

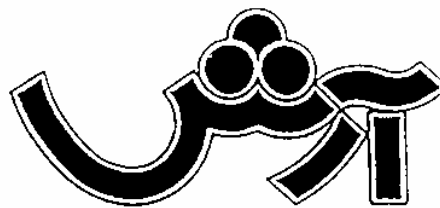


۱۷۰۱۱

آرش

دیزه‌ی مجلس هفتم و جمهوری خواهی «کسری بزرگ جنبش آزادی خواهی در ایران» محمد رضا شالگونی • مروری کوتاه: علی اصغر حاج سیدجوادى • گفت و گوی پرویز قلیچ خلی با هلمت احمدیان، رضا اکرمی و شهرام قنبری و فـد تایلان • میزگرد بیژن حکمت و مهدی فناپور با مهرداد پلاغلی و ناصر مهاجر • جمهوری، اما بر کدام پایه، فریمورز سجری • تابستان ۶۷ پرونده‌های ننگین برای رژیم اسلامی ایران • خون شویی: آقای عمومی، ۲۵ سال حبس دوران شاهی خود را که قابل تقدیر است... آرژان جوبه حراج نزنند! • مادران و مبارزمتان با جرح یوش • وضعیت حقوق زن در عراق اشغالی • قعیسم در برابر فتانسم • تاریخ دینی حجاب • به یاد پل سوئیزی • ترودا شاعر همیشه • بادی از پروفیسور رودسون • از ستم جنسی تا نمایش پوچی • بادی خاموش از احمد باطنی • بودن با نبوتن فلسطین • دهمین سالگرد خاموشی کمال رفعت صفایی • داد بی داد، نشانه‌ای از بلوغ • ارزش‌های دروغین آرمان ورزشی • «مانیفست برای چپ مغربن یا یست مغربن؟» • مسیح درگذشت • سالگرد مادر سجری در پاریس و...

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



۱۷، ۱۸

تیر و مرداد ۱۳۸۴
ژوئن و ژوئیه ۲۰۰۴

مدیر مسئول: پرویز قلیچ خانی

زیر نظر هیئت تحریریه

مسئولین صفحات شعر

منصور خاکسار و مجید نفیسی

همکاری شما آرش را پُر بارتر خواهد کرد
برای ما، خبر، مقاله، شعر، داستان و عکس و طرح بفرستید
حک و اصلاح مقالات با موافقت نویسنده است
آراء 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
نخواهیم کرد. امیدواریم که دوستان این پرنسیپ را رعایت نمایند.

تلفن و فاکس تحریریه

تلفن: ۲۵ ۶۲ ۱۲ ۲۰ + کد فرانسه
فاکس و تلفن: ۱۳۹۸۳۱۶۵۷ + 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 بی‌دریغ‌اش برای
بهبتر شدن آرش.

کمک‌های مالی رسیده:

بیژن پاریس ۳۲۰ یورو، رضا پاریس، ۴۴۰ یورو، هاشم ۳۲۰ یورو

تک فروشی این شماره شش یورو

ویژه‌ی مجلس هفتم و جمهوری خواهی

- ۴- کسری بزرگ جنبش آزادی‌خواهی در ایران
۷- گفت‌وگوی آرش با همت احمدیان
۸- مروری کوتاه
۱۰- گفت‌وگوی پرویز قلیچ‌خانی با رضا اکرمی و شهرام قنبری
۱۶- میزگرد: بیژن حکمت و مهدی قتیور با مهرداد باهنرعلی و ناصر مهاجر
۲۰- گفت‌وگوی کوتاه آرش با ف. تابان
۲۲- جمهوری، اما بر کدام پایه؟
فریبرز منجری

مقالات

- ۳۴- تابستان ۶۷: پیوندهای رنگین برای رژیم اسلامی ایران
۳۵- خون شوی
۳۶- نفت و قالی و گربه و شب هوای ترو
۳۸- دادخواهی، مادران و پدران ایرانی
۴۰- یادای سعید سلطان‌پور
۴۱- آهو بنو
۴۲- مادران و میزده‌شان با جرج بوش
۴۴- قانون اساسی باید ضمانت حقوق زنان باشد: زکیه الخلیفه برگردان: سعید رهرو
۴۵- وضعیت حقوق زن در عراق اشغالی
۴۶- کمیسیسم در برابر فتنیسم: باربارا رن رایک ترجمه: ناصر رحمانی، نژاد
۴۸- تاریخ دینی حجاب: منصور فهمی ترجمه: حق شناس
۵۳- به یاد یل سونیزی: مرتضی محیط برگردان: خضرائی
۶۰- نرودا، شاعر همیشه
۹۱- از ستم جنسی تا نمایش یوچی: هایدن ترابی برگردان: هایدن ترابی
۹۲- من نه: تک‌گویی از ساموئل بکت برگردان: خسرو شاکری (زند)
۹۵- یادای از پروفیسور ماکسیم رودنسون: بهزاد میهن‌خواه
۹۶- یادای خاموش از احمد باطنی: مصطفی ناصر
۹۷- فروم اجتماعی جهانی: برگرفته از کتاب خسرو شاکری (زند)
۱۰۳- روز جهانی کارگر: اسعد سیدالشهدایی
۱۰۵- چه نباید کرد؟
۱۰۶- بودن یا نبودن فلسطین
۱۰۸- دهمین سالگرد خاموشی کمال: رفعت صفایی
۱۱۰- آرش‌های دروغین: رمان ورزشی: ژان ماری بروم و... برگردان: بهروز عارفی
۱۱۳- خلع سلاح باید از حوزه نفوذ طالبان شروع شود: گفت‌وگو با نصیف یدرام

