

بررسی حدود پوشش و نگاه در تفاسیر فریقین

زینب طیبی^۱

چکیده

از آنجا که شبهات مطرح شده درباره پوشش زنان و مردان روبه گسترش است، شناخت علمی دیدگاه‌های مفسران در این باره تلاشی بایسته است. از این رو، پژوهش حاضر با هدف بررسی حدود پوشش و نگاه در تفاسیر فریقین به روش توصیفی- اسنادی انجام شد. بدین منظور منابع مکتوب مربوطه مورد بررسی قرار گرفت و با ارائه‌ای نوین، منسجم و منطقی از پژوهش‌های گذشته درباره حجاب و بررسی دیدگاه فقها و مفسران درباره پوشش در آیات ۵۹ سوره احزاب و آیات ۳۰، ۳۱ و ۶۰ سوره نور، حدود پوشش و نگاه در تفاسیر فریقین تحلیل و بررسی شد. نتایج نشان داد که اصل وجوب پوشش مورد اجماع مفسران فریقین بوده و از ضروریات دین است، ولی حدود پوشش میان فقها و مفسران فریقین مورد بحث و گفت‌وگو می‌باشد. با وجود شهرت وجوب پوشاندن تمام بدن جز وجه و کفین، تفاسیر دیگری از وجوب پوشاندن همه بدن جز چهره، پوشاندن تمام بدن، پوشاندن تمام بدن جز وجه، کفین و پاها و پوشاندن زینت‌های ظاهری و ملازمه حدود پوشش و نگاه مطرح شده است.

واژگان کلیدی: حدود پوشش، حدود نگاه، آیات حجاب، تفاسیر فریقین.

A Study on the Limits of Covering and Look from the View of Sunni-Shia Interpretations

Zeinab Tayebi¹

As proposed suspicions about women's and men's covering are extending, it is necessary to scientifically get knowledgeable about interpreters' views; thus, this study was conducted with the purpose of investigating the limits of covering and look from the view of Sunni-Shia interpretations using a descriptive- documentary method. Therefore, the related written sources were examined, and the limits of covering and look from the view of Sunni-Shia interpretations were analyzed by coherently and logically reviewing the previous studies on Hijab and jurists' and interpreters' views about the covering in the verse 59 of Surah Ahzab, and the verses 30, 31, and 60 of Surah Noor. The results showed that the obligation of covering is accepted by all Sunni- Shia interpreters and is one of the necessities of religion, but the limits of covering is a controversial issue among Sunni- Shia interpreters. Despite the reputation of obliging to cover the whole body except the face and hands, other interpretations mention that it is an obligation to cover the whole body except the face, cover the whole body, cover the whole body except the face, hands, and feet, and cover the exterior ornaments alongside the limits of covering and look.

Keywords: limits of covering, limits of look, Hijab verses, Sunni- Shia interpretations.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

Paper Type: Research

Data Received: 2020/ 09 / 09 **Data Revised:** 2021 / 02 / 09 **Data Accepted:** 2021 / 03 / 13

1. Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran.

Email: ztayebi62@gmail.com

۱. مقدمه

حجاب، رفتاری اجتماعی است که بر مبنای آن انسان عاقل مکلف در جمع و هنگام مواجهه با دیگران از نظر پوشش، الزامات و محدودیت‌هایی را می‌پذیرد که حدود و ابعاد آن در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف متفاوت است. (ر.ک.، ایازی، ۱۳۸۰) در آیین مقدس اسلام به دلیل حرمت و احترام زن مسلمان و برای جلوگیری از فساد در اجتماع (ر.ک.، صدوق، بی‌تا، ۵۶۴/۲) حجاب برای مسلمانان تأسیس شده است. توجه به سبب نزول، ترتیب نزول و سیاق آیات حجاب بیانگر آن است که وجوب پوشش و حرمت نگاه به نامحرم به یک باره تشریح نشده و با گذشت زمان و آماده شدن زمینه بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده است. در روزهای پایانی سال پنجم هجری، نخست در جریان ولیمه ازدواج پیامبر ﷺ با زینب بنت جحش (طبرسی، ۵۷۴/۸، ۱۳۷۲) آیه حجاب همسران پیامبر ﷺ نازل شد و مردان ملزم به گفت‌وگو از ورای پرده با ایشان شدند (ر.ک.، احزاب: ۵۳، ۳۲، ۳۳). در مرحله دوم، خویشاوندان نسبی از دایره این حکم بیرون شدند و اجازه یافتند بدون پرده سخن گویند (ر.ک.، احزاب: ۵۵). در مرحله سوم، جلباب حق همسران و دختران پیامبر ﷺ و زنان مؤمن معرفی شد (ر.ک.، احزاب: ۵۹) و در مرحله چهارم، آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور، حدود حجاب بانوان را روشن کرد و اجازه ورود به محل استراحت بانوان محرم در آخرین مرحله مطرح شد (ر.ک.، نور: ۵۸-۵۹).

سیر نزولی آیات یادشده بیانگر آن است که در نگاه به بانوان محرم و اندازه پوشش آنها در برابر محرمان، میان خویشاوندان نسبی و سببی تفاوت است. البته این به معنای جواز نگاه به تمام بدن محرمان سببی و نسبی نیست و روایات اهل بیت علیهم‌السلام خلاف آن را مطرح کرده است. (جرعاملی، ۱۳۹۱، ۲/۷۰۶-۷۰۸، قمی، ۱۳۶۲، ۱/۱۰۱/۲، نسایی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۳/۲۹۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵/۴۲۰) نگرش به منابع متعدد بیانگر آن است که درباره حدود پوشش و نگاه از منظر مفسران فریقین، پژوهش مستقلی صورت نگرفته و آنچه تاکنون درباره پوشش و نگاه نوشته شده است، پژوهش‌هایی محدود و پراکنده در ابواب گوناگون فقهی به ویژه درباره صلاه و نکاح است که در آثاری مانند مبسوط و خلاف شیخ طوسی، سرائر ابن ادریس، شرایع الاسلام محقق حلی، جامع المقاصد محقق کرکی، مسالک الأفهام شهید ثانی، جواهر الکلام محمد حسن نجفی و عروه الوثقی اثر سید محمد کاظم یزدی مطرح شده است.

کتاب‌هایی مانند مسئله حجاب شهید مرتضی مطهری با وجود داشتن نکاتی ارزنده، همه جوانب تفسیری حدود پوشش و نگاه را تحلیل و تبیین نمی‌کند و نگاه مستقلى به این مسئله ندارد. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با ارائه‌ای نوین، منسجم و منطقی از پژوهش‌های گذشته درباره حجاب و بررسی دیدگاه فقها و مفسران درباره پوشش در آیات ۵۹ سوره احزاب، آیات ۳۰، ۳۱ و ۶۰ سوره نور، حدود پوشش و نگاه را در تفاسیر فریقین تحلیل و بررسی کند. فرض مسئله آن است که با وجود آنکه اصل وجوب پوشش مورد اجماع مفسران فریقین و از ضروریات دین است، ولی حدود پوشش میان فقها و مفسران فریقین مورد بحث و گفت‌وگوست و با وجود شهرت وجوب پوشاندن تمام بدن جز وجه و کفین، تفاسیر دیگری از وجوب پوشاندن همه بدن جز چهره، پوشاندن تمام بدن، پوشاندن تمام بدن جز وجه و کفین و پاها مطرح شده است.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم‌شناسی حجاب

در آثار فقهی و تفسیری، دو واژه ساتر و حجاب آمده است. واژه نخست به معنای پوشش (فیومی، بی تا، ۲/۲۶۶) و واژه دوم در دو مفهوم مصدری و در قالب اسم معنا به معنی پوشاندن و گاه در قالب اسم ذات و به معنای هر چیزی که میان دو شیء جدایی انداخته و مانع از رسیدن آن دو به یکدیگر شود به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۲هـ.ق، ۳/۵۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱/۱۷۹). قرآن کریم درباره بهشتیان و دوزخیان آورده است: «وَيَبۡتَغِيهِمَا حِجَابٌ» (اعراف: ۴۶). راغب اصفهانی مقصود از حجاب در آیه یادشده را چیزی می‌داند که مانع رسیدن لذت بهشتیان به اهل آتش و مانع رسیدن آزار و اذیت اهل آتش به بهشتیان می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق). قرآن در فرازی دیگر از آیات وحی می‌فرماید: «فَصُرِبۡ بَیۡنَهُمۡ بِسُورَ لَهٗ بَابٌ بَاطِنُهُ فِیهِ الرَّحْمَهٗ وَ ظَٰهِرُهُ مِّنۡ قَبَلِهِ الْعَدَابُ» (حدید: ۱۳). از عبارات واژه‌شناسان استفاده می‌شود که معنای دوم، حجاب عام است و پرده تنها یکی از مصادیق حجاب است و می‌توان هرگونه پوشش را حجاب دانست، اگرچه در اصطلاح فقها و کاربردهای روزمره، حجاب معنایی مخصوص به خود دارد. در حال در بسیاری از نصوص روایی، این واژه در معنای پوشش به کار رفته است (ر.ک.، صفارقمی، ۱۴۰۴هـ.ق).

واژه حجاب هفت بار در قرآن آمده است (ر.ک.، اعراف: ۴۶؛ اسراء: ۴۵؛ مریم: ۱۷؛ احزاب: ۵۳؛ فصلت: ۵؛ شوری: ۵۱) و معنای آن چیزی است که از هر جهت مانع دیده شدن چیز دیگر شود. به نظر می‌رسد نزول آیه ۵۳ سوره احزاب که در آن مردان مسلمان از روبه رو شدن با همسران پیامبر ﷺ منع شده‌اند نخستین مرحله لزوم پوشیده بودن زنان در مواجهه با مردان غیر محرم بوده که مفهوم و حدود آن به تدریج در سیر نزول آیات بسط یافته است. در این آیه به مردان دستور داده شده است که با همسران پیامبر ﷺ از پشت پرده سخن گویند: «من وراء حجاب» و همسران پیامبر ﷺ در برابر دیدگان نامحرم پیدانباشند. حکم آیه به سبب ذکر واژه حجاب در آن به آیه حجاب معروف است و به همسران پیامبر ﷺ اختصاص داشته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۷۴/۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹هـ.ق، ۳/۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴هـ.ق، ۳۴/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷هـ.ق، ۵۵۶/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۱۸۰/۲۵).

