



The Relationship between the Narration of “Al-Nisa Ayyun wa Awrah” [«النساء عى و عورة»] and the Obligation of Religious Hijab until the Fifth Century^۱

Nahid Tayyebi^۲
Ne'matullah Safari^۳
Mehdi Mehrizi^۴

Abstract

The narration: «النساء عى و عورة فاستروا عيهن بالسكوت واسمروا عوراتهن بالبسوت» (The women are incapable of expressing themselves and are genital [awrah], so be silent in the face of the inability of their words and cover their private organs by preserving in houses.) has been narrated in Shia and Sunni resources. The narration refers to the maximum hijab and housekeeping/ home-living of women as some thinkers think so. Although this narration is not the main argument for the religious hijab and there are other authentic arguments from the Quran, Sunnah, reason, and consensus on the religious hijab, it is necessary to study the narrative in terms of document and text, as well as the historical evolution of the discovery of truth, refining the data related to women in Islamic sources and presenting a proper image of women in Islam to the international community. The present research seeks to critique the mentioned narration with the method of historical analysis, accurate comprehension of hadith [fiqh al-hadith] and evolution studies, and its historical developments in terms of document and content up to the fifth century. The choice of the mentioned period of timing is due to the significant evolution of the hadith from the third to the fifth century and the repetition of information in the sources from the fifth century onwards. According to the findings of the present study, this narration has been recorded in five Shiite sources up to the fifth century, of which four are weak and one is good as documental studies; However, due to the contradiction with the Quran, the tradition and conduct of the Ahl al-Bayt (A.S) it has not been among the scientific authentic certainties and reliable while the role of Zaydiyya in its entrance into the sources of the Imamia is prominent. No report in Sunni sources cites this narration to the Prophet (P) and it is narrated by some companions such as Ibn Mas'ud, Umar ibn al-Khattab, and Ibn Abbas, who had an inverted growth until the fifth century. On the other hand, the text of the narration is inconsistent and even contradictory with the Quran, the Prophetic conduct and sayings, and scientific facts. The historical contexts of the formation and growth of this hadith and similar hadiths in which women are condemned show the history of these changes in the public culture and literature of the pre-Islamic era and its promotion by Kufis and Basrians.

Keywords: Religious Hijab, Women, Hadith “ Al-Nisa Ayyun wa Awrah “, Historical Evolution of Hadith.

^۱. Date of Submit: ۱۱, November, ۲۰۲۰ and Date of Accept: ۹, February, ۲۰۲۱.

^۲. PhD in the Discipline of History of Ahl al-Bayt (A.S), Bint Al-Huda Higher Educational Center affiliated to the Al-Mustafa International University, Qom; (Corresponding Author); (tayyebi۱۱۰@yahoo.com).

^۳. Full Professor of the Higher Education Complex of History, Department of Islamic Conduct [Sirah] and Civilization affiliated to the Al-Mustafa International University, Qom; (nsafari۱@gmail.com).

^۴. Associate Professor, Quranic studies and hadith law collage, theology and political sciences, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Qom; (toosi۲۱۷@gmail.com).



رابطه روایت «النساء عی و عورة» و وجوب حجاب شرعی تا قرن پنجم*

ناهید طیبی** نعمت الله صفری*** مهدی مهریزی***

چکیده

زنان در بیان ناتوان بوده و عورت هستند، پس در مقابل ناتوانی کلام آنان سکوت کنید و عورت بودنشان را با مستقر کردن در خانه‌ها پوشانید. روایت مزبور در منابع روایی شیعه و اهل سنت آمده است. «النساء عی و عورة فاستؤوا عیهن بالسکوت واستؤوا عورانهن بالیوت» روایت اشاره دارد بر حجاب حداکثری و خانه نشینی زنان که برخی به آن استناد می‌کنند. گرچه روایت مذکور، دلیل اصلی حجاب شرعی نبوده و دلایل متقن دیگری از قرآن، سنت، عقل و اجماع بر حجاب شرعی وجود دارد، اما بررسی روایت به لحاظ سند و متن و همچنین تطور تاریخی از باب کشف حقیقت، تنقیح داده‌های مربوط به زنان در منابع اسلامی و ارائه تصویر مناسب زن در اسلام به جامعه جهانی ضروری است. نوشتار حاضر با روش تحلیل تاریخی، فقه الحدیثی و تطورشناسی در صدد نقد و بررسی روایت یاد شده و تحولات تاریخی آن به لحاظ سند، محتوا تا قرن پنجم است. انتخاب بازه زمانی یاد شده به دلیل تطور معنادار حدیث از قرن سوم تا پنجم و تکرار اطلاعات در منابع از قرن پنجم به بعد است. بر اساس یافته‌های تحقیق حاضر روایت «النساء عی و عورة» در پنج منبع شیعی تا قرن پنجم ثبت شده که چهار مورد ضعیف‌السند و یک مورد حسن است؛ اما به سبب تعارض با قرآن، سنت و سیره اهل بیت علیهم‌السلام و مسلمات علمی موثق‌الصدور نبوده و قابل اعتماد نیست و نقش زیدیه در ورود آن به منابع امامیه پررنگ است. در منابع اهل سنت از گزارشی که روایت مزبور را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استناد دهد وجود ندارد و گوینده آن برخی صحابه مانند ابن مسعود، عمر بن خطاب و ابن عباس هستند که تا قرن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۱ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۱/۲۱.

** دانش‌آموخته دکتری رشته تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام، مجتمع عالی بنت الهدی، جامعة المصطفی العالمية، قم؛ (نویسنده مسئول): (tayeibi11@yahoo.com).

*** استاد گروه تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن، جامعه المصطفی العالمية، قم؛ (nsafari8@gmail.com).

*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران؛ (toosi217@gmail.com).



پنجم رشد و ارونه سند داشته است. از سویی متن روایت با قرآن، سیره و سخن نبوی و مسلمات علمی ناسازگار و حتی معارض می‌باشد. زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری و رشد این حدیث و احادیث مشابه که در آن‌ها به مذمت زنان پرداخته شده، نمایانگر سابقه وجود این تعبیرات در فرهنگ عمومی و ادبیات عصر جاهلی و ترویج آن توسط کوفیان و بصریان است.

واژگان کلیدی: حجاب شرعی، زنان، حدیث «المرأة عی و عورة»، تطور تاریخی حدیث.

مقدمه

حکم و جوب حجاب زنان، مبتنی بر مستندات قرآنی، روایی، تاریخی و قواعد فقهی بوده است. برخی ادعا می‌کنند روایت «النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و استروا عوراتهن بالبیوت؛ زنان ناتوان در بیان بوده و بدنشان عورت است، پس در مقابل ناتوانی کلام آنان سکوت کنید و عوراتشان را با مستقر کردن در خانه‌ها بپوشانید.» که منسوب به پیامبر ﷺ است از تأثیرگذارترین عبارات دینی بر روی حجاب زنان بوده و در آثار فقهای متقدم و برخی متأخرین، یکی از مستندات مهم حکم فقهی پوشش و خانه‌نشینی زنان بوده است. البته برخی معتقدند، حدیث با این مضمون که «زن عورت است» از همان آغاز شکل‌گیری مذاهب اسلامی از سوی بیشتر فقیهان به چالش کشیده شد و معنای محصلی برای یک فقیه نداشت؛ اما همین حدیث فارغ از مشکلاتی که هم از حیث سندی و هم مفهومی داشت، می‌توانست زمینه مناسبی برای مفهوم‌سازی زن به مثابه عورت فراهم آورد (پاکتچی، ۱۳۹۷، ص ۵۸). با توجه به میزان تأثیر مفهوم «زن عورت است» در حوزه‌های مختلف فقهی و اجتماعی بررسی این روایت، ضرورت یافته و بر اساس مطالعات انتقادی پیرامون آن، بررسی تطور تاریخی می‌تواند زمینه مناسب فقه‌الحدیثی جهت شناخت جایگاه و خاستگاه اصلی آن را فراهم سازد. مقاله حاضر افزون بر نقد ادعای وجود روایت مذکور به‌عنوان یکی از مستند حجاب شرعی به زمینه‌های تاریخی حدیث و تحولات و تغییرات متن آن تا قرن پنجم می‌پردازد. علت انتخاب این بازه زمانی ارجاع منابع پسین به منابع قرن سوم تا پنجم است.

تنها اثری که در آن به‌طور مستقل به روایت «المرأة عی و عورة» پرداخته شده مقاله «بررسی متن شناختی روایت «النساء عی و عورة» نوشته زهره رجیبیان در سال ۱۳۹۷ شمسی است. نویسنده با تأکید بر صحت سند روایت و پس از پذیرش آن به بررسی متن می‌پردازد. به‌نظر نویسنده، حدیث با انگیزه حمایت از زنان و با هدف برحذر داشتن مردان از پرخاشگری و خشونت در گفت‌وگوی با زنان صادر شده و معنای حدیث این است که مردان در مقابل کم‌زبانی و عجز زنان در دفاع کلامی از خود، سکوت کنند و جدال و پرخاشگری نداشته باشند و خانه‌نشینی نیز به‌دلیل مورد کنجکاوی و طمع قرار گرفتن و آسیب‌پذیر بودن در غیر موارد ترجیحی توصیه می‌شود. در این مقاله توجیه و تأویلات مبتنی بر پیش‌فرض صحت صدور از پیامبر ﷺ است که زمینه پذیرش توصیفات زنان در روایت عی و



عورت بودن را فراهم ساخته و تلقی صدور از معصوم را برای نویسنده محترم ایجاد کرده است. مقاله «حجاب شرعی در روایات شیعی» نگاشته رضا قاسمی پیشینه دیگر است. نویسنده، در بخش روایات ناظر به پوشش در کمتر از سه صفحه (۱۳۵ تا ۱۳۷) به روایت مذکور پرداخته و متن پژوهی کرده است. وی به خاطر استبعادی که برای کاربرد واژه عورت به معنای سواة (شرمگاه) برای زن در فرهنگ اسلامی و در کلام پیامبر ﷺ قائل است، واژه را در معنای «ما یستقبح بؤزّه عرفاً؛ آنچه عرفاً ظاهر کردنش قبیح است» به کار می برد و در مرحله بعد مطابق نظر آیت الله شبیری زنجانی توصیه‌های روایت را اخلاقی می داند و دلالتی بر ستر شرعی نمی داند. وجه تمایز تحقیق حاضر با مقالات یاد شده افزون بر ارزیابی درونی و بیرونی متن و وضعیت موثوق الصدور بودن آن در منابع شیعی و اهل سنت، بررسی زمینه‌های تاریخی و تطور روایت تا قرن پنجم است. در کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر ﷺ» نوشته امیرحسین ترکاشوند نیز ۲۶ صفحه به بررسی روایت یاد شده اختصاص یافته و به تناسب بحث در بخش‌های دیگر نیز به طور پراکنده اشاره شده است. به اعتقاد وی نزد فقهای شیعی روایت «المرأة عی و عورة» مهم ترین مستند حجاب شرعی بوده که بر اساس آن وجوب پوشش تمام بدن زن و خانه نشینی استنباط شده است و سپس بر اساس روایتی دیگر وجه و کفین تخصیص خورده و پیدایی آن جایز می شود در حالی که اساساً روایت با توجه به صدر و ذیل آن مربوط به حبس زن در خانه و نمازخواندن زنان در خانه است و ربطی به پوشش ندارد (ترکاشوند، ۱۳۸۰، ص ۶۶۱). گرچه بخشی از یافته‌های پژوهش در این کتاب با دستاورد تحقیق حاضر یکسان می شود و آن عدم انتساب روایت یاد شده به پیامبر ﷺ است، اما به لحاظ روش متفاوت بوده و این اثر ادعای موجود در کتاب حجاب شرعی را به نقد می کشد.

الف. مفهوم شناسی

مفاهیم سازنده بحث در تحقیق حاضر عبارت اند از: تطور تاریخی، عی و عورة و حجاب شرعی که در ذیل به بررسی آن‌ها پرداخته می شود.

۱. تطور تاریخی

تطور در لغت به معنای تنوع و گوناگون شدن، حال به حال شدن و به معنای حال، حالت و مرحله است. می توان گفت تطور، مجموعه‌ای از تغییرات و تبدیلات است که در طول یک دوره طولانی، در یک علم یا مسأله و یا واحد اطلاعاتی مربوط به یک شاخه از علوم رخ می دهد. واژه تطور به لحاظ

معنای لغوی مشابه تحول است با این تفاوت که تحول به معنای دگرگون شدن، جابه‌جاشدن و نقل از موضعی به موضع دیگر، حال، حالت و مرحله است (جوهری، ۱۴۰۷: ۱۶۷۹/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۸۷/۱) به طور معمول، ناظر به شکل ظاهری و صوری یک پدیده بوده؛ اما تطور ناظر به کیفیت و بیان مراحل تغییر است. در این نوشتار، تطور تاریخی به معنای بررسی تغییر و تحولات کیفی مربوط به روایت «المرأة عی و عورة» در بازه زمانی خاص است که به طور طبیعی پس از بررسی در حوزه اسناد و متن صورت می‌گیرد تا در پی این تطور تاریخی، میزان اعتبار روایت با سنجه‌های درونی و بیرونی سنجیده شود.

۲. مفهوم عی (عی) و عورة

«عی» از نظر لغوی مصدر عی و عیی و تعایا و استعیا و به معنای عجز و ناتوانی از سخن گفتن یا انجام کاری است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۱/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱۱/۱۵). صفت مشبهه آن «عیی» بر وزن فعلیل که بیشتر با ادغام دو «یاء» یعنی عی می‌آید (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱۱/۱۵) و به معنای بسیار ناتوان در کلام یا عمل است. بنابراین، واژه با هر دو حرکت عی و عی استفاده می‌شود و در صورت دوم معنای مبالغه یا صفتی را دارد که جزء ذاتی فرد شده است؛ مانند بخیل و کریم. افزون بر ناتوانی کلامی و لکننت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۶۴/۵) معانی جهل، حماقت، (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۱/۲) بی‌منطقی و خستگی نیز برای «عی» ذکر شده است و در همه موارد نوعی عجز و ناتوانی از واژه دریافت می‌شود. از آنجا که در روایت (المرأة عی و عورة) منقول از امام علی علیه السلام در الکافی صدر روایت، کراهت امام علیه السلام از سلام کردن بر زنان بیان شده است می‌توان گفت مراد از عی ناتوانی در بیان و کلام، اعم از ناتوانی جسمی مانند لکننت و انقطاع در بیان یا ناتوانی در اقامه برهان و منطق در کلام و نه عجز مطلق است. چنان‌که در روایت «دواء العی السؤال» (کلینی، ۱۳۶۲: ۴۰/۱) با توجه به زمینه صدور این روایت، جز جهالت و نادانی برای عی نمی‌توان معنا کرد. این حدیث در مورد مردی است که با نپرسیدن احکام، خود را به هلاکت انداخته است. شاید از این رو مجلسی اول در شرح روایت مورد پژوهش از معنای جهالت هم استفاده کرده و می‌گوید به زنان حتی سلام هم نباید کرد تا ناتوانی آنان در سخن گفتن و جهل آنان آشکار نشود (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۰۶/۸).

