

پژوهش نامه قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

No. 28, Spring & Saummer 2021

شماره ۲۸، بهار و تابستان ۱۴۰۰
صص ۲۹۵-۲۷۳ (مقاله پژوهشی)

بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درباره «حدود حجاب» با تأکید بر آیات حجاب

محمدعلی وطن دوست^۱، حامد سجادی گوگردره^۲، علی حسینی سی سخت^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۸/۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۱/۲۵)

چکیده

مسئله «حدود حجاب» از جمله موضوعات مهمی است که طی چند سال اخیر پیرامون آن مباحث زیادی مطرح شده است که از جمله آن می‌توان به گستره شمولیت نصوص در این باره اشاره کرد. آقای محسن کدیور از جمله نواندیشانی است که در سلسله درس‌ها و جلسات حجاب به این مسئله پرداخته و در قالب یادداشتی با عنوان «تأملی در مسئله حجاب» دیدگاه‌های خود را منتشر نموده است. ایشان بر این باور است که هر چند نصوص روایات، حدود پوشش را بیان می‌کند، اما نمی‌توان از ظهور آیات حجاب، حدود پوشش زنان را به دست آورد و این آیات تنها جنبه تأکیدی بر حفظ عفت و پوشش زنان دارد؛ در این جستار با روش تحلیلی-انتقادی، دیدگاه ایشان مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است. در پایان این نتیجه به دست آمده که آیات قرآن بر پوشش حداکثری زنان دلالت داشته و ادعای تأکیدی بودن آیات درباره حدود حجاب زنان نادرست می‌باشد.

کلید واژه‌ها: حدود حجاب، آیات حجاب، محسن کدیور

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی مشهد، ma.vatandoost@um.ac.ir

۲. دانش پژوه سطح سه رشته کلام اسلامی مدرسه علمیه عالی نواب (نویسنده مسئول)؛ hamed9394@yahoo.com

۳. دانش پژوه سطح چهار مدرسه علمیه عالی نواب، alihoseini313@gmail.com

پیشینه تحقیق

در خصوص پیشینه موضوع مورد بحث نیز باید گفت، با بررسی‌هایی که نگارنده انجام داده است، در رابطه با دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب و نقد و بررسی آن، پژوهشی با این عنوان و به صورت مستقل در قالب مقاله، کتاب و پایان‌نامه صورت نگرفته است؛ در برخی از پژوهش‌ها مسئله حجاب به صورت کلی در قالب آیات و روایات بررسی شده و در برخی دیگر، استدلال‌ات روشنفکران نوظهور به صورت اجمالی مورد ارزیابی قرار گرفته است. همچنین در برخی از پژوهش‌ها به معاشناسی حجاب با تکیه بر آراء واژه‌شناسان پرداخته شده است.^۱

۱. در ذیل برخی از مهم‌ترین این پژوهش‌ها در دو قالب پایان‌نامه و کتاب ذکر می‌شود:

الف. پایان‌نامه‌ها

۱. الزام حکومتی حجاب از منظر قرآن و سنت؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد ۱۳۹۲، پدیدآور: عابدین قدیانی، استاد راهنما؛ ابراهیم شفیعی سروستانی، استاد مشاور؛ مصطفی دلشاد تهرانی، دانشگاه علوم و حدیث. در این پایان‌نامه مشهورترین دلایل قرآنی و روایی با رویکردی فقه‌الحدیثی مورد کنکاش قرار گرفته است. نگارنده بر این عقیده است که حاکم اسلامی بر مبنای دلایل اختیارات ولی ققیه و نیز امر به معروف و نهی از منکر، مجاز است که نسبت به اجبار و الزام آن در اماکن عمومی اقدام و متخلفان را مجازات نماید.
۲. بررسی حدّ پوشش شرعی مستند از آیات قرآن با تأکید بر شبهات جدید، پایان‌نامه کارشناسی ارشد ۱۳۹۶، پدیدآور: قاسم صادق پور، استاد راهنما؛ عبدالرضا زاهدی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تفسیر و معارف قرآن قم. این پایان‌نامه در پاسخ به کتاب «پوشش زنان در عصر پیامبر» نوشته امیرحسین ترکاشوند است و نگارنده ضمن بررسی نظریات آن با استفاده از آیات و روایات مسئله حجاب، برداشت‌های نادرست از آیات حجاب را نقد کرده و برداشت مشهور «پوشش تمام بدن زن در برابر نامحرم غیر از وجه و کفین» را ثابت دانسته است.
۳. چگونگی حجاب در عصر نزول قرآن، تحلیل و نقد دیدگاه‌ها، دکتری تخصصی ۱۳۹۵ پدیدآور: محمدرضا شاه سنایی استاد راهنما؛ سیدمحمدکاظم طباطبایی، استاد مشاور؛ نعمت اله صفری فروشانی، دانشگاه قرآن و حدیث، دانشکده علوم حدیث قم. این رساله با مراجعه به منابع دست اول و معتبر تاریخی، ادبی، تفسیری، روایی و... به این نتیجه رسیده است که زنان صدر اسلام برای پوشش قسمت‌های مختلف بدن (حتی پوشش موی سر خود) از البسه متنوع دوخته و نادرسته استفاده می‌نمودند.
۴. تحلیل پدیدارشناسانه تحول نگرش مفسران به آیات حجاب در دوره ی جدید، دکتری تخصصی ۱۳۹۷، پدیدآور: مریم قیدر، استاد راهنما؛ مهرداد عباسی، استاد مشاور؛ علی اسودی، استاد مشاور؛ عاطفه زرسازان، دانشگاه مذاهب اسلامی، دانشکده علوم قرآن و حدیث. این رساله ضمن نشان دادن سیر تطور آرای تفسیری ذیل آیات مرتبط با حجاب، به بررسی تحول آرای مفسران ←

۱- طرح مساله

بی‌تردید یکی از مهم‌ترین مفاهیم دینی که دین مبین اسلام تأکید فراوانی بر آن داشته مسئله حجاب و پوشش زنان است که در طول اعصار گذشته مطالب فراوانی در اهمیت آن بیان شده است اما آنچه بیش از همه محل اختلاف آراء گشته تعیین حدود شرعی پوشش زنان بوده است. اختلاف دیدگاه‌ها در این زمینه تا اندازه‌ای است که برخی حدود تعیین شده به وسیله فقها را برخلاف مفاد آیات و روایات دانسته‌اند. از جمله این افراد آقای

