



۱۷، ۱۱

# آرش

ویژه‌ی مجلس هفتم و جمهوری خواهی «کسری بزرگ جنبش آزادی خواهی در ایران» محمد رضا شالگونی • مروری کوتاه علی اصغر حاج سیدجوادی • گفت و گوی پرویز قلیچ خانی با هلمت احمدیان، رضا اکرمی و شهرام قنبری و قد. تایان • میزگرد بیژن حکمت و مهدی قنایور با مهرداد باباعلی و ناصر مهاجر • جمهوری، اما بر کدام پایه، فریبرز سنجری • تلستان ۶۷ پرونده‌های ننگین برای رژیم اسلامی ایران • خون شویی: آقای عموسی، ۲۵ سال حسین دوران شاهی خود را که قابل تقدیر است... ارزان جوب حراج زنند • مادران و مبارزه‌شان با جرح یوش • وضعیت حقوق زن در عراق اشغالی • فمینیسم در برابر فماتیسم • تاریخ دینی حجاب • به یاد بل سوئیزی • تودا شاعر همیشه • یادی از پروفیسور رودنیون • از بتم جنسی تا نمایش پوجی • یادی خاموش از احمد باطنی • بودن یا نبودن فلسطین • دهمین سالگرد خاموشی کمال رفعت صفایی • داد بی داد، نشانه‌های از بلوغ • ارزش‌های دروغین آرمان ورزشی • «مانیفست برای حب مدرن یا پست مدرن؟» • مسیح درگذشت • سالگرد مادر سنجری در پاریس و—

xalvat.com

۲۴۶

منصور فهمی (با برگردانی: تراب حق شناس) :  
تاریخ دینی حجاب



xalvat.com



تیر و مرداد ۱۳۸۳  
ژوئن و ژوئیه ۲۰۰۴



مدیر مسئول: پرویز قلیچ‌خانی

زیر نظر هیئت تحریریه

مسئولین صفحات شعر

منصور خاکسار و مجید نفیسی

\*\*\*\*\*

همکاری شما آرش را پر بارتر خواهد کرد  
برای ما، خبر، مقاله، شعر، داستان و عکس و طرح بفرستید  
حک و اصلاح مقالات با موافقت نویسنده است  
آزاد و عقاید نویسندگان، لزوماً نظر آرش نیست  
پس فرستادن مطالب امکان پذیر نیست  
ما مطالبی را که فقط برای درج در آرش ارسال شده باشد، چاپ  
خواهیم کرد. امیدواریم که دوستان این پرنسیب را رعایت نمایند.

تلفن و فاکس تحریریه

تلفن: ۰۶ ۲۰ ۱۲ ۶۲ ۲۵ + کد فرانسه

فاکس و تلفن: ۰۱۳۹۸۲۱۶۵۷ + کد فرانسه

E-mail

parvizghlich@hotmail.com

نشانی پستی آرش

ARASH

Maison des Associations

7 Place du Martroy

95300 Pontois FRANCE

آرش نشریه‌ای است فرهنگی، سیاسی و اجتماعی که از بهمن ماه  
۱۳۶۹ (فوریه ۱۹۹۱) در فرانسه منتشر می‌شود

اشتراک سالانه برای شش شماره

اروپا: چهل (۴۰) یورو، سایر نقاط جهان: معادل ۵۵ دلار آمریکا

روی جلد و پشت جلد: از Nils-Udo

با تشکر از اسعد عزیز به خاطر کمک‌های فنی بی‌درغاش برای  
بهبتر شدن آرش.

کمک‌های مالی رسیده:

بیزن پاریس ۲۲۰ یورو، رضا پاریس ۲۲۰ یورو، هاشم ۲۲۰ یورو

تک فروشی این شماره شش یورو

ویژه‌ی مجلس هفتم و جمهوری خواهی

- ۴- کسری بزرگ جنبش آزادی‌خواه: در ایران محمد رضا شالگونی
- ۷- گفتگوی آرش با همت احمدیان
- ۸- مروری کوتاه علم اصغر حاجسید جوادی
- ۱۰- گفتگوی پرویز قلیچ‌خانی با رضا اکرمی و شهرام قنبری
- ۱۶- میزگرد: بیژن حکمت و مهدی فتیور با مهرداد باهنر و ناصر مهاجر
- ۲۰- گفتگوی کوتاه آرش با ف. نایان
- ۲۲- جمهوری، اما بر کدام پایه؟ فریبرز منجری

مقالات

- ۳۴- تابستان ۶۷ پرونده‌های تنگین برای رژیم 'اسلام' ایران
- ۳۵- خون شویی
- ۳۶- نفت و قالی و گریه و شب هول ترور
- ۳۸- داده‌خواهی، مادران و پدران ایران
- ۴۰- یادی از سعید سلطان‌پور
- ۴۱- آهو بنو
- ۴۳- مادران و میزبانان با جرج بوش
- ۴۴- قانون 'اسام' باید ضمان حقوق زنان باشد: زکریه الخلیفه برگردان: ترجمه موسوی
- ۴۵- وضعیت حقوق زن در عراق اشغالی
- ۴۶- کمیتسم در برابر فئالیسم باربارا زن رابک
- ۴۸- تاریخ دینی حجاب منصور فهمی
- ۵۳- به یاد بی سوئیزی مرتضی محیط
- ۶۰- نرودا، شاعر همیشه پرویز خضرائی
- ۹۱- از ستم جنس تا نمایش بوجی
- ۹۲- من نه تک گویی از ساموئل بکت
- ۹۵- یادی از پروفسور ماکسیم رودنسون
- ۹۶- یادی خاموش از احمد یاطقی
- ۹۷- فوروم اجتماعی جهان
- ۱۰۳- روز جهانی کارگر
- ۱۰۵- چه نباید کرد؟
- ۱۰۶- بودن یا نبودن فلسطین
- ۱۰۸- دهمین سالگرد خاموشی کمال رفعت صفایی
- ۱۱۰- ارزش‌های دروغین آرمان ورزشی: زن ماری بروم و...
- ۱۱۳- خلع سلاح باید از حوزه نفوذ طالبان شروع شود

نقد و بررسی

- ۶۲- پنج‌دهای به پیشه‌ی لشکر پرویز شید
- ۶۶- داد بی داد، نشانه‌های ژ بلوغ خسرو یارسانا
- ۶۸- داد بی داد یا چست و جوی زندگی در 'زیسوی نیک و بد' حمید نعمتی
- ۷۳- نگاه ستاره حسین دولت آبادی
- ۷۹- «مانیفست برای جب مدرن یا بیست مدرن؟» کیومرث ذرکتیپه

شعر

- ۸۴- گیت، خوشدل، حمید رضا رحیمی، پروین باوق، علی اصغر فداد، شمس لنگرودی، منصور خاکسار، کورش همه‌خانی، ناصر خاکسار، مجید نفیسی و ملیحه تیره گل

داستان

- ۸۶- وردست هادی چمنی
- ۸۶- روزی که به نیویورک ترفتم میلنه فرناندر پینتادو برگردان: رضا علامه‌زاده
- ۸۷- ژولیا محسن حسام
- ۸۹- حرکت آخر عقی زاهدی

گزارش و خبر و معرفی کتاب و نشریات رسیده

- ۳۳- مسیح رستی مبارکه، در پاریس در گذشت
- ۹۰- سالگرد مادر منجری در پاریس و ...



xalvat.com



## تاریخ دینی حجاب

منصور فهمی

آنچه در زیر می‌آید فصلی است از کتاب وضعیت زن در دنیای اسلام نوشته منصور فهمی. این تز دکترای جامعه شناسی اوست که در سال ۱۹۱۳ در دانشگاه سوربن از آن دفاع کرده است. نویسنده هنگام مراجعه به کشور خود، مصر، در سال ۱۹۱۴ با اتهام و تکفیر منعصبان دینی رو به رو شد. مقامات دانشگاهی او را برای تدریس نپذیرفتند و سرانجام با انقلاب ۱۹۱۹ مصر بود که امکان یافت در دانشگاه به تدریس مشغول شود. سانسور و جنای تکفیر باعث شد که وی اندیشه و کار پژوهشی از این گونه را به کلی کنار بگذارد. استعداد درخشانی که او با نگارش این رساله از خود نشان داده بود دیگر مجال شکوفایی نیافت و می‌توان او را یکی از هزاران قربانی سانسور جهل و تعصب دینی در تاریخ معاصر دانست.

