



Philosophical Foundations of the Hijab Concept in the Survey of the West and Islam

Sima Hatami¹, Fatollah Rahimi²

¹ Ph.D. in Public International Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, Email: drsimahatami@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
(Corresponding Author), Email: rahimif_law@yahoo.com

Abstract

The philosophical background of hijab(veil) and its reflection in the form of a social and legal theory follows a wide range of human experiences. Among these, the reconciliation of religions and hijab and the connection between hijab and religion is of particular importance. Philosophical foundations of hijab in the thought of philosophers such as Du Bois and Fanon have a different and theoretically more constructive approach to this category. Here, the hijab, as a symbol and material culture, is considered as a source for social theorizing that lays the foundation for the rights related to the hijab in a society. In this article, an attempt was made to compare and analyze the foundations of the philosophical concept of hijab in the survey of the West and Islam with a descriptive-analytical method, and to discuss the upcoming challenges from a philosophical and legal point of view.

Keywords: Hijab, Philosophy, Feminism, Fanon, Du Bois.

Received: 2024/02/18 ; Revised: 2024/05/17 ; Accepted: 2024/07/07 ; Published online: 2025/03/29

How To Cite: Hatami, Sima; Rahimi, Fatollah (2025). Philosophical Foundations of the Hijab Concept in the Survey of the West and Islam, *Comparative Study on Islamic and Western Law*, 12(1), 79-108. <https://doi.org/10.22091/CSIW.2024.10417.2506>

Published by: University of Qom

© The Author(s)

Article type: Research



مبانی فلسفی مفهوم حجاب در سیر تحول غرب و اسلام

سیما حاتمی^۱، فتح‌الله رحیمی^۲

^۱ دکتری تخصصی حقوق بین‌الملل عمومی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، رایانامه: drsimahatami@gmail.com

^۲ استادیار گروه حقوق، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، رایانامه: rahimif_law@yahoo.com

چکیده

زمینه فلسفی حجاب و بازتاب آن در قالب یک نظریه اجتماعی و حقوقی، طیف وسیعی از تجربیات انسانی را به دنبال دارد. در این میان، تطبیق موضوع ادیان و حجاب و ارتباط حجاب با دین، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مبانی فلسفی حجاب در اندیشه فیلسوفانی چون «دوبوآ و فانون»، رویکردی متفاوت و ازلحاظ نظری، سازنده‌تر نسبت به این مقوله دارد. در این قرائت، حجاب به مثابه نماد و فرهنگ مادی، به عنوان منبعی برای نظریه‌پردازی اجتماعی تلقی می‌شود که زمینه‌ساز حقوق مربوط به حجاب در یک جامعه است. در نوشتار حاضر سعی بر آن شده است تا مبانی مفهوم فلسفی حجاب در سیر تحول غرب با اسلام، با روش توصیفی تحلیلی مورد قیاس و بررسی قرار گیرد و چالش‌های در پیش‌رو در این خصوص، از دیدگاه فلسفی و حقوقی بحث گردد.

کلیدواژه‌ها: حجاب، فلسفه، فمینیسم، فانون، دوبوآ.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷؛ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۱/۰۹
استاد به این مقاله: حاتمی، سیما؛ رحیمی، فتح‌الله (۱۴۰۴). مبانی فلسفی مفهوم حجاب در سیر تحول غرب و اسلام، پژوهش تطبیقی

حقوق اسلام و غرب، ۱۲(۱)، ۷۹-۱۰۸. <https://doi.org/10.22091/CSIW.2024.10417.2506>

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

همان‌طور که خداوند در قرآن به پیامبر عظیم‌الشان اسلام می‌فرماید: «یا ایها النبی، قل لازواجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین و کان الله غفوراً رحیماً؛ ای پیامبر به زنان و دختران خود و به زنان مؤمن بگوروسری‌های بلند بر خود بیفکنند، این عمل مناسب‌تر است تا (به عفت و پاکدامنی) شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند و خداوند آمرزندهٔ مهربان است» (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۹). در این بین تصویری از حجاب در نظریه اجتماعی همواره به‌عنوان بحث اصلی مطرح شده است. درحالی‌که حجاب به‌مثابه امری کلیشه‌ای در میان جوامع به حساب می‌آید امروزه مقوله لائسیسته^۱ که خصوصاً در فرانسه و جوامع اروپایی شکل گرفته است به نامالیقات اجتماعی منجر گردیده است که می‌تواند بازتاب تأثیر حجاب و زمینه‌سازی ورود آن به مقوله اجتماعی در باب نظریه اجتماعی شود (Saji, 2010: 876-882). فیلسوفانی چون فردریش نیچه^۲ و اسکار وایلد^۳ و اروینگ گافمن^۴ (۱۹۶۷) استثنای عمده‌ای را برای این قاعده ارائه می‌دهند، بحث در مورد حجاب از باب «حجاب زدایی» همیشه یک سلاح سیاسی و ایدئولوژیک است که در نوع خود امری بحث‌برانگیز است و بیم نقاق^۵ و دورویی^۶ را بازتاب می‌دارد (Turner 2010: 101).

فیلسوفان بسیاری در باب موضوع مطروحه سخن به میان آورده‌اند، (حدود ۹۵ پس از میلاد)، سخن‌دان رومی کوئنتیلیان^۷ اظهار می‌دارد که «نویسندگان نام‌های ویژه‌ای برای همه شخصیت‌ها گذاشته‌اند، اما به‌گونه‌ای متفاوت و آن‌گونه که آن‌ها را خوشایند می‌داند، لکن من نسبت به این مسئله، انتقاد خود را مصرحاً اعلام می‌دارم.»^۸ (۹/۳/۵۴) «تصویرسازی مفهوم» بهترین اصطلاحی است که می‌توان برای نشان دادن مجموعه‌ای از ترفندها، ابزارها و تشبیهاتی که نویسندگان برای روح بخشیدن به یک استدلال به‌کار می‌برند، مرقوم نمود. استفاده از مفهوم‌سازی دارای مزیت دیگری است، زیرا بازتاب عینی از موضوع در عالم خارج است (Swedberg, 2014: 92, 192, 193).

بررسی بی‌حجابی با محوریت ضد دینی یا سکولار در نظریه اجتماعی رادیکال، در نوشته‌های دو بوآ و فانون دیده می‌شوند. برخلاف نظریه‌پردازان ناظر به مقوله حجاب در اندیشه‌های مارکسیستی، دو بوآ و

1. la "icit 'e.

2. Friedrich Nietzsche.

3. Oscar Wilde.

4. Erving Goffman.

5. Hypocrisy.

6. duplicity

7. Roman rhetorician Quintilian.

8. Institutes of Oratory.

فانون به پتانسیل چندگانه دین برای هدایت کنش انسان توجه دارند. از نظر فانون،^۱ حجاب نه تنها نمادی از هنجار شایستگی زنانه، بلکه نمادی از خودداری و مقاومت در برابر نفوذ بیگانگان است. برای دو بو،^۲ حجاب به معنای همه اموری است که نژادها را از یکدیگر جدا می‌کند. سؤال اصلی نوشتار حاضر آن است که مبانی فلسفی مفهوم حجاب در سیر تحول تاریخی آن در غرب و اسلام چیست، و رویکرد فلسفی ناظر به حجاب در دوران پست مدرن، در قیاس با دوره‌های کلاسیک و مدرنیته، چه تفاوت‌هایی دارد؟ به نظر می‌رسد حجاب به عنوان یک مقوله اجتماعی ذیل نظریه اجتماعی حقوق و تکالیفی را در جوامع ایجاد نموده است که سلب یا مانع شدن آن مخاطراتی را از حیث سیاسی به دنبال دارد؛ لذا شناخت و شناسایی حجاب به عنوان یک نظریه اجتماعی می‌تواند به تنظیم روابط صحیح میان افراد و آحاد جامعه بیانجامد. چراکه سیر تحول حجاب از مقوله شخصی و فردی به عنوان یک حق بشری فردی وارد حق جمعی و عینی و حقوق شهروندی گردیده است که پاسداشت حقوق و تکالیف حاکم بر آن می‌تواند زمینه‌ساز تضمین حقوق جمعی افراد ذیل حقوق شهروندی باشد. در بخش اول مقاله، سیر تحولی فلسفه غرب از حجاب مورد بررسی قرار گرفته است و با به کارگیری برهان خلف، خرق حجاب ظاهری با رویکرد نشانه‌شناسی و قرائت‌های متنوع از حجاب از بعد فلسفی مورد واکاوی واقع گردیده که شرح آن در ذیل می‌آید.

۱. سیر تحولی مفهوم فلسفی از واژه حجاب

انسان حیوانی پوشیده و مستور به حجاب است. ما بدن خود را با لباس، آرایش، خالکوبی، عطر و جواهرات می‌پوشانیم. انگیزه‌های انسان در این ستر و عفاف بیرونی، نشان از فطرت و گرایش وی به زیبایی و زیبایی جویی است. پوشاندن بدن در انسان به طور غریزی حق بر حجاب را بازتاب می‌دهد. حق بر لباس، پوشاک و... از این امر ناشی می‌شود. قانون طبیعی پیش درآمد حقی طبیعی است (جاوید، ۱۳۹۲: ج ۱). جامعه انسانی، خود را با عرف می‌پوشاند، «بزرگ‌ترین بافندگان» انسان‌های حقیقت‌جویی هستند که حاضرند با ایدئولوژی و دروغ، حتی در شرایط ترسناک مقابله کنند؛ اما انسان‌ها نیز افرادی هستند که از افشای عیوب دیگران خوشحال می‌شوند، در حالی که عیب‌های خود را با برقع و حجاب پنهان می‌کنند. از دوران باستان، بشر از تمایزات رفتار انسانی برخوردار بوده‌اند. شاعران، مورخان، رمان نویس و نظریه پردازان اجتماعی از حجاب و مستوره استفاده زیادی کرده‌اند (Carlyle, 1987: 48).

در رویکرد حقوقی، پوشش و حجاب بر اساس اصل دموکراسی و حق آزادی مذهب، حق آزادی فکر، وجدان و نمود دین مبین اسلام است (حسینی، ۱۴۰۳). اسلام بر حجاب صحه می‌گذارد. این حق شامل

1. Fanon.

2. Du Bois.

اظهار عقیده و ایمان، تعلیمات دینی و اجرای مناسک مذهبی است. وفق ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر این حق بنیادین پوزیتیویستی بر اساس حقوق کشفی طبیعی در قرائت حقوق طبیعی نمود عینی داشته است. اما صرف نظر از تمامی قواعد اخیر لیبرال مآبانه حقوق بشری، برخی کشورهای غربی محدودیت‌هایی برای پوشش زنان مسلمان وضع نموده‌اند که در قالب لائسیسته به محروم کردن حقوق بشری اظهار مناسک مذهبی و جلوه‌گری آزادی وجدان و دین پرداخته‌اند. این امر در پرتو اصول عدم تبعیض نسبت به گروه‌های دینی و نوع پوشش محرومیت از حقوق و آزادی‌های بنیادین است.

