

## بازخوانی انتقادی دیدگاه محسن کدیور درباره «حجاب اختیاری» با رویکرد آیات حجاب

حامد سجادی گوگردره<sup>۱</sup>

محمد علی وطن دوست<sup>۲</sup>

علی حسینی سی سخت<sup>۳</sup>

### چکیده

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

واژگان کلیدی: حدود حجاب، حجاب اجباری، محسن کدیور

<sup>۱</sup>. دانش‌پژوه سطح ۲ و ۳ مدرسه علمیه عالی نواب.

<sup>۲</sup>. عضو هیأت علمی گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.

<sup>۳</sup>. دانش‌پژوه سطح ۴ مدرسه علمیه عالی نواب.

## پیشینه تحقیق

### مقدمه

درخصوص پیشینه موضوع مورد بحث نیز، باید گفت با بررسی‌هایی که نگارنده در رابطه با دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب و نقد و بررسی آن انجام داده است، مشخص شد پژوهشی با این عنوان و به صورت مستقل در قالب مقاله، کتاب و پایان نامه صورت نگرفته است. در برخی از پژوهش‌ها، مسئله حجاب به صورت کلی در قالب آیات و روایات بررسی شده و در برخی دیگر، استدلال‌ات روشنفکران نوظهور به صورت اجمالی مورد ارزیابی قرار گرفته است. همچنین در برخی از پژوهش‌ها به معناشناسی حجاب با تکیه بر آرای واژه‌شناسان پرداخته شده است. در ذیل، برخی از مهم‌ترین این پژوهش‌ها در دو قالب پایان‌نامه و کتاب ذکر می‌شود:

### الف. پایان‌نامه‌ها

۱. الزام حکومتی حجاب از منظر قرآن و سنت؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد ۱۳۹۲، پدیدآور: عابدین قدیانی، استاد راهنما: ابراهیم شفیعی سروسستانی، استاد مشاور: مصطفی دلشاد تهرانی، دانشگاه علوم و حدیث.

در این پایان‌نامه، مشهورترین دلایل قرآنی و روایی با رویکردی فقه‌الحدیثی مورد کنکاش قرار گرفته است. نگارنده بر این عقیده است که حاکم اسلامی بر مبنای دلایل اختیارات ولی فقیه و نیز امر به معروف و نهی از منکر، مجاز است نسبت به اجبار و الزام آن در اماکن عمومی، اقدام و متخلفان را مجازات نماید.

۲. بررسی حد پوشش شرعی، مستند از آیات قرآن با تأکید بر شبهات جدید، پایان نامه کارشناسی ارشد ۱۳۹۶، پدیدآور: قاسم صادق‌پور، استاد راهنما: عبدالرضا زاهدی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تفسیر و معارف.

این پایان‌نامه در پاسخ به کتاب «پوشش زنان در عصر پیامبر»، نوشته امیرحسین ترکاشوند است و نگارنده، ضمن بررسی نظریات آن با استفاده از آیات و روایات مسئله حجاب، برداشت‌های نادرست از آیات حجاب را نقد کرده و برداشت مشهور «وجوب پوشش تمام بدن زن در برابر نامحرم غیر از وجه و کفین» را ثابت دانسته است.

۳. چگونگی حجاب در عصر نزول قرآن، تحلیل و نقد دیدگاه‌ها، دکتری تخصصی ۱۳۹۵، پدیدآور: محمدرضا شاه‌سنایی، استاد راهنما: سیدمحمدکاظم طباطبایی، استاد مشاور: نعمت‌الله صفری فروشانی، دانشگاه قرآن و حدیث، دانشکده علوم حدیث قم.

این رساله با مراجعه به منابع دست اول و معتبر تاریخی، ادبی، تفسیری، روایی و... به این نتیجه رسیده است که زنان صدر اسلام برای پوشش قسمت‌های مختلف بدن (حتی پوشش موی سر خود)، از البسه متنوع دوخته و نادوخته استفاده می‌نمودند.

۴. تحلیل پدیدارشناسانه تحول نگرش مفسران به آیات حجاب در دوره جدید، دکتری تخصصی ۱۳۹۷، پدیدآور: مریم قیدر، استاد راهنما: مهرداد عباسی، استاد مشاور: علی اسودی، استاد مشاور: عاطفه زرسازان، دانشگاه مذاهب اسلامی، دانشکده علوم قرآن و حدیث.

این رساله، ضمن نشان دادن سیر تطور آرای تفسیری، ذیل آیات مرتبط با حجاب، به بررسی تحول آرای مفسران جدید پرداخته و به این نتیجه رسیده که آرای مفسران، به تدریج دچار تحولات عقل‌گرایانه شده است.

۵. بررسی و نقد دیدگاه‌های نواندیشان دینی درباره آیات حجاب، کارشناسی ارشد ۱۳۹۰، پدیدآور: سیده‌مهناز مهدی‌زاده، استاد راهنما: علی‌احمد ناصح، استاد مشاور: جعفر نکونام.

این نوشتار به چند شبهه در مسئله حجاب؛ از جمله پوشش کنیزان و زنان سالخورده، منحصر بودن آیات حجاب در زنان عصر نزول و آیات پوشش زنان پیامبر پاسخ‌های عقلی داده است.

از میان مقالات نگاشته شده می‌توان به پژوهش‌های ذیل اشاره نمود:

۱. دلالت آیه ۳۱ سوره نور بر حجاب؛ نقدی بر نظرات آقای کدیور درباره حدود حجاب شرعی زنان، ۱۳۹۲، پدیدآور: حسین سوزنجی

<http://www.souzanchi.ir/hejab-in-sureh-noor-critic-of-kadivars->

opinion؛ مقاله مذکور که در قالب یک یادداشت در سایت شخصی ایشان آمده است، ضمن نقد دیدگاه آقای کدیور در مسأله حجاب با محوریت آیه ۳۱ سوره نور و با استفاده از منابع لغوی و روایی نتیجه می‌گیرد که آیه مذکور، دلالتی بر مدعای آقای کدیور ندارد.

مقاله حاضر در مقایسه با مقاله مذکور، علاوه بر نوآوری و بیان استدلال‌ات جدید به بررسی دیدگاه آقای کدیور در آیه ۵۹ سوره احزاب نیز پرداخته است و از این جهت گستره محتوایی بیشتری را شامل می‌شود؛ از جمله نکات دیگر این مقاله، می‌توان به بررسی تفصیلی دیدگاه اهل لغت و تبیین و تصحیح آنها اشاره کرد.

۲. سیری دوباره در آیات حجاب، نویسنده: میرزا وزیری، هما؛ مجله: پژوهش‌های قرآنی» پاییز وزمستان ۱۳۸۰، شماره ۲۷ و ۲۸ ISC (۱۶ صفحه - از ۱۶۰ تا ۱۷۵).