نقد و بررسی

- ۶۲- پنجره‌ای به پیشه‌ی اشاره: بهروز شید
۶۶- داد به داد، نشانه‌ای از بلوغ: خسرو یارسانا
۶۸- داد به داد یا جست و جوی زندگی: در آن سوی نیک و بد: حمید نعمتی
۷۳- نگاه سیاره: حسین دولت آبادی
۷۹- «مانیفست برای چپ مدرن یا راست مدرن؟»: کیومرث ذرکشیده

شعر

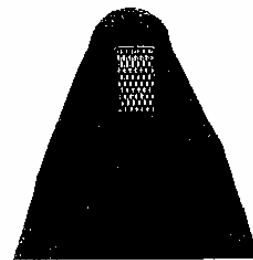
- ۸۴- گیت، خوشدل، حمید رضا رحیم، پروین باوق، علی اصغر فرداد، شمس لنگرودی، منصور خاکسار، کورش همه‌خانه، ناصر خاکسار، مجید نفیسی و ملیحه تیره گل.

داستان

- ۸۶- وردست: هادی جامعی
۸۶- روزی که به نیویورک رفتم: میلنه فرناندز پینتادو برگردان: رضا علامه‌زاده
۸۷- ژوئیا: محسن حسام
۸۹- حرکت آخر: عی رادپوی

گزارش و خبر و معرفی کتاب و نشریات رسیده

- ۳۳- مسیح رستی مبارکه، در پاریس درگذشت
* درگذشت شب بو ایلخانی
۹۰- سالگرد مادر منجری در پاریس و ...



تاریخ دینی حجاب

منصور فهمی

آنچه در زیر می‌آید فصلی است از کتاب وضعیت زن در دنیای اسلام نوشته‌ی منصور فهمی. این تز دکترای جامعه‌شناسی است 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 متعصبان 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 چماق 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 چهل و تعصب دینی در تاریخ معاصر دانست.

این کتاب در سال‌های اخیر به اهتمام محمد حریری 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 سر و 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 آرش تقدیم می‌کنیم.

تراب حق شناس
مه ۲۰۰۴

۲۵ سال پیش بود که پروفیسور اسنوک هورگرونزه در دانشگاه لیدن (هلند)، که اسلام شناس معروفی ست، اشتباهی رایج را نقد کرد (۱۰۱)؛ اشتباهی که شخصیت‌های دوراندیشی چون اشپرنگر نیز بدان دچار شده بودند. دانشور هلندی نوشته است: «عجیب است که می‌بینیم دانشوران اروپایی در قرآن به دنبال استدلال‌های مربوط به مسأله‌ی حجاب می‌گردند. آن‌ها به آیه‌ی ۵۳ از سوره‌ی احزاب استناد می‌کنند، 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 می‌شود 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 می‌دانسته اند 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، عمیقاً با طبقه‌ی زحمتکشان و کارگران [در 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 اغراض 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 اسنوک 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 بنوشانند. در باره‌ی این مناسک، آراء گنیه‌ی 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 خبر 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 اجرای 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 شیطنی، ممنوع کرده است که مرد با زنی نامحرم تنها بماند. باری 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 تحلیل تاریخی و اجتماعی باید تعیین نمود. موضوع کنونی بحث ما صرفاً ردیابی تاریخ تئوری‌های 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 او ست. «ای رسول خدا، زنانت هم با مردان در دستکار و هم با مردان نادرست برخورد دارند. کاش به زنانت که ام المؤمنین (مادر مؤمنین) اند دستور می‌دادی که در خانه بمانند» (۱۰۳). بنا به روایاتی دیگر، وی خطاب به پیغمبر که در دادن چنین دستوری تردید می‌کرد گفته است: «زنانت را در خانه حبس کن» (۱۰۴) و عمر گویا از هیچ وسیله‌ای برای ترغیب محمد به اخذ چنین تصمیمی فروگذار نمی‌کرده است (۱۰۵).

کاملاً ممکن است که محمد بنا به درخواست دوستش، حکمی الهی را تدوین کرده باشد تا بر 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 جحش نازل شد. ما در فصل پیشین از این ازدواج سخن گفتیم. اکنون باید به آن بازگردیم و آن را بی‌گیری و روایات مربوط به آن را بازگویم.

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 بی‌ملاحظه 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 بی‌دغدغه در اطاق تازه عروس باقی ماندند. در حالی که عروس در گوشه‌ای اطاق تنها نشسته بود، محمد انتظار داشت که وقتی به خانه بر می‌گردد آن‌ها رفته باشند، اما دید که هنوز جا خوش کرده به حراقی مشغول اند.