ماسک^۱ (نقاب) و حجاب، مفاهیم یکسانی نیستند. ماسک یا نقاب از شخصیت هنری لاتین^۲ وام گرفته شده است. یک ماسک نمایشی در اصل به مثابه یک دستگاه صوتی بود که صدا را از یک خروجی عبور می‌داد تا صدا را به‌وضوح در یک سالن در فضایی بازپخش کند، ماسک نمایشی دو هدف دیگر در دنیای باستان داشت. اولین مورد دراماتیزه کردن ماهیت شخصیتی بود که روی صحنه نمایش ظاهر می‌شد. دوم اینکه توجه مخاطب را بر روی گفتار بازیگر متمرکز می‌نمود تا بر حرکات چهره‌ای خاص و بالقوه منحرف کننده استیلا یابد (Nietzsche, 1974: 134-135; Müller, 1987: 33-34). طی چندین قرن، شخصیت‌های نمایشی و هنری از یک شیء چوبی یا سفالی به یک شخصیت حقوقی جهش یافته است (آرنت، ۱۹۶۳: ۱۰۳). سپس «انسان طبیعی» در کنار یک موجود کاملاً مصنوعی ایستاد و از این منظر، حامل حقوق و تکالیف گردید، شخصیتی که در نهایت به احکام کلیسایی، اصناف، شهرها، دانشگاه‌ها، اتحادیه‌های کارگری، اصناف و حرفه‌ها و دیگر بازیگران و شرکت‌های جمعی متصل گردید (Mauss, 1985). حجاب، در لغت به معنای مانع و پرده و پوشش آمده است. در قرائت اسلامی، حجاب، به معنای پوشش اسلامی بانوان، دارای دو بعد ایجابی و سلبی است (مطهری، بی‌تا: ۶۳). بعد ایجابی، وجوب پوشش بدن و بعد سلبی آن، حرام بودن خودنمایی به نامحرم است و این دو بعد باید در کنار یکدیگر باشند؛ تا حجاب اسلامی محقق شود (رحمانی زروندی، ۱۳۸۶). حجاب به معنای عام، به‌عنوان هر نوع پوشش و مانع می‌تواند اقسام متفاوتی داشته باشد، از جمله حجاب ذهنی، فکری و روحی، علاوه بر این، در قرآن از انواع دیگر حجاب که در رفتار خارجی انسان تجلی می‌کند، نام برده شده است، مثل حجاب و پوشش در نگاه که به مردان و زنان، در مواجهه با نامحرم توصیه شده است (رحمانی زروندی، ۱۳۸۶). حجاب در اصطلاح به نقابی گفته می‌شود که زنان چهره خود را بدان می‌پوشانند و یا به چادری که زنان سر تا پای خود را بدان پوشش می‌دهند اطلاق می‌شود (معین، ۱۳۴۶: ج ۲: ۲۳۱۹). باین حال، اگر شخص حقیقی ذیل فردگرایی محض در غرب به یک مفهوم «حقوقی»^۳ تبدیل شد و پس از سیر

1. mask

2. πρόσωπον

3. Legal concept.

اصلاحات، به مثابه یک مفهوم اخلاقی نیز بدل گردید، لکن نقاب به عنوان کلمه‌ای مورد استهزا یا نفرت‌انگیز در مورد بشریت تبدیل شد. از اوایل دوره مدرن، هر جا که طنزپردازان و اخلاق‌گرایان علیه ریاکاری، شبیه‌سازی، به منازعه پرداخته‌اند، نقاب به مثابه ابزار بلاغی مورد علاقه برای انجام این کار بوده است. اراسموس، رابله، مونتین، سروانتس، لاروشفوکول، مولیر، پاسکال، لایبریر، سویفت، پاپ و روسو-همگی این مفهوم از نقاب را به عنوان نمادی از ذلت محکوم می‌کنند (Hollis, 1985: 20-60).

امروزه تقبیح نقاب یا گرایش به نوعی نقاب‌زدایی، رنگی عامیانه به خود گرفته است. در زبان عامیانه، حجاب‌زدایی بیشتر به سمت سوءرفتار فردی است. افشای نقاب از افراد به معنای افشای آن‌ها به عنوان دروغ‌گو، متقلب، منافق یا جاسوس (دروغ‌گو و متقلب رسمی) است. افشای نقاب به زبان عامیانه بیشتر مستلزم افشای توطئه‌ها، واقعی یا خیالی است. رسانه‌های اجتماعی با چنین موضوعی به عنوان چالش نوین دنیای ارتباطات، دست‌وپنجه نرم می‌کنند. در مقابل، نقاب‌زدایی که توسط نظریه‌پردازان از مارکس^۱ گرفته تا آدورنو^۲ و بوردیو^۳ انجام می‌شود، به شدت غیرشخصی است. مردم ممکن است در مورد علایق واقعی خود صادقانه اشتباه کنند. کلیدهای تبیین اجتماعی ساختارها، حوزه‌ها و شبکه‌ها هستند. تخصص تئوری اجتماعی رادیکال افشای نقاب از ایده‌ها است و این امر، چیزی مهم‌تر از تقبیح افراد ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر، نقشه‌ای از جهان اجتماعی و ارگانی از اصلاح را ارائه می‌دهد که خوانش آن نقشه مستلزم مهارت‌های باطنی است، یعنی استفاده از تکنیک‌هایی - وارونگی، کاهش، موقعیت‌یابی - که طرفداران آن را قادر می‌سازد نه فقط ایده‌ها را ببینند، بلکه تجدید آن به عنوان ایدئولوژی، در تشخیص ناصواب از صواب، آن را تبیین نمایند. در همه جا، نویسندگانی که نقاب بردارند، ادعا می‌کنند که سلطه اجتماعی را که در بدن و ذهن حجابی شده است، افشا می‌کنند. آشکار ساختن چنین سلطه‌ای، چه به عنوان استثمار اقتصادی، چه خشونت نمادین، یا ارتباطات تحریف‌شده، شرط لازم و نه کافی برای رهایی (شکوفایی انسان) است. به تعبیری با نقاب، «امور واقعی آن‌طور که به نظر می‌رسند، نیستند. آن‌ها معنای واقعی خود را تنها زمانی آشکار می‌کنند که مطابق با دانش آغاز شده رمزگشایی شوند؛ لذا در این مرحله است که کاملاً معنی می‌یابند و همه چیز در یک طرح جهانی در جای خود قرار می‌گیرد» (Judt, 2008: 26).

در این قرائت فلسفی، حجاب تن و ظاهری نیز به صورت استعاره‌ای مانند نقاب تعبیر می‌گردد. در مورد بی‌حجابی هم این امر صادق است، همان‌طور که از عرف و زبان معمول مشخص است. رونمایی از یک پلتفرم حزبی، قبل از انتخابات عمومی، به معنای افشای مفاد آن است. حزب مربوطه این رونمایی را انجام می‌دهد. برعکس، افشای نقاب از یک پلتفرم حزبی، افشای مفاد آن به عنوان ساختگی یا

1. Marx.

2. Adorno.

3. to Bourdieu.

خطرناک است. در امر سیاسی، نقاب‌زدایی کار اپوزیسیون سیاسی است. علاوه‌بر این، برخلاف فرض پنهان‌سازی دوگانگی، آشکارسازی می‌تواند صرفاً نشان‌دهنده اکتشاف علمی باشد، همان‌طور که در صفحات وب از «آخرین تحقیقات سرطان رونمایی و پرده‌برداری می‌شود». نقاب‌زدایی به‌عنوان جریانی در پس سکولاریسم نقاب‌دار بود. سکولاریسم برای اولین بار در پیمان وستفاليا در سال ۱۶۴۸ به‌کار رفته است. معاهده‌ای که به جنگ‌های سی‌ساله مذهبی در مناطق آلمانی نشین اروپا پایان داد و موجب برقراری اقتدار غیرکلیسایی گردید (ضیایی بیگدلی، ۱۳۹۳).

حجاب نیز حتی المقدور به‌صورت مجازی شفاف‌تر از ماسک هستند. الکسیس دو توکویل می‌گوید سختی آداب اشرافی همه را ملزم می‌کند که نارسایی‌های شخصی را پنهان کنند. در مقابل، سخنان مردمان دموکراتیک کمتر صادقانه است. آداب آمریکایی «چیزی شبیه یک حجاب نازک و بد بافت است که از طریق آن می‌توان احساسات واقعی و ایده‌های فردی هر فرد را به‌راحتی مشاهده کرد» (Alexis de Tocqueville, 2004: 713). نفوذپذیری حجاب به مشاهدات تمسخرآمیز امانوئل کانت در «مسابقه دانشکده‌ها»^۱ حاکی از آن است که تاج بریتانیا یک سلطنت مطلقه است که «در زیر یک حجاب بسیار شفاف (شالیر) از رازداری پنهان شده است. تهدید پنهان یک تهدید بسیار آشکار است (Kant, 1970: 187). بدین ترتیب، حجاب مجموعه وسیعی از امکانات تخیلی را در اختیار نویسندگان قرار می‌دهد. پس جای تعجب نیست که رمان نویسان و شاعران به سمت آن کشیده می‌شوند. در اثری به نام بره سیاه، شاهین خاکستری سفری در سراسر یوگسلاوی،^۲ نویسنده بریتانیایی ربکا وست^۳ در هرزگوین توقف می‌کند تا آنچه را که «لباس موستار»^۴ می‌نامد، رمزگشایی کند. اشاره او در داستان به نوعی نقاب است که بالای سر به شکل منقاری بزرگ است و زیر زانو روی زمین می‌کشد. این تمثیل نمونه‌ای از فرهنگ مادی است: پوشش زنان مسلمان در یک مکان خاص. ربکا وست از عدم کاربرد لباس شگفت زده شده است. چراکه پوششی حجیم در نوع خود تلقی می‌گردد که فرد باید در هوای گرم ذلت آن را تحمل کند... لباس موصوف، مانع حمل کودکان می‌شود. مطمئناً در شرایط مرطوب یا در زمین‌های ناهموار ناخوشایند است. پس معنای لباس چیست؟ در این قرائت، لباس نیز امری تحمیلی از سوی مردان است. پنهان کردن چهره یک زن یک عمل خشونت‌آمیز است. نقاب نمادی از میل انسان به «بی‌اعتنایی به نفس حیات در سوراخ‌های بینی‌اش» است که یک عمل مبتنی بر خفقان اخلاقی و همچنین فیزیکی است. این امر، تفسیری ترسناک و البته خیالی از معنای حجاب است (Rebecca West, 2007: 292).

1. "The Contest of the Faculties"

2. Black Lamb, Grey Falcon. A Journey Across Yugoslavia.

3. Rebecca West.

4. "Mostar costume."

اما حجاب می‌تواند ارزش نمادین کاملاً متفاوتی داشته باشد، همان‌طور که در دو رباعی اول شاعر انگلیسی دابلیو-یتس دریاچه جزیره اینیسفری^۱ (۱۸۹۰) مشهود است:

«من برمی‌خیزم و می‌روم و به اینیسفری می‌رسم و یک کابین کوچک در آنجا از خاک رس و گلدان ساخته شده ... و من در آنجا آرامش خواهم داشت، زیرا آرامش ابدی آرام‌آرام حاصل می‌آید، از پرده‌های صبح به جایی می‌رسد که جیرجیرک می‌خواند. نیمه‌شب همه آن درخشش است و ظهر درخششی ارغوانی و عصر پر از بال‌های کتان. هیچ ماسکی نمی‌تواند چنین حالت مسرت بخشی را برانگیزد» (Yeats, 1922). همچنین نمی‌تواند سادگی، وحدت و معصومیتی را که ژاکوب بورکهارت^۲ به‌صورت غنایی به زندگی قرون وسطایی نسبت می‌دهد، به تصویر بکشد (Burckhardt, 1990: 98). مورخ سوئسی می‌نویسد، در آن دوران، «هر دو سوی آگاهی انسان - آن چیزی که به درون تبدیل می‌شد و به بیرون تبدیل می‌شد - زیر یک حجاب مستور مشترک رؤیا می‌دید یا نیمه بیدار بود»^۳ (Macintyre, 2004: 289-90).

