

سیر تطور تفسیر آیات قرآنی حجاب (احزاب ۵۹ و نور ۳۱)

فاطمه توفیقی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۳]

چکیده

در این مقاله، به دو آیه مهم دستور به حجاب (آیات ۵۹ احزاب و ۳۱ نور) و سیر تفسیر آنها در طی تاریخ می‌پردازم و با استفاده از نظریه دریافت، به این نتیجه می‌رسم که در دوران مدرن، یعنی اواخر قرن نوزدهم، تفسیر آیات حجاب و به‌ویژه توجیه همراه با آن تحول می‌یابد. در تفسیر پیشامدرن مفسران بیشتر در پی آن بوده‌اند که توجیه را به تفاوت طبقاتی میان زنان آزاد و کنیزان مربوط کنند. در این دوران حفظ عفت معمولاً به خانه‌نشینی زنان مربوط می‌شد. اما در دوران مدرن تفاسیر تحولی جدی پیدا کرد. مهم‌ترین هدف برای پوشش سر حفظ عفت فردی و اجتماعی دانسته می‌شد. این تحول چند عامل احتمالی دارد: ظهور توجیهات عقلانی برای احکام پس از دوران اصلاح، الغای برده‌داری، و حضور فعال زنان در جامعه. این تحول را همچنین با استفاده از نظریه رهایی‌بخش «گفتمان وارونه» می‌توان توضیح داد.

کلیدواژه‌ها: آیه ۵۹ احزاب، آیه ۳۱ نور، مسئله حجاب، اصلاح دینی در جهان اسلام، تاریخ تفسیر، نظریه دریافت، گفتمان وارونه.

مقدمه

پوشش سر زنان مسلمان صحنه‌ای برای منازعات غرب و شرق (و به تبع آن، مدرن و پیشامدرن) بوده است. تقریباً هیچ بحثی درباره مرز امر مدرن و غیرمدرن یا امر غربی و شرقی بدون اشاره به وضعیت زنان (مخصوصاً پوشش آنها) در نمی‌گیرد. «مسئله حجاب» صرفاً نوع و میزان پوشش سر نیست؛ بلکه تبیین‌هایی که برای خود آن پوشش مطرح شده نیز داستانی خواندنی دارد. جالب است که تبیین‌ها و پرسش اصلی نیز عمری طولانی ندارد. به عبارت دیگر، پرسش از چرایی حجاب فقط در روزگار جدید آغاز شده است (جعفریان، ۱۳۸۰؛ Mirhosseini, 2011). در این مقاله، سیر تحول مطرح کردن «مسئله حجاب» را در تفاسیر آیات قرآنی حجاب به‌ویژه در دوران مدرن^۱ بررسی خواهم کرد.

لازم است ابتدا تأکید کنم که در این پژوهش به هیچ وجه در پی یافتن حکم فقهی حجاب، معنای آیات قرآنی حجاب، یا تحول عرفی حجاب در جوامع مسلمان نیستم. حکم فقهی حجاب حاصل کار مجتهدان بر مبنای مجموع قرآن و روایت و قواعد فقهی است. معنای آیات قرآنی هم با توجه به سیاق آیات، شأن نزول، ابزارهایی چون زبان‌شناسی و واژه‌شناسی و نیز بررسی‌های تاریخی دقیق حاصل می‌شود. جوامع مسلمان نیز، هم در زمان حاضر و هم در گذشته، از شرق تا غرب، هم سبک‌های مختلفی از پوشش و هم تبیین‌های گوناگونی بروز داده و می‌دهند. همه اینها مستلزم پژوهش‌های جداگانه‌ای است که انجام شده و باید با دقت بیشتری انجام شود. همچنین، در اینجا هنگام مرور تفاسیر آیات قرآنی این نکته را در نظر دارم که تفاسیر گرچه با فهم فقهی، تاریخی و عرفی حجاب در دوران‌های مختلف ناسازگار نیستند، ولی در فهم کامل حکم فقهی و معنای تاریخی و اوضاع و احوال عرفی هم ناکافی‌اند. مرور تفاسیر نشان خواهد داد که در قرن چهاردهم هجری/بیستم میلادی تبیینی نو از پوشش سر (یعنی رعایت پوشش سر برای حفظ عفت) عرضه شد که در تفاسیر پیشین دست‌کم به این قوت دیده نمی‌شود. این تحول در تبیین پوشش را شاید بتوان حاصل ظهور نهضت احیای دینی، حضور فعال زنان مسلمان در عرصه‌های اجتماعی و مواجهه با انتقادهای غربیان دانست. نظریه «گفتمان وارونه» مرا در تبیین این تحول در تفاسیر یاری خواهد کرد.

در قرآن چهار فقره به طور مشخص به رفتار زن و مرد در جامعه مربوط می‌شود. در این میان، دو فقره به همسران پیامبر (ص) اختصاص دارد:

یا نساءَ النَّبِيِّ لَسْتِنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتِنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب: ۳۲-۳۳)؛ ای همسران پیامبر، اگر تقوا پیشه کنید، مانند زنان دیگر نیستید. پس صدایتان را نازک نکنید تا کسی که قلبش بیمار است، طمع نکند. به درستی سخن بگویید. و در خانه بمانید و جلوه‌گری دوران جاهلیت پیشین را انجام ندهید. نماز را به پا دارید و زکات بدهید و از خدا و رسولش پیروی کنید. خدا می‌خواهد آلودگی را از شما اهل بیت دور کند و پاکتان سازد.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَسْنِينَ لِحَدِيثٍ إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ. وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُجُوجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا (احزاب: ۵۳)؛ ای کسانی که ایمان آوردید، وارد خانه‌های پیامبر نشوید، مگر اینکه به شما اجازه داده شود که از غذایی بخورید، بدون اینکه منتظر غذا بمانید. ولی اگر دعوت شدید، وارد شوید. هنگامی که خوردید، از خانه بیرون بروید و مشغول سخن‌گفتن نشوید. این کار شما پیامبر را آزار می‌داد، ولی او از شما شرم می‌کرد. ولی خدا از حق شرم نمی‌کند. هنگامی که از زنان پیامبر چیزی می‌خواهید، از پس پرده بخواهید. این کار برای دل‌های شما و دل‌های ایشان پاک‌تر است. نباید پیامبر خدا را آزار دهید و نباید هیچ‌گاه پس از او با همسرانش ازدواج کنید، این نزد خدا گناهی بزرگ است.

گرچه مخاطب این آیات همسران پیامبر هستند، به‌خصوص آیات ۳۲-۳۳ احزاب، در توصیه به پوشش برای عموم زنان مسلمان نیز به کار رفته‌اند. معمولاً چنین استدلال می‌شود که اگر همسران پیامبر به رعایت مقرراتی برای حفظ حرمتشان توصیه شده‌اند، سایر زنان مسلمان به طریق اولی باید از تبرج دوری بجویند. این استدلال را بپذیریم یا نه، روشن است که دو آیه دیگر خطاب به همه زنان مسلمان است:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَ بَنَاتِكُمْ وَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (احزاب: ۵۹)؛ ای پیامبر، به همسران و دختران و زنان مؤمنان بگو که جلبابشان را بر خود بیفکنند. این گونه آنان شناخته خواهند شد و آزار نخواهند دید. و خدا آمرزنده و مهربان است.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنْ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لَا يُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَ لَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوَبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (نور: ۳۰-۳۱)؛ به مؤمنان بگو که چشمانشان را بپوشانند و پاکدامن باشند. این پاک‌تر است. و خدا از کاری که می‌کنند، آگاه است. و به زنان مؤمن بگو که چشمانشان را بپوشانند و زینتشان را آشکار نسازند، مگر آنچه پیدا می‌شود. و خمارشان را بر گریبان بیفکنند و زینتشان را آشکار نسازند، مگر برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پسرانشان یا پسران شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنانشان یا کنیزانشان یا دیگران که شهوتی ندارند از مردان و کودکانی که به عورت زنان آگاه نیستند. و زنان پیشان را به زمین نزنند به گونه‌ای که زینت‌های پنهانشان آشکار شود. و ای مؤمنان، همه به درگاه خدا توبه کنید تا شاید رستگار شوید.

تمرکز این مقاله فقط بر تفسیر این دو آیه است. زیرا این دو صریحاً خطاب به عموم زنان مسلمان بیان شده‌اند. در این کار، از روش بررسی تاریخ دریافت^۲ بهره خواهیم گرفت. مهم‌ترین نظریه تأثیرگذار بر این روش هرمنوتیک هانس گئورگ گادامر بود. از نظر گادامر، معنای متن حاصل امتزاج افق‌های حاصل از متن، پیش‌داوری‌های شخصی مفسر و سنت تفسیری است. بنابراین، علاوه بر آنچه در خود متن آمده، آنچه پیش‌تر از متن فهمیده شده و نیز موقعیت (روانی یا اجتماعی) مفسر هم در تفسیر او

نقش دارد. هانس رابرت یاوس این نظریه را بیشتر در فهم تفاسیر متون ادبی به کار برد و همراه با سایر دانشمندان مکتب کنسانس^۳ نظریه دریافت یا زیبایی‌شناسی دریافت^۴ را ایجاد کرد. یاوس بیشتر در پی ترسیم افق‌های تفسیری بود، یعنی می‌کوشید ببیند چگونه اوضاع و احوال روانی یا اجتماعی مفسر یا پیشینه فرهنگی و تفسیری او بر فهمش تأثیر می‌گذاشت (Leitch, 2001: 1548; Roberts, 2013: 1-6).

