

نگاهی انتقادی به مسئله حجاب و پوشش از دیدگاه محمد شحرور

* کاوس روحی برندق

** حسام قربانی

DOI: 10.22096/rc.2025.2030757.1196

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵]

چکیده

محمد شحرور از نواندیشان دینی معاصر است که رسالت اسلام را جاودانه و برای همه تاریخ بشر می‌داند و بر ضرورت سازگاری تعالیم اسلام با تغییرات جامعه بشری تأکید دارد. از جمله مسائلی که شحرور به آن پرداخته، مسئله لباس و پوشش است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش مطالعه کتابخانه‌ای در مرحله گردآوری داده‌ها و رویکرد تحلیلی - توصیفی - انتقادی در تجزیه و تحلیل مطالب، ضمن خوانش آثار شحرور که به مسئله پوشش و حجاب اختصاص دارد، کوششی است برای دستیابی پاسخی برای دو سؤال: ۱. شحرور نظریه لباس و پوشش خود را چگونه مطرح کرده است؟ ۲. نظریه شحرور چگونه قابل تحلیل و نقد است؟ دستاورد این پژوهش در پاسخ به دو پرسش یادشده این است که شحرور با تکیه بر لغت، در جهت ارائه خوانشی نو از آیات برآمده است تا آنجا که پوشش زنان مؤمن - در هر کشوری که باشند - را مطابق با آداب و عرف سرزمین خود می‌داند. دیدگاه‌های شحرور در باب لباس و پوشش علیرغم تلاشی که برای نوآوری صورت گرفته، از جهات متعدد و به دلایلی چون برداشت مستند از لغت، برداشت بدون مستند از صرف و نحو، ترجیح استعمال مجازی، شواهد تاریخی دانستن برخی عبارات و رویکرد گزینشی در بهره‌گیری از سنت، با اشکال مواجه است.

واژگان کلیدی: محمد شحرور؛ خوانش معاصرانه؛ تفسیر نواندیشانه؛ لباس؛ حجاب.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: k.roohi@modares.ac.ir

** دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: hesam.ghorbani@modares.ac.ir



۱. مقدمه

بحث از مسئله حجاب و پوشش از دیرباز همواره امری مورد توجه بوده و گروه‌های مختلف مسلمانان و غیرمسلمانان در رابطه با آن اظهار نظر کرده‌اند. در میان نواندیشان معاصر، محمد شحرور از افرادی است که ضمن اشاره به اصل جاودانگی و جهانی بودن رسالت اسلام معتقد است در هر زمانی می‌توان قرائتی خاص از دین داشت و نیازی نیست که قرآن را با فهم مردم عصر نزول بفهمیم؛ چراکه در عصر نزول، خداوند همه مردم را مخاطب قرآن در نظر گرفته است؛ بنابراین، هر کس در جایگاه مخاطب قرآن، حق دارد فهم و قرائتی ویژه عصر خود داشته باشد.^۱ از جمله مسائلی که شحرور به آن پرداخته، مسئله زنان و پوشش ایشان است و سعی بر آن داشته که از منظری جدید این مسئله را مورد کاوش قرار دهد و در همین راستا، آرای خاصی را عرضه می‌کند.

شحرور در سه موضع از آثار^۲ خود به این مسئله اشاره کرده و به آن پرداخته است: الف. *الكتاب و القرآن*^۳؛ ب. *نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامی*^۴ و ج. *دلیل القراءة المعاصرة لتنزیل الحکیم*.^۵ در کتابی با عنوان *التفکیر والتغییر*^۶ که بازتاب اندیشه‌های شحرور است و توسط یکی از شاگردان او به رشته تحریر درآمده نیز به مسئله پوشش و حجاب اشاره شده است.

پژوهش حاضر بر آن است با بهره‌گیری از روش مطالعه کتابخانه‌ای در مرحله گردآوری داده‌ها و رویکرد تحلیلی - توصیفی - انتقادی در تجزیه و تحلیل مطالب، ضمن خوانش آثار شحرور که به مسئله پوشش و حجاب اختصاص دارد، در گام اول دیدگاه‌های وی در ارتباط با این مسئله را گردآوری کند، سپس به تبیین آن اقدام کند و در نهایت با ارائه دلایل متقن و علمی به نقد و ارزیابی دیدگاه وی بپردازد. دو پرسش اساسی این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. محمد شحرور، *الكتاب و القرآن* (دمشق: الأهالی، ۲۰۰۶)، ۵۷۸-۵۷۹.
۲. آثار محمد شحرور عبارت‌اند از: *الكتاب و القرآن* (۱۹۹۰م)؛ *الدولة والمجتمع* (۱۹۹۴م)؛ *الإسلام والإيمان* (۱۹۹۶م)؛ *نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامی* (۲۰۰۰م)؛ *تجلیف مناسبات الإرهاب* (۲۰۰۸م)؛ *القصص القرآنی، الجزء الأول* (۲۰۱۰م)؛ *القصص القرآنی، الجزء الثاني* (۲۰۱۲م)؛ *السنة الرسولية والسنة النبوية* (۲۰۱۲م)؛ *الدين والسلطة* (۲۰۱۴م)؛ *الإسلام: الأصل والصورة* (۲۰۱۴م)؛ *أتم الكتاب وتفصيلها* (۲۰۱۵م)؛ *دلیل القراءة المعاصرة لتنزیل الحکیم* (۲۰۱۶م)؛ *الإسلام والإنسان* (۲۰۱۶م) و

۳. *The Qur'an, Morality and Critical Reason* (2009).

۴. شحرور، *الكتاب و القرآن*، ۶۰۴-۶۲۳.

۵. محمد شحرور، *نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامی* (دمشق: الأهالی، ۲۰۰۰)، ۳۳۱-۳۸۰.

۶. محمد شحرور، *دلیل القراءة المعاصرة لتنزیل الحکیم* (بیروت: دار الساقی، ۲۰۱۶)، ۱۰۴.

۷. محمد شحرور، *التفکیر والتغییر* ([بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا])، ۲۴۲-۲۵۱.

۱. شحرور نظریه لباس و پوشش خود را چگونه مطرح کرده است؟

۲. نظریه شحرور چگونه قابل تحلیل و نقد است؟

از نظر پیشینه بحث نیز می‌توان به آثار ذیل اشاره کرد: «القراءة المعاصرة للقرآن الکریم: لباس المرأة عند محمد شحرور أنموذجاً»،^۷ «النسوية المعاصرة نقد آراء محمد شحرور حول حجاب المرأة»،^۸ «مسألة الحجاب في القرآن وقفة مع د. محمد شحرور»،^۹ «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»^{۱۰} و رساله دکتری «تحلیل پدیدارشناسانه تحول نگرش مفسران به آیات حجاب در دوره جدید».^{۱۱} نکته قابل توجه در ارتباط با این پژوهش‌ها آن است که شرح دیدگاه‌های شحرور و نقد آن در کنار هم نیامده است و صرفاً عهده‌دار یکی از این دو بوده‌اند، هرچند در عنوان مدعای شرح و نقد را مطرح کرده‌اند. از سوی دیگر، نقدهای مطرح شده همه جوانب فهم شحرور را شامل نمی‌شود که می‌توان همه این موارد را نوآوری پژوهش حاضر برشمرد. روند پژوهش پیش‌رو بدین صورت است که نخست به مبانی فهم شحرور از مسئله لباس زن اشاره می‌کنیم، سپس دیدگاه‌های او در رابطه با این مسئله را توضیح داده و تشریح می‌کنیم و در نهایت به نقد و بررسی آرای شحرور خواهیم پرداخت.