-
- جدید پرداخته و به این نتیجه رسیده که آراء مفسران به تدریج دچار تحولات عقل‌گرایانه شده است.
۵. بررسی و نقد دیدگاه‌های نواندیشان دینی درباره‌ی آیات حجاب، کارشناسی ارشد ۱۳۹۰، پدیدآور: سیده‌مهناز مهدی‌زاده، استاد راهنما: علی‌احمد ناصح، استاد مشاور: جعفر نکونام
- این نوشتار به چند شبهه در مسئله حجاب از جمله پوشش کنیزان و زنان سالخورده، منحصر بودن آیات حجاب در زنان عصر نزول و آیات پوشش زنان پیامبر پاسخ‌های عقلی داده است.
- و از میان مقالات نگاشته شده می‌توان به پژوهش‌های ذیل اشاره نمود:
۱. دلالت آیه ۳۱ سوره نور بر حجاب: نقدی بر نظرات آقای کدیور درباره حدود حجاب شرعی زنان، ۱۳۹۲ پدیدآور: حسین سوزنجی (<http://www.souzanchi.ir/hejab-in-sureh-noor-critic-of-kadivars-opinion>)؛ مقاله مذکور که در قالب یک یادداشت در سایت شخصی ایشان آمده است ضمن نقد دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب با محوریت آیه ۳۱ سوره نور و با استفاده از منابع لغوی و زوایی نتیجه می‌گیرد که آیه مذکور دلالتی بر مدعی آقای کدیور ندارد.
- مقاله حاضر در مقایسه با مقاله مذکور، علاوه بر نوآوری و بیان استدلال‌های جدید به بررسی دیدگاه آقای کدیور در آیه ۵۹ سوره احزاب نیز پرداخته است و از این جهت گستره محتوایی بیشتری را شامل می‌شود؛ از جمله نکات دیگر این مقاله می‌توان به بررسی تفصیلی دیدگاه اهل لغت و تبیین و تصحیح آنها اشاره کرد.
۲. سیری دوباره در آیات حجاب نویسنده: میرزا وزیری، هما؛ مجله: پژوهش‌های قرآنی «پاییز و زمستان ۱۳۸۰» شماره ۲۷ و ۲۸ ISC (۱۶ صفحه - از ۱۶۰ تا ۱۷۵)
- این مقاله به بررسی برخی از مسائل مرتبط با زنان از جمله محدوده حجاب، خروج از خانه و... پرداخته و ضمن بیان پرسشهایی در این زمینه، خواستار بازنگری در مبانی فقهی، کلامی شده است.
۳. چیستی حجاب اسلامی، معاشناسی حجاب از منظر آیات حجاب، نویسنده: شفیعی مازندرانی، سید محمد؛ مجله: پژوهش‌های فقهی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، دوره هفتم - شماره ۲ ISC (۲۴ صفحه - از ۴۹ تا ۷۲)
- این مقاله ضمن بررسی لغوی و اصطلاحی حجاب، مسئله حجاب را مسئله‌ای دیرین و در جهت رعایت عفت و سعادت انسانی دانسته است.
- در هیچ یک از پژوهش‌های یادشده مسئله حجاب از دیدگاه آقای کدیور به تفصیل تبیین نگردیده است؛ از این رو در این جستار تلاش شده تا دیدگاه ایشان به صورت تفصیلی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. از جمله ویژگی‌های این مقاله می‌توان به موضوع ابتکاری و مورد ابتلاء آن اشاره کرد، چرا که تاکنون مقاله‌ای با این عنوان و گستردگی نگاشته نشده است، در حالی که این مسأله از جمله مباحث مهم مطروحه در چند سال اخیر بوده است.

محسن کدیور از دگراندیشان معاصر است که طی یادداشتی در سایت شخصی خود^۱ از مسأله حجاب اختیاری حمایت کرده و مقوله حجاب را امری عرفی و وابسته به شرایط فرهنگی هر جامعه‌ای می‌داند که حدود آن از آیات قرآن قابل برداشت نیست؛ بی شک عدم پاسخگویی مناسب به این نظریات می‌تواند سبب بروز شبهات فکری و عقیدتی و زیر سوال رفتن فتاوی فقہی می‌گردد. جستار حاضر با محوریت آیات ۳۱ نور و ۵۹ احزاب که بیش از سایر آیات محل نزاع بوده است در صدد پاسخگویی به پرسش‌های زیر است:

۱. آیا دیدگاه کدیور در خصوص نگاه حداقلی و تأکیدی قرآن به مقوله حجاب صحیح است؟

۲. میزان دلالت آیات قرآن بر محدود پوشش زنان چه میزان است؟

۳. فهم زنان صدر اسلام از تعبیر به کار رفته در آیات قرآن تا چه اندازه بوده است؟

با پاسخ به پرسش‌های یاد شده می‌توان به اهداف زیر دست یافت:

۱. با میزان دلالت آیات قرآن در مسئله حجاب آشنا گشته و می‌توان در استدلالات

فقہی و کلامی از آنها بهره جست.

۲. با سیره عملی و فهم اعراب صدر اسلام از مفهوم حجاب آشنا خواهیم شد.

۳. با نظریات جدید و استدلالات دگراندیشان در این خصوص آشنا می‌شویم.

۲- تبیین دیدگاه آقای کدیور

در قرآن، بیش از ۱۵ آیه درباره مسائل مختلف پوشش زنان و مردان سخن به میان

آمده است (کدیور، <https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>)، اما دو آیه به عنوان آیات

اساسی در قرآن درباره حدود پوشش وجود دارد:

۲-۱. آیه ۵۹ سوره احزاب

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ

1. <https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>.

أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.^۱

مورد استشهاد در آیه، عبارت «يُذَيِّنَ عَلَيْنَهُنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ» است. آقای کدیور معتقد است جلاباب در لغت به سه معنای ملحفه، پیراهن و مقنعه است و از آنجا که معنای آن در آیه را نمی‌دانیم لذا لفظ جلاباب در آیه مبهم است و باید به قدر متیقن از معانی که لزوم پوشش است، تمسک کرد. به تعبیر دیگر، آیه اصلاً در مقام بیان حدود پوشش نیست، بلکه مطلق پوشش را برای زنان بیان می‌کند. در خصوص نزدیک کردن جلاباب نیز دو معنا را می‌توان تصور نمود: اول، نزدیک کردن، و دوم، پایین انداختن؛ و با توجه به توصیفی که از معنای جلاباب شد، مراد آیه این است که همان پوششی که استفاده می‌کنید را به هم نزدیک کنید تا اندامتان کم‌تر مورد توجه قرار گیرد. مؤید این برداشت از آیه، شواهد تاریخی از نوع پوشش زنان در عصر جاهلیت و صدر اسلام بوده است که لباس‌های آنان دارای شکاف از دو طرف بوده و از آنجایی که زنان جاهلی نسبت به شکاف لباس‌ها توجه نداشتند، آیه صرفاً زنان را به رعایت این نکته تذکر می‌دهد.

اما در ذیل آیه خداوند متعال علت پوشش را شناخته شدن زنان می‌داند که درباره متعلق شناخته شدن دو تفسیر وجود دارد:

۱. شناخته شدن زنان مومنه از زنانی که مومن نیستند؛ چرا که بعد از نزول این آیه زنانی که به حکم آن تمسک کرده و بدن خود را از نامحرم بیوشانند مومن به آیه خواهند بود و زنانی که به آیه عمل نکنند مومن نیستند پس آیه ملاک تشخیص ایمان از کفر است (مکارم شیرازی، ۴۲۸/۱۷)

۲. شناخته شدن کنیزان از زنان آزاد و غیر کنیز (طبرسی، ۵۸۰/۸)؛ در میان اعراب رسم بر این بوده که کنیزان برخی از احکام زنان آزاد مثل حق ارث، محرمیت از طریق صیغه عقد و... را نداشتند.

