بعضی از این آیات، آیات مکی و خطاب به غیرمسلمان‌ها هستند؛ یعنی آن‌ها برای خودشان یک تلقی از معروف و منکر دارند. معروف را در جایی می‌گوید که مردم می‌شناسند؛ مثلاً مردم نمی‌دانستند که نماز را باید چطور بخوانند.

مرتضوی: نه اتفاقاً، به نظر من درست عکس این است. در همان موردی که درباره بحث ازدواج، مثال زدیم در آنجا مردم ازدواج مجدد زنی که همسرش مرده است را بد می‌دانستند، ولی آیه آمد که حق ندارید مانع شوید و باید رفتارشان به معروف باشد و این ازدواج اشکالی ندارد.

ایازی: خیر. اینجا رفتار به معروف را می‌گوید نه بحث ازدواج را که معروف است. اصل ازدواج با درخواست عمل به معروف متفاوت است؛ یعنی طوری رفتار کنید که ظلم نباشد. مردم خودشان می‌دانستند این رفتار خلاف معروف است. ممکن است گروهی از مردم این ازدواج را بد می‌دانستند، ولی آیا اغلب عقلاً هم بد می‌دانستند؟ همه می‌دانند وقتی کسی دیگر التزام به دیگری ندارد، حق ازدواج دارد؛ حال برخی به دلیل تعصبات بی‌جا مانع می‌شوند که خود مسئله دیگری است.

دبیر جلسه: اگر تفاوت را در مفهوم و مصداق بگیریم چگونه است؟ یعنی گفته شود که عرف و مخاطب، مفهوم معروف را می‌فهمد، اما شرع مصداق معروف و منکر را ذکر می‌کند.

ایازی: این همان چیزی است که در آن تعبدی نیست و شارع نوعی الگو برای معروف معرفی می‌کند. در این صورت اگر عرف آن مصداق را با آنچه معیار معروف

است، تطابق داشت، تصدیق می‌کند و گرنه سکوت می‌کند. نمونه‌اش هم همین مسئله حجاب است که اصلش بر مبنای حفظ کرامت زن است، اما مصداقش را که کیفیت و خصوصیات پوشش باشد، بسا عرف درک نمی‌کند، اگر ایمان داشت، نفهمید هم باز عمل می‌کند، اما اگر ایمان نداشت، سکوت می‌کند، لذا خطابش به جامعه مؤمنین است.

به هر روی، حرف اساسی من این است که صرف نظر از اینکه راغب اصفهانی یا علامه طباطبایی چنین گفته باشند یا نه یا هرکس دیگری گفته باشد، مفاهیمی که به عرف واگذار شده، معیارش فهم عقلاست و مصداقش را معروف و منکر شرعی بدانیم، باید فرهنگ‌سازی شود تا جامعه به این التزام برسد.

۲. در پایان بحث باید به این نکته توجه بدهم که وقتی از الزام حکمی به نام حجاب گفته می‌شود، نمی‌توان آن را جدای از شرایط جامعه تصور کرد. به هر حال، باید آن را در واقعیات و عینیات جامعه و اتفاقاتی که می‌افتد، دید. اینکه گفته می‌شود دخالت دولت‌ها باید به حداقل برسد، برای این است که در دولت‌ها، حتی در دولت معصوم (که دولت پیامبر و امیرالمؤمنین علیه السلام بود) گاهی اتفاقاتی می‌افتاد که خارج از خواست حاکم و از طرف والیان بود. در بعضی موارد امیرالمؤمنین علیه السلام هم از برخی رفتارهای حاکمان، اظهار نارضایتی می‌کرد. بنابراین به خلاف آنچه ایشان می‌گویند که در تصرف به افراد جامعه، نباید دست دولت را ببندیم، من معتقدم اتفاقاً باید دست دولت را ببندیم و تنها آنچه مبین و روشن است و عقلای آن جامعه، آن را تصدیق می‌کنند و می‌پذیرند، مبنای معیار امر به معروف و نهی از منکر قرار دهیم. آنچه ارتکاز عقلا در باب معروف و منکر است، حال یا واجب باشد یا مستحب، اشکال ندارد؛ مثلاً جلوگیری از ریختن آشغال در خیابان واجب نیست، ولی همین امر، امروز در عرف، منکر است. متأسفانه آنچه امروز درباره امر به معروف و نهی از منکر اجرا می‌شود، عظمت و بزرگی این فریضه الهی را خراب کرده است و این قدر