نظریه دریافت و روش تاریخ دریافت بعداً به مطالعات کتاب مقدس هم راه یافت. در این روش دست‌یابی به معنای درست یا تفسیر صحیح متن با توجه به اوضاع و احوال متنی یا تاریخی به هیچ وجه مد نظر نیست. بلکه دانشمندان تاریخ دریافت، پس از جمع‌آوری سیر تفاسیر، پرسش‌هایی کلیدی درباره چرایی و چگونگی تحولات در تفاسیر می‌پرسند. من نیز در اینجا صرفاً به دنبال بررسی این هستم که: آیات قرآنی حجاب چگونه تفسیر شده‌اند و تفاسیر متنوع تحت چه اوضاع و احوالی پدید آمده‌اند؟ چرا و چگونه تفاسیر آیات در زمانی خاص تحولی جدی پیدا کرد؟

هنگام بررسی روند تطور تفاسیر باید توجه داشت که تفاسیر و حتی نتیجه‌گیری‌های فقهی ضرورتاً در عمل مؤمنان بازتاب نمی‌یابند. رفتار مؤمنان حاصل عوامل متعددی است که گاه تفسیر رسمی از دین تأثیر چندانی بر آن ندارد. همچنین، در بحث‌های حجاب به طور کلی این نکته مفروض گرفته می‌شود که ضرورت برقراری عفت فردی و اجتماعی در جوامع گوناگون پذیرفته شده است، تنها اختلاف بر سر این است که آیا پوشش سر برای حفظ عفت الزامی است یا نه. در اینجا، به طور خاص، پرسش ما این است که: مفسران مسلمان هنگام تفسیر آیات ۵۹ احزاب و ۳۱ نور چه رابطه‌ای بین پوشش سر و حفظ عفت فرض می‌کرده‌اند؟ و آیا تصور مفسران از این رابطه در طول زمان، به‌ویژه پس از ظهور مدرنیته، تحول یافته است؟

چنان‌که خواهیم دید نقطه عطف تحول تفاسیر آیات حجاب دوران اصلاحات دینی یا احیای اسلامی است. این دوران که حدوداً در اواخر قرن نوزدهم هم‌زمان با تحولات سیاسی مانند جنبش مشروطه در ایران، سقوط خلافت عثمانی، ظهور دولت‌کشورهای مدرن و پیشرفت‌های علمی و سیاسی همراه است، به‌ویژه با تلاش‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید احمدخان هندی و شاگردانشان رشد کرد. مصلحان مسلمان در پی آن بودند که برتری دین اسلام را با توجه به سازگاری آن با پیشرفت‌های علمی و حقوقی و اجتماعی، تفکیک میان اسلام ناب و رسوم و باورهای فرهنگی و نیز تبیین «عقلانی»

و «علمی» احکام اسلامی توضیح دهند. مهم‌ترین تحولات دینی در ساحت‌های شخصی یا اجتماعی در بسیاری از جوامع مسلمان حاصل تلاش‌ها و ابتکارات این مصلحان است. تأثیر این جنبش بر تبیین‌های جدید از حجاب زنان مسلمان (به‌ویژه در تفسیر آیات قرآنی حجاب) در خور ملاحظه است.

پس از بررسی تفاسیر آیات ۵۹ سوره احزاب و ۳۰-۳۱ سوره نور، روشن خواهد شد که نوع پرسش‌هایی که از متن پرسیده می‌شده و در نتیجه پاسخ‌هایی که از آن دریافت شده، در دوران مدرن و پیش از آن تفاوت دارد. در تفاسیر پیشامدرن پوشش سر یا بدون تبیین باقی می‌ماند (و ضرورت آن مانند هر لباس دیگری مفروض گرفته می‌شد) یا مشخص کردن شأن طبقاتی به عنوان مهم‌ترین تبیین آن ذکر می‌شد. اما در دوران مدرن، بسیاری از مفسران همگام با جریان فراگیر اصلاح دینی کوشیدند حفظ عفت را مهم‌ترین هدف حجاب معرفی کنند. در این مقاله، نخست بر تفسیر دو آیه فوق (که آشکارا خطاب به همه زنان مسلمان بوده است) مروری خواهم داشت. سپس با استفاده از نظریه‌های رهایی‌بخش پسامدرن خواهم کوشید این تحول در تفاسیر را توضیح دهم.

۱. تفسیر آیات در طول تاریخ

هر دو آیه فوق در مدینه نازل شد. آیه ۵۹ سوره احزاب (که زودتر نازل شده بود) از زنان می‌خواهد جلبابشان را بر خویش بیندازند تا آزار نبینند. اما آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور علاوه بر اینکه «غض بصر» و «حفظ فروج» را برای زنان و مردان لازم می‌داند، از زنان می‌خواهد غیر از زمانی که پیش گروهی از خویشان‌شان هستند، خمارشان را بر جیوب (گریبان‌های) خویش بیندازند. معنای «جلباب» و «خمار» و «جیب» در تفاسیر به اشکال گوناگون ذکر شده است. اما ظاهراً جلباب به معنای بالای پوش، خمار به معنای روسری و جیب به معنای گریبان است. در این پژوهش برای خودداری از قضاوت درباره معنای واقعی کلمات در تاریخ تفسیر، از اصل عربی‌شان استفاده خواهم کرد.

۱.۱. تفاسیر آیه ۵۹ سوره احزاب

در کتاب‌های تفسیری گوناگون توضیحات مختلفی برای فرمان‌های مربوط به پوشش زنان داده شده است. نخست در بحث راجع به آیه ۵۹ سوره احزاب دو پرسش

مطرح بوده است: ۱. مقصود از ادناء جلایب چیست؟ ۲. هدف از این کار («یعرفن فلا یؤذین») چیست؟ در پاسخ به پرسش نخست، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده که تقریباً مشابه است: پوشاندن سر و صورت به گونه‌ای که فقط یک چشم پیدا باشد، پوشاندن بینی و چشم چپ و آشکارگذاشتن چشم راست، آوردن پوشش بالای ابرو یا روی آن، پوشاندن پیشانی، پوشاندن تمام بدن غیر از یک طرف صورت (طبری، ۱۴۲۳: ۵۹/۱۹-۶۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۲۱/۱۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ قرطبی، ۱۳۷۲: ۲۲۹/۱۲-۲۳۱؛ بقاعی، ۱۹۸۶: ۱۰/۱۵-۱۳-۱۴). طوسی، طبرسی و زمخشری جلاب را پوشش سر و پیشانی می‌دانستند (طوسی، ۱۴۰۹: ۳۶۱/۸؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۵۸۰/۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۷۴/۳).

در پاسخ به پرسش دوم (معنای «یعرفن فلا یؤذین») مفسران اجماع دارند که هدف جداسازی زنان آزاد (حرائر) و کنیزان (اماء) بوده، گرچه در خود آیه چنین تصریحی نشده است. در اوضاع و احوالی که میزان دسترسی جنسی برای اماء و حرائر متفاوت بوده است، احتمالاً شناخته‌شدن زنان آزاد بهانه برای طمع‌ورزی و تعرض به آنان را از بین می‌برده است. البته شماری از مفسران گرچه تمایز کنیزان و آزادزان را می‌پذیرفتند، مراقب بودند که این آیه به معنای روابی دست‌اندازی به اماء تلقی نشود. گروهی دیگر از مفسران، به‌ویژه در دوران مدرن، راهی دیگر در پیش گرفتند و «شناخته‌شدن به عفت» را هدف اصلی این قانون دانستند (طبری، ۱۴۲۳: ۵۹/۱۹-۶۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۲۱/۱۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ قرطبی، ۱۳۷۲: ۲۲۹/۱۲-۲۳۱؛ بقاعی، ۱۹۸۶: ۱۰/۱۵-۱۳-۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۶۱/۸؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۵۸۰/۸؛ شریف لاهیجی، ۱۳۹۰: ۷۴۸/۳؛ ثعالبی، ۱۹۹۷: ۶۶/۳). برای نمونه در تفسیر سوراآبادی (قرن پنجم) چنین آمده است:

ای پیغامبر بزرگوار، بگوی مر زنان ترا و دختران ترا و زنان گرویدگان را یعنی زنان امت ترا «یدنین...» تا فروگذارند بر خویشان چادرهای ایشان را یعنی تا خود را به چادرها بپوشند چنان که بر و سینه هم پوشیده بود زیر چادر. «ذلک...» آن نزدیک‌تر و اولی‌تر بدانکه بشناسند ایشان را تا نیازند ایشان را. سؤال اگر مقصود آن بود که ایشان را بنادند پس چرا گفت «ذلک أَدْنَىٰ أَنْ یَعْرِفْنَ»؟ جواب گفته‌اند «أَنْ یَعْرِفْنَ» معناه آن اولی‌تر بدان که بشناسند ایشان را به آزادی که ایشان آزادند پیرامن ایشان نگردند. زیرا که در جاهلیت قصد پرستاران کردند به زنا و قصد زن آزاد کم کردند خدای تعالی چادرپوشیدن را علامت آزاد زن نهاد تا بدانند که ایشان آزادند. ایشان را نرنجانند و کان الله

غفوراً رحیماً و بود و هست خدای تعالی آمرزگار و بخشاینده مر تایبان را و پرهیزکاران را از زنا و حرام. گفته‌اند معناه غفوراً رحیماً للإمام إن أکرهه‌ن علی الزناء بعد التحريم (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۱۹۵/۳-۱۱۹۶).