۲. مبانی فهم شحرور از مسئله لباس و حجاب زن

شحرور مبانی خود که منجر به فهم وی از مسئله لباس زن و حجاب شده است را در پنج محور بیان می‌کند. لازم به ذکر است این مبانی و اصول، غیر از آن چیزی است که مبانی فکری شحرور شناخته می‌شود و او بر این اساس قرآن را تفسیر می‌کند، اگرچه در مواردی همپوشانی وجود دارد.^{۱۲} مبانی پنج‌گانه عبارت‌اند از:

۷. مصطفی التواتی، «القراءة المعاصرة للقرآن الکریم: لباس المرأة عند محمد شحرور أنموذجاً»، مجلة أبعاد، ۷، شماره ۲ (۲۰۲۰): ۱۷۷-۲۰۳.

۸. فاطمة العقیلی، «النسوية المعاصرة نقد آراء محمد شحرور حول حجاب المرأة»، المصباح، شماره ۳۸ (۲۰۱۹): ۳۸۱-۴۰۱.

۹. السید مهدی الأمين، «مسألة الحجاب في القرآن وقفة مع د. محمد شحرور»، المنهاج، شماره ۲۶ (۱۴۲۳): ۲۳۶-۲۶۱.
۱۰. سید مصطفی احمدزاده، «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۷ (۱۳۸۰): ۱۴۰-۱۵۹.

۱۱. مریم قیدر، «تحلیل پدیدارشناسانه تحول نگرش مفسران به آیات حجاب در دوره جدید» (رساله دکتری الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، دانشکده علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۷).

۱۲. شحرور در کتاب دلیل القراءة المعاصرة للتنزیل الحکیم به‌طور مفصل از روش خوانش معاصرانه خود سخن گفته و در ضمن آن مبانی خود را نیز ذکر کرده است؛ شحرور، دلیل القراءة المعاصرة لتنزیل الحکیم، ۱۹-۴۸.

۱-۲. **عدم ترادف در الفاظ:** شحرور اساس لغت را چنین می‌داند که در الفاظ ترادف وجود ندارد. بر این پایه او میان ثوب و لباس، سواة و عورة و بعل و زوج تفاوت قائل می‌شود.^{۱۳}

۲-۲. **گزینش:** در توضیح این مبنا شحرور می‌گوید، صفاتی وجود دارد که یک اسم واحد را وصف می‌کنند؛ بنابراین الفاظی وجود دارد که چند معنا را در بر دارند و برای فهم آیات و احکام آن باید به‌ناچار یکی از آن معانی را انتخاب کرد. برای نمونه، شحرور به آیه «یا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ»^{۱۴} اشاره می‌کند که لباس نازل شده برای بنی آدم را لباس تقوی نامیده و به دو گونه مجازی یا حقیقی می‌توان با آن مواجهه داشت.^{۱۵} شحرور گزینش در تفسیر و فهم آیات وحی را امری ضروری در نظر می‌گیرد. همچنین، گزینش را امری تصادفی و ذهنی نمی‌داند، بلکه بیان می‌کند بر اساس زبان، عقلانیت و اعتبار است، پس اگر لباس تقوا را لباسی مرکب از پیراهن و شلوار بدانیم، آیه اعتبار خود و در نتیجه عقلانیت خود را از دست می‌دهد.^{۱۶}

۳-۲. **تفاوت بین حلال و حرام؛ امر و نهی و حسن و قبح:** شحرور با تفاوت گذاشتن میان احکام در قرآن، آنها را در چهار دسته قرار می‌دهد. نخست به حلال و حرام اشاره می‌کند و آن را تنها به دست خداوند می‌داند، زیرا حرام جامع و جاودانه و حلال مطلق است. پس از آن، امر و نهی را وابسته به خدا و انبیا و رسولان او و مستوجب ضروریات می‌داند، یعنی ضروریات منهیات را حلال می‌کند، نه حرامات را. شحرور دسته سوم را اذن و منع نامیده که به دست خدا، انبیا، رسولان و صاحبان امر مانند حاکمان و مجالس و استفتاء اهل حل و عقد است. در چهارمین دسته به حسن و قبح می‌پردازد و بیان می‌کند همه اینها جداگانه یا با هم مطرح هستند و سلیقه شخصی هر انسانی بر آنها حاکم است. به عقیده شحرور، این مبنایی است که نباید در قرائت آیات احکام در کتاب خداوند متعال از آن غافل شویم. شحرور اجتهاد رسول را در مقام نبوت می‌داند و نه مقام رسالت. او همچنین اجتهاد رسول را در حد امر و نهی می‌داند و نه تحلیل و تحریم و معتقد است رسول هیچ چیز را مستقل از کتاب خدا حرام و حلال نمی‌کند.^{۱۷}

۱۳. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۳۵.

۱۴. اعراف، آیه ۲۶.

۱۵. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۳۵.

۱۶. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۳۶.

۱۷. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۳۶.

نگاهی انتقادی به مسئله حجاب و پوشش از دیدگاه ... / روحی برندق و قربانی ۱۲۳

۲-۴. **قداست‌زدایی از میراث:** به عقیده شحرور، هر آنچه ساخته بشر است، ممکن صحیح یا خطا باشد و در نتیجه در معرض بحث و بررسی است.^{۱۸} به همین جهت او تصویری از دین را که در روایات و گزارش‌های منسوب به پیامبر (ص) آمده است کاملاً متفاوت با قرآن می‌داند.^{۱۹}

۲-۵. **عصمت‌زدایی و قداست‌زدایی از اهل میراث:** شحرور بیان می‌کند قدسیت، صفت خداوند و کتاب مقدس اوست. عصمت نیز منحصرأ در حدود رسالت از آن خدا و رسولان است و برداشتن آن از غیر خدا و رسولان به هر دلیل و تحت هیچ عنوانی جایز و حتی عقلاً ممکن نیست.^{۲۰}

۳. تاریخچه حجاب

شحرور مسئله لباس زن و پوشش او را مسئله‌ای دیرینه می‌داند که با موضوع آغاز انسان‌سازی در ارتباط است و آیات ۲۰-۲۲ سوره اعراف^{۲۱} و ۱۲۰-۱۲۱ سوره طه^{۲۲} بیانگر این پیوند هستند.^{۲۳} در مورد ادیان ایرانی (زرتشتی، مانوی و مزدکی) و هندی (ودایی، برهمنی و بودایی) معتقد است زن را مسئول گناه اول نمی‌دانستند.^{۲۴} شحرور به ادیان فرعون‌ی می‌پردازد و بیان می‌کند موضع آنها در مورد زنان با تمام ادیانی که ذکر شد به دلیل نفوذ دوران مادرسالاری، متفاوت بود.^{۲۵} به عقیده شحرور، شاید بتوانیم مطمئن باشیم که یهودیت اولین دینی بود که مسئولیت گناه اول را بر زنان تحمیل کرد و مسیحیت نیز از آن پیروی کرد و کسانی که دعوت محمدی را در میان خود پذیرفتند این امر را با خود حمل کردند و این نشان‌دهنده نفوذ داستان کتاب مقدسی آغاز خلقت و گناه اول به اکثر تفاسیر است.^{۲۶}

۱۸. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۶.

۱۹. محمد شحرور، السنة الرسولية والسنة النبوية (بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۲)، ۲۹.

۲۰. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۷.

۲۱. فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکِیْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِیْنَ * وَقَاسَمَهُمَا إِيَّیْ لَکُمَا لَیْمَ الْتَاصِحِیْنِ * فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَتَآذَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمَ أَنَّهُمَا لَمَّ أَنَّهُمَا عَنْ تَلْکُمَا الشَّجَرَةَ وَأَفْطَرَ لَکُمَا إِنْ الشَّيْطَانَ لَکُمَا عَدُوًّا مُبِیْنًا.

۲۲. فَوَسَّوَسَ إِلَیْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْکَ لَا یَبُلَى * فَأَکَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى.

۲۳. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۷.

۲۴. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۸.

۲۵. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۹.

۲۶. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۹.

