



---

## quarterly Journal Of Gender And Family Studies

---

### The Theological Foundations of Sharia in the Encounter with Modernity in the Hijabiyya Treatises

**Hajar Asakereh\***, PhD Student in Women's Studies (Family Law), University of Religions and Denominations (h.asakereh60@gmail.com)

**Majid Dehghan**, Faculty of Social Sciences, University of Religions and Denominations

---

#### Article Info

#### Extended Abstract

---

Date received: 29/09/1404

Date confirmed: 10/04/1405

#### Introduction

The introduction and expansion of the concepts and manifestations of modernity in Iran, particularly during the decades leading up to and following the Constitutional Revolution, subjected traditional social and cultural structures to new transformations and challenges. Within this context, women's issues—including their social participation, education, freedom, and rights—became one of the most significant arenas of confrontation between religious tradition and modernity, bringing religious scholars into engagement with concepts such as equality, freedom, rationality, and women's rights. In this intellectual climate, hijab came to represent more than a merely juridical ruling; it emerged as a symbol of the relationship between religion and modernity and became one of the central axes of intellectual debate. Consequently, defending the Islamic ruling on hijab required not only juridical arguments but also rational and theological explanations concerning the nature, scope, purpose, and function of the Sharia.

**Rasa'il Hijabiyah;  
Sharia and modernity;  
religion and modernity;  
theological foundations of  
jurisprudence.**

Although previous studies have examined the views of religious scholars during the Constitutional era and certain theological and political issues of this period, the ways in which theological foundations were employed to explain gender-related religious rulings, as well as their relationship to the encounter between religious thought and modernity, require further investigation. Accordingly, this study seeks to examine the theological foundations underlying the conception of the Sharia in its encounter with modernity by analyzing treatises written in defense of hijab between 1911 and 1968. The central question of the study is: How were the theological foundations pertaining to the Sharia articulated in these treatises, and how were they related to the manner in which hijab was explained and to the authors' engagement with emerging social transformations?

This study adopts a qualitative approach and employs qualitative content analysis. The research data were selected from 33 works on hijab written between 1911 and 1968 and compiled in the collection *Hijabiyyah Treatises*. The analytical process involved identifying meaning units, coding, and categorizing the data. Through an examination of the authors' arguments and explanations, recurring patterns in their understanding of the Sharia and divine legislation were identified. Accordingly, the focus of this study is not merely on the authors' positions regarding hijab itself, but rather on the underlying assumptions and theological foundations that shaped their arguments concerning this ruling and its relationship to social transformations.

The findings indicate that the theological foundations of the Sharia in the *Hijabiyyah* treatises can be conceptualized in five major categories. The first is the absence of incompatibility between the Sharia and modernity. By distinguishing between modern scientific and civilizational achievements and some of their moral and social consequences, the authors perceive no inherent conflict between progress itself and the Sharia. They likewise seek to demonstrate the compatibility of hijab with progress and civilization.

The second category is the perfection and comprehensiveness of religion. On this basis, Islam is understood as a complete and enduring system capable of securing human happiness, while the rulings of the Sharia—including the ruling on hijab—are regarded as being grounded in divine wisdom. Consequently, the dominant approach tends toward affirming the stability of religious rulings and defending the sufficiency of the Sharia in responding to human needs.

The third category is the eschatological orientation of the Sharia. Grounded in belief in the unseen world and the divine system of reward and punishment, this perspective provides an internal religious basis for adherence to religious rulings. It connects the restrictions associated with hijab and women's social participation to their moral and eschatological consequences.

### مبانی کلامی شریعت در مواجهه با تجدد در رسائل حجابیه

هاجر عساکره\*

دانشجو دکتری مطالعات زنان گرایش حقوق خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم

<https://orcid.org/0009-0002-9493-0972-h.asakereh60@gmail.com>

مجید دهقان

عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم

<https://orcid.org/0009-0007-7550-929X-m.dehghanb@urd.ac.ir>

| اطلاعات مقاله                                       | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|-----------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹<br>تاریخ تأیید: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰ | در سده اخیر به واسطه رویکرد نوگرایی دینی در عرصه جهانی و گسترش آن در جوامع اسلامی، تحولاتی در بسیاری از ساختارهای اجتماعی و فرهنگی روی داد. یکی از پرچالش‌ترین مسائل در رویارویی سنت با مدرنیته، مباحثی همچون حجاب، آموزش، آزادی و فعالیت‌های اجتماعی زن است. رسائل حجابیه متونی فقهی - کلامی‌اند که بازتاب‌دهنده رویارویی اندیشوران دینی با این چالش‌های نوپدید هستند. این پژوهش در پی بررسی و واکاوی رساله‌های نگاشته‌شده در فاصله زمانی ۱۲۹۰ تا ۱۳۴۷ شمسی است که برای دفاع از حکم شرعی حجاب و تبیین عقلانی آن نگاشته شده است. این پژوهش با روش کیفی تحلیل محتوا در صدد بازخوانی این مؤلفه‌ها و تأثیر آنها بر فهم دین در عصر مدرن است و تلاش دارد مبانی کلامی شریعت در رویارویی با تجدد را از میان این متون بررسی کند. یافته‌ها نشان می‌دهد نگرش نویسندگان رسائل در حوزه تشریع ناظر به جنسیت را می‌توان در پنج محور اصلی صورت‌بندی کرد: نبود تنافی میان شریعت و تجدد؛ ایده کمال دین؛ معادمحوری شریعت؛ اعتدال شریعت؛ عدالت حکمت‌آمیز تشریع. |

رسائل حجابیه،  
شریعت و تجدد،  
دین و مدرنیته،  
مبانی کلامی.

## مقدمه

مسائل زنان همواره از موضوعات مهم در جوامع مسلمان بوده و در دوره‌های گوناگون - متأثر از جریان‌های فکری و اجتماعی - به یکی از مسائل درجه اول اجتماعی تبدیل شده است. گسترش مدرنیته در سده اخیر به‌ویژه پس از انقلاب مشروطه تحولات شگرفی در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی ایران ایجاد کرد که در زمانی طولانی در نظم سنتی خود به سر می‌بردند. گروه‌های مختلف درباره موضوعاتی مانند حضور اجتماعی زنان، تأسیس مدارس دخترانه، شکل‌گیری انجمن‌های زنان، انتشار نشریات تخصصی زنان و حضور در فعالیت‌های ورزشی که از پیامدهای تحولات مدرن جامعه ایرانی است، به بحث و گاه مقابله پرداخته‌اند.

در این میان اگرچه برخی گرایش‌های تجددطلبانه در پی نفی سنت بودند، جریان‌های عمده‌ای از اندیشمندان نواندیش در صدد آشتی میان سنت و تجدد و سازگاری شریعت با مقتضیات جدید برآمدند (رهبر، ۱۳۸۸: ۱۱۵). با این حال باید به این نکته توجه داشت که این تلاش‌ها برای بومی‌سازی مفاهیم مدرن در مواردی تحت تأثیر مقتضیات زمانه، به بروز نوعی التقاط ناسازگار در فضای فکری آن دوران انجامید (میراحمدی و سجادی، ۱۳۸۷: ۲۰۴؛ بیگدلی، ۱۳۸۵: ۳۰).

دین و روحانیت از جمله نهادهایی بودند که در مرکز این تحولات واقع شدند و علما ناگزیر بودند نسبت دین را با ارزش‌های مدرن که عمده‌تاً برابری، آزادی، عقلانیت و دموکراسی بود، تبیین کنند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰: ۴۲). پرسش‌هایی درباره نسبت دین با عقل، آزادی، نظم اجتماعی و حقوق زنان را صرفاً در چارچوب فقهی نمی‌شد پاسخ داد. عالمان که با بهره‌گیری از قالب‌های جدید نگارش در کنار اهتمام به فروع فقهی به دفاع کلامی از آموزه‌های دینی پرداختند، موضع دین را درباره حقوق و آزادی‌های انسان اعلام می‌کردند. گرچه در سال‌های نخستین رویارویی اندیشوران دینی با تمدن جدید عمده‌تاً تغییری در احکام فقهی و حتی تبیین‌های عقلانی آن رخ نداده است، فهم تحولات بعدی نیازمند ادراک مبانی کلامی اندیشوران این دوره است. نگرش اندیشوران این دوره به گزاره‌های کلامی مانند جامعیت شریعت، ارتباط جاودانگی با ثبات احکام، رابطه عدالت و تشریع، نسبت تکوین و تشریع و انسان‌شناسی دینی در تبیین گزاره‌های دینی و فقهی در این دوره مؤثر است. برای فهم تحولاتی که در دوره‌های بعد در اندیشه دینی رخ می‌دهد، فهم نقطه صفر تحولات ضروری است. این مقاله صرفاً با تمرکز بر مبانی کلامی ناظر به تشریع و با تحلیل محتوای آثار اندیشوران در کتاب رسائل حجابیه تلاش دارد گامی در راستای تحولات اندیشه دینی در دوران معاصر بردارد.