انسان از خود به‌عنوان عضوی از یک نژاد، مردم، توده، حزب، خانواده یا اجتماع تعبیر می‌نماید. نقاب‌های مرگ، مانند ماسک‌هایی که برای ماکس وبر^۴ و ولادیمیر لنین^۵ ساخته شده‌اند، اشیای مادی هستند، یادگارانی ارجمند از افرادی که زمانی پرجنب‌وجوش بودند. از سوی دیگر، حجاب‌ها همان تصویر مرگ را تداعی می‌کنند، همان‌طور که آلفرد، لرد تیسون در اثر «یادبود» چنین بیان می‌دارد که «چه امیدی به پاسخ، یا جبران/پشت حجاب، پشت پرده» (Jacob Burckhardt, 1990: 98). ماسک‌ها در مقام استعاره معمولاً بدنامی یا رسوایی‌های^۶ واقعی یا ادعایی را پنهان می‌کنند. حجاب‌ها رسم بدنامی را نیز پوشانده‌اند، اما بسیاری از مواردی را که به نظر شایسته ستایش است نیز پنهان می‌کنند. از این‌رو، ژان دو لا بریور^۷ اخلاق‌شناس فرانسوی قرن هفدهم، اشعار می‌دارد که «پرده حجاب، تواضع شایستگی‌ها را می‌پوشاند و نقاب ریاکاری شرارت را می‌پوشاند»^۸ (Jean de La Bruyère, 1885: 341). درست بیش از سه قرن بعد،

1. W.B. Yeats's The Lake Isle of Innisfree (1890).

2. Jacob Burckhardt

3. I will arise and go now, and go to Innisfree, And a small cabin build there, of clay.
and wattles made; Nine bean-rows will I have there, a hive for the honey-bee.
And live alone in the bee-loud glade.
And I shall have some peace there, for peace comes dropping slow, Dropping
from the veils of the morning to where the cricket sings; There midnight's all a
glimmer, and noon a purple glow, And evening full of the linnet's wings.

4. Max Weber

5. Vladimir Lenin

6. scandals

7. Jean de La Bruyère

8. veil of modesty covers merit, and a mask of hypocrisy covers wickedness. Macintyre 2004, pp. 289-90

در اصطلاحی متفاوت، «حجاب» بار دیگر به عنوان امری شایسته ظاهر می شود (Rawls, 1971). در قرائت فکری مشهور جان رالز (۱۹۷۱) در فلسفه اخلاق، ایستادن در پشت «پرده جهل» به همه افراد با حسن نیت اجازه می دهد تا اصول غیرشخصی و عقلانی را برای هدایت توزیع عادلانه منابع اجتماعی^۱ ایجاد کنند (Strauss, 1982: 27-28). حجاب و نقاب^۲ رابطه متفاوتی با حقیقت^۳ دارند. برداشتن نقاب، تقریباً در همه جا، نشان دهنده دروغ است، درحالی که برداشتن نقاب ممکن است حقیقت بالاتری را نشان دهد. آگوستین به یاد می آورد که موعظه های آمبروز^۴ در میلان قادر به ترجمه لفظ به معنا بود، بنابراین «پرده عرفانی» را از متنی به ظاهر منحرف مانند: «حرف می کشد، روح زندگی می بخشد» معجزا می نماید (Augustine, 1991, Confessions VI. iii: 6). به همین ترتیب، در بیتی که پایان بخش اول اثر «سیر معنوی زائر»^۵ را در برمی گیرد، خوانندگان خود را به چالش می کشد: «پرده ها را بگذر و بگذار، به درون من نگاه کن/ استعاره هایم را روشن کن و شکست نخور»^۶؛ کشف چنین امری برای یک ذهن صادق مفید است. «مسلماً، راوی می پذیرد، خوانندگان ممکن است در داستان او «گسل»^۷ بیابند. اما کریستین آن ها را ترغیب می کند که به جای آن به دنبال طلای ناب بگردند و از ساختن رؤیایی گذرا که او بازگو کرده است پرهیز و اجتناب نماید (Bunyan, 2008: 164).

نمونه سکولار کشف حجاب در پیش نویس دائرةالمعارف دنیس دیدرو^۸ مشهود است: «ترکیبی تمثیلی که در آن چهره های زن معرف عقل و فلسفه، چهره حقیقت را که در مرکز بالایی ترکیب قرار گرفته است، آشکار می کنند. نور تابشی از او ساطع می شود، درحالی که در سمت چپ خیال آماده می شود تا او را با گلدسته ای تزئین کند. دو قرن بعد، حقیقت دوباره ظاهر می شود و مجدداً با لحاظ جنسیت بندی، با اصطلاحی متفاوت، در کتاب «طبیعت دویانت از علم» (۱۸۹۹) به چشم می خورد. مجسمه تمثیلی توسط لویی ارنست باریاس^۹ هنرمند سبک هنر نو، طبیعت را به عنوان زنی به تصویر می کشد که چهره و سینه های برهنه خود را برای بازرسی دانش آشکار می کند. حقیقت نیز ممکن است طلاکاری شود. الکساندر دوما با نوشتن در مورد استعداد روزنامه نگار و رمان نویسی به نام آلفونس کار^{۱۰} (۱۸۰۸-۱۸۹۰)

1. the fair distribution of social resources.

2. Veils and masks.

3. Truth.

4. Ambrose in Milan.

5. Pilgrim's Progress

6. "Put by the Curtains, look within my Vail/Turn up my Metaphors and do not fail:/There, if thou seekest them, such things to find/As will be helpful to an Honest mind."

7. dross"

8. Denis Diderot's multivolume Encyclopédie (1751-1772).

9. Louis-Ernest Barrias.

10. Alphonse Karr.

برای دادن «جذابیت پارادوکس» به «حقیقت» چنین می نویسد: «این حقیقت، برهنه و بدون پوشش زمانی که دیگران با آن رفتار می کنند، همیشه وجود دارد (Alexandre Dumas, 1904).

در اوصاف حق، تجانس مستور و بی حجاب، پوشیده و برهنه، باید چنین تقریر شود که حقیقت چیزی است که همه عقلا آرزوی دستیابی دیرینه آن را دارند. باین حال، تمام حقیقت می تواند نگران کننده باشد. حجاب حاکی از این واقعیت است که چرا حقیقت باید مستور باشد. بی شک حقیقت عیان ترسناک است و اصالت موضوعی خود را از دست می دهد، لذا حقیقت وجودی باید در حاله حجاب تن باشد. در رمان «حجاب برداشته شده» نوشته جورج الیوت،^۱ خوانندگان با مردی آشنا می شوند که دارای توانایی هراس آوری است، او بیش از حد می بیند. برخی از بیماری های اسرارآمیز با قدرت پیش آگاهی او را مبتلا کرده است. راوی قهرمان داستان، لاتیمر،^۲ حتی مرگ خود را نیز پیش بینی می کند. در اینجا حجاب به عنوان پوشش و محافظی در برابر انبوه دانش نشان داده می شود. بدون حجاب، لاتیمر در برابر «هدیه ناخوشایند بینش» در روح دیگران آسیب پذیر می شود. این «دید میکروسکوپی و ظریف» همه چیزهای خوشایند، همه شوخ طبعی ها و اعمال مهربانانه را به چیزی کاملاً مجزا تبدیل می کند، به اموری چون بیهودگی، خودخواهی سرکوب شده، «شرارت، خاطرات دمدمی مزاج مبهم و افکار موهوم و بداخلاقی کسل کننده که از دل آن، کلمات و اعمال انسان مانند تراوشات خودجوش ناشی از فرایند تخمیر بیرون می آید.» (Eliot, 1999: 14).

لاتیمر «آگاهی مضاعف»^۳ را در درون خود تجربه می کند، «مانند دو نهر موازی که هرگز آب های خود را در هم نمی آمیزند و به رنگ مشترکی درمی آیند». همان طور که دیگران ممکن است به سمت شهوانیت او کشیده شوند، اما با سختی قدرت های ماقبل طبیعی که در شخصیت او پیدا می کنند، دفع می شود. لاتیمر که از دید خود نفرین شده است، تلاش می کند «کفن پنهان را بیشتر در اطراف خود ترسیم کند.» او شکست می خورد، برتا را به رنگ واقعی اش می بیند و در شرایطی دشوار جان می سپرد. می میرد از جمله خودش، در «عارضه بدون پوست برهنه» بدنش آشکار شده است. در این قرائت، شفافیت - آرمان آشکارسازی نظریه پردازان اجتماعی رادیکال از مارکس تا یورگن هابرماس^۴ - به مثابه یک نفرین^۵ یاد شده است. لطافت نمادگرایی حجاب چندین نویسنده اروپایی قرن نوزدهم را به خود جذب کرد که هرکدام هدف خاصی را در ذهن داشتند. سیاست یک موضوع مشترک میان ابنا بشر است (Heinrich Heine, 2006: 161-162).

1. George Eliot's novella The Lifted Veil.

2. Latimer.

3. "double-consciousness"

4. Jürgen Habermas.

5. Curse.

۲. دین و خرق حجاب ظاهری

درحالی‌که مفهوم حجاب به جنبه‌هایی از زندگی اجتماعی بازمی‌گردد که در تبیین مفهوم نقاب نمی‌گنجد؛ اما آمیختگی بی‌حجابی و نقاب‌زدایی رایج است. درواقع، این امر به‌عنوان انگیزشی از رادیکالیسم سیاسی قلمداد می‌شود. اما دین یک هدف برجسته است. یکی از نویسندگان عصر روشنگری به نام بارون هولباخ،^۱ یکی از همکاران دائره‌المعارف چند جلدی دنیس دیدرو (۱۷۵۱-۱۷۷۲)، نقد خود را از دین مسیحیت بی‌حجاب، یا بررسی اصول و تأثیرات دین مسیحی بازگو می‌دارد. هولباخ^۲ می‌گوید، خدایی که مسیحیت از یهودیان به ارث برده است، هیولایی است که «دستور دزدی، آزار و اذیت و قتل عام را صادر می‌کند». خداوند جنگ را برکت می‌دهد و وحشیگری را ترویج می‌کند.^۳ لذا دین مسیحیت حق ندارد به منفعت برای سیاست یا اخلاق بیالسد. بیایید پرده‌ای را که با آن پوشیده شده است، کنار بزنیم. اجازه دهید دوباره به منابع آن نفوذ کنیم. اجازه دهید مسیر آن را دنبال کنیم. ما متوجه خواهیم شد که بر اساس خیانت و نادانی و زودباوری، این تعبیر هرگز نمی‌تواند مفید باشد، مگر برای افرادی که می‌خواهند هم‌نوعان خود را فریب دهند. فلذا درمی‌یابیم که هرگز از ایجاد بزرگترین بدی‌ها در میان انسان‌ها دست برنمی‌دارد و به جای ایجاد سعادت که وعده داده است، شکل گرفته است تا زمین را با ظلم‌ها بپوشاند و آن را در خون غرق کند که نسل بشر را در هذیان و رذیلت فرو خواهد برد و چشمان آن‌ها را بر منافع واقعی و آشکارترین وظایفشان کور خواهد کرد.^۴

در ایران باستان و در زمان ساسانیان افزون بر ستر و چادر، پوشش صورت در میان زنان اشراف معمول شد (کاظم‌پور ساریدرق و همکاران، ۱۴۰۲). پوشش و حجاب در ادیان الهی همواره مورد تأکید بوده در آیین زرتشت و یهود، مسیحیت و اسلام حجاب بر زنان و مردان امری لازم عنوان گردیده است (قرائتی، مجموعه فیش‌های تبلیغی ۳: ۴). از هولباخ به بعد، حجاب و نقاب در نقد فرهنگی با هم مورد استفاده واقع می‌شوند تا از یک سو سنت دینی و قراردادهای اجتماعی را محکوم کنند و از سوی دیگر آزادی و اصالت را بیان کنند. تعبیر پرسلی شلی،^۵ جاودانه است:

«حجاب نقاشی شده از سوی کسانی که آن را زندگی نامیدند، چنین تقلید می‌گشت، با الوان و رنگ‌هایی که بی‌درنگ پخش می‌شوند، همه انسان‌ها باور داشتند و امیدوار بودند، کنار گذاشته شود -نقاب نفرت‌انگیز افتاده است، مرد بی‌عصا، آزاد، بدون محدودیت می‌ماند- اما انسان برابر، بی‌طبقه، بی‌قبیله و

1. d'Holbach.

2. <http://www.ftarchives.net/holbach/unveiled/cucontents.htm>.

