

## The Criticism of the Reasons for the Lack of Necessity of Covering Women's Hair in the Book "Islamic Code of Hijab at the Time of the Prophet (PBUH)"

*Majid Shahverdi<sup>1\*</sup>, Hossein Habibitabar<sup>2</sup>*

1. Level 4 Student of Seminary, History and Biography of the Great Prophet of Islam (PBUH), A`emme Athar Specialized Center, Qom
2. Assistant Professor, Faculty of Islamic Culture and Teachings, Saveh Branch, Azad university of Saveh, Saveh, Iran

Received: July 7, 2020; Accepted: September 7, 2020)

### Abstract

Hijab is one of the most challenging issues in the present time, and various authors with different approaches have written for and against its religious necessity. "Islamic Code of Hijab at the Time of the Prophet (PBUH)" written by Amir Hossein Torkashvand denies the religious necessity of hijab for women based on narrative, historical, and jurisprudential reports. He claims that the Shari'a does not have a ruling on women's clothing, and that the narrations' putting emphasis on women's hijab was related to the observance of society's custom, and that free women covered their hair to distinguish themselves from slaves. So far, there is no comprehensive analysis of the author's historical and narrative evidences on the issue of women's hair covering. Therefore, using an analytical-descriptive method, the present article analyzes the arguments of the book. The results of this survey show that the author's perception of the hadiths relating to the hijab of Lady Fatimah Zahra (S) and women in Karbala is unilateral and incompatible with their code of behavior. Most of evidences against the obligation of hijab for female slaves suffer from weak isnad and inconsistency with other arguments, and the author's interpretation of al-Ahzab:59 violates the Islamic equality and is rejected by many Shi'a and Sunni exegetes. Finally, some counter-arguments, such as the perception of "khimar" by the most of the women of Muhajir and Ansar and many hadiths concerning the subject, prove the necessity of hijab for women in Islamic shari'a and reject the arguments mentioned in the book.

**Keywords:** Hijab, Covering of Women's Hair, Maidservant, Book "Islamic Code of Hijab at the Time of the Prophet (PBUH)"

---

\* Corresponding Author, Email: shahverdi.1364@gmail.com

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۷، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰  
صفحات ۱۴۰۰-۱۳۷۷ (مقاله پژوهشی)

## نقد ادله عدم الزام پوشش موی زنان در کتاب حجاب شرعی در عصر

### پیامبر(ص)

مجید شاهوردی\*<sup>۱</sup>، حسین حبیبی تبار<sup>۲</sup>

۱. دانش پژوه سطح ۴، تاریخ و سیره پیامبر اعظم، مرکز تخصصی ائمه اطهار، قم، ایران
۲. استادیار، دانشکده فرهنگ و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی ساوه، ساوه، ایران  
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷)

### چکیده

مسئله حجاب از موضوعات چالش‌برانگیز در عصر حاضر است و نویسندگان مختلف با رویکردهای متفاوت در رد و تأیید آن مطالبی را نگاشته‌اند. کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر(ص) نوشته امیرحسین ترکاشوند، با رویکرد نفی الزام حجاب شرعی و با استناد به گزارش‌های روایی، تاریخی و فقهی به رشته تحریر درآمده است. وی مدعی است که شریعت درباره پوشش زنان حکمی ندارد و تأکید روایات بر حجاب بانوان ناظر به رعایت عرف جامعه و نیز تمایز از کنیزان بوده است. تاکنون تحلیلی تفصیلی درباره دیدگاه نویسنده در خصوص پوشش مو و مستندات تاریخی و روایی آن صورت نگرفته است؛ از این رو نوشته حاضر، با روش تحلیلی-توصیفی به بررسی مستندات مسئله پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که برداشت نویسنده از روایات ناظر بر پوشش حضرت زهرا(س) و زنان حاضر در کربلا، یکجانبه و با سیره رفتاری آنها ناسازگار است. عمده شواهد ارائه شده برای عدم وجوب پوشش کنیز، دچار ضعف سندی و یا تعارض با سایر ادله است و تفسیر نویسنده از آیه ۵۹ سوره احزاب نیز افزون بر تضاد با روح مساوات اسلامی، مورد انکار بسیاری از مفسران فریقین قرار گرفته است. در پایان، شواهدی چون برداشت معنای پوشش موی سر از واژه «جلباب» توسط عموم زنان مهاجر و انصار و روایات فراوانی که در این باره وجود دارد، وجوب پوشش موی سر اثبات شده است.

ضمن رد استدلال‌های این کتاب و بیان سایر مستندات، وجوب شرعی پوشش موی سر را اثبات کرده است.

### واژگان کلیدی

پوشش موی زنان، حجاب، حجاب کنیز، کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر(ص).

## ۱. مقدمه

با وجود اختلافات موجود بین فقهای شیعه و اهل سنت در مورد کیفیت پوشش برخی از اجزای بدن زنان، در مورد وجوب پوشش موی سر، هر دو گروه اتفاق نظر دارند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۰۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۳۶؛ جزیری، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۱۰-۲۰۷). این اتفاق نظر با وجود اختلافات متعدد در حوزه‌های عقیدتی و فقهی نشان از این دارد که برای پوشش موی سر مستندات قوی و محکمی در هر دو مکتب وجود دارد که هر دو براساس آن فتوا به وجوب شرعی پوشش موی سر داده‌اند و آن را امری مسلم دانسته‌اند؛ اما علی‌رغم این مسئله، برخی از نواندیشان عصر حاضر، وجوب شرعی پوشش موی سر را به چالش کشیده و مستندات قوی و محکمی در هر دو مکتب وجود دارد که ترکاشوند از جمله این افراد است که موضوع تحقیق خود را بر روی مسئله حجاب شرعی در عصر پیامبر(ص) قرار داده و کتابی با همین عنوان نگاشته است. وی در این کتاب پس از نقد و بررسی روایات و مستندات مربوط به حجاب، در نهایت به این نتیجه رسیده است که پوشش موی سر، گردن، ساعد دست و ساق پا لازم نیست (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۸۲).

ترکاشوند ادعا می‌کند که زنان عصر پیامبر(ص) نسبت به مسئله حجاب سخت‌گیری‌های متدینین عصر حاضر را نداشته‌اند، چراکه آنها از آیات و روایات مربوط به پوشش زنان، استنباط وجوب شرعی نمی‌کردند و از نظر آنان این ادله توصیه‌ای اخلاقی به زنان جامعه آن روز برای حفظ تشخص و اعتبار اجتماعی‌شان بوده است. از نظر وی ادله و گزارش‌هایی هم که به پوشش زنان مسلمان در عصر پیامبر(ص) اشاره می‌کند، رنگ و بوی شرعی نداشته است و زنان آزاد آن دوران برای اینکه خود را از کنیزان متمایز کنند، سر و بدن خود را می‌پوشاندند، در نتیجه در مواردی که پوشش برای زنان چنین کارکردی را نداشته است، به راحتی آن را کنار می‌گذاشتند.

از نظر وی حتی زنان اهل بیت(ع) نیز نسبت به پوشش سخت‌گیر نبودند و مواردی را نیز به عنوان شاهد ذکر می‌کند و از مجموع شواهد و قرائن، حکم بر عدم وجوب شرعی

پوشش مواضع فوق می‌نماید. از آنجا که نقد کامل این کتاب در گنجایش یک مقاله علمی نیست، تحقیق پیش رو تنها به بررسی مستندات مرتبط با پوشش موی زنان می‌پردازد.

## ۲. پیشینه تحقیق

کتاب حجاب در آیات و روایات نوشته حسین سوزنچی، رویکردهای کلی کتاب را بررسی و نقد کرده، ولی با هدف اختصارنویسی به صورت جزئی گزارش‌ها را بررسی نکرده است. مقاله «مطالعه تطبیقی پوشش کنیز در فقه و تفسیر شیعه و سنی»، نوشته شادی نفیسی و همکاران به صورت اختصاصی به مسئله پوشش کنیز پرداخته و نقدهای کتاب را در این زمینه تا حدودی پاسخ داده است و وجوهی برای روایت‌های مربوط به عدم الزام پوشش کنیزان بیان کرده است.

