

بررسی لزوم و حدود حجاب در فقه اهل تسنن

محمد هادی فاضل*

چکیده

یکی از احکام ثابت اسلام که همه مذاهب اسلامی بر آن اتفاق دارند. دستور رعایت حجاب برای بانوان است و از آن جا که بخش قابل توجهی از جهان اسلام را اهل تسنن، تشکیل می‌دهند، این مسأله در تمام جهان اسلام مطرح است، در این نوشتار دیدگاه مفسران و فقهای اهل تسنن در زمینه اصل لزوم پوشش و محدوده آن با توجه به آیات، روایات و استنباط‌های فقها مورد بررسی قرار گرفته و دلایل و مبانی آن مطرح شده است و در ادامه به این سؤال پاسخ داده شده که از منظر فقهای اهل تسنن آیا نظام اسلامی و حکومت مشروع دینی در زمینه حجاب و پدیده بی‌حجابی مسئولیت دارد؟ دلایل و راهکارهایی که بر بستر فقه در این زمینه می‌توان فرض نمود، نیز مورد بررسی قرار گرفته است، از دلایل مهم این مسأله می‌توان به «تعزیر گناهکار»، «امر به معروف و نهی از منکر» و «حفظ شعائر مسلمان‌ها»، اشاره نمود.

کلید واژه

پوشش، اهل تسنن، حکومت، تعزیر، عورت

پس از ظهور اسلام احکام و دستورهایی برای بشر نازل گشت که بیشتر این احکام بر اساس روایت «حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه لایکون غیره و لایجۃ غیره» (کلینی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۵۸)، ثابت و جاودان می‌باشند. در میان این احکام برخی عمومی بوده و تمام انسان‌ها اعم از زن و مرد مکلف به تبعیت از آن هستند و تعدادی مربوط به گروه‌های خاص اجتماعی می‌باشد. یکی از دستورهای عمومی، حکم پوشش برای مردان و زنان است، ولی آنچه که در زمان‌های اخیر حساسیت‌ها را برانگیخته و مسأله‌ساز شده، خصوص حجاب زنان و محدوده آن است. با ورود پدیده تجدد و مباحث روشنفکری به جهان اسلام اعم از جهان عرب و غیرعرب، حجاب بانوان دچار چالشی فراگیر شده و جالب توجه این که برخی با دفاع متجددانه از شریعت به مخالفت با شیوه مرسوم و رایج از حجاب پرداخته و با نگاهی متفاوت، آیات و روایات وارده را تفسیر کرده‌اند.

با تحقق انقلاب اسلامی و درگیر شدن برخی احکام اسلامی با روابط اجتماعی، حساسیت این مسأله بیشتر شده است، به ویژه، در حال حاضر حجاب به نماد هویت زنان مسلمان تبدیل شده و در دهه‌های اخیر مورد توجه خاص محافل فکری، فرهنگی و مطبوعاتی قرار گرفته است.

در این نوشتار پس از توضیح واژه‌های قرآنی پوشش، برداشت صاحب‌نظران مذاهب چهارگانه اهل تسنن نقل گردیده و سعی شده، تمام منابع از کتاب‌ها و نوشته‌های علمای اهل سنت باشد.

(۱) پوشش قبل از اسلام

در زمان جاهلیت و حتی پس از هجرت پیامبر اسلام ﷺ به مدینه و زمان نزول آیات مربوط به حجاب، زنان همانند مردان چندان پوشش را رعایت نمی‌کردند. همه مفسرین و تاریخ‌دانان به این مطلب تصریح کرده و آیه شریفه «ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الأولى» (احزاب، ۳۳) را بدین معنا تفسیر کرده‌اند. زمخشری می‌نویسد: «در آن زمان جامه‌های زنان باز بوده به گونه‌ای که گردن، سینه و اطراف آن پوشش نداشت»^۱ (رک. زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۳۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۲، ص ۲۳۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ص ۵۰۸؛ غرناطی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۶۷). دیگری می‌نویسد: «زنان آن دوره در امر پوشش بسیار سهل‌گیر و اهل تسامح بودند، روسری‌های خود را از پشت سر رها کرده و حتی در هنگام شیردادن در منظر مردان هم پوشش را رعایت نمی‌کردند»^۲ (ملاحویش، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۲۹). برخی دیگر نقل کرده‌اند، همین مقدار پوشش در فصل گرما هم رعایت نمی‌شد، همچنین مردان و زنان عرب عادت داشتند، عریان طواف کنند و آن را فضیلت می‌شمردند، در این رابطه بیهقی از ابن عباس نقل می‌کند، زنان در زمان جاهلیت بدون لباس طواف می‌کردند تا این که آیه «قل من حرم زینة الله» (اعراف، ۳۲) نازل گشت^۳ (بیهقی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۲۳). به این ترتیب، چه قدر دور از واقعیت است، ادعای برخی از متجددین دنیای عرب که می‌نویسند: «حجاب آموزه‌ای یهودی بوده که به دنیای عرب و از آن جا به اسلام رخنه کرده است» (نیهوم، به نقل از شخصیت و حقوق زن در اسلام، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۳۶۶). یا دیگری که می‌گوید: «والحق ان الانتقاب و التبرقع

۱- «كانت جیوبهن واسعة تبدو منها نحورهن و صدورهن و ما حوالیها و کن یسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة...»
 ۲- «وكانوا يتوسعون بذلك لاخراج الثدي لارضاع الولد حتى تبدو صدورهم و لكن یسدلن الخمر سدلا و هی الملائع ورائهن».
 ۳- «كانت الحراه تطوف و هی عریانه و علی فرجها خرقة».

لیسا من المشروعات الاسلامیه لالتعبد و الادب بل هما من العادات القديمة السابقة على الاسلام الباقية بعده» (محمد بن عبده به نقل از ابوزید، ۱۹۹۵م: ص ۲۴۰).
 (نقاب و روبند از عادت‌های زنان قبل از اسلام بوده که همچنان باقی مانده و از آورده‌های اسلام نیست).

در چنین محیطی آیات و تعالیم پیامبر گرامی اسلام ﷺ در مورد حجاب زنان صادر گشت. البته واژه حجاب هر چند در میان مسلمانان، معروف و رایج شده ولی در قرآن کریم برای پوشش به کار نرفته است: «یا ایها الذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم ... و اذا سألتموهن متاعاً فاسئلهن من وراء حجاب» (احزاب، ۵۳). این آیه به حجاب معروف است (نیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۱۵۰). اما برخی از مفسرین این آیه را مختص به زنان پیامبر اسلام ﷺ دانسته و معتقدند نسبت به زنان دیگر عمومیت ندارد (ر.ک. جصاص، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ص ۲۴۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۵۵۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۵، ص ۱۸۰). همچنین نوشته اند حدود حجاب در این آیه معین نشده، بلکه با توجه به شأن نزول، آیه در مقام بیان عدم تماس بی واسطه با زنان پیامبر ﷺ است (بخاری، ۱۹۸۱م: ج ۶، ص ۱۴۹).

۲) آیه‌های حجاب

در میان آیاتی که لزوم حجاب را بیان نموده‌اند دو آیه صراحت بیشتری دارد که ذیلاً اشاره می‌شود:

۲-۱) سوره احزاب

خداوند در سوره احزاب، پس از ذکر نکاتی که بعضی از آنها مخصوص زنان پیامبر ﷺ است، می‌فرماید: «یا ایها النبی قل لزوجک و بناتک و نساء

المؤمنین یدنین علیهن من جلابیهن ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین و کان الله غفوراً رحیماً» (احزاب، ۵۹)، (ای پیامبر به زنانیت و دخترانیت و زنان مؤمن بگو روسری هایشان را بر خود فرو پوشند این نزدیکتر است به آن که شناخته شوند و آزار نینند و خداوند آمرزنده مهربان است)^۱ (انصاری، ۱۳۷۷: ص ۴۲۶).

۱-۱-۲) جلاب

در معنای این واژه بین لغت‌شناسان عرب، اختلاف است. بعضی آن را «جامه» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۹۳) و بعضی آن را «جامه‌ای بزرگتر از روسری» معنا نموده‌اند (ابن منظور، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۷۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۱۳۲). گروه دیگر نوشته‌اند: «جلباب پوششی است که تا سر زانو می‌آید» (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۲۸۳). برخی دیگر معتقدند: «جلباب، روپوشی است که تمام بدن را فرا می‌گیرد» (عبدالقادر، ۱۴۱۵ق: ص ۶۴).

بنابراین معنای جلاب از نظر لغت‌شناسان چندان روشن نیست، همین اختلاف به صاحب‌نظران از جمله اندلسی سرایت کرده، وی می‌نویسد: «برخی در معنای جلاب معتقدند: جامه‌ایی است که از سر تا پا را می‌پوشاند و ابن جبیر آن را مقنعه معنا کرده و برخی دیگر روپوش گفته‌اند و گروه دیگر جلاب را لباسی می‌دانند که زنان روی لباس‌های خود می‌پوشند. برخی نیز معتقدند که جلاب هر لباسی است که به وسیله آن پوشش حاصل شود و بالاخره عده‌ای جلاب را بزرگتر از خمار و روسری معنا کرده‌اند. عکرمه معتقد است یک طرف جلاب را بر طرف دیگر می‌اندازند و هنگامی که از ابو عبیده سلمانی در مورد

۱- مسعود انصاری از مترجمان معاصر اهل سنت.

جلباب سؤال شد، وی پاسخ داد: زن می‌بایست جامه خود را بر ابروان خود قرار داده و پس از پیچیدن آن بینی خود را بپوشاند» (اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۸، ص ۵۰۴). ابن عربی در جمع‌بندی این اقوال می‌نویسد: قدر مشترک همه آنها، این است که جلباب، پوششی است که بدن را فرا گرفته و دست کم سر، سینه و گردن تا نیمی از بدن را می‌پوشاند (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ر.ک. ابن عاشور، بی‌تا: ج ۲۱، ص ۳۲۸؛ خطیب، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۷۵۲؛ سائیس، بی‌تا: ص ۶۶۷).

۲-۱-۲) یدنین

واژه «إدناء» از ماده «دنو» به معنای نزدیک کردن و قرب است (سیاح، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۵۸۴). در این آیه آمده زنان جلباب‌ها را بر خود إدناء کنند. مفسرین در مقصود از ترکیب این واژه اختلاف نظر دارند. قرطبی می‌نویسد: «واختلف الناس فی صورة ارخائه فقال ابن عباس و عبیده السلمانی ذلک ان تلویه المرأة حتی لا یتظهر منها الاعین واحدة تبصر بها و قال ابن عباس ایضاً و قتادة ذلک ان تلویه فوق الجبین و تشده ثم تعطفه علی الانف و ان ظهرت عینها لکنه یستر الظهر و معظم الوجه و قال الحسن تعطى نصف وجهها» (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۴، ص ۲۴۳). (در کیفیت پوشش جلباب اختلاف نظر وجود دارد. ابن عباس و عبیده سلمانی معتقدند زن به گونه‌ای باید جلباب را بر خود افکند که بیش از یک چشم وی پیدا نباشد. قتاده و ابن عباس معتقدند به گونه‌ای بپوشد که دوش و عمده صورت پوشیده بماند، هر چند که چشمانش پیدا باشد و حسن می‌گوید که نیمی از چهره خود را بپوشاند).