زمخشری انگیزه تشریح پوشش را به این شکل بیان می‌کند:

اگر لباس از صورت زن دور شد، باید لباسش را بر صورتش بیندازد. زیرا زنان در آغاز اسلام بر اساس رسمشان در جاهلیت بی‌بندوبار بودند. لباس زن از ردا و روسری برای تمایز آزادزان و کنیزان بود. هنگامی که زنان برای قضای حاجت از خانه خارج می‌شدند و به نخلستان‌ها و جاهای پست می‌رفتند، جوانان و اوباش به کنیزان تعرض می‌کردند و چه بسا به خاطر اشتباه گرفتن آزادزان با کنیزان به آزادزان نیز تعرض می‌کردند و می‌گفتند فکر کردیم کنیز است. پس به آزادزان دستور داده شد که با پوشیدن ردا و ملحفه و پوشاندن سر و صورت از کنیزان تمایز یابند تا حشمت و هیبت بیشتری داشته باشند و هیچ کس به آنها طمع نکند. و قول او «ذلک أدنی أن یعرفن» یعنی شایسته‌تر و مناسب‌تر است که شناخته نشوند و به آنها تعرضی نشود و به چیزی که از آن بدشان می‌آید، دچار نشوند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۷۴/۳).

بسیاری از تفاسیر هنگام اشاره به تمایز آزادزان و کنیزان در پوشش، داستانی را ذکر می‌کردند: «کنیزی که سرش را پوشانده بود، از کنار عمر بن الخطاب رد شد. عمر شلاقش را بلند کرد و گفت: ای پست، آیا خودت را شبیه آزادزان می‌کنی؟^۵ روسری‌ات را در بیاور» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۳: ۶۷۲/۶-۶۵۸؛ آلوسی، ۱۴۲۰: ۸۸/۲۲).^۶

همچنین، فخر رازی گرچه مانند سایر مفسران پیشامدرن به تمایز آزادزان و کنیزان اشاره می‌کند، عبارت «لایؤذین» را با توجه به سیاق آیات و تمایز زن و مرد درباره «أذی» توضیح می‌دهد. همچنین، در پایان کمی از تمایز طبقاتی و حتی تمایز جنسیتی فاصله می‌گیرد و تمایز بر مبنای تمایل به زنا را ذکر می‌کند:

در جاهلیت آزادزان و کنیزان بدون حجاب از خانه بیرون می‌آمدند و زناکاران به دنبالشان راه می‌افتادند و این موجب تهمت به آنان می‌شد. پس خدا به

آزادزنان فرمان داد که خود را بپوشانند. و گفته می‌شود، کلام خدا «ذلک اذنی أن یعرفنَ فلا یؤذینَ» به معنای آن است که به آزادبودن شناخته می‌شوند و در نتیجه کسی دنبالشان راه نمی‌افتد. و ممکن است معنایش این باشد که شناخته می‌شوند و معلوم می‌شود که زنا نمی‌کنند؛ زیرا کسی که صورتش را که عورت نیست می‌پوشاند، کسی به او طمع نمی‌کند که عورتش را کشف کند. پس شناخته می‌شوند و معلوم می‌شود که پوشیده هستند و نمی‌توان از آنان زنا خواست (فخر رازی، ۱۴۰۵: ۲۳۱/۲۵).

ابوحیان اندلسی نیز مانند فخر رازی، ضمن اذعان به بازشناسایی کنیزان و آزادزنان در آیه، کمی از این تمایز فاصله می‌گیرد. از نظر او، اتفاقاً دلایل بیشتری وجود دارد که حکم پوشش را برای کنیزان هم الزام‌آور بدانیم: «و ظاهر آیه این است که «نساء المؤمنین» شامل آزادزنان و کنیزان می‌شود، و دلربایی کنیزان بیشتر است؛ زیرا آنان برخلاف آزادزنان با مردم بیشتر سر و کار دارند. پس باید برای اینکه حکم شامل کنیزان نشود، دلیلی روشن داشته باشیم». وی در ادامه می‌گوید: «ذلک اذنی أن یعرفنَ» تا با پوششان به عفت شناخته شوند و کسی به آنها تعرض نکند. و گرفتار اتفاق ناخوشایندی نشوند. زیرا زن اگر نهایت پوشش و وقار را داشته باشد، کسی به سمتش نمی‌آید. اما کسی که خودآرایی کند در معرض طمع دیگران است» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۱۱: ۲۵۰/۷).

دو نکته به طور خاص درباره تفسیر ابوحیان اندلسی جالب توجه است: نخست آنکه، او پوشش کنیزان را به حضور اجتماعی آنان مربوط می‌کند، یعنی می‌گوید حضور اجتماعی کنیزان نشان می‌دهد که آنان هم باید خود را بپوشانند. دوم اینکه، او «یُعرفنَ» را به معنای «شناخته شدن به عفت» می‌داند. با این وضعیت، جای شگفتی نیست که در تفاسیر آینده برای سخن گفتن از عفت و نیز تلازم حجاب و حضور اجتماعی زنان به تفسیر البحر المحیط ارجاع می‌شده است. از باب نمونه، شیخ طنطاوی در التفسیر الوسیط تمایز پوشش کنیزان و آزادزنان را نه بر مبنای دسترسی جنسی که بر مبنای ایجاد زحمت برای کنیزان می‌داند. او می‌گوید پوشش سر بر کنیزان واجب نیست. زیرا آنان برخلاف آزادزنان که فقط برای کارهای ضروری از خانه خارج می‌شوند، باید بیرون از خانه تردد کنند و از این رو پوشاندن

سر برایشان زحمت ایجاد می‌کرد. او با اشاره به سخن ابوحنیفه اندلسی می‌گوید حکم پوشش برای حفظ عفت برای همه زنان جریان دارد؛ اما این را هم می‌افزاید که شارع ضمن منع نکردن کنیزان از پوشش، به سبب عسر و حرج آن را بر کنیزان تکلیف نکرده است (ططاوی، ۱۹۹۸: ۲۴۶/۱۱). آلوسی هم با اشاره به سخن ابوحنیفه اندلسی می‌گوید تمایز لباس بر مبنای عفت محتمل است. همچنین، به تمایز بر مبنای شأن اجتماعی (و نه لزوماً طبقه) توجه می‌کند:

سبکی در طبقات گفته است که احمد بن عیسی، از فقهای شافعی، از این آیه استنباط کرد که تفاوت لباس علما و بزرگان با دیگران امری نیکو است (گرچه پیشینیان چنین نمی‌کردند)؛ زیرا در این صورت، از دیگران تمایز می‌یابد و بازشناخته می‌شوند و به گفته‌هایشان عمل می‌شود (آلوسی، ۱۴۲۰: ۸۸/۲۲-۸۹).

اگر تفسیر ابوحنیفه را تأثیرگذارترین سخن (به‌ویژه در میان اهل سنت) درباره تبیین حجاب بر مبنای عفت بدانیم، چیزی که شاید در تفاسیر پیشامدرن منحصر به فرد باشد، اما در دوران مدرن بارها تکرار شد، تفسیر آلوسی نقطه‌گذار به تفاسیر مدرن را مشخص می‌کند. آلوسی، هم به توجیه مبتنی بر عفت و هم توجیه مبتنی بر شأن اجتماعی اشاره می‌کند، اما حتی توجیه مبتنی بر شأن اجتماعی هم برخلاف آثار گذشتگان با توجیهی «عقلانی» مربوط به عرف جوامع همراه می‌شود. تفسیر آلوسی در قرن نوزدهم مرز ورود به تفاسیر دوران اصلاح دینی در جهان اسلام است: جایی که هیچ حکم شرعی بدون توجیه عقلی و علمی نمی‌ماند. در اینجا به چند نمونه از تفاسیر پس از دوران اصلاح از آیه ۵۹ سوره احزاب می‌پردازیم. برای نمونه محمدحسین طباطبایی می‌گوید:

زنان شناخته شوند که اهل پوشش و درستکاری هستند و کسی آزارشان ندهد؛ زیرا فاسقان با تعرض آنان را آزار می‌دادند. و گفته می‌شود: زنان شناخته شوند که مسلمان آزاد هستند و این معنا از این درست‌تر است که گفته شود شناخته شوند که زنان مسلمان آزاد هستند و کسی فکر نکند کنیز یا غیرمسلمان کتابی یا غیرکتابی هستند و به آنها تعرض نکند. اما معنای اول درست‌تر است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۶/۳۴۰).

