

آنچه در زیر می آید فصلی است از کتاب وضعیت زن در اسلام نوشته منصور فهمی. این تز دکترای جامعه شناسی او 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 می توان 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 مورخ الجزایری و استاد دانشگاه پاریس چاپ شد و تا آنجا که می دانیم به هیچ زبانی حتی عربی تا کنون ترجمه نشده است. با اینکه نزدیک به یک قرن از نگارش آن می گذرد، کتاب حاوی نکات ارزنده ای درباره «موقعیت زن در اسلام» است. متد علمی و تحقیقی آن در برخورد به اسلام، به عنوان پدیده ای تاریخی، درس مهمی ست برای ما که در دهه های اخیر به ویژه با دین و دین سالاری سر و کار داشته ایم، ولی غالباً در دام پیشداوری ها و توهمات که موافقین و مخالفین بر انگیزته اند گرفتار آمده ایم. این کتاب تا آخر به فارسی ترجمه شده است. این بخش را قبل از چاپ به خوانندگان آرش تقدیم می کنیم.

تراب حق شناس - مه ۲۰۰۴

تاریخ دینی حجاب

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 شخصیت های دوراندیشی چون اشپرنگر* 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 حجاب می گردند. آن ها به آیه ۵۲ از سوره 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، منحصرأً به زنان پیغمبر مربوط می شود و خواننده در آن نمونه ای از استثناهای معدودی را می یابد که ما پیش از این، در آغاز فصل نخست ذکر کردیم. قاسم امین نویسنده معاصر مصری نیز در کتابی که مردم مصر را به رهایی زنان فرا می خواند، خاطرنشان می کند 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 می دانسته 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 می گردد، گمان ما بر این است که رابطه ای 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» می نامند برای خویش سامان دهند، عمیقاً با طبقه زحمتکشان و کارگران [در برخورد با زنان] تفاوت دارند. در بین طبقه 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 می کند و برای اغراض خودخواهانه خویش وی را نگهداری می نماید. برعکس، زن یک کارگر همان اندازه آزاد است که شوهرش. او در فعالیت، در عواطف و در اندیشه مبارزه مشترک سهم است و همدوش شوهر برای امرار معاش کار می کند.

ابتدا مسألهء حجاب را از نظر دینی بررسی کنیم. از نظرات آقای اسنوک هورگرونزه بهره بگیریم: وی خاطرنشان می کند که حکم قرآن در سورهء احزاب آیهء ۵۳ منحصراً به زنان پیغمبر مربوط می شود و نیز می گوید حجاب که پیغمبر برای زنانش مقرر کرده الزاماً همان حجابی نیست که در کشورهای مسلمان متداول است. استاد هورگرونزه همچنین خاطرنشان می کند که دین به هیچ رو دیدن صورت زن را ممنوع نمی کند، چنانکه برخی از مناسک حج ایجاب می کند که زنان صورت و دست های خود را نپوشانند. در بارهء این مناسک، آراء کلیهء فریق اسلامی با هم تطابق دارد. علاوه بر این، شافعی ها* 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 می توان توضیح داد که اخلاق و آداب در برخی کشورهای اسلامی و در برخی طبقات اجتماعی دیدن صورت زنان را اکیداً ممنوع می کند (به استثنای بستگان نزدیک که قانون آن ها 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 می دهد و دیگران را به اجرای آن فرا نمی خواند. سرانجام این را نیز باید گفت که یکی از آیات قرآن به زنان توصیه می کند که لباسی شایسته به تن کنند (سورهء احزاب آیهء ۵۹) و ما پیش از این اشاره کرده ایم که محمد برای پیشگیری از هرگونه وسوسهء شیطانی، ممنوع کرده است که مرد با زنی نامحرم تنها بماند. باری از این جوانه ها، 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 اختلاف ها را تحلیل تاریخی و اجتماعی باید تعیین نماید. موضوع کنونی بحث ما صرفاً ردیابی تاریخ تئوری های دورهء محمد است که بر کارکرد اخلاق و آداب مسلمانان تأثیر می گذارد. بنا بر این، به بحث خود بر می گردیم. 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 است: «ای رسول خدا، زنانم هم با مردان در دستکار و هم با مردان نادرست برخورد دارند. کاش به زنانم که ام المؤمنین (مادر مؤمنین) اند دستور می دادی که در خانه بمانند» (۱۰۳). بنا به روایاتی دیگر، وی خطاب به پیغمبر که در دادن چنین دستوری تردید می کرد گفته است: «زنانم را در خانه حبس کن» (۱۰۴) و عمر گویا از هیچ وسیله ای برای ترغیب محمد به اخذ چنین تصمیمی فروگذار نمی کرده است (۱۰۵).

