

واکاوی تاریخی حجاب به‌عنوان یکی از شاخص‌های سبک زندگی اسلامی؛

مطالعه موردی

راضیه نظری^۱، محمد شیرازی^۲، فاطمه سادات سیدرضایی^۳

^۱ کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق اسلامی، معاون پرورشی دبیرستان ملاصدرا شهرستان علی آباد کتول، استان گلستان، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ دانشجوی کارشناسی علوم تربیتی با گرایش آموزش ابتدایی، دانشگاه فرهنگیان آیت اله خامنه‌ای گرگان، استان گلستان، ایران

^۳ دانشجوی کارشناسی علوم تربیتی با گرایش آموزش ابتدایی، دانشگاه فرهنگیان امام خمینی (ره) گرگان، استان گلستان، ایران

چکیده

در یک‌صد سال اخیر، نقدها و پرسش‌هایی دربارهٔ مسائل مختلف دینی مطرح شده، که بسیاری از آن‌ها در دوران‌های پیشین سابقه نداشته است. ازجملهٔ این پرسش‌ها و نقدها، برخی نیز دربارهٔ مسئلهٔ حجاب اسلامی است. یکی از جدیدترین و مفصل‌ترین آثار در این باره، کتابی است با عنوان حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)، که توسط امیر ترکشوند و در سال ۱۳۸۹ش تألیف شده است. مؤلف در این اثر، اهمیت حجاب و پوشش را ناشی از ذهنیت ما مسلمانان در مورد میزان پوشیدگی مؤمنان صدر اسلام و پوشش حداکثری آنان می‌داند و با استناد به گزارش‌های تاریخی و ترسیم اوضاع ماقبل بعثت پیامبر (ص) و دلالت آیات قرآن و بهره‌گیری از احادیث ائمه (ع) و دلالت معنایی واژه‌ها و قوامیس لغت، سعی در اثبات حداقلی بودن حجاب و پوشش در ماقبل بعثت و عصر بعثت پیامبر (ص) می‌نماید. در مطالعهٔ کنونی بنا داریم با تأکید بر ضرورت توجه به ابعاد تاریخی مسئلهٔ حجاب، نظریهٔ پیش گفتهٔ ترکشوند را نقد و بررسی کنیم. بدین منظور خواهیم کوشید دریاپیم اولاً، ارکان نظریهٔ امیر ترکشوند دربارهٔ حجاب مسلمانان در صدر اسلام چیست؛ ثانیاً، مهم‌ترین مستندات وی برای اثبات این دیدگاه کدام است؛ و ثالثاً، مهم‌ترین نقاط قوت و ضعف مطالعهٔ وی کدام هاست. بدین منظور، نخست با مروری بر اثر مفصل وی، خواهیم کوشید مهم‌ترین ادله و شواهد وی را با یک دسته‌بندی منسجم بازناسانیم و آن گاه با مروری بر شواهد و ادلهٔ وی، و همچنین سایر شواهد تاریخی موجود، میزان توفیق او را در بازناسانی فرهنگ حجاب در صدر اسلام، بسنجیم.

واژه‌های کلیدی: امیر ترکشوند، حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)، فرهنگ پوشش، تاریخ حجاب

مقدمه

در یک‌صد سال اخیر، نقدها و پرسش‌هایی دربارهٔ مسائل مختلف دینی مطرح شده، که بسیاری از آن‌ها در دوران‌های پیشین سابقه نداشته است. از جملهٔ این پرسش‌ها و نقدها، برخی نیز دربارهٔ مسئلهٔ حجاب اسلامی است. برای نمونه، در مصر، قاسم امین و پیروانش خواستار کشف حجاب زنان شدند و حجاب را به عنوان عرف و عادت ملتها و شعوب پیش از اسلام برشمردند؛ عرف و عاداتی که مسلمانان از آن متأثر شده‌اند. آن‌ها گفتند حجاب منافی با آزادی و حریت انسان است (نک: علی مرتضی، مطهره: سراسر اثر). از جمله نواندیشان دیگر محمد سعید عشاوی نیز، اشکالی را مطرح می‌نماید مبنی بر اینکه شریعت اسلامی بر حجاب اصراری ندارد و ادله دینی نمی‌توان بر آن اقامه کرد و مسئله حجاب با وضع کنونی از اختلاف‌های نابجای اندیشه دینی با میراث مردمی است؛ زیرا پوشش و لباس از امور عرفی است و جزو عبادات و واجبات دینی نیست (مهریزی، ۱۳۷۹ش: ۱۹).

از جمله کسانی که در دفاع از حجاب مسلمانان و اثبات اصالت و ریشه‌داری آن در قرآن و سنت به بحث پرداخت، مطهری بود. وی در دو اثر مشهور خویش، فلسفهٔ حجاب و نظام حقوق زن در اسلام، کوشید از حجاب اسلامی به همان شیوهٔ رایج در جامعهٔ ایران دفاع کند، مبانی فقهی، قرآنی، و روایی آن را بیان دارد و ابهامهای رایج در میان نسل جوان را در آن باره پاسخ گوید (برای این دو اثر، نک: مآخذ). بعد از وی نیز، آثار فراوان دیگری می‌توان سراغ داد که کمابیش همین مسیر را پی گرفتند و بحث‌هایی فقهی، اخلاقی، و حقوقی دربارهٔ اصالت و ارزش حجاب، یا پیامدهای اجتماعی رواج یا ترک آن مطرح کردند. با این حال، کمتر کسی به بحث تاریخی دربارهٔ حجاب، و پیشینهٔ آن در فرهنگ اسلامی، و سیر تحول آن در گذر زمان توجه نشان داد.

از جملهٔ آثاری که به بررسی فقهی و تاریخی حجاب پرداخته، کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)، تألیف امیر ترکشوند است. مؤلف نوع فرهنگ پوشش در قبل و بعد بعثت را که توسط مردم آن دوران مرسوم بوده، از نظر تاریخی بررسی نموده است. پس از اینکه این اثر در اردیبهشت سال ۱۳۹۰ش اجازهٔ نشر عمومی نمی‌یابد، در اینترنت بارگزاری می‌شود. این کتاب در تلاش است اثبات کند حجاب در زمان پیامبر (ص) به این اندازه که اکنون وجود دارد، نبوده است؛ بلکه محدوده و حجم آن کمتر بوده، و پس از شخص پیامبر (ص) به مرور به حجم آن افزوده شده، و امروز به حجم مرسوم فعلی رسیده است. وی معتقد است حجاب زمان پیامبر حاکی از لزوم ستر تنه، ران و بازو، و حرام نبودن کشف وجه، گردن، مو و نیمه پایین دست و پا است (ترکشوند، ۱۳۹۰ش: ۶۸۵) و در اثبات این ادعا، نزدیک به هزار صفحه مطلب نوشته است.

مؤلف بیان می‌دارد در هنگام مطالعهٔ این کتاب باید ذهن را از ویژگی‌های حجاب کنونی به دلیل تفاوت فاحش آن با حجاب عصر پیامبر (ص) خالی کرد تا قدری از سخت باور بودن مطالب نامانوس کاسته گردد (همان، ص ۱۹). آن گاه، مطالبی می‌آورد که پوشش مردم آن دوران اعم از زنان و مردان از جمله حضرت فاطمه (س) و پیامبر اکرم (ص) را ناچیز می‌داند. تا آنجا که گویا در آن زمان حکم محرم و نامحرم معنی نداشته است (ص ۹۵۷) و مدعی می‌شود شیوه‌های بیان شده در خصوص بیعت پیامبر (ص) در کتب تاریخی سؤال برانگیز است. او بیان می‌دارد پیامبر (ص) با زنان دست می‌داد (ص ۹۶۸) و آنان را بر ترک شتر سوار می‌نمود (ص ۲۵۶). ایشان معتقد است که در عربستان دوخت و دوز مرسوم نبوده است واز سوزن فقط جهت وصله پارچه‌های نادرخته‌ای که برای پوشش استفاده می‌کردند، بهره می‌بردند (ص ۲۹۴). سبک معماری خانه‌ها بدون در و دیوار و پرده بود و مردم گاهی سرزده وارد خانه یکدیگر می‌شدند (ص ۳۱۶). مستراح و حمام هم نداشتند و دور از مکان‌های زندگی به

قضای حاجت می‌پرداختند (ص ۲۴۹). هوای عربستان گرم بود و مردم فقیر بودند و لباس و پوششی نداشتند و برهنگی نیز، امری مرسوم و متداول بود (ص ۳۱).