محمدجواد مغنیه نیز به همین شکل می‌گوید: «زنان به عفت و خویشتن‌داری شناخته می‌شوند. حجاب بین زن محجبه و طمع اهل فسق و شهوت مانع می‌شود و بدین ترتیب با متلک و نگاه‌های گناه‌آمیز آزار نمی‌بینند» (مغنیه، ۱۳۸۳: ۲۳۹/۶-۲۴۰). صادقی‌تهرانی نیز در واکنش آشکار با تمایز طبقاتی موجود در تفاسیر آیه ۵۹ سوره احزاب می‌گوید: «همان‌طور که آزار مردان و زنان مؤمنان بدون اینکه کاری کرده باشند، حرام است، قرارگرفتن در معرض آزار با آماده‌سازی شرایطش حرام است. هر دوی اینها در مورد زنان مؤمنان شدیدتر و بدتر است. زنان مؤمن از کنیز و آزاد تا زمانی که مؤمن باشند، باید لباسشان را بر خود بپوشانند». وی در پاورقی می‌افزاید آنچه درباره اختصاص این حکم به آزادزنان گفته شده، «خرافات طبقاتی و نژادپرستانه‌ای است که ساحت اسلام از آن دور است»؛ و در ادامه می‌گوید حجاب برای شناخته‌شدن به عفاف است، یعنی زن محجبه نشان می‌دهد که اهل آلودگی نیست. در عین حال، صادقی‌تهرانی تأکید می‌کند که عفاف به حجاب منحصر نمی‌شود، چه بسا زن بی‌حجابی عقیف باشد و محجبه‌ای بی‌عفت باشد. اولی بر دومی اولویت دارد (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۶: ۲۱-۲۲/۲۷-۲۰۸). تسخیری و نعمانی نیز «أن يعرفن بالعفة» را ذکر می‌کنند (تسخیری و نعمانی، ۱۴۳۱: ۲۲/۴۲۶).

بانو امین اصفهانی هنگام تفسیر آیه ۵۹ سوره احزاب می‌گوید، ابتدا آیه را به این شکل ترجمه می‌کند: «به زن‌ها و دختران خود و زن‌های مؤمنین بگو (وقت بیرون آمدن از خانه) به خود نزدیک کنند خمار و چادرهای خود را تا اینکه به عفت و نجابت شناخته شوند و از مردان هوسران اذیت نکشند». توجه داشته باشیم که خود این ترجمه بسیاری از برداشت‌های وی را بازتاب می‌دهد. او مانند بسیاری از مفسران دیگر به تعدد معانی جلباب (و میزان پوشش آن) می‌پردازد، اما مانند بسیاری از مصلحان دینی در تفسیر آیه بر حفظ عفت از طریق پوشش تأکید دارد: «ذلک از اسماء اشاره و ارشاد به علت حکم است که حکم جلباب برای این است که خانم از کنیز شناخته شود و نیز خانم هرزه‌گرد و عقیف از هم تمیز داده شوند و مردمان ارادل و اوباش دنبال آنها نیفتند و به خانم‌های محترم اذیت نرسانند» (امین، ۱۳۹۳/۱۳۹۴: ۹/۱۱۴-۱۱۹؛ همو: ۲۷۵/۱۰-۲۷۷).

عبدالکریم الخطیب نیز ذیل آیه ۵۹ احزاب می‌گوید:

در سخن خدای متعال به این اشاره هست که این لباس پوشاننده‌ای که همسران پیامبر و دختران وی و زنان مؤمنان استفاده می‌کنند، پرچمی از پرچم‌های زن

آزاد و عفیف است که هیچ‌کس نمی‌تواند در او طمع کند. خدای متعال گفته است «أدنی» تا بگوید لباس به‌تنهایی آزادزان و عفیفان را از زبان اهل فسق و فجور دور نمی‌کند؛ بلکه محافظی است که آزادزان را زیبا می‌سازد و عفیفان را می‌آراید و بر پاکی او می‌افزاید و عفت او را شکوهمندتر و قوی‌تر می‌سازد. پس عفت اگر کل کمال هم نباشد، یکی از نشانه‌های آن است (خطیب، ۱۹۶۹: ۷۵۱/۲۲-۷۵۲).

تفسیر نمونه نیز گرچه تمایز آزادزان و کنیزان را ذکر می‌کند، این تمایز را نه طبقاتی بلکه اخلاقی می‌داند. یعنی تمایز آزادزان از کنیزان از آن جهت است که کنیزان «وضع اخلاقی مناسبی نداشتند». در ضمن این بیان، قرآن می‌خواهد نشان دهد که «زنان مسلمان در پوشیدن حجاب سهل‌انگار و بی‌اعتنا نباشند، مثل بعضی از زنان بی‌بندوبار که در عین داشتن حجاب آنچنان بی‌پروا و لابلالی هستند که غالباً قسمت‌هایی از بدن‌های آنان نمایان است و همین معنا توجه افراد هرزه را به آنها جلب می‌کند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۲۷/۱۷-۴۲۹).

در پایان به تفسیر مرتضی مطهری نیز اشاره می‌کنیم. گرچه او هیچ مجموعه مدون تفسیری‌ای ننوشته است، به دلیل تأثیر دیدگاه وی در ساختن گفتمان مدرن حجاب بحث حاضر بدون گنجاندن آن ناتمام می‌ماند. از نظر مطهری، زنان با پوشش‌شان «شناخته می‌شوند که آزادند نه کنیز پس مورد آزار و تعقیب جوانان قرار نمی‌گیرند. ولی بنا به احتمال دوم معنای جمله این است که بدین وسیله شناخته می‌شوند که زنان نجیب و عفیف می‌باشند و بیماردلان از اینکه به آنها طمع ببندند چشم می‌پوشند. زیرا معلوم می‌شوند اینجا حریم عفاف است، چشم طمع کور و دست خیانت کوتاه است» (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۰۴/۱۹).

۱.۲. تفاسیر آیه ۳۱ سوره نور

این آیه از چند جهت جالب توجه است. نخست اینکه، فرمان غض بصر و حفظ فروج (چشم‌پوشی و پاکدامنی) برای زن و مرد به یکسان تکرار شده است. دوم اینکه، کیفیت «ضرب خمار» بر «جیوب» مشخص نیست. سوم اینکه، باید پرسید آیا «خودداری از ابداء زینت» و «ضرب خمار» هم‌معنا است یا همراه با آن باید انجام

شود؟ یعنی آیا علاوه بر روسری پوشیدن، زنان موظف به پوشاندن زینت‌هایشان هستند یا اینکه با صرف روسری پوشیدن، زینت هم پوشیده می‌شود. چهارم اینکه، مفسران، از گذشته تاکنون، راجع به معنای «ما ظهر منها» مناقشات فراوان داشته‌اند. پنجم اینکه، باید دید آیا مفسران در تفسیر این آیه، به آیه ۵۹ سوره احزاب هم اشاره کرده‌اند یا نه. ششم اینکه، این آیه (همراه با آیات ۲۲-۲۳ نساء) محارم را توصیف و تحدید می‌کند. معنای عبارات مربوط به محارم نیز بسیار محل بحث بوده است. هفتم اینکه، در آخر آیه اشاره به لازم‌نبودن حجاب در برابر مردان بی‌شهو و کودکان («غیر أولى الاربة من الرجال أو الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء») به رابطه میان حجاب زنان و شهوت مردان اشاره دارد. (همچنین آیه ۶۰ سوره نور مبنی بر لازم‌نبودن حجاب برای «القواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا» رابطه‌ای بین حجاب و توانایی نکاح ایجاد می‌کند که می‌تواند به رابطه بین حجاب و کنترل شهوت هم تفسیر شود). حالا ببینیم مفسران چه پرسش‌هایی از متن پرسیده‌اند و چه پاسخ‌هایی دریافت کرده‌اند.