این مقاله، به بررسی برخی از مسائل مرتبط با زنان از جمله محدود حجاب، خروج از خانه و... پرداخته و ضمن بیان پرسش‌هایی در این زمینه، خواستار بازنگری در مبانی فقهی - کلامی شده است.

۳. چپستی حجاب اسلامی، معناشناسی حجاب از منظر آیات حجاب، نویسنده: شفیعی مازندرانی، سید محمد؛ مجله: پژوهش‌های فقهی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، دوره هفتم - شماره ۲ ISC (۲۴ صفحه - از ۴۹ تا ۷۲).

این مقاله، ضمن بررسی لغوی و اصطلاحی حجاب، مسئله حجاب را مسأله‌ای دیرین و در جهت رعایت عفت و سعادت انسانی دانسته است. در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده، مسئله حجاب از دیدگاه آقای کدیور به تفصیل تبیین نگردیده است؛ از این رو در این جستار تلاش شده است تا دیدگاه ایشان به صورت تفصیلی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. از جمله ویژگی‌های این مقاله، می‌توان به موضوع ابتکاری و مورد ابتلای آن اشاره کرد؛ چرا که تاکنون مقاله‌ای با این عنوان و گستردگی نگاشته نشده است، در حالی که این مسئله از جمله مباحث مهم مطروحه در چند سال اخیر بوده است.

### طرح مسئله

بی‌تردید یکی از مهم‌ترین مفاهیم دینی که دین مبین اسلام تأکید فراوانی بر آن داشته مسئله حجاب و پوشش زنان است که در طول اعصار گذشته، مطالب فراوانی در اهمیت آن بیان شده است؛ اما آنچه بیش از همه، محل اختلاف آرا

گشته، تعیین حدود شرعی پوشش زنان بوده است. اختلاف دیدگاه‌ها در این زمینه تا اندازه‌ای است که برخی حدود تعیین شده به وسیله فقها را برخلاف مفاد آیات و روایات دانسته‌اند. از جمله این افراد، آقای محسن کدیور از دگراندیشان معاصر است که طی یادداشتی در سایت شخصی خود (<https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>) از مسئله حجاب اختیاری، حمایت کرده و مقوله حجاب را امری عرفی و وابسته به شرایط فرهنگی هر جامعه‌ای می‌داند که حدود آن از آیات قرآن قابل برداشت نیست. بی‌شک عدم پاسخ‌گویی مناسب به این نظریات، می‌تواند سبب بروز شبهات فکری و عقیدتی و زیر سؤال رفتن فتاوی‌ای فقهی گردد. جستار حاضر، با محوریت آیات ۳۱ نور و ۵۹ احزاب که بیش از سایر آیات، محل نزاع بوده است در صدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

۱. آیا دیدگاه کدیور در خصوص نگاه حداقلی و تأکیدی قرآن به مقوله حجاب صحیح است؟
۲. میزان دلالت آیات قرآن بر محدوده پوشش زنان چه میزان است؟
۳. فهم زنان صدر اسلام از تعبیر به کار رفته در آیات قرآن تا چه اندازه بوده است؟

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

۱. با میزان دلالت آیات قرآن در مسئله حجاب، آشنا گشته و می‌توان در استدلالات فقهی و کلامی از آنها بهره جست.
۲. با سیره عملی و فهم اعراب صدر اسلام از مفهوم حجاب آشنا خواهیم شد.

۳. با نظریات جدید و استدلالات دگر اندیشان در این خصوص آشنا

می‌شویم.

## ۱. تبیین دیدگاه آقای کدیور

در قرآن، بیش از ۱۵ آیه درباره مسائل مختلف پوشش زنان و مردان سخن به میان آمده است (کدیور، محسن، ۱۳۹۱؛ <https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>). اما دو آیه به عنوان آیات اساسی در قرآن، درباره حدود پوشش وجود دارد:

### ۱\_۱. آیه ۵۹ سوره احزاب

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَلزَّوْجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»<sup>۱</sup>

مورد استشهاد در آیه، عبارت «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» است. آقای کدیور معتقد است جلباب در لغت به سه معنای ملحفه، پیراهن و مقنعه است و از آنجا که معنای آن را در آیه نمی دانیم؛ لذا لفظ جلباب در آیه مبهم است و باید به قدر متیقن از معانی که لزوم پوشش است، تمسک کرد. به تعبیر دیگر، آیه اصلاً در مقام بیان حدود پوشش نیست، بلکه مطلق پوشش را برای زنان بیان می کند. در خصوص نزدیک کردن جلباب نیز، می توان دو معنا را تصور نمود: اول، نزدیک کردن؛ دوم، پایین انداختن و با توجه به توصیفی که از معنای جلباب شد، مراد آیه این است که همان پوششی را که استفاده می کنید به هم

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

نزدیک کنید تا اندامتان کمتر مورد توجه قرار گیرد. مؤید این برداشت از آیه، شواهد تاریخی از نوع پوشش زنان در عصر جاهلیت و صدر اسلام بوده است؛ چرا که لباس‌های آنان از دو طرف دارای شکاف بوده و از آنجایی که زنان جاهلی نسبت به شکاف لباس‌ها توجه نداشتند، آیه صرفاً زنان را به رعایت این نکته تذکر می‌دهد.

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

۱. شناخته شدن زنان مؤمنه از زنانی که مومن نیستند؛ چرا که بعد از نزول این آیه زنانی که به حکم آن تمسک کرده و بدن خود را از نامحرم بپوشانند مؤمن به آیه خواهند بود و زنانی که به آیه عمل نکنند مؤمن نیستند؛ پس آیه ملاک تشخیص ایمان از کفر است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲: ۴۲۸/۱۷).

۲. شناخته شدن کنیزان از زنان آزاد و غیر کنیز (طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲: ۸/ ۵۸۰)؛ در میان اعراب رسم بر این بوده است که کنیزان، برخی از احکام زنان آزاد؛ مثل حق ارث، محرمیت از طریق صیغه عقد و... را نداشتند

بعد از ظهور اسلام، برخی از این احکام به تدریج تغییر کرد؛ مثلاً مالک حق نداشت کنیز خود را در حالی که در ملکیت اوست به دیگری تزویج کند، بلکه در صورت چنین کاری دیگر بر مالک قبلی اش حلال نبود تا اینکه از شوهر لاحق خود طلاق بگیرد و عده طلاق را سپری کند، آنگاه بر مالک قبلی اش حلال می‌شد و فرزندان حاصل از کنیز هم آزاد بودند و از پدر خود ارث می‌بردند (نجفی، بی تا: ۲۸۴/۳۰-۲۹۲). در کنار این احکام، حکم پوشش برای زنان، بین کنیز و آزاد تفاوت داشت و از آنجا که معمولاً کنیزان از وضعیت ظاهری مناسبی برخوردار نبودند و غالب آنها از اسرای بلاد دیگر به



ممالک اسلامی آمده بودند از این رو، در نوع پوشش کنیزان همیشه تفاوت وجود داشت و آیه، علت حکم را تشخیص زنان آزاد از کنیز دانسته است تا مبادا اعراب به زنان آزاد که پوشش مناسبی را رعایت نمی‌کردند، تعرض کنند.