«عورت» که هم ریشه با «عار» است، به لحاظ لغوی در معانی رخنه‌گاهی که موجب نگرانی است، شکاف کوه، جای طلوع و غروب خورشید، کمین‌گاهی که در آن پنهان شوند، زشتی و قبح، آنچه موجب شرم است و اعضای از بدن که انسان به سبب شرم می‌پوشاند، به کار رفته است (راغب



اصفهانی، ۱۴۲۰: ۵۹۵/۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳۱۸/۸ و ۳۱۹) گفته می‌شود «عورت» در فقه اسلامی با یک تخصیص معنایی، برای آن بخش از بدن به کار رفته که دیده‌شدن آن شرم‌انگیز است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۳۷/۲) و از آنجا که شرم بسته به ناظر تعریف می‌شود، عورت نیز معنایی نسبی دارد. (پاکتچی، ۱۳۹۷: ۴۶) در منابع لغوی متقدم معنای غالب آن «سوءة الإنسان، و کل امریستحی منه؛ شرم‌گاه انسان و هر آنچه از آن شرم دارد» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۳۷/۲) و «کل ما یستحیا من کشفیه من أعضاء الإنسان؛ هر آنچه از اعضای بدن انسان که از آشکارشدن آن شرم می‌شود» (ثعالبی، ۱۴۱۴: ۴۱) است.

۳. حجاب شرعی

واژه حجاب از ریشه «حجب» و به معنای مانع است و از نظر لغوی به معنای هر چیزی است که مانع رسیدن (خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸۶/۳) و یا داخل شدن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۱) چیزی به چیز دیگر شود. دو تعبیر «منع از دخول» و «منع از وصول» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۲۱۹) در بیشتر منابع لغوی در تعریف حجاب دیده می‌شود. معادل فارسی آن واژه‌های «پوشش»، «پوشیدگی» و معادل انگلیسی آن «curtain یا Veil» است. حجاب شرعی، میزان پوشیدگی است که از ناحیه دین تشریح شده است.

ب. جایگاه‌شناسی روایی و فقهی روایت «المرأة عورة»؛ مستند حجاب شرعی

روایاتی که با الفاظ متحد یا مضمون مشترک مبنی بر عورت‌بودن زن است هم در منابع شیعی و هم اهل سنت دیده می‌شود؛ اما تقدم تاریخی آن در منابع اهل سنت بیشتر است. از آنجا که برخی احکام فقهی مانند خانه‌نشینی زنان و عدم خروج از منزل، وجوب ستر تمام بدن زن حتی وجه و کفین (نجفی، بی تا، ۱۶۳/۸؛ بروجردی، ۱۴۲۶: ۲۵۳/۳ و ...)، مستند بر حدیث یاد شده است. پیش از بررسی تطور تاریخی، شناخت جایگاه آن در منابع روایی و فقهی شیعی و اهل سنت ضرورت دارد.

۱. جایگاه حدیثی روایت «المرأة عورة»

این روایت در منابع حدیثی شیعه مانند الکافی کلینی، من لایحضره الفقیه شیخ صدوق و امالی شیخ طوسی با اختلاف در الفاظ و جایجایی واژگانی دیده می‌شود که عبارت‌اند از:

- امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «لَا تَبْدَأُ وَالنِّسَاءَ بِالسَّلَامِ وَلَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ

النَّبِيِّ ﷺ قَالَ النَّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ؛ زنان در بیان ناتوان بوده و بدنشان عورت است. پس در مقابل عجز کلامی زنان سکوت کنید و با مستقر کردن در خانه عورات آنان (عورتهن) را بپوشانید (کلینی، ۱۳۶۲: ۵۳۵/۵).

- امام صادق ع فرمود: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفِينَ يَعْنِي بِذَلِكَ الْيَتِيمَ وَ النَّسَاءَ وَ إِنَّمَا هُنَّ عَوْرَةٌ»؛ در باره دو گروه ضعیف از خدا پروا کنید؛ یتیم و زنان همانا آن‌ها عورت هستند (کلینی، ۵۱۱/۱۳۶۳: ۵).

- امام صادق ع از پیامبر ص نقل کرد: «النَّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُيُوتِ وَاسْتُرُوا الْعَى بِالسُّكُوتِ»؛ زنان در بیان ناتوان بوده و بدنشان عورت است، پس با نگهداشتن آنان در خانه این عورت‌ها را بپوشانید و با سکوت، ناتوانی در بیان آنان را بپوشانید (کلینی، ۱۳۶۲: ۵۳۴/۵ و ۵۳۵).

- رسول خدا ص فرمود: «اتقوا الله في النساء فإنهن عى و عورة، وإنكم استحللتموهن بأمانة الله، وهن عندكم عوان فداووا عيهن بالسكوت، وواروا عوراتهن بالبيوت»؛ در مورد زنان پروای الهی پیشه کنید که آنان در بیان ناتوان بوده و عورت هستند و شما آنان را به امانت الهی گرفته‌اید و آنان اسیرانی در دستان شما هستند، پس ناتوانی بیانشان را با سکوت درمان کنید و عورت بودنشان را با خانه‌نشینی بپوشانید (مغربی، ۱۳۸۳: ۲/۲۱۴).

گفتنی است روایت فوق در کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳) - از فقهای بزرگ اسماعیلیه، یکی از فرقه‌های شیعی - که از قدیمی‌ترین منابع فقهی و عقیدتی فرقه اسماعیلیه به‌شمار می‌رود، ثبت شده است. وی پس از کلینی روایت را بدون ذکر سند از پیامبر ص و با اختلاف الفاظ و توسعه لفظی و محتوایی آورده است. در این روایت سه ضعف برای زنان ذکر شده است؛ عی و عورت و عوان (= اسیر).

- رسول خدا ص فرمود: «أَمَّا النِّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَةَ بِالْبُيُوتِ وَاسْتُرُوا الْعَى بِالسُّكُوتِ؛ همانا زنان ناتوان در بیان و عورت هستند پس عورت بودن آنان را با خانه‌نشینی و ناتوانی در بیان را با سکوت بپوشانید (صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۳۹۰).

مترجم کتاب من لا يحضره الفقيه چنین ترجمه کرده است: «زنان در گفتگوی با همسران چندان شایستگی نشان نمی‌دهند و خود موجودی لطیف هستند که نیاز شدید به حفظ و حراست دارند، لذا



شما مردان نقص اول را با سکوت و خاموشی و دوم را با نگهداری آنان در منزل بپوشانید» (صدوق، ۱۳۶۷: ۲۰/۵). ترجمه مترجم کتاب مکارم الاخلاق طبرسی نیز «زنان عورت (ناموس) و گمراهند، عورت (ناموس) را با خانه و گمراهی را با سکوت بپوشید» است (طبرسی، ۱۳۶۵: ۳۸۶/۱).

- رسول خدا ﷺ فرمود: «النساء عی و عورات، فاستروا عینهن بالسکوت و عورتھن بالبیوت؛ زنان ناتوان در بیان و عورت هستند پس ناتوانی آنان در بیان را با سکوت و عورت‌بودنشان را با نگهداشتن در خانه‌ها بپوشانید.» (طوسی، ۵۸۵/۱۴۱۴).
در بخش‌های بعدی این روایات ارزیابی سندی و دلالتی می‌شود.

در روایات اهل سنت ابوالاحوص عوف بن مالک کوفی، حلقه مشترک روایت و راوی بی واسطه عبدالله بن مسعود بوده است. در قرن سوم عبدالرزاق صنعانی روایت را با همه جزئیات جانبی بدون «المرأة عورة» از حمید بن هلال و ابی الاحوص نقل کرده و ابن ابی شیبہ از وکیع از حمید از ابی الاحوص و او از ابن مسعود نقل می‌کند. اما روایت در این دو کتاب از پیامبر ﷺ نقل نشده و به نقل از صحابی است (عبدالرزاق صنعانی، بی تا، ۱۵۰/۳؛ ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹: ۲۷۷/۲). ابن ابی شیبہ افزون بر روایت «المرأة عورة و أقرب ما تكون من ربها إذا كانت فی قعر بیتها فإذا خرجت استشرفها الشیطان» روایت دیگری از ابوالاحوص از ابو اسحاق از حارثه بن مضرب از عمر بن خطاب از پیامبر ﷺ نقل کرده که «با برهنه نگاه داشتن زنان با [حضور اجتماعی] ایشان مقابله کنید زیرا هر یک از زنان که جامه‌اش زیاد شود و اندامش مزین، تمایل به خروج از منزل می‌یابد» (ابن ابی شیبہ، المصنف: ۴۶۷/۳).^(۱) بعد از این دو، بقیه مانند ابن خزیمه (م ۳۱۱)، ابن حبان (م ۳۵۴)، طبرانی (م ۳۶۰) و دیگران روایت را از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند. تنها ابن ابی الحدید است که در حکمت‌های منسوب به امام علی علیه السلام این روایت را آورده است. وی در جلد بیستم و پس از اتمام شرح نهج البلاغه ۹۹۸ جمله منسوب به حضرت علی علیه السلام تحت عنوان «الحکم المنسوبة» می‌آورد که به سبب عدم سند و منبع معتبر، قابل بررسی نیست. از جمله حکمت‌های منسوب «ان الله خلق النساء من عی و عورة فداوا و عینهن بالسکوت و استروا العورة بالبیوت» است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۱۰/۲۰، حکمت ۵۵۷). گفته شده ابن ابی الحدید در شرح خود نسخه اکمل نهج البلاغه را در اختیار داشته که همه افزوده‌های کلمات قصار در لایه‌های مختلف نهج البلاغه در آن بوده است. از این رو حکمت‌هایی را دارد که در نهج البلاغه موجود نیست (جهت اطلاع بیشتر ر.ک؛ پاکتچی، ۲۳۱/۱۳۹۱).

۲. جایگاه فقهی روایت «المرأة عورة»

روایت «المرأة عورة» از قرن سوم در منابع فقهی اهل سنت وارد شد و در منابع شیعی نیز نخستین بار در کتاب فقهی الاحکام نوشته یحیی بن حسین (م ۲۹۸) از بزرگان زیدیه با اندکی تفاوت یافت شد. وی در بخش نماز خواندن زنان و رجحان ماندن در خانه این روایت را از پدرش با ارتفاع (مرفوعه)^(۲) از پیامبر ﷺ به صورت «التَّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ» (یحیی بن الحسین، ۱۴۱۰: ۱/۱۴۳) نقل کرده که سندش مرفوعه و ضعیف است. روایت در قرن چهارم به صورت «المرأة عی و عورة» در مبحث پوشش در منابع فقهی زنان دیده می شود و از قرن هفتم به طور جدی مورد استفاده محقق حلی (م ۶۷۶) قرار گرفته و در قرن هشتم مورد استناد علامه حلی (م ۷۲۶) قرار گرفت. محمد بن حسن العاملی (م ۱۰۳۰)، نوه شهید ثانی در کتاب استقصاء الاعتبار فی شرح الإستبصار با تعبیر «سندها غیر معلوم الحال» سند این روایت را بی اعتبار می داند و می نویسد: اگر گویی که در برخی از اخبار از پیامبر ﷺ وارد شده که «أَنَّ الْمَرْأَةَ عَوْرَةٌ؛ همانا زن، عورت است»، گویم این روایت را علامه حلی در منتهی المطلب نقل کرده و سند آن معلوم الحال نیست (۱۴۱۹: ۳۰۲/۶). علامه حلی سه بار از این روایت استفاده می کند و به سنن ترمذی - و نه منابع روایی شیعه - ارجاع می دهد (۱۴۱۲: ۴/۲۷۱ - ۲۷۳).

احکام فقهی مستند به روایت «المرأة عورة» عبارت است از حبس زن در خانه، پوشش تمام بدن زن حتی وجه و کفین و پوشش تمام بدن به جز یک چشم و حتی مخفی کردن صوت زنان. مسأله حبس زنان در خانه در شبکه ای از روایات با شش تعبیر پس از جمله ابتدایی المرأة عورة ذکر شده است: «فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُيُوتِ، پس عورات (زنان) را با استقرار در خانه بپوشانید» (کلینی، ۱۳۶۲: ۵/۵۳۵؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۳۹۰)؛ «فَحَصَّنُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ؛ پس آنان را در خانه ها نگاه دارید» (کلینی، ۱۳۶۲: ۵/۳۳۷)؛ «فَاحْبِسُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وَاسْتَعِينُوا عَلَيْهِنَّ بِالْعَرَى؛ زنان را در خانه حبس کنید و از عریان کردنشان برای انجام این کار یاری گیرید» (محمد بن محمد بن اشعث، بی تا، ۹۴)؛^(۳) «فَاحْبِسُوا نِسَاءَكُمْ؛ پس زنانتان را حبس کنید» (کلینی، ۱۳۶۲: ۵/۳۳۷). برخی از فقها با پذیرش اصل روایت «المرأة عورة» بر اساس آن حکم فقهی داده اند. لازم به ذکر است ابوبکر خوارزمی (م ۳۸۳) در کتاب «مفید العلوم و مبید الهموم» در باب هفتم از کتاب الغرائب اشاره می کند که اجماع است بر این که صوت (صدای) زن عورت است. (ابوبکر خوارزمی، ۱۴۱۸: ۹۱) یعنی در قرن چهارم عورت بودن



صوت زن نیز به ادعای او مورد اتفاق نظر بوده است. این در حالی است که برخی معتقدند عبارت «صوت المرأة عورة» طوری در منابع مطرح می‌شود که گویی حدیث است، ولی در واقع چیزی جز یک زبانزد نزد افراد نیست. (پاکتچی، ۵۰/۱۳۹۷). نظام الملک طوسی (م ۴۸۵) نیز به نقل از عمر بن خطاب مسأله عورت بودن کلام و کل وجود زنان را آورده است: «کلام النساء عورة مثلهن» (نظام الملک طوسی، ۱۴۰۷: ۲۳۲/۱). صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ق) می‌نویسد تردیدی نیست که تمامی وجود زن عورت است و واژه عورت هم در لغت و هم در عرف متعارف و معمول بوده که به جای واژه زن از واژه عورت استفاده می‌شد تا جایی که نمی‌توان گفت: «زن، عورت نیست» و از نظر شریعت هم ثابت شده که زن عورت است. مفاد روایات و اجماع فقها نیز بر این است که تمام وجود زن عورت است و برخی اعضا مانند دست‌ها و صورت را استثنا می‌کنند (نجفی، بی تا، ۱۶۴/۸) برخی این ادعای اجماع فقها را رد کرده و گویند اکثر فقهای شیعی و اهل سنت در مورد روایات معصومان با مضمون «المرأة عورة» دچار اشتباه شده‌اند و تصور کرده‌اند تمامی بدن زن (غیر از صورت، دست‌ها و پاها تا مچ) مصداق حقیقی عورت است و ادعای اجماع کرده‌اند، اما اختلاف فقها در مصداق عورت که فاضل آبی (۱۴۰۸: ۱۴۱/۱) به آن تصریح کرده است به منزله «عدم تحقق اجماع فقها» بوده و نشان می‌دهد که عورت اصطلاحی باب ستر، اختلافی است و ادعای اجماع برای آن صحیح نیست (احمد قابل، ۵۸/۱۳۹۲ و ۵۹). در بین فقهای معاصر آیت‌الله بروجردی (م ۱۳۴۰ش) ضمن استفاده از این روایت در مورد معنای آن گوید عورة ظاهراً شرمگاه نیست بلکه عورت یعنی چیزی که مردم از آشکار کردن آن حیا می‌کنند یعنی بدن زنان به گونه‌ای است که از آشکار شدن آن و عریان بودن آن خجالت کشیده می‌شود (بروجردی، ۱۴۱۶: ۶۲/۱). وی سه احتمال برای روایت بیان می‌کند؛ اول از باب تشبیه بلیغ (تشبیه به مشهورترین اوصاف که در این جا اشتهر اوصاف، وجوب ستر است)، دوم از باب علاقه کل و جزء چون عورت جزئی از بدن است و سوم از باب این که زن مایه شر است البته نه وجود زن به‌عنوان زن، بلکه چون او حرکات و افعالی دارد که شرآور است؛ پس خود او مایه شر خواهد بود. او احتمال اول را ترجیح داده و بر اساس آن فتوا به لزوم ستر می‌دهد (بروجردی، ۱۴۱۶: ۶۸/۱). به نظر وی عورة به معنای شرمگاه است و پیامبر زن را به عورت تشبیه کرده است و وجه شبه آن با توجه به شأن شارع، لزوم ستر است و اطلاق دارد بر این که کل بدن زن حتی وجه و کفین باید پوشانده شود (بروجردی، ۱۴۲۶: ۲۵۲/۳). برخی فقها احتمال سوم را ترجیح داده و معتقدند زن به شرمگاه تشبیه نشده، بلکه در معنای حقیقی لغوی عورت به کار برده شده که از مصادیق آن شرمگاه است زیرا