مفسران در وهله اول درباره معنای «غض بصر» و «حفظ فروج» بحث کرده‌اند. به‌خصوص پرسش این بوده است که آیا مقصود از «حفظ فروج» پاکدامنی است یا پوشاندن اندام جنسی. اندکی از مفسران معنای دوم را برگزیده‌اند (طبری، ۱۴۲۳: ۱۴۸/۱۸-۱۵۸). اما بیشتر مفسران ضمن اشاره به معنای اول از عبدالرحمن بن زید نقل قول می‌کنند که این عبارت در همه جای قرآن به معنای «پاکدامنی» است، غیر از این آیه که طبق سیاق باید به معنای «پوشاندن اندام جنسی» باشد (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۲۱۶/۷؛ رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۳/۱۴-۱۲۴).^۷

در تفسیر «لایبیدن زینتهن إلا ما ظهر منها» بحث‌های فراوانی درباره معنای «زینت» و «ما ظهر منها» در گرفته است. طبری زینت را به دو دسته تقسیم می‌کند: مخفی (خلخال، النگو، گوشواره، گردن‌بند) و ظاهر (لباس) یا ظاهری (سرمه، انگشتر، النگو و صورت) یا وجه و کفین. برخی حنای کف دست را نیز ظاهری دانسته‌اند. برخی نیز به روایی نپوشاندن نیمی از ساعد یا ساعد حکم دادند. گروهی نیز تصور کردند که فقط منظور پوشاندن سر یا پوشاندن گریبان به بالا قصد شده است (طبری، ۱۴۲۳: ۱۴۸/۱۸-۱۵۸). علی بن ابراهیم قمی نیز به همین شکل در تفسیر خود زینت‌های مختلف را توصیف می‌کند:

در روایتی از ابوالجارد از امام باقر (ع) درباره «ولاییدین زینتھن إلا ما ظھر منها»، این بیان به لباس و سرمه و انگشتر و حنای دست و دست‌بند مربوط می‌شود. زینت سه قسم است: برای مردم، برای محارم و برای همسر. زینت برای مردم را ذکر کردیم. زینت برای محرم جای گردن‌بند و بالای آن و النگو و پایین آن و خلخال و پایین آن است. زینت برای همسر کل بدن است (قمی، ۱۳۶۳: ۱۰۱/۲).

برشمردن زینت‌های پوشاندنی و غیر آن در تفاسیر گوناگون جریان دارد (طبرسی، ۱۴۰۶: ۲۱۷/۷؛ رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۵/۱۴). زمخشری در پی توجیھی برای نپوشاندن «ما ظھر منها» است:

اگر بپرسی چرا زینت ظاهری کاملاً مجاز است؟ می‌گویم: زیرا پوشاندن آن مستلزم حرج است. زیرا زن چاره‌ای ندارد جز اینکه چیزها را با دست جابه‌جا کند و لازم است صورتش را نشان بدهد، به‌خصوص هنگام شهادت و محاکمه و نکاح. و لازم است در راه‌ها پیاده برود و پاهایش را آشکار سازد، به‌ویژه فقیران [که کفشی ندارند] (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲/۳).

خمار معمولاً به «روسری» و جیوب به «گریبان» تفسیر شده است، چنان‌که ابوالفتوح رازی نیز ترجمه کرده است: «و بگو این زنان را تا مقنعه‌ها را بر گریبان‌ها زنند، یعنی چنان سازند که گریبان ایشان پوشیده باشد به مقنعه تا سینه ایشان پیدا نبود» (رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۵/۱۴). ذیل این آیه سخنی از عایشه بسیار نقل می‌شود: «خدا زنان مهاجران نخستین را بیامرزد. هنگامی که خدا آیه «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» را نازل کرد، ضخیم‌ترین پارچه‌هایشان را بردند و از آن روسری ساختند و بر سرشان افکندند» (طبری، ۱۴۲۳: ۱۴۸/۱۸-۱۵۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۸۷/۷؛ قرطبی، ۱۳۷۲: ۲۳۰/۱۲؛ سیوطی، ۱۴۰۳: ۱۸۱/۶؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۱۶/۱۰). همچنین، ذیل «غض بصر» این روایات نبوی ذکر می‌شود: «نگاه‌کردن به زیبایی‌های زن تیری زهرآگین از ترکش ابلیس است. اگر کسی به امید ثواب خدای بزرگ چشمش را بگرداند، خدا به عبادتی که وی را شاد می‌سازد، پاداشش می‌دهد» و «یک بار زنی از کنار مردی در حال نماز رد شد. آن مرد به او نگریست و خیره ماند. پس از آن چشمانش را از دست داد» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۸۷/۷).

رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۵/۱۴). و نیز حدیثی منقول از ام سلمه (رضی الله عنها)، مشهور به حدیث ابن ام مکتوم چنین است: «نزد رسول خدا (ص) بودم و میمونه نزدش بود. ابن ام مکتوم آمد و این پس از نزول فرمان حجاب بود. او وارد می شد. رسول خدا فرمود: پشت پرده بروید.^۸ پس گفتیم «مگر نابینا نیست؟» گفت: آیا شما نیز نابینا هستید؟ آیا او را نمی بینید (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲/۳). ابوالفتوح رازی و دیگران این داستان را درباره حضرت فاطمه (ع) نقل کرده اند و گفته اند پیامبر، شاید به قصد آزمایش، از دخترشان پرسیدند چرا در مقابل شخص نابینا «پنهان می شود»، و حضرت فاطمه (ع) در پاسخ فرمود: «من که او را می بینم» (رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۶/۱۴). به عبارت دیگر، ورود مرد (نابینا یا بینا) مستلزم دور شدن زنان است. یعنی جدایی کامل زنان و مردان مفروض دانسته می شود.

اما درباره محارم و حدود آنها نیز بحث هایی صورت گرفته است. برای نمونه ذکر نشدن عمو و دایی در میان محارم پرسش برانگیز بوده است. همچنین، درباره لزوم پوشش در مقابل کنیزان و بردگان متعلق به زن نیز اختلاف نظر وجود داشته است. درباره لزوم پوشش در مقابل زنان غیرمسلمان از مشرکان و اهل کتاب نیز دیدگاه های مختلفی بیان شده است. در پاسخ به این پرسش ها، مثلاً برخی از مفسران می گفتند این پوشش برای آن است که مردان از طریق محارم دیگری که می توانند زینت زنی را ببینند (مانند زنان اهل کتاب یا عمو و دایی)، از زینت آن زن آگاه نشوند. همچنین، باید توجه داشت که فهرست محارم با اشاره به «التابعین غیر اولی الاربه» و «الطفل الذی لم یتظروا علی عورات النساء» پایان می یابد. مفسران این آیات را بر اساس ظاهر آن تفسیر می کردند و در آن ربطی آشکار بین پوشاندن زنان و شهوت دیگران می دیدند.

آیه با امری دیگر به زنان پایان می یابد: «و لایضربن بأرجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن». منع گام زدن به گونه ای که صدای خلخال درآید، معمولاً به طور مستقیم به برانگیختن شهوت مردان مربوط نمی شده است (طبری، ۱۴۲۳: ۱۴۸/۱۸-۱۵۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶۴/۸؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۴۳۰/۷؛ رازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۱۲۶-۱۲۷). اما در سخنانی مانند نقل قول نسبتاً مفصل زیر از فخر رازی این رابطه آشکار می شود:

ابن عباس و قتاده گفتند که زنان از کنار مردم رد می شدند و بر زمین پای می زدند تا صدای خلخالشان شنیده شود. روشن است مردان که شهوت به زنان در آنان غالب است با شنیدن صدای خلخال علاقه ای مضاعف به دیدن زنان پیدا می کردند. خدای متعال علت این کار را چنین بیان کرده است: «لیعلم ما

یخفین من زیتهن». او با این سخن هشدار داد که علت این نهی آن است که زینت زنان از زیورآلات و جز آن آشکار نشود. و در این آیه چند نکته هست. نخست، هنگامی که خدا از شنیدن صدایی که بر وجود زینت دلالت می‌کند، نهی کرده باشد، به طریق اولی از آشکارساختن زینت نهی کرده است. دوم، زنان از بلندکردن صدایشان به گونه‌ای که نامحرم‌ان آن را بشنوند، منع شده‌اند؛ زیرا صدایشان از صدای خلخالشان دلربا تر است. از این رو اذان‌گفتن زنان بد دانسته شده است، زیرا برای این کار باید صدای زن بلند شود در حالی که زن از این کار منع شده است. سوم، این آیه از نگرستن شهوت‌آمیز به صورت زن (اگر به دلربایی نزدیک‌تر باشد) منع کرده است (فخر رازی، ۱۴۰۵: ۲۰۱/۲۳-۲۱۰).