۱. ای پیامبر به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که جلاباب‌های خود را نزدیک کنند. این مناسب‌تر است تا شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند و خدا آمرزنده و مهربان است.

بعد از ظهور اسلام برخی از این احکام به تدریج تغییر کرد مثلاً مالک حق نداشت کنیز خود را در حالی که در ملکیت اوست به دیگری تزویج کند بلکه در صورت چنین کاری دیگر بر مالک قبلی اش حلال نبود تا اینکه از شوهر لاحق خود طلاق بگیرد و عده طلاق را سپری کند آنگاه بر مالک قبلی اش حلال می‌شود و فرزندان حاصل از کنیز هم آزاد خواهند بود و از پدر خود ارث می‌برند (نجفی، ۲۸۴/۳۰-۲۹۲) در کنار این احکام حکم پوشش برای زنان بین کنیز و آزاده تفاوت داشت و از آنجا که معمولاً کنیزان از وضعیت ظاهری مناسبی برخوردار نبودند و غالب آنها از اسراء بلاد دیگر به ممالک اسلامی آمده بودند از این رو در نوع پوشش کنیزان همیشه تفاوت وجود داشت و آیه علت حکم را تشخیص زنان آزاده از کنیز دانسته تا مبدا اعراب به زنان آزاده که پوشش مناسبی را رعایت نمی‌کردند تعرض کنند.

نتایجی که از آیه گرفته می‌شود، عبارتند از:

۱. آیه نفیاً و اثباتاً پوشش موی سر را بحث نمی‌کند.
۲. حدود پوشش از آیه برداشت نمی‌شود، چون معنای جلاباب مبهم است.
۳. قدر متیقن از آیه، کلیت پوشش را برای زنان واجب می‌داند که امری عقلائی است.
۴. اینکه فقها و بعضی از مفسران وجوب پوشش موی سر را از آیه برداشت کرده‌اند، نیازمند قرینه است.
۵. ترجمه جلاباب به چادر در عصر ما نیازمند دلیل است و با شأن نزول و شرایط نزول مغایرت دارد.
۶. اگر علت نزدیک کردن جلاباب را تمییز کنیزان از زنان آزاده بدانیم، مستلزم تضييع حقوق کنیزان در برابر بیمار دلان است که با رحمت حق تعالی در تعارض است.

بررسی برداشت آقای کدیور از آیه ۵۹ سوره احزاب

در ابتدا معنای لغوی آیات را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

تبیین معنای «جلباب»

واژه‌شناسان درباره جلباب چند معنا ذکر کرده‌اند، از جمله فیومی در مصباح‌المنیر که آن را لباس بزرگی می‌داند که به اندازه خمار نیست (فیومی، ۱/۱۰۴) و ابن منظور در لسان‌العرب دو معنا برای آن ذکر کرده است: اول قمیص و دوم لباسی که سر و سینه را با آن می‌پوشانند (ابن‌منظور، ۱/۲۷۲) خلیل فراهیدی آن را جامه‌ای می‌داند که زنان سر و سینه خود را بدان می‌پوشانند. (فراهیدی، ۶/۱۳۲) جوهری در صحاح از آن به ملحفه تعبیر می‌کند (جوهری، ۱/۱۰۱) و طریحی در مجمع‌البحرین آن را لباسی می‌داند از خمار بزرگ‌تر و از رداء کوچک‌تر که زنان روی سرشان انداخته و باقی را بر روی سینه می‌اندازند (طریحی، ۲/۲۳)؛

با توجه به معنای لغوی جلباب نکات قابل تأملی در دیدگاه کدیور وجود دارد که از قرار زیر است:

۱. اینکه وی معنای جلباب را در سه معنا خلاصه کرده است، صحیح نیست، بلکه جلباب در کتب لغت به معنای پیراهن، لباس بزرگ، روپوش، چادر، لباسی که تمام بدن با آن پوشیده می‌شود به کار رفته است. برخی هم مثل جوهری از ملحفه تعبیر کرده‌اند که مشخص است این تعبیر کنایه از پوشش تمام بدن است.

۲. اولاً اینکه مدعی است آیه نفیاً و اثباتاً پوشش سر و سینه را بحث نمی‌کند از جهتی با سخن بیشتر واژه‌شناسان مخالف است، چرا که آنان جلباب را پوشاننده سر و سینه هم دانسته‌اند ثانیاً برای آن که بدانیم جلباب چه حدودی را در بر می‌گیرد، باید به فهم عرف اعراب صدر اسلام از جلباب مراجعه کنیم، چرا که بهترین مرجع برای تشخیص معنای هر لغتی رجوع به عرف است، اگر شارع با آن مخالفتی نکرده باشد، مثلاً در روایتی از ام سلمه نقل شده است که: «لما نزلت هذه الآیه: «يُدْنِينَ عَلَيْنَهُنَّ مِنَ الْجَلْبَابِ» خرج نساء الانصار كان علی روسهن الغربان من اکیسیه سود یلبسناها»^۱ (سیوطی، ۵/۲۲۱) و این نشان می‌دهد

۱. وقتی که این آیه نازل شد زنان انصار از خانه‌ها خارج شدند، به گونه‌ای که گویا کلاغ‌های سیاه بر سرشان نشستند، به خاطر لباس‌های سیاهی که پوشیده بودند.»

که عرف عرب با وجود اینکه در آیه اسمی از لباس سیاه نیامده و قرینه‌ای بر پوشش سر نیز وجود نداشته اما آنها پوشش سر را برداشت کرده‌اند.

۳. اینکه گفته است حدود پوشش از آیه برداشت نمی‌شود چون معنای جلباب مبهم است، محل تأمل است، چرا که بنا بر آنچه ذکر شد معنای جلباب با توجه به فهم عرف، پوشش حداکثری است. شاهد بر این مدعا، روایاتی است که در آنها از لفظ جلباب استفاده شده است، مثل روایت عقبه بن خالد که می‌گوید در محضر امام صادق (ع) بودیم «فخرج علينا من عند نساءه و لیس علیه جلباب»^۱ (عیاشی، ۲۰۷/۲) که لفظ جلباب را درباره امام به کار برده است و شاهد مثال همان عبا یا رداء امام است که از آن در روایت به جلباب تعبیر شده است که قطعاً آن را از روی لباس‌های دیگر می‌پوشند یا در روایتی امیرمؤمنان به اصحاب خود در صفین می‌فرماید: «استشعرو الخشیة و تجلببوا السکینة»^۲ (سیدرضی، ۱۱۴)، از آنجایی که شعار به لباس زیرین گویند (فراهیدی، ۲۵۰/۱)، به قرینه مقابله دریافت می‌شود مراد از جلباب در روایت لباسی است که از روی لباس‌های دیگر پوشیده می‌شود؛ پس نشان می‌دهد جلباب همان پوشش حداکثری است، نه پوشش حداقلی که کدیور آن را برداشت کرده است.

