

گفتمان‌های فقهی حجاب و پوشش اسلامی زنان

در سازمان روحانیت شیعه

ابراهیم اخلاصی / دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی (ره) (نویسنده مسئول) / eb.ekhlasi@gmail.com
ابوالقاسم فاتحی دهاقانی / استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی (ره) / fatehi.ab@gmail.com
امیرحسن شیعی / دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی (ره) / ah110sh@gmail.com
تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۶/۲۶ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹
(DOI): 10.22034/shistu.2024.539179.2128

چکیده

هدف مقاله حاضر توصیف، مقایسه و مقابله سه گفتمان فقهی «سنتی»، «تحول‌گرا» و «تجددخواه» در نهاد روحانیت شیعه درباره حجاب و مدیریت زیباشناختی بدن زنانه، بر پایه روش «تحلیل انتقادی گفتمان» لاکلاو و موف است. پیروزی انقلاب اسلامی و تثبیت نظام سیاسی شیعی با محوریت نهاد روحانیت، وجوه معطوف به پوشش زنانه و مدیریت زیباشناختی بدن را در قامت مسئله‌ای اجتماعی در ایران معاصر پدیدار ساخت. بخشی از مسئله‌مندی حجاب و معضله‌های مرتبط با بازنمایی‌های زنانه مدلول نهادینه‌شدن حضور اجتماعی زنان در کنار مشروعیت‌بخشی دینی به مشارکت اجتماعی و سیاسی آنان در حوزه عمومی جامعه از سوی نهاد روحانیت قابل تعلیل است. بازتعریف موازین حجاب و پوشش به مثابه قانون اجتماعی و نفی آن به منزله انتخاب فردی، مزید بر بازتولید مناقشه میان الگوواره اندیشه دینی و غیردینی، همزمان موجب نزاع و تقابل قایلان به اصل حجاب و پوشش اسلامی با یکدیگر ذیل الگوواره دینی و گفتمان‌های فقهی نیز گردیده است. یافته‌های پژوهش علاوه بر رؤیت‌پذیر ساختن دال‌های شناور هر یک از گفتمان‌های فقهی مذکور حول دال مرکزی پوشش اسلامی، وجود برداشت‌های اجتهادی و اخلاقی متفاوت از الفاظ، مفاهیم و مقولات ذی‌وجه با پوشش و مدیریت زیبایی‌شناختی بدن زنان، استنباط‌های متفاوت از معانی و مدالیل معطوف به حیا و عفت را نیز در سپهر معنایی و کرداری صورت‌بندی‌های فقهی «سنتی»، «تحول‌گرا» و «تجددخواه» نشان می‌دهد. سازوکارهای ناظر به «چیره‌بخشی خود - به محاق‌بردن دیگری»، وجه اشتراک سه صورت‌بندی فقهی مذکور از حجاب و پوشش را در نهاد روحانیت شیعه تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل انتقادی گفتمان، زنان، فقه، گفتمان‌های حجاب، انقلاب اسلامی، روحانیت شیعه.

مقدمه

نهاد روحانیت در طول تاریخ به عنوان گروه مرجع در جامعه دین‌مدار ایرانی، محور تحولات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی بوده است و همین امر، مطالعه گفتمان‌های فقهی روحانیت و کشف ویژگی‌ها و مؤلفه‌های بنیادین آن را از اهمیت و ضرورتی خاص برخوردار می‌سازد. واقعیت قابل ذکر درباره حجاب و پوشش زنان، به‌منزله موضوع بررسی پژوهش حاضر، این است که با تجددطلبی در ایران و تلاش‌های معطوف به آن در قالب الگوگیری از غرب، تغییرات عمده‌ای در نسبت با مقوله حجاب و پوشش به وجود آورد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و روی کار آمدن حکومت دینی، مسئله پوشش بانوان از اهمیت بیشتری برخوردار گردید. این مسئله، عمدتاً از مشارکت گسترده زنان، در فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و حضور آنها در فضاهای عمومی همچون دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، ادارات دولتی و دیگر اماکن عمومی نشئت می‌گرفت.

بدین روی، مسئله پوشش بانوان در طول دوره انقلاب اسلامی، از سوی گروه‌های گوناگون فکری، محل بحث و گفت‌وگوهای فراوان بوده است. در نهاد روحانیت، نگاه فقهی به حجاب و پوشش، ابعاد متفاوتی نسبت به آنچه در جهان و در سطح فرهنگ و جامعه ایران رخ داده بود، به خود گرفت و با گشوده شدن افق‌های تازه در فهم مسئله، حجاب از زوایای گوناگون، مطمح نظر و موضوع بازاندیشی واقع شد. شگل‌گیری تأملات مختلف در موضوع حجاب، شیوه‌های خاصی از ادراک را سامان داد و منجر به تکوین گفتمان‌های فقهی حول حجاب و پوشش زنان و همچنین مسائل ناظر به بازنمایی زیبایی‌شناختی بدن زنانه گردید.

این پژوهش می‌کوشد ضمن معرفی گفتمان‌های فقهی مهم درباره حجاب و پوشش زنان در مقطع زمانی پس از انقلاب اسلامی، دال مرکزی و دال‌های شناور هر کدام از آنها را توصیف و رؤیت‌پذیر نماید. پرسش‌های پژوهش مطابق با شرح ذیل قابل ارائه است.

۱. صورت‌بندی دال‌های شناور و مرکزی گفتمان‌های فقهی ناظر به حجاب و پوشش اسلامی زنان در دوره بعد از انقلاب اسلامی چگونه است؟
۲. مهم‌ترین وجوه اشتراک و افتراق گفتمان‌های فقهی ناظر به حجاب و پوشش اسلامی زنان در دوره بعد از انقلاب اسلامی کدام است؟
۳. مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل مؤثر در تثبیت چیرگی صورت‌بندی گفتاری و کرداری فقهی غالب در حوزه حجاب و پوشش اسلامی زنان در دوره بعد از انقلاب اسلامی چیست؟

پیشینه

پژوهش‌های فراوانی در گذشته در خصوص حجاب صورت گرفته است؛ برخی آثار پژوهشی از موضع تاریخی، فقهی و حقوقی به موضوع حجاب و پوشش نگریسته‌اند. (حق‌شناس، ۱۳۹۵؛ ابراهیم‌زاده، ۱۳۹۰؛ جعفریان، ۱۳۸۰؛ موسوی، ۱۳۸۸؛ مهریزی، ۱۳۸۵؛ شفیعی سروسنانی، ۱۳۸۴؛ مطهری، ۱۳۷۹؛ سوزنچی، بی‌تا) در برخی از پژوهش‌ها وجوه اجتماعی و کارکردهای حجاب مد نظر قرار گرفته است. (حداد عادل، ۱۳۸۶؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۳؛ رزاقی، ۱۳۷۹)

برخی آثار هم مشخصاً در چارچوب الگوواره جامعه‌شناسی بدن به بررسی بدن اجتماعی، استلزامات و متعلقات آن، از جمله پوشش و آرایش پرداخته‌اند. (اخلاصی و همکاران، ۱۳۹۸؛ احمدی و عدلی‌پور، ۱۳۹۳؛ فرجی و حمیدی، ۱۳۸۵؛ چاوشیان و آزاد ارمکی، ۱۳۸۱)

وجه بدیع و نوآورانه مطالعه حاضر در مقایسه با سنخ‌های پژوهشی مرتبط با مسئله حجاب و پوشش که برخی از مصادیق مهم آن به صورت فشرده ارائه گردیده، توجه به موضوع از دریچه گفتمانی است. تعمیق و گسترش مطالعات گفتمانی در حوزه حجاب و

متعلقات ذی‌ربط، آن را در آینده در قامت یک سنخ جدید مطالعاتی مطرح می‌نماید و افق‌های جدیدی را در مسئله‌یابی اضلاع و وجوه گوناگون موضوع حجاب در جامعه ایرانی و مواجهه چندسویه با آن می‌گشاید.

با عنایت به کیفی بودن مطالعه، بهره‌برداری قیاسی از مفاهیم و نظریه‌ها وجهی ندارد و صرفاً از باب تقریب به ذهن و ایجاد حساسیت نظری، به طرح چند مفهوم مرتبط با مسئله پژوهش و مفاهیم اساسی مرتبط با موضوع اشاره می‌شود.

روش تحقیق

تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، همزمان دارای دو وجه «نظری» و «روشی» است و خصلتی اکتشافی و رمزگشایانه دارد. (عرفان‌منش، ۱۳۹۴) در این پژوهش بنا بر دلایلی که در ادامه بدان‌ها اشاره خواهد شد، از روش «تحلیل گفتمان» لاکلاو و موفه برای شناسایی و توصیف گفتمان‌های ناظر به حجاب و پوشش زنان استفاده شده است:

الف) گفتمان‌های مندرج در ذیل نهاد روحانیت مزید بر چندوجهی بودن، از صبغه فرهنگی برخوردار است. رهیافت‌های گفتمانی با ابزارهای مفهومی و نظری، بهتر از سایر رویکردها واجد توان لازم در تحلیل نظام‌های علمی و فرهنگی و چگونگی فراز و فرود اندیشه‌ها و ستیز آنها با یکدیگر است. از همین رو، تحلیل گفتمان برای بررسی، توضیح نحوه تکوین و غلبه یک گفتمان مفروض، از مناسب‌ترین رویکردهاست. با استفاده از تحلیل گفتمان، می‌توان توصیف دقیق، متفاوت و نظام‌مندی از خصایص، عناصر و چگونگی گفتمان‌های ناظر به حجاب و پوشش در نهاد روحانیت ارائه داد.

ب) در گفتمان به معنای «روش»، با شیوه‌ای نوین از تحلیل در علوم اجتماعی مواجه هستیم که به موجب آن معانی نهفته و پنهان متن و زمینه متن بازگو می‌شود. (تاجیک، ۱۳۸۷، ص ۵۴) حال اگر فرهنگ به منزله مجموعه‌ای از مفاهیم، تصاویر و تصورات مشترک (هال، ۱۳۹۱، ص ۱۸) و مجموعه‌ای از آگاهی‌ها و معارف مرتبط با معانی مشترک

در نظر گرفته شود (همان، ص ۱۵) و تولید و مبادله معانی، به مثابه عامل سازماندهی معنا، رفتار و اعمال میان اعضای یک جامعه یا گروه اجتماعی، برآمده از عنصر فرهنگ به شمار آید، در آن صورت، جهان فرهنگ، جهان معنایی، مفهومی، زبانی و ممزوج با آگاهی و اندیشه خواهد بود که طی آن تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه به مثابه مناسب‌ترین شیوه برای تحلیل آن ظاهر می‌گردد.

بر اساس روش «تحلیل گفتمان» لاکلاو و موف، هر گفتمانی دارای یک «دال مرکزی» است. به شخص، نماد، یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شود، «دال مرکزی» می‌گویند. دال مرکزی به مثابه عمود خیمه است که اگر برداشته شود، خیمه فرو می‌ریزد. (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۰) دال‌های مرکزی از طریق مفصل‌بندی به یکدیگر متصل شده، دارای هویت جدیدی می‌شوند که به نوعی عرصه نظر تا عمل را پوشش می‌دهند. (هوارث، ۱۳۷۷؛ کسرائی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸؛ تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۴۶)

بر این اساس، در جمع‌بندی هر گفتمان مفروض، دال‌های شناور به علت دسته‌بندی شدن حول دال‌های شناور، موجبات شکل‌گیری نظام معنایی آن گفتمان را فراهم می‌کند. بر اساس نظم جدید، برجسته‌سازی، حاشیه‌رانی و زنجیره جدید ارزش شکل گرفته، دیگری‌سازی اوج می‌گیرد و در صورت تفوق، آن گفتمان مفروض بر سایر گفتمان‌ها رجحان می‌یابد و در نتیجه تکوین ذهنیت جمعی و جلب رضایت عمومی، گفتمان غالب به وجود می‌آید.