### ۲.۱. مفهوم‌شناسی حجاب

حجاب از ریشه «حجب» و به معنای پوشاندن است؛ به هر چیزی که بین دو شیء حائل شود، اطلاق می‌شود؛ از این رو، به لباسی که انسان به واسطه آن بدن خود را از دیگران می‌پوشاند، حجاب گویند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۴۰۵). طریحی اصل حجاب را، پوششی بین بیننده و دیده‌شونده، می‌داند (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۳۴).

#### ۲.۱.۱. نقد ادله عدم وجوب پوشش موی سر

نویسنده کتاب برای اثبات نظریه خود از جهات مختلفی مسئله را تجزیه و تحلیل کرده است؛ در بخش اول ادله‌ای را بیان می‌کند که بر عدم وجوب شرعی موی سر دلالت می‌کند. در بخش دوم روایات و گزارش‌هایی را بیان و براساس آنها ادعا می‌کند که روایات دال بر پوشش موی سر از جانب پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام وجه شرعی را مدنظر قرار نداده و فقط جنبه عرفی پوشش برای آنها ملاک بوده است. نوشتار حاضر، مهم‌ترین ادله نویسنده را نقد کرده و برخی از موارد تکراری همچون مفهوم‌شناسی خمار و مقنعه را که در بخش‌های متعدد کتاب بیان شده، تحت یک عنوان بررسی کرده است.

### ۱. ۱. ۱. بررسی روایت تصمیم حضرت زهرا(س) به کشف رأس

نویسنده کتاب به‌عنوان اولین دلیل بر نظریه‌اش گزارشی از حضرت زهرا(س) نقل می‌کند که ایشان پس از هجوم اهل سقیفه به منزلشان، مهاجمان را تهدید کرده و فرمودند: «به خدا قسم باید از منزل بیرون روید، وگرنه موهایم را برهنه می‌سازم و نزد خدا ناله و زاری می‌کنم...». براساس روایت دیگری، ایشان تهدید می‌کنند که تصمیمشان را در کنار قبر پیامبر(ص) عملی خواهند کرد و پس از این تهدید، دست حسنین(ع) را گرفتند و قصد داشتند که به‌سوی قبر پیامبر(ص) بروند (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۰۸). نویسنده از این سخنان حضرت زهرا(س) برای اثبات جواز کشف رأس استفاده کرده است؛ چراکه اگر پوشاندن موی سر واجب بود، ایشان چنین تهدیدی نمی‌کردند.

**نقد و بررسی:** براساس قواعد اصول لفظیه گزارش فوق‌ظهوری بر کشف رأس در ملاء عام ندارد، چراکه براساس این گزارش، ایشان فقط تهدید به چنین امری می‌کنند، ضمن اینکه با قرینه روایت دوم متفقی است؛ آن حضرت پس از تهدید مهاجمان در مسجد، داستان حسنین عليهم السلام را گرفتند و به‌سوی قبر پیامبر(ص) حرکت کردند تا تصمیم خود را عملی سازند. مسئله‌ای که به‌صورت شفاف در روایت دیگری نیز بیان شده است که پس از تهدید حضرت زهرا(س)، امیرالمؤمنین(ع) به سلمان دستور دادند تا حضرت را از نفرین مهاجمان منع کنند. حضرت زهرا(س) پس از رویارویی با سلمان به او فرمودند: «سلمان مرا به حال خودم واگذار تا به‌سوی قبر پدرم رفته و در آنجا موهایم را پریشان کنم.» (عیاشی، بی‌تا، ج ۲: ۶۷). ضمن اینکه براساس نقلی دیگر حضرت در ایام غصب فدک، در مسجد مدینه حاضر شدند و به دستور ایشان در مسجد پرده‌ای آویخته شد و در پس آن خطبه فدکیه را خواندند و به‌صورت مستقیم در مقابل مردان سخنرانی نکردند، با اینکه تمام بدنشان توسط مذکور برداشت می‌شود این است که دعا یا نفرین کردن زنان با چنین هیأتی، روشی برای ابراز استیصال و درماندگی برای جلب رحمت خداوند است، چنانکه از سایر روایات نیز برداشت می‌شود که ائمه به زنان دستور می‌دادند در پشت‌بام منزلشان (که حریم خصوصی آنهاست) این‌گونه حاجت خود را از خداوند بخواهند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸: ۳۴۲).

### ۲. ۱. ۱. بررسی روایت سخنرانی دختران امام علی(ع) برای یاران امام حسین(ع)

ادعای دیگر نویسنده این است که حضرت زینب(س) و دیگر دختران امام علی(ع) و پیامبر(ص) به دستور امام حسین(ع) با موهای آشفته و پیدا، از خیمه‌ها بیرون آمدند تا اصحاب حسین(ع) را با سخنان خود تحریض به دفاع در برابر دشمن کردند؛ از این واقعه که در حضور مؤثر معصوم صورت گرفت، می‌توان تقریباً عدم حرمت کشف مو را استنباط کرد (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۰۹). نقد و بررسی: اولاً: روایت مذکور، در هیچ کتاب معتبر تاریخی یا روایی یافت نشد و تنها مصدر این گزارش مربوط به کتاب *لمعة البیضاء* تبریزی انصاری (متوفای ۱۳۱۰ق) است؛ ثانیاً: علاوه بر ضعف سند، متن این روایت نیز از جهات متعددی دچار خدشه و ایراد است:

الف) این گزارش با روحیات اخلاقی و ویژگی‌های شخصیتی امام حسین(ع) مانند شجاعت و کرامت انسانی تناسبی ندارد؛

ب) اصحاب ایشان را افرادی ضعیف معرفی می‌کند که در اوج نبرد، میدان نبرد را ترک کرده‌اند و امام حسین(ع) برای ترغیب آنها به سوی میدان جنگ، ناچار است، غیرت آنها را از طریق خانواده‌اش تحریک کند، تا در مقابل دشمن ایستادگی کنند.

### ۲. ۱. ۲. کشف مو در سوگ امام حسین(ع)

از ادله‌های دیگر نویسنده کتاب در مورد جواز کشف مو، روایاتی است که نشان می‌دهد زنان حاضر در کربلا پس از شهادت امام حسین(ع) از شدت غم و اندوه، موهای خود را پریشان و عزاداری کردند و چندین روایت نیز برای این جریان نقل می‌کند.

**روایت اول:** حضرت زینب(س) در شب عاشورا پس از اینکه شنیدند امام حسین(ع) فردا به شهادت می‌رسند، سر برهنه از خیمه خارج شدند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۴۴؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۰).

**نقد و بررسی:** در متن مورد اشاره، در مورد نحوه خروج حضرت زینب(س) از خیمه، واژه «حاسره» به کار رفته که نویسنده آن را به معنای «سربرهنه بودن» ترجمه کرده است.

اگرچه برخی کتاب‌ها لغت یکی از معانی این واژه را همین گونه بیان کرده‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۲۷۶)، معنای دیگری که برای این واژه بیان شده این است که شخصی از شدت غم و اندوه نیرو و قوای جسمانی‌اش را از دست داده باشد (راغب، ۱۴۲۷ق: ۲۳۵) یا ناراحت و در حسرت از دست دادن چیزی باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۲۳۴).

**روایت دوم:** زنان کربلا پس از مشاهده اسب بی‌صاحب امام حسین علیه السلام موپیشان از خیمه‌ها خارج شدند (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۰)؛ «فلما رأین النساء جوادک مخزیا، و نظرن سرجک علیه ملویا، برزن من الخدور، ناشرات الشعور» (ابن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۲۳۳).