کاملاً ممکن است که محمد بنا به درخواست دوستش، حکمی الهی 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 جحش نازل شد. ما در فصل پیشین از این ازدواج سخن گفتیم. اکنون باید به آن بازگردیم و آن را پی گیریم 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 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 آن ها هیچ توجهی نکردند و بی دغدغه در اطاق تازه عروس باقی ماندند، در حالی که عروس در گوشهء اطاق تنها

نشسته بود. محمد انتظار داشت که وقتی به خانه بر می‌گردد آن‌ها رفته باشند، اما دید که هنوز جا خوش کرده به حرافّی 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 خانه ام سلمه بوده اند (۱۰۷). روایتی دیگر می‌گوید که عایشه همراه با شوهر و مهمانانش بوده و محمد وقتی دیده است که دست زنش به دست یکی از مهمانان خورده منقلب 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 کلی‌تری می‌پردازیم. به قرآن، سوره احزاب، آیه 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 متعرض شان نشود» (۱۱۰).

ابتدا باید گفت که بنا به گفته فرهنگ نویسان، جلاب (تقریباً مانند خمار، ملیّه، 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 باره پوشش زنانی که از خانه‌هاشان 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 بیهوده 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 تهیه البسه‌ای کمابیش متناسب با پوشیدن چهره از آن گرفته شده است.

این متن، متنی قانع‌کننده برای حکم حجاب نیست، اما الحق، برای نشان دادن تمایز بین طبقات متن قانع‌کننده‌ای ست. خدای قرآن با امر کردن به زنان مؤمن که لباسی ویژه بپوشند، می‌خواست که آنان از کنیزان متمایز باشند. همه 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 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 مسأله 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 اتکاء 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 جامعه مسلمانان متوسل می‌شود (۱۱۲). این عرف مسلمانان به مثابه 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 پایه عرف مسلمانان استوار کرده ایم. بنا بر این بهتر است خود را در جدلی بیهوده 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، خلیفه معروف، زنی غریبه را در خانه 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 زنش 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 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 عقیده اسلامی در طول زمان و در سرزمین‌های مختلف تحول می‌یافت و پیشروی می‌کرد تمایز بین طبقات مختلف هرچه ژرف‌تر 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 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 رقتبار 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 بیولوژیک اش دور می کند، راه های برون رفت و رهایی را بیابد. اینجاست که می بینیم مردم مکه، یعنی اهالی پایتخت (متروپل) مقدس اسلام به سرعت توانستند - بنا بر برخی تواریخ - وسیله ای بسیار ساده بیابند و به خاطر منفعتی که در عمل داشتند، مدتی خود را از سختگیری های مربوط به حصر زنان خلاص کنند. بنا بر آنچه پروفیسور اسنوک هورگرونژن نقل کرده، یکی از وقایع نگاران به نام فقیهی* روایت می کند که در مکه، زنان جوان خواستار ازدواج بدون حجاب از خانه خارج می شدند و یک بار دور خانه کعبه طواف می کردند 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 عاداتی قدیمی بوده که به رغم گرایش عمومی جامعهء مسلمان به خانه نشین کردن و حصر زنان همچنان حفظ شده بوده است. هرچه باشد، این رسم و عادت که احتمالاً در قرن های اول و دوم هجری وجود داشته تا حدی می توانسته زیان ها و عواقب رسم و قاعده ای 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، آداب و رسوم هرچه سخت تر گشت و به تدریج سرزمین هایی را نیز که اسلام ابتدائی را می شناختند 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 نمی کنند لازم دید که آداب و رسوم سرسختانه را بر آنان تحمیل نماید. لذا دستور داد که زنان در همه جا حجاب بپوشند و قدغن کرد که حتی زنان چادرنشین با صورت باز به بازار بروند (۱۱۵).

تقریباً در همان دوره در مصر مشاهده می کنیم که حصر زنان با شدت تمام اجرا می شود. مورخ مصری، ابن ایاس (Ibn Iyas)* می گوید که امام شافعی* [یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت] در وصیتنامه اش 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 پرده ای 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 چقدر 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 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 صیدا* سیاههء 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 فیلیپ دوم ممنوع کرد که مورهای (les Maures) اسپانیا [یعنی آن ها که تبار شمال آفریقایی داشتند، مانند بربرها، اعراب، موریتانیایی ها] لباس ملی شان را بپوشند، یکی از مورها موسوم به مارمول فرانچیسکو نونیزمولی 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 با 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 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 حصر زنان 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 جامعه عرب در زمان محمد، جامعه ای که او قوانین اش 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 همسر 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 مدرن هیچ امر عجیبی در آن ملاحظه نمی کنیم، به تدریج به حالتی از جدایی شدید بین مردان و زنان رسیده ایم.