اعراب جاهلی هم برای اینکه با لباسهایی که در آن گناه کرده‌اند، نزد خدا حاضر نشوند، دور خانه خدا برهنه و عریان طواف می‌کردند و تنها از رشته‌های کوچکی که میان آن‌ها فاصله هم بود برای پوشاندن ناحیه دامن خود بهره می‌جستند (ص ۱۰۲). از کنیزان می‌خواستند روسری بر سر نکنند و تنها زنان آزاد حق استفاده از روسری را داشتند؛ تا زمانی که برای کاری مثل قضای حاجت می‌روند افراد زناکار مزاحم آن‌ها نشوند (ص ۷۴). مؤلف همه این مدعیات را بارها تکرار، و بر پایه آن‌ها حکم به عرفی و اقلی بودن حجاب می‌کند (ص ۸۵۲)؛ به طوری که عملاً، حجاب را از مقوله احکام شرعی و واجب خارج می‌سازد.

او عرفی بودن حجاب را بر اساس کسب تشخیص و اعتبار و تمایز کنیزان و مهار شرایط سخت اقلیمی می‌داند (ص ۷۴۷). همچنین سخت‌گیری‌های عمر بن خطاب را در این راستا تاثیرگذار می‌داند که بسیاری از موارد نهی زنان و پرده‌نشینی آن‌ها به جامعه اسلامی از طریق افکار و اندیشه‌های وی به جامعه اسلامی تزریق شده است (ص ۸۷۷). مؤلف ادعا می‌کند این اثر اولین بازنگری در متون دینی است تا حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص) استخراج گردد (ص ۶). وی در بحث از پیشینه حجاب شرعی تا بدانجا پیش می‌رود که بیان می‌دارد اولین فقیهی که درباره استتار موی سر به بحث پرداخت، شهیداول در سده هشتم هجری قمری بود و تا پیش از آن زمان، محدوده شرعی پوشش مواضع معدودی را دربرمی‌گرفت (ص ۹۹۶).

با توجه به اهمیتی که حجاب در فرهنگ اسلامی و از نگاه مسلمانان دارد، و با توجه به سرمایه‌گذاری‌های کلان فرهنگی در جوامع مختلف اسلامی برای حفاظت از این حکم اسلامی و با توجه به نقش آن در شکل‌گیری مدها و پوشش‌های جامعه و از همه مهم‌تر، با توجه به ضرورت نظری شناخت فرهنگ اسلامی و تاریخ پوشش مسلمانان، جای تأمل دارد که: اولاً، فرهنگ پوشش در عصر پیامبر (ص) چگونه بوده است؛ آیا مسلمانان حجاب خود را امری شرعی می‌دانسته‌اند، یا در حفظ حجاب، صرفاً پایبندی به عرف جامعه خود را مد نظر داشته‌اند؛ و از آن سو، آیا پیامبر اکرم (ص) در ترویج حجاب اکثری کوشیده، یا به ترویج حداقل‌ها بسنده کرده است. ثانیاً، نگرش به فرهنگ حجاب در فرهنگ دینی و متون تاریخی دچار چه دگرگونی‌ها و چالش‌هایی شده است؟ به عبارتی، میان نگرش‌های مطرح شده پیرامون فرهنگ پوشش از عصر پیامبر (ص) و عصر کنونی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی هست. ثالثاً، پیروان هر یک از نگرش‌های حداقلی یا حداکثری و عرفی یا شرعی بودن حجاب و پوشش، چه دلایلی جهت اثبات مدعای خود مطرح می‌نمایند.

آسیب شناسی مطالعه ترکاشوند

بحثهای مطرح شده در کتاب حجاب شرعی در چارچوب کلی اختصاص به ایشان ندارد. بلکه افرادی در گذشته مانند آقای بهبودی در مقاله حجاب شرعی در سطح آرای فقهی و افرادی در خارج از ایران به شکل‌های دیگری این بحثها را مطرح نمودند.

۱. مهم‌ترین شواهد محیطی و فرهنگی

ابتدا به بررسی و نقد مهمترین شواهد محیطی و فرهنگی مولف در اثبات عرفی و حداقلی بودن حجاب مانند فقر، پارچه‌های دوخته نشده و نبود صنایع دوخت و دوز و حرفه‌های مورد اشتغال و سبک معماری منازل مسکونی و غیر مسکونی در عصر اعراب جاهلی و صدر اسلام می‌پردازیم.

الف) وضعیت اقتصادی و امرار معاش مردم

از اولین دسته آیاتی که مؤلف این کتاب برای اثبات فقر عمومی در جامعه به آن‌ها استناد کرده، آیات مرتبط با وضعیت اقتصادی مردم بود. به استناد شواهد قرآنی تجارت شغل اصلی مردم شهر مکه چه قبل و چه بعد از اسلام بوده است. سوره قریش، به همین مناسبت نازل شده است. گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که یکی از تجارت‌های مهم قریش تجارت پارچه‌های پنبه‌ای، کتان و ابریشمی از یمن بوده است. یکی دیگر از موارد اقتصادی ربا است. ربا در جایی وجود دارد که ثروت وجود داشته باشد. در کتب تاریخی ذکر شده یکی از عواملی که مانع از پذیرش اسلام در مردم مکه بود، وجود اشرافیت مالی در آن شهر بود قرآن از این اشرافیت به نام اتراف و مترفین یاد کرده است. برخی از احکام در جاهلیت مثل دیه رایج بوده است. در جامعه جاهلیت دیه برخی از قتل‌ها ۱۰۰ تا شتر بوده است که نشان دهنده وضعیت اقتصادی آنان است.

همچنین مسئله دایگی که برای فرزندان دایه می‌گرفتند جزء نظام زندگی مردم آن عصر بود. افراد فقیری برای تامین زندگی خود فرزندان را به دایگی می‌گرفتند و افراد ثروتمندی فرزندان را به آنان می‌سپردند. این امر نشان دهنده وجود دو طبقه متفاوت در جامعه بود. تنها در دوره‌ای پس از هجرت مهاجرین مسلمان از مکه به مدینه گرفتار فقر شدیدی شدند چون قریش نگذاشتند آنان اموالشان را با خودشان ببرند. بنابراین پیامبر با پیمان برادری میان مهاجر و انصار و جان‌فشانی‌هایی که انصار نسبت به مهاجرین کردند آنان را تا مدتی تأمین کردند. آیات نفی تکاثر و تشویق به انفاق در قرآن کریم (برای نمونه، نکه توبه/ ۹/ ۳۴) به این معناست که ثروت و سرمایه در اختیار افرادی - هر چند معدود - بوده است. در ضمن تعداد طبقات در هر جامعه‌ای طبیعی است همان طور که در یک جامعه ممکن است فقرای زیادی وجود داشته باشند، ممکن است طبقه‌ای از ثروتمندان نیز زندگی کنند. آیاتی که مردم را از جمع طلا و نقره و انعام و مزرعه برحذر می‌دارد (آل عمران ۱۴، توبه ۳۴)، آیات ربا، آیاتی که مردم را از تکاپو در اموال برحذر می‌دارد (حدید ۲) آیاتی که مردم را دعوت به انفاق و دست‌گیری از فقرا می‌نماید (بقره ۲۷۱، ۲۷۳، توبه ۶۰، حج ۲۸) و آیاتی که صریحاً دو طبقه‌بندی غنی و فقیر را ذکر می‌کند (نساء: ۶، ۱۳۵، حشر ۷)، نشان می‌دهد که هم زمان با تعداد زیادی از فقرا که در جامعه زندگی می‌کردند، طبقه اغنیاء نیز وجود داشته است.

