



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.50297.2353>

Print ISSN: X2588-414

Online ISSN: X2783-5081

Pages: 98-125

Received: 27/10/2024

Accepted: 11/06/2025

Original Research

The Social Dimensions of Hijab: A Reexamination of the Text and Contemporary Intellectual Perspectives

Enisyeh Asgari * 

Assistant Professor, Department of
Qu'ranic sciences and Hadith, Hazrat
-Masoumeh University, Qom,
Iran.(Corresponding Author)

Narges Beheshti 

Phd in Quranic Sciences and Hadith,
Independent Researcher, Qom, Iran.
nargesbeheshti@gmail.com

1. Introduction

The profound transformations in the Islamic world over the past century have reshaped all spheres of society. Within this dynamic context, the "woman issue" faced heightened challenges. In contemporary religious discourse, any perspective on women inherently necessitates a stance on hijab. These viewpoints, despite cultural diversity, are rooted in the Qur'an as the primary source and its interpretation. This study emphasizes a fundamental distinction in Islamic rulings: some injunctions are timeless, while others were revealed in response to specific social contexts, making it unreasonable to expect fixed implementation details across all historical periods. The latter category can be termed "social injunctions," meaning their revelation was based on the social exigencies of the time of revelation and they possess the capacity for adaptation to changing spatio-temporal circumstances.

The central research question is: Can hijab also be classified as one of these social injunctions and thus evolve according to social exigencies? Accordingly, the subsidiary research questions

* e.asgari@hmu.ac.ir

are :How are the social exigencies of the hijab injunction manifested in the Qur'anic verses? ; What differing explanations regarding the scope and philosophy of hijab have contemporary Muslim intellectuals offered in response to modern social changes?

2. Background

Extensive research on hijab, employing diverse approaches, has examined topics such as precise juristic rulings on dress, the individual and social effects of hijab, the government's role in enforcing it, the chronology of hijab verses, and the evolution of their interpretations. Key studies relevant to this research include:

1. Purely Jurisprudential-Exegetical Studies: Some research (e.g., the article "The Juristic Ruling on Women's Dress Based on Verse 59 of Al-Ahzab") focused on the literal meanings of the verses (e.g., the term "jilbab"), concluding, for instance, that comprehensive coverings like the chador are perpetually obligatory, without centering the analysis on the social context of revelation.
2. Semantic Analyses: Studies like "The Semantic Analysis of the Verse 'That is more suitable that they should be known' Regarding Hijab" concentrated on analyzing the wisdom and philosophy of hijab (distinguishing chaste women from non-chaste) but paid less attention to the relationship between this wisdom and changing social conditions.
3. Debates on the Individual/Social Nature of the Ruling: Works such as "The Obligation of Hijab: An Individual Ruling with Social Effects" investigated arguments for the inherently individual or social nature of the hijab ruling. Accepting its individual aspect, they emphasized the necessity of governmental intervention due to its social effects. This perspective differs from this study's definition of "social" (capacity for change based on temporal exigencies).
4. Evolution of Exegesis: Research like "The Historical Evolution of Exegesis of Qur'anic Hijab Verses" demonstrated the evolution of interpretations of hijab verses throughout history, primarily within official theological exegeses.

The primary gap addressed by this study is the scarcity of research that simultaneously investigates the following two axes with a focus on 'social nature' as adaptability to temporal exigencies:

Contextual and Social Reexamination of the Qur'anic Text Itself: Deep analysis of the socio-historical context of the hijab verses, demonstrating the intrinsic link between the ruling and the specific conditions of its revelation as evidence of its inherent "social" nature.

Analysis of Contemporary Intellectual Perspectives in Interaction with Society: Focusing on the views of intellectuals (beyond traditional exegetes) who have directly engaged with modern social challenges and have attempted to offer interpretations of hijab suited to these new exigencies. Contrary to the predominant literature focusing on intra-textual developments within exegesis, this study centers on the evolution in the sociological and intellectual perspectives of Muslim thinkers confronting shifting social realities.

3. Methodology

This study employs a qualitative approach using a descriptive-analytical method. Data was collected and analyzed from two main sources:

1. Sacred Texts (Qur'an): Key verses related to hijab were analyzed using qualitative content analysis, focusing on explaining themes. The primary objective was extracting and describing the social dimensions embedded within these verses. This included analyzing the historical-social context of revelation, understanding the initial audience's perspective, key concepts within the context of the revelation era, and the reasons or wisdom stated within the verses themselves.
2. Opinions and Views of Contemporary Muslim Intellectuals: A spectrum of views from Muslim scholars and intellectuals from the Constitutional Era onwards, who addressed the issue of hijab and related social transformations, were examined. The primary method in this section was descriptive analysis of these opinions, aiming to describe and explain the intellectual evolution of these thinkers in confronting the challenges of modernity

4. Results

Verse 59 of Al-Ahzab: A contextual reexamination revealed that the injunction to use the "jilbab" (a comprehensive outer garment) was a direct response to a tangible social problem in Medina: the harassment of believing women by hypocrites. Its primary objective was to establish a social distinction to identify and protect them. The initial interpretation of this distinction as separating free women from enslaved women (a product of the prevailing social context of slavery), and its subsequent evolution after the abolition of slavery into distinguishing chaste women from non-chaste, clearly demonstrates that interpreters understood this verse as belonging to its social context and adaptable to changing societal conditions. This verse is strong evidence for a ruling issued based on specific social exigencies (Social Imperative).

Verse 31 of An-Nur: The primary purpose of this verse is to establish the general principle of "social chastity". While foundational commands like "lowering the gaze" and "guarding chastity" are explicit, the directives concerning women's dress (the scope of the "khimar" [head covering], what constitutes "zeenah" [adornments]) suffer from ambiguity and lack of detail. This ambiguity indicates that the practical realization of this "social chastity" is inherently dependent on the customary understanding and socio-cultural context of the audience community. Just as the original audience understood the verse's intent based on their own norms and conditions, Muslim communities across different eras have necessarily determined the specifics and manner of observing this public chastity according to their own cultural and social exigencies. This inherently contextual and flexible nature of the dress directives in this verse further confirms the social nature of the hijab injunction.

The engagement of Muslim intellectuals with modern social transformations (especially the necessity of women's education and social presence) led to a fundamental revision of the traditional view of hijab, which included elements like seclusion (pardeh), covering the entire body including the face, and restrictions on social presence.

This revision was accompanied by the introduction of new foundational concepts, including criticism of seclusion and the face veil (burqa). Heated debates about removing the face veil paved the way for novel juristic discussions concerning the actual boundaries of hijab and challenged the alleged consensus of earlier jurists on fixed, unchangeable limits.

Some intellectuals went further, proposing the need for a renewed reading of the hijab issue, emphasizing the necessity of returning to the fundamental principles and essence of Sharia and understanding rulings in light of evolving social conditions.

Overall, Hijab is a social, not just individual, phenomenon. Its meaning and boundaries evolve with societal changes, prompting continuous reinterpretation by scholars across eras.

Keywords

hijab, social rules, hijab verses, religious revision, new thinking.

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.50297.2353>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۹۸-۱۲۵

دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱

مقاله پژوهشی

وجوه اجتماعی حجاب: بازخوانی متن و دیدگاه‌های اندیشمندان معاصر

استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه (س)، قم، ایران

انسیه عسگری * 

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، پژوهشگر مستقل، قم، ایران

نرگس بهشتی 

چکیده

هدف پژوهش حاضر، بازخوانی وجوه اجتماعی حکم حجاب، از دو منظر متن (قرآن) و فهم آن (دیدگاه‌های عالمان دینی معاصر) است. یافته‌های پژوهش که با روش توصیفی و تحلیل محتوا انجام شد، نشان داد، آیه ۵۹ احزاب با معرفی نوع خاصی از پوشش (جلباب) به عنوان نماد هویت اجتماعی زن مسلمان، به صراحت حکم حجاب را به وجهی اجتماعی گره زده است. همچنین دستورات متعدد آیات سوره نور برای حفظ عفت اجتماعی، با جزئیاتی همراه است که بنا به اقتضای شرایط اجتماعی و فرهنگی، می‌توانند متغیر باشند. از طرفی، سیر تحول دیدگاه اندیشمندان دینی نشان داد با اینکه ایشان بر ضرورت حفظ حجاب، اصرار دارند ولی فهم آن‌ها از این مقوله، به تناسب اقتضائات فرهنگی زمانه، تحولات معناداری را دربرداشت که از بازنگری جزئی تا

تغییری بنیادین در نگرش نواندیشان دینی بدین حکم را دربرمی‌گرفت. برآیند این یافته‌ها، حاکی از همخوانی نص و فهم آن در صحنه نهادن به وجوه اجتماعی حکم حجاب است.

کلیدواژه: حجاب، احکام اجتماعی، آیات حجاب، بازنگری دینی، نواندیشی.

۱. مقدمه

در سده اخیر، جهان اسلام تحولات چشمگیری را تجربه کرده است. تغییر شکل حاکمیت با از بین رفتن خلافت عثمانی (عنایت، ۱۳۹۲: ۱۰۱-۱۲۹) و روی کار آمدن شکل جدیدی از حاکمیت در ایران با ایجاد مشروطه (حائری، ۱۳۶۴ ب: ۲۴ - ۲۵؛ الگار، ۱۳۵۶: ۱۷۷)، مواجهه با غرب و ورود تکنولوژی غربی و دانش غرب پس از استعمار برخی کشورها و یا سفر سران آن‌ها به غرب (حائری، ۱۳۶۴ الف: ۱۹-۲۱ و ۱۳۶۷: ۱۴۸-۱۵۶)، تغییر در سبک زندگی و شکل فراگیری دانش و مدارس جدید (رشدیه، ۱۳۷۰: ۲۵-۳۵)، اعزام دانشجویان به کشورهای غربی (جعفریان، ۱۳۶۵: ۶۹ و ۱۵) و درنهایت تأسیس دانشگاه‌ها (عنایت، ۱۳۹۱: ۲۶) و ورود مستشرقان در مطالعات اسلامی (نفیسی، ۱۳۷۹: ۵۷-۷۵) از مهم‌ترین عوامل این تحولات بوده‌اند.