**بررسی سندی:** عبارت فوق بخشی از زیارت‌نامه‌ای است که سید بن طاووس در کتاب *مصباح الزائر* به نقل از سید مرتضی، بدون سند آن را ذکر کرده و حتی به معصومین نیز نسبت داده نشده است. از این حیث سند عبارت مذکور معتبر نیست.

**بررسی دلالتی:** بر فرض که از اشکال سندی روایت فوق بگذریم، متن این عبارت نیز مقصود نویسنده کتاب را تأمین نمی‌کند؛ چراکه با سایر گزارش‌ها تعارض دارد، برای نمونه یکی از خواسته‌های زنان حاضر در کربلا از عمر بن سعد پس از حادثه عاشورا این بود که پوشش‌های آنها بازگردانده شود (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۱۳). توجه به این نکته زمانی اهمیت پیدا می‌کند که با بررسی سایر گزارش‌ها درمی‌یابیم که منظور آنها از بازگرداندن پوشش‌هایشان، روینده و پوشیه بوده است. خطبه حضرت زینب(س) در شام دلیلی بر این مدعاست، هنگامی که به یزید می‌فرمایند: «آیا عادلانه است که زنان و کنیزان تو پرده‌نشین باشند و دختران رسول خدا(ص) را به اسارت ببری و چهره آنها را در مقابل مردم، نمایان سازی؟ و آنها را شهر به شهر بچرخانی و هر انسان پست و شریفی به چهره‌های آنها نگاه بیندازد؟» (ابن طیفور، بی تا: ۲۱؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۳۴). ضمن اینکه گزارش دیگری که وضعیت ظاهری اسرای کربلا را «مکشفات الوجوه» بیان می‌کند، ادعای فوق را تقویت می‌کند (ابن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۸۴).

**روایت سوم و چهارم:** گزارشی از وضعیت زنان مدینه و کوفه پس از ورود کاروان اسرا بیان می‌شود که نشان می‌دهد زنان این شهرها در سوگ امام حسین(ع) از منازل خود

با حالت سر برهنه خارج شدند و به عزاداری پرداختند (ابن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۱۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۴۷؛ ترکشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۱-۷۱۰).

زنان کوفه و مدینه معصوم از خطا نبودند و از عمل آنها در حالت فشار روحی و اندوه فراوان نمی‌توان حکمی شرعی را استنباط کرد. علاوه بر این «نشر الشعر» به معنی کشف کامل موی سر نیست، بلکه به معنای پخش و پریشان کردن موی سر است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۴۹۳). گاهی اوقات یک زن موهای خود را پریشان می‌کند، ولی، به‌طور کامل کشف رأس اتفاق نیفتاده و روی سرش، ساتری را قرار می‌دهد که مویش را از مردان می‌پوشاند (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ۶۵). نکته دیگری که در روایت مربوط به زنان مدینه وجود دارد این است که آنها پرده‌نشین و محجبه معرفی می‌شوند که پس از ورود کاروان اقدام به کشف رأس کردند؛ این بخش از گزارش حاکی از آن است که حساسیت زنان مدینه بیشتر از مسائل عرفی و حتی بالاتر از حکم شرعی بوده؛ چراکه از آنها با عنوان «پرده‌نشین» یاد شده است. مسئله مهمی که نویسنده در انتهای این چهار روایت بیان کرده این است که بنا بر نظر وی، کشف رأس زنان در تمامی گزارش‌های مذکور در حضور امام سجاد(ع) اتفاق افتاده است و چون ایشان مخالفتی با عمل آنها نکرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که کشف مو حرام نیست (ترکشوند، ۱۳۹۰: ۱۱(ع)). در پاسخ به این ادعا باید گفت که در هیچ‌یک از گزارش‌های مذکور، به حضور امام سجاد(ع) تصریح نشده است. وقتی حضرت زینب علیها السلام در خصوص مشخص شدن چهره زنان در مجلس یزید موضع‌گیری می‌کند و حساسیت نشان می‌دهد، به طریق اولی اگر کشف رأس در حضور امام اتفاق افتاده بود، حتماً ایشان مخالفت خود را ابراز می‌کردند.

#### ۴. ۱. ۱. ۲. بررسی روایت کشف رأس در نماز یومیه

نویسنده کتاب در ادامه دو روایت نقل می‌کند که براساس آنها پوشاندن موی سر برای زنان واجب نیست؛ «عن ابی عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلی و هی مکشوفة الرأس» و «عن ابی عبدالله قال: لا بأس أن تصلی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع».



سپس می‌نویسد: این در حالی است که ستر در حین نماز از غیر آن جدی‌تر است و مجلسی در ملاذ الأخیار و فیض کاشانی در مفاتیح الشرایع، حدیث اول را موثق می‌دانند (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۲).

شیخ طوسی و شهید ثانی روایات مذکور را بر دختران صغیری که هنوز به حد بلوغ نرسیده‌اند حمل می‌کنند، به دلیل اینکه برای زنان بالغ جایز نیست که بدون پوشش سر نماز بخوانند (طوسی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۸۹؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۲۱۸؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۲۹۶). علامه حلی نظر مشهور علمای شیعه را وجوب پوشاندن مو در حین نماز دانسته و روایات فوق را ناظر بر کنیزان می‌داند (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۷). اما مرحوم خوئی این توجیهاات را نپذیرفته و به نوعی آنها را مخالف با ظاهر روایت می‌داند. ایشان پس از بحثی مفصل، روایت فوق را با حدیثی دیگر معارض می‌دانند؛ زراعه از امام صادق (ع) سؤال می‌کند که کمترین مقدار پوشش برای زن در هنگام نماز چیست؟ امام فرمودند: لباس و پارچه‌ای که آن را روی سرش بیندازد و خود را با آن به صورت کامل بپوشاند. با توجه به صراحت این روایت که پوشش کامل و فراگیر از کلمه «تجلیل» فهمیده شده است، روایات فوق کنار گذاشته می‌شود و روایت زراعه به دلیل تمام بودن سند و دلالت پذیرفته می‌شود (خوئی، ۱۴۲۶ق: ج ۱۲: ۹۹).

## ۲.۲. بررسی ادعای حمل پوشش سر بر رسم اجتماعی

نویسنده کتاب در ادامه ادعا می‌کند که روایاتی در مورد پوشش سر، آن هم در حین نماز و در سده دوم بیان شده است که از آنها وجوب شرعی اثبات نشده و فقط هدفشان کسب تشخیص برای زنان، عمل به عرف، تمایز نسبت به کنیزان و مسائلی از این دست بوده است. در این بخش به بررسی و نقد این ادعاها می‌پردازیم.

### ۲.۲.۱. معافیت کنیزان مسلمان

نویسنده کتاب ادعا می‌کند که: «روایات متعددی در جهت نهی از روسری و سرپوش برای کنیزان مسلمان وارد شده است، اگر حکمت استفاده از روسری، پوشش مو و جلوگیری از هیجانان جنسی برای مردان است، چه فرقی بین بردگان و زنان آزاد وجود دارد؟ بنابراین

از آنجا که ساختار فیزیکی کنیزان با زنان دیگر فرقی ندارد، پس ستر رأس زنان آزاد مسلمان را اساساً نمی‌توان به حجاب شرعی، چه واجب و چه مستحب مرتبط دانست» (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۶).