این کتاب در سال های اخیر به اهتمام محمد حربی مبارز قدیمی و مورخ الجزایری و استاد دانشگاه پاریس به زبان فرانسوی چاپ شد و تا آنجا که می‌دانیم به هیچ زبانی حتی عربی تا کنون ترجمه نشده است. با این که نزدیک به یک قرن از نگارش آن می‌گذرد، کتاب حاوی نکات ارزنده‌ای درباره‌ی «موقعیت زن در دنیای اسلام» است. متد علمی و تحقیقی آن در برخورد به اسلام، به عنوان پدیده‌ای تاریخی، درس مهمی است برای ما که در دهه‌های اخیر به ویژه با دین و دین‌سالاری سرو کار داشته‌ایم. ولی غالباً در دام پیشداوری‌ها و توهمات که موافقین و مخالفین آن برانگیخته‌اند گرفتار آمده‌ایم. این کتاب تا آخر به فارسی ترجمه شده است. این بخش را قبل از چاپ به خوانندگان آرزو تقدیم می‌کنیم.

تراب حق شناس  
مه ۲۰۰۴

\*\*\*\*\*

۲۵ سال پیش بود که پروفسور استوک هورگرونزه در دانشگاه لیپن (هلند)، که اسلام شناس معروفی است، اشتباهی رایج را نقد کرد (۱۰۱)؛ اشتباهی که شخصیت های دوراندیشی چون اشبرنگر نیز بدان دچار شده بودند. دانشور هلندی نوشته است: «عجیب است که می بینیم دانشوران اروپایی در قرآن به دنبال استدلال های مربوط به مسأله ی حجاب می گردند. آن ها به آیه ی ۵۳ از سوره ی احزاب استناد می کنند، حال آنکه در اینجا نه صحبت از حجاب در میان است و نه از زنان مسلمان در کلیت خویش این آیه در واقع، منحصرأ به زنان پیغمبر مربوط می شود و خواننده در آن نمونه‌ای از استثنای معدودی را می‌یابد که ما پیش از این، در آغاز فصل نخست ذکر کردیم.

قاسم امین نویسنده‌ی معاصر مصری نیز در کتابی که مردم مصر را به رهایی زنان فرا می‌خواند، خاطرنشان می‌کند که محمد بین زنان خویش و زنان دیگران کاملاً تمایز قائل بوده است. کسانی چون داوود، سلیمان، محمد که به اصطلاح از طبقه، مقدسان بوده اند همواره می‌دانسته‌اند که چگونه امتیازاتی را در رابطه با تعداد زنان خویش و رفتار و زندگی آنان برای خود حفظ کنند.

تا آنجا که به نظر نگارنده بر می‌گردد، گمان ما بر این است که رابطه‌ای نزدیک بین حصر و خانه نشین کردن زنان و مسأله، طبقات اجتماعی وجود دارد. در کشورهای مسلمان مشرق زمین، طبقات مرفه که خوش دارند آنچه را که اروپاییان «حرمسرا» می‌نامند برای خویش سامان دهند، عیباً با طبقه‌ی زحمتکش و کارگران آدر برخورد با زنان تفاوت دارند. در بین طبقه‌ی کارگر، هرکسی معمولاً یک زن، منحصر به فرد، دارد که در زندگی محقر خود با او شریک است. زن یک کارگر به هیچ رو قابل مقایسه با زن متعلق به طبقه مرفه نیست که مرد او را تحقیر می‌کند و برای افرایش خودخواهانه، خویش وی را نگهداری می‌نماید. برعکس، زن یک کارگر همان اندازه آزاد است که شوهرش، او در فعالیت، در عواطف و در اندیشه‌ی مبارزه‌ی مشترک سهیم است و همدوش شوهر برای امرار معاش کار می‌کند.

ابتدا مسأله‌ی حجاب را از نظر دینی بررسی کنیم. از نظرات آقای استوک هورگرونزه بهره بگیریم: وی خاطرنشان می‌کند که حکم قرآن در سوره‌ی احزاب آیه‌ی ۵۳ منحصرأ به زنان پیغمبر مربوط می‌شود و نیز می‌گوید حجاب که پیغمبر برای زنانش مقرر کرده الزاماً همان حجابی نیست که در کشورهای مسلمان متداول است. استاد هورگرونزه هم‌چنین خاطرنشان می‌کند که دین به هیچ رو دیدن صورت زن را ممنوع نمی‌کند، چنانکه برخی از مناسک حج ایجاب می‌کند که زنان صورت و دست‌های خود را نبوشانند. در باره‌ی این مناسک، آراء کلیه‌ی ی فرق اسلامی با هم تطابق دارد. علاوه بر این، شافعی‌ها معتقدند که سنت است (یعنی ترجیح دارد) مرد زن را قبل از ازدواج ببیند. مردی به محمد خیر داد که با زنی نامزد شده است و پیغمبر توصیه کرد او را ببیند (۱۰۲).

ممکن است از خود پرسیم چه شده که احکامی به این صراحت، ارزش عملی خود را دست کم در برخی از کشورهای مسلمان از دست داده و چگونه

است که خانه نشین کردن زنان تا این حد توانسته تشدید شود. چطور می‌توان توضیح داد که اخلاق و آداب در برخی کشورهای اسلامی و در برخی طبقات اجتماعی دیدن صورت زنان را اکیداً ممنوع می‌کند (به استثنای بستگان نزدیک که قانون آن‌ها را مستثنی کرده است)؟ تنها توضیح ممکن این است که نظام اجتماعی در این ممنوعیت نقش داشته است. شاید هم از سوی دیگر، تحولی که به تعمیم حصر زنان انجامیده تا حد اندکی تحت تأثیر نوع رفتار شخصی محمد نسبت به زنانش بوده است. هرچند متون مربوطه صریحاً تنها زنان محمد را مشمول این حکم قرار می‌دهد و دیگران را به اجزای آن فرا نمی‌خواند سرانجام این را نیز باید گفت که یکی از آیات قرآن به زنان توصیه می‌کند که لباسی شایسته به تن کنند (سوره‌ی احزاب آیه‌ی ۵۹) و ما پیش از این اشاره کرده‌ایم که محمد برای پیشگیری از هرگونه وسوسه‌ی شیطانی، ممنوع کرده است که مرد با زنی نامحرم تنها بماند. پاری از این جوانه‌ها، رسمی پدید آمد و توانست در برخی از کشورها و طبقات رشد و گسترش یابد. حال آنکه در برخی دیگر پا نگرفت. بعضی از محافل اجتماعی، حجاب و آنچه را که با آن همراه است موافق حال خویش یافتند و محافلی دیگر آن را نپذیرفتند. دلایل این اختلاف‌ها را تحنل تاریخی و اجتماعی باید تعیین نماید. موضوع کنونی بحث ما صرفاً ردیابی تاریخ تئوری های دوره محمد است که بر کارکرد اخلاق و آداب مسلمانان تأثیر می‌گذارد. بنا بر این، به بحث خود بر می‌گردیم. بر اساس آنچه در سنن و روایات آمده کسی که به پیامبر توصیه کرده زنانش را در خانه حبس کند عمر بن الخطاب یکی از دوستان اوست. «ای رسول خدا، زنان هم با مردان در دستکار هم با مردان نادرست برخورد دارند. کاش به زنان که ام المؤمنین (مادر مؤمنین) اند دستور می‌دای که در خانه بمانند» (۱۰۳). بنا به روایاتی دیگر، وی خطاب به پیغمبر که در دادن چنین دستوری تردید می‌کرد گفته است: «زنان را در خانه حبس کن» (۱۰۴) و عمر گویا از هیچ وسیله‌ی ای برای ترغیب محمد به اخذ چنین تصمیمی فروگذار نمی‌کرده است (۱۰۵).