در چنین جامعه‌ای که همه بخش‌های آن دچار تحول شده بود، مسئله زن و نگرش‌های مرتبط به آن، با چالشی مضاعف روبرو بود؛ زیرا در دنیای نوینی که ترسیم شده بود، در همه حیطه‌های حاکمیتی، سیاست، انتخابات، بهره‌گیری از دانش، مدارس، دانشگاه‌ها و مطالعات مستشرقان، بخش مهمی به جایگاه زن مسلمان و قوانین و ضوابط حیات فردی و اجتماعی او برمی‌گشت. درست در این زمان، جامعه دینی با «مسئله» زن روبرو شد و جوامع مسلمان بین وضع موجود با آنچه باید باشد، احساس تمایز و فاصله می‌کردند. این نه مشکلی ملی و قومی بود و نه به مرزهای جغرافیایی مشخصی محدود می‌شد؛ بلکه مسئله‌ای انسانی بود که دغدغه‌مندان آن را تنها زن‌ها تشکیل نمی‌دادند؛ بلکه مردانی که در تعامل با زنان بودند نیز در آن سهم داشتند (مه‌ریزی، ۱۳۸۹: ۹-۱۶).

در این میان، پوشش زنان همواره بحثی مهم در جوامع اسلامی و همزمان بخشی از نگرش کلان به زن و جایگاه او بوده است؛ از همین رو، در مطالعات دینی معاصر، هر جا که نگرشی نسبت به زن وجود دارد، می‌توان با دیدگاهی درباره حجاب مواجه شد. با اینکه این دیدگاه‌ها در فرهنگ‌های متفاوت ظهور یافتند ولی همگی برخاسته از قرآن به مثابه نخستین منبع معرفتی مسلمانان و در ارتباط با فهم آن شکل گرفتند.

برخی احکام چون عبادات فارغ از زمان و مکان هستند و باید در هر شرایط بر همان شیوه تعیین شده از سوی شارع انجام شوند؛ درحالی‌که احکام دیگری در قرآن وجود دارند که متناسب با بستر اجتماعی خود نازل شده‌اند و از همین رو انتظار نمی‌رود جزئیات اجرای آن در همه دوره‌های تاریخی یکسان باشد. نمونه آشکار آن، برده‌داری است. چنین احکامی را از روی تسامح، احکام اجتماعی می‌توان دانست. منتهی مراد از آن، در

تقابل با حکم فردی نیست بلکه مقصود حکمی است که صدور آن مبتنی بر مقتضیات اجتماعی بوده و با مکان و زمان قابل تغییر است.^۱ بر همین اساس، پرسش اصلی تحقیق حاضر این است که آیا حجاب نیز می‌تواند همانند برخی احکام بنا بر مقتضیات اجتماعی تغییر کند؟ برای یافتن پاسخ، از یک سو، تبیین اجتماعی حجاب در قرآن و از سوی دیگر، تحولات دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان را بازخوانی کرده‌ایم؛ چراکه اگر حجاب از سنخ احکام اجتماعی باشد، اولاً: بایستی مبتنی بر وجوه اجتماعی وضع و تبیین شده باشد؛ یعنی حکم آن بنا به زمینه‌ها و مقتضیات اجتماعی صادر شده باشد. ثانیاً: دانشمندان مسلمان ضمن پذیرش اصل حجاب، شکل آن را بنا به مقتضیات زمان مقوله‌ای قابل تغییر دانسته باشند. بدین ترتیب، پرسش‌های تحقیق حاضر چنین است: اقتضائات اجتماعی حکم حجاب در قرآن چگونه تبلور یافته است؟ اندیشمندان مسلمان با تغییرات اجتماعی، چه تبیین متفاوتی از حجاب ارائه کرده‌اند؟

برای پاسخ به پرسش‌ها، نخست دو بحث مقدماتی درباره مفهوم حجاب و گستره آیات آن در قرآن خواهیم داشت. سپس با روش توصیف و تحلیل مضامین آیات، وجوه اجتماعی حکم را از منظر قرآن در یک بخش و در بخش دیگر، تحول فهم عالمان مسلمان را توصیف کرده‌ایم.

۲. پیشینه

آثار پژوهشی بسیاری درباره حجاب با رویکردهای مختلف به چاپ رسیده است که مسائل متعددی چون احکام فقهی پوشش، آثار حجاب، وظیفه حکومت اسلامی، سیر تنزیلی آیات حجاب و ... را بررسی کرده‌اند. از میان آن‌ها، چند اثر به نحوی مرتبط با پژوهش حاضر، محسوب می‌شوند:

۱. مقاله «حکم فقهی پوشش زنان بر اساس آیه ۵۹ احزاب»^۲، جلباب را نمادی برای تمایز زن مسلمان دانسته و از همین رو نتیجه گرفته است که زنان مسلمان همواره و در همه اعصار باید افزون بر پوشش کامل شرعی بدن، از پارچه بلندی همچون چادر یا دست‌کم از مانتویی بلند استفاده کنند.
۲. مقاله «تحلیل دلالتی آیه «ذلک ادنی أن يعرفن» درباره حجاب»^۳ دیدگاه افرادی که عبارت را دال بر علت دانسته‌اند، نقد کرده و معتقد است وجه دلالت عبارت تنها حکمت حجاب را مشخص می‌کند که تمایز زن عفیف از غیر عفیف است.

۱. تئوری مقتضیات زمان و مکان امام خمینی در این زمینه قابل اشاره است. ایشان معتقد بودند زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد است (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۲۱، ۲۸۹).

۲. مهاجر میلانی، امیر (۱۳۹۳). «حکم فقهی پوشش زنان بر اساس آیه ۵۹ احزاب»، مطالعات جنسیت و خانواده، سال ۲ام، شماره ۲، ص ۶۹-۱۰۵.

۳. سبحانی نیا، محمد (۱۳۹۸). «تحلیل دلالتی آیه «ذلک ادنی أن يعرفن» درباره حجاب». دو فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، سال ۸ام، شماره ۱۵، ص ۱۳۹-۱۵۴.

۳. مقاله «وجوب حجاب حکمی فردی با آثار اجتماعی»^۱، پس از بررسی جداگانه ادله قائلان به فردی و اجتماعی بودن حجاب، فردی بودن حکم را پذیرفته ولی به جهت آثار اجتماعی حجاب و آسیب‌ها و مخاطرات بی‌حجابی، نتیجه می‌گیرد که حکومت اختیار دارد با به‌کارگیری قوه قاهره، الزام به حجاب کند.

۴. مقاله «سیر تطور تفسیر آیات قرآنی حجاب (احزاب ۵۹ و نور ۳۱)»^۲، دیدگاه مفسران را در طول تاریخ تفسیر بررسی کرده و بدین نتیجه رسیده که اقتضائات دوره مدرن بر تفسیر آیات حجاب و توجیه آن اثرگذار بوده است.

هدف تحقیق حاضر، اثبات حکم فقهی (مورد ۱) یا تبیین فلسفه حکم (مورد ۲) نیست. همچنین مراد از اجتماعی بودن، تقابل با حکم فردی (مورد ۳) نیست بلکه همان‌طور که در بیان مسئله گفته شد، مقصود از اجتماعی بودن، هماهنگی احکام با مقتضیات زمان و امکان تحول آن با اقتضائات مدرن، در عین حفظ اصل احکام است. از این منظر، مقاله چهارم که تحول دیدگاه‌های تفسیری بر اثر تغییرات اجتماعی را نشان داده، پیشینه قریب‌تری به نظر می‌رسد. منتهی تحقیق حاضر، هم‌وجه اجتماعی خود آیات را بازخوانی می‌کند و هم به‌جای تحول در تفاسیر رسمی که جنبه الهیاتی آن‌ها قوی است، نگرش‌های جامعه‌شناسانه اندیشمندان مسلمان را که در تعامل بیشتری با اجتماع عینی هستند، بررسی می‌کند.

۳. تطور مفهوم حجاب

واژه حجاب هفت بار در قرآن ذکر شده (اعراف/۴۶؛ اسراء/۴۵؛ مریم/۷؛ احزاب/۵۳؛ ص/۳۲؛ فصلت/۵؛ شوری/۵۱) که در همه موارد، معنای لغوی یعنی حائل و مانع (نک. فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ۸۶) مدنظر بوده است و در هیچ‌یک از آیات، بر پوشش بدن دلالت ندارد. قرآن تنها از دو واژه مشخص «جلباب» (احزاب/۵۹) و «خمار» (نور/۳۱) به‌عنوان پوشش ویژه برای زنان یاد کرده است. همچنین در روایات برای پوشش شرعی زنان، از واژه یا اصطلاح خاصی نام برده نمی‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد نخستین کاربرد مکتوب یک اصطلاح برای پوشش زنان در متون دینی را بتوان در کتاب‌های حدیثی یافت. در بخش النکاح از کتاب کافی، در نخستین باب مرتبط با بحث نحوه ارتباط زنان و مردان، از عنوان «التستر» برای احادیث آن باب استفاده شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۵، ۵۱۸). برخی گفته‌اند که اولین بار در لسان فقهاء از واژه مشخصی برای حجاب، یعنی «ستر» یاد شده است (مطهری، ۱۳۷۸: ۷۳؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ ق: ج ۲، ۳۱۷). بدین ترتیب، یادکرد یک

۱. ایمنی، معصومه؛ رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۹۹)، «وجوب حجاب حکمی فردی با آثار اجتماعی»، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، سال ۸م،

شماره ۱۹، صص ۱۵۷-۱۷۷.