در این پژوهش، منابع مکتوب مورد استفاده به منظور تحلیل گفتمان حجاب و پوشش، مشتمل بر آثار مکتوبی است که واجد ویژگی‌های چهارگانه ذیل، به مثابه معیارهای شمول^۱ بوده باشد:

(۱) برخوردار بودن متن از اشتهار علمی کافی؛

۲) شمارگان بالا و یا میزان بهره‌برداری کافی از متن در میان طلاب حوزه علمیه؛

۳) صورت‌بندی و تنظیم محتوا بر پایه بهره‌جستن از منابع اصلی اسلامی؛ همچون قرآن مجید، مجموعه‌های ناظر به روایات و سیره معصومان (علیهم‌السلام)، در کنار بهره‌وافی متن از اصول و استانداردهای علمی؛

۴) جریان‌ساز بودن و تأثیرگذار بودن متن، به گونه‌ای که همزمان موجب تأثر کنشگران علمی حوزه‌های علمیه، روحانیت و محافل دانشگاهی دین‌پژوهی و نقد و نقض به‌وسیله آنها واقع شده باشد. نویسندگان مقاله در مقام تحلیل گفتمان حجاب و پوشش اسلامی در نهاد روحانیت شیعه بر اساس نظریه لاکلائو و موفه، ابتدا مبادرت به شناسایی دال‌ها و مفاهیم و نحوه مفصل‌بندی آنها نموده‌اند. در ادامه روند تحلیل، متعاقب یافتن دیگرهای هویت‌ساز، به بحث از بی‌قراری گفتمانی و تثبیت سلطه گفتمان‌های رقیب پرداخته‌اند. به بیان دیگر، در پژوهش حاضر، در پی توصیف دال مرکزی و مفصل‌بندی دال‌های شناور سه گفتمان «سنتی»، «تحول‌خواه» و «تجددگرا» درباره حجاب و پوشش زنان، وجوه گوناگون هر یک از گفتمان‌های مذکور با یکدیگر مقایسه و مقابله شده است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. لباس، پوشش و حجاب

از حیث لغوی، «لباس»، «پوشش»، «پوشیدنی» و «پوشاک» کاربرد یکسان دارد و ناظر بر مقولاتی است نظیر آنچه به تن می‌کنند و آنچه بخشی از چیزی یا همه بخش‌های خارجی و رویی آن را می‌پوشانند یا دربر می‌گیرد. (انوری، ۱۳۸۳، ص ۲۵۶ و ۱۰۵۲) «لباس»، واژه عربی و از مصدر «لبس»، به معنای شبهه، اشکال و عدم وضوح اشتقاق یافته و معنای اولیه متبادر از آن عبارت است از: وسیله‌ای برای پوشاندن شکل اصلی بدن و از نظرها دور داشتن آن از طریق ایجاد تغییر در شکل بدن و نمایش آن به شکل و گونه‌ای دیگر. (قرشی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۸)

از منظر معناشناسانه، «حجاب» معادل با «پنهان کردن» و نیز به معنای «پرده» آمده است. به پوششی که روی چیزی را فرا می‌گیرد نیز عنوان «حجاب» اطلاق می‌شود. واژه «حجاب» به معنای «مانع» و «پرده» هم به کار می‌رود و به همین اعتبار، «دربان» را از این رو که مانع ورود افراد می‌شود، «حاجب» نامیده‌اند. (فیومی، ۱۴۱۴) از منظر اصطلاح‌شناسی دینی، حجاب ناظر به پوشش زنان است و از آموزه‌های اسلام و هم‌زاد با اسلام محسوب می‌گردد.

از منظر گفتمان‌ها، در تاریخ معاصر، انقلاب مشروطه (۱۲۸۵) و قضیه کشف حجاب (۱۳۱۴) دو رویداد مهم بودند که تحولی بنیادین در مطالعه حجاب در ایران ایجاد کردند، به گونه‌ای که می‌توان آن دو رخداد عظیم تاریخی را به مثابه نقطه عطفی در تاریخ مطالعات مربوط به حجاب در نظر گرفت که در پی آن، مکتوبات و پژوهش‌های متعددی در موضوع حجاب توسط علمای دینی و دین‌پژوهان به نگارش درآمده است.

۱-۲. روحانیت

واژه «روحانی» پس از نهضت تنباکو و پیش از نهضت مشروطه در فرایند ارتباط فرهنگی غرب با ایران وارد ادبیات سیاسی-اجتماعی ایران شد.^۱

۱. آخوندزاده در نامه رمضان ۱۲۸۷ / دسامبر ۱۸۷۰ به میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله که در آن زمان مشاور میرزا حسین‌خان مشیرالدوله (سپهسالار) وزیر عدلیه بود، واژه «علمای روحانیه» را به کار برد و به او توصیه کرد: «امر مرافعه را در هر صفحه [ای] از صفحات ایران بالکلیه از دست علمای روحانیه بازگرفته، جمیع محکمه‌های امور مرافعه را وابسته به وزارت عدلیه نموده باشید که بعد از این علمای روحانیه هرگز به امور مرافعه مداخله نکنند. تنها امور دینیه، از قبیل نماز و روزه و وعظ و پیشنهاد و نکاح و طلاق و دفن اموات و امثال ذلک در دست علمای روحانیه بماند، مثل علمای روحانیه دول یوروپا.» (میرزا فتحعلی آخوندوف، الفبای جدید و مکتوبات، باکو، نشریات فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، ۱۹۶۳، ص ۱۹۹)

کاربرد روحانیت از مشاب‌هت‌سازی شرق‌شناسان، استعداد و ظرفیت عالمان شیعه برای تسری دادن معنای لغوی به آنان و گذار روحانیت از حیات علمی به حیات علمی - سیاسی - اجتماعی به‌دست‌آمده است. (یعقوبی، ۱۳۹۱)

بدین‌روی، مراد از «روحانیت» همان معنایی است که عموم مردم از آن درک می‌کنند؛ یعنی گروهی از جویندگان معارف دینی که در حوزه‌های علمیه، درس دینی رایج در حوزه‌های علمیه (مشمتمل بر فقه، اصول فقه، کلام، حدیث، رجال، درایه، تفسیر، ادبیات عرب و فلسفه، اخلاق و عرفان) را فرامی‌گیرند. دانش‌پژوهان علوم حوزوی پس از تحصیل، بر اساس شیوه‌آموزشی خاص حوزوی، در بین مردم به عنوان «روحانی» شناخته می‌شوند و در عرصه‌ی دینی، علمی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به فعالیت می‌پردازند. به محصلان علوم دینی، «طلبه»، «آخوند» یا «ملا» نیز گفته می‌شود.

۲. جامعه‌شناسی بدن، پوشش و حجاب

انگاره‌های فرهنگی حاکم بر جوامع گوناگون، با متأثر ساختن نوع فهم و خوانش کنشگران اجتماعی از بدن ذیل فرهنگ‌های مختلف، موجب تکوین روبه‌های متفاوتی از نوع مواجهه و برخورد با بدن، به ویژه بدن زنان شده است. اقتضائات نظری و دلالت‌های عملی برآمده از روشنگری و گذار از مناسبات قرون وسطایی، امکان‌بازنگری در فرودستی و خوارشماری بدن را فراهم آورد و از آن پس، بدن و جسمانیت در قامت نوعی واقعیت پراج‌ظهور کرد که جامعه‌شناسان از آن با عنوان «چرخش اجتماعی» یاد می‌کنند. (Turner, 1996)

واکاوی ربط وثیق مسئله بدن با همبسته‌هایی نظیر پوشش، پایش و نظارت اجتماعی بر بدن، متعلقات زیبایی‌شناختی، شگردهای پزشکی، رژیم‌های غذایی، آموزش‌های ورزشی و دیگر موارد مشابه، بخش اعظم مباحث جامعه‌شناسی بدن را به خود اختصاص داده است.

اروینگ گافمن، جامعه‌شناس امریکایی، از جمله چهره‌های تأثیرگذاری است که ذیل الگوواره «کنش متقابل نمادین» در جامعه‌شناسی برای اولین بار اهمیت بدن در نمایاندن خود در جریان زندگی روزمره و مدیریت آن را به وقت تحلیل کرده است.

مجموع مباحث جامعه‌شناختی بدن ناظر به این معناست که بدن تنها یک موجودیت ساده زیست‌شناختی نیست. بدن علاوه بر تعامل و ارتباط با مؤلفه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، در قالب نوعی برساخته اجتماعی^۱ و یا - به اصطلاح - «بدن ساخته‌شده به صورت اجتماعی»^۲ بازتولید می‌گردد. با یادآوری تعریف «هویت اجتماعی»، دال بر دریافت فرد از خود در رابطه با دیگران، لباس و پوشش در حکم تسهیل‌گر تعریف مذکور ایفای نقش می‌کند؛ زیرا هویت افراد وابسته به قضاوت و برداشت دیگران است و لباس جایگاه این قضاوت‌ها و برداشت‌هاست. (جنکینز، ۱۳۸۱)

سرانجام اینکه حجاب از نظر جامعه‌شناسی، نمادی است که طی بازنمایی در کنش‌های متقابل اجتماعی، موقعیت و پایگاه اجتماعی فرد را نشان می‌دهد. علاوه بر آن، از حیث جامعه‌شناسی تفسیری، حجاب در حکم نوعی کنش محسوب می‌گردد که مزید بر اهمیت بسیار آن نزد مفسران اجتماعی، ارزش‌های درونی‌شده آنها را نیز بازگویی می‌کند. مطابق این معنا، حجاب در سنخ کنش‌های معطوف به ارزش ظاهر می‌گردد و برای کنشگر استفاده‌کننده از آن واجد معنای ذهنی، ارزش نمادین و تحت تأثیر انتظارات دیگران در حوزه اجتماع و روابط میان فردی است. (رستگار خالد و دیگران، ۱۳۹۱)

بر پایه خوانش‌های تفسیری، حجاب قابل تقلیل به پوشش بدن نیست. به‌طور متقابل، حجاب و پوشش به‌واسطه برخورداری از معنای اجتماعی، متعلقات متعدد دیگر (مشمول بر زبان بدن، مدیریت بدن و سبک زندگی در ارتباطات میان فردی) را با خود قرین می‌سازد که ممکن است قالب و محتوای آنها ذیل شرایط اجتماعی و فرهنگی، یکسان یا متفاوت ظاهر گردد. (اینانلو، ۱۳۹۵)

1. A social construction.

2. A socially constructed body.

۲. گفتمان سنتی حجاب و پوشش (حجاب حداکثری)

گفتمان سنتی حجاب و پوشش با شاخصه‌هایی همچون لزوم پوشش تمام بدن، اعم از وجه^۱ و کفین^۲ و لزوم استفاده از چادر شناخته می‌شود. به عبارت دیگر، روش‌شناسی این گفتمان در مقام پیشنهاد الگوی پوشش، مبتنی بر ظاهر الفاظ دینی است، و بر همین اساس، برداشت‌های لغوی و ظاهری در بیان افراد شاخص این گفتمان به راحتی به چشم می‌خورد. از جمله روحانیان اثرگذار پس از انقلاب اسلامی در گفتمان مذکور، می‌توان به سید ابوالقاسم خوئی، سید محمد رضا گلپایگانی، سید لطف‌الله صافی گلپایگانی، محمد فاضل لنکرانی، محمدتقی بهجت فومنی، علی‌پناه اشتهااردی، سید محمدصادق روحانی، یعسوب‌الدین رستگاری جویباری، سید محمود موسوی دهرخی، و سید یوسف مدنی فراز اشاره کرد. بر اساس سخنان بررسی شده از افراد شاخص این گفتمان فقهی سنتی، حجاب زنان مشتمل بر استفاده آنان از «پوشیه» (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ص ۱۲؛ خوئی، بی‌تا، ص ۲۹۴؛ طباطبائی و حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ص ۳۳۲؛ اشتهااردی، ۱۴۱۷، ص ۵۲۱) و «جلیب»^۳ است. در کلمات بزرگان این گفتمان، تعبیری نظیر «حجاب کامل و برتر چادر» (بهجت، ۱۳۸۶، ص ۵۴۶) در کنار عبارت «احتیاط واجب» به وفور مشاهده می‌شود.