در دهه‌های آغازین ورود مفاهیم مدرن به ایران، حجاب نه صرفاً در جاگاه حکم فقهی، بلکه همچون نمادی از نسبت دین و تجدد، محور منازعه فکری شد. حجاب که درواقع نمادی از

حضور اجتماعی زنان بود، به دلیل بروز اجتماعی آن یکی از تفاوت‌های جامعه ایرانی با فرهنگ به شمار می‌آمد. در نگرش برخی روشن‌فکران این دوره، این صرفاً یک تفاوت نبود؛ بلکه نشان‌دهنده عقب‌ماندگی فرهنگی ایرانیان قلمداد می‌شد (آجودانی، ۱۳۹۹: ۲۲۰). به همین دلیل مسئله حجاب یکی از مهم‌ترین مسائلی بود که موضوع بحث و گفت‌وگو میان اندیشوران در مجله‌ها و کتاب‌ها و رساله‌های علمی قرار گرفت. دلیل انتخاب رسائل حجابیه برای فهم مبانی کلامی شریعت در این مقاله نیز ناشی از اهمیت این موضوع است. افزون بر اینکه خود موضوع حجاب نیز نمونه‌ای از احکام فقهی است که بر اثر تحولات پیش‌گفته در مبانی کلامی، آرای فقهی متفاوتی را در دوره معاصر به خود دیده است.

گرچه برخی پژوهش‌ها به رویارویی علما با مسائل نوپدید در دوره مشروطه پرداخته‌اند، مسئله پژوهشی که به موضوع این مقاله پرداخته باشد، همچنان نیازمند تدقیق است. در این راستا فردوسی مشهدی در «جامعه‌شناسی معرفت دینی فقیهان عصر مشروطه» با رویکرد جامعه‌شناسی، ناهمسانی فتاوی فقیهان را بر پایه تفاوت در زیست‌جهان و ساختار اجتماعی آنان واکاوی کرده است (ر.ک: فردوسی مشهدی، ۱۳۹۲: ۱۰۱-۱۴۷). رضایی‌پناه و نواختی مقدم در «علمای مشروطه‌خواه و مسائل کلامی - سیاسی نوپدید» بر توجیهات کلامی جریان‌های مشروطه و مشروعه برای سازگاری دین با مفاهیم مدرن تمرکز یافته‌اند (رضایی‌پناه و نواختی مقدم، ۱۳۹۱: ۲۱-۳۶). ایشان در پژوهش دیگر با عنوان «واکاوی آورد علمای عصر مشروطیت در چهارچوب علم کلام جدید» به چرخش روش‌شناختی علما از فقه به کلام جدید به منظور پاسداشت ارکان دین در برابر چالش‌های تجدد اشاره داشته‌اند (رضایی‌پناه و نواختی مقدم، ۱۳۹۲: ۵۷-۷۹). بااین حال وجه تمایز پژوهش حاضر نسبت به آثار یادشده در آن است که بر خلاف مطالعات پیش‌گفته که عمدتاً بر کلام سیاسی مفاهیم کلان حاکمیتی تمرکز یافته‌اند، پژوهش پیش‌رو این چرخش روش‌شناختی را در حوزه جنسیت دنبال می‌کند. دیگر آنکه این مطالعه با به‌کارگیری روش تحلیل محتوای کیفی، فرایند انتزاع یافته‌ها از آثار علما را با تمرکز بر مبانی کلامی ناظر به تشریع، در پنج مقوله کلامی صورت‌بندی کرده است.

## ۱. روش پژوهش

روش پژوهش حاضر تحلیل محتوای کیفی است و بر فهم عمیق نگرش اندیشوران دینی به مسئله حجاب متمرکز است. مراحل این روش از کدگذاری باز تا انتزاع مقوله‌ها به منظور کشف مفاهیم و روابط موجود در داده‌های خام انجام می‌شود؛ سپس این مفاهیم و روابط در قالب یک طرح توضیحی نظری سازمان‌دهی می‌شوند. هدف این نوع پژوهش‌ها ارائه درکی عمیق‌تر از پدیده‌های

مورد مطالعه و روشن سازی الگوها و معانی نهفته در تجربیات و تعاملات انسانی است (استراوس و کریبن، ۱۳۹۰: ۳۲). داده های در پژوهش حاضر از ۳۳ اثر درباره حجاب که در کتاب رسائل حجابیه اثر رسول جعفریان به چاپ رسیده (جدول شماره ۱)، انتخاب شده است. پژوهشگر در این داده های متنی به جست و جو و شناسایی مقوله های نابی می پردازد که در نگاه اول دیده نمی شود و پس از کدگذاری و استخراج واحدهای معنایی بزرگ تر به مقوله هایی کلی دست می یابد که بیان کننده مبانی و پیش فرض های کلامی نویسندگان این رسائل است.

#### جدول شماره ۱

| ردیف | عنوان رساله                             | نویسنده                             | سال تألیف                               |
|------|-----------------------------------------|-------------------------------------|-----------------------------------------|
| ۱    | رساله وجوب حجاب                         | محمدصادق ارومی فخرالاسلام           | ۱۳۲۹ق/ ۱۲۹۰ش                            |
| ۲    | سدول الجلباب فی وجوب الحجاب             | آیت الله سیدعبدالله بلادی<br>بوشهری | ۱۳۳۰ق/ ۱۲۹۱ش                            |
| ۳    | رساله شریفه لزوم حجاب                   | چند نفر از مسلمین مشروطه خواه       | ۱۳۳۲ق/ ۱۲۹۳ش                            |
| ۴    | رساله رد کشف حجاب                       | سیداسدالله خرقانی                   | ۱۳۳۵ق/ ۱۲۹۵-۱۲۹۶ش                       |
| ۵    | فلسفه حجاب                              | ابوعبدالله زنجانی                   | ۱۳۴۲ق/ اردیبهشت<br>۱۳۰۳ش                |
| ۶    | صواب الخطاب فی اتقان الحجاب             | میرمحمد هاشم مرندی خویی             | ۱۳۴۳ق/ ۱۳۰۴ش                            |
| ۷    | حجاب پرده دوشیزگان                      | محمدحسن حائری مازندرانی             | ۱۳۴۳ق/ ۱۳۰۴ش                            |
| ۸    | لب اللباب فی فلسفه الحجاب               | علی اکبر رضوی برقی قمی              | ۱۳۴۴ق/ ۱۳۰۵ش                            |
| ۹    | جوابیه مقاله ضالّه طالبین رفع حجاب      | زینب بیگم شیرازی                    | ۱۳۴۵ق/ ۱۳۰۶ش                            |
| ۱۰   | دفاع از حجاب                            | محسن فقیه شیرازی                    | ۱۳۴۴-۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۵-<br>۱۳۰۷ش              |
| ۱۱   | نقد مقاله حبل المتین                    | محسن فقیه شیرازی                    | ۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۷ش                            |
| ۱۲   | پاسخ پرسش های چهارده گانه حبل المتین    | محسن فقیه شیرازی                    | ۱۳۴۴-۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۵-<br>۱۳۰۷ش              |
| ۱۳   | حدود تربیت بنات                         | محمدکاظم آل بحر العلوم              | ۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۷ش                            |
| ۱۴   | انتقاد از مقاله اصفهانی                 | محمدکاظم آل بحر العلوم              | الاسلام، س ۵، ۱۳۴۶ق                     |
| ۱۵   | حجابیه دیگر در پاسخ به مقاله حبل المتین | محمدکاظم آل بحر العلوم              | الاسلام، س ۶، ج ۴،<br>ربیع الثانی ۱۳۴۷ق |
| ۱۶   | رساله حجابیه در نقد مقاله حبل المتین    | محمدکاظم آل بحر العلوم              | الاسلام، س ۷، ۷،<br>۱۳۴۸ق               |
| ۱۷   | مکالمه خسرو و پرویز                     | شیخ هادی طارمی منجیلی               | ۱۳۴۵-۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۶-<br>۱۳۰۷ش              |
| ۱۸   | وسيلة العفاف یا طومار عفت               | شیخ یوسف گیلانی                     | ۱۳۴۵-۱۳۴۶ق/ ۱۳۰۶-                       |