۲. توفیقی، فاطمه (۱۳۹۶). «سیر تطور تفسیر آیات قرآنی حجاب»، پژوهش‌های ادیبانی، سال ۵م، شماره ۹، صص ۶۷-۹۱.

اصطلاح خاص برای پوشش و حجاب زنان، متأخر از قرآن و سنت و مربوط به برداشت‌های عالمان از آن دو متن می‌باشد.

تطور مفهومی حجاب که از نام بردن پوشاک (جلباب، خمار) آغاز می‌شود و سپس جای خود را در منابع حدیثی و فقه به پوشش (ستر و در دوره متأخر، حجاب) می‌دهد، قابل تأمل است؛ زیرا «پوشش» فراگیرتر از «پوشاک» است. ستر و حجاب نه تنها موارد دیگری از لباس زنان، به جز خمار و جلباب را در بر می‌گیرد؛ بلکه بر جنس، رنگ، ضخامت، اندازه و ... نیز نظر دارد. این تطور نشان می‌دهد با گذشت زمان، پوشش زنان توجه بیشتری را با خود همراه کرده و ادبیات موضوع را از یادکردهای جزئی به اطلاعات فراگیر تغییر داده است.

۴. گستره آیات حجاب در قرآن

تعداد آیاتی که مشتمل بر حکم حجاب است، مورد توافق نیست. به نظر می‌رسد تطور مفهومی حجاب که در بخش پیش گفته شد، به شکلی دیگر درباره گستره آیات حجاب وجود دارد. برخی تنها دو آیه مشهور یعنی آیه ۵۹ احزاب و ۳۱ نور را ناظر به حجاب زنان می‌دانند (نک. توفیقی، ۱۳۹۶ ش: ۷۰-۶۸)؛ درحالی که عده‌ای معتقدند دست کم شش آیه از قرآن مشتمل بر بحث حجاب زنان است (نک. فروغی و دیگران، ۱۴۰۲ ش: ۹۶). تعداد آیات به دو جهت ممکن است محل اختلاف بوده باشد. جهت نخست آنکه مخاطب برخی آیات تنها زنان پیامبر (ص) هستند ولی به همه زنان تعمیم داده می‌شود. برای نمونه، خداوند به مردان دستور داده است که اگر متاعی از زنان پیامبر (ص) خواستند، از پشت پرده طلب کنند (احزاب/۵۳). این احکام، خاص همسران پیامبر (ص) است تا شأن اجتماعی آن‌ها حفظ شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ۴۰۱)، لذا دیگر زنان ملزم به رعایت آن نبوده‌اند. جهت دوم افزون شدن تعداد آیات، توجه نداشتن به دلالت آیات بر حجاب مصطلح است. برای نمونه، قرآن به زنان پیامبر (ص) دستور داده است که در نحوه سخن گفتن خود دقت کنند تا مردان مریض به طمع نیفتند (احزاب/۳۲). این دستور، مربوط به رعایت حجاب مصطلح، یعنی پوشش بدن نیست؛ بلکه رفتار بدن را مدنظر دارد. نمونه دیگر، توصیف خداوند از حیای دختران شعیب (قصص/۲۵) است. با اینکه حیا می‌تواند عاملی برای حجاب باشد ولی آن گونه که برخی پنداشته‌اند (روستا، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۸) - بر حجاب مصطلح دلالت ندارد. از همین رو، تنها دو آیه، دستور حجاب مصطلح را دربردارد و اهتمام بحث حاضر، بر تحلیل همین دو آیه یعنی آیات ۵۹ احزاب و ۳۱ نور خواهد بود.

۵. وجوه اجتماعی حجاب در قرآن

در این بخش، دو آیه موسوم به حجاب با روش تحلیل محتوا بازخوانی شده تا وجوه اجتماعی حکم مشخص گردد.

۵. ۱. وجوه اجتماعی آیه ۵۹ احزاب

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ ای پیامبر، به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو: «پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیکتر است، و خدا آمرزنده مهربان است» (احزاب/۵۹)

جدول زیر داده‌های آیه را نشان می‌دهد که بر اساس آن، محتوای آیه تحلیل می‌شود.

جدول ۱

عبارت		آنالیز عبارت
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ	ابلاغ کننده حکم	النَّبِيُّ
	مخاطب حکم	أَزْوَاجِكَ، بَنَاتِكَ، نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ
يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ	حکم	يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ
	متعلق حکم	جَلَابِيبِهِنَّ
ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ	نتیجه اولیه حکم	أَنْ يُعْرَفْنَ
	نتیجه نهایی حکم	فَلَا يُؤْذَيْنَ

۵. ۱. ۱. فضای اجتماعی نزول آیه

مخاطبان این آیه، همسران و دختران پیامبر (ص) و همه زنان مؤمن هستند که از پیامبر (ص) خواسته شده فرمان الهی را بدیشان ابلاغ کند. سوره احزاب در سال پنجم هجرت (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۲۰) یا بنا به دیدگاه قائلان به پراکندگی نزول، دست‌کم آیه مورد بحث در سال ششم هجرت (بازرگان، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۴۳) نازل شده است. آیه مورد بحث در سیاق آیات ۵۷ تا ۶۲ قرار دارد که دسیسه‌های منافقان علیه مسلمانان را مطرح کرده است. مضمون روایاتی که به‌عنوان سبب نزول آیه نقل شده‌اند چنین است که عده‌ای از جوانان لایبالی مدینه، شب هنگام مزاحم زنان و دختران می‌شدند. وقتی بدین افراد اعتراض می‌شد، عذر می‌آوردند که آن‌ها را نشناخته و گمان کرده‌اند کنیز هستند. این روایات از ابومالک، ابن کعب قرظی و ... نقل شده است که همگی اهل سنت هستند (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۵، ۲۲۱-۲۲۲). در منابع متقدم شیعه از ائمه (ع) روایتی نقل نشده است

که این مضمون را تأیید کند. تنها در تفسیر قمی - بدون استناد به معصوم - آمده است: «چون زنان شب‌ها برای ادای نماز به مسجد می‌رفتند، جوانان مدینه سر راه آن‌ها قرار می‌گرفتند و آن‌ها را اذیت می‌کردند لذا این آیه نازل شد تا زنان چنان شناخته شوند که مورد اذیت قرار نگیرند» (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۹۶).

طبیعی است که منافقان در مقطع زمانی نزول سوره احزاب، تحرکاتی داشتند و می‌خواستند به حکومت نوپای نبوی آسیب وارد کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ۴۲۶-۴۲۷). در این شرایط اجتماعی است که دستور داده شد، زنان آزاد، جلباب بپوشند تا نمادی برای تمایز ایشان از کنیزان باشد و منافقان بهانه‌ای برای آزارشان نداشته باشند.

۵. ۱. ۲. مراد و مصداق جلباب و ادنای آن

برخی جلباب را پوشاکی برای پوشش سر و سینه (طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۳۶۱)، بعضی آن را ملحفه و پوشش سراسری بدن (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۰۱)، عده‌ای با مقایسه آن با پوشاک دیگر، آن را بزرگ‌تر از مقنعه و کوچک‌تر از رداء (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۳) و عده دیگر آن را بر پوشاک فرهنگ زمان خود تطبیق داده و آن را شبیه چادر دانسته‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ج ۶، ۴۲۵).

افزون بر مصداق خود جلباب، اینکه چه مقدار از بدن و سر و صورت با آن پوشانده می‌شده، نیز محل اختلاف است. برای مثال، برخی اظهارنظرها که مرتبط با صورت است، تنها یک طرف صورت یا یک چشم را مجاز به نپوشاندن دانسته‌اند. حتی عده‌ای چشمی که می‌تواند باز باشد را هم ذکر کرده‌اند (نک. قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۴، ۲۴۴).

این اظهارنظرهای متفاوت در حالی ارائه شده است که از اضافه شدن «جلباب» به ضمیر «هن» یعنی تعبیر «جلابیهن» استنباط می‌شود این پوشش در جامعه عصر نزول شناخته شده بوده و پوشش بی‌سابقه و جدید نبوده است. منتهی احتمالاً زنان در زمان نزول آیه از جلباب به عنوان پوششی دائمی و روزمره استفاده نمی‌کرده‌اند. همچنین می‌توان احتمال دیگری در نظر گرفت که نحوه استفاده آن‌ها از این پوشش مناسب نبوده است یعنی خود را به‌طور کامل با آن نمی‌پوشانده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ۴۲۸).

به نظر می‌رسد عامل اصلی ابهام در مصداق جلباب و ادنای آن، آگاهی ناکافی تاریخی درباره مصداق پوشاک عصر نزول برای مخاطبان دوره‌های تاریخی بعد می‌باشد (توفیقی، ۱۴۰۱: ۱۰۳). عاملی که موجب شده برخی آن را با پوشاک عصر خود مقایسه کنند و به دنبال تعیین مصداق از میان آن باشند.