افزون بر آنکه برخی از واژه‌شناسان کلمه جلباب را در اصل حبشی دانسته‌اند که در میان اقوام حبشی از آن به روپوش یا پوششی که سراسر بدن را می‌پوشاند تعبیر می‌کنند (جفری، ۱۶۹) و بعضی از محققین بهترین معنا برای جلباب را همان روپوشی که از روی لباس‌ها می‌پوشند، دانسته‌اند و تفسیر آن به مقنعه یا پیراهن تسامحی و کنایی است و تعبیر به رداء در کتب لغت یا ادناء که در آیه آمده است، همین معنا را می‌رساند؛ یعنی دو طرف روپوش را به هم نزدیک کنید. (شهیدی، ۷۸).

۴. اینکه فقها و بعضی مفسران وجوب پوشش موی سر را از آیه برداشت کرده‌اند:

۱. امام از نزد زنان خارج شدند در حالی که جلباب به تن نداشتند.

۲. لباس زیرین خود را ترس از خدا و لباس رویین خود را آرامش الهی قرار ده.

در میان فقها و مفسران، علامه طباطبایی در المیزان (طباطبایی، ۳۶۱/۱۶)، فیض کاشانی در صافی (کاشانی، ۲۰۳/۴) و قرطبی در جامع الاحکام القرآن (۱۵۶/۱۴) معتقدند جلباب پوششی است که تمام بدن زن را در بر می‌گیرد، پس قطعاً سر و سینه هم به وسیله آن پوشانده می‌شوند و شیخ طوسی در تیبان آن را به چادر تعبیر کرده است (طوسی، ۳۶۱/۸) طبرسی در مجمع البیان هم مراد از نزدیک کردن جلباب را کنایه از پوشاندن سر و سینه می‌داند (طبرسی، ۵۸). برخی از مفسران دیگر، از آیه حکم به الزام حجاب برداشت کرده‌اند (سبزواری، ۵، ۲۳۰-۲۳۱، سیفی مازندرانی، ۳۰/۶)، ولی برخی دیگر الزامی از آیه برداشت نکرده‌اند، بلکه مراد آیه را حفظ شخصیت زن و جلوگیری از آزار و اذیت ناپاکان دانسته‌اند (جوادی آملی، ۵۱-۵۲)، لذا اولاً در میان مفسران و فقها درباره حدود و لزوم پوشش از آیه اختلاف است، ثانیاً دلایل فقها در حدود پوشش منحصر در این آیه نیست و بسیاری از فقها یا به این آیه استناد نکردند و یا از آن به عنوان جزء العلة بهره گرفته‌اند و ثالثاً با توجه به تقریری که از آیه ذکر شد می‌توان از این آیه حدود پوشش را به دست آورد.

۵. و اما اینکه برخی جلباب را به چادر معنا کرده‌اند، شواهد روایی دارد، افزون بر اینکه بعضی از واژه‌شناسان هم به آن اشاره کرده‌اند (دزی رینهارت، ۱۱۷).

۶. اما درباره علت ذکر شده در ذیل آیه، اکثر مفسران مراد آیه را جداسازی کنیزان از زنان آزاد شمرده‌اند (زمخسری، ۲۷۴/۳) و البته برخی مراد آیه را تمایز عقیفان از غیر عقیفان دانستند (طبری، همان، ابوالفتوح رازی، همان، ثعلبی ۶۴/۸، طوسی، ۳۶۱/۸). از جمله دلایل گروه اول می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- داستان کنیزی است که از کنار خلیفه دوم عبور کرد، در حالی که سرش را پوشانده بود. خلیفه شلاقش را بلند کرد و گفت: «ای پست، آیا خودت را شبیه زنان آزاد می‌کنی؟ روسری‌ات را در بیاور.» (ثعلبی، ۶۴/۸؛ سیوطی: ۶۷۲/۶، آلوسی، ۸۸/۲۲).

- کنیزان از آنجایی که بیشتر با مردم ارتباط داشتند، لذا حکم پوشش با توجه به سختی فعالیت خارج از خانه در آن زمان موجب عسر و حرج بر آنان بود، لذا شارع حکم

پوشش را از آنان برداشته است (طنطاوی، ۱۱/۲۴۶).

- آلوسی از احمد بن عیسی نقل می‌کند که تمایز در نوع پوشش نشان دهنده مرتبه فرهنگی و اصالت خانوادگی شخص بود، از این رو، لازم بوده است که کنیزان از پوشش زنان آزاد استفاده نکنند (آلوسی، ۲۲/۸۸-۸۹) برخی مانند فخر رازی هر دو قول را پذیرفته‌اند (فخر رازی، ۲۵/۲۳۱).

اما از جمله دلایل گروه دوم می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- عبارت «نساء المومنین» عام است و شامل کنیزان هم می‌شود.

- دلربایی کنیزان از زنان آزاد بیشتر بود، چرا که آنان با مردم بیشتر سر و کار داشتند

(ابوحیان اندلسی، ۷/۲۵۰)

- برخورد نژادپرستانه و ظالمانه طبق تفسیر اول است، چرا که در این صورت، کنیزان آماج انواع تهمت‌ها و اذیت‌ها قرار می‌گیرند و این با روح آیات قرآن سازگار نیست (صادقی تهرانی، ۲۱-۲۲/۲۰۷-۲۰۸).

در نتیجه، حکم به تمایز کنیزان از زنان آزاده مورد اتفاق مفسران نیست، ولی نکته مهم آن است که با هر نوع تفسیری که از آیه داشته باشیم، خللی به مدعای ما وارد نمی‌شود، لذا می‌توان این حکم را مختص زنان آزاده دانست و علت عدم جعل حکم برای کنیزان را مشقت پوشش برای آنان برشمرد یا حکم پوشش را مشترک بین آنان دانسته و علت را تمایز بین مومنین و فاسقین دانست.

از ماحصل آنچه ذکر شد می‌توان چند نتیجه گرفت:

۱. این آیه در برگیرنده حدود پوشش برای زنان به نحو اجمالی است، نه تفصیلی.
۲. برداشت صحیح در خصوص حدود پوشش مستلزم بررسی مجموعه آیات حجاب است.
۳. علت ادناء جلباب را هر چه بدانیم، خللی به مدعای ما وارد نمی‌سازد.