وی که می‌خواست از شر آنان خلاص شود و آنطور که معروف است با حیا و کمرو بود چاره‌ای نداشت جز کمک گرفتن از خدا که برعکس، کمرویی نمی‌شناخت. اینجا ست 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. وانگهی، 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 بحثی کلی‌تر می‌پردازیم. به قرآن، سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۵۹ اشاره کنیم: «ای 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 معرض شائبه نباشد» (۱۱۰).

ابتدا باید گفت که بنا به گفته فرهنگ نویسان، جلباب (تقریباً مانند خمار، ملیه، ردا و حتی ازار که نام‌هایی هستند برای انواعی از لباس) به معنای پوششی ست که هنگام خروج از خانه بر تن می‌کنند، بدین مفهوم که این آیه حکمی را در باره‌ی پوشش زنانی که از خانه‌هایشان 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 لباس 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 بپهوده بدهیم و بخواهیم از این متن [آیه] برای توضیح و توجیه استفاده از حجاب در برخی کشورهای اسلامی دلیلی استنتاج کنیم. با وجود این، باید اذعان داشت که در نهایت، می‌توان آن را دست کم منشأ ضرورت پوشیدن نوعی لباس تشخیص داد که فکر تهیه‌ی البسه‌ای کمابیش متناسب با پوشیدن چهره از آن گرفته شده است.

این متن، متنی قانع‌کننده برای حکم حجاب نیست، اما الحاق، برای نشان دادن تمایز بین طبقات، متن قانع‌کننده‌ای ست. 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 متفق‌القول‌اند. بنا بر آنچه آن‌ها همگی گزارش کرده‌اند زنان پیغمبر که ناگزیر بودند شب هنگام برای قضای

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 پوزش خواستند که اشتباه کرده و زنان آزاد را برده پنداشته‌اند. برای پیشگیری از چنین اشتباهی 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 تاریخی‌اش، 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 کند، در پاسخ، به عرف یا اجماع جامعه‌ی مسلمانان متوسل می‌شود (۱۱۲). این عرف مسلمانان به مثابه‌ی یک اصل 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 متغیر، دینی که در معرض تحول و تغییر است باشد چرا که، در واقعیت امر، ما نظرم‌ان را بر پایه‌ی عرف مسلمانان استوار کرده‌ایم. بنا بر این بهتر است خود را در جدلی بپهوده و یک دور آشکارا باطل سرگردان نکنیم و اشیاء را به نام خودشان بنامیم و بگوییم که حجاب امری ست 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 خانه‌ی خویش می‌بیند که جلباب یا شال به تن داشت. خلیفه جرأت نکرد به خانه وارد شود. چند لحظه بعد زن غریبه خارج شد. آنگاه عمر از زنی پرسید او که بود. زنش پاسخ داد: کنیزی متعلق به فلان خانواده. عمر خشمگین شد و ممنوع کرد که کنیزان مانند زنان آزاد لباس بپوشند و جلباب به تن کنند که سر و پشانی 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

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

در این دوره بود که اسلام از یک طرف ایران و بین‌النهرین 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 پیروزی‌های سریع به دست آورد و مصر و منطقه‌ی 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 رقتیاب 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 پی آمدهایی 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 نابسامانی‌های اجتماعی که انسان را گاه از وضعیت عادی و توازن منظم سرنوشت بیولوژیکش دور می‌کند، راه‌های برون رفت و رهایی را بیابد.

اینجاست که می‌بینیم مردم مکه، یعنی اهالی پایتخت (متروپل) مقدس اسلام به سرعت توانستند- بنا بر برخی تواریخ- 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 پروفیسور اسنوک هورکرونز نقل کرده، یکی از وقایع نگاران به نام ققیه‌ی روایت 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 مایل‌اند از آنان خواستگاری کنند (۱۱۴).

کاملاً ممکن است که این مسأله از بقایای رسم و عاداتی قدیمی بوده که به رغم گرایش عمومی جامعه‌ی مسلمان به خانه نشین 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 جبران کند. اما این چاره موقت چندان نپایید 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 الیهادی 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 ایاس (Ibn Iyas) می‌گوید:

گوید که امام شافعی* [یکی از ائمه‌ی چهارگانه‌ی اهل سنت] در وصیتنامه‌اش خواسته بود که زنی به نام نفیسه از نوادگان پیغمبر بر جنازه‌ی او نماز بخواند. وصیت او را رعایت کردند و نفیسه بر جنازه‌ی 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 بهانه‌ای که باشد ممنوع کرد، مگر برای زن مرده شور (۱۱۷). ملاحظه می‌کنیم که چقدر از دوره‌ای که محمد به زنان اجازه می‌داد در مسجد نماز بگزاردند و صورت و دستشان باز باشد فاصله داریم.

پژوهش‌های فیلولوژیک در باره‌ی تاریخ حجاب

هرچه وضعیت شوم و تیره بخت زن در جهان اسلام بدتر می‌شد، لباس زنانه نیز تحت تأثیر همین نظام حصر زن پیچیده‌تر می‌گشت. در صدر اسلام که اغلب اعراب هنوز چادرنشین بودند و روستاها از چادرهایی تشکیل می‌شد که در صحرا برپا داشته بودند، از هتر خیاطی کسی چیزی نمی‌دانست. تقسیم کار چندان در عمل دیده نمی‌شد و یک بافنده به تنهایی همه کار را انجام می‌داد. بین لباس زنان و مردان چندان فرقی نبود و لباس در پیراهن بلند و یک تکه‌ای خلاصه می‌شد که تمام بدن را دربر می‌گرفت. بعدها، اعراب فاتح در جریان کشورگشایی‌های خود انواع پوشش و لباس و بسیاری از تجملات را از مردمان مغلوب وام گرفتند. ابن صیdam سیاهه‌ی اقلامی را ارائه کرده است که نشان می‌دهد آنان چه چیزهایی را از ایرانیان و رومیان گرفتند (۱۱۸).