3. D'Holbach 1819 <http://www.ftarchives.net/holbach/unveiled/cucontents.htm>.

4. D'Holbach 1819 <http://www.ftarchives.net/holbach/unveiled/cucontents.htm>

5. Shelley's lines

بی‌ملت و معاف از هیبت، عبادت، درجه و مرتبه^۱ ... است» (Prometheus Unbound, 1820, IV: 190-196). لودویگ فویرباخ و کارل مارکس اعتقاداتی متفاوت ابراز نمودند. از نظر فویرباخ، خدا طرحی تحریف شده از قدرت‌ها و نیازهای خود بشریت است. زیرا مسیحیت و ادیان دیگر، مبانی مادی هستی انسان را ابهام می‌کنند، برای تفکر علمی «برای کشف»، «پرده از هستی» ... برای درست دیدن لازم است. «این امر جاه‌طلبی مارکس نیز بود، با این تفاوت که دیدن از طریق دین چیزی بیش از یک جوهر انسانی غیراجتماعی را نشان می‌دهد. فویرباخ چنین استنباط نمی‌کند که «احساس مذهبی» خود یک محصول اجتماعی است و به‌عنوان امری فردی انتزاعی است که به شکل خاص جامعه تحلیل می‌شود» (Marx, 1975: 423).

از نظر مارکس، بازتاب‌های دینی و کلام واقعی تنها زمانی می‌تواند محو شود که روابط عملی زندگی روزمره بین انسان و انسان، انسان و طبیعت، خود را به شکلی شفاف و عقلانی به وی نشان دهد. بدون تردید، حجاب از ظاهر فرآیند زندگی اجتماعی، یعنی فرآیند تولید مادی، برداشته نمی‌شود، مادامی که به تولید افراد آزادانه تبدیل شود و تحت کنترل آگاهانه و برنامه‌ریزی شده آن‌ها قرار گیرد (Marx, 1992: 172-173).

در قرن هجدهم و نوزدهم، رونمایی و خرق حجاب فلسفی - به سبک بارون دولباخ، فویرباخ و مارکس - مورد استقبال جهانی قرار نگرفت. در برخی از محافل، اندیشه‌های آنان به شدت مخالفت شد. حمله ادموند برک به‌عنوان اسطوره درخشان روشنگری، استعاره‌های آن از نور و روشنایی شناخته‌شده‌ترین این ادعاست. کسانی که «عقل برهنه» را می‌پرستند و «پرده‌های آبرومند زندگی» را از بین می‌برند، خود نسبت به وابستگی بشریت به اشکال فرهنگی کور هستند (Edmund Burke, 1990: 153, 171). نتیجه آن فاجعه انقلاب فرانسه است. ویلیام هازلین^۲، مقاله‌نویس سیاسی، معاصر و جوان‌تر از ادموند بورک، با جدال بر سر مفهوم، دیدگاه متفاوتی ابراز می‌داشت. دولت در بحران، از جمله یک دولت انقلابی، بازیگرانی را برای محافظت از خود، به هر طریق و وسیله‌ای پیدا خواهد کرد. نمونه بارز آن، روبسپیر^۳ بود که در قامت بازیگر عمل نمود «بریسوتین‌ها»^۴ [یا ژیروندیست‌ها]^۵ یک جناح انقلابی دیگر که افراد به‌ظاهر

1. "The painted veil, by those who were, called life,
Which mimicked, as with colours idly spread,
All men believed and hoped, is torn aside—
The loathsome mask has fallen, the man remains
Sceptreless, free, uncircumscribed—but man:
Equal, unclassed, tribeless and nationless,
Exempt from awe, worship, degree ..."

2. Hazlitt

3. Robespierre

4. Brissotins

5. Girondists

خوبی بودند، اما در «تخیلات اخلاقی» و آرمان‌خواهی خود گرفتار شدند: روبسپیر، برای اینکه به دشمنش دست ندهد، برهنه جنگید و شرم و ترس را دور انداخت» (Hazlitt, 1991a: 98).

وقتی منتقدان دین از مفهوم مورد بحث، رونمایی می‌کنند، اساساً نقاب دین را نادرست و دروغ به تصویر می‌کشند. باین حال، از نظر لغوی، تصویر حجاب یک مزیت آشکار نسبت به نقاب منتقدان رادیکال دارد. در سنت‌های غربی، برخلاف همتایان آفریقایی و آسیایی خود، ماسک و برقع عمده‌تأفاقد نمادهای مذهبی هستند. در مقابل، حجاب برای فرهنگ مادی توحید اساسی است. این مفاهیم، در پوشش مو، سر و بدن زنان ظاهر می‌شوند؛ یعنی تیکل یهودیان ارتدکس، حجاب، نقاب و برقع مسلمانان و کت زنانی که به دنبال دستور سنت پل برای حجاب و پوشش راهبه‌ها، مورد استفاده قرار می‌گیرند. در شمایل‌نگاری مسیحی، مریم باکره همیشه با پوشش سر به تصویر کشیده می‌شود. آشکار ساختن دین از طریق کنایه کردن فرهنگ مادی آن، درعین حال، تحقیر اقتدار اخلاقی آن است (Corinthians, 11: 4-16). ویل دورانت در خصوص سیره عملی حجاب زنان مسیحی چنین اشعار داشته است که ساق پای زنان چیزی نبود که در ملأعام و یا به صورت رایگان به چشم بخورد. البسه و پوشش زنان در جشن‌های نظامی موضوع مهمی برای روحانیون بود که کاردینال‌ها درازای جامه‌های خواتین را معین می‌نمود. هنگامی که کشیشان چادر و برقع را یکی از ارکان اخلاقی مسیحیت تلقی می‌نمودند به دستور زنان چادرها از حریر ظریف و زربافت ساخته می‌شدند (ویل دورانت، ۱۳۹۱: ج ۴: ۷۵۷).

حجاب از دوران باستان معنای دینی داشته است. معبد الهه مصری ایزیس، نوشته‌های مورالیای پلوتارک (۳۵۴ع) این کتیبه را به همراه داشت: «من هر آنچه بوده‌ام، یعنی و همیشه خواهد بود، هستم؛ هیچ انسانی فانی مرا در پشت پرده‌ام کشف نکرده است.» مکاشفه، مانند کتاب مکاشفه مسیحی، کلمه یونانی «آخرازمان»^۱ را ترجمه می‌کند که به معنای آشکار کردن یا افشای پرمحتوا از رویدادهای بزرگ است. تعالیم مسیحی تأکید بر ترک عموم لذایذ دنیوی و منع شهوت داشت. زنان راهبه با رعایت عفت کامل و حجاب مشغول خدمت به عموم مردم شدند (ویل دورانت، ۱۳۶۷: ج ۱: ۳۲۸). در قرآن، حجاب پرده‌ای است که آفریدگار از طریق آن سخن می‌گوید: «به هیچ انسانی این اراده اعطا یا داده نمی‌شود که خداوند با او سخن بگوید، مگر از راه وحی یا از پشت پرده، یا با فرستادن رسولی که به فرمان او آنچه را که او نازل می‌کند (سوره شوری، آیه ۴۲). اما پیوند مورد علاقه قرآن با تاریکی، «صورت‌های پوشیده از حجاب بریده از شب تاریک» است (سوره یونس، آیه ۱۰) و خدایی است که «پرده شب را بر روز می‌کشد» (سوره واقعه، آیه ۱۳). برقع و نقاب زنان مسلمان معمولاً سیاه است. در حکمت سلیمان (۱۷: ۳)، یک متن یهودی نوشته شده به یونانی که مربوط به قرن دوم پیش از میلاد است، حجاب‌ها نیز

تیره است: «مردان ناصواب» که گمان می‌کنند گناهانشان مخفی است «زیر پرده تاریک فراموشی» زندگی می‌کنند. «به‌طور کلی، یهودیت (مانند اسلام و مسیحیت) برای نمادهای ماسک یا مصنوعات مانند ماسک کاربرد چندانی ندارد - در مقابل، کتاب مقدس عبری با تصاویری از رابطه پریشان خدا با انسان حکایت دارد که برگ انجیر، پوست بز، کت، شال، حجاب و در همه جا «لباس» را به تصویر می‌کشد. در سفر پیدایش،^۱ میراث خدا که به‌عنوان یک لباس الهی نشان داده شده است، انتقال خود را به نسل‌های زیادی از یهودیان همراه با آدم و حوا، از طریق نوح و فرزندان او و فراتر از آن آغاز می‌کند. هر کودک یهودی و مسیحی داستان یوسف و کت راه‌راه او را می‌داند. لباس‌های این داستان‌ها بو می‌دهند. نور الهی را پرتاب و بازتابش می‌کنند. مادران و برادران مکر بر سر آن‌ها می‌جنگند (سفر پیدایش، بی‌تا). اما مفهوم ماسک‌ها چنین تداعی‌هایی را به دنبال ندارند. در مسیحیت حجاب زنان واجب بود.^۲ جرجی زیدان دانشمند مسیحی در این باره می‌گوید: «اگر مقصود از حجاب پوشاندن تن و بدن است این وضع قبل از اسلام و حتی پیش از ظهور دین مسیح معمول بوده است و آثار این امر هنوز در اروپا باقی مانده است. مسیحیت نه تنها احکام دین یهود را در مورد حجاب ابقا نگه داشته، بلکه قوانین جدیدی را نیز استمرار بخشیده است (موسوی، ۱۵: ۱۳۹۱)».

ناتانیل هاثورن^۳ در تمثیل گوتیک اوایل قرن نوزدهم خود، از مفهوم حجاب، در اثر حجاب سیاه وزیر،^۴ تمثیل کتاب مقدس را اقتباس کرد. این داستان به روایت یک روحانی پیوریتن به نام آقای هوپر^۵ می‌پردازد که در بهت و حیرت همسر و جماعتش، ناگهان پوششی به تن می‌کند که فقط دهان و چانه‌اش را نشان می‌دهد. شب و روز آن را می‌پوشد. اعضای محله گیج او به وی مشکوک می‌شوند. آیا روحانی مرتکب عمل شرم‌آوری شده است که اکنون علناً و درعین حال مبهم، کفاره آن را می‌دهد؟ گرچه خوانندگان هرگز حقیقت امر را متوجه نمی‌شوند. اما در مراسم تشییع جنازه، هوپر به کسانی که در سکوت او را به پنهان کردن یک راز تاریک متهم می‌کنند، سخن می‌گوید. در خطبه به حاضران یادآوری می‌کند که «لحظه وحشتناکی» نزدیک است که «پرده را از چهره آنان خواهد ربود». زیرا همه مردان و زنان گناهکار هستند و گناه آن‌ها، فراموش شده یا مبهم، آن‌ها را از خداوند جدا می‌کند (Hawthorne, 2017: 38).