کاملاً ممکن است که محمد بنا به درخواست دوستش، حکمی الاهی را تدوین کرده باشد تا در ارتباط آزاد بین زنان و مردان مانع ایجاد کند. بنا به سنن و روایات، این دستور در سال پنجم هجری در شب زفاف پیامبر با زینب دختر جعفی نازل شد. ما در فصل پیشین از این ازدواج سخن گفتیم. اکنون باید به آن بازگردیم و آن را بی‌گیریم و روایات مربوط به آن را بازگوییم. بنا بر روایات، محمد در جشن عروسی خود با زینب، بسیاری را دعوت کرده بود (۱۰۶). مهمانان به جای اینکه پس از صرف شام خانه را ترک کنند، آنجا باقی ماندند. محمد از صمیم دل آرزو داشت که مهمانان بی ملاحظه از آنجا بروند. او با ترک محل و رفتن به دیدار زنان دیگرش صریحاً این تمایل خود را به رفتن مهمانان نشان داد. اما آن‌ها هیچ توجهی نکردند و بی دغدغه در اطاق تازه عروس باقی ماندند. در حالی که عروس در گوشه‌ی اطاق تنها نشسته بود. محمد انتظار داشت که وقتی به خانه بر می‌گردد آن‌ها رفته باشند. اما دید که هنوز جا خوش کرده به حرفی مشغول‌اند.



اسلام سرزمین‌های دیگری فتح کرد، بر شمار کنیزان افزوده شد و زنان آزاد هرچه بیشتر گرفتار بی‌آمدهای ناسف بار قواعد مربوط به حجاب و حصر شدند.

در این دوره بود که اسلام از یک طرف ایران و بن‌النهرین را گشود و از طرف دیگر سوریه را که از هفت قرن پیش از آن در اشغال رومیان بود، در سمت غرب، عمروعاص سردار سپاه اسلام پیروزی های سریع به دست آورد و مصر و منطقه نوبه (واقع در شمال شرقی آفریقا) فتح شد و بدین ترتیب، طی حدود بیست سال امپراتوری عرب به نحوی چشمگیر گسترش یافت. فاتحان در تماس با دیگر تمدن‌ها قرار گرفتند. آن‌ها امتیازات فاتحان را برای خویش حفظ می‌کردند و زنانشان را تحت نظام رقیبتار حصر نگه می‌داشتند تا از زنان دیگر متمایز باشند.

اصل جدایی و تمایز که محمد به صورت یک نظام برپا کرده بود از به بار آوردن بی‌آمدهایی تلخ بری نبود. تشخیص حجاب به زودی در طبقات بالای جامعه مسلمان عمومیت یافت؛ اما سرشت انسانی نیز ملزومات خود را دارد و می‌داند که چگونه به رغم سخت‌گیری آداب و رسوم، به رغم نابسانی‌های اجتماعی که انسان را گاه از وضعیت عادی و توازن منظم سرنوشت بیولوژیکی دور می‌کند، راه‌های برون رفت و راهی را بیابد.

اینجاست که می‌بینیم مردم مکه، یعنی اهالی پایتخت (مکّه) مقدس اسلام به سرعت توانستند - بنا بر برخی تئوری‌ها - وسیله‌ای بسیار ساده بیابند و به خاطر منفعتی که در عمل داشتند، مدتی خود را از سختگیری‌های مربوط به حصر زنان خلاص کنند. بنا بر آنچه بروفسور استوک هورکرونز نقل کرده، یکی از وقایع نگاران به نام فقهی‌روایت می‌کند که در مکه، زنان جوان خواستار ازدواج بدون حجاب از خانه خارج می‌شدند و یک بار دور خانه‌ی کعبه طواف می‌کردند تا فرصتی برای مردان فراهم شود و کسانی که مایل اند از آنان خواستگاری کنند (۱۱۴).

کاملاً ممکن است که این مسأله از بقایای رسم و عادت قدیمی بوده که به رغم گرایش عمومی جامعه‌ی مسلمان به خانه‌نشین کردن و حصر زنان همچنان حفظ شده بوده است. هرچه باشد، این رسم و عادت که احتمالاً در قرن‌های اول و دوم هجری وجود داشته تا حدی می‌توانسته زبان‌ها و عواقب رسم و قاعده‌ای را که با منافع مردان سازگاری نداشته چیران کند. اما این چاره موقت چندان نیابید و به زودی رو به زوال رفت زیرا وضعیت زن هرچه بدتر شد و آداب و رسوم هرچه سخت‌تر گشت و به تدریج سرزمین‌هایی را نیز که اسلام ابتدائی را می‌شناختند در بر گرفت.

در یمن، یکی از امیران قرن سوم هجری، به نام امام یحیی الهادی وقتی فهمید که اهالی شهر العاصوم (۹) قواعد اکید اسلام راجع به مناسبات جنسی و زناشویی را رعایت نمی‌کنند لازم دید که آداب و رسوم سرسختانه را بر آنان تحمیل نماید. لذا دستور داد که زنان در همه جا حجاب بپوشند و ممنوع کرد که حتی زنان چادرنشین با صورت باز به بازار بروند (۱۱۵).

تقریباً در همان دوره در مصر مشاهده می‌کنیم که حصر زنان با شدت تمام اجرا می‌شود. مورخ مصری، ابن ابیاس (Ibn Iyas) می

حاجت از خانه بیرون روند، مورد تعقیب مردانی عاری از اخلاق قرار می‌گرفتند که قصد مزاحمت آنان داشتند. زنان از این امر نزد محمد شکایت کردند. متهمان بوزش خواستند که اشیاء کرده و زنان آزاد را برده پنداشته اند برای پیشگیری از چنین اشیاءهایی بود که محمد مقرر کرد زنان آزاد با پوششی که بر تن می‌کنند خود را از کنیزان متمایز سازند.

کوتاه سخن اینکه دین و قانون دینی، دست کم مستقیماً ربطی به مسأله‌ی حجاب ندارند.

آنجا که مسأله به جهان اسلام بر می‌گردد، اگر بتوان بین آداب و رسوم از یک طرف و دین از طرف دیگر فرق گذاشت و از آن‌ها تعریفی معین ارائه داد، می‌توان گفت که احکام مربوط به وجوب حجاب، بیشتر معلول آداب و رسوم است. در تاریخ دین اسلام جدا کردن نقطه نظر اجتماعی از نقطه نظر صرفاً دینی البته غالباً بسیار دشوار است. اسلام رسالت خود را قانونمند کردن زندگی مؤمنین حتی در جزئیات آن می‌داند ولی در جریان گسترش تاریخی اش، خود را ناگزیر دیده است که با ملزومات اجتماعی و اوضاع متضاد واقعیت زندگی انسانی انطباق یابد.

اگر با انکاء به سنن و آیاتی از قرآن که ذکر کردیم، از اسلام بخواهیم حکم حجاب برای زنان مسلمان را توجیه کنیم، در پاسخ، به عرف یا اجماع جامعه‌ی مسلمانان متوسل می‌شود (۱۱۲). این عرف مسلمانان به منابه‌ی اصلی دینی مطرح می‌شود تا به یک نهاد اجتماعی نیروی قانونی ببخشند. حال آنکه وقتی امور را از نظر سنتی بنگریم تصدیق خواهیم کرد که اگر مدعی حمایت از این نظر باشیم که حجاب منشأ دینی دارد منظورمان در اینجا نمی‌تواند دینی متعبر، دینی که در معرض تحول و تغییر است باشد چرا که، در واقعیت امر، ما نظریان را بر پایه‌ی عرف مسلمانان استوار کرده‌ایم بنا بر این بهتر است خود را در جدلی بپیوید و یک دور آشکارا باطل سرگردان نکنیم و اشیاء را به نام خودشان بنامیم و بگوییم که حجاب امری است ناشی از آداب و رسوم.