شحرور به جامعه عرب قبل و بعد از بعثت اشاره می‌کند که بخش اعظم مردم این جامعه در صحراها و بیابان‌ها و در داخل تشکیلات خانوادگی و قبیله‌ای و بخش کوچکی در کلان‌شهرها و شهرها زندگی می‌کردند و طبیعی بود که وضعیت زنان در مناطق شهری با بیابان‌ها متفاوت باشد.^{۲۷} همچنین، بیان می‌کند بین لباس و حجاب آزاده و کنیز تفاوت وجود داشته و لباس و حجاب زن را به همان اندازه که یک رفتار مورد نیاز زندگی اجتماعی و محیطی است که با تغییر آن تغییر می‌کند، تکلیف شرعی نمی‌داند.^{۲۸}

شحرور به نوع پوشش زن آزاده اشاره دارد که برای محافظت از گرما و جلوگیری از پخش شدن مو یک پوشش سر داشته، همچنین یک لباس بلند که با آن قسمت پایین بدن را می‌پوشانده است، زیرا در آن زمان لباس زیر وجود نداشت و یک لباس گشاد که به او اجازه می‌داد در کارش آزادی حرکت داشته باشد. لباس هیچ روزنه و جیبی نداشت مگر منفذی در سینه که سینه‌های زن به هنگام خم شدن به جلو نمایان می‌شد و آن جیبی است که زن مؤمن روسری خود را بر آن می‌پیچید. از این منظر محیطی-اجتماعی، لباس مردانه هیچ تفاوتی با لباس زنانه نداشت، او از گرما سر خود را می‌پوشاند و لباس بلند می‌پوشید تا هنگام نشستن عورتش ظاهر نشود، زیرا در آن زمان لباس زیر وجود نداشت.^{۲۹} شحرور لباس کنیز را به دو جهت کاملاً متفاوت از لباس آزاده می‌داند؛ نخست اینکه کنیز برای اربابانش در راستای آماده‌سازی غذا و نوشیدنی و تمام کارهای خانه کار می‌کرد، علاوه بر اینکه مایحتاج را از بازار می‌آورد؛ دوم، تفاوت موقعیت اجتماعی بین زنان آزاد و کنیزان.^{۳۰}

۴. محمد شحرور و لباس زن

شحرور به جای استفاده از اصطلاح رایج «حجاب» از «لباس» استفاده می‌کند، زیرا معتقد است علیرغم آنکه «حجاب» هشت بار در قرآن به کار رفته،^{۳۱} معانی دیگری غیر از لباس و پوشش دارد و واژگانی چون «الثیاب»، «الجلایب» و «الخمر» بر «لباس» دلالت دارند.^{۳۲}

۲۷. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۱.

۲۸. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۵۴.

۲۹. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۵۵.

۳۰. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۵۵.

۳۱. هشت آیه‌ای که در بردارنده واژه حجاب هستند عبارت‌اند از: اعراف، آیه ۴۶؛ اسراء، آیه ۴۵؛ مریم، آیه ۱۷؛ احزاب، آیه ۵۳؛ ص، آیه ۳۲؛ فصلت، آیه ۵؛ شوری، آیه ۵۱؛ و مطففین، آیه ۱۵.

۳۲. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۱.

نگاهی انتقادی به مسئله حجاب و پوشش از دیدگاه ... / روحی برندق و قربانی ۱۲۵

شحرور با توجه به معاجم لغت، حجاب را به معنای «الستر»، یعنی پوشش می‌داند^{۳۳} و در ادامه به تبیین لغوی حجاب در آیات هشتگانه پرداخته و از تبیین خود چنین نتیجه می‌گیرد که «لباس» دقیق‌تر از حجاب است.^{۳۴}

۴-۱. اللباس

ماده «ل.ب.س» بر پوشش دلالت دارد که اگر به معنای واقعی استعمال شود نشان‌دهنده لباس و پوشیدن است و اگر مجاز باشد دلالت بر ابهام و اغتشاش دارد. شحرور «لباس» به کار رفته در قرآن را مجاز می‌داند و استدلال می‌کند از آیات ۱۱۸ سوره طه و ۲۲ سوره اعراف برهنه بودن آدم و حوا فهمیده می‌شود و از آیه ۲۷ سوره اعراف چنین برداشت می‌شود که برهنه نبودند، از این رو، تنها راه رفع تعارض میان آیات آن است که لباس را مجازی در نظر بگیریم، یعنی لباس تقوا نه لباس حقیقی.^{۳۵}

۴-۲. حجاب، الجلباب والخمار

قرآن فقط در سه آیه به حجاب، جلباب و خمار پرداخته است. نخست آیه حجاب که صرفاً متعلق به زنان پیامبر (ص) است و نه به صراحت و نه تلمیح به زنان مؤمنین اشاره‌ای ندارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ». شحرور ذیل این آیه به سه سبب نزول اشاره می‌کند و بیان حجاب را به منزله تعلیم و مربوط به مقام نبوت می‌داند، چراکه در آیه از «بُيُوتِ النَّبِيِّ» سخن به میان آمده است. همچنین، حرمت ازدواج مؤمنین با زنان پیامبر را بنا بر «وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُجُوجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا»^{۳۷} در مقام رسالت می‌داند.^{۳۸}

آیه دوم یا آیه جلباب که در مورد زنان پیامبر (ص) و زنان مؤمنین آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا».^{۳۹} شحرور ذیل این آیه نیز به دو سبب نزول اشاره می‌کند و

۳۳. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۱.

۳۴. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۳۴.

۳۵. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۳-۳۴۴.

۳۶. احزاب، آیه ۵۳.

۳۷. احزاب، آیه ۵۳.

۳۸. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۶-۳۴۷.

۳۹. احزاب، آیه ۵۹.

معتقد است آیه مقام نبوت «یا ایها التبی» را مورد خطاب قرار داده، چراکه آیه مربوط به شرایط عینی و واقعی است که بر عصر پیامبر (ص) حاکم بوده است. بر این اساس، آیه تعلیمی است و نه تشریحی و برای جلوگیری از آسیب به جامعه است.^{۴۰}

آیه سوم مربوط به خمار و زینت است و عموم زنان مؤمنه را در برمی گیرد: «وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا ینْدِینَ زینتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَیْبِضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَیْ جُیُوبِهِنَّ وَلَا ینْدِینَ زینتَهُنَّ...».^{۴۱} شحورر همچون موارد پیشین به سبب نزول آیه نیز اشاره می کند.^{۴۲}

۳-۴. پوشش زنان و فقها

شحورر با اشاره به وضعیت زنان و تغییر نگاه جامعه به آنها معتقد است رسالت پیامبر اسلام (ص) از این منظر خاص، بهتر از اسلاف خود نبوده و فقها و مفسران در مسئله زنان، پوشش و حجاب آنان، معتدل تر از پیشینیان خود، اعم از سده، کشیشان، خاخامها، کاهنان و حواریون نبوده اند. شحورر به چهار امر اشاره می کند که در شکل گیری نگاه فقها بعد از عصر نبوی به زن به طور عام و لباس، حجاب و خمار او به طور ویژه نقش داشته اند:

۱. وارد شدن بسیاری از پیروان ادیان دیگر به اسلام که معتقدات پیشین خود را نیز به همراه داشتند، مانند ابن جریج، تمیم بن اوس، کعب الاحبار.
۲. آسیب های سه گانه در رابطه با روایت شامل: الف) تأخیر در تدوین تا بعد از قرن اول؛ ب) نقل به معنای روایت و ج) رواج احادیث جعلی بین مردم به دلایل سیاسی و مذهبی.
۳. اجتناب از به گناه افتادن که افراط، امامان^{۴۳} را بر آن داشت تا هر چه را که به دستشان می رسید بدون تهذیب و پالایش در کتاب های خود بگنجانند و مسئولیت آن را بر عهده خواننده بگذارند.
۴. نگاه با قداست و عصمتی که برخی به کل میراث و اهل میراث قائل می شوند.^{۴۴}

۴۰. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۷.