۳. قرائت‌های متنوع فلسفی از حجاب

از آنجایی که برای منتقدان ماتریالیست از بارون دهل‌باخ گرفته تا ریچارد داوکینز، مذهب منبع اصلی فریب

1. Genesis

2. <https://biblehub.com/hebrew/8071.htm>

3. Nathaniel Hawthorne

4. The Minster's Black Veil.

5. Puritan clergyman, Mr. Hooper

و خودفریبی بشریت است، نیرویی اساساً سرکوبگر و نشانه‌ای از بیگانگی - «توهم خدا»^۱ حجاب و نقاب به‌طور یکسان نشان دهنده دروغ و تزویر است، اما فیلسوفانی چون دایلو ای.بی. دو بوآ و فرانتس فانون، رویکرد متفاوتی نسبت به ملحدان رادیکال دارند. هر دو نویسنده فوق‌الاشاره، به پتانسیل و ظرفیت‌های متنوع دین برای هدایت کنش انسان توجه دارند. هر دوی آن‌ها، حجاب را - به‌عنوان یک استعاره و به‌عنوان فرهنگ مادی - به‌عنوان وسیله‌ای ارزیابی می‌کنند که مردم از طریق آن شرایط اجتماعی خود را درک کنند و در برابر ظلم مقاومت می‌نمایند (Marianne Weber, 1988: 324). محققان متفق‌القول هستند که دو بوآ یک مؤمن مسیحی ارتدوکس نبود، بلکه صرفاً معتقدی بود که به یکی از فرقه‌های متعدد مسیحیت گراییده بود. با این حال، توافق گسترده‌ای نیز وجود دارد که اندیشه دو بوآ از طریق نوعی تربیت دینی شکل گرفته است، اصطلاحات مذهبی در آثار او وجود دارد و او از یک احساس مسیحی از رسالت الهام گرفته شده است (Blum, 2007). «دو بوآ^۲ هم‌ذات‌پنداری سنتی سیاهان با بنی اسرائیل و جستجوی آن‌ها برای سرزمین موعود را پذیرفت» چراکه در عنوان خود پیامی مسیحی دارد. هدف وی در کاویدن اعماق یهودیت و مسیحیت، فی‌الواقع به‌منظور افشای تمثیلی وضعیت اسفناک سیاه‌پوستان قبل از الغای بردگی بود (Brodwin, 1972: 312).

در اقوال گذشته چنین آمده است که پس از مصری‌ها و هندی‌ها، یونانی‌ها و رومی‌ها، مغول‌ها، طفل سیاه‌پوست^۳ به نوعی هفتمین پسر است که باحجاب بالذات به دنیا آمده است و در دنیای آمریکایی، دارای استعداد بینایی دوم است، دنیایی که او را واقعی نمی‌داند. هشیاری و خودآگاهی، فقط به او اجازه می‌دهد تا خود را از طریق مکاشفه جهان دیگر ببیند. این احساس عجیبی است، این هوشیاری مضاعف، این حس نگاه کردن همیشه به خود از چشم دیگران، سنجش روح خود با نوار دنیایی که با تحقیر و ترحم به آن می‌نگرد. آدمی همیشه دوگانگی خود را احساس می‌کند، یک آمریکایی، یک سیاه‌پوست. دو روح، دو فکر، دو تلاش ناسازگار؛ دو ایدئال متخاصم در یک بدن تاریک‌اند که نیروی سرسختانه‌اش به‌تنباهی آن را از دریده شدن بازمی‌دارد. تاریخ سیاه‌پوست آمریکایی تاریخ این نزاع است، این آرزوی رسیدن به مردانگی خودآگاه، برای ادغام خود دوگانه‌اش در یک خود بهتر و واقعی‌تر او روح سیاه‌پوست خود را در سیل آمریکایی‌گرایی سفیدرنگ سفید نمی‌کند، زیرا می‌داند که خون سیاه‌پوستان پیامی برای جهان بیرونی دارد. او به‌سادگی می‌خواهد این امکان را برای یک مرد فراهم کند که هم سیاه‌پوست باشد و هم آمریکایی، بدون اینکه توسط هموعانش مورد لعن و نفرین قرار بگیرد، بدون اینکه درهای فرصت تقریباً به روی او بسته شود (Souls, 364-365).

1. God Delusion

2. The Souls of Black Folk

3. the Negro

اگر «آگاهی مضاعف» نوع خاصی از آسیب‌های روحی و روانی را که به سیاه‌پوستان و در درجه دوم به سفیدپوستان وارد می‌شود، نشان می‌دهد، حجاب بر تقسیم‌بندی‌های چندگانه‌ای تأکید می‌کند که سیاه‌پوستان و سفیدپوستان را در آمریکا از هم جدا می‌کنند. سیاهی هم مشکلی آشکار برای جامعه سفیدپوستان است و هم یکی از ویژگی‌های نامرئی آن، یا «به‌طور مبهم در پشت حجاب دیده می‌شود یا به دلیل ابری غیرقابل نفوذ از پیش‌بینی‌های اجتماعی دیده نمی‌شود» (Morris, 2015: 177). سلطه سفیدها مقوله‌ای اجتماعی ایجاد می‌کند که عاری از برده‌داری، هنوز توسط جامعه جنوبی آمریکا به‌عنوان یک طبقه فرعی از مردم تلقی می‌شود. جداسازی اجتماعی، فقر اقتصادی و طرد سیاسی با خشونت یا تهدید به آن در هر جایی که سیاه‌پوستان از مرزهایی که سفیدپوستان از طریق قانون، نظم و پلیس اعمال می‌کنند تجاوز کنند، تقویت می‌شود. دو بوآ با آگاهی از کثرت سیاه‌پوستان و تقسیم‌بندی میان آن‌ها، کتاب خود را «روح مردم سیاه‌پوست» نامید، نه روح سیاه‌پوستان. در راستای این دیدگاه، او تنوع اقلشار اقتصادی را که زندگی سیاهان را تشکیل می‌دهند، روشن می‌کند. یک «اشراف‌زاده» متشکل از وزرا، معلمان، پزشکان، مکانیک‌ها و کشاورزان مستقل با درجه‌بندی‌هایی از فقر زمینی که بیشتر تجربه سیاه‌پوست جنوب را تشکیل می‌دهد، در داخل سیستم سلب محصول وجود دارد (Morris, 2015: 480). باین حال، این تمایزات، مانع نژادی غیرقابل تسخیر است. سیاه‌پوستان و سفیدپوستان با یکدیگر غریبه‌اند و در جهان‌های قطبی طرد شده زندگی می‌کنند، «درون و بدون حجاب رنگی» (Morris, 2015: 429).

هیچ جامعه‌ای نژادها را به هم پیوند نمی‌دهد و نه هیچ زندگی فکری و نه هیچ کلیسایی. حتی در دوران برده‌داری، بردگان و رعیت‌ها بیشتر از برادران رهایی‌یافته خود با سفیدپوستان ارتباط داشتند. «مرد سفیدپوست و همچنین سیاه‌پوست، با خط رنگ محدود و محصور است» (Lewis, 2009: 99). باین حال، فقط سیاه‌پوستان، به‌عنوان سیاه‌پوست و آمریکایی، قربانی «نظام دوگانه عدالت» هستند که در سمت سفید، «به دلیل نرمش ناروا» و در سمت سیاه‌پوست، «به دلیل شدت ناروا» اشتباه می‌کند (Lewis, 2009: 485). روح‌های مردم سیاه‌پوست که توسط دنیای سفید بیرون از خود مخدوش شده‌اند، از میراث برده‌داری و واقعیت‌های کنونی جیم کرو یا تبعیض نژادی^۱ زخمی شده‌اند. آن‌ها «زندگی مضاعف، با افکار مضاعف، وظایف مضاعف و طبقات اجتماعی مضاعف» دارند، وجودی «در درون و بدون حجاب» که «باید باعث ایجاد کلمات مضاعف و آرمان‌های مضاعف [که] ذهن را به تظاهر یا شورش، به ریاکاری یا رادیکالیسم وسوسه کند» (Peter Baehr, 2019: 546-7).

در طول تاریخ بشر، دانش هم از دست می‌رود و هم به دست می‌آید. بدون تردید حجاب را پوششی برای صورت می‌دانیم. امروزه حجاب ظاهر را با پوشش کامل صورت زنان مسلمان وارسته یا قبيله‌ای

مرتبط می‌کنیم. اما حجابی که دوبویس در تعیین خط رنگ آمریکا به آن توجه می‌کند، معادل نقاب و برقع نیست. در وهله اول، حجاب مانند پرده‌ای است که بین دو موجود فرو رفته و «سایه هولناک» خود را می‌افکند و جدایی را تحمیل می‌کند که شکستن آن برای هر دو طرف مملو از خطر و فرصت است. در اینجا دو بوآ به‌طور آزادانه به حجاب یا پرده و خیمه معبد مقدس اشاره می‌کند که تقدیس را از مقدس و غیر جدا می‌کند (متی ۲۷/۵۱؛ مرقس ۱۵/۳۸؛ لوقا ۲۳/۴۵).^۱ این تصویر با عباراتی مانند «دو طرف [پرده حجاب] و این چشم‌انداز که «روزی یک نفر حجاب را برمی‌دارد» تعبیر می‌شود. برداشتن بیشتر، حجاب یک حائل است، یک «پرده رنگی تاریک» (Baehr, 2019: 546-7). حجاب به‌اندازه پرده مانع است. تفکر گیج‌کننده‌ای که به دنبال درک سفیدپوستان از سیاه‌پوست به‌عنوان یک‌گونه نامشخص به نام تریتموم کوید^۲ ایجاد شده است که گونه انسانی محض تلقی نمی‌شود. این ایده غالب است که چنین موجودی ممکن است خشن شود و تهدیداتی برای ابنا بشر ایجاد کند همواره وجود داشته است (Baehr, 2019: 547).

علاوه بر تصاویر پرده‌پاره و شیشه‌تیره که در کتاب مقدس مسیحی توضیح داده شده است، دوبویس به تلخی به بحث و مذاقه می‌پردازد: «من از هیچ بدی نمی‌ترسم، زیرا تو با من هستی. عصای تو و عصای تو مرا تسلی می‌دهند.» و نیز آمده است: «و در این کوه، چهره پوششی را که بر همه مردم پوشانده شده است، و پرده‌ای را که بر همه امت‌ها گسترانده است، نابود خواهد کرد.» که در آن واله یا دره باحجاب الحاق می‌شود، مرگ فرزند دوبویس نزدیک است. به‌طور خاص، تجربه دوبویس از مشاهده مرگ پسرش بر اثر بیماری؛ هراس آور است. پسر «در حجاب» - «یک سیاه‌پوست و یک پسر سیاه‌پوست» به دنیا آمد. و «سایه حجاب» به زودی بر او فرود آمد. اکنون صدایی را می‌شنوم که در نیمه‌شب از خلسه کسل‌کننده و بی‌رؤیا مرا صدا می‌زند که فریاد می‌زند «سایه مرگ! سایه مرگ!» پسر قبل از اینکه تعصب نژادی بدترین کار ممکن خود را انجام دهد مرد. «حجاب، اگرچه بر او سایه انداخته بود، هنوز نیمی از خورشید او را تاریک نکرده بود» (دوبواس: ۵۰۷-۵۰۹).

در کتاب معروف سیاه‌پوست، نقاب‌های سفید^۳ (۲۰۰۸)، نویسنده ضد استعماری، فرانتس فانون،^۴ به‌صراحت از «نقاب» در عنوان کتاب خود استفاده می‌کند، اما هرگز صراحتاً به مفهوم اصلی آن باز نمی‌گردد. اشاره به ماسک به‌جای مشخصات واقعی از آن، یک وسیله ادبی رایج است. به‌عنوان مثال، در قطعه «همه دنیا یک صحنه است» و در اثر شکسپیر همان‌طور که دوست دارید^۵ (پرده دوم، صحنه

1. (Matthew 27:51; Mark 15:38; Luke 23:45; compare with Numbers 4:5).

2. the Negro as a tertium quid

3. Black Skin, White Masks ([1952] 2008) <https://www.poetryfoundation.org/poems/44203/wewear-the-mask>

4. Frantz Fanon

5. As You Like it

هفتم). بخش‌ها، کنش‌ها و صحنه‌ها همه به خوبی در شواهد عینی عیان هستند. ماسک، وجود ندارد در قرائت فلسفه، رمان‌ها و نمایشنامه‌های ژان پل سارتر نیز سرتاسر تلقینات نقاب‌دار موج می‌زند (Bukala, 1976). این امر به‌ویژه در توصیفات سارتر از سو نیت و تزویر آدمی مشهود است، یعنی تظاهر به اینکه انتخاب در محدوده موقعیت‌های تاریخی خاص به‌جای آزاد بودن از پیش تعیین شده است. باین‌حال، سارتر به‌ندرت از تصویرسازی ماسک استفاده می‌کند. در موارد معدودی، کاربرد معنای وی کاملاً اتفاقی است (Sartre, 2007: 27).