برخی دیگر نیز مانند فخر رازی کوشیدند منع از افشای زینت مخفی (مانند خلخال) را به سایر زینت‌های مخفی مانند عطر و صدایشان نیز بسط بدهند (سیوطی، ۱۴۰۳: ۱۷۹/۶-۱۸۲؛ آلوسی، ۱۴۲۰: ۸۸/۲۲-۸۹). برای نمونه، سیوطی حدیثی را روایت می‌کند: «رسول خدا (ص) فرمود: هر زنی که عطر بزند و از خانه خارج شود و از کنار گروهی از مردم بگذرد و آنان بویش را استشمام کنند، آن زن زناکار است» (سیوطی، ۱۴۰۳: ۱۷۹/۶-۱۸۲). آلوسی می‌گوید زنان باید مراقب باشند. زیرا چه بسا برخی افراد با وسوسه بیش از رؤیت برانگیخته شوند. طنطاوی نیز ضمن اشاره به ضرورت رعایت احتشام و وقار زنان، می‌گوید: «مقصود از این آیه کریمه آن است که زنان مسلمان از هر حرکت یا عملی که شهوت‌انگیز یا دلربا باشد مانند راه‌رفتن پُرآدا یا عطر جلوه‌گرانه و انواع دیگر خودآرایی که غرایز جنسی را برمی‌انگیزد، منع می‌شوند» (طنطاوی، ۱۹۹۸: ۱۱۸/۱۰). ابن تیمیه گرچه در تفسیر سوره احزاب اشاره‌ای کوتاه به معنای آیات مربوط به پوشش دارد (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۲۳/۶)، بیشترین توضیح را ذیل آیه ۳۱ سوره نور می‌آورد. اما این توضیح را با آیه ۵۹ سوره احزاب کامل می‌سازد. این جزء معدود تفاسیر، به‌ویژه در تفاسیر پیشامدرن، است که دو آیه با هم در نظر گرفته می‌شوند. ابن تیمیه با توجه به منع پوشاندن صورت در حال احرام نتیجه می‌گیرد که در حالات عادی باید صورت پوشانده باشد. همچنین، تمایز آزادزنان و کنیزان در پوشش را سنتی از دوران پیامبر و خلفا می‌داند (همان: ۳۴۳/۷-۳۴۵). در تفاسیر شیعه، حدیثی از امام باقر (ع) نقل می‌شود:

جوانی از انصار در مدینه پیش روی زنی می‌رفت. در آن زمان زنان روسری‌شان را پشت گوششان می‌گذاشتند. آن جوان به زن که جلو می‌آمد، نگاه کرد و به نگاهش ادامه داد و به کوچهای به نام بنی‌فلان وارد شد و بعد به پشت سر آن زن نگاه می‌کرد. استخوان یا شیشه‌ای روی دیوار به صورتش خورد و آن را پاره کرد. هنگامی که زن دور شد، آن مرد متوجه شد که خون بر لباس و سینه‌اش جاری شده و گفت: به خدا، می‌روم و به رسول خدا خبر می‌دهم (فیض کاشانی، ۱۴۰۲: ۳/۴۳۰؛ بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۸/۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۱۶/۱۵).

اما آن چیزی که به طور خاص در تفاسیر آیه ۳۱ سوره نور در خور توجه است، این است که در قرن بیستم این آیات بهانه‌ای برای بحث‌های مفصل و مبسوط درباره نظام خانوادگی و اجتماعی توصیه‌ای اسلام فراهم می‌آورد. یک نمونه شاخص سید قطب است که تفسیر او را می‌توان در راستای برنامه بیداری اسلامی و نوسلفی‌گری دید. به یاد داشته باشیم که او ذیل آیه ۵۹ احزاب تقریباً ساکت بوده است. از نظر سید قطب، اسلام قوانین مناسب برای ساخت جامعه‌ای سالم دارد. طبق تصور او، در غرب گرچه با نظریات جدید (مانند نظریات فروید) کوشیده شده است امور انسانی (آنچه انسان را از حیوان متمایز می‌کند) از انسان زدوده شود، فقط به رشد ناهنجاری‌ها و بیماری‌های فردی و اجتماعی انجامیده است. سید قطب با استناد به مشاهداتش ادعا می‌کند که جوامع غربی علی‌رغم آزادگذاشتن پوشش نتوانسته‌اند تمایلات انسانی را مهار، و جوامعی منظم ایجاد کنند. زن و مرد علاقه‌ای فطری به هم دارند و هر یک از این دو جنس علایقی خاص به خودش دارد. برای نمونه زن طبیعتاً (فطرتاً) به زینت تمایل دارد. به گفته قطب، اسلام هیچ یک از این نیازها را نفی نمی‌کند و فقط آنها را مدیریت می‌کند. در این موقعیت هم قطب به مفهوم مهم «جاهلیت جدید» اشاره می‌کند؛ پوشیده‌نبودن گریبان زنان مدرن، از نظر وی، مشابه برهنگی گریبان زنان جاهلی است. همچنین، او از منع پای‌کوبیدن الهام می‌گیرد و به زنان توصیه می‌کند که در خصوص زینت‌هایی که با خیال انسان سر و کار دارد، مانند صدای زینت و عطر مراقبت کنند (سید قطب، ۱۴۱۹: ۴/۲۵۱۱-۲۵۱۴).

عبدالکریم خطیب ذیل آیه ۳۱ نور برای تفسیر «ما ظهر منها» می‌گوید:

کل زن در چشم مرد زینت است، ... حتی صدایش ... ولی شریعت اسلامی حرج ایجاد نمی‌کند و امرکردن زن به پنهان‌کردن کل بدنش نه برای روان قابل تحمل بود و نه برای زندگی پذیرفتنی. از این رو او با بیان «إلا ما ظهر منها» (یعنی آن چیزی که چاره‌ای از نشان‌دادنش نیست) در آن حکم استثنا ایجاد کرد تا زن زندگی کند و مشارکت داشته باشد و با چشمانش ببیند و با دستانش کار کند و با پاهایش بدود (خطیب، ۱۹۶۹: ۱۸/۱۲۶۴).

محمدجواد مغنیه نیز در همین گفتمان ذیل آیه ۳۱ سوره نور به بحث درباره مفاسد بی‌حجابی (= سفور) می‌پردازد. مدهای روز، از نظر او، باعث افشای بیشتر زنانگی شده است. او می‌گوید در جایی خوانده است که در خیابانی در هامبورگ زنان خود را به شکلی تصورناشدنی به مردان عرضه می‌کنند و می‌گویند دیر نیست که جوامع اسلامی نیز چنین صحنه‌هایی را مشاهده کنند (مغنیه، ۱۳۸۳: ۵/۴۱۵-۴۱۸). نمونه محمد صادقی تهرانی از این جهت جالب است که ضمن عرضه نگاهی نو در مسئله پوشش، باز هم نمی‌تواند از پیوند عفت و حجاب که در این گفتمان رواج داشت، دوری کند. او می‌گوید امر به پوشاندن صورت در قرآن نیست و لزومی ندارد. ولی افرادی هستند که به قیاس اولویت و از سر احتیاط رویشان را می‌پوشانند. زیبایی صورت کمتر از سایر اعضای بدن نیست؛ و اگر هم باشد چرا همه تکلیف پوشاندن بر زنان باشد؟ شاید بهتر باشد که به جای امر زنان به پوشاندن صورتشان، از مردان بخواهیم که چشمانشان را پاک نگه دارند. اما اگر زن یا مردی دیدند که کسی از سر شهوت به صورتشان نگاه می‌کند، اول تذکر زبانی بدهند و توصیه می‌شود که بعد صورتشان را بپوشانند و دور شوند (نهی از منکر عملی). صادقی تهرانی با اشاره به امر به حجاب در آیه ۵۹ سوره احزاب می‌گوید حکمت حجاب این است که زن به عفاف شناخته شود. از این رو اگر دلایلی غیرقرآنی بر وجوب حجاب نبود، شاید می‌توانستیم بگوییم که حجاب بر زنان عقیف واجب نیست. اما در عین حال با اشاره به وضعیت اجتماعی می‌گویند مهم‌ترین فایده حجاب فایده نمادین آن است. به این معنا که زنان محجبه از طریق حجاب نشان می‌دهند که بی‌بندوبار نیستند. توجه داشته باشیم که معنای نمادین حجاب با معنای واقعی آن متفاوت است. صادقی تهرانی گرچه مردان و زنان را به دوری از کارهایی که ممکن است جنس مخالف را تحریک کند، توصیه می‌کند، پوشش سر را به خودی خود

(فارغ از معنای نمادین) به صورت وضعی مانع از بی‌عفتی نمی‌داند. او در پایان با اشاره به فرمان پوشاندن چشم در کتاب مقدس مسیحیان از اباحه‌گری ساکنان بلاد مسیحی اظهار شگفتی می‌کند (صادق تهران، ۱۳۶۶: ۱۸-۱۹/۱۰۶-۱۳۱). توجه داشته باشیم که اگر معنای نمادین یا هدف واقعی حجاب عفت خصوصی یا عمومی دانسته شود، گفتمان اصلاحی مبتنی بر ملازمه حجاب و عفاف دنبال شده است. به عبارت دیگر، حتی اگر کسی حجاب را به این دلیل که لزوماً به حفظ عفت کمکی نمی‌کند، غیر ضروری بداند، باز هم ذیل همین گفتمان قرار گرفته است. زیرا در این گفتمان بحث درباره ضروری بودن یا نبودن حجاب ذیل این پرسش قرار می‌گیرد که آیا برای حفظ عفت ضروری است یا نه. اما چنان‌که در سیر تفاسیر آیات به‌ویژه تفاسیر آیه ۵۹ احزاب دیدیم، تبیین پوشش در این آیات تحولی جدی پیدا کرده است. در ادامه خواهیم دید که این تحول چگونه رخ داده و چگونه می‌توان خود آن تحول را تبیین کرد.