۲-۲. مفهوم شناسی خِمار

خِمْر در لغت جمع خِمار و به معنای روسری، مقنعه و پوششی است که زن با آن سر خود را می‌پوشاند. این معنا مورد اتفاق واژه شناسان (ر.ک.، ابن منظور، ۱۴۱۲هـ.ق، ۲۱۳/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱۶۰) و مفسران (ر.ک.، طبرانی، ۲۰۰۸، ۴۲۳/۴؛ ثعالبی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۸۷/۷؛ خازن، ۱۴۱۵هـ.ق، ۲۹۲/۳؛ سائیس، بی تا، ۵۸۷) است. برای نمونه در مفردات راغب آمده است: «خِمْر جمع خِمار و دراصل به معنی پوشش است، ولی معمولاً به چیزی گفته می‌شود که زنان با آن، سر خود را می‌پوشانند و جمع آن خِمْر است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق). صاحب مجمع‌البیان در ذیل آیه ۳۱ سوره نور آورده است: «خِمْر، جمع خِمار و آن به معنای مقنعه است؛ یعنی آنچه سر زن را می‌پوشاند و بر سینه اش فرومی‌افتد. در این آیه، گریبان‌ها کنایه از سینه هاست؛ زیرا گریبان‌ها بر روی سینه‌ها پوشیده می‌شوند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۴۱/۷).

۲-۳. مفهوم شناسی جِلْبَاب

جلباب، جمع جلباب است و درباره مفهوم آن چند دیدگاه مطرح شده است. برخی مفسران و واژه شناسان آن را با واژه خِمار به یک معنا دانسته‌اند. راغب اصفهانی آن را به معنای پیراهن و روسری می‌داند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق) شیخ طوسی نیز آن را مقنعه‌ای می‌داند که با آن سر و سینه پوشیده می‌شود (طوسی، بی تا، ۳۶۱/۸). ابن منظور آن را جامه‌ای

بزرگ‌تر از روسری معنا کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۲۷۳). ابن اثیر، جلاباب را پوششی می‌داند که تا سر زانو می‌آید. برخی دیگر معتقدند روپوشی است که تمام بدن را فرامی‌گیرد (عبدالقادر، ۱۴۱۵ هـ.ق). گروهی نیز در بیان معنای آن تردید دارند. صاحب القاموس المحيط در بیان مفهوم این کلمه می‌گوید: «جلباب به معنای قمیص و آن لباسی است گشاد، کوچک‌تر از چادر یا به معنای پوششی است که زن آن را روپوش لباس خود قرار می‌دهد مانند چادر و یا اینکه به معنای روسری است» (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۱۷۳).

علامه طباطبایی سخنی نزدیک به فیروزآبادی دارد و می‌نویسد: «جَلَابِیب، جمع جِلْبَاب و آن لباسی است که زن به دور خود می‌گیرد و همه بدن او را می‌پوشاند و یا به معنای مقنعه است؛ یعنی پوششی که زن با آن، سر و صورت خود را می‌پوشاند». (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۶/۳۳۹) صاحب القاموس المحيط و المیزان نخست معنایی غیر از خمار را برای جِلْبَاب بیان کرده‌اند که با مفهوم چادر سازگارتر است. بنابراین، می‌توان گفت که تفاوت مفهوم خمار و جِلْبَاب در نظر آنها رجحان داشته است و آنها جِلْبَاب را غیر از روسری می‌دانند. بسیاری از واژه‌شناسان و مفسران، جِلْبَاب را غیر از روسری دانسته‌اند؛ برای نمونه جوهری جلاباب را به معنای ملحفه و پوشش سراسری می‌داند (جوهری، ۱۰۱/۱۰۳۶۸) و قرطبی می‌نویسد:

جَلَابِیب، جمع جِلْبَاب و آن پوششی است بزرگ‌تر از روسری و از ابن عباس و ابن مسعود روایت شده است که آن دو، جلاباب را به ردا معنا کرده‌اند. برخی نیز آن را به معنای روسری می‌دانند، ولی صحیح‌تر آن است که واژه مزبور را به معنای پوششی بدانیم که همه بدن را می‌پوشاند. (قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۴/۲۴۴)

ابن کثیر دمشقی می‌گوید: «جلباب به معنای ردایی است که روی مقنعه قرار می‌گیرد و آن امروز به منزله چادر است». (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴/۲۴۴) صاحب مجمع البحرین و مجمع البیان آن را پوششی بزرگ‌تر از روسری می‌داند (طریحی، بی‌تا، ۲/۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲/۸، ۵۷۸). برخی واژه‌شناسان و مفسران در تأیید این معنا به اشعار عرب و شماری از روایات استناد کرده‌اند (ر.ک. ابن منظور، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲/۲۱۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳/۵۲۶). ابن عربی در جمع بندی برخی معانی مطرح شده درباره جلاباب آورده است که قدر مشترک معانی آن است که جلاباب، پوششی است که بدن را فراگرفته و دست‌کم سر، سینه و گردن تا نیمی از بدن را می‌پوشاند (ابن عاشور، بی‌تا، ۲۱/۳۲۸؛ سائیس، بی‌تا، ۶۶۷). از مجموع دیدگاه‌های مطرح شده استفاده می‌شود که مقصود از جِلْبَاب در

آیه ۵۹ سوره احزاب، مقنعه نیست و پوششی بزرگ تر از خمار است. البته باتوجه به کلمات برخی واژه‌شناسان مانند طریحی و فیروزآبادی که جلباب را پوششی بزرگ تر از مقنعه و کوچک تر از ردا دانسته‌اند، می‌توان گفت که آنچه زنان صدر اسلام به هیأت چادر بر روی مقنعه خود می‌انداختند به بزرگی چادرهای امروزی نبوده است؛ هرچند احتمال استفاده از چادرهای بلند و فراگیر در آن زمان قوی تر به نظر می‌رسد (ر.ک.، سیفی‌مازندرانی، بی‌تا، ۲۹/۶-۳۰).

۲-۴. حدود پوشش در تفاسیر فریقین

شریعت اسلام به دلیل تفاوت‌های مختلف جسمی و روحی زن و مرد که در علوم گوناگون مانند فیزیولوژی، تشریح و روان‌شناسی نیز بخشی از آن ثابت شده است (ر.ک.، گنجی، ۱۳۷۳) احکام و وظایف متفاوتی را برای پوشش و نگاه مقرر کرده است. این احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی است و برخلاف مکاتب مادی، الحادی و فمینیست‌ها که یکسان‌نگاه کردن به مرد و زن در این مسئله عین ظلم و تبعیض است، شدت میل جنسی در مردان (ل.مان، ۱۳۶۲، ۳۴۸/۱-۳۵۱)، واکنش شهوی بیشتر در آنها در اثر نگاه به جنس مخالف و تخیل درباره آن (گنجی، ۱۳۷۳)، لطافت، زیبایی و تمایل بیشتر زنان به خودآرایی و خودنمایی (برگ، ۱۳۷۲/۱، ۳۱۷) و حس بینایی بیشتر در مردان (خدارحیمی، ۱۳۱۰-۱۳۶)، وضع احکامی را برای کنترل و استفاده صحیح از نیروی شهوت و حفظ حرمت زنان مؤمن و سلامت اجتماع ضروری می‌کند تا راه تحریکات اضافی مسدود شود. همچنین روابط شهوی محدود به ازدواج شرعی شود و در غیر آن زنان و مردان با ستر و کنترل نگاه، شرایط جامعه را برای حرکت‌های سالم و رابطه انسانی و نه جنسی فراهم کنند. براین اساس، در شریعت اسلام، مردان از یک سو به دلیل ویژگی‌های جسمی و روحی و از سوی دیگر به دلیل مسئولیت‌ها و فعالیت‌های اجتماعی بیشتر نسبت به زنان که لازمه آن، آزادی عمل بیشتر است از نظر پوشش، تکلیفی کمتر و از نظر نگاه، محدودیت بیشتری دارند و زنان تکالیف مصونیت‌آورتری در پوشش دارند.

نگرش در تفاسیر فریقین نشان می‌دهد که اصل پوشش، مورد اتفاق علمای اسلامی و از ضروریات دین است. (طباطبایی حکیم، بی‌تا، ۲۳۹/۵) حکمت‌هایی مانند تقویت امنیت اجتماعی زنان، کم‌شدن زمینه ایذای ایشان (ر.ک.، احزاب: ۵۹)، افزایش آرامش روانی در اجتماع، کاهش استرس‌های ناشی از دغدغه‌های رقابت جوانه زنان با یکدیگر در مدگرایی و جلوه‌گری در

محیط اجتماعی (کاشانی، ۱۳۸۶)، حمایت از خانواده در کارکرد جنسی (مطهری، ۱۳۸۸) و حفظ حرمت زنان مؤمن (طباطبایی یزدی، بی تا، ۱/۴۱۵) از آثار حفظ حجاب در جامعه است. همچنین نحوه استدلال مفسران فریقین بر وجوب پوشش و حدود آن، در ذیل آیات حجاب قابل واکاوی است.