ظاهر شدن او به دلیل رفتار قبیح و نادرست وی مایه شرم است و در واقع زن صرف نظر از رفتارش مایه شرم نیست. پس عورة به معنای «ما یستقیح بؤرزه عرفاً» بوده و تشبیهی در کار نیست و اطلاق آن بر اعضای تناسلی نیز به همین دلیل عار بودن بروز و ظهور آن است (موحدی لنگرانی، ۱۴۲۹/۵۸۰). اگرچه برخی فقهای معاصر اساساً روایات شیعی در باره عورت بودن زن را به قرینه وجود احکام غیر الزامی در ابتدای آن دلالتی بر وجوب ستر نمی دانند و معتقدند روایات مزبور در صدد بیان یک حکم اخلاقی و یک اصل اولی اخلاقی (مستور بودن زن) می باشد و به بحث الزام شرعی، مربوط نمی شود (شیری زنجانی، ۱۳۷۸: ۴۱۸/۱؛ ۴۷۶/۲ و ۴۷۷).

به اعتقاد برخی، روایتی که زن را عورت می داند، مشتمل بر جمله ای است که چاره ای جز توجیه و انصراف از ظاهر آن نیست؛ یعنی زنان را بیهوده گو دانسته و فرموده است بیهوده گویی را با سکوت مستور کنید و بر فرض صحت سند، اکثراً به صورت «قضیه فی واقعه» و ناظر به موردی خاص و جریان تاریخی بوده است. وحدت مفهومی عورت با شرمگاه انسان و عورت دانستن کل زن با مفهوم مورد نظر، نتیجه بسیار ناخوشایندی دارد که استناد آن به ساحت مقدس معصومان علیهم السلام به شدت ناروا است (مسلم خلفی، ۱۳۸۶/۱۰۸). برخی دیگر معتقدند در فرهنگی مانند اسلام و از شخصیتی مانند پیامبر صلی الله علیه و آله بعید است چنین تشبیهی که در هیچ فرهنگی خالی از توهین متصور نیست، صادر شود. این گروه با استناد به روایات یاد شده به این مطلب که «اصل اولی برای زن وجوب پوشش از نامحرم است و برای جواز کشف قسمتی از بدن مانند وجه و کفین حتی در نماز باید دلیل ارائه شود»، اشکال وارد کرده اند. از جمله این که چون آغاز جمله سلام نکردن و عدم دعوت زنان به طعام و نگهداری آنان در خانه از امور استجابی است پس روایت، اخلاقی است و استفاده وجوب ستر از آن را دچار مشکل می کند. اشکال دیگر این که عورت، مفهومی مشکک است و این ستر عورت گاه واجب و گاه مستحب است و وجوبش هم مراتب مختلف دارد (قاسمی، ۱۳۹۸/۱۳۷). نیز گفته شده روایت، ناظر به حکم فقهی وجوب پوشش اعضای بدن نیست؛ بلکه در صدد بیان یک حکم اخلاقی است و این که زنان به دلیل آن که مورد طمع و آسیب پذیرند باید از آن ها حراست نمود و امنیت آنان را با ماندن در خانه تأمین کرد و تعبیر «ان بیوتنا عورة» در آیه هم ناظر به همین آسیب پذیری است و از آنجا که خارج شدن زن از خانه حرام نیست این حکم اخلاقی الزامی نبوده و بیانگر استحباب و رجحان است (رجحان، ۱۳۹۷/۱۶۵). در مجموعه تفاسیر و استنادات یاد شده در رابطه با روایت «المرأة عورة»، اصل صدور و موثوق الصدور بودن آن مسلم تلقی شده و سپس به تفسیر و گاه تأویل آن پرداخته شده است.



به نظر می‌رسد نگرش تکریم‌آمیز به زنان پس از انقلاب اسلامی در ایران تغییر محسوسی در تفسیر و شرح این روایت ایجاد کرده و موج جدیدی به راه انداخت. آیت‌الله شبیری زنجانی، از مراجع معاصر شیعه یکسان دانستن زن و عورت را ناسازگار با روایت «المرأة ریحانه» که زن را با تکریم و احترام توصیف کرده است می‌داند (شبیری زنجانی، ۱۳۷۸: ۱/۴۱۷) و معتقد است روایاتی با این مضمون در صدد بیان یک حکم اخلاقی و یک اصل اولی اخلاقی (مستور بودن زن) می‌باشد و به بحث الزام شرعی، مربوط نمی‌شود. (شبیری زنجانی، ۱۳۷۸: ۱/۴۱۸ و ج ۲/۴۷۶ و ۴۷۷) اساساً روایت با توجه به صدر و ذیل آن مربوط به حبس زن در خانه و نماز خواندن زنان در خانه است و ربطی به پوشش ندارد زیرا پوشیدگی و حجاب خود، دلیلی برای جواز خروج از منزل است و در صورت حبس در خانه و در صورت عدم مواجهه با نامحرم حجاب کاربردی ندارد زیرا مستندات قابل توجه قرآنی، روایی و فقهی برای وجوب پوشش وجود دارد و با ردّ این حدیث به اصل حکم شرعی حجاب خدشه‌ای وارد نمی‌شود.

ج. ارزیابی احادیث «عورت بودن زن» در منابع شیعی و اهل سنت

۱. ارزیابی سند روایات «المرأة عی و عورة» در منابع

پیش از کتاب الکافی که مهم‌ترین منبع روایی شیعی است ردّ پای حدیث «المرأة عی و عورة» در کتاب الاحکام نوشته یحیی بن حسین (م ۲۹۸م) که از فرقه زیدیه است دیده می‌شود. وی از پدرش و او از پدرش، امام سجاد علیه السلام (۴) از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود: «النَّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ؛ زنان ناتوان در بیان و عورت هستند پس ناتوانی بیان آنان را با سکوت و عورات آن‌ها را با نگهداشتن در خانه بپوشانید» (یحیی بن الحسین، ۱۴۱۰: ۱/۱۴۳). از آنجا که کتاب یادشده فقهی است در این بخش قرار نمی‌گیرد و تنها به عنوان ریشه تاریخی حدیث نقل شد. سپس در منابع روایی شیعی امامیه شش روایت یافت شد که منابع پسین از آن‌ها ذکر کرده‌اند. دو روایت را کلینی با الفاظ و مضمون مشابه از امام صادق علیه السلام از امیرالمؤمنین علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آورد و شیخ صدوق پس از وی و شیخ طوسی نیز در الامالی می‌آورد که در این بخش بررسی سندی می‌شود گرچه موثوق الصدور بودن روایات از مجموعه ارزیابی‌های بیرونی، درونی و عرضه آن‌ها به قرآن، سنت، سیره و مسلمات علمی به دست می‌آید و سند به‌تنهایی نمی‌تواند اعتبار یک روایت را مشخص کند:

روایت اول: «عَلَىٰ بِنِ إِبْرَاهِيمَ [عَنْ أَبِيهِ] عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام لَا تَبَدَّءُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ وَلَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ النَّسَاءُ عَى وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عَيْهِنَّ بِالسُّكُوتِ وَ اسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ» (كلینی، ۱۳۶۲: ۵۳۵/۵).

در بین روایان، علی بن ابراهیم قمی و پدرش ابراهیم بن هاشم از ثقات شیعه هستند. مراد از هارون بن مسلم نیز هارون بن مسلم بن سعدان است که معمولاً از مسعدة بن صدقه نقل روایت می‌کند. وی امام هادی عليه السلام و عسکری عليه السلام را ملاقات کرده است و نجاشی و حلی در ضمن توثیق وی تعبیر «ثقه و وجه» به کار برده‌اند اما او را در مذهب جبر و تشبیه قرار داده‌اند (نجاشی، ۴۳۸/۱۴۱۶؛ علامه حلی، ۱۸۰/۱۴۱۷). مسعدة بن صدقه بنا به نقل کشی از فرقه بتریه^(۵) که نزدیک‌ترین فرقه شیعی به اهل سنت بوده، است (شیخ طوسی، ۶۸۷/۱۴۰۴) و بنا به نقل شیخ طوسی در کتاب رجال، وی عامی و از اصحاب امام باقر عليه السلام است (شیخ طوسی، ۱۴۶/۱۴۱۵). وجود راوی سنی یا غیر سنی منسوب به فرقه‌های منحرف در سلسله سند روایت، آن را تضعیف می‌کند. البته مجلسی معتقد است علما به روایات او و مانند وی از اهل سنت عمل کرده‌اند از این رو روایت مورد نظر را موثقه می‌دانند. (مجلسی، ۱۴: ۱۴۰۸، ۲۶۶) مسعدة در طبقه امام باقر، صادق و کاظم عليه السلام بوده، گرچه مجلسی اول سند روایت را قوی کالصحيح می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۵۲۰/۸) و مجلسی دوم صحیح (مجلسی، ۱۴۰۶: ۳۷۴/۲۰) اما با وجود یک راوی عامی (سنی) و راوی دیگری از فرقه بتریه و متهم به جبر و تشبیه در سلسله سند، این روایت به نظر صحیح نیست.

نکته قابل تأمل دیگر نقش زیدیه به خاطر حضور مسعدة بن صدقه در سند این روایت است که ادعای ورود این تفکر از زیدیه به روایات امامیه را قوت می‌بخشد. در ابتدا بیان شد نخستین رد پای حدیث در کتاب یحیی بن حسین که زیدی بود یافت شد و این دومین روایت است که در سلسله روایان آن باز هم راوی زیدی دیده می‌شود.

روایت دوم: «عَلَىٰ بِنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: النَّسَاءُ عَى وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُيُوتِ وَ اسْتُرُوا الْعَى بِالسُّكُوتِ» (كلینی، ۱۳۶۲: ۵۳۴/۵ و ۵۳۵).

علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر القمی از اصحاب امام هادی و عسکری عليه السلام بوده و در منابع رجالی، توثیق شده (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۶۰) و هشام بن سالم نیز که با تعابیر امامی، ثقه و جلیل توصیف شده است از امیرالمؤمنین عليه السلام با یک واسطه و از دیگر ائمه عليه السلام تا امام کاظم عليه السلام بدون واسطه و



یا با یک واسطه نقل حدیث کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۹۳). اما ابن ابی عمیر (م ۲۱۷) را نجاشی از معاصران امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام دانسته (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۶) و شیخ طوسی او را معاصر با سه امام کاظم، امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام می‌داند (طوسی، ۱۴۲۰/۴۰۴). نکته قابل توجه وجود دو راوی با نام محمد بن ابی عمیر در منابع رجالی است که یکی در عصر امام صادق علیه السلام درگذشت و دیگری در سال ۲۱۷ ق. آیت الله خویی معتقد است محمد بن ابی عمیر بدون واسطه از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند و ارسال در روایات یادشده، غیرممکن است و محمد بن ابی عمیر زیاد بن عیسی (م ۲۱۷) نمی‌توانسته امام صادق علیه السلام را درک کند و در نتیجه بحث حجیت مراسلات مربوط به وی است (خویی، ۱۴۱۳: ۲۹۶/۱۵). همچنین با توجه به سال وفات کسانی که از آن‌ها روایت کرده‌اند احتمال یکی بودن آن دو به کلی ساقط است و از سویی مؤید بر یکی نبودن این دو، عبارتی است که کشی در شرح حال زرارة بن اعین می‌آورد: «باسناده عن بنان بن محمد ابن عیسی عن ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم عن محمد بن ابی عمیر قال: دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام...» (شیخ طوسی، ۱۳۴۸/۴۶۶) این روایت صراحت دارد بر این که محمد بن ابی عمیری که از هشام بن سالم (زنده به ۱۸۳) روایت می‌کند با محمد بن ابی عمیری که هشام از وی روایت می‌کند، مغایرند و ضعف سند در این گونه موارد ضرری ندارد (خویی، ۱۴۱۳: ۲۹۷/۱۵). بر این اساس ابن ابی عمیر در روایت یادشده همان ابن ابی عمیر معروف به مشایخ ثقات است که در سال ۲۱۷ از دنیا رفته است. آیت الله خویی همچنین تصریح می‌کند بر این که کلام نجاشی و شیخ که گفته‌اند، اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر اطمینان می‌کردند، هیچ اساسی ندارد و چه فرقی بین مراسیل وی و مراسیل دیگر ثقات وجود دارد؟ (همان، ۲۸۵) در مجموع رجال‌شناسان و اصولیان شیعه نظر یکسانی نسبت به ابن ابی عمیر نداشته و در حالی که برخی او را توثیق می‌کنند، برخی دیگر روایت کردن وی از اهل سنت، زندانی شدن، مفقود شدن کتب وی و وجود مراسیل در روایاتی که نقل کرده است را به عنوان نقضی برای او برشمرده‌اند. مجلسی این حدیث را حسن (مجلسی، ۱۴۰۸: ۳۷۵/۲۰) و نه صحیح می‌داند بنا بر نظر اکثر علمای رجال، مرسله‌های ابن ابی عمیر (چه از باب حذف واسطه باشد و یا از باب ابهام واسطه) حجّت است. نخستین بار شیخ طوسی در کتاب *عدة الاصول با تعبیر «هؤلاء لا یروون ولا یرسلون الا عن ثقة»* بیان کرد برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام مانند ابن ابی عمیر، چه در مسانید و چه در مراسیل خود: ز از موثق نقل حدیث نمی‌کنند (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۸۶/۱) البته وی در دو اثر مهم خود تهذیب الاحکام قائل به عدم حجیت مراسلات شده است. (طوسی، ۱۴۰۱: ۴۳/۱: ۳۱/۷ و ج ۳۱۳/۹) به اعتقاد برخی وی در اواخر

حیات خود به همان نظر حجیت مراسیل اعتماد کرده و گویا از نظر خود در کتاب تهذیب و استبصار عدول نموده است (سبحانی، ۲۱۴/۱۴۱۰).