در اسپانیا، اعراب به ویژه در آخرین دوره امپراتوری خود، آنطور که دوزی (Dozy) می‌گوید (۱۱۹) بخش مهمی از طرز لباس و پوشش شهسواران (شوالیه‌های) اروپایی را اخذ کردند. در اینجا پاراگرافی را که این نویسنده به لباس زنان اختصاص داده عیناً نقل می‌کنیم: وقتی فیلیپ دوم ممنوع کرد که مورهای (les Maures) اسپانیا یعنی آن‌ها که تبار شمال آفریقای داشتند، مانند بربرها، اعراب، موریتانیایی‌ها لباس ملی شان را بپوشند، یکی از مورها موسوم به مارمول فرانچیسکو تونیزمولی چنین گفت: لباس زن‌های ما به هیچ رو به سبک «مور» (اعراب و مسلمانان) نیست، بلکه لباس شهرستان است مثل لباس کاستیل. در کشورهای دیگر مسلمان، آرایش مو، لباس، کفش با جاهای دیگر فرق می‌کند. چه کسی می‌تواند 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 می‌آوریم با آنچه بعدها معمول شده مقایسه کنیم، پیچیدگی فزاینده‌ی لباس و پوشش به وضوح بر ما آشکار می‌شود. دوزی در «فرهنگ نام لباس‌های اعراب» شمار قابل توجهی از اشیاء مربوط به لباس و پوشش زنان و مردان را ذکر می‌کند و به منشأ خارجی آن‌ها اشاره می‌نماید. ما از بین لباس‌هایی که در قرن اول هجری پوشیده می‌شد تنها به آن‌هایی می‌پردازیم که در احکام قرآنی

آمده و به موضوع پژوهش ما در باره‌ی حصرزنان مربوط می‌شود.

بر اساس شناخت کنونی ما از زندگی و آداب و رسوم اعراب عصر پیش از اسلام، می‌توان 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 درباره‌ی جامعه‌ی عرب در زمان محمد، جامعه‌ای که او قوانینش را به آن دیکته کرد، نیز می‌توان همین سخن را با قاطعیتی بیشتر اظهار داشت. در فصل پیشین اشاره‌ای داشتیم به اینکه محمد همراه با همسر اول و پس‌سرعموی جوان خود برای ادای نماز جماعت به کعبه می‌رفتند. زنان تا آنجا در زندگی مشترک عمومی مشارکت می‌ورزیدند که باعث نگرانی مردان [مکه] می‌شد، به طوری که آن‌ها می‌ترسیدند زنان و فرزندان شان جذب آئین جدید شوند (۱۲۱).

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

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

اگر مسأله را بنحوی عمیق‌تر و با برخورد انتقادی بیشتری بررسی کنیم ممکن است بتوانیم شکل این جلباب را تعیین کنیم و در نتیجه بتوانیم لباس زن را آنطور که محمد منظور داشت به تصور درآوریم. واژه‌ی جلباب، آنطور که در فرهنگ لغت آمده، دقیقاً به معنای پیراهن است. جوهری* - لغوی معروف - معتقد است که جلباب لباس رو بوده شبیه شال بزرگ یا مانتویی که به آن ملحفه می‌گویند. ابن صیدا در کتاب مخصّص می‌گوید که جلباب به معنای ملایه، نوعی مانتو است (۱۲۳). این مانتو را مرط (mirt) نیز می‌نامند. به عقیده جوهری مرط‌ها مانتوهایی هستند از پشم یا از پنبه و ایرشم که برای پوشش بدن به کار می‌رود. ابن صیدا نیز همین نکته را بدین نحو بیان می‌کند: مرط مانتویی است که از آن به عنوان ازار استفاده می‌کنند.

از این بررسی کوتاه لغوی به سادگی می‌توان استنتاج کرد که جلباب می‌تواند 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 می‌داده که جلباب را بر سر خود بکشند، حال آنکه پیراهن با توجه به شکلی که دارد به وضوح مشمول چنین قاعده‌ای نمی‌شود. برعکس، لباسی که شکل مانتو یا شال دارد کاملاً با آن مناسب است. بنابر این، حق داریم واژه‌ی جلباب را به شال یا مانتو ترجمه کنیم. مضافاً بر اینکه این ترجمه از این لحاظ درست‌تر است که مرط لباسی عمومی بوده که زنان روی لباس‌های دیگرشان می‌پوشیده‌اند. خلاصه آنکه در اینجا به هیچ رو سخن از قطعه لباسی نیست که مخصوصاً برای

پوشیدن صورت باشد؛ ازار یا جلباب را صرفاً به گونه‌ای می‌پوشیده‌اند که سر و بخشی از صورت را بپوشاند تا آنطور که محمد می‌خواسته است نشان تمایز زنان آزاد باشد.