ب) صنعت دوخت و دوز و واژه‌های رایج برای اشاره بدان

ترکاشوند معتقد است که در زمان پیامبر (ص) پیراهن دوخته و خیاطی رواج نداشته است. مردم به قدری عقب افتاده بوده‌اند که به جای لباس دوخته، فقط از یک یا حداکثر دو تکه پارچه استفاده می‌کرده‌اند (ص ۲۳۲ و ۲۴۹ و ۲۸۸ و ۲۹۴). در نقد این مطالب باید گفت ازار و ردا در کنار لباسهای دیگری نه به عنوان تنها لباس رایج بوده است. مولف دلایلی در کتابش مانند وضعیت اشراف جاهلیت، درباره لباسهای بلند و فاخر آن‌ها سخن می‌گوید که سخنان و فرضیه‌های وی در مورد برهنگی را رد می‌کند و این سؤال مطرح می‌گردد که آیا این لباس اشرافی لباسی ندوخته است؟ در حالی که نادوختگی از آن برداشت نمی‌شود. ده‌ها حدیثی که ایشان در مورد لباس‌های دوخته پیامبر (ص) در کتاب خود آورده‌اند و نتوانسته هیچ اشکال سندی در آن‌ها نشان دهد برای رد مدعای ایشان کافی است. در قرآن به لباس دوخته نیز اشاره شده است در آیه ۸۱ سوره نحل می‌فرماید: «و جعل لکم سراویل تقیکم الحر و سراویل تقیکم باسکم»؛ خداوند برای شما پیراهن‌هایی که شما را از گرما و جنگ حفظ می‌کند قرار داده است. مولف از این آیه تنها قسمت دوم را ذکر می‌کند در حالی که در قسمت اول قرآن به سربال اشاره می‌کند که فایده آن برای مردم عرب آن زمان محافظت از گرما و استفاده هنگام جنگ بوده است. اهل لغت سربال را پیراهن دانسته‌اند (العین، ج ۷، ص ۳۴۴ و المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۴۳۳) که نوع دوخته لباس است. به نظر می‌رسد، برخلاف تصور

ایشان، استفاده از سوزن و لذا دوخت و دوز در آن جامعه، بقدری رواج داشته که قرآن کریم اعراف آیه ۴۱ برای نشان دادن اینکه افراد کافر مستکبر اصلاً بهشت نمی‌روند از این تمثیل استفاده می‌کند؛ که در صورتی آن‌ها بهشت می‌روند که شتر از سوراخ سوزن رد شود ایشان در برابر این آیه، این احتمال را مطرح می‌کنند که آن‌ها از نخ و سوزن برای وصله کردن، نه برای دوخت لباس پارچه‌ها استفاده می‌کردند. در پاسخ ایشان باید گفت آیا می‌شود در جامعه‌ای وصله کردن رواج داشته باشد، اما دوختن رایج نباشد؟

در سنن النبی از ویژگی‌های پیامبر (ص) این مورد ذکر شده است: کان رسول الله یخیط ثوبه پیامبر خودش لباسش را می‌دوخت. یخسف نعلیه، یعنی نعلین خود را وصله پینه می‌کرد. بخاری (د ۲۵۵ق) در فصلی از کتاب خویش تحت عنوان «جبة آستین تنگ در سفر»، و همچنین در فصلی با عنوان «جبه پشمی در جهاد»، درباره جبة پیامبر حدیث آورده است (دوزی، ۱۰۴). بر پایه نقل وی در فصل نخست، چنین آمده است که رسول خدا (ص) در هنگام وضو یک بار لباسی و بار دیگر جبه پشمی به تن داشت که نمی‌توانست آستین‌های آن را بالا بزند ناچار دست‌های خود را از آستینها بیرون آورد. نیز در فصل دوم از فصول پیش گفته، وی روایت می‌کند که پیامبر (ص) جبه‌ای با حاشیه ابریشمین می‌پوشید. این روایات مربوط به زمان‌های صدر اسلام است.

وی ادامه می‌دهد در این عبارات مراد از اثیاب، لباس به طور اعم است. از قول قاموس می‌آورد إزار یعنی هر چه که شما را بپوشاند. معذک ممکن است منظور مولف مخصوصاً روپوش‌هایی باشد که إزار نامیده می‌شدند. و در زمان حضرت محمد مردان آن را می‌پوشیدند. در تمام ادوار اسلام، از زمان پیامبر تا کنون این کلمه «إزار» همیشه در معنای چادر بزرگ یا روپوشی که زنان شرف خود را با آن می‌پوشانند به کار رفته است (همو، ۲۵). به موجب آنچه از جوهری، بیان می‌کند جلباب همان است که ملحفه نامیده می‌شود و ملحفه همان إزار است (همو، ۲۸). اما کلمه إزار معنای دیگری نیز دارد و آن نوعی شلوار است برای پوشاندن عورت و تهی‌گاه‌ها. پیامبر هنگام وفات از جمله إزاری بطول پنج وجب باقی گذاشت.

راغب در مفردات در مفهوم «خمار» می‌گوید، اصل خمر به معنای پوشانیدن شیء است و به آنچه با آن چیزی را می‌پوشانند، خمار گویند، ولی در عرف، خمار مخصوص شده به آنچه زن سر خود را با آن می‌پوشاند. درباره قبا نیز باید گفت که پوشیدن قبا در زمان حضرت محمد معمول بوده است. در کتب حدیث وصف «قبا» از کتب لغت توضیح داده شده است. در باب قباء فروج حریر و قباء قبایی است که از پشت چاک دارد. همین تعریف در لسان هم بیان می‌شود. قرطبی هم می‌گوید فروج لباسی است که شکاف دارد و در سفر و جنگ پوشیده می‌شود و قباء از حریر است که پیامبر از پوشیدن این چنین لباسی کراهت داشت. الجبوری در کتاب ملابس الجاهلیه ص ۲۶۳ بیان می‌کند پیامبر (ص) در لباس حریر نماز می‌خواند سپس از پوشیدن لباس منصرف شد و آن را شایسته متقین ندانست. ابن سعد در جلد اول حدود ۱۰ صفحه از روایان متعدد در مورد لباس پیامبر (ص) توضیح می‌دهد (۱۹۹۷م: ۱/ ۴۴۹-۴۵۹). جواد علی ص، ۵۹۴ المفصل در بخش ۷ هنگامی که در مورد حرفه‌های موجود در جاهلیت توضیح می‌دهد بیان می‌دارد. از نجاری، آهنگری، نساجی و خیاطی نام می‌برد. خیاطی بانواع پارچه حریر، کتان، پشم مرسوم بود (همو، ۵۹۶-۵۹۷). در خاتمه بحث این سؤال از مولف محترم مطرح می‌شود، چرا در جاهای مختلف کتابش از طبقات و المفصل دراستناد فرضیانش سخن می‌گوید پیرامون مطالب فوق هیچ سخنی نمی‌گوید. آیا این کار بابی طرفی محقق و کار تحقیقی قابل جمع است؟

پ) منازل مسکونی و غیرمسکونی

آیات قرآن دلالت بر این دارد که خانه‌ها در داشته است در سوره بقره آیه ۱۸۹ می‌فرماید: «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا. بِه خانه‌ها از طریق درهایشان وارد شوید بنابراین خانه‌ها در داشته‌اند که گفته شده است از در وارد شوید. در تفسیر این آیه آمده است که در وقت حج در زمان جاهلیت، کسانی که برای حج احرام می‌بستند و مُحْرِم می‌شدند دیگر به منزل‌های خود از در وارد نمی‌شدند؛ بلکه در پشت خانه‌های خود، یعنی در عقب خانه‌ها دیوار را می‌شکافتند و از آنجا داخل و خارج می‌شدند و در اسلام از این عمل منع شدند. این نشان می‌دهد که خانه‌ها در داشتند. پیامبر (ص) فرمود: «أنا مدينة العلم و علی بابها».

ساختن شمشیر و نیزه و ادوات جنگی نشان دهنده رواج صنایع در آن زمان بوده است. جواد علی در مورد حرفه‌ها (۱۹۷۵م: ۵۴۷/۷-۵۶۰) بیان می‌دارد که در بین اعراب جاهلیت حرف نجاری، آهنگری و قفل درها مرسوم بوده است از جنس آهن پشت در نصب می‌شد و امکان باز کردن در نبود. در قرآن کریم آیه ۱۳ احزاب می‌فرماید: منافقینی که در جنگ احزاب پیشیمان شده و قصد بازگشت داشتند، برای اذن از پیامبر (ص) بهانه‌شان این بود که ان بیوتنا عوره یعنی خانه‌های ما درب ندارد و آشکار است. پاسخ قرآن این است، ماهی بعوره، ان یریدون الا فرارا. روایت امام صادق (ع) در ذیل همین آیه می‌فرماید ماهی بعوره یعنی با زینت، بی حصار نیست، بلکه محصور و پوشیده است (مجمع البیان، ۱۴۱۷، ق: ۶۱/۲۰).