### نتایجی که از آیه گرفته می‌شود عبارتند از:

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

## ۲. بررسی برداشت آقای کدیور از آیه ۵۹ سوره احزاب

در ابتدا، معنای لغوی آیات را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

### ۲-۱. تبیین معنای «جلباب»

واژه‌شناسان درباره جلباب چند معنا ذکر کرده‌اند، از جمله فیومی در مصباح المنیر، آن را لباس بزرگی می‌داند که به اندازه خمار نیست (فیومی، ۱۴۱۴: ۱/۱۰۴) و ابن منظور در لسان العرب که دو معنا برای آن ذکر کرده است: اول قمیص و دوم لباسی که سر و سینه را با آن می‌پوشانند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/۲۷۲). همچنین، خلیل فراهیدی آن را جامه‌ای می‌داند که زنان سر و سینه خود را بدان می‌پوشانند (فراهیدی، ۱۳۸۳: ۶/۱۳۲) و جوهری در صحاح از آن به ملحفه تعبیر می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶: ۱/۱۰۱). ابن فارس نیز، در معجم از آن به پیراهن، تعبیر کرده است و طریحی در مجمع البحرین آن را لباسی می‌داند از خمار بزرگ‌تر و از رداء کوچک‌تر که زنان روی سرشان انداخته و باقی را بر روی سینه می‌اندازند (طریحی، ۱۳۷۵: ۲/۲۳).

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

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

۲. اولاً، اینکه مدعی است آیه نفیاً و اثباتاً از پوشش سر و سینه بحث نمی‌کند، از جهتی با سخن بیشتر واژه‌شناسان مخالف است؛ چرا که آنان جلاب را پوشاننده سر و سینه هم دانسته‌اند؛ ثانیاً، برای آن که بدانیم جلاب چه حدودی را در بر می‌گیرد، باید به فهم عرف اعراب صدر اسلام از جلاب مراجعه کنیم؛ چرا که بهترین مرجع برای تشخیص معنای هر لغتی - اگر شارع با آن مخالفتی نکرده باشد - رجوع به عرف است؛ مثلاً در روایتی از ام سلمه نقل شده است که: «لما نزلت هذه الآية: «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ» خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من اكسية سود يلبسنها» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۲۱/۵) و این نشان می‌دهد که عرف عرب با وجود اینکه در آیه، اسمی از لباس سیاه نیامده و قرینه‌ای نیز بر پوشش سر وجود نداشته است، اما آنها پوشش سر را برداشت کرده‌اند.

۳. اینکه گفته است، حدود پوشش از آیه برداشت نمی‌شود چون معنای جلاب مبهم است، محل تأمل است؛ چرا که بنابر آنچه ذکر شد معنای جلاب با توجه به فهم عرف، پوشش حداکثری است. شاهد بر این مدعا، روایاتی است که در آن‌ها از لفظ جلاب استفاده شده است؛ مثل روایت عقبه بن خالد که می‌گوید در محضر امام صادق علیه السلام بودیم، «فخرج علينا من عند نساءه و ليس عليه جلاب» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰۷) و لفظ جلاب را درباره امام به کار برده است. شاهد مثال، همان عبا یا ردای امام است که در روایت از آن، به جلاب تعبیر شده است که قطعاً آن را بر روی لباس‌های دیگر می‌پوشند یا در

<sup>۱</sup> وقتی که این آیه نازل شد زنان انصار از خانه‌ها خارج شدند، به گونه‌ای که گویا کلاغ‌های سیاه بر سرشان نشست است، به خاطر لباس‌های سیاهی که پوشیده بودند.

<sup>۲</sup> امام از نزد زنانشان خارج شدند؛ در حالی که جلاب به تن نداشتند.

روایتی، امیرمؤمنان علیه السلام به اصحاب خود در صفین می‌فرماید: «استشعرو الخشیة و تجلببوا السکینة» (دستی، ۱۳۸۱: ۱۱۴) و از آنجایی که شعار به لباس زیرین گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۵۰/۱)، به قرینه مقابله دریافت می‌شود مراد از جلباب در روایت، لباسی است که بر روی لباس‌های دیگر پوشیده می‌شود؛ پس این امر نشان می‌دهد جلباب همان پوشش حداکثری است، نه پوشش حداقلی که کدیور آن را برداشت کرده است.

افزون بر آن که، برخی از واژه‌شناسان، کلمه جلباب را در اصل حبشی دانسته‌اند که در میان اقوام حبشی از آن به روپوش یا پوششی که سراسر بدن را می‌پوشاند، تعبیر می‌شود (جفری، ۱۳۸۵: ۱۶۹) و بعضی از محققین، بهترین معنا برای جلباب را همان روپوشی که بر روی لباس‌ها می‌پوشند، دانسته‌اند و تفسیر آن به مقنعه یا پیراهن تسامحی و کنایی است و تعبیر به رداء در کتب لغت یا ادناء که در آیه آمده است، همین معنا را می‌رساند؛ یعنی دو طرف روپوش را به هم نزدیک کنید (شهیدی، ۱۳۸۰: ۷۸).

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

در میان فقها و مفسران، علامه طباطبایی در المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۱/۱۶)، فیض کاشانی در صافی (کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۰۳/۴) و قرطبی در جامع الاحکام القرآن (قرطبی، ۱۴۰۵: ۱۵۶/۱۴) معتقدند جلباب پوششی است که تمام بدن زن را در بر می‌گیرد، پس قطعاً سر و سینه هم به وسیله آن پوشانده می‌شوند و شیخ طوسی در تبیان آن را به چادر، تعبیر کرده است (طوسی، ۱۴۰۹: ۳۶۱/۸). طبرسی در مجمع‌البیان هم مراد از نزدیک کردن

<sup>۱</sup> لباس زیرین خود را ترس از خدا و لباس رویین خود را آرامش الهی قرار ده .

جلباب را کنایه از پوشاندن سر و سینه می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۸). برخی از مفسران دیگر، از آیه، حکم به الزام حجاب برداشت کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۵-۲۳۰؛ سیفی مازندرانی، بی تا: ۳۰/۶)، ولی برخی دیگر، الزامی از آیه برداشت نکرده‌اند، بلکه مراد آیه را حفظ شخصیت زن و جلوگیری از آزار و اذیت ناپاکان دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۴۰۵: ۵۱-۵۲)؛ لذا اولاً، در میان مفسران و فقها درباره دلالت آیه بر حدود و لزوم پوشش اختلاف وجود دارد. ثانیاً، دلایل فقها در حدود پوشش، منحصر در این آیه نیست و بسیاری از فقها یا به این آیه استناد نکرده‌اند و یا از آن به عنوان جزء العلة بهره گرفته‌اند و ثالثاً، با توجه به تقریری که از آیه ذکر شد، می‌توان از این آیه حدود پوشش را به دست آورد.