روایت سوم: رسول خدا ﷺ فرمود: «اتقوا الله فی النساء فإنهن عی و عورة، وإنکم استحللتموهن بأمانة الله، و هن عندکم عوان فداووا عینهن بالسکوت، وواروا عوراتهن بالبیوت»؛ در مورد زنان پروای الهی پیشه کنید که آنان ناتوان در بیان و عورت هستند و شما آنان را به امانت الهی گرفته‌اید و آنان اسیرانی در دستان شما هستند، پس ناتوانی بیانشان را با سکوت درمان کنید و عورت‌بودنشان را با خانه‌نشینی بپوشانید (قاضی نعمان مغربی، ۱۳۸۳: ۲/۲۱۴).

روایت یادشده پس از کلینی در کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳)، از فقهای بزرگ اسماعیلیه بدون ذکر سند از پیامبر ﷺ و با اختلاف الفاظ و توسعه لفظی و محتوایی آورده شده که به سبب مرسل بودن و عدم ذکر سند، قابل ارزیابی سندی نیست و معمولاً روایات دعائم الاسلام مرسل بوده و حجّت نیست بنابراین روایاتی از این دست ضعیف است. مواراة به معنای پنهان کردن است به این معنا که زنان را به وسیله خانه‌ها پنهان کنید. این واژه در مورد میت هم استفاده می‌شود. «موارات المیت فی التراب» یعنی مرده را در خاک پنهان کردن. نکته قابل توجه تشابه الفاظ این روایت با بخشی از خطبه حجة الوداع است که واقدی (م ۲۰۷) و ابوحاتم تمیمی (م ۳۵۴) و دیگران آورده‌اند که پیامبر ﷺ در خطبه‌ای در یوم النحر فرمود: «فإنما هن عندکم عوان أخذتموهن بأمانة الله عز وجل و استحللتم فروجهن بکلم»؛ همانا زنان اسیر شما هستند و آن‌ها را به عنوان امانت خدا برگرفتید و با کلماتی آنان را به خود حلال کردید (پس درباره زنان از خدا بترسید و با ایشان خوب رفتار کنید)... (محمد بن عمر واقدی، ۱۴۰۹: ۳/۱۱۰۳ و ۱۱۱۲؛ ابن حبان بستی، ۱۴۱۷: ۱/۳۹۶). گویا نویسنده حدیث برای قوت بخشیدن به روایت برساخته خود از بخش‌های مرتبط خطبه‌های مشهور پیامبر استفاده کرده است. شهید ثانی (م ۹۶۶) سند روایات با مضمون مشابه روایت «المرأة عی و عورة» را غیر معلوم الحال می‌داند (شهید ثانی، بی تا، ۳۰۲/۶).

روایت چهارم: «إنما النساء عی و عورة فاستروا العورة بالبیوت و استروا العی بالسکوت»؛ همانا زنان ناتوان در بیان و عورت هستند پس عورت‌بودن آنان را با خانه‌نشینی و ناتوانی در بیان را با سکوت بپوشانید (صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۳۹۰). این حدیث بدون ذکر سلسله سند بوده قابل ارزیابی سندی نیست؛ اما مجلسی اول در شرح کتاب صدوق با بیان حدیث مشابه در کافی کلینی سند آن را حسن کالصحیح می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۸/۱۰۶).



روایت پنجم: «أخبرنا جماعة عن أبي المفضل قال: حدثنا أبو عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر الحسني، قال: حدثنا موسى بن عبد الله بن موسى الحسنی، عن جده موسى بن عبد الله، عن أبيه عبد الله بن الحسن، و عمیه إبراهيم و الحسن ابني الحسن، عن أمهم فاطمة بنت الحسين، عن أبيها، عن جدها علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عی و عورات، فاستروا عیهن بالسكوت و عورتهن بالبيوت» (طوسی، ۵۸۵/۱۴۱۴ و ۶۶۲). این که در سند روایت، فاطمه بنت الحسین عليها السلام از پدرش و از امام سجاد بی واسطه از جدش علی بن ابیطالب نقل روایت کرده است بر اساس مبنای رجالی شیعه که سخن معصوم را حجت می‌داند، به سند ضرری نمی‌رساند به این معنا که امام سجاد عليه السلام از پدران خود از پیامبر نقل کرده است حتی اگر نام آنان در سند نباشد جز راست نمی‌گوید. اما وقتی شیخ طوسی از جماعتی از ابوالفضل نقل می‌کند واسطه‌های وی ابوعبدالله غضائری، احمد بن عبدون، ابوطالب بن عرفه، ابوالحسن صفار و حسن بن اسماعیل هستند. سند این روایت با وجود راوی مجهولی چون جعفر بن محمد بن جعفر، ضعیف است.

در مجموع از پنج روایت یادشده در منابع شیعی، روایت اول به علت وجود یک راوی عامی (سنی) و راوی دیگری از فرقه بتریه و متهم به مذهب جبر و تشبیه در سلسله سند صحیح نیست. سند روایت دوم، حسن بوده و ممکن است به نظر قابل اعتماد برسد، هرچند در عرضه به قرآن، سنت، سیره و مسلمات علمی، موثوق الصدور نبودن آن قوت می‌یابد و به عبارتی روایت حتی اگر صحیح السند هم می‌بود به سبب تعارضاتی که در فصل بعدی این نوشتار می‌آید، قابل اعتماد نیست.

اما روایات اهل سنت در مورد عورت بودن زنان نیز به لحاظ سند قابل تأمل است. انتساب روایت به پیامبر صلى الله عليه وآله در منابع اهل سنت اصطلاحاً رشد وارونه سند داشته؛ یعنی «عن النبی» به سبب قداست بخشی به سند اضافه شده است. گفتنی است بنا بر دانش رجالی اهل سنت، نبودن نام پیامبر صلى الله عليه وآله در سند روایتی در صورتی که راوی اصلی یکی از صحابه باشد موجب ضعف سند نیست؛ زیرا بنا بر نظر حدیث‌شناسان اهل سنت، مرسله‌های صحابه حجت است. نووی (م ۶۷۷) مراسلات صحابه را حجت می‌داند (النووی، ۱۳۹۲: ۱۹۷/۲). به گفته زرکشی (م ۷۹۴) مراسیل صحابه نزد جمهور مقبوله است (زرکشی، ۱۴۲۱: ۴۶۲/۳). و حتی برخی از اهل سنت مراسیل تابعین را هم حجت می‌دانند (همو، ۱۴۲۱: ۴۹۱/۱) البته سرخسی (م ۴۸۳) تنها مراسلات تابعین قرن دوم و سوم را نزد علما حجت می‌داند. (سرخسی، ۱۴۱۴: ۳۶۰/۱) در مجموع بر اساس مبنای رجالی اهل سنت، این روایت حتی اگر از پیامبر صلى الله عليه وآله هم نبوده و از صحابه نقل شده باشد، حسن است و اشکال سندی جدی بر آن وارد نیست.

اما مشکل توسعه متنی حدیث در جای خود بحث خواهد شد.

۲. نقد متن روایت

متن روایت را از دو زاویه می‌توان بررسی کرد؛ اول: تحلیل زبان‌شناسی و بررسی واژه‌های کلیدی مانند عی و عورت و دوم: بررسی معنای مجموعی و کلی روایت.

کاربست واژه عورت و عی در فضای صدور، نقد تأویل محتوای روایت

برای فهم معنای عرفی واژه‌ای در زمان صدور روایات باید کاربرد آن را در قرآن و دیگر روایات ملاحظه کرد. گفته می‌شود در فضای روایی عصر صدور کاربرد واژه «عورت» در معنای لغوی و در غیر معنای شرمگاه امر رایجی بوده و نیازی به قرینه نداشته است و شاهد آن روایات بسیاری است که عورت در آن در غیر معنای شرمگاه یا اعم از آن به کار رفته است (رجبیان، ۱۳۹۷/۱۶۳). نیز برخی معتقدند اگر لغت، عرف یا برخی احادیث، زن را عورت دانسته‌اند معنای لغوی عورت مراد نبوده بلکه منظور، لطافت و ظرافت جسمانی زن است. وقتی امام صادق علیه السلام به دو گروه ضعیف یعنی یتیم و زن سفارش می‌کند و دلیل این سفارش را عورت بودن زن بیان می‌نماید، هیچ دریافت دیگری جز ظرافت و لطافت جسمانی زن از کلمات ایشان صائب نیست (خلفی، ۱۳۸۶/۱۲۷ و ۱۲۸) نیز گفته می‌شود کثرت استعمال واژه عورت در معنای سواتین و تبادل این معنا از آن، مربوط به عصر صدور حدیث نیست و لذا این که برخی چنین برداشت کرده‌اند که در این حدیث، زن به سواتین تشبیه شده و آن را ناظر به حکم و جوب پوشش دانسته‌اند صحیح نیست. بنابراین، معنای حدیث این است که زنان به دلیل آن که از سویی مورد کنجکاو و طمع قرار دارند و از سوی دیگر، آسیب‌پذیر بوده و توان ندارند که از خود دفاع کنند، خانه بهترین گزینه و مطمئن‌ترین مأوا برای تأمین امنیت و محفوظ ماندن آنان از آسیب‌های احتمالی است (رجبیان، ۱۳۹۷: ۱۶۶).

نظریه فوق قابل نقد است؛ زیرا اولاً، بررسی آماری^(۷) و دقت، تنها در یک کتاب روایی خلاف این ادعا را برمی‌تابد. در مجموعه روایات کتاب الکافی بیش از دوسوم واژه‌های «عورة» یا «العورة» به معنای شرمگاه بوده مانند نظر به عورت مؤمن، عورت حمار، عورت والد، عورت زن در حال زایمان، ستر عورت، کشف عورت، عورت مؤمن، عورت کافر و کمتر از یک‌سوم در معانی شکاف، عیوب و نقص، لغزش، حریم خصوصی، حدود و ثغور سرزمین اسلامی و اسرار و بی‌حفاظی است (کلینی، ۱۳۶۲: ۲/۲۰۰، ۳۰۲ و ۳۵۴، ۳۵۸، ۵۰۴ و ۶۶۳؛ ۵/۵۴۳). صریح‌ترین روایت برای عورت در معنای شرمگاه در عصر صدور «العورة عورتان القبل والدبر...» (همان، ۵۰/۶) است. بنابراین



نمی‌توان گفت عورت در زمان صدور روایت به معنای غیر آلت تناسلی بوده است و حتی بر عکس می‌توان گفت در غیر این معنا نیاز به قرینه داشته است مانند آیه قرآن که عورات را برای بی‌حفاظ‌بودن خانه‌ها می‌آورد (احزاب: ۱۳) و این معنا با قرینه فهم می‌شود.

ثانیاً، برخی روایت عی و عورة را صحیح نمی‌دانند اما روایت «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفِينَ - یعنی بذلك الیتیم و النساء - وَاِمَّا هُنَّ عَوْرَةٌ» (همان: ۵/۵۱۲) را صحیح دانسته و عورة را رسوایی معنا می‌کنند در نتیجه ترجمه روایت چنین می‌شود: از خدا بترسید و در حفظ و صیانت یتیمان و بانوان بکوشید که ضایع‌ماندن یتیمان و بانوان مایه رسوائی است (بهبودی، ۱۳۶۳: ۱۵۹/۵). به نظر می‌رسد معنای رسوایی با هر دو گروه سازگار است و معنای ظرافت و لطافت جسمانی را شاید بتوان برای زن به کار برد اما هر یتیمی به لحاظ جسمانی ظریف و لطیف نیست! و اگر هم بخواهیم معنای لطافت را برای یتیم در نظر بگیریم باید لطافت و آسیب‌پذیری روحی و روانی را منظور داشت.

ثالثاً، در روایت «النِّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْأُبْيُوتِ» اشکال محتوایی وجود دارد. در ابتدای روایت، خود زن یعنی تمام وجود او «عورت» است اما در ادامه واژه «عوراتهن» (جوهری، ۱۴۰۷: ۲، ۷۶۰) هم عورات به صورت جمع آمده است و هم اضافه به ضمیر جمع مؤنث (هنّ) شده است یعنی عورت‌های آنان را با خانه‌نشینی پوشانید که نشانگر بخشی از بدن زنان است.

این که در برخی منابع آمده که عورت در منابع لغت به معنای نساء هم آمده است (طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵: ۴۱۶/۳) با آن چه در قرآن، کتب مقدس و منابع لغوی قرون اولیه اسلامی می‌بینیم ناسازگار است. در قرآن از واژه عورت برای سه معنای بی‌حفاظ (احزاب: ۱۳)^(۸)، عورت انسان (نور: ۳۰-۳۱)^(۹) و زمان خلوت (نور: ۵۸)^(۱۰) استفاده شده است. در تورات عورت به دو معنا به کار برده شده است؛ اول: واژه عبری «عروت» در گفتگوی یوسف با برادرانش به معنای محل نفوذ سرزمین مصر (سفر پیدایش، ۹/۴۲)^(۱۱) و دوم: همان شرمگاه است که در سی‌آیه به پوشاندن آن تصریح شده است، (سفر خروج، ۲۶/۲۰؛ سفر خروج، ۴۲/۲۸؛ سفر خروج، ۴۳/۲۸)^(۱۲) در لایوان که سومین کتاب عهد عتیق است به این که مادر هر فردی، عورت پدر اوست و همسر برادرش، عورت برادرش و همسر عمویش، عورت عموی وی تصریح شده است (لایوان، فصل ۸/۱۸، ۱۱، ۱۴، ۱۶) و به نظر می‌رسد یکی از خاستگاه‌های مهم این نگره، می‌تواند تعالیم یهودی باشد که به سبب سکونت یهودیان در پایگاه حکومت اسلامی و تعامل با اعراب، وارد فرهنگ شبه جزیره عرب شده است، البته اثبات این

ادعا نیازمند شناخت راویان وارد کننده اسرائیلیات در روایاتی از این دست و مستلزم نگارش مقاله مستقلی است.

در کتاب العین خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵) عورة به معنای «سوءة الانسان و کل امریستحیی منه فهو عورة» آورده شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲/۲۳۷)؛ اما ازهری (م ۳۷۰) در اواخر قرن چهارم به نقل از لیث «النساء عورة» را به عبارت فوق افزود (ازهری، ۱۴۲۱: ۳/۱۱۰).

در منابع متقدم اهل سنت «المرأة عورة» (ترمذی، ۱۴۰۳: ۲/۳۱۹؛ ابی شیبۀ کوفی، ۱۴۰۹: ۳/۶۷۴) و در منابع متقدم شیعی «إِنَّمَا النَّسَاءُ عِی وَ عَوْرَةٌ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۳۹۰) آمده است. واژه «عی» در قرآن وجود ندارد اما شاید بتوان گفت تعبیر قرآنی «فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مَبِیْنٍ» مرادف معنای «عی» در روایت مورد نظر است. به نظر می رسد در سورة زخرف (زخرف: ۱۸) به دو انگاره مردم عصر نزول در باره دختران اشاره شده است:

الف) تصور مردم زمانه این بود که خدا از میان مخلوقاتش دختران را برای خود و پسران را برای مردم برگزیده است (زخرف/۱۶)؛

ب) تصور این که دخترانی که در زینت پرورش یافته و زبانشان هنگام جدال قادر به تبیین مقصود خود نیست، فرزند خدا می دانستند. (زخرف: ۱۸).