دلیل دیگر مولف کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر برای اثبات وضعیت نابسامان پوشش خانه‌ها استناد به آیه‌ای از سوره حجرات آیه ۴ است: «إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ؛ کسانی که تو را از پشت اتاق‌های مسکونی تو به فریاد می‌خوانند، بیشترشان نمی‌فهمند». ایشان با پیروی از محمد باقر بهبودی حجرات در آیه را نه به معنای اتاق و خانه بلکه به معنای پرده‌هایی ساخته شده از الیاف درخت خرما می‌داند که پیامبر (ص) بر روی در هر یک از اتاق‌های همسرانش نصب می‌کرد تا منزل را از مسجد و محیط بیرون مجزا کند حجره می‌تواند عبارت از مانع و حائلی باشد که جلوی اتاق و خانه نصب می‌گردد و مانع بین رهگذران و خانه است. اگر مطابق رای مشهور حجره به معنای اتاق باشد در این صورت وجود واژه واء در عبارت ینادونک من وراء الحجرات بی‌معنا می‌نماید. در نقد و بررسی استندهای مولف کتاب باید گفت، فهم معنای واژه با توجه به ریشه‌ی آن صحیح نیست. این که چون ریشه «ح ج ر» به معنای منع کردن است پس می‌تواند حجره به معنای پرده و مانع باشد ارزش علمی ندارد. این روش باعث برداشتی اشتباه از آیات شده است. لذا برای فهم واژه‌ای در قرآن در کنار کتاب‌های لغت قدیم لازم است به کاربرد واژه‌ها در متون آن زمان یا نزدیک به آن زمان مراجعه کنیم. مراجعه به این دو منبع کتاب‌های لغت قدیم و متون قدیم نشان می‌دهد که حجره به معنای اتاق نه پرده است. (سیوطی، ۱۴۱۱ق: ۳۹/۵). واژه حجره النبی به معنای اتاق به کار رفته است.

همه لغت‌نامه‌ها حجره را به معنای اتاقی درون خانه می‌دانند. آن قدر این معنا معروف بوده است که تعدادی از کتاب‌های لغت در معنای این واژه به ذکر همین که از ابنیه است کافی دانستند (ابن فارس، ۱۹۷۱م: ۱۳۸/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۷ق: ۱۶۸/۴). در معنای کلمه المرید خلیل ابن احمد فراهیدی آن را به حجره تشبیه می‌کند می‌گوید مرید اتاقی در خانه‌ها بوده است که برای نگهداری شتر یا جمع‌آوری آب استفاده می‌شده است (۱۹۸۰م: ۳۱/۸). به همین ترتیب، تاریخ طبری مطبی مربوط به ازدواج پیامبر اکرم (ص) با حضرت خدیجه (س) است و در آن به توصیف منزل خدیجه که دارای دیوار در بود می‌پردازد. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۳۴/۲).

گذشته از این خانه‌های عرب از نظر نوع ساخت، نوع معماری، وسعت، ماده تشکیل دهنده متفاوت بوده، با اختلاف مکانها، یا اختلاف مکتب صاحب آن و منزلت او از حیث فقیر یا غنی بودن تغییر می‌نموده است (جواد علی، ۱۹۷۵م: ۵/۵). حتی خیمه‌ها را

دو قسمت تقسیم می‌کردند که از آن یک قسمت برای مهمان‌ها و مردان بود در آن می‌نشستند و غذا می‌خوردند و یک قسمت برای حریم وزنان و اهل خانه بود که در آن غریبه وارد نمی‌شد (همان، ۶). از روایات اهل اخبار این‌گونه برداشت می‌شود که خانه‌های مدینه دوطبقه دارد طبقه‌ای زمینی و طبقه‌ای در بالا. خانه ابویوب الانصاری که رسول خدا در آن فرود آمد دارای دوطبقه بود و ابویوب در طبقه دوم ساکن شد (همان، ۱۷). بعد از آن جواد علی در مورد نظافت جسم‌ها می‌نویسد، هوای عربستان گرم بود و حمام‌های بدوی معمولاً زمانی که آب به دست می‌آوردند، در خانه‌هایشان به راحتی به نظافت و شستشو می‌پرداختند و حمام‌های عمومی کم و غیرمعروف بودند و پیامبر (ص) به شستشو در منزل می‌پرداختند (همان، ۳۱). جواد علی (همان، ص ۳۳) معتقد است عربها هنگام قضای حاجت داخل و خلاء که مکان مخصوص آن بود داخل می‌شدند و در خانه‌های شهر اگر آب می‌یافتند، با آب و گرنه با کلوخ پاک می‌کردند. هنگامی به سفر می‌رفتند برای قضای حاجت پراکنده می‌شدند و آنقدر لباس‌شان را به زمین نزدیک می‌کردند که شرمگاهشان که پوشش در آن لازم و واجب است دیده نشود.

۲. شواهد قرآنی و فقهی

یکی از شیوه‌هایی که روش تحقیق نویسنده وجود دارد کاربرد واژه‌ها تنها با مفاهیم لغوی بدون توجه به کاربرد آن با مفاهیم اصطلاحی است که قرآن متناسب با فرهنگ عرب وضع کرده است. مانند زکات که به معنای طهارت و پاکیزگی است در معنای اصطلاحی قرآن عمل عبادی خاصی جهت طهارت مال است. کلمه صلات به معنای دعا کردن در قرآن عمل عبادی خاصی جهت بندگی و اطاعت است. در ضمن به مفاهیم قرآنی و تفاسیر اهل بیت (ع) توجه و دقت نشده است.

الف) واژه‌های قرآنی بنیادین برای بحث

نویسنده در تحقیق خود برای کلمات قرآن معانی خاصی را مطرح می‌کند که البته برخی را از تفاسیر بدست آورده، و برخی را خود ایشان از احتمالات گوناگون استنتاج کرده است. مثلاً ایشان در بررسی آیات ۱۱۷-۱۲۱ سوره طه و آیه ۲۰ سوره اعراف کلمات «سوءا» و «فروج» را به معنای عورتین می‌گیرد (ص ۳۶۲). نیز، کلمه «زینت» را در توضیح آیه ۳۱ سوره نور، به‌اندام زن معنا می‌کند (ص ۵۵۹). در نقد و بررسی این مدعیات، باید گفت مولف حجاب شرعی به فرهنگ قرآن در واژه‌شناسی آیات توجه نمی‌کند. در مطالعات تفسیری برای دریافت معنای کلمه‌ای در قرآن و نیز تقویت کردن یکی از معانی مختلف بیان شده باید به آیات مشابهی که آن واژه در آن‌ها آمده توجه نمود. به عنوان مثال گاهی کلمه زینت را در کتاب‌های لغت بررسی می‌شود. اما گاهی مفردات قرآن این کلمه را با توجه به استعمالش در آیات دیگر بررسی می‌کند و احتمالات اضافه دیگر که ذهن را به خود مشغول می‌کند، حذف می‌کند.