در رویکرد فانون از حجاب در الجزایر، جنبه مادی بودن بیشتر مشهود است. زنان الجزایری از نظر بدنی تحت پوشش هستند. از منظر فانون، کاربردهای عملی این پوشش، در مبارزات ضد استعماری خلاصه می‌شود، اما وی مستفاد از معانی در حال تغییری که توسط اشغالگران و بومیان مسلمان نسبت به مقوله حجاب رخ داده است، اشاره می‌نماید. در نظر فانون نقش حجاب در مبارزات آزادی‌بخش نیروهای ملی‌گرای الجزایر علیه استعمار فرانسه متجلی است. وی بیان می‌دارد: «شیوه‌ای که مردم خودشان را می‌پوشند، متمایزترین شکل از منحصربه‌فرد بودن یک جامعه را تشکیل می‌دهد، یعنی همان شکلی که تلویحاً قابل درک است» و هیچ لباسی از لباس زنانه در جهان عرب برجسته‌تر از پوشش‌هایی نیست که چهره زنان و مانند تن، شکل بدن آن‌ها را مبهم می‌کند. چه سفید و چه سیاه، حجاب جایگاه زنان را در جامعه مشخص می‌کند و نسخه‌ای از زنانگی را بسیار متفاوت از نوع اروپایی تعریف می‌کند. (Fanon, 1965: 36).

در قرائت فمینیسم و غرب رایج است که حجاب را به‌عنوان نشانه‌ای از سلطه مرد تعبیر می‌کنند. اما فانون استدلال می‌کند که مقامات فرانسوی، نظریه انسان‌شناختی پیچیده‌تری را به حکومت خود وارد آوردند. دولت ادعا نموده است که الگوی پدر خطی جامعه الجزایر سطحی بود. تحت لوای این اندیشه، پایه و اسلوب سنتی موجود تحت الشعاع تغییر قرار می‌گیرد. این اندیشه که مدرنیته کردن زنان، مدرن کردن کل جامعه را به دنبال خواهند آورد، شامل جامعه یا جوامعی می‌شود که مقاومتشان در برابر حکومت استعماری با همسان شدن زنانشان با رویه‌های اروپایی از بین می‌رود. در چنین شرایطی بود که مبارزات شدید علیه حجاب (آنچه فانون آن را «جنگ کامل» می‌نامد)، شکل گرفت. همان‌طور که توسط مقامات فرانسوی تصور می‌شد، حجاب نشانه اصلی امور بدوی، ظالمانه و شبهه آمیز در مورد زندگی الجزایری بود. تمدن مدرن استعماری، خواستار لغو حجاب بود. در این قرائت، تسلط امپریالیسم بر مستعمرات تأثیرپذیری فرهنگ ارباب را بر رعیت حاکم نمود و اصالت فرهنگ اصلی جامعه را تحت الشعاع قرارداد. لذا همه بر حق اساسی زن عرب محصور برای رهایی از حبس خانگی و نامرئی بودن عمومی تأکید کردند (Fanon, 1965: 48). باین‌حال، با وجود تمام قدرت نظامی و فرهنگی، مقامات فرانسوی نتوانستند معانی و کاربردهای حجاب را در مستعمرات، کنترل کنند. از دیدگاه اجتماعی

استعمارگران، حجاب نشانه عقب‌ماندگی جمعی، اینرسی و چنگال اسلام است، به‌طور خلاصه، مانعی سنتی در برابر همسان‌سازی فرهنگی. حجاب در تخیل اشغالگران چنان طلسم می‌کند که مقاومت در برابر آن گزافه است.^۱ قانون چنین استدلال می‌دارد که حجاب، خیالی از زیبایی‌های غیبی و رازآلود را در برمی‌گیرد. رونمایی همه چیز را آشکار خواهد کرد. درحالی‌که مرد عرب، زن محجبه را به‌عنوان یک موضوع مبتنی بر میل نمی‌بیند، مرد غربی او را کمتر می‌داند. قانون اظهار می‌دارد که حجاب باعث تحریک تجاوزات تجاوزکارانه توسط مرد غربی می‌شود، «شکافی از حجاب» که «تعمیق تجاوزات مضاعف» را برای غرب تشکیل می‌دهد (Fanon, 1965: 41-45).

مع‌الوصف، اهمیت حجاب برای استعمارگران چنین است. برای افراد تحت مستعمره، معنای حجاب کاملاً متفاوت است. حجاب، زیر چشم ناپسند اشغالگر قبل از تبدیل شدن به محل مقاومت، مایه

۱. بدون تردید حجاب و پوشش اسلامی از زمره حقوق بشری ذیل حق بر اعتقاد و باورهای دینی است و جزء فرائض و مناسک ادیان خاص چون اسلام است. تصمیم دولت‌هایی چون ترکیه، آلمان و امریکا در ممنوعیت حجاب مغایر با قوانین مورد قبول ملل متمدن است. از همه مهم‌تر، اعمال فوق با کنوانسیون حفاظت از حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین اروپا مصوب ۱۹۵۰ نیز در تعارض است. قانون اساسی فرانسه ۱۹۵۸ در اصل دوم خود تضمین قانون برای تمامی اتباع بدون هرگونه تبعیض نژاد و مذهب ذکر شده است و در آلمان وفق اصل ۳ قانون اساسی همه افراد در مقابل قانون از هر حیث نژاد و دین و مذهب و اعتقاد و ... برابر شناخته شده‌اند. اصل ۴ قانون اساسی آلمان فدرال آزادی ایمان و وجدان و آزادی عقیده مذهبی یا فکری را مصون از تجاوز می‌داند و اجرای هرگونه مناسک و دین را بدون مزاحمت آیین مذهبی تضمین می‌نماید. در ترکیه اصل ۴۲ قانون اساسی کلیه اتباع ترک اعم از زن و مرد را در حقوق، مسکن و رفاه و آموزش و آزادی‌های عقیده و بیان مساوی فرض داشته است. (TurkAnayasa, 2000, Madde: 42) در اصل ۴ قانون اساسی ۱۹۵۱ ایالات متحده (بخش ۲ بند ۱) شهروندان هر ایالت از تمامی امتیازات و مصونیت‌های شهروندان در ایالات دیگر برخوردارند. در اصلاحیه چهاردهم قانون اساسی امریکا در ۱۸۶۸ میلادی نیز درج گردیده است: کلیه افرادی که در ایالات متحده متولد شده یا تابعیت ایالات متحده را کسب نموده‌اند و تابع صلاحیت قضایی آن هستند تبعه ایالات متحده و تبعه محل اقامتشان می‌باشند. هیچ ایالتی قانونی را وضع و اعمال نخواهد کرد که امتیازات یا مصونیت‌های اتباع ایالات متحده را کاهش دهد و هیچ ایالتی کسی را بدون طی مراحل قانونی مقتضی از زندگی، آزادی یا حق مالکیت و نیز حمایت مساوی قانون در حوزه قضایی خود محروم نمی‌سازد. ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آزادی مذهب و عقیده را تجویز داشته، ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۲ آن منع تبعیض از هر حیث را اشعار می‌دارد، بند ۲ ماده ۲ کنوانسیون حقوق کودک مصوب ۱۹۸۹ و بند ۱ ماده ۱۴ آن آزادی وجدان و عقیده و مذهب را مصرحاً بیان می‌دارد. در اعلامیه حقوق بشر اسلامی ۱۹۹۰ ضمن بیان مصادیق حقوق بشر، اصل تکلیف و عدم تبعیض در تکلیف و مسئولیت برای همه قید گردیده که بند الف ماده ۱ اعلامیه معنون، همه مردم را در اصل شرافت انسانی، تکلیف و مسئولیت برابر دانسته که بدون هرگونه تبعیض از لحاظ نژاد، رنگ، جنس و اعتقاد دینی، وابستگی سیاسی یا وضع اجتماعی و غیره در این خصوص از آزادی مطلق برخوردار می‌باشند. بند ب ماده ۱۸ اعلامیه حقوق بشر اسلامی عدم تعرض در زندگی خصوصی هر فرد انسانی از حقوق مصرحه در اعلامیه را بیان داشته و ممنوعیت توهین به مقدسات و ارزش‌ها و اعتقادات اینا بشر در بند ج ماده ۲۲ این اعلامیه منع شده است.

شرمساری و تحقیر است. از آنجاکه مقاومت، امری پویا است؛ در ابتدا مستلزم اجبار زنان به عدم حجاب است. «به تهاجم استعمارگران علیه حجاب، استعمار شده با کیش حجاب مخالف است». نگرش قانون به این فرقه یا دلیستگی واکنشی دوسوگرا است (Fanon, 1965: 45-48).

از طرفی، قانون ادعا می‌کند که مردم مستعمره از هر شی مناسب به‌عنوان سلاحی در برابر تهاجم استعمار استفاده کنند. حجاب بیشتر با هنجارهای شرافت مردانه و خانوادگی پیوند خورده است. قانون می‌گوید که حجاب به‌خودی‌خود برای زنان مضر نیست. او، حجاب تن را از نظر جنسی به‌عنوان «هسته باروری که حاکی از وجود محدود اما منسجم است» توصیف می‌کند. وقتی زن برای اولین بار حجاب را کنار می‌گذارد، سرگردان است. زن «به سرعت باید ابعاد جدیدی برای بدن خود اختراع کند، ابزارهای جدیدی برای کنترل عضلانی. او باید برای خود نگرش زن بی‌حجاب در بیرون ایجاد کند» (Fanon, 1965: 59).

از سوی دیگر، تابو علیه بی‌حجابی به‌عنوان یک امر قهری بر زنان، مشکل‌ساز است. به‌زعم قانون این امر جنبه سرکوبگری دارد. زنان در معرض استبداد دوگانه از سوی استعمارگر و استعمار شده قرار دارند. باین‌حال، زمانی که زنان به مبارزه ضد استعماری کشیده می‌شوند، وضعیت اسفبار آن‌ها تغییر می‌کند، به‌ویژه زمانی که از مراقب مردان به مبارزان خود تبدیل می‌شوند. سپس حجاب اهمیت کاملاً متفاوتی به خود می‌گیرد. قانون تغییر در وضعیت زنان را به حس رو به رشد شکست در میان ستیزه جویان ردیابی می‌کند. تا سال ۱۹۵۵ نبرد ناظر به حجاب، منحصراً حفاظت از مردان بود. اما هنگامی که به نظر می‌رسید که مقاومت رو به ضعیف شدن گراییده است و فرانسوی‌ها پیروز شدند، یافتن راه‌های جدید، برای مقابله و تداوم بخشی نهضت مقاومت، از ضرورات جامعه الجزایر تلقی گردید (Fanon, 1965: 59). این امر نشان دهنده توانمندی زنان بود و مستلزم اتخاذ نقش جدید آن‌ها به‌عنوان یک جنگجو بود که مقامات فرانسوی را گیج کرد. در ابتدا، زنان از حجابی به نام هایک^۱ به‌عنوان ردای پنهان استفاده می‌کردند. تحت لوای آن اسلحه، پول و سایر منابع جنگی حمل می‌کردند. اما به زودی جنبش انقلابی به مبتکرانه‌ترین استتار برخورد کرد: استتار بی‌حجابی. یک زن مبارز الجزایری که بی‌حجاب بود ظاهری مدرن، اروپایی و ادغام شده در جامعه استعماری داشت. با این وصف، ستیزه‌جویی او کمتر به چشم می‌آمد، مگر به‌عنوان رد آشکار روش‌های بومی. پرده‌برداری هویت او نیز پیکربندی شد. «زن الجزایری که برهنه در شهر اروپایی قدم می‌زند، بدن خود را در بازسازی باحجاب، آن را به شکلی کاملاً انقلابی بازسازی می‌کند. این دیالکتیک جدید بدن و جهان در مورد یک زن انقلابی اولیه مطرح است» (Fanon, 1965: 59). گرچه مردان الجزایری، از تغییر زنان به‌عنوان اعضای خانواده به عوامل انقلاب ناراحت به نظر می‌رسیدند و در مقابل همسران و پدران زنان مبارز بدحجاب به‌خصوص از سوی استعمار