این مسئله مهم را کوچک کرده که هیچ چیز برای سخیف کردن اصلی که در روایات رسیده: بهما تقام الفرائض نکرده و به اینجا رسانده است. بازگذاشتن دست دولت‌ها در تفسیر این موضوع، عملاً امر به معروف و نهی از منکر را به موضوعات دلخواه حکومت‌ها تبدیل کرده است. نمی‌توانیم این مسئله را نادیده بگیریم که در نتیجه این کار، نه تنها مسئله حجاب که فریضه الهی است، تبدیل به امر سیاسی شده است، بلکه این عملکرد در این چهل سال روز به روز وضعیت آن بدتر شده است. مسئله اساسی معروف و منکر این قدر کوچک شده، که تبدیل به صرف ظاهرگرایی و شعارگرایی‌های دینی شده است؛ یعنی اسمش را دین و شرع گذاشتیم، ولی نه به حجاب رسیدیم و نه به امر به معروف و نهی از منکر. این هم مسئله‌ای نیست که بفرمایید من کاری به آن ندارم؛ زیرا این بخشی از تجربه ما از تفسیر این معارف و اجرای احکام به شکل سخیف است؛ بنابراین وقتی دین از معروف و منکر سخن گفته، منظورش واجبات نیست و خواسته دست دولت‌ها - چه عادل چه غیر عادل - را بردارد و این امر را محدود کند به آن چیزهایی که مردم می‌فهمند و به آن توجه می‌کنند و آن را انجام می‌دهند.

جمع‌بندی

در پایان این بحث لازم است از منظر دیگری سئوالی را مطرح کنم. همواره این اصل در میان مدافعان الزام مطرح می‌شود که اگر الزام نکنیم موجب ایجاد مفسده و تخریب عفت عمومی جامعه می‌شود و اگر الزام به حجاب شود، جامعه سالم‌تری خواهد بود؟ البته این بحث فقهی نیست، فقها هم درباره آن بحث نکرده‌اند، اما مدافعان الزام در ایران به آن تکیه کرده، که البته بحثی اجتماعی و وابسته به تحقیقی میدانی است. سئوال اینجانب این است که کدام نتیجه تحقیق علمی و اجتماعی نشان داده که ملزم نکردن مردم به حجاب، موجب مفسده و خراب کردن اخلاق

جامعه خواهد بود؟ آیا در جوامعی که دغدغه اخلاقی و معنوی و بسا دینی دارند و در عین حال از الزام استفاده نکردند، (که نمونه‌های آن را در برخی از کشورهای اسلامی دیده‌ام) چه مشکلی اخلاقی و مفسده اجتماعی داشته‌اند. آیا جامعه ما که الان الزام را رسمی و قانونی کرده موفق‌تر بوده است. به نظر من این مسئله بسیار جدی است و قهراً بخشی از دغدغه من ناظر به اتفاقاتی است که پس از انقلاب در ایران رخ داده و الزام به حجاب، نه تنها کمکی به ترویج حجاب نکرده، بلکه روزبه‌روز شرایط را حادتر کرده است. این نتیجه را می‌گیرم که دین‌داران اگر التزام و پذیرشی دارند، باید به دور از فضاهای قاهرانه و اجبارگونه، تلاش کنند در فضای آشتی این پذیرش را در میان جامعه به وجود آورند. من در دانشگاه در باب اهمیت و جایگاه حجاب از منظر کرامت انسان، صحبت کردم و نسبت به روش‌های دیگر، به مراتب استقبال بیشتری شد؛ بنابراین، برای دینی شدن جامعه ایران، باید تظاهر و ظاهرسازی را کنار گذاشت. آن وقت می‌شود با جامعه سخن گفت و ارتباط برقرار کرد؛ اما متأسفانه ارتباط روحانیت با جامعه قطع شده و روحانیت پایگاه خود را در بسیاری از سکوها از دست داده است و نمی‌تواند حرفش را بزند، یا صدایش شنیده نمی‌شود، در حالی که در فضای سالم و عاطفی و غیرزورمندانه، راحت‌تر می‌توان از حجاب دفاع کرد و اهمیت و جایگاه آن را گفت.

مرتضوی: از بحث جناب آقای ایازی استفاده کردم، به‌ویژه نکته‌های پایانی ایشان، زبان حال بنده هم بود و این مطالب از نقاط مشترک بین ما و دغدغه همه ما است. بنابراین با هیچ‌یک از این مطالب پایانی ایشان نه اینکه مخالف نیستم، بلکه در این سال‌ها در هر فرصتی که دست داده است، در مقاله یا صحبت‌های عمومی با ادبیات خودم دفاع هم کرده‌ام. در هر حال، جمع‌بندی سخن من این است که بنده حجاب و پوشش را به‌طورکلی یک امر شخصی و فردی نمی‌دانم و چنان‌که تأکید کردم اگر برای دولت حق دخالت در انتخاب نما و رنگ ساختمان‌ها را در شهر

قائلیم، به این دلیل که معتقدیم چشم افراد جامعه به این نما می افتد و برای زیباسازی شهر، دولت ناچار به دخالت است، در بحث حجاب هم دولت در کنار فرهنگ سازی، که وظیفه اش است، حق دخالت هم دارد. طبیعی است که سخنان جناب آقای ایازی با توجه به نقدهای امروز، طرفداران و شنوندگان بیشتری دارد تا سخن من که از حق فقهی دولت اسلامی، در معنای کلی آن دفاع می کنم؛ ولی نمی توان فقه و مطالبی را که در سخن فقها درباره اقتضای حکومت وجود دارد، نادیده گرفت؛