۲-۲. آیه ۳۱ سوره نور

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ»^۱

طبق مفاد آیه دو حکم مشترک میان مردان و زنان و دو حکم مختص زنان وجود دارد، اما احکام مشترک عبارتند از: بهداشت چشم و پرهیز از نگاه آلوده، و محافظت از شرمگاه و پرهیز از عمل منافی عفت؛ و اما احکام مختص زنان عبارتند از: عدم ابداء زینت مگر برای محارم، و پوشاندن گریبان و سینه با خمار؛ آنچه درباره حکم پوشش مورد نظر است مربوط به احکام مختص زنان است که به تفصیل بیان می‌شود:

۲-۲-۱. وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

اولین بحثی که مطرح می‌شود این است که مراد از زینت چیست؟ حکم به عدم ابداء در خصوص زینت‌های طبیعی است یا زینت‌های الحاقی هم مراد آیه است؟ آیا شامل زینت‌های ظاهری هم می‌شود یا فقط زینت‌های باطن را شامل می‌شود؟ کدیور مدعی است زینت مختص زینت‌های طبیعی است و زینت‌های الحاقی در قرآن با لفظ تبرج استعمال می‌شوند <https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>؛ اما درباره سؤال دوم، ایشان مدعی است زینت‌های ظاهری ابداء آن‌ها بلاشکال است و درباره زینت‌های پنهان حکم به ابداء فقط برای بعضی از محارم که در آیه ذکر شده جایز است و باید از نامحرم پوشانده شوند. وی این حکم را مستفاد از ظهور استثناء آیه می‌داند، چرا که «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» با توجه به عصر نزول آیه شامل گردن و موی سر، از آرنج تا نوک انگشتان و از زانو به پایین است و طبق آیه پوشاندن این قسمت‌ها بر زنان واجب نبود و لذا پوشش در سایر قسمت‌های باقیمانده امری عقلایی است و از آنجایی که اعراب حجاز نسبت به

۱. و به زنان مؤمن بگو که چشمان خویش فروگیرند و شرمگاه خود نگه دارند و زینت‌های خود را جز آن مقدار که بیداست آشکار نسازند و پوشش‌های خود را بر سینه خود قرار دهند.

پوشش باقی قسمت‌ها توجه چندانی نداشتند، لذا آیه در مقام تأکید بر پوشش این قسمت‌هاست. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که میزان دلالت این آیه از آیه سابق در نحوه پوشش کمتر است، چرا که آیه سابق تأکید بر پوشش هر چه بیشتر داشت، در حالی که این آیه در مقام نهی از برهنگی است، چون زنان در صدر اسلام نسبت به پوشش عورات خود که زینت‌های پنهانی محسوب می‌شوند، بی‌مبالا بودند و چه بسا به حد برهنگی نزدیک بوده‌اند، لذا این آیه آنان را از برهنگی مقابل نامحرمان باز می‌دارد. (همانجا)

۲-۲-۲. در فقره «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» نویسنده مدعی است خمار در لغت عرب به سه معنا روسری، رداء (برای پوشاندن نیم‌تنه بالا)، و لنگ (برای پوشاندن نیم‌تنه پایین) و از آنجایی که نمی‌توان معنای مشخصی از آن برداشت کرد، لذا به قدر متیقن از سه معنا که همان پوشش باشد، تمسک می‌جوییم و اینکه برخی از خمار، مقنعه یا روسری برداشت کرده‌اند، نیازمند قرینه در کلام است.

۲-۲-۳. جیب جمع جیب به معنای شکاف است. با توجه به ظاهر آیه مراد از شکاف می‌تواند یکی از سه معنای ذیل باشد:

۱. شکاف حاصل از جدایی طرفین لباس که در صدر اسلام متعارف بوده که لباس‌های زنان از سمت چپ و راست دارای شکاف‌هایی بوده است که اندام‌های زنان ظاهر می‌شده است، لذا آیه در مقام تأکید بر پوشاندن آن‌هاست.

۲. سینه زنان.

۳. اشاره به شرمگاه.

وی مدعی است از آنجایی که معنای اول تأکیدی بر فقره لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ است، چرا که در آنجا هم حکم بر پوشش اندام‌های پنهانی بود، پس اگر جیب را به معنای اول حمل کنیم، مستفاد از نکته جدیدی نیست، بلکه صرفاً تأکیدی بر کلام سابق است و اگر به معنای سوم حمل کنیم، تکرار و يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ است که از احکام مشترک زنان و مردان بود. پس بهتر آن است که مراد از جیب را شکاف سینه زنان بدانیم که آیه تأکید بر پوشش آن دارد؛

آنچه از این فقره از آیه نتیجه گرفته می‌شود آن است که اولاً آیه به هیچ وجه پوشش موی سر را بیان نمی‌کند، ثانیاً بخش سینه زنان به دلیل رواج برهنگی مورد تأکید قرار گرفته تا پوشانده شود، و ثالثاً این آیه هم مانند آیه سابق حدود پوشش را بیان نمی‌کند. وی برای اثبات مدعای خویش به بررسی زمان و شرایط عصر نزول پرداخته و چند نکته را ذکر می‌کند:

اول، اعراب آن زمان غالباً از نظر اقتصادی فقیر بودند؛

دوم، رسم آن‌ها بر پوشیدن لباس‌های یکپارچه بوده و از زیر آن لباس نمی‌پوشیدند؛ سوم، از نظر اخلاقی منحنط بودند؛

چهارم، عریانی در میان اعراب امری مرسوم بوده، به طوری که در اطراف کعبه در دوران جاهلی عمداً عریان می‌شدند تا با لباس‌های گناه نزد خدایان حاضر نشوند؛ پنجم، خانه‌ها به شکلی بود که غالباً افراد در آن دیده می‌شدند و فاقد در و اتاق بودند؛ ششم، به دلیل کمبود منابع مالی، خانه‌ها حمام نداشت، بلکه حمام‌ها عمومی بود. با توجه به نکات یادشده، به نظر می‌رسد اعراب صدر اسلام که هنوز از خوی جهالت خود دور نشده بودند و عادات سابق در زندگی آنان جریان داشت، وقتی به اولی‌ترین آداب پوشش که همان پوشش عورات باشد توجه نمی‌کردند، قطعاً از پوشش موی سر غافل بودند و در این زمان آنچه عقلانی به نظر می‌رسد این است که آیات حول محور حجاب اولیات پوشش را متذکر شوند، نه اینکه تنها به پوشش موی سر دستور داده باشند. از همین رو در باور آقای کدیور، استدلال فقهاء به این آیات برای اثبات حجاب حداکثری، خلاف ظاهر آیات و عصر نزول است. (تفصیل دیدگاه، نک: همانجا)

۳- بررسی دیدگاه آقای کدیور در مورد آیه حجاب در سوره نور

۳-۱. تبیین معنای «خمار»

درباره لفظ خمار چندین معنا در کتب لغت ذکر شده است. برخی مثل زبیدی در

تاج‌العروس (زبیدی، ۳۶۶/۶) و طریحی در مجمع‌البحرین (طریحی، ۳۶۶/۶) و فیومی در مصباح (فیومی، ۱۸۰/۱) آن را به معنای مقنعه دانسته‌اند که زنان به وسیله آن سر و گردن و سینه خود را می‌پوشانند و برخی دیگر مثل خلیل بن احمد در العین (فراهیدی، ۲۶۲/۴) و ابن فارس در معجم (ابن فارس، ۲۱۵/۲) آن را به معنای پرده کشیدن می‌دانند. بر این اساس این ادعا که واژه «خمار» در معنای رداء و لنگ به کار رفته است، محل تأمل است و معلوم نیست ایشان از کدام منبع چنین معنایی را برداشت کرده است. البته در برخی کتب لغت مثل صحاح (جوهری، ۶۴۹/۲) و تاج‌العروس خمار را به معنای پوشش هر چیزی استعمال کرده‌اند، اما آنچه مهم است کاربرد این لفظ در پوشش زنان می‌باشد، چرا که آیه در مقام بیان حدود پوشش زنان است و قطعاً رداء و لنگ و پوشش‌های دیگر درباره زنان کاربردی ندارد، افزون بر اینکه این معنا (مقنعه) با اشعار شعراء عرب جاهلی هم تناسب دارد، از جمله شعر امرؤ القیس که در وصف باران چنین می‌گوید: «و تری الشجراء فی ریقها کروءس قطعتم فیها خمر» (محمد ابوالفضل، ابراهیم، ۱۲۱)