موسوی اصفهانی به استناد برخی آیات قرآن مجید^۴ در این باره می‌نویسد:

۱. مراد از «وجه»، همان مقداری است که شستن آن در وضو واجب است و آن عبارت است از درازی صورت از بالای پیشانی تا آخر چانه و پهنای آن به مقداری که بین انگشت وسط و شصت قرار می‌گیرد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۲۱)

۲. منظور از «کفین»، دست از مچ تا انتهای انگشتان است. البته واضح است که این بدان معنا نیست که همه فقهای سنتی در این دوره چنین فتوایی داشته‌اند، بلکه وجه غالب گفتمانی چنین بوده است.

۳. «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ»؛ و باید سینه و بر و دوش خود را به مقنعه بپوشانند. (نور: ۳۱) «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ»؛ ای پیغمبر (گرامی)، با زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشان را با چادر فروپوشند که این کار به اینکه آنها (به عفت و حریت) شناخته شوند تا از تعرض و جسارت (هوسرانان) آزار نکشند بسیار نزدیک‌تر است. (احزاب: ۵۹)

مقنعه و چادر در اسلام برای زن واجب شده است. این دو پوششی است که در مقابل نامحرمان یکی را بر فراز دیگری باید بپوشند. «مقنعه» یا «روسری» همان «خمار» است که قرآن در آیه ۳۱ سوره نور به آن فرمان می‌دهد. به وسیله خمار، سر و گردن و اطراف سینه پوشانده می‌شود؛ چنان‌که از «چادر» به «جلباب» تعبیر می‌کند. مصادیق «جلباب» شامل «چادر»، «عبا»، «ردا» و هر چیزی می‌شود که تمام بدن را بپوشاند. لزوم استفاده از «جلباب» از آیه ۵۹ سوره احزاب به دست می‌آید. (شریعت موسوی اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۷۳)

وی همچنین در تعلیل نهی از آشکار کردن زینت، جلوگیری از تهییج شهوات را مورد تأکید قرار می‌دهد و اظهار می‌دارد:

نهی از «آشکار» کردن «زینت» برای جلوگیری از ظهور زیبایی‌های زن و از تهییج شهوات به سوی او، به واسطه معرفت و شناخت زیبایی‌های وی است. بر این اساس، بر زن‌ها حرام است که زیبایی‌های خود را در مقابل دیدگان مردان آشکار کنند. (همان، ص ۹۳-۹۵)

صافی گلپایگانی اصل وجوب حجاب را از ضروریات اسلام می‌داند و حفظ وقار، متانت، شخصیت زن و مصون ماندن او از نظرهای سوء هواپرستان و عفت جامعه را از جمله کارکردها و پیامدهای حجاب در نظر می‌گیرد. بر این اساس، از نظر ایشان:

زن باید خود را از نظر نامحرمان مستور بدارد، به‌طوری که حجم مفاتن بدن او معلوم نباشد، انظار هواپرستان را جلب نکند؛ و هیچ پوششی مانند چادر این هدف را تأمین نمی‌کند؛ چنان‌که سیره بانوان متدین هم پوشش با چادر و مانند آن بوده است. (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۴۰۰)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، دال‌هایی که به صورت مکرر در این عبارات به کار رفته، مشتمل بر مواردی است نظیر: «پوشش»، «پوشش وجه و کفین»، «پوشش صورت»

«حجاب»، «واجب»، «خمار»، «جلباب»، «ادنا»، «چادر»، «زینت»، «وقار»، «متانت»، «مصونیت» و «عفت». برخی از دال‌ها نظیر: «حفظ حیا»، «جلوگیری از تحریک جنسی»، و «نگاه جنسی و تحریک‌آمیز به زن» که به صورت غیرمتمرکز و شناور در پس این متون نهفته، مؤید نگاه لفظ‌مدار به جنس زن در نگاه دینی ایشان است. با توجه به تکرار و تأکید در متون و سخنان و با توجه به حداکثر امور و اعمال اجتماعی ناظر به گفتمان، «پوشش مبتنی بر لفظ‌مداری» دال مرکزی گفتمان سنتی حجاب و پوشش زنان را تشکیل می‌دهد. ذیل گفتمان مذکور، حجاب امری حداکثری و متکی بر ایمان‌گرایی به متن مقدس است.

پس از انقلاب اسلامی، چهره‌های مؤثر در گفتمان سنتی حجاب و پوشش بر اساس تفسیر و تلقی از متن مقدس، با قرار دادن سایر دال‌های شناور در مفصل‌بندی جدید، از ابزارهای لازم نیز برای پیاده‌سازی نظر خود استفاده کرده‌اند. از میان برخی از مهم‌ترین کردارهای اجتماعی متناظر با گفتارهای نظری مندرج در گفتمان حجاب و پوشش که در بطن گفتمان مذکور تثبیت گشته، موارد پیش‌رو قابل اشاره است: تعیین نوع پوشش تراز اسلامی در اماکن عمومی؛^۱ حرام اعلام کردن شبکه‌های مجازی نسل سوم همچون «رایتل»؛^۲

۱. از جمله این موارد می‌توان به بخشنامه رعایت حجاب چادر در مراکز نظامی، حوزوی و دادگاه‌ها اشاره کرد. برای مثال، فرمانده پلیس فرودگاه‌ها از جلوگیری از سفر ۱۲۸ تن، تعهد کتبی از ۶۷۹۹ تن و تذکر به ۱۷۱ هزار و ۱۵۱ تن به علت بدحجابی در ۵ ماه اول سال ۱۳۸۷ خبر داد. (فارس، ۹ شهریور ۱۳۸۷)

۲. در بهمن ماه ۱۳۹۱، در اوج بهره‌برداری از شبکه نسل سوم تلفن همراه که منجر به ارتباط تصویری می‌شد، مراجعی همچون حضرات آیات ناصر مکارم شیرازی، جعفر سبحانی، نوری همدانی و علوی گرگانی با این استدلال که این شبکه مفسد زیادی با خود به همراه خواهد داشت و موجب به خطر افتادن عفت عمومی و از هم گسستن خانواده‌ها می‌شود، آن را با آموزه‌های دینی در تضاد دانستند و استفاده از آن را حرام اعلام کردند. (ر.ک. خبرگزاری دانشجویان ایران [ایسنا]، ۲۲ بهمن ۱۳۹۱)

قانون حجاب اجباری؛^۱ خروج از خانه در حد ضرورت و مشروط به پوشش کامل؛^۲ گشت ارشاد، طرح «ارتقای امنیت اجتماعی»؛^۳ ورود حجاب به الگوی شایستگی و گزینش ادارات؛^۴ تبلیغات حجاب در مدرسه‌ها و رسانه‌ها؛ پالایش و ممیزی فضای مجازی و رسانه‌ها؛ امر به معروف زنان بدحجاب؛ حضور محدود زنان در مسابقات ورزشی و ورزشگاه‌ها؛ جرم‌انگاری بی‌حجابی یا بدحجابی؛ تعصب مردان روی پوشش بانوان؛ رفتار

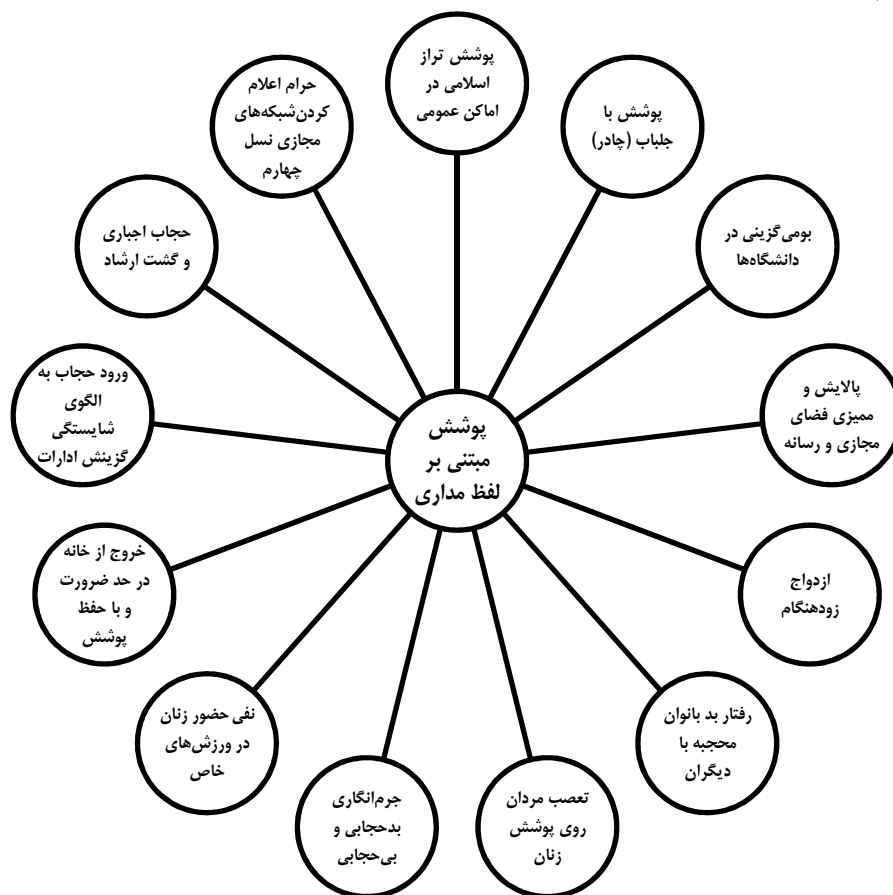
۱. علی‌رغم مخالفت جدی برخی از بزرگان انقلاب اسلامی، همچون طالقانی، مطهری، بهشتی، منتظری و حکیمی با این مسئله، این قانون در سال ۱۳۶۲ و در ذیل قانون مجازات اسلامی تصویب گردید و بر عدم رعایت حجاب در معابر عمومی مجازات تعیین شد. در همین زمینه، روز پنجشنبه ۲۳ خرداد ۹۸ محمدجعفر منتظری، خط قرمز نظام را بی‌حجابی و بدحجابی عنوان کرد و گفت: در مقابله با آن تمام تلاش خود را خواهد کرد. همچنین دادستان گرگان از تشکیل دادگاه سیار برای محاکمه زنان بی‌حجاب خبر داد. (فارس، ۱۶ تیر ۸۷)

۲. بر این اساس، زن برای خروج از خانه به اجازه شوهر نیاز دارد و با وجود بسیاری از توصیه‌ها در خصوص ماندن وی در خانه، تنها در صورت اضطرار و یا انجام واجبات در بیرون از خانه، حق خروج برای او در نظر گرفته شده است.