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 نداده اند. از آن پس، مباحثات فراوان برانگیخته شد که پی آمد آن ها وخامت بیشتر اوضاع و خواری و تحقیر بازم بیشتر زنان بود.

اگر مسأله را به نحوی عمیق تر 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. واژه 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 می گویند. ابن صیدا در کتاب مخصص می گوید که جلباب به معنای ملایه، نوعی مانتو است (۱۲۳). این مانتو را مرط (mirt) نیز می نامند. به عقیده جوهری مرط ها مانتوهایی هستند از پشم یا از پنبه و ابریشم که برای پوشش بدن به کار می رود. ابن صیدا نیز همین نکته را بدین نحو بیان می کند:

مرط مانتویی ست که از آن به عنوان *ازار* استفاده می کنند.

از این بررسی کوتاه لغوی به سادگی می توان استنتاج کرد که *جلباب* 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 *جلباب* 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. بنابر این، حق داریم واژه *جلباب* را به شال یا مانتو ترجمه کنیم. مضافاً 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: *ازار* یا *جلباب* 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 *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 نداشت. 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 هایی ست 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 می شود چیزی جز *ازار* و *جلباب*، جز *ریا* پیراهن، جز *خمار* (نوعی روسری) مورد نظر نیست. با اطمینان می توانیم گفت که این لباس ها را همه 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 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 *نَقَبَ* در عربی و در عبری که به معنای *perforavit* است. بنابر این، طبیعی ست بتوان فرض کرد که واژه *نقب* به معنای *velum sunt foramina* باشد. همین نکته را ابن جنی * صریحاً چنین تأیید می کند: *النقاب ان تعمد المرأه الی برقع فتنقب منه موضع العين: نقاب این است که زن برقعی بر چهره زند و جای دو چشم را در آن تعبیه کند* (Commentaire sur les poésie de Motenabbi, m. 126, p. 220)

در سفرنامه 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 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 بند دوشیزه ای که

barbute 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 دوئل 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 يك تکه پارچه پنبه ای ست که در آن مقابل چشم سوراخی تعبیه می کنند؛ باد 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 قرمزی 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 هلفریچ (*Kurtzer und wahrhaftiger Bericht von der Rayszn* ۱۷۳۸) آمده است: «آن ها چهره شان را با تکه ای 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 يك 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 يك بار با نقاب از خانه بیرون رفت (۱۲۷) تا يك اسیر یهودی به نام صافیة 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 ابن سیرین* دائر بر اینکه استعمال نقاب چیزی جز يك 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 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 حجاب خویش و پوشش مانتو از مد زنان مسلمان پیروی می کنند. به مناسبت عید امسال میلاد مسیح، آن ها با قبای ابریشمین طلائی رنگ که مانتوی ظریفی آن را می پوشانند از خانه خارج شده بودند با شال رنگین و کفش های ظریف طلائی 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 ابن جبیر تنها در باره 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 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 جوهری*، لغوی معروف، برقع به معنای ابزار و جهازی ست که به حیوانات بارکش می بندند و نیز بخشی از لباس زنان صحرائنشین. درباره 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 صحرائنشینان 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 جنگ ها و انتقامجویی ها ایجاد می کرده است. لغتنامه ها و ادبیات اطلاعات مفیدی به ما نمی دهند و در باره 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 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 شعری که جعیری* 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 شابرول (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 پوشاند 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. 1, 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 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 زنان عامه می گوید. در تصویر شماره ۲۰ 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 برقع به همان معنی ست که واژه ترکی یشمق [یاشماق = 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 قبلی 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 زنان طبقات عامه در قاهره می گوید: «به این روسری، روی پیشانی و با کمک برخی قطعات تزئینی طلائی، نقره ای یا مفرغی، یشمقی (حجابی) از پارچه 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. 1, p. 61) چنین آمده است: «برقع یا حجاب صورت (مربوط به زنان طبقات بالا و متوسط) نوار بلند و سفیدی ست از وال که همهء صورت را به استثنای چشم ها می