۵. ۱. ۳. امنیت اجتماعی زنان در پوشش نمادین

در آیه مورد بحث، اذیت نشدن (فلا یؤذین) مبتنی بر شناخته شدن (أن یعرفن) است. قرآن در خصوص اینکه زنان مؤمن به چه ویژگی‌ای شناخته شوند، ساکت است. مفسران بسیاری از دوره متقدم بنا بر روایات سبب نزول، علت حکم را تمایز بخشی طبقه اجتماعی زنان، یعنی شناخته شدن زنان آزاد از زنان کنیز دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۲، ۳۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۸، ۶۴؛ طوسی، بی تا: ج ۸، ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۵۸۰ و ...). برای نمونه زمخشری چنین گفته است: «پوشش درع و خمار برای تمایز زنان آزاد از کنیزان بود. هنگامی که زنان برای قضای حاجت به نخلستان‌ها و مکان‌های پست می‌رفتند، جوانان و اوباش به کنیزان تعرض می‌کردند. در این میان، گاه به زنان آزاد هم تعرض می‌شد بدین جهت که آن‌ها را از کنیزان تشخیص نمی‌دادند پس امر شد لباسی بپوشند که آن‌ها را از کنیزان جدا کند» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۵۶۰).

در دوران معاصر، مفسران جملات فوق‌الذکر را به نحو دیگری تفسیر کردند. ایشان معتقدند چون خطاب آیه به همه زنان است، آیه درصدد تمایز بخشی زنان عفیف از غیر عفیف است. در نظر ایشان، خطاب آیه به همه زنان، اعم از آزاد و کنیز است و این دستور تنها برای تمایز زنان عفیف از ناعفیفان است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ج ۱۶، ۳۴۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۶، ۲۴۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۱۸، ۳۴۹)^۱ برخی محققان علت این تغییر دیدگاه را شرایط دوره معاصر از جمله از میان رفتن برده‌داری، دانسته‌اند (توفیقی، ۱۳۹۶: ۷۶-۷۸).

در میان دیدگاه‌های نواندیش، نظراتی وجود دارد که وجه تعلیلی متقدمان در تفسیر آیه را پذیرفته‌اند ولی معتقدند چون حکم دایرمدار علت می‌باشد و در دوره معاصر، علت از میان رفته است پس رعایت حجاب لازم نیست. ایشان معتقدند که در عصر کنونی، کنیز وجود ندارد. زنان و دختران هم به جهت اشتغال در اجتماع حاضر می‌شوند ولی اذیت نمی‌شوند، پس علتی برای عمل به حکم حجاب وجود ندارد (بهرامی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۹). عده‌ای در پاسخ بدین نگرش و در مقام دفاع از حجاب، جمله «ذلک ادنی أن یعرفن فلا یؤذین» را نه دربردارنده علت بلکه حکمت حکم دانسته‌اند و از آنجا که حکم، دایرمدار حکمت نیست،^۲ معتقدند از آیه تنها چنین استفاده می‌شود که اگر زنان حجاب داشته باشند، شخصیتشان را به جامعه نشان داده‌اند و در سایه آن شخصیت، امنیت خواهند داشت و از آزار مصون خواهند ماند (سبحانی نیا، ۱۳۹۸: ۱۵۲).

۱. البته این دیدگاه در دوره متقدم هم به نحو پراکنده طرح شده بود. جبایی نخستین کسی است که بدان اشاره کرده است. از نظر جبایی، جلباب نشانه

درستکاری زن و اهل فسق نبودن اوست (طبرسی، ۱۳۶۴، ج ۸، ۵۹۰) ابو حیان اندلسی نیز در تفسیر خود همین معنا را پذیرفته است: «اگر زن کاملاً خود را

پوشاند کسی میل به تعرض او نکند برخلاف زنی که خود را تبرج کرده و در دسترسی به او طمع می‌شود» (ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۸، ۵۰۴)

۲. برخی فقها بر این باور هستند که آنچه به صورت علت حکم در آیات و روایات مطرح می‌شود، معمولاً حکمت حکم است، نه علت آن (مکارم شیرازی،

۱۳۸۵: ۷۹).

به نظر می‌رسد جمله تعلیلیه آیه چه بر علت و چه بر حکمت حمل شود، در هر دو صورت، بر این مطلب دلالت می‌کند که حکم حجاب در این آیه بنا به ضروریات اجتماعی (آزار رسیدن به زنان) صادر شده است. یعنی در جامعه آن زمان پوشش خاصی به عنوان جلاباب وجود داشته و قادر بوده است هویت طبقاتی یا بنا به دیدگاه‌های معاصر، هویت عقیفانه زنان را روشن سازد تا مورد اذیت واقع نگردند. پس پوشش جلاباب در آیه می‌تواند در هر عصری متناسب با فرهنگ و اجتماع و اقتضائات آن عصر تغییر کند. بر همین اساس، در فتوای هیچ‌یک از فقهای امامیه، برای اثبات وجوب حجاب شرعی بدین آیه استناد نشده است (مهاجر میلانی، ۱۳۹۳: ۹۹).

جدول ۲

نتایج		آنالیز عبارت		عبارت
تأثیر شرایط اجتماعی حیات مفسر		النَّبِيُّ	ابلاغ کننده	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ
		أَزْوَاجِكَ، بَنَاتِكَ، نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ	مخاطب	
دوره برده‌داری	الغای برده‌داری	مخاطب: زنان آزاد(عدم کنیزان)		
مخاطب: زنان عقیف	شمول			
برای مخاطب اولیه، مصداق جلاباب روشن است و کیفیت ادنای جلاباب را می‌داند. در دوره‌های بعد، ناآگاهی نسبت به مصداق جلاباب، موجب ابهام در تفسیر ادنای جلاباب شده است و مفسران بنا به شرایط اجتماعی زمان خود درباره چگونگی پوشش نظرات متفاوتی اظهار کردند که از پوشش سر به تنهایی تا همه صورت بجز یک چشم را دربر می‌گیرد.		يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ	حکم	يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ
		جَلَابِيهِنَّ	متعلق حکم	
تأثیر شرایط اجتماعی مفسر		أَنْ يُعْرِفْنَ	نتیجه اولیه حکم	ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ
دوره برده‌داری	الغای برده‌داری	فَلَا يُؤْذِينَ	نتیجه نهایی حکم	
تمایز زن آزاد از کنیز	تمایز زن عقیف از ناعقیف			

۲.۵. وجوه اجتماعی آیه ۳۱ نور

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ و به زنان با ایمان بگو: «دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فرو بندند و پاکدامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که [طبعاً] از آن پیداست. و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند، و زیورهایشان را جز برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان یا پسرانشان یا پسران شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنان [همکیش] خود یا کنیزانشان یا خدمتکاران مرد که [از زن] بی‌نیازند یا کودکانی که بر عورت‌های زنان وقوف حاصل نکرده‌اند، آشکار نکنند؛ و پاهای خود را [به گونه‌ای به زمین] نکوبند تا آنچه از زینتشان نهفته می‌دارند معلوم گردد. ای مؤمنان، همگی [از مرد و زن] به درگاه خدا توبه کنید، امید که رستگار شوید» (نور/۳۰-۳۱)

جدول ۳

عبارت		آنالیز عبارت		
و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...	ابلاغ کننده	پیامبر(ص)		
	مخاطب	مُؤْمِنَاتِ		
	حکم	غَضْ بصر زنان		
		حفظ فرج زنان		
		اخفای زینت‌های غیرظاهری		
«ضرب خمار» بر «جیب»				
و لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ	حکم	عدم ضرب رجل		
		نتیجه حکم	اخفای زینت	
	ابلاغ کننده	پیامبر(ص)		
		مخاطب	همه مؤمنان(زن و مرد)	
	حکم	توبه		
		نتیجه عمل به حکم	فلاح	

۵. ۲. ۱. فضای اجتماعی نزول آیه

روایتی به عنوان سبب نزول، از جابر بن عبدالله نقل شده است: «اسماء بنت مرشد در نخلستان بنی حارثه بود. روزی زنان مدینه نزد وی رفتند در حالی که جامه‌ای که معمولاً روی لباس‌های خود می‌پوشیدند و به آن آزار^۱ می‌گفتند، در تن نداشتند و از این روی، زینت پای آن‌ها یعنی خلخال و نیز گردن و برآمدگی سینه آن‌ها کاملاً نمایان شده بود. اسماء به سخن آمد و گفت: این چه حرکت زشتی است که مرتکب شده و با این وضع در باغ من آمده‌اید. خبر به پیامبر (ص) رسید و این آیه نازل گردید» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ج ۸، ۲۵۷۳)

در روایتی دیگر، از امام باقر (ع) چنین نقل شده است: «جوانی از انصار در مدینه با زنی مواجه شد. در آن زمان، زنان، زیادی روسری را بر پشت می‌انداختند. همچنان که زن می‌آمد، این مرد با شیفتگی، به او می‌نگریست. وقتی که زن از او گذشت، روی خود را برگردانید و همین‌طور که می‌رفت به تماشای او پرداخت و سرانجام بدون توجه وارد کوچه تنگی شد و پیشانی‌اش به استخوانی خورد که در دیوار بود و شکافته شد و خون جاری گشت. پس از آنکه زن پنهان شد، متوجه شد که خون از صورتش جاری است. با همین حال نزد پیامبر (ص) آمد که جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۵۲۱)

متن روایت اخیر درباره چشم‌چرانی مردان است که در آیه ۳۰ از آن سخن رفته است. با این حال، برخی تفاسیر آن را سبب نزول آیه ۳۱ دانسته‌اند و حتی متن آیه ۳۱ را به جای آیه ۳۰ در روایت گنجانده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۴۳۰).