۲. تحلیل و بررسی

با توجه به سیری که در تفاسیر آیات ۵۹ احزاب و ۳۱ نور داشتیم، می‌توانیم بگوییم که تفاسیر در طول زمان در پی پاسخ به پرسش‌ها و دغدغه‌هایی متفاوت بودند. این مسئله طبعاً به گفتمان‌های مختلفی که این تفاسیر در آنها شکل گرفتند، مربوط است. گفتمان مدرن اسلامی که از یک سو تحت تأثیر اوضاع و احوال خاص سیاسی و اجتماعی اواخر قرن نوزدهم در کشورهای اسلامی روی داد و از سوی دیگر برخاسته از جنبش احیای دینی پس از سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید احمدخان هندی بود، در ایجاد تبیین‌های جدید نقش مؤثری داشت. در این گفتمان اصلاحی، هر حکم اسلامی توجیهی «عقلانی» و علمی داشت و در عین حال هیچ حکمی هم مانع از رشد اجتماعی و فردی یا مادی و معنوی نمی‌شد. پوشش سر هم، به همین شکل مانع از حضور اجتماعی زنان نبود، بلکه اتفاقاً چون به حفظ عفت کمک می‌کرد، مایه بالندگی فردی و اجتماعی زنان قلمداد می‌شد. چنان‌که در سیر بالا مشاهده کردیم، آنچه کسانی مانند سید قطب یا محمدجواد مغنیه یا مرتضی مطهری درباره طبیعت زن و مرد یا ضرورت حفظ عفت جامعه اسلامی می‌گویند، تا حد زیادی در تفاسیر پیشامدرن غایب بوده است. در تفاسیر آیات حجاب (به‌ویژه ۵۹ احزاب) به جای آنکه گفته شود پوشش نشانی بر شأن طبقاتی است، گفته می‌شود نشان عفت زن مسلمان است. بحث‌های

طولانی تفاسیر پیشامدرن مبنی بر کیفیت پوشش جای خود را به بحث‌های «عقل‌محور» یا «علم‌محور» درباره علت واجب‌بودن خود پوشش، فواید آن و کارکرد آن در ساختن جامعه‌ای برتر از آنچه متفکران غربی تصویر کرده‌اند، می‌دهد. یکی از وجوه عقلانی مهم در این تبیین‌ها آن است که «شناخته‌شدن» (در «یعرفن») به معنای رفتاری نمادین نیست، بلکه به خودی خود اثری وضعی دارد. به عبارت دیگر، حجاب نه تنها نشانه عفت، بلکه خود چیزی است که سلامت روابط زن و مرد را تضمین می‌کند. گفتمان جهان اسلام مدرن، در نتیجه رویارویی با اروپای مدرن، در واکنش به آن و هم‌زمان تحت تأثیر آن،^۹ هویت انسان جنسی، هویت انسان مسلمان، هویت انسان عقیف یا هویت جامعه اسلامی را در کانون توجه قرار می‌دهد؛ بحث‌هایی که در گذشته صرفاً در حد تنظیم شأن خانوادگی و طبقاتی در جامعه باقی می‌ماند.^{۱۰}

البته باید به دو نکته توجه داشت: نخست اینکه این تفاوت گفتمانی در اثر گسستی کامل بین گذشته و حال رخ نداده است، بلکه روندی آرام و تدریجی بوده است. از یک سو، مفسران گذشته نیز گاه بین عفت و حجاب رابطه ایجاد می‌کردند (برای نمونه ابوحیان اندلسی یا فخر رازی)؛ اما این رابطه در دوران جدید پررنگ‌تر شده و حتی گاه در آن به طور کلی سنت تفسیری پیشین نادیده گرفته شده است. از سوی دیگر، مفسران مدرن نیز گرچه به پیروی از پیشینیان به چیزهایی چون وجه طبقاتی پوشش زنان توجهی (معمولاً گذرا) می‌کردند، به‌خوبی می‌دانستند که این توجیه در جامعه مدرن (و پس از لغو برده‌داری) کارایی ندارد. نکته دوم آنکه، در گذشته، سخن از حجاب زنان در بستری صورت می‌گرفت که زنان عملاً حضور و فعالیت اجتماعی نداشتند. بنابراین، بحث از عفت و بی‌عفتی معمولاً به خروج زنان از خانه (و نه پوشش آنان) معطوف بود. اما هنگامی که در نتیجه تلاش بسیاری از مصلحان دینی و اجتماعی پای زنان دیندار به اجتماعات بیرون از خانه و خانواده باز شد، خود پوشش سر (و نه خانه‌نشینی) به عفاف مربوط شد. در این زمان مهم‌ترین دغدغه مفسران این بود که خطر انحطاط جامعه در صورت بی‌حجابی زنان (و نه خروج زنان از خانه) را گوشزد کنند.

این تحول ابتکارآمیز را می‌توان با استفاده از نظریه‌های رهایی‌بخش پسامدرن توضیح داد. در این چارچوب می‌بینیم که تحول در تبیین‌های پوشش در فضای «گفتمان وارونه» (reverse discourse) رخ داده است. گفتمان وارونه به این معنا است که

ستم دیدگان از مقوله‌هایی که سلطه‌گران برای تحقیرشان استفاده می‌کردند، بهره بگیرند، اما آن را به معنای متفاوتی به کار ببرند. میشل فوکو «گفتمان وارونه» را راهبردی برای به پرسش کشیدن نظام گفتمان و قدرت می‌داند، آن هم در وضعیتی که به اعتقاد او هر گونه مقاومت در برابر قدرت نشانه تأثیر آن است و بلکه آن را تقویت هم می‌کند (Foucault, 1978: 101-102). مصلحان مسلمان نیز بارها برای تبیین حجاب از گفتمان وارونه وام گرفتند، یعنی کوشیدند آنچه (از نگاه غیراسلامی) نشانه‌خانه‌نشینی و عقب‌ماندگی زن مسلمان تلقی می‌شود، به نشانه‌ای برای حضور اجتماعی و نمادی برای پیشرفت او تبدیل کنند. بدین شیوه مصلحان مسلمان ادعا می‌کردند در مسئله حقوق و آزادی‌های زن نه تنها از فمینیست‌های غربی عقب نیستند، بلکه به شکلی پیشرفته‌تر با حفظ نظام اجتماعی زنان را به پیشرفت تشویق می‌کنند.

نتیجه

در این مقاله به دنبال آن بودم که سیر تحول گفتمان حجاب را در تفاسیر آیات ۵۹ سوره احزاب و ۳۰-۳۱ سوره نور بررسی کنم. در آیه ۵۹ احزاب که زودتر نازل شده است، به زنان فرمان داده می‌شود جلبابشان را بر خود بیفکنند تا شناخته شوند و در معرض آزار قرار نگیرند. عموم مفسران تا اواسط قرن نوزدهم میلادی این آیه را به معنای شناخته شدن طبقه زنان (آزادبودن ایشان) و تمایزشان از کنیزان می‌دانستند که نهایتاً دسترسی جنسی به آنها را محدود می‌کرد. اما در دوران مدرن، مفسران هدف حجاب را شناخته شدن زنان عقیف مسلمان از غیر آنان معرفی می‌کردند. آیات سوره نور که ابتدا از زنان و مردان به یکسان می‌خواهد «غض بصر» و «حفظ فروج» را پیشه کنند، به زنان به طور ویژه دستور می‌دهد روسری‌هایشان را بر گریبان بیندازند و سپس فهرستی از محارم را ذکر می‌کند. چند قرینه مفسران را به این نتیجه راهبر شده است که بین پوشش سر و مهار شهوت ارتباطی مستقیم وجود دارد. این ارتباط در گفتمان‌های مدرن اصلاحی (و به دنبال آن در آثار تفسیری) به نوعی مسئولیت حجاب زن در حفظ عفت فردی و اجتماعی تبدیل شده است. در نتیجه، این تصور که هدف شارع از ایجاد حکم حجاب (حفظ عفت عمومی ضمن حضور فعال زنان در جامعه) بوده است، خودش قدمت چندانی ندارد. این تبیین حجاب بر مبنای عفت، خودش می‌توانست از منظر مفسران معاصر نشان‌دهنده پیشرفته‌تر بودن جوامع اسلامی نسبت به جوامع غربی

غیرمسلمان باشد. زیرا آنان می‌توانستند بگویند حجاب موجب اهمیت‌یافتن ارزش‌های درونی زنان می‌شود و قوام اجتماعی را هم تضمین می‌کند.