۳-۱-۲) محدوده پوشش

از مفهوم کلمه «جلباب» و «یدنین» لزوم پوشاندن سر، سینه و گردن با فرو افکندن روپوش بر خود برای زنان اثبات می‌شود؛ بدین جهت فقهاء و مفسرین معتقدند حجاب از ضروریات اسلام است. در مورد چهره، بسیاری از مفسرین اهل سنت تصریح می‌کنند که از این آیه لزوم پوشش صورت نیز معلوم می‌شود (ر.ک. حقی، بی‌تا: ج ۷، ص ۲۴۰؛ حجازی، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۱۱۶؛ زحیلی، تفسیر المنیر، ۱۴۱۸ق: ج ۲۲، ص ۱۰۶؛ سائیس، بی‌تا: ص ۶۶۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ص ۴۷۵؛ نووی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۲۶۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۱، ص ۲۶۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۴۲۵؛ میبدی، ۱۳۷۱ق: ج ۸، ص ۸۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ص ۶۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق: ج ۸، ص ۱۱۲؛ جصاص، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ص ۲۴۵؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۵، ص ۱۸۳؛ سمرقندی، بی‌تا: ج ۳، ص ۷۳؛ نسقی، ۱۳۶۷ق: ج ۲، ص ۸۰۲؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ص ۳۹۹). همچنین مودودی می‌نویسد: «تا قرن هشتم هجری کسی در این مطلب تردید نکرده بود» (مودودی، بی‌تا: ص ۳۰۲). اما از آنجا که در آیه اسمی از پوشاندن چهره برده نشده، باید دید چرا و چگونه چنین ظهوری را برداشت کرده‌اند.

۳-۱-۳-۱) ادله لزوم پوشش چهره

یکی از معانی که برای جلباب بیان شده، پوشش تمام بدن است و از این رو برخی وجوب پوشش چهره را نیز استنباط کرده‌اند؛ آنان معتقدند از ترکیب آیه و متعدی شدن کلمه «یدنین» با کلمه «علی»، وجوب پوشش چهره استظهار می‌شود. به عنوان نمونه زمخشری می‌نویسد: «و معنی یدنین علیهن من

جلابیهن یرخینها علیهن و یغطین بها وجوهن و اعطافهن، یقال اذا زلّ الثوب عن وجه المرأة أدنی ثوبک علی وجهک» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۵۵۹). (آیه دستور می‌دهد پوشش‌ها را به نحوی بر خود افکنند تا چهره و اطراف بدنشان را بپوشاند؛ چون در لغت هنگامی که پارچه از صورت زن کنار رود می‌گویند پارچه‌ات را بر صورتت قرار بده).

بعضی هم از کلمه «یعرفن» که علت پوشش زنان است، استفاده نموده‌اند 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 (رک. طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۲، ص ۳۴). علاوه بر آن چه گفته شد، برای اثبات این مدعا به روایاتی نیز تمسک شده که ذیلاً بیان می‌شود:

- ابن عباس می‌فرماید: «امر الله نساء المؤمنین اذا خرجن من بیوتهن فی حاجة ان یغطین وجوهن من فوق رؤسهن بالجلابیب و یدین عیناً واحده» (زحیلی، تفسیر المنیر، ۱۴۱۸ق: ج ۲۲، ص ۱۰۸). (خداوند به زنان امر کرده که هنگام خروج از منزل برای انجام کار از بالای سر خود، چهره را نیز بپوشانند و فقط یک چشم را باز گذارند).

- ابن سیرین می‌گوید: «قال سألت عبیده عن هذه الآیه فرفع ملحفة کانت علیه فقتع بها و غطی رأسه کله حتی بلغ الحاجبین و غطی وجهه و اخرج عینه الیسری من شق وجهه و الایسر مما یلی العین» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ج ۱۰، ص ۳۱۵۵). از عبیده معنای آیه را پرسیدم، در جوابم رواندازی بر سر گذاشت و تمام چهره به جز چشم چپ خود را پوشاند.

- عن محمد بن کعب القرظی «قال کان رجل من المنافقین یتعرض لنساء

المؤمنین یوذیهن فاذا قیل له قال کنت احسبها أمه فامرهن الله تعالی ان یخالفن زی الاماء و یدنین علیهن من جلابیبهن تخمر وجهها الا احدی عینیها» (سیوطی، ۱۴۰۴ق:ج ۵، ص ۲۲۱). در روایت محمد بن کعب آمده خداوند به زنان مسلمان امر کرد روی خود را بپوشانند تا از کنیزان شناسایی شوند. از این روایات معلوم می‌شود فهم اصحاب پیامبر ﷺ نیز پوشش چهره بوده است.

۲-۱-۴) نقد و بررسی

اصل لزوم پوشش سر و بدن مدلول قطعی آیه شریفه می‌باشد، اما دلالت روشنی برای وجوب پوشش چهره نیست و وجوه ذکر شده از چند جهت که ذیلاً بیان می‌شود، قابل نقد می‌باشد:

۲-۱-۴-۱) با توجه به اختلاف نظرهایی که در معنای کلمه جلاباب وجود دارد، نمی‌توان پوشش چهره را از آن استنباط نمود، مگر در حد یک احتمال که در مقام استدلال مفید نیست.

۲-۱-۴-۲) از ترکیب جمله «یدنین علیهن» فقط فرو افکندن و نزدیک کردن معلوم می‌شود، اما انداختن بر چه چیزی، از آیه استنباط نمی‌شود. همچنین ضرب‌المثلی که زمخشری مطرح می‌کند، ربطی به بحث ندارد و قیاس مع‌الفارق است؛ زیرا در آن مثال تصریح می‌کند پارچه را بر «صورت» خود افکن، اما در آیه کلمه «چهره» نیامده و از این جهت مجمل است. لذا معنای نزدیک به مقصود آیه چنین می‌شود: ای زنان مؤمن جلاباب‌هایتان را به خود نزدیک کرده و آن را رها نکنید.

۲-۱-۴-۳) کلمه «یُعرفن» دلالت می‌کند، زنان آزاده به گونه‌ای بیرون آیند

که از زنان کنیز شناخته شوند و چون کنیزان، چهره، سر و گریبان خود را باز می‌گذاشتند، لذا پوشش سر و سینه برای شناسایی زنان آزاده کافی بود و هیچ ضرورتی ندارد که چهره خود را نیز بپوشانند.

۴-۱-۲) روایاتی که در شأن نزول آیه ذکر شد، اولاً هیچ کدام از جهت سند معتبر نمی‌باشد، زیرا علمای اهل سنت نیز معتقدند روایاتی حجت است که قول، فعل یا تقریر پیامبر اکرم ﷺ باشد، به عنوان نمونه سرخسی می‌نویسد یکی از منابع، سنت رسول خدا ﷺ است که از وی شنیده شده یا با تواتر و اجماع نقل شده باشد و ریشه همه این‌ها، شنیدن از رسول خدا ﷺ است؛ چرا که او وحی قرآنی را برای ما تلاوت کرده است (رک. سرخسی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۵). لذا فهم ابن عباس، عبیده سلمانی و محمد بن کعب، هر چند افراد عالم و در تفسیر قرآن به عنوان مرجع شناخته شده‌اند؛ اما تا استنباط آنان با سند صحیح پیامبر اکرم ﷺ مستند نشود یا حداقل شاهی از لغت برای فهم خود ذکر نکنند، قابل استناد نمی‌باشد.

ثانیاً در شأن نزول آیه، روایات دیگری نیز وارد شده که اشاره‌ای به پوشش چهره نمی‌کنند، بلکه به نوعی معارض روایات، می‌باشد از جمله عایشه نقل می‌کند: «قالت خرجت سوده بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها و كانت امرأة جسيمة لا تخفي على من يعرفها فأرأها عمر فقال يا سوده انك والله ما تخفين علينا فانظري كيف تُخرجين فانكفات راجعة و رسول الله ﷺ في بيتي و انه ليتعشى و في يده عرق فدخلت و قالت يا رسول الله اني خرجت لبعض حاجتي فقال لي عمر كذا و كذا فإوحى اليه ثم رفع عنده و ان العرق في يده فقال انه قد اذن لكم ان تخرجن لحاجتكن» (سيوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۲۲۱). سوده همسر پیامبر ﷺ که اندامی درشت داشت، هرگاه بیرون از خانه تردد می‌کرد، شناخته می‌شد، روزی عمر با او برخورد

کرده و وی را ملامت نمود. وی به پیامبر ﷺ شکایت برد و این آیه برای دفاع از خروج زنان با حفظ پوشش مناسب نازل گشت.

در روایت دیگر آمده: «كان نساء النبي ﷺ يخرجن بالليل لحاجتهن و كان ناس من المنافقين يتعرضون لهن فيؤذین فقیل ذلك للمنافقين فقالوا انما نفعله بالاماء فنزلت الآیه» (رک. طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۲، ص ۳۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ص ۲۲). چنین روایاتی که داستان آزار زنان آزاده به دست جوانان مزاحم را به عنوان شأن نزول آیه مطرح می‌کنند، اشاره‌ای به پوشاندن چهره ندارد و فقط پوشش در حد حفظ حرمت یک زن آزاده مورد تأکید قرار گرفته است. این روایت از راویان دیگر همچون ابوصالح، سدی و جاهد نیز نقل شده است (همان). لذا معلوم می‌شود محمد بن کعب در این روایت که پوشش چهره را آورده، برداشت خود را به روایت اضافه نموده که با نقل‌های دیگر سازگاری ندارد.

همچنین از ام سلمه نقل شده: «لما نزلت هذه الآیه خرج نساء الانصار كان علی رؤسهن القربان من السکینه و علیهن اکیسه سود یلبسنها» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۴۲۵). (پس از نزول این آیه، زنان انصار به گونه‌ای با وقار و آرام از منزل خارج می‌شدند و راه می‌رفتند، گو اینکه دیگری بر سرشان گذارده و آن را حمل می‌کردند و روپوش‌هایشان هم جامه‌ای به رنگ سیاه بود). در نقل مشابه دیگری از ام سلمه آمده: زنان انصار با پوشش‌های سیاهی که بر سر می‌گذاشتند مثل این بود که کلاغ بر سرشان نشسته است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ج ۱۰، ص ۳۱۵۴). در این دو روایت نیز به پوشش صورت اشاره نشده است، چرا که پوشش سر غیر از پوشش چهره است. عایشه می‌گوید: «رحم الله نساء قریش لما نزلت یا ایها النبی ... شققن مروطن و اعتجرن بها فصلین خلف رسول الله ﷺ کانما علی رؤسهن

القریبان» (همان). زنان انصار پس از نزول این آیه جامه‌ها را شکافته و آن را بر سر خود می‌پیچیدند و به پیامبر اقتدا می‌کردند.