|    |                                   |                                 |                                           |
|----|-----------------------------------|---------------------------------|-------------------------------------------|
| ۱۹ | وجوب ستر و حجاب                   | محمد کاظم نجل محمد سعید         | ۱۳۴۵/ق/۱۳۰۶ ش                             |
| ۲۰ | محاکمه در موضوع حجاب              | سید ابوالحسن طالقانی طهرانی     | ۱۳۴۸/ق/۱۳۰۶ ش                             |
| ۲۱ | ضیائیه در موضوع حجاب              | آقا موسی کاظمینی طبرسی<br>ضیائی | ۱۳۴۶/ق/ مرداد ۱۳۰۷ ش                      |
| ۲۲ | سرداق دوشیزگان و سعادت ایرانیان   | سید محمد علی مبارکه‌ای          | ۱۳۴۶/ق/ شهریور ۱۳۰۷ ش                     |
| ۲۳ | ترجمه فلسفه الحجاب فی وجوب النقاب | غلام حسین اصفهانی حائری         | محرّم ۱۳۴۶/ق/ تیر<br>۱۳۰۷ ش               |
| ۲۴ | مدینه الاسلام روح التمدن          | شیخ احمد شاهرودی                | ۱۳۴۶/ق/۱۳۰۷ ش                             |
| ۲۵ | تأکید حجاب نسوان به حکم آیات قرآن | محمد علی مدرس طهرانی            | میانۀ سال‌های ۱۳۴۰-<br>۱۳۵۰/ق/۱۳۰۱-۱۳۱۱ ش |
| ۲۶ | رساله حجابیه                      | فیاض الدین زنجانی               | ۱۳۵۷/ق/۱۳۱۷ ش                             |
| ۲۷ | رساله در اثبات وجوب حجاب          | شیخ عباس علی اسلامی             | ۱۳۶۴/ق/۱۳۲۴ ش                             |
| ۲۸ | حجاب و پرده‌داری ابوالفضل حاذقی   | محمد جواد لاری                  | ۱۳۶۴-۱۳۶۶/ق/۱۳۲۴-<br>۱۳۲۶ ش               |
| ۲۹ | حقیقت حجاب در اسلام               | شیخ محمد خالصی زاده             | ۱۳۶۷/ق/۱۳۲۷ ش                             |
| ۳۰ | احسن الحکایات فی حجاب السافرات    | شیخ ابوالفضل خراسانی            | ۱۳۶۵/ق/۱۳۲۵ ش                             |
| ۳۱ | مناظره دهقان پیر و جوان دانشجو    | سید جلال کاشانی                 | ۱۳۶۹/ق/۱۳۲۹ ش                             |
| ۳۲ | حجاب در اسلام                     | شیخ محمود حلبی                  | ۱۳۶۸/ق/۱۳۲۸ ش                             |
| ۳۳ | مسئله حجاب                        | مرتضی مطهری                     | ۱۳۸۸/ق/۱۳۴۷ ش                             |

## ۲. چارچوب مفهومی

در پژوهش‌های کیفی، چارچوب مفهومی نقش مهمی در هدایت روند تحلیل داده‌ها و نظام‌مند کردن تفسیر یافته‌ها ایفا می‌کند. در روش تحلیل محتوا، این چارچوب با تبیین مفاهیم و مرور پیشینه نظری مرتبط، به سامان‌مند شدن فرایند کدگذاری و تفسیر کمک می‌کند. بر همین اساس در این بخش، مفاهیم کلیدی همچون «سنت»، «مدرنیته» و «شریعت» به همراه زمینه‌های نظری مرتبط با آنها بررسی می‌شود تا بستر مناسبی برای تحلیل نگرش‌های نویسندگان رسائل حجابیه درباره تحولات مدرن فراهم شود.

سنت مجموعه‌ای از هنجارها، ارزش‌ها و پیکربندی‌های فرهنگی است که از طریق تاریخ، مشروعیت یافته و معیار سنجش تغییرات اجتماعی به شمار می‌آید (اسپنسر و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۹). در این معنا گیدنز سنت را نوعی شیوه متمایز در سامان‌دهی تجربه زمانی می‌داند و زمان ماهیتی بازگشت‌پذیر دارد که بر چرخه تکرار و بازگشت استوار است؛ به گونه‌ای که گذشته نقش

مرجع آینده را ایفا می‌کند و جهت‌گیری آن - بر خلاف مدرنیته - معطوف به گذشته است. این منطق تکرار با نوعی اعتماد به تداوم میان گذشته، حال و آینده همراه است (گیدنز،<sup>۱</sup> ۱۳۸۵: ۹۱).

مدرنیته به شیوه زندگی اجتماعی و تشکیلات و سازمان‌های اجتماعی اشاره دارد که از حدود قرن هفدهم میلادی در اروپا ظاهر شد و سپس به لحاظ تأثیرگذاری در نقاط دیگر جهان گسترش یافت (همو، ۱۹۹۳م: ۱). گیدنز در تحلیل مدرنیته، آن را بر پایه مفاهیمی همچون «جهانی شدن»، «ازجاکندگی»، «انقطاع» و «بازاندیشی» توضیح می‌دهد. در این چارچوب، پویایی مدرنیته از جدایی زمان و مکان با ازجاکندگی نظام‌های اجتماعی همراه است و روابط اجتماعی به گونه‌ای بازاندیشانه در پرتو دانش‌های نو سامان می‌یابد (همو، ۱۳۸۰: ۲۱). در این فرایند، تضاد میان مدرنیته و سنت نه امری اتفاقی، بلکه ذاتی مفهوم مدرنیته است (همان: ۴۴). در جوامع سنتی، گذشته و نمادهای برآمده از آن خاستگاه اعتبار و سامان‌دهی اجتماعی‌اند؛ اما در جهان مدرن، بازاندیشی به بنیاد بازتولید نظام اجتماعی تبدیل می‌شود؛ بدین معنا که اندیشه و کنش انسانی به طور پیوسته در یک فرایند بازتابی، یکدیگر را اصلاح و بازسازی می‌کنند. در نتیجه زندگی اجتماعی از قطعیت‌ها و استمرار سنتی گسسته و به نظامی سیال و خودبازنگر بدل می‌شود که در آن، دانش درباره جامعه، خود بخشی از سازوکار تحول جامعه است (همان: ۴۵-۴۶).

در چنین اوضاعی دین در جایگاه یکی از نظام‌های معنایی سنت‌محور، ناگزیر در معرض بازتفسیر قرار می‌گیرد. با ظهور مدرنیته، نهادها و روابط اجتماعی بر پایه دانش، بازاندیشی و سازوکارهای انتزاعی سازمان یافتند. در این زمینه دین نیز همانند نهادهای اجتماعی دیگر دستخوش تحول شد؛ اگرچه شکل سنتی دین نفوذ و اقتدار پیشین خود را از دست داده است؛ اما این به معنای پایان دین نیست. واکنش‌های دینی در مقابل تغییر، به نحو فزاینده‌ای شکل‌های نو و نامأنوسی می‌یابد. درحالی‌که در برخی جوامع، نفوذ دین کاهش یافته، در جوامع دیگر شاهد احیای باورهای دینی و شکل‌گیری جنبش‌های مذهبی جدید هستیم و دین در عصر مدرن، همواره خود را در قالب‌های تازه‌ای بازسازی می‌کند (گیدنز و بردسال، ۱۳۸۷: ۸۰۰-۸۰۱).

شریعت مجموعه‌ای از احکام و قوانین شرعی است که از سوی خداوند به واسطه پیامبران به انسان‌ها ابلاغ شده است و چارچوبی جامع برای زندگی فردی و اجتماعی فراهم می‌آورد (کعبی، ۱۳۸۳: ۹۹). فهم دقیق و تحلیلی شریعت تنها از طریق مبانی کلامی تشریع ممکن است. این مبانی شامل باورها و نگرش‌های دینی به خداوند، قلمرو احکام الهی، علم و حکمت الهی و عقل

---

1. Giddens.

است و تغییر در هریک از این مبانی به‌طور مستقیم بر فهم تشریع و استنباط احکام تأثیرگذار است (ضیائی فر، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۸). اعتقاد به عصمت امامان علیهم‌السلام و علم الهی مطلق، چارچوب استنباط احکام را تعیین می‌کند و مبنای مشروعیت منابع و اصول فقهی است (همان: ۱۸۸). شریعت به عنوان یک نظام معرفتی دینی در برابر تجدد و تغییرات مدرن، واکنش‌های گوناگونی نشان داده است که در این مبانی کلامی، ریشه دارد. این رویارویی شامل پذیرش برخی از ارزش‌ها و مفاهیم مدرن به شرط تطابق با مبانی دینی و همچنین مقاومت در برابر تغییراتی است که مغایر با اصول کلامی شناخته می‌شوند. شناخت این مبانی برای درک چگونگی رویارویی شریعت با مفاهیم نو و چالش‌های سیاسی و فرهنگی، ضروری است.

سه مفهوم «سنت، مدرنیته و شریعت» در تعامل با یکدیگر زمینه را برای تحولات اندیشه دینی فراهم کرده است. مدرنیته با بازاندیشی در نهادهای اجتماعی، سنت را به چالش کشیده و شریعت به مثابه سخت‌ترین هسته سنت را به بازتعریف خود واداشته است. چگونگی رویارویی شریعت با تحولات مدرن از این‌رو تأثیر مستقیمی در مانایی سنت دارد. در این رویارویی، تغییرات شریعت لزوماً از تغییر در احکام آغاز نمی‌شود؛ بلکه تغییر در مبانی کلامی شریعت و تبیین‌هایی که برای احکام شرعی ذکر می‌شود، نخستین حوزه تحولات است. فهم این تغییرات را تنها در بستر تغییرات کلان‌تری که در رویارویی سنت و مدرنیته رخ می‌دهد، می‌توان فهمید؛ از این‌رو این سه مفهوم در تعامل با یکدیگر، فهم تحولات اندیشه دینی را امکان‌پذیر می‌کند.

### ۳. یافته‌ها

در این بخش به ارائه و تحلیل یافته‌های به‌دست‌آمده از پژوهش با روش تحلیل محتوا پرداخته می‌شود. این یافته‌ها شامل مقوله‌های پنج‌گانه‌ای می‌شود که در جدول شماره ۲ ذکر شده است. این مقوله‌ها در ادامه توضیح داده می‌شود.