۳. این طرح پس از تصویب «طرح جامع عفاف» و با تأیید شورای عالی انقلاب فرهنگی در دولت نهم آغاز گردید و در آن قوه قضاییه، نیروی انتظامی، بسیج و سپاه پاسداران به صورت فعال مشارکت داشتند. در این طرح بیشتر تمرکز بر پوشش زنان بود که برخی از خودروهای پلیس با عنوان «پلیس امنیت اخلاقی» در آن حضور دارند. این مرحله را می‌توان تلقی امنیتی و جرم‌انگارانه از بحث حجاب دانست. دامنه این قبیل طرح‌های مصوب، بعدها به کارگاه‌ها، فروشگاه‌های لباس و آرایشگاه‌های مردانه و عکاسی‌ها نیز گسترش پیدا کرد. در اختلافی که میان سخنگوی دولت وقت و فرمانده نیروی انتظامی ایجاد شد، فرمانده نیروی انتظامی به استناد بند یک طرح مذکور، تعیین مصادیق حجاب و حد و مرز آن را بر عهده نیروی انتظامی دانست و اقدامات صورت گرفته در این باره را «انجام وظیفه» عنوان کرد. در ادامه اجرای طرح یاد شده، پیامک‌هایی برای کسانی که حریم عمومی را رعایت نمی‌کنند، ارسال می‌گردد که جریمه خودروهایی را که سرنشینان آن حجاب را به طور کامل رعایت نمی‌کردند، با خود به همراه داشته است.

۴. برای مثال، اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی استان کرمان استفاده از رنگ‌های سفید، زرد و قرمز را برای زنان در ادارات تابعه ممنوع کرد و آنها را «جلف» نامید. (تابناک، ۱۳ شهریور ۱۳۸۷)

بد بانوان محجبه با بانوان بی‌حجاب؛ تشویق به ازدواج زودهنگام دختران؛ ضرورت سیاست‌گذاری در امور فرهنگی مربوط به پوشش؛ تلاش برای جداسازی کلاس‌های درس؛ تلاش برای بومی‌گزینی در دانشگاه‌های کشور؛^۱ تولید ادبیات عرفانی و اخلاقی درباره هنجارشکنان.



شکل (۱): مفصل‌بندی گفتمان سنتی حجاب و پوشش

۱. طرح یاد شده با هدف جلوگیری از کاهش نظارت والدین بر فرزندان در سال ۱۳۶۷ از سوی مجلس شورای اسلامی تصویب گردید.

گفتمان تحول‌گرای حجاب و پوشش (حجاب میانه)

گفتمان فقهی «تحول‌گرا» گفتمانی است که در آن - به تعبیر فقها - «وجه» و «کفین» از پوشش اسلامی استثنا می‌گردد و کشف وجه و کفین مجاز دانسته می‌شود. همچنین استفاده از چادر الزامی به شمار نمی‌آید و به مثابه «حجاب برتر» مطرح می‌گردد.

«اجتهاد تحول‌گرا» یکی از مهم‌ترین جریان‌های فعال در قم پس از انقلاب اسلامی است که دغدغه‌های متفاوتی نسبت به جریان «اجتهاد سنتی» دارد. در نگرش این جریان، فقه از ظرفیت و توانایی لازم برای پاسخگویی به مسائل نوپیدا و عصری برخوردار است. دغدغه این جریان فراتر از تعیین حلال و حرام الهی و اجرای احکام در تمام ابعادش در جامعه است. فقه از این منظر، نظریه واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.

از فقها و اندیشمندانی که اندیشه‌های فقهی‌شان پس از پیروزی انقلاب اسلامی، مستقیم یا غیر مستقیم در شکل‌دهی به این گفتمان تأثیرگذار بوده است، می‌توان به امام خمینی (ره) و حضرات آیات موسوی اردبیلی، خامنه‌ای، منتظری، مطهری، بهشتی، صانعی و مؤمن قمی اشاره نمود.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به واسطه اقتضائات جدید، ضرورت بهره‌برداری از ظرفیت فقه بیش از پیش مدنظر قرار گرفت. در همین زمینه، امام خمینی (ره) کوشید اجتهاد را به گونه‌ای بازتعریف کند که بتواند از توانمندی فقه برای تحقق حکومت و جامعه اسلامی بهره‌برد. این تحول که در استمرار سنت‌های حوزوی صورت گرفت، به گونه‌ای هویت‌ساز شد که جریان اجتهادی متفاوتی را در حوزه معاصر رقم زد. جریان «تحول‌گرا»، با تأکید همزمان بر جامعیت و پویایی نظام سنت فقه‌ای و روش‌های استنباطی و استدلالی، بر ناکارآمدی اجتهاد سنتی تأکید کرد و «مقدس‌نماها» نخستین مانع برای تحول به‌شمار آمدند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۳-۱۴۵)

نظر به غالب بودن استلزامات، مبانی و لوازم گفتمان سنتی در حوزه‌های علمیه طی سالیان متمادی و مقاومت گفتمان مذکور با وجوه تحوّل، امام خمینی(ره) از روش مسلط در حوزه‌ها به «اجتهاد مصطلح و رایج در حوزه‌های علمیه» تعبیر کرد و بر کافی نبودن اجتهاد برآمده از آن تأکید نمود. (همان، ص ۱۱۷-۱۱۹) مطابق نظر امام خمینی(ره)، نیازهای اجتماعی جدی گرفته می‌شود و فقه کلیه وظایف عقلا، «اعم از مدنی و کیفری، عمومی و خصوصی، تجارت و ثبت و بیمه، قضا و بین‌الملل عمومی و خصوصی و غیر اینها» را دربر می‌گیرد. (گرجی، ۱۳۷۸) علاوه بر این، در نگرش تحوّل جدید، هیچ‌گونه ورودی به محدوده منصوصات - که غالباً بیانگر احکام تبعیدی هستند - صورت نمی‌پذیرد. به بیان دیگر، جریان فکری تحوّل‌گرا به همان اندازه سنت‌گرایان به منصوصات پایبند باقی می‌ماند و تنها تفاوت موجود در این میان، حصر به احکام غیر تبعیدی و نیز نقش زمان و مکان در شناخت موضوعات و بیان احکام شرعی است.

به هر حال، استثنای وجه و کفین از لزوم پوشش دیدگاهی است که هرچند در میان فقهای شیعه در طول تاریخ طرفداران بسیاری دارد، اما اکنون و در حوزه علمیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، قایلان به آن بیشتر فقهای سنتی تحوّل‌گرا هستند.

«تحوّل‌گرایی» مفهومی است که در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به وسیله برخی از نواندیشان مسلمان در واکنش به ضرورت انطباق با مقتضیات و الزامات تجدد و همچنین برون‌رفت از بن‌بست‌های عملی فراروی رویکردهای فقهی مطرح شد.

فقه تحوّل‌گرا فقهی فعالی است که در قالب اجتهاد سنتی و چارچوب سنت شیعی، پاسخگوی مسائل نوپیدای مؤمنان در عصر جدید است که ذیل غیریت‌سازی با فقه سنت‌گرا، در مقام پاسخگویی به مسائل جدید قرار می‌گیرد. (فرازی، ۱۳۹۰)

امام خمینی(ره) در پاسخ به پرسش از حدود و کیفیت پوشش اسلامی می‌نویسد:

زن باید تمام بدن را - به استثنای دست‌ها تا مچ و صورت - از مرد نامحرم بپوشاند، و در حجاب لباس خاصی معتبر نیست، اگرچه پوشیدن چادر بهتر است و از لباس‌هایی که جلب توجه نامحرم کند، اجتناب شود. (موسوی خمینی، ۱۴۲۲، ص ۲۵۴)

امام خمینی (ره) همچنین در بیانی دیگر اظهار می‌دارد:

در حجاب واجب، برای زن لباس خاصی معتبر نیست؛ به هر نحو و با هر گونه لباس که خود را از دید نامحرم بپوشاند، کفایت می‌کند و پوشاندن وجه و کفین واجب نیست. (همان، ص ۲۵۰)

ایشان در تعلیقه خویش بر کتاب *عروة الوثقی* می‌نویسد: بر زنان واجب است که تمام بدن خویش، غیر از صورت و دست‌ها را از غیر شوهر و محارم بپوشانند. عدم وجوب پوشش وجه و کفین در صورتی است که لذت‌جویی و بیم افتادن به حرام در میان نباشد؛ اما با وجود این دو، واجب است که وجه و کفین پوشانده شود.^۱ (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۲)

در امتداد گفتمان فقهی «تحول‌گرا» درباره حجاب و پوشش زنان، آیت‌الله منتظری درباره جایگاه حجاب در اسلام و حدود و کیفیت آن می‌نویسد:

لزوم حجاب برای زن از ضروریات اسلام است، هرچند بعضی از جزئیات آن از ضروریات نیست. پس زن باید بدن و موی خود را از مردان نامحرم بپوشاند، بلکه احتیاط آن است که بدن و موی خود را از پسری هم که بالغ نشده، ولی خوب و بد را می‌فهمد و به حدی رسیده که ممکن است

۱. و يجب ستر المرأة تمام بدنھا عن عدا الزوج و المحارم الا الوجه و الکفین مع عدم التلذذ و الریبة، و اما معهما فیجب الستر و یحرم النظر حتی بالنسبة الی المحارم و بالنسبة الی الوجه و الکفین و الاحوط سترهما عن المحارم من السرة الی الركبة مطلقاً كما أن الاحوط ستر الوجه و الکفین عن غیر المحارم مطلقاً.

به قصد لذت نگاه کند، بپوشاند؛ لکن پوشاندن قرص صورت و دست‌ها تا می‌چ اگر به قصد نشان دادن به مردها و لذت بردن آنها نباشد لازم نیست، هرچند خوب است؛ ولی بنابر احتیاط قدم‌های خود را بپوشاند. بنابر احتیاط، پوشش زن‌ها به شکلی باشد که برجستگی جاهای حساس بدن آنان نیز نمایان نباشد. (منتظری، ۱۳۸۶، ص ۲۱۶؛ همو، ۱۴۱۳، ص ۴۶۹)

به علاوه، پیرامون حدود و فلسفه حجاب، گزاره مطرح این است که پوشش سر، بلکه همه بدن زنان به استثنای وجه و کفین و قدمین، یکی از واجبات مسلم دین اسلام و مورد قبول شیعه و سنی است و این حکم در راستای حرمت نهادن به این گوهر لطیف و نفیس و ریحانه خلقت و حفظ آن از دید و دستبرد ناپاکان و نیز به خاطر حفظ محیط جامعه از زمینه‌های فساد و تحریک و تهییج مردان نامحرم تشریع شده است. (منتظری، ۱۳۹۸، ص ۳۶۰)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، دال مرکزی گفتمان فقهی «تحول‌گرا» در حوزه حجاب و پوشش را پوشش ظاهری مبتنی بر حفظ حیا و عفت تشکیل می‌دهد. علاوه بر این، استفاده گفتمان مذکور از مفاهیمی همچون «جلباب» و امثال آن، صرفاً از موضع خوانش آن به منزله حجاب برتر است. دال‌های شناور گفتمان مذکور مطابق با سیاق پیش‌رو، این‌گونه جمع‌بندی است: طراحی شکل‌های متفاوت حجاب و لباس اسلامی؛^۱ مخالفت با مظاهر