در مورد میزان پوشش کنیزان اقوال و روایات متعددی وجود دارد، فقهای شیعه بحث مربوط به حجاب کنیز را در خصوص نماز مطرح کرده‌اند و اغلب پوشش در نماز را برای آنها واجب نمی‌دانند؛ اما در میان فقهای اهل سنت به دلیل رفتار سختگیرانه عمر بن خطاب نسبت به کنیزان موضوع کمی متفاوت است؛ خلیفه دوم برای جلوگیری از شباهت کنیزان با زنان آزاد، آنها را از حجاب منع می‌کرد (سیوطی، بی تا، ج ۵: ۲۲۱). اهل سنت نیز با توجه به این رویکرد خلیفه دوم به صورت مطلق حجاب را برای کنیزان نهی می‌کنند (سرخسی، ۱۳۲۴ق، ج ۱۰: ۱۵۱؛ نووی شافعی، ۱۴۲۲ق: ۵۴۰). در این میان آیه ۵۹ سوره احزاب و شأن نزول آن نیز از سوی عده‌ای از مفسران شیعه و سنی بر عدم وجوب پوشش کنیز تفسیر شده است؛ چراکه بنابر نظر آنها در دوران پیامبر(ص) هنگامی که زنان برای قضای حاجت شبانه به اطراف مدینه می‌رفتند، برخی افراد هوسران آنها را مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند و هنگامی که به سبب این عملشان مورد اعتراض قرار می‌گرفتند، می‌گفتند که ما گمان کردیم این زنان کنیزند، پس از این اتفاقات آیه نازل شد: «زنان مؤمن سرپوش‌های خود را به یکدیگر نزدیک‌تر کنند تا گریبانشان پیدا نباشد، در نتیجه مشخص می‌شود که آنها زنان آزاد هستند و از آزار انسان‌های هوس‌باز مصون می‌مانند». براساس این تفسیر، حجاب فقط مختص زنان آزاد است. با توجه به این مقدمه باید چند موضوع در مورد حجاب کنیز بررسی شود:

۱. آیا براساس روایات شیعه پوشش کنیز نهی شده است؟

۲. شأن نزول آیه ۵۹ سوره احزاب و منظور از عبارت «ذلک أدنی أن یعرفن» چیست؟

**بررسی مورد اول:** مسئله پوشش کنیز در روایات شیعه و در کتاب‌های فقهی در ابواب مربوط به نماز و لباس نمازگزار بحث شده، ولی در کتاب‌های اهل سنت پوشش سر برای کنیزان به طور مطلق نهی شده است. روایات شیعه در مورد پوشش کنیز دچار تعارض

هستند؛ برخی پوشش کنیز در نماز را نهی کرده‌اند و از ظاهر برخی دیگر تخییر فهمیده می‌شود. چندین روایت از امامان معصوم (ع) نقل شده است که به صورت صریح کنیز را از پوشش سر در نماز نهی کرده و حتی در روایتی دستور به زدن او در صورت تخلف از این مسئله کرده‌اند! (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۴۵).

روایت زدن کنیز توسط امام معصوم هم از حیث محتوا و هم از حیث سند دچار اشکال است مرحوم سید علی طباطبایی سند این روایت را ضعیف دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۴۵). علاوه بر این، روایات مذکور از جهات مختلفی دچار اشکال است؛ چراکه در مقابل آن روایتی از امام صادق (ع) است که کنیز را در مورد پوشش نماز مختار قرار داده است و فرموده‌اند: کنیزان در گذشته به جهت پوشش، کتک خورده و به آنها گفته می‌شد، خود را شبیه به زنان آزاد نکنید (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۰). این روایت با روایت اول در تعارض است و از آنجا که براساس روایت دوم، زدن کنیز به سبب پوشش به دیگران نسبت داده شده و همچنین کنیز را در پوشش مختار قرار داده است، باید روایت اول را حمل بر تقیه کرد و پوشش سر برای کنیز را مباح دانست (بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۱۹؛ همدانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰: ۴۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۴۵). چنانکه مرحوم مجلسی نیز روایت را حمل بر تقیه کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۰: ۱۸۲). در نتیجه ائمه علیهم‌السلام کنیزان خود را در پوشش آزاد و مختار قرار می‌دادند و هیچ‌گونه سخت‌گیری نسبت به عدم پوشش آنها نداشته‌اند. در نقطه مقابل رفتار تبعیض‌آمیز عمر بن خطاب با کنیزان وجود داشت که شاید ریشه این رفتارها در عجم بودن غالب کنیزان آن دوره بوده است؛ چراکه به دستور عمر اعراب حق نداشتند، عربی را به بردگی و کنیزی بگیرند (جزری، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۵۰). به همین دلیل بیشتر کنیزان آن دوران غیر عرب بوده‌اند. از طرف دیگر خلیفه دوم به دلایل متعددی روابط خوبی با عجمان نداشت و تا آنجا که می‌توانست آنها را از حقوق طبیعی‌شان محروم کرد (هلالی، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۷۴۰). چه بسا تمایز در پوشش و لباس برای کنیزان نیز از این نوع تفکر سرچشمه می‌گرفت. سخت‌گیری عمر بن خطاب نسبت به پوشش کنیزان به فرهنگی عمومی تبدیل شد و مخالفت با آن امری آسان نبود. روایات اهل

بیت(ع) نیز در چنین فضایی صادر شد و علت حمل برخی روایات بر تقیه به دلیل همین موضوع است؛ اما همین که در روایات حکم به تخییر برای حجاب در نماز داده‌اند، نشان می‌دهد که ممنوعیت پوشش کنیزان امری ناصواب بوده است. براساس همین رویکرد بوده است که برخی فقهای شیعه پس از تجزیه و تحلیل آیات و روایات رأی به استحباب پوشش سر کنیز داده و گفته‌اند که پوشش کنیز به حیا و عفاف نزدیک‌تر است (علامه حلی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۲۷۶). همچنین شایسته ذکر است که براساس برخی مستندات تاریخی، این احتمال وجود دارد که مسئله تمایز پوشش کنیزان با زنان آزاد، فرهنگی غیربومی بوده و ریشه در فرهنگ ایران قبل از اسلام داشته باشد؛ چراکه براساس برخی الواح و آثار باستانی به جای مانده از آن دوران، کنیزان بی حجاب بودند و زنان آزاد سر خود را می‌پوشاندند (غیبی، ۱۳۸۴: ۴۳-۴۲؛ یارشاطر؛ ۱۳۸۳: ۴۲۴) و از آنجا وارد فرهنگ اسلامی شده باشد. در ضمن با وجود ادعای نویسنده کتاب که سعی دارد تمام کنیزان آن دوران را به صورت بی حجاب ترسیم کند، باید گفت که چنین برداشتی درست به نظر نمی‌رسد و برخی گزارش‌های تاریخی بر عدم صحت آن حکم می‌کند، برای نمونه سخنرانی حضرت زینب در مقابل یزید شاهد خوبی بر این مسئله است، آنجا که ایشان به یزید می‌فرمایند: «آیا عادلانه است که زنان و کنیزان تو پرده‌نشین باشند و دختران رسول خدا(ص) را به اسارت ببری؟» (ابن طیفور، بی تا: ۲۱). همچنین در مورد کنیزان حضرت سکینه(س) نیز صفت «متخفرات» بیان شده است که به حیا و عفاف بسیار بالا اشاره می‌کند (مفید، بی تا: ۱۴۹).

**بررسی مورد دوم:** برخی مفسران در مورد شأن نزول این آیه گفته‌اند که منظور آیه این بوده که زنان آزاد خود را بپوشانند و حجاب را رعایت کنند تا به واسطه پوشش از کنیزان شناخته شوند و مورد آزار و اذیت افراد هوسران قرار نگیرند. (سیوطی، بی تا، ج ۵: ۲۲۱ و بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۳۸۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۳۱۵۴؛ صنعانی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۲۳؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۸۱). نتیجه تفسیر مذکور این است که تعرض به کنیزان مورد اهتمام الهی نبوده و آنها به سبب متمایز شدن از زنان آزاد باید بدون روسری و مقنعه در جامعه حاضر شوند. با توجه به این تفسیر، پوشاندن موی ربطی به حجاب شرعی نداشته و فقط

جنبه‌ای عرفی دارد و نشانه‌ای است که به واسطه آن، زن آزاد از کنیز شناخته می‌شود؛ اما اشکالات متعددی بر این نوع از تفسیر وارد است؛ چراکه آیه در مورد تعرض جنسی به کنیزان هیچ اعتراضی نکرده و فقط توجهش به زنان آزاد است و در پی آن بوده که به واسطه پوشش، زنان آزاد را از آلودگی مصون دارد. چنین تفسیری با روح کلی معارف قرآن در تضاد است که همه انسان‌ها را با یکدیگر برابر دانسته و فقط تقوا را ملاکی برای برتری انسان‌ها می‌داند. ضمن اینکه چنین برداشتی با آیه ۳۳ نور نیز در تضاد است که می‌فرماید: «کنیزان خود را که می‌خواهند پاکدامن باشند، برای به دست آوردن متاع ناچیزی وادار به فحشا نکنید». با توجه به این نکات تفسیر مذکور قابل قبول نیست. در مقابل برخی اندیشمندان اسلامی اعم از شیعه و سنی تفسیر دیگری از آیه بیان کرده و تمایز زنان آزاد از کنیز را از آیه برداشت نکرده‌اند.