۴۱. نور، آیه ۳۱.

۴۲. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۸.

۴۳. منظور ائمه اربعه اهل سنت است: ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰ - ۱۵۰ هجری)؛ مالک بن انس (۹۳ - ۱۷۹ هجری)؛ محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ هجری)؛ و احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ هجری).

۴۴. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۸-۳۴۹.

۴-۴. آیات سوره نور

شحرور آیات ۳۰ (لباس مردان) و ۳۱ (لباس زنان) سوره نور را فقره به فقره توضیح می‌دهد. نخست به مسئله «غض بصر» و تحریم نگاه به نامحرم که در هر دو آیه بین زن و مرد مشترک است اشاره می‌کند و بر مبنای عبارت «یغضوا من أبصارهم» که «من» در آن را به معنای تبعیض می‌داند، بیان می‌کند امر الهی چشم‌پوشی از برخی نگاه‌هاست، نه هر نگاهی. شحرور با این استدلال که در هیچ یک از دو آیه اشاره‌ای به مفعول به «غض بصر» و اینکه زن و مرد چشم‌هایشان را از چه چیزی باز دارند، وجود ندارد؛ آن را به عهده عرف که تابع زمان و مکان است و همچنین به عهده زن و مرد مؤمن می‌گذارد.^{۴۵}

شحرور به کاربرد و استعمال فعل «غض» در زبان عربی می‌پردازد و می‌گوید در دایره معنایی واژه «غض» اثری از خشونت نبوده، بلکه معنای عطوفت و مهربانی را دربر دارد. شحرور با اهمیت دادن به میل زن و مرد برای دیده شدن، بیان می‌کند چنانچه زن یا مرد در حالتی باشند که دوست نداشته باشند دیگران به آنها نگاه کنند، در این حالت باید از نگاه به آن زن یا مرد خودداری کرد.^{۴۶} شحرور آن را مراد خداوند از «غض بصر» می‌داند که امروزه از آن به «رفتار اجتماعی» یاد می‌شود. شحرور ادامه می‌دهد و می‌گوید: «اما چنانچه به هنگام گفت‌وگوی زنی با مردی، اکراهی وجود نداشته باشد، هیچ‌گونه منعی درباره نگاه به یکدیگر از جانب خداوند نرسیده است».^{۴۷}

در هر دو آیه از حفظ شرمگاه نیز ذکری به میان آمده که دو حالت دارد. حالت نخست، حفظ از زنا و هر رابطه جنسی نامشروع دیگر و حالت دوم، حفظ بصر که منظور از آیات سوره نور نیز همین است. بر این اساس، شحرور حد ادنی در لباس برای مرد را پوشاندن شرمگاه می‌داند و می‌نویسد: «آنچه امروزه به آن مایو شنا گفته می‌شود برای پوشاندن شرمگاه کافی است که فقها نیز نسبت به مرد به آن «عورة مغلظة» گفته‌اند. شحرور «غض بصر» و «حفظ شرمگاه» را نتایج دستورالعملی تربیتی (الأسلوب التربوی) که سازگار با فطرت انسان است دانسته و نه دستورالعملی خشن و زورگویانه (الأسلوب القمعی)».^{۴۸}

۴۵. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۱.

۴۶. سید مصطفی احمدزاده، «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۷ (۱۳۸۰): ۱۵۰.

۴۷. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۱.

۴۸. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۲.

۴-۵. زینت و عورت

شحرور با طرح دو سؤال به جزئیاتی که در آیه ۳۱ سوره نور آمده می‌پردازد و دو مسئله (زینة) و «عورة» را مطرح می‌کند که حد ادنی برای لباس زن و از فرایض هستند. در ادامه به این دو مسئله می‌پردازیم.

۴-۵-۱. زینت زن

شحرور زینت زن در آیه ۳۱ سوره نور را به دو بخش «زینت ظاهری» و «زینت مخفی» تقسیم می‌کند. او در ادامه به سه نوع زینت، یعنی زینت شیئی، زینت مکانی و زینت شیئی و مکانی (با هم) اشاره می‌کند و مقصود آیه از زینت یادشده را زینت مکانی می‌داند که منظورش تمام جسم زن است و نه زیورات، آرایش زن و موارد مشابه آن.^{۴۹} شحرور بدن و جسم زن را نیز به دو قسم ظاهر در آفرینش و غیر ظاهر در آفرینش تقسیم می‌کند، با این توضیح که قسم ظاهر در آفرینش شامل آن چیزی است که خداوند در خلقت او قرار داده، مانند سر، شکم، پشت، پاها و دست‌ها و قسم غیر ظاهر در آفرینش آن چیزی است که خداوند آن را در وجود زن پنهان کرده و مقصود همان جیوب (شرمگاه‌ها) است.^{۵۰}

مفرد «جیوب»، «جیب» است که از ریشه «جَبَبَ» به معنای «ساختن یقه برای پیراهن و مانند آن» است. جیب شکافی با دو لبه و طبقه است، چراکه اصل واژه «جیب» به فعل «جوب» برمی‌گردد. توضیح آنکه فعل «جوب» در زبان عربی دارای یک اصل معنایی، یعنی «شکافتن چیزی و برگرداندن کلام (پرسش و پاسخ)» است. بر این اساس، «جیب» در زن بر عضوی اطلاق می‌شود که دارای دو قسمت یا دارای دو قسمت همراه با شکاف باشند. در نتیجه جیوب زن شامل مواردی از قبیل دو سینه، زیر دو سینه، زیر دو بغل، فرج و نشیمن‌گاه است که زن باید تنها همین نوع از جیوب را بیوشاند: «وَأَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ».^{۵۱}

۵۲۳

شحرور واژه «خمار» را از ریشه «خمر» به معنای پوشاندن می‌داند که صرفاً برای پوشاندن سر نیست، بلکه پوشاندن غیر سر را نیز در بر می‌گیرد؛ بنابراین دستور خداوند مبنی

۴۹. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۳.

۵۰. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۳.

۵۱. نور، آیه ۳۱.

۵۲. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۳.

بر پوشاندن جیوب که در عبارت «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» آمده است، به این معناست که زن باید زینت پنهان (جیوب) خود را بپوشاند. شحورر برای این برداشت خود چنین استدلال می‌کند که واژه «ابداء» فقط برای اشیای پنهان به کار می‌رود و به آیه‌ای از قرآن استشهد می‌کند: «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ».^{۵۳ و ۵۴}

- محارم زینت

پس از بیان معنای زینت، شحورر به ذکر افرادی می‌پردازد که زن می‌تواند زینت خود را در برابر ایشان آشکار کند. این افراد را می‌توان در شش دسته جای داد:

الف. دسته اول کسانی که زن می‌تواند جیوب بالایی خود را در برابر ایشان آشکار کند: شوهر «بُعُولَتِهِنَّ»؛ پدر و پدربزرگ «أَبَائِهِنَّ»؛ پدرشوهر و پدربزرگش «آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ»؛ پسر «أَبْنَائِهِنَّ»؛ پسر شوهر «أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ»؛ برادر «إِخْوَانِهِنَّ»؛ پسر برادر «بَنِي إِخْوَانِهِنَّ» و پسر خواهر «بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ».^{۵۵} شحورر معتقد است از دیدگاه قرآن اگر زنی در برابر این اشخاص برهنه ظاهر شود، اشکالی ندارد. او چنین بیان می‌کند اگر زنی خود را نزد این افراد می‌پوشاند، از باب حیا و عفت و عرف جامعه است و نه از باب حلال و حرام؛ چراکه حکم این افراد و همسر به گونه‌ای یکسان ذکر شده است.^{۵۶}

ب. دسته دوم نوادگان کسانی هستند که در آیه ذکر شده‌اند. شحورر این مطلب را از «نساء» برداشت می‌کند و معتقد است منظور از «نساء» زنان مؤمن نیستند، بلکه «نساء» متأخرینی هستند که پس از این محارم می‌آیند و شامل نوه‌ها، پسران پسر برادر، پسران پسر خواهر و پسران پسر همسر و... می‌شود. این برداشت تنها در صورتی ممکن است که «نساء» را جمع «نسی» به معنی «المستجد» بدانیم، نه جمع «إمراة».^{۵۷}

ج. دسته سوم به کنیزان و ازدواج مسیار^{۵۸} اشاره دارد که شحورر آن را از عبارت «... أَوْ

۵۳. بقره، آیه ۲۸۴.