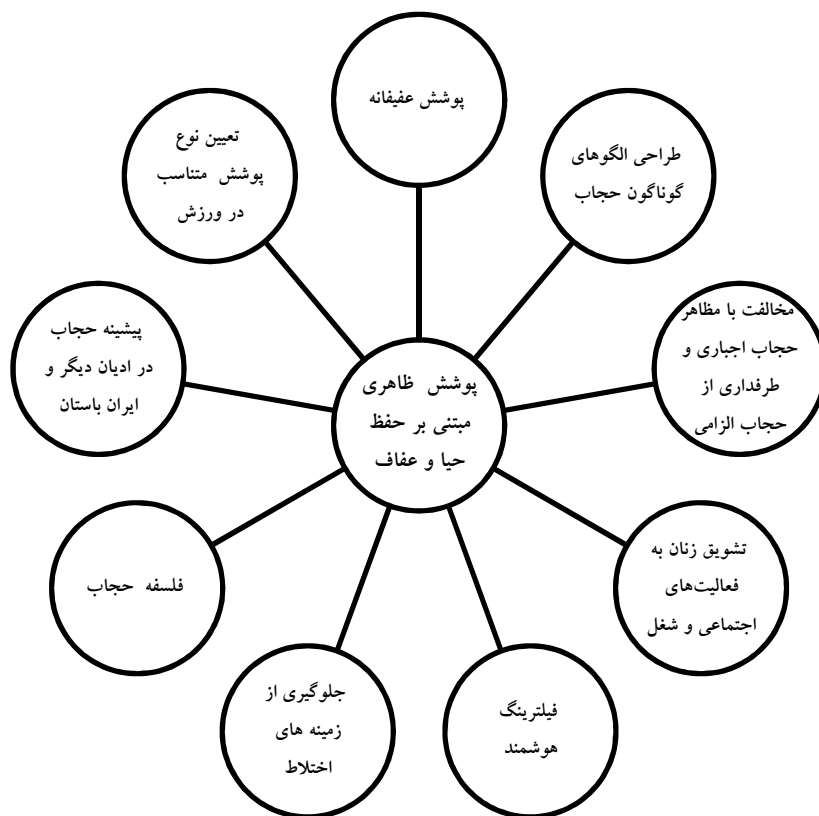
۱. این جریان فکری، علاوه بر کوشش‌های بسیار بر طراحی شکل‌ها و الگوهای لباس متناسب اسلامی و افتتاح کارخانه‌هایی به این منظور، همایش‌هایی نیز در خصوص آسیب‌شناسی طراحی لباس اسلامی بر پایه شکل غربی برگزار، و از حیث زیبایی‌شناختی آن را بازبینی کرده است. (ر.ک. رمضان‌خواه، مهدیه، کنگره پیشگامان پیشرفت، ۱۳۹۵)

حجاب اجباری و طرفداری از حجاب الزامی؛^۱ تشویق زنان به فعالیت‌های اجتماعی سیاسی؛^۲ تعیین نوع پوشش متناسب در ورزش و افتخار به آن در مجامع بین‌المللی؛^۳ تأکید بر پیشینه حجاب در ایران باستان و ادیان دیگر؛ تمرکز بر مباحث مربوط به فلسفه حجاب؛ جلوگیری از زمینه‌های اختلاط؛ فیلترینگ هوشمند فضای مجازی؛ مرادف دانستن بی‌حجابی با ضدیت با انقلاب اسلامی.

۱. این جریان با تفکیک میان حجاب اجباری، حجاب الزامی و قانونی، از حجاب قانونی دفاع می‌کند و به نقد روش‌های اجرایی این قانون در ایران می‌پردازد. (برای مثال، رک. «مناظره حجاب حجت‌الاسلام حسین سوزنچی و مهدی نصیری»، برنامه زاویه شبکه ۴ سیمای جمهوری اسلامی ایران)

۲. از منظر این جریان هنوز شخصیت والای زن و ظرفیت‌های وی در جامعه ترسیم نشده است. از نظر مقام معظم رهبری، وضعیت کنونی زنان مسلمان ایرانی به‌رغم توسعه حضور اجتماعی، دارای حد متوسطی از پیشرفت است و ایشان زنان ایرانی را در اول راه پیشرفت می‌داند. این گزاره که مسئولیت اجتماعی زنان در کنار اولویت دادن به مسئولیت‌های خانوادگی معنا پیدا می‌کند، و مسئولیت‌های خانوادگی نیز نباید مانع حضور و فعالیت‌های اجتماعی زن بشود، بارها مورد تأکید رهبر معظم انقلاب قرار گرفته است.

۳. رهبر معظم انقلاب در ۲۱ اسفند ۱۳۹۱ حضور ورزشکاران در میدان‌های بین‌المللی با حفظ اخلاق و روحیه جوانمردی و رعایت جوانب شرعی را تبلیغ جهانی ارزش‌ها و صفات برجسته یک ملت می‌داند. از نظر ایشان، یکی از این موارد، حضور بانوان و دختران ورزشکار با رعایت حجاب شرعی در میدان‌های بین‌المللی است که اقدامی فوق‌العاده، بسیار مهم و باارزش است. در چنین شرایطی هنگامی که یک زن مسلمان ایرانی و دارای حجاب، بر سکوی قهرمانی می‌ایستد و همه را وادار به تکریم می‌کند، کار با عظمتی انجام شده است. همه باید قلباً، قدردان زنان ورزشکاری باشند که با حجاب، متانت و وقار در میدان‌های بین‌المللی ورزشی حاضر می‌شوند.



شکل (۲): مفصل‌بندی گفتمان تحول‌گرای حجاب و پوشش

۴. گفتمان تجددخواه حجاب و پوشش (حجاب حداقلی)

گفتمان فقهی «تجددخواه» مبتنی بر «حجاب حداقلی» است. در گفتمان مذکور، پوشش سر و گردن واجب دانسته نمی‌شود، صرف‌نظر از اینکه عدم وجوب به صورت مطلق باشد و یا به حکم اولی. گفتمان «حجاب حداقلی» در باب حدود پوشش، قایل به استحباب پوشش سر و گردن و عدم وجوب آن است. استناد به مبانی علمی (در معنای تجربی آن)، در مقام انشای احکام در گزیده‌های ناظر به گفتمان حداقلی، از جمله موارد پرتکرار محسوب می‌گردد.

بنده مبتنی بر دلایل علمی، پوشش بدن را لازم می‌شمارم، ولی پوشش سر و گردن را مستحب شرعی می‌دانم. (قابل، ۱۳۹۲)

همچنین در گفتمان تجددخواه، مقوله زمان و مکان در مقام استنباط احکام کاملاً دخیل تلقی می‌شود و متأثر از آن، وجوب پوشش سر و گردن به مثابه یک حکم ثانوی و تابع فرهنگ زمان و مکان به شمار می‌آید، نه به منزله حکم اوّلی.

بدن بانوان از زیر گردن تا زیر زانو و بازوان می‌باید با لباسی که تنگ و چسبان و نازک نباشد، پوشانیده شود. پوشش بقیه اعضای بدن بالذات و به حکم اوّلی واجب نیست و به شرایط و عرف زمان و مکان بستگی دارد. (کدیور، ۱۳۹۱)

گفتمان فقهی «حجاب حداقلی» در جریان فکری نواندیش تولید شده است و با معیارهای استنباطی گفتمان‌های فقهی «حجاب حداکثری» و «حجاب میانه»، تطابق و سازگاری ندارد. اساساً این نوع نگاه به حجاب به علت قرابت با نگاه‌های فمینیستی در حوزه، به ویژه در دهه شصت جایگاهی نداشت؛ اما پس از دهه هفتاد و هشتاد عطف به تغییرات فرهنگی و معرفتی به وجود آمد و وارد حوزه گردید. از همین رو، گفتمان فقهی «حجاب حداقلی» همزمان با برخورداری از رویکرد فقهی، اما متأثر از جریان‌های روشنفکری و امروزی شکل گرفته است و خود را پایبند به روش مرسوم فقه و استنباط نمی‌داند.

گفتمان مذکور به جای ابتننا بر متون فقهی، به نوعی بر استنباط اخلاقی تکیه دارد؛ بدین معنا که ذیل گفتمان مذکور، مزید بر متن دین و آموزه‌های دینی، آموزه‌ها، روش‌ها و نظام‌های معرفتی امروزی نیز در مقام اعتباریابی احکام و ارزیابی انتقادی آنها، محل استناد و رجوع واقع می‌شود. بر خلاف نظر فقهای سنتی که بر ابدی و جاودانه بودن هر چه در

شرع وارد شده است، تأکید می‌کنند، نواندیشان دینی بر این گزاره اصرار می‌ورزند که همان‌گونه که مطالعات تاریخی درباره نحوه شکل‌گیری فقه اسلامی نشان می‌دهد شارع مقدس عمدتاً بر احکام و مقررات رایج و موجود در جامعه عربی صحنه نهاده است، به طریق مشابه، بسیاری از احکام شرع نیز مربوط به فرهنگ و اقتضائات فرهنگ است. (نجف‌زاده جمکرانی، ۱۳۹۶، ص ۷۲)

از این منظر، بخش عمده مباحث مربوط به زنان در متون دینی، انعکاس معیشت و فرهنگ زمان نزول وحی است و چیزی غیر از گوهر مقدس مندرج در این متون است. آنچه برای دین ذاتی است، گوهر پیام الهی است، نه ویژگی‌های عصر تنزیل که در متن انعکاس یافته و عرضی محسوب می‌شود. (علوی تبار، ۱۳۷۸)

مجتهد شبستری در این زمینه می‌نویسد:

بنده فکر می‌کنم ما نمی‌توانیم دلیل محکمی اقامه کنیم که در این جهان یک سلسله نظام‌های طبیعی - اعم از نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام خانواده - متناسب با نقشه آفرینش وجود دارد، بلکه دلایلی علیه این موضع وجود دارد. نظام‌های طبیعی را نباید پیش‌فهم مراجعه به کتاب و سنت قرار دهیم. باید نگاه خود را تغییر دهیم. باید به کتاب و سنت با دیدی تاریخی مراجعه کنیم. از خود پرسیم که در آن عصر و در آن شرایط تاریخی و اجتماعی مشخص و معین، پیامبر اسلام از طریق کتاب و سنت چه می‌خواست بکند؟ سپس تفسیری به دست دهیم. واقعاً او چه می‌خواست بکند؟ در اینکه او تغییراتی در حقوق زنان ایجاد کرد، شکی نیست. او آمد و تغییراتی در وضع موجود زنان ایجاد کرد. ما باید جهت کار او را بیابیم. به تعبیر دیگر، باید مفهوم عمل او را دریابیم. دریابیم که او می‌خواست جامعه را به چه سمتی ببرد و چه تغییری نسبت به قبل ایجاد کند؟ پیامبر پاره‌ای از حقوق و یا

مقررات ظالمانه مربوط به آن عصر را تغییر داد. او در مورد زنان، از ظلم زمانه به عدل زمان حرکت کرد. حق مالکیت را برای زنان به رسمیت شناخت، تعدد بی حد و حساب زوجات را محدود کرد، در ارث تعدیل‌هایی قایل شد و... خلاصه آنکه نابرابری‌های شدیدی را که در آن جامعه علیه زنان اعمال می‌شد، متناسب با فهم و درک آن روز از عدالت تغییر داد و به سوی عدل زمانه حرکت کرد. اگر با این پیش‌فهم جلو برویم، معنایش این است که آن مقدار از تغییرات که ایشان ایجاد کرده، نهایت تغییرات ممکن نیست، آن تغییرات در آن زمان مقدور بود و در آن زمان هم صورت گرفته است. پیام اصلی آن تغییرات این است: نابرابری‌های دیگر نیز که در طول تاریخ بر زنان تحمیل می‌شود باید برطرف شود. این پیام حرکت کلی پیامبر است. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱، ص ۵۰۹)

نواندیشان دینی بر این باورند که مشکلات موجود در فقه زنان فقط از طریق اجتهاد در مبانی و دستیابی به منظرهای جدید قابل حل است و دستیابی به منظر فقهی و نگاه فقیهانه جدید راه تأثیرگذاری علمی و منطقی زمان و مکان را در اجتهاد می‌گشاید. بنابراین، تمایز اصلی میان نواندیشان با دیگران در زمینه فقه زنان، در تلاش آنان برای فهم مسائل زنان در بستر زمان و مکان است. (علوی تبار، ۱۳۷۸)