گران، در آسایش قرار می‌گرفتند؛ اما با درک مفاهیم انقلاب و نقش قهرمانانه زنان بدگمانی آن‌ها از بین رفت و به زودی متوجه شدند که زنان بی‌حجاب از بزرگترین دشمنان آن‌ها هستند. بدن برهنه آنان، اکنون دوباره زیر پوشش پارچه‌ای می‌چرخد و در بازگشت به سنت دیرین، پیام دیگری برای حاکمان فرانسوی می‌آفرینند، اینکه زنان الجزایری خود را بر اساس شرایط خود آزاد خواهند کرد و نه «به دعوت فرانسه و ژنرال دوگل». قانون مسیر مبارزه برای حجاب در الجزایر را به صورت ذیل بیان می‌کند:

حجاب در ابتدا سازوکار مقاومت بود، اما ارزش آن برای گروه اجتماعی بسیار قوی باقی ماند. پوشش حجاب به این دلیل حائز ارزش شد که سنت دیرین، مستلزم جدایی سفت و سخت بین جنسیت‌ها بود، اما به این دلیل که اشغالگر تمایل به بی‌حجابی از دین داشت مراد عمل واقع شد. در مرحله دوم، جهش با انقلاب و در شرایط خاص اتفاق افتاد. حجاب در جریان اقدام انقلابی رها شد. آنچه برای جلوگیری از تهاجمات روانی یا سیاسی اشغالگران به کار گرفته شده بود به وسیله و ابزار تبدیل شد. حجاب به زن الجزایری کمک کرد تا با مشکلات جدید ناشی از مبارزه روبرو شود و بر آن مشکلات با استعانت از حجاب تن، فائق آید (Fanon, 1965: 63-5). نکته بعدی در خصوص تأثیر حجاب به اهمیت دین در زندگی اجتماعی مربوط می‌شود. نظریه اجتماعی طبیعتاً سکولار است. در این قرائت عموماً جهان حاضر تبیین و توضیح می‌گردد، نه جهان دیگر را. خدا اولین ستونی است که از هولباخ تا داوکینز نقاب‌زدایی می‌شود - از طریق تمسخر، تقلید، وارونگی دیالکتیکی و علم - قبل از اینکه بینش خود از روشنگری امیدوار به غلبه باشند. با این حال، تحقیر سنت‌های دینی به عنوان توهم - بازتاب ماتریالیستی نقاب‌زدایی است. مذاهب مبنایی در قرائت فانون و دوبوآس برای کنش شخصی و سیاسی هستند، ویلیام جیمز دین را به عنوان بسط تجربه انسانی، «افزودن مطلق به دامنه زندگی سوژه» به تصویر می‌کشد. این مسئله به او حوزه جدیدی از قدرت می‌دهد. «در این صورت، دین چیزی است که باید به خاطر «ارزش آن برای زندگی در کل» «احترام» کنیم. دین صرفاً نقابی نیست که علایق از پیش موجود را می‌پوشاند. امکانات جدیدی را برای اقدام عمل آزاد می‌کند. مسیر زندگی را تغییر می‌دهد. لذا بدون تردید، دین «گزینه‌ای مهم»^۱ به حساب می‌آید (James, 1902).

امیل دورکیم فراتر از این امر می‌رود. جامعه‌شناس فرانسوی بر صحت اساسی دین تأکید دارد. دین به عنوان «نظامی از ایده‌ها که به وسیله آن افراد جامعه را که اعضای آن هستند و روابط مبهم و در عین حال صمیمانه‌ای که با آن دارند تصور می‌کنند»، «با حقیقتی ابدی صادق می‌داند». این گواه حی و زنده است که «بیرون از ما چیزی بزرگتر از ما وجود دارد که ما با آن ارتباط داریم» (دورکیم [۱۹۱۲] ۱۹۹۵: ۲۲۷، ۴۲۹). به طور قابل توجهی، دورکیم از استعاره حجاب و نه نقاب برای توصیف اعمال مذهبی استفاده

می‌کند. درنهایت، تصویرسازی مفهوم حجاب از نظر معرفت‌شناختی را پیشنهاد می‌کند. بیشتر تصاویری که در علوم اجتماعی به کار می‌روند، روش‌هایی هستند که چنین اشعار می‌دارند که جامعه چگونه کار می‌کند، تقریباً دو قرن است که جامعه به یک سیستم زنده، یک ماشین، یک جنگ، یک نظم قانونی، یک گفتمان، یک بازی و یک تئاتر تشبیه شده است (Rigney, 2001). همه این‌گونه استعاره‌ها به عنوان هستی‌شناسی اجتماعی عمل می‌کنند. اما در برابر دانش و خصوصاً محدودیت‌های ناشی از آن، همواره با موضع چالشی مواجه هستند. به تعبیر برخی جهان اجتماعی مات و مبهم است و شناخت ما نسبت به آن نامطمئن است. توکویل ذیل دموکراسی آمریکایی اظهار می‌دارد که دانش بشریت محدود به ماهیت موجودی است که ما می‌خواهیم بشناسیم. «انسان به اندازه کافی در معرض دید قرار دارد... تا چیزی از هیبت و وجود خود را ببیند، باین حال به اندازه کافی پرده و حائل موجود است که بقیه در تاریکی غیرقابل نفوذی می‌مانند، تاریکی که او به امید بیهوده درک کامل خود در آن یورش‌های مکرر می‌کند.» (Tocqueville, 2004: 559). ریچارد سوندربرگ نیز دیدگاهی جامعه‌شناختی در مورد این امر و اظهارات مرتبط توکویل ارائه می‌کند: از آنجایی که آفرینش خدا را می‌توان به طور «از طریق سر و قوه عقل» درک کرد، در بیشتر موارد قادر به ایجاد «علیت مستقیم و دقیق» نیستیم. نظریه پرداز فقط احتمال کار با او را دارد (Swedberg, 2009: 106).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که دین مبین اسلام تدابیری را برای تعدیل غریزه انسانی از طریق حجاب ظاهری مقرر داشته «و قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن...» (سوره نور، آیات ۳۰ و ۳۱)، به نظر می‌رسد پیامدهای فلسفی و معرفت‌شناسانه حجاب فراتر از علم است. محدودیت‌های دانش بشر در پرده برداشتن از حجاب باطنی و عفاف و فلسفه حجاب تن و حجاب دل می‌تواند قرائت حجاب را از بعد فلسفی با چالش استنباطی مواجه بدارد. هرچند دوبوآ از سیاه‌پوستان و سفیدپوستان خواست که پرده‌های جدایی را بردارند و به‌طور کنایه آمیزی حقیقت بشر را یکدل و یکرنگ بیان می‌داشت. لکن، جهان اجتماعی شفاف، آرمان‌خواه و واقع‌گرایانه در جهت آشکارسازی و خرق حجاب، به‌ظاهر رویایی ساده لوحانه است. ما همان چیزی هستیم که تاریخ، تربیت، شخصیت، تجربه و انتخاب‌هایمان ما را ساخته و می‌سازد. لذا حجاب تن و حجاب عقل در رخدادهای زندگی بشر هویدا می‌گردد و حجاب ظاهری و مادی ذیل مفاهیم ارزشی و اعتقادی، معنای فلسفی به خود می‌گیرد و حاکی از این حقیقت است که در جهان مادی نیز، «حقیقت» مستور و پوشیده و توأم با حجاب است و خرق این حجاب میسر نیست مگر با بینش درونی بشر. این امر، حقیقت واهی را در آشکارسازی توأم با بی‌ارزشی هم‌اوا می‌دارد، لذا حجاب برای

ارزش آفرینی و ارزش بخشی حقیقت، لازم و ملزومی اساسی است که در تعمیم آن به حجاب فردی و مادی افراد نیز، به حریم خصوصی و منع تجاوز به تمامیت مادی و معنوی اشاره دارد که زیبایی آن در نهفتگی و پنهان بودن است و نه آشکارسازی محض. لذا نتیجه نهایی آن است که انسان حقیقت طبیعت و نمونه‌ای از جهان بیرونی^۱ است. همان‌طور که جهان بیرونی و حقایق آن از جلوه‌گری بشر پنهان و مستور مانده، حقیقت درونی و جهان درونی بشر^۲ نیز که در قالب عفت و کمال تعبیر می‌شود حقیقتی است که باید نهان بماند و با جاودانگی معرفتی انسان، بروز ظاهری نماید... باشد که حجاب فلسفی نیز توجیه قابل قبولی در تعارض با خرق آن داشته و از این حیث فلسفه حجاب را با ارزش آفرینی و خلق ارزش‌های وابسته به حقیقت غایی پیوند می‌زند.



فهرست منابع

قرآن کریم.

- انجیل متی، (بی تا). «عهد جدید»، باب ۷۰.
- تورات، «سفر پیدایش»، (بی تا). باب ۲۴ فقره ۵-۲۴.
- جاوید، محمدجواد (۱۳۹۲ش). *نقد مبانی حقوق بشر*، جلد (۱-۲)، تهران: مخاطب.
- حسینی، سیده لطیفه (۱۴۰۲ش). «حق بر پوشش اسلامی در پرتو ادبیات حق محوری حقوق بشر جهانی معاصر»، *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، قم، انتشار آنلاین.
- دورانت، ویل (۱۳۶۷ش). *تاریخ تمدن*، ترجمه: احمد آرام و دیگران، تهران: نشر آموزش انقلاب اسلامی.
- رحمانی زروندی، نفیسه (۱۳۸۶ش). «حجاب و عفاف»، *بشارت*، شماره ۶۱.
- ضیایی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۹۳ش). *حقوق بین الملل عمومی*، تهران: دانش.
- قرائتی، محسن، (بی تا). «مجموعه فیش های تبلیغی» شماره ۱-۲.
- کاظم پور، الهام و دیگران (۱۴۰۲ش). «بررسی تحلیلی حجاب از دیدگاه ادیان سامی (اسلام، یهود و مسیحیت)»، *فصلنامه زن و مطالعات خانواده*.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ش). *مسئله حجاب*، قم: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۴۶ش). *فرهنگ فارسی معین*، چاپ ۷ جلد ۱، تهران: نشر امیرکبیر.
- موسوی، زهره سادات (۱۳۹۱). عفاف و حجاب در ادیان الهی، زرتشت، یهود، مسیحیت و اسلام، بی جا، تهران: سهره.

References

- Abbott, A (2016). *Processual Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H (1963). *On revolution*. New York: Viking.
- Arendt, H (1968). *Men in Dark Times*. New York: Harcourt Brace.
- Augustine (1991). [written AD 397–400]. *Confessions*. Translated by Henry Chadwick. Oxford: Oxford University Press.
- Baehr, P (2001). The 'Iron cage' and the 'Shell as hard as steel.' Parsons, Weber, and the stahlhartes Gehäuse metaphor in The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism. *History and Theory*, 40(2), 153–169.
- Baehr, P (2019). *The unmasking style in social theory*. New York and London: Routledge.
- Baehr, P (2019). *Unmasking Religion: Marx's Stance, Tocqueville's Alternative*. In D. Gordon (Ed.), *The Anthem Companion to Alexis de Tocqueville* (pp. 21–42). New York: Anthem Press.
- Baehr, P., & Gordon, D (2013). From the headscarf to the burqa: The role of social theorists in shaping Laws against the veil. *Economy and Society*, 42(2), 249–280.
- Belting, H (2013) 2017. *Face and Mask. A Double History*. Translated by Thomas S. Hansen and Abby J. Hansen. Princeton: Princeton University Press.
- Black, D (2011). *Moral Time*. Oxford: Oxford University Press.