تردید نمی‌توان داشت که در نخستین ربع قرن اول هجری، حجاب و حصر زنان هیچ هدف دیگری جز آنچه در بالا گفتیم یعنی تمایز بین طبقات اجتماعی نداشته است. روزی عمر، خلیفه‌ی معروف، زنی غریبه را در خانه، خویش می‌بیند که جلیباب یا شال به تن داشت. خلیفه جرأت نکرد به خانه وارد شود. چند لحظه بعد زن غریبه خارج شد. آنگاه عمر از زنش پرسید او که بود. زنش پاسخ داد: کنیزی متعقب به فلان خانواده. عمر خشمگین شد و ممنوع کرد که کنیزان مانند زنان آزاد لباس بپوشند و جلیباب به تن کنند که سر و پیشانی را می‌پوشاند. این دستور خلیفه که در مدینه رسمیت یافت، اصلی را که در حکم قرآن آمده بود مورد تأکید قرار داد و آن را ساری و جاری ساخت. به طوری که از آن پس، زنان دقیقاً در دو دسته، آزاد و کنیز از یکدیگر متمایز گشتند (۱۱۳).

### تاریخ اجتماعی حجاب

هرچه عقیده‌ی اسلامی در طول زمان و در سرزمین‌های مختلف تحول می‌یافت و پیشروی می‌کرد تمایز بین طبقات مختلف زرف‌تر شد و حجاب و حصر زنان اهمیتی فزاینده یافت. بعدها

وی که می‌خواست از شر آنان خلاص شود و آنطور که معروف است با حیا و کمربود چاره‌ای نداشت جز کمک گرفتن از خدا که برعکس، کمربوی نمی‌شناخت. اینجا است که خداوند بسیار به موقع، به رسولش دستور داد به آن مردان اطلاع دهد که مراسم جشن را طولانی نکنند و نیز با زنان پیغمبر مستقیماً سخن نگویند مگر آنکه بین آنان حایلی باشد تا نتوانند به زنان نگاه کنند. چنین است داستان در شکلی که عموماً پذیرفته شده است؛ داستانی که یکی از ضوابط اخلاقی الهی را که مبنای نظریه حصر زن و حجاب است تشریح می‌کند. سنن و روایات در باره جزئیات این داستان دقت کافی ندارند، بنا به روایتی آن مردان در خانه‌ی ام سلمه بوده‌اند (۱۰۷). روایتی دیگر می‌گوید که عایشه همراه با شوهر و مهمانانش بوده و محمد وقتی دیده است که دست زنی به دست یکی از مهمانان خورده متعجب می‌شود (۱۰۸) و روایتی دیگر حکم الهی حصر زن را به درخواست و اصرار عمر نسبت می‌دهد (۱۰۹). اینکه حقیقت جزئیات این روایات چیست اهمیت چندانی ندارد. اصل موضوع این است که محمد می‌خواست آزادی زنان خودش و فقط همین‌ها را محدود کند به طوری که این دستور جزئی از قانونی استثنائی بوده صرفاً در خدمت رسول اکرم.

بنابراین، این حکم را که صرفاً به محمد و خانواده، او مربوط می‌شود رها می‌کنیم و به بحث کلی‌تر می‌پردازیم به قرآن، سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۵۹ اشاره کنیم. های پیامبر به همسران و دختران و زنان مسلمان بگو که روسری‌های خود را بر خود بپوشند، که بدین وسیله احتمال بیشتری هست که شناخته شوند و کسی متعرض شان نشود» (۱۱۰).

ابتدا باید گفت که بنا به گفته فرهنگ نویسان، جلیباب (تقریباً مانند خمار، ملیه، ردا و حتی آزار که نام‌هایی هستند برای انواعی از لباس) به معنای پوششی است که هنگام خروج از خانه بر تن می‌کنند. بدین مفهوم که این آیه حکمی را در باره پوشش زنانی که از خانه هاشان خارج می‌شوند بیان می‌کند و هدف از آن این است که به آنان سر و وضعی بدهد تا از زنان غیر آزاد (کنیزان) یا زنان طبقات فرودست که به هنگام خروج از خانه چیزی علاوه بر لباسی خانه بر خود نمی‌افکنند، متمایز گردند.

این فرمان قرآنی به وضوح حاوی هیچ حکم کلی نیست که پوشیدن صورت را بر زن مقرر کند و مستلزم آن باشد که به خود زحمتی بپیوید بدهیم و بخواهیم از این متن (آیه) برای توضیح و توجیه استفاده از حجاب در برخی کشورهای اسلامی دلیلی استنتاج کنیم. یا وجود این، باید اذعان داشت که در نهایت، می‌توان آن را دست کم منشأ ضرورت پوشیدن نوعی لباس مشخص داد که فکر تهیه‌ی ای‌لبسه‌ای کمابیش متاسب با پوشیدن چهره از آن گرفته شده است.

این متن، متنی قانع‌کننده برای حکم حجاب نیست، اما الحقیق، برای نشان دادن تمایز بین طبقات، متن قانع‌کننده‌ای است. خدای قرآن با امر کردن به زنان مؤمن که لباسی ویژه بپوشند، می‌خواسته که آنان از کنیزان متمایز باشند. همه‌ی سنن و روایات (۱۱۱) در این امر متفق‌القول اند. بنا بر آنچه آن‌ها همگی گزارش کرده‌اند زنان پیغمبر که ناگزیر بودند شب هنگام برای قضای

گوید که امام شافعی<sup>۱</sup> یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت [در وصیتنامه‌اش خواسته بود که زنی به نام نفیسه از نوادگان پیغمبر بر جنازه او نماز بخواند. وصیت او را رعایت کردند و نفیسه بر جنازه او نماز گزارد ولی با پرده‌ای که کشیدند او را با تابوت میت از جمعیت حاضر جدا نمودند (۱۱۶).

در قرن نهم هجری، زمانی که نظام خانه نشین کردن و حصر زنان در اوج خود بود، سلطان مصر خروج زن را از خانه به هر بهانه ای که باشد ممنوع کرد، مگر برای زن مرده شور (۱۱۷). ملاحظه می کنیم که چندتر از دوره ای که محمد به زنان اجازه می داد در مسجد نماز بگزارند و صورت و دستشان باز باشد فاصله داریم.

### پژوهش های فیلولوژیک در باره ی تاریخ حجاب

هرچه وضعیت شوم و تیره بخت زن در جهان اسلام بدتر می شد، لباس زنانه نیز تحت تأثیر همین نظام حصر زن پیچیده تر می گشت.

در صدر اسلام که اغلب اعراب هنوز چادرنشین بودند و روستاها از چادرهایی تشکیل می شد که در صحرا برپا داشته بودند، از هنر خیاطی کسی چیزی نمی دانست. تقسیم کار چندان در عمل دیده نمی شد و یک بافنده به تنهایی همه کار را انجام می داد. بین لباس زنان و مردان چندان فرقی نبود و لباس در پیراهن بلند و یک تکه ای خلاصه می شد که تمام بدن را دربر می گرفت.

بعدها، اعراب فاتح در جریان کشورگشایی های خود انواع پوشش و لباس و بسیاری از تجملات را از مردمان مغلوب وام گرفتند. ابن صیّدا<sup>۲</sup> سیاهه ی اقلامی را ارائه کرده است که نشان می دهد آنان چه چیزهایی را از ایرانیان و رومیان گرفتند (۱۱۸).

در اسپانیا، اعراب به ویژه در آخرین دوره امپراتوری خود، آنطور که دوزی (Dozy) می گوید (۱۱۹) بخش مهمی از طرز لباس و پوشش شهسواران (شوالیه های) اروپایی را اخذ کردند. در اینجا پاراگرافی را که این نویسنده به لباس زنان اختصاص داده عیناً نقل می کنیم: وقتی قبلیب دوم ممنوع کرد که مورهای (les Maures) اسپانیا یعنی آن ها که تبار شمال آفریقای داشتند، مانند بربرها، اعراب، موریتانیایی ها (لباس ملی شان را بپوشند، یکی از مورها موسوم به مارمول فرانچیسکو نوتیزمولی چنین گفت: لباس زن های ما به هیچ رو به سبک «مور» ها (اعراب و مسلمانان) نیست، بلکه لباس شهرستان است مثل لباس کاستیل. در کشورهای دیگر مسلمان، آرایش مو، لباس، کفش یا جاهای دیگر فرق می کند. چه کسی می تواند منکر شود که لباس زنان مورهای آفریقا و زنان ترک از لباس زنان غرناطه به کلی متفاوت است؟» (۱۲۰).