۵۴. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۳-۳۶۴.

۵۵. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۴.

۵۶. شحورر، کتاب و القرآن، ۶۰۷.

۵۷. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۶-۳۶۷؛ و شحورر، کتاب و القرآن، ۶۰۸-۶۰۹.

۵۸. ازدواجی مشروع و دارای ارکان و شرایط که اکثریت فقها آن را تشخیص داده‌اند و شامل صرف نظر کردن زوجه از برخی حقوق قانونی خود (مثل نفقه، مسکن و...) نسبت به زوج است؛ عبدالملک یوسف المطلق، زواج المسیار دراسة فقهية واجتماعية نقدية (ریاض: دار ابن لعبون للنشر والتوزيع، ۱۴۲۳)، ۷۷؛ و وهبة الزحیلی، قضايا الفقه والفکر المعاصر (دمشق: دارالفکر، ۲۰۰۶)، ۸۹؛ با اختلاف در تعبیر.

مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...»^{۵۹} می فهمد. شحورر بیان می کند ازدواج مسیار که اخیراً در میان عده ای رواج یافته، اگرچه ازدواج کاملی نیست، حرام هم نیست و چه بسا بتوان آن را نوعی «ملک یمین» معاصر تلقی کرد.^{۶۰}

د. دسته چهارم افرادی مانند پزشکان هستند که از عبارت «... أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ...»^{۶۱} به دست می آید، مردان دیوانه و کم عقل را شامل نمی شود، زیرا شهوت جنسی در آنان از بین نمی رود، بلکه مردان بی رغبت به زنان را در برمی گیرد؛ مانند طبیبانی که برای درمان زن بیمار باید به جیوب وی بنگرند و در این حالت پزشک و طبیب در حکم پدر یا پسر زن خواهد بود. شحورر می گوید زنان باید بدانند که زن حق دارد به پزشکی که صلاح می داند و با او احساس راحتی می کند، چه زن و چه مرد، مراجعه کند در حالی که حرجی بر وی نیست و حرامی مرتکب نشده است.^{۶۲}

ه. دسته پنجم اطفالی را شامل می شود که علت حیای زنان را نمی دانند و از عبارت «... أَوْ الطِّفْلِ الذَّيْنِ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ...»^{۶۳} به دست می آید. شحورر در ابتدا به تعریف عورت می پردازد و آن را به «آنچه شخص نسبت به آشکار شدن آن حیا دارد» معنا می کند و آن را تابع شرایط مکان و زمان می داند. بر این اساس، عبارت مذکور شامل اطفالی می شود که علت شرم و حیای زن از یک حالت خاص نشستن یا لباس را نمی دانند، زیرا اطفال در سنی هستند که شرم و حیا و عیب را نمی شناسند.^{۶۴}

و. دسته ششم به زنانی اشاره دارد که در مشاغلی مشغول به فعالیت هستند و نباید شرمگاهها (جیوب) یا بخشی از آن را آشکار کنند که از عبارت «... وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...»^{۶۵} مشخص می شود. شحورر با بیان تفسیر عده ای از این عبارت مبنی بر اینکه زن نباید در پایش خلخال بیاندازد که مبدا صدای آن شنیده شود، همچنین نباید کفشی بپوشد که صدای آن در حالت راه رفتن جلب توجه کند؛ معتقد است ایشان در این تفسیر دچار اشتباه شده اند. او با برشمردن معانی مختلف ماده «ضرب»، مقصود

۵۹. نور، آیه ۳۱.

۶۰. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۹.

۶۱. نور، آیه ۳۱.

۶۲. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۹؛ و شحورر، الكتاب و القرآن، ۶۱۱.

۶۳. نور، آیه ۳۱.

۶۴. شحورر، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۰؛ و شحورر، الكتاب و القرآن، ۶۱۲.

۶۵. نور، آیه ۳۱.

نگاهی انتقادی به مسئله حجاب و پوشش از دیدگاه ... / روحی برندق و قربانی ۱۳۱

از «ضرب» در آیه را جابه‌جا شدن به منظور تجارت یا مسافرت می‌داند و معتقد است خداوند زن مؤمنه را از کار و تلاشی که سبب آشکار شدن شرمگاه‌های او (جیوب) یا بخشی از آن شود، منع کرده است. شحرور برای این مسئله به رقصی اشاره می‌کند که در آن شرمگاه‌ها (جیوب) یا بخشی از آن آشکار شود. او در ادامه بیان می‌کند خداوند فقط دو شغل را بر زن حرام کرده است: برهنگی و فحشا.^{۶۶}

۴-۵-۲. عورت

چنانکه گذشت، شحرور در بحث از دسته پنجم محارم زینت (اطفالی که علت حیای زنان را نمی‌دانند) به عورت می‌پردازد و آن را به «آنچه شخص نسبت به آشکار شدن آن حیا دارد» معنا می‌کند و آن را برخلاف جیوب که ثابت هستند، تابع شرایط مکان و زمان و متغیر می‌داند.^{۶۷} در این ارتباط به «سوأة» نیز اشاره می‌کند که ارتباط نزدیکی با «عورة» دارد.

- السوأة

شحرور برای «سوأة» نیز دو وجه حقیقی و مجازی قائل است. بر این اساس، او معنای حقیقی «سوأة» را «قبح و برص» و معنای مجازی آن را «عورت و آن چیزی که جایز نیست از بدن آشکار شود» می‌داند. شحرور در توضیح معنای مجازی «سوأة» آن را کنایه از «شرمگاه زن و مرد که در آشکار شدن آن زشتی وجود دارد» و همچنین به معنای «رسوایی و جسد» می‌داند. او برای رفع تعارض آیات، بار دیگر به معنای مجازی روی می‌آورد و می‌گوید از آنجا که ظهور زشتی در نظر آدم و همسرش بعد از گناه و خوردن میوه بود و این با برهنه بودن آنها از قبل سازگاری ندارد، باید «سوأة» را به معنای مجازی «عمل طالح و بد» (ضد عمل صالح و تقوی) دانست.^{۶۸}

۴-۶. لباس متمم

شحرور پوشش شرمگاه‌های پنهان زن را که در سوره نور بیان شده، «حد ادنی» در پوشش می‌داند که متمم آن در آیه «یا ایها التبی قل لا کزواجک وبتاتک ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیهن ذلک اذنی ان یعرفن فلا یؤذین وكان الله عفورا رحیما»^{۶۹} بیان شده است. به

۶۶. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۱؛ و شحرور، کتاب و القرآن، ۶۱۲-۶۱۳.

۶۷. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۰؛ و شحرور، کتاب و القرآن، ۶۱۲.

۶۸. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۴۴-۳۴۵.

۶۹. احزاب، آیه ۵۹.