نخستین نقد به این بیان دقت نکردن در معانی قرآنی کلمات است و لذا زینت را به معنای اندام گرفته و با توجه به شأن نزول‌های مطرح، وجوب پوشش مطرح در آیه را فقط تنه، ران و بازو می‌داند این مطلب نشان می‌دهد که پوشیده بودن ساق پا یا ساعد دست فرع بر آن بوده است و بعد از نزول آیه در مورد زینت‌های ظاهر دچار شک و تردید شده‌اند. که امام می‌فرماید: این زینت‌های ظاهر بلا اشکال است. بنابراین توجه به نوع سؤالات و روایات موجود می‌تواند ما را در برداشت صحیح از آیات یاری کند. در مورد کلمه زینت، قرآن در جایی می‌فرماید: قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق و یا می‌فرماید: خذوا زینتکم عند کل مسجد. زینت طبق این آیه چیزی باید باشد که قابل اخذ یا واگذاری باشد. و در جای دیگر می‌فرماید: لا یبدین زینتھن الا ما ظہر منه حال باید معنای زینت را در قرآن ملاحظه نمود. به عبارت دیگر، این احتمال که به معنای اندام

باشد یک احتمال لغوی است اما در استعمال قرآنی به چه معناست؟ اگر به معنای اندام باشد، معنای آیه خذوا زینتکم عند کل مسجدچه می‌شود؟ در این آیه کلمه اخذآمده و اخذ در جایی بکار می‌رود که بتوان متعلق آن را وانهاد. این گرفتن و وانهادن در رابطه با بدن چطور می‌تواند باشد؟! آیا مراد در خذوا زینتکم صرف اندام است؟ آیا بدین معناست که اندامتان را بگذارید و به مسجد بروید؟ مسلماً معنی آیه چنین نیست و زینت به معنی اندام نیست. همینطور در مورد کلمه سوءاً که از معنای لغوی استفاده شده است و به معنی عورت گرفته شده است. در حالی که در سوره مائده وقتی که بحث از جسد می‌شود در مورد قتل هابیل می‌فرماید: کیف یواری سوءاً آیه اینجا منظور عورت است یا منظور کل جسد است؟ یکی از اشکالات مطالعه ترکاشوند، نگاه به لغت و معنای کلمه، جدای از فرهنگ خود قرآن است. چراکه ممکن است مراد وضع با مراد استعمال متفاوت باشد.

ب) بررسی کلمه خمار و جیب

مؤلف از آیه «ولیضربن بخرمهن علی جیوبهن» ۳۱ سوره نور تفسیر نادرست ارائه می‌کند. نویسنده در نتیجه‌گیری خود سه احتمال نهایی را در مورد معنای آیه بیان می‌کند و احتمال برتر را این می‌داند که حکم آیه مربوط به پوشش خاص سینه و گردن و گلو نمی‌باشد و دستور آیه را یک رهنمود کلی می‌داند. به این ترتیب جیوب، اشعار بر شکاف یا فاصله خاصی ندارد؛ بلکه دالّ بر هر شکاف یا فاصله‌نمایی بود که به خاطر جامه‌های نادرخته‌شان در وضعیتهای مختلف حادث می‌شد و در نتیجه تنه و ران را در معرض برهنگی قرار می‌داد. به ویژه موجب ظهور فرج و پایین تنه و سینه می‌گردید. همین طور خمار نیز اشعار بر جامه خاصی نداشته بلکه دالّ بر جامه و پوشاک به طور کلی است که بر روی اندام قرار می‌گرفت و می‌توانست ظهور جیب را مهار کند و به ویژه ناحیه فرج و سینه را بپوشاند. بنابراین جمله ولیضربن بخرمهن علی جیوبهن که در ادامه و در تبیین عبارت لایبدین زینتھنّ الا ما ظهرونها آمده، خواهان بسته شدن پنجره‌هایی است که رو به فحشا باز شده» (ص ۵۷۹). آیه «ولیضربن بخرمهن علی جیوبهن» از دیدگاه مولف خمار هرگونه پوشاکی می‌تواند باشد و دلالت بر روسری نمی‌کند و کلمه جیب به معنای گریبان نیست بلکه به معنای هرگونه شکاف است و لباس‌های آن زمان نادرخته بود.

در نقد و بررسی باید گفت استدلال اصلی ایشان برای رد کردن معنای این آیه ترجمه‌های جدیدی از دو کلمه خمار پوششی که زن سرش را با آن می‌پوشاند در فارسی به معنای روسری است. همه مفسران کلمه جیب را به صورتی که در کتاب‌های تخصصی که درباره لغات عربی است به معنای گریبان پیراهن گرفته‌اند. اگرچه ریشه این لغت به شکافتن و قطع کردن است در قرآن کریم نیز همواره به همین معنا به کار رفته است؛ چنانکه در داستان حضرت موسی به او گفته می‌شود که دستت را گریبان خود وارد کن وقتی خارج کنی درخشان خواهد بود. ایشان از ابتدای کتاب بارها و بدون هیچ سندی، اظهار می‌دارند که خمار برای پوشاندن پایین تنه به کار رفته است. این روایت را می‌آورد، خداوند نماز زنی را که به سن حیض رسیده مگر با خمار قبول نمی‌کند. لا یقبل الله صلاۃ حائض إلیّا بخمار. ایشان از اینکه شهید اول این روایت را در میان روایاتی که درباره سترعورت در نماز مطرح کرده نتیجه می‌گیرد؛ نه اینکه شهید اول این روایت را برای سترعورت و پایین تنه مورد استفاده قرارداد است. در حالی که شهید اول در چند سطر بعد از جملات مورد استناد نویسنده آنان را ذکر کرده است و صریحاً می‌گوید مقصود از واژه عورت در مورد زن تمام بدن و سرش غیر از وجه و کفین است. استفاده شهید اول از معنای روایت همان معنای عادی بوده است؛ نه اینکه ایشان خمار را برای پوشاندن عورت به معنای اصطلاحی امروز به کار ببرد. دقت در تفاسیر مطرح و نیز تفاسیر استفاده

شده در کتاب نشان می‌دهد که علیرغم سعی و تلاش نویسندگان در اثبات نظر خود، حکم آیه در مورد پوشش سینه‌ها و گردن است. به عنوان مثال تفسیر طبری نشان می‌دهد چیزی بر سرشان بوده و آیه سفارش کرده که با آن سینه‌ها را هم بپوشانید.

پ) مفاهیم «قواعد من النساء» و «حفظ فرج»

نویسندگان می‌گویند زنان در خانه می‌توانند در مقابل غریبه و آشنا صددرصد برهنه ظاهر شوند زیرا منظور از «وَأَلْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ» در آیه ۶۰ سوره نور که می‌فرماید و بر زنان یائسه و سالخورده‌ای که امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند درحالی که با زینتی خودنمایی نکنند؛ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ و عفت ورزیدن برای آن‌ها بهتر است و خدا شنوای داناست نه زنان یائسه و سالخورده، بلکه به احتمال زیاد زانی است که در خانه هستند و برهنه بودن را ناپسند نمی‌دانند و منظور از کنار گذاشتن پوشش نه برداشتن حجاب شرعی، بلکه به معنای کاملاً برهنه بودن در خانه حتی در مقابل نامحرمان است.

در نقد و بررسی سخنان تراکشوند باید گفت هرکس که با زبان عربی آشنا باشد و لذا همه مفسران و فقهای شیعه و سنی در طول تاریخ درمی‌یابد که مقصود از این آیه آن است که حجاب سر و گردن برای زنان سالخورده‌ای که دیگر مورد رغبت جنسی واقع نمی‌شوند، اگرچه به عفت نزدیک‌تر است اما واجب ندارد.

کلمه قواعد جمع، از ریشه قاعده یا قاعد است، که اگرچه از ریشه قعود نشستن گرفته شده، اما چنانکه عموم اهل لغت گفته‌اند وقتی در مورد زنان به کار می‌رود مقصود زنان سالخورده‌ای هستند که دیگر حائض نمی‌شوند. نویسندگان با کنار گذاشتن معنای صحیح این کلمه و با اظهار اینکه قواعد به معنای زنانی که در خانه باشند است، عنوانی گشوده با تیترا معافیت همه زنان حاضر در خانه از پوشش و در آنجا به این جمع بندی می‌رسد که معنای آیه این است که زنان می‌توانند درون خانه شان ولو که فاقد درب و استتار کافی باشد تمام جامه‌ها را از تن درآورند. ولی نباید پس از کندن البسه شروع به ایستادن در مقابل باب و پنجره و در نتیجه نمایاندن زیبایی‌های اندام کنند.