وقتی نام چند نوع لباس را که در زمان محمد معمول بوده و از سنن و روایات کهن به دست می آوریم با آنچه بعدها معمول شده مقایسه کنیم، پیچیدگی فزاینده ی لباس و پوشش به وضوح بر ما آشکار می شود. دوزی در «فرهنگ نام لباس های اعراب» شمار قابل توجهی از اشیاء مربوط به لباس و پوشش زنان و مردان را ذکر می کند و به منشأ خارجی آن ها اشاره می نماید. ما از بین لباس هایی که در قرن اول هجری پوشیده می شد تنها به آن هایی می پردازیم که در احکام قرآنی

آمده و به موضوع پژوهش ما در باره ی حصرزنان مربوط می شود.

بر اساس شناخت کنونی ما از زندگی و آداب و رسوم اعراب عصر پیش از اسلام، می توان به نحوی تقریباً قاطع گفت که در آن زمان هیچ قطعه لباسی که هدفش پوشاندن صورت زنان از نگاه مردان بوده باشد وجود نداشته است. چنانکه درباره ی جامعه ی عرب در زمان محمد، جامعه ای که او قوانینش را به آن دیکته کرد، نیز می توان همین سخن را با قاطعیتی بیشتر اظهار داشت.

در فصل پیشین اشاره ای داشتیم به اینکه محمد همراه با هسر اول و پسرعموی جوان خود برای ادای نماز جماعت به کعبه می رفتند. زنان تا آنجا در زندگی مشترک عمومی مشارکت می ورزیدند که باعث نگرانی مردان [مکه] می شد، به طوری که آن ها می ترسیدند زنان و فرزندان شان جذب آئین جدید شوند (۱۲۱).

هیچ چیز مانع از این نمی شد که روابط نزدیک و عادی روزمره زندگی بین دو جنس جریان داشته باشد. از این نقطه آغاز و از چنین وضعیتی که با نگاه مشرب هیچ امر عجیبی در آن ملاحظه نمی کنیم، به تدریج به حالتی از جدایی شدید بین مردان و زنان رسیدیم.

ابتدا محمد مقرر کرد که زنان آزاد با پوشیدن «جلیب» خود را از کنیزان متمایز سازند. او این تکلیف را در حکمی قرآنی، که پیش از این نقل کردیم، بیان نمود (۱۲۲). برای این جلیب، محدثین و مفسرین سنت توضیح کافی نداده اند. از آن پس، مباحثات فراوان برانگیخته شد که بی آمد آن ها وخامت بیشتر اوضاع و خواری و تحقیر بازم بیشترزنان بود.

اگر مسأله را بنحوی عمیق تر و با برخورد انتقادی بیشتری بررسی کنیم ممکن است بتوانیم شکل این جلیب را تعیین کنیم و در نتیجه بتوانیم لباس زن را آنطور که محمد منظور داشت به تصور درآوریم. واژه ی جلیب، آنطور که در فرهنگ لغت آمده، دقیقاً به معنای پیراهن است. جوهری<sup>۳</sup> - لغوی معروف - معتقد است که جناب لباس رو بوده شبیه شال بزرگ یا مانتویی که به آن ملحفه می گویند. ابن صیّدا در کتاب مخصّص می گوید که جلیب به معنای ملایه، نوعی مانتو است (۱۲۳). این مانتو را مرطها (mit) نیز می نامند. به عقیده جوهری مرطها مانتوهایی هستند از پشم یا از پنبه و ابریشم که برای پوشش بدن به کار می رود. ابن صیّدا نیز همین نکته را بدین نحو بیان می کند: مرط مانتویی است که از آن به عنوان آزار استفاده می کنند.

از این بررسی کوتاه لغوی به سادگی می توان استنتاج کرد که جلیب می تواند پیراهن باشد یا مانتو یا شال. معنای پیراهن را بلافاصله باید کنار گذارد زیرا با حکم قرآنی انطباق ندارد. در واقع، قرآن به زنان مؤمن دستور می داده که جلیب را بر سر خود بکشند، حال آنکه پیراهن با توجه به شکلی که دارد به وضوح مشمول چنین قاعده ای نمی شود. برعکس، لباسی که شکل مانتو یا شال دارد کاملاً با آن مناسب است. پنایر این، حق داریم واژه ی جلیب را به شال یا مانتو ترجمه کنیم. مشافا بر اینکه این ترجمه از این لحاظ درست تر است که مرط لباسی عمومی بوده که زنان روی لباس های دیگرشان می پوشیده اند. خلاصه آنکه در اینجا به هیچ رو سخن از قطعه لباسی نیست که مخصوصاً برای

پوشیدن صورت باشد؛ آزار یا جلیب را صرفاً به گونه ای می پوشیده اند که سر و بخشی از صورت را بپوشاند تا آنطور که محمد می خواسته است نشان تمایز زنان آزاد باشد.

دو سه سال پس از تکلیف حجاب، محمد قاعده ی حصر و خانه نشینی را برای زنان خود وضع کرد. این دو فرمان که به یکدیگر وابسته اند، به گونه ای یکدیگر را تشدید کردند و در فاصله ای اندک اهمیتی چنان زیاد پیدا کردند که با برد نسبتاً محدودشان در آغاز کار تناسبی نداشتند. واضح است که در آغاز کار امکان داشت که فرد آن ها را رعایت نکند و خدشه ای هم به دین اش وارد نگردد. ولی چنانکه خواهیم دید این اهمیت از آنجا حاصل شد که نهادهای همزمان، مانند برده داری، آن قواعد را مورد تأیید قرار دادند. اما سخن فعلی ما محدود به مسأله حجاب و لباس هنی است که به ویژه برای پوشاندن صورت ایجاد شده است.

پیش از این گفتیم که نزد اعراب زمان محمد قطعه لباسی وجود نداشت که هدف خاصی آن پوشاندن صورت زن باشد. در سنن و روایات، زمانی که از پوشش زنانه صحبت می شود چیزی جز آزار و جلیب، جز درّ یا پیراهن، جز خمار (نوعی روسری) مورد نظر نیست. با اطمینان می توانیم گفت که این لباس ها را همه ی زنان در زمان محمد می پوشیده اند (۱۲۴). نوشتارهای آن دوره از چیز دیگری جز این ها سخن نمی گویند. آن ها تا چندی پس از وفات محمد نیز به عنوان لباس های کلاسیک باقی ماندند (۱۲۵).

اما در قرن های اول و دوم هجری «نقاب» و «برقع» وارد آداب و رسوم شد. این ها دو نوع حجاب اند که هدف از آن ها پوشاندن صورت است. در اینجا توضیحی را که دوزی (Dozy) در این باره می دهد می آوریم و سپس آنچه را که خود در باره ی تاریخ حجاب یافته ایم ذکر خواهیم کرد.

دوزی می گوید: «تا اینجا ما به اصطلاحی دست نیافته ایم که به معنای حجابی باشد که در آن دو سوراخ برای چشم تعبیه کنند. با وجود این، چنین حجابی باید معمول بوده باشد زیرا جهانگردان از آن سخن می گویند. فعل نقب در عربی و در عبری که به معنای perforavit است. بنا بر این، طبیعی ست بتوان فرض کرد که واژه ی نقب به معنای velum sunt foramina باشد. همین نکته را ابن جنی<sup>۴</sup> صریحاً چنین تأیید می کند: النقب ان تعدد المراه الی برقع فتتقب منه موضع العين: نقاب این است که زن برقع بر چهره زند و جای دو چشم را در آن تعبیه کند (Commentaire sur les poesies de Motenabbi, m. 126, p. 220).

