



An Examination and Analysis of the Evidences for Women's Covering in Prayer (Sitr-e Şalātī)

Sakineh Rastegar Moghaddam Ebrahimian¹ | Hosein Andalib²

1. Department of Theology Education, Farhangian University, P. O. Box: 14665-889, Tehran, Iran.
Email: rs.rastegar@cfu.ac.ir (Corresponding Author).

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: hoseinandalib@iaui.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 12 September 2025

Revised: 26 September 2025

Accepted: 30 September 2025

Available online 4 October 2025

Keywords:

Sitr-e Şalātī (Prayer Covering), Women's Rulings, Prayer Rulings), Narration of Ibn Bukayr.



ABSTRACT

The aim of this study is to address the fundamental question: What is the scope of women's prayer covering (*Sitr-e Şalātī*), and what implications do the juristic evidences have in this regard? Consequently, this issue has been examined and analyzed from the perspective of jurisprudential evidences. This research was conducted using a library study method and a descriptive-analytical approach, whereby necessary information was obtained by referring to jurisprudential evidences and texts, and subsequently analyzed. The findings of the research indicate that while the majority of jurists believe in the obligation (*Wujūb*) of covering the head by women during prayer. The root of this difference of opinion lies in whether "hair" (*al-Sha'r*) is considered part of the "head" (*al-Ra's*) or not. Therefore, it is essential and necessary that the evidences for each of the two opinions be examined and analyzed to determine which viewpoint has greater compatibility with the jurisprudential evidences. The innovation of this article lies in having identified the root of the jurists' disagreement and, through meticulous investigation and detailed examination of the evidences for each opinion, having assessed the validity of their basis for citation, and having explored various dimensions of the issue through precise biographical (*Rijālī*) and jurisprudential analyses. The article concludes that the view denying the obligation of covering women's hair during prayer is supported by narrations which, upon authentication (*Tawthīq*), can justify such a viewpoint.

Cite this article: Rastgar Moghaddam Ebrahimian, S.; Andalib, H. (2025). An Examination and Analysis of the Evidences for Women's Covering in Prayer (Sitr-e Şalātī). *Jurisprudence of worship Doctrines*, 6(10), 33-62. <https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7463.1244>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



بررسی و تحلیل ادله ستر صلاتی بانوان

سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان^۱ | حسین عندلیب^۲

۱. گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی: ۸۸۹-۱۴۶۶۵، تهران، ایران. رایانامه: rs.rastegar@cfu.ac.ir (نویسنده مسئول).

۲. استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: hoseinandalib@iaui.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف از این پژوهش آن است که به این پرسش اساسی پاسخ دهد که «محدوده ستر صلاتی برای بانوان چیست و ادله فقهی در این خصوص چه دلالتی دارند؟». لذا این مسئله از منظر ادله فقهی بررسی و تحلیل شده است. این پژوهش با روش مطالعات کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده است که با مراجعه به ادله و متون فقهی اطلاعات لازم به دست آمده و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اکثر فقها معتقد به وجوب پوشاندن سر توسط بانوان در نمازند، لکن در مقابل، گروهی از فقیهان معتقد به عدم وجوب پوشاندن موی سر توسط بانوان در نماز هستند. ریشه این اختلاف دیدگاه در این است که آیا «شعر» جزء «رأس» محسوب می‌شود یا خیر؟ بنابراین آنچه لازم و ضروری است آن است که ادله هریک از دو قول را بررسی و تحلیل شوند تا مشخص گردد کدام دیدگاه با ادله فقهی همخوانی بیشتری دارد. نوآوری این مقاله در آن است که ریشه اختلاف نظر فقیهان را شناسایی کرده است و با تتبع و بررسی تفصیلی ادله هریک از اقوال، عبار استناد آن‌ها را داوری کرده و با تحلیل‌های دقیق رجالی و فقهی زوایای گوناگون مسئله را کاویده است. مقاله حاضر به این نتیجه رسیده است که دیدگاه عدم وجوب پوشاندن موی سر توسط بانوان در نماز مستند به روایاتی است که می‌توان ضمن توثیق آن روایات، چنین دیدگاهی را موجه دانست.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۱

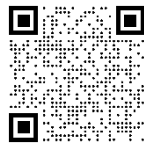
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۸

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲

کلیدواژه‌ها:

ستر صلاتی، احکام بانوان، احکام نماز، روایت ابن بکیر.



استناد: رستگار مقدم ابراهیمیان، سکینه: عندلیب، حسین. (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل ادله ستر صلاتی بانوان. آموزه‌های فقه عبادی، (۱۰)۶، ۳۳-۶۲. <https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7463.1244>



مقدمه

مسئله محدودۀ پوشش از جمله مسائل فقهی مهم است که در طول تاریخ فقه، مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. یکی از ابعاد کلان این مسئله، پوشش در نماز است. بررسی کتب فقهی نشان می‌دهد که در ادبیات فقهی، دو عنوان «سترصلاتی» و «سترناظری» مطرح شده است و به نظر می‌رسد این دو دارای تفاوت‌هایی هستند. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش این است که: «محدوده سترصلاتی برای بانوان چیست و ادله فقهی در این خصوص چه دلالتی دارند؟»

مطالعه کلمات فقهی نشان می‌دهد که ایشان بین سترصلاتی و سترناظری تفاوت قائل شده و محدوده سترصلاتی را از سترناظری متمایز می‌دانند (رک: نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۴۷). اکثر فقها بر وجوب پوشاندن سر توسط بانوان در نماز تأکید دارند، اما برخی فقیهان، مانند ابن جنید معتقدند که پوشاندن موی سر در نماز زمانی که نامحرم حضور ندارد، الزامی نیست (اشتهاردی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۱).

برخی پژوهش‌ها نیز به این مسئله پرداخته‌اند. به عنوان نمونه، بوعدار (۱۴۰۱) در پژوهش خود با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم ستر و ساتر در سه باب فقهی نماز، حج و نکاح» این موضوع را مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که ملاک اصلی، پوشیدگی است. وی نظر فقهاء حنفی را که بر پوشش وجه و کفین تأکید دارند، فاقد دلیل معتبر دانسته و پوشش قفازین و برقع را توصیه شده از سوی شارع ندانسته و معتقد به جواز کشف صورت زن می‌باشد.

رحیمی فردویی و همکاران (۱۴۰۳) نیز در پژوهشی با عنوان «تحلیل فقهی عدم وجوب حجاب با عنایت به عدم الزام پوشش موی کنیز و نقش جغرافیا در آن» به مسأله حجاب کنیز پرداخته‌اند. این پژوهشگران با بررسی روایات و اقوال فقیهان به این نتیجه رسیده‌اند که پوشش موی سر برای کنیزان واجب نیست. در عین حال، پژوهش نشان داد که همان‌گونه که برای وجوب حجاب بانوان علت و فلسفه‌ای وجود دارد، برای عدم الزام پوشش نسبت به پیرزنان و کنیزان نیز علت و فلسفه منطقی دیگری وجود دارد. این دورویکرد نه در تضاد با یکدیگر هستند و نه موجب تناقض در

شریعت؛ بلکه نشان‌دهنده جامعیت اسلام و توجه آن به اقشار مختلف جامعه و در عین حال، اثبات‌کننده شریعت سهله و سمحه است.

مهدوی (۱۴۰۳) نیز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی مبانی و محدوده پوشش زن در اجتماع در فقه فریقین» به بررسی ادله نقلی «ستر» از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی پرداخته است. وی پس از بررسی، نتیجه گرفته است که ادله پوشش از آیات ۳۱ سوره نور و آیات ۳۳ و ۵۹ سوره احزاب و روایت‌های منقول از معصومین علیهم‌السلام استنباط می‌شود. اندازه پوشش، به نظر اکثر فقهای مذاهب اسلامی، شامل تمام بدن زن به جز صورت، دست‌ها تا مچ و پاها است. دو گروه از حکم پوشش مستثنا شده‌اند: اول، زن در برابر محارم نسبی و سببی و دوم، زن کهن سال که قصد زینت و تبرج ندارد، هرچند، رعایت پوشش بهتر است.

نقطه افتراق پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین در دو جنبه مشخص است:

۱. این پژوهش به ریشه‌های اختلاف نظر فقها در موضوع ستر صلاتی و ستر ناظری پرداخته است.

۲. ادله بحث به صورت تفصیلی، از لحاظ سندی و دلالتی، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند.

بنابراین، ضروری است که ادله هریک از دو قول مورد تجزیه و تحلیل دقیق قرار گیرد تا روشن شود کدام دیدگاه با مستندات فقهی همخوانی بیشتری دارد.

۱. مفهوم‌کاوی «رأس» و «شعر»

واژه «رأس» (به فتح راء و سکون همزه) در قرآن کریم به معنای سر آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۷۲). همچنین «شعر» به معنای موی سراسر است (فراهیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۰). این تمایز واژگانی در استنباط فقهی اهمیت دارد، زیرا اگر در ادله شرعی سخن از «رأس» باشد، لزوماً نمی‌توان نتیجه گرفت که تمام موهای سر باید پوشیده شوند.