۵. و اما اینکه برخی جلباب را به چادر معنا کرده‌اند، به دلیل وجود شواهد روایی است، افزون بر اینکه بعضی از واژه‌شناسان هم به آن اشاره کرده‌اند (دزی رینهارت، ۱۳۵۹: ۱۱۷).

۶. و اما در این که مراد آیه از نزدیک کردن جلباب چیست، در میان مفسران نظرات بسیاری مطرح است؛ از جمله برخی، مراد از آن را پوشاندن سر و صورت به گونه‌ای که فقط یک چشم پیدا باشد و برخی پوشاندن بینی و چشم چپ و آشکار کردن چشم راست یا پوشاندن پیشانی و... دانسته‌اند (طبری، ۱۴۲۳: ۶۰/۱۹-۵۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۲۱/۱۶) و اما درباره علت ذکر شده در ذیل آیه، اکثر مفسران مراد آیه را جداسازی کنیزان از زنان آزاد شمرده (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۷۴/۳) و البته برخی مراد آیه را تمایز عقیفان از غیرعقیفان دانسته‌اند (طبری، همان؛ ابوالفتوح رازی، همان؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۶۱/۸).

از جمله دلایل گروه اول، می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. داستان کنیزی است که از کنار خلیفه دوم عبور کرد، در حالی که سرش را پوشانده بود. خلیفه شلاقش را بلند کرد و گفت: «ای پست، آیا خودت را شبیه زنان آزاد می کنی؟ روسری ات را در بیاور.» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۳: ۶۷۲/۶؛ آلوسی، ۱۴۲۰: ۸۸/۲۲).
۲. کنیزان از آنجایی که بیشتر با مردم ارتباط داشتند، حکم پوشش با توجه به سختی فعالیت خارج از خانه در آن زمان، موجب عسر و حرج بر آنان بود، لذا شارع حکم پوشش را از آنان برداشته است (طنطاوی، ۱۹۸۸: ۲۴۶/۱۱).
۳. آلوسی از احمد بن عیسی نقل می کند که تمایز در نوع پوشش، نشان دهنده مرتبه فرهنگی و اصالت خانوادگی شخص بود، از این رو، لازم بوده است که کنیزان از پوشش زنان آزاد استفاده نکنند (آلوسی، ۱۴۲۰: ۸۸/۲۲-۸۹). برخی نیز؛ مانند فخر رازی هر دو قول را پذیرفته اند (فخر رازی، ۱۴۰۵: ۲۳۱/۲۵).

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

۱. عبارت «نساء المومنین» عام است و شامل کنیزان هم می شود.
  ۲. دلربایی کنیزان از زنان آزاد بیشتر بود؛ چرا که آنان با مردم بیشتر سر و کار داشتند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۱۱: ۲۵۰/۷).
  ۳. برخورد نژادپرستانه و ظالمانه، طبق تفسیر اول؛ چرا که در این صورت، کنیزان آماج انواع تهمت ها و اذیت ها قرار می گیرند و این با روح آیات قرآن سازگار نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۶۶: ۲۱-۲۲/۲۰۷-۲۰۸).
- در نتیجه، حکم به تمایز کنیزان از زنان آزاد، مورد اتفاق مفسران نیست، ولی نکته مهم آن است که با هر نوع تفسیری که از آیه داشته باشیم، خللی به مدعای ما وارد نمی شود؛ لذا می توان این حکم را مختص زنان آزاد دانست و علت عدم

جعل حکم برای کنیزان را مشقت پوشش برای آنان برشمرد یا حکم پوشش را مشترک بین آنان دانسته و علت را تمایز بین مؤمنین و فاسقین دانست.

از ماحصل آنچه ذکر شد می‌توان چند نتیجه گرفت:

۱. این آیه در برگیرنده حدود پوشش برای زنان به نحو اجمالی است، نه تفصیلی.

۲. برداشت صحیح در خصوص حدود پوشش مستلزم بررسی مجموعه آیات حجاب است.

۳. علت ادناء جلباب را هر چه بدانیم، خللی به مدعای ما وارد نمی‌سازد.

۲. آیه ۳۱ سوره نور

«وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ  
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى  
جُيُوبِهِنَّ»<sup>۱</sup>

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

<sup>۱</sup>. و به زنان مؤمن بگو که چشمان خویش فروگیرند و شرمگاه خود نگه دارند و زینت‌های خود را جز آن مقدار که پیداست، آشکار نسازند و پوشش‌های خود را بر سینه خود قرار دهند.

## ۲-۱. وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

اولین بحثی که مطرح می‌شود این است که مراد از زینت چیست؟ حکم به عدم ابداء در خصوص زینت‌های طبیعی است یا زینت‌های الحاقی هم مراد آیه است؟ آیا شامل زینت‌های ظاهری هم می‌شود یا فقط زینت‌های باطن را شامل می‌شود؟

وی مدعی است، زینت مختص زینت‌های طبیعی است و زینت‌های الحاقی در قرآن با لفظ تبرج استعمال می‌شوند <https://mkadivar.wpengine.com/?p=9411>؛ اما درباره سؤال دوم، مدعی است ابداء زینت‌های ظاهری بلاشکال است و درباره زینت‌های پنهان، حکم به ابداء فقط برای بعضی از محارم که در آیه ذکر شده، جایز است و باید از نامحرم پوشانده شوند. وی این حکم را مستفاد از ظهور استثناء آیه می‌داند؛ چرا که «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» با توجه به عصر نزول آیه، شامل گردن و موی سر، از آرنج تا نوک انگشتان و از زانو به پایین است و طبق آیه، پوشاندن این قسمت‌ها بر زنان واجب نبود. بنابراین پوشش در سایر قسمت‌های باقیمانده، امری عقلایی است و از آنجایی که اعراب حجاز، نسبت به پوشش باقی قسمت‌ها توجه چندانی نداشتند؛ لذا آیه در مقام تأکید بر پوشش این قسمت‌هاست. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که میزان دلالت این آیه بر نحوه پوشش از آیه سابق کمتر است؛ چرا که آیه سابق، تأکید بر پوشش هر چه بیشتر داشت؛ در حالی که این آیه در مقام نهی از برهنگی است چون زنان در صدر اسلام نسبت به پوشش عورات خود که زینت‌های پنهانی محسوب می‌شوند، بی‌مبالا بودند و چه بسا به حد برهنگی نزدیک بوده‌اند؛ لذا این آیه آنان را از برهنگی مقابل نامحرمان باز می‌دارد.



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

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

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

۲. سینه زنان.

۳. اشاره به شرمگاه.