با توجه به استفهام انکاری در هر دو آیه، این وصف که دختران و زنان قادر به تبیین مقصود خود نبودند، گزاره مورد قبول شارع نیست بلکه باور مردم عصر نزول است که در این آیه افزون بر کلیت شبهه مردم، جزییات مورد پذیرش آنها هم که ناتوانی زنان در بیان مقصود است، رد می شود. با توجه به توانایی کلامی زنان که امروزه علم اثبات نموده و در بحث پسین با عنوان «تعارض روایت با مسلمات علمی» مستندات آن بیان می شود، تأیید این وصف از ناحیه شارع که خود آفریننده زن و عالم به ویژگی های او است، بعید به نظر می رسد.

تعارضات متن روایت

گفته می شود در مواردی مانند مخالفت با قرآن، شاذ یا نادر بودن روایت، عدم فهم جهت صدور روایت، عمل نکردن مشهور، تعارض روایت با معارضات قوی، تناقض با مبانی کلامی و مسلمات علمی با وجود صحت سند به آن عمل نمی شود (ر.ک؛ جواهری، بی تا، ۳۵/۱؛ اشتهازی، ۱۴۱۷: ۱۳ ص ۵۴۰). این مطلب به تصریح در روایاتی مانند «فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ



فَدَعُوهُ؛ پس آنچه را موافق با قرآن است بگیرید و هر آنچه را مخالف قرآن است ترک نمایید» (کلینی، ۱۳۶۲: ۶۹/۱) دیده می‌شود. علامه حلی در منتهی المطلب روایات صحیح‌السند زیادی را به دلیل اشکالاتی که در مضمون دارد، با جمله «وهذه الروایات وإن كانت صحیحة السند إلا أنّ مضمونها مشکل از هو معارض لعموم قوله تعالی...» رد می‌کند (۱۴۱۲: ۴۸/۱ و ج ۳/۳۰). صاحب حدائق نیز تصریح دارد بر این که روایات باید با قوانین مقرر و اخبار دیگر انطباق داده شود و اگر مخالف آن‌ها بود حتی اگر صحیح‌السند و صریح‌الدلالة باشد نمی‌توان به آن‌ها استناد کرد (محقق بحرانی، بی‌تا، ۴۵/۱۰). همچنین محمداقرا حکیم، روایات صحیح‌السندی که مضمون آن‌ها تحریف قرآن است را حتی با وجود حصول اطمینانی که آیت‌الله خوبی به صدور روایت از امام علیه السلام دارد، با همین دلیل رد می‌کند (حکیم، ۱۴۱۷: ۱۱۸). بر اساس تحقیقی در نسخه‌های خطی موجود از کتاب الکافی مشخص شد این روایت در نسخه‌های خطی قبل از قرن دهم که از کتاب النکاح به بعد را نداشت، وجود ندارد. قدیمی‌ترین نسخه آن که در فنخا (=فهرست نسخ خطی ایران) معرفی شده در سال ۵۹۷ قمری کتابت شده و اکنون در کتابخانه عمومی اصفهان (فرهنگ سابق) به شماره نسخه ۲۸۷۱ نگه داری می‌شود که قسمتی از فروع کافی را نیز دارد. پس از آن نسخه کتابخانه مجلس به شماره ۱۴۴۱۹ هست که از کتاب الوصیة تا انتهای کتاب الموارث را دارد و در تاریخ ۶۵۲ هجری و با قرائت بر فقیه جلیل شیخ یحیی بن سعید حلّی نگاشته شد، اما کتاب النکاح را ندارد. بعد از آن، نسخه‌ای در تاریخ ۶۷۵ در آستان قدس نگهداری می‌شود به شماره ۱۳۸۰۰ که مشتمل بر کتابهای صید، ذبائح، اطعمه و اشربه و معیشت است اما کتاب نکاح را ندارد؛ بعد از آن نسخه‌ای به شماره ۵۶۱ در کتابخانه ملی دیده می‌شود که ظاهراً متعلق به قرن هشتم است و پنج کتاب از اصول کافی را دارد که کتاب نکاح در آن نیست. سپس نسخه‌ای از سال ۷۱۰ قمری بر جای مانده که محفوظ در آستان قدس به شماره ۱۵۰۷۷ بوده و از ابتدای کتاب طهارت تا ابتدای کتاب نکاح را دارد یعنی فاقد کتاب النکاح است. بنابراین در نسخه‌های قبل از قرن نهم کتاب النکاح که حدیث مورد نظر در آن ثبت شده، در کتاب شریف الکافی وجود نداشته است. اما بقیه نسخ موجود از قرن نهم به بعد است به ویژه نسخه کتابخانه مجلس و روایت مذکور در آن دیده می‌شود (درایتی، ۱۳۹۰).

تعارض با قرآن و فرهنگ قرآنی

زن از موضوعات مهم در قرآن است. قرآن در توصیف زنان از تعابیر لباس (بقره: ۱۷۸) که موجب پوشش عیوب طرف مقابل است و همچنین واژه حرث (بقره: ۲۲۳) با کاربرد زایش و پرورش و مایه

آرامش (روم: ۲۱) که هر سه جنبه مثبت و مدح‌گونه دارد استفاده کرده است. عورت بودن زن به فرض هر کدام از معانی یادشده با هیچ‌یک از واژه‌های قرآنی سازگاری نداشته و در تعارض است. به‌عنوان نمونه لباس، عیب را می‌پوشاند (اعراف: ۲۶) و زن لباس است چگونه تمام وجود او عورت به‌معنای عیب است؟! نکته دیگر ناسازگاری روایت با مجموعه فعالیت‌های فردی و اجتماعی محوّل و محقق که در قرآن و روایات به زنان واگذار شده مانند: تعلیم و تعلم، نوع دوستی و رسیدگی به نیازمندان، امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح ذات‌البین، انفاق و موارد دیگری که به‌صورت مشترک بین مردان و زنان یا اختصاصاً برای زنان در نظر گرفته‌شده و مستلزم سخن‌گفتن و گاه خروج از منزل است.

در تعبیر «عورات النساء» در آیه ۳۱ نور چون عورات به زنان اضافه شده است در اصطلاح قرآنی آن، بخش یا بخش‌هایی از اندام زنان است، نه تمام بدن آنان و اگر تمام وجود زن عورت بود باید همان لفظ «العورة» استفاده می‌شد. نیز عورت نمی‌تواند شامل تمام بدن زن و اندام‌هایی همچون سر و صورت و دست و پای زن باشد؛ زیرا این‌ها مواضعی نیستند که بر اساس استثنائات آیه، کودکان بر آن «اظهار» نداشته باشند. «او الطفل اللذی لم یظهوروا علی عورات النساء» پس عورات النساء در این آیه به اندام‌های جنسی یا شرم‌گاه‌های زنان ترجمه می‌شود تا با مضامین کلی آیه هماهنگ باشد.

به تصریح قرآن، خانه‌نشینی تا زمان مرگ تنبیهی برای زنان فاحشه بوده است نه تکلیفی برای عموم زنان. «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»؛ و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا شوند، چهار نفر از مسلمانان را به‌عنوان شاهد بر آن‌ها بطلبید! اگر گواهی دادند، آنان [زنان] را در خانه‌ها نگاه دارید تا مرگشان فرارسد یا اینکه خداوند، راهی برای آن‌ها قرار دهد» (نساء: ۱۵). بنابراین، حکم خانه‌نشینی با استناد به روایت مورد نظر مخالف با روح قرآن است؛ زیرا شارع در مقام بیان بوده و قشر فاحشه را از زنان پاکدامن استثنا می‌کند. این که امر می‌کند زنان زناکار و فاحشه را در خانه حبس کنید نمایانگر حضور زنان در اجتماع بوده و عدم آن تنبیه به‌شمار می‌آید. شگفتا که با وجود این توصیفات قرآنی بر اساس برخی روایات که عمدتاً بر ساخته ذهن سازندگان حدیث است، وقتی پیامبر ﷺ از اصحاب می‌پرسد «ما هی المرأة؟؛ زن چیست؟» می‌گویند: زن عورت است! (نوری، ۱۴۰۸: ۲۸۹/۱۴) بیگانگی اصحاب با فرهنگ قرآن قابل تأمل است و یا با قرآن و اصطلاحات آن آشنا نبودند که بعید است و یا در فرهنگ عمومی آنان که از عصر جاهلی بر جای مانده بوده از چنین اصطلاحی استفاده شده است. این گفتگوی پیامبر ﷺ و اصحاب در کتاب جعفریات که بسیاری از علما در آن تردید دارند، ثبت شده



است.

تعارض با سخن و سیره نبوی و سیره اهل بیت علیهم السلام

روایت «المرأة عی و عورة» در تعارض با سیره نبوی و امامان معصوم علیهم السلام است. کلینی پس از ذکر روایتی که با تعبیر «لَا تَبْدَءُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ» و نهی از سلام کردن به زنان آغاز می‌شد (کلینی، ۱۳۶۲: ۳، ۵۳۵) روایت دیگری از ربیع بن عبدالله آورده که بر اساس آن علی علیه السلام خود به زنان سلام می‌کرد ولی از سلام کردن به زنان جوان کراهت داشت و شیخ صدوق نیز این روایت را آورده است «کان امیرالمؤمنین یسلم علی النساء و کان یکره ان یسلم علی الشَّابه منهن» (کلینی، ۱۳۶۲: ۴، ۵۳۵؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴۶۹/۳). پیامبر صلی الله علیه و آله به درخواست زنان برای حضور آنان نزد آن حضرت، روز اختصاصی زنان قرار داد (بخاری، ۱۴۰۱: ۹۹/۲) در حالی که می‌توانست با بیان روایت یاد شده درخواست زنان را رد کند اما نکرد. همچنین متن روایت با سیره و سخن معصومان و سفارش‌های مکرر و مؤکد آنان درباره زنان و تعاملات و پاسخ‌های بزرگوارانه و احترام‌آمیز در برابر سؤالات کلامی و فقهی زنانی که به حضور آنان می‌رسیدند مانند نوع پاسخگویی پیامبر صلی الله علیه و آله به اسماء بنت یزید بن سکن که مطالبات زنان را در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح می‌کند (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۷۸۷/۴ و ۱۷۸۸) و اسماء بنت عمیس که در مورد تفاوت زن و مرد می‌پرسد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۲۱۹/۸؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۹۲۳/۴) و یا ارجاع دادن پرسشگر از سوی امام صادق علیه السلام به حمیده مصفا (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۳۰۱/۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۱: ۴۱/۵) ناسازگار است. وصی قراردادن زنانی چون حضرت زینب علیها السلام (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۴۶/۱۴) حمیده، مادر امام کاظم علیه السلام و حدیث مادر امام عسکری علیه السلام (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۸/۱)؛ شیخ مفید (۲)، ۷۱/۱۴۱۴) توسط امام حسین، امام کاظم و امام عسکری علیهم السلام در تعارض با روایت مورد نظر است. این روایت با قول صریح پیامبر صلی الله علیه و آله نیز تعارض دارد که در پی برخورد تند عمر بن خطاب با سوده، همسر پیامبر صلی الله علیه و آله به سبب خروج از منزل و گلایه سوده به آن حضرت، فرمود: «قد اذن الله لکن ان تخرجن لحوائجکن»؛ به‌طور قطع خداوند به شما اجازه داد اگر حاجتی دارید از خانه خارج شوید (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۶۰/۶). مواردی از این دست زیاد است که ناهمگونی روایت با سیره اهل بیت علیهم السلام و به‌ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله را بر می‌تابد.

تعارض روایت با مسلمات علمی

محتوای درونی حدیث و کاربست واژه «عی» در معنای عجز و ناتوانی از سخن گفتن و یا لکنت

زبان و بیان مراد و منظور با گزاره‌های مسلم علمی ناسازگاری دارد؛ زیرا بر اساس پژوهش‌های علمی و با توجه به آزمون‌هایی که درباره استعمال زبان و مهارت‌های کلامی انجام شده است در مرحله کودکی نسبت به تعداد یادگیری نخستین کلمات و ساختن جمله‌ها و آدای رسا و روشن آن‌ها و میزان استفاده از کلمات، حفظ خزانه لغات، خواندن و خلاقیت کلامی، نوشتن و هجی کردن و نکات گرامری، دختران از پسران برتر هستند (سیف و همکاران، ۱۳۷۳: ۲۹۲؛ اتوکلاين برگ، ۱۳۶۸: ۳۱۶/۱؛ روزه پیره، ۵۵/۱۳۷۰).

از سویی لکنت زبان در میان پسران بیش از دختران است (سیف، ۱۳۷۳: ۲۳۹). به لحاظ علمی آن بخش از مغز که عهده دار زبان بوده در زنان بزرگ‌تر از مردان است و همین موجب می‌شود زنان در موضوعات وابسته به زبان برتر از مردان باشند افزون بر این که مردان تنها زبان را در نیم‌کره اصلی مغز آماده می‌کنند اما زنان در هر دو نیم‌کره به این امر می‌پردازند به عبارتی مردان یا می‌توانند از مهارت‌های زبانی نیم‌کره چپ مغزشان استفاده کنند و یا از مهارت‌های معنایی و مشکل‌گشایی نیم‌کره راست بهره ببرند، اما زنان از هر دو نیم‌کره استفاده می‌کنند (سکلتون و همکار، ۱۳۷۱: ۱۳۹؛ خدارحیمی و همکاران، ۱۳۷۷: ۱۰۲؛ دویس و پیرون، ۱۳۶۲: ۴۷ - ۱۴۶) بر اساس اطلاعاتی که در آزمون هوشی وکسلر (wechsler) پس از بیست سال پژوهش ثبت شده و از نظر روانشناسان از بهترین آزمون‌های کلامی و غیر کلامی بوده، توانایی کلامی زنان بیش از مردان است. دختران زودتر از پسران سخن گفتن را می‌آموزند و بیش از پسران هم‌سال خود لغت یاد می‌گیرند و بهتر می‌نویسند و بهتر کلمات را بیان می‌کنند و در گرامر و جمله سازی نیز مهارت دارند. رشد هوشی دختران بیشتر از طریق زبان‌آموزی آغاز می‌شود و حال آن که در پسران از طریق مهارت‌های عملی صورت می‌گیرد (حمزه گنجی، ۱۳۷۵: ۲۰۶ و ۲۰۷) با توجه به این که صدر روایت مذکور تصریح به سلام‌نکردن امام علی علیه السلام به زنان دارد و جواب سلام نیاز به تعقل و برهان‌سازی ندارد و تنها مبتنی بر توانایی بیان است «عی» در اینجا به معنای ناتوانی و لکنت زنان در جواب سلام دادن است و از این رو معارض با مسلمات علمی یاد شده است.