جدول شماره ۲

| ردیف | مقوله                        |
|------|------------------------------|
| ۱    | نبود تنافی میان شریعت و تجدد |
| ۲    | ایده کمال دین                |
| ۳    | معامده محوری شریعت           |
| ۴    | اعتدال شریعت                 |
| ۵    | عدالت حکمت‌آمیز تشریع        |

## ۲-۱. نبود تنافی میان شریعت و تجدد

در این دوره به دلیل مخالفت برخی علما با مظاهری از تمدن جدید، زمینه‌ای پدید آمده بود که دیدگاه مقابل، دین و مذهب و علما را مانعی بر سر راه تمدن نشان دهد. همین امر سبب شد علما تلاش بیشتری در بیان دیدگاه خود درباره تمدن و اسلام و مظاهر تجدد داشته باشند. در این دوران، تحت تأثیر تغییرات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه، عنوان بخشی از گفتمان مذهبی، مسئله سازگاری اسلام با تمدن، نسبت دین با علم و تمدن و تنافی نداشتن دین با تمدن بود. اغلب نویسندگان این دوره ضمن تأکید بر تنافی نداشتن اسلام با تمدن جدید، در تفکیک مظاهر تجدد به بخش خوب و بد می‌کوشیدند؛ زیرا از یک سو از پیامدهای منفی تمدن جدید بر غرب و رواج فساد اخلاقی ناشی از آن آگاهی می‌یافتند و از سوی دیگر در ایران، نشانه‌های آن به‌ویژه در حوزه زنان آشکار شده بود.

نمونه‌ای برجسته از این نگاه، فخرالاسلام است؛ رساله‌نویس مشروطه‌خواهی که در عین نگرانی از نفوذ اندیشه‌های الحادی، بر «کمال توافق اسلام با تمدن جدید» تأکید دارد و کشف حجاب را نه نتیجه مشروطه، بلکه توطئه‌ای برای بدنام کردن آن می‌داند. او می‌کوشد ضمن مرزبندی با افکار الحادی، نسبت اسلام و تجدد را حفظ و از چهره مشروطه‌خواهی دفاع کند: «بعضی‌ها که عادت کفر و فجره را ترجیح می‌دهند، بر قوانین شریعت اسلام و عادت مسلمانان و سیره قطعی ایشان که از صدر اسلام تاکنون ثابت و مقرر است، می‌خواهند این عادت قبیح را در میان مسلمانان مجری دارند و زنان را امر به کشف نقاب نمایند تا شهوت و شیطان از ایشان راضی باشد و بگویند این از نتایج مشروطه و سلطنت ملی است و عامه را بدین وسیله از این اساس مقدس متنفر ساخته و مانع ترقیات ایشان بشوند و نگذارند تمدن جدید داخل مملکت اسلام شود. با وجود کمال توافق اسلام با تمدن جدید، گمان می‌کنم که قائل این قول که "عصمت و نقاب و حجاب مال گبرهاست؛ زنان مسلمة باید مکشوف باشند" از طایفه جدید و یا ارتجاعی و مستبده باشد و دشمن مملکت می‌خواهد مملکت اسلام را به مملکت کفر معرفی نمایند و هفت صد کروار مسلمانان را از ایران متنفر سازند و...» (ارومی فخر الاسلام، ۱۲۹۰: ۷۸).

گروهی دیگر از رساله‌نویسان اساساً شریعت را نظامی عقلانی و سیاسی می‌دانند و هرگونه ادعای ناسازگاری آن با تمدن را مردود می‌شمارند. یکی از آنان تصریح می‌کند: «ممکن نیست برای احدی جعل قانون بهتر و مفیدتر و راحت‌تر از قوانین دین اسلام و هر که مخالفت می‌نماید با قانونی از قوانین شرع ما در مفسده واقع خواهد شد نسبت به دولت یا رعیت؛ و به جان خودم این معجزه‌ای است فوق تمام معجزه‌ها؛ پس به قول کسی که می‌گوید احکام شرعیه با سیاست و تدبیر

با تمدن موافقت ندارد، اعتنا ننما؛ بلکه زود باشد که بیان نماییم [که] احکام شرعیۀ اسلامیۀ مبتنی است بر اصول سیاسیۀ صحیحۀ محکمۀ دائماً در هر زمان بر حسب دوام شرع ما که ممکن نیست شخص باسیاست مخالفت کند با آن؛ و الاً مردم در مفسده واقع می‌شوند که دفعش ممکن نشود و تحملش مشکل باشد» (اصفهانی حائری، ۱۳۰۷: ۵۰۵).

در این متن از ایده کلامی جاودانگی توافق آن با تمدن نیز نتیجه شده است؛ ازاین‌رو ممکن نیست «شخص باسیاست مخالفت کند با آن». در سطحی دیگر برخی نویسندگان ریشه تمدن را نه در غرب، بلکه در آموزه‌های اسلام جست‌وجو کرده‌اند. به باور آنان، حجاب خود از نشانه‌های دیرین تمدن بوده است. آنان حجاب را نه یک امر سنتی، بلکه از اصول قدیمۀ تمدن معرفی کرده‌اند. یکی از رساله‌نویسان که به حجاب به مثابه امری تمدنی نگریسته، این‌گونه تقریر می‌کند: «هرکس عطف توجهی به تاریخ امم سالفۀ سابقه بنماید، می‌داند که حجاب یکی از اصول قدیمه است که امم سابقه از زمانی که پا به درجۀ تمدن گذاردند، آن را مرعی و ملحوظ داشته. در قاموس لاروس می‌نویسد: زن‌های یونان همیشه با خمار از خانه بیرون می‌آمدند و صورت‌های خود را می‌پوشانیدند و در قرون وسطی هم رفتار زن‌ها این قسم بود تا قرن سیزدهم که پیوسته آن را تخفیف دادند. فعلاً به جایی رسیده که فقط يك پارچۀ نازکی برای نگاهداری گرد و غبار به صورت می‌اندازند» (فقیه شیرازی، ۱۳۰۵ق: ۲۵۹).

در همین راستا، نویسنده‌ای دیگر ناسازگاری دین و تمدن را ناشی از برداشت‌های سطحی جامعه می‌داند و بر لزوم بازگشت به معانی اصیل دین تأکید می‌کند: «خلاصۀ اصول دیانت که از هر جهت موافق علم و حکمت و مطابق دانش و بصیرت و مروج اساس مذهب و شریعت بوده، رخت بر بسته و در جای او نتایج افکار مُشتی اراذل و اشرار، نافذ و حکم‌فرما گشته و این‌گونه عقاید فاسده به اسم دین الهی و قانون آسمانی در بین مردم متداول شده و خود بدیهی و مسلّم است که عقول مشوبه و علوم مرسومۀ معموله، امروزه تصدیق صحت این‌گونه مسائل و عقاید نکند و او را مخالف علم و عقل پندارد و در عوض آن که دارندگان این علوم زحمت کشیده، معانی حقیقه آیات کتاب را بروند و نزد اهلش بیابند و اصل و اساس دیانت را جست‌وجو نمایند که تا تمام آنها را مطابق و موافق علم و عقل یابند، بر خلاف، بدون تحمل زحمت و رجوع به اهل این حرفه و صنعت، فقط به يك ظاهر ناظر گشته و اقوال و اعمال و آرا و اهوئۀ مدعیان دین‌داری را اصول دین و آیین محسوب داشته، آن‌گاه فریاد بر آرند که دین و تدین نقیض تمدن است و تابعین دین در حکم مجانین [اند] و ما با دینی که مخالف دنیا و تمدن و فقط موافق با حقایق و معانی ماورای طبیعت می‌باشد، کاری نداریم» (خراسانی، ۱۳۲۵: ۷۹۰).

از نگاه گروهی دیگر نیز تمدن و تدین نه تنها در کنار یکدیگر می‌نشینند؛ بلکه تمدن بدون دین اساساً فاقد بقاست: «می‌خواهند مثل فرنگی‌ها که اتفاق دارند بر ضد کتاب آسمانی خود عموماً، اتفاق نمایند بر مخالفت قرآن و اسم تمدن و تدین را از میان بردارند و حال آنکه تمدن بی‌تدین هیچ امکان و فایده ندارد؛ چه اگر تدین نباشد، نظام عالم مختل می‌شود» (ارومی فخر الاسلام، ۱۲۹۰: ۷۸).

بنابراین اصل تمدن پدیده جدیدی نیست؛ بلکه دعوت آموزه‌های اسلام است که بر اثر درک نادرست جامعه مسلمان از مفاهیم دینی، مغفول مانده و با مراجعه و پرداخت علمی به اصل اسلام به دست می‌آید. در این دیدگاه، دلیل مشکلات به مسلمانی افراد بازگشت می‌کند و نه اسلام؛ بنابراین در نگرش رساله‌نویسان برای حل مسائل و حقوق زنان، نیازی به مؤلفه‌های تمدن جدید نیست و با بازگشت به قوانین دین اسلام، حقوق زنان استیفا می‌شود. از نگاه ایشان، هرچند مدرنیته دستاوردهای ارزشمندی دارد، سعادت انسان تنها در سایه تلفیق آن دستاوردها با آموزه‌های شریعت اسلامی ممکن است.