نویسندگان با افزودن مطالب داخل کروه که جامه را به تمامی جامه‌ها تفسیر می‌کند و با استفاده از تعبیر ولو فاقد درب و استتار کافی باشد تاکید می‌کند که حتی اگر دیگران از بیرون خانه بتوانند آن‌ها را کاملاً برهنه ببینند، باز هم فاقد درب و استتار کافی باشد مشکلی ندارد. به تعبیر ساده تر، قرآن کریم که در آیه ۵۸ همین سوره درباره محارمی که زیاد در خانه تردد دارند تذکر می‌دهد که در اوقات خلوت زن و شوهر که احتمال دارد لباس مناسب بر تن نداشته باشند سرزده وارد اتاق خواب آنها نشوند و برای ورود حتما اجازه بگیرند.

در دو آیه بعد به زنان اجازه می‌دهد که در خانه به طور کلی نه فقط در اتاق خواب و نزد شوهر حتی اگر در منظر و مردهای غریبه بیرون از خانه هم باشند، اشکال ندارد که کاملاً برهنه ظاهر شوند و فقط بدین صورت برهنه جلوی درب منزل نروند. اما دلایل ایشان برای نسبت دادن چنین ترجمه‌ای به ساحت قرآن کریم چیست؟ ایشان ابتدا به سراغ یکی از ترجمه‌های معاصر می‌رود که عبارت ابتدای آیه را به صورت زنان فرونشسته‌ای که امید آمیزشی ندارند ترجمه کرده است. اگر انسان پیشفرض خاصی نداشته باشد، از این ترجمه همان معنایی را می‌فهمد که در ترجمه‌ای که به تبعیت از عموم مترجمان و مفسران در ابتدای بحث برای آیه ارائه شده است. احادیث نهی از نگاه مؤلف حجاب شرعی الحافظین لفروجهم و الحافظات را به معنای توجه به پوشیدگی اندام تناسلی دانسته‌اند تا در اثر بی‌مبالاتی ظاهر نشود معنای فرج در این عبارت و عبارت‌های مشابه به

معنای اندام تناسلی نیست؛ بلکه به معنای شکاف است. این واژه در زمانهای بعدی در معنای شرمگاه قرارداد شد. عبارت حفظ فرج کنایه از پاکدامنی است نه این که به معنای حفظ فیزیکی شرمگاه باشد.

حجاب به معنای پوشش زنان، قبل از اسلام در جهان و در ادیان مختلف با شکل‌های مختلف وجود داشته و اسلام دایره آن را اندکی محدودتر کرد. پوشش زنان در زمان پیامبر (ص) پوشش متداول و مرسوم آن زمان بوده؛ یعنی زنان بدنشان را می‌پوشاندند و روسری روی سر آن‌ها بوده، ولی مقداری از گوش و گردن و قسمتی از سینه آن‌ها پیدا بود که آیه نازل شد و به پیامبر (ص) دستور داده شد که به زنان بگو آن مقدار را نیز بپوشانند، تا زینت آن‌ها پیدا و آشکار نباشد. بنابراین، آنچه را که از تاریخ استفاده می‌شود این است که زنان در زمان پیامبر دارای حجاب بودند، البته نه حجاب کامل، زنان عرب معمولاً پیراهن‌هایی می‌پوشیدند که گریبان‌هایشان باز بود و دورگردن و سینه در معرض دید بود. روسری‌هایی که به سر می‌انداختند قسمت‌های پایین آن را به پشت سر می‌انداختند به طور طبیعی گوش‌ها و گوشواره‌ها و جلوی سینه و گردن نمایان بود. نتیجه این که حجاب زنان در زمان پیامبر (ص) این گونه بوده است که تمام بدن آنان در پوشش بوده، همچنین روسری به سر می‌انداختند، منتها مقداری از سینه و گردن آنان و جاهایی که محل زینت و موجب تحریک شهوت مردان است، باز بود در این جا بود که آیه حجاب نازل شد و به زنان با ایمان بگو چشم‌های خود را فرو گیرند و دامن خویش را حفظ کنند و زینت خود را آشکار نسازند، مگر... وقت نزول آیه زنان، اطراف چارقد و روسری را جمع کرده، به پشت سر می‌انداختند و سینه‌هایشان آشکار می‌شد (قرشی، ۱۳۷۸ش: ۲/ذیل واژه حجب). ابن عباس در تفسیر این بخش از آیه می‌گوید یعنی زن، مو و سینه و دور گردن و زیر گلو خود را بپوشاند. (طبرسی، ۱۴۱۷ق: ۴/۱۳۸). از عایشه نقل شده است همین که آیه ۳۱ سوره نور نازل شد، هیچ زنانی را همانند زنان انصار مشاهده نکردم و دیده نشد که آنان همچون سابق بیرون بیایند (زمخشری، ۱۳۵۲ق: ذیل آیه ۳۱ سوره نور).

۳. بررسی و نقد شواهد روایی

نویسنده در بیان روایات، سخنان ضد و نقیض دارد. درص ۶۷ از خصال شیخ صدوق سخن حضرت علی (ع) را بیان می‌کند که فرمود از جامه ضخیم استفاده کنید. هر که جامه‌اش نرم و نازک باشد دینش نیز ضعیف است و در واقع با سخن دیگری در همان صفحه خود فرضیه اش را رد می‌کند. درجایی می‌گوید عمر مانع پوشیدن روسری بر سر کنیزان بود درجایی دیگر آتراساتر بالاتنه می‌داند.

الف) معنای ساق

همچنان که دیدیم، ترکاشوند ساق را به معنای ران و خلخال و خدم را زیور و پارچه زربفتی می‌گیرد که زنان به ران می‌بستند و نه فلزی که به مچ پا می‌آویختند (ص ۵۹۴). در نقد این سخن وی باید گفت، و لا یضربن بارجلهنَّ لِیَعْلَمَ ما یُخفین من زینتهن آیه ۳۱ سوره نور به مؤمنان می‌گوید، آن طور پای به زمین نزنند که خلخال و زیور پنهان پاهایشان معلوم شود. ما یخفین نشانه می‌دهد برخلاف آنچه ترکاشوند اظهار می‌کند آن را به دور ران نمی‌بستند که جواهرنشان و در معرض دید باشد بلکه به دور مچ پا می‌بستند. و زمانی که پا به زمین می‌کوبیدند صدای آن به گوش می‌رسید و اگر دامن لباس را بالا می‌گرفتند دیده می‌شد. «خَدَم» جمع خدمه است و خدمه به معنای خلخال هر نوعی زینت زنانه است که عرب‌ها به مچ پا می‌بسته‌اند (الفائق من غریب الحدیث، ج، ص ۳۰۹) و سوق هم تلفظ دیگری از ساق است. در آیات قرآن کریم، هر جا کلمه ساق در مورد انسان

به کار رفته است آشکارا به همان معنایی است که امروزه از ساق پافهمیده می‌شود. مثلاً در سوره نمل آیه ۴۴ ملکه مشرک بلقیس هنگام ورود به قصر سلیمان گمان کرد که آب در کف زمین جاری است و لباس را از روی ساق پا بالا کشید. که قطعاً برای خیس نشدن پا انسان فقط مقدار کمی از لباس روی ساق پا را بالا می‌زند و لباس روی ران را کنار نمی‌زند. تعبیر «دامن لباس» نه به معنای دامن‌های امروزی زنان بلکه به معنای قسمت رها و پایین لباس است. مقصود از الرجل محدوده از مچ تا سر انگشتان بوده است و قرآن کریم نیز به عنوان متنی که با همین مردم جاهلی سخن می‌گفت و واژه‌ها را با معنایی که آن‌ها می‌فهمیدند بکار می‌برد. غالباً رجل در مورد محدوده انگشت تا مچ به کار رفته است که معروف‌ترین آن آیه وضو سوره مائده آیه ۶ است.

در پایان آیه ۳۱ نور رجل به معنای کف پا به کار رفته است در آن جا به زنان هشدار می‌دهد که در هنگام راه رفتن پاهایشان (أرجلهن) را بر زمین نکوبند تا مبدا صدای خلخال‌های مخفی شان جلب توجه کند. واضح است که مقصود از پا بر زمین کوبیدن کوبیدن کف پا است و چنان که ترکاشوند بیان کرده است کوبیدن از انگشت تا بیخ ران نیست.