مطابق روایات، آنچه در غسل یا وضوء شسته می‌شود، «جسد» یا بدن است. احمد بن محمد بن ابی نصر بن زنی از امام علی بن موسی الرضا نقل می‌کند که درباره

بررسی و تحلیل ادله سترصلاتی بانوان / سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان و ۳۷

غسل جنابت به او گفته شد: «أَفْضُ عَلَى رَأْسِكَ وَجَسَدِكَ»، یعنی آب را بر سر و بدن خود بریز (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳۰). سماعه بن مهران نیز از امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است که در غسل جنابت باید آب بر کل «جسد» ریخته شود (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۱۲). با توجه به این روایات، بسیاری از فقیهان فتوا داده‌اند که در غسل شستن «شعر» یا موی سر واجب نیست: «ولا یجب غسل الشعر مثل اللحیه» (یزدی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۲۲).

در خصوص وضو، روایتی وجود دارد که برای غسل نیز قابل استفاده است. زرارة بن أعین از امام محمد باقر علیه السلام پرسید: «آن بخشی از بدن که زیر موی سر قرار دارد چه حکمی دارد؟» امام فرمودند: «آن قسمتی که زیر مو پنهان است، شستن و مسح کشیدن ندارد و نیازی نیست به دنبال پوست بگردی، تنها کافی است آب را بر روی موی بریزی» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۷۶). مطابق این روایت، آنچه در غسل و وضو باید شسته شود، «بشره» یعنی پوست است که بر «جسد» یا بدن قرار دارد؛ اما به دلیل اینکه «شعر: موی» حالت «كُلُّ مَا أَحَاطَ؛ همه چیز را احاطه کرده» دارد، شستن پوست واجب نشده است. در تأیید این برداشت، ابوالقاسم خوئی نیز تصریح کرده که «شعر: موی» غیر از «جسد/ بدن» بوده و جزئیتی در بدن ندارد و مو، از توابع جسد است نه اینکه جسد باشد. (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۳۶۰). محسن طباطبائی حکیم نیز در این زمینه ادعای اجماع کرده است (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۷۶).

همچنین، روایت دیگری صراحتاً به شستن «جسد» اشاره دارد: امام جعفر صادق علیه السلام نقل می‌کنند که زنان پیام آور اسلام، وقتی غسل جنابت می‌کردند، زردی عطر بر بدن شان باقی مانده بود، زیرا محمد صلی الله علیه و آله به آن‌ها دستور داده بود آب را بر «جسد» خود بریزند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۸۵).

فتوای شهید اول نیز صراحتاً بیان می‌دارد: «موی جزء پوست (جسد) نیست، پس رساندن آب به آن واجب نخواهد بود ... آن چیزی که باید در غسل شسته شود، متعلق به پوست است نه موی» (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۳۷).

یکی از مستندات عدم جزئیت «شعر» در «جسد» مربوط به احکام دیه موی سر است. با توجه به اینکه احکام دیه همراه با جزئیات، همچون دیه مژه، در متون فقهی

۳۸ آموزه‌های فقه عبادی، دوره ۶، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ش ۱۰

آمده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۶۷۰)، هیچ فقیهی مدعی نشده است که کوتاه کردن یا تراشیدن موی سر توسط خود شخص یا با رضایت وی، مستلزم دیه باشد. دلیل این امر آن است که «موی سر» جزئی از «جسد» نیست و «عضوبدن» محسوب نمی‌شود؛ از این رو اصلاح آن، مصداق «نقص عضو» یا «جراحت» و «جنایت» نخواهد بود.

با این حال، فقها تصریح کرده‌اند که اگر کسی اقدامی انجام دهد که موی سر دیگر رویش نداشته باشد، دیه تعیین می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۹۷). به همین دلیل، این نوع جرم به عنوان «الجنایة علی الشعر» نام‌گذاری شده است تا تفاوت آن با کوتاهی یا اصلاح خودخواسته موی سر روشن شود. دو مؤلفه در این حکم وجود دارد: اول، جنایت باید غیرارادی و توسط دیگری انجام شود؛ دوم، موی سر دیگر رویش نداشته باشد (انصاری، ۲۰۰۹، ج ۱۵، ص ۳۸۶).

متن روایتی نیز بیان می‌دارد: «إن الجنایة علی اللحية وشعر الرأس إذا حلقت ولم تنبت تجب فی کل منهما الدية». بر اساس این روایات، اجماع فقها شکل گرفته است که دیه صرفاً در مواردی واجب است که موی سر دیگر رویش نداشته باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص ۱۶۹).

یکی از مهم‌ترین مستندات نشان‌دهنده این نکته که «شعر» جزئی از «جسد» بدن نیست، بحث «غسل مس میت» است. فقیهان زیادی بررسی کرده‌اند که لمس موی سر یا صورت شخص فوت شده، آیا موجب وجوب غسل میت می‌شود یا خیر. در این زمینه، «شعر» به عنوان عاملی که موجب وجوب غسل میت شود، محسوب نمی‌شود. محقق نراقی می‌نویسد: «ظاهر [متون] این است که لمس کردن موی مُرده باعث واجب شدن غسل نمی‌شود، مگر آنکه رطوبت بدن به آن رسیده یا به پوست نزدیک گردد، در این صورت غسل احتیاطاً واجب است» (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۷).

به طور کلی، آنچه در لمس انسان مُرده واجب است شسته شود، «جسد / بدن» است که دارای «حیات» است (آل طوق، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۶۹). فقیهان درباره این که «عظم» (استخوان) موجب غسل است یا خیر، اختلاف نظر دارند، اما درباره «شعر» اتفاق نظر دارند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۵۱۳).

این فتوا توسط فقیهان معاصر نیز پذیرفته شده است. دلیل آن، نداشتن حس لامسه توسط مو و طبیعتاً عدم جزئی بودن آن به جسد است: «اگر عضو حس لامسه نداشته باشد، مثلاً با موی سریدن میتی را لمس کند، غسل بر شخص واجب نیست» (فیاض، ۱۳۹۵، ص ۲۵۷). این حکم به حدی پذیرفته شده است که فقیهانی چون کاظم طباطبائی یزدی نیز مطابق با آن فتوا داده‌اند و حاشیه‌نگاران کتاب او نیز عمدتاً آن را تأیید کرده‌اند (یزدی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴).

مستند این فتوا، روایاتی هستند است که به صراحت یا به مضمون بیان کرده‌اند: «شعر» باعث وجوب غسل نمی‌شود (جرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۰۰).

همچنین، فقیهان بارها از تعبیر «لا تحله الحیاة - هر چیزی که حیات ندارد» استفاده کرده‌اند. بر همین اساس، آنان برای اصلاح موی بدن، دیه تعیین نکرده یا غسل آن را واجب ندانسته‌اند، زیرا این اجزاء از جمله موارد «حیات دار» و «زنده» نیستند؛ یعنی توانایی احساس «درد»، «سردی و گرمی» (علامه حلی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۶) را ندارند و فاقد «روح» هستند (مظاهری، ۱۳۸۹). شاید در برخی مصادیق مانند «عظم: استخوان» اشتباهاتی رخ داده باشد، اما اصل ادعا بر این است که «ما لا تحله الحیاة» جزء «مسمی الجسد» محسوب نمی‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۹۲). فقها در شمار مواردی که حیات ندارند، به اتفاق «شعر: موی» را ذکر کرده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۵؛ یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۲).

بر این اساس، کلمه «راس» بر سر اطلاق می‌شود و کلمه «شعر» بر موی سردلالت دارد؛ بنابراین، تطبیق مطلق «راس» بر «موهای سر» مطابق با لغت و اجماع فقها نیست. به همین دلیل، برخی فقها مانند صاحب مدارک (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۸۹) و محقق سبزواری (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۳۷) معتقدند که وقتی وجوب ستر جسد به طور مطلق مطرح می‌شود، «مو» جزء بدن به شمار نمی‌آید و از این رو، ظاهر این است که پوشاندن موی سر واجب نیست.

این برداشت یکی از عوامل اصلی اختلاف نظریین فقها در باب وجوب پوشش موی سر در نماز است. در مقابل، گروهی دیگر از فقها، گرچه به طور صریح به آن اشاره نکرده‌اند، معتقدند موی سر باید پوشانده شود. به تعبیر محقق همدانی: فقها

متعرض بحث و جواب پوشاندن موشده‌اند، زیرا مورا جزئی از جسد می‌دانسته‌اند؛ در غیر این صورت، برای دفع توهم، لازم بود به صراحت به عدم وجوب پوشش مو تصریح کنند (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۳۹۳).

۲. بررسی و تحلیل ادله

۱-۲. آیات قرآن کریم

در آیات متعددی از قرآن کریم، دستوره پوشاندن عورت توسط مردان و زنان داده شده است. به عنوان نمونه، خداوند متعال در آیه ۳۰ سوره نور می‌فرماید: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾؛ به مردان مؤمن بگو: چشمان خود را [از آنچه حرام است، مانند دیدن زنان نامحرم و عورت دیگران] فروبندند و شرمگاه خود را حفظ کنند؛ این برای آنان پاکیزه‌تر است. قطعاً خدا به کارهایی که انجام می‌دهند آگاه است.