در تأیید این مطلب آثاری که بلاغت و مهارت کلامی زنان و یا قدرت استدلال و برهان آنان را ثبت کرده‌اند مانند کتاب بلاغات النساء (م ۲۸۰) که خطبه‌ها، اشعار و سخنان بلیغ زنان در آن گردآوری شده (ابن ابی طیفور، احمد بن ابی طاهر، بی‌تا) و کتاب اخبار الوافدات عباس بن بکار ضیبی (م ۲۲۲) که در آن سخنان مستدل، بلیغ و صریح زنان که با منطق و شجاعت در دربار خلافت معاویه و حمایت از امیرالمؤمنین علیه السلام با وجود ترس از خطری که متوجه آنان بوده، گردآوری شده است، (ضیبی، ۱۴۰۳)



در یکی از دیدارها معاویه خطاب به عکرشه بنت الأطروش می‌گوید: «یهیات و اللّٰه یا أهل العراق قد فقهکم علی بن ابی طالب؛ به راستی که علی بن ابی طالب شما را خوب آگاه کرده است» ضمیر جمع مذکر با ملاحظه به اهل عراق آورده شده ولی مخاطب او بانو عکرشه است و همچنین لقب «خطیبه النساء» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۲۱/۸) برای اسماء دختر یزید الأشهلیه انصاری که پیامبر پس از شنیدن سخنان وی، مسأله‌شناسی نیکوی او در امور دین را تحسین می‌کند (ابن اثیر، ۱۹۷۰: ۱۹/۶)، گرچه موردی است، اما نشان از نادرستی ادعای ناتوانی کلامی و استدلال‌ورزی زنان است. نکته قابل توجه، تقدم این آثار و نزدیکی به زمان حضور معصوم علیه السلام و صدور روایات است. بنابراین، زنان طبیعتاً و بر اساس شواهد تاریخی و اجتماعی موجود لکنّت زبان و عجز در سخن گفتن و کم‌زبانی نداشتند تا با سکوت پوشیده شود.

د. تطور تاریخی روایت «المرأة عورة»

در این که منشأ روایت، گزارش یا فرهنگ «عورت‌بودن زنان» چیست و خاستگاه آن کجاست اختلاف نظر وجود دارد و دیدگاه‌های زیر را می‌توان مطرح کرد:

۱. واردات فرهنگی از ایران فتح‌شده

برخی با استناد به نبود نقشی از زنان در مقاطعی از تاریخ ایران در نقوش به‌جا مانده در آثار باستانی، ادعا می‌کنند روایت عورت خواندن زن و حبس او در خانه را نمی‌توان مستقل از فرهنگ ایران باستان تحلیل کرد. این روایت که مبنای فقهی عالمان مسلمان علیه حضور زنان در اجتماع است، روایت نبوده و از فرهنگ سرزمین تازه فتح شده ایران به سرزمین اعراب راه یافته است. اولین قائلان این اندیشه، فقیهان کوفه و بصره بوده‌اند و اصل این اندیشه از ابن مسعود نشر یافته است. ابن مسعود که فقیه کوفیان بوده و سخت‌گیرانه‌ترین روایات علیه زنان را در این شهر پی‌ریزی کرده است، مبنای خوبی برای نقل این روایت بوده است. (ریعان، درس‌گفتار «سیر تحولات اجتماعی در تفسیق حضور اجتماعی زنان در روایات»، دانشگاه بوعلی سینا همدان) در برابر این سخن برخی با استناد به منابع مهم فارسی مانند حدیقة الحقیقة سنایی (۱۳۵۹: ۳۶۳) معتقدند در فارسی واژه عورت به‌معنای زن از حدود قرن ششم قمری روی به رواج نهاده است و در نمونه‌هایی که از کاربرد آن در متون ادبی مانند الهی‌نامه (۱۳۸۵: ۱۳۷) و مصیبت‌نامه عطار (۱۳۸۵: ۳۶۶) دیده می‌شود، با ضعیف‌بودن و عاجزبودن وی همراه است؛ اما هیچ‌گاه در قرن‌های متمادی، در عمل این واژه نتوانست در فارسی

جایگزین واژه «زن» گردد، یا از اهمیت آن بکاهد (پاکتچی، ۱۳۹۷: ۵۸). در مجموع، به نظر می‌رسد با توجه به مطلب فوق و همچنین ثبت تعبیر «زن عورت است» در منابع عربی قرن سوم و چهارم، نمی‌توان آن را در شمار فرهنگ وارداتی ایرانی برشمرد.

۲. کوفیان و بصریان مروّج روایت «المرأة عورة»

خوتیر ینبل^(۱۳) در تاریخ‌گذاری روایات فتنه زنان، رواج احادیث اسلامی علیه زنان را در بصره بیش از دیگر نواحی جهان اسلام می‌داند و بصره را پیشگام این روایات ذکر می‌کند. وی اسامی افرادی بصری را آورده که روایات ضد زنان از طریق آنان رواج یافته است و غلبه روایات مذمت زنان را در این منطقه می‌بیند (برای آگاهی بیشتر ر.ک: آقایی (گردآورنده و ناقد، ۱۳۹۴: ۳۴۳). برخی معتقدند ظهور این روایت در کوفه و رشد آن در بصره بر اساس ملیت اولین قائلان این اندیشه در این دو منطقه بوده است و اصل این اندیشه (و نه روایت) از ابن مسعود نشر یافته و از نیمه دوم قرن دوم پی‌ریزی گردیده و در منابع روایی قرن سوم به بعد به ثبت رسیده است. ابن مسعود (م ۳۲) بنیان‌گذار آرای فقهی کوفیان و شخصیت زاهدی بوده به‌گونه‌ای که ابن حجر می‌گوید در بین اصحاب پیامبر ﷺ، زاهدتر از وی ندیده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۲۰۱/۴) و معمولاً یکی از مظاهر زهد، دوری از زنان است. ابوالاحوص هم که کوفی بوده است در اواخر قرن اول این روایت را نقل می‌کند و راویان بصری یعنی ابونصر بصری، ابوالمعتز بصری و سلیمان بن طرخان این روایت را وارد قرن دوم کرده‌اند و دلیل حساسیت آن‌ها نسبت به این روایت این بود که بصره بعد از جنگ جمل که توسط یک زن (عایشه) صورت گرفت آغازگر حرکت ضد زنان در اسلام بوده است چنانکه اولین روایت که از بصره آمد و سال ۷۰ نشر یافت «رستگار نمی‌شوند مردمانی که امرشان را به زنان بسپارند» در نقد عایشه بود. بنابراین، بصره مرکز ظهور روایت مذمت زنان است و در کنار آن کوفه به‌دلیل وجود ابن مسعود و دیدگاه او مرکز مذمت زنان است و در واقع، این دو شهر مرکز ثقل روایت مذمت زنان می‌شوند و اصولاً این روایات در این زمان و مکان به‌وجود آمدند و از آنجا که فقه در قرن دوم تدوین شد این روایت‌ها روی این مبنا رشد یافت و مستمسک فقهی فقها قرار گرفت. دلیل مجموعه روایات ضد زنان نیز نارضایتی کوفیان و بصریان از ماجرای جمل و عایشه است که بعد از رحلت عایشه برای نقد او در کوفه شکل گرفت. (ریعان، تاریخ‌گذاری روایت «... امورکم الی نسانکم فبطن الارض خیر من ظهرها» بر مبنای تحلیل اسناد و متن، سال ۲۱: ۴۴/۲۳) به‌نظر می‌رسد مؤید مطالب فوق، سخن سمره بن جندب (م ۵۴) است که از سوی معاویه والی بصره بود و مبالغ سنگینی می‌گرفت و حدیث جعل می‌کرد. (طبری، ۱۳۸۷:



۲۹۱/۵) وی که صحابی و از اهالی مدینه بود اما در بصره می‌زیست بر منبر بصره از پیامبر ﷺ روایاتی در مذمت زنان نقل می‌کرد مانند این که زن از دنده کج خلق شده و... (ابن قتیبه، ۱۴۲۴: ۷۷/۴).

۳. عبارت «المرأة عورة» ضرب‌المثلی در شبه جزیره عربی

گرچه دو خاستگاه فوق با توجه به داده‌های تاریخی قابل قبول است اما می‌توان خاستگاه سومی را بیان کرد. با جستاری در منابع ادبی، اشعار و ضرب‌المثل‌های عصر جاهلی جایگاه تعبیر «المرأة عورة» در فرهنگ عامیانه عرب پیش از اسلام مشخص می‌شود؛ فرهنگی که برای تغییر آن زمان طولانی نیاز است و با توجه به رخدادهای صدر اسلام بسیاری از رسومات فرهنگی عصر جاهلی بار دیگر در کمتر از نیم قرن در مدینه رخ نمود. در گزارشی تاریخی که اکثر منابع متقدم تاریخی و روایی به آن اشاره کرده‌اند، آمده است زمانی که لشکر قریش در آستانه نبرد اُحد به ابواء، قریه‌ای در راه مدینه به مکه و محل دفن آمنه بنت وهب رسیدند، بعضی از کفار قریش پیشنهاد دادند قبر مادر محمد ﷺ [آمنه] را شکافته و جسد او را خارج کرده تا اگر جنگ به نفع مسلمین تمام شد آن را به پیامبر ﷺ نشان دهند تا به احترام استخوان‌های مادرش، زنان قریش را از اسارت برهاند زیرا «النساء عورة» است و محمد هم نسبت به مادرش بسیار نیکوکار بود. البته ابوسفیان پس از مشورت این طرح را رد کرد (واقعی، ۱۴۰۹: ۲۶۰/۱؛ ابن‌ابی‌شیبہ، ۱۴۰۹: ۵۱/۴؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۹۴/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱۳۸۵/۱؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۱۹/۱۴). اما استفاده از تعبیر «النساء عورة» که همان «المرأة عورة» است و حتی در مواردی بعدها از همین تعبیر در روایات منتسب به پیامبر ﷺ استفاده شده است حکایت از وجود ریشه این عبارت در فرهنگ جاهلی دارد. نیز واژه «عی» به معنای زبان بسته یا الکن در کلام در فرهنگ و ادب جاهلی دیده می‌شود. در منابع لغوی شعری از عجاج، رَجَز سرای مشهور عصر جاهلی که اسلام آورد دیده می‌شود که در آن از واژه «عی اللسان» استفاده شده است. (فراهیدی، ۱۰۴۹: ۲۷۲/۲) اگر وی شعر را در عصر جاهلی سروده باشد واژه «عی» پیشینه قبل از اسلام دارد اما اطلاعی از تاریخ سرایش نداریم.

به نظر می‌رسد با توجه به حضور پررنگ اهل کتاب و به‌ویژه یهودیان در شبه جزیره و به‌ویژه مدینه که پایگاه حکومت اسلامی بوده می‌توان احتمال ورود چنین نگره‌ای از اهل کتاب به فرهنگ عرب شبه جزیره را داد. فرمان‌های زیر در کتاب لاویان، سومین کتاب عهد عتیق^(۱۴) نمایانگر وجود تفکر «عورت بودن زن» در آموزه‌های یهودیان است:

«عورت زن پدر خود را کشف مکن؛ آن عورت پدر تو است.» «عورت برادر پدر خود را کشف

مکن، و به زن او نزدیکی ننماید؛ او [به منزله] عمه تو است». «عورت زن برادر خود را کشف مکن؛ آن عورت برادر تو است». (و کسی که با زن پدر خود بخوابد و عورت پدر خود (مراد از عورت پدر، زن پدر است) را کشف نماید، هر دو البته کشته شوند. خون ایشان بر خود ایشان است) (لاویان، فرمان ۱۸: ۸، ۱۱، ۱۴ و ۱۶).

نکته قابل توجه این که در این فرازها در حالی زن، عورت دانسته می شود که همزمان، واژه عورت به معنای شرمگاه و اندام جنسی هم استفاده شده است و بر این اساس، مادر فرد، عورت پدرش است و زن عمو، عورت عمو و زن برادر، عورت برادر است. در مجموع، استفاده از این تعابیر نشانگر شیوع و رواج این اصطلاح یا ضرب المثل «النساء عورة» در فرهنگ عرب و بین مشرکان در عصر اسلام و عصر جاهلی است و به مرور زمان به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است.

۴. تطور تاریخی و توسعه لفظی و معنایی روایت تا قرن پنجم

تطور روایت در منابع شیعی

در منابع شیعی تا قرن پنجم توسعه چندانی در روایت دیده نمی شود و تنها جابجایی برخی واژه ها مشاهده می شود که ضرری به مفهوم آن نمی زند و به لحاظ کمی نیز در منابع کمتری نسبت به منابع اهل سنت می توان این روایت را یافت. تا قرن پنجم در چهار کتاب الکافی کلینی (م ۳۲۹)، دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳)، من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق (م ۳۸۱) و الامالی شیخ طوسی (م ۴۶۰) با این روایت مواجه می شویم، اما از قرن پنجم به بعد در منابع زیادی راه می یابد. چنان که بیان شد از بین روایات موجود، تنها یک روایت با سند حسن و یک روایت موثق وجود دارد که به علت تعارض متن آن با دیگر داده های دینی قابل اعتنا نبوده و موثوق الصدور نیست و دیگر روایات یا سند ندارند و یا ضعیف السند هستند.

* جدول تغییر و تحول روایت «المرأة عورة» در منابع شیعی تا قرن پنجم

| شماره | حدیث | وضعیت سند | منبع | توضیحات |
|-------|---|---|---|---|
| ۱ | النِّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عَمِيهِنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبَيُوتِ | راوی اصلی، زیدی است. | الاحكام يحيى بن حسين (م ۲۹۸) (زیدی) | از امام سجاده <small>عليه السلام</small> از پیامبر <small>صلى الله عليه وآله</small> |
| ۲ | النِّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عَمِيهِنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ | روایت موثق است گرچه برخی به سبب وجود دو راوی زیدی و | الکافی کلینی (م ۳۲۹) | از امام صادق <small>عليه السلام</small> از |



| | | | | |
|---|---------------------------------------|--|---|---|
| امیر المؤمنین <small>علیه السلام</small> | | عامی (هارون بن مسلم بن سعدان متهم به جبر و تشبیه و مسعده بن صدقه زیدی که بتریه و به نظر شیخ طوسی، عامی است) آن را ضعیف می‌دانند. | بِالْبَيُوتِ | |
| از امام صادق <small>علیه السلام</small> از پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> | الکافی کلینی (۳۲۹م) | سند حسن است اما متن روایت معارض با قرآن، سیره اهل بیت و مسلمات علمی بوده و موثوق الصدور و قابل اعتماد نیست. | النِّسَاءُ عَى وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبَيُوتِ وَاسْتُرُوا الْعَى بِالسُّكُوتِ | ۳ |
| بدون سند از پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> | دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی (۳۶۳م) | بدون سند | اتقوا الله في النساء فانهن عی وعورة | ۴ |
| بدون سند از پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> | من لا يحضره الفقيه، شیخ صدوق (۳۸۱م) | بدون سند | اتما النساء عی و عورة فاستروا العورة بالبيوت و استروا العی بالسكوت | ۵ |
| از امام حسین <small>علیه السلام</small> از امام علی <small>علیه السلام</small> از پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> | الامالی شیخ طوسی (۴۶۰م) | سند ضعیف به علت راوی مجهول | النساء عی وعورات، فاستروا عیهن بالسكوت، وعورتهن بالبيوت | ۶ |

تطور روایت در منابع اهل سنت

روایت «المرأة عورة» در منابع روایی مهم اهل سنت مانند صحیح بخاری و مسلم وجود ندارد و از سویی در دیگر منابع روایی و تاریخی آنان با اختلاف شدید در مورد گوینده روایت، ناقل روایت، سند، راوی و متن مواجه است. کهن‌ترین نقل در منابع روایی المصنف عبدالرزاق صنعانی (۲۱۱م) از حمید بن هلال و ابی الاحوص است که همه مطالب ضمنی روایت یادشده مانند «إن المرأة إذا خرجت تشوف (تشرّف) لها الشيطان؛ همانا هنگامی که زن از خانه خارج شود، شیطان بر او نظارت می‌کند» را دارد اما جمله ابتدایی «المرأة عورة» در آن نیست. (عبدالرزاق صنعانی، بی‌تا، ۱۵۰/۳) پس از آن در المصنف ابن ابی شیبیه (۲۳۵م) از وکیع از حمید از ابی الاحوص و او از ابن مسعود با اضافه شدن المرأة عورة در ابتدای آن وارد شده است. (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۲، ۲۷۷) ابن قتیبه (۲۷۶م) با تعبیر متفاوت به شکل «النساء عورة فاستروها بالبيوت و داووا ضعفهنّ بالسكوت» از عمر بن خطاب می‌آورد.