شاعر در این بیت، سرهای درختان از آب بیرون آمده را به سرهای بریده که بر آن خمار است، تشبیه کرده است. از این تعبیر برمی‌آید که خمار نسبت به سر و پوشش آن استعمال می‌شده است. افزون بر اینکه در روایات و نقل‌های تاریخی نیز همین مطلب استفاده می‌شود. به عنوان نمونه، در وسائل الشیعه روایتی آمده است که در آن، سائل از امام در خصوص مسح سر از روی پارچه می‌پرسد: «هل یصلح لها ان تمسح علی الخمار؟» امام در پاسخ می‌فرماید: «لا یصلح حتی تمسح علی راسها» (حرعاملی، ۴۵۶/۱) روشن است که در این روایت، لفظ خمار در معنای پوشش سر به کار رفته است. همچنین در جریان غصب فدک، این تعبیر آمده است: «لانت خمارها علی راسها» (ابن طیفور، ۲۳) که خمار در معنای پوشش سر به کار رفته است.

موارد دیگری نیز وجود دارد که در آن‌ها خمار برای پوشش صورت استعمال شده

است. مثلاً زهری از قول عایشه نقل می‌کند که گفته است: «خمرت وجهی بجلبایی^۱» (بخاری، ۱۴۹/۵) که پوشش با خمار را برای صورت به کار برده است. براساس شواهد یادشده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که سخن زبیدی در تاج‌العروس که خمار را به معنای مطلق پوشش تعبیر کرد به معنای آن نزدیک‌تر است، چرا که خمار در اصل به معنای پوشش است و محدوده پوشش با قرائن در کلام فهمیده می‌شود، مثلاً در روایت بالا مشخص است که مراد از خمر پوشاندن سر است، چون بعد از آن کلمه علی راسها آمده، یا در روایت دیگر به قرینه «مسح» مشخص می‌شود که خمر برای سر به کار رفته است.

۳-۲. تبیین معنای «جیب»

معنای جیب به ادعای برخی از واژه‌شناسان به معنای شکاف است (فراهیدی، ۱۹۲/۶) و بیشتر آنان جیب را به یقه پیراهن معنا کرده‌اند (ابن فارس، ۴۹۷/۱، طریحی، ۲۸/۲، فیومی، ۱۱۵/۲). با توجه به این معنا، از میان سه احتمال مطرح شده یعنی «شکاف سینه زنان، شرمگاه و دو طرف لباس زنان» تنها معنای نخست صحیح به نظر می‌رسد، چرا که معنای دوم تأکیدی است بر عبارت «یَحْفَظُهُنَّ مِنْ فَرْجِهِنَّ» و معنای سوم تأکیدی است بر عبارت «لَا یُبْدِیْنَ مِنْ زَیْنَتِهِنَّ»؛ مضاف بر اینکه شواهد تاریخی نشان می‌دهند نوع پوشش زنان صدر اسلام به گونه‌ای بود که یک روسری به پشت موی خود می‌بستند و در نتیجه گردن و موی سر و شکاف سینه آنان عریان می‌شد. از همین جا این احتمال تقویت می‌شود که عبارت «وَلِیُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَی جُیُوبِهِنَّ» بر پوشش کامل این قسمت‌ها، دلالت نماید. مؤید این برداشت، روایاتی است که در آن‌ها عبارت «خرق جیوب» در معنای «گریبان دریدن» به کار رفته است. به عنوان نمونه، در جریان جنگ احد در روایتی در توصیف حال زنان انصار که گمان کردند رسول خدا به شهادت رسیده است، چنین آمده است: «قد خرقت الجیوب» (کلینی، ۳۲۲/۸) در این عبارت «خرق جیب» به معنای گریبان پاره کردن به کار

۱. صورتم را با روپوش پوشاندم.

رفته است. همچنین در روایت دیگری از امام صادق (ع) درباره گریبان چاک دادن در مرگ پدر پرسیده شد، حضرت فرمود: «لا باس بشق الجیوب» (مجلسی، ۱۰۶/۷۹) که قطعاً معنای جیب همان گریبان است.

۳-۳. بحثی درباره عبارت «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»

درباره عبارت «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» و اینکه مصادیق زینت کدام است؟ آقای کدیور مدعی است آیه فقط زینت‌های طبیعی را بیان می‌کند و ابداء زینت‌های الحاقی بلااشکال است، ثانیاً حکم ابداء درباره زینت‌های باطنی است، نه ظاهری و پوشاندن زینت‌های باطنی از نامحرم واجب است، در نتیجه معتقد است از آنجایی که موی سر و گردن و ساعد و پاها از زانو به پایین در آن زمان جزء زینت‌های ظاهری به حساب می‌آمده، پوشاندن آن‌ها واجب نیست.

اما ادعای وی درباره جواز ابداء زینت‌های الحاقی مخالف با ظهور آیه است چرا که در ادامه می‌فرماید «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» که این قسمت در بیان مخالفت با ظهور خلخال‌هایی است که زنان به پاهایشان می‌بستند (طبرسی، ۲۱۸/۷) و قطعاً خلخال از جمله زینت‌های الحاقی است، ثانیاً برای حکم کردن در این باره باید مناط آیه را بررسی کنیم، یعنی شارع چه ملاکی را قرار داده تا حکم به ابداء و عدم ابداء بر آن بار گردد؟ اگر مناط شارع را جلوگیری از بروز فساد در جامعه بدانیم، بنابراین حکم زینت‌های طبیعی و عارضی یکی خواهد بود، چون زینت‌های عارضی هم قطعاً موجب بروز فساد در جامعه می‌شوند، مضاف بر اینکه آقای کدیور مدعی است زینت‌های عارضی در لسان قرآن تبرج نامیده می‌شوند، ولی جای این اشکال باقی است که اگر نسبت بین زینت و تبرج را عام و خاص مطلق بدانیم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر تبرجی هم زینت است و حکم آن را دارد (مرتضی مطهری، ۴۷۹/۱۹).

اما در اینکه آیه زینت‌های ظاهری را شامل می‌شود یا نه، با توجه به ظهور آیه در

استثناء الا مظهر منها، زینت‌های ظاهری شامل این حکم نمی‌شوند و زنان مجاز به ابداء زینت‌های ظاهری هستند، اما در خصوص محدوده زینت‌های ظاهر و باطن برخی مثل آقای کدیور بر این نظرند که استثناء در آیه به زمان نزول آیه بستگی دارد و از آنجایی که در صدر اسلام پوشاندن سر و گردن و دست‌ها از آرنج و پاها از زانو مرسوم نبوده و این قسمت‌ها ظاهر بوده پس مراد از استثناء این قسمت‌هاست.