نیز در آیه ۳۱ سوره نور چنین می‌فرماید: ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِمِحْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ و به زنان باایمان بگو: چشمان خود را [از آنچه حرام است فروبندند و شرمگاه خود را حفظ کنند و زینت خود را] مانند لباس‌های زیبا، گوشواره و گردنبند] مگر مقداری که [طبیعتاً، مانند انگشتر و حنا و سرمه، بردست و صورت] پیدا است، [در برابر کسی] آشکار نکنند، و [برای پوشاندن گردن و سینه] مقنعه‌های خود را بر گریبان‌هایشان بیندازند، و زینت خود را آشکار نکنند مگر برای شوهرانشان، یا پدرانشان، یا پدران شوهرانشان، یا پسرانشان، یا پسران شوهرانشان، یا برادرانشان، یا پسران برادرانشان، یا پسران خواهرانشان، یا زنان [هم‌کیش] خودشان، یا بردگان زر خریدشان، یا خدمتکارانشان از مردانی که ساده لوح و کم عقل‌اند و نیاز شهوانی

احساس نمی‌کنند، یا کودکانی که [به سن تمییز دادن خوب و بد نسبت به امیال جنسی] نرسیده‌اند. و زنان نباید پاهایشان را [هنگام راه رفتن، آن گونه] به زمین بزنند تا آنچه از زینت هایشان پنهان می‌دارند [به وسیله نامحرمان] شناخته شود. و [شما] ای مؤمنان، همگی به سوی خدا بازگردید تا رستگار شوید.

در خصوص پوشش زنان، در آیه ۳۱ سوره نور به صراحت از تعبیر «وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ»؛ و [برای پوشاندن گردن و سینه] مقنعه‌های خود را بر روی گریبان هایشان بیندازند» استفاده شده است. «خُمُرِهِنَّ» جمع «خمار» و به معنای مقنعه‌هاست. «خمار» از ریشه «خَمَر» به معنای پوشاندن گرفته شده است. راغب می‌گوید: اصل «خمر» به معنای پوشانیدن چیزی است و به آنچه با آن چیزی را می‌پوشانند «خمار» گفته می‌شود، لکن در عرف، «خمار» اختصاص یافته به آنچه زن سر خود را با آن می‌پوشاند و جمع آن «خُمُر» (بروزن عنق) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۸). همچنین به شراب از آن جهت «خمر» گفته می‌شود که عقل را می‌پوشاند و زایل می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۸). در نتیجه، آیه شریفه به صراحت از «وجوب پوشش سر زنان» سخن می‌گوید.

بررسی و نقد

آیات قرآن کریم، از جمله آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور، بر اصل پوشش زنان در برابر نامحرمان دلالت صریح دارند؛ لکن باید توجه داشت که از سیاق آیات به روشنی استفاده می‌شود که سخن در خصوص رعایت حجاب، عفت و پوشش در مواجهه با نامحرمان است؛ چرا که خداوند متعال از تعبیری همچون «لَا يُبْدِينَ» و «لِيَضْرِبْنَ» استفاده می‌کند و این خود نشان می‌دهد که مخاطب این دستورات، زنانی هستند که در معرض نگاه نامحرم قرار دارند. بدیهی است در صورتی که ناظر نامحرمی وجود نداشته باشد، التزام به حجاب و پوشش به این معنا موضوعیتی نخواهد داشت و به تعبیر منطقی، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود. بنابراین، در محل بحث که «سترصلاتی» است و فرض بر عدم وجود نامحرم می‌باشد، این آیات دلالتی بر وجوب پوشش ندارند؛ زیرا اساساً مفروض آیات، مواجهه زنان با نامحرمان و لزوم رعایت حجاب، عفت و پوشش در چنین شرایطی است. از این رو، باید میان «سترصلاتی» و

«سترناظری» تفکیک قائل شد؛ به گونه‌ای که «سترناظری» مورد تصریح قرآن کریم قرار گرفته است، در حالی که آیات کریمه نسبت به «سترصلاتی» دلالتی ندارند.

۲-۲. روایات

۲-۲-۱. روایاتی که بدن زن را عورت می‌دانند

در برخی روایات، بدن زنان به طور کامل عورت قلمداد شده است. اهل سنت نقل کرده‌اند: «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ»؛ زنان عورت‌اند؛ پس هنگامی که از خانه خارج می‌شوند، شیطان بر آنان اشراف پیدا می‌کند (ترمذی، بی تا، ج ۳، ص ۴۶۸). همین مضمون در منابع شیعه نیز نقل شده است: «الْبَسَاءُ عَوْرَةٌ فَأَحْبِسُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وَاسْتَعِينُوا عَلَيْهِنَّ بِالْعُرِيِّ»؛ زنان عورت‌اند، پس آنان را در خانه‌ها حبس کنید [تا بیرون نروند]، و بر این کار از راه بی لباس گذاشتن یاری جوئید (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۱۸۱).

همچنین در روایتی دیگر آمده است: «الْبَسَاءُ عَيٌّ وَعَوْرَةٌ، فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُيُوتِ وَاسْتُرُوا الْعَيَّ بِالسُّكُوتِ»؛ زنان در سخن گفتن ناتوان و عورت‌اند؛ پس عورت‌ها را با خانه‌ها بپوشانید و ناتوانی را با سکوت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۵).

در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند که روزی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بر حضرت فاطمه علیها السلام وارد شدند، در حالی که دچار اندوه شدیدی بودند. حضرت فاطمه علیها السلام پرسیدند: یا علی، این چه اندوهی است؟ امیرالمؤمنین علیه السلام پاسخ دادند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره زن پرسش کردند و ما پاسخ دادیم که زن عورت است. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدند: چه زمانی زن به پروردگار خود نزدیک‌تر است؟ و ما پاسخ آن را ندانستیم. حضرت فاطمه علیها السلام به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بگو زمانی زن به پروردگارش نزدیک‌تر است که ملازم کنج خانه باشد. امیرالمؤمنین علیه السلام نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رفتند و پاسخ حضرت فاطمه علیها السلام را نقل کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: فاطمه پاره‌ای از تن من است (راوندی کاشانی، ص ۱۴).

همچنین در موثقه مسعده بن صدقه آمده است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: «به زنان ابتدا به سلام نکنید و آنان را بر سفره‌ای مخوانید؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم»

فرمودند: زنان ناتوان و عورت هستند؛ ناتوانی آنان را با سکوت و عورت بودن آنان را با خانه‌ها پوشانید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۵).

وجه استدلال به این روایات آن است که عورت بودن زنان به صراحت مورد تصریح قرار گرفته است. نسبت تعبیری مانند «النِّسَاءُ عَيٌّ وَعَوْرَةٌ» و «النِّسَاءُ عَوْرَةٌ» با عباراتی همچون «اسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبَيْوتِ» و «فَاخْبِسُوهُنَّ فِي الْبَيْوتِ»، نسبت «مستوری» است؛ بدین معنا که چون زنان عورت تلقی شده‌اند، باید در خانه‌ها پوشانده و محبوس گردند، و این عورت بودن ناظر به جسد و بدن آنان است.

«عورت بودگی زن» در موضوع پوشش و حجاب، از نظریات اصلی فقیهان مسلمان به شمار می‌آید. گزاره مورد بحث، تأثیرگذارترین تعبیری است که از سوی فقیهان درباره حجاب زنان مطرح شده است. اگر مباحث فقهی را پی‌گیری کرده و آن را در مسئله پوشش زنان دنبال کنیم، به ویژه در موضوع پوشش «قدمین: دو پا از مچ به پایین»، مشاهده می‌شود که فقیهان برای پوشاندن یا نپوشاندن همین عضو به ظاهر کوچک نیز به روایات مربوط به «عورت بودگی زن» استناد جسته‌اند. افزون بر این، فقیهان تصریح کرده‌اند که در این زمینه، میان عالمان مسلمان اتفاق نظر و اجماع بر عورت بودن زنان وجود دارد؛ چنان که آمده است: «أما المرأة الحرة فجسدها عورة خلا الوجه بإجماع علماء الإسلام» (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۱).

شمس‌الدین زرکشی مصری، از فقیهان اهل سنت، در این باره می‌نویسد: «بر زنان واجب است که عورت خود را بپوشانند و عورت تمام بدن آنان، به جز صورت و دو دست تا مچ، می‌باشد» (زرکشی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۱۳۵). علامه حلی نیز در این خصوص چنین اظهار نظر می‌کند: «بدن زن تماماً عورت است، مگر صورت، دو دست تا مچ و دو پا تا ساق» (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۴۷). فقیهان معاصر شیعه نیز همین دیدگاه را تأیید کرده‌اند (رک: سیستانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۷۴).

در خصوص پوشش زنان در نماز (سترصلاتی) نیز، با توجه به ادله پیش گفته، بیشتر فقیهان به وجوب پوشش در نماز رأی داده‌اند (امام خمینی، نوری همدانی، مکارم شیرازی و فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، فصل فی الستر والساتر).