(ابن قتیبه، ۱۴۲۴: ۷۷/۴) در واقع تا اواخر قرن سوم سخن مذکور از صحابه است و عبد الرحمن بن بشر بن الحکم العبدی (م ۲۶۰) برای نخستین بار عبارت «عن النبی» را در کتاب «الخامس والسادس والسابع والثامن من أحادیث عبد الرحمن بن بشر العبدی» بر آن افزوده و پس از وی سخن ابن مسعود به پیامبر نسبت داده شد و روایت، به مرور زمان دستخوش توسعه لفظی و محتوایی و سندی قابل تأملی شده است. متن ترمذی (م ۲۷۹) که بیش از دیگر متون شهرت داشته و بیشتر فقها از آن استفاده می‌کنند از پیامبر ﷺ بوده و چنین است: «المرأة عورة، فإذا أخرجت استشرفها الشيطان المرأة عورة». ترمذی که معمولاً سند روایات را بررسی می‌کند معتقد است که این روایت حسن صحیح و غریب است (ترمذی، ۱۴۰۳: ۳۱۹/۲). گرچه ابن ابی الدنيا (م ۲۸۱) که همروژگار ترمذی است آن را به سند معین از ابن عباس می‌آورد (ابن ابی الدنيا، ۱۴۱۸: ۱/۱۴۰) اما نفوذ روایت ترمذی در منابع بیشتر بوده است. در اوایل قرن چهارم ابن خزیمه (م ۳۱۱) روایت را با افزودن «وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها» (ابن خزیمه، ۱۴۱۲: ۹۳/۳) به انتهای آن می‌آورد از ابن مسعود از پیامبر ﷺ نقل می‌کند. (ابن خزیمه، همان: ۹۳/۳) در کتاب مجروحین ابن حبان (م ۳۵۴) روایت به نقل از ابن عباس از پیامبر ﷺ آورده شده و در بخش اول متن آن بحثی از «النساء عورة» یا «المرأة عورة» نیست اما بخش دوم همانند بقیه روایات بوده و عبارت به این صورت است: «قال ﷺ النساء خُلِقن من ضعف وعورة فاستروا عوراتهن بالبيوت واغلبوا ضعفهن بالسكوت» وی پس از ذکر سند می‌نویسد به روایات إسماعیل بن عباد أبو محمد المزنی از اهالی بصره که از سعید بن ابی عروبة روایات نادرستی نقل می‌کند، نمی‌شود احتجاج کرد. (ابن حبان، بی تا، ۱۲۱/۱) پس از وی طبرانی (م ۳۶۰) در بابی با عنوان «من روی عن بن مسعود أنه لم يكن مع النبي ﷺ ليلة الجن» (طبرانی، ۱۴۰۶: ۶۸/۱۰ - ۱۰۹) این روایت را با تعبیر «المرأة عورة وإنما إذا خرجت استشرفها الشيطان وإنما أقرب ما يكون إلى الله وهي في قعر بيتها» می‌آورد. (همان: ۱۰۸/۱۰) طبرانی در دو بخش کتاب خود این مطلب را از عبدالله بن مسعود که در دوران خلافت عمر به کوفه فرستاده می‌شود می‌آورد (طبرانی، ۱۴۰۶: ۱۸۵/۹ و ۲۹۵). ابوحیان توحیدی (م ۴۱۴) در البصائر و الذخائر، در بخش «قال بعض السلف» جمله «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النِّسَاءَ مِنْ عَمَى وَعُورَةٍ، فَدَاوُوا الْعَمَى بِالسَّكُوتِ، وَاسْتَرُوا الْعُورَةَ بِالْبَيْوتِ» (ابوحیان توحیدی، ۱۴۰۸: ۲۲۱/۶) را از پیشینیان نقل می‌کند نه از پیامبر ﷺ و یا سایر ائمه علیهم السلام و این در حالی است که شیوه کتاب، بر نقل روایات از پیامبر و اصحاب می‌باشد (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۵، ذیل مدخل



ابوحيان توحیدی). آبی (م ۴۲۱) در نثر الدر فی المحاضرات، ذیل باب «الباب الرابع نکت من کلام الحكماء» (أبوسعده منصور بن الحسين الآبی، ۱۴۲۱: ۱۰۷/۴) و در باب پنجم از همین باب «الباب الخامس جنس آخر من الأدب و الحكم و هو ما جاء لفظه علی لفظ الأمر و النهی» (همان: ۱۴۳/۴) با تعبیر «قال بعضهم: إن الله خلق النساء من عی و عورة؛ فداوا العی بالسکوت و استروا العورة بالبیوت.» این سخن را از بعضی حکیمان عصر خود نقل می‌کند نه به‌عنوان روایتی از پیامبر ﷺ. در نثر الدر آبی (م ۴۲۱) این مطلب از عمر بن خطاب نقل شده است. (آبی، ۱۴۲۱: ۲۳/۲ و ۲۴) اما بار دیگر در قرن پنجم و توسط بیهقی (م ۴۵۸) در شعب الایمان با اضافات بسیاری که دقیقاً مطابق نقل عبدالرحمن بن بشر بن الحكم العبدي (م ۲۶۰) پیش گفته است با تعبیر «عن النبی» به پیامبر نسبت داده شد که راوی نهایی آن ابوالاحوص از عبدالله از پیامبر ﷺ است (بیهقی، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۶). راغب اصفهانی در اواخر قرن پنجم در باب «الحث علی سترهنّ و منعهنّ من الخروج» این سخن را در جریان ورود ابن‌ام‌مکتوم به خانه پیامبر ﷺ در حالی که برخی از زنان آن حضرت در آنجا بودند بیان می‌کند. طبق این گزارش، پیامبر برخاست و یکی از همسران گفت که او نایبناست. پیامبر فرمود: و شما چه؟ آنگاه سلمان گفت: «النساء عی و عورة فداوا العی بالسکوت و العورة بالبیوت» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۲۳۶/۲). بنابراین گزارش، سخن از سلمان است نه پیامبر ﷺ. در مجموع، در طبقه اول سلسله سند متفرد بر یک نفر و آن ابن مسعود است و در طبقه دوم نیز در مجموعه روایات جز در سند طبرانی که از سالم بن عبدالله از پدرش آورده ابوالاحوص حلقه مشترک در نقل است و با توجه به این که در منابع اولیه سخن به پیامبر ختم نمی‌شود می‌توان گفت از ابن مسعود است و مربوط به طرز تفکر وی و یا جاعلین حدیث است.

*جدول تغییر و تحول روایت «المرأة عورة» در منابع اهل سنت تا قرن پنجم

| شماره | حدیث | تغییر و توسعه متنی روایت | منبع | گونه‌دهنده سخن |
|-------|--|---|---------------------------------|------------------------------|
| ۱ | فإن النساء عورة | توضیح: این جمله را سران مشرک قریش که هنوز اسلام را نپذیرفته بودند گفتند. (مثل معروف در عرف جامعه جاهلی) | مغازی واقدی (م ۲۰۷) | سران قریش (در مسیر نبرد احد) |
| ۲ | إن المرأة إذا خرجت تشوف (تشرف) لها الشيطان | بدون ذکر «النساء عورة» | المصنف عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱) | ابن مسعود |
| ۳ | ان المرأة عورة و إن المرأة إذا | افزودن ذکر «المرأة عورة» (گویا | المصنف ابن ابی شیبه | ابن مسعود |

| | | | | |
|-------------|---|---|---|---|
| | (۲۳۵م) | ترکیبی از سخن سران قریش و روایت صنعانی | خرجت تشوف (تشرّف) لها الشیطان | |
| پیامبر ﷺ | خامس والسادس والسابع والثامن من أحاديث عبد الرحمن بن بشر العبدی از عبد الرحمن بن بشر بن الحکم العبدی (۲۶۰م) | افزودن «انّ المرأة عورة» | انّ المرأة عورة إن المرأة إذا خرجت تشوف (تشرّف) لها الشیطان | ۴ |
| عمر بن خطاب | ابن قتیبه (۲۷۶م) | وان المرأة لتخرج من بيتها ما بها بأس، فيستشرفها الشيطان، فيقول: ما مررت بأحد إلا أعجبتيه، وإن المرأة لتلبس ثيابها، فيقال لها: أين تريدين؟ فتقول: أعود مريضا، أشهد جنازة، أصلى في مسجد، وما عبدت امرأة، ربها مثل أن تعبد في بيتها | النساء عورة وإن المرأة لتخرج من بيتها ما بها بأس، فيستشرفها الشيطان، فيقول: ما مررت بأحد إلا أعجبتيه، وان المرأة لتلبس ثيابها، فيقال لها: أين تريدين؟ فتقول: أعود مريضا، أشهد جنازة، أصلى في مسجد، وما عبدت امرأة، ربها مثل أن تعبد في بيتها | ۵ |
| ابن عباس | ابن الدنيا (۲۸۱م) | متفاوت | النساء عورة فاستروها بالبیوت و داووا ضعفن بالسكوت | ۶ |
| پیامبر ﷺ | | متفاوت | (بلغنی عن ابن عباس أنه كان يقول) النساء عورة خلقن من ضعف، فاستروا عوراتهن بالبیوت | ۷ |
| پیامبر ﷺ | سنن ترمذی (۲۷۹م) | مبنای اقوال پسین | المرأة عورة، فإذا أخرجت استشرفها الشيطان | ۸ |
| پیامبر ﷺ | ابن خزیمه (۳۱۱م) | وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها | إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها | ۹ |



| | | | | |
|---|---|--|--|----|
| پیامبر ﷺ | صحيح ابن حبان (م ۳۵۴)، معجم الوسط و معجم الكبير طبرانی (م ۳۶۰)، الكامل ابن عدی (م ۳۶۵) | متفاوت | المرأة عورة و آن‌ها اذا خرجت استشرفها الشيطان و آن‌ها لا تكون الى وجه الله اقرب منها في قعر بيتها | ۱۰ |
| پیشینیان | البصائر و الذخائر ابوحيان توحیدی (م ۴۱۴) | نخستین بار داووا به جای استروا به کار برده شده است. | إنَّ الله خلق النساء من عی و عورة؛ فداووا العی بالسكوت و استروا العورة بالبیوت. | ۱۱ |
| بعضی حکیمان | نثر الدر فی المحاضرات ابوسعید منصور آبی (م ۴۲۱) | بدون سند | قال بعضهم: إنَّ الله خلق النساء من عی و عورة؛ فداووا العی بالسكوت و استروا العورة بالبیوت | ۱۲ |
| پیامبر ﷺ | شعب الايمان بیهقی (م ۴۵۷) | افزودن و ان المرأة لتخرج من بيتها بلباس يستشرفها الشيطان و يقول ما مررت... | النساء عورة و ان المرأة لتخرج من بيتها بلباس يستشرفها الشيطان و يقول ما مررت... اقرب منها في قعر بيتها | ۱۳ |
| سلمان فارسی (منشأ احتمال ایرانی بودن مضمون روایت و همسویی با تعالیم زرتشتی در عدم جواز حضور زن در مراسم دینی) | محاضرات الادبا راغب اصفهانى (م ۵۰۲) | مانند ابوحيان توحیدی | النساء عی و عورة فداووا العی بالسكوت و العورة بالبیوت. | ۱۴ |

نتیجه

یکی از مستندات وجوب حجاب شرعی، روایت «النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و استروا عورتهن بالبیوت» است. البته حکم وجوب پوشش زنان مستند به آیات قرآن و روایات قابل اعتنایی غیر از روایت مذکور است و صرفاً مبتنی بر این روایت نیست تا با رد آن حکم فقهی حجاب متزلزل شود. روایت در منابع حدیثی امامیه در یک مورد دارای سند حسن یا حسن کالصحیح و در یک مورد نیز موثق است که با توجه به قرائن و شواهد و تعارض آن با قرآن، سنت و سیره اهل بیت علیهم السلام و مسلمات علمی موثوق الصدور نبوده و قابل اعتماد نیست و در موارد دیگر یا بدون سند و یا ضعیف است و در منابع اهل سنت گرچه برخی روایات بر اساس دانش رجالی اهل سنت اسنادهای صحیح دارد اما آن‌ها نیز با نقد متن و بررسی تعارضات سند با قرآن، سخن و سیره اهل بیت علیهم السلام و مسلمات علمی همچنین تطور تاریخی حدیث قابل خدشه است و از سویی مشخص شد روایت «المرأة عورة» اساساً از پیامبر صادر نشده است و برخی صحابه مانند ابن مسعود یا عمر بن خطاب قائل به آن بوده‌اند. متن روایت از قرن سوم تا پنجم به لحاظ لفظ و محتوا تغییرات زیادی داشته و افزونه‌های زیادی که متأثر از فرهنگ و عرف زمانه و تعصبات شخصی و اجتماعی ناقلان حدیث است در آن دیده می‌شود. به لحاظ محتوا، متن روایت و کاربرد دو واژه اصلی «عی» و «عورت» برای زنان از یک سو با قرآن هماهنگ نیست؛ زیرا با وجود این که زن از موضوعات مهم قرآنی است، اصطلاح عورت به عنوان تعریف و توصیف او به کار برده نشده و زنان با سه اصطلاح لباس، حرث و آرامش دهنده، توصیف شده‌اند و از سویی با روایات دیگر از معصومان و سیره آنان هم‌سو نبوده و همچنین با مسلمات علمی سازگار نیست زیرا بر اساس یافته‌های علمی، توانایی کلامی زنان بیش از مردان است. بنابراین، روایت به لحاظ سند، متن و اصل صدور موثوق الصدور نیست. گزارش‌های تاریخی موجود از این حدیث و تطورات احادیث مشابه که در آن‌ها به مذمت زنان پرداخته شده، نمایانگر سابقه کاربرد تعبیر یادشده در دوره جاهلیت است و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری و رواج «روایت‌گونه» آن نشان‌دهنده نقش کوفیان و بصریان پس از نبرد جمل و نقد و اعتراض به نقش عایشه، در حدیث‌سازی و ترویج احادیث ضد زنان است. در مجموع با توجه دلایل یادشده به انضمام عدم پذیرش «عورت بودن زن» از سوی آیت‌الله شبیری زنجانی و برخی از فقه‌پژوهان، حذف روایت ساختگی فوق از شبکه روایی شیعه و اهل سنت گامی برای تنقیح آموزه‌های اسلامی خواهد بود.