عقیده شحرور، از آنجا که آیه با عبارت «یا ایها التبی» آغاز شده، آیه نه تشریح، بلکه تعلیم است. او منظور از جلباب در این آیه را لباس خارجی می‌داند که می‌تواند متفاوت باشد، مانند شلوار و پیراهن، کت و مانتو. شحرور این حکم را توصیه‌ای جهت در امان ماندن زنان از آزار و اذیت‌های اجتماعی تلقی می‌کند که اگر زنان به این حکم عمل نکنند تنها موجبات آزار و اذیت خود را فراهم کرده‌اند و هیچ عقابی از ناحیه خداوند متوجه آنان نخواهد شد، زیرا آیه یادشده از آیات تشریح و حلال و حرام نیست.^{۷۰ و ۷۱}

۴-۷. کسانی که امید به ازدواج ندارند

شحرور بر مبنای آیه «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^{۷۲} به گروهی از زنان اشاره می‌کند که به سبب مرضی زمین‌گیر شده‌اند و امیدی به ازدواج ندارند. او برای فهم عبارت «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» نخست به معنای «وضع» در زبان عربی اشاره می‌کند که دلالت بر خروج شیء دارد. پس از آن «ثیاب» را اسم جنس می‌داند که هر چیزی که انسان خود را با آن می‌پوشاند شامل می‌شود و این پوشش اعم از لباس داخلی و خارجی است. بر این اساس، معنای عبارت «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» را خارج کردن و درآوردن همه لباس‌ها می‌داند، مشروط به آنکه قصد اظهار زینت مخفی (شرمگاه‌ها) برای دیگران نباشد. شحرور عبارت «وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ» را نیز از باب ترجیح می‌داند و نه حلال و حرام.^{۷۳}

۴-۸. خطای تفاسیر پیشین

در پایان بحث، شحرور به توضیح اشتباه تفاسیر پیشین در باب لباس زن اشاره می‌کند و با در نظر داشتن وضعیت زن در شبه جزیره عرب پیش از نزول آیات ۳۱ نور و ۵۹ احزاب، نکاتی را در این رابطه بیان می‌کند:

الف. زن به هنگام نزول این دو آیه برهنه و بدون لباس نبوده است.^{۷۴}

ب. مردان و زنان عرب لباس محلی خویش را با توجه به آداب و رسوم رایج در جامعه

۷۰. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۷۳؛ و شحرور، کتاب و القرآن، ۶۱۴.

۷۱. احمدزاده، «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، ۱۵۲.

۷۲. نور، آیه ۶۰.

۷۳. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۷۴-۳۷۵؛ و شحرور، کتاب و القرآن، ۶۱۵-۶۱۶.

۷۴. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الاسلامی، ۳۷۵؛ و شحرور، کتاب و القرآن، ۶۱۷.

نگاهی انتقادی به مسئله حجاب و پوشش از دیدگاه ... / روحی برندق و قربانی ۱۳۳

خود و متناسب با آب و هوای عربستان می‌پوشیدند. با نزول آیه ۳۱ سوره نور، تنها تغییری که در وضعیت لباس زنان عرب مسلمان به وجود آمد، این بود که از روسری خود برای پوشاندن سینه‌هایشان استفاده کردند. شحرور به درک اشتباه از «جیوب» که فقط «سینه» است اشاره می‌کند و می‌گوید آنچه امروزه از آن به لباس شرعی یاد می‌کنیم، لباس زن عرب مؤمن و مسیحی در قرن هفتم میلادی است.^{۷۵}

ج. پوشش هر زن مؤمنی در هر کشوری از جهان باید مطابق آداب سرزمین خود باشد و به آیه ۳۱ سوره نور به‌منزله یک واجب و آیه ۵۹ سوره احزاب به‌مثابه تعلیم و نه تشریح عمل کند.^{۷۶ و ۷۷}

د. پایین‌ترین حد یا حد ادنی در حجاب، پوشاندن جیوب و بالاترین حد یا حد اعلی مطابق حدیثی از پیامبر (ص)^{۷۸} پوشاندن تمام بدن به‌جز صورت و دو کف دست است. خروج و تجاوز از حد ادنی، خروج از حدود الهی و خروج و تجاوز از حد اعلی، خروج از حد رسول خدا (ص) است.^{۷۹}

۵. نقد دیدگاه‌های شحرور

در مقام نقد دیدگاه شحرور درباره لباس و پوشش زن، نخست آرای او در این باره تبیین شد. پاره‌ای از نقدهای متوجه شحرور، ناشی از تعارض اندیشه او با برخی از مبانی اعتقادی مسلم مسلمانان و برخی دیگر برخاسته از مبانی برساخته او و پیش‌فرض‌های فکری خاص اوست که ذیل عنوان «مبانی فهم شحرور از مسئله لباس و حجاب زن» به آن اشاره کردیم. در ادامه، مهم‌ترین نقدها به دیدگاه شحرور را ذکر می‌کنیم.

۵-۱. برداشت بدون مستند از لغت

چنانکه دیدیم، شحرور در مواردی به معنایی دست یافته که برای آن مستندی ارائه نمی‌کند؛ همچنین در مواردی با اشاره به مبنای لغوی، کوشیده است برداشت خود را قوام بخشد، اما

۷۵. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۵-۳۷۶؛ و شحرور، الكتاب و القرآن، ۶۱۷.

۷۶. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۶؛ و شحرور، الكتاب و القرآن، ۶۱۷.

۷۷. احمدزاده، «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، ۱۵۲.

۷۸. کل المرأة عورة ماعدا کفیها و وجهها و ظهر قدمیها؛ شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۷؛ و شحرور، الكتاب و القرآن، ۶۱۸. این روایت با نقل‌های دیگری در منابع حدیثی آمده است. برای نمونه، محمدبن‌ادریس شافعی، کتاب الأم (بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۳)، ۱۰۹.

۷۹. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۷۶-۳۷۷؛ و شحرور، الكتاب و القرآن، ۶۱۸.

اگر به دقت به این اشاره لغوی توجه شود، مشخص می‌گردد شحرور در این مسیر دو خطا دارد: نخست آنکه همه مطالب مرتبط با لغت مورد بحث خود را از مرجع لغت ذکر نمی‌کند؛ چراکه به نظر می‌رسد در این صورت فهم و برداشتش از آیات با مشکل روبه‌رو شود. برای نمونه، شحرور با استناد به معجم مقاییس اللغة، «جیوب» را از ماده «جیب» دانسته و آن را به اصل معنایی از فعل «جوب» برمی‌گرداند. مقاییس اللغة، مرجع اصلی شحرور در لغت، «جَیْب» را به معنای «یقه پیراهن»^{۸۰} و «جَوْب» را به معنای «پیراهنی که زن می‌پوشد»^{۸۱} می‌داند، اما شحرور به معنای «جَوْب» اشاره نمی‌کند. بر این اساس، شحرور با به هم چسباندن دو بخش از لغت و خلط میان دو ریشه «جوب» و «جیب» که عالمان علم لغت، به‌ویژه ابن فارس، میان آنها تفاوت گذاشته‌اند، سعی بر دلیل تراشی در جهت اثبات دیدگاه خود داشته است.

خطای دوم آنکه او مطالبی را در ضمن گزارش از مرجع لغت خود بیان می‌کند که در واقع استدلال و استنباط شحرور هستند و نه نقل از مرجع لغت؛ بنابراین از آنجا که استنباط شحرور مطابق فهم عرب نیست، نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. برای نمونه، اینکه «جیب» دو قسمت یا دو قسمت با شکاف باشد و در نتیجه بدن زن مکان «جیوب» به شمار رود، استدلال شحرور و افزوده او به مرجع لغت است و در مقاییس اللغة و دیگر قاموس‌های لغت نیامده و مبنای لغوی ندارد.

