

Research Paper

Urisprudential Analysis of the Non-Obligation of Hijab Considering the Lack of Mandatory Hair Covering for Female Slaves and the Role of Geography in It

Ruhollah Rahimi Fardouei¹, Nasrin Karimi^{*2}, Alireza Asgari³

1. Ph.D. Student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.
2. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.
3. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

ARTICLE INFO

PP: 444-460

Use your device to scan and
read the article online



Keywords: *Female Slave, Hijab, Hijab of Female Slaves, Al-Istar al-Ummah*

Abstract

For about a decade, the issue of the hijab of female slaves has attracted attention in academic circles and, unfortunately, has been exploited by opposing media as a means to negate the hijab for women, thereby challenging a well-established jurisprudential principle accepted by all Islamic schools of thought. In this study, for the first time, using a library-based method and a case study on the hijab of female slaves' hair, an attempt has been made to examine this issue by relying on authentic Shiite narrations and jurisprudential texts. Unfortunately, since this issue has not been specifically addressed in jurisprudential and narrational books, the related narrations have been overlooked by authors and researchers. Through an examination of 27 authentic jurisprudential works (listed in the appendix), it was found that none of these narrations were used to prove the non-obligation of hijab for female slaves. Another point examined in this study is that the non-obligation of hijab for female slaves does not contradict the philosophy of hijab—which is to preserve modesty, control sexual corruption, and protect the family—but rather demonstrates the comprehensiveness of Islam. By analyzing narrations and the opinions of jurists, it was concluded that covering the hair is not obligatory for female slaves. At the same time, it was proven that just as there is a reason and philosophy for hijab in general, there is also a logical reason and philosophy for the exemption of elderly women and female slaves from hijab, and these two are not in conflict. Instead, they reflect the inclusiveness of Islam and its attention to various segments of society, as well as its emphasis on ease and simplicity in religious practice.

Citation : Rahimi Fardouei, R., Karimi, N., Alireza Asgari, A. (2024). **Urisprudential Analysis of the Non-Obligation of Hijab Considering the Lack of Mandatory Hair Covering for Female Slaves and the Role of Geography in It.** *Geography (Regional Planning)*, 14 (57), 444-460

DOI: 10.22034/jgeoq.2025.495788.4195

* **Corresponding author:** Nasrin Karimi, **Email:** nasrinkarimi@qom-iau.ac.ir

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Extended Abstract

Introduction

The obligation of hijab for mature, sane women in the presence of non-mahram men is a well-established jurisprudential principle across all Islamic schools of thought, supported by numerous Quranic verses and narrations, such as verse 31 of Surah An-Nur. This verse instructs believing women to cover their adornments and use their headscarves to cover their necks and hair. The scope of hijab includes the entire body except for the face and hands up to the wrists (with some differences of opinion regarding the feet), and there is no significant disagreement among jurists regarding the obligation to cover the hair. However, there are two exceptions to the obligation of hijab:

1) Elderly Women: According to verse 60 of Surah An-Nur, older women who have no hope of marriage are permitted to remove their headscarves and reveal their hair and forearms, provided they do not engage in self-adornment. This ruling aligns with the philosophy of hijab, which is to preserve modesty and prevent sexual corruption.

2.) Female Slaves: In Islamic jurisprudence, female slaves are exempt from the obligation of hijab, although this issue is debated among jurists. Some consider this ruling absolute, while others limit it to specific types of female slaves.

The discussion on the hijab of female slaves is important for two reasons:

- Contemporary Doubts: Some, citing the exemption of female slaves from hijab, question whether this ruling contradicts the philosophy of hijab (preventing sexual corruption).

- Jurisprudential-Theological Aspect: Given that the mothers of some Shia Imams (such as Imam Sajjad and Imam Reza) were female slaves, the question arises as to whether the non-observance of hijab by female slaves conflicts with moral and spiritual values.

Due to the lack of jurisprudential research in this area, particularly in Shia sources, a thorough and well-documented examination of this issue is necessary to address related doubts and clarify the

position of this ruling within the Shia jurisprudential system.

Methodology

This research is library-based and analytical-descriptive in nature. It examines the issue of the non-obligation of hijab for female slaves using primary Shiite jurisprudential and narrational sources. First, Quranic verses and narrations related to hijab, particularly exceptions such as elderly women and female slaves, were analyzed. Then, by reviewing the opinions of jurists and analyzing neglected narrations, an attempt was made to address the doubts raised in this regard. Finally, based on three previously overlooked narrations, it was concluded that the non-obligation of hijab for female slaves, as a form of respect for their beliefs and without contradicting the philosophy of hijab, fits within the framework of Islamic rulings.

Results and Conclusion

The issue of the non-obligation of hijab for female slaves has been questioned due to the emphasis on the connection between hijab, modesty, and the control of sexual desires. Since this topic has not been specifically addressed in jurisprudence, doubts have arisen: some have challenged the principle of the non-obligation of hijab for female slaves in defense of hijab, while others have used this ruling to question the principle of hijab for Muslim women. Therefore, a precise jurisprudential examination of this issue and a re-examination of the related narrations, which had been overlooked for centuries, were necessary. After investigation, three previously neglected narrations revealed that covering the hair is only not obligatory for female slaves. This ruling is considered a form of respect by Islam for the beliefs of female slaves (who were mostly non-Muslim), and Islam has never prohibited them from observing hijab. Thus, it becomes clear that both the obligation of hijab for Muslim women and the non-obligation of hijab for female slaves is logically and correctly placed within the framework of Islamic rulings, with no contradiction between them.

References

1. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1999). *Uyun Akhbar al-Ridha* (Peace be upon him). Tehran: Jahān Publishing.
2. Amin, Sayyid Mohsen. (n.d.). *A'yan al-Shi'a*. Dar al-Ta'aruf for Publications.
3. Boroujerdi, Mohammad Ebrahim. (1987). *Translation of the Quran* (Boroujerdi). Tehran: Sadr Library.

4. Hurr al-Amili, Muhammad ibn Hasan. (1988). *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a*. Qom, Iran: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage.
5. Khoei, Abul Qasim. (1997). *Mawsū'at al-Imam al-Khoei*. Qom, Iran: Imam Khoei Heritage Revival Foundation.
6. Khoei, Sayyid Abul Qasim. (n.d.). *Mu'jam Rijal al-Hadith wa Tafsil Tabaqat al-Ruwat*. [Publisher not specified].
7. Suyuti, Jalal al-Din. (n.d.). *Al-Durr al-Manthur*. Beirut: Dar al-Ma'rifa for Printing and Publishing.
8. Shobeiri Zanjani, Musa. (n.d.). *Kitab al-Nikah (Shobeiri)*. Qom, Iran: Ray Pardaz Research Institute.
9. Shahid al-Awwal, Muhammad ibn Makki. (2009). *Dhikra al-Shi'a fi Ahkam al-Shari'a*. Qom, Iran: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage.
10. Tabatabai, Muhammad Husayn. (2011). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications.
11. Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1993). *Majma' al-Bayan*. Tehran: Naser Khosrow.
12. Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1987a). *Al-Udda fi Usul al-Fiqh*. Qom, Iran.
13. Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1987b). *Tahdhib al-Ahkam*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
14. Tusi, Muhammad ibn Hasan. (2006). *Rijal al-Tusi*. Qom, Iran: Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.
15. Allamah Hilli, Hasan ibn Yusuf. (n.d.). *Tadhkirat al-Fuqaha (Old Edition: Al-Ijara ila al-Nikah)*. Tehran: Murtadawiyya Library.
16. Qomi, Abbas. (2011). *Muntaha al-Amal*. Tehran: Mobin Andisheh.
17. Qomi, Abbas. (n.d.). *Al-Anwar al-Bahiyya fi Tarikh al-Hujaj al-Ilahiyya*. Qom, Iran: Islamic Seminary Teachers' Foundation.
18. Kashshi, Muhammad ibn Umar. (1984). *Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal*. Qom, Iran: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage.
19. Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1987). *Al-Kafi (Islamiyya)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
20. Majlisi, Muhammad Baqir. (1857). *Jala' al-Uyun*. Tehran: Mullah Hasan and Muhammad Sadiq Khansari.
21. Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar (Volumes 1–110)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
22. Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1986). *Maladh al-Akhyar fi Fahm Tahdhib al-Akhar*. Qom, Iran: Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
23. Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1993). *Al-Kafi'a fi Ibtal Tawbat al-Khati'a*. Qom, Iran: Sheikh Mufid Congress.
24. Makarem Shirazi, Nasser. (1992). *Tafsir Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
25. Najafi, Muhammad Hasan ibn Baqir. (2000). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Qom, Iran: Islamic Jurisprudence Encyclopedia Foundation Based on the School of Ahl al-Bayt (Peace be upon them).
26. Yazdi, Muhammad Kazim ibn Abd al-Azim. (2007). *Al-Urwa al-Wuthqa (Makarem)*. (Khomeini, Ruhollah, Sayyid Abul Qasim Khoei, Mohammad Reza Golpaygani, and Nasser Makarem Shirazi). Qom, Iran: Imam Ali ibn Abi Talib School (Peace be upon him).
27. Behjat, Muhammad Taqi. (2003). *Bahjat al-Faqih. Shafaq*.
28. Aqa Jamal Khansari, Muhammad ibn Husayn. (1985). *Al-Ta'liqat 'ala Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyya. Al-Ridawiyya School*.
29. Sahib Jawahir, Muhammad Hasan ibn Baqir. (n.d.). *Jawahir al-Kalam (Old Edition)*. Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
30. Bahrani, Yusuf ibn Ahmad. (1984). *Al-Hada'iq al-Nadira fi Ahkam al-'Itra al-Tahira*. Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.
31. Tabatabai Qomi, Taqi. (2002). *Al-Dala'il fi Sharh Muntakhab al-Masa'il. Muhallati*.
32. Sheikh Bahai, Muhammad ibn Husayn. (1978). *Rasa'il al-Sheikh Baha' al-Din Muhammad ibn al-Husayn ibn Abd al-Samad al-Harithi al-Amili (Al-Habl al-Matin fi Ahkam al-Din)*. Basirati.
33. Tabatabai Karbala'i, Ali ibn Muhammad Ali. (1997). *Riyad al-Masa'il (New Edition)*. Qom, Iran: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage.
34. Mirza Qomi, Abul Qasim ibn Muhammad Hasan. (1996). *Ghanaim al-Ayyam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*. Islamic Information Office, Publishing Center.
35. Muhaqqiq Damad, Muhammad. (n.d.). *Kitab al-Salah (Muhaqqiq Damad)*. Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.
36. Fadil Hindi, Muhammad ibn Hasan. (1995). *Kashf al-Litham 'an Qawa'id al-Ahkam*.

- Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.
37. Tabatabai Qomi, Taqi. (2005). *Mabani Minhaj al-Salihin*. Qalam al-Sharq.
 38. Allamah Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1995). *Mukhtalaf al-Shi'a fi Ahkam al-Shari'a*. Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.
 39. Ishtihardi, Ali Panah. (1996). *Madarik al-'Urwa (Ishtihardi)*. Organization of Endowments and Charitable Affairs, Dar al-Uswa for Printing and Publishing.
 40. Bani Fazl, Morteza. (2001). *Madarik Tahrir al-Wasila (Al-Salah)*. Imam Khomeini (RA) Institute for Compilation and Publication of Works.
 41. Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1984). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul*. Dar al-Kutub al-Islamiyya.
 42. Hakim, Mohsen. (1995). *Mustamsak al-'Urwa al-Wuthqa*. Dar al-Tafsir.
 43. Hamadani, Reza ibn Muhammad Hadi. (1997). *Misbah al-Fiqh*. Ja'fari Foundation for Reviving Heritage.
 44. Muhaqqiq Hilli, Ja'far ibn Hasan. (1985). *Al-Mu'tabar fi Sharh al-Mukhtasar*. Sayyid al-Shuhada Institute.
 45. Fayd Kashani, Muhammad ibn Shah Morteza. (2008). *Mu'tasim al-Shi'a fi Ahkam al-Shari'a*. Shahid Motahhari Higher School.
 46. Hussein Amili, Muhammad Jawad ibn Muhammad. (n.d.). *Miftah al-Karama fi Sharh Qawa'id al-Allama (Old Edition)*. Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
 47. Allamah Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1991). *Muntaha al-Matlab fi Tahqiq al-Madhhab*. Astan Quds Razavi, Islamic Research Center.
 48. Khoei, Sayyid Abul Qasim. (1997). *Mawsū'at al-Imam al-Khoei*. Imam Khoei Heritage Revival Foundation.
 49. Barghani, Muhammad Salih ibn Muhammad. (n.d.). *Mawsū'at al-Barghani fi Fiqh al-Shi'a*. Permanent Book Exhibition.
 50. A Group of Researchers. (2002). *Mawsū'at al-Fiqh al-Islami According to the School of Ahl al-Bayt (Peace be upon them)*. Islamic Jurisprudence Encyclopedia Foundation Based on the School of Ahl al-Bayt (Peace be upon them).
 51. Shushtari, Muhammad Taqi. (1985). *Al-Naj'ah fi Sharh al-Lum'a*. Saduq Library.
 52. Qazwini, Ali ibn Ismail. (2003). *Yanabi' al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram*. Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation.



انجمن ژئوپلیتیک ایران

فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)

دوره ۱۴، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۶۴۶۲-۲۲۲۸ شاپا الکترونیکی: ۲۱۱۲-۲۷۸۳

Journal Homepage: <https://www.jgeoqeshm.ir/>




مقاله پژوهشی

تحلیل فقهی عدم وجوب حجاب با عنایت به عدم الزام پوشش موی کنیز و نقش جغرافیا در آن

روح الله رحیمی فردوئی - دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

نسرین کریمی* - دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

علیرضا عسگری - دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>شماره صفحات: ۴۴۴-۴۶۰</p> <p>از دستگاه خود برای اسکن و خواندن مقاله به صورت آنلاین استفاده کنید</p>  <p>واژه‌های کلیدی: کنیز، حجاب، حجاب کنیز، الستر الامه</p>	<p>حدود یک دهه است که مسئله حجاب کنیز مورد توجه محافل علمی و متأسفانه با سوء استفاده مورد توجه رسانه‌های معاند قرار گرفته است و آن را وسیله‌ای برای نفی حجاب بانوان قرار داده‌اند و این مسلم فقهی تمام مذاهب اسلامی را مورد خدشه قرار داده‌اند. در این نوشتار برای اولین بار با روش کتابخانه‌ای با مطالعه موردی حجاب موی سر کنیز سعی شده است تا با استفاده از متون اصیل روایی و فقهی شیعه این مسئله را مورد بررسی قرار دهد و از آنجاکه متأسفانه این مسئله در کتب فقهی و روایی عنوان خاصی نداشته است روایات این مسئله مورد غفلت نویسندگان و محققان قرار گرفته است. با بررسی صورت گرفته از میان ۲۷ اثر فقهی اصیل (که در پیوست ذکر شده است) متأسفانه اثری از این روایات در این کتب، برای اثبات عدم وجوب حجاب برای کنیز استفاده نگشته است. نکته دیگری که در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفت این است که عدم وجوب حجاب برای کنیز با گسست فلسفه حجاب - که حفظ حیا و کنترل مفاسد جنسی و حفظ خانواده است - همراه نیست و بلکه این حکم جامعیت دین اسلام را می‌رساند لذا با بررسی روایات و اقوال فقیهان بدین نتیجه رسیده شد که حجاب موی سر برای کنیزان واجب نیست؛ اما درعین حال ثابت شد همان‌طور که به صورت کلان برای حجاب علت و فلسفه‌ای وجود دارد، همان‌طور برای عدم حجاب نسبت به پیرزنان و کنیزان علت و فلسفه منطقی دیگری وجود دارد و این دو در تضاد با یکدیگر نیست؛ بلکه هم به نوعی جامعیت اسلام و توجه به انواع اقشار جامعه را می‌رساند و هم اثبات کننده شریعت سهله و سمحه است.</p>

استناد: رحیمی فردوئی، روح الله؛ کریمی، نسرین؛ عسگری، علیرضا (۱۴۰۳). تحلیل فقهی عدم وجوب حجاب با عنایت به عدم الزام

پوشش موی کنیز و نقش جغرافیا در آن. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)، ۱۴ (۵۷). صص: ۴۴۴-۴۶۰

DOI: 10.22034/jgeoq.2025.495788.4195

مقدمه

وجوب حجاب برای زنان عاقل بالغ، در مقابل مرد عاقل بالغ نامحرم از مسلمات فقهی تمام مذاهب اسلامی می‌باشد که آیات و روایات متعددی بر وجوب آن دلالت می‌کند. یکی از مهم‌ترین آیات که به آیه حجاب نیز معروف شده است آیه ۳۱ سوره نور می‌باشد که می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُنَ مِنَ ابْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» «و به زنان باایمان بگو دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فروبندند و پاک‌دامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که طبعاً از آن پیداست و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند و زیورهایشان را بپوشانند...» لذا به دلیل همین وجود نصوص فراوان، اختلافی در میان مذاهب اسلامی وجود ندارد و لذا حجاب به یکی از نمادهای زن مسلمان تبدیل شده است. در مورد محدوده حجاب نیز همین‌طور که این آیه و سایر آیات و روایات نیز دیده می‌شود تمام بدن سر به‌جز صورت و دست‌ها تا مچ (با اختلافاتی که در آن وجود دارد) و همچنین پا تا مچ (و با اختلافی که میان فقها در مورد پوشش پا تا مچ وجود دارد) می‌باشد؛ لذا در مورد لزوم پوشش مو هیچ اختلاف قابل‌توجهی میان فقیهان فرق اسلامی وجود ندارد.

