
پوشش کنیزان در خانواده امامان شیعه؛ تحلیل فقهی - تاریخی

تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۱۶

تاریخ تأیید: ۹۸/۶/۲۱

محمد عشایری منفرد

استادیار جامعه المصطفی العالمية - m.ashaiery@gmail.com

چکیده

از سویی معروف است که کنیزان از حکم و جوب حجاب استثنا شده‌اند و از سوی دیگر مادران برخی امامان شیعه علیهم‌السلام کنیز بوده‌اند؛ از این رو ممکن است در مطالعات انتقادی حجاب گمان شود چون حجاب بر کنیزان واجب نبوده، مادران ائمه علیهم‌السلام نیز به حجاب پایبند نبوده‌اند. این پندار را از دو جهت می‌توان بررسی کرد: یکی از جهت فقهی و دیگری از جهت تاریخی. حکم شرعی پوشش مادران امامان علیهم‌السلام از منظر دانش فقه و میزان پایبندی آن بزرگواران به پوشش شرعی از منظر تاریخی، مسئله‌ای دوساحتی است که این مقاله در دو بخش به آن پرداخته است. در بخش نخست با تکیه بر منابع فقهی و روش‌های فقهی کوشیده نشان دهد پوشش از نامحرم بر برخی کنیزان واجب و بر برخی دیگر مستحب است و در بخش دوم با جستاری تاریخی نشان داده کنیزانی که در خانه امامان علیهم‌السلام زندگی می‌کردند، مانند زنان آزاد به پوشش کامل و احتجاب (پرده‌نشینی حداکثری) پایبند بودند و در نهایت با مطابقت یافته‌های بخش فقهی با یافته‌های بخش تاریخی معلوم شده است که رعایت حجاب توسط کنیزان مرتبط با اهل بیت علیهم‌السلام به خاطر استحباب یا وجوب شرعی آن بوده است.

واژگان کلیدی:

کنیز، ام‌ولد، مادران امامان علیهم‌السلام، حجاب، ستر ناظری، ستر تکلیفی.

مقدمه

در شریعت اسلامی دو حکم شرعی درباره پوشش بانوان وجود دارد که یکی از آنها حکم وضعی (اشترط ساتر در نماز) و دیگری حکم تکلیفی (وجوب تستر از ناظر نامحرم) است. در نوشته‌های امروزی غالباً حکم اول با نام «ستر صلاتی» و حکم دوم با نام «ستر ناظری» معرفی می‌شود. حکم شرعی دوم (وجوب تکلیفی تستر از ناظر نامحرم) بر اساس عموماتی مانند آیه ۵۹ سوره احزاب بر همه زنان مؤمن واجب است؛ هرچند ادله دیگری نیز هستند که برخی گروه‌های زنان، از جمله زنان سالخورده (نور: ۶۰) را از عموم این آیه استثنا کرده‌اند.

از میان بانوانی که به شرافت مادری امامان علیهم‌السلام نائل شدند، چهار نفرشان که از قضا نام همه آنها فاطمه بود، آزاد بودند. این بانوان عبارت‌اند از: مادر امیرالمؤمنین، مادر حسنین، مادر امام باقر و مادر امام صادق علیهم‌السلام. در مقابل، مادر هفت امام دیگر همگی کنیز ام‌ولد بوده‌اند (ر.ک: غروی نائینی، ۱۳۸۶، ص ۷-۵۴). مادران امامان علیهم‌السلام در پرتو هدایت این بزرگواران می‌زیستند و کُنش و منش آنان دست کم با سکوت امامان علیهم‌السلام و در پاره‌ای موارد با تصریحات آنان تأیید شده است. تأیید سبک زندگی مادران امامان علیهم‌السلام از سوی امامان شیعه علیهم‌السلام موجب می‌شود سبک زندگی آنان نزد شیعیان اهمیت خاصی یابد؛ از این رو برای پیروان امامان علیهم‌السلام مهم است بدانند مادران امامانشان چه نوع پوششی را در سبک زندگی خود داشته‌اند. این موضوع درباره آن مادرانی که کنیز ام‌ولد بوده‌اند، یک موضوع دوبعدی پدید می‌آورد که یک بُعد آن در دانش فقه و بُعد دومش در دانش تاریخ ریشه دارد. بُعد فقهی این موضوع در ابوابی مانند صلوات و نکاح تا حدودی بررسی شده؛ ولی با ازین رفتن تدریجی نظام برده‌داری، به تدریج توجه به این موضوع نیز در کتاب‌های فقهی کم‌رنگ شده است. بُعد تاریخی موضوع نیز به صورت مستقل بررسی نشده است.