وی مدعی است از آنجایی که معنای اول، تأکیدی بر فقره «لَا يُدْرِيْنَ زَيْنَتَهُنَّ» است، چرا که در آنجا هم حکم بر پوشش اندام‌های پنهانی بود، پس اگر جیوب را به معنای اول حمل کنیم، مستفاد از نکته جدیدی نیست، بلکه صرفاً تأکیدی بر کلام سابق است و اگر به معنای سوم حمل کنیم، تکرار «وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» است که از احکام مشترک زنان و مردان بود. پس بهتر آن است که مراد از جیب را شکاف سینه زنان بدانیم که آیه تأکید بر پوشش آن دارد؛ آنچه از این فقره از آیه نتیجه گرفته می‌شود آن است که اولاً آیه به هیچ وجه پوشش موی سر را بیان نمی‌کند، ثانیاً بخش سینه‌زنان به دلیل رواج برهنگی مورد تأکید

قرارگرفته تا پوشانده شود، و ثالثاً این آیه هم مانند آیه سابق حدود پوشش را بیان نمی‌کند.

وی برای اثبات مدعای خویش به بررسی زمان و شرایط عصر نزول پرداخته است و چند نکته را ذکر می‌کند:

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

دوم، رسم آن‌ها بر پوشیدن لباس‌های یکپارچه بوده و از زیر آن لباس نمی‌پوشیدند؛

سوم، از نظر اخلاقی منحط بودند؛

چهارم، عریانی در میان اعراب امری مرسوم بوده، به طوری که در اطراف کعبه در دوران جاهلی عمداً عریان می‌شدند تا با لباس‌های گناه‌نزد خدایان حاضر نشوند؛

پنجم، خانه‌ها به شکلی بود که غالباً افراد در آن دیده می‌شدند و فاقد در و اتاق بودند؛

ششم، به دلیل کمبود منابع مالی، خانه‌ها حمام نداشت، بلکه حمام‌ها عمومی بود.

با توجه به نکات یادشده، به نظر می‌رسد اعراب صدر اسلام که هنوز از خوی جهالت خود دور نشده بودند و عادات سابق در زندگی آنان جریان داشت، وقتی به اولی‌ترین آداب پوشش که همان پوشش عورات باشد توجه نمی‌کردند، قطعاً از پوشش موی سر غافل بودند و در این زمان آنچه عقلانی به نظر می‌رسد این است که آیات حول محور حجاب اولیات پوشش را متذکر شوند، نه اینکه تنها به پوشش موی سر دستور داده باشند. از همین‌رو در باور آقای کدیور، استدلال فقهاء به این آیات برای اثبات حجاب حداکثری، خلاف ظاهر آیات و عصر نزول است.

## ۲. بررسی دیدگاه آقای کدیور

### ۲-۱ تبیین معنای «خمار»

درباره لفظ خمار چندین معنا در کتب لغت ذکر شده است. برخی مثل زبیدی در تاج العروس (زبیدی، ۱۳۸۵: ۳۶۶/۶) و طریحی در مجمع البحرین (طریحی، بی تا: ۳۶۶/۶) و فیومی در مصباح (فیومی، ۱۴۱۴: ۱/۱۸۰) آن را به معنای مقنعه دانسته‌اند که زنان به وسیله آن سر و گردن و سینه خود را می‌پوشانند و برخی دیگر مثل خلیل بن احمد در العین (فراهیدی، ۱۳۸۳: ۴/۲۶۲) و ابن فارس در معجم (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۲۱۵) آن را به معنای پرده کشیدن می‌دانند. بر این اساس این ادعا که واژه «خمار» در معنای رداء و لنگ به کار رفته است، محل تأمل است و معلوم نیست ایشان از کدام منبع چنین معنایی را برداشت کرده است. البته در برخی کتب لغت مثل صحاح (جوهری، ۱۳۷۶: ۲/۶۴۹) و تاج العروس خمار را به معنای پوشش هر چیزی استعمال کرده‌اند، اما آنچه مهم است کاربرد این لفظ در پوشش زنان است؛ چرا که آیه در مقام بیان حدود پوشش زنان است و قطعاً رداء و لنگ و پوشش‌های دیگر درباره زنان کاربردی ندارد، افزون بر اینکه، این معنا (مقنعه) با نصوص روایات و سیره صدر اسلام همخوانی بیشتری داشته است، بلکه با اشعار شعرای عرب جاهلی هم تناسب دارد؛ از جمله شعر امرؤ القیس که در وصف باران چنین می‌گوید:

«و تری الشجراء فی ریقها کروءس قطعت فیها خمر»

(محمد ابوالفضل، بی تا: ۱۲۱)

شاعر در این بیت، سرهای درختان از آب بیرون آمده را به سرهای بریده که بر آن خمار است، تشبیه کرده است. از این تعبیر برمی‌آید که خمار نسبت به

سر و پوشش آن استعمال می‌شده است. افزون بر اینکه در روایات و نقل‌های تاریخی نیز همین مطلب استفاده می‌شود. به عنوان نمونه، در وسائل الشیعه روایتی آمده است که در آن، سائل از امام عَلَيْهِ السَّلَامُ در خصوص مسح سر از روی پارچه می‌پرسد: «هل يصلح لها ان تمسح علی الخمار؟» امام در پاسخ می‌فرماید: «لا يصلح حتی تمسح علی راسها» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۵۶/۱) روشن است که در این روایت، لفظ خمار در معنای پوشش سر به کار رفته است. همچنین در جریان غصب فدک، این تعبیر آمده است: «لا تات خمارها علی راسها» (ابن طیفور، بی‌تا: ۲۳) که خمار در معنای پوشش سر به کار رفته است.

موارد دیگری نیز وجود دارد که در آن‌ها خمار برای پوشش صورت استعمال شده است؛ مثلاً زهری از قول عایشه نقل می‌کند که گفته است: «خمرت وجهی بجلبابی» (بخاری، ۱۴۲۲: ۵ / ۱۴۹) که پوشش با خمار را برای صورت به کار برده است.

بر اساس شواهد یادشده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که سخن زبیدی در تاج العروس که خمار را به معنای مطلق پوشش تعبیر کرد به معنای آن نزدیک‌تر است، چرا که خمار در اصل به معنای پوشش است و محدوده پوشش با قرائن در کلام فهمیده می‌شود، مثلاً در روایت بالا مشخص است که مراد از خمر پوشاندن سر است، چون بعد از آن کلمه علی راسها آمده، یا در روایت دیگر به قرینه «مسح» مشخص می‌شود که خمر برای سر به کار رفته است.