پی‌نوشت:

- (۱) این روایت نخستین بار در قرن چهارم در کتاب الجعفریات به پیامبر نسبت داده شده و در منابع اهل سنت از عمر بن خطاب نقل شده است. (محمد بن محمد بن اشعث، الجعفریات، ص ۹۴)
- (۲) افتادگی سند از پدر یحیی بن الحسین تا پیامبر صلی الله علیه و آله که سند روایت را مرفوعه و تضعیف می‌کند.
- (۳) سند این روایت، به دلیل منع آن یعنی کتاب جعفریات، ضعیف است. همچنین در نوادر راوندی آمده که یا مرسل است یا همان روایت جعفریات است که در هر دو صورت ضعیف است
- (۴) فاصله امام سجاد و پیامبر صلی الله علیه و آله به احتمال، امام حسین علیه السلام بوده است که ذکر نشده زیرا ایشان شخصاً از پیامبر نمی‌تواند نقل کرده باشد
- (۵) بتریه شاخه ای از زیدیه بودند منتسب به حسن بن صالح بن حی و یا کثیر النوا که امام علی علیه السلام را افضل الناس می‌دانستند اما بیعت با ابوبکر را خطا نمی‌دانستند و خلافت هر دو نزد آنان جایز بوده و در تکفیر قاتلان عثمان سکوت کردند منکر رجعت بودند و... (ر.ک؛ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۲؛ ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۶۸ و ۶۹)
- (۶) حدیثی که تمام سلسله سند آن امامی و ممدوح باشند، اما در منابع رجالی به عدالت آنان تصریح نشده است اصطلاحاً حسن است
- (۷) در کتاب الکافی کاربرد واژه عوره و العوره در مجموع ۲۲ مرتبه است که ۱۵ مورد به معنای شرمگاه است و ۷ مورد در معانی دیگر مانند عیب، رسوایی، ضعف و... است. (عورات الدنیا، هن عوره، عوره اهل العیوب)
- (۸) إِنَّ بَيُّوتَنَا عَوْرَةٌ
- (۹) وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
- (۱۰) ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ثَلَاث
- (۱۱) و یوسف خواب‌ها را که درباره ایشان دیده بود، بیاد آورد. پس بدیشان گفت: «شما جاسوسانید، و به جهت دیدن عربانی زمین آمده‌اید»

(۱۲) (برای قربانگاه، پله نگذارید مبدا وقتی از پله‌ها بالا می‌روید عورت شما دیده شود)؛ (برای ستر عورت ایشان لباس زیر از جنس کتان بدوز که اندازه آن از کمر تا بالای زانو باشد)؛ (هارون و پسرانش، وقتی به عبادتگاه داخل می‌شوند، یا نزدیک قربانگاه می‌آیند تا در قدس خدمت کنند، باید این لباس‌ها را بپوشند، مبدا عورت آنها دیده شود و بمیرند) و... مجموعه آیات با استفاده از نرم افزار مژده به دست آمد

(۱۳) Gautier H.A.Juynboll. وی از حدیث پژوهان مطرح غربی است که با توجه به تحلیل اسناد به تاریخ‌گذاری احادیث و مفاهیم آن‌ها پرداخت. (جهت آشنایی بیشتر ر.ک؛ سیدعلی آقایی، تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد؛ نقد و بررسی روش شناسی خوتیرینیل، علوم حدیث، ش ۴۱، ص ۱۴۵ - ۱۶۸، ۱۳۸۵)

(۱۴) کتاب لایوان، سومین کتاب عهد عتیق و شرح مقررات پرستش و مراسم مذهبی قوم کهن اسرائیل است و شامل فرمان‌هایی برای کاهنانی که مسئول انجام مراسم و قوانین بودند، است. تقدس و راه‌هایی برای ارتباط با خدا موضوع اصلی این کتاب است. (ر.ک؛ نرم افزار مژده)

(۱۵) حدثنا خلف بن هشام حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس قال بلغني عن ابن عباس أنه كان يقول النساء عورة خلقن من ضعف.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، تهران: دارالقرآن الکریم، بی تا.
۲. آبی، أبوسعبد منصور بن الحسين، نثر الدرر فى المحاضرات، خالد عبد الغنى محفوظ، بيروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۳. آقایی، سیدعلی، تاریخ گذارى حديث؛ روش ها و نمونه ها، تهران: حکمت، ۱۳۹۴ش.
۴. آقایی، سیدعلی، «تاریخ گذارى روايات بر مبنای تحليل اسناد؛ نقد و بررسی روش شناسی خوتیر ینبل»، علوم حديث، ش ۴۱، ص ۱۴۵ - ۱۶۸، ۱۳۸۵ش.
۵. ابن ابى الحديد، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، قم: مکتبه آيت الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن ابى الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبى الدنيا القرشى البغدادي، مداراة الناس، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، بيروت: دار ابن حزم، ۱۴۱۸ق.
۷. ابن ابى شيبه، المصنف، تحقيق: سعيد اللحام، بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۹ق.
۸. ابن ابى طيفور، احمد بن ابى طاهر بى تا، بلاغات النساء، بى جا، بى نا، بى تا.
۹. ابن اثير، عز الدين أبو الحسن على بن ابى الكرم اسدالغابه فى معرفه الصحابه، قاهره، دارالشعب، ۱۹۸۹م.
۱۰. ابن اثير، عز الدين أبو الحسن على بن ابى الكرم الكامل فى التاريخ، بيروت: دار صادر، ۱۳۸۵/۱۹۶۵م.
۱۱. ابن حبان بستى السيرة النبوية و أخبار الخلفاء، بيروت: الكتب الثقافية، ۱۴۱۷ق.
۱۲. ابن حبان بستى، محمد المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، مكة المكرمة، دارالباز للنشر والتوزيع، بى تا.
۱۳. ابن حجر عسقلانى الاصابه فى تمييز الصحابه، تحقيق: عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض، دارالکتب العلمیة، بيروت: ۱۴۱۵ق.
۱۴. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق صحيح ابن خزيمة، تحقيق: دكتور محمد مصطفى الاعظمى، بى جا، المکتب الاسلامى، ۱۴۱۲ق.
۱۵. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.

۱۶. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله بن محمد، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۲ق.
۱۷. ابن فارس، معجم مفایس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۸. ابن قتیبه دینوری عیون الاخبار، بیروت: دارلکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۱۹. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دارالصادر، ۱۴۱۴ق.
۲۰. ابوحیان توحیدی علی بن محمد بن العباس، البصائر و الذخائر، بیروت: دارصادر، ۱۴۰۸ق.
۲۱. اتوکلاین برگ، روان شناسی اجتماعی، ترجمه: علی محمد کاردان، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۶۸ق.
۲۲. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۳. اشتهاودی، علی پناه، مدارک العروة، قم: اسوه، ۱۴۱۷ق.
۲۴. اشعری، سعد بن عبدالله المقالات و الفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ق.
۲۵. بخاری، محمد بن اسمعیل، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۱ق.
۲۶. بروجردی طباطبایی، سید حسین تقریر بحث السید البروجردی، تقریر علی پناه اشتهاودی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
۲۷. بروجردی طباطبایی، سید حسین، تبیان الصلاة، قم: گنج عرفان، ۱۴۲۶ق.
۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، به کوشش: زکار و زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۲۹. بهبودی، محمدباقر، گزیده کافی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳ق.
۳۰. بیهقی، احمد بن الحسین شعب الایمان، تحقیق: اَبی هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.
۳۱. پاکتچی، احمد، حجاب؛ مدخل برگزیده دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مؤسسه دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۷ش.
۳۲. پاکتچی، احمد، مجموعه درس گفتارهایی درباره نقد متن، ویرایش صالح زارعی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱ش.



۳۳. پیره، روژه، روان‌شناسی اختلافی زن و مرد، ترجمه: محمدحسین سروری، تهران: انتشارات جانزاده، ۱۳۷۰ش.
۳۴. ترکاشوند، امیرحسین، حجاب شرعی در عصر پیامبر ﷺ، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۰ش.
۳۵. ترمذی، سنن الترمذی، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۳۶. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة، تحقیق: جمال طلبه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۳۷. جواهری، الشیخ حسن، بحوث فی الفقه المعاصر، بیروت: دارالذخائر، بی‌تا.
۳۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۳۹. حکیم، محمدباقر، علوم القرآن، قم: مؤسسه الهادی، ۱۴۱۷ق.
۴۰. خداریحیمی، سیامک و همکاران روان‌شناسی زنان، تهران: انتشارات مردمک، ۱۳۷۷ق.
۴۱. خلفی، مسلم، «بازنگرش درون دینی به حجاب»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ش ۳۷، ص ۸۰-۱۰۴، ۱۳۸۶ق.
۴۲. خوارزمی، جمال‌الدین ابی بکر، مفید العلوم و مبیّد الهموم، تصحیح عبدالله بن ابراهیم الأنصاری، بیروت: مکتبة عنصرية، ۱۴۱۸ق.
۴۳. خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
۴۴. درایتی، مصطفی، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخاق) تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰ق.
۴۵. قاسمی، رضا، پژوهش‌های فقهی حجاب (حجاب شرعی در روایات شیعی)، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده، ۱۳۹۸ش.
۴۶. دوپس، موریس و هانری پیرون، روان‌شناسی اختلافی، ترجمه محمد حسین سروری، انتشارات مترجم، ۱۳۶۲ق.
۴۷. راغب اصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد بن المفضل، محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء، تصحیح عمر فاروق طباع، بیروت: دارالأرقم بن ابی الأرقم، ۱۴۲۰ق.
۴۸. رجبیان، زهره، «بررسی متن شناختی روایت النساء عی و عورة»، مجله علمی - پژوهشی علوم حدیث، ش ۳، سال ۲۰، ۱۳۹۷ش.
۴۹. ریعان، معصومه، «تاریخ‌گذاری روایت "امورکم الی نساءکم فبطن الارض خیر من ظهرها"»

- بر مبنای تحلیل اسناد و متن»، علوم حدیث، سال ۲۱، ش ۲۳، ص ۴۴، ۱۳۹۵ق.
۵۰. زرکشی، بدرالدین، البحر المحيط فی أصول الفقه، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
۵۱. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ج ۲، قم: مدیریت حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
۵۲. سرخسی، أصول السرخسی، تحقیق: ابوالوفا افغانی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
۵۳. سکلتون و همکار تفاوتهای فردی، ترجمه یوسف کریمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱ش.
۵۴. سنایی، حدیقة الحقیقه، به کوشش: مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران: ۱۳۵۹ق.
۵۵. سیف، سوسن و همکاران، روان شناسی رشد، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۳ش.
۵۶. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۳۷۸ق.
۵۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین، ترجمه من لا یحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر غفاری و محمد جواد بلاغی، تهران: نشر صدوق، ۱۳۶۷ق.
۵۸. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، تحقیق: حیب الرحمن الاعظمی، بی جا، منشورات المجلس العلمی، بی تا.
۵۹. ضبّی، عباس بن بکار، أخبار الوافدات من النساء علی معاویة، تحقیق: سکینه الشهابی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۳ق.
۶۰. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، قاهره، ریاض دارالحرمین، بی تا.
۶۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، تحقیق: حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
۶۲. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، ترجمه: ابراهیم میرباقری، تهران: نشر فراهانی، ۱۳۶۵ق.
۶۳. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۶۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ق.
۶۵. طوسی، محمد بن الحسن، العدة فی الاصول الفقه، قم: نشر محمدتقی علاقبندیان، ۱۴۱۷ق.



۶۶. طوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
۶۷. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۶۸. طوسی، محمد بن الحسن، الرجال، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
۶۹. طوسی، محمد بن الحسن، الامالی، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۷۰. طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة للحجة، تحقیق: شیخ عبدالله تهرانی و شیخ علی احمد ناصح، قم: مؤسسه دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۷۱. العاملی، زین الدین (شهید ثانی)، الدراية فی علم مصطلح الحدیث، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، بی تا)
۷۲. العاملی، محمد بن حسن، استقصاء الاعتبار فی شرح الإستبصار، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۷۳. عبد الرحمن بن بشر بن الحكم العبدی، الخامس والسادس والسابع والثامن من أحاديث عبدالرحمن بن بشر العبدی، تحقیق: قسم المخطوطات بشركة أفق للبرمجيات، مصر: شركة أفق للبرمجيات، ۲۰۰۴م.
۷۴. عطار نیشابوری، فریدالدین الهی نامه، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن، ۱۳۸۵ق.
۷۵. عطار نیشابوری، فریدالدین مصیبت نامه، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن، ۱۳۸۵ق.
۷۶. علامه حلی، خلاصة الاقوال، تحقیق: شیخ جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
۷۷. علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق: مذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۷۸. فراهیدی، خلیل بن احمد کتاب العین، قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
۷۹. قابل، احمد، احکام بانوان در شریعت محمدی، فضای مجازی، شریعت عقلائی، ۱۳۹۲ق.
۸۰. کلینی، محمد بن یعقوب الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ق.
۸۱. گنجی، حمزه تفاوت های فردی، تهران: مؤسسه انتشارات بعثت، ۱۳۷۵ق.
۸۲. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط -

- القديمة)، تحقيق موسى كرماني، حسين و اشتهاودي علي پناه، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي
كوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۸۳. مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: علي آخوندي، تهران:
دارالكتب الاسلاميه، ۱۴۰۸ق.
۸۴. محدث نوري، حسين مستدرک الوسائل، بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث،
۱۴۰۸ق.
۸۵. واقدی، محمد بن عمر المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت: مؤسسه الاعلمي،
۱۴۰۹ق
۸۶. محمد بن محمد بن اشعث، الجعفریات (الاشعثيات)، تهران: مكتبه النينوى الحديثه، بي تا.
۸۷. مصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۳۰ق.
۸۸. المغربي، قاضي نعمان دعائم الاسلام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، قاهره،
دارالمعارف، ۱۳۸۳ق.
۸۹. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول العشرة، تحقيق: فارس حسون، بيروت:
دارالمفيد، ۱۴۱۴ق.
۹۰. موحدی لنكراني، محمدفاضل، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، قم: مركز فقهی
ائمۀ اطهار، ۱۴۲۹ق.
۹۱. نجاشي، احمد بن علي، فهرست اسماء مصنفی الشيعة، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
۹۲. نجفی، محمدحسن، جواهر الكلام في شرايع الاسلام، ج ۷، بيروت: دارالاحيا التراث
العربي، بي تا.
۹۳. نظام الملك طوسي، سير الملوك أو سياست نامه، تعريف يوسف بكار، بيروت: دارالمناهل،
۱۴۲۸ق.
۹۴. نوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة، بيروت: دارالأضواء، ۱۴۰۴ق.
۹۵. نووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج ۲، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۳۹۲ق.
۹۶. يحيى بن الحسين، الاحكام، تحقيق: أبو الحسن علي بن أحمد بن أبي حريصة، بي جا، بي نا،
۱۴۱۰ق.
۹۷. يوسفی، حسن بن زيبب الدين معروف به فاضل آبي، كشف الرموز في شرح المختصر



النافع، تحقیق: علی پناہ اشتہاردی، قم: مؤسسہ النشر الاسلامی، ۱۴۰۸ق.
۹۸. نرم افزارهای مکتبہ اهل البيت علیہ السلام و علوم اسلامی نور، جامع الکبیر و جوامع الکلم (منابع
اهل سنت) و مؤذہ (مجموعہ شروح کتاب مقدس).