تطبیق ذهنیت تاریخی علما از مفاهیم جدید در قالب فرهنگ سنتی و دینی خود را می‌توان در شناختن روند تکامل و سابقه تاریخی مفاهیم در فرهنگ غربی دانست. برخی علما در این دوره، مفهوم برابری در مفهوم غربی‌اش را با مساوات در اسلام، تطبیق می‌دادند و مقایسه می‌کردند و بدین ترتیب فرد ایرانی مفاهیم جدید را با ذهنیت سنتی و زبان آشنای خود بازسازی می‌کرد تا از بیگانگی آنها بکاهد و در چارچوب فرهنگی خود قابل فهم کند (آجودانی، ۱۳۹۹: ۸-۹).

به نظر می‌رسد این باور کلامی که شریعت با اساس تمدن سازگار است، رویکرد اجتهادی فقهای این دوره را از نفی مطلق تجدد به سمت تفکیک و تمایز سوق داد. از آنجاکه نویسندگان تمدن را امری عقلانی می‌دیدند، در استنباط فقهی خود میان ابزارهای تمدن مانند علم و آموزش و مفسد اخلاقی تمایز قائل شدند؛ لذا این مبنای کلامی باعث شد فقها به جای مخالفت با حضور زن در فضای مدرن، تلاش کنند چارچوبی فقهی برای حضور عفیفانه طراحی کنند که هم‌زمان تمدنی و متشرعانه باشد.

## ۲-۲. ایده کمال دین

یکی از مسئله‌های مهم کلامی که از گذشته تا به امروز مطرح می‌شود، «کمال دین» بوده است. این موضوع به ضرورت حضور دین در تمام عرصه‌های فردی و اجتماعی با توجه به زمان و مکان می‌پردازد. میان جامعیت، جاودانگی، نبوت، امامت و مسئله کمال دین، پیوندی برقرار است؛ و اثبات آن در حقیقت دفاع از حضور گسترده و مستمر دین در ابعاد گوناگون در جوامع انسانی است.

در نگرش نویسندگان رسائل حجابیه، دین اسلام نسخه کاملی برای تمام امور زندگی انسان از پیش معین کرده و آموزه‌های آن، انسان‌ها را در تمام ابعاد زندگی از دانش‌های بشری بی‌نیاز می‌کند. در این نگرش به دین، خداوند علام‌الغیوب آنچه را که بشر تا روز قیامت به آن نیاز دارد، به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم ابلاغ کرده است؛ بنابراین دین افزون بر اینکه کامل است، جامع هم است و به همه نیازهای زندگی دنیوی و اخروی انسان توجه داشته و برای آن برنامه تنظیم کرده است.

پرواضح است در چنین نگرشی، قانون‌گذاری منحصر در شریعت است و مجالی برای تصمیم‌گیری و اراده عقلا وجود ندارد. در این دیدگاه، احکام مبتنی بر مصالح افراد است؛ مصلحتی که یا سعادت دنیا یا سعادت آخرت و یا هر دو را تأمین می‌کند. در این رویکرد، قوانین و سنت‌های دینی مبتنی بر مصلحت و از پیش ابلاغ شده است و هرگونه تلاشی برای فهم و بازنگری متون دینی در شرایط متحول فرهنگی، اجتماعی و تاریخی برای انطباق احکام شریعت با عصر و زمان، تقابل با دین و دین‌داری قلمداد می‌شود؛ در نتیجه خطاب احکام شریعت برای یک جامعه و ثابت و تغییرناپذیر است.

در این چارچوب، نویسندگان رسائل حجابیه با استناد به متون دینی، نشان می‌دهند حقوق زنان از سوی شریعت تأمین شده و اجرای کامل احکام، رشد و تعالی زنان را تضمین می‌کند: «نبی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم این فلسفه را بیان نموده و امت خود را در اجرای این قانون مهم اکیداً امر فرموده و ما بحمدالله حائز همه ترقیات و کمالات هستیم؛ لابد اگر آن مخاطبین از تواریخ عالم آگاه باشند، به ما می‌گویند که این حکم حجاب و مستوریت زن‌ها نه تنها در شریعت اسلام، بلکه در تمام شرایع مجری بوده، هیچ پیغمبری در میان مردم، خود را به سفارت الهیه و معلمیت بشر معرفی نفرمود؛ مگر اینکه امت خود را به حجاب نسوان امر فرمود» (رضوی برقی قمی، ۱۳۰۵: ۲۲۴).

در این نگرش برای بطلان این اندیشه که حجاب مانع از تعلیم و تربیت و حضور اجتماعی زن نیست، به وجود زنان موفق در تمدن اسلامی استناد می‌شود و در برابر، این چالش که چرا زن در جامعه به حقوق آرمانی خود نرسیده را ناشی از کامل اجرا نشدن دستورها و شریعت اسلامی و بی‌توجهی به قوانین آفرینش زن و مرد می‌داند: «تعلیمات دیانت اسلامیه به منزله قالب تام و تمامی است که جمیع خصایص و ملکات زن را حافظ است و اگر به همان دستورات اسلامیه نمو کند، شئون او به اعلی درجه خواهد رسید» (نجفی گیلانی، ۱۳۰۶: ۳۶۳).

در جای دیگر عالم رساله‌نویس دیگری بیان می‌دارد: «بالجمله چون به چشم بی‌غرضی بنگریم، اساس دین اسلام در اعلی درجه متانت و رزانت و کاملاً سبب تعالی و ترقی ملت و مملکت و موجب سعادت دنیا و آخرت است. دینی جامع‌تر از این دین و آیینی نیکوتر از این آیین

نتوانیم یافت» (خراسانی، ۱۳۲۵: ۸۲۰).

در تداوم نگاه پیش‌گفته، ایده کمال دین به مثابه حقیقتی پیوسته با جاودانگی شریعت، خاتمیت پیامبر ﷺ و استمرار امامت، مبنای اصلی رویارویی با دیدگاه‌های رقیب در مسئله کشف حجاب قرار می‌گیرد. براین اساس هرگونه تردید در وجوب حجاب - در باورمند به این پیش‌فرض - به نفی بقای شریعت و درنهایت انکار نبوت باز می‌گردد: «کسی که تصدیق نبوتش را نمود، باید تصدیق خاتمیت و استمرار شریعت را نیز بنماید و هر که تکذیب خاتمیت نمود، لابد تکذیب نبوت نیز نموده. خصم معاند را دیدم که در قسمت تمسک به سنت مستهزء است» (طالقانی طهرانی، ۱۳۰۶: ۴۱۷).

بنابراین در این نگرش، جاودانگی دین این‌گونه معنا می‌یابد که احکام شریعت اگرچه در زمان و مکان خاصی نازل شده‌اند، خطاب آن به همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌هاست. یکی دیگر از شاخصه‌های نگرش نویسندگان رسائل حجابیه بحث بازگشت به قرآن و احیای آموزه-های اصیل دینی در عصر جدید است و همواره میان رکود و عقب‌ماندگی‌های جوامع مسلمان و غفلت از آموزه‌های اصیل قرآنی، رابطه متقابل برقرار می‌کنند و راهکار آن را بازگشت به آموزه‌های اصیل قرآنی می‌دانند و علت ترقی کشورهای آمریکایی و اروپایی را همین اصل می‌دانند که در آنجا با وجود مسلمان نبودن، به قانون اسلام عمل می‌کنند و مسلمانان با وجود اعتقاد به اسلام، به آن عمل نمی‌کنند: «بدیهی و پرواضح است که علت اصلی فلاکت و بدبختی‌های امروزه، تمام برای نبودن معارف است بر اصلی محکم و اساس مسلم و مستحکم اسلام و همه عقلای عالم با این عقیده همراه [هستند] و گمان ندارم منکری داشته باشد (معارف ایران اسم و طول و عرض او زیاد است؛ ولی عمقی پیدا نکرده) و با این وضعیت که دیده می‌شود، امیدواری هم نداریم؛ زیرا خود اروپاییان فعلاً از اشعه انوار اسلام اقتباس قانون کرده و تدریجاً بر همان اصل مسلم و سلم محکم اسلام در کارند، بالا می‌روند؛ هرگاه تمامی حکما و فلاسفه و پرفسورهای اروپا و آفریقا و آمریکا و آسیا و تمام دانشمندان روی زمین در يك مجلسی جمع شوند و از حیث معاش آسوده‌حواس باشند، عقل‌ها به عقل‌ها پیوندند و بدویند، فکرها به فکرها برسارند، متصلاً بگویند و بشنوند و سال‌های متمادی بر این رویه و تیره بگذرانند، محال است مانند قوانین قرآن، قانونی بیاورند که جامع حقوق عباد و ناظم بلاد و محصل سعادت دنیا و معاد باشد» (خراسانی، ۱۳۲۵: ۸۲۰).

در حوزه زنان، این نگرش ریشه بحران‌های اخلاقی و اجتماعی را نه در کاستی دین، بلکه در غفلت انسان از معارف اصیل اسلام می‌داند و بازگشت به دین را راهکار احیای جایگاه زن و تمدن‌سازی معرفی می‌کند. نمونه‌ای از این نگاه در عبارت زیر منعکس شده است: «هرگاه به

جامعه متجددین عصری و متمدنین قرنیه هم نظری از روی دقت و تأمل نماییم، می بینیم که زن قیمت حقیقی خود را از دست داده، بسی بالاتر از ازمنه جاهلیت سابقه و جهتش همانا واقف نشدن به وظایف و آگاه نبودن بر حدود و دستورات خود می باشد از طرف اسلام؛ و این نقص خود یگانه علت بزرگ فساد اجتماع است؛ زیرا زنان تا با همان ارزش و بهای حقیقی که دین مقدس اسلام برای ایشان به جامعه معرفی و اعلام نموده، خود را نشناخته و به جامعه ننمایند، نتوانند انجام وظیفه کنند ... به همین جهت اروپاییان برای حفظ نظام و تمدن مملکت و سعادت انام، چاره ای ندیده؛ جز آنکه قانون اسلام را به کار برده و می برند» (همان: ۸۷۱).