۲-۵. اصل وجوب پوشش بانوان در برابر نامحرم

شواهد متعدد نقلی بیانگر آن است که در زمان جاهلیت و حتی پس از هجرت پیامبر اسلام ﷺ به مدینه و در زمان نزول آیات مربوط به حجاب، زنان برای حضور در اجتماع، پوشش مناسبی نداشتند. این مسئله مورد اتفاق همه مفسران و تاریخ دانان است و آیه ۳۳ سوره احزاب بدین معنا تفسیر شده است (سمرقندی، بی تا؛ غزنای، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲/۶۷). زمخشری تصریح کرده است که در آن زمان، جامه های زنان باز بود و گردن، سینه و اطراف آن پوشش نداشت (زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳/۲۳۱). صاحب بیان المعانی می گوید: «زنان آن دوره در امر پوشش بسیار سهل گیر و اهل تسامح بودند، روسری های خود را از پشت سر رها کرده و حتی در هنگام شیردادن درمنظر مردان هم پوشش را رعایت نمی کردند» (ملاحوبیش آل غازی، ۱۳۸۲، ۱۲۹/۶). بیهقی (بی تا، ۲/۲۲۳) از ابن عباس نقل کرده است که همین مقدار پوشش در فصل گرما هم رعایت نمی شد و همچنین در دوران جاهلیت، مردان و زنان عرب، بدون لباس طواف می کردند و آن را فضیلت می شمردند تا اینکه آیه ۳۲ سوره اعراف ۳۲ نازل شد. در چنین محیطی آیات و تعالیم پیامبر اسلام ﷺ در مورد حجاب زنان صادر شد و اصل حکم وجوب پوشش بانوان در برابر مردان نامحرم در برخی آیات وحی تبیین شد. در این آیات، افزون بر بیان اصل وجوب پوشش در برابر نامحرم، به حدود آن نیز اشاره شده است.

همچنان که مفسران فریقین تصریح کرده اند، در آیه ۳۱ سوره نور که بیان شده است: «وَلَا يَبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ» به روشنی بر اصل وجوب پوشش دلالت دارند و فراز «وَلَا يَبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ» افزون بر بیان کمیت پوشش بر اصل وجوب پوشش نیز دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۴۱/۷؛ طوسی، بی تا، ۷/۴۳۰؛ ابن عاشور، بی تا، ۱۶۵/۱۸؛ سمرقندی، بی تا، ۲/۵۰۲). این اصل در آیه ۵۹ سوره احزاب نیز آمده است. با نزول این آیه، به همسران و دختران پیامبر ﷺ و زنان باایمان دستور داده شد برای مورد آزار قرارنگرفتن، در زمان بیرون آمدن از منزل، عباها و چادرهای خود

را بر سر بیندازند و خود را بیپوشانند (ابن عاشور، بی تا، ۳۲۸/۲۱؛ امین، بی تا، ۲۵۴/۱۰). مفسران درباره «ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ يُعْرِفُنَّ» و اینکه زنان مؤمن با پوشیدن جلباب از چه کسانی بازشناخته شوند نظر یکسانی ندارند. برخی با استناد به شأن نزول آیه مبنی بر مواجه شدن زنان مدینه با رفتارهای ناشایست و به دور از ادب افراد لایبالی و عذر آوردن آنها در پاسخ به اعتراض ها که به تصورشان با کنیزی روبه رو بوده اند، پوشیدن جلباب را وسیله ای برای بازشناسی زنان آزاد از کنیزان و مصون ماندن آنها از تعرض افراد بی بندوبار دانسته اند (قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۴/۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۷۸/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲۱/۵).

روشن است که این امر به معنای راضی بودن شارع به تعرض به کنیزان نیست. درمقابل، شماری دیگر از مفسران فریقین، پوشیدن جلباب را نشانه ای برای تمایز زنان عفیف و پاکدامن از دیگران دانسته اند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۳۴۴/۱۶؛ فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۱۸۴/۲۵) با وجود آنکه بسیاری مفسران و فقهای اهل سنت و شماری از امامیه برای حکم الزامی حجاب به آیه جلباب استناد کرده اند (ر.ک.، سیفی مازندرانی، بی تا، ۳۰/۶؛ سبزواری، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۳۰/۵-۲۳۱) و برخی دیگر حکم مذکور در آیه را نه الزام آور می دانند و نه عام بلکه پوشش جلباب را نمایان گر پاکدامنی و حریودن زن و وسیله ای برای حفظ شخصیت او شمرده اند (مؤمن قمی و جوادی آملی، ۱۴۰۵ هـ.ق). شاید به همین دلیل این حکم مورد استقبال زنان مدینه قرار گرفته است (ر.ک.، جصاص، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۷۲/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲۱/۵؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۲۵/۶).

۲-۵-۱. حدود پوشش

برخلاف اصل و جوب پوشش بانوان در برابر مردان نامحرم، مقدار و اندازه پوشش در میان فقها و مفسران فریقین مورد بحث و گفت و گو است و در این زمینه چند قول مطرح شده است. اول) بر زن، پوشاندن همه بدن، جز چهره و دو دست، واجب است. این قول را می توان به بیشتر فقها و مفسران نسبت داد و بیانات برخی فقها و مفسران فریقین، صریح در این قول است. (ر.ک.، محقق حلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۶۹/۲؛ حلی، بی تا، ۴۴۶/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۴۱/۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۳/۷؛ طوسی، بی تا، ۴۲۹/۷؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۹۴/۱۸؛ خازن، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۹۳/۳؛ رعینی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۸۱/۲؛ ابوبرکات، بی تا، ۲۱۴/۱؛ مصری، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴۶۹/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۲۷۸/۹) مهمترین دلیل این قول «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» در آیه ۳۱ سوره نور است. در تعیین مصداق زینت ظاهری که در این آیه از مورد

نهی، استثنا شده چند قول بیان شده است که عبارتند از: لباس؛ سرمه، انگشتر، گونه‌ها و حنای کف دست؛ سرمه، النگو و انگشتر؛ چهره و سرانگشتان؛ چهره و دو دست (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۴۱/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۳۰/۳).

قول اخیر با دیگر اقوال به جز قول نخست تاحدودی قابل جمع است. این قول ناظر به موضع زینت است و اقوال پیش از آن ناظر به خود زینت و طبیعی است که لازمه جواز آشکارکردن زینت‌هایی مانند سرمه و انگشتر، جواز آشکارکردن مواضع آنها نیز هست. (ر.ک.، مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳۰۰/۱۶) شیخ طوسی درباره این قول که به نظر می‌رسد صحت بیشتری دارد (ر.ک.، حرعاملی، ۱۳۹۱، ۱۴۶/۱۴)، می‌نویسد: «گروهی گفته‌اند هرآنچه عورت نیست، آشکارکردنش جایز است و بر این امر اجماع نموده‌اند که چهره و دو دست، عورت نیستند» (طوسی، بی‌تا، ۴۲۹/۷). دلیل دیگر قایلان این قول عبارت «وَلْيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» در آیه ۳۱ سوره نور است. مفاد این عبارت وجوب پوشاندن گریبان توسط مقنعه و روسری است و بر خلاف برخی تفاسیر اهل سنت مبنی بر وجوب پوشاندن چهره (ر.ک.، حقی بروسوی، بی‌تا، ۲۴۰/۷؛ حجازی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۱۶/۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۰۶/۲۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۶۴/۱۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۴۲۵/۶؛ مبدی، ۱۳۷۱، ۸۹/۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۶۴/۸) باید گفت که اگر پوشاندن چهره نیز لازم بود، به آن اشاره می‌شد درحالی‌که باتوجه به مفهوم خمار که پوشش سر و گریبان زن است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۳/۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۲۵/۱۴) و در این آیه تنها سخن از زدن دوطرف روسری بر گریبان است و بیش از آن واجب نیست.

جیب به معنای گریبان، یقه و شکاف جامه در قسمت گردن است (فیومی، بی‌تا) و مفسران آن را کنایه از محل آن یعنی، گردن و سینه دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۳۰/۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۷/۷). کلمه یضربن نیز در «وَلْيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» که با حرف علی متعدی شده است به معنای قراردادادن است (حقی، بی‌تا، ۴۲/۶؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۱۶۷/۱۸) و حرف باء در عبارت بخمرهن نیز برای تأکید و محکم بستن خمار است (ر.ک.، بیضاوی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۰۴/۴). بنابراین، باتوجه به ترکیب لغوی آیه، معلوم می‌شود که زنان باید روسری‌های خود را بر سینه و گردن قراردادند و محکم ببندند. باتوجه به روشن بودن معنای مفردات آیه، این بخش از آیه مورد اختلاف مفسران نیست و روایات، آن را تأیید می‌کند (ر.ک.، سمرقندی، بی‌تا، ۵۰۸/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۰۴/۳).

زنان پس از نزول این آیه، گردن و سینه خود را با روسری می پوشاندند درحالی که قبل از آن مانند نبطی ها، خمارها را از پشت می بستند. این آیه بر وجوب پوشش سر، گردن و سینه ها دلالت دارد و نسبت به حکم پوشش صورت ساکت است؛ زیرا اگر پوشاندن چهره در آیه ای که در مقام بیان حد پوشش است، لازم بود، به آن تصریح می شد همان گونه که با وجود اختلاف نظرها از بخش اول آیه همین برداشت صورت گرفت.

دوم) بر زن پوشاندن همه بدن حتی چهره و دو دست، واجب است. برخی مفسران بر وجوب پوشش چهره به آیه ۵۹ سوره احزاب استدلال کرده اند. استدلال به این آیه زمانی بر این مدعا دلالت دارد که این فراز اشاره به پوشاندن صورت داشته باشد چنان که فیض کاشانی همین معنا را برداشت کرده است: «زن هنگامی که برای حاجتی بیرون می روند چهره ها و بدن هایشان را با روپوش های خود بپوشانند» (فیض کاشانی، ۱۳۶۲/۲، ۳۶۶)، اما چنان که سایر مفسران شیعه تصریح کرده اند، این جمله ظهوری در مدعای مطرح شده ندارد. علامه طباطبایی (۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۶/۳۳۹) می نویسد: «خود را با روپوش هایشان بپوشانند و گریبان و سینه های خویش را برای کسانی که می بینند، آشکار نسازند». درهرحال، بسیاری از مفسران اهل سنت از آیه ۵۹ سوره احزاب، لزوم پوشش صورت را نتیجه گرفته اند (ر.ک. حقی بروسوی، بی تا، ۲۴۰/۷؛ حجازی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳/۱۱۶؛ سایس، بی تا، ۶۶۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۶/۴۲۵؛ تعلی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۸/۶۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۸/۱۱۲؛ جصاص، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵/۲۴۵؛ فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۵/۱۸۳؛ سمرقندی، بی تا، ۳/۷۲؛ نسفی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲/۸۰۲؛ غرناطی اندلسی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۴/۳۹۹) تا آنجا که مودودی می گوید: «تا قرن هشتم هجری کسی در این مطلب تردید نکرده بود» (مودودی، بی تا). در این آیه سخنی از پوشاندن چهره نیست.