۴-۱-۲) آن چه باعث تعجب است، اینکه برخی که پوشش چهره را واجب می‌دانند، در تفسیر آیه سوره نور، تصریح می‌کنند، پوشش دست‌ها و صورت لازم نیست (رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۳، ص ۳۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۳۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۳ق: ج ۷، ص ۸۷؛ نووی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۱۰۹). آنان علت عدم لزوم پوشش چهره و دست‌ها را مشقت و حرج غیر قابل تحمل می‌دانند. لذا معتقدند خداوند ستر آن را واجب نکرده است.

به نظر ابن کثیر نیز، مشهور فقهاء پوشش صورت را واجب نمی‌دانند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۴۲). اما با توجه به این که سوره نور پس از سوره احزاب بر پیامبر گرامی ﷺ نازل شده است، معنا ندارد، دستوری که در ابتدای شریعت صادر شده، سخت‌گیرانه‌تر از دستور بعدی باشد. در حالی که بر عکس آن معقول است، مانند حکم حرمت شرب خمر که به تدریج بیان گردید (رک. سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۱۹۴؛ زرکشی، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ص ۱۹۳). همچنین کسی ادعای نسخ آیه احزاب را به واسطه آیه نور مطرح نکرده، بنابراین حق با مفسرینی است که در تفسیر آیه، حدّ پوشش را از جهت ستر چهره مبهم گذارده و فقط به فرو افکندن و نزدیک کردن روپوش بر سر اشاره نموده‌اند و اگر هم تعبیر به همه بدن دارند، به قرینه آیه سوره نور و فتوایی است، که در فقه آمده و مقصود غیر از صورت و مچ دست‌ها می‌باشد (سید قطب، ۱۴۱۲ق: ج ۵، ص ۲۲۸؛ خطیب، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۷۵۲؛ ابن عاشور، بی‌تا: ج ۲۱، ص ۳۲۸؛ طنطاوی، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۲۴۵). حتی زحیلی در تفسیر «الوسیط» از نظر خود در تفسیر «المنیر» برگشته و به صراحت اعلام

می‌دارد: پوشش چهره لازم نیست (زحلی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۲۰۸۷). همچنین عکرمه یکی از مفسرین صدر اسلام معتقد است: «تغطی ثغرة نحرها بجلبابها تدنيه عليها» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۴۲۵) مقصود آیه، پوشش گردن می‌باشد.

۲-۲) سوره نور

«وقل للمؤمنات يغضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن و لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن و لا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او...» (نور، ۳۱) (ای محمد به زنان گرونده بگو تا دیده‌های خویش را از دیدن مردان بیگانه فرو بندند و فرج‌های خویش را نگاه دارند و جای‌های آرایش خویش را بر بیگانه ننمایند؛ مگر آنچه ظاهر است، مانند: روی‌ها و کف‌ها همچنین کرانه‌های معجزهای خویش بر جیب‌های خویش بیفکنند، یعنی بر سینه‌ها و بره‌های خویش و جای‌های زینت ظاهر و باطن خویش را نمایان نکنند، مگر بر شویمان یا پدران یا پسران شویمان یا برادران یا کنیزکان خویش یا خادمان خواجه که ایشان را به هیچ زنی رغبتی نیست یا طفلانی که از عورت‌های زنان آگاهی ندارند و اندیشه آن در دل نیارند و پاهای خویش بر زمین نزنند تا خلخال‌شان آشکار نگردد و توبه کنید و به خدای تعالی باز گردید تا در دو جهان رستگار شوید (نسقی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۶۶۶). مناسب است در ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی برخی از واژه‌های آیه بیان شود:

۲-۲-۱) زینت

«زینت» در لغت به معنای ابزاری است که به وسیله آن تزئین و زیبایی حاصل شود (زیبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۸ ص ۲۶۷؛ جوهری، ۱۳۶۸: ج ۴، ص ۲۱۳۲). ابن عربی

معتقد است: «الزينة على قسمين خلقيه و كسبيه فالخلقيه و جهها فان اصل الزينة و جمال الخلقه و معنى الحيوانية لما فيه من المنافع و طرق العلوم و حسن ترتيب محالها فى الراس و وصفها واحداً مع آخر على التدبير البديع و اما الزينة المكتسبه فهى ما تحاوله المرأة فى تحسين خلقها بالتصنع كالثياب و الحلى و الكحل و الخضاب و منه قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد يعنى الثياب» (ابن عربى، بی تا: ج ۳، ص ۱۳۶۸). زینت به طبیعی و اکتسابی تقسیم می شود؛ زینت طبیعی به خلقت انسان برمی گردد. مانند چهره زن که اصل زینت و جمال خلقت است. زینت اکتسابی زینتی است که زنان به گونه ای مصنوعی برای زیبایی خود تحصیل می کنند. مانند: لباس، زیور آلات، سرمه، رنگ و ...

اما اختلاف آن است که منظور از زینت آشکار چیست؟ ابن جوزی به تفصیل اختلاف اقوال را گزارش کرده و هفت نظر را نقل می کند^۱ (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۲۹۰). در یک جمع بندی ابن عربی این اقوال را در سه قول خلاصه کرده و می نویسد: «اختلف فى الزينة الظاهرة على ثلاثة اقوال الاول انها الثياب يعنى انها يظهر منها ثيابها خاصة قاله ابن مسعود، الثانى الكحل و الخاتم قاله ابن عباس و المسور الثالث انه الوجه و الكفان» (همان). اول، مقصود از زینت ظاهری همان لباس می باشد و این نظر کسانی است که تمام بدن را زینت می دانند (رک. ابن عاشور، بی تا: ج ۱۸، ص ۱۶۵). چرا که در این صورت بدن زن زینت باطنی و لباس وی زینت ظاهری است. دوم، مراد از زینت آشکار سرمه و انگشتر است. سوم، مقصود از زینت ظاهری مچ دستها و چهره است که

۱ - «فيها سبعة اقوال، احدها الثياب رواه الاحوص عن ابن مسعود و فى لفظ آخر قال هو الرداء و الثانى انها الكف و الخاتم و الوجه الثالث هو الكحل و الخاتم رواهما سعيد بن جبیر عن ابن عباس و الرابع القلبان و هما السواران و الخاتم و الكحل قاله المسور بن مخرمه و الخامس الكحل و الخاتم و الخضاب قاله مجاهد و السادس الخاتم و السوار قاله الحسن و السابع الوجه و الكفان قاله الضحاک».

بیشتر فقهای اهل سنت همین نظر را پذیرفته‌اند، هر چند برخی قدم‌های پا را نیز اضافه کرده‌اند.

۱-۲-۱) مصادیق زینت

مطابق نظر اول معنای این بخش از آیه این است که زنان نباید، هیچ قسمتی از بدن خود را نشان دهند، مگر لباس‌هایی که ظاهر است. طرفداران این نظر، به روایاتی، استناد نموده‌اند، از جمله روایت عبدالله بن مسعود: «الزینة زینتان فریئة باطنه لایرها الا الزوج الخاتم و السوار و الظاهرة الثیاب» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ص ۲۵۷۳). وی انگشتر و دستبند را زینت باطنی و لباس را زینت ظاهری می‌داند. از ابن مسعود روایت دیگری به همین مضمون نقل شده، اما از لفظ «رداء» به جای لباس استفاده نموده است (همان). از ابن عباس نیز روایت شده که مراد از جمله «الا ما ظهر منها» لباس روئین می‌باشد^۱ (سمرقندی، بی تا: ج ۲، ص ۵۰۸).

در روایت دیگری آمده: «روی عن ابن مسعود انه سُئل عن قوله تعالی الا ما ظهر منها فتقنع عبدالله بن مسعود وغطی وجهه و ابدت عن احدی عینیه» (همان). (از ابن مسعود در رابطه با زینت آشکار سؤال شد، ایشان پارچه‌ای بر سر نمود و همه چهره به استثنای یک چشم خود را پوشاند). در روایت دیگری از ابراهیم نخعی نقل شده: «الزینة الثیاب» (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۸، ص ۹۲). همین تعبیر را از حسن بصری نیز نقل کرده‌اند (همان). از آنجا که این روایات از جهت سند به پیامبر اکرم ﷺ نمی‌رسد، حجیت ندارند و چون دلیل دیگری غیر از روایات مذکور برای این استنباط ذکر نشده و احتمالات دیگری نیز در مورد

^۱ «روی عن ابن عباس فی روایة اخرى الا ما ظهر منها یعنی فوق الثیاب».

زینت ظاهری وجود دارد که لغت هم آنها را تایید می‌کند، انحصار زینت مُجاز در لباس روئین قابل توجیه نخواهد بود؛ زیرا لباس خود به خود آشکار بوده و نیاز به تصریح ندارد، همچنین با بلاغت قرآن کریم نیز منافات دارد، چون در این صورت معنای آیه اینگونه می‌شود: «ظاهر نکنند مگر آن چه را که آشکار است». به علاوه، لباس روئین را که نمی‌توان مخفی نمود و اگر ستر آن واجب باشد و نیاز به پوشش دیگری داشته باشد، آن پوشش را هم باید پوشاند و این مستلزم تسلسل است و عجب از نویسندگان معاصر چون «مودودی» که اصرار دارد از این آیه لزوم پوشش چهره را استنباط نماید (مودودی، بی تا: ص ۲۹۰). دلیل ایشان این است که ظاهر کردن چهره منشاء فتنه و باعث گناه جوانان خواهد شد. اما این استدلال کامل نیست و نمی‌توان تصورات خود را بر قرآن کریم تحمیل نمود. زیرا اگر پوشش چهره واجب بود قرآن کریم، آن را به روشنی بیان می‌نمود، به ویژه آن که روایات فراوانی در برابر این نظر، از اصحاب پیامبر ﷺ و مفسرین دیگر نقل شده است، مانند: روایاتی که زینت ظاهر را دست و صورت می‌دانند و روایاتی که زینت‌های مصنوعی را دستبند، انگشتر، سرمه و حتی گردن‌بند معرفی می‌کند. از جمله: ابن ابی حاتم از ابن عباس، نقل می‌کند: «مقصود از زینت آشکار، گردی صورت و مچ دست می‌باشد» (سیوطی، ۴۰۴: ج ۵، ص ۴۱). در روایت دیگر انگشتر و دستبند نیز به زینت ظاهر اضافه شده است (همان). از عایشه هم نقل شده: «إنها سئلت عن الزينة الظاهرة فقالت القلب و الفتح و ضمت طرف كعها» (همان). از سعید بن جبیر، عطا، اوزاعی و ضحاک نیز همین تفسیر برای زینت آشکار روایت شده است (همان). قتاده نیز در تفسیر آیه و کلمه زینت می‌نویسد: «المسكتان و الخاتم و الكحل قال قتاده و بلغني ان النبي ﷺ

قال لايحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر ان تخرج يدها الا الى هنا و يقبض نصف الذراع» (همان). وی در این روایت پس از آن که موارد و مصادیق زینت آشکار را معین می‌کند، از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که ایشان فرمود زنی که ایمان به خدا و قیامت دارد، جایز نیست، دستانش را بیش از نیمه سابق آشکار کند. مشابه همین روایت را عایشه نیز نقل می‌کند، هنگامی که یکی از بستگانش نزد وی آمده بود و پیغمبر اکرم ﷺ از ایشان روی برگردانید، عایشه می‌گوید: «خدمتشان عرض کردم او برادرزاده من است، حضرت فرمودند: زن اگر به سن بلوغ رسید، باید بدن خود را بپوشاند، مگر صورت و مچ دستانش را» (همان). این مضمون در روایت دیگری نیز از عایشه در رابطه با اسماء دختر ابوبکر و برخورد وی با پیامبر ﷺ نقل شده است (همان).