اما از این میان دو مورد استثنای شده است یکی حجاب پیر زنان است که آیه ۶۰ سوره نور بدان پرداخته و می‌فرماید: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» «زنان از کار افتاده‌ای که امیدی به ازدواج ندارند گناهی بر آنان نیست که لباسهای (روئین) خود را بر زمین بگذارند در حالی که در برابر مردم خود آرایی نکنند و با این حال اگر خود را بپوشانند بهتر است و خداود شنوا و داناست» که با توجه به روایات ائمه معصومین ذیل آن حکم به جواز برداشتن روسری و نمایان کردن مو و ساعد دست‌ها نموده است (علامه حلی، بی‌تا، ص ۵۷۴) اما همان‌طور که در ایه اشاره شده است این حکم در صورتی برای پیرزنان است که به سنی رسیده باشند که امید ازدواج نداشته باشند و همچنین عدم رعایت حجاب همراه خود آرایی نباشد و در نهایت باز تاکید می‌شود که پوشاندن بهتر است. همان‌طور که از این دو قید مشخص می‌شود این حکم در راستای فلسفه حجاب می‌باشد که کنترل مفاسد جنسی و حفظ حیا و عفت زنان و جلوگیری از آسیب‌های اجتماعی و حفظ خانواده است.

و مورد دومی که گفته شده است از حکم وجوب حجاب استثنا شده است کنیز است و حجاب بر او لازم نیست گرچه اصل این مسئله محل اختلاف است و در صورتی پذیرفتن عدم وجوب حجاب بر او، اختلافی در انواع کنیز میان فقها وجود دارد به‌عنوان مثال آیا عدم حجاب برای کنیز مطلق است یا شامل مدبره یا ام ولد یا مزرجه هم می‌شود و همچنین عدم حجاب او منحصر در موی سر است یا سایر اعضای بدن را نیز شامل می‌شود که در همه این اقسام میان فقیهان اختلاف نظر وجود دارد. از آنجاکه این مسئله در این زمان مصداق خارجی ندارد شاید مسئله‌ای کم‌اهمیت جلوه کند، اما به دو جهت بحث از آن ضرورت دارد:

الف: در سال‌های اخیر شبهه‌هایی را در مورد حجاب مطرح کرده‌اند که اگر حجاب برای کنترل مفاسد جنسی و حفظ حیا و عفت زنان و مردان و جلوگیری از انحراف و آسیب‌های اجتماعی است پس چرا در مورد کنیز حکم حجاب وجود ندارد؟ آیا آنها دارای جذابیت جنسی نیستند؟ آیا عدم رعایت حجاب توسط آنان باعث رواج مفاسد جنسی نمی‌گردد؟

ب: مسئله‌ای فقهی - کلامی نیز در مورد حجاب کنیز وجود دارد. از آنجاکه مادران امام سجاد(ع)، امام کاظم(ع)، امام رضا(ع)، امام جواد(ع) امام هادی(ع)، امام حسن عسکری(ع) و امام مهدی(ع)، کنیز بوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶۹) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۷۷) (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۱) (محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰، ص ۱) (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶) (محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰، ص ۲۳۷) (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۱)، و منابع روایی و تاریخی آنها را به نیکی ستوده‌اند پس می‌توان به گسستگی حجاب از عفت و پاکدامنی و ایجاد فساد حکم کرد و حجاب را مسئله‌ای فرعی دانست که عدم رعایت آن مخالفتی با ارزش‌های اخلاقی و معنویت تقویت ایمان انسان ندارد.

بنابراین لازم است که مسئله حجاب کنیز مورد بررسی و کنکاش فقهی قرار گیرد و شبهات ذیل آن پاسخ داده شود و از آنجا که در این مسئله تنها دو مقاله «مطالعه تطبیقی پوشش کنیز در فقه و تفسیر شیعه و سنی» از شادی نفیسی و همکاران و مقاله «نقد ادله عدم الزام پوشش موی زنان در کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)» از «حسین حبیبی تبار و مجید شاهرودی» است که هر دو مقاله بیشتر به نظرات اهل سنت پرداخته‌اند و هیچ‌کدام به روایات شیعه در این خصوص نپرداخته‌اند و در مقاله دوم با نقد جانبدارانه سعی در انکار این حکم شده است، لذا لازم است که این مسئله در نظام فقه شیعه مورد بررسی محققانه و آزاد قرار گیرد.

• حکم حجاب کنیز

برای خصوص حجاب کنیز آیه یا روایتی وجود ندارد؛ بلکه تنها عمومات حجاب وجود دارد که ممکن است گفته شود شامل کنیز هم می‌شود که باید مورد بررسی قرار گیرد:

شمول عمومات وجوب حجاب بر کنیز

از میان آیات قرآن کریم به آیه ۵۹ احزاب استدلال شده است:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا». «ای پیامبر به همسران و دختران و زنان مومنان بگو جلبابها (روسری‌های بلند) خود را بر خویش فروافکنند این کار برای اینکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است و خداوند همواره غفور و رحیم است». در مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸) و المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۴) آورده‌اند که مخاطب آیه «نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ» است و زنان مومن اعم از کنیز و آزاد است و در این قسمت آیه که می‌فرماید: «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» منظور این است که زنان با ایمان (اعم از آزاد و کنیز) شناخته شوند که اهل عفاف و صلاح هستند و کسی متعرض آنان نشود بخلاف زنان فاسق که متعرض آنان می‌شدند. لذا آیه به صورت عموم دال بر وجوب حجاب برای زنان مومن (اعم از کنیز و آزاد) است.

اما در مقابل بسیاری از مفسران گفته‌اند: «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» یعنی این نزدیکتر است به اینکه شناخته شوند به شئون خودشان، که اینها زنان آزاد و نجیبه هستند و کنیز نیستند پس افراد هوس ران ایشان را با مزاح و شوخی و متلک گفتن خود اذیت نکنند، چون آنها با کنیزان شوخی میکردند، و چه بسا بود که منافقین از شوخی با کنیزان تجاوز کرده و مزاحم زنان آزاد و نجیبه هم می‌گشتند، پس وقتی به ایشان می‌گفتند چرا این کار را کردی، می‌گفتند ما خیال می‌کردیم کنیز و برده هستند، پس خدا عذر ایشان را قطع نمود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸) البته بدیهی است مفهوم این سخن آن نیست که اوباش حق داشتند مزاحم کنیزان شوند، بلکه منظور این است که بهانه را از دست افراد فاسد بگیرند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۲۷)

براساس این شأن نزول از آیه می‌توان گفت: آیه در مقام بیان وجوب حجاب برای زنان آزاد است نه در مقام جعل وجوب حجاب برای کنیز، لذا روشن می‌شود آیه عمومیت ندارد و نمی‌توان حکم به وجوب حجاب برای کنیز کرد.

وثانیا مراد از نساء المومنین، همسران مردان مومن است که همسران مردان مومن، شامل کنیز نمی‌شود لذا مخاطبه از ابتدا با زنان نشده است و اکثر ترجمه‌های قرآن نیز به همین صورت ترجمه کرده‌اند (انصاریان، الهی قمشه ای). از میان فقها صاحب جواهر و آقای خوبی و صاحب کشف نیز تصریح کرده‌اند که آیه ۳۱ سوره نور فقط مربوط به زنان آزاد است و شامل کنیز نمی‌شود (شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۸)

در نتیجه می‌توان گفت: از آنجا که قول دودسته از مفسرین با هم تعارض دارد و از طرف دیگر روایات ذیل آیه به این مسئله نپرداخته است؛ لذا از این آیه نمی‌توان اثباتاً یا نفیاً حکمی برای حجاب کنیز بدست آورد لذا در نهایت اگر قول هیچ‌کدام از دودسته از مفسران قبول نشود گفته می‌شود که آیه از نظر لزوم حجاب برای کنیز مجمل است و عمومیتی به وجوب حجاب برای کنیز ندارد.