دلایل اهل سنت در استناد به این آیه ۵۹ سوره احزاب می توان گفت یکی از معانی جلباب، پوشش تمام بدن است. ازاین رو، برخی وجوب پوشش چهره را از این معنا استنباط کرده اند. آنها معتقدند که از ترکیب آیه و متعدی شدن کلمه یدنین با کلمه علی، وجوب پوشش چهره استظهار می شود. زمخشری (۱۴۰۷ هـ.ق، ۳/۵۵۹) می نویسد: «آیه دستور می دهد پوشش ها را به نحوی برخورد افکنند تا چهره و اطراف بدنشان را بپوشاند، چون در لغت، هنگامی که پارچه از صورت زن کنار رود، می گویند پارچه ات را بر صورتت قرار بده».

برخی مفسران اهل سنت از کلمه یعرفن که علت پوشش زنان است، استفاده کرده اند

که زنان آزاد باید چهره خود را بپوشانند تا از زنان کنیز شناخته شوند؛ زیرا کنیزان در آن زمان، سر و صورتشان باز بود و برای شناسایی زنان آزاده از آنها این دستور صادر شده بود. (ر.ک.، طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳۴/۲۲) اهل سنت برای اثبات این مدعا به روایاتی تمسک جسته‌اند که فهم اصحاب پیامبر ﷺ از آیات حجاب، پوشش چهره بوده است (زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۰۸/۲۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۱۵/۱۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲۱/۵).

در بررسی این برداشت مفسران اهل سنت باید گفت که بدون تردید، اصل لزوم پوشش سر و بدن مدلول قطعی آیه ۵۹ سوره احزاب است، اما دلالت روشنی برای وجوب پوشش چهره نیست. وجوه ذکرشده از چند جهت قابل نقد است: نخست آنکه باتوجه به اختلاف نظرهایی که در معنای کلمه جلباب وجود دارد (ر.ک.، ابن عاشور، بی تا، ۳۲۸/۲۱؛ سایس، بی تا؛ طوسی، بی تا، ۳۶۱/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق)، نمی توان پوشش چهره را از آن استنباط کرد، مگر در حدی که احتمال که آن نیز در مقام استدلال مفید نیست. دوم آنکه از ترکیب جمله «یدنین علیهن» فقط فروافکندن و نزدیک کردن معلوم می شود و انداختن بر چه چیزی از آیه استنباط نمی شود. ضرب المثل زمخشری نیز ارتباطی به بحث ندارد و قیاس مع الفارق است؛ زیرا در آن مثال تصریح می کند پارچه را بر صورت خودافکن، اما در آیه، کلمه چهره نیامده و از این جهت مجمل است. از این رو، معنای نزدیک به مقصود آیه چنین است: «ای زنان مؤمن، جلباب هایتان را به خود نزدیک کرده و آن را رها نکنید». (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۶۶۰/۳؛ کاشانی، بی تا، ۳۳۲/۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۲۱/۱۶). سوم آنکه کلمه یعرفن بر این دلالت دارد که زنان آزاده باید به گونه ای بیرون آیند که از زنان کنیز شناخته شوند و چون کنیزان، چهره، سر و گریبان خود را بازمی گذاشتند، از این رو، پوشش سر و سینه برای شناسایی زنان آزاده کافی بوده و ضرورتی بر پوشش چهره نبوده است (فاضل، ۱۳۸۶).

درباره استناد این گروه به برخی اخبار غیر معصوم نیز باید گفت که صرف نظر از ضعف سندی این اخبار در برابر روایات شأن نزول این آیه است که در آنها اشاره ای به پوشش چهره نشده است. برای نمونه از ام سلمه روایتی نقل شده است که در آن به پوشش صورت اشاره نشده است و پوشش سر، غیر از پوشش چهره است: «پس از نزول این آیه، زنان انصار به گونه ای باوقار و آرام از منزل خارج می شدند و راه می رفتند، گو اینکه دیگی بر سرشان گذارده و

آن را حمل می‌کردند و روپوش‌هایشان هم جامه‌ای به رنگ سیاه بود» (ابن کثیر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۶/۴۲۵). در اینجا این نکته قابل توجه است که برخی مفسران اهل سنت که پوشش چهره را واجب می‌دانند در تفسیر آیه ۳۱ سوره نور، پوشش دست‌ها و صورت را لازم ندانسته‌اند (ر.ک.، فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۳/۳۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳/۲۳۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۷/۸۷؛ نووی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲/۱۰۹).

بسیاری از فقها و مفسران اهل سنت برای عدم وجوب پوشش چهره به قاعده حرج و لزوم مشقت در پوشش و نیاز زن به رفتارهای متعارف اجتماعی برای بازبودن چهره استناد کرده‌اند. (ر.ک.، شربینی، بی‌تا، ۱۱۳/۱؛ حرانی، ۱۴۱۳ هـ.ق؛ سائیس، بی‌تا) این قدامه از فقهای حنبلی معتقد است دست‌ها جزء عورت است و باید پوشیده شود چون ضرورت و نیاز به آن اندازه نیست که به صورت اضافه شود (ابن قدامه، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱/۱۵). در مورد پوشش قدم‌ها هر چند به عنوان یک نظریه در میان حنفی‌ها مطرح شده است (ر.ک.، شوکانی، ۱۹۷۳، ۲/۵۵؛ ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ۳/۲۱۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱/۷۳۹)، اما برخی معتقدند عسر و حرج در مورد پا بیشتر از مچ دست است به ویژه در مورد زنانی که برای امرار معاش نیاز به تردد در بیرون از خانه دارند (سائیس، بی‌تا)، ولی برخی تصریح کرده‌اند مقصود ایشان فقط پوشش در حال نماز است (زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱/۷۳۹). در هر حال، به نظر می‌رسد که تفسیر مفسران اهل سنت که حد پوشش را از جهت ستر چهره مبهم گذارده و فقط به فروافکندن و نزدیک کردن روپوش بر سر اشاره کرده‌اند، مناسب‌تر است (قطب، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۵/۲۲۸؛ خطیب، بی‌تا، ۱۱/۷۵۲؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۲۱/۳۲۸؛ طنطاوی، بی‌تا، ۱۱/۲۴۵). از این رو، زحیلی در تفسیر الوسیط، نظر خود در تفسیر المنیر را رد کرده است و تصریح می‌کند که پوشش چهره لازم نیست (زحیلی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۳/۲۰۸۷).

سوم) بر زن، پوشاندن همه بدن جز چهره، دو دست و قدم‌ها واجب است؛ این قول به ابوحنیفه و ثوری نسبت داده شده است. (ر.ک.، حلی، بی‌تا، ۲/۴۴۸) شافعی نیز در این باره آورده است: «زنان باید همه بدن غیر از چهره، دست‌ها و پاها را بپوشانند» (شافعی، ۱۴۰۳، ۱/۱۰۹). وجه استثنای موارد فوق، مشقت بانوان در پوشش آنها دانسته شده است (ر.ک.، نسفی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳/۲۰۹). چهارم) بر زن، پوشاندن همه بدن جز چهره واجب است. این قول از سوی احمد بن حنبل و داود ابراز شده است (ر.ک.، شوکانی، ۱۹۷۳، ۲/۵۵) و در میان شیعه طرفدار ندارد (ر.ک.، حلی، بی‌تا، ۲/۴۸۸).

پنجم) بر زن، پوشاندن زینت‌های ظاهری واجب است؛ زینت ابزاری است که با آن، تزئین و زیبایی حاصل شود. (زیبیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۶۷/۱۸، جوهری، ۱۳۶۸، ۲۱۳۲/۴) برخی زینت را به طبیعی و اکتسابی تقسیم کرده‌اند: زینت طبیعی به خلقت انسان برمی‌گردد مانند چهره زن که اصل زینت و جمال خلقت است و زینت اکتسابی که زنان به‌گونه‌ای مصنوعی برای زیبایی خود تحصیل می‌کنند مانند لباس، زیورآلات، سرمه و... (ابن عربی، بی‌تا، ۱۳۶۸/۳). استثنای زینت ظاهری در آیه ۳۱ سوره نور مورد اختلاف مفسران است (ر.ک.، ابن جوزی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۲۹۰/۳). چنان‌که در دلایل مفسران درباره وجوب پوشش همه بدن جز چهره و دو دست گذشت چند قول در این زمینه بیان شده است (ر.ک.، زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۳۰/۳؛ طوسی، بی‌تا، ۴۲۹/۷) که سه قول از آنها تحلیل می‌شود:

الف) مقصود از زینت ظاهری همان لباس است؛ این نظر کسانی است که تمام بدن را زینت می‌دانند (ر.ک.، ابن عاشور، بی‌تا، ۱۶۵/۱۸)؛ زیرا در این صورت، بدن زن زینت باطنی و لباس وی زینت ظاهری است. براساس این قول، معنای این بخش از آیه این است که زنان نباید هیچ قسمتی از بدن خود را نشان دهند مگر لباس‌هایی که ظاهر است (ر.ک.، مقداد، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۲۲/۲). برخی قائلان این نظریه به روایاتی استناد کرده‌اند (ر.ک.، سمرقندی، بی‌تا، ۵۰۸/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۹۲/۱۸). از آن جمله روایت عبدالله بن مسعود است که انگشتر و دستبند را زینت باطنی و لباس را زینت ظاهری می‌داند (ر.ک.، ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۵۷۳/۸). از آنجاکه این روایات از نظر سند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ختم نمی‌شود فاقد حجیت است و چون دلیل دیگری غیر از روایات موقوف برای این استنباط ذکر نشده است و احتمالات دیگری نیز در مورد زینت ظاهری وجود دارد که لغت هم آنها را تأیید می‌کند، انحصار زینت مجاز در لباس روئین قابل توجیه نخواهد بود؛ زیرا لباس، خودبه‌خود آشکار است و نیاز به تصریح ندارد. براساس این تفسیر، کسانی که پوشش وجه و کفین را واجب می‌دانند باید استثنای «إِلَّا مَا ظَهَرَ» را وجه و کفین بدانند که بدون تردید، حمل استثنا بر این معنی بعید و برخلاف بلاغت قرآن است (مطهری، ۱۳۸۸)؛ زیرا در این صورت معنای آیه این‌گونه خواهد شد: «ظاهر نکنند مگر آنچه را که آشکار است». افزون بر این، لباس روئین را نمی‌توان مخفی کرد و اگر ستر آن واجب باشد و نیاز به پوشش دیگری داشته باشد آن پوشش را هم باید پوشاند و این مستلزم تسلسل

است. همچنین اگر پوشش چهره واجب بود در قرآن به روشنی بیان می شد به ویژه آنکه روایات فراوانی در برابر این دیدگاه از اصحاب پیامبر ﷺ و مفسرین دیگر نقل شده است مانند روایاتی که زینت ظاهر را دست و صورت می دانند و روایاتی که زینت های مصنوعی را دستبند، انگشتر، سرمه و حتی گردن بند معرفی می کنند (سیوطی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۴۱/۵).