ب) مصافحه با زنان در هنگام بیعت

یکی از مواردی است که ترکاشوند بدان جهت عرفی و اقلی بودن حجاب استناد نموده است. مردود دانستن مصافحه غیر مستقیم پیامبر (ص) با زنان در هنگام بیعت است. وی شیوه‌های منقول در کتب تاریخی جهت بیعت زنان با پیامبر (ص) از قبیل قراردادن ظرف آب و حائل قرار دادن پارچه، را منکر می‌شود و بیان می‌دارد حتی پیامبر از مصافحه با زنی که دستش خضاب نداشت خودداری کرد و دست دادن مستقیم زنان با پیامبر (ص) را مطرح می‌کند.

در نقد و بررسی سخنان فوق مطالب ذیل بیان می‌گردد. علاقه‌مندی زنان مدینه برای بیعت و خواسته‌های آنان به روشنی تر شدن مسئله کمک می‌کند پیامبر (ص) در پاسخ گروهی از زنان که برای بیعت آمده بودند و پرسیدند آیا با ما دست نمی‌دهی؟ فرمود: من با زنان دست نمی‌دهم و سخن گفتن من با یک زن همانند سخن گفتن با صد زن است (ابن اثیر، بی‌تا: ۳۰۸). احتمال دارد مشابه این پرسش در جریان بیعت زنان مکی پس از فتح مکه رخ داده باشد. ابن اثیر در شرح بیعت هند دختر عتبه بن ربیعہ روشن کرده است که هند مطرح کننده آن پرسش بوده است (همان ۷: ۲۹۵-۲۹۷). پیامبر (ص) فرمود: من با زنان دست نمی‌دهم (ابن سعد، ۱۹۹۷: ۱۸۸/۸، ابن اثیر، بی‌تا: ۵۶۲/۵).

در روایتی دیگر تعدادی از زنان به هم راه هند بر ناحیه ابطح که پیامبر (ص) در آن جا بود رفتند و پیامبر (ص) از آنان بیعت خواستند. آن بزرگوار دست زنان را مسح نکرد، بلکه ظرف آبی خواست و دست خود را در آن فرو برد و زنان نیز دست راست در آب بردند (طبرسی، بی‌تا: ۲۹۷/۹). برخی روایات به دست دادن در حالی که دست پیامبر (ص) در لباسی یا پارچه‌ای پیچیده بود اشاره کردند (ابن سعد، ۱۹۹۷: ۴/۸). در موردی نیز آمده است که پیامبر (ص) دست در کاسه‌ای آب نهاد و سپس آن را به زنان داد که یک به یک برای بیعت دست در آب می‌بردند (همان ۸/۸). در روایتی ظاهر شدن زینت زنی سبب شد که پیامبر (ص) از دست دادن با زنان برای بیعت خودداری کند (همان ۴/۸). برخی همچنان مصرند که بیعت صرفاً لفظی و کلامی بوده است (کتانی، بی‌تا ۷۸). در بیعت عقبه دوم که دو تن از زنان یثربی حضور داشتند، شرایط بیعت با مردان ذکر شد و در هیچ موردی اختصاصاً به بیعت این زنان نپرداخته است. پیامبر (ص) در پاسخ غرفه بن عمرو که همسر ام منیع یکی از زنان حاضر در عقبه بود، گفت: ای رسول خدا این دو زن با ما آمده‌اند تا با تو بیعت کنند فرمود: با آن دو بیعت کردم بر آن چه که با شما بیعت کردم (ابن اثیر، بی‌تا: ۲۳۲/۱).

پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه در روایت ام عامر اشهلی سه نفر از زنان که پیش گام زنان مدینه در بیعت با پیامبر (ص) بودند، نزد ایشان رفتند و بر تصدیق و شهادت به حق بودن آن چه که ایشان آورده بیعت کردند. پیامبر (ص) فرمود: خدا را شکر که ما را هدایت کرد و سپس فرمود شما بیعت کنید (ابن سعد، ۱۹۹۷: ۸/۸). بیعت بر دیانت اسلام و شهادت به آن استوار بود و شرط خاص دیگری در آن گزارش نشده است. در صدر اسلام زنان جواز بیعت کردن با پیامبر را داشته‌اند و پیغمبر اکرم در بیعت حدیبیه و فتح مکه مانند مردان حضور داشتند. شمار زنان بیعت کننده با پیامبر خدا (ص) به ۴۶۲ تن می‌رسد. در بیعت روز غدیر خم، نیز زنان شرکت داشته‌اند و پیامبر از آنها بیعت گرفت، به این شکل که دستور داد ظرف آبی آوردند، دست خود را در آن فرو برد و دستور داد زنان دست خویش را در آب فرو برند و این را بیعت شمرد (غروی نائینی، ص ۴۰).

پ) پوشش در سیره پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)

گفته‌اند لباس پیغمبر غالباً دو برد (قطیفه) بود که یکی را بر میان می‌بست و دیگری را بر شانه می‌افکند. پیراهن می‌پوشید و به روایت ترمذی آن را از همه لباس‌ها بیشتر دوست می‌داشت. جبه آستین دار نیز در سفر می‌پوشیده است.

خطبه ۱۵۹ نهج البلاغه که در بیان توحید الهی و شرح حال برخی از پیامبران است، هنگام ذکر ویژگی‌های پیامبر (ص) چنین بیان می‌دارد که ایشان با دست خود پارگی کفش را می‌دوخت، و جامه‌اش را وصله می‌کرد. همچنین در این خطبه می‌فرماید: به خدا سوگند آنقدر این پیراهن پشمینه خود را وصله زده‌ام که از وصله کننده‌اش حیا می‌کنم. در خطبه ۶۸ حضرت علی (ع) در مقام سرزنش اصحاب خود می‌فرماید: چه اندازه با شما مدارا کنم چنانکه با شترهای کوهان کوفته مدارا می‌شود، و با لباس‌های پوشیده رفتار می‌گردد، که از هر طرف دوخته می‌شود از جانب دیگر پاره می‌گردد؟ هروقت گروهی از سپاه شام به شما رو می‌کند هر مردی از شما درب خانه اش را می‌بندد، و چون سوسمار به لانه می‌خزد و مانند کفتار به آشیانه پناه می‌برد. از سخنان حضرت علی در نهج البلاغه بر رواج دوخت و دوز لباس و وجود پرده و در بر خانه‌ها برداشت می‌گردد.

در سیره و پوشش حضرت فاطمه (س) کتب تاریخی من جمله کتاب اجتهاد در مقابل نص می نویسد باری فاطمه (ع) از عمل ابوبکر سخت برآشفته و همچنان خشمگین ماند. پس روسری پوشید و چادر سرافکند و باتنی چند از خدمه خود و زنان بنی‌هاشم که پیرامونش را گرفته بودند، در حالیکه همچون پیغمبر راه می‌رفت برای اعتراض بر ابوبکر وارد شد. ابوبکر در آن حال میان انبوه مهاجران و انصار و دیگران قرار داشت. پرده‌ای میان مردم و فاطمه آویختند. فاطمه در پشت پرده (مسجد پیغمبر) چنان ناله جانکاهی از دل برآورد که حضار گریه را سردادند و مجلس سخت تکان خورد (شرف الدین، ۱۳۸۳: ۱۲۳).

در سخنرانی حضرت زینب (س) رو به یزید فرمود: ای پسر اسیری که بر او منت گذاشته او را ره‌ایش کردند. زنان و کنیزان خود را در پس پرده جای می‌دهی و... پرده نشینان رسول خدا را بی پرده با صورت‌های بدون نقاب به شهرها و بیابان‌ها می‌گردانی (نک: ابن طیفور، ۱۹۸۷: م: ۳۲). پس از شهادت امام حسین (ع) ابن سعد همراه اسیران آن پیغمبر به کوفه آمد. زنی از زنان کوفه از بالای بام فریاد زد شما از اسیران کدام مملکت و کدام قبیله‌اید؟ در پاسخ گفتند ما از اسیران آل محمدیم (ص). آن زن از بام فرود آمد و از خانه خود برای آن‌ها جامه و ازار و مقنعه جمع کرد و به اهل بیت (ع) داد تا خود را بپوشانند. (همو، ص ۱۷۳). پس از شهادت امام حسین (ع) پس از آن سپاهیان با سرعت تمام برای غارت اموال فرزندان پیغمبر و نور دیدگان فاطمه زهراء (س) به سوی خیمه شتافتند به طوری که چادر از سر زن‌ها می‌ربودند.