۱. مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ق) می‌نویسد: پوشش کامل زنان سبب می‌شود که بددلان با دیدن ظاهر و زئی آنها به حیا و عفتشان پی ببرند و به این ویژگی شناخته شوند، در نتیجه به آنها طمع نخواهند کرد (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۵۰۸).
۲. علی بن ابراهیم قمی (م قرن ۳) هم آیه را به صورت مطلق معنا کرده و هیچ اشاره‌ای به تمایز کنیز از زنان آزاد در پوشش نکرده است (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲: ۱۹۷).
۳. ابن حزم (م ۴۵۶ق) تمایز کنیزان از زنان آزاد را افترا بر خداوند دانسته و لازمه آن را باز گذاشتن دست فساق برای تعرض بر کنیزان بیان کرده است (ابن حزم، بی تا، ج ۳: ۲۱۹).
۴. فخر رازی (م ۶۰۶ق) در تفسیر عبارت «ذلک ادنی ان یعرفن» به عنوان یکی از احتمالات در آیه، نوشته است: «پوشش کامل زنان سبب می‌شد که افراد فاسد متوجه شوند که چنین زنانی اهل زنا نیستند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ۲۳۰). پس منظور از عبارت مذکور بازشناسی زنان پاکدامن از غیر عقیف است.
۵. ابن کثیر (م ۷۷۴ق) هم در این خصوص نوشته است: «پوشش زنان سبب می‌شد تا از کنیزان و زنان بدکاره جدا شده و کسی چشم طمع به آنها نخواهد داشت» (ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۵۲۶). با توجه به این تفسیر می‌توان گفت که منظور او هم کنیزان بدکاره

بوده‌اند، و الا نیازی نبود که بعد از کنیزان، زنان زناکار را ذکر کند.

۶. مرحوم مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) نقل قولی از برخی مفسران بیان کرده که منظور از عبارت «ذلک ادنی ان یعرفن» این است که وقتی زنان خود را می‌پوشانند، افراد فاسق متوجه می‌شوند که این زنان اهل حیا و عفت هستند و به آنها تعرض نمی‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲: ۱۸۶).

علاوه بر این مفسران دیگری همچون ابوحنیفه اندلسی (اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ۲۴۰)، عز بن عبدالسلام (عز بن عبدالسلام، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۵۹۰)، ملا فتح‌الله کاشانی (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۷: ۳۳۳) و علامه طباطبایی (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶: ۳۴۰) تمایز زنان عقیف از غیرعقیف را منشأ تشریح حجاب در آیه بیان کرده‌اند. با توجه به نکات بیان‌شده معلوم می‌شود که تفسیر شناخت زنان پاکدامن از غیرپاکدامن نیز از آیه ۵۹ سوره احزاب در میان مفسران شیعه و سنی رواج دارد که با مبانی قرآنی و سیاق سایر آیات قرآن سازگاری دارد. علاوه بر همه اینها، حتی اگر بگوییم منظور آیه تمایز کنیزان از زنان آزاد است، می‌توان گفت که به دلیل شرایط عمومی کنیزان در آن دوره بوده که معمولاً وضعیت اخلاقی خوبی نداشتند و در پوشش خود سهل‌انگاری داشتند، به همین دلیل آیه به زنان مسلمان دستور می‌دهد که حجاب خود را رعایت کنند تا بین آنها و چنین زنان فاسدی که معمولاً کنیز هم بوده‌اند، تمایز ایجاد کند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۸: ۲۲۰؛ مکارم، بی‌تا، ج ۱۳: ۴۳۹). طبیعی است که از چنین تفسیری تبعیض برداشت نمی‌شود.

## ۲.۲.۲. معافیت زنان بادیه‌نشین و غیرمسلمان

یکی از دلایل دیگر نویسنده کتاب بر عرفی جلوه دادن پوشش سر این است که بنابر نظر وی مطابق روایات، زنان روستایی و اهل ذمه که زیر بار استفاده از روسری نمی‌رفتند، آزاد بودند بدون روسری در جامعه حاضر شوند و مردان مؤمن نیز اجازه داشتند به سر و موی آنها نگاه کنند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۵۲۴؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ۲۰۵؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰ش:

هیچ‌کدام از این روایات، زنان مذکور را از داشتن حجاب منع یا معاف نمی‌کند، بلکه حرمت نگاه به موهای آنها را از مردان برمی‌دارد؛ چراکه چنین زنانی به‌دلیل فقر فرهنگی و دینی زیر بار شریعت نمی‌روند و از احکام آن پیروی نمی‌کنند. عبارت «إذا نهوا لا یتھون» به‌خوبی نشان می‌دهد که آنها به‌دلیل بی‌مبالاتی در رعایت حجاب مورد نهی از منکر قرار می‌گیرند، ولی قبول نمی‌کنند. این‌گونه روایات هیچ‌گونه استثنایی را برای گروه خاصی در نظر نگرفته است، بلکه تجویزی برای مردان است، به‌سبب اینکه در امور روزمره به حرج نیفتند. البته هیچ فقیهی نگاه شهوانی به این زنان را نیز جایز ندانسته است. علاوه‌بر همه اینها این روایات به‌خوبی بر شرعی بودن حجاب و وجوب آن دلالت می‌کنند؛ چراکه معصوم می‌فرمایند: این‌گونه زنان وقتی در مورد عملشان مورد نهی قرار می‌گیرند، اعتنایی نمی‌کنند.

### ۲.۲.۳. معافیت در صورتی که روسری‌شان را پیدا نکنند

روایاتی از اهل بیت (ع) صادر شده است که براساس آن حضور زنان در جامعه در صورتی که فاقد روسری باشند، اشکالی ندارد؛ «عن أبي جعفر قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده» امام صادق (ع): دختران وقتی به بلوغ رسیدند فقط موقعی می‌توانند سر برهنه بیرون روند که روسری‌شان را پیدا نکنند. در خصوص نماز نیز روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد در صورت فقدان روسری، می‌توان بدون آن نماز خواند (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۴۰۵).

### بررسی و نقد

۱. ترجمه صحیح روایت اول این است که دختر وقتی به بلوغ رسید، باید سر خود را بپوشاند، مگر اینکه قدرت بر تهیه روسری نداشته باشد، به این معنی که اگر در شرایطی قرار گرفته است که هیچ چیزی برای پوشاندن سر خود ندارد، به‌دلیل اضطرار می‌تواند بدون روسری باشد.

۲. اگرچه روایات مذکور به‌صورت مطلق بیان شده است، ولی فقهای شیعه این روایات را در خصوص پوشش در نماز بررسی کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ۳۵۸؛ عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۷۷؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۴). روایت دوم نیز قرینه‌ای برای این معناست که امام معصوم به مسئله عدم دسترسی زن به پوشش در نماز اشاره کرده است.