رساله نویسان از آنجا که دین را در همه زمینه ها کامل می دانند، مشکل جامعه اسلامی را امتثال کامل نداشتن به دین می پندارند و شاید از همین روست که در این نگرش، بازنگری در اجتهاد دینی مسئله اندیشمند دینی نمی شود. اعتقاد به جامعیت و جاودانگی به عنوان ارکان کمال دین باعث شد رویکرد اجتهادی در این رسائل به سمت ثبات گرایی حداکثری حرکت کند. فقیه با این پیش فرض کلامی که اسلام برای تمام زمان ها برنامه دارد، حجاب را نه یک عرف تاریخی و تغییر پذیر، بلکه یک حکم ثابت فراتاریخی استنباط کرد. این نگاه کلامی مانع از آن شد که تحولات زمانی مدرنیته بتواند در اصل و جوب یا گستره حکم حجاب، تغییر ایجاد کند.

## ۲-۳. معاد محوری شریعت

یکی از ویژگی های اندیشه دینی در دوران رساله نویسی حجابیه، معادباوری است که مهم ترین مبنای شریعت دینی برای پابندی به اخلاقی زیستن و رعایت اصول اخلاق اجتماعی به شمار می آید؛ از این رو عالمان این دوره می کوشند به طور ویژه نظام پاداش و کیفر الهی و باور به جهان غیب را تقویت کنند. مسائل جدید عصر مدرنیته و مطالبات حوزه زنان نیز در پرتو همین نگرش، فهم و تبیین می شود. این نگاه در بیان اندیشمند این عصر چنین بازتاب یافته است: «تشریع شرایع برای اصلاح معاد و دار عقبی است که منتهی السیر و دارالقرار است و آن اناطه دارد به صلاح معاش که ممر و مبدأ السیر است. آن سوق المعامله و دارالتجاره و تلك دارالربح و الخساره است» (شاهرودی، ۱۳۰۷: ۵۵۱).

یکی از مسائل مورد توجه در این دوره، موضوع نقاب صورت است که میان علمای سنتی و روشن فکران محل بحث و گاه نزاع بوده است. در حالی که روشن فکران در قالب شبهه، ضرورت کشف حجاب را مطرح می کردند و خواستار آزادی زن می شدند، عالمان سنتی با نگرش حداکثری به حجاب و با تکیه بر آموزه معاد، این شبهه ها را دفع می کردند. نمونه ای از این استدلال در عبارت زیر انعکاس یافته است: «از خدا بترسید از اینکه روی خود را در نزد مردان بگشایید؛ مگر این

اشخاص باشند که همه محارم‌اند که خدا شما را عذاب خواهد کرد؛ چون خدا شاهد و حاضر و ناظر است بر هر چیز؛ یعنی چنانچه تخلف کردید از این حکم خدا، مشاهده می‌فرماید شما را و به عقوبت او مبتلا می‌شوید» (بلادی بوشهری، ۱۲۹۱: ۹۳-۹۴).

علمای آن دوره به چالش‌های وارد شده از سوی جریان مقابل درباره نابرابری‌های جنسیتی و مشارکت اجتماعی زنان، با ارجاع به معادباوری و نظام پاداش و کیفر پاسخ می‌دادند و برای استحکام استدلال خویش از روایات بهره می‌گرفتند. یکی از علمای این دوره به نام آیت‌الله سیدعبدالله بلادی بوشهری در رساله خود در این باره می‌نویسد: «همان ثوابی که به مردان از رفتن به مساجد و حضور جماعات می‌دهند، به زن‌ها می‌دهند؛ در صورتی که به قصد تحفظ و تستر از نامحرمان در خانه‌های خود نماز کنند و از خانه‌ها بیرون نروند» (همان: ۹۹).

این دیدگاه در بیانات دیگر رساله‌نویسان نیز به چشم می‌خورد؛ جایی که بر اهمیت ویژه حجاب زنان و پرهیز از حضور گسترده آنان در اجتماع تأکید می‌شود (جعفریان، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۶۲-۲۶۳، ۲۸۸ و ۳۴۱). استدلال اصلی چنین است که حجاب از یک سو تضمین‌کننده حفظ کرامت و سرمایه وجودی زن در برابر تباهی است و از سوی دیگر مانع شکل‌گیری فساد ناشی از اختلاط زن و مرد می‌شود. بدین ترتیب در شرایطی که امنیت اجتماعی کافی برای صیانت از زنان وجود ندارد، شریعت اسلام پوشش و محدودیت در حضور اجتماعی را راهکاری برای مصون‌سازی می‌داند. از همین رو نماز گزاردن زن در خانه نه تنها کم‌ارزش‌تر از حضور در مسجد شمرده نمی‌شود؛ بلکه از نظر پاداش اخروی، هم‌سنگ با آن و حتی شایسته‌تر معرفی می‌شود.

باور کلامی به معاد همچون یک ضمانت اجرای درونی در خدمت فقه قرار می‌گیرد. از آنجاکه در عصر تجدد، نظارت‌های سنتی رو به کاهش بود، فقها با تأکید بر نظام پاداش و کیفر الهی، رویکرد اجتهادی خود را به سمت احتیاط واجب و حجاب حداکثری بردند تا از طریق ایجاد پروای اخروی، نظم اجتماعی و اخلاقی را در برابر آزادی‌های مدرن صیانت کنند. توجه به معادباوری در اندیشه دینی این دوره، زمانی اهمیت می‌یابد که در دوره‌های بعدی، اثری از آن نیست. اگر در این دوره با توجه به جزای روز قیامت، رعایت حجاب از زنان خواسته می‌شود، در دوره‌های بعدی، اندیشه دینی بر بیان فواید و کارکردهای حجاب تمرکز دارد.

## ۲-۴. عدالت حکمت‌آمیز شریع

در اندیشه نویسندگان رسائل حجابیه، عدالت در تشریع به معنای «وضع الشیء فی موضعه» (نهیج البلاغه، حکمت ۴۳۷) فهم می‌شود؛ یعنی هر حکمی که از دین صادر شده - حتی اگر حکمت آن

روشن نباشد - بر مبنای مصلحت و حکمت الهی است و باید پذیرفته شود. در این رویکرد، مساوات حقیقی تنها در موارد استحقاق یکسان معنا دارد و تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد برخاسته از طبیعت و فطرت آنان و مصداق عدالت دانسته می‌شود. عدالت در این معنا رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های متساوی است و این چنین مساوات از لوازم عدل است (مطهری، ۱۳۷۶: ۶۱).

یکی از نویسندگان این دوره تصریح می‌کند: «این تفاضل فی الجملة و تفاوت در بعض حقوق و احکام و معاشرت و اختلاف در نحوه وظایف زندگی و معیشت به واسطه فضایل طبیعی جسمانی و روحی اخلاقی ملکاتی مرد بر زن نوعاً بوده. "حکمة وعدلاً لا اقتراحاً و تشهياً و حیفاً و جوراً" که "المعروف بقدر المعرفة و الشغل بقدر الوسع و الطاقة" که اگر این تفاوت و تفاضل مرعی نبود، بر خلاف حکمت و عدل بود که "العدل اعطاء كل ذي حق حقه"؛ چنانچه همین تفاضل در طبیعیات و روحیات بود که سیره و عادت فی جمیع الاعصار و الامصار بر ریاست مرد و مرنوسیت زن شد و تشکیل رتبه بزرگ‌تری در خانواده را نوعاً نصیب مردان نمود، "كما هو المشهود جریاً علی وفق الطبيعة و موافقاً للحكمة" (شاهرودی، ۱۳۰۷: ۵۵۸).

در بیان دیگری، همین ایده با توضیح بیشتری طرح شده است که تشریع احکام اسلامی بر وفق تکوین و مطابق طبیعت زن و مرد است؛ به گونه‌ای که مسئولیت‌های سنگین‌تر اجتماعی همچون جهاد، تجارت و مدیریت مالی بر عهده مردان نهاده شده و وظایفی متناسب با توانایی‌های عاطفی و جسمی مانند حضانت، تربیت فرزند و امور منزل به زنان واگذار شده است. نویسنده در پایان نتیجه می‌گیرد که این تفاوت‌ها نه از سر تبعیض، بلکه بر اساس عدل و حکمت است: «این تشریع بر وفق تکوین و قانون دیانت مطابق حکم طبیعت بوده؛ پس رعایت عدالت و وسطیت شده و طرح خلاف جور و اعتساف خواهد بود؛ چنانچه همان جریان طبیعی است که در سایر امور عادی که مورد تشریع نیست، اختلاف در مشاغل و متاعب زندگی در مطلق رجال و نساء و بالخصوص در ازواج و زوجات داده، مشاغل عالی‌ه که مناسب قوای بدنی و عقلی است، از تحصیل علوم و باب تجارت و فلاح و صنایع و جهاد و دفاع و حفظ جهات مالی و نفسی و تحصیل وجوه معاشی را خصیصه مردان و مشاغل دانیه متوسط را مانند حضانت اطفال و رضاع و حفظ آنها و تمشیت امور خانه و حفظ اثاثیه و طبخ طعام و بالاتر، خیاطت و حیاکت و رشتن و بافتن که چندان محتاج به قوه بدنی و فکری نیست، نصیب زنان گردید و همین حکم طبیعت است که بالطبع حال مرد و زن را به وضعیت حاضره مشهوده کشانیده؛ پس اختلاف احکام در این امور هم طبق اصل و به مقتضای عدالت و حکمت است» (همان: ۵۶۹).