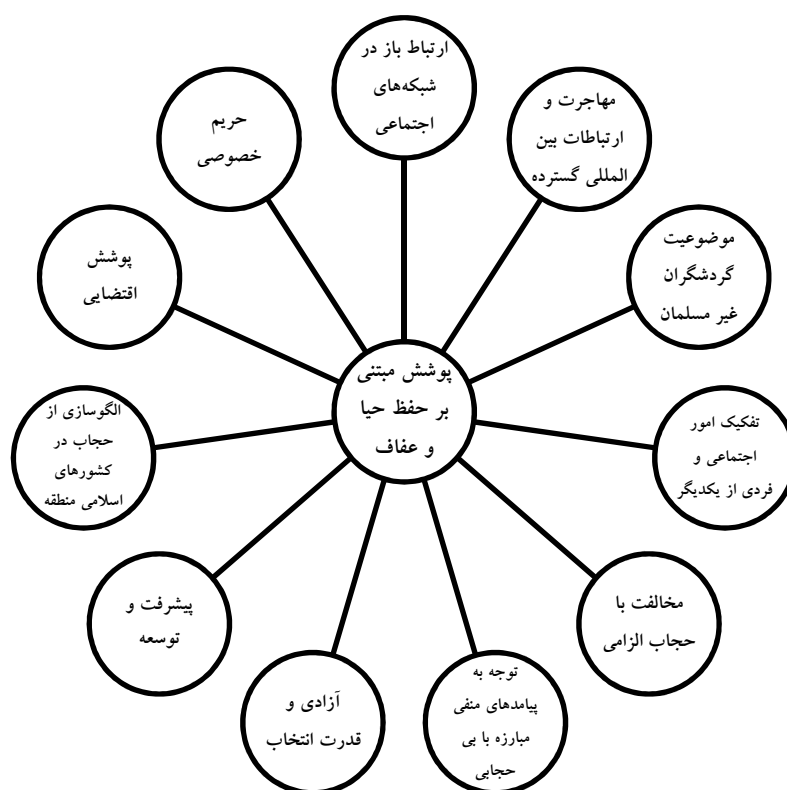
از منظر نواندیشان، حجاب نیز مانند دیگر امور مربوط به زنان، نمی‌تواند از این قاعده مستثنا باشد و نیازمند بازخوانی مجدد در متون دینی است. (نجف‌زاده جمکرانی، ۱۳۹۶، ص ۷۲)

نواندیشان عمدتاً حجاب را به مثابه مقوله تاریخی و فرهنگی می‌نگرند که ریشه در ذهنیت تاریخی افراد جامعه دارد و با تغییر شرایط تاریخی جامعه، این نوع مقولات نیز تغییر می‌کند. از این منظر، فهم فقها گذشته از مقولاتی مانند حجاب و پوشش، برآمده از

عرف جامعه سنتی و اقتضائات جامعه پیشاصنعتی است. با توجه به تحولات اساسی جامعه و تغییر عرف عقلایی جامعه امروزی و نظام زندگی صنعتی باید کل آن نظام دانایی، مفروضات کلامی، فلسفی و معرفت شناختی را بارخوانی کرد و از چشم‌انداز جدید و متناسب با اقتضائات زمانه به دین و آموزه‌های دینی نگریست. (مسوی دهرخی، ۱۳۸۴)

به طور خلاصه، جریان نواندیش در عین پابندی به پیام جاودانه وحی الهی، اندیشه حقوق بشر در حوزه زنان را به سبب عادلانه بودنش می‌پذیرد و احکام معارض با آن در متن دین را احکامی می‌داند که اگرچه در عصر نزول عقلایی، عادلانه و برتر از راه‌حل‌های رقیب بوده، اما امروز به سبب از دست دادن این سه ضابطه، تکلیف کنونی محسوب نمی‌شود. و از این رو در زمره احکام منسوخ به حساب می‌آید. اجتهاد واقعی مرادف با تمیز احکام برآمده از مقتضای زمان و مکان و شرایط عصر نزول، از احکامی است که به صورت ثابت و دائم تشریع شده است. معضل حقوق زنان در اسلام معاصر، تنها با اجتهاد در مبانی و اصول و نیز تحول در مبانی معرفت‌شناختی، دین‌شناختی، انسان‌شناختی و هستی‌شناختی احکام قابل حل خواهد بود. (مهریزی، ۱۳۸۷)

گفتمان «تجددخواه» در قلمرو حجاب و پوشش زنان نیز دال مرکزی خود را پوشش مبتنی بر حفظ حیا و عفاف می‌داند و از پوشش ظاهری در این زمینه فاصله می‌گیرد. دال‌های شناور این گفتمان بدین شرح قابل تفکیک است: مخالفت با حجاب الزامی و اجباری؛ تفکیک امور اجتماعی و فردی در دینداری؛ به رسمیت شناختن حقوق بشر به مثابه عرف داور در امور زنان؛ توجه به پیامدهای منفی مقابله با بی‌حجابی؛ تسهیل‌گری در خصوص گردشگران غیر مسلمان؛ آزادی و قدرت انتخاب افراد؛ حریم خصوصی؛ پوشش اقتضایی؛ ارتباط باز در شبکه‌های اجتماعی؛ مهاجرت و ارتباطات بین‌المللی؛ پیشرفت و توسعه؛ به رخ کشیدن مصادیق حجاب در کشورهای اسلامی منطقه.



شکل (۳): مفصل‌بندی گفتمان تجددخواه حجاب و پوشش

۵. زایش گفتمان فقهی تحول‌خواه حجاب و پوشش زنان در بستر تخصص گفتمانی اسلام‌گرایان و تجددخواهان

در اواخر اسفند سال ۱۳۵۷، یعنی در اوج منازعات گفتمانی میان جریان‌های مذهبی و سکولار، آیت‌الله طالقانی با ضروری دانستن حجاب در اسلام، حجاب اجباری را مردود دانست و از منع اجبار نسبت به حجاب سخن گفت:

حجاب اجباری نداریم و خانم‌ها باید خودشان حجاب را انتخاب کنند. ما نمی‌توانیم زنان اهل کتاب را مجبور به پذیرفتن حجاب کنیم، ولی مسلمانان را می‌توانیم تشویق کنیم که حجاب داشته باشند و در هر صورت نباید کسی را به زور باحجاب کنیم.

پس از چند روز، امام خمینی (ره) نظر و موضع آیت‌الله طالقانی را تأیید کرد.^۱ در همین زمان، آیت‌الله ربانی شیرازی، به‌عنوان نماینده ایشان در جنوب کشور که در موضوع حدود حجاب اسلامی سخن می‌گفت، از الزامی نبودن چادر در حجاب اسلامی سخن گفت و حجاب را مساوی با چادر ندانست. از نظر ایشان، حجاب اسلامی با هر نوع پوششی که بتواند بانوان را به صورت آبرومندانه بپوشاند، کافی است، ولو اینکه چادری در میان نباشد.^۲

سخت‌گوی دولت موقت هم از عزم دولت بر عدم اجبار بانوان به حجاب از سوی دولت خبر داد.^۳ (سیف، ۱۳۹۵)

پس از این موضع‌گیری‌ها از سوی کارگزاران گفتمان «اسلام‌گرا»، رهبران و روشنفکران عرفی‌گرا (سکولار) نیز تغییر موضع دادند و با فرعی دانستن حجاب، خواستار همسویی با گروه‌های مذهبی برای مقابله با دشمنان انقلاب شدند. هر دو گفتمان اسلام‌گرا و تجددگرا در پی غالب ساختن پوشش مد نظر خود بودند. مذهبی‌ها به رهبری امام خمینی (ره) به دنبال الزام حکومتی حجاب و عرفی‌گرایان به دنبال آزادی زن در انتخاب حد و نوع پوشش در محدوده قوانین اجتماعی بودند.

۱. همان نظرانی که آقای آیت‌الله طالقانی فرمودند، مورد نظر من و صحیح است. برگرفته از وبگاه امام خمینی (ره)، به نشانی: <http://www.imam.khomeini.ir/fa/n153806>

۲. حجاب پوششی است که باید رعایت بشود. مفهوم حجاب، چادر نیست. لباس آبرومندی که جلب توجه نکند و موهای زنان را بپوشاند، کافی است.

۳. نخست‌وزیر و همه آقایان وزرا معتقد به آیه کریمه «لا اکراه فی الدین» می‌باشند و دستور اجبار برای خانم‌ها صادر نمی‌کنند.

اولین تکاپو در این عرصه را مذهبی‌ها آغاز کردند. اسلام‌گراها نشان دادند که پوشش رایج قبل از پیروزی انقلاب اسلامی را نمی‌پذیرند. این کار با موضع‌گیری گسترده عرفی‌گرایان مواجه گردید. در فضای منازعه موجود، هر دو گفتمان با سنجیدن وضعیت خود نسبت به گفتمان رقیب به یک درجه کاهش از سطح پوشش مد نظر خود رضایت دارند و با همدیگر بر سر یک نقطه نظر درباره حجاب به اتفاق رسیدند و آن حد «حجاب حداقلی» (پوشانیدن همه قسمت‌های بدن، بجز وجه و کفین و سر و نه لزوماً با چادر) و عدم الزام حکومتی به حجاب بود. شواهد و مدارک نشان می‌دهد که مذهبی‌ها و امام خمینی (ره) همه استعدادها و توان خود را برای آرام ساختن فضای انقلابی، استحکام نظام سیاسی کشور و غلبه نظام سیاسی مطلوب گفتمان خود صرف می‌نمودند. آنان امیدوار بودند که با پیش گرفتن سیاست تشویقی و توصیه به حجاب (حجاب میانه) و تقبیح شدید برخورد با زنان بی‌حجاب و روی دست گرفتن راهبردهایی که به آنها اشاره خواهد شد، گفتمان رقیب را به حاشیه بکشانند. (سیف، ۱۳۹۵)

اینگونه بود که در ابتدای پیروزی انقلاب، گفتمان فقهی «تحول‌گرا»، یا همان گفتمان «حجاب میانه» در فضای بی‌قراری حاصل از منازعات میان گفتمان‌های متخاصم «تجددگرا» و «اسلام‌گرا»، پا به عرصه وجود گذاشت و در پی غلبه آن، گفتمان تجددگرا و عرفی‌گرا به حاشیه رانده شدند. (همان) پس از تسلط این گفتمان، منازعات گفتمانی درباره حجاب فروکش کرد. این روند تا پس از همه‌پرسی ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ که از بطن آن، جمهوری اسلامی به عنوان نظام سیاسی زاده شد، ادامه یافت. (همان)

۶. سازوکارهای تثبیت سلطه گفتمان فقهی تحول‌خواه (حجاب میانه)

استقرار جمهوری اسلامی در مجموع، مرادف با غلبه گفتمان‌های مذهبی بر گفتمان‌های سکولار بود. اما با این وجود، نظام جمهوری اسلامی در نهایت، در مقام نسبت‌گزینی با امر حجاب، در موضع باثباتی از حیث گفتمان دینی و سلطه‌بخشی آن بر دیگر گفتمان‌های

رقیب (دینی) واقع گردید. در این میان، تمایل به حجاب در میان اکثریت زنان به‌مثابه یک واقعیت اجتماعی مؤثر در غالب ساختن پوشش مد نظر نظام سیاسی، شایسته توجه خاص است. فرهنگی و شوکت بنیانگذار نظام سیاسی جدید، تأثیرات حاصل از افق فکری اندیشمندان مذهبی (همچون علی شریعتی و مرتضی مطهری)، تأثیر فضای شورآفرین انقلاب بر الگوهای ذهنی زنان جوان و سرانجام، نشانه‌های سیاسی آرمان‌گرایانه بار شده بر حجاب، از دیگر عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری گرایش به حجاب به شمار می‌آیند.