۵-۲. برداشت بدون مستند از صرف و نحو

شحرور با مدعای فهم جدید از آیات، در مواردی کاربردهای صرفی و نحوی در قرآن کریم را در راستای مطلوب خود توجیه کرده و برخلاف پیشینیان و علمای این علوم نظر خود را بیان کرده است. از جمله این موارد گفتار شحرور درباره نامشخص بودن مفعول به فعل «یغضوا / یغضن» است که از چه چیز چشم‌هایشان را باز دارند. آنچه مشخص است و می‌توان مفعول به در نظر گرفت، جملات «من ابصارهم / من ابصارهن» است. با اندکی تأمل، هدف شحرور به‌وضوح مشخص می‌شود: «آن را به عهده عرف که تابع زمان و مکان است و به عهده زن و مرد مؤمن می‌گذارد».^{۸۲}

۸۰. أحمد ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: محمد عبدالسلام هارون، جلد ۱ (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴)، ۴۹۷.

۸۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱: ۴۹۱.

۸۲. شحرور، نحو اصول جدیدة للفقہ الإسلامی، ۳۶۱.

همچنین، ضعف شحرور در تشخیص ساختار صرفی واژه و ناتوانی او در تعیین ریشه واژه سبب شده است به هنگام گزینش معنا به خطا رفته و در نتیجه چنین القاء شود که معنای جدیدی ارائه شده است. برای نمونه، شحرور واژه «نساءهن» در آیه ۳۱ سوره نور را جمع «نسیء» می‌داند. از میان انواع چهارگانه جمع در زبان عربی تنها می‌توان بر جمع مکسر بودن «نساء» (با کسر نون) استدلال کرد که در این صورت «نسیء» بر وزن فاعیل و از ریشه «نسیء» خواهد بود؛ اما معنایی که شحرور بیان می‌کند از ماده «نساء» است که نشان می‌دهد شحرور میان این دو ریشه که در حروف «ن.س.ء» با هم مشترک هستند، خلط کرده است.

از سوی دیگر، حرف «نون» در واژه «نساء» که در آیه ۳۱ سوره نور آمده به دو صورت، یعنی با فتحه «نساء»^{۸۳} و کسره «نساء»^{۸۴} در معاجم لغت ثبت شده است که میان آنها تفاوت وجود دارد. بر این اساس، در حالت اول این واژه مصدر و از فعل «نساء» و در حالت دوم اسم از ریشه «نسیء» خواهد بود. از این رو، معنای مدنظر شحرور از فعل «نساء» و آنچه بر آن استدلال کرده از ماده «نسیء» است. مطابق آنچه گذشت مشخص می‌شود شحرور به تفاوت تشکیل و حرکت‌گذاری واژه «نساء» که خود علتی در تفاوت معناست، دقت ندارد و دو واژه را با هم درآمیخته است.

۵-۳. ترجیح استعمال مجازی

شحرور، به گفته خودش، برای رفع تعارض میان آیات به استعمال مجازی الفاظ روی می‌آورد، حال آنکه این استعمال بدون هرگونه دلیل شرعی، عقلی یا لغوی است. برای نمونه، شحرور واژگان «اللباس» و «السوءة» را از باب مجاز و به ترتیب به معنای «تقوا» و «عورت و آن چیزی که جایز نیست از بدن آشکار شود» می‌داند. این شیوه شحرور با قاعده «الأصل فی الکلام الحقیقة» تعارض دارد. بر مبنای این اصل، در تعارض بین معنای حقیقی و مجازی اولویت با معنای حقیقی است، چراکه مجاز خلاف اصل است و تنها در صورت وجود ضرورتی کلام بر معنای مجازی حمل می‌شود.^{۸۵}

۸۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱: ۴۹۱؛ علی بن اسماعیل ابن سیده، المحکم و المحيط الأعظم، تحقیق: عبدالحمید هندای، جلد ۸ (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱)، ۵۴۹؛ و اسماعیل ابن عباد، المحيط فی اللغة، تحقیق: محمدحسن آل یاسین، جلد ۸ (بیروت: عالم الکتاب، ۱۴۱۴)، ۳۸۵.

۸۴. محمد بن یعقوب فیروزآبادی، الفاسموس المحيط، جلد ۴ (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵)، ۴۵۵؛ و اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، جلد ۶ (بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۴)، ۲۵۰۷. ۸۵. تقی الدین الحصنی، القواعد، جلد ۱ (الریاض: مکتبة الرشد للنشر والتوزیع، ۱۴۱۸)، ۳۹۳-۳۹۴؛ و محمد مصطفی الزحیلی، القواعد الفقہیة وتطبیقاتها فی المذاهب الأربعة، جلد ۱ (دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۷)، ۳۶۷.

توضیح بیشتر آنکه مسئله تعارض حقیقت و مجاز بر چهار گونه است و در یک نوع آن به طور قطع مجاز بر حقیقت مقدم می‌شود: اول، آنکه مجاز مرجوح باشد و فقط با قرینه فهمیده شود. در این قسم حقیقت بنا بر رجحانش مقدم می‌شود. دوم، استعمال مجاز غلبه پیدا کند و مساوی حقیقت شود که حقیقت به علت عدم رجحان مجاز مقدم می‌شود. سوم، مجاز راجح باشد و حقیقت متروکی که در عرف اراده نمی‌شود. در این حالت مجاز مقدم می‌شود، چراکه یا حقیقت شرعی یا عرفی است. چهارم، مجاز راجح و حقیقت در مواقعی آشکار باشد که اکثریت در این قسم اختلاف نظر دارند.^{۸۶}

۴-۵. شواهد تاریخی دانستن برخی عبارات

عدم تاریخ‌مندی احکام مطالبی است که از کلیات نوشتار شحرور به دست می‌آید، هرچند او در عمل معتقد به این مطلب نیست. به بیان دیگر شحرور مفهوماً این موضوع را پذیرفته، اما در مصادیقی این مفهوم را نقض کرده است. شحرور در صدد است تا احکام قرآن را بر اساس واقعیات اجتماعی و فرهنگی عصر مفسر بازسازی نماید. لازمه این رویکرد آن است که بخش‌هایی از قرآن که انطباق با واقعیات فرهنگی و زبانی هر عصر ندارد، به‌منزله شواهدی تاریخی در نظر گرفته شوند؛ اما این مسئله و توجه به مسائل عینی عصر نزول به گونه‌ای نیست که نص قرآن به متنی تاریخی و تاریخ‌مند تبدیل شود. علاوه بر این، رویکرد تاریخ‌مند شحرور، در تبیین مباحث قرآنی او را به سمت نوعی تفسیر محافظه‌کارانه می‌کشاند و این امر موجب می‌شود که به نفی امکان تفسیر و تأویل بی‌طرف از متن گرایش یابد. برای نمونه، در مورد عبارت «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ»^{۸۷} معتقد است که به لحاظ تاریخی، برده‌داری محسوب می‌شود. او استدلال می‌کند از آنجا که امروز نظام برده‌داری در سرتاسر دنیا برچیده شده است، از جهت تاریخی، آیات «ملک یمین» نیز نسخ شده‌اند؛ در نتیجه او منظور از عبارت را ازدواج مسیار می‌داند. اینکه چگونه شحرور این عبارت را مصداق ازدواج مسیار دانسته، جای سؤال است.

۵-۵. رویکرد گزینشی در بهره‌گیری از سنت

در مواردی شحرور برای بیان برخی از احکام و اثبات دیدگاه خود از روایات کمک گرفته و به سنت استناد کرده است. برای نمونه، او حد اعلی برای پوشش زنان که در آیه ۳۱ سوره نور

۸۶. ابن‌النجار الفتوحی، شرح‌الکوکب‌المنیر، جلد ۱ (الریاض: مکتبة العبیکان، ۱۴۱۳)، ۶۳.

۸۷. نور، آیه ۳۱.