استدلال به روایات

در استدلال به روایات برای وجوب حجاب برای کنیز نیز گفته شده روایاتی وجود دارد که اشعار بر وجوب حجاب برای کنیز دارد مانند روایت:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْقَوَاعِدِ مِنَ النِّسَاءِ مَا الَّذِي يَصْلُحُ لَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ فَقَالَ الْجَلْبَابُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ أُمَّةً فَلَيْسَ عَلَيْهَا جُنَاحٌ أَنْ تَضَعَ خِمَارَهَا. (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۴۸۰)

ابی صباح کنانی از امام صادق (ع) سؤال در مورد پیرزنان می کند که چه مقدار از بدن خود را لازم نیست بپوشانند؟ امام می فرماید: زنان آزاد می توانند چادر نپوشند و {پیرزن اگر} کنیز باشد می تواند روسری نیز نپوشد (و موی سرش آشکار باشد) برخی با این استدلال که در این روایت امام برای پیرزن کنیز حکم به عدم پوشش موی سر نموده است پس مفهومش این می شود که اگر عدم پوشش موی سر برای کنیز جایز بود این حکم لغو بود؛ چون کنیز چه جوان و چه پیر می تواند موی سر خود را آشکار کند؛ لذا عدم لغویت قید پیرزن می رساند که حجاب برای کنیز جوان واجب است. اما در این استدلال مناقشاتی وجود دارد:

اولاً: این روایت ضعیف است چون محمد بن فضیل مشترک بین محمد بن فضیل صیرفی و محمد بن فضیل غزوان و محمد بن فضیل الکوفی الأزدی ضعیف است که شیخ در رجال خود غزوان (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۲۹۲) را ثقه محمد بن فضیل الکوفی الأزدی (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۴۳) و صیرفی (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۶۵) را ضعیف دانسته است لذا روایت از درجه استدلال خارج می شود. و با صرف نظر از اشکال سندی همان طور که محقق خوبی می نگارد: این روایت صورت افضل را مورد خطاب قرار می دهد؛ زیرا در صحیح بزنطی از امام رضا (ع) آمده است: سؤال کردم که آیا مرد می تواند به موی خواهرزن خود نگاه کند؟ حضرت پاسخ دادند: خیر، مگر این که پیرزن باشد. بزنطی دوباره سؤال می کند: خواهرزن و غریبه مساوی است؟ حضرت می فرمایند: بله. سپس سؤال می کند: به چه مقدار از بدن او می توان نگاه کرد (در فرضی که پیرزن باشد که در نتیجه پوشاندن برای او واجب نباشد) حضرت پاسخ می دهند: موها و ساعد دستها (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۹۹)

پس باتوجه به این که غالباً زن و خواهرزن آزاد هستند نه کنیز دلالت بر این دارد که بر پیرزنان واجب نیست که ساعد و موی خود را بپوشانند؛ لذا روایت ابی صباح کنانی حمل به افضلیت می شود (ابوالقاسم خوئی، ۱۴۱۸، ج ۳۲، ص ۶۷) و ثالثاً: استفاده عدم وجوب حجاب برای کنیز در این استدلال متوقف بر مفهوم وصف است که مشهور اصولیان مفهوم وصف را پذیرفته اند. پس می توان گفت از میان روایات نیز دلیلی بر وجوب حجاب نسبت به کنیز نیست، همچنین اجماع یا شهرتی نیز در این ناحیه وجود ندارد.

ادله عدم وجوب حجاب کنیز

در آیات قرآن کریم، آیه ای به خصوص عدم حجاب برای کنیز وارد نشده است؛ اما سه روایت برای خصوص عدم حجاب موی سر کنیز وارد شد است.

الف - روایات

در روایات شیعه تنها در سه روایت تصریح بر عدم وجوب حجاب برای کنیز شده است که البته جای بسی تعجب است که فقهی در کتب فقهی (با بررسی که در ۲۷ اثر فقهی مشاهده گردید که در پیوست ارائه شده است) و مقالات در این موضوع، بدان استدلال نکرده اند؛ بلکه برخی از کتب فقهی این روایات را در ابواب صلاه ذکر کرده اند با اینکه همان طور که در ادامه خواهد آمد، هیچ قرینه ای وجود ندارد که این روایات در خصوص صلاه وارد شده باشد.

روایت اول:

مُحَمَّدُ بْنُ مَكِّيٍّ الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرِ قَالَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمِثْمِيُّ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَّاطِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْأُمَّةِ أَوْ تَقَعُّ رَأْسَهَا قَالَ إِنْ شَاءَتْ فَعَلَتْ وَإِنْ شَاءَتْ لَمْ تَفْعَلْ. (شهید اول، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۰) «شهید در ذکری نقل کرده

است که ابی خالد قماط است امام صادق (ع) در مورد کنیز سؤال کرد که آیا باید سر خود را بیوشاند امام در پاسخ می‌فرماید: اگر خواست بیوشاند و اگر خواست نبوشاند»

روایت دوم:

سَعْدُ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْأُمَةُ تَغْطِي رَأْسَهَا فَقَالَ لَا وَ لَا عَلَى أُمِّ الْوَلَدِ أَنْ تَغْطِيَ رَأْسَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۸) «محمد بن مسلم از امام صادق (ع) سؤال می‌کند آیا کنیز باید سر خود را بیوشاند؟ امام (ع) پاسخ داد: خیر و همچنین کنیزی که ام ولد است لازم نیست سر خود را بیوشاند در صورتی که فرزندی ندارد.»

روایت سوم:

عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: عَلَى الصَّبِيِّ إِذَا احْتَلَمَ الصِّيَامُ وَ عَلَى الْجَارِيَةِ إِذَا حَاضَتِ الصِّيَامُ وَ الْخِمَارُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَمْلُوكَةً فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهَا خِمَارٌ إِلَّا أَنْ تُحِبَّ أَنْ تَخْتَمِرَ وَ عَلَيْهَا الصِّيَامُ. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۸۱) «ابی بصیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند که امام فرمود: پسر در صورتی که بالغ شود باید روزه بگیرد و دختر هنگامی که بالغ شد باید روزه بگیرد و مقنعه بلند (شبهه چادر) بیوشد مگر این که کنیز باشد که در این صورت واجب نیست که خمار بیوشد مگر این که خودش دوست داشته باشد و همچنین باید روزه بگیرد.» که طبق این ۳ روایت که در مورد پوشش موی سر کنیز بود تنها وجوب پوشش سر را از کنیز نفی می‌کند.

نقد و بررسی روایات

روایت اول:

روایت اول از لحاظ سند مرسل است و شهید بدون سند متصل، آن را ذکر می‌کند و شیخ حر عاملی نیز با همان سند مرسل شهید، آن را در وسایل نقل می‌کند لذا از لحاظ سندی نمی‌توان بدین روایت استدلال کرد. اما از لحاظ دلالت شهید این روایت را در باب «الرابعة [فی جواز صلاة الأمة و الصبية مكشوفتا الرأس]» نقل کرده است پس برداشت ایشان این بوده است که روایت در مورد نماز است و همچنین شیخ حر نیز آن را در باب «بَابُ عَدَمِ وَجُوبِ تَغْطِيَةِ الْأُمَةِ رَأْسَهَا فِي الصَّلَاةِ وَ كَذَا الْحُرَّةُ غَيْرُ الْمُدْرِكَةِ وَ أُمُّ الْوَلَدِ وَ الْمُدْبِرَةُ وَ الْمَكَاتِبَةُ الْمَشْرُوطَةُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۰۹) نقل کرده است اما در خود روایت قرآنی وجود ندارد که این روایت مربوط به نماز باشد و احتمالاً این استظهار شخصی شهید بوده است و آن را در باب صلاه نقل کرده است و بالتبع شیخ حر نیز آن را در ابواب ستر صلاتی ذکر کرده است پس می‌توان نتیجه گرفت دلالت این روایت بر عدم وجوب حجاب سر برای کنیز تمام است و فقط مشکل سندی دارد.