۳. علاوه بر همه اینها روایات دیگری هم در خصوص لباس نمازگزار وجود دارد که نشان از حساسیت بسیار زیاد امام معصوم در این زمینه دارد. شخصی از امام موسی بن جعفر علیه السلام می پرسد که اگر زنی به غیر از یک تکه پارچه چیز دیگری برای پوشش نداشته باشد، چگونه باید نماز بخواند؟ حضرت می فرماید: آن پارچه را به دور خود بپیچد و سرش را نیز با آن بپوشاند و اگر پاهایش معلوم شد و پارچه به اندازه کفاف برای پوشش پا نبود اشکالی ندارد (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۴۰۵).

#### ۲.۲.۴. عدم ظهور الفاظ روایات بر حجاب شرعی

نویسنده کتاب حجاب شرعی مدعی است که از روایات قبلی که در آنها برای نهی از سر برهنه بودن، فعل «لا یصلح» (شایسته نیست) و در ترغیب به پوشاندن سر، از فعل «ینبغی» استفاده شد، که هیچ یک ظهور در وجوب و حرمت ندارد (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۱۹).

برای فهم دقیق واژه‌ها باید مجموع روایات را در نظر گرفت و براساس موارد استعمال واژگان مفهوم واقعی آنها را به دست آورد، در خصوص کلمه «ینبغی» و «لا یصلح» نیز این گونه است. بسیاری از فقها با توجه به این نکته کلمات مذکور را بر وجوب و حرمت حمل کرده‌اند (خویی، ۱۴۲۶ق، ج ۳۲: ۲۹؛ زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۳۱۳). برای مثال در روایتی ذکر شده است: «لا ینبغی الشرب فی آنیة الذهب و الفضة». روایات متعددی در خصوص حرمت اکل و شرب در ظروف طلا و نقره نقل شده است، به همین دلیل از کلمه «لا ینبغی» در روایت مذکور حرمت برداشت شده است (خویی، ۱۴۲۶ق، ج ۳۲: ۲۹؛ زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۳۱۳). علاوه بر این، برای استنباط حکم شرعی، باید تمامی روایات و گزارش‌ها در مورد یک موضوع بررسی شود و پس از آن و با توجه به قواعد اصولی، رجالی و... حکمی داده شود. مسئله‌ای که در روش تحقیق نویسنده مشاهده نمی شود، اگر سایر روایات این موضوع بررسی شود، از مجموع آنها وجوب استنباط می شود؛ انحصار جواز نظر به موهای زنان محرم (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۷۴) لزوم پوشش موی سر از پسران بالغ (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۳۶). استثنای وجه و کفین از سایر مواضعی که پوشش آنها لازم است (صدوق، ۱۴۰۳ق: ۳۰۲).



### ۵. ۲. ۲. عدم استقبال زنان مهاجر از روسری

پس از نزول آیات جلباب، فقط زنان انصار به روسری روی آوردند؛ عایشه همواره زنان انصار را چنین ستایش می‌کرد: «مرحبا به زنان انصار، همین که آیات سوره نور نازل شد. یک نفر از آنان دیده نشد که مانند سابق بیرون بیاید. سر خود را با روسری‌های مشکی می‌پوشیدند، گویی کلاغ روی سرشان نشسته است (سیوطی، بی تا، ج ۵: ۴۲).

اینکه پس از نزول آیات سوره نور زنان مسلمان از آیه چه برداشتی داشته‌اند، مسئله مهمی است و کمک شایانی در درک بهتر مفهوم آیات دارد. اگرچه از عایشه نقل شده است که زنان انصار پس از شنیدن آیات سوره نور روسری بر سر خود کردند؛ ولی یکی از نکات جالب این است که در جایی دیگر از عایشه نقل شده است: «خدا زنان مهاجر را رحمت کند، زمانی که آیات «ولیضربن بخرهن علی جیوبهن» نازل شد، روپوش‌های خود را پاره کردند و از آن برای خود سرپوشی درست کردند» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶: ۱۳؛ سیوطی، بی تا، ج ۵: ۴۲). در هیچ‌یک از این گزارش‌ها، عایشه از ادات حصر استفاده نکرده است که از آن برداشت شود، فقط یک دسته از زنان به مفاد آیه عمل کردند.

### ۳. ۲. مفهوم مقنعه و خمار

نویسنده کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص) ادعا می‌کند، واژه «مقنعه» و «خمار» که در روایات و گزارش‌های تاریخی بیان شده است، به معنایی که امروزه از آنها متوجه می‌شویم که زنان به وسیله آنها سر و گردن خود را می‌پوشانند نیست؛ بلکه معنایی معادل با عمامه داشته است که زنان آزاد در آن دوران برای تمایز از کنیزان روی سر خود می‌گذاشتند. در نتیجه گردن و بخش‌هایی از موی سرشان نیز پیدا می‌شد. وی پس از این توضیحات، مستنداتش را برای این معنای جدید ذکر می‌کند:

الف) توضیح ابن عباس و مجاهد در مورد مقنعه که دلالت بر عمامه دارد؛ «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغظین جباههنّ و رؤوسهنّ اذا خرجن لحاجة...». نویسنده این عبارت را ترجمه نکرده و معلوم نمی‌شود که چگونه چنین معنایی را از این عبارت برداشت کرده است؟ درحالی که معنای عبارت مذکور این است: جلباب مقنعه زن است که با آن پیشانی و

سر خود را می‌پوشانند. این عبارت دلالتی بر عمامه ندارد و می‌توان از آن مقنعه و یا پوشش سری را معنا کرد که حتی پیشانی را هم تا حدودی می‌پوشاند. علاوه بر همه اینها برخی از کتاب‌های لغت معنایی برای مقنعه بیان کرده‌اند که به مصداق امروزی مقنعه نزدیک است. ابن منظور در تعریف مقنعه می‌نویسد: لباسی که زن با آن سر و زیبایی‌هایش را می‌پوشاند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۳۰۰). همان‌گونه که از این تعریف مشخص می‌شود، کارکرد مقنعه، پوشاندن زیبایی‌های سر و صورت است. چنین تعریفی به هیچ عنوان منطبق با عمامه نیست؛ چراکه کارکرد عمامه پوشاندن سر و زیبایی‌های آن نیست.

ب) مستند بعدی روایت عایشه است که گفته بود پس از نزول سوره نور زنان انصار به نحوی خود را پوشانده بودند که گویی بر سرشان کلاغی نشسته است (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۲۲). این روایت نیز هیچ دلالتی بر اینکه زنان انصار عمامه به سر می‌کردند، ندارد. اینکه عایشه پوشش جدید زنان را به کلاغ تشبیه کرده است، می‌تواند از حیث رنگ سیاه روسری و مقنعه زنان انصار باشد که به رنگ کلاغ شباهت دارد و این وجه شبه نیز از روایت برداشت می‌شود.

ج) نویسنده کتاب در جای دیگری از کتابش ادعا می‌کند که خمار به معنای سرپوش نبوده؛ بلکه لباسی بوده که زنان با آن عورت خود را می‌پوشانده‌اند یا اینکه به معنای ردا و شنلی بوده که زنان روی دوش خود می‌انداخته‌اند (ترکاشوند، ۱۳۹۰: ۷۲۹).

در نقد این ادعا، علاوه بر رجوع به کتاب‌های لغت که خمار را پوششی برای سر بیان کرده‌اند (زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۳۶۶؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۲۹۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۸۱). به گزارش‌های تاریخی و روایات نیز می‌توان استناد کرد و از طریق آنها به معنای این واژه دست یافت. برای نمونه روایتی از سلمان فارسی بیان شده است که در خصوص پوشش حضرت زهرا علیها السلام گفته بود: «علیها قطعاً عبا إذا خمرت رأسها انجلی ساقها...» (ابن طاووس، بی‌تا: ۶). در این گزارش پس از واژه «خمار» کلمه «رأسها» ذکر شده که نشان می‌دهد، خمار لباسی برای پوشش سر بوده است.

### ۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع روایات و گزارش‌های تاریخی که در خصوص پوشش موی سر در این پژوهش بیان شد، به‌صورت صریح و شفاف وجوب شرعی حجاب شرعی برای زنان در نماز و غیر نماز مشخص می‌شود؛ اما نویسنده کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر به دلیل برخورد گزینشی با روایات و گزارش‌های تاریخی، استناد به منابع غیرمعتبر، ترجمه غیردقیق عبارات، عدم تسلط به مبانی اجتهادی و... برخلاف مسلمات فریقین در موضوع پوشش زنان، حجاب را امری عرفی قلمداد کردند. پس از بررسی مستندات کتاب مذکور نتایج زیر به‌دست آمد:

۱. تهدید حضرت زهرا به نفرین مهاجمان و کشف رأس مربوط به خلوت بوده است.
۲. تنها چهره‌های زنان کربلا با توجه به قراین مختلف از جمله اعتراض آنها به ربودن پوشیه‌ها و عبارت «کاشفات الوجوه» مشخص بوده است.
۳. زنان مهاجر و انصار از آیه جلیاب پوشش موی سر را برداشت کرده‌اند.
۴. شاذ بودن روایات مربوط به جواز کشف رأس در نماز یومیه نسبت به سایر ادله که پوشش موی سر در نماز را واجب می‌دانند.
۵. احادیث قطعی که از آنها وجوب شرعی پوشش موی سر استنباط می‌شود.
۶. از آیه ۵۹ سوره احزاب، تمایز زنان آزاد از کنیزان برداشت نمی‌شود؛ چراکه با روح کلی مساوات، برداشت تبعیض‌گونه از آن، تفسیر تفکیک زنان عفیف از غیر عفیف از منظر عده زیادی از مفسران فریقین.
۷. از برخی گزارش‌ها این‌گونه برداشت می‌شود که برخی کنیزان همانند سایر زنان سر خود را می‌پوشاندند و تعمیم بی‌حجابی تمامی کنیزان در قرون اولیه صحیح نیست. ضمن اینکه این فرضیه نیز مطرح است که شاید هدف خلیفه دوم از تمایز زنان آزاد از کنیزان با هدف تبعیض و تحقیر آنها صورت گرفته که ریشه در اغراض شخصی او داشته است و به همین دلیل به فرهنگی در میان بخش زیادی از جامعه تبدیل شده است و نمی‌توان این رویکرد را با مبانی و اندیشه‌های اصیل اسلامی مرتبط دانست.

## کتابنامه

- قرآن کریم

۱. ابن حزم، ابو محمد (بی تا). *المحلی*، بیروت: دارالفکر.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۷ق). *اللهوف فی قتلی الطفوف*، قم: انوار الهدی.
۳. \_\_\_\_\_ (بی تا). *مهج الدعوات و منهج العبادات*، بی جا: بی نا.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). *مصباح الزائر*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵. ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (بی تا). *بلاغات النساء*، قم: مکتبه بصیرتی.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۲ق). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالمعرفة.
۷. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
۸. اندلسی، ابو حیان (۱۴۲۳ق). *بحرالمحیط*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. بحرانی، یوسف (بی تا). *الحدائق الناضرة*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۸ق). *انوارالتنزیل اسرارالتاویل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۲. بیهقی، ابوبکر، احمد بن حسین (بی تا). *سنن الکبری*، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۳. ترکاشوند، امیر حسین (بی تا). *حجاب شرعی در عصر پیامبر(ص)*، بی جا: بی نا.
۱۴. جزری، ابن اثیر (۱۴۰۸ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۵. جزیری، عبدالرحمن (۱۴۲۰ق). *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت: دارالارقم بن ابی الارقم.
۱۶. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۶ق). *موسوعه الامام الخوئی*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۷. راغب الاصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۷ق). *مفردات الفاظ القرآن*، قم: طلیعه النور.

۱۸. زبیدی، واسطی (۱۴۱۴ق). تاج العروس، بیروت: دارالفکر.
۱۹. زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق). کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۲۰. سرخسی، شمس‌الدین (۱۴۰۶ق). المبسوط، بیروت: دارالمعرفة.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین (بی تا). الدر المنثور، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
۲۲. شهید اول، محمدبن مکی (۱۴۱۹ق). ذکرى الشیعة فی احکام الشریعة، قم: ستاره.
۲۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). الخصال، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ق). علل الشرایع، نجف: منشورات المكتبة الحیدریة.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۶. صنعانی، عبدالرزاق (۱۴۱۰ق). تفسیر القرآن، ریاض: مکتبه الرشد للنشر و التوزیع.
۲۷. طباطبائی، سید علی (۱۴۱۴ق). ریاض المسائل، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۸. طباطبائی، محمدحسین (بی تا). المیزان، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۹. طبرسی، احمد بن ابی طالب (۱۳۸۶ق). الاحتجاج، نجف: دار النعمان للطباعة والنشر.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۱ق). جوامع الجامع، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق). مجمع البیان، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق). جامع البیان عن تأویل ای القرآن، بیروت: دارالفکر.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). دلائل الامامة، قم: مؤسسه البعثة.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۵. عاملی، حر (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البیت.
۳۶. عاملی، محمدبن حسن (۱۴۲۱ق). استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق). هداية الأمة إلى احکام الأئمة، مشهد: مؤسسه الطبع والنشر.
۳۸. ابن عبدالسلام، عبدالعزيز (۱۴۱۶ق). تفسیر عزین عبدالسلام، بیروت: دار ابن حزم.

۳۹. علامه حلی، حسن بن بوسف (۱۴۱۵ق). *منتهی المطلب*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق). *مختلف الشیعه*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا). *تفسیر العیاشی*، تهران: المکتبه العلمیه الإسلامیه.
۴۲. غیبی، مهرآسا (۱۳۸۴). *تاریخ پوشاک اقوام ایرانی*، تهران: هیرمند.
۴۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *تفسیر الرازی*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *العین*، قم: هجرت.
۴۵. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (۱۴۱۴ق). *مصباح المنیر*، قم: منشورات دارالرضی.
۴۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷ق). *تفسیر القمی*، نجف: مطبعه النجف.
۴۷. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶). *تفسیر منهج الصادقین*، تهران: کتابفروشی علمی.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۵۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق). *لوامع صاحبقرانی (شرح فقیه)*، قم: مؤسسه دار التفسیر.
۵۱. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۶۴). *المعتبر فی شرح المختصر*، قم: مؤسسه سیدالشهداء.
۵۲. مفید، محمد بن محمد (بی تا). *الجمال*، قم: مکتبه الداوری.
۵۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم: مؤسسه آل البيت.
۵۴. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار احیاء التراث.
۵۵. مکارم، ناصر (۱۴۲۱ق). *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۵۶. نووی شافعی، محی الدین یحیی بن شرف (بی تا). *منهاج الطالبین*، دمشق: دارالبخیه.

۵۷. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۲۸ق). *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، قم: دلیل ما.
۵۸. همدانی، رضا (۱۴۲۳ق). *مصباح الفقیه*، بیروت: دارالفکر.
۵۹. یار شاطر، احسان (۱۳۸۳). *پوشاک در ایران زمین*، تهران: امیرکبیر.
۶۰. یعقوبی، احمد (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دارالصادر.

### References

- The Qur'an.