- Blum, Edward J. 2007. W.E.B. Du Bois. American Prophet. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Brodwin, S (1972). The veil transcended: Form and meaning in W.E.B. Du Bois' 'the souls of Black folk. *Journal of Black Studies*, 2(3), 303–321.
- Bukala, C. R (1976). Sartre's phenomenology of the mask. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 7(3), 198–203.
- Bunyan, J. [1678] (2008). *The Pilgrim's Progress from this world to that which is to come*. Edited with an introduction and notes by Roger Pooley. London: Penguin.
- Burckhardt, J. [1860] (1990). *The Civilization of the Renaissance in Italy*. Translated by S.G.C. Middlemore. New York: Penguin.
- Burke, E (1790) 1999. *Reflections on the Revolution in France*. Foreword by Francis Canavan. Introduction by E. J. Payne. Indianapolis: Liberty Fund.
- Carlyle, T. [1833–34] (1987). *Sartor Resartus*. Edited with an introduction and notes by Kerry McSweeney and Peter Sabor. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, N. J (2012). *Masking and unmasking ourselves. Interpreting biblical texts on clothing and identity*. Woodstock: Jewish Lights Publishing.
- Corcoran, P (2000). *Awaiting apocalypse*. London: Palgrave.
- D'Holbach, B (= Paul-Henri Thiry) (1819). *Christianity Unveiled; Being and Examination of the Principles and Effects of the Christian Religion* (orig. 1761), trans. W.M. Johnson: London: R. Carlile, <http://www.ftarchives.net/holbach/unveiled/cucontents.htm>
- Maupassant, Guy de (1885) 2008. *Bel-Ami*. Edited by Robert Lethbridge. Translated by Margaret Mauldon. Oxford: Oxford University Press.
- Tocqueville, A. de [1835 and 1840] (2004). *Democracy in America*. Translated by Arthur Goldhammer. New York: Library of America.
- Douglass, F. (1852). What to the Slave is the 4th of July? <http://www.freemaninstitute.com/douglass.htm>.
- Du Bois, W.E.B. [1903] (1986). *The Souls of Black Folk*. In W.E.B Du Bois: Writings. Edited by Nathan Huggins (pp. 359–546). New York: Library of America.
- Du Bois, W.E.B. [1920] (1999). *Darkwater: Voices from within the veil*. New York: Dover.
- Du Bois, W.E.B. [1903] (2007). *The souls of black folk*. Edited with an introduction and notes by Brent Hayes Edwards. Oxford: Oxford University Press.
- Dumas, A. [1852] (1904). *My Memoirs Vol. 4 (1830–1831)*. Translated by E.M. Waller. New York: The Macmillan Company. Project Gutenberg, <https://www.gutenberg.org/files/50630/50630-0.txt>
- Durkheim, E. [1912] (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. Edited and translated by Fields K. E. New York: Free Press.
- Eliot, G.. [1859] (1999). *The lifted veil*. In *The lifted veil and brother Jacob*. Edited with an introduction and notes by Helen Small (pp. 3–43). Oxford: Oxford University Press.
- Ellmann, R (1948). *Yeats. The man and the masks*. New York: Macmillan.

- Fanon, F ([1959] (1965). *A dying colonialism*. Translated from the French by Haakon Chevalier, with an introduction by Adolfo Gilly. New York: Grove Press.
- Fanon, F. [1952] (2008). *Black Skin, White Masks*. Translated by Richard Philcox, with a foreword by Kwame Anthony Appiah. New York: Grove Press.
- Feuerbach, L. [1841] (1881). *The Essence of Christianity*. Translated by Marian Evans [aka George Eliot]. London: Trübner and Co.
- Fingarette, H. [1969] (2000). *Self-deception*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Geroulanos, S (2017). *Transparency in postwar France. A critical history of the present*. Stanford: Stanford University Press.
- Goffman, E (1967). *Interaction ritual. Essays on face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.
- Hawthorne, N. [1832] (2017). *The Minister's Black veil: A parable*. In *Selected short stories* (pp. 31–43). New York: Dover.
- Hazlitt, W. [1828–1830] (1991a). *The French revolution*. In William Hazlitt: *Selected writings* (pp. 84–98). Edited with an introduction and notes by Jon Cook. Oxford: Oxford University Press.
- Hazlitt, W. [1807] (1991b). *Character of Mr. Burke*. In William Hazlitt: *Selected writings* (pp. 54–66). Edited with an introduction and notes by Jon Cook. Oxford: Oxford University Press.
- Heine, H. [1831] (2006). *The town of Lucca*. In *The harz journey and selected prose* (pp. 147–192). Edited and translated by Ritchie Robertson. London: Penguin.
- Herder, J. G. [1774] (2004). *Another philosophy of history for the education of mankind. One among many contributions of the century*. In *Another philosophy of history and selected political writings* (pp. 3–97). Translated, with an introduction and notes by Ioannis D. Evrigenis and Daniel Pellerin. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hollis, M (1985). *Of Masks and Men*. In M. Carrithers, S. Collins, & S. Lukes (Eds.), *The category of the person. Anthropology, Philosophy, History* (pp. 217–233). Cambridge: Cambridge University Press.
- James, W. [1902] (1985). *The varieties of religious experience*. New York: Penguin.
- James, W. [1899] (2000). *On a certain blindness in human beings*. In *Pragmatism and other writings* (pp. 267–285). Edited with an introduction and notes by Giles Gunn. New York: Penguin.
- Jay, M (1993). *Downcast eyes. The denigration of vision in twentieth-century French thought*. Berkeley: University of California Press.
- Judt, T (2008). *Arthur Koestler, the exemplary intellectual*. In *Reappraisals: Reflections on the forgotten twentieth century* (pp. 25–43). New York: Penguin.
- Kant, I. [1798] (1970). *The Contest of the Faculties*. In *Kant's political writings* (pp. 176–190). Edited and translated by Hans Reiss. Cambridge: Cambridge University Press.

- La Bruyère, Jean de. [1688] (1885). *Of opinions*. In *The characters: of Jean de La Bruyère*. Translated by Henri Van Lauen. London: John C. Nimmo.
- Lévi-Strass, C.. [1975] (1982). *The way of the masks*. Translated by Sylvia Modelski. Seattle: University of Washington Press.
- Lewis, D. L. [1993] (2009). *W.E.B. Du Bois: A biography 1869–1963*. New York: Henry Holt.
- Macintyre, B (2004). *A spy among friends. Kim Philby and the great betrayal*. New York: Penguin.
- Marx, K. [1845] (1975). *Concerning Feuerbach*. In *Karl Marx, Early writings*. Introduced by Lucio Colletti, translated by Rodney Livingstone and Gregor Benton (pp. 421–423). London: Penguin/New Left Review.
- Marx, K. [1867] (1992). *Capital. A critique of political economy volume 1*. Introduced by Ernest Mandel. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin.
- Mauss, M. [1938] (1985). *A Category of the Human Mind: the Notion of Person; the Notion of Self*. In *The category of the Person. Anthropology, Philosophy, History* (pp. 1–25.) Translated by W.D. Halls. Edited by Michael Carrithers, Steven Collins, and Steven Lukes. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mele, A. R (2000). *Self-deception unmasked*. Princeton: Princeton University Press.
- Mishima, Y.. [1949] (2017). *Confessions of a mask*. Translated by Meredith Weatherby. New York: Penguin.
- Morris, A.D (2015). *The scholar denied. W.E.B. Du Bois and the birth of modern sociology*. Oakland: University of California Press.
- Morson, G. S (2013). *Prosaics and other provocations. Empathy, open time, and the novel*. Boston: Academic Studies Press.
- Müller, F.M. [1888] (1987). *Biographies of words and the home of the Aryas*. New Delhi: Asian Educational Services.
- Muller, J. Z (1997). *Conservatism. An anthology of social and political thought from David Hume to the present*. Princeton: Princeton University Press.
- Murphy, R (1964). *Social distance and the veil*. *American Anthropologist*, 66, 1257–1274.
- Nietzsche, F. [1882] (1974). *The gay science*. Edited, translated, and with a commentary by Walter Kaufmann. New York: Vintage.
- Nietzsche, F (1886) (2008). *Beyond good and evil*. Edited and translated by M. Faber. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J (1971). *A theory of justice*. Cambridge: Belknap.
- Rigney, D (2001). *The metaphorical society. An invitation to social theory*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Saji Al.Ali, (2010) *The Racialization of Muslim Veils, A Philosophical Analysis, Philosophy and social criticism*.
- Sartre, J.-P. [1943] (1956). *Being and nothingness. A phenomenological essay on ontology*. Translated with an introduction by Hazel E. Barnes. New York: Philosophical Library.
- Sartre, J.-P. [1946] (2007). *Existentialism is a humanism*. Translated by Carol Macomber with

- an introduction by Annie Cohen-Solal. New Haven: Yale University Press.
- Swedberg, R (2009). *Tocqueville's political economy*. Princeton: Princeton University Press.
- Swedberg, R (2014). *The art of social theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Tolstoy, L. [1904] (2004). *Hadji Murad*. In *Great short works of Leo Tolstoy* (pp. 549–668). Translated by Louise and Aylmer Maude. Edited by John Bayley. New York: Harper Perennial.
- Turner, C (2010). *Investigating sociological theory*. London: Sage.
- Weber, M. [1926] (1988). *Max Weber: A biography*. Translated and edited by Harry Zohn, with an introduction by Guenther Roth. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Weber, M. [1904-05] (2002). *The protestant ethic and the "Spirit" of capitalism and other writings*. Edited, translated, and with an introduction by Peter Baehr and Gordon C. Wells. New York: Penguin.
- West, R (1941) 2006. *Black Lamb and Grey Falcon. A journey through Yugoslavia*. With an introduction by Geoff dyer. Edinburgh: Canongate Press Ltd.
- Wilde, O.. [1885] (2008). *The truth of masks. A note on illusion*. In *Complete works of Oscar Wilde* (pp. 1060–1078). Introduction by Vyvyan Holland. New York: Harper Perennial.
- Woodward, B (1987). *Veil: The secret wars of the CIA, 1981–1987*. New York: Simon and Schuster.
- Wright, R. [1956] (2008). *The color curtain*. In Richard Wright, *Black power: Three books from exile. Black power; The color curtain; and white man, listen!* (pp. 429–630). Introduced by Cornel West. New York: HarperCollins.
- Yeats, W. B (1922). *The trembling of the veil*. London: T.W. Laurie Ltd.

In Persian

The Holy Quran.

- The Gospel of Matthew (Undated). New Testament, chapter 70.
- Torah, Journey of Genesis, Chapter 24, Paragraph 5-24.
- Javid, Mohammad Javad (1392). *Criticism of the Basics of Human Rights*, vol. 1 and 2, Tehran: Mokhtab Publication.
- Hosseini, Seyedeh Latifah (1402). *The right to Islamic clothing in the light of contemporary global human rights literature*", comparative research on Islamic and Western law, Qom, online publication on March 3, 1402.
- Durant, Will (1367). *Civilization History*, translated by Ahmad Aram and others, Tehran: Islamic Revolution Education Publishing House.
- Rahmani Zarondi, Nafiseh (1386). *Hijab and Chastity*, Basharat, vol. 61.
- Ziyai Begdali, Mohammad Reza (2013). *Public International Law*, Tehran: Danesh.
- Qaraeti, Mohsen (Undated). *Collection of Promotional Sheets*, no. 1 and 2.
- Kazempour, Elham and others (1402). *An analytical study of hijab from the perspective of Semitic religions (Islam, Judaism and Christianity)*, *Women and Family Studies Quarterly*.

Motahari, Morteza (2018). Issue of Hijab, Qom: Sadra pub.

Moin, Mohammad (1346). Moin's Persian Culture, 7th edition, vol. 1, Tehran: Amir Kabir Publishing House.

Mousavi, Zohra Sadat (2013). Chastity and hijab in divine religions, Zoroastrianism, Judaism, Christianity and Islam, Tehran: Sohra.