این مبناي کلامی که «عدالت یعنی قرار دادن هرچیز در جای خود»، زیربنای تبیین تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اجتهاد شد. فقیه با تکیه بر این اصل، عدالت را نه به معنای «برابری مدرن»، بلکه به معنای «تناسب با فطرت» تعریف کرد. در نتیجه رویکرد اجتهادی در این رساله‌ها، تفاوت در تکالیف (مانند واجب نبودن جهاد بر زن در برابر وجوب حجاب) را عین عدالت استنباط کرد تا پاسخ عقلانی به شبهه‌های برابری خواهانه تجدد داده باشد. در این نگاه، چون تکالیف دشواری مانند جهاد و تأمین معاش بر عهده مرد است، عدالت اقتضا می‌کند که زن نیز با رعایت حجاب، صیانت خانواده را بر عهده گیرد؛ بنابراین حجاب نه یک تبعیض، بلکه توزیع حکیمانه مسئولیت‌ها بر پایه تفاوت‌های طبیعی است.

در حالی در این دوره، تفاوت اصالت دارد و مقتضای طبیعت دانسته می‌شود که در دوره‌های بعدی، پیش فرض اندیشه دینی مساوات میان زن و مرد است و تفاوت تنها در امور استثنایی که مقتضای تفاوت تکوینی زن و مرد است، لحاظ می‌شود. این تفاوت در مرحله اول به طبیعت استناد داده می‌شود و در مرحله دوم به خداوندی که چون حکیم است، از آن حکمت در تفاوت‌ها نیز نتیجه می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵-۱۶).

## ۲-۵. اعتدال شریعت

در برخی از این رساله‌ها، رویکرد اعتدال شریعت مشاهده می‌شود؛ بدین معنا که احکام اسلام با رعایت حد اعتدال و به دور از افراط و تفریط وضع شده‌اند و هدف آن حفظ چارچوب دینی و در عین حال امکان حضور اجتماعی زنان است. در رویارویی با مسئله حجاب، این رویکرد نشان می‌دهد ملاک احکام، حفظ تعادل میان الزامات دینی و مقتضیات زمانه است. در برخی رساله‌ها این مفهوم چنین بیان شده است: «اسلام با همه توجهی که به خطر شکسته شدن حصار عفاف دارد - همان طور که روش این آیین پاک خدایی است که يك آیین معتدل و متعادل است و از هر افراط و تفریطی به دور است و امتش را «امت وسط» می‌خواند - از جنبه‌های دیگر غافل نمی‌شود. زنان را تا حدودی که منجر به فساد نشود، از شرکت در اجتماع نهی نمی‌کند» (مطهری، ۱۳۴۷: ۱۲۲۳).

شهید مطهری یکی از معدود کسانی است که در واکنش خود به مسئله حجاب - با توجه به رویکرد اعتدالی به آموزه‌های دینی - تلاش کرد فقه را از ساحت فردی به عرصه اجتماع انتظام بخشد و با برگزیدن موضوع شریعت سهله و سمحه، در پی تطبیق مفاهیم دینی بر شرایط جدید اجتماعی و اقتضائات زمانی و مکانی با حفظ اساس و بنیان‌های دینی بود.

راهبرد اساسی ایشان در مسئله حجاب، معرفی شریعت حق است که با توجه به این شاخصه، تعریف و قرائت‌هایی که از حجاب شده را مستلزم بازنگری می‌داند و میان این تفاسیر با شریعت

اسلامی به لزوم تفکیک قائل است. اهمیت رویکرد اعتدالی زمانی مشخص می‌شود که هدف از آن را صرفاً بیان یکی از ویژگی‌های شریعت ندانیم. اشاره به اعتدال شریعت در واقع بیان ویژگی قابل زیست بودن شریعت است. استنباط فقهی اگر توجهی به اقتضای زمانه نداشته باشد، دچار افراط شده و قابل زیست نیست و اگر توجهی به حجیت نداشته باشد، دچار تفریط شده و معتبر نیست.

شهید مطهری در همین راستا تأکید می‌کند واجب نبودن پوشش وجه و کفین نه به این معناست که از فلسفه و حکمت حجاب بی‌بهره‌اند؛ بلکه به دلیل مصلحتی دیگر است که در اینجا بر حکم اولی تقدم یافته؛ چراکه الزام به پوشش این دو ناحیه می‌تواند برای زن ایجاد حرج کند و امکان فعالیت عادی اجتماعی را از او بگیرد. در این نگاه، پوشش وجه و کفین مرز میان حجاب شرعی و حبس اجتماعی زن دانسته شده و با افزودن یا حذف آن، مفهوم و کارکرد حجاب دگرگون می‌شود (همان: ۱۲۱۶).

در این دوره، پیوند مبنای کلامی و رویکرد اجتهادی به اوج می‌رسد. باور کلامی به «سهله و سمحه» بودن دین، به‌طور مستقیم بر فتوای فقهی مطهری اثر می‌گذارد. او با این مبنا، میان «اصل حجاب» و «حرج در فعالیت اجتماعی» موازنه ایجاد کرد و به این نتیجه رسید که پوشش وجه و کفین واجب نیست؛ بنابراین تغییر در فهم کلامی (از سخت‌گیری به اعتدال) به تغییر در مرزهای فقهی منجر شد تا دین در عصر جدید عمل‌پذیر بماند. بدین ترتیب اعتدال شریعت بستری برای تداوم حیات اجتماعی زنان در عین پابندی به اصل حجاب فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد احکام دینی می‌توانند متناسب با اوضاع اجتماعی و فرهنگی زمان، انعطاف‌پذیر و عمل‌پذیر باشند؛ بدون آنکه از اساس و بنیان‌های دینی کاسته شود.

### بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در بررسی ۳۳ رساله حجابیه به‌وضوح پیوند میان «تجدد» و «شریعت» را در اندیشه نویسندگان رسائل آشکار می‌کند. یافته‌ها نشان‌دهنده تلاشی است که این اندیشوران برای هم‌ترازی ارزش‌های اسلامی با الزامات مدرن به عمل آورده‌اند. اندیشوران دینی با اندوخته دانشی که داشتند، در برابر «تجدد فهم‌شده» در این رویارویی حضور یافتند. در نگرش نویسندگان این رساله‌ها، تعارضی میان دین و تجدد نیست. درپیش گرفتن رویکرد آشتی به جای رویکرد تخاصم نیازمند پیش‌فرض‌های معرفتی در هر دو طرف مواجهه است. اندیشوران این دوره، هم در تفسیر شریعت و هم در تفسیر تجدد، فهمی را ارائه می‌کردند که بتواند به وفاق بینجامد. تجدد در واقع به ارزش‌های انسانی و ترقی جامعه انسانی دعوت می‌کرد که از غایت‌های شریعت نیز به شمار می‌رود. در این میان به آیاتی از قرآن و برخی روایات که می‌توانست برای پشتیبانی این ایده تفسیر

شود، استناد فراوانی شده است. روایات تشویق علم‌آموزی ایدۀ مدارس مدرن را تأیید می‌کرد و روایات تأکید بر پاکیزگی بر نظام بهداشتی - پزشکی مدرن صحه می‌گذاشت. چنان‌که آیه شریفه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) نیز برای مشروعیت بخشی به برابری و رفع تبعیض به کار برده می‌شد.