دو سه سال پس از تکلیف حجاب، محمد قاعده‌ی حصر و خانه نشینی را برای زنان خود وضع کرد. این دو فرمان که به یکدیگر وابسته‌اند، به گونه‌ای یکدیگر را تشدید کردند و در فاصله‌ای اندک اهمیتی چنان زیاد پیدا کردند که با برد نسبتاً محدودشان در آغاز کار تناسبی نداشت. واضح است که در آغاز کار امکان داشت که فرد آن‌ها را رعایت نکند و خدشه‌ای هم به دین‌اش 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 لباس‌هایی 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 خاص آن پوشاندن صورت زن باشد. در سنن و روایات، زمانی که از پوشش زنانه صحبت می‌شود چیزی جز ازار و جلباب، جز در یا پیراهن، جز خمار (نوعی روسری) مورد نظر نیست. با اطمینان می‌توانیم گفت که این لباس‌ها را همه‌ی زنان در زمان محمد می‌پوشیده‌اند (۱۲۴). نوشتارهای آن دوره از چیز دیگری جز این‌ها سخن نمی‌گویند. آن‌ها تا چندی پس از وفات محمد نیز به عنوان لباس‌های کلاسیک باقی ماندند (۱۲۵).

اما در قرن‌های اول و دوم هجری «نقاب» و «برقع» وارد آداب و رسوم شد. این‌ها دو نوع حجاب‌اند که هدف از آن‌ها پوشاندن صورت است. در اینجا توضیحی را که دوزی (Dozy) در این باره می‌دهد می‌آوریم و سپس آنچه را که خود در باره‌ی تاریخ حجاب یافته‌ایم ذکر خواهیم کرد.

دوزی می‌گوید: «تا اینجا ما به اصطلاحی دست نیافته‌ایم 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 می‌گویند. فعل نقب در عربی و در عبری که به معنای perforar است. بنابر این، طبیعی است بتوان فرض کرد که واژه‌ی نقب به معنای velum sunt foramina باشد. همین نکته را ابن جنی* صریحاً چنین تأیید می‌کند: النقاب ان تعمد المرأة الی برقع فتقنب منه موضع العين: نقاب این است که زن برقع‌ی بر چهره زند و جای دو چشم را در آن تعبیه کند (Commentaire sur les poesies de Motenabbi, m. 126, p. 220).

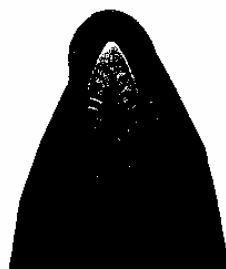
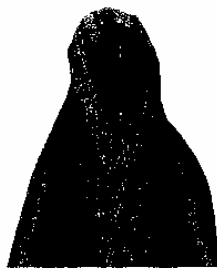
در سفرنامه‌ی وان گیستله (T Voyage van Mher Joos van Ghistelet, p. 23) می‌خوانیم:

«زنان روستایی جلوی صورت قطعه پارچه‌ای می‌اندازند که دو سوراخ در آن تعبیه شده و از خلال آن‌ها می‌توانند ببینند» بلون (Belon) نیز در Observations p. 233 همین را می‌گوید: «روشی که روستائیان عرب و مصری دارند نوعی ماسک است، بسیار زشت؛ زیرا تنها چند پارچه‌ی پنبه‌ای سیاه یا به رنگ دیگر را جلوی چشم می‌گذارند که جلوی صورتشان آویزان است و به سمت چانه باریک می‌شود، مثل دهان

بند دوشیزه ای که barbut نامیده می شود و برای آنکه بتوانند ببینند دو سوراخ مقابل چشم در آن تعبیه می کنند. به طوری که آن ها با چنان نقابی بر چهره شبیه کسانی می شوند که روز جمعه مقدس در رم یا اوینیون به دولل می پردازند (نک. به Pietra della Valle, Viaggi, t.I, p. 187). شاهزاده Radzivil نیز (نک. به Jerosolymitana peregrinatio, p. 187 در سخن از دختران روستا می گوید: «حجابشان یک تکه پارچه ی پنبه ای ست که در آن مقابل چشم سوراخی تعبیه می کنند؛ یاد به آسانی حجاب را بلند می کند و دیدن صورتشان سخت نیست» در کتابی تحت عنوان A Relation of a Journey Begun, An. DOM 1610, p. 209 چنین می خوانیم: زنان روستایی «صورت را با قطعه پارچه ای می پوشانند بسیار زشت، و در آن در مقابل چشم سوراخ تعبیه می کنند». در گزارش کوپن (Coppin, Le Bouclier de l'Europe, p. 219) نیز چنین آمده است: «نقاب دختران افراد مرفه تافته ی قمری ست و نقاب فقرا پارچه ای ست سفید یا آبی و در هر دو نوع، مقابل دو چشم دو سوراخ کوچک تعبیه می کنند تا کسانی که پشت این نقاب پنهان شده اند بتوانند ببینند و راه را تشخیص دهند» چنین حجابی را زنان چادرنشین مصری نیز می پوشیدند. در گزارش هلفریج (Kurtzer und wahrhafter Bericht von der Rayszn f° 387 v) آمده است: «آن ها چهره شان را با تکمای از پارچه می پوشانند که در آن دو سوراخ تعبیه کرده اند 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 می گوید: «جلوی صورت پارچه ای دارند که در برابر چشم، در آن سوراخ تعبیه می کنند» (۱۲۶).