## ۲-۲ تبیین معنای «جیب»

معنای جیب به ادعای برخی از واژه‌شناسان به معنای شکاف است (فراهیدی، ۱۳۸۳: ۱۹۲/۶) و بیشتر آنان جیب را به یقه پیراهن معنا کرده‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۹۷/۱، طریحی، بی‌تا: ۲۸/۲، فیومی، ۱۴۱۴: ۱۱۵/۲). با توجه به این معنا، از میان سه احتمال مطرح شده یعنی «شکاف سینه زنان، شرمگاه و دو طرف لباس زنان» تنها معنای نخست صحیح به نظر می‌رسد، چرا که معنای دوم تأکید می‌کند بر عبارت «یَحْفَظُهُنَّ مِنْ فُرُوجِهِنَّ» و معنای سوم تأکید می‌کند بر عبارت «لَا یُبْدِیْنَ مِنْ زَیْنَتِهِنَّ»؛ مضاف بر اینکه شواهد تاریخی نشان می‌دهند نوع پوشش زنان صدر اسلام به گونه‌ای بود که یک روسری به پشت موی خود می‌بستند و در نتیجه گردن و موی سر و شکاف سینه آنان عریان می‌شد. از همین‌جا این احتمال تقویت می‌شود که عبارت «وَلِیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَی جُیُوبِهِنَّ» بر پوشش کامل این قسمت‌ها، دلالت نماید. مؤید این برداشت، روایاتی است که در آن‌ها عبارت «خرق جیوب» در معنای «گریبان دریدن» به کار رفته است؛ به عنوان نمونه، در جریان جنگ احد در روایاتی در توصیف حال زنان انصار که گمان کردند رسول خدا به شهادت رسیده است، چنین آمده است: «قد خرقن الجیوب» (کلینی، ۱۳۶۵: ۸/۳۲۲) در این عبارت «خرق جیب» به معنای گریبان پاره کردن به کار رفته است. همچنین در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام درباره گریبان چاک دادن در مرگ پدر پرسیده شد، حضرت فرمود: «لا باس بشق الجیوب» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۶/۷۹) که قطعاً معنای جیب، همان گریبان است.

۲-۳ بحثی درباره عبارت «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»

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

اما ادعای وی درباره جواز ابداء زینت‌های الحاقی مخالف با ظهور آیه است چرا که در ادامه می‌فرماید: «وَلَا يَصْرُبْنَ بِأَزْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» که این قسمت در بیان مخالفت با ظهور خلخال‌هایی است که زنان به پاهایشان می‌بستند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۲۱۸) و قطعاً خلخال از جمله زینت‌های الحاقی است، ثانیاً برای حکم کردن در این باره باید مناط آیه را بررسی کنیم، یعنی شارع چه ملاکی را قرار داده تا حکم به ابداء و عدم ابداء بر آن بار گردد؟ اگر مناط شارع را جلوگیری از بروز فساد در جامعه بدانیم، بنابراین حکم زینت‌های طبیعی و عارضی یکی خواهد بود، چون زینت‌های عارضی هم قطعاً موجب بروز فساد در جامعه می‌شوند، مضاف بر اینکه آقای کدیور مدعی است زینت‌های عارضی در لسان قرآن تبریج نامیده می‌شوند، ولی جای این اشکال باقی است که اگر نسبت بین زینت و تبریج را عام و خاص مطلق بدانیم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر تبریجی هم زینت است و حکم آن را دارد (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۹/ ۴۷۹).

اما در اینکه آیه شامل زینت‌های ظاهری می‌شود یا نه، با توجه به ظهور آیه در استثناء «الا ماظهر منها»، زینت‌های ظاهری شامل این حکم نمی‌شوند و

زنان مجاز به ابداء زینت‌های ظاهری هستند، اما سؤال مهم این است که محدوده زینت‌های ظاهری و باطنی کجاست؟ در این مسئله چند نظر وجود دارد:

۱. برخی قائل‌اند مراد از استثناء در آیه، قسمت‌هایی از بدن است که پوشاندن آن‌ها موجب عسر و تکلف عباد است و موجب اختلال در روابط اجتماعی افراد می‌شود، مثل صورت و دست‌ها؛ این قول با اطلاق آیه هم سازگارتر است، چرا که آیه محدوده‌ای برای زینت‌های ظاهری مشخص نکرده است، لذا تمام اعضای زن که زینت محسوب شود، در اطلاق عدم ابداء قرار دارد، مگر اعضای که بالضرورة باید آشکار باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: تفسیر سوره احزاب).

۲. برخی دیگر مراد آیه را اعضای که عادتاً منکشف است می‌دانند؛ مثل موی سر گردن و پاها. از نظر این عده، خداوند استثناء در آیه را محدود نکرده و عدم ذکر مصداق در آیه دلیلی است بر اینکه این استثناء در طول زمان مفتوح است و بسته به شرایط هر زمان و هر جامعه‌ای متفاوت است (جمال‌البناء، ۱۴۲۳: ۹۶).

۳. برخی نیز مثل آقای کدیور بر این نظرند که استثناء در آیه به زمان نزول آیه بستگی دارد و از آنجایی که در صدر اسلام پوشاندن سر و گردن و دست‌ها از آرنج و پاها از زانو مرسوم نبوده و این قسمت‌ها ظاهر بوده پس مراد از استثناء این قسمت‌هاست.

آنچه درست به نظر می‌رسد همان قول اول است، چرا که اشکالاتی به قول دوم وارد است، از جمله اینکه اگر مراد از آیه را به عرف هر زمان واگذار کنیم، هیچ ملاک مشخصی وجود نخواهد داشت تا مصادیق را با آن تطبیق دهیم، مثلاً معلوم نیست که مراد از زینت‌های ظاهر در عرف عرب است و دیگر

جوامع باید به آن نزدیک شوند یا هر جامعه‌ای می‌تواند به عرف خود تمسک کند، ثانیاً لازمه این قول آن است که در بعضی از مواقع مستلزم تخصیص اکثر شود، یعنی ممکن است در بعض جوامع دایره زینت‌های ظاهری به قدری گسترده شود که از کلیت حکم در مستثنی منه یعنی عدم ابداء زینت کاسته شود و اما قول سوم باطل است چرا که باید زینت در آیه در هر سه جا به یک معنا باشد. در توضیح باید گفت که زینت در آیه سه بار تکرار شده است که در هر سه، معنای متفاوتی دارد. بار اول حکم کلی بر عدم جواز ابداء زینت بیان و زینت‌های ظاهری را از آن استثناء می‌کند و می‌فرماید: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا». طبق آیه از آنجایی که زینت به زینت ظاهری مقید شده است، در نتیجه زینت‌های ظاهری جواز ابداء دارند و زینت‌های باطنی باید پوشیده بمانند. در تعبیر دوم، برای آن که این حکم بین محارم و غیر محارم اشتباه نشود، زینت را به صورت مطلق ذکر می‌کند «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ و...» که نشان می‌دهد زنان می‌توانند زینت‌های باطنی و ظاهری خود را به محارم مذکور در آیه نشان دهند، و لکن این نکته باقی است که هم چنان حکم اولیه حفظ فروج از سوی زنان و غض بصر از سوی مردان در آیه به قوت خود باقی است و در تعبیر سوم، برای درک بهتر به ذکر مصداقی از زینت‌های باطنی می‌پردازد و به صراحت از ابداء زینت‌های مخفی نهی می‌کند «لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» که مراد همان خلخال است که زنان به پا می‌بستند. با این وجود، اگر آن‌طور که آقای کدیور مدعی است مراد از «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» حکم به جواز ابداء ظواهر عرفی صدر اسلام باشد، لازمه‌اش این است که اولاً مراد آیه از زینت در سه جا به درستی فهم نشود، ثانیاً ممکن است شخص سؤال کند بعد از جواز ابداء دست‌ها، پاها و موی سر و گردن به نامحرم، آیه در فقره بعدی چه زینت‌هایی را اراده کرده تا نشان دادن آن‌ها فقط به محارم صحیح باشد؟ اگر