در سفرنامه ی وان گیستله (T Voyage van Mher Joos van Ghistelet, p. 23) می خوانیم: «زنان روستایی جلوی صورت قطعه پارچه ای می اندازند که دو سوراخ در آن تعبیه شده و از خلال آن ها می توانند ببینند» بلون (Belon) نیز در Observations p. 233 همین را می گوید: «روشی که روستائیان عرب و مصری دارند نوعی ماسک است. بسیار زشت، زیرا تنها چند پارچه ی پنبه ای سیاه یا به رنگ دیگر را جلوی چشم می گذارند که جلوی صورتشان آویزان است و به سمت چانه باریک می شود. مثل دهان

مفادات و ...

زندگی اعراب عهد قدیم عمومیت نداشته و بعدها استعمال آن به صورتی عادی درآمد است وضوح چندانی ندارند. ما توضیحات زیر را که درباره‌ی لباسیست به همین نام ابرقع در دوره‌ی متأخرتر، از دوزی (Dozy) به وام گرفته ایم:

«می دانیم که در اشعار شاعران عرب مانند الممتنی، ابوالعلاء و دیگران از برقع نام برده شده (با ملاحظه‌ی شعری که جعبری نقل کرده می‌توان حدس زد که برقع سابقاً به رنگ های مختلف خالی بوده است) و اینکه این شاعران غالباً در استعاره های خویش از این حجاب یاد می‌کنند. با وجود این، در قرون وسطای تاریخ عرب، به نظر می‌رسد که این حجاب از تداول افتاده و جای آن به انواع دیگری از حجاب داده شده بوده است. در واقع، گمان می‌کنم، بیهوده است به دنبال این واژه در کتاب هزار و یک شب بگردیم زیرا در این اثر از انواع متعدد دیگری از حجاب نام برده شده است. اگر اشتباه نکنم تنها در آغاز قرن پیش آنوردهم است که در مصر از برقع سراغ داریم کنت شاپرول (در کتاب وصف سرزمین مصر La description de l'Egypte).

ج ۱۸ (ص ۱۱۴) چنین می‌نویسد: «برقع، حجابیست که چهره را از بالای پیشانی می پوشاند و نیز از دو طرف به کلاه وصل است. قطعه ایست از پارچه وال یا کتان سفید و نازک به پهنای صورت که تا زانوها آویزان است. برای هر زنی که از خانه خارج می‌شود این حجاب ضروری است.» در کتاب پوکوکه (Pococke, J. Beschrijving van het Oosten t. I, p. 320) چنین می‌خوانیم: «زنان طبقات عامه جلوی صورت از بالای بینی نوعی پیش بند می‌اندازند که با یک نوار به کلاه وصل است.» در گزارش ویتمن: (Wittman, Travels in Asiatic Turkey, Syria and Egypt, p. 374) آمده است: «یک قطعه پارچه ی ابریشمی سیاه کاملاً کار حجاب را می‌کند، به طوری که چیزی از چهره جز چشم‌ها را نمی‌توان دید.» (نویسنده این را در باره ی زنان عامه می‌گوید در تصویر شماری ۲۰ کتاب ویتمن) می‌توان لباس یک زن اهل قاهره را که از وضعیت بهتری برخوردار است مشاهده کرد. در این تصویر برقع سیاه حتی از نیمه بدن پایین تر نمی‌رود. (واژه ی برقع به همان معنیست که واژه ترکی یشمق ایشماق = چارقد بزرگ/ کلاهی؟) زیرا در کتاب ترنر (M. Turner, Journal of a Tour in the Levant, t. II, p. 308)

می‌خوانیم که این جهانگرد در سفر خود از دیماط تا اسکندریه با زنان قبطی همراه شده که «حجابشان یشمقی بلند و سیاه بوده که از نوک بینی تا زانوها را می‌پوشانده است.» همین جهانگرد در جای دیگر (همانجا، ص ۳۹۶) در باره ی زنان طبقات عامه در قاهره می‌گوید: «به این روسری، روی پیشانی و با کمک برخی قطعات تزئینی طلائی، نقره ای یا مفرغی، یشمقی (حجابی) از پارچه ی سیاه پنبه‌ای یا ابریشمی آویزان است که تمام چهره را به استثنای چشم‌ها می‌پوشاند و تا سینه و گاه تا زانوها می‌رسد.» و بالاخره در اثر زیبای لان (M. Lane, Modern Egyptians, t. I, p. 61) چنین آمده است: «برقع یا حجاب صورت (مربوط به زنان طبقات بالا و متوسط) نوار بلند و سفیدیست از وال که همه ی صورت را به استثنای چشم‌ها می‌پوشاند و تقریباً تا پاها می‌رسد. این نوار پهن از بالاترین

مسلمان پیروی می‌کنند. به مناسبت عید امسال میلاد مسیح، آن‌ها با قبای ابریشمین طلائی رنگ که مانتوی ظریفی آن را می‌پوشاند از خانه خارج شده بودند با شال رنگین و کفش های ظریف طلائی رنگ زنانه در کلیساها و شبستان‌ها خرامان راه می‌رفتند. سنگین از گردن پندها با آرایش چهره و عطر، درست به سبک آرایش زنان مسلمان (۱۳۰)، امکان دارد که مشاهده ی این چَییر تنها در باره ی زنان مسلمانی حقیقت داشته که مسیحی شده بوده اند و هنوز لباس و آداب زنان مسلمان را برای خویش نگه داشته بوده اند. آنچه مسلم است و برای ما اهمیت دارد همگانی شدن نقاب است.



xalvat.com

نقاب، رسم جدید قرن اول هجری، که منظور از آن پوشیدن کامل چهره ی زن بود تحت الشعاع حجابی از نوع دیگر قرار گرفت به نام برقع که به همان منظور ایجاد شده بود. استعمال همگانی برقع تقریباً در همان دوره ای رایج بوده که نقاب رواج داشته است.

به عقیده ی جوهری، لغوی معروف، برقع به معنای ابزار و جهازیست که به حیوانات بزرگش می‌بندند و نیز بخشی از لباس زنان صحرائین-درباره‌ی نقش و جایگاه خاص این لباس اظهار نظر قطعی کردن خالی از دقت است. آیا استفاده از آن برای حفاظت از شدت گرمای هوا بوده یا حفاظت از حشرات؟ آیا برای حفظ صورت زنان بدوی از نگاه مردان بوده است؟ پاسخ قطعی برای این سؤال نداریم. با وجود این، می‌توان فرض کرد که هدف چیزی غیر از حصر و خانه نشینی زن بوده است. روایات مربوط به صحرائینان و اعراب پیش از اسلام نمونه هایی به دست می‌دهند که در آن مردان حجاب به کار می‌گرفته اند و این به نظر ما طبعاً ناشی از اوضاع خاصیست که معیشت مبتنی بر راهزنی و جنگ‌ها و انتقامجویی‌ها ایجاد می‌کرده است. لغتنامه‌ها و ادبیات اطلاعات مفیدی به ما نمی‌دهند و در باره ی این نوع لباس که در