پس از رفع تعارض میان شریعت و تجدد، تجدد بازگشت به ارزش‌های اسلامی فهمیده می‌شد که تقریباً سیزده قرن زودتر از اروپا از سوی پیامبر اسلام ﷺ بیان شده بود. در این صورت عمل به شریعت که بسته کاملی برای زندگی انسان دارد، ضمانت بخش سعادت انسان خواهد بود. کشورهای اروپایی نیز درواقع به روح همین احکام عمل کرده‌اند که به ترقی رسیده‌اند. حال که کاملش نزد جوامع اسلامی است، می‌توان جامعه متمدنی‌تری ایجاد کرد که از اشتباه تجربه اروپایی به دور باشد. مشکلی هم اگر در تاریخ اسلامی بوده است، به دلیل دوری مسلمانان از عمل به احکام اسلامی فهمیده می‌شد. شریعت چون از نزد خدای عالم و عادل صادر شده است، بهترین وضع ممکن برای جامعه بشری را در نظر گرفته است؛ وضعی که عقلای متجدد تازه آن را کشف کرده‌اند و نقشه راهی برای آیندۀ جامعه ایرانی به سمت تجدد خواهد بود. ایدۀ کمال دین جایی برای پروژۀ بازنگری در اجتهاد دینی یا نیاز به قوانین جدید باقی نمی‌گذارد؛ گرچه راه تفسیر احکام را نمی‌بندند. در این دوره، معادباوری در اندیشۀ اجتماعی دینی حضوری پررنگ دارد و ضمانت اجرای احکام را اعتقاد به جزای روز قیامت تأمین می‌کند؛ بر خلاف دوره‌های بعدی که اندیشۀ دینی به جای بهره‌گیری از سازوکارهای درون دینی، از کارکرد احکام برای اقناع مخاطبان خود استفاده می‌کند. اگرچه نویسندگان از ابزارهای عقلانی برای اقناع استفاده کرده‌اند، بر خلاف انگارۀ انسان خودآیین دوران روشنگری که خود را واضع قانون می‌داند، در این رساله‌ها انسان همچنان ذیل اراده و حکمت الهی معنا می‌یابد. این رساله‌ها با تکیه بر مبانی کلامی پنج‌گانه، تلاش کردند حجاب را یک «قانون متمدنی و تمدن‌ساز» بازتعریف کنند که نه تنها با پیشرفت منافات ندارد؛ بلکه ضامن سعادت در زیست جهان جدید است.

اینکه در ابتدای این دوره، چه تغییری در اندیشۀ دینی پدید آمده است که جای ورود مجلس قانون‌گذاری ایجاد می‌شود و چه تغییری در دوره‌های بعدی رخ می‌دهد که نواندیشی دینی حضور جدی‌تری می‌یابد، می‌تواند ناشی از همین تفاوت باشد. مسیری که اندیشۀ دینی از انسان ذیل ارادۀ الهی تا انسان تغییردهنده در نظم اجتماعی پیمود، بی‌ارتباط با مبانی کلامی شریعت نیست. جای پای انسان دورۀ روشنگری که تغییردهنده است، زمانی می‌تواند در اندیشۀ دینی باز شود که ایدۀ کمال دین به شکل حداکثری فهم نشود و جایی خالی برای انسان باقی نگذارد. این جای خالی

لزوماً تقنین در حوزه اباحات نیست؛ بلکه محدود کردن یا تغییر در احکام اولیه با روش‌های اجتهادی یا اجتهاد دوباره احکام شرعی را نیز در بر می‌گیرد. مسئله‌ای که از سوی شهید مطهری نویسنده یکی از رسائل حجابیه اتفاق افتاد، درواقع نمونه‌ای از این موارد است. ایشان در «مسئله حجاب» با اجتهاد دوباره در حکم شرعی حجاب، الگویی از حجاب ارائه می‌کند که برای زن طبقه متوسط شهری نیز قابل زیستن باشد. فقیه در این مورد با تغییری که در پیش‌فرض کلامی او درباره شریعت رخ می‌دهد، حکمی فقهی را اجتهاد می‌کند که تعاملی نیز با تحولات اجتماعی اطراف خود دارد.

## منابع

\* قرآن کریم.

۱. نهج البلاغه، دشتی، محمد، نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۸۲، حکمت ۴۳۷.
۲. آجودانی، ماشاالله (۱۳۹۹). مشروطه ایرانی. چاپ دوازدهم، تهران: نشر اختران.
۳. اسپنسر، هربرت و دورکیم، امیل و تونس، فردیناند و دیگران. (۱۳۸۱). جامعه سنتی و جامعه مدرن. ترجمه منصور انصاری، چاپ اول، تهران: نقش جهان.
۴. اصفهانی حائری، غلامحسین (۱۳۰۷). فلسفه الحجاب فی وجوب النقاب. ترجمه محمدرضا طهرانی (توفیق یزدانی)، [بی جا]: [بی نا].
۵. استراوس، آنسلم و کرین، جولیت (۱۳۹۰). مبانی پژوهش کیفی. ترجمه ابراهیم افشار، چاپ اول، تهران: نشر نی.
۶. بیگدلی، علی (پاییز ۱۳۸۵). فهم روشن فکران مشروطه خواه از مفهوم مدرنیته. پژوهشنامه علوم انسانی، (۵۱)، ۵۲-۲۹.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۰). رسائل حجابیه. چاپ دوم. قم: دلیل ما.
۸. رضایی پناه، امیر و نواختی مقدم، امین (تابستان ۱۳۹۲). واکاوی آورد علمای عصر مشروطیت در چهارچوب کلام جدید. جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۴ (۲)، ۷۹-۵۷.
۹. رضایی پناه، امیر و نواختی مقدم، امین (پاییز ۱۳۹۱). علمای مشروطه خواه و مسائل کلامی - سیاسی نوپدید. مطالعات تاریخ فرهنگی، ۴ (۱۳)، ۳۶-۲۱.
۱۰. رهبر، مهدی (۱۳۸۸). تجدد و زایش نوگرایی دینی در ایران. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۵ (۱)، ۱۳۴-۱۰۵.
۱۱. ضیائی فر، سعید (۱۳۸۲). جایگاه مبانی کلامی اجتهاد. چاپ اول. قم: بوستان کتاب.
۱۲. فردوسی مشهدی، مهدی (پاییز ۱۳۹۲). جامعه شناسی معرفت دینی فقیهان عصر مشروطه (مطالعه موردی: بررسی دیدگاه های میرزا حسین غروی نائینی). پژوهشنامه تاریخ اسلام، ۳ (۱۱)، ۱۴۷-۱۰۱.
۱۳. کعبی، عباس (بهار ۱۳۸۳). تطبیق نظام حقوقی اسلام؛ حقوق وضعی معاصر (۲). مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)، ۳۷ (۳۷)، ۱۳۰-۹۵.
۱۴. گیدنز. آنتونی (۱۳۸۵). تجدد و تشخیص. ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.

۱۵. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۰). پیامدهای مدرنیته. ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم. تهران: مرکز.
۱۶. گیدنز، آنتونی با همکاری بردسال، کارن (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی. ترجمه حسن چاوشیان، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) عدل الهی. چاپ یازدهم، تهران: صدرا.
۱۹. میراحمدی، منصور و سجادی، حمید (بهار و تابستان ۱۳۸۷). بنیان‌های نظری گسست از سنت در جریان نواندیشی دینی در ایران. دانش سیاسی، ۴ (۱)، ۱۸۱-۲۱۳.
۲۰. هدایت‌الله، عایشه (۱۴۰۰). حاشیه‌های فمینیستی قرآن. ترجمه مرضیه محمص و نفیسه دانش فرد، تهران: نشر کرگدن.
۲۱. ارومی فخر الاسلام، محمد صادق (تألیف در سال ۱۳۲۹ ق/ ۱۲۹۰ ش): رساله فی وجوب الحجاب، به نقل از جعفریان، رسول (۱۳۸۰). رسائل حجابیه. ج ۱ چاپ دوم. قم: دلیل ما.
۲۲. اصفهانی حائری، غلامحسین، (۱۳۴۶/ ۱۳۰۷)، ترجمه فلسفه الحجاب فی وجوب النقاب، ترجمه محمد رضا طهرانی (توفیق یزدانی) به نقل از جعفریان رسول. رسائل حجابیه (رساله وجوب حجاب). ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۵۹.
۲۳. فقیه شیرازی، محسن، (۱۳۴۴-۱۳۴۶ ق/ ۱۳۰۵-۱۳۰۷ ش) دفاع از حجاب، به نقل از جعفریان رسول. ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۵۰۵.
۲۴. خراسانی، میرزا ابوالفضل (۱۳۶۵ ق/ ۱۳۲۵ ش)، هفت رساله در دفاع از حجاب در نشریه الاسلام، به نقل از جعفریان رسول. ج ۲، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۷۹۰.
۲۵. رضوی قمی، میرزا علی اکبر (۱۳۴۴/ بهمن ۱۳۰۵)، لب اللباب فی فلسفه الحجاب. به نقل از جعفریان رسول. رسائل حجابیه ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۲۲۱.
۲۶. نجفی گیلانی، یوسف (۱۳۴۵-۶ ق/ ۷-۱۳۰۶ ش)، وسیله العفاف یا طومار عفت، به نقل از جعفریان رسول. ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۳۴۵.
۲۷. طالقانی طهرانی، سید ابوالحسن، (ق/ ۱۳۰۶ ش)، محاکمه در موضوع حجاب. به نقل از جعفریان رسول ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۴۱۳.
۲۸. شاهرودی، احمد، ۱۳۴۶ ق/ ۱۳۰۷ ش، مدینه الاسلام روح التمدن، به نقل از جعفریان رسول ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۱.
۲۹. بلادی بوشهری، سید عبدالله، (۱۳۳۰ ق/ ۱۲۹۱ ش)، سدول الجلباب فی وجوب الحجاب، به نقل از جعفریان رسول ج ۱، دلیل ما، ۱۳۸۰، ص ۱.

۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸ق/ ۱۳۴۷ش، مساله حجاب، به نقل از جعفریان رسول ج ۱، دلیل  
ما، ۱۳۸۰، ج ۲

Giddens, Anthony (1993). Institutional Analysis of Modernity: An Introduction.  
in: *The Consequence of Modernity*, Cambridge: Polity Press, Ch.1,1-22.