در احادیث متعددی، چشم‌چرانی مذمت شده است. این احادیث چنانکه برخی محققان نشان داده‌اند، حاکی از آن است که چشم‌چرانی در عصر نزول، نه پنهان، بلکه آشکارا انجام می‌شده و در نزد مردم عامه آن زمان، عملی قبیح محسوب نمی‌شده است (نک. شهبازی؛ گرامی، ۱۴۰۲: ۱۵۲-۱۵۳). در آیه مورد بحث، زنان نیز مشمول نهی چشم‌چرانی شده‌اند. ممکن است این دستور را از باب مشاکله دانست؛ هرچند بعید نیست فرهنگ مزبور هم در مردان و هم در زنان عمومیت داشته است.

به جز «غض بصر»، به «حفظ فرج» نیز دستور داده شده است. به جز این آیه، آیات متعددی در قرآن هست که فعل قبیح زنا، نهی و احکامی برای مجازات آن بیان شده که نشانگر رواج این عمل قبیح در جامعه جاهلی بوده است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۹: ج ۱۵، ۴۰۶). پس فضای اجتماعی نزول آیه، اقتضای دستوراتی برای حفظ عفت داشته که بخشی از آن به‌طور مشترک به مردان آیه ۳۰ - و زنان و بخشی نیز مختص زنان صادر شده

۱. اینکه از لباسی به جز جلباب برای پوشش رویین استفاده شده است، جای تأمل و بررسی‌های بیشتری دارد منتهی قطعاً فرضیه عدم آگاهی کافی از مصادیق پوشاک و نحوه پوشش را در عصر نزول قوی‌تر می‌کند.

است. حتی بنا به اذعان برخی مفسران، غرض کلی سوره نور، ترویج پاکدامنی، عفت و مبارزه با ناهنجاری‌های جنسی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۴، ۳۵۳) و در یک کلام، عفت اجتماعی است.

۵. ۲. ۲. مراد و مصداق ضرب خمار

مفسران «خمار» را پوششی برای بالاتنه دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ۴۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۳۶۴) ظاهر آیه نیز این معنا را برمی‌تابد، منتهی عدم صراحت در خصوص چگونگی به کارگرفتن آن، موجب برداشت‌های متفاوتی درباره پوشش اعضای دگر - ذکر نشده در آیه - در هنگام پوشش جیب، شده است. در آیه بر پوشش سینه (جیب) تصریح شده ولی تنها با در نظر گرفتن اینکه خمار روی سر قرار می‌گرفته است، می‌توان پوشش گردن را از آیه استنباط کرد (ایروانی، ۱۳۹۵: ۲۳). همچنین با اینکه درباره صورت و کامل پوشاندن مو، ظاهر آیه ساکت است؛ برخی مفسران از آیه، وجوب پوشاندن مو را برداشت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۲۱۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۳۶۴).

۵. ۲. ۳. مصادیق ابداء و اخفاء زینت

دستورات مختص زنان، به جز ضرب خمار، سه جمله مرتبط با زینت را دربردارد. در جمله اول، «وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» - که پیش از ضرب خمار ذکر شده - به نحو کلی، از آشکارسازی زینت‌های مخفی نهی شده است. در جمله دوم، افرادی که زن می‌تواند زینت خود را برای ایشان آشکار کند، ذکر می‌شود. جمله سوم نیز، یکی از مصادیق آشکارسازی زینت مخفی یعنی راه رفتنی خاص را نهی می‌کند.

احکام اخفاء زینت، ظاهراً بر این پیش‌فرض استوار است که زنان مخاطب حکم، خود مصادیق زینت پنهان را می‌شناسند. به عبارت دیگر، آنان به اقتضای فرهنگ خود، مراد آیه را درک می‌کردند؛ لذا قرآن مصادیق زینت مخفی و آشکار را ذکر نمی‌کند. از سوی دیگر، آشکارسازی زینت برای طیف کثیری از افراد در ارتباط با زنان - همسران، برخی اقوام زن، کنیزان، زنان مؤمن، خدمتکاران مرد بدون نیاز جنسی (اخته) و کودکان نابالغ - به نحو یکسان و مشترک جایز دانسته شده است که موجب شده مصداق زینت مخفی یا ظاهر برای حفظ عفت، ابهام بیشتری یابد. برای مثال، برخی مفسران، وجه و کفین، بعضی نیمی از ساعد و عده‌ای تمام ساعد را جزو زینت ظاهر می‌دانند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ۲۲۸). توجیهات ایشان در گزینش قول درست، نشان می‌دهد تعیین حدود اخفاء و ابداء زینت از سوی آنان، تحت تأثیر اقتضائات اجتماعی بوده است. برای نمونه، زمخشری پرسشی مطرح می‌کند که چرا به زن اجازه داده شده است زینت ظاهری را آشکار کند؟ و خود پاسخ می‌دهد که برای زن دشوار است وقتی چیزی را حمل کند، دست‌های خود را بپوشاند یا در هنگام خروج از منزل، پاهای او در

معروض دید واقع می‌شود و پنهان کردنش ممکن نیست (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۳۱). اگر او در عصر حاضر تفسیر می‌کرد که دستکش و جوراب در دسترس هست، چنین توجیهی بی‌وجه بود.

مفسران مصداق نهی جمله سوم درباره راه رفتن را نیز متفاوت درک کرده‌اند. بعضی بلند شدن مطلق صدای خلخال بر اثر راه رفتن (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۲، ۲۳۷)، برخی سایش خلخال یک پا بر پای دیگر (ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۷، ۵۵۳) و عده‌ای بلند شدن صدای همه زینت‌ها اعم از گوشواره، دستبند و خلخال (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۵، ۱۱۲) را وجه نهی از ضرب رِجل دانسته‌اند. این نحو راه رفتن - هر شکلی داشته - مختص زنان دوره جاهلی بوده است (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ۴۳۰) و برای فهم دقیق ممنوعیت نوع خاصی از راه رفتن غیر عفیفانه، بایستی بر فرهنگ و اقتضائات اجتماعی عصر ایشان آگاه بود.

۵. ۲. ۴. پوشش برای حفظ عفاف جامعه

همان‌گونه که گفته شد، دو دستور مشترک به زنان و مردان - غرض بصر و حفظ فرج - در صدر آیه نشانگر هدف آیه یعنی حفظ عفت اجتماعی است. همچنین در آیه، دلالات دیگری وجود دارد که نشان می‌دهد پوشش با عفاف در ارتباط و رمزی برای آن (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۲۱، ۱۱۴) است. از آن جمله، عبارت «التَّائِبِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ» به معنای «مردانی که شهوت ندارند»، حاکی از ارتباط پوشش با عفاف است. همچنین پس از دستورات زنانه که در صورت امر غائب بیان شد، در انتهای آیه «وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» - دعوت به توبه نه تنها برای زنان بلکه برای جمیع مردان و زنان مؤمن به صورت امر مخاطب ذکر می‌شود. التفات از امر غائب زنان به امر مخاطب زنان و مردان، ضمن توجه دادن بیشتر، نشان می‌دهد هرچند این دستورات اختصاصی زنان بوده ولی وجه الزام آن برای ایشان، نه فقط رستگاری ایشان بلکه رستگاری جامعه است؛ یعنی رعایت این دستورات، زمینه تربیت و موجب رشد و رستگاری اجتماع، چه مردان و چه زنان، خواهد بود.

عبارت پایانی را می‌توان ناظر به هر دو آیه ۳۰ و ۳۱ نیز فرض کرد که درهرحال، نشان می‌دهد قرآن به اقتضای شرایط جامعه آن عصر که چشم‌چرانی و عدم حفظ فرج، همان‌گونه که در بخش‌های قبلی گفته شد - عملی رایج تلقی می‌شده، به دنبال حفظ عفاف جامعه و رشد معنوی (فلاح) اعضای جامعه (مرد و زن) از طریق حفظ حجاب بوده است.

جدول ۴

عبارت	آنالیز عبارت		نتیجه
و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ	ابلاغ کننده	پیامبر(ص)	مخاطب آیه، همه زنان مؤمن هستند.
	مخاطب	مؤمنات	
يَغْضُضْنَ مِنْ	حکم	غض بصر زنان	دو عنصر مهم برای زیست عفیفانه، یعنی غض بصر و
		زندگی عفیفانه زنان در	

حفظ فرج همانند آیه قبل که به مردان دستور داده بود در این آیه نیز برای زنان تکرار شده است خصوصاً که چشم‌پیرانی و حفظ فرج در آن جامعه عملی قبیح نبوده است.	راستای حفظ عفاف اجتماعی (زنان و مردان)	حفظ فرج زنان		ابصارهن و یحفظن فروجهن
پوشش عقیفانه زنان در راستای حفظ عفاف اجتماعی (دستور مختص زنان)		اخفای زینت‌های غیرظاهری		وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا
		«ضرب خمار» بر «جیب»		وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ
		اخفای زینت‌ها برای غیر محارم		وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوْ الْوَالِدَيْنِ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ
چگونه ضرب رجل موجب اظهار زینت می‌شده، معلوم نیست.		عدم ضرب رجل	حکم	وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ
		اخفای زینت	نتیجه حکم	وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
توبه در صورت غفلت در انجام اوامر و نواهی عقیفانه، به رستگاری کل جامعه (اعم از زن و مرد) خواهد انجامید.		مؤمنان (زن و مرد)	مخاطب	
		توبه	حکم	
		فلاح	نتیجه	

۶. اندیشمندان مسلمان معاصر و مسئله حجاب

نگاهی اجمالی در آثار دانشمندان مسلمان به حجاب، آشکار می‌سازد که جامعه دینی معاصر در مواجهه با این مسئله یکسان عمل نکرده است. برخی از اندیشمندان ضمن پذیرش دیدگاه‌های پیشین، به تبیین و توجیه آن‌ها

پرداخته‌اند و گروه دیگر از ضرورت بازبینی و بازنگری در مسئله حجاب سخن گفته‌اند. نقطه اشتراک این دو دیدگاه، پذیرفتن اصل حجاب و یا حداقل پذیرش امکان فهم و برداشت حجاب در منابع دینی است؛ اما دیدگاهی که از اساس حجاب را منافی حقوق زن می‌داند و یا به مبانی دینی و مطالعه منابع آن معتقد نیست، از حیث بحث حاضر خارج است.