در روایت «عکرمه» گردن و گلو نیز اضافه شده است (همان)، در روایات دیگری زیورآلات نیز نام برده شده و آنها را مصداق زینت ظاهری قرار داده است (همان). از آنجا که مقصود از زیورآلات، وقتی است که مورد استفاده قرار می‌گیرد، معلوم می‌شود که آشکار شدن دست‌ها و صورت که محل به کارگیری زیورآلات است، جایز می‌باشد. لذا عمده مفسرین، زینت آشکار را صورت و دست‌ها معنا کرده‌اند. در این راستا طبری پس از جمع‌بندی اقوال می‌نویسد:

بهترین نظر، استثناء چهره و دست‌هاست و در نتیجه سرمه، انگشتر و دستبند نیز از پوشش مستثنی می‌شوند و دلیل انتخاب این نظر، اجماعی است که از ناحیه فقهاء بر جواز کشف چهره و دست‌ها و لزوم پوشش بقیه قسمت‌های بدن هنگام نماز بیان شده است (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۸، ص ۹۴).

برخی نیز زینت آشکار را به آن چه که بدون اختیار و اراده در هنگام راه رفتن

و روابط متعارف اجتماعی، ظاهر می‌گردد، معنی کرده‌اند (مودودی، بی‌تا: ص ۲۹۶). اما با توجه به روایات و قرائنی که مطرح شد، زمینه‌ای برای این احتمال بدون مدرک باقی نمی‌ماند. به علاوه آن چه که به شکل غیر اختیاری آشکار شود، حرمت یا جواز به آن تعلق نمی‌گیرد. بنابراین در بخش اول آیه شریفه می‌توان مدعی شد، مقدار قطعی وجوب ستر و پوشش از بدن زنان، غیر از چهره و دست‌ها است، البته در برخی اقوال نادر پاها را نیز اضافه کرده‌اند.

۲-۲-۲) خمار

«خمار» از ریشه خَمَر به معنای پوشش است؛ در اصطلاح و عرف عرب «پارچه‌ای که زنان سر خود را با آنان می‌پوشانند و به تعبیر معروف در زبان فارسی روسری یا چارقد است» (رک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۱۶۰؛ فیومی، بی‌تا: ص ۱۸۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۷۸؛ زبیدی، ۴۱۴ق: ج ۶، ص ۳۶۴). مفسرین نیز همین‌گونه معنی کرده‌اند به عنوان نمونه در آیات الاحکام آمده: «الخمار هو ما تغطي به المرأة رأسها مأخوذة من الخمر لمعنى الستر و التغطية» (سایس، بی‌تا: ص ۵۸۷).

۲-۲-۳) جیب

«جیب» به معنای: «الجیب ما يفتح على النحر» (فیومی، بی‌تا: ص ۱۱۵). گریبان، یقه و شکاف جامه در قسمت گردن جیب نامیده می‌شود. مفسرین جیب را کنایه از محل آن گرفته‌اند که همان گردن و سینه باشد. البته در لغت نیز چنین کنایه‌ای آمده، مثلاً می‌گویند: «فلان ناصح الجیب یعنی ان صدر و قلبه واسعین» (ابن منظور، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۸۸). (اگر گفتند فلانی گریبان پاک می‌باشد مقصود این است که دارای قلبی پاک و گشاده سینه است). در روایتی نیز آمده: «علی جیوبهنّ ای

علی صدورهن یعنی علی مواضع جیوبهن» (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۳، ص ۲۳۰) و کلمه «یضربن» در عبارت «یضربن بخمرهن علی جیوبهن» چون با حرف «علی» متعدی شده به معنای قرار دادن می‌باشد (حقی، بی تا: ج ۶، ص ۴۲؛ ابن عاشور، بی تا: ج ۱۸، ص ۱۶۷). حرف «باء» در کلمه «بخمرهن» نیز برای تأکید و محکم بستن خمار است (ر.ک. سیوطی، محلی، تفسیر الجلالین، ۱۴۱۶ق: ص ۳۵۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۱۰۴). بنابراین با توجه به ترکیب لغوی آیه، معلوم می‌شود، زنان باید روسری‌های خود را بر سینه و گردن قرار داده و محکم ببندند.

با توجه به روشن بودن معنای مفردات آیه، این بخش از آیه مورد اختلاف مفسرین قرار نگرفته و روایات هم این مطلب را تأیید می‌کند. از ابن عباس نقل شده: «وکن النساء قبل هذه الآیه یبدین بخمرهن من ورائهن کما یصنع النبط فلما نزلت هذه الآیه سدلن الخمر علی الصدر و النحر» (سمرقندی، بی تا: ج ۲، ص ۵۰۸). زنان پس از نزول این آیه، گردن و سینه خود را با روسری می‌پوشاندند، در حالی که قبل از آن مانند نبطی‌ها، خمارها را از پشت می‌بستند. همچنین از سعید بن جبیر نقل شده: «النحر و الصدر و لایری منه شی» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۲). ایشان مقصود از آیه را، پوشش گردن و سینه می‌داند به گونه‌ای که چیزی از آن پیدا نباشد. بنابراین با توجه به این آیه معلوم می‌شود، سر، گردن و سینه‌ها باید پوشیده شود، اما حکم صورت از این آیه فهمیده نمی‌شود ولی از آن جا که آیه در مقام بیان حد پوشش است، اگر پوشاندن چهره لازم بود، باید بیان می‌نمود؛ پس می‌توان از سکوت آیه نتیجه گرفت که پوشاندن صورت واجب نیست، همان‌گونه که از بخش اول آیه - البته با اختلاف نظرهایی - همین برداشت می‌شود.

۳) پوشش در فقه اهل تسنن

بحث پوشش و حدود آن در فقه جایگاه مستقلی نداشته و فقط در دو مورد مطرح شده، «ستر در نماز» که یکی از مقدمات و شرایط نماز است و دیگری «کتاب نکاح» به مناسبت جواز نگاه کردن مرد به زنی که برای خواستگاری رفته است؛ تنها فقیهی که این مسئله را به طور مستقل بیان نموده سرخسی می باشد، ایشان مطابق فقه حنفی، مسأله پوشش مردان و زنان و مسأله نگاه به یکدیگر را به طور مستقل بررسی نموده است (سرخسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۰، ص ۱۴۵). در بحث ستر نماز، بسیاری از فقها تصریح کرده اند، حد پوشش مخصوص نماز نیست و غیر نماز را نیز شامل می شود. به عنوان نمونه ابن حزم می نویسد: «والعورة المفترض سترها عن الناظر و فی الصلاة» (ابن حزم، بی تا: ج ۳، ص ۲۱۰). هم چنین از استنادی که اغلب آنان به آیه «ولایبدین زینتهن» دارند، این مطلب معلوم می شود. البته در برخی نوشته ها به صراحت یا با استفاده از قرائن معلوم می گردد که مقصود نویسنده فقط پوشش در نماز است (رک. نجفی، ۱۹۸۱م: ج ۸، ص ۱۶۳؛ عاملی، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ص ۱۸۸؛ بحرانی، ۱۳۷۹: ج ۷، ص ۷). برخی از نویسندگان در این موارد اصرار دارند، مدعای خود را توسعه داده و این تصمیم را به آنان نسبت دهند.

(قابل، 05_extra-www.ettelaat.net/07_heghab_about)

از آنجا که بسیاری از فقهای اهل تسنن مسأله پوشش و حدود آن را به طور عام مطرح کرده اند، لذا در ابتدا کلمات آنان نقل و سپس مورد نقد و بررسی قرار می گیرد:

- شافعی: «وکل المرأة عورة الا کفیها و وجهها و ظهر قدمیها» (شافعی، ۱۴۰۳ق:

ج ۱، ص ۱۰۹). زنان باید همه بدن، غیر از چهره، دست ها و پاها را بپوشانند، برخی

دیگر از علمای شافعی فقط به استثنای چهره و دست‌ها تصریح کرده و به پاها اشاره نکرده‌اند (مزی، بی تا: ص ۱۶؛ شربینی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۱۸۵؛ نووی، بی تا: ج ۳، ص ۱۶۵). البته رافعی شافعی مذهب در شرح خود بر «الوجیز» غزالی تصریح می‌کند: «ولایستثنی ظهور قدمیها» (رافعی، بی تا: ج ۴، ص ۸۸). یعنی پوشش قدم‌ها واجب بوده و حکم چهره و مچ دست را ندارند. اما برخی نیز معتقدند از دیدگاه شافعی، زنان باید چهره و دست‌های خود را هم بپوشانند (جزیری، بی تا: ج ۱، ص ۲۹۰).

- مالک بن انس رئیس مذهب مالکی معتقد است: «إذا صلت المرأة و شعرها باد او صدرها او ظهور قدمیها فلتعد الصلاة» (ابن انس، بی تا: ج ۱، ص ۹۴). (اگر زنی هنگام نماز سر و سینه‌اش پیدا باشد یا پشت پایش پوشیده نباشد، نماز را اعاده کند) مالکی‌ها چهره و مچ دست‌ها را از پوشش استثنا کرده‌اند (رک. رعینی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۱۸۱؛ ابوبرکات، بی تا: ج ۱، ص ۲۱۴؛ دسوقی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص ۲۱۴).

- برخی از فقهای حنفی نیز همین نظر را پذیرفته‌اند (رک. مصری، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۴۶۹؛ کاشانی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ص ۱۲۱؛ ماردینی، بی تا: ج ۲، ص ۲۲۵). اما برخی دیگر قدم‌ها را هم از پوشش استثنا کرده‌اند (رک. حصکفی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۴۳۷).

- ابن رشد اندلسی که فقهی مستقل است نیز به ابوحنیفه نسبت می‌دهد، پوشش قدم‌های زن لازم نیست (اندلسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۹۵).