بنابر این، حجابی که نقاب نامیده می شود 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 همسرانش بیفزاید. این نکته که در روایات به عنوان امری استثنائی معرفی شده قطعاً نشان نمی دهد که استعمال حجاب امری قدیمی بوده است. مضافاً بر اینکه گفته ی ابن سیرین* دایر بر اینکه استعمال نقاب چیزی جز یک مد نبوده است (۱۲۸) نتیجه گیری ما را تأیید می کند. وی که یکی از علمای قرن اول هجری بود در سال ۱۱۰ بعد از هجرت درگذشت (۱۲۹). بنابر این، می توانیم 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 خاطرنشان کرده نزد مسیحیان سیسیل نیز در قرن ششم هجری رواجی یافت. در اینجا متنی از ابن جبیر* می آوریم که به هنگام صحبت از پایتخت سیسیل به این امر اشاره می کند: «زنان مسیحی این شهر در آداب سخن گفتن و نحوه ی حجاب خویش و پوشش مانتو از مد زنان

مسلمان پیروی می کنند. به مناسبت عید امسال میلاد مسیح، آن ها با قبای ابریشمین طلایی رنگ که مانتوی ظریفی آن را می پوشانند از خانه خارج شده بودند با شال رنگین و کفش های ظریف طلایی رنگ زنانه در کلیساها و شبستان ها خرامان راه می رفتند. سنگین از گردن بندها با آرایش چهره و عطر، درست به سبک آرایش زنان مسلمان (۱۳۰). امکان دارد که مشاهده ی این جُبیر 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.



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 جهازی ست که به حیوانات بزرگش می بندند و نیز بخشی از لباس زنان صحرانشین. درباره ی 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، می توان فرض کرد که هدف چیزی غیر از حصر و خانه نشینی زن بوده است. روایات مربوط به صحرانشینان و اعراب پیش از اسلام نمونه هایی به دست می دهند که در آن مردان حجاب به کار می گرفته اند و این به نظر ما طبعاً ناشی از اوضاع خاصی ست که معیشت مبتنی بر راهزنی و جنگها و انتقامجویی ها ایجاد می کرده است. لغتنامه ها و ادبیات اطلاعات مفیدی به ما نمی دهند و در باره ی این نوع لباس که در

زندگی اعراب عهد قدیم عمومیت نداشته و بعدها استعمال آن به صورتی عادی درآمده است وضوح چندانی ندارند. ما توضیحات زیر را که درباره ی لباسی ست به همین نام [برقع] در دوره ای متأخرتر، از دوزی (Dozy) به وام گرفته ایم:

«می دانیم که در اشعار شاعران عرب مانند المتنبی، ابوالعلاء و دیگران از برقع نام برده شده (با ملاحظه ی شعری که جُبیری* نقل کرده می توان حدس زد که برقع سابقاً به رنگ های مختلف خال خالی بوده است) و اینکه این شاعران غالباً در استعاره های خویش از این حجاب یاد می کنند. با وجود این، در قرون وسطای تاریخ عرب، به نظر می رسد که این حجاب از تداول افتاده و جای آن به انواع دیگری از حجاب داده شده بوده است. در واقع، گمان می کنم، 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 [نوزدهم] 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 می نویسد: «برقع، حجابی ست که چهره را از بالای پیشانی می پوشانند و نیز از دو طرف به کلاه وصل است. قطعه ای ست از پارچه وال یا کتان سفید و نازک به پهنای صورت که تا زانوها آویزان است. برای هر زنی که از خانه خارج می شود این حجاب ضروری ست». در کتاب پوکوکه (Pococke, Beschrijving van het Oosten t. I, p. 320) چنین می خوانیم: «زنان طبقات عامه جلوی صورت از بالای بینی نوعی پیش بند می اندازند 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 می کند، به طوری که چیزی از چهره جز چشم ها را نمی توان دید». (نویسنده این را در باره ی زنان عامه می گوید. در تصویر شماره ۲۰ [کتاب ویتمن] می توان 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 نمی رود). واژه ی برقع به همان معنی ست 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) می خوانیم که این جهانگرد در سفر خود از دمیاط تا اسکندریه با زنان قبطی همراه شده که «حجابشان یشمقی بلند و سیاه بوده که از نوک بینی تا زانوها را می پوشانده است». همین جهانگرد در جای دیگر (همانجا، ص ۳۹۶) در باره ی زنان طبقات عامه در قاهره می گوید: «به این روسری، روی پیشانی و با کمک برخی قطعات تزئینی طلایی، نقره ای یا مفرغی، یشمقی (حجابی) از پارچه ی سیاه پنبه ای یا ابریشمی آویزان است که تمام چهره را به استثنای چشم ها می پوشاند و تا سینه و گاه تا زانوها می رسد». 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 سفیدی ست از وال که همه ی صورت را به استثنای چشم ها می پوشاند و تقریباً تا پاها می رسد. این نوار پهن از بالاترین