همان زینت‌های سابق است که نیازی به ذکر دوباره نبود و اگر قسمت‌های بیشتری را اراده کرده که همان فروج و عورات زنان است که قطعاً نباید به غیر از شوهر نشان داده شود، مضاف بر اینکه وی نمی‌تواند جواب قانع‌کننده‌ای بر فقره سوم آیه بدهد، چرا که لازمه‌اش تناقض در گفتار است. توضیح آنکه آقای کدیور مدعی است اعضای که در زمان نزول جواز ابداء داشته، از زانو به پایین بوده است، در حالی که آیه در این فقره به صراحت از ابداء زینت‌ها در پا نهی می‌کند و مشخص است که دلالت زینت بر خلخال به دلالت التزامی محل را هم در پی دارد. پس پوشاندن پاها طبق ظهور آیه باید مخفی بماند. اشکال دیگر اینکه گفته وی مستلزم تحصیل حاصل است، چرا که بنا به ادعای او تنها قسمت‌هایی که ابداء آن‌ها جایز نیست، همان عورات زنان است که قطعاً آنان خود متوجه پوشاندن این قسمت‌ها بوده‌اند و این عجیب است که زنان مسلمان در مدینه و مکه بعد از ۱۸ سال تبلیغ رسول اکرم ﷺ هنوز به پوشاندن فروج و عورات خود بی‌مبالا بوده‌اند!!! پس آیه قسمت‌های بیشتری از عرف آن زمان را طلب می‌کند و این همان چیزی است که اکثر قریب به اتفاق مفسرین از آیه برداشت کرده‌اند، مثل زمخشری در کشاف که می‌گوید: «زنان عرب معمولاً پیراهن‌هایی می‌پوشیدند که گریبان‌هایشان باز بود، دور گردن و سینه را نمی‌پوشانید، روسری‌هایی هم که روی سر خود می‌انداختند، از پشت سر می‌آویختند (همان طوری که الآن بین مردان عرب متداول است)، قهراً گوش‌ها و بناگوش‌ها و گوشواره‌ها و جلوی سینه و گردن نمایان می‌شد. یا سیوطی به نقل از سعید بن جبیر نقل می‌کند که قبل از اسلام، زنان خلخال‌هایی به پا می‌کردند که دارای زنگوله بود و هنگامی که مرد نامحرمی از کنارشان عبور می‌کرد، عمداً پاها را به زمین می‌زدند تا خلخال‌هایشان به صدا درآید (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۸۶/۶) و گاهی که دو خلخال به پا داشتند، هردو پا را به زمین می‌زدند تا

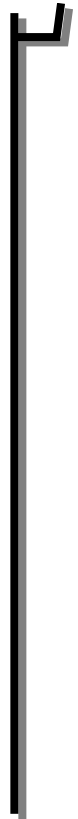
خلخال‌هایشان نظر نامحرم را جلب کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲-۶۳) و این تفصیل به زیبایی در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده که امام زینت‌های در آیه را به سه بخش تقسیم کردند: قسم اول، زینت‌هایی که نشان دادن آن‌ها به نامحرم جایز است که همان سرمه، حنا، انگشتر و النگو است، اعضایی که نشان دادن آن‌ها به محارم غیر از شوهر جایز است که موی سر، گردن، و پاها از زانو به پایین و دست‌ها از آرنج تا پایین و زینت‌هایی که برای شوهر جایز است که امام باقر علیه السلام کل بدن زن را برای شوهر جایز می‌دانند (قمی، ۱۳۶۳: ۱۰۱/۲).

بنابراین آیه دستور می‌دهد قسمت آویخته همان روسری‌ها را از دو طرف روی سینه و گریبان خود بیفکنند تا قسمت‌های یاد شده پوشیده گردند، لذا ابن عباس در تفسیر آیه می‌گوید: «تغطی شعرها و صدرها و ترائبها وسوالفها» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۱۷/۷) و فیض کاشانی در تفسیر صافی همین معنا را از آیه برداشت کرده و می‌گوید: زنان باید گردن خود را با خمار می‌پوشانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۳۰/۳).

### بررسی شواهد تاریخی

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

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



## ۱. طواف قبل از اسلام

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

توجه به این نکات نشان می‌دهد طواف عریان در عصر جاهلیت نه تنها عمومیت نداشته، بلکه با آداب و فرهنگ مردم آن زمان نیز تنافی داشته است؛ در اینباره، می‌توان به داستان طواف ضباعه بنت عامر نیز، اشاره کرد که هنگام طواف عریان، حول کعبه این اشعار را زمزمه می‌کرد:

«الیوم یبدوا بعضه او کله و ما بیدا منه فلا احله» (ازرقی، ۱/۱۴۲)

و این نشان می‌دهد که طواف عریان، برخلاف هنجارهای زمان جاهلیت

بوده است.

۱. ر.ک: ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی تمییز الصحابه ۲۲۱/۸.

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

## ۲. البسه مورد استفاده در عصر جاهلیت

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

۲\_۱. مهلهل از شعرا جاهلیت، در توصیف زنان یکی از قبائل عرب که مردانشان کشته شده بودند، می‌گوید:

«وتقوم ربات الخدور حواسرا  
یمسحن عرض تائمم الایتام»<sup>۱</sup>  
(مهلهل، ۷۸).

شاهد مثال در این شعر واژه «خدور» است که به هر وسیله‌ای گویند که با آن پنهان شوند (فیومی، ۱۴۱۴: ۱۶۵/۱)؛ از این رو، به چادری که برای کنیز در گوشه‌ای از منزل نصب می‌کنند نیز اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۲۸/۴). در این شعر به صراحت، پوشش موی سر، برای زنان اثبات می‌شود.