۱.۶. بازتولید و تکرار دیدگاه‌های پیشین

در دوره معاصر، گروهی از اندیشمندان به بیان دوباره دیدگاه‌های مشهور پیشین درباره حجاب زن پرداختند. تکرار دیدگاه‌های پیشین با وجود چالش‌ها و مشکلات دوران معاصر به این معنا نبود که آنان درک صحیحی از جامعه نداشتند و یا اساساً از آن دور بودند بلکه نشان‌دهنده مبانی فکری این افراد بود؛ زیرا از نظر آنان دستورات دینی امری ثابت و لایتغیر و تبلور یافته در دیدگاه‌های پیشین بود. ایشان همین نگرش را در مسائل زنان و حجاب نیز حاکم دانستند؛ بنابراین در آثار مکتوب خود درباره حجاب، بر همان مبانی و استدلال‌های پیشین تأکید کردند. از نظر ایشان اگر جامعه در موضوع حجاب زنان با چالش روبروست نه به دلیل ضعف برداشت‌ها از منابع دینی و یا ناکارآمدی آن‌هاست بلکه مشکلات مسلمانان به دلیل عمل نکردن کامل به دستورات دین است و عمل بیش‌ازپیش مسلمانان به همان برداشت‌ها و دستورات پیشین، باعث رهایی جامعه از مشکلات است (پاکتچی، ۱۳۹۵: ۱۲). برای نمونه، می‌توان به رساله وجوب حجاب محمدصادق ارومی فخرالاسلام، فلسفه حجاب ابو عبدالله زنجانی، المرأة المسلمة فرید وجدی، الحجاب فی الإسلام قوام الدین وشنوی، النساء فی اخبار الفرقین سید محمود دهرخی اصفهانی اشاره کرد که از مهم‌ترین مباحث آن‌ها در مبحث حجاب، پرده‌نشینی زنان و عدم اختلاط با مردان و لزوم پوشاندن وجه و کفین است.

۲.۶. بازبینی و بازنگری در مسئله حجاب

گروه دیگری از اندیشمندان معاصر به دنبال رفع چالش‌های پیش آمده و پاسخ‌گویی به پرسش‌ها، به بازنگری در فهم و برداشت از منابع دینی در مسئله حجاب روی آوردند و به دو شکل جزئی و کلان به بازبینی پرداختند (مهریزی، ۱۳۸۹: ۱۸).

۱.۲.۶. بازنگری جزئی در مسئله حجاب زن

برخی از دانشمندان معاصر با درک پیچیدگی‌های جهان مدرن و مسائلی که برای زن و حجاب پیش آمده بود، تلاش کردند با اصلاحات موردی و جزئی این چالش‌ها را کمتر کنند. مصلحانی که به دلیل مطالعات پیشینی و تخصص خود و یا دغدغه‌ها، هریک از جنبه‌ای متفاوت به بازنگری پرداختند؛ اما همه آن‌ها در اصل نیاز به برداشت و فهم دوباره و عدم اکتفا به دیدگاه‌های مشهور پیشین در مسئله حجاب اتفاق نظر داشتند.

۶.۲.۱.۱. اصلاحگران اجتماعی

قاسم امین از اولین افرادی بود که درباره شکل حجاب در جامعه خود یعنی مصر، منتقدانه سخن گفت. او باز گذاشتن صورت را امری مخالف دین ندانست و همچنین ماندن زنان در خانه و عدم اختلاط آنان با مردان را مانع رشد و ترقی آنها دانست (عمار، ۱۹۸۹: ۳۵۴ و ۳۵۶) چالش قاسم امین با مسئله حجاب از بازنگری در متون دینی نشئت نگرفته بود؛ بلکه او فردی از جامعه‌ای مسلمان بود که به‌سوی مدرنیته حرکت می‌کرد و به تعلیم و تربیت انسان‌ها و از جمله زنان نیازمند بود؛ او نگرش سنتی به حجاب، عدم خروج زن‌ها از خانه و پرده‌نشینی آنها و لزوم پوشیدن برقع را مهم‌ترین مانع در پیش روی تعلیم و تربیت که زمینه‌ساز پیشرفت جامعه بود، تلقی می‌کرد.

لزوم تعلیم دختران و زنان که پیش از او طهطاوی نیز بر آن تأکید کرده و راه صحیح پیشرفت را تعلیم و تعلم دانسته بود (عنایت، ۱۳۹۱: ۲۷-۲۸). او در کتاب *المرشد الامین للبنات و البنین بر حق تحصیل زنان در کنار مردان* تأکید کرد و در کتاب دیگرش، *تلخیص الابریز فی تلخیص باریز* که سفرنامه او به پاریس بود، نمونه‌هایی از آموزش و آزادی زنان در کنار مردان را در جامعه فرانسه یادآور شد (دادخواه، ۱۳۹۲: ۷۶-۷۷).

باید دانست اعتراض به وضعیت حجاب همواره مورد تصریح مصلحان اجتماعی نبوده است. برای مثال، طالبوف ضمن پذیرش بهره‌مندی از مدرنیته غربی، از خودباختگی در برابر آن دوری می‌کرد. او با تأکید بر حفظ حجاب، بی‌حجابی را موجب از بین رفتن شریعت اسلام و شاهی بر تقلید جاهلان از غرب می‌دانست (منفرد، ۱۳۹۸: ۱۰).

در عین حال طالبوف ضمن تأکید بر آموزش دختران، در داستان‌های خود از زنانی صحبت می‌کرد که عاقل و جسور بودند و به جای پنهان شدن و پرده نشینی، روز خود را با کارهای مفیدتری سپری می‌کردند (همان: ۱۰-۱۱) که نشان می‌دهد طالبوف حداقل با پرده‌نشینی زنان موافق نبود ولی شرایط جامعه را متناسب بیان روشن دیدگاه‌هایش درباره حجاب زنان نمی‌دانست (همان: ۸).

۶.۲.۱.۲. بازیابی محدود با تبیین کلامی و تفسیری

بسیاری از اندیشمندان معاصر بازیابی درباره حجاب زن را از جایگاه و شخصیت انسانی او آغاز کردند. از جمله محمدتقی شریعتی و مطهری ذیل آیه ۱۳ سوره حجرات از خلقت برابر زن و مرد سخن گفتند (شریعتی، ۱۳۴۷: ذیل آیه ۱۳ حجرات؛ مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳۹-۱۷۴) از دید این گروه، زن همانند مرد به‌عنوان انسان، مخاطب خدا در اسلام و ایمان است؛ بنابراین تنها ملاک برتری هریک از زن و مرد تقوای الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۶۹).

به‌رغم اشتراک این اندیشمندان در جایگاه انسانی زن، تبیین آنان در مسائل دیگر، تفاوت‌هایی دارد؛ به‌طوری‌که محمدتقی شریعتی به حضور اجتماعی زن در خارج از خانه و اختلاط با مردان و کار بیرون از منزل، خوش‌بین نیست و معتقد است خداوند زن را برای اداره خانه، تربیت فرزندان و پرستاری مرد آفریده و کمال مطلوب زن، مادر خوب بودن است نه خطیب و نویسنده و فیلسوف و فیزیسین و شیمیست بودن (شریعتی، ۱۳۴۷، ۱۷۳ و ۱۷۴).

علامه طباطبایی نیز هرچند زن و مرد را در عرصه اجتماعی یکسان می‌داند؛ اما زن را موجودی لطیف و کشتزار بقای نوع انسان در نظر می‌گیرد که بر اساس فطرت متفاوت او، برخی احکام ازجمله حجاب و پوشش زنان مختلف است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۷۱-۲۷۲).

به نظر می‌رسد شهید مطهری نیز نظر با علامه موافق و بسط دهنده نظریه او بود. او زن و مرد را دارای تفاوت‌هایی در حوزه مسائل روانی، جسمی و اجتماعی می‌داند که همین تمایزها علت تفاوت احکام درباره زنان هست (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۹۷-۲۲۲). تأکید بر وجه انسانی زن و پذیرش تفاوت‌های او و احکام متفاوت مبتنی بر آن در میان آثار رشید رضا (نک، ۲۰۰۷)، مصطفی السباعی (نک، ۲۰۱۸)، عبدالقادر مغربی (نک، ۱۹۲۸) نیز وجود دارد.

این اندیشمندان با پذیرش حکم حجاب به دلیل تفاوت‌های زنان با مردان به تجدیدنظر درباره محدوده و شکل آن پرداختند؛ به‌طوری‌که شهید مطهری در تمایز با نگرش سنتی، پوشش صورت و دست‌ها را لازم ندانست و از نظر او پوشاندن صورت، نه دستوری دینی بلکه سنت و فرهنگ ایرانی بود که درگذر زمان وارد اسلام شده بود (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۰۵-۲۰۶). محمد عبده نیز به‌صراحت از عدم لزوم پوشاندن صورت در اسلام و ورود این رسم از آداب امت‌های دیگر سخن گفت (عبده، ۲۰۰۹ و ۲۰۱۰: ج ۲، ۱۰۴-۱۰۵).