(ب) مراد از زینت آشکار، نفس زینت مانند سرمه، انگشتر و مانند آن است؛ در منابع روایی و تفسیری فریقین، خضاب، سرمه، انگشتر، دستبند و امثال آن مصداق مستثنی در آیه «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» دانسته شده است. این زینت ها زینت هایی است که در چهره و دو دست تا مچ صورت می گیرد (ر.ک.، سیوطی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۴۱/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۷/۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۴۳۰/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۴۳۸/۱۴).

(ج) مقصود از زینت ظاهری، مچ دست ها، چهره و مواضع زینت است؛ نظر کردن به زینت، مانعی ندارد و آنچه باید پوشیده شود مواضع زینت مانند گوش، سینه و دست است. دلیل این قول، مشقت و حرج بانوان در پوشاندن آنها دانسته شده است. (ر.ک.، ابن عاشور، بی تا، ۱۶۵/۱۸). بسیاری از مفسران فریقین این نظر را پذیرفته اند (فخررازی، ۱۴۲۰ ه.ق، ۳۶۴/۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۴۳۰/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۷/۷). هر چند برخی قدم های پا را نیز اضافه کرده اند (نسفی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۲۰۹/۳؛ ابن عاشور، بی تا، ۱۶۵/۱۸). در برخی روایات ائمه علیهم السلام نیز مراد از زینت، دو کف و انگشتان معرفی شده است (ر.ک.، قمی، ۱۳۶۲، ۱۰۲/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۱۰۳/۳). برخی مفسران فریقین به جمع اقوال یادشده درباره زینت ظاهری مبادرت ورزیده اند. برای نمونه صاحب مخزن العرفان در جمع آنها آورده است که در کلمه «زینتهن» دو قید مأخوذ است: یکی اعضای بدن زن که محل زینت است و دیگری اشیایی مانند گوشواره که زن به آن آراسته می شود و هیچ یک به تنهایی بدون دیگری از مصادیق زینت نیست. از نظر وی مراد از منهی عنه اعم از نفس زینت و مواضع زینت است و غرض شارع، جلوگیری از تمام مصادیق زینت است که مورد توجه مردان شهوت پرست قرار گیرد. بنابراین، زن وقتی خود را به اسباب زینت آراسته گرداند باید تمام اعضایی که به زینت تزئین و آراسته شده را از نظر غیر محارم بپوشاند مگر چیزهای ظاهری مانند چادر که نمی شود آن را پوشاند (امین، بی تا، ۱۰۵/۹).

صاحب جامع البیان فی تأویل آی القرآن نیز با نقل اقوال مفسران اهل سنت در این

زمینه در جمع آنها آورده است که بهترین نظر، استثنای چهره و دست هاست و در نتیجه، سرمه، انگشتر و دستبند نیز از پوشش مستثنی می‌شوند. وی دلیل انتخاب این نظر را اجماعی می‌داند که از ناحیه فقها بر جواز کشف چهره و دست‌ها و لزوم پوشش بقیه قسمت‌های بدن در هنگام نماز بیان شده است. (طبری، ۱۴۱۲ ه.ق، ۹۴/۱۸) زمخشری در فلسفه استثنای زینت‌های ظاهری مانند سرمه و مواضع آنها مانند چهره و دو دست آورده است که پوشاندن آنها برای زن، حرج است. زن چاره‌ای ندارد جز آنکه با دو دست خود اشیاء را بردارد یا بگیرد و چهره‌اش را بگشاید به‌ویژه در زمان شهادت در محاکم و ازدواج. زن چاره‌ای ندارد از اینکه در کوچه‌ها راه برود و خواه ناخواه از ساق به پایین تر یعنی، قدم‌هایش معلوم می‌شود به‌ویژه زنان فقیر (زمخشری، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲۳۱/۳). به نظر می‌رسد چون مقصود از زیورآلات، زمانی است که مورد استفاده قرار می‌گیرد، پس آشکارشدن دست‌ها و صورت که محل استفاده زیورآلات است، جایز است. بنابراین، بیشتر مفسرین فریقین، قول سوم را اختیار کرده‌اند و زینت آشکار را صورت و دست‌ها معنا کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ ه.ق، ۹۴/۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۱۲/۱۵). درهرحال، برپایه قول مشهور مفسران فریقین در ذیل آیه «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» پوشاندن چهره و دست‌ها تا مچ واجب نیست و آشکاربودن زینت‌های عادی آنها که بیشتر در این قسمت‌ها وجود دارد و زن از آن خالی نیست، بلامانع است.

۲-۶. ملازمه حدود پوشش و نگاه در تفاسیر فریقین

باگسترش فعالیت‌های اجتماعی زنان، نحوه تعامل مردان و زنان که نگاه، یکی از گونه‌های این تعامل است از دغدغه‌های اصلی و مورد ابتلا در جامعه اسلامی است. فقها بحث نظر را با عنایت به مرد بودن و زن بودن ناظر و منظورالیه از یک سو و مسلمان بودن و نبودن آن دو از سوی دیگر و وجود رابطه زوجیت یا محرمیت و فقدان آن و صغیربودن و نبودن ناظر یا منظورالیه و اینکه چه عضوی از اعضا نگریسته شود، ضرورت و عدم ضرورت نگاه و قصد تلذذ یا نگاه و مانند آن تقسیم‌بندی کرده‌اند و به ابعاد مختلف این مسئله پرداخته‌اند. (ر.ک..

شهیددثانی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۵/۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۴۹۵/۲؛ طباطبایی یزدی، بی تا، ۴۸۳/۵.

۲-۱. چشم‌پوشی از نگاه به نامحرم

در سوره نور چند تکلیف برای مؤمنان بیان شده است که از آن جمله غض بصر در

آیات ۳۰ و ۳۱ است. بسیاری از مفسران، غض بصر را به معنای چشم بستن و نگاه نکردن دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۱۰/۱۵؛ راوندی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۲۷/۲؛ مقداد، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۲/۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۹/۶؛ مراغی، بی‌تا، ۹۷/۱۸؛ نسفی، ۱۳۷۶، ۲۰۹/۳؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ۱۴۰/۶؛ صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ۴۲۱/۴)

از آنجاکه متعلق این دستور در آیه ذکر نشده است عده‌ای برآنند که این عدم ذکر، شاهی بر تعمیم است و مقصود آیه نگاه نکردن به نامحرم، آن هم هرگونه نگاه و به هر عضوی است (ر.ک.، نراقی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۳/۱۶). براساس تفسیری دیگر، قرینه‌ای که بتوان متعلق تکلیف را مشخص کرد، وجود ندارد و آیه از این نظر مجمل است. از این رو، نهی از نگاه می‌تواند با توجه به عبارت: «وَلْيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ»^۱، نهی از نگاه به عورت دیگران باشد که ناظر به حفظ عورت از دیدگان است (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۴۲۹/۳؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۵۷۸/۸؛ قمی، ۱۳۶۲، ۱۰۱/۲؛ طوسی، بی‌تا، ۴۲۹/۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۹/۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۸۹/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۱۲/۱۵؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱۰۸/۲۱) یا نگاه همراه با تلذذ (ر.ک.، سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۰/۵؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۹۲/۱۸) و یا نگاه به آنچه که دیگران باید بپوشانند، باشد (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۱۰/۱۵). هیچ‌یک از احتمالات یادشده را نمی‌توان تعیین کرد.

برخی دیگر از مفسران و متفکران، غض بصر را به فروکاستن از نگاه، خیره نشدن و تماشانکردن تفسیر کرده‌اند. (ابن‌عاشور، بی‌تا، ۱۴۰/۱۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۶۱/۲۳) هچنان‌که منظور از: «واغضض من صوتک» (لقمان: ۱۹) کاهش صداست. براساس تفسیر، از مردان خواسته شده است که نگاه خود را کاهش داده و خیره نشوند. از این رو، در اینجا متعلق نگاه به دلیل اقتضای ضرورت چهره دانسته شده است و نگاه به غیر چهره حتی با غض بصر جایز نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۶/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۴۳۷/۴). روشن است که این جواز در صورتی است که نگاه به قصد لذت و ریبه نباشد (مفید، ۱۴۱۰ هـ.ق).