نقد

یکی از ادله طرفداران وجوب سترصلاتی برای بانوان، روایاتی است که دلالت بر عورت بودن تمام بدن زن دارد؛ لکن به نظر می‌رسد این استدلال با اشکال مواجه است. توضیح آن که برای اثبات این مدعا، عمدتاً به دوروایت استناد شده است: نخست، روایت امیرمؤمنان علیه السلام درگفت‌وگو با حضرت زهرا علیها السلام که در آن فرمودند زن، عورت است (راوندی کاشانی، بی تا، ص ۱۴)؛ و دوم، موثقه مسعده بن صدقه از امیرمؤمنان علیه السلام که در آن آمده است: «زنان، ناتوان و عورت هستند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۵). با این حال، دلالت این دوروایت بر وجوب پوشش تمام بدن زن، نه در حد نص است و نه حتی ظهوری معتبر بر این مدعا دارد؛ بلکه صرفاً بیانگر امری اخلاقی است که بر لزوم مستور بودن و محفوظ ماندن زنان دلالت می‌کند. شاهد این مدعا، ادامه همان روایت است که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «عورت بودن آنان را با بیوت مخفی سازید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۵)؛ عبارتی که بر فضیلت پرهیز زنان از خروج‌های غیرضروری از منزل دلالت دارد.

افزون بر این، توجه به معنای لغوی واژه «عورت» نیز مؤید همین برداشت است؛ چراکه از نظر لغوی، «عورت» به هر چیزی اطلاق می‌شود که مراقبت و حفظ آن شایسته باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۸۵). همچنین لسان و ادبیات گفتاری امام علیه السلام در این روایات، ظهور در وجوب ندارد؛ به بیان دیگر، اساساً امام علیه السلام در مقام تشریح و بیان حکم شرعی نیستند، بلکه در مقام بیان یک حقیقت و واقعیت خارجی اند که از وضعیت زنان خبر می‌دهد. از این رو، استنباط حکم فقهی الزام‌آور از چنین تعبیری ممکن و میسر نیست.

صاحب «مدارک» نیز دلالت این اخبار را بر لزوم پوشش زن در نماز نمی‌پذیرد و آن را صرفاً در صورتی لازم می‌داند که ناظر محترمی وجود داشته باشد (موسوی عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۸۹). فقیه مدقق، حاج آقا رضا همدانی، نیز دلالت ادله پیش گفته را بر وجوب سترصلاتی ناتمام می‌داند و معتقد است صرف اطلاق عرفی یا شرعی واژه «عورت» بر زن، به برخی اعتبارات، تصحیح‌کننده این نیست که زن به تمامی اعتبارات، مصداق حقیقی عورت باشد؛ از این رو، نصوص و نیز اجماعی که بر وجوب

بررسی و تحلیل ادله سترصلاتی بانوان / سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان و ۴۵

ستردلالت می‌کند، منصرف به عورت بالمعنی الأخص است و دلالتی برسترشعر ندارد (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۳۸۲). بنابراین، عورت بودن زنان به خودی خود دلالتی بر وجوب سترصلاتی بانوان ندارد.

البته به نظر می‌رسد در خصوص «سترصلاتی» باید به سراغ روایات صریح‌تر رفت. در منابع شیعی، چهار روایت صریح در این زمینه وجود دارد: یکی روایت زراره از امام باقر علیه السلام، دیگری روایت ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام، و دو روایت دیگر، صحیح‌ه محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است که در ادامه، به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۲-۲. روایت زراره

زراره چنین نقل می‌کند: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ أَدْنَى مَا تُصَلِّي فِيهِ الْمَرْأَةُ، قَالَ: دِرْعٌ وَمِلْحَفَةٌ، فَتُنْشُرُهَا عَلَى رَأْسِهَا وَتَجَلُّلُ بِهَا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۰۷)؛ از امام باقر علیه السلام درباره کمترین مقدار پوشش زن در نماز پرسیدم. حضرت فرمودند: پیراهن و ملحفه‌ای که آن را بر سرافکنند و با آن پوشیده شود.

برخی فقیهان در استناد به فقره «مِلْحَفَةٌ فَتُنْشُرُهَا عَلَى رَأْسِهَا» گفته‌اند: ملحفه لباسی بلند است که بر روی لباس‌های دیگر افکنده می‌شود. بی‌تردید چنین پوششی، موی سر را دربر می‌گیرد؛ از این رو، وجوب پوشش موهای سر نیز ثابت می‌شود (طباطبایی قمی، ج ۴، ص ۱۹۸).

نقد

در خصوص استناد به روایت زراره نیز اشکالی که بر این استدلال وارد است، آن است که روایت مزبور از پوشش «ملحفه» سخن می‌گوید؛ در حالی که هیچ‌یک از فقیهان قائل به وجوب افکندن ملحفه بر سر نشده‌اند. نهایت آنچه از این روایت استفاده می‌شود، وجوب پوشاندن سراسر است، البته نه همه سر؛ زیرا پوشش سر، اخص از پوشش تمام موهاست (رک: سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۲۴۶). بنابراین، در استدلال به این حدیث باید به چند نکته توجه داشت: اولاً، امام باقر علیه السلام - در پاسخ زراره - از میان پیراهن و ملحفه، تنها پیراهن را مقید به ضخیم بودن کرده‌اند و همین امر نشان

می‌دهد که غرض امام از افکندن ملحفه، الزام به پوشش تمام موی سر نیست، بلکه صرفاً تمایز میان زنان آزاده و کنیزان مورد نظر بوده است. ثانیاً، این احتمال وجود دارد که موهایی که در اطراف سر ریخته‌اند، خارج از مفهوم «رأس» باشند (رک: فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۳۹). ثالثاً، عدم جزئیت مونسبت به مفهوم سر، امری روشن است (موسوی خویی، بی تا، ص ۵۸). رابعاً، همان گونه که اشاره شد، هیچ یک از فقیهان قائل به وجوب افکندن ملحفه بر سر نیستند. بنابراین، از این حدیث چیزی بیش از وجوب پوشاندن سر استنباط نمی‌شود و همان گونه که برخی فقیهان تصریح کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۴۶)، وجوب پوشش سر اخص از وجوب پوشش تمام موهاست.

این ابی‌یعفور نیز در خصوص پوشش زن در نماز، روایت زیر را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ وَدِرْعٍ وَخِمَارٍ، وَلَا يَضُرُّهَا أَنْ تَفْتَعَ بِالْخِمَارِ» (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۹)؛ زن در سه لباس نماز می‌گذارد: ازار، درع و خمار، و اشکالی ندارد که با خمار خود را بپوشاند. همچنین روایت دیگری با مضمونی نزدیک به این، توسط عبدالرحمن بن حجاج از امام کاظم علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُصَلِّيَ إِلَّا فِي ثَوْبَيْنِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۷)؛ سزاوار نیست که زن نماز بگذارد مگر در دو لباس.

محقق نائینی با استناد به این روایت بر این باور است که اگر پوشش زن در نماز به دو لباس باشد، یکی اعضای پایین بدن و دیگری اعضای بالای بدن را می‌پوشاند و متعارف آن است که هنگام پوشیدن چنین دو لباسی، موی سر نیز پوشیده می‌شود (رک: نائینی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۸۴).

بدین ترتیب، این روایت نیز بر اصل پوشش دلالت دارد، لکن دلالت بر پوشش تمام موهای سر ندارد؛ زیرا با وجود خبر فضیلت و دلالت آن بر وجوب پوشش حداقلی، جایی برای تمسک به این دلیل باقی نمی‌ماند. مضافاً بر این که محتوای این خبر با دو خبر عبدالله بن بکیر، که در ادامه خواهد آمد، در تعارض است و ترجیح با دو خبر عبدالله بن بکیر است.

۲-۲-۳. صحیحہ اول محمد بن مسلم

سومین روایت صریح در خصوص سترصلاتی، صحیحہ محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است که ایشان فرمودند: «الْمَرْأَةُ تُصَلِّي فِي الدَّرْعِ وَالْمُقْنَعَةِ إِذَا كَانَ الدَّرْعُ كَثِيفًا يَعْنِي إِذَا كَانَ سَتِيرًا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۱۷)؛ زن می تواند در پیراهن و مقنعه نماز بگذارد، اگر پیراهن ضخیم باشد.

در استدلال به این حدیث باید به چند نکته توجه داشت: اولاً، امام صادق علیه السلام از میان پیراهن و مقنعه، تنها پیراهن را مقید به ضخیم بودن کرده اند و همین امر نشان می دهد که غرض امام از افکندن مقنعه، پوشش تمام موی سر نیست، بلکه صرفاً تمییز میان زنان آزاده و کنیز مد نظر بوده است. ثانیاً، این احتمال وجود دارد که موهایی که اطراف سر ریخته اند، خارج از مفهوم «رأس» باشند (رک: فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۳۹). ثالثاً، عدم جزئیت مونسبت به سر امری روشن است (موسوی خویی، بی تا، ص ۵۸). رابعاً، هیچ یک از فقیهان قائل به وجوب افکندن ملحفه یا مقنعه بر سر به صورت مطلق نیستند.

بنابراین، از این حدیث چیزی بیش از وجوب پوشاندن سر استنباط نمی شود و همان گونه که برخی فقیهان تصریح کرده اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۴۶)، وجوب پوشش سراخص از وجوب پوشش تمام موهاست.