نکته دوم اینکه، وقتی می گوئیم دولت، منظور چه دولتی است؟! طبعاً منظور من از دولت، دولت یکه تاز مستبدی که به نظر کارشناسی اعتنایی ندارد و برداشت های خاص خودش را دارد و بی توجه به نظر کارشناسان پیش می رود و حتی اگر به اشتباهش پی برد، ادامه می دهد، نیست؛ بلکه منظور دولت اسلامی است که آزادی کافی در جامعه وجود دارد، از نظر کارشناسان استفاده می کند، انتخابات را به صورت واقعی برگزار می کند و نمایندگان مردم در این جامعه تصمیم می گیرند، دیدگاه های مختلف قابل ارائه است و افراد می توانند در مجلس و نهادهای قانون گذاری و مجامع سیاسی فرهنگی اجتماعی جامعه، ظهور و بروز داشته باشند. چنین دولتی از نظر من میچ افراد را نمی گیرد و آن ها را به دلیل بیان و اظهار نظر مؤاخذه نمی کند و در محدودیت قرار نمی دهد.

نکته مهم دیگر این است که من بخش عمده ای از نقد جناب آقای ایازی نسبت به وضع موجود را نه به خاطر تبلیغات نارسا درباره حجاب، بلکه به دلیل عملکرد حکومت در بخش های دیگر می دانم. در واقع، این بازتاب عملکردهای ناقص و نادرست در بخش های دیگر جامعه است که چه بسا اصلاً مستقیماً به حجاب هم مربوط نباشد؛ مثلاً وقتی اعتنای لازم به رأی جامعه وجود ندارد و مردم، دولت را دولت خود نمی دانند، نسبت به گروه های مرجع که مهم ترین شان سردمداران آن

جامعه‌اند، بی‌اعتمادی به وجود می‌آید؛ بنابراین مقصود من از دولت، دولت صالحی است که به نظرات کارشناسان توجه کند.

درباره فرهنگ‌سازی هم، از نظر من، قانون‌گذاری و اجبارهایی که در موارد لازم می‌شود، بخشی از فرهنگ‌سازی است و با بسته شدن دست دولت، راه این فرهنگ‌سازی بسته می‌شود. به هر حال، هدف جناب آقای ایازی و همه ما این است که حجاب به‌عنوان یک فریضه اسلامی و بخشی از فرهنگ اسلامی، با ایمان و اعتقاد مردم سروکار دارد و هرچه پایبندی به آن بیشتر باشد، دولت اسلامی هم در دستیابی به اهداف خود، از جمله در حوزه عفاف موفق‌تر است. درباره کسانی که نمی‌خواهند پایبند باشند هم من دست دولت را باز می‌دانم؛ به‌رغم اینکه به دولت مقیده قائلم نه دولت مطلقه و در بحث‌ها و نوشته‌های خود در سال‌های پیش هم تأکید کرده‌ام که ولایت مطلقه برابر با مسئولیت مطلقه است. در هر حال، هدف ما یکی است؛ اگرچه بحث در دو نکته ناقص ماند: یکی درباره اختیارات و مسئولیت‌های کلی دولت و دیگری قاعده تعزیر که مرحوم آیت‌الله منتظری درباره هردو تأکید دارد و از همین دو راه وارد بحث حق دخالت دولت شده است. ان‌شاءالله در فرصت دیگری در خدمت جناب آقای ایازی باشیم.

ایازی: من هم تشکر می‌کنم و به‌عنوان نکته آخر عرض می‌کنم که اگر شرایط فراهم شود، اتفاقاً این بحث را بسیار مفید می‌دانم و استقبال می‌کنم؛ به‌ویژه درباره حق دولت در تعزیرات که آیا دولت می‌تواند هر واجبی را تعزیر کند، در کتاب «قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی» آن روایت را به‌طور تفصیل توضیح داده‌ام و گفته‌ام این روایات دلالت ندارد که برای ترک هر واجبی تعزیر دارد، چنانکه بسیاری از فقها هم گفته‌اند و اگر دلالت داشته باشد برخلاف حکم قرآن است. و نیز بحث اختیارات حکومت، که جای بحث دارد.

دبیر جلسه: از هر دو بزرگوار تشکر می‌کنم. از بحث استفاده کردیم. ان شاء الله دولت اسلامی هم با تمسک به اصول و مقدم نکردن فروع بر اصول، بتواند در اشاعه ارزش‌های بنیادین اسلامی و بومی کردن آن‌ها در جامعه موفق باشد و روزبه‌روز حاکمیت ارزش‌های اسلامی را در جامعه شاهد باشیم.