۲-۶-۲. احکام و تفاسیر مربوط اعضای بدن و ملازمه حدود پوشش و نگاه

اول) اعضای بدن غیر از دست و صورت

در مورد حکم نگاه به اعضای بدن غیر از دست و صورت بین فقها و مفسران امامیه و بلکه علمای اسلام اختلاف نیست و حرمت آن مورد اتفاق است. (ر.ک.، شهیدثانی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۳/۷؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ۲۷۸/۹، ۱۳۶۸؛ طوسی، بی‌تا، ۴۲۹/۷؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۹۴/۱۸؛ خازن، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۹۳/۳؛ ابوبرکات، بی‌تا، ۲۱۴/۱۰)

دوم) دست و صورت (قدم)

در این باره چند دیدگاه در میان فقها و مفسران فریقین وجود دارد که عبارتند از: جواز نظر با کراهت یک نظر یا بیشتر (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۶۰/۴؛ فیض کاشانی، بی تا، ۳۷۴/۲؛ حرمت مطلق (ابن ادریس، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۶۰۸/۲؛ علامه حلی، بی تا؛ حلی، ۱۳۸۷، ۶/۳)؛ جواز نظر با کراهت برای بار اول (محقق حلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۱۳/۲؛ شهید اول، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۷۴؛ ثعالی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۸۲/۴). بسیاری از فقها و مفسران برای اثبات جواز نظر به وجه و کفین، به جواز ابداء تمسک کرده اند. شیخ طوسی برای اثبات جواز نظر به وجه و کفین به آیه: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» و تفسیر «ما ظهر منها» تمسک کرده است (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۴۷/۴). شهید ثانی (۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۶/۷) در مسالک الأفهام برای اثبات جواز نظر به زنان از کارافتاده به آیه ۶۰ سوره نور استناد کرده است. از استدلال به این آیه برای جواز نظر به زنان از کارافتاده که متوقف بر ملازمه بین جواز ابداء و جواز نظر است (ر.ک.، حرعاملی، ۱۳۹۱، ۱۴۷/۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۵۴۳/۱۴) استفاده می شود که میان حدود پوشش و نگاه، ملازمه وجود دارد که البته مراد از این ملازمه، ملازمه در صورت اطلاق و عدم وجود دلیل خاص بر خلاف است. از این رو، این ملازمه بدان معنا نیست که جواز نظر و جواز عدم پوشش، قابل تفکیک از یکدیگر نیستند بلکه در صورت وجود دلیل بر جواز پوشش و وجود دلیل خاص بر عدم جواز نگاه به نامحرم، می توان بدان ملتزم شد و این امر با ملازمه پیش گفته منافاتی نخواهد داشت.

سوم) اعضای بدن

درباره حرمت نگاه مرد به هر عضوی از زن، دلیل خاصی وجود ندارد و تنها به عموم برخی ادله تمسک شده است.

الف) آیه امر به غض بصر؛ این گروه برآنند که آیه ۳۰ سوره نور به قرینه سیاق، مربوط به زنان و مردان است و باتوجه به حذف متعلق در آن، اطلاق داشته و شامل نگاه مرد به هر عضوی از زن از جمله اقدمین است. (ر.ک.، فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۳۶۶/۲؛ مودودی، بی تا)، اما به نظر می رسد تمسک به عموم این آیه نسبت به مورد بحث، دو اشکال دارد: نخست آنکه حذف متعلق در آیه شریفه، مفید اطلاق نیست. به عبارت دیگر حذف متعلق در این آیه به این دلیل نیست که مراد جدی متکلم مطلق است بلکه می تواند به این دلیل باشد که متکلم

در مقام بیان مجمل مراد جدی خویش است (اعلایی، ۱۳۹۴). اشکال دیگر آن است که بنابر روایات (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ه.ق، ۵/۵۲۱)، این آیه مربوط به نگاه شهوانی است؛ زیرا نگاهی که غض از آن با حفظ فرج نسبت سببی دارد نگاه شهوانی است و قدر متیقن از غض بصر در آیه، غض بصر از نگاه شهوانی است (مطهری، ۱۳۸۸).

(ب) آیه نهی از ابداء زینت؛ در آیه ۳۱ سوره نور دو نهی از ابداء زینت وجود دارد؛ بسیاری فقها و مفسران، این دو نهی را ناظر به یک حکم می دانند. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳/۲۷۸؛ خازن، ۱۴۱۵ه.ق، ۳/۲۹۳) برخی نیز آن را ناظر به دو حکم مختلف می دانند و برای اثبات ابداء زینت در برابر نامحرم به عموم نهی دوم تمسک کرده اند و پوشش هرگونه زینت را در برابر نامحرم لازم دانسته اند (ر.ک.، خوبی، ۱۴۱۸ه.ق، ۳۲/۴۶). در نهی اول: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» قول به عموم آیه نسبت به جمیع مواضع بدن زن مبتنی بر دو تفسیر از عبارت «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» دانسته شده است. در نخستین تفسیر، مراد از «ما ظَهَرَ مِنْهَا» ظهور قهری است و عبارت «لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» شامل ابداء اختیاری و هر نوع زینت است چنانکه ابوالحسن شعرانی در حاشیه خود بر وافی به این نکته تصریح کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ه.ق، ۲۲/۸۱۸). مرحوم شعرانی در استدلال بر تفسیر اول درباره «ما ظَهَرَ مِنْهَا» سه احتمال آورده است که عبارتند از: «ما یظهر بنفسه» یعنی، مورد استثناء، ظهور غیر اختیاری باشد؛ آنچه شخص اراده ظهور آن را کرده است؛ آنچه را که مردم عادت به ظهور آن دارند. ایشان احتمال سوم را باتوجه به تأسیسی بودن حکم حجاب و ردع عادات و رسوم جاهلی توسط اسلام و تغییر حجاب زنان بعد از نزول آیه حجاب رد کرده است و باتوجه به مستهجن بودن استثناء در احتمال دوم، احتمال اول را صحیح می داند.

در اشکال بر این استدلال باید گفت که احتمالات درباره «ما ظَهَرَ مِنْهَا» منحصر در این سه احتمال نیست و برخی پژوهشگران احتمال داده اند که مراد از آن، اعضای است که کیفیت خلقت و احتیاج انسان به زندگی اجتماعی، ظاهر بودن آن را اقتضا کرده است. از این رو، معمول انسان ها این اعضا را ظاهر می کنند (زمخشری، ۱۴۰۷ه.ق، ۳/۲۳۱). در دومین تفسیر، مراد از «ما ظَهَرَ مِنْهَا» ثياب و جلباب دانسته شده است و عبارت «لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» شامل هرگونه زینت غیر از ثياب و جلباب است؛ ابن مسعود (ر.ک.، سیوطی، ۱۴۰۴ه.ق، ۵/۴۱) و

فاضل مقداد این قول را اختیار کرده‌اند (مقداد، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲/۲۲۲). در استدلال بر این تفسیر گفته شده است که سایر آیات وحی (ر.ک.، نور: ۳۱؛ احزاب: ۵۹؛ اعراف: ۳۱) متناسب با این تفسیر است نه تفسیری که اقتضای استثنای برخی اعضای بدن مانند وجه و کفین را نهی از ابداء می‌کند (ر.ک.، اشتهاردی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱/۵۵). در اشکال بر این دیدگاه می‌توان گفت که در نخستین آیه مورد استدلال، ضرب رجل سبب علم به زینت مخفی دانسته شده است نه ظهور زینت مخفی و چنان‌که برخی مفسران نیز بیان کرده‌اند مراد از زینت مخفی در آیه، خلخال و نه لباس است (ر.ک.، طوسی، بی‌تا، ۴۳۱/۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۷/۸۹). اگر هم مراد از زینت مخفی در این آیه لباس باشد آیه تنها دلیل بر امکان اراده لباس از زینت است و دلالتی بر این ندارد که زینت، ظهور در معنای لباس دارد تا بتوان با تکیه بر آن، زینت را در سایر آیات به معنای لباس دانست. در مورد استدلال بر آیه ۵۹ سوره احزاب نیز باید گفت که در این آیه امر به پایین انداختن جلباب شده است که نمی‌تواند بر پوشیده شدن صورت دلالت کند و مفاد آیه ناظر به پوشاندن قسمت‌های تحتانی است که با جلباب پوشیده می‌شده است؛ زیرا بنابر تفاسیر مختلف از جلباب اگر به معنای خمار باشد (زهري، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۱۱/۶۴) پایین انداختن آن باعث پوشیدن گردن است و این معنا موافق با آیه: «وَلْيَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» است. اگر مراد از جلباب چیزی باشد که باعث پوشش سر و سینه می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۶/۱۳۲) پایین انداختن آن باعث پوشیده شدن سینه است و اگر جلباب چیزی باشد که تمام قامت را می‌پوشاند (زهري، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۱۱/۶۴) در این صورت هم پایین انداختن آن باعث پوشیده شدن پایین تنه و پاهاست (اعلای، ۱۳۹۴) و بر وجوب پوشاندن چهره و عدم جواز نگاه به آن دلالت ندارد.

تفسیر زینت در آیه «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ» به مطلق لباس با تمسک به جریان طواف افراد عریان، تنها در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم آمده است (قمی، ۱۳۶۲/۱، ۲۲۸-۲۲۹) و در هیچ یک از کتب روایی شیعه وارد نشده است و در روایات عامه آمده است (طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۸/۱۸). در منابع روایی و تفسیری شیعه، زینت در این آیه به لباس‌های نیکو و زینتی (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶/۴۴۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۲/۱۴)، شانه‌کردن موها (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶/۴۸۹) و غسل کردن (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶/۱۱۰) تفسیر شده است و اگر هم مراد از زینت در این آیه، ثیاب

باشد این آیه تنها دلیل بر امکان اراده لباس از زینت است و دلالتی بر آن ندارد که زینت، ظهور در معنای لباس دارد تا بتوان با تکیه بر آن زینت را در سایر آیات به معنای لباس دانست و از نگاه به آن منع کرد. در نتیجه دلایل بیان شده برای تفسیرهایی از «ما ظَهَرَ» که با تکیه بر آن، آیه نهی از ابداء، ظهور در عموم خواهد داشت، قابل قبول نیست بلکه به نظر می‌رسد تعبیر «ما ظَهَرَ» ظهور در هیچ یک از معانی یادشده ندارد و خداوند متعال در این تعبیر در مقام اجمال بوده است و تفصیل و تفسیر آن را به رسول خدا ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام واگذار کرده است. بنابراین، با اجمال مستثنی، عموم مستثنی منه نیز دچار اجمال شده و در موارد شک، غیر قابل تمسک است. کلینی و صاحب حدائق به مرسله مروک بن عبید اعتماد کرده‌اند (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵/۵۲۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۷/۱) و قایل به جواز نظر به قدم زن شده‌اند؛ ابداء قدمین و نظر به آن جایز است و دلیل تامی بر وجوب پوشش قدم زن و حرمت نظر به آن وجود ندارد و نهی در آیه می‌تواند نهی از نگاه به عورت دیگران یا نگاه توأم با تلذذ یا نگاه به آنچه که دیگران باید بیوشانند، باشد (طوسی، ۱۳۷۲، ۴۲۹/۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴/۵۹۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳/۵۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۵/۱۱۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۱/۱۰۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵/۴۰) و هیچ یک از این احتمالات را نمی‌توان تعیین کرد.