۲-۲-۴. صحیحہ دوم محمد بن مسلم

دلیل روایی چهارم بر «سترصلاتی»، صحیحہ دوم محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است که ایشان فرمودند: «الْمَرْأَةُ تُصَلِّي فِي الدَّرْعِ وَالْمُقْنَعَةِ إِذَا كَانَ كَثِيفًا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۲)؛ زن با پیراهن و روسری نماز می خواند، اگر مانع دید باشد. این حدیث نیز شبیه حدیث قبلی است و همان استدلال ها در این صحیحہ نیز جاری است و به باور گروهی از فقیهان بر وجوب پوشش سر - البته نه تمام موهای سر - دلالت دارد.

نقد

اشکالی که به این دو صحیحہ وارد است آن است که در واقع این دو صحیحہ،

۴۸ آموزه‌های فقه عبادی، دوره ۶، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ش ۱۰

یک خبر هستند که با اختلاف عبارت از محمد بن مسلم به دست ما رسیده‌اند. از این رو، تمسک به صحیح اول، که تنها «درع» را مقید به «کثیف» بودن کرده است، صحیح نیست؛ زیرا وقتی هر دو صحیح یک خبر باشند که با اختلاف به ما رسیده‌اند، سبب سلب اعتماد از هر دو می‌شود.

همچنین با توجه به اینکه کلمه «گان» مستتر است، دو احتمال وجود دارد: اول، «گان» با توجه به مفرد مذکر بودن، تنها به «درع» برگردد؛ دوم، به هر دو «درع» و «مقنعه» برگردد، در نتیجه، هر دو شرط ستیر و مانع از دید بودن را داشته باشند. احتمال دوم قوی‌تر است، زیرا چنین شیوه استعمالی در متن‌های روایی شیوع و رواج دارد (بروجردی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۲۷۹).

بنابراین، طبق نظر فقیه بزرگی مانند آیت الله بروجردی، به هیچ‌یک از دو خبر محمد بن مسلم نمی‌توان اعتماد کرد و لذا استنباط «سترصلاتی» از این دو خبر ممکن نیست.

۲-۲-۵. روایت اول عبدالله بن بکیر از امام صادق علیه السلام

در روایت آمده است: «وَعَنْهُ، عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِالْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ الْخُرَّةِ أَنْ تُصَلِّيَ وَهِيَ مَكْشُوفَةُ الرَّأْسِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۱۰)؛ از نظر سندی، برخی به دلیل حضور «عبدالله بن بکیر» در سلسله روایان، این روایت را ضعیف دانسته‌اند (موسوی عاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۸۹)، لیکن رجال‌شناسان بزرگ، مانند کشی، او را از اصحاب اجماع دانسته‌اند (کشی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۵).

محقق خویی نیز با بررسی دیدگاه‌های شیخ طوسی، شیخ مفید، علی بن ابراهیم قمی و کشی، عبدالله بن بکیر را، در عین اینکه برخی او را فطحی می‌دانند، فردی موثق می‌داند (موسوی خویی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۱۳۱). باید توجه داشت که در خصوص فطحیان، افرادی چون اسحاق و اسماعیل بن عمار، یونس بن یعقوب، مصد بن صدقه و دیگران، هر یک در کتب رجالی مورد جرح و تعدیل قرار گرفته و عموماً توثیق شده‌اند، زیرا گرایش آن‌ها به عبدالله، تابع جو حاکم برفضای سیاسی - اجتماعی شیعه و عدم اطلاع آنان از پروژه امامت بود.

آنچه اهمیت دارد این است که جز تعداد کمی از فطحی‌ها، همه آنان به زودی به جمع امامیه پیوستند و فرقه فطحی از میان رفت. بنابراین همان‌گونه که شهید ثانی تصریح کرده است (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۶۰)، عموم این افراد بعد از مدتی به امامت امام موسی کاظم علیه السلام و سپس امام رضا علیه السلام معتقد شدند و در حقیقت شیعه دوازده امامی شدند.

و اینکه عبدالله بن بکیر روایتی را در باب طلاق برخلاف اعتقاد شیعه به امام معصوم نقل کرده است، دلیل بر زیر سؤال بردن وثاقت کامل او نیست. به تعبیر محقق خویی، اشتباه وی در نقل یک روایت دلیل بر عدم وثاقت او نمی‌باشد (ر.ک: موسوی خویی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۱۳۲). بنابراین کسانی که فطحی بودن را موجب عدم وثاقت می‌دانند، برای تصورند که فطحی بودن روایان ادامه داشته و اصلاح و بازگشت آنان به تشیع دوازده امامی را در نظر نگرفته‌اند. همچنین بین فطحی بودن و عدم راست‌گویی تلازم برقرار کرده‌اند، که این اندیشه صحیح به نظر نمی‌رسد.

بنابراین، از نظر سندی، این روایت در زمره روایات موثقه محسوب می‌شود. از نظر دلالتی نیز، این روایت صریح بر جواز کشف رأس برای زن مسلمان آزاد در اثنای نماز دلالت دارد. هر چند برخی فقیهان مانند شیخ طوسی این روایت را بر صبیحه حمل کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۱۸)، لیکن این وجه صحیح نیست؛ زیرا چنین حملی با ظاهر کلمه «المرأة» هم‌خوانی ندارد، چرا که «المرأة» بر صبیحه اطلاق نمی‌شود.

برخی فقیهان معاصر درباره این حمل نوشته‌اند: «این حمل مستهجن است که «المرأة» را بر صبیحه حمل کنیم. و حمل بر حال ضرورت نیز عرفی نیست؛ زیرا اگر حال ضرورت مدنظر بود، «مكشوفة الرأس» بودن موضوعیت نداشت و حتی در حال ضرورت می‌توانست به صورت مكشوفة الجسد هم نماز بخواند. علاوه بر این، حمل خطاب مطلق بر حال ضرورت عرفی نیست. برای مثال، عرف نیست که وقتی خطاب می‌گوید «لا تأکل التفاح» و خطاب دیگری می‌گوید «لا بأس أن تأکل التفاح»، بگوییم مراد از خطاب دوم، حال ضرورت است و خطاب مطلق از حمل بر حال ضرورت امتناع دارد. لذا این جمع عرفی نیست، بلکه جمع تبرعی است و از

جمع‌هایی که عرف اباء می‌کند، محسوب نمی‌شود. ظاهر این است که خطاب مطلق حکم اولی را بیان می‌کند» (شهیدی، درس خارج فقه، ۲/۱، ۱۳۹۷).

برخی فقیهان مانند صاحب حدائق نیز موثقه ابن بکیر را چنین تفسیر کرده‌اند: «منظور از اینکه روسری نداشته باشد، این است که چادر و جلباب کافی است و نیازی به روسری نیست» (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۱). لیکن این برداشت نیز صحیح نیست؛ زیرا در متن حدیث «وَهِيَ مَكْشُوفَةُ الرَّأْسِ» آمده و مشخص است که اگر چادر و جلباب موجود بود، عبارت «مكشوفة الرأس» ذکر نمی‌شد. اساساً این برداشت با عرف نیز سازگار نیست، زیرا عرف از جمله «زنی را دیدم که روسری نداشت» چنین برداشت نمی‌کند که یعنی «روسری نداشت ولی چادر داشت»؛ بلکه اساساً چنین برداشتی صورت نمی‌گیرد.

محقق خوبی (طباطبایی قمی، ج ۴، ص ۱۹۸) نیز پس از بیان موثقه ابن بکیر، این روایت را با روایاتی که دال بر وجوب پوشش موی سر هستند، در تعارض می‌داند، لیکن ترجیح را با موثقه ابن بکیر می‌داند؛ زیرا وجوب پوشش موی سر موافق نظر عامه است و موثقه ابن بکیر به دلیل مخالفت با نظر عامه، بر آن ترجیح داده می‌شود.

۲-۲-۶. روایت دوم عبدالله بن بکیر از امام صادق علیه السلام

«محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي علي بن محمد بن عبد الله بن أبي أيوب عن علي بن أسباط عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ وَلَيْسَ عَلَى رَأْسِهَا قِنَاعٌ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۱۸).

این روایت نیز از نظر سند مشکلی ندارد و با توضیحاتی که در توثیق عبدالله بن بکیر بیان شد، در زمره روایات موثقه قرار می‌گیرد. از نظر دلالتی، این روایت صریحاً بر جواز نماز خواندن زن بدون روسری دلالت دارد. هر چند برخی فقیهان مانند صاحب جواهر کوشیده‌اند این روایت را به گونه‌ای دیگر توجیه کنند و بگویند احتمال دارد این روایت درباره‌ی امه باشد و همچنین احتمال دارد آن زن به غیر از مقنعه چیز دیگری مانند ملحفه برای پوشش داشته و فقط مقنعه نداشته باشد که امام فرموده است: اشکالی ندارد (نجفی، ۱۳۷۶ق، ج ۸، ص ۱۶۶)، لیکن این احتمالات ضعیف است؛ زیرا:

اولاً، اطلاق «المرأة المسلمة» شامل هم زن حره و هم امه می‌شود و دلیلی بر تخصیص به امه وجود ندارد.