- حنبلی‌ها نیز دو گروه شده‌اند، برخی چهره و دست را استثناء کرده‌اند (ابن قدامه، بی تا: ج ۱، ص ۱۵). ولی بیشتر آنان پوشش تمام بدن زن غیر از صورت را واجب دانسته‌اند؛ برخی هم آشکار شدن دست‌ها را اجازه نداده یا حداقل در آن تردید کرده‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۶۳۷؛ بیهوتی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۳۱۶؛ عبدالوهاب، بی تا: ج ۱، ص ۵).

- شوکانی اختلاف آراء فقها را اینگونه بیان می‌کند: «در مقدار عورت زن آزاد اختلاف است، برخی معتقدند همه بدن وی عورت است، مگر چهره و میج دست‌ها و این نظر برخی از فقهای مستقل عصر اول است. شافعی، ابوحنیفه و مالک نیز در یکی از آراء خود این نظر را قبول کرده‌اند، برخی دیگر قدم‌های پا را اضافه کرده‌اند که ابوسفیان ثوری و ابوحنیفه در روایت دوم از وی، بر همین رأی مستقر شده‌اند. گروه دیگر به استثنای چهره، تمام بدن زن را عورت دانسته‌اند، مانند احمد بن حنبل و داود؛ گروه چهارم تمام بدن زن را عورت می‌دانند بدون هیچ استثنایی که دیدگاه برخی از پیروان شافعی است و از احمد نیز نقل شده و دلیل این همه تفاوت، اختلافی است که در میان مفسرین در رابطه با آیه «الا ما ظهر منها» واقع شده است (شوکانی، ۱۹۷۳م: ج ۲، ص ۵۵).

بنابراین مذاهب چهارگانه اهل تسنن پوشش همه بدن زن را غیر از چهره، دست‌ها و قدم‌ها، در نماز و در برابر مرد نامحرم واجب می‌دانند و فقها هم فتوا داده‌اند که باز بودن چهره مانعی ندارد، هر چند به دلیل ضرورت و مشقت در پوشش باشد. علما برای این دو مدعا یعنی لزوم پوشش و مقدار آن دلایلی ذکر کرده‌اند؛ برخی از این استنادها بیان می‌شود:

۱-۳) روایت «المرأة عورة»

پیامبر اعظم ﷺ در روایتی معروف فرمودند: «المرأة عورة» (ترمذی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۳۱۹). تمام فقهای اهل سنت این روایت را تلقی به قبول کرده‌اند؛ حتی بحث‌هایی در رابطه با اینکه حد عورت در زنان چیست؟ چه مقدار از بدن زن عورت نبوده و پوشش آن واجب نیست؟ مطرح کرده‌اند، اگر این روایات از نظر متن و سند درست باشد؛ حفظ پوشش بدن زنان تأیید می‌شود.

۱-۱-۳) مفهوم و مصداق عورت

در کتاب‌های لغت چند معنا برای عورت ذکر شده، از جمله: «العورة سوءة الانسان وکل ما یستحیی منه والعورة کل خلل یتحوف منه فی ثغر او حرب» (جوهری، ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۷۵۹). در این تعریف دو معنا آمده، اول قسمت‌هایی از بدن انسان که زشت و ناپسند است و حیا مانع آشکار شدن آن می‌شود، دوم هر چیز آسیب‌پذیری که مورد نگرانی باشد، مانند سرحدات و مرزها، عورت می‌باشد.

ابن اثیر می‌نویسد: «کل ما یستحیی منه اذا ظهر» (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۳، ص ۳۱۹). در المنجد نیز آمده: «الستر ... کل شیء یستره الانسان من اعضائه أنفه و حیاء» (معلوف، ۱۹۷۳م). (هر چه که انسان به جهت حجب و حیا آن را می‌پوشاند)، دیگران نیز کم و بیش همین معنا را بیان نموده‌اند (ر.ک. زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ص ۲۷۶). بر اساس بعضی از معانی، هیچ نکته منفی و تحقیرآمیزی در این واژه مشاهده نمی‌شود، زیرا از این جهت به زن عورت اطلاق می‌شود که مانند منطقه‌ای آسیب‌پذیر، باید در حصار و پوشش قرار گیرد یا بدن وی از جهت فیزیکی به گونه‌ای است که حجب و حیا مانع نشان دادن آن در برابر چشمان نامحرم می‌شود. با این معنا قطعاً مقصود روایت «المرأة عورة» نقص و عیب نیست. بلکه مقصود از عورت، قسمت‌هایی از بدن است که باید پوشیده بماند. در روایت دیگر آمده: «المرأة عورة مستورة» (مرغینانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۳). این روایت مؤید همین معناست و به همین علت فقها عورت را به عورت زنِ آزاده و عورتِ کنیز تقسیم می‌کنند؛ در حالی که از لحاظ جسمی تفاوتی بین آنها نیست. همچنین سخن فخر رازی که عورت را به چهار دسته تقسیم می‌کند نیز، در همین راستا است. «اعلم ان العورات علی اربعة اقسام، عورة الرجل مع الرجل و عورة المرأة مع المرأة و عورة المرأة مع الرجل

وعورة الرجل مع المرأة» (رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۳، ص ۲۶۱). عورت مرد نسبت به مرد دیگر، عورت زن نسبت به زن دیگر، عورت مرد نسبت به زن نامحرم و بالعکس که برای هر یک اقسام جداگانه‌ای بیان می‌شود.

پس عورت به معنای یک امر زشت و ناپسند نیست و در مواردی که هیچ قبیحی ندارد، نیز استعمال می‌شود، مانند سرحدات یک کشور یا منزل بی حصار. چنانچه در قرآن کریم، عورة به این معنا هم استعمال شده: «و یستأذن فریق منهم النبى و یقولون ان بیوتنا عورة ...» (احزاب، ۱۳) گروهی از پیامبر ﷺ اجازه خواستند به منزلشان مراجعت کنند به این بهانه که خانه‌های ما بی حفاظ است. بدین جهت به نظر می‌رسد این واژه در ادبیات مسلمانان به معنای قسمتی از بدن می‌باشد که پوشش آن لازم است؛ همان‌گونه که مودودی تصریح می‌کند: «العورة فی مصطح الاسلامی ما یجب ستره من الجسم علی کل رجل و امرأة» (مودودی، بی تا: ص ۳۰۲).

۳-۲) روایت «بهزبن حکیم»

یکی دیگر از روایاتی که برخی از فقها (حرانی، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ص ۲۵۵؛ بیهوتی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۳۱۳)؛ برای پوشش تمام بدن به آن استناد نموده‌اند، روایتی است که «بهزبن حکیم» از جدّ خود نقل می‌کند که از رسول خدا ﷺ در مورد حکم عورت پرسیدم، ایشان فرمود: «عورت خود را جز از همسر و کنیزت حفظ کن، هر چند که تنها باشی، چرا که خداوند ناظر بوده و از او حیا کردن سزاوارتر است» (بیهقی، بی تا: ج ۲، ص ۲۵۵). این روایت هر چند در مورد مردان نقل شده، اما چون اولاً از اصل عورت سؤال شده و ثانیاً طبق روایت سابق، تمام بدن زن عورت است، می‌توان وجوب پوشش تمام بدن را از آن استفاده نمود.

۳-۳) نقد و بررسی

حال با توجه به اینکه ظاهر این دو روایت دلالت بر ضرورت پوشش تمام بدن زن می‌کند، این سؤال باقی است که چرا اکثر فقهاء چهره و بسیاری مچ دست‌ها و برخی قدم‌ها را نیز از مسأله پوشش استثناء کرده‌اند.

در این رابطه برخی از فقهاء به آیه زینت می‌کنند (ر.ک. اندلسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۹۵؛ مصری، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۴۶۹؛ سید سابق، بی تا: ج ۱، ص ۱۲۷). زیرا این آیه به اصل لزوم پوشش و مقدار آن اشاره می‌کند؛ البته اختلاف‌هایی بین فقهاء در این بحث وجود دارد که منشأ آن همان اختلاف‌هایی است که در مورد زینت آشکار، در تفسیر آیه مطرح شد، چنان که ابن رشد اندلسی تصریح می‌کند: «و سبب الخلاف فی ذلک احتمال ذلک فی قوله تعالی و لا یبیدین زینتهن الا ما ظهر» (اندلسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۹۵).

برخی دیگر، برای استثنای چهره، علاوه بر آیه زینت به روایت منقول از پیامبر اسلام ﷺ استناد کرده‌اند: «نهی النبی ﷺ عن لبس القفازین و النقاب...» (ر.ک. مصری، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۴۶۹؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۱۲). ایشان زنان را از نقاب زدن در حال احرام نهی نمودند؛ این روایت هر چند به حالت احرام اشاره دارد، اما اگر پوشش چهره واجب بود، حضرت در هیچ حالتی، کشف آن را اجازه نمی‌دادند؛ لذا بسیاری از فقهاء برای عدم وجوب پوشش چهره، به قاعده «حرج» و «لزوم مشقت» در پوشش و نیاز زن به رفتارهای متعارف اجتماعی برای باز بودن چهره، استناد کرده‌اند (ر.ک. شربینی، بی تا: ج ۱، ص ۱۱۳؛ حرانی، ۱۴۱۳ق: ص ۲۵۵؛ سبیس، بی تا: ص ۵۸۴). به همین استدلال بسیاری از فقهاء، پوشش مچ دست‌ها را هم لازم نمی‌دانند، هر چند ابن قدامه از فقهای حنبلی معتقد است

دست‌ها جزو عورت است و باید پوشیده شود، چون ضرورت و نیاز به آن اندازه نیست که به صورت اضافه شود (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۵). از موارد مذکور، نتایج ذیل حاصل می‌شود:

اولاً تمام فقهای اهل سنت، اصل و جوب پوشش بدن زن را واجب شمرده و بر آن ادعای اجماع نموده‌اند (زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۷۳۹؛ حرانی، ۴۱۳ق: ص ۲۵۹). تا آن جا که حنبلی‌ها حتی در حالت خلوت و نبودن نامحرم هم پوشش زن را لازم می‌دانند (حرانی، ۴۱۳ق: ج ۲، ص ۲۵۹؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۵). زیرا برخی از ادله پوشش زنان عام است و همه حالت‌ها را شامل می‌شود، مانند روایت بهزین حکیم که نقل شد، روایت دیگر از ابن عمر آمده: «ایاکم و التعری فان معکم من لایفارقکم» (ترمذی، ۴۰۳ق: ج ۴، ص ۱۹۹). از عریان شدن پرهیزید، چرا که خداوند همیشه همراهتان است.

ثانیاً علمای مذاهب چهارگانه اهل سنت پوشش چهره را لازم نمی‌دانند حتی محمدبن عبدالوهاب، مؤسس مذهب وهابیت، با همه سخت‌گیری‌ها و خشونت پیروانش در شرایط فعلی عربستان و به خصوص بهانه‌های جدیدی که اخیراً نسبت به بدحجابی زنان زایر ایرانی مطرح کرده‌اند، تصریح می‌کند: پوشش چهره زن لازم نیست: «و الحرة کلها عورة الا وجهها» (عبدالوهاب، بی‌تا: ج ۱، ص ۵).