۲\_۲. ربیع بن زیاد، شاعر عصر جاهلیت، عزاداری زنان در مرگ مالک بن زهیر را چنین توصیف می‌کند:

«قد کن یخبان الوجوه تسترا  
والیوم حین بدون للنظار»<sup>۲</sup>  
(ابی‌تمام، ۱۸۰)

براساس این شعر، زنان حتی چهره خود را نیز می‌پوشاندند، به طوری که رؤیت شدن چهره زنان در مصیبت‌ها، برای مردان، امری تازه به شمار می‌رفت.

<sup>۱</sup>. زنان سرپوشیده، پوشش از سر برداشتند و بر موهای یتیمان دست می‌کشیدند.

<sup>۲</sup>. زنانی که قبلا صورت خود را می‌پوشانیدند امروز از شدت جزع در برابر دید همگان آشکار شده‌اند.

## ۲-۳. ترس از اسارت

زنان آزاد در عصر جاهلیت، پوشش متفاوتی با کنیزان داشتند، به طوری که زینت‌هایشان را مخفی می‌کردند، ولی در هنگام وقوع جنگ، زنان آزاد در لشکر شکست خورده زینت‌های خود را آشکار می‌کردند تا اسیر نشوند و این واقعه در اشعار اعراب تصریح شده است؛ از جمله این شاعران، سمرة بن عمرو فقعسی است که در توصیف لشکر شکست خورده می‌گوید:

"و نسوتکم فی الروع باد وجوهها  
یخلن اماء والاماء حرائر"<sup>۱</sup>  
(ابی‌تمام، ۱۴۱۸: ۴۳) این سخن نشان می‌دهد پوشش زنان آزاد در عصر جاهلیت نیز، امری مرسوم بوده است.

## نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد تا ضمن تشریح دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب و نقد ادله وی به بررسی واژگان در آیات حجاب و بازخوانی سیره تاریخی پرداخته شود؛ نتایجی که از این تحقیق به دست آمده بیانگر آن است که مجموعه آیات قرآن بر پوشش حداکثری زنان دلالت دارد و ادله آقای کدیور در خصوص حجاب حداقلی با دیدگاه واژه‌شناسان و سیره تاریخی پوشش زنان در عصر جاهلیت و پس از ظهور اسلام همخوانی ندارد. از آنجا که این نوشتار در حوزه مسائل کلام اسلامی نگاشته شده است و با توجه به گستردگی مباحث فقهی دیدگاه آقای کدیور در مسئله حجاب، پیشنهاد می‌شود تا پژوهش‌هایی

<sup>۱</sup> زنان شما پس از شکست در جنگ، صورت‌هایشان آشکار شده بود و کنیزان به شکل زنان آزاد و زنان آزاد به شکل کنیزان درآمدند.

در این موضوع با رویکرد فقهی انجام پذیرد شایان ذکر است با توجه به اینکه دیدگاه نهایی آقای کدیور در خصوص مسئله حجاب سال هاست که تکمیل نشده است انتظار می رود تا با تکمیل نظریه وی، پژوهش‌های جدیدی در این زمینه انجام گیرد.

## منابع

۱. ابن طیفور، احمد بن أبی طاهر، بلاغات النساء، چاپ اول، قم، بی تا.
۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، ج ۱، ۲ و ۳، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. ابوحيان، اندلسی محمد بن یوسف، ۱۴۱۱، التفسیر الکبیر المسمى بالبحر المحيط، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق.
۵. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۹ق.
۶. احمد بن محمد، فیومی، مصباح المنیر، قم، دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۷. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله و سننه و ایامه، تحقیق محمدزهیر بن ناصر الناصر، بی جا، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
۹. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۰. جفری، آرتور، واژه های دخیل در قرآن مجید، ۱ جلد، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۸۵.
۱۱. جمال البناء، الحجاب، قاهره، دارالفکر اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۱۲. جوادی آملی عبدالله، کتاب الصلاة تقریرات درس آیه الله محقق داماد، قم، اسراء، ۱۴۰۵ق.

۱۳. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر سوره احزاب، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ ه.ق، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلد، دارالعلم للملایین-بیروت، چاپ: اول.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۶. دزی رینهارت، ۱۳۵۹، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، بی جا، نشر کتاب.
۱۷. رازی، ابوالفتوح (۱۳۷۱-۱۳۷۵)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۸. رازی، امام فخر، ۱۴۰۵، تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت، دارالفکر.
۱۹. زبیدی، مرتضی محمد بن محمد، ۱۳۸۵ ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالهدایة.
۲۰. زمخشری، جارالله محمود، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن الحقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاولیل فی وجوه التاویل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۱. سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳-۱۴۱۶) مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام دفتر آیه الله سبزواری، قم مؤسسه المنار.



۲۲. سیفی، مازندرانی علی اکبر (بی تا)، دلیل تحریر الوسیله تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. سیوطی، عبدالرحمن، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۴. شهیدی، سیدجعفر، بهار و تابستان ۱۳۸۰ «حجاب در قرآن» پژوهش های قرآنی علوم قرآن و حدیث (۲۶-۲۵): ۷۴-۸۱.
۲۵. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۶، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة قم: فرهنگ اسلامی.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۹۰، المیزان فی تفسیر القرآن-بیروت.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۳)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، عمان، دار الاعلام.
۲۹. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرين، ۶ جلد تهران مرتضوی.
۳۰. طنطاوی، محمد سید (۱۹۸۸) - التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: النهضة مصر.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۹ التبیان فی تفسیر القرآن - بیروت.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (تفسیر العیاشی)، ۲ جلد، مکتبه العلمیه الاسلامیه- ایران- تهران، چاپ ۱، ۱۳۸۰ ه.ق.

۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۳۸۳، العین، تحقیق مهدی مخزومی، تهران، اسوه.
۳۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ ق، تفسیر الصافی، ۵ جلد، مکتبه الصدر-ایران-تهران، چاپ ۲.
۳۵. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵، الجامع لاحکام القرآن-بیروت دار احیاء تراث العربی.
۳۶. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب.
۳۷. کدیور، محسن، ۱۳۹۱، تأملی در مسئله حجاب، لندن، انگلستان.
۳۸. کلینی محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار (ط- بیروت)- بیروت، چاپ: دوم.
۴۰. محمد ابوالفضل، ابراهیم، بی تا، دیوان امرء القیس، قاهره، بی تا، ج ۴.
۴۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴ ه. مجموعه آثار ۳۰ جلد، صدرا- تهران- ایران، چاپ: ۷.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. منبع اینترنتی: [www.kadivar.com](http://www.kadivar.com)
۴۴. نجفی، سید حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دار احیاء تراث العربی، بیروت-لبنان ۴۳ جلد.

٤٥. نحاس، احمد بن محمد، ١٤٢١ ق، اعراب القرآن  
(نحاس)، ٥ جلد، دارالكتب العلميه، منشورات محمد علي بيضون-  
لبنان- بيروت، چاپ ١.  
٤٦. نهج البلاغه.

١٤.

ريفي