این قول باطل است؛ چون لازمه اش این است که زینت در هر سه جا به یک معنا باشد. در توضیح باید گفت که زینت در آیه سه بار تکرار شده است که در هر سه، معنای متفاوتی دارد. بار اول حکم کلی بر عدم جواز ابداء زینت بیان و زینت‌های ظاهری را از آن استثناء می‌کند و می‌فرماید: *وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا*. طبق آیه از آنجایی که زینت به زینت ظاهری مقید شده است، در نتیجه زینت‌های ظاهری جواز ابداء دارند و زینت‌های باطنی باید پوشیده بمانند. در تعبیر دوم، برای آن که این حکم بین محارم و غیرمحارم اشتباه نشود، زینت را به صورت مطلق ذکر می‌کند *وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ* و... که نشان می‌دهد زنان می‌توانند زینت‌های باطنی و ظاهری خود را به محارم مذکور در آیه نشان دهند، ولیکن این نکته باقی است که هم چنان حکم اولیه حفظ فروج از سوی زنان و غض بصر از سوی مردان در آیه به قوت خود باقی است و در تعبیر سوم، برای درک بهتر به ذکر مصداقی از زینت‌های باطنی می‌پردازد و به صراحت از ابداء زینت‌های مخفی نهی می‌کند *لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ* که مراد همان خلخال است که زنان به پا می‌بستند. با این وجود، اگر آن‌طور که آقای کدیور مدعی است مراد از «*إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا*» حکم به جواز ابداء ظواهر عرفی صدر اسلام باشد، لازمه‌اش این است که اولاً مراد آیه از زینت در سه جا به درستی فهم نشود، ثانیاً ممکن است شخص سؤال کند بعد از جواز ابداء دست‌ها، پاها و موی سر و گردن به نامحرم پس آیه در فقره بعدی چه زینت‌هایی را اراده کرده تا نشان دادن آن‌ها فقط به محارم صحیح باشد؟ اگر همان زینت‌های سابق است که نیازی به ذکر دوباره نبود و اگر قسمت‌های بیشتری را اراده کرده که همان فروج و عورات

زنان است که قطعاً نباید به غیر از شوهر نشان داده شود، مضاف بر اینکه وی نمی‌تواند جواب قانع‌کننده‌ای بر فقره سوم آیه بدهد، چرا که لازمه‌اش تناقض در گفتار است. توضیح آنکه آقای کدیور مدعی است اعضایی که در زمان نزول جواز ابداء داشته، از زانو به پایین بوده است، در حالی که آیه در این فقره به صراحت از ابداء زینت‌ها در پا نهی می‌کند و مشخص است که دلالت زینت بر خلخال به دلالت التزامی محل را هم در پی دارد. پس پوشاندن پاها طبق ظهور آیه باید مخفی بماند. اشکال دیگر اینکه گفته وی مستلزم تحصیل حاصل است، چرا که بنا به ادعای او تنها قسمت‌هایی که ابداء آن‌ها جایز نیست، همان عورات زنان است که قطعاً آنان خود متوجه پوشاندن این قسمت‌ها بوده‌اند و این عجیب است که زنان مسلمان در مدینه و مکه بعد از ۱۸ سال تبلیغ رسول اکرم هنوز به پوشاندن فروج و عورات خود بی‌مبالا بوده‌اند! پس آیه قسمت‌های بیشتری از عرف آن زمان را طلب می‌کند و این همان چیزی است که اکثر قریب به اتفاق مفسرین از آیه برداشت کرده‌اند. مثل زمخشری در کشاف که می‌گوید: «زنان عرب معمولاً پیراهن‌هایی می‌پوشیدند که گریبان‌هایشان باز بود، دور گردن و سینه را نمی‌پوشانید، روسری‌هایی هم که روی سر خود می‌انداختند، از پشت سر می‌آویختند (همان طوری که الآن بین مردان عرب متداول است)، قهراً گوش‌ها و بناگوش‌ها و گوشواره‌ها و جلوی سینه و گردن نمایان می‌شد. یا سیوطی به نقل از سعید بن جبیر نقل می‌کند که قبل از اسلام، زنان خلخال‌هایی به پا می‌کردند که دارای زنگوله بود و هنگامی که مرد نامحرمی از کنارشان عبور می‌کرد، عمداً پاها را به زمین می‌زدند تا خلخال‌هایشان به صدا درآید (سیوطی، ۱۸۶/۶) و گاهی که دو خلخال به پا داشتند، هردو پا را به زمین می‌زدند تا خلخال‌هایشان نظر نامحرم را جلب کند (زمخشری، ۶۲/۲-۶۳)

بنابراین آیه دستور می‌دهد قسمت آویخته همان روسری‌ها را از دو طرف روی سینه و گریبان خود بیفکنند تا قسمت‌های یاد شده پوشیده گردند، لذا ابن عباس در تفسیر آیه

می‌گوید: «تغلی شعرها و صدرها و ترائبها و سوافها» (طبرسی، ۲۱۷/۷)^۱ و فیض کاشانی در تفسیر صافی همین معنا را از آیه برداشت کرده و می‌گوید: زنان باید گردن خود را با خمار می‌پوشانند (فیض کاشانی، ۴۳۰/۳).

۳-۴. بررسی شواهد تاریخی

برخلاف ادعای کدیور، بررسی شواهد تاریخی نشان می‌دهد زنان در عصر جاهلیت نیز اصل اولیه را بر پوشش قرار داده بودند؛ از جمله این شواهد می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۳-۴-۱. طواف قبل از اسلام

بعد از هزیمت سپاه ابرهه ثروتمندان مکه از این فرصت استفاده نموده و این پیروزی را نشان دهنده عظمت خود برشمرند از این رو به همه کسانی که به جهت زیارت و طواف کعبه می‌آمدند لباس عاریه می‌دادند و در ازاء آن پول و یا لباس افراد را می‌ستاندند، از این میان افرادی که ثروتمند بودند با پرداخت مبلغی لباس عاریه می‌گرفتند و افراد بی بضاعت هم به صورت عریان به طواف مشغول می‌شدند (ابن هشام، ۱۸۴/۱، جوادعلی، ۳۶۱/۱۱) نکته جالب آنکه کسی که قادر بود به واسطه دوست یا خویشاوند لباسی از اهل مکه بگیرد دیگر لزومی نداشت برهنه طواف کند (ابن هشام ۱۸۱/۱ تا ۱۸۸، ازرقی، ۱/۱۴۱ تا ۱۴۵) زنانی که قادر نبودند لباس تهیه کنند شبانه به طواف می‌رفتند تا از چشم نامحرمان مصون بمانند (همانجا).