اما در مورد پوشش قدم‌ها هر چند به عنوان یک نظریه در میان حنفی‌ها مطرح شده است (رک. شوکانی، ۱۹۷۳م، ج ۲، ص ۵۵؛ ابن حزم، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۱۰؛ رعینی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۱۸۱؛ زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۷۳۹). اما برخی معتقدند عسر و حرج در مورد پا بیشتر از مچ دست می‌باشد، به ویژه در مورد زنان روستایی و فقیر که برای امرار معاش نیاز به تردد در بیرون از خانه دارند (سایس، بی‌تا:

ص ۵۸۶). ولی برخی تصریح کرده‌اند، مقصودشان فقط در حال نماز است (زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۷۳۹).

۳-۴ کیفیت لباس

تقریباً همه فقهای اهل تسنن تصریح کرده‌اند، نباید لباس، بدن‌نما و نازک باشد (رک. نووی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۱۶۵؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۵؛ شافعی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۱۰۹؛ بیهوتی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۳۱۶؛ اندلسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۹۵؛ شربینی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۸۵). در این زمینه به روایاتی استدلال شده است:

۳-۴-۱ «عن عایشه ان امرأة دخلت علیها و علیها خمار رقیق یشف جبینها فاخذته عائشه فشقته ثم قالت الا تعلمین ما انزل الله فی سورة النور فدعت لها بخمار فکستها اياه» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۲). (زنی نزد عایشه آمد که روسری‌اش نازک بود، عایشه به وی گفت مگر سوره نور را نخوانده‌ای، آن روسری را از وی گرفته، پاره کرد و روسری دیگری بر سرش انداخت).

۳-۴-۲ «عن ابی هریره: «قال رسول الله ﷺ صنفان من اهل النار لم ارهما... و نساء کاسیات عاریات» (نیشابوری، بی‌تا: ج ۶، ص ۱۶۸). (دو صنف در جهنم هستند ... زنانی که در ظاهر لباس بر تن دارند، ولی در حقیقت پوشش ندارند) احتمالاً اشاره دارد به لباس‌های نازک و بدن‌نما چنان که بعضی به آن تصریح نموده‌اند (ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱۸، ص ۱۶۶).

۳-۴-۳ «دحیه الکلبی انه قال اتی رسول الله ﷺ بقباطی فاعطانی منها قبطیه فقال اصدعها صدعین فاقطع احدهما واعط الاخر امرأتک تختمر به فلما ادبر قال و امر امرأتک ان تجعل تحتها ثوبا لا یصفها» (سجستانی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۲۷۳). (برای پیامبر گرامی اسلام ﷺ لباس‌های مصری نازک، هدیه آوردند،

ایشان یکی از آنها را برداشت و به راوی داد و به وی فرمود: آن را به همسرت بده ولی به او سفارش کن زیر آن لباسی بپوشد تا بدنش پیدا نباشد).

۴-۳) «عن عایشه انها سئلت عن الخمار فقالت انما الخمار ما واری البشره و الشعر» (بیهقی، بی تا: ج ۲، ص ۲۳۵). (از عایشه در مورد روسری مناسب پرسیده شد، در جواب گفت هر چه که پوست و مو را بپوشاند).

۵-۴) روایت منقول از عایشه که پیامبر ﷺ در برخورد با اسماء به جهت لباس نازکی که بر تن داشت از وی روی برگرداندند (ابن قدامه، شرح الکبیر، بی تا: ج ۷، ص ۳۵۵).

در هر صورت، حتی اگر سند این روایات هم صحیح نباشد، پوشش بدن و ساتر بودن لباس یک مطلب بدیهی است و به تعبیر قرطبی ستر، بدون پوشش بدن معنا ندارد (ر.ک. قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۴، ص ۲۴۴).

۵-۳) حجم بدن

برخی از فقهاء و صاحب نظران معتقدند، پوشش حجم بدن لازم نیست و اگر حجم بدن زن معلوم باشد، مانعی ندارد (ر.ک. سید سابق، بی تا: ج ۱، ص ۱۲۷؛ شافعی صغیر، ۱۴۰۲ق: ج ۲، ص ۶؛ شربینی، بی تا: ج ۱، ص ۱۸۵؛ زحیلی، الفقه اسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۷۳۹). در این رابطه ابن عاشور روایتی نقل می کند از مالک: «ان عمر بن الخطاب نهی النساء عن لبس القباطی» (ابن عاشور، بی تا: ج ۱۸، ص ۱۶۷). ابن عاشور به نقل از ابن رشد در شرح این روایت می نویسد: لباس های قبطنی که خلیفه دوم پوشیدن آن را ممنوع کرد، تنگ بود و به جهت تنگی و نازکی، به بدن می چسبید و برجستگی های بدن را نمایان می کرد. گذشته از بحث سندی روایت، به نظر می رسد این گونه تفسیر برای لباس قبطنی، برداشت ابن رشد باشد، لذا

حجیت ندارد. اما برخی به این تفسیر، توجه کرده و لباس قبطی را به معنی لباس بدن نما تفسیر کرده‌اند.

بسیاری از فقها و مفسران هر گونه رفتاری که منشا فتنه باشد را حرام می‌دانند، تا آن جا که در مورد صورت زنان معتقدند، اگر به دلیل زیبایی زن یا شرایط مکانی، باز بودن چهره، موجب نگرانی باشد، پوشش چهره نیز واجب می‌شود (رک. دسوقی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص ۲۱۴؛ سرخسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۱۴۵؛ رعینی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۱۸۱؛ زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۷۳۹؛ حصکفی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۴۳۷؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۸، ص ۳۴؛ زحیلی، تفسیر المنیر، ۱۴۱۸ق: ج ۱۸، ص ۲۱۸). شوکانی می‌نویسد: «هذا عند امن الفتنه... اتفاق المسلمین علی منع النساء ان یخرجن سافرات الوجوه لاسیما عند كثرة الفساق» (شوکانی، ۱۹۷۳م: ج ۶، ص ۲۴۴). در صورت اطمینان از عدم وقوع در حرام، پوشش چهره لازم نیست. اما اجماع مسلمین بر آن است که زنان نباید با چهره‌ای نمایان بیرون روند؛ به ویژه هنگامی که در معرض جوانان نااهل قرار گیرند. بنابراین از آن جا که امکان تحریک و فساد در برجستگی‌های بدن زن، بیش از چهره وی می‌باشد، همین ملاک می‌تواند مورد عمل قرار گرفته و بر این اساس می‌توان وجوب پوشش حجم بدن زن را لازم دانست. چنان که شاید بتوان حجم بدن زن را مصداقی از زینت در آیه «ولایبدین زینتهن» عنوان نمود و از این جهت پوشش حجم بدن را لازم شمرد.

برخی در تفسیر آیه «ولایتبرجن تبرج الجاهلیة الأولى» (احزاب، ۳۳)، معتقدند: چون زنانی در زمان جاهلیت با نمایش زیبایی‌ها و محاسن خود، در کوچه و خیابان راه می‌رفتند، این آیه نازل گشت و آنها را از این رفتار نهی نمود. لذا

برخی از فقها نیز از این آیه وجوب پوشش را استنباط نموده‌اند (ر.ک. ملاحوش، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۴۷۶؛ ابن العربی، بی تا: ج ۳، ص ۱۵۷۳؛ جصاص، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ص ۲۲۹؛ بیضاوی، ۴۱۸ق: ج ۴، ص ۲۳۱؛ ابن عاشور، بی تا: ج ۲۱، ص ۲۴۴). در روایتی از مجاهد آمده که آیه اشاره دارد به زنانی که در میان مردان تردد می‌کنند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۳۶۳). هر چند خطاب این آیه به زنان پیامبر ﷺ است، ولی شاید بتوان با توجه به تعلیلی که در آیه قبل مطرح شده «فیطمع الذی فی قلبه مرض» (احزاب، ۳۳) این حکم را تعمیم داد. هم چنان که اکثر مفسرین این گونه برداشت کرده‌اند. بنابراین خداوندی که «خلخال» زنان را به خاطر جلب توجه نهی می‌کند «ولایضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن» (نور، ۳۲). دست کم به عنوان حکم ثانوی راضی به پیدا بودن حجم بدن نیست به خصوص اگر منشا فتنه شود و همین مطلب را می‌توان در رابطه با هر گونه رفتار یا پوششی که باعث جلب توجه شود، مطرح نمود؛ زیرا استفاده از خلخال زینت رایج آن زمان بوده و چون آیه برای این حکم، علت ذکر می‌کند، صاحب نظران معتقدند بیان علت در احکام، حکم را از مورد ذکر شده به سایر موارد تعمیم می‌دهد، لذا هر چه که توجه مردان را به طرف زنان جلب کند و احتمال طمع کردن مردان بیمار دل مطرح باشد، در اسلام ممنوع است. شاید به همین جهت، لباس‌های غیر متعارف که زن را انگشت نما کند یا استفاده از لباس‌های جنس مخالف، حرام اعلام شده و مورد لعن پیامبر ﷺ قرار گرفته است. ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «خدا زنان مرد نما را لعنت کرده است» (سجستانی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۲۶۹). همین مطلب را ابوهریره نقل می‌کند. از عایشه نیز نقل شده که پیامبر ﷺ زنان مرد نما را لعن و نفرین کرده است.

۴) پوشش و مسئولیت حکومت

با توجه به مطالب مذکور این سؤال مطرح می‌شود که آیا از منظر فقه اهل تسنن، دولت می‌تواند با پدیده بی‌حجابی، برخورد کند و به تعبیر دیگر آیا راهکار فقهی در رابطه با برخورد حکومت با این پدیده وجود دارد؟

ابتدا مناسب است، پیش فرض‌های مسأله الزام حجاب بررسی شود. در مسأله پوشش آن چه برای شارع مقدس اهمیت ویژه‌ای دارد، مسأله حرمت و جایگاه ویژه خود زنان است، لذا برخی از صاحب‌نظران همین موضوع را ملاک این نوع احکام قرار داده و حجاب را به عنوان یک امر خصوصی تلقی کرده‌اند. از مستندات آنکه برای این پیش فرض مطرح شده، آیه جلاباب است. بیشتر فقها با توجه به این آیه، حجاب را برای کنیزان واجب ندانسته، زیرا آنان از حرمت اجتماعی برخوردار نبودند؛ بلکه در روایتی از خلیفه دوم نقل شده: در زمان خلافت وی به کنیزان اجازه استفاده از مقنعه و روسری داده نمی‌شد (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۲۲۱).

اما برخی از فقها فتنه‌انگیزی و تحریک شهوانی را ملاک وجوب پوشش قرار می‌دهند، که در این مورد می‌توان به دلایل ذیل استشهاد نمود:

- «فیطمع الذی فی قلبه مرض» (احزاب، ۳۲). لزوم حجاب برای جلوگیری از فتنه و دستوری حفاظتی می‌باشد.