پوشاند و تقریباً تا پاها می‌رسد. این نوارِ پهن از بالاترین قسمت با کمک نوار باریکی از پیشانی می‌گذرد، 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 کرپ سیاه و زمخت می‌زنند. برخی از آن‌ها هم که از اخلاف پیامبر هستند برقع سبز رنگ دارند». و سرانجام در جای دیگری (همانجا، ج ۱، ص ۶۶ و ۹۷) زیورِ برقع را بدین گونه شرح می‌دهد: «بخش بالای برقع سیاه غالباً با مروارید مصنوعی، با سکه‌های ریز طلا و زیورهای دیگری از همین فلز، ریز و پهن که به آن برق می‌گویند مزین است، گاه دانه‌های مرجان و زیر آن سکه‌ای از طلا؛ و در مواردی دیگر با سکه‌های کوچک نقره‌ای کم ارزش؛ و معمول تر یک جفت زنجیر مفرغی یا نقره‌ای است که هرکدام به یکی از دو طرف بالای برقع دوخته شده است. این‌ها را عیون [چشم‌ها] می‌نامند. شکل برقع را در کتاب لان (ج. ۱، ص ۶۲، ۶۴، ۶۵ و ۶۶) 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 صحرائشینان موسوم به قبلیس (keblis) برقع می‌زنند (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. 105, 304.)

در باره شبه جزیره عربستان نیز باید گفت که امروز زنان مکه، جدّه و مدینه برقع می‌زنند، برقی به رنگ سفید یا آبی (Burckhardt, *Travels in Arabia*, t. II, p. 243). در قرن چهاردهم [میلادی] ظاهراً برقع در شیراز معمول بوده زیرا ابن بطوطه (سفرنامه، ترجمه de Gayango f°83 V°) در سخن از زنان این شهر می‌گوید: آن‌ها پیچیده در ملافه و برقع زده [در چادر و پیچه] از خانه خارج می‌شوند، به طوری که چیزی از آنان نمی‌توان دید.

باید این نکته را نیز ذکر کنم که در ماوراء النهر، اصطلاح برقع نه به معنی حجابِ چهره، بلکه نوعی حجاب بزرگ یا مانتویی ست که زن خود را کاملاً در آن می‌پیچد. در گزارش فریزر (Fraser, *Journey into Khorasan*, append.E, p. 89) 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 تور، از آن نوع که نزد ایرانی‌ها 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 ۱۰۴) می‌گویند: زنان در شهرها و روستاها مانند دیگر کشورهای اسلامی حجاب دارند و برقع می‌زنند که از سر تا پا را در بر می‌گیرد» (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. قدیم‌ترین متنی که در آن از برقع نام برده شده شعری ست از سُهیم، برده‌ای از طایفه بنی الحشس (۱۳۲) که در زمان خلیفه عمر کشته شد. علاوه بر این، در «حماسه» نیز (Hamassah p. 95, 23° éd. Freytag) جمله‌ای هست که به این لباس اشاره دارد.

التبریزی، مفسر و شارح معروف که به شرح این مجموعه از اشعار کهن کوشیده است نقل می‌کند که شاعری به نام القتال 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 می‌برد ولی به عنوان بخشی از ابزار و جهازی که به حیوانات بارکش می‌بندند (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 برخورداریم که عمر بن ابی ربیع در یکی از استعاره های شاعرانه خود از **قناع** سخن می گوید، حال آنکه می دانیم قناع پارچه ای ست که هم مردان و هم زنان بر سر می افکنند. شاعر اگر می خواست به خوبی می توانست به جای **تَقَنَّع** که به معنی استفاده از قناع است از **تَتَّبِرَّقِع** که به معنی برقع زدن است استفاده کند، بدون آنکه به وزن شعر و قافیۀ آن لطمه ای وارد آید (۱۳۵). بنابراین، اینکه شاعری در صدر اسلام چنین واژه ای به کار برده، به نظر می رسد نشانه ندرت استعمال حجابی ست که چهره را بپوشاند.

 ۱۰۱- Dansla revue Bijdragen tot de taal en landen kunde van Nederlandsch-Indie, 5° vol., 1° mai 1896.

۱۰۲- مسلم، یاد شده، ج. ۱، ص ۴۰۱: اذهب فانظر اليها.

۱۰۳- حسن/الاسوة، یاد شده، ص ۱۲۵: و عن أنس قال قال عمر يا رسول الله إن نساءك يدخلن عليهن البر و الفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب.

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

۱۰۵- همان، 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- همان، ج. ۲۲، ص ۲۵: ابن سعد، طبقات، ج. ۸، ص ۱۲۶.

۱۰۹- تفسیر، یاد شده، ج. ۲۲، ص ۲۵: ابن سعد، یاد شده، ج. ۸، ص ۱۲۵ (که با مأخذ پیشین کاملاً منطبق نیست). نک. به بخاری، یاد شده، ج. ۳، ص ۱۶۰ (که با گفته طبری منطبق است).