قسمت با کمک نواری باریکی از پیشانی می گذرد، در حالی که دو طرف بالای حجاب به نواری دیگری که دور سر را گرفته دوخته شده است. همین مؤلف، کمی بعدتر (همانجا، ج ۱، ص ۶۴) می گوید که زنان عامه برقی از نوع کرب سیاه و زمخت می زنند. برخی از آن ها هم که از اخلاف پیامبر هستند برقع سبز رنگ دارند. و سرانجام در جای دیگری (همانجا، ج ۱، ص ۶۶ و ۹۷) زبور برقع را بدین گونه شرح می دهد: «بخش بالای برقع سیاه غالباً با مروارید مصنوعی، با سکه های ریز طلا و زیورهای دیگری از همین فلز، ریز و پهن 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 است که هر کدام به یکی از دو طرف بالای برقع دوخته شده است. این ها را عیون (چشم ها) می نامند. شکل برقع را در کتاب لان (ج ۱، ص ۶۲، ۶۴، ۶۵ و ۶۶) می توان دید و نیز در شرح سرزمین مصر (اطلس، ج ۱، نقشه E41).

امروزه حجاب معمول در مصر از همین نوع است. در سوریه زنان صحرائشینان موسوم به قبلیس (keblis) برقع می زنند (Burckhardt, Notes on the Bedouins and Wababys, p. 29) در ساحل سوریه این نوع حجاب نیز رایج است. (نگاه کنید به Turner, Journal of the Tour in the Levant, t. II, p. ۱۰۵، ۳۰۴).

در باره ی شبه جزیره ی 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، ترجمه ی de Gayard ۱۸۳۳) در سخن از زنان این شهر می گوید: آن ها پیچیده در ملافه و برقع زده (در چادر و پیچها) از خانه خارج می شوند، به طوری که چیزی از آنان نمی توان دید.

باید این نکته را نیز ذکر کنم که در ماوراء النهر، اصطلاح برقع نه به معنی حجاب چهره، بلکه نوعی حجاب بزرگ یا مانتویی است که زن خود را کاملاً در آن می پیچد. در گزارش فریزر (Fraser, Journey into Khorasan, p. 89 append.E) می خوانیم: «زنان چادر یا ملافه ابریشمی به نام برقع بر خود می افکنند که از سرتا پا را می پوشاند ولی در نزدیکی چشم سوراخ کوچکی باز می گذارند به شکل توره. از آن نوع که نزد ایرانی ها رایج است (این تنها شامل زنانی می شود که در شهرها سکونت دارند. اما زنان روستاها صورتشان باز است همان گونه که زنان سالیخورده شهر (همانجا ص ۸۶). و در جای دیگر (همانجا ص ۱۰) می گوید: زنان در شهرها و روستاها مانند دیگر کشورهای اسلامی حجاب دارند و برقع می زنند که از سرتا پا را در بر می گیرد» (۱۳۱).

این تحقیق دوزی (Dozy) نشان می دهد 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 سُهیم، برده ای از طایفه بنی الحشش (۱۳۲) که در زمان خلیفه

عمر کشته شد. علاوه بر این، در «حماسه» نیز (Hamassah p. 95, 23^e 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 القنابل با پوشیدن لباس یک زن و با زدن برقع، توانست از انتقام دشمنانش فرار کند (۱۳۳). باز در جای دیگری از «حماسه»، در شعری از برقع نام می برد ولی به عنوان بخشی از ابزار و جهارزی 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 برخوردیم که عمر بن ابی ربیع در یکی از استعاره های شاعرانه ی خود از قناعت سخن می گوید، حال آنکه می دانیم قناعت پارچه ایست که هم مردان و هم زنان بر سر می افکنند. شاعر اگر می خواست به خوبی می توانست به جای قناعت که به معنی استفاده از قناعت است از تَبْرِقَع 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 نشانه ی ندرت استعمال حجابی ست که چهره را بپوشاند.

۱۰۱- Dans la revue Bijdragen tot de taal en landen kunde van Nederlandsch-Indie, 5^e vol., 1^{er} mai 1896.

۱۰۲- مسلم، یاد شده، ج ۱، ص ۴۰۱، اذهب فانظر اليها.
۱۰۳- حسن الاسود، یاد شده، ص ۱۲۵؛ و عن انس قال قال عمر یا رسول الله ان نسائك يدخلن عليهن البير و الفاجر فلو امرت امهات المؤمنین بالحجاب.

۱۰۴- بخاری، یاد شده، ج ۳، ص ۱۶۰، قالت عائشة كان عمر يقول لرسول الله احجب نسائك.

۱۰۵- همین، ج ۳، ص ۱۶۰.
۱۰۶- مسلم، بخاری و دیگران.

۱۰۷- طبری، تفسیر، ج ۲، ص ۲۴؛ و قال آخرون كان ذلك في بيت ام سلمة.

۱۰۸- همین، ج ۲، ص ۲۵؛ ابن سعد، طبقات، ج ۲، ص ۱۲۶.
۱۰۹- تفسیر، یاد شده، ج ۲، ص ۲۵؛ ابن سعد، یاد شده، ج ۲، ص ۱۲۵ (که با ماخذ پیشین کاملاً منطبق نیست). نکه 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؛ ابن سعد، یاد شده، ص ۱۲۴.
۱۱۲- باقوری، فقه، ج ۲، ص ۱۰۵؛ و وجهه الامام بتفق المسلمين علی منع النساء من الخروج.