روایت دوم:

طریقه شیخ به سعد بن عبدالله قمی صحیح است (سید ابوالقاسم خوئی، ۳۷۲، ج ۹، ص ۸۳) (محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۶، ص ۶۹۶) و رجال مذکور در متن امامی ثقة می‌باشند لذا روایت صحیحه می‌باشد. بررسی دلالت: دلالت این روایت نیز تمام است و در خود روایت قرینه ای وجود ندارد که مربوط به پوشش در نماز باشد با این حال شیخ طوسی آن را در باب «بَابُ مَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ مِنَ اللَّبَاسِ وَ الْمَكَانِ وَ مَا لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ» آورده است و بالتبع شیخ حر نیز در باب «بَابُ عَدَمِ وَجُوبِ تَغْطِيَةِ الْأُمَةِ رَأْسَهَا فِي الصَّلَاةِ وَ كَذَا الْحُرَّةُ غَيْرُ الْمُدْرِكَةِ وَ أُمُّ الْوَلَدِ وَ الْمُدْبِرَةُ وَ الْمَكَاتِبَةُ الْمَشْرُوطَةُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۰۹) آورده است لذا شاید همین ذکر روایت در این باب، مانع دیده شدن و در نتیجه حکم صریح بر طبق آن، شده است.

روایت سوم:

در سند این روایت الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع است، سند شیخ تا حسین بن سعید صحیح است و حسین بن سعید اهوازی و ابی بصیر اسدی امامی ثقة می‌باشند. اما قاسم بن محمد الجوهری واقفی می‌باشد و در کتب رجالی توثیق نشده است و مجهول است، با این حال شبیری زنجانی با چند دلیل حکم به وثاقت او نموده است:

وجه اول: ابن ابی عمیر چهار روایت از قاسم نقل کرده است؛ لذا باتوجه به اینکه ابن ابی عمیر از کسانی است که «لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه» (طوسی، ۱۴۰۷ الف، ج ۱، ص ۱۵۴) وثاقت قاسم ثابت می‌شود.

وجه دوم: در چهار روایت نقل صفوان از قاسم به چشم می‌خورد؛ لذا باتوجه به اینکه صفوان از کسانی است که «لا یروون و لا یرسلون الا عن یوثق به» (طوسی، ۱۴۰۷ الف، ج ۱، ص ۱۵۴) وثاقت قاسم بن محمد ثابت می‌شود.

وجه سوم: نقل أجلاء و بزرگان از قاسم بن محمد جوهری دلیل دیگری بر وثاقت وی می‌باشد که درباره این اجلاء نقطه ضعف حدیثی (یروی عن الضعفاء) ذکر نشده است، همچون عبدالله بن الصلت و حسین بن سعید اهوازی که علاوه بر نقل روایات بسیاری از او، کتاب او را هم روایت کرده است. این امر نشانه اعتمادش بر اوست. از طرفی تضعیفی هم درباره وی وارد نشده است تا با این توثیق عملی تعارض کند. بلکه تنها به وی نسبت وقف داده شده است که بر فرض صحت، مانع از اعتبار سند نیست؛ زیرا اولاً: طبق نظر مختار روایات موثقه معتبر هستند و ثانیاً: نقل أجلاء از واقفه نخستین مربوط به زمان استقامت مذهب آنان می‌باشد. (شیری زنجانی، بی تا، ج ۱۷، ص ۵۳۶۲-۵۳۶۷)

علی بن ابی حمزه بطائنی واقفی مذهب است و در کتب رجالی مذمت شده است در رجال کشی آمده است: ابن ابی حمزه کذاب و ملعون است و در روایتی از امام رضا (ع) آمده است که امام از یونس بن عبدالرحمن سؤال کردند آیا علی بن ابی حمزه مرد؟ یونس گفت: بله. امام فرمودند: داخل آتش شد. (کشی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۴)

اما باین حال محقق خوبی ۲ وجه برای توثیق آن می‌نگارد:

اولاً: شیخ در کتاب عده او را توثیق کرده است و نگاشته است «و لأجل ذلك عملت الطائفة بأخباره»

و ثانیاً: در اسناد کامل الزیارات است که در ابتدای کتاب این قولیه گفته است در این کتاب تنها از ثقات نقل می‌کنم. و همچنین در اسناد تفسیر قمی است (سید ابوالقاسم خوئی، ۳۷۲ ب.م، ج ۱۲، ص ۲۴۶)

و همچنین شیری زنجانی می‌گوید: طائفه به اخباری که از علی بن ابی حمزه قبل از وقف نقل کرده‌اند، عمل می‌کرده‌اند. خلاصه آن که علی بن ابی حمزه بطائنی قبل از وقف ثقه بوده؛ اما وثاقت او بعد از وقف قابل اثبات نیست و عبارت علی بن الحسن بن فضال که گفته است: «کذاب متهم» می‌تواند ناظر به بعد از وقفش باشد، لذا با وثاقت قبل از وقفش (که نظر ماست) تعارضی ندارد. لذا روایات علی بن الحکم، ابن ابی عمیر، بزندی و صفوان از او صحیح محسوب می‌شوند؛ زیرا در زمان استقامتش از او اخذ شده‌اند. (درس خارج فقه سید محمدجواد شبیری ۲۵/۰۳/۱۴۰۰) در نتیجه می‌توان حکم به صحت سندی این روایت نمود.

از جهت دلالت این روایت در موقعیت بهتری قرار دارد زیرا دلالت روایت بر عدم وجوب حجاب برای کنیز روشن و آشکار است و قرینه ای در روایت وجود ندارد که مربوط به نماز باشد با این حال شیخ در دو باب «بَابُ قَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ حُكْمِ مَنْ أَفْطَرَ فِيهِ عَلَى التَّعَمُّدِ وَ النَّسْيَانِ وَ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَ أَفْطَرَ فِيهِمَا أَوْ كَانَ عَلَيْهِ نَذْرٌ فِي صِيَامٍ» (طوسی، ۱۴۰۷ ب، ج ۴، ص ۲۷۴) و «۷۲ بَابُ الزِّيَادَاتِ» (طوسی، ۱۴۰۷ ب، ج ۴، ص ۳۰۹) نقل کرده است که این روایت ارتباطی به روزه و عنوان باب اول ندارد.

و همچنین شیخ حر نیز در دو باب «بَابُ عَدَمِ وَجُوبِ تَغْطِيَةِ الْأَمَةِ رَأْسَهَا فِي الصَّلَاةِ وَ كَذَا الْحُرَّةُ غَيْرَ الْمُدْرِكَةِ وَ أُمُّ الْوَالِدِ وَ الْمُدْبِرَةُ وَ الْمَكَاتِبَةُ الْمَشْرُوطَةُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۰۹) و «بَابُ عَدَمِ وَجُوبِ الصَّوْمِ عَلَى الطِّفْلِ وَ الْمَجْنُونِ وَ اسْتِحْبَابِ تَمْرِينَ الْوَالِدِ عَلَى الصَّوْمِ لِسَجِّ أَوْ تَسْعِ بِقَدْرِ مَا يُطْبِقُ وَ لَوْ بَعْضَ النَّهَارِ إِذَا أَطَاقَ أَوْ رَاهِقَ وَ وَجُوبِهِ عَلَى الذَّكَرِ لِخَمْسِ عَشْرَةَ وَ عَلَى الْأُنْثَى لِتَسْعِ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَا بِالْإِحْتِلَامِ أَوْ الْإِنْبَاتِ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَجِبُ لِزَمَمَهُمَا» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۲۳۳) نقل کرده است که برای نقل شیخ حر نیز وجهی نیست چون همان طور که گذشت در روایت قرینه ای وجود ندارد که مربوط به صوم باشد.