ثانیاً، این که آن زن پوشش دیگری غیر از مقنعه داشته و فقط سوال از مقنعه بوده، با ظاهر عبارت سازگار نیست؛ زیرا اگر پوشش دیگری موجود بود و شبهه‌ای در پوشش وجود نداشت، نیازی به بیان این روایت نبود و بنابراین چنین حملی بسیار بعید و مخالف ظاهر روایت است.

۲-۳. سیره عملی حضرت زهرا علیها السلام

یکی دیگر از ادله طرفداران وجوب پوشش سربانوان در نماز، سیره عملی حضرت زهرا علیها السلام است. فضیل از امام باقر علیه السلام چنین نقل می‌کند: «صَلَّتْ فَاطِمَةُ علیها السلام فِي دِرْعٍ وَخَمَائِزِهَا عَلَى رَأْسِهَا - لَيْسَ عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِمَّا وَارَتْ بِهِنَّ شَعْرُهَا وَأُذُنَيْهَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۵۷). امام باقر علیه السلام فرمودند: حضرت فاطمه علیها السلام در «درع» (یعنی قمیص) نماز خواندند؛ پیراهنی بلند پوشیده بودند و روسری ایشان نیز روی سرشان بود، به گونه‌ای که تنها موی سر و دو گوششان پوشانده می‌شد.

در تقریب استدلال گفته می‌شود که ظاهر نقل امام علیه السلام این است که زن مسلمان در نماز باید موی سر خود را همانند حضرت زهرا علیها السلام بپوشاند. مرحوم مجلسی اول نیز بر پایه این حدیث معتقد است که بر زن واجب است لباسی و روسری بپوشاند که تمام بدن و موی او را بپوشاند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۴۵). صاحب جواهر نیز حدیث فوق را دال بر پوشاندن موهای پیرامونی توسط حضرت زهرا علیها السلام دانسته و معتقد است روسری حضرت علیها السلام، مانند دیگر روسری‌های متعارف، موهای بلند اطراف کتف و گردن را نیز می‌پوشانده است (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۸، ص ۱۶۷).

البته این استدلال جای بحث و اشکال دارد که در جای خود در هنگام تبیین ادله طرفداران عدم وجوب سترصلاتی به آن پرداخته خواهد شد.

نقد

استناد به این سیره برای اثبات وجوب پوشش تمام موی سردارای اشکال است، زیرا اولاً؛ روایت مذکور صرفاً گزارشی از فعل حضرت زهرا علیها السلام است و فعل معصوم، مجرد

از قرینه، دلالت بر وجوب یا استحباب ندارد (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۳) و صرفاً دلالت بر جواز است. لذا صاحب مدارک دلالت این خبر بر وجوب پوشش موی سر را نمی‌پذیرد (رک: موسوی عاملی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۹۰). ثانیاً: محقق سبزواری بر این باور است که این گزارش در مقام بیان وجوب پوشش موی زنان در نماز نیست، بلکه در مقام دفع وجوب پوشش لباس‌های بلندی است که در آن عصر مرسوم بوده است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۲۴۶). بنابراین امام معصوم علیه السلام در مقام رد پوشش لباس‌های بلند در نماز است و استناد به این گزارش برای اثبات وجوب پوشش موی سر نیز ناتمام است.

۲-۴. سیره متشرعه

دلیل دیگر طرفداران وجوب سترصلاتی، سیره زنان متشرعه است. زنان متشرعه در همه دوران‌ها اهتمام ویژه‌ای به پوشش، به ویژه در نماز، داشته‌اند. هنگامی که علم به استمرار این سیره تا زمان معصومین علیهم السلام وجود داشته باشد، می‌توان به رضایت معصومین نیز پی برد و مشروعیت آن اثبات می‌گردد؛ زیرا اگر ائمه اطهار علیهم السلام این سیره را قبول نداشتند، باید از آن نهی می‌کردند تا حق آشکار شود (نایینی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۹۲). همچنین، عدم ردع و نهی از سوی معصومین علیهم السلام در این خصوص دلیل بر صحت سیره و قابلیت استناد آن در استنباط فقهی است.

نقد

سیره متشرعه نیز دلالتی بر اثبات وجوب پوشش موی سر زنان در نماز ندارد. توضیح اینکه سیره قابل تغییر و تبدل است؛ مثلاً سیره متشرعه در گذشته شامل «نوح ماء بئر» بود، اما به تدریج تغییر کرد و دیگر متشرعه چنین عملی را انجام ندادند. مضافاً بر اینکه فقیهان بزرگی مانند آیت الله بروجردی در کیفیت این سیره تشکیک کرده و بیان داشته‌اند که کیفیت «خمار» در عصر معصوم و میزان پوششی که بوسیله آن حاصل می‌شده، برای ما معلوم نیست (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۷۲). بنابراین اصل و کیفیت این سیره مشخص و محرز نیست و با توجه به اینکه سیره‌ای حجت است که اتصال به عصر معصوم داشته باشد، عدم احراز این اتصال و کیفیت آن، استناد به آن برای استنباط حکم شرعی را محل اشکال می‌سازد.

۲-۵. اجماع

پنجمین دلیل طرفداران وجوب سترصلاتی بانوان، «اجماع فقیهان شیعه» است. محقق طباطبایی در این باره می‌نویسد: «درباره پوشش مو و گردن، گمانم بر اجماعی بودن آن است... جماعتی از علما ادعا کرده‌اند تمام بدن زن بدون استثنای مو و گردن عورت است... منظور ایشان از بدن، اعم از مو است؛ زیرا صریحاً امثال روسری را به عنوان ساتر مو واجب دانسته‌اند، در حالی که اگر مقصودشان از بدن، غیر از مو بود، امر به لزوم افکندن روسری وجهی نداشت؛ زیرا خود مو ساتر سر بود» (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۵).

نقد

اجماع مورد ادعا نیز دلالتی بر وجوب پوشش موی زنان در نماز ندارد، زیرا اولاً مخالفانی مانند ابن جنید، صاحب مدارک و دیگر فقیهان، معتقد به عدم وجوب پوشش تمام موی زنان در نماز هستند. ثانیاً این اجماع، اجماع مدرکی است و اجماع مدرکی حجیت ندارد. ثالثاً اجماع دلیل لبی است و با توجه به وجود اختلافات بین فقیهان، باید به قدر متیقن آن تمسک کرد و نمی‌توان به اطلاق آن تمسک نمود و وجوب پوشش تمام موی سر را استنباط کرد.

۳. دیدگاه فقیهان

۳-۱. وجوب پوشش سر در نماز

گروهی از فقیهان معتقدند که پوشش سر در نماز واجب است. قاضی نعمان بر سه روایت درباره پوشش در نماز تکیه کرده که همگی دلالت بر پوشش در هنگام نماز دارند (قاضی نعمان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۷). در مقابل، شیخ صدوق در کتاب فتاوی و روایی خود با عنوان «من لا یحضره الفقیه» تنها یک روایت را مورد استناد قرار داده که اشاره‌ای به لزوم پوشاندن موی سر و گوش ندارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۸۹). همچنین، شیخ مفید در بررسی احکام پوشش نمازگزار فتوا داده که زن باید سر خود را بپوشاند، اما درباره الزام پوشاندن مو سخنی مطرح نکرده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳،

ص ۲۷). دیگر قدما نیز از دیدگاه شیخ مفید پیروی کرده‌اند و پوشاندن «رأس» (سر) را واجب شمرده‌اند، اما نسبت به «شعر» (مو) اظهار نظری نکرده‌اند. به نظر می‌رسد از دیدگاه این گروه از فقیهان، پوشاندن سر و پوشاندن موها لازم و ملزوم یکدیگر هستند؛ بنابراین وقتی سخن از پوشاندن سر می‌رود، پوشاندن موها نیز شامل آن می‌شود و نیازی به تصریح جداگانه برای پوشاندن موی سر وجود ندارد.

شهید ثانی در آثار اولیه خود هیچ اشاره‌ای به موضوع پوشش موی سر نمی‌کند، اما به مرور زمان، از توصیه به بهتر بودن پوشاندن موی سر به پذیرش وجوب قطعی آن می‌رسد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۲۵). پیش از او، محقق کرکی نیز پوشاندن موی سر را واجب دانسته بود، با این تفاوت که معتقد بود «چون پوشش سر واجب است، موی سر نیز باید پوشیده شود» (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۲). به بیان دیگر، فتوای کرکی مبتنی بر دلیل مستقل نبوده و از رابطه ملازم میان پوشش سر و موی سر نتیجه‌گیری شده است.

وحید بهبهانی نیز با قبول همین ملازمه، فتوای قطعی نداده و بر لزوم احتیاط زنان در پوشاندن موی سر تأکید کرده است (وحید بهبهانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۷۲). همچنین، آل‌عصفور بحرانی، علی‌رغم اعتقاد به اینکه عورت زن تمام بدن اوست، پوشش آن را «أفضل» می‌داند (آل‌عصفور بحرانی، ۱۴۲۱، ص ۷۸)، اما نحوه استنتاج او از وجوب پوشاندن موی سر مشخص نیست. افزون بر این، فقیهانی چون محقق بحرانی در کتاب «الحدائق الناظرة» (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۱۱) و محقق طباطبایی در «ریاض المسائل»، پوشش موی سر را به صراحت واجب اعلام کرده‌اند.