1. 'Allāmah al-Hillī, Hasan Ibn yousof. (1994). *Mukhtalaf al-Shi'ah*, mashhad: Majma' al-buhōth al-Islamiyyah. (in Arabic)
2. 'Allāmah al-Hillī, Hasan Ibn yousof. (1994). *Muntahā al-Matlab*, mashhad: Majma' al-buhōth al-Islamiyyah. (in Arabic)
3. āmilī, M. (1991). *Hidayah al-Ummah*, Mashhad: Publishing Institution. (in Arabic)
4. āmilī, hor. (1993). *Wasā'il al-Shi'ah*, Qom: 'Āl al-Bayt Institution. (in Arabic)
5. āmilī, M. (2002). *Istiḡsa' al-T'ibār*, Qom: 'Āl al-Bayt Institution. (in Arabic)
6. Andilusi, Aboo hayyan. (2002). *Bahr al-Muhit*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyyah. (in Arabic)
7. 'Ayyashī, Mohamma Ibn Masood. (?). *Tafsir al-'Ayyashi*, Tehran: Al-Maktabah al-Ilmiyyah al-Islamiyyah. (in Arabic)
8. Bahrānī, Yousof. (?). *al-Hada'iq al-Nazirah*, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)
9. Bayhaqī, Aboobakr. (?). *Al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dar al-fikr. (in Arabic)
10. Bayzāwī, Abdollah Ibn Mohammad. (1997). *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil*, Beirut: Dar 'ihyā' al-Turāth al-Arabi. (in Arabic)
11. Bukhārī, Mohammad Ibn Ismaeil. (1981). *Sahih al-Bukhāri*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
12. Fakhr al-Rāzi, Mohammad Ibn Omar. (1999). *Tafsir al-Rāzi*, Beirut, Dar Ihyā' al-Turath al-Arabi. (in Arabic)
13. Farāhīdī, Khalil Ibn Ahmad. (1989). *Al-'Ayn*, Qom: Hejrat. (in Arabic)
14. Fayyōmī, Ahmad-ibn Mohammad. (1414H). *Misbāh al-Munīr*, Qom: Dar al-Razi. (in Arabic)
15. Hamadāni, Reza. (2002). *Misbāh al-Faqīh*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
16. Hilālī, Sulaym (1993). *Kitāb Sulaym*, Qom: Dalile Mā. (in Arabic)
17. Ibn 'Abd al-Salām, 'Abdolaziz. (1995). *Tafsir*, Beirut: Dar ibn Hazm. (in Arabic)
18. Ibn Hazm, Aboo Mohammad. (?). *Al-Muhalla*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
19. Ibn Kaṣīr, Ismaeil Ibn amr. (1991). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Beirut: Dar al-Ma'rifah. (in Arabic)
20. Ibn Manzōr, Abolfazl. (1993). *Lisān al-Arab*, Beirut: Aar al-Fikr. (in Arabic)

21. Ibn Tāwōs, Ali Ibn Moosa. (1996). *Al-luhōf fi Qatla al-Tufōf*, Qom: Anwar al-Hoda. (in Arabic)
22. Ibn Tāwōs, Ali-ibn Moosa. (1996). *Mahaj al-Da'awāt wa Manhaj al-'Ebadāt*. (in Arabic)
23. ----- (1996). *Misbāh al\_za'ir*, Qom: Āl al-Bayt Institution. (in Arabic)
24. Ibn Tayfōr, Ahmad Ibn Taher. (?). *Balāqāt al\_nisā'*, Qom: Basirati Publication. (in Arabic)
25. Jazarī, Ibn Asir (1999). *Al-Kamil fi al-Tārikh*, Beirut: Dar 'ihyā' al-Turāth al-Arabi. (in Arabic)
26. Jazīrī, Abdolrahman. (1999). *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-'Arba'ah*, Beirut: Dar al-Arḡam ibn Abi Arḡam. (in Arabic)
27. Kāshānī, Molla Fathollah. (1957). *Manhaj al-Sādiqin*, Tehrān: Ilmi BookSelling. (in Arabic)
28. Khoueī, Abolghasem. (2005). *Mawsō'ah al-Imam al-Khouei*, Qom: The Institution of Reviving Imam al-khouei's Works. (in Arabic)
29. Kulaynī, Mohammad Ibn yaghoob. (1988). *Al-Kāfī*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (in Arabic)
30. Majlisī, Mohammad Bagher. (1983). *Bihār al-'Anwār*, Beirut: Al-Wafā' Institution. (in Arabic)
31. ----- (1996). *Lawāme'e Sāhebqarāni*, Qom: Dar al-Tafsir. (in Arabic)
32. Makarem, Naser. (2000). *Al-Amsal*, Qom: Imam Ali School. (in Arabic)
33. Mufid, Mohammad Ibn Mohammad. (?). *Al-Jmal*, Qom: Maktabah al-Dāwari. (in Arabic)
34. ----- (1992). *Al-'Irshād*, Qom: 'Āl al-Bayt Institute. (in Arabic)
35. Muhaqqiq al-Hillī, Jafar Ibn hasan. (1985). *Al-Mu'tabar fi Sharh al-Mukhtasar*, Qom: Sayyed al-Shuhadā'. (in Arabic)
36. Muqātil ibn Sulaymān (1992). *Tafsir*, Beirut: Dar 'Ihya' Turath. (in Arabic)
37. Nawawī, Mohyi al-din. (?). *Minhāj al-Sādiqin*, Damascus: Dar al-Balkhi. (in Arabic)
38. Qeybi, Mehrasa. (2005) *The History of Iranian Dressing*, Tehran: Hirmand. (in Persian)
39. Qummī, Ali Ibn Ibrahim. (1967). *Tafsir al-Qummi*, Najaf: Matba'ah al-najaf. (in Arabic)
40. Rāqib al-'Isfahānī, Hossein Ibn Mohammad. (2006). *Mufradāt 'Alfāz al-Qur'an*, Qom: Tali'ah al-Noor. (in Arabic)
41. Sadōq, Mohammad Ibn Ali. (1965). *Ilal al-Sharā'i*, Najaf: Al-Haydariyyah Publication. (in Arabic)
42. ----- (1983). *Al-Khisāl*, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
43. ----- (1984). *Man lā Yahzarhu al-Faqih*, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)



44. San'ānī, Abdolrazagh. (1990). *Tafsīr al-Qur'an*, Riyaz: Maktabah al-Rushd. (in Arabic)
45. Sarakhsī, Shams al-din. (1985). *Al-Mabsōt*, Beirut: Dar al-Ma'rifah. (in Arabic)
46. Shahīd (i), Mohammad Ibn Maki. (1998). *Zikrā al-Shi'ah*, Qom: Setareh. (in Arabic)
47. Suyōfī, Jalal al-din. (?). *Al-Durr al-Manthōr*, Beirut: Dar al-Ma'rifah. (in Arabic)
48. Tabarī, Mohammad Ibn joreir. (1992). *Dalā'il al-'imāmah*, Qom, Al-Be'thah Institution. (in Arabic)
49. ----- (1994). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
50. Tabatabaei, Seyed Ali. (1993). *Riyāz al-Masā'il*, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)
51. Tabatabaei, Seyed Mohammad Hossein. (?). *Al-Mizān*, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)
52. Tabrasī, Ahmad-ibn Abitaleb. (1966). *Al-'Ihtijāj*, Najaf: Dar al-Nu'mān. (in Arabic)
53. Tabrasī, Fazl Ibn Hasan. (2000). *Jawāmi' al-Jāmi'*, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)
54. ----- (2000). *Majma' al-Bayān*, Beirut: Al-A'lami. (in Arabic)
55. Turayhī, Fakhr al-din. (1995). *Majma' al-Bahrayn*, Tehran: Murtazavi. (in Arabic)
56. Turkashwand, Amir Hossein. (?). *Religious Hijab in the Age of the Prophet*, ?;?. (in Persian)
57. Ya'qōbī, Ahmad. (?). *Tārīkh al-Ya'qōbī*, Beirut: Dār Sādir. (in Arabic)
58. Yār Shātīr, 'Ihsan. (2004). *Dressing in Iran*, Tehran: Amirkabir. (in Arabic)
59. Zanjānī, Seyed Moosa. (1998). *The book of Marriage*, Qom: Ra'y Pardāz. (in Persian)
60. Zubaydī, Waseti. (1993). *Tāj al-'Arōs*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)