در نتیجه می‌توان روایات دال بر عدم وجوب حجاب سر برای کنیز را ثابت دانست و همچنین به عنوان موید می‌توان به روایاتی که حکم به عدم وجوب حجاب برای کنیز در نماز دارد نیز استدلال نمود که البته از لحاظ تعداد فراوان است مانند:

روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که سؤال می‌کند آیا باید کنیز هنگام نماز سر خود را بپوشاند؟ که امام پاسخ می‌دهند:

کنیز لازم نیست که سرش را بپوشاند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۹۴)

و یا روایت عبدالرحمن بن حجاج از امام کاظم (ع) نقل می‌کند که فرمودند: بر کنیزان لازم نیست هنگام نماز سر خود را بپوشانند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۰۹)

ب و ج - اجماع فقها و سیره متشرعین

اقوال فقیهان و علمای شیعه دال بر عدم وجوب حجاب برای کنیز فراوان است و علاوه بر اجماع به سیره متشرع نیز استدلال شده است؛ مثلاً صاحب جواهر می‌نگارد:

ظاهر نصوصی که در مورد کنیز پدر وارد شده است این است که غیر مالک می‌تواند به کنیز شخص دیگر نگاه کند و سیره مستمره در همه اعصار نیز همین‌گونه است؛ بلکه روایاتی که دال بر عدم وجوب پوشاندن سر در نماز نیز وارد شده است به همین نکته اشاره دارد پس می‌توان به کنیز دیگری نگاه کرد و **عدم وجوب ستر {موی سر کنیز} نیز متعارف در سیره متدینین است** و حتی بدون رضایت مالک نیز می‌توان به کنیز او نگاه کرد؛ زیرا این حکم شرعی است نه حقی از جانب مالک (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۹، ص ۶۹)

آیت‌الله مکارم می‌نویسد: کنیز همانند پیرزن لازم نیست که موی سر خود را بپوشاند (یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۶۱)
آیت‌الله شبیری زنجانی نیز در تأیید شهرت می‌نگارد: همچنان که به اجماع یا شهرت قوی نسبت داده‌اند، در مورد امه ستر مو لازم نیست (شبیری زنجانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۸۱)

• شمول حکم عدم وجوب حجاب کنیز بر غیر کنیز

فلسفه جواز عدم رعایت حجاب توسط کنیز

مساله عدم وجوب حجاب کنیز باعث شده این تصور شکل بگیرد که این حکم قابل تسری زنان دیگر غیر کنیز هم هست زیرا اگر حجاب برای کنترل مفاسد جنسی و حفظ حیا و عفت زنان و مردان و جلوگیری از انحراف و آسیب‌های اجتماعی است، چرا در مورد کنیز حکم حجاب وجود ندارد؟ آیا آنها دارای جذابیت جنسی نیستند؟ آیا عدم رعایت حجاب توسط آنان باعث رواج مفاسد جنسی نمی‌گردد؟ پس مشخص می‌شود که می‌توان حکم عدم وجوب حجاب کنیز را برای زنان آزاد نیز تسری داد و وجوب حجاب را مساله ای جزئی و قابل اغماض دانست.

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: همان‌طور که در ادله عدم وجوب حجاب موی سر - فقط، نه سایر اعضای بدن - برای کنیز نیز مطرح شد بحث ما در عدم وجوب بود؛ اما اگر کنیزی می‌خواست که با حجاب باشد او را از این کار منع نمی‌کردند که شاهد ما روایت: ابی بصیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند که امام فرمودند: پسر در صورتی که بالغ شود باید روزه بگیرد و دختر هنگامی که بالغ شد باید روزه بگیرد و مقنعه بلند (شبهه چادر) بپوشد مگر این که کنیز باشد که در این صورت واجب نیست که خمار بپوشد مگر این که خودش دوست داشته باشد و همچنین باید روزه بگیرد. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۸۱) پس بر خلاف بعضی از نظرات اهل سنت که عدم وجوب حجاب برای کنیز را ضروری می‌دانند و به عنوان مثال سیوطی (سیوطی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۲۱) نقل می‌کند که عمر بن خطاب از پوشش کنیزان جلوگیری کرد تا آنان را شبیه زنان آزاد نگرداند اما در روایات شیعه حکمی به لزوم عدم حجاب برای کنیز نبوده است بلکه حجاب یا عدم حجاب به اختیار خود وی سپرده شده است.

ثانیاً: از آنجاکه کنیزان غالباً غیرمسلمان بودند لذا عدم لزوم حجاب برای آنها نوعی آزادی برای آنان محسوب می‌شد و در جهت احترام به عقاید آنان بوده است که اگر بر اساس دین خود ملزم به حجاب نباشند، بر اساس احکام اسلامی نیز لزومی برای حجاب آنان وجود ندارد.

ثالثاً: از آنجاکه حجاب برای حرمت و ارزش‌نهادن به زن مسلمان و برای احترام او وضع شده است در حقیقت حکم عدم وجوب حجاب برای کنیز، به نوعی بی‌حجابی را بی‌ارزش و پست جلوه می‌نماید و به عبارت دیگر نوعی تحقیر فرهنگی نسبت به بی‌حجابی محسوب می‌شود؛ لذا این فرهنگ در جامعه اسلامی به وجود می‌آید که زنی ارزشمندتر است که باحجاب باشد و بی‌حجاب همانند کنیز در درجه پایین‌تر قرار دارد و لذا طبیعی است که حتی کنیز نیز برای این که به نوعی از دید تحقیرآمیز

نجات پیدا کند بخواهد سر خود را بپوشاند و از این کار او منعی نشده است پس در حقیقت با این حکم نوعی تشویق فرهنگی و ارج نهادن برای حجاب از طرف خداوند است.

رابعا: غالب کنیزان و بردگان افراد فقیری بودند که توانایی مخارج اصلی خود همانند غذا را نداشتند لذا اسلام با توجه به این نکته تنها پوشش بدن را کافی دانسته است که نوعی رفع حرج از آنان شده است و همچنین مقدار پوشش برای آنان را قابل تحقق تر کرده است. اگرچه این نکته امروزه شاید مسئله ای بی اهمیت جلوه کند اما با توجه به شرایط آن دوران، روشن می‌شود که هزینه لباس، مقدار قابل توجهی بوده است لذا در چند مورد کفاره گناهان را، پوشاندن فقیر قرار داده استمانند آیات: ۳ و ۴ سوره مجادله که کفاره ظهار را پوشاندن ۶۰ فقیر قرار داده است و آیه ۷۹ سوره مائده که کفاره شکستن قسم را پوشاندن ۱۰ فقیر قرار داده است و با توجه به روایات ذیل آن مراد از لباس، یک تکه پارچه است که عوره را بپوشاند مانند روایت «عَلِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ وَ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع - عَمَّنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكِسْوَةُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ قَالَ تَوْبُ يَوْمِي بِه عَوْرَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۵۳) که نشان می‌دهد بدست آوردن حتی لباسی که به وسیله آن عورت را پوشاند نیز برای فقرا سخت بوده است که در این آیات کفاره گناهان را پوشاندن لباسی در حد لباس کشف عورت می‌داند لذا روشن می‌شود برای کنیزان داشتن چادر یا مقنعه و یا حداقل روسری چقدر دشوار بوده است.

رابطه حجاب و عفاف

مسئله دوم: مسئله‌ای فقهی - کلامی نیز در مورد حجاب کنیز وجود دارد. از آنجاکه مادران امام سجاد (ع)، امام کاظم (ع)، امام رضا (ع)، امام جواد (ع)، امام هادی (ع)، امام حسن عسکری (ع) و امام مهدی (ع)، کنیز بوده‌اند و منابع روایی و تاریخی آنها را به نیکی ستوده‌اند پس می‌توان به ۲ و پاکدامی و ایجاد فساد حکم کرد و حجاب را مسئله‌ای فرعی دانست که عدم رعایت آن مخالفی با ارزش‌های اخلاقی و معنویت تقویت ایمان انسان ندارد.

در پاسخ می‌گوییم:

باتوجه به پاسخ‌هایی که از مسئله اول گفتیم روشن می‌شود که مادران ائمه و سایر کنیزان اهل‌البیت به اختیار خود حجاب را انتخاب می‌کردند؛ لذا آنان ارزش‌های اخلاقی را و معنویت را توأمان با پوشش و حجاب می‌دانستند و حتی بالاتر از آن حجاب صورت که مستحب است را نیز رعایت می‌کردند که اسناد تاریخی و روایی شاهد این نکته است به‌عنوان مثال:

یکی از شواهدی که نشان می‌دهد کنیزان منتسب به اهل‌بیت (ع) بسیار به تسر و پوشش مقید بوده‌اند، روایات مربوط به وصیت امام کاظم (ع) و اجرای وصیت آن حضرت بوده است یکی از کنیزان منتسب به اهل‌بیت (ع)، «ام احمد» مادر حضرت شاه‌چراغ و همسر امام کاظم (ع) که زنی بسیار بزرگوار و مقید به ولایت بوده‌اند، وقتی در وصیت امام کاظم (ع) بر ولایت امام رضا (ع) تأکید می‌شود، این بانوی باکرامت همه امانات و چیزهایی که مربوط به امام رضا (ع) بوده را به ایشان تقدیم می‌کند، برخی پسران امام کاظم (ع) به امام رضا (ع) حسادت می‌کنند، به همین دلیل به قاضی مدینه شکایت می‌برند. وقتی حضرت رضا (ع) در دادگاه حاضر می‌شود، بانو «ام احمد» نیز به‌عنوان شاهد حاضر می‌شود؛ برادران ناتنی امام رضا (ع) در حضور قاضی اعتراض می‌کنند که این بانو صورتش را پوشانده، از کجا بدانیم که او واقعاً «ام احمد» است، باید کشف وجه کند و در آنجا بانو «ام احمد» نقابش را در حد صورت بالا می‌زند. پس از دادگاه این بانو با ناراحتی به فرزندانش می‌گوید که امام کاظم (ع) از قبل به من خبر داده بودند روزی این فرزندان، شما را از خانه بیرون می‌کشاند و مجبور می‌شوی صورتت را آشکار کنی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۱۸).