به عبارت دیگر، حجاب اسلامی به نشانه‌ای دال بر تعلق زن به گروه زنان انقلابی و آرمان‌گرا تبدیل شده بود و به همین اعتبار، بسیاری از زنان، به‌ویژه زنان جوان و تحصیل‌کرده به حجاب گرایش پیدا کرده بودند. (کار، ۲۰۰۶، ص ۱۹۵)

در آن زمان نوع جدیدی از پوشش اسلامی، مشتمل بر روپوش تیره رنگ تا سر زانو، شلوار ساده و روسری کلفت و بزرگ رواج یافته بود و در اختیار گروه‌های مبارز مسلمان قبل از انقلاب، به ویژه «سازمان مجاهدین خلق» قرار داشت. این نوع پوشش به سرعت از سوی دیگر گروه‌های انقلابی مسلمان مورد استقبال قرار گرفت؛ زیرا مزید بر شرعی بودن، منافاتی با تحرک زنان نداشت. همان‌گونه که چادر به‌عنوان نشانه اسلام سنتی قلمداد می‌گردید، این پوشش جدید به‌منزله نشانه اسلام انقلابی مورد توجه قرار گرفت. (همان)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در سال‌های ابتدایی انقلاب اسلامی، غلبه با اسلام انقلابی و گفتمان حجاب میانه بود. علاوه بر زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی یاد شده در سطور فوق که بر تغلب گفتمان «تحول‌خواه» مؤثر واقع شد، تعداد دیگری از مهم‌ترین فنون و راهبردهای مورد استفاده نظام سیاسی جدید، در مقام تثبیت غلبه دیدگاه خود در مسئله حجاب مطابق شرح ذیل، قابل احصا و ایضاح است:

۶-۱. بازتعریف رویه‌ها و مناسبات نظارتی بر مطبوعات و فضای رسانه‌ای کشور

در اوایل سال ۱۳۵۸ حکومت فضای رسانه‌ای را در اختیار گرفت. در ۱۷ مرداد روزنامه *آیندگان* به اتهام توطئه علیه انقلاب توقیف و برخی نویسندگان آن بازداشت شدند. *آیندگان* تنها روزنامه پرخواننده آن دوران بود که صدای غیرمذهبی‌ها را بازتاب می‌داد. در مسائل مربوط به زنان هم *آیندگان* تنها روزنامه‌ای بود که موضعی انتقادی داشت. در ۲۹ مرداد ۱۳۵۸ به دستور دادستان انقلاب ۴۱ روزنامه و نشریه ملی یا محلی ممنوع‌الانتشار شدند. دادستانی انقلاب روزنامه *اطلاعات* را هم در ۱۸ شهریور مصادره کرد. روزنامه *کیهان* نیز به خدمت حکومت درآمد. (سیف، ۱۳۹۵)

دولت با در دست گرفتن فضای رسانه‌ای توانست رسانه‌ها را برای تثبیت نظام معنایی گفتمان خود به کار گیرد. استفاده از نهادهای مطبوعاتی و رسانه‌ای یکی از راه‌های تثبیت سلطه و قدرت در دنیای امروز است و گفتمان‌ها تلاش می‌کنند نهادهای مطبوعاتی و رسانه‌ای را با خود همراه سازند و نظام معنایی خود را با استعانت از آن تثبیت نمایند. اگر چنین نهادهایی در فضایی گفتمانی قرار گیرند، در آغاز به اذهان، گفتار و رفتار موضوعات خود شکل گفتمانی می‌دهند و سپس از آنها برای برجسته ساختن خود و به حاشیه راندن غیر بهره می‌گیرند. از این رو، سازوکارهای برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی که موضوع بحث قرار گرفت، در رفتار و گفتار موضوعات تجلی پیدا می‌کند. در نتیجه، نوشته‌های یک نویسنده، سخنرانی یک سخنور، گفته‌های یک سیاستمدار و امثال آن از نظر گفتمانی جهتدار و سوگیرانه است. با بررسی دقیق می‌توان نشان داد که سازوکارهای برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی چگونه و تا چه اندازه بر رفتار و گفتار موضوعات و به تبع آن، بر نهادها تأثیرگذار بوده است. (سلطانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳)

۶-۲. محدود کردن نمایش تصاویر زنان در مطبوعات

تا اواخر تابستان ۱۳۵۸ چاپ عکس‌های زنان بی‌حجاب در مطبوعات ممنوع نبود، اما پس از آن، چاپ تصاویر زنان بی‌حجاب در مطبوعات از سوی حکومت محدود گردید و به اجرا و انعکاس قوانین اسلام در زمینه حفظ عفت عمومی و روابط زن و مرد در مطبوعات توجه اساسی صورت گرفت. به مجلاتی که عکس‌های نامناسب درباریان را چاپ می‌کردند اخطار داده شد. پس از این بود که تصاویر زنان بی‌حجاب در صفحات مطبوعات نایاب گردید. در مقابل، تصاویر زنان با حجاب به بهانه‌های گوناگون در مطبوعات انعکاس پیدا کرد و حجاب در مطبوعات برجسته شد. تقریباً روزی نبود که چند آگهی تشریف زنان غیرمسلمان به اسلام در روزنامه‌ها چاپ نشود. در بالای همه این آگهی‌ها عکس زن مسلمان با چادر مشکی، در حالی که تنها فاصله بین ابروها تا لب‌هایش پیدا بود، منتشر می‌شد.

۶-۳. جداسازی جنسیتی

سیاست جداسازی جنسیتی مشتمل بر مواردی بود؛ نظیر: زنانه و مردانه کردن اتوبوس‌ها، استخرها، باشگاه‌ها و هرگونه حوزه عمومی دیگر که می‌توانست موجب اختلاط زن و مرد شود، این از جمله راهبردهای اساسی نظام سیاسی جدید در مقام تثبیت نظام معنایی خاص خود در موضوع حجاب و پوشش زنان بود. راهبرد مذکور ریشه در عقلانیت متون دینی درباره تنظیم روابط بین زن و مرد داشت و حکومت با استفاده هوشمندانه از آن توانست جداسازی جنسیتی را با برانگیختن حداقل مخالفت ممکن، عملی سازد.

۶-۴. تلازم بی‌حجابی با ضد انقلاب بودن

مترادف ساختن «بی‌حجابی» و «ضد انقلابی بودن» از دیگر راهبردهای نظام سیاسی جدید بود که با هدف تثبیت صورت‌بندی خاصی از حجاب و کردارهای رفتاری ناظر به آن

صورت گرفت. نظام سیاسی جدید حجاب را نشانه همراهی با حکومت جدید و بیزاری از حکومت شاهنشاهی قلمداد می‌نمود. این نشانه‌ها برای زنان جوانی که شیفته شخصیت کاریزمایی بنیانگذار نظام سیاسی جدید و شعارهای آرمان‌گرایانه انقلاب اسلامی شده بودند، واجد معانی ویژه بود؛ معناهایی که آنان را با وجود حجاب در زمره زنان انقلابی و در صورت حجاب نداشتن در صف زنان بی‌حجاب و ضد انقلاب قرار می‌داد. در واقع رأی گسترده مردم به جمهوری اسلامی، انقلابی‌های مسلمان و گفتمان اسلام‌گرا را در موضع برتر قرار داد. از همین رو، این گروه‌ها به اتخاذ مواضع سخت‌تر در امر حجاب و مبارزه با مسئله بی‌حجابی سوق داده شدند. از نیمه دوم فروردین ۱۳۵۸ ذیل کردارهای ناظر به تثبیت سلطه گفتمان فقهی «تحول‌خواه» (حجاب میانه) رویه‌های ذی‌ربط دیگری نظیر «پاک‌سازی در مطبوعات»، «طرح جدید گزینش دانشجو»، «تفکیک جنسیتی»، و «ممنوعیت برگزاری تظاهرات و اجتماعات در دانشگاه تهران»، به کار گرفته شد. (سیف، ۱۳۹۵)

متعاقب رویه‌های یاد شده فوق، به تدریج رعایت حجاب در جامعه بر ساخت گردید، به گونه‌ای که حتی در فروشگاه‌ها، خواربارفروشی‌ها و مغازه‌ها، مردم از پذیرش زنان بی‌حجاب خودداری می‌کردند. علاوه بر این، یک سال بعد از انقلاب فرهنگی، دانشگاه‌ها تعطیل شد و لزوم رعایت حجاب برای زنان کارمند در ادارات و مدارس و نیز در اماکن عمومی شکل قانونی به خود گرفت. این وضع با استقبال گسترده مردم مواجه گردید و زنان بی‌حجاب در مواجهه با سیل گسترده روی آوردن مردم به حجاب اسلامی، با پوشاندن خود، به شکل سایر زنان جامعه درآمدند و برخی از آنها نیز به خارج از کشور مهاجرت کردند. (جاودانی مقدم، ۱۳۹۸)

بحث و نتیجه‌گیری

گفتمان‌های درون‌دینی نهاد روحانیت درباره حجاب و پوشش زنان، متأثر از شرایط و فرهنگ زمانه، دچار دگرگونی و تحولی عمیق شده است. همچنین با عنایت به اقتضائات و شرایط زمینه و زمانه، بخش قابل توجهی از روحانیت، به‌ویژه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی سعی خود را مصروف ارائه تفسیر عقل‌پسند و کارآمد از آموزه‌های دینی نموده است؛ تفسیری که مزید بر همخوانی با شرایط فرهنگی جامعه امروز، بتواند پاسخ‌گوی نیازهای روزمره زندگی عاملان اجتماعی باشد و از این طریق علاوه بر ایفای کارکرد تبلیغی خود در مقام تشویق کنشگران اجتماعی به دین‌ورزی مؤمنانه، آنان را در مواجهه شناختی با آموزه‌های دینی متقاعد سازد. کاربست رویکرد مذکور در خصوص حجاب و پوشش زنان و نیز متعلقات آن، مشتمل بر حدود، قلمرو و چگونگی حجاب، موجد ارائه و بر ساخت اجتماعی نوعی الگو از حجاب گردید که با حضور و فعالیت‌های اجتماعی بانوان تعارض و تنافر نداشته باشد.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، اتفاق نظر پیشین در نهاد روحانیت درباره حجاب، جای خود را به چندین گفتمان درون‌دینی متضاد و بعضاً متخاصم داده است. گفتمان «سنتی» حجاب و پوشش با یادآوری عدم حضور قدرتمند آن در عرصه حیات اجتماعی، به یک امر صرفاً دیدگاهی در مراکز علمی تبدیل گردیده و طرفدارانی نیز پیدا نموده است.

از سوی دیگر، گفتمان «تحول‌گرا» عرصه حیات اجتماعی ایرانیان را در اختیار گرفت و تاکنون نیز همچنان سیطره خود را بر حوزه عمومی محفوظ نگه داشته است و در حوزه نیز اکنون به منزله گفتمان مسلط، ظاهر شده است.

سرانجام، گفتمان «تجددخواه» حجاب و پوشش، یا همان گفتمان نواندیشی دینی و «حجاب حداقلی» متأثر از جریان‌های فمینیستی و در رقابت با گفتمان «سنتی» و «تحول‌گرای» حجاب و پوشش پا به عرصه وجود گذاشت و کمابیش طرفدارانی را نیز

به دست آورد. گفتمان مذکور از حیث مبانی و پیش فرض‌ها، در تعارضی آشکار با دو گفتمان «سنتی» و «تحول خواه» قرار دارد.