تحول بالا در زمینه چند رخداد فکری و اجتماعی روی داده است: نخست، جنبش اصلاح دینی این را ترویج می‌کرد که هیچ حکمی از اسلام بدون توجیه «عقلانی» (علمی، منطقی، اجتماعی یا سیاسی) داده نشده است. دوم، در بسیاری از کشورهای مسلمان در آغاز قرن بیستم برده‌داری لغو شد و به این معنا تمایز میان آزادزان و کنیزان بی‌معنا بود. سوم، از اواخر قرن نوزدهم در جوامع مسلمان جنبش‌های آزادی‌بخش راه را به تدریج برای حضور اجتماعی زنان هموار کردند و بنابراین کمتر می‌شد زنان را برای حفظ عفت فردی و اجتماعی به خانه‌نشینی محدود کرد. در این اوضاع و احوال بهترین توجیه «عقلانی» برای حجاب این نبود که شأن اجتماعی (بر مبنای آزاد یا کنیزبودن) نشاندار شود، بلکه زنانی که دیگر به صحنه‌های اجتماعی راه یافته بودند باید عیف‌بودن خود را از طریق حفظ پوشش نشاندار می‌کردند.

تبیین‌های حجاب در طول تاریخ متعدد بوده است؛ اما باید توجه داشت که تبیین عفت (آن هم با این شدت و قوت) لزوماً قصد شارع یا گوینده قرآن را بازتاب نمی‌دهد. توجیه مبتنی بر عفت یکی از توجیهاست که حجاب است که فقط حدوداً صد سال عمر دارد. اینکه معنای آیات یا حکم فقهی مد نظر شارع چه بوده است، باید در جاهای دیگر بررسی شود. وضعیت عرفی و فهم اجتماعی مسلمانان هم، که در دوران‌های گوناگون گاه با متون دینی هماهنگ بوده و گاه از آنها فاصله داشته است، باید در پژوهش‌هایی جداگانه مطالعه شود. اما در این مقاله صرفاً کوشیدم سیر تحول متون تفسیری را بررسی کنم تا نقطه تحول آنها را آشکار کنم و تبیینی برای این تحول به دست دهم. متفکران مسلمان امروز هم مانند گذشته می‌توانند تبیین‌هایی جدید برای عقلانی یا ضروری‌بودن احکام الهی عرضه کنند؛ اما خود این تبیین‌ها صرفاً برداشتی اجتهادی و در نتیجه انسانی از حکم الهی است. بنابراین، خود این برداشتها و تبیین‌ها می‌توانند باز هم ارزیابی، بازنگری و بازاندیشی شوند.

پی‌نوشت‌ها

۱. تعیین دقیق «دوران مدرن» بسیار دشوار است. در این مقاله دوران پس از مشروطه در ایران و پس از سقوط خلافت عثمانی در خاورمیانه را به معنای «دوران مدرن» گرفته‌ام.

2. reception history

3. The Constance School

4. reception theory, reception aesthetics

۵. یا لکاع/ لکعاء، اُتَشْبِهین بِالْحَرَائِرِ؟
۶. چیزی قریب به مضمون این روایت در منابع شیعی به امام باقر (ع) نسبت داده شده است. گفته می‌شود ایشان مانع از پوشاندن سر کنیزان می‌شدند (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۴/۴۱۲).
۷. المیزان این سخن را به امام صادق (ع) نسبت می‌دهد؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۵/۱۱۵.
۸. «اِحْتَجَابًا». باید توجه داشت که «احتجاب» در این دست روایات نه به معنای پوشاندن سر، بلکه به معنای قرآنی آن یعنی «پس پرده رفتن» است. جلال‌الدین مولوی نیز این داستان را درباره عایشه نقل کرده و احتجاب را به معنای پرده‌نشینی دانسته است (بلخی، ۱۳۷۵: دفتر ششم: ۱۹-۲۰).
۹. در اینجا با مسامحه اسلام و غرب را در مقابل هم قرار داده‌ام، در حالی که این تمایز به معنای تباین کامل این دو فرهنگ نیست.
۱۰. باید توجه داشت که آنچه ما از تقسیم‌بندی امر عمومی و خصوصی می‌فهمیم، خود، حاصل نظام سیاسی مدرن است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۸). التفسیر الکبیر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۲۰). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- امین اصفهانی، نصرت بیگم (۱۳۹۴/۱۳۹۳). مخزن العرفان در تفسیر قرآن، قم: انتشارات اکرام.
- ابوحیان أندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۱۱). التفسیر الکبیر المسمی بالبحر المحیط، بیروت: دار احياء التراث العربی.
- بحرانی، السید الهاشم (۱۴۱۷). البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة البعثة.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۹۸۶). نظم الدرر فی تناسب الآيات والسور، حیدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- بلخی، جلال‌الدین (۱۳۷۵). مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران: بهنود.
- تسخیری، محمد علی؛ نعمانی، محمد سعید (۱۴۳۱). المختصر المفید فی تفسیر القرآن المجید، طهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامية.
- ثعالبی، عبدالرحمن (۱۹۹۷). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، صیدا: المكتبة العصرية.
- ثعلبی، أحمد بن محمد (۱۴۲۲). الكشف والبيان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۰). رسائل حجابیه: شصت سال تلاش علمی در برابر بدعت کشف حجاب، قم: دلیل ما.

- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *وسائل الشیعة*، قم: آل‌البیت.
- خطیب، عبد‌الکریم (۱۹۶۹). *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی‌جا: دار الفکر العربی.
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۷۱-۱۳۷۵). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- رازی، امام فخر (۱۴۰۵). *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*، بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوده التأویل، بیروت: دار المعرفة.*
- سید قطب (۱۴۱۹). *فی ظلال القرآن*، بیروت-قاهرة: دار الشروق.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۳). *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، بیروت: دار الفکر.
- شریف لاهیجی، محمد بن الشیخ علی (۱۳۹۰). *تفسیر شریف لاهیجی*، بر اساس تصحیح میرجلال‌الدین محدث از موی و محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۶). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: المؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، الفضل بن الحسن (۱۴۰۶). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: السید هاشم الرسولی المحلاتی و السید فضل الله الیزدی الطباطبائی، بیروت: دار المعرفة.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۳). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، عمان: دار الاعلام؛ بیروت: دار ابن حزم.
- طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۸). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضة مصر.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹). *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۲). *التفسیر الصافی*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۷۲). *الجامع لأحكام القرآن*، بیروت: دار الكتاب العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*، تصحیح: طیب جزائری، قم: دار الكتاب مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: صدرا، ج ۱۹.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۸۳). *التفسیر الکاشف*، قم: دار الكتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- نیشابوری، ابوبکر عتیق (۱۳۸۱). *تفسیر سورآبادی*، تصحیح: علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.

Mirhosseini, Ziba (2011). "Hijab and Choice: Between Politics and Theology," in: *Innovation in Islam: Traditions and Contributions*, edited by Mehran Kamrava, Berkeley: University of California Press, pp. 190-212.

Foucault, Michel (1978). *The History of Sexuality, Vol I: An Introduction*, Translated by Robert Hurley, New York: Pantheon Books.

Leitch, Vincent B. (2001). *The Norton Anthology of Theory and Criticism*, New York and London: W.W. Norton & Co.

Roberts, Jonathan (2011). "Introduction," in: *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, edited by Michael Lieb et al, Oxford: Oxford University Press: 1-10.

بررسی میزان تداوم نمادهای مذهبی و خدایان عیلامی در روزگار هخامنشی

* موسی سبزی

** حبیب حاتمی کنکبود

*** ابراهیم رایگانی

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۳]

چکیده

عصر ایلامی (عیلامی)، در مقام بخشی از تاریخ سرزمین ایران، اهمیت بسزایی در مطالعات روشنگرانه دیگر دوره‌های تاریخی، از جمله هخامنشیان، دارد. باورهای اعتقادی عیلامیان، که خود به نوعی تلفیقی از عناصر حاصل از جبر جغرافیایی و همچنین ارتباط فرهنگی با بین‌النهرین و ریشه‌های تاریخی و قومی این مردمان است، در روزگار پس از انقراض واحد سیاسی تحت نام عیلام، نیز همچنان تداوم داشته است. هدف از پژوهش حاضر بررسی آن دسته از عناوین خدایان و همچنین نمادهای مذهبی عیلامی است که به دلایل متعددی در عصر هخامنشی و حتی پس از آن نیز محترم و بوده و حتی پرستش می‌شده است. این مقاله به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش برآمده که کدام یک از عناصر مذهبی و نمادین عیلامی در دوره هخامنشی مجدداً محترم بوده و پرستش می‌شده است. بدین منظور با رویکرد توصیفی تحلیلی به اثبات می‌رساند که خدایان و نمادهای مذهبی عیلامی به صورت دگردیسی‌شده یا دست‌خورده در دوره هخامنشی، چه در آثار هنری و چه مستقیم، اهمیت شایانی داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: عیلام، خدایان، نمادهای مذهبی، دوره هخامنشی.

* استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان (نویسنده مسئول) sabzi.m@lu.ac.ir

** استادیار گروه معارف، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان hhatami1014@lu.ac.ir

*** استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه نیشابور E.raiygani@neyshabur.ac.ir