در جایی دیگر نقل شده سعیده خاتون که از کنیزان خانه امام صادق (ع) بود ملازم بی‌تشان بوده اند. به طوری که تنها برای زیارت خانه خدا و قبر پیامبر (ص) از خانه خارج می‌شده اند. کنیزان حضرت ام کلثوم نیز همین گونه بوده و با لباس کامل و با حیا از خانه خارج می‌شده اند. در روایات آمده است که کنیزان حضرت ام کلثوم در مدینه وقتی او را همراهی می‌کردند، «متخفرت» بودند. متخفر یعنی پوشش شدید همراه با حیا لذا اگر کسی ادعا کند سیره ای از کشف حجاب کنیزان وجود داشته، باید گفت این سیره مورد تأیید ائمه اطهار (ع) نبوده است. (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۷).

حدیث مادر امام عسکری(ع)، کنیز و متولی موقوفات و صدقات آن امام بود او همچنین واسطه بین امام مهدی(ع) و مردم نیز بود. منابع شیعی از حدیث به بزرگی یاد کرده و او را ستوده‌اند. (قمی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۶۹۴) علامه مجلسی در کتاب جلاء العیون او را زنی عفیف، کریم و در نهایت ورع و تقوا معرفی می‌کند (محمد باقر مجلسی، ۱۳۷۶، ص ۹۸۹) و شیخ عباس قمی در انوار البهیة می‌نویسد وی پارساترین و پاکدامن‌ترین بانوی زمان خود بوده و راویان او را از بانوان عارف و صالح برشمرده‌اند (قمی، بی‌تا، ص ۴۷۳). لذا نمی‌توان به جدایی حجاب از عفاف و پاکدامنی حکم کرد بلکه این دو با هم عجین هستند و لازمه سعادت ایمانی حجاب است و همان‌طور که در ادامه در مورد حجاب پیرزن خواهد آمد با این که حجاب بر او واجب نیست اما حجاب داشتن برای او بهتر است که در آیه مربوط به آن آمده است.

نتیجه گیری

مساله عدم وجوب حجاب کنیز با توجه به تاکید بر همبستگی حجاب و عفاف و کنترل تمایلات جنسی، مورد خدشه قرار گرفته است و از طرفی دیگر از آنجا که در فقه، حجاب کنیز با عنوان خاص، مطرح نشده است لذا شبهاتی در این خصوص پدید آمده است که عده ای برای دفاع از حجاب، اصل مساله عدم وجوب حجاب کنیز را زیر سوال برده اند و در مقابل عده ای با تمسک به عدم وجوب حجاب کنیز، اصل مساله حجاب برای بانوان مسلمان را زیر سوال برده اند لذا ضروری بود که این مساله مورد کنکاش دقیق فقهی قرار گیرد و روایات این مساله که قرن ها مورد غفلت بوده است بازخوانی شود. پس از بررسی مساله و یافتن ۳ روایت که مورد غفلت جامعه علمی قرار داشت روشن شد که حجاب موی سر فقط- برای کنیز واجب نیست و این مساله با توجه به اهمیت حجاب برای بانوان مسلمان، از جانب اسلام نوعی احترام به عقاید کنیزان - که غالبا غیر مسلمان بودند- محسوب می شود و پیوسته نیز منعی از جانب اسلام برای حجاب این افراد وجود نداشته است بنابراین روشن می شود که هم وجوب حجاب زنان مسلمان و هم عدم وجوب حجاب کنیز، هر دو به طور صحیح و منطقی در پازل احکام اسلامی قرار دارد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*. تهران: نشر جهان.
۲. امین، سید محسن. (بی تا). *عیان الشیعه*. دارالتعارف للمطبوعات.
۳. بروجردی، محمدابراهیم. (۱۳۶۶). *ترجمه قرآن (بروجردی)*. تهران: کتابخانه صدر.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم - ایران: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۵. خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸). *موسوعه الإمام الخوئی*. قم - ایران: مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی.
۶. خوئی، سید ابوالقاسم. (۳۷۲ ب.م). *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*. [بی نا].
۷. سیوطی، جلال الدین. (بی تا). *الدر المنثور*. بیروت: دارالمعرفه للطباعة و النشر.
۸. شبیری زنجانی، موسی. (بی تا). *کتاب نکاح (شبیری)*. قم - ایران: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
۹. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۳۰). *ذکر الشیعه فی أحكام الشریعه*. قم - ایران: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: ناصر خسرو.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ الف). *العدة فی أصول الفقه*. قم - ایران.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ب). *تهذیب الأحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامیة | مطبعة النعمان | دار صعب |.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷). *رجال الطوسی*. قم - ایران: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۵. علامه حلی، حسن بن یوسف. (بی تا). *تذکره الفقهاء (ط القدیمة: الإجارة إلى النکاح)*. تهران: مکتبه المرتضویة.
۱۶. قمی، عباس. (۱۳۹۰). *منتهی الامال*. تهران: مبین اندیشه.
۱۷. قمی، عباس. (بی تا). *الأنوار البهیة فی تواریخ الحجج الالهیة*. قم - ایران: مؤسسه الإسلامی المدرسين.
۱۸. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴). *اختیار معرفه الرجال*. قم - ایران: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی (اسلامیه)*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۰. مجلسی، محمد باقر. (۱۲۷۶). *جلاء العیون*. طهران: ملاحسن و محمد صادق خوانساری.
۲۱. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار (ج ۱-۱۱۰)*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۶). *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*. قم - ایران: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۲۳. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). *الکافئه فی إبطال توبه الخاطئه*. قم - ایران: کنگره شیخ مفید.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۵. نجفی، محمدحسن بن باقر. (۱۴۲۱). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. قم - ایران: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
۲۶. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. (۱۳۸۶). *العروة الوثقی (مکارم)*. (خمینی، روح الله، سید ابوالقاسم خوئی، محمدرضا گلپایگانی، و ناصر مکارم شیرازی). قم - ایران: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (علیه السلام).
۲۷. بهجت محمدتقی. (۱۴۲۴). *بهجه الفقیه*. شفق.
۲۸. آقاجمال خوانساری محمد بن حسین. (۱۳۶۴). *التعلیقات علی شرح اللمعه الدمشقیة المدرسه الرضویة*.