۱۱۰- قرآن، سوره ۳۲، آیه ۵۹.

۱۱۱- تفسیر، یاد شده، ج. ۲۲، ص ۳۰: ابن سعد، یاد شده، ص ۱۲۶.

۱۱۲- باقوری، فقه، ج. ۲، ص ۱۰۵: و وجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج.

۱۱۳- حسن/الاسوة، ص ۹۴.

۱۱۴- Fakihi, p. 2, éd. Wustunfeld

نکر الطواف بالجراري الأجرار و الإمام بمكة اذا بلغن ... و جعلوا عليها حلياً إن كان لهم ثم أدخلوها المسجد الحرام مكشوفة الرأس بارزته حتى تطوف بالبيت و الناس ينظرون اليها و يبدونها أبصارهم فيقولون من هذه فيقال فلانة بنت فلان ان كانت حرة و مولدة آل فلان ان كانت مولدة.

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

۱۱۶- ابن ایاس، تاریخ مصر، چاپ بولاغ، ج. ۱، ص ۳۳.

۱۱۷- همانجا، ج. ۲، ص ۲۱.

ثم انه (أي الأشرف برسباي) نادى بأن امرأة لاتخرج من بيتها مطلقاً فكانت الغاسلة اذا أرادت التوجه الى ميتة تأخذ ورقة من المحتسب و تجعلها في رأسها حتى تمشي في السوق

۱۱۸- نک. به ابن صیدا، المخصص، ج. ۴ فصل های مربوط به لباس زنان و اثاثه 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 خشینا ان یفتن ابناونا و نساونا.
- ۱۲۲- نک. به ص ۶۸-۶۹ کتاب فرانسه.
- ۱۲۳- ابن صیدا، یاد شده، ج. ۴، ص ۷۶.
- الملحفة - الملاء و اللباس الذی فوق سائر اللباس من دثار البرد و نحوه - المرط ملحفة یؤتزاها الجلباب الملاء.
- و نیز همانجا ص ۹۴: الجلباب هو القميص و قد تقدم انه الملاء.
- ۱۲۴- ابن سعد، یاد شده، ج. ۸، ص ۶۹.
- كانت ميمونة تضلی في الدرع و الخمار و ليس عليها ازار.
- ۱۲۵- طبری، تفسیر، ج. ۲، ص ۲۰۵: ان شریحاً كان یمتّع بخمسماًة قلت لعامر ما و سبط ذلك قال ثيابها في بيتها درع خمار 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 جمالها فجئن ینظرن اليها و جاءت عائشة منتقبة حتى دخلت عليها فعرّفها النبي.
- ۱۲۸- *Lisan*: واژه «نقاب»
- ۱۲۹- ابن قتیبة: کتاب المعارف
- ۱۳۰- ابن جبیر، سفر به سیسیل. من ان ترجمه ای که Amari از متن عربی [به فرانسوی] کرده سود جسته ام. اینک اصل عربی متن: «و زیّ النصرانیات في هذه المدينة زي نساء المسلمين فصیحات الالسن ملتحفات منتقبات خرجن في هذا العيد المذكور و قد لبسن ثياب الحریر المذهب و التحف باللفح الرائقة و انتقبن بالنقب الملونة و انتعلن الاخفاف المذهبة و برزن لکنائسهن أو کنسهن حاملات جميع زينة نساء المسلمين من التحلي و التخضب و التعطر».
- ۱۳۱- دوزی، یاد شده، صص ۶۶، ۶۷، ۶۸ و ۶۹.
- ۱۳۲- ما این نکته را به نقل از آقای سنوک، از آقای نولدکه به وام گرفته ایم و مأخذ آن دستویسی ست قدیمی از لایپزیگ.
- ۱۳۳- Hamassa, Freitag, p. 95.
- ثم خرج القتال هارباً و أصحاب القتيل یطلبونه فمر بابنة عم له تدعى زینب منتحیة عن الماء فدخل عليها فقالت و يحك قال القي عليّ ثيابك فآلقت عليه ثيابها و البسته برقعها.
- ۱۳۴- همان، ص ۵۴۱.
- عهدت بها وحشاً علیها براقع و هذی وحوش أصبحت لم تبرقع
- ۱۳۵- همان، ص ۵۵۲.
- و لما تفاوضنا الحديث و أسفرت وجوه زهاها الحسن أن تتقنعا
- ۱۳۶- بخاری، صحیح، ج. ۳، ص ۱۹.

(منتشر شده در آرش شماره ۸۷)