به نظر می‌رسد این نگرش با حضور اجتماعی زنان مسلمان در دوره معاصر و شروع حرکت‌های انقلابی و مبارزاتی در کشورهایی همانند ایران قوت گرفت و بسیاری از مفسران معاصر نیز حضور اجتماعی زنان را به رسمیت شناختند فعالیت اجتماعی زن مسلمان با مظاهری از حجاب سنتی همچون پرده‌نشینی، پوشاندن وجه و کفین و عدم اختلاط بین زن و مرد مغایرت داشت؛ اما همچنان اصل حجاب برای بسیاری از مفسران معاصر پذیرفته بود و بر این اساس، پوشاندن سر اهمیتی دوچندان یافت (توفیقی، ۱۳۹۶: ۸۶). در همین زمان گروه دیگری از نواندیشان هرچند اصل حجاب را مورد تأکید قرآن دانستند؛ اما معتقد شدند نمی‌توان حدود حجاب و به‌ویژه حجاب سر را از آن برداشت کرد (نک وطن‌دوست، ۱۴۰۰: ۲۷۳-۲۹۵).

۶.۲.۱.۳. بازبینی محدود با تبیین فقهی

رویکرد فقهی تلاش کرده است تا با توجه به واقعیت‌ها و رعایت قواعد و ضوابط فقاها و اجتهاد به مطالعه مجدد منابع دینی بپردازد. در نگاهی اجمالی، بازبینی‌های فقهی در مسائل زنان در دوره معاصر گسترده است. آراء فقهی معاصر در تقابل با نگرش سنتی که پرده‌نشینی زن و عدم اختلاط او با مردان را مطرح می‌کرد، حضور اجتماعی زن را به رسمیت شناخت و خروج او از منزل را در بسیاری از موارد به اذن همسر نیازمند ندانست. از منظر فقه‌های معاصر، مراودات اجتماعی زن منافاتی با مسئله حجاب ندارد و زن می‌تواند در خارج از خانه به تحصیل و اشتغال بپردازد (خویی، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۰۴ و ۲۰۶ و ۲۰۸؛ خامنه‌ای، ۱۴۲۰: ج ۲، ۸۵). همچنین خروج زن برای امور دینی و انسانی، تحصیل (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱۰) و اشتغال نیازی به اجازه همسر ندارد (جناتی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۵۳۷) و چنانکه اجازه گرفتن از همسر برای خروج از منزل موجب اذیت و آزار زن باشد، لازم نیست (صانعی، ۱۳۸۷: ۳۹۷). همچنین شرکت در کلاس‌ها با حضور مردان با رعایت پوشش اسلامی بی‌اشکال است و یادگیری رانندگی از مرد نامحرم حرام نیست (جناتی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۵۳۲).

فقه‌های معاصر با تصریح بر عدم وجوب پوشاندن صورت و دست‌ها برای زن، نوع لباس را برای حجاب معین نکردند و آن را پوششی دانستند که زن بهتر بتواند خود را حفظ کند (جناتی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۵۲۳-۵۳۱؛ سیستانی، ۲۰۰۰: ۴۸۶ و ۵۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۴۹ و ۳۵۰ و ج ۳، ۲۴۹).

برخلاف نگرش سنتی، این گروه از فقه‌های معاصر معتقدند، حدود حجاب نه مسئله‌ای مورد اجماع فقها (قابل، ۱۳۹۲: ۱۳ و ۱۴ و ۵۶) بلکه از گذشته معرکه اختلاف نظر بوده است (شمس‌الدین، ۱۳۸۴: ۱۳۵)؛ به‌طوری‌که در میان فقه‌های پیشین برخی نه‌تنها صورت، بلکه گردن را نیز خارج از محدوده حجاب واجب دانستند (همان، بی‌تا، ج ۱: ۶۵ و ۶۶).

نفی اجماع در حدود حجاب، زمینه را برای بازنگری در آن فراهم کرد. به‌طوری‌که از نظر برخی، علاوه بر صورت و دست‌ها، پوشاندن پا تا مچ نیز از محدوده حجاب واجب خارج شد (فضل‌الله، ۱۳۸۴: ج ۹، ۶۹۱) و در نظر عده‌ای، پوشاندن گردن واجب دانسته نشد (شمس‌الدین، ۱۳۸۴، ۱۳۵) و حتی برخی با اعتقاد به وجوب پوشش بقیه بدن، پوشاندن سر و گردن را امری مستحب تلقی کردند (قابل، ۱۳۹۲: ۱۳ و ۱۴ و ۵۶).

۶.۲.۲. بازبینی کلان در قرائت رسمی با تغییر مکانیسم فهم و درک روح شریعت

در دوران معاصر با افرادی مواجه هستیم که از بازبینی جزئی فراتر رفتند و به بازبینی کلان در مسئله حجاب پرداختند. از نظر آن‌ها در مواجهه با دین، باید درون‌مایه و روح شریعت درک شود و در همه استنباط‌های فقهی و دینی از جمله در مسائل زنان به آن توجه گردد (علوی‌تبار، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۸) و دستورات و قوانین باید مبتنی بر شناخت گوهر و صدف دین و روح شریعت و حفظ آن باشد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹).

این دیدگاه که خوانش مقاصدی دین نیز خوانده می‌شود (فلاحی، ۱۴۰۰: ۱۶۱-۱۶۸) بیان می‌کند جوهره دین بر عدالت و عدم تفاوت زن و مرد بنا شده و روح شریعت و مقصد آن تلاش برای یکسان کردن زن و مرد در جامعه است؛ بنابراین اگر در متون دینی سخنی دال بر تفاوت زن و یا ضعف او مشاهده می‌شود، بیانگر واقعیت جامعه‌ای است که اسلام در آن ظهور کرد، نه دستور دین؛ اما با ظهور اسلام و تجلی روح آن، جامعه به طرف تساوی زن و مرد پیش رفت (حداد، ۲۰۱۰: ۳۱ و ۹۲).

از منظر آن‌ها این حرکت از زمان حیات پیامبر (ص) آغاز شد و پیام کلی حرکت ایشان، حذف نابرابری‌های تحمیل شده بر زنان بود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۱) و ایشان در همان زمان کوتاه این حرکت، توانستند به بسیاری از حقوق زنان دست یابند (حداد، ۲۰۱۰: ۱۸-۲۰).

برخی همچون محمد شحرور (نک. امین، ۱۳۹۱: ۲۳۵-۲۶۱) و نصر حامد ابوزید تنها به بیان مبانی کلی نپرداختند بلکه خود دست به کار شده و برای دستیابی به قرائتی جدید از قرآن اقدام کردند. آن‌ها ضمن تاریخی دانستن بسیاری از سخنان ذکر شده درباره زنان در قرآن، این نگرش را نه دیدگاه اسلام بلکه در ساختار جدال آمیز آن با عرب توصیف کردند (ابوزید، ۲۰۰۷: ۲۰۹ و ۲۱۲) و برای درک دیدگاه شریعت به بازخوانی متن قرآن پرداختند و تلاش کردند تا قرائت جدیدی از متون دینی در موضوع حجاب ارائه دهند (توسلی، ۱۳۹۷: ۵-۱۹).

نتیجه‌گیری

بازخوانی آیه ۵۹ احزاب نشان داد شرایط اجتماعی نزول آیه یعنی آزار و اذیت زنان مؤمن به وسیله منافقان، زمینه صدور حکم پوشش جلاباب بوده است. مفسران بنا به مقتضیات زمانی عصر نزول که رواج برده‌داری بود، وجه تعلیل پوشش جلاباب برای زنان مؤمن را شناخته شدن ایشان از کنیزان تفسیر می‌کردند. با این حال در دوره‌های متأخر که برده‌داری لغو شد، مفسران قرآن جلاباب را نمادی اجتماعی برای تشخیص زن عفیف از ناعفیف تفسیر کردند که خود شاهدی دیگر بر وجوه اجتماعی حکم آیه است.

غرض آیه ۳۱، بیان یک اصل اخلاقی یعنی عفت اجتماعی با اوامر و نواهی مرتبط است. دو فرمان «غض بصر» و «حفظ فرج» روشن است و اختلافی در فهم آن ایجاد نمی‌شود منتهی در دستورات پوشش زنان، عدم صراحت در بیان محدوده پوشش و ناآگاهی از مصادیق زینت و خمار در عصر نزول، چگونگی عفت اجتماعی را در ابهام فرو برده و موجب اختلاف بسیاری درباره جزئیات اوامر و نواهی عفیفانه شده است. بالتبع همانگونه که مخاطبان عصر نزول، بنا به شرایط اجتماعی فرهنگی خود مراد آیه را می‌فهمیدند، در هر عصری با تکیه بر اقتضائات فرهنگی و اجتماعی، چگونگی عفت اجتماعی از رهگذر این دستورات قابل فهم است.

عالمان مسلمان در مواجهه با چالش‌های جدید، در نگاه سنتی به حجاب که از مؤلفه‌های آن پرده‌نشینی زنان، پوشاندن سراسر بدن از جمله صورت و عدم حضور در اجتماع بود، بازنگری کردند. این بازنگری با مطرح کردن مقولات بنیادینی چون تساوی زن و مرد در خلقت و در پیشگاه الهی همراه بود؛ تعلیم و تربیت زنان امری مهم برای رشد جامعه اسلامی قلمداد شد و پوشاندن صورت و پرده‌نشینی عملی منافی این پیشرفت و تعالی دانسته شد. بحث از برداشتن برقع، زمینه‌ساز بحث‌های جدید فقهی درباره حدود حجاب شد و اجماع مورد ادعای دیدگاه سنتی بر حدود حجاب زیر سؤال رفت. در این میان، برخی اندیشمندان در بازنگری کلی، مسئله حجاب را نیازمند قرائتی مجدد مبتنی بر اصل و گوهره شریعت دانستند و تلاش کردند به این مهم بپردازند. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این دیدگاه‌ها، وجود چنین تلاش‌هایی در عصر مدرنیته که جامعه اسلامی با چالش‌های اجتماعی جدیدی روبروست، بیانگر اجتماعی بودن مسئله حجاب است؛ زیرا بروز مسائل جدید در جامعه بر تعامل دانشمندان مسلمان بر حجاب اثر گذاشته و مسئله فراعصری حجاب در دوره معاصر تعاریف و مصادیق جدیدی یافته است.