آمده را بر اساس روایت نبوی «کل المرأة عورة ما عدا کفیها ووجهها وظهر قدمیها» می‌داند با این توضیح که اطاعت از این حدیث همان اطاعت آیه بوده و کمتر از آن نیست.^{۸۸} در حالی که این مطلب با موضع او در رابطه با جایگاه پیامبر (ص) در تعیین حدود الهی تعارض دارد: «ما باید در اینجا توجه کنیم که خداوند به احدی حق تعیین حدود تشریحی را تا قیامت نداده است».^{۸۹} حال این سؤال مطرح می‌شود که اگر شحرور نسبت به حدیث چنین موضعی دارد، چگونه می‌تواند برای اثبات حدود به اینگونه احادیث استناد کند؟ فراتر از این، شحرور چگونه از میان روایات متعددی که در این مسئله آمده است، فقط این روایت را معیار فهم خود قرار داده و از آن به حد اعلی در پوشش حکم می‌کند؟ بدیهی است این برخورد گزینشی در مواجهه با روایات نبوی نتیجه‌ای جز فهم خطا را در پی نخواهد داشت.

۵-۶. بی‌توجهی به آرای پیشینیان در فهم قرآن

شحرور در *الکتاب والقرآن* تأکید می‌کند که به گفتار سلف و پیشینیان مقید نبوده، بلکه فقط به قواعد بحث علمی و تفکر موضوعی با توجه به سطح معرفت و دانش عصری پایبند است.^{۹۰} همین امر سبب شده است شحرور دیدگاه‌های سلف را به‌طور کلی نفی کند و مطالبی ارائه دهد که با فهم گذشتگان در تضاد و تعارض است. نمونه‌ای که شاید بتوان آن را ذیل برداشت بدون مستند از لغت نیز جای داد، فهم شحرور از عبارت «... وَ لَا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا یُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...» به‌منزله شغل زنان است که توضیح آن پیش‌تر گذشت. فهم شحرور در تعارض با گفتار پیشینیان است که مقصود از این عبارت را نهی از راه رفتن به گونه‌ای که خلخال آنها آشکار شود یا صدای آن شنیده شود، دانسته‌اند^{۹۱} یا آنکه گفته‌اند زنان نباید پاهای خود را محکم به زمین بزنند تا صدای زیورآلاتشان از قبیل خلخال و گوشواره و دستبند شنیده شود.^{۹۲} در همین راستا، برخی شنیده شدن صدای خلخال را برانگیزاننده میلی در مرد می‌دانند.^{۹۳} اگرچه صرف بی‌توجهی شحرور به آرای گذشتگان و تفاوت نمی‌تواند نقدی بر وی

۸۸. شحرور، *الکتاب والقرآن*، ۵۵۰.

۸۹. شحرور، *الکتاب والقرآن*، ۵۵۳.

۹۰. شحرور، *الکتاب والقرآن*، ۹۱.

۹۱. محمدبن جریر طبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۸ (بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲)، ۹۷؛ محمدبن حسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۷ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا])، ۴۳۰-۴۳۱؛ و فضل‌بن حسن طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۷ (تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲)، ۲۱۸.

۹۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۵ (بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰)، ۱۱۲؛ و محمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، جلد ۱۶ (بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹)، ۳۰۶.

۹۳. محمودبن عبدالله آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، جلد ۹ (بیروت: دارالکتب العلمیة،

تلقی شود، باید به این نکته توجه کرد که برداشت‌های جدید شحرور عمدتاً بی‌پایه و اساس بوده و برای معنای جدیدی که ارائه می‌دهد، شاهد و دلیلی بیان نمی‌کند. در نتیجه برداشت‌های جدید شحرور که با گذشتگان نیز تفاوت دارد، پذیرفتنی نیست.

۶. نتیجه

از پژوهش حاضر که مبتنی بر خوانش آثار محمد شحرور در ارتباط با مسئله لباس و پوشش و در راستای دستیابی به پاسخی برای دو سؤال «۱. شحرور نظریه لباس و پوشش خود را چگونه مطرح کرده است؟» و «۲. نظریه شحرور چگونه قابل تحلیل و نقد است؟» انجام شد. چنین حاصل شد که محمد شحرور «لباس» را جایگزین اصطلاح رایج «حجاب» می‌کند و معتقد است واژگانی چون «الثیاب»، «الجلایب» و «الخمر» بر «لباس» دلالت دارند. از این رو به توضیح آیاتی می‌پردازد که در بردارنده این واژگان هستند. در این میان صرفاً آیه ۳۱ سوره نور را خطاب به همه زنان مؤمن می‌داند. شحرور افرادی که زن می‌تواند زینت خود را در برابر ایشان آشکار کند را در شش دسته جای می‌دهد که با فهم پیشینیان متفاوت است. او «نساء» را به‌مثابه متأخر، «ملک یمین» را ازدواج مسیار، «غَیْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» را افرادی مانند پزشکان و «وَلَا يَضْرِبَنَّ بَأَرْجُلِهِنَّ» را زنانی که در مشاغلی مشغول به فعالیت هستند و نباید شرمگاه‌ها (جیوب) یا بخشی از آن را آشکار کنند، در نظر می‌گیرد. او پوشش زنان را تابع شرایط عرف و فرهنگ می‌داند که حد ادنی در حجاب، پوشاندن جیوب و حد اعلی بر اساس حدیث نبوی، پوشاندن تمام بدن به‌جز صورت و دو کف دست است. دیدگاه‌های شحرور به دلایل متعدد از قبیل «برداشت بدون مستند از لغت»، «برداشت بدون مستند از صرف و نحو»، «ترجیح استعمال مجازی»، «شواهد تاریخی دانستن برخی عبارات» و «رویکرد گزینشی در بهره‌گیری از سنت» قابل نقد و خدشه هستند.

سیاهه منابع

الف - منابع فارسی:

احمدزاده، سید مصطفی. «شبهاتی در موضوع قرآن و زن - نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، پژوهش‌های قرآنی ۷، شماره ۲۷ (۱۳۸۰): ۱۴۰-۱۵۹.

ب - منابع عربی:

قرآن کریم.

آلوسی، محمود بن عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵.

ابن سیده، علی بن اسماعیل. المحکم و المحيط الأعظم. تحقیق: عبدالحمید هنداوی. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱.

ابن عباد، إسماعیل. المحيط فی اللغة. تحقیق: محمد حسن آل یاسین. بیروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴.
ابن فارس، أحمد. معجم مقاییس اللغة. تحقیق: محمد عبدالسلام هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸.
جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. تحقیق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۴.

الحصنی، تقی‌الدین. القواعد. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ۱۴۱۸.
الزحیلی، محمد مصطفی. القواعد الفقهیة و تطبیقاتها فی المذاهب الأربعة. دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۷.
الزهلی، وهبة. قضايا الفقه و الفکر المعاصر. دمشق: دارالفکر، ۲۰۰۶.

شافعی، محمد بن ادريس. كتاب الأم. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۰۳.
شحرور، محمد. نحو أصول جدیدة للفقه الإسلامی. دمشق: الأهالی، ۲۰۰۰.
شحرور، محمد. السنة الرسولية و السنة النبوية. بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۲.

شحرور، محمد. دليل القراءة المعاصرة لتنزیل الحكيم. بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۶.
شحرور، محمد. التفکیر و التعمیر. [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
شحرور، محمد. الكتاب و القرآن. دمشق: الأهالی، ۲۰۰۶.

طباطبایی، محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.
طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

١٤٠ دین دنیای معاصر / سال ١١ / شماره ١ / پیاپی ٢٠ / صص ١١٩-١٤٠

- طبری، محمدبن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة، ١٤١٢.
- طوسی، محمدبن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
- الفتوحی، ابن النجار. شرح الکوکب المنیر. الرياض: مكتبة العبيکان، ١٤١٣.
- فضل الله، محمدحسین. من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک، ١٤١٩.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. القاموس المحيط. بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٥.
- مراغی، احمد مصطفی. تفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر، ١٣٦٥.
- المطلق، عبدالملک یوسف. زواج المسیار دراسة فقهیة واجتماعیة نقدیة. ریاض: دار ابن لعبون للنشر والتوزیع، ١٤٢٣.