۲-۳. عدم وجوب پوشش سر در نماز

گروهی از فقیهان معتقدند که پوشش سر توسط بانوان در نماز واجب نیست. محقق عاملی تأکید کرده است که در بسیاری از متون فقیهان شیعه، اشاره‌ای به وجوب پوشاندن موی سر وجود ندارد و این سکوت دلالت بر عدم الزام می‌کند. او دلیل این سکوت را چنین بیان می‌کند که فقیهان معمولاً تنها «جسد» زن را عورت می‌دانسته‌اند و تصریحی به «موی سر» به عنوان جزئی از جسد نکرده‌اند (محقق عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۸۸).

به عنوان نمونه، شهید اول در کتاب «ذکری الشیعه» برای بررسی احتمال وجوب پوشش موی سر، به حدیثی از فضیل بن یسار استناد می‌کند که مضمون آن چنین است: «خماری که فاطمه زهرا در نماز استفاده می‌کرد، به قدری بزرگ نبود که گوش‌ها و موی سرش را بپوشاند.» محقق عاملی ضمن بررسی این روایت، آن را از نظر سندی ضعیف دانسته و معتقد است که دلالتی بر وجوب پوشش موی سر ندارد (محقق عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۸۸).

به پیروی از محقق عاملی، محقق سبزواری نیز رویکرد مشابهی اتخاذ کرده و با اشاره به سکوت اکثر فقیهان درباره این موضوع، آن را نشانه‌ای از عدم جزئیت موی سر در «جسد» تلقی کرده است. سبزواری که خود نیز به وجوب پوشاندن موی سر باور ندارد، در کتاب «ذخیره المعاد» (تألیف ۱۰۵۰ قمری) تصریح کرده است که گردن باید پوشانده شود (محقق سبزواری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۲۷)، اما در کتاب بعدی خود، «کفایة الأحکام» (تألیف ۱۰۶۰ قمری یا پس از آن)، این مسئله را قابل مناقشه دانسته است (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۱).

فیض کاشانی نیز روایات متعددی را که در آن‌ها به لزوم استفاده از خمار اشاره شده است، دلالتی بر وجوب پوشش موی سر و گردن نمی‌داند و باور به عدم وجوب را به اکثریت فقیهان نسبت می‌دهد. او برای تأیید این نظر، به روایت فضیل بن یسار استناد کرده است (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۸۶). این موضع توسط برخی دیگر از بزرگان، مانند مرحوم مجلسی نیز اتخاذ شده است (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۸۳، ص ۱۸۰).

آقا جمال خوانساری نیز فتوای شهید ثانی را مورد نقد قرار داده و تصریح کرده است که موی سر جزو جسد محسوب نمی‌شود. او اضافه کرده که اگر مبنای حکم ما روایت فضیل بن یسار باشد، نمی‌توان به وجوب پوشش موی سر حکم داد، زیرا نظر غالب فقیهان شیعه بر عدم وجوب آن است (خوانساری، بی‌تا، ص ۱۸۳).

فاضل هندی نیز رأی شهید اول را نقل کرده و دو نقد اساسی بر آن وارد نموده است: نخست، بر اساس اصل براءة (عدم وجود دلیل قاطع بر وجوب) و دوم، بر اساس اصل عدم اشتراط (شرط نبودن پوشاندن موی سر در مباحث حجاب)، نمی‌توان پوشش موی سر را واجب دانست (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۳۹).

در خصوص دیدگاه شهید اول نیز باید تأمل بیشتری داشت، زیرا وی در آثار فقهی خود نسبت به موضوع پوشش موی سر رویکردی متغیر داشته است؛ به گونه‌ای که در برخی آثار تنها به «سر» اشاره کرده و در برخی دیگر بحث «موی سر» را نیز مطرح کرده است. این تغییرات نشان می‌دهد که وی نظر قطعی و ثابتی درباره وجوب پوشاندن موی سر نداشته است. برای مثال، در اولین اثر فقهی خود با نام «غایة المراد» که در سال ۷۵۷ ق تألیف شده، صرفاً درباره پوشش «سر» بحث کرده است؛ اما در دومین کتابش، «الألفية» در سال ۷۷۰ ق، موضوع پوشش موی سر را نیز افزوده است (شهید اول، ۱۴۰۸، ص ۵۵). با این حال، پنج سال بعد، در کتاب «ذکری الشیعه» (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۱) دوباره به حذف بحث موی سر پرداخته است. این عدم ثبات حتی در کتاب‌هایی که پوشش موی سر را عنوان کرده‌اند نیز قابل مشاهده است.

شهید اول در آثار خود نیز از نظر دلالتی در مورد پوشش موی سر رویکردی متغیر داشته است. در کتاب «الدروس الشرعية» از اصطلاح «الظاهر» استفاده کرده است (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۷)، و در «الألفية والنقلية» اصطلاح «الأولى» را به کار برده است (همو، ۱۴۰۸، ص ۵۵). این عبارات به وضوح دلالتی بر وجوب پوشاندن موی سر ندارند و بیشتر به معنای رجحان یا اولویت نظر اشاره دارند. همچنین در کتاب «ذکری الشیعه» نظر خود را با واژه «الأقرب» بیان کرده است (همو، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۱)، که هر چند تا حدی به وجوب اشاره دارد، باز هم نمی‌توان آن را رأی قطعی شمرد. نکته مهم این است که «ذکری الشیعه» در سال ۷۷۵ ق تألیف شده و «الأقرب» در آن آمده، در حالی که «الدروس الشرعية» در سال ۷۸۶ ق نوشته شده و اصطلاح «الظاهر» در آن استفاده شده است. با توجه به تقدم زمانی، نمی‌توان شهید اول را به عنوان حامی قطعی وجوب پوشاندن موی سر تلقی کرد.

در نقطه مقابل، محقق بحرانی با وجود حمایت از وجوب پوشش موی سر اذعان داشته است که اکثر فقیهان شیعه نه حکم به وجوب داده‌اند و نه آن را نفی کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۱۲ و ۱۴). همچنین حسینی عاملی در «مفتاح الکرامه» با مناقشه در تمامی مستندات مرتبط با وجوب این پوشش، از اظهار نظر قطعی خودداری کرده و

بررسی و تحلیل ادله سترصلاتی بانوان / سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان و ۵۷

تنها بیان می‌کند که اگرگوش‌ها جزو صورت محسوب شوند، ممکن است مشمول مستثنیات از پوشش قرارگیرند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۸-۳۱).

محقق نراقی نیز معتقد است که پوشش کامل بدن زنان را نمی‌توان به طور قطعی به عنوان عورت برداشت کرد. وی تصریح دارد که روایاتی که از انواع پوشش‌هایی مانند درع، ملحفه و خمار یاد کرده‌اند، الزام به پوشش کامل آن‌ها را نشان نمی‌دهند، زیرا مشخص نیست این پوشش‌ها چه میزان از بدن را پوشانده‌اند. بر همین اساس، او محدوده پوشش موی سر را تعیین کرده و به صراحت اظهار داشته که پوشاندن موی سر، گردن و گوش‌ها واجب نیست. او این نوع مورا به عنوان مویی که از کاسه سرفراتر رفته، معرفی می‌کند (نراقی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۲۴۶).

این دیدگاه که اکثر فقیهان شیعه پیرامون وجوب پوشش موی سر اظهار نظر نکرده‌اند، مورد تأیید برخی فقیهان معاصر نیز قرار گرفته است. به عنوان مثال، مرحوم تقی طباطبائی قمی و صادق حسینی روحانی تصریح کرده‌اند که در متون فقهی شیعه بحثی قطعی درباره وجوب پوشش موی سر وجود ندارد (قمی، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۱۹۸؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۲۵). همچنین محقق خوئی به صراحت یادآور شده است که مسئله پوشش موی سر در فقه شیعه محل اختلاف است و نمی‌توان به طور قطعی حکم وجوب صادر کرد (موسوی خوئی، ۱۴۳۰، ج ۱۲، ص ۹۶).

ابن جنید اسکافی در مباحث مربوط به نماز دو دیدگاه ارائه کرده است: نخست، وی معتقد است که زنان، چه آزاد و چه کنیز، می‌توانند بدون پوشش سر (سربرهنه) نماز بخوانند. دوم، به باور او، تنها بخشی از بدن که واجب است در هنگام نماز پوشانده شود، همان «عورت» است که شامل بخش جلو و پشت شرمگاه در مردان و زنان می‌شود و موی سر را شامل نمی‌شود (موسوی عاملی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۸۸؛ اشتیاردی، بی‌تا، ص ۵۲-۵۳).

۳-۳. قول به تفصیل

ملا احمد نراقی بین موهایی که بر سطح سر قرار دارند و موهایی که از محدوده سر خارج شده و به پایین ریخته‌اند، تفکیک قائل شده است و معتقد است پوشاندن موهای بلند که از محدوده سر خارج و پایین ریخته است واجب نیست (نراقی،

۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۲۴۷). صاحب **مفتاح الکرامه** نیز در خصوص موهای بلند فتوا به وجوب نداده و پوشش آن‌ها را براساس احتیاط واجب توصیه کرده است (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۱). آیت‌الله بروجردی نیز همین تفصیل را پذیرفته و بیان کرده است که حکم به وجوب پوشاندن موهای بلند که از محدوده سر خارج شده، محل تامل است و پوشش آن‌ها به عنوان احتیاط واجب کفایت می‌کند (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۲).