۲-۶-۳. حدود نگاه به محارم

محارم کسانی هستند که نکاح با آنها حرام ابدی است؛ خواه این حرمت به سبب نسب باشد یا رضاع و یا نکاح. (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۲/۲۴۳) علامه حلی جواز نظر به بدن محارم نسبی به جز عورت و مورد ریبه را مورد اتفاق امامیه می‌داند که مستند آن، آیه ۳۱ سوره نور است (ر.ک.، حلی، بی‌تا، ۲/۵۷۴؛ کاشانی، بی‌تا، ۶/۲۷۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۱۶/۳۰۵). ایشان این مسئله را بین فقهای عامه اختلافی دانسته است که گستره‌ای از جواز مانند نظر به افراد هم جنس به یکدیگر تا حرمت مانند نظر بیگانگان به یکدیگر یا قول به تفصیل را دربردارد (ر.ک.، حلی، بی‌تا، ۲/۲۶۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵/۴۲۰؛ نسفی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳/۲۰۹). برخی محققان بر این باورند که آیه ۳۱ سوره نور نمی‌تواند مستند جواز نگاه به محارم به جز عورت و مورد ریبه باشد؛ زیرا برحسب این آیه، بانوان وظیفه دارند خود را از مردان بیوشانند مگر از هفت گروه، اما آیه درباره اینکه گروه‌های یادشده تا چه اندازه می‌توانند به محارم خود نگاه کنند، ساکت است. از ظاهر

آیه برمی‌آید که زن در برابر خویشان هفت‌گانه، همان حالت پیشین خود را دارد؛ یعنی باید آنچه را پیش از نزول آیه حجاب می‌پوشانیده، بپوشاند و آنچه را نمایان می‌کرده است، اکنون می‌تواند نمایان کند.

از شأن نزول و روایات تفسیری عبارت «وَلْيَضْرِبْنَ حُجْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» فهمیده می‌شود که زنان پیش از نزول آیه حجاب یا روسری نداشته‌اند و یا داشته و آن را بالای گوش به پشت سر می‌برده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲/۷/۲۴۱) در نتیجه روشن می‌شود آنها به طور حتم، سینه، کمر، شکم و... را می‌پوشانده‌اند و گرنه قبیح است شارع دستور به پوشش گریبان، گوش و گردن دهد و از مواضع شهوت برانگیز سخنی به میان نیارد و فرمان به پوشش آن ندهد. این مواضع قبل از نزول آیه حجاب، پوشیده می‌شد و با نزول «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ» همه سر و گردن، افزون بر گریبان، بر محدوده پوشش افزوده شد، اما پوشش این مواضع تنها در برابر مردان بیگانه واجب شده است و در برابر گروه‌های هفت‌گانه، پوشاندن همان محدوده پیش از نزول آیه حجاب واجب است (ر.ک.، عابدینی، ۱۳۷۹). به نظر می‌رسد برپایه اخبار وارده درباره حدود پوشش و نگاه به محارم در مصادر روایی و تفسیری فریقین (حرعاملی، ۱۳۹۱، ۷۰۶/۲-۷۰۸-۷۰۹؛ قمی، ۱۳۶۲، ۱۰۱/۲؛ نسایی، ۱۴۱۱ه.ق، ۲۹۸/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ه.ق، ۴۲۰/۵)، جواز نگریستن مردان به زنان محرم، محدود به چهره و دو دست آنها تا آرنج و نیز مو، گردن و گوش و گریبان و بخش‌هایی از پاهای ایشان است که در صورت نپوشیدن جوراب آشکار می‌شود و نگریستن به سایر قسمت‌های بدن آنها مانند سینه، شکم، کمر، ران و... در غیر موارد ضرورت جایز نیست.

موارد جواز نیز در صورت عدم ریبه (مفید، ۱۴۱۰ه.ق) و قرار نگرفتن در معرض نگاه شهوت‌آلود است. نظر به آنکه در بسیاری از موارد درباره پوشش، دستور صریحی در آیات وحی وارد نشده است، ولی در آن موارد نگاه کردن مرد، مجاز شمرده شده است، می‌توان قانون ملازمه میان روابودن نگاه و واجب نبودن پوشش را در مواردی مانند خواستگاری (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۷ه.ق، ۱۳۹/۲)، روابودن نگاه به محارم نسبی (خویی، بی‌تا، ۶۷/۱-۶۶) و نسبی (نجفی، ۱۳۶۷، ۷۲/۲۹-۷۲-۷۳) استفاده کرد. با این وجود، در پاره‌ای موارد میان روابودن نگاه و واجب نبودن پوشش، ملازمه نیست (ر.ک.، کلانتری، ۱۳۸۳). برای نمونه در صورت عدم قصد لذت و ریبه، نگریستن به زنان

بادیه نشین (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۵/۵۲۴) و غیرمسلمان (حعاملی، ۱۳۹۱، ۱۴/۱۴۹) جایز است، ولی این امر به معنای واجب نبودن پوشش بر آنها نیست. بنابراین، میان این دو حکم، ملازمه کلی برقرار نیست و لازم است هر مورد را باتوجه به نصوص و شواهد خود بررسی کرد آن گونه که میان حرمت نگرستن و وجوب پوشش نیز ملازمه کلی وجود ندارد مانند حرمت نگرستن شخص نامحرم به درون خانه دیگران و عدم وجوب پوشیدن بدن برای اهل آن خانه درجایی که علم یا ظن قوی به نگاه نامحرم وجود نداشته باشد (ر.ک.، کلانتری، ۱۳۸۳، ۱۴/۱۴۱).

۳. بحث و نتیجه گیری

برخلاف اصل وجوب پوشش بانوان در برابر مردان نامحرم، مقدار و اندازه پوشش در میان فقها و مفسران فریقین مورد بحث و گفت و گو است. وجوب پوشاندن همه بدن جز چهره و دو دست از سوی بیشتر مفسران فریقین به استناد آیه ۳۱ سوره نور مطرح شده است. وجوب پوشاندن همه بدن حتی چهره و دو دست نیز که شماری از مفسران اهل سنت با استناد به تعدی کلمه یدنین با کلمه علی و تعبیر یعرفن در آیه ۵۹ سوره احزاب و روایاتی که فهم اصحاب پیامبر ﷺ از آیات حجاب را پوشش چهره می دانند نتیجه گرفته شده است. بدون تردید اصل لزوم پوشش سر و بدن، مدلول قطعی آیه ۵۹ سوره احزاب است، اما دلالت روشنی برای وجوب پوشش چهره در موارد عدم ریه نیست. در مقابل این دیدگاه، شماری از فقها و مفسران اهل سنت برای عدم وجوب پوشش چهره به قاعده حرج و لزوم مشقت در پوشش و نیاز زن به رفتارهای متعارف اجتماعی برای بازبودن چهره استناد کرده اند. از آنجا که در بسیاری از آیات وحی، دستور صریحی درباره پوشش وارد نشده است، ولی در آن موارد نگاه کردن مرد مجاز شمرده شده است، می توان قانون ملازمه میان روابودن نگاه و واجب نبودن پوشش را در مواردی مانند خواستگاری، روابودن نگاه به محارم نسبی و سببی استفاده کرد. با این وجود در پاره ای موارد مانند نگرستن به زنان بادیه نشین در صورت عدم قصد لذت و ریه، میان روابودن نگاه و واجب نبودن پوشش، ملازمه نیست. بنابراین، میان این دو حکم، ملازمه کلی برقرار نیست و لازم است هر مورد را باتوجه به نصوص و شواهد خود در تفاسیر فریقین بررسی کرد آن گونه که میان حرمت نگرستن و وجوب پوشش نیز ملازمه کلی وجود ندارد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹هـ.ق). تفسیر القرآن العظیم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابه والتابعین. ریاض: مکتبه نزار.
 ۲. ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۱۰هـ.ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۴۲۲هـ.ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۴. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (بی تا). المحلی بالآثار. دمشق: دارالفکر.
 ۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور. بی جا: بی نا.
 ۶. ابن عربی، محمد (بی تا). احکام القرآن. بی جا: بی نا.
 ۷. ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۰۵هـ.ق). المغنی. بیروت: دارالفکر.
 ۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹هـ.ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۹. ابوالبرکات، احمد بن محمد (بی تا). الشرح الکبیر. بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
 ۱۰. ابوالفوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸هـ.ق). روح الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن محقق: ناصح، محمد مهدی، و یاحقی، محمد جعفر. مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
 ۱۱. ازهری هروی، ابومنصور محمد بن احمد (۱۴۲۱هـ.ق). تهذیب اللغة. محقق: مرعب، محمد عوض. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 ۱۲. اشهرادی، علی بنایه (۱۴۱۶هـ.ق). تقریر بحث السید البروجردی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۳. اعلیایی، علیرضا (۱۳۹۴). پوشش قدم زن و نگاه به آن. نشریه تا اجتهاد، (۴۱)۱۴، ۳۵-۶۸.
 ۱۴. آریزی، سید محمدعلی (۱۳۸۰). فقه پژوهی قرآنی؛ درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام. قم: بوستان کتاب.
 ۱۵. آلوسی بغدادی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵هـ.ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۱۶. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۵هـ.ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: مؤسسه بعثت.
 ۱۷. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵هـ.ق). الحدائق الناضره فی احکام العتره الظاهره. محقق: ایروانی، محمدتقی، و مقدم، سید عبدالرزاق. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۸. برگ، اتوکلا (۱۳۷۲). روان شناسی اجتماعی. مترجم: کاردان، علی محمد. تهران: اندیشه.
 ۱۹. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸هـ.ق). تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۰. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲هـ.ق). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۱. جصاص، احمد بن علی (۱۴۱۵هـ.ق). احکام القرآن. محقق: قمحاوی، محمدصادق. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۶۸). الصحاح اللغة. تهران: امیری.
 ۲۳. حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳هـ.ق). التفسیر الواضح. بیروت: دارالحیل.
 ۲۴. حرانی، احمد بن تیمیه (۱۴۱۳هـ.ق). شرح عمده الفقه. ریاض: مکتبه العبیکان.
 ۲۵. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۱). تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۶. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). روح البیان. بیروت: دارالفکر.
 ۲۷. حلی، حسن بن یوسف (بی تا). تذکره الفقها. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ احیاء التراث.
 ۲۸. حلی، محمد بن حسن بن یوسف (۱۳۸۷). انبساط الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. محقق: موسوی کرمانی، سید حسین، و همکاران، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
 ۲۹. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵هـ.ق). تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل. مصحح: شاهین، عبدالسلام محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۳۰. خادرجیمی، سیامک، و دیگران (۱۳۷۷). روان شناسی زنان. تهران: مردمک.
 ۳۱. خطیب، عبدالکریم محمود (بی تا). التفسیر القرآنی للقرآن. بی جا: بی نا.
 ۳۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸هـ.ق). موسوعه الامام الخویی. محقق: مؤسسه احیاء آثار آیت الله خویی. قم:

۳۳. مؤسسه احیاء آثار آیت الله خویی.
۳۳. خوبی، سید ابوالقاسم (بی تا). کتاب النکاح. بی جا: کتابخانه دارالعلم.
۳۴. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). مفردات الفاظ قرآن. دمشق: دارالعلم.
۳۵. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۵ ه.ق). فقه القرآن. قم: مکتبه آیت الله نجفی.
۳۶. رعینی، محمد الحطاب (۱۴۱۶ ه.ق). مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۷. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ه.ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.
۳۸. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ ه.ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج. دمشق: دارالفکر.
۳۹. زحیلی، وهبه (۱۴۲۲ ه.ق). التفسیر الوسیط. دمشق: دارالفکر.
۴۰. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ه.ق). الکشاف عن غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
۴۱. سبزواری، عبدالعلی (۱۴۱۶ ه.ق). مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام. قم: مؤسسه المنار.
۴۲. سمرقندی، نصرین محمد (بی تا). تفسیر بحر العلوم. بی جا: بی نا.
۴۳. سیفی مازندرانی، علی اکبر (بی تا). دلیل تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۴. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ ه.ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۵. شریینی، محمد بن احمد (بی تا). الاقتاع فی حل الفاظ ابی شجاع. بیروت: دارالمعرفه.
۴۶. شریف لاهیجی، محمد بن شیخ علی (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. مصحح: حسینی ارموی، میرجلال الدین. تهران: داد.
۴۷. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ ه.ق). فتح القدر. دمشق: دارابن کثیر.
۴۸. شوکانی، محمد بن علی (۱۹۷۳). نیل الأوطار من اسرار منقذی الأخبار. بیروت: دار الجیل.
۴۹. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ه.ق). اللمعه دمشقیه فی فقه الامامیه. محقق: مرورید، محمد تقی، و مرورید، علی اصغر. بیروت: دارالتراث و دار الاسلامیه.
۵۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). مسالک الأفهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵۱. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۵ ه.ق). الفرقان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۵۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (بی تا). علل الشرایع. قم: انتشارات مکتبه الداوری.
۵۳. صفار قمی، محمد بن حسن فروخ (۱۴۰۴ ه.ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام. محقق: کوچه باغی، محسن بن عباسعلی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۴. صفی علی شاه، محمد حسن بن محمد باقر (۱۳۷۸). تفسیر قرآن صفی علی شاه. تهران: منوچهری.
۵۵. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (بی تا). العروه الوثقی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۷. طباطبایی حکیم، سید محسن (بی تا). مستمسک العروه الوثقی. قم: دارالتفسیر.
۵۸. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی). اردن: دارالکتب الثقافی.
۵۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مصحح: یزدی طباطبایی، سید فضل الله، و رسولی محلاتی، سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: ناصر خسرو.
۶۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ ه.ق). تفسیر جوامع الجامع. مصحح: گرجی، ابوالقاسم. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۶۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ ه.ق). جامع البیان فی تفسیر آیه القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۶۲. طریحی، فخرالدین بن محمد (بی تا). مجمع البحرین. تهران: المکتبه المرتضویه.
۶۳. طنطاوی، محمد (بی تا). التفسیر الوسیط للقرآن الکریم. بی جا: بی نا.
۶۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. محقق: کشفی، سید محمد تقی. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
۶۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه الشیخ المفید. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۶. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶۷. عابدینی، احمد (۱۳۷۹). پوشش بانوان در برابر نامحرم. نشریه کاوشی نور فقه، ۱۷ (۲۴)، ۵۸-۹۹.
۶۸. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ه.ق). تفسیر نورالتقلین. قم: اسماعیلیان.
۶۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). کتاب التفسیر. مصحح و محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم. تهران: چاپخانه علمی.

۷۰. غزناطی اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ه.ق). *البحر المحیط*. بیروت: دارالفکر.
۷۱. غزناطی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ه.ق). *التسهیل لعلوم التنزیل*. بیروت: دارالاقم.
۷۲. فاضل، محمد هادی (۱۳۸۶). بررسی لزوم و حدود حجاب در فقه اهل تسنن. *نشریه مطالعات راهبردی زنان*، ۱(۳۷)، ۴۸-۹.
۷۳. فخرزازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ه.ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ه.ق). *کتاب العین*. محقق: مخزومی، مهدی، و سامرائی، ابراهیم. قم: هجرت.
۷۵. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۱۲ه.ق). *قاموس المحیط*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۶. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۳۶۲). *الصادی فی تفسیر القرآن*. تهران: المکتبه الاسلامیه.
۷۷. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ه.ق). *الوافی*. محقق: حسینی اصفهانی، ضیاء الدین. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۷۸. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا). *مفاتیح الشرایع*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۷۹. فیومی، احمد بن محمد (بی تا). *المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر*. بیروت: المکتبه العلمیه.
۸۰. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸ه.ق). *تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ه.ق). *الجامع لاحکام القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸۲. قطب، سید (۱۴۱۲ه.ق). *فی ضلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
۸۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۲). *تفسیر القمی*. محقق: موسوی جزائری، طیب. قم: دارالکتاب.
۸۴. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). *تفسیر کنزالدقایق و بحر الغرائب*. محقق: درگاهی، حسین. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸۵. کاشانی، فتح الله بن شکرالله (بی تا). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. مصحح: شعرانی، ابوالحسن. تهران: کتابفروشی اسلامی.
۸۶. کاشانی، مجید (۱۳۸۶). بررسی تاریخی و جامعه شناختی حجاب در ادیان الهی. *نشریه مباحث بانوان شیعه*، ۱۱(۳-۷).
۸۷. کلاتری، علی اکبر (۱۳۸۳). *فقه و پوشش*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۸۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ه.ق). *الکافی*. مصحح: غفاری، علی اکبر. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۸۹. گنجی، حمزه (۱۳۷۳). *روان شناسی تفاوت های فردی*. تهران: بعثت.
۹۰. ل. مان، نرمان (۱۳۶۲). *اصول روان شناسی*. مترجم: ساعتچی، محمود. تهران: امیرکبیر.
۹۱. محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۹ه.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: استقلال.
۹۲. مراغی، احمد مصطفی (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دارالفکر.
۹۳. مصری، ابن نجیم (۱۴۱۸ه.ق). *البحر الرائق شرح کنز الدقائق*. بیروت: دار احیاء الکتب العلمیه.
۹۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مسئله حجاب*. تهران: صدرا.
۹۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ه.ق). *المقنعه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۹۶. مقصد سیوری حلی، فاضل (۱۴۱۹ه.ق). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. تهران: المجمع العالمین للتقریب بین المذاهب الاسلامیه.
۹۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹۸. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر (۱۳۸۲). *بیان المعانی*. دمشق: مطبعه التوفی.
۹۹. مودودی، عبدالاعلی (بی تا). *الحجاب*. بی جا: دارالفکر.
۱۰۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۰). *تحریر الوسیله*. نجف: چاپخانه آداب.
۱۰۱. مؤمن قمی، محمد، و جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۵ه.ق). *کتاب الصلاه تقریر ابحاث فقه اهل بیت علیهم السلام آیت الله سید محمد المحقق الداماد*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰۲. میبدی، رشید الدین ابوالفضل (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عده الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری*. تهران: امیرکبیر.
۱۰۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. تهران: المکتبه الاسلامیه.
۱۰۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۹ه.ق). *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۰۵. نسایی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱ه.ق). *السنن الکبری*. محقق: سیدکسروی، حسن، و بنداری، عبدالغفار

- سليمان. بيروت: دارالكتب العلميه.
١٠٦. نسفي، عبدالله بن احمد (١٤١٦هـ.ق). مدارك التنزيل وحقائق التأويل. بيروت: دارالنفائس.
١٠٧. نسفي، نجم الدين (١٣٧٦). تفسير نسفي. تهران: سروش.
١٠٨. نووي، ابوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف (بي تا). المجموع شرح المذهب. بيروت: دارالفكر.
١٠٩. نووي، محمد بن عمر (١٤١٧هـ.ق). مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد. بيروت: دارالكتب العلميه.