موضوع پوشش کنیزان افزون بر ارتباط با سبک زندگی مادران امامان علیهم‌السلام، از جهت دیگری نیز اهمیت دارد؛ چون مشخص شدن حکم شرعی پوشش کنیزان برای مشخص کردن فلسفه حکم حجاب اهمیت دارد. چه اگر اثبات شود حجاب ناظری بر کنیزان واجب نبوده - با توجه به بُعد زنانگی بدن کنیزان - دیگر به آسانی نمی‌توان اثبات کرد فلسفه حکم شرعی حجاب، جلوگیری از فساد جنسی بوده است. از سوی دیگر در سال‌های اخیر که موضوع حجاب مورد بازپژوهی‌های انتقادی قرار گرفته، این موضوع اهمیت بیشتری یافته

است؛ چون ممکن است با تکیه بر این استدلال که پوشاندن سر بر کنیزان واجب نیست، پنداشته شود کنیزان اهل بیت علیهم السلام ستر ناظری را رعایت نمی کرده‌اند یا توهم شود وقتی امامان علیهم السلام در شهر ظاهر می‌شده‌اند، شاید همسرانشان که کنیز ام‌ولد بوده‌اند، با پوششی ناقص آنان را همراهی می‌کرده‌اند.

در این مقاله برای حل این مسئله که کنیزان منتسب به خانواده اهل بیت علیهم السلام به‌ویژه مادران این هفت امام چه پوششی داشته‌اند، نخست حکم شرعی پوشش کنیزان به‌ویژه کنیز ام‌ولد، با رویکرد فقهی بررسی می‌شود؛ سپس با واکاوی گزارش‌های تاریخی مرتبط با منش کنیزان به‌ویژه مادران امامان علیهم السلام سعی می‌شود وضعیت عمومی پوشش کنیزان به‌ویژه مادران امامان علیهم السلام از لابه‌لای گزارش‌های تاریخی به دست بیاید و سرانجام از طریق مقایسه یافته‌های بخش فقهی با یافته‌های بخش تاریخی، مطابقت داشتن یا مطابقت نداشتن سبک پوششی آن بزرگواران با حکم فقهی به‌دست آمده مشخص شود. گفتنی است به خاطر کم بودن گزارش‌های تاریخی مرتبط با کنیزان و مادران امامان علیهم السلام، بخش تاریخی این تحقیق با دشواری‌های فراوانی روبه‌رو بود.

۱. حکم فقهی پوشش کنیزان

چنان که گذشت، در منابع فقهی از دو نوع پوشش سخن رفته است: ستر تکلیفی ناظری و ستر صلاتی. ستر تکلیفی همان وجوب تکلیفی حفظ عورت از ناظر محترم است که بر زن و مرد واجب است و ستر صلاتی نیز همان حکم وضعی اشتراط ساتر در نماز است. از جمله تفاوت‌های این دو حکم، آن است که برای امتثال حکم تکلیفی، استتار به هر وسیله‌ای که باشد، کافی است؛ اما در ستر صلاتی، نماز گزار حتماً باید لباس بپوشد؛ مگر آنکه در حالت اضطرار باشد. تفاوت دیگرشان نیز آن است که ستر تکلیفی ناظری تنها در صورتی واجب می‌شود که مکلف علم، ظن یا شک داشته باشد که ناظر محترمی او را می‌بیند؛ ولی ستر صلاتی که شرط صحت نماز است، در هر حال باید رعایت شود؛ حتی اگر نماز گزار علم داشته باشد که ناظر نامحرمی او را نمی‌بیند (اشتهدادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۶۶/صافی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۲۵۹-۲۶۰)

۱-۱. حکم فقهی پوشش کنیزان در متون فقهی

حکم پوشش کنیزان را در دو عرصه می‌توان بررسی کرد: یکی پوشش صلاتی و دیگری پوشش ناظری.

۱-۱-۱. حکم پوشش صلاتی کنیزان

فقه‌های فریقین درباره زن آزاد اجماع قطعی دارند که تمام بدنش باید در نماز پوشانده شود؛ هرچند در مستثنا بودن صورت، دست‌ها (پایین تر از مچ) و پاها (قسمتی که در کفش قرار می‌گیرد) اختلافاتی وجود دارد (اشتهاردی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، صص ۶۷، ۷۱ و ۷۳-۷۴)؛ ولی سر کنیزان (غیر از کنیز ام‌ولد) از حکم ستر صلاتی مستثنا شده است؛ هرچند اعضای دیگر بدن مانند ساق و ساعدشان برای درستی نماز باید پوشیده باشد (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۶۱/حلی (علامه)، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۰۳). علامه حلی این حکم را به علمای امامیه نسبت داده که از آن اجماع برداشت می‌شود (حلی (علامه)، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۷۹). اگر از دیدگاه منتسب به شیخ صدوق (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۳-۳۴) چشم پوشی شود، هیچ‌یک از فقیهان امامیه پوشاندن سر را در نماز بر کنیز حرام ندانسته‌اند؛ بلکه برخی فقیهان امامیه پوشاندن سر را در نماز بر کنیزان مستحب و برخی دیگر آن را