بند دوشیزه ای که barbute نامیده می‌شود و برای آنکه بتوانند ببینند دو سوراخ مقابل چشم در آن تعبیه می‌کنند. به طوری که آن‌ها با چنان نقابی بر چهره شبیه کسانی می‌شوند که روز جمعه مقدس در رم یا اوینیون به دولت می‌پردازند (نک. به Pietra della Valle, Viaggi, t. I, p. 187). شاهزاده Radzivil نیز (نک. به Jerosolymitana peregrinatio, p. 187) در سخن از دختران روستا می‌گوید: «حجابشان یک تکه پارچه ی پنبه ایست که در آن مقابل چشم سوراخی تعبیه می‌کنند؛ پاد به آسانی حجاب را بلند می‌کند و دیدن صورتشان سخت نیست.» در کتابی تحت عنوان A Relation of a Journey Begun, An. DOM 1610, p. 209 چنین می‌خوانیم: زنان روستایی «صورت را با قطعه پارچه ای می‌پوشانند بسیار زشت، و در آن مقابل چشم سوراخ تعبیه می‌کنند.» در گزارش کوپن (Coppin, Le Bouclier de l'Europe, p. 219) نیز چنین آمده است: «نقاب دختران افراد مرفه نافته ی قرمزیست و نقاب فقرا پارچه ایست سفید یا آبی و در هر دو نوع، مقابل دو چشم دو سوراخ کوچک تعبیه می‌کنند تا کسانی که پشت این نقاب پنهان شده اند بتوانند ببینند و راه را تشخیص دهند.» چنین حجابی را زنان چادرنشین مصری نیز می‌پوشیدند. در گزارش هلفریچ (Kurtzer und wahrhafter Bericht von der Rayszn ۳۸۷ v) آمده است: «آن‌ها چهره‌شان را با تکه‌ای از پارچه می‌پوشانند که در آن دو سوراخ تعبیه کرده‌اند تا بتوانند از خلال آن ببینند.» روزه نیز در کتاب سرزمین مقدس (Roger, La Terre sainte, p. 208) همین را در صحبت از زنان چادر نشین سوریه می‌گوید: «جلوی صورت پارچه‌ای دارند که در برابر چشم، در آن سوراخ تعبیه می‌کنند» (۱۲۶).

بنابر این، حجابی که نقاب نامیده می‌شود معمول ترین شکل آن بود. چنین حجابی به هیچ رو در زمان محمد معمول نبود. در سنن و روایات، ما حتی یک مورد نیافته ایم که بتواند ما را به تأیید چنین امری وادارد. در آن زمان نقاب، تنها در مواردی استثنائی و به عنوان لباسی فوق العاده معمول بود. در روایات آمده است که عایشه یک بار با نقاب از خانه بیرون رفت (۱۲۷) تا یک اسیر یهودی به نام صفیه را ببیند که به دروازه مدینه رسیده و محمد او را تازه آزاد کرده بود تا وی را به شمار هسراتش بیفزاید. این نکته که در روایات به عنوان امری استثنائی معرفی شده قطعاً نشان نمی‌دهد که استعمال حجاب امری قدیمی بوده است. مضافاً بر اینکه گفته ی ابن سیرین «دائر بر اینکه استعمال نقاب چیزی جز یک مد نبوده است» (۱۲۸) نتیجه گیری ما را تأیید می‌کند. وی که یکی از علمای قرن اول هجری بود در سال ۱۱۰ بعد از هجرت درگذشت (۱۲۹). بنابر این، می‌توانیم چنین فرض کنیم که مد نقاب در نیمه ی دوم قرن اول هجری به وجود آمده است. نقاب این مد کاملاً اسلامی که تقریباً نزد همگان معمول شد، همان گونه که دوزی هم خاطر نشان کرده نزد مسیحیان سیسیل نیز در قرن ششم هجری رواجی یافت. در اینجا متنی از ابن جبیر می‌آوریم که به هنگام صحبت از پایتخت سیسیل به این امر اشاره می‌کند: «زنان مسیحی این شهر در آداب سخن گفتن و نحوه ی حجاب خویش و پوشش مانتو از مد زنان



مقالات و ...

۱۱۹- دوزی، فرهنگ تفسیری نام لباس حائره اعرابیه  
۱۲۰- همانجا، ج ۲، ص ۲۱  
۱۲۱- بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۲۱۹  
فناقد خبیبان بن یزید ابانان و نسائی  
۱۲۲- تک، به باور، ۱۱۰  
۱۲۳- ابن سید، یاد شده، ج ۴، ص ۷۶  
المعجم، املا و النیب القی فوق سائر اللیس من در البرد و  
نحوه - العوط طهفة یوتزه الحجاب الملاءة  
و نیز همانجا ص ۹۴ الجلیاب هو التمیم و قد تقدم له الملاءة  
۱۲۴- ابن سعد، یاد شده، ج ۸، ص ۶۹  
کتاب سیمونة خطی فی الفرج و الحمار و لبس علیها کثر  
۱۲۵- طبری تفسیر، ج ۲، ص ۲۰۵، آن شریحا کن یمت  
بخصصة قلت لعامر ما وسط ذلک قال لیبها فربینها فرج خمر و  
سحفا و حجاب  
۱۲۶- دوزی، فرهنگ تفسیری نام لباس حائره اعراب، ص ۲۲۲  
و بعد  
۱۲۷- ابن سعد، یاد شده، ج ۸، ص ۹۰  
فسمع بها نساء الامصار و بجمالتها ففتن بظنن البیه و جابت عائشة  
منشفة حتی دخلت علیها فعرها التبی .  
۱۲۸- Lisani، زامی «کتاب»  
۱۲۹- ابن قتیبة، کتاب المعارف  
۱۳۰- ابن جبیر، سفر به سبیل . من ترجمه ای که Amari  
از متن عربی به فرانسوی کرده بود جست که اینک ابن عربی  
متن «و رأی الصریقات فی هذه العبدیة ری نساء المسلمین  
فصیحات الایس منتحفات منقبات خرجن فی هذا العبد المذکور  
قد لبسن ثیاب الحریر المنطوب و تلتفن بالحنف الترفقة و تشقن  
بالنلب الموننة و انتعلن بالاخفاف المذهبة و برزن لکلتهن أو کتسهن  
حاصلات جمیع زینة نساء المسلمین من التخلی و تکشف و  
التعطر»  
۱۳۱- دوزی، یاد شده، ص ۶۷ و ۶۸  
۱۳۲- ما این نکته را به نقل از آدی سنوگ، ترجمه کرده به نام  
گرفته ایم و مأخذ آن دستویس ست دینی از لایبزیگ  
۱۳۳- Hamassa, Freitag, p. 95  
که شرح اقتل هاربا و أصحاب القتل بطیونه در باره امره تدعی  
زینت متحیه عن الماء فدخل علیها فقلت و یحک قول القی علی لیبها  
فألفت علیها لیبها و التست برقعها .  
۱۳۴- همان، ص ۵۴۱  
عهدت بها وحشا علیها برقع و هنی و حوتی أسحت لم تبرع  
۱۳۵- همان، ص ۵۵۲  
و اما تقاضا الحدیث و أسرفت وجوه زعاه الحسن أن تنقما  
۱۳۶- بخاری، صحیح، ج ۳، ص ۱۹  
\* شاعری و مائگی و حدایی و حلقی چهار فرقه از مذهب سنی در  
دین اسلام است.  
گوشی در باره ای اسلامی خاصی که با ستاره (\*) مشخص  
شده است در کتاب خواهد آمد  
\*