برخی از مورخین سبب جنگ فجار جنگی در جاهلیت را این‌گونه عنوان کردند. زنی از قبیله بنی‌عمر در بازار به خرید می‌رود. از او می‌خواهند پوشش صورتش را بردارد؛ ولی امتناع می‌کند. این امر موجب جنگ فجار شد (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴: ۳/۳۶۸).

روایات دیگری، در بیان سبب جنگ بنی قینقاع چنین آورده‌اند که این جنگ میان مسلمانان و یهود از آن بابت روی داده است که زن مسلمانی در بازار یهودیان خرید می‌کرد. فروشنده از او می‌خواهد که نقابش را بردارد. زن مسلمان امتناع کرد و مرد یهودی برای مسخره کردن او از پشت دامن او را به پشتش وصل کرد. وقتی آن زن بلند شد، اندام او آشکار شد. بعد افراد قبیله زن بامرد یهودی درگیر شدند و او را کشتند. همین موضوع سبب جنگ شد (عاملی، ۱۴۱۵ق: ۳/ ۴۸). درغزوه بنی قریظه جوانی شهید می‌شود مادرش به بالای جنازه‌امد درحالی که نقاب بر چهره داشت (ابن سعد، ۱۹۹۷م: ۳ / ۵۳۱). در زمان رحلت پیامبر (ص) وقتی ابوبکر وارد شد زنانی که دراطراف بستر بودند، نقاب بر چهره گذاشتند و خود را پوشاندند (ابن کثیر، بی تا: ۴ / ۴۸۲).

نتیجه‌گیری

ترکاشوند نیز به تدریجی بودن احکام اشاره کرده است. ابلاغ احکام حجاب در مدینه است. لذا اگر نصوصی دال بر وضع حجاب در زمان حضور پیامبر (ص) در مکه یا قبل از آن ارائه شود، در اثبات یا رد حجاب شرعی مورد قبول نخواهد بود. چون تا آن زمان اساساً حجاب تشریح نشده بود و بنابراین سکوت پیامبر دلیل بر چیزی نمی‌تواند باشد. از طرفی نیز حجاب مردم مدینه مشمول تدریجی بودن احکام است و لذا باید تاریخ ابلاغ احکام حجاب را درکنا رمقدورات مردم مورد توجه قرار داد. در مورد حجاب و مراحل تشریح آن قرآن نشان خواهد داد که حکم حجاب یکباره اعلام نشده است بلکه کم کم و با گذشت زمان و آماده شدن زمینه بر قلب مبارک پیامبراکرم (ص) نازل شده و این موجب تأثیر سریع این حکم و ماندگاری آن شده است. همچنین روش بحث ترکاشوند مشخص نیست اگر بحث تاریخی باشد و بخواهیم کشف تاریخی داشته باشیم منابع تاریخی، ابزار، نوع ادله به کار رفته و ارزشیابی آن ادله مطرح می‌شود و اگر بحث فقهی باشد، روش و منابع آن متفاوت خواهد بود و اغلب گزاره‌های تاریخی به لحاظ نداشتن اسناد متقن، قابل استناد در آموزه‌های فقهی نخواهد بود. درخاتمه وجود واژه‌هایی نظیر در، دیوار، سوزن، ثیاب، قمیص، دینارودرهم، بیت و بسیاری کلمات دیگر نشان دهنده چالش‌های جدی فرضیه ترکاشوند جهت حداقلی بودن حجاب است. درضمن یکایک ادله ایشان از نظر بررسی سند و محتوا نیازمند تحقیق و کنکاش دقیق علمی دارد.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (بی تا). اسدالغابة فی معرفة الصحابه. به کوشش محمدابراهیم. دارالشعب.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، العبر، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، ۱۳۸۳ش؛
۳. ابن سعد، محمد (۱۹۹۷). الطبقات الکبری، به کوشش محمد عبدالقادر عطاء، بیروت دارالکتب العلمیه.
۴. ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (۱۳۷۱ ش)، بلاغات النساء، قم، افست.
۵. _____ (۱۹۸۷، م) بلاغات النساء، بیروت، الحدائث للطباعه.
۶. ابن عبد ربه، احمد بن محمد (۱۴۰۴)، العقد الفرید، به کوشش مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة (۱۹۷۱م)، قاهره، مکتبه مصطفی البابی الحلبی.
۸. ابن کثیر، اسماعیل (بی تا)، البدایه و النهایه، به کوشش احمد ابو ملحم و دیگران، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۷ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۱۰. بهبودی، محمدباقر (۱۳۸۷). «حجاب شرعی»، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی تبیان، دسترسی در شهریور ۹۲.

۱۱. پاکتچی، احمد (۱۳۸۵). «پوشاک»، ضمن جلد ۱۴ از دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۲. ترکاشوند، امیر حسین (۱۳۹۰ش)، حجاب شرعی عصر پیامبر (ص)، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی بازنگری، دسترسی در نوامبر ۲۰۱۲م؛
۱۳. جبوری، یحیی (۱۹۸۹م)، ملابس العربیة فی شعر الجاهلی، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۱۴. خلیل بن احمد فراهیدی (۱۹۸۰م). العین. به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای. بیروت. دارومکتبه الهلال.
۱۵. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، نور الثقلین، قم، دارالکتب العلمیه.
۱۶. دزی، راینهارت، فرهنگ البسة مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ش؛
۱۷. راغب اصفهانی، محمد بن حسین (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، به کوشش حسین مرعشلی، دمشق، دار القلم.
۱۸. زمخشری، محمد بن عمر (۱۳۵۲ق)، الکشاف، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، دارالفکر.
۲۰. صابونی، محمد علی (۱۴۰۷ق)، روائع البیان، بیروت، موسسه مناهل العرفان.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ترجمه علی کرمی. تهران: فراهانی.
۲۲. طبری، محمد بن جریر (بی تا). تاریخ الامم و الملوک. به کوشش حسین عاصی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۱۵ق)، الصحیح من سیره النبی، بیروت، دارالهدی.
۲۴. عسماوی، محمدسعید (۱۳۸۱ق). حقیقه الحجاب و حجیه الحدیث. قاهره: کتاب الذهبی.
۲۵. علی، جواد (۱۹۷۵م)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۶. علی مرتضی، مطهره (۱۳۸۶ش)، «حجاب و عفت و دیدگاه ها»، فصلنامه مباحث بانوان شیعه. شماره ۱۱
۲۷. غروی نائینی، نهله (۱۳۷۵ش)، محدثات الشیعه، تهران، مرکز نشر دانشگاه تربیت مدرس.
۲۸. فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۸۸)، حجاب از دیدگاه قرآن و سنت، قم، بوستان کتاب.
۲۹. فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۸۰). بررسی شخصیت زن از دیدگاه مفسران معاصر، پایان نامه دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم.
۳۰. فراء، یحیی بن زیاد (بی تا). معانی القرآن. به کوشش احمدیوسف و دیگران، قاهره: الدار المصریة للتألیف و الترجمة.
۳۱. فیاضی، علی اکبر (۱۳۷۶ش)، تاریخ اسلام، تهران، دانشگاه تهران.
۳۲. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۵ق)، الصافی، تهران، صدر.
۳۳. قرآن کریم.
۳۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۸ش)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. کتانی، عبدالحی بن عبدکبیر (بی تا)، التراتیب الاداریة، بیروت، دار الکاتب العربی.
۳۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء.
۳۷. مسعودی، علی بن حسین (۱۹۸۵م) مروج الذهب و معادن الجواهر، قاهره، مکتبه السعاده.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲ش)، مسئله حجاب، قم، جامعه مدرسین.
۳۹. _____ (۱۳۷۹ش)، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران، انتشارات صدرا.

۴۰. _____ (۱۳۶۹ش)، نظام حقوق زن در اسلام، قم، صدرا.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. مهریزی، مهدی (۱۳۷۹ش)، آسیب‌شناسی حجاب، تهران، جوانه رشد.
۴۳. نهج البلاغه. گردآوری سید رضی، به کوشش محمد عبده. قم، دار الذخائر، ۱۴۱۲ق.