جمع این دو بازخوانی نشان داد که نص و فهم عالمان، هر دو بر اجتماعی بودن حکم حجاب صحه می‌نهند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۸ ق). تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۳. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۴. ابوزید، نصر حامد. (۲۰۰۷). دوائر الخوف قراءة فی خطال المراض، بیروت: المركز الثقافی العربی.
۵. الگار، حامد. (۱۳۵۶). دین و دولت در ایران (نقش علماء در دوره قاجار)، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
۶. امین، سید مهدی. (۱۳۹۱). «مسئله الحجاب فی القرآن وقفه مع د. محمد شحرور». المنهاج. شماره ۲۶، صص

۷. ابروانی، جواد. (۱۳۹۵). «بررسی تفسیری فقهی آیه «الا ما ظهر» رهیافت‌های تاریخی، شواهد حدیثی». رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث. سال ۴۸ ام، شماره ۹۷، صص ۱۹-۴۲.
۸. بازرگان، مهدی. (۱۳۸۵). سیر تحول قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۹. بهرامی، محمد. (۱۳۸۶). «قرائت‌های نو از آیات حجاب». پژوهش‌های قرآنی. دوره ۱۳، شماره ۵۱-۵۲، صص ۳۹-۶۱.
۱۰. پاکتچی، احمد. (۱۳۹۵). جریان‌های فهم قرآن کریم در ایران معاصر، قم: فلاح.
۱۱. توسلی، سمیه. (۱۳۹۷). «بررسی و نقد مسئله زن از دیدگاه نصر حامد ابوزید». مطالعات دین‌پژوهی. سال ۲ ام، شماره ۳، صص ۵-۱۹.
۱۲. توفیقی، فاطمه. (۱۳۹۶). «سیر تطور تفسیر آیات قرآنی حجاب». پژوهش‌های ادیبانی. سال ۵ ام، شماره ۹، صص ۶۷-۹۱.
۱۳. توفیقی، فاطمه. (۱۴۰۱). روش‌های مدرن تفسیر متون مقدس، تهران: نشر کرگدن.
۱۴. ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲). الکشف و البیان المعروف بالتفسیر الثعلبی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. جعفری، یعقوب. (۱۳۸۴). تاریخ اسلام از منظر قرآن، قم: دفتر نشر معارف.
۱۶. جعفریان، رسول. (۱۳۶۵). ذهنیت غربی در تاریخ معاصر ما، اصفهان: حوزه فرهنگ و معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.
۱۷. جناتی، محمد ابراهیم. (۱۳۸۱). رساله توضیح المسائل، قم: انصاریان.
۱۸. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۴ الف). «امپراطوری عثمانی و دورویه تمدن بورژوازی غرب». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد. دوره ۱۸، شماره ۲، صص ۱-۱۱۲.
۱۹. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۴ ب). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر.
۲۰. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۷). نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
۲۱. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۸). ایران و جهان اسلام، پژوهش‌های تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌ها، مشهد: آستان قدس رضوی.

۲۲. حداد، طاهر. (۲۰۱۰). *امراتنا فی الشریعه و المجتمع*، مصر: دارالكتاب المصریه.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۲۰). *اجوبه الاستفتائات*، بیروت: دار الاسلامیه.
۲۴. خمینی، سیدروح الله. (۱۳۸۵). *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
۲۵. خویی، محمدتقی. (۱۴۲۶). *المبانی فی شرح العروه الوثقی النکاح تقریرات درس آیت الله خویی*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۲۶. دادخواه، حسن؛ گلی، پروین؛ نظرپور، بهرام. (۱۳۹۲). «جایگاه زن از دیدگاه ادیبان نواندیش مصر نوین». *پژوهشنامه زنان*. دوره ۴، شماره ۸، صص ۷۳-۸۳.
۲۷. رشدیه، فخرالدین. (۱۳۷۰). *زندگینامه پیر معارف رشدیه بنیانگذار فرهنگ نوین ایران*، تهران: هیرمند.
۲۸. رشیدرضا، محمد. (۲۰۰۷). *نداء للجنس اللطیف*، بی‌جا: دار النشر للجامعات.
۲۹. روستا، مریم. (۱۳۸۲). «حجاب و عفاف». *ماهنامه بشارت*. شماره ۳۹، صص ۱۶-۱۸.
۳۰. زمخشری، محمدبن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۱. سباعی، محمدمصطفی. (۲۰۱۸). *الامراه بین الفقه و القانون*، بیروت: دار الوراق للنشر والتوزیع.
۳۲. سبحانی‌نیا، محمد. (۱۳۹۸). «تحلیل دلالی آیه «ذلک ادنی أن یعرفن» درباره حجاب». *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*. دوره ۸، شماره ۱۵، صص ۹۳۱-۹۵۱. <https://doi.org/10.30473/quran.1970.6425>
۳۳. سیستانی، علی. (۲۰۰۰ م). *الاستفتائات المرجع الدینی الاعلی السید السیستانی*، قم: بی‌نا.
۳۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۳۵. شریعتی، محمدتقی. (۱۳۴۷). *فایده و لزوم دین*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۶. شمس‌الدین، محمد مهدی؛ شکوری، ابوالفضل. (۱۳۸۴). «زن و مسئله پوشش و نگاه». *نشریه یاد بهار*. شماره ۷۵، صص ۱۲۵-۱۴۲.
۳۷. شمس‌الدین، محمد مهدی. (بی‌تا). *مسائل حرجه فی فقه المرأة المسلمه*، قم: المنار.
۳۸. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۸۸). *نگرشی جدید بر حقوق بانوان در اسلام*، قم: نشر امید فردا.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: فرهنگ اسلامی.

۴۰. صانعی، یوسف. (۱۳۸۷). رساله توضیح المسائل، قم: میثم تمار.
۴۱. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم. (۱۴۱۹). العروة الوثقی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو.
۴۴. طبری، محمدبن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دارالمعرفه.
۴۵. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. عبده، محمد. (۲۰۰۹ و ۲۰۱۰م). الاعمال الکامله للامام الشیخ محمد عبده، تحقیق و تقدیم: الدكتور محمد عماره، مصر: المکتبه الاسره/دارالشروق.
۴۸. علوی تبار، علیرضا. (۱۳۷۸). «نواندیشی دینی و فقه زنان». مجله زنان. شماره ۸ (۵۸)، صص ۲۴-۳۱.
۴۹. عماره، محمد. (۱۹۸۹). الاعمال الکامله لقاسم امین، بیروت: دار الشروق.
۵۰. عنایت، حمید. (۱۳۹۱). سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر.
۵۱. عنایت، حمید. (۱۳۹۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین، قم: هجرت.
۵۳. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۴. فروغی، خدیجه؛ فتحعلیانی، حامد؛ حسینی، سیدحمید. (۱۴۰۲). «آثار و فواید وضعی حجاب از منظر قرآن و روایات». فصلنامه سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت. دوره ۷، شماره ۲، صص ۹۴-۱۰۲.
۵۵. فضل الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ ق). قراءه جدیدة لفقه المرأة الحقوقي، بیروت: دارالثقلین.
۵۶. فضل الله، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۴). الندوة، دمشق: نشر دفتر آیت الله فضل الله.
۵۷. فضل الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۹). من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۵۸. فلاحی، احمد. (۱۴۰۰). «حقوق زنان در خوانش مقاصدی طاهر حداد». مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب. دوره ۴، شماره ۱، صص ۱۵۹-۱۸۰. [HTTPS://DOI.ORG/10.34785/J016.2021.752](https://doi.org/10.34785/J016.2021.752)
۵۹. فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.

۶۰. قابل، احمد. (۱۳۹۲). *احکام بانوان در شریعت محمدی*، نشر شریعت عقلانی (نشر مجازی).
۶۱. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۶۲. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*، قم: دار الکتب.
۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۶۴. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶). *تأویلات اهل السنه (تفسیر الماتریدی)*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۵. مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
۶۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). *مسئله حجاب*، تهران: صدرا.
۶۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: صدرا.
۶۸. مغربی، عبدالقادر. (۱۹۲۸). *محمد و المرأة*، دمشق: مطابع قوزما.
۶۹. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴). *التفسیر الکاشف*، قم: دار الکتب الإسلامی.
۷۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۷۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). *بررسی طرق فرار از ربا*، قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).
۷۲. مهاجر میلانی، امیر. (۱۳۹۳). «حکم فقهی پوشش زنان بر اساس آیه ۵۹ احزاب». *مطالعات جنسیت و خانواده*. دور ۲، شماره ۲، صص ۶۹-۱۰۵.
۷۳. مهریزی، مهدی. (۱۳۸۹). *نواندیشی دینی و مسئله زن*، قم: صحیفه خرد.
۷۴. نفیسی، شادی. (۱۳۷۹). *عقل گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷۵. وطن دوست، محمدعلی؛ سجادی گوگدره، حامد؛ حسینی سی سخت، علی. (۱۴۰۰). «بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درباره «حدود حجاب» با تأکید بر آیات حجاب». *پژوهشنامه قرآن و حدیث*. شماره ۲۸، صص ۲۷۳-۲۹۵.
۷۶. هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۷۹). *فرهنگ قرآن*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.