عمر گذشته شد. علاوه بر این، در «حمانه» نیز  
(Hamassah p. 95, 23<sup>e</sup> éd. Freytag)  
هست که به این لباس اشاره دارد.  
التبریزی، مفسر و شارح معروف که به شرح  
این مجموعه از اشعار کهن کوشیده است نقل می  
کند که شاعری به نام القتال با پوشیدن لباس یک  
زن و با زدن برقع، توانست از انتقام دشمنانش  
قرار کند (۱۳۳). باز در جای دیگری از «حمانه»،  
در شعری از برقع نام می برد ولی به عنوان بخشی  
از ابزار و جبهازی که به حیوانات بارکش می بندند ( )  
۱۳۴).  
چنین است کهن ترین متونی که وجود این  
لباس را گواهی می دهند و توضیحات رضایت  
بخش تری جز آنچه در بالا آوردیم از آن ها نمی  
توان استنتاج کرد. در اینجا به واقعه ای اشاره می  
کنیم که نشان می دهد چقدر شایسته است جانب  
احتیاط در پیش گیریم. در جریان پژوهشی که  
برای یافتن منشأ برقع داشتیم به قطعه شعری  
برخوردم که عمر بن ابی ربیع در یکی از استعزیه  
های شاعرانه‌ی خود از قناع سخن می‌گوید، حال  
آنکه می‌دانیم قناع پارچه‌ای است که هم مردان و  
هم زنان بر سر می‌افکنند. شاعر اگر می‌خواست به  
خوبی می‌توانست به جای تَقْنَع که به معنی  
استفاده از قناع است از تَبْرِق که به معنی برقع  
زدن است استفاده کند، بدون آنکه به وزن شعر و  
قافیه آن لطمه ای وارد آید (۱۳۵). بنابراین، اینکه  
شاعری در صدر اسلام چنین واژه ای به کار برده،  
به نظر می رسد نشانه‌ی ندرت استعمال حجابی  
ست که چهره را بپوشاند.  
۱۰۱- Dans la revue Bijdragen tot de taal en landen  
kunde van Nederlandsch-Indie, 5<sup>e</sup> vol., 1<sup>o</sup> mai  
1896.  
۱۰۲- مسلم، یاد شده، ج ۱، ۴۰۱. الذهب لفظ البها  
۱۰۳- حسن الاسود، یاد شده، ص ۱۲۵، عن انس قال قال عمر  
یا رسول الله ان نساءک یدخلن علیک البر و العاجر فلو امرت امهات  
المؤمنین بالحبوب  
۱۰۴- بخاری، یاد شده، ج ۳، ص ۱۶۰. قالت عائشة کان عمر یقول  
لرسول الله احبب نسائک  
۱۰۵- همان، ج ۳، ص ۱۶۰.  
۱۰۶- مسلم، بخاری و دیگران .  
۱۰۷- طبری، تفسیر، ج ۱، ص ۱۲۰، و قال اخرون کان ذلک  
فربیت لم سلمة  
۱۰۸- همان، ج ۲، ص ۲۵. ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۱۳۶  
۱۰۹- تفسیر، یاد شده، ج ۲، ص ۲۲. ابن سعد، یاد شده، ج ۸،  
ص ۱۳۵ (که با مأخذ پیشین کاملاً منطبق نیست). تک به  
بخاری، یاد شده، ج ۳، ص ۱۶۰ (که با گفته طبری منطبق  
است).  
۱۱۰- قرآن، سوره احزاب، آیه ۵۹  
۱۱۱- تفسیر، یاد شده، ج ۲، ص ۳۰. البسمة، یاد شده، ص ۱۲۴  
۱۱۲- باقری، فقه، ج ۲، ص ۱۰۵ و وجهه الامام بتفق المسلمین  
علی منع النساء من الخروج  
۱۱۳- حسن الاسود، ص ۹۴  
۱۱۴- Fakihi, p. 2, éd. Wustunfeld  
ذکر تطواف بالجواری الأجرار و الزیام بملکه اذا بنفن ... و جموا علیها  
حلیاً این گان لبیم لم ادخلوها المسجد الحرام مکشوفة الرأس بارنه  
حتی تطوف بالیبت و النیب بظنرون البها و یدونها بأسارهم فیتولون  
من هذه فیقال فلاة بنت فلان ان کتت حره و مولده ان فلان ان  
کتت مولده .  
۱۱۵- ما این اطلاعات را از آدی ارتوتک گرفته ایم که در لیدن  
دوره‌ی تاریخ امامان یمن به تحقیق مشغول است و منبع وی  
دستنوشته‌ی ای ست موجود در کتابخانه‌ی موزه بریتانیا .  
۱۱۶- ابن لیس، تاریخ مصر حجاب بولاق، ج ۱، ص ۲۳  
۱۱۷- همانجا، ج ۲، ص ۲۱  
تو انه رأی الأشراف یرسلی نادى بان إمراة لاتخرج من بیتها  
مطلقاً فکففت الفلاسفة اذا أرادت لتوجه الی مینة تأخذ  
ورقاس المنحسبه نجعتها فیرأسها حتی تمشی فی السوق  
۱۱۸- تک، به ابن سید، المنخصی، ج ۲، فصل های مربوط به  
لباس زنان و آئینه، خانه .

قسمت با کمک نوار باریکی از پیشانی می  
گذرد. در حالی که دو طرف بالای حجاب به نوار  
دیگری که دور سر را گرفته دوخته شده است.  
همین مؤلف، کمی بعدتر (همانجا، ج ۱، ص  
۶۴) می‌گوید که زنان عامه برقی از نوع کرب  
سیاه و زمخت می‌زدند. برخی از آن ها هم که از  
اخلاق پیامبر هستند برقع سبز رنگ دارند. و  
سرانجام در جای دیگری (همانجا، ج ۱، ص ۶۶ و  
۹۷) زبور برقع را بدین گونه شرح می‌دهد:  
«بخش بالای برقع سیاه غالباً با مروارید  
مصنوعی، با سکه های ریز طلا و زبوره های دیگری  
از همین فلز، ریز و بهن که به آن برق می  
گویند مزین است. گاه دانه های مرجان و زیر آن  
سکه ای از طلا؛ و در مواردی دیگر با سکه های  
کوچک نقره ای کم ارزش؛ و معمول تر یک جفت  
زنجیر مفرغی یا نقره ای ست که هر کدام به یکی از  
دو طرف بالای برقع دوخته شده است. این ها را  
عیون آچشم هئا می‌نامند. شکل برقع را در کتاب  
لان (ج ۱، ص ۶۲، ۶۴، ۶۵ و ۶۶) مصر  
می‌توان دید و نیز در شرح سرزمین مصر  
(اطلس، ج ۱، نقشه E41).  
امروزه حجاب معمول در مصر از همین نوع است.  
در سوریه زنان صحرائشین موسوم به کلبیس ( )  
(Kebbis) برقع می‌زنند (Burckhardt, Notes  
on the Bedouins and Wababys, p. 29  
ساحل سوریه این نوع حجاب نیز رایج است. (نگاه  
کنید به Turner, Journal of the Tour in the  
Levant, t. II, p. ۱۰۵, ۲۰۴)  
در باره‌ی شبه جزیره‌ی عربستان نیز باید گفت که  
امروز زنان مکه، جده و مدینه برقع می  
زنند، برقی به رنگ سفید یا آبی ( )  
(Burckhardt, Travels in Arabia, t. II, p. 243)  
در قرن چهاردهم (امیلادی) ظاهراً برقع در شیراز  
معمول بوده زیرا ابن بطوطه (سفرنامه، ترجمه‌ی  
de Gayango ۳83 V) در سخن از زنان این شهر  
می‌گوید آن ها بچیجه در ملافه و برقع زده ادر  
چادر و بچیجه از خانه خارج می‌شوند، به طوری  
که چیزی از آنان نمی‌توان دید.  
باید این نکته را نیز ذکر کنیم که در ماوراء  
النهر، اصطلاح برقع نه به معنی حجاب  
چهره، بلکه نوعی حجاب بزرگ یا مانتویی ست  
که زن خود را کاملاً در آن می‌پوشد در گزارش  
فریزر ( Fraser, Journey into Khorasan, p. 89  
append.E) می‌خوانیم «زنان چادر یا  
ملافه ابریشمی به نام برقع بر خود می‌افکنند که  
از سرتا پا را می‌پوشاند ولی در نزدیکی چشم  
سوراخ کوچکی باز می‌گذارند به شکل توره از آن  
نوع که نزد ایرانی ها رایج است (این تنها شامل  
زنانی می‌شود که در شهرها سکونت دارند. اما زنان  
روستاها صورتشان باز است همان گونه که زنان  
سالخورده شهر (همانجا ص ۸۶)، و در جای دیگر  
(همانجا ص ۱۰) می‌گوید: زنان در شهرها و  
روستاها مانند دیگر کشورهای اسلامی حجاب  
دارند و برقع می‌زنند که از سرتا پا را در بر می  
گیرد» (۱۳۱).  
این تحقیق دوزی (Dozy) نشان می‌دهد که  
برقع در نواحی مختلف و در اشکال متنوع وجود  
داشته است. اینکه این لباس از کجا منشأ گرفته به  
روشنی معلوم نیست و به ندرت در ادبیات کهن از  
آن یاد شده است. قدیم ترین متنی که در آن از  
برقع نام برده شده شعری ست از سَهْمِیْم، برده‌ای  
از طایفه بنی الحنسیس (۱۳۲) که در زمان خلیفه