نتیجه‌گیری

۱. برخی فقیهان با استناد به آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور، وجوب پوشاندن تمام موی سر در نماز را نتیجه گرفته‌اند؛ اما بررسی دقیق نشان می‌دهد که این آیات تنها بیانگر وجوب پوشش نزد ناظر محترم هستند و دلالتی بر سترصلاتی بدون حضور ناظر ندارند.
۲. برخی فقیهان با استناد به روایاتی که تمام بدن زنان را عورت می‌دانند، وجوب پوشش تمام موی سر را استنباط کرده‌اند؛ اما نقد این استدلال بیان می‌کند که این روایات صرفاً گزارش واقعیت و وضعیت زنان هستند و امام معصوم در مقام تشریح حکم شرعی نیستند، بنابراین نمی‌توان حکم فقهی از آن‌ها استخراج کرد.
۳. روایت زراره مورد استناد برخی فقها برای وجوب پوشش تمام موی سراسر است، اما در متن روایت سخن از «ملحفه» آمده و هیچ فقهی وجوب افکندن ملحفه بر سر را تأیید نکرده است. بنابراین تنها وجوب پوشاندن سر به معنای اخص قابل استفاده است و دلالتی بر پوشش همه موها ندارد.
۴. روایت ابن‌ابی‌یعفور نیز صرفاً اصل پوشش را تأیید می‌کند و دلالتی بر پوشش تمام موهای سر ندارد؛ با توجه به خبر فضیل که دلالت بر پوشش حداقلی دارد، این روایت نمی‌تواند مستمسکی برای وجوب سترکامل موی سر باشد.
۵. دو خبر صحیح محمد بن مسلم که برخی فقها بر آن استناد کرده‌اند، در حقیقت یک خبر واحد هستند که با اختلاف لفظی به دست ما رسیده‌اند. براساس نظر آیت‌الله بروجردی، این اختلاف سبب سلب اعتماد از هر دو روایت می‌شود و نمی‌توان وجوب پوشش کامل موی سر را از آن‌ها استنباط کرد.

بررسی و تحلیل ادله سترصلاتی بانوان / سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان و ۵۹

۶. سیره منقول از حضرت زهرا علیها السلام صرفاً دلالت بر اباحه دارد و امام معصوم در آن گزارش، در مقام رد پوشش لباس های بلند عصر خود است. لذا این سیره برای اثبات وجوب پوشش موی سر کافی نیست.

۷. سیره متشرعه نیز قابل استناد برای وجوب پوشش تمام موی سر نیست، زیرا کیفیت خمار و میزان پوشش آن در عصر معصوم مشخص نیست و لذا نمی توان با استناد به سیره متشرعه، رأی به وجوب پوشش تمام موی سر زنان در نماز داد.

۸. اجماع ادعایی بروجوب پوشش تمام موی سر زنان در نماز، با وجود مخالفانی از فقها و همچنین مدرکی بودن آن، فاقد اعتبار و حجیت است.

۹. دوروایت عبدالله بن بکیر از امام صادق علیه السلام به صراحت جواز نماز زنان بدون پوشش سر را بیان می کنند و لذا در صورتی که ناظر محترمی نباشد، می توان به مقتضای این دوروایت عمل کرد. این دوروایت، به دلیل مخالفت با نظر عامه، بر روایات دال بروجوب پوشش ترجیح دارند و می توان به آن ها عمل کرد.

فهرست منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. اشتهاوردی، علی پناه. (۱۴۱۶). مجموعه فتاوی ابن جنید. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. اشتهاوردی، علی پناه. (۱۴۱۷). مدارک العروة، تهران: دار الاسوة.
۵. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. بروجردی، حسین. (۱۴۱۶). تقریر بحث السید البروجردی. به تقریر علی پناه اشتهاوردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. بروجردی، حسین. (۱۴۲۶). تبیان الصلاة. به تقریر علی صافی گلپایگانی، قم: گنج عرفان.
۸. بوعداز، جاسم. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی مفهوم ستر و ساتر در سه باب فقهی صلاه. حج و نکاح، مجله دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، سال پنجم، شماره ۵۰، ص ۲۳-۴۲.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). درس تفسیر قرآن. آیات ۷۷ تا ۸۳ یاسین، تاریخ: ۱۳۹۲/۱۱/۲۸.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۱. حسینی عاملی، محمد جوادی بن محمد. (۱۴۱۹). مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۶۰ آموزه‌های فقه عبادی، دوره ۶، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ش ۱۰

۱۲. حکیم، محمدسعید. (۱۴۲۷). *فقه المرأة المسلمة*. قم: دارالهلل.
 ۱۳. خویی، ابوالقاسم. (بی تا). *المستند فی شرح العروة الوثقی*. بی جا: بی نا.
 ۱۴. راغب اصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد. (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دار القلم، الدار الشامیة.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*. لبنان: دارالعلم.
 ۱۶. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی. (بی تا). *النوادر*. قم: دارالکتاب.
 ۱۷. رحیمی فردوسی، روح الله؛ عسگری، علیرضا؛ کریمی، نسرین، (۱۴۰۳). *تحلیل فقهی عدم وجوب حجاب با عنایت به عدم الزام پوشش موی کنیز و نقش جغرافیا در آن*. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)، ۱۴(۴)، ۴۴۸-۴۶۰.
 ۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۷). *الموجز فی اصول الفقه*. قم: بی نا.
 ۱۹. سبزواری، عبدالاعلی. (۱۴۱۳). *مهذب الاحکام*. قم: المنار.
 ۲۰. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۰). *اللمعة الدمشقیة فی فقه الامامیة*. بیروت: دار التراث.
 ۲۱. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۹). *ذکر الشیعة فی احکام الشریعة*. قم: آل البيت علیهم السلام.
 ۲۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (بی تا). *روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان*. قم: آل البيت علیهم السلام.
 ۲۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰). *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*. قم: کتاب فروشی داوری.
 ۲۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۲۰). *الحاشیة الثانية علی الالفیة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۲۵. شهیدی پور، محمد تقی. (۱۳۹۷). *درس خارج فقه*. کتاب الصلاة، فصل فی الستروالساتر، ۱۳۹۷/۲/۱، دسترس پذیرد:
- https://mfef.ir/home/feqh1shahi-204/#_ftm13
۲۶. صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول*. قم: بی نا.
 ۲۷. طباطبایی قمی، تقی. (۱۴۲۶). *مبانی منهج الصالحین*. قم: قلم الشرق.
 ۲۸. طباطبایی، علی بن محمد. (بی تا). *ریاض المسائل*. قم: آل البيت علیهم السلام.
 ۲۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷). *الخلاف*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۳۰. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
 ۳۱. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
 ۳۲. عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۹). *استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار*. قم: آل البيت علیهم السلام.
 ۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
 ۳۴. فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶). *کشف اللثام والابهام عن قواعد الاحکام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۳۵. فراهیدی، أبو عبد الرحمن الخلیل بن أحمد. (۱۴۰۴). *کتاب العین*. بیروت: دار ومکتبة الهلال.
 ۳۶. قابل، احمد. (۱۳۹۲). *شریعت عقلانی*. دسترس پذیرد:
- <http://ghabel.blogspot.com>
۳۷. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر. (بی تا). *انوار الفقاهة؛ کتاب الصلاة*. نجف: کاشف الغطاء.

بررسی و تحلیل ادله سترصلاتی بانوان / سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان و ۶۱

۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹). رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال. مشهد: نشر دانشگاه مشهد.
۴۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۱۰). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الطبع والنشر.
۴۱. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی. (۱۴۰۶). روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
۴۲. محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۷). المعتبر فی شرح المختصر. قم: سید الشهداء علیه السلام.
۴۳. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن. (۱۴۲۷). ذخیره المعاد فی شرح الارشاد. قم: آل البيت علیه السلام.
۴۴. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن. (بی تا). کفایة الاحکام. اصفهان: مهدوی.
۴۵. محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: آل البيت علیه السلام.
۴۶. مظاهری، حسین. (۱۳۸۹). درس خارج فقه، کتاب الطهارة، غسل مس میت. تاریخ: ۱۳۸۹/۰۸/۰۵.
۴۷. مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵). اصول الفقه. قم: اسماعیلیان.
۴۸. موسوی عاملی، محمد بن علی. (۱۴۱۱). مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرایع الاسلام. بیروت: آل البيت علیه السلام.
۴۹. نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: بی نا.
۵۰. نائینی، محمد حسین. (۱۴۱۱). کتاب الصلاة. به تقریر محمد علی کاظمی خراسانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۱. نجفی، محمد حسن بن باقر. (۱۴۲۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل البيت علیه السلام.
۵۳. همدانی، رضا بن محمد هادی. (۱۴۱۶). مصباح الفقیه. قم: مؤسسه الجعفریة لاحیاء التراث و مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۴. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم. (۱۴۲۱). العروة الوثقی مع تعلیقات عدة من الفقهاء العظام. قم: انتشارات اسلامی.