- «ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن» (نور، ۳۱). ضرورت حجاب در راستای نگاه پیش‌گیرانه و توجه به سلامت روانی جامعه مطرح شده است.

- «و القواعد من النساء التی لایرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن غیر مترجات و ان یتعففن خیر لهن» (نور، ۶۰)، (زنان یا نثسه‌ای که امید ازدواج ندارند، گناهی بر آنان نیست که لباس‌هایشان را در حالی فرو نهند که زینتی آشکار

نکنند). چون پوشش کمتر آنان منجر به فتنه نمی‌شود، لذا به آنان اجازه پوشش کمتر داده شده، اگر چه در انتهای آیه می‌فرماید اگر عفت ورزند برای آنان بهتر است.

- برخی فقها از مجموع احادیثی که در مورد حضور کمتر زنان در جامعه، روایت شده، حتی مراسم مذهبی مانند: نماز جماعت و جمعه استنباط نموده‌اند که این حکم شارع مقدس در راستای جلوگیری از فتنه و فساد است (رک. ترمذی، ۴۰۳ق: ج ۲، ص ۲۵۹؛ بخاری، ۱۹۸۱م: باب: خروج النساء الی المساجد، ما جار فی کراهیه زیارة قبور للنساء، خروج النساء فی العیدین؛ السجستانی، ۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۹۷؛ مالک ابن انس، ۴۰۶ق: ج ۱، ص ۱۹۷). با این مبنا اگر بی‌حجابی از حوزه خصوصی افراد خارج شده و در جامعه راه پیدا کند، دیگر نمی‌توان آن را شخصی تلقی نمود.

۴-۱) دلایل اختیارات حکومت

در ذیل به برخی از دلایل فقهی مسئولیت حکومت در رابطه با مسأله حجاب اشاره می‌شود:

۴-۱-۱) اجماع بر تعزیر گناه کار

با توجه به حرمت بی‌حجابی و منکر بودن آن، فقهاء معتقدند حاکم می‌تواند از هر نوع گناهی اعم از حق الله و حق الناس جلوگیری کرده و مرتکب آن را تعزیر نماید. ابن نجیم می‌نویسد: «اما سبب وجوب التعزیر فارتکاب جنایة لیس لها حد مقدر فی الشرع سواء كانت الجنایة علی حق الله تعالی او حق العبد فیعزر کل عاقل ارتکب جنایة لیس لها حد مقدر سواء کان حراً او عبداً او ذکراً او انثی، مسلماً او کافراً، بالغاً او صبیاً بعد ان یکون عاقلاً» (مصری، ۴۱۸ق: ج ۵، ص ۶۷). «ماوردی»، «فراء» و «ابن اخوه» مواردی را که شارع برای آن دستور

تعزیر صادر کرده، ذکر کرده‌اند (ر.ک. فراء، بی تا: صص ۲۸۱-۲۷۹؛ ماوردی، بی تا: صص ۲۳۸-۲۳۷؛ قرشی، ۱۴۰۸ق: صص ۷۸-۹۱). تمام فقهای اهل سنت بر این حکم اتفاق نظر دارند (جزیری، بی تا: ج ۵، ص ۵۹۲). بنابراین اجماع علما که یکی از منابع اهل تسنن در بیان احکام است، اولین دلیل بر حق حکومت در مسأله پوشش می باشد؛ حتی اگر حجاب امری شخصی باشد.

مصادیق تعزیر مطابق ادعای برخی از فقها عبارت است از: «و التعزیر یکون اما بالضرب او بالحبس او بالجلد او النفی او التوبیخ او التغریم المالی او نحو ذلک مما یراه الحاکم رادعاً للشخص بحسب اختلاف حالات الناس حتی القیل سیاسیة» (زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۳۸۷). تعزیر منحصر به شلاق یا بازداشت و امانت آن نیست؛ بلکه شامل هر گونه اقدام تنبیهی برای پیشگیری یا جلوگیری از تکرار عمل است، مانند تذکر دادن، تعهد گرفتن و توبیخ کردن، حتی برخی کشتن مجرم را در صورت نیاز جزو مصادیق تعزیر دانسته‌اند. کاشانی از مذهب حنبلی تعزیرهای مناسب برای گروه‌های اجتماعی مختلف را به تفصیل بیان می‌دارد^۱ (کاشانی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ص ۶۴).

۲-۱-۴) امر به معروف و نهی از منکر

در فقه اهل تسنن تشکیلاتی به نام «حسبه» وجود دارد و برای آن قواعدی تنظیم نموده‌اند. آنان معتقدند حاکم مسلمین شخص صلاحیت‌داری را برای امر به معروف و نهی از منکر تعیین کرده و تشکیلاتی در اختیار وی قرار داده تا

۱- و من مشایخنا من رتب التعزیر علی مراتب الناس فقال التعازیر علی اربعة مراتب، تعزیر الاشراف و هم الدهاقون و القواد و تعزیر اشراف الاشراف و هم العلویه و الفقهاء و تعزیر الاوساط و هم السوفه و تعزیر الاخساء و هم السفله فتعزیر اشراف الاشراف بالاعلام المجرد و هوان بیعت القاضی امینه الیه فیقول له بلغنی انک تفعل کذا و کذا و تعزیر الاشراف بالاعلام و الجرایلی باب القاضی و الخطاب بالمواجهه و تعزیر الاوساط بالاعلام و الجرو الحبس و تعزیر السفله بالاعلام و الجرو الضرب و الحبس لان المقصود من التعزیر هو الزجر و احوال الناس فی الانزجار علی هذه المراتب».

از منکرات جلوگیری نماید. ابن خلدون می‌نویسد: «حسبه تکلیفی است دینی، ناشی از امر به معروف و نهی از منکر و بر حاکم مسلمین است که شخصی را برای این کار انتخاب نموده و کارمندی را در اختیار وی قرار دهد تا وضعیت منکرات در جامعه را پی‌گیری کرده و متخلفین را تنبیه نماید» (ابن‌خلدون، ۱۴۲۴ق: ص ۲۳۹). آنان معتقدند یکی از وظایف محتسب، تعزیر گناهکار است (ر.ک. ماوردی، بی‌تا: ص ۲۳؛ فراء، بی‌تا: ص ۲۸۴؛ قرشی، ۱۴۰۸ق: ص ۵۶). لذا دست حاکم برای اجرای حق مفتوح می‌باشد. در مقدمه کتاب «معالم القربه» که گزارشی از تاریخ تشکیل و تحولات اداره حسبه پس از ظهور اسلام و حکومت‌های اسلامی در مناطق مختلف جهان است، آمده: امر به معروف و نهی از منکر در ابتدای تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین انجام می‌شد و سپس در زمان حکومت‌های اسلامی در مصر، توسعه تشکیلاتی پیدا کرد، در این کتاب نمونه‌هایی از کارهای آنان آمده که ذیلاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- خلیفه دوم مردان را از طواف کردن به همراه زنان نهی نموده و مردی را که در میان زنان نماز می‌خواند، با شلاق تنبیه نمود (قرشی، ۱۴۰۸ق: ص ۴).

- شخصی به نام «جور بن اولع» به عنوان رئیس پلیس مصر در سال ۲۵۳ ق. منصوب شده بود، وی بسیار سخت‌گیر بود و از تردد زنان به حمام‌های عمومی و زیارت اهل قبور و اجرای مراسم گریه‌زاری برای مردگان جلوگیری نموده و متخلف را سخت مجازات می‌نمود (همان، ص ۳۹).

- خلیفه مصر در سال ۳۹۵ ق. در یکی از احکام و دستورات خود، دستور منع رفت و آمد زنان بی‌حجاب و جلوگیری از تردد آنان را صادر و اجرا نمود (همان، ص ۱۷). بنابراین بزرگان اهل سنت، معتقدند حکومت بر اساس وظیفه از منظر امور

حسبه باید حکم حجاب را به عنوان یکی از مصادیق برجسته، پیگیری و از بی‌حجابی یا بدحجابی جلوگیری نماید. این مسئله با نهی از منکر فرق دارد که بر هر فرد مسلمانی واجب است؛ زیرا فقها به ناهی از منکر، اجازه برخورد با مرتکب را نمی‌دهند و وظیفه افراد از مرحله کلام تجاوز نمی‌کند.

۳-۱-۴) تأمین امنیت اجتماعی و سلامت روانی جامعه

تردید نیست که برقراری نظم در جامعه و وضع قوانین اجتماعی در راستای تأمین حقوق مردم از اولویت بالایی برخوردار است؛ تا آنجا که در برخی مواقع، احکام فردی در برابر احکام اجتماعی قربانی می‌شود. در اسلام هم چه در متون دینی و چه در نوشته‌های اندیشمندان مسلمان این نکته مشهود است. به ویژه در فقه اهل تسنن، حکومت جایگاهی خاص دارد و در تراحم احکام فردی و عمومی، احکام عمومی مقدم می‌شود و افراد حق ندارند، نظم اجتماعی را مختل نمایند. از آنجا که رواج بی‌حجابی و بدحجابی، تهدیدی جدی برای سلامت دینی و اخلاقی جامعه و خانواده‌ها می‌باشد و در مقابل رعایت حجاب و جلوگیری از تحریک جنسی؛ زمینه‌ساز رشد و تعالی افراد در جامعه می‌باشد، حکومت موظف است، در برابر این پدیده قوانینی وضع نماید تا امنیت اجتماعی و سلامت روانی جامعه تضمین گردد.

۴-۱-۴) حفظ شعایر مسلمانان

یکی دیگر از وظایف حاکم اسلامی، تلاش برای برپایی اموری است که شعائر مسلمانان به شمار می‌رود. حکومت باید برای احیای آن برنامه‌ریزی نموده و با موانع برخورد کند. در فقه مواردی است که حاکم حق دارد، برای اجرا نکردن

آنها، مردم را تعزیر نماید؛ چرا که آنها از شعایر عمومی مسلمین بوده و سستی مردم باعث فراموشی و به حاشیه رفتن آنها خواهد شد، مانند: نماز عید، نماز جماعت، اذان و ... (رک. نووی، بی تا: ج ۵، ص ۲؛ رافعی، بی تا: ج ۵، ص ۴؛ شربینی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۱۰؛ ماوردی، بی تا: ص ۲۴۴؛ رعینی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۲۹۶؛ سمرقندی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص ۱۰۹). حجاب بانوان امروزه یکی از شعایر مسلمانان در سراسر جهان و علامت مسلمانی، به شمار می آید و به همین دلیل در برخی از کشورها نسبت به آن حساسیت، وجود داشته و مسأله روز آنها می باشد؛ تا آن جا که در کشور ترکیه که اصول لائیک بر قوانین آن حاکم است؛ مانعی برای مردم مسلمان از برقراری نماز جماعت در مساجد نیست، ولی ورود زنان محجبه به مدارس، دانشگاه ها و مراکز دولتی ممنوع است، زیرا حجاب به عنوان یکی از شعایر دینیت با اصول لائیک سازگاری ندارد. پس حکومت با این ملاک نیز می تواند در برابر موانع حجاب، مقاومت نموده و از بی حجابی جلوگیری نماید. در این زمینه شاید بتوان از آیه ۵۹ سوره احزاب در حد تأیید، استفاده نمود؛ زیرا برخی از مفسرین بر خلاف نظر مشهور معتقدند، ضمیر در «بعرض» به زنان مسلمان بر می گردد (رک. ابن زمین، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۴۱۲). در نتیجه یکی از اهداف آیه، شناسایی زنان مسلمان از غیرمسلمان می باشد که با حجاب مناسب، این هدف تحقق می یابد.