٢٩. صاحب جواهر محمدحسن بن باقر. (n.d). *جواهر الکلام (ط. القديمه)*. دار إحياء التراث العربی.
٣٠. بحرانی یوسف بن احمد. (١٣٦٣). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
٣١. طباطبایی قمی تقی. (١٣٨١). *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*. محلاتی.
٣٢. شیخ بهایی محمد بن حسین. (١٣٥٧). *رسائل الشیخ بهاء الدین محمد بن الحسین بن عبد الصمد الحارثی العاملی (الحبل المتین فی احکام الدین) بصیرتی*.
٣٣. طباطبایی کربلایی علی بن محمد علی. (١٤١٨). *ریاض المسائل (ط. الحدیثه)*. مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
٣٤. میرزای قمی ابوالقاسم بن محمدحسن. (١٣٧٥). *غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام* مكتب الإعلام الإسلامی. مركز النشر.
٣٥. محقق داماد محمد. (n.d). *كتاب الصلاة (محقق داماد) جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم*. مؤسسه النشر الإسلامی.
٣٦. فاضل هندی محمد بن حسن. (١٤١٦). *كشف اللثام عن قواعد الأحكام جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم*. مؤسسه النشر الإسلامی.
٣٧. طباطبایی قمی تقی. (١٤٢٦). *مبانی منهج الصالحین قلم الشرق*.
٣٨. علامه حلی حسن بن یوسف. (١٣٧٤). *مختلف الشیعہ فی أحكام الشریعہ*. جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
٣٩. اشتهااردی علی پناه. (١٤١٧). *مدارک العروة (اشتهااردی) منظمه الاوقاف و الشؤون الخیریه*. دار الأسوة للطباعة و النشر.
٤٠. بنی فضل مرتضی. (١٣٨٠). *مدارک تحریر الوسيله (الصلاة) مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)*.
٤١. مجلسی محمدباقر بن محمدتقی. (١٣٦٣). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. دار الکتب الإسلامیه.
٤٢. حکیم محسن. (١٣٧٤). *مستمسک العروة الوثقی*. دار التفسیر.
٤٣. همدانی رضا بن محمد هادی. (١٣٧٦). *مصباح الفقيه*. المؤسسة الجعفریه لحياء التراث.
٤٤. محقق حلی جعفر بن حسن. (١٣٦٤). *المعتبر فی شرح المختصر*. مؤسسه سيد الشهداء (ع).
٤٥. فیض کاشانی محمد بن شاه مرتضی. (١٣٨٧). *معتمد الشیعہ فی أحكام الشریعہ*. مدرسه عالی شهید مطهری.
٤٦. حسینی عاملی محمدجواد بن محمد. (n.d). *مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه (ط. القديمه)* دار إحياء التراث العربی.
٤٧. علامه حلی حسن بن یوسف. (١٤١٢). *منتہی المطلب فی تحقیق المذهب آستانه الرضویه المقدسه*. مجمع البحوث الإسلامیه.
٤٨. خوئی سید ابوالقاسم. (١٤١٨). *موسوعه الإمام الخوئی مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی*.
٤٩. برغانی محمدصالح بن محمد. (n.d). *موسوعه البرغانی فی فقه الشیعہ* نمایشگاه دائمی کتاب.
٥٠. جمعی از پژوهشگران. (١٤٢٣). *موسوعه الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام* مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
٥١. شوشتری محمدتقی. (١٣٦٤). *النجعة فی شرح المعتمد مكتبة الصدوق*.
٥٢. قزوینی علی بن اسماعیل. (١٤٢٤). *ینایع الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام*. جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.

بیوست

۳ روایت در متن در کتب فقهی مختلفی آمده است اما به شیوه مذکور در متن بدان ها استدلال نشده است. ر. ک به:

۱. بهجة الفقيه، صفحه: ۴۲۰ [مسألة] عدم وجوب ستر الرأس علی الأمة المحضه و الصبیة فی الصلاة (بهجت، ۱۴۲۴)
۲. التعليقات علی شرح اللمعة الدمشقیة، صفحه: ۱۹۷ فی شرائط الستر فی الصلاة (أقجمال خوانساری، ۱۳۶۴)
۳. جواهر الكلام (ط. القديمة)، جلد: ۸، صفحه: ۲۲۴ در باب [فی أن الأمة و الصبیة تصلیان بغير خمار] (صاحب جواهر، n.d.)
۴. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، جلد: ۷، صفحه: ۱۵ جواز كشف الأمة و الصبیة رأسها فی الصلاة (بحرانی، ۱۳۶۳)
۵. الدلائل فی شرح منتخب المسائل، جلد: ۲، صفحه: ۱۲۴ الجهة التاسعة: أنه لا يجب علی الصبیة غیر البالغة ستر شعرها فی الصلاة (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱)
۶. ذخيرة المعاد فی شرح الإرشاد، جلد: ۲، صفحه: ۲۳۷ در باب لباس مصلى
۷. رسائل الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي (الحبل المتين فی إحكام الدين)، صفحه: ۱۷۰ الفصل الرابع فی مكان السجود و اشتراط كونه أرضاً أو ما ينبت منها غير مأكول و لا ملبوس (شيخ بهایی، ۱۳۵۷)
۸. رياض المسائل (ط. الحديثة)، جلد: ۲، صفحه: ۳۸۸ لثانية يجب للرجل ستر قبله و دبره (طباطبایی كربلائی، ۱۴۱۸)
۹. غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، جلد: ۲، صفحه: ۲۵۵ المقصد الثالث فی لباس المصلى (میرزای قمی، ۱۳۷۵)
۱۰. كتاب الصلاة (محقق داماد)، جلد: ۱، صفحه: ۴۰۲ (مسألة - ۶ فی الستر و الساتر) يجب علی المرأة ستر رقبتها حال الصلاة (محقق داماد، n.d.)
۱۱. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۰ و يجب علی الحرّة ستر رأسها {فی الصلاة} إلا الصبیة (فاضل هندی، ۱۴۱۶)
۱۲. مبانی منهاج الصالحین، جلد: ۴، صفحه: ۲۰۲ الامه و الصبیة كالحرّة و البالغة فی ذلك الا فی الرأس و شعره و العنق فانه لا يجب علیهما سترهما فی الصلاة (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶)
۱۳. مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، جلد: ۲، صفحه: ۹۷ مسألة: المشهور بین علمائنا وجوب ستر الرأس للحرّة البالغة فی الصلاة. (علامه حلی، ۱۳۷۴)
۱۴. مدارک العروة (اشتہاردی)، جلد: ۱۲، صفحه: ۵۸۴ مسألة ۷ - الأمة كالحرّة فی جميع ما ذکر من المستثنی و المستثنی منه (اشتہاردی، ۱۴۱۷) در مساله ۷ ستر و ساتر
۱۵. مدارک تحریر الوسيلة (الصلاة)، جلد: ۱، صفحه: ۱۵۷ (مسألة ۴): يجب علی المرأة ستر رقبتها و تحت ذقنها (بنی فضل، ۱۳۸۰)
۱۶. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، جلد: ۱۵، صفحه: ۳۰۱ بَابُ الصَّلَاةِ فِي تَوْبِ وَاحِدٍ وَ الْمَرْأَةِ فِي كَمِّ تَصَلَّى وَ صَلَاةِ الْعُرَاةِ وَ التَّوَشُّحِ (مجلسی، ۱۳۶۳)
۱۷. مستمسک العروة الوثقی، جلد: ۵، صفحه: ۲۶۱ يجب علی المرأة ستر رقبتها حال الصلاة (حکیم، ۱۳۷۴)

١٨. مصباح الفقيه، جلد: ١٠، صفحه: ٤٣٧ الرابع: المشهور بين الأصحاب - رضوان الله عليهم -
استحباب الجماعة للعرأة كغيرهم (همدانی، ١٣٧٦)
١٩. المعتبر في شرح المختصر، جلد: ٢، صفحه: ١٠٣ مسألة: الصبية و الأمة تجزيان بستر الجسد، و لا يجب
عليهما ستر الرأس، {در باب لباس مصلى} (محقق حلی، ١٣٦٤)
٢٠. معتمد الشيعة في أحكام الشريعة، جلد: ٢، صفحه: ٢٨٧ مسألة [أحكام ستر العورة في الصلاة] (فيض كاشاني،
١٣٨٧)
٢١. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط. القديمة)، جلد: ٢، صفحه: ١٧٢ (المطلب الثاني) في ستر العورة و هو
واجب في الصلاة و غيرها (حسينی عاملی، n.d.)
٢٢. منتهی المطلب في تحقيق المذهب، جلد: ٤، صفحه: ٢٧٥ مسألة: و تجتزی الأمة و الصبية بستر الجسد في
الصلاة (علامه حلی، ١٤١٢)
٢٣. موسوعة الإمام الخوئي، جلد: ١٢، صفحه: ١٠٧ مسألة ٧: الأمة كالحره في جميع ما ذكر من المستثنى و
المستثنى منه في الصلاة (خوئي، ١٤١٨)
٢٤. موسوعة البرغاني في فقه الشيعة، جلد: ٥، صفحه: ٢٢٩ الثاني: [استحباب ستر الرأس للامة في اللباس مصلى
(برغاني، n.d.)
٢٥. موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، جلد: ٣١، صفحه: ٣٣٩ لا يجب على الأمة ستر رأسها
في الصلاة (جمعی از پژوهشگران، ١٤٢٣)
٢٦. النجعة في شرح اللمعة، جلد: ٢، صفحه: ٩٨ و جميع البدن عدا الوجه و الكفين و ظاهر القدمين للمرأة) و جعل
الإسكافي المرأة كالرجل في اختصاص الستر في الصلاة بالعورتين (شوشتری، ١٣٦٤)
٢٧. ينابيع الأحكام في معرفة الحلال و الحرام، جلد: ٣، صفحه: ٥٨٢ المقام الثاني: في عورة المرأة الحره البالغة
(قزوینی، ١٤٢٤)