نتیجه مجموع مباحث مطرح شده اظهار این سخن است که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نهاد روحانیت در ارتباط با حجاب و مسائل مربوط به زنان، دو سنخ مواجهه را تجربه نموده است:

به موجب تجربه نخست، نهاد روحانیت ذیل «مواجهه فعال، کنشی و نقادانه» با اقتضائات دستاوردهای امروزی و اصولاً زمینه و زمانه جدید، در مقام ارائه الگویی کارآمد و مطابق با شرایط روز جامعه از حجاب و روابط اجتماعی زن و مرد ظاهر می‌گردد و همزمان، ضمن رؤیت پذیر نمودن اشکالات، چالش‌های انگاره‌های نظری و عملی مسلط و رایج مندرج در الگوواره غربی، آثار زیانبار برخاسته از نوع صورت‌بندی پوشش زن و وجوه زیبایی‌شناختی او در فرهنگ امروزی را به صورت اساسی و تمام‌عیار نقد می‌کند.

مواجهه دوم نهاد روحانیت پساانقلاب اسلامی با شرایط و اقتضائات جدید می‌تواند «مواجهه منفعلانه و واکنشی» نام نهاده شود. همزمان هر دو گفتمان «سنتی» و «نواندیشی دینی» در مورد حجاب و پوشش زنان، اگرچه از مدخل‌های متفاوت، ذیل عنوان مواجهه منفعلانه و واکنشی واقع می‌شوند؛ بدین معنا که گفتمان سنتی حجاب و پوشش صرف‌نظر از کمترین التفات خاطر به تحولات و شرایط جدید، نفی، طرد و اعراض از جهان جدید را در دستور کار خود قرار می‌دهد و در پی آن، به ترویج همان الگوی رایج از حجاب و روابط زن و مرد در صد سال پیش از این می‌پردازد. از دیگر سو، گفتمان «تجددخواه» در موضعی متقابل با گفتمان سنتی، در مقام پذیرش فرهنگ و ارزش‌های امروزی ناظر به حجاب و متعلقات آن، به ویژه به دور از نقد و تنقیح آموزه‌های امروزی قرار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد گفتمان «تحول‌خواه» علی‌رغم تلاش وافر در جهت مفصل‌بندی خود، به‌گونه‌ای منطبق با نیازها و شرایط زمانه و ارائه تفسیری مناسب از آموزه‌های دینی برای پاسخگویی به نیازهای عاملان اجتماعی، هنوز توفیق لازم را در این‌باره به‌دست نیاورده است. با وجود تلاش‌های گسترده علمی و به‌کارگیری انواع ابزارها و امکانات فراوان مدیریتی به‌وسیله گفتمان «تحول‌خواه» برای غلبه نظام معنایی و کردارهای گفتمانی متناظر با خود، الگوهای غربی به‌صورت متزایدی از رواج و گستردگی قابل ملاحظه‌ای در جامعه برخوردار است.

گمانه نویسندگان مقاله درباره عدم توفیق یاد شده، یکی معطوف به غفلت و بی‌خبری گفتمان «تحول‌خواه» از امکانات و تفوق گسترده رسانه‌ای گفتمان رقیب (نظیر ماهواره، اینترنت، و شبکه‌های اجتماعی) است که علاوه بر تسخیر صدر تا ذیل حیات فردی و اجتماعی کنشگران اجتماعی، صورت‌بندی‌های مشخصی از کنش اجتماعی را نیز تولید و بازتولید می‌نماید.

عامل دوم در ارتباط با عدم توفیق گفتمان «تحول‌خواه» را احتمالاً بتوان در غفلت کارگزاران آن از پیچیدگی و چندبعدی بودن مسئله حجاب و پوشش جست‌وجو کرد. در این میان، مدیریت و بازتولید بدن به‌مثابه یک برساخته اجتماعی، از جمله وجوه جدید بار شده بر بدن زیستی و ظاهری است که تاکنون به‌طور شایسته متعلق توجه گفتمان «تحول‌خواه» حجاب و پوشش قرار نگرفته است و گفتمان مذکور همزمان با تغافل از ابواب نظری جدید در جامعه‌شناسی بدن، همچنان بر مطالعه حجاب از چشم‌انداز محدود سنتی اصرار می‌ورزد.

گفتمان «تحول‌خواه» حجاب و پوشش اگرچه متأثر از فضای آرمانی خلق‌شده در بدو پیروزی انقلاب اسلامی و اقتضائات جنگ تحمیلی اقبال گسترده عامه مردم جامعه ایران را به دست آورد، اما سلطه آن در ادامه تحولات و تغییرات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و

فرهنگی در دوره پساجنگ، از سوی گفتمان‌های رقیب به چالش کشیده شد و به واسطه بسط بلامنازع جامعه شبکه‌ای شده و گسترش ابزارهای نوین رسانه‌ای (همچون اینترنت، ماهواره و شبکه‌های اجتماعی) دچار بی‌قراری و وارفتگی شدید در برابر گفتمان‌های رقیب برون‌دینی گردید و با وجود همه جد و جهدهای خرج‌شده، قادر به حاشیه‌ای ساختن گفتمان رقیب و ممانعت از طی طریق آن در مسیر تغلیب خود نیست.

منابع

۱. ابراهیم‌زاده، حسن (۱۳۹۰)، *مسئله پوشش*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۲. احمدی، عزت‌الله و عدلی‌پور، صمد (۱۳۹۳)، «نهاد خانواده، سبک زندگی و گرایش به حجاب»، فصلنامه جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی، ش ۱.
۳. اخلاصی، ابراهیم و رستگار، یاسر و راسخی، زهرا (۱۳۹۸)، «فرا تحلیل مطالعات ناظر به بر ساخت اجتماعی بدن در جامعه ایرانی»، تهران، *جامعه‌پژوهی فرهنگی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دهم، ش ۳.
۴. اشتهازدی، شیخ علی‌پناه (۱۴۱۷ق)، *مدارک العروه*، تهران، اسوه.
۵. انوری، حسن (۱۳۸۳)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن.
۶. اینانلو، مینا (۱۳۹۵)، *بر ساخت بدن (سبک‌های مدیریت بدن جوانان)*، تهران، جامعه‌شناسان.
۷. بهجت، محمد تقی (۱۳۸۶)، *استفتائات*، قم، دفتر آیت‌الله العظمی بهجت.
۸. تاجیک، محمد رضا (۱۳۸۳)، *گفتمان، پادگفتمان و سیاست*، تهران، مؤسسه توسعه علوم انسانی.
۹. _____ (۱۳۸۷)، *مجموعه مقالات تحلیل گفتمانی*، تهران، فرهنگ گفتمان.
۱۰. جاودانی‌مقدم، مهدی (۱۳۹۸)، «بررسی سیر تطور گفتمان حجاب در سپهر سیاست و فرهنگ ایران»، فصلنامه سپهر سیاست، سال ششم، ش ۲۰.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، «مسئله حجاب و تأثیر اندیشه‌های قاسم امین مصری در ایران»، *آینه پژوهش*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۲. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱)، *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه.
۱۳. چاوشیان، حسن و آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۱)، «بدن به مثابه رسانه هویت»، *جامعه‌شناسی ایران*، دوره چهارم، ش ۴.
۱۴. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۸۶)، *فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی*، تهران، سروش.
۱۵. خوئی، سید ابوالقاسم (بی‌تا)، *استفتائات*، قم، دارالصدیقه الشهیده.
۱۶. رزاقی، سهراب (۱۳۷۹)، «پارادایم‌های روشنفکری دینی در ایران معاصر»، *بازتاب اندیشه*، ش ۱ و ۲.
۱۷. رستگار خالده، امیر و محمدی، میثم و تقی‌پور ایوکی، سحر (۱۳۹۱)، «کنش‌های اجتماعی زنان و دختران نسبت به حجاب و رابطه آن با مصرف اینترنت و ماهواره»، *فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده*، ش ۵۶.

۱۸. رمضان خواه، مهدیه (۱۳۹۵)، کنگره پیشگامان پیشرفت.
۱۹. سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، علوم سیاسی، شماره ۲۸.
۲۰. سیف، زهره (۱۳۹۵)، تحلیل مسئله حجاب از سال ۱۳۰۴ - ۱۳۶۰ شمسی، دوره پهلوی تا تثبیت جمهوری اسلامی، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب.
۲۱. شریعت موسوی اصفهانی، مصطفی (۱۳۸۵)، الشهاب فی مسألة الحجاب؛ در بیان مبانی حجاب از نظر قرآن، حدیث و فقه، قم، دارالتفسیر.
۲۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۷۹)، معارف دین، قم، دفتر نشر آثار آیت الله صافی.
۲۳. طباطبائی، سیدکاظم و حسینی روحانی سیدمحمدصادق (۱۴۱۲ ه. ق)، العروة الوثقی مع فتاوی سیدمحمد صادق روحانی، قم، مدرسه الامام الصادق للسید روحانی.
۲۴. عرفان منش، ایمان (۱۳۹۴)، «بازنمایی و تحلیل الگوی خانواده اسلامی - ایرانی در گفتمان انقلاب اسلامی»، معرفت فرهنگی - اجتماعی، سال ششم، ش ۳.
۲۵. علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۸)، «نواندیشی دینی در فقه زنان»، مجله زنان، ش ۵۸.
۲۶. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۰)، «حوزه علمیه قم و رویکردهای کنونی روحانیت به فقه سنتی»، کتاب نقد، سال دوازدهم و سیزدهم، ش ۵۷-۵۸.
۲۷. فرجی، مهدی و حمیدی، نفیسه (۱۳۸۵)، «سبک زندگی و پوشش زنان در تهران»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ش ۱.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، مصباح المنیر، بی جا، تحقیقات و نشر معارف اهل البیت.
۲۹. قابل، احمد (۱۳۹۲)، احکام بانوان در شریعت محمدی، در: <https://kadivar.com>.
۳۰. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. کار، مهرانگیز (۲۰۰۶)، شورش؛ روایتی زنانه از انقلاب ایران، استکهلم، نشر باران.
۳۲. کدیور، محسن (۱۳۹۱)، احکام بانوان، در: <https://kadivar.com>.
۳۳. کسرابی، محمدسالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزار کارآمد در فهم و تبیین پدیده های سیاسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، ش ۳.
۳۴. گلپایگانی، سیدمحمد رضا (۱۴۱۳ ق)، ارشاد السائل، بیروت، دارالصفوه.
۳۵. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو.

۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار (مسئله حجاب)*، تهران، صدرا.
۳۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۶)، *معارف و احکام بانوان*، اصفهان، مبارک.
۳۸. _____ (۱۳۹۸)، *پاسخ به پرسش‌های دینی*، قم، دفتر آیت‌الله منتظری.
۳۹. _____ (۱۴۱۳ق)، *احکام الشرعیه علی مذهب اهل البیت*، قم، نشر تفکر.
۴۰. مهریزی، مهدی (۱۳۸۵)، *نواندیشی دینی و مسئله زن*، بی‌جا، صحیفه خرد.
۴۱. _____ (۱۳۸۷)، *«نواندیشی دینی و مسئله زن»*، آیین، ش ۱۵.
۴۲. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰)، *عروة الوثقی مع تعالیک امام الخمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۳. _____ (۱۳۸۱)، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۴. _____ (۱۴۲۲)، *استفتائات*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۵. موسوی دهرسخی، محمود بن سیدسیدی (۱۳۸۴)، *کشکول موسوی دهرسخی*، قم، نسیم کوثر.
۴۶. موسوی، سمیه‌السادات (۱۳۸۸)، «تأثیر روابط اجتماعی صمیمانه بر بهداشت روان»، *معرفت*، ش ۱۴۷.
۴۷. نجف‌زاده جمکرانی، زهرا (۱۳۹۶)، «حجاب در مقیاس مدرنیته: یادداشتی در باب اصل و حدود حجاب از نگاه نواندیشان ایران و عرب»، *رسائل*، ش ۵.
۴۸. هال، استوارت (۱۳۹۱)، *معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نشر نی.
۴۹. هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، *علوم سیاسی*، ش ۲.
۵۰. یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۹۱)، «معناشناسی واژه روحانیت»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۴.