البته این نکته قابل توجه است که برخی از راهکارهای مذکور با هر دو پیش فرض و برخی فقط با پیش فرض دوم سازگار است و دو راه کار اخیر عناوین ثانوی هستند که در شرایط خاص به کار می آیند، فقه اهل تسنن این حق بلکه وظیفه را بر عهده حکومت مشروع گذارده تا در رابطه با حجاب تصمیم گیری نموده و در صورت لزوم اجبار و متخلفین را تنبیه نماید.

فهرست منابع

قرآن کریم

- «آلوسی، محمود: «روح المعانی»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- «ابن ابی حاتم، عبدالرحمن: «تفسیر القرآن العظیم»، عربستان، مکتبه نزار، ۱۴۱۹ق.
- «ابن اثیر، مبارک: «النهاية في غريب الحديث و الاثر»، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
- «ابن انس، مالک: «المدونة الكبرى»، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- «ابن جوزی، عبدالرحمن: «زاد المسیر فی علم التفسیر»، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- «ابن حزم، علی بن احمد: «المحلّی»، دمشق، دار الفکر، بی تا.
- «ابن خلدون، عبدالرحمن: «مقدمه ابن خلدون»، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۴ق.
- «ابن زمنین، محمد بن عبدالله: «تفسیر ابن زمنین»، قاهره، الفاروق، ۱۴۲۲ق.
- «ابن عاشور، محمد بن طاهر: «التحریر و التنبؤ»، بی جا، بی تا.
- «ابن عربی، محمد: «احکام القرآن»، بی جا، بی تا.
- «ابن قدامه، عبدالرحمن: «الشرح الكبير»، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
- «ابن قدامه، عبدالله: «المغنی»، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ق.
- «ابن قدامه، عبدالله: «عمدة الفقه»، طائف، مکتبه الطرفین، بی تا.
- «ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو: «تفسیر القرآن العظیم»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- «ابن منظور، محمد: «لسان العرب»، قم، ادب الحوزه، ۱۳۶۳.
- «ابوالبرکات، احمد بن محمد: «الشرح الكبير»، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، بی تا.
- «ابوزید، نصر حامد: «دوائر الخوف»، بیروت، مرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۵م.
- «الاندلسی، ابن عطیه: «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- «الاندلسی، محمد بن احمد بن رشد: «بداية المجتهد و نهاية المقتصد»، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
- «الاندلسی، محمد بن یوسف: «البحر المحيط»، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
- «انصاری، مسعود: «ترجمة القرآن»، تهران، فرزانه روز، ۱۳۷۷.

- <بحرانی، شیخ یوسف: «الحدائق الناظرة»، نجف، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹.
- <بخاری، محمد: «صحيح بخارى»، بيروت، دار الفكر، ۱۹۸۱م.
- <بيضاوى، عبدالله: «انوار التنزيل و اسرار التأويل»، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۱۸ق.
- <بيهقى، احمد: «السنن الكبرى»، دمشق، دار الفكر، بى تا.
- <بيهوتى، منصور: «كشف القناع»، بيروت، دار الکتب العلميه، ۱۴۱۸ق.
- <ترمذى، محمد: «سنن الترمذى»، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۳ق.
- <ثعلبى نيشابورى، احمد بن ابراهيم: «الكشف و البيان عن تفسير القرآن»، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۲ق.
- <الجزيرى، عبدالرحمن: «الفقه على المذاهب الاربعه»، بى جا، بى نا، بى تا.
- <الجصاص، احمد بن على: «احكام القرآن»، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۱۵ق.
- <الجوهري، اسماعيل: «الصحاح»، تهران، اميرى، ۱۳۶۸.
- <الحجازى، محمد محمود: «التفسير الواضح»، بيروت، دار الحيل، ۱۴۱۳ق.
- <الحرانى، احمد بن تيميه: «شرح عمدة الفقه»، رياض، مكتبة الغيبكان، ۱۴۱۳ق.
- <الحصكفى، محمد امين: «الدر المختار»، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
- <حقى، اسماعيل: «روح البيان»، بيروت، دار الفكر، بى تا.
- <الخطيب، عبدالكريم: «التفسير القرآنى للقرآن»، بى جا، بى نا، بى تا.
- <الدسوقى، محمد: «حاشية الدسوقى»، بيروت، دار الکتب العلميه، ۱۴۱۴ق.
- <رازى، فخرالدين: «مفاتيح الغيب»، بيروت، دار احياء، التراث، العربى، ۱۴۲۰ق.
- <راغب اصفهانى: «المفردات فى غريب القران»، دمشق، دار العلم، ۱۴۱۲ق.
- <الرافعى، عبدالكريم: «فتح العزيز»، بيروت، دار الفكر، بى تا.
- <الرعينى، محمد الخطاب: «مواهب الجليل»، بيروت، دار الکتب العلميه، ۱۴۱۶ق.
- <الزبيدى، محمد مرتضى: «تاج العروس من جواهر القاموس»، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۴ق.
- <الزحيلى، وهبه: «التفسير المثير»، دمشق، دار الفكر، ۱۴۱۸ق.
- <الزحيلى، وهبه: «الفقه الاسلامى و ادلته»، دمشق، دار الفكر، ۱۴۱۸ق.
- <الزحيلى، وهبه: «تفسير الوسيط»، دمشق، دار الفكر، ۱۴۲۲ق.
- <الزركشى، محمد بن عبدالله: «البرهان»، بيروت، دار احياء الکتب العربيه، ۱۳۷۶.

- ◀ الزمخشری، محمود: «الكشاف عن غوامض التنزيل»، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ◀ سبیس، محمد علی: «تفسیر آیات الاحکام»، بی جا، بی نا، بی تا.
- ◀ السجستانی، سلیمان بن الاشعث: «سنن ابی داود»، بیروت، دار الفكر، ۱۴۱۰ق.
- ◀ السرخسی، ابوبکر: «اصول السرخسی»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- ◀ السرخسی، شمس الدین: «المبسوط»، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ق.
- ◀ السمرقندی، محمد: «تحفه الفقهاء»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- ◀ السمرقندی، نصر بن محمد: «بحر العلوم»، بی جا، بی نا، بی تا.
- ◀ سیاح، احمد: «فرهنگ بزرگ جامع نوین»، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
- ◀ سید سابق: «فقه السنه»، بیروت، دار الكتاب العربی، بی تا.
- ◀ سید قطب: «فی ضلال القرآن»، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
- ◀ السیوطی، جلال الدین: «الاتقان فی علوم القرآن»، بیروت، دار الفكر، ۱۴۱۶ق.
- ◀ السیوطی، جلال الدین: «الدر المثور»، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ◀ السیوطی، جلال الدین، المحلی، جلال الدین: «تفسیر الجلالین»، بیروت، مؤسسه النور، ۱۴۱۶ق.
- ◀ الشافعی الصغیر، محمد ابو العباس: «نهاية المحتاج»، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۲ق.
- ◀ الشافعی، محمد بن ادریس: «كتاب الام»، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۳ق.
- ◀ الشربینی، محمد بن احمد: «الافتاح فی حل الفاظ ابی شجاع»، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- ◀ الشربینی، محمد بن احمد: «مغنی المحتاج»، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷ق.
- ◀ الشوکانی، محمد بن علی: «نیل الاوطار»، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۳م.
- ◀ الطبری، محمد بن جریر: «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ◀ النططاوی، سید محمد: «التفسیر الوسیط للقرآن الکریم»، بی جا، بی نا، بی تا.
- ◀ العاملی، سید محمد: «مدارک الاحکام»، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۰ق.
- ◀ عبدالقادر، محمد: «مختار الصحاح»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ◀ عبدالوهاب، محمد: «شروط الصلاه و ارکانها و واجباتها»، ریاض، مطالع الریاض، بی تا.
- ◀ غرناطی، محمد بن احمد: «التسهیل لعلوم التنزیل»، بیروت، دار الارقم، ۱۴۱۶ق.
- ◀ الفراء، محمد بن ابی یعلی: «الاحکام السلطانیه»، قم، دفتر تبلیغات، بی تا.

- < الفراهیدی، خلیل: «العین»، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹ق.
- < الفیومی، احمد: «المصباح المنیر»، بیروت، المكتبة العلمیه، بی تا.
- < القاسمی، محمد جمال الدین: «محاسن التاویل»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- < القرشی (ابن اخوه)، محمد: «معالم القریه»، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- < القرطبی، محمد بن احمد: «الجامع لاحکام القرآن»، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- < الکاشانی، ابوبکر: «بدائع الصنائع»، پاکستان، المكتبة الحبیبه، ۱۴۰۹ق.
- < الکلینی، محمد: «الکافی»، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
- < المارذینی، علاء الدین: «الجواهر النقی»، دمشق، دار الفکر، بی تا.
- < مالک بن انس: «الموطأ»، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
- < الماوردی، علی: «الاحکام السلطانیه»، قم، دفتر تبلیغات، بی تا.
- < المرغینانی، علی: «الهدایه»، بی جا، المكتبة الاسلامیه، بی تا.
- < المزنی، اسماعیل: «مختصر المزنی»، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- < المصری، ابن نجیم: «البحر الرائق»، بیروت، دار احیاء الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- < معلوف، لوئیس: «المنجد»، بیروت، دار المشرق، ۱۹۷۳م.
- < ملاحویش آل غازی، عبدالقادر: «بیان المعانی»، دمشق، مطبعة التوفی، ۱۳۸۲.
- < المودودی، عبدالاعلی: «الحجاب»، بی جا، دار الفکر، بی تا.
- < میبیدی، رشید الدین: «کشف الاسرار و عدة الابرار»، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- < نجفی، محمد حسن: «جواهر الکلام»، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- < نسفی، نجم الدین: «تفسیر نسفی»، تهران، سروش، ۱۳۶۷.
- < النووی، محمد بن عمر: «مراح لیبید»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- < النووی، یحیی بن شرف: «المجموع»، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- < النیشابوری، مسلم: «صحیح مسلم»، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- < النیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد: «غرائب القرآن»، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۴۱۶ق.
- < _____: «شخصیت و حقوق زن در اسلام»، گروهی از پژوهشگران، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.