توجه به این نکات نشان می‌دهد طواف عریان در عصر جاهلیت نه تنها عمومیت نداشته بلکه با آداب و فرهنگ مردم آن زمان نیز تنافی داشته است؛ در این باره می‌توان به داستان طواف ضباعه بنت عامر نیز اشاره کرد که هنگام طواف عریان به حول کعبه این اشعار را زمزمه می‌کرد: «الیوم یبدوا بعضه او کله و ما یبدا منه فلا احله»^۲ (ازرقی،

۱. یعنی زنان بعد از نزول آیه بایستی موی سر و سینه و زیر و روی گردن را بپوشانند

۲. نک: ابن حجر عسقلانی، ۲۲۱/۸.

۳. امروز از اندام و شرمگاه من بعض یا تمام آن آشکار می‌شود آنچه آشکار شود را بر کسی حلال نمی‌کنم.

۱۴۲/۱) که نشان می‌دهد طواف عریان برخلاف هنجارهای زمان جاهلیت بوده است.

۳-۴-۲. البسه مورد استفاده در عصر جاهلیت

برخلاف ادعای کدیور زنان در عصر جاهلیت از لباس‌های دوخته شده و با پوشش کاملی که حتی موی سر و صورت را می‌پوشاند استفاده می‌کردند؛ از جمله دلائل این مدعی می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۳-۴-۲-۱. مهلهل از شعراء جاهلیت در توصیف زنان یکی از قبائل عرب که مردانشان کشته شده بودند می‌گوید: «وتقوم ربات الخدور حواسرا یمسحن عرض تمائم الایتام»^۱ (مهلهل، ۷۸) شاهد مثال در این شعر واژه «خدور» است که به هروسبیله ای که با آن پنهان شوند گویند (فیومی، ۱/۱۶۵) از این رو به چادری که برای کنیز در گوشه ای از منزل نصب می‌کنند نیز اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۴/۲۲۸)؛ در این شعر به صراحت پوشش موی سر برای زنان اثبات می‌شود.

۳-۴-۲-۲. ربیع بن زیاد شاعر عصر جاهلیت عزاداری زنان در مرگ مالک بن زهیر را چنین توصیف می‌کند:

«قد کن یخبان الوجوه تسترا والیوم حین بدون للنظار»^۲ (ابی تمام، ۱۸۰) براساس این شعر زنان حتی چهره خود را نیز می‌پوشاندند به طوری که رویت شدن چهره زنان در مصیبت‌ها، برای مردان امری تازه به شمار می‌رفت.

نتایج مقاله

در این مقاله تلاش شد تا ضمن تشریح دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب و نقد ادله وی به بررسی واژگان در آیات حجاب و بازخوانی سیره تاریخی پرداخته شود؛ نتایجی که از این تحقیق به دست آمده بیانگر آن است که مجموعه آیات قرآن بر پوشش حداکثری

۱. زنان سروپوشیده پوشش از سر برداشتند و بر موهای یتیمان دست می‌کشیدند.

۲. زنانی که قبلاً صورت خود را می‌پوشانیدند امروز از شدت جزع در برابر دید همگان آشکار شده‌اند.

زنان دلالت دارد و ادله آقای کدیور در خصوص حجاب حداقلی با دیدگاه واژه شناسان و سیره تاریخی پوشش زنان در عصر جاهلیت و پس از ظهور اسلام همخوانی نداشته بلکه تایید کننده حجاب حداکثری است. از آنجا که این نوشتار در حوزه مسائل کلام اسلامی نگاشته شده است و با توجه به گستردگی مباحث فقهی دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب، پیشنهاد می‌شود تا پژوهش‌هایی در این موضوع با رویکرد فقهی انجام پذیرد شایان ذکر است با توجه به اینکه دیدگاه نهایی آقای کدیور در خصوص مسئله حجاب سال‌هاست که تکمیل نشده است انتظار می‌رود تا با تکمیل نظریه وی، پژوهش‌های جدیدی در این زمینه انجام گیرد.



کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن طیفور، احمد بن أبی طاهر، بلاغات النساء - قم، چاپ: اول، بی‌تا.
۳. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، ج ۱، ۲، ۳، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار صادر-بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵. ابوحیان، اندلسی محمد بن یوسف، التفسیر الکبیر المسمی بالبحر المحیط، بیروت-دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق.
۶. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۹ ق.
۷. احمد بن محمد، فیومی، مصباح المنیر، قم، دارالهجرة، ۱۴۱۴ ق.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله و سننه و ایامه، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی‌جا، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲.
۱۱. جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱ جلد، توس، ایران، تهران، چاپ: ۲، ۱۳۸۵.
۱۲. جمال‌البناء، الحجاب، قاهره، دارالفکر اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۱۳. جوادی آملی عبدالله، کتاب الصلاة تقریرات درس آیه الله محقق داماد، قم، اسراء، ۱۴۰۵ق.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر سوره احزاب، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلد، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ه.ق.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۷. دزی رینهارت، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، بی‌جا، نشر کتاب، ۱۳۵۹.
۱۸. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵.
۱۹. رازی، امام فخر، تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵.
۲۰. زبیدی، مرتضی محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالهدایة، ۱۳۸۵ ق.
۲۱. زمخشری، جارالله محمود، الکشاف عن الحقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التناویل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۲. سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام دفتر آیه الله سبزواری، قم مؤسسه المنار، ۱۴۱۳-۱۴۱۶.
۲۳. سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، بی‌تا.
۲۴. سیفی، مازندرانی علی‌اکبر، دلیل تحریر الوسیله تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌تا.

۲۵. سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. شهیدی، سیدجعفر، «حجاب در قرآن» پژوهش‌های قرآنی علوم قرآن و حدیث (۲۵-۲۶): ۷۴-۸۱-۱۳۸۰.
۲۷. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة قم: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۳۹۰.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، عمان، دار الاعلام، ۱۴۲۳.
۳۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ۶ جلد تهران مرتضوی، ۱۳۷۵.
۳۲. طنطاوی، محمدسید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: النهضة مصر، ۱۹۸۸.
۳۳. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۴۰۹.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ایران، تهران، چاپ ۱، ۱۳۸۰ هـ.ق.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق مهدی مخزومی، تهران، اسوه، ۱۳۸۳.
۳۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، ۵ جلد، مکتبه الصدر-ایران-تهران، چاپ ۲، ۱۴۱۵ ق.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن- بیروت دار احیاء تراث العربی، ۱۴۰۵.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳.
۳۹. کدیور، محسن، تأملی در مسأله حجاب، لندن، انگلستان، ۱۳۹۱.
۴۰. کلینی محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۴۱. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط- بیروت)- بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۴۲. محمد ابوالفضل، ابراهیم، دیوان امرء القیس، قاهره، بی تا، ج ۴.
۴۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار ۳۰ جلد، صدرا- تهران- ایران، چاپ: ۷، ۱۳۸۴ هـ.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۵. منبع اینترنتی: www.kadivar.com.
۴۶. نجفی، سید حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دار احیاء تراث العربی، بیروت، لبنان، ۴۳ جلد.
۴۷. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن (نحاس)، ۵ جلد، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، لبنان، بیروت، چاپ ۱، ۱۴۲۱ ق.