۱۱۳- حسن الاسود، ص ۹۴.
۱۱۴- Fakih, p. 2, éd. Wustunfeld.
ذکر «طواف بالجوارى الأجرار و الإمام بمكة اذا بنفن ... و جنوا علیها» حلیاً این کان لهم ثم ادخلوها المسجد الحرام مكشوفة الرأس بارزته حتی تطوف بالبيت و الناس ينظرون اليها و يبدونها بأبصارهم فيقولون من هذه فيقال فلانة بنت فلان ان كانت حررة و مولدة آل فلان ان كانت مولدة.

۱۱۵- ما این اطلاعات را از آقای آرتوندگ گرفته ایم که در لیدن در دوره تاریخ امامان یمن به تحقیق مشغول است و منبع وی دستنوشته ای است موجود در کتابخانه موزه بریتانیا.

۱۱۶- ابن اثیر، تاریخ مصر حجاب بولاق، ج ۱، ص ۳۳.
۱۱۷- همانجا، ج ۲، ص ۲۱.

ثم انه (أى الأشرف برسبى) نادى بان إمراة لاتخرج من بيتها مطلقاً فكذلك الفاسقة اذا أرادت اتوجه الى ميتة تأخذ ورقة من المحسوب تجعلها في رأسها حتى تمشي في السوق
۱۱۸- نکه، به ابن صیدا، المختص، ج ۴، فصل های مربوط به لباس زنان واثانه خانه.

۱۱۹- دوزی، فرهنگ تفصیلی نام لباس ها نزد اعراب.

۱۲۰- همانجا، ج ۲، ص ۲۱.

۱۲۱- بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۳۱۹.

فانا قد خشيانا ان يفتن ابناؤنا و نسائنا.

۱۲۲- نکه، به باقوری، ص ۱۱۰.

۱۲۳- ابن صیدا، یاد شده، ج ۴، ص ۷۶.

الملحفة- تملالة و التباس الذى فوق سائر اللباس من دثار البرد و نحوه - الطرط ملحفة يؤتوها الجلباب الملاءة.

و نیز همانجا ص ۹۴: الجلباب هو القميص و قد تقدم انه الملاءة.

۱۲۴- ابن سعد، یاد شده، ج ۸، ص ۶۹.

كانت ميمونة تضلي في الدرع و الخمار و ليس عليها ثياب.

۱۲۵- طبری تفسیر، ج ۲، ص ۲۰۵؛ ان شریحاً کان یتمتع بخصمه قللت لعمار من وسط ذلك قال ثبابتا فيبيتها درع خمر و ملحفة و جلباب.

۱۲۶- دوزی، فرهنگ تفصیلی نام لباس ها نزد اعراب، ص ۴۲۴ و بعد.

۱۲۷- ابن سعد، یاد شده، ج ۸، ص ۹۰.

فسمع بها نساء الانصار و بجمالها فجنن بظنن اليها و جات عائشة متقبلة حتى دخلت معها ففرقتها النبي.

۱۲۸- ابن سعد، وازمی «تقاب».

۱۲۹- ابن قتیبة، کتاب المعارف.

۱۳۰- ابن جبیر، سفر به سیسل، من: از ترجمه ای که Amari از متن عربی آیه فرانسوی کرده بود جسته ام. اینک اصل عربی متن: «و رأى النصارى في هذه المدينة زى نساء المسلمين فصيحات اللسان متحفات متقببات خرجن في هذا العيد المذكور قد لبسن ثياب الحرير المنقبة و التحف بالتحف الزائفة و انتقبن باللقب المونة و التلعان الاخفاف المذهبة و برزن لکنائهن أو کنسهن حاملات جميع زينة نساء المسلمين من الثخيل و التخصب و التطعير».

۱۳۱- دوزی، یاد شده، ص ۶۵، ۶۷ و ۶۸.

۱۳۲- ما این نکته را به نقل از آقای سنوک، از آقای نولدکه به وام گرفته ایم و ماخذ آن دستنویسی ست قدیمی از لایپزیگ.

۱۳۳- Hamassa, Freitag, p. 95.

ثم خرج لقتال هاربا و اصحاب القتل يملطونه فمر بائنة عم له تدعى زينب متحبة عن الماء فدخل عليها فقالت وبيحك قال القى على ثيابك فالتفت عليه ثيابها و البسته برقعها.

۱۳۴- همین، ص ۵۴۱.

عهدت بها وحشاً عليها برقع و هذى وحوشاً أصبحت لم تبرقع

۱۳۵- همین، ص ۵۵۲.

و لما تقاوضنا الحديث و أسفرت وجوه زهاها الحسن أن تنقعا

۱۳۶- بخاری، صحیح، ج ۳، ص ۱۹.

* شافعی و مالکی و حنبلی و حنفی چهار فرقه اثن مذهب سنی در دین اسلام اند.

توضیحاتی در باره ی اسامی خاصی که با ستاره (*) مشخص شده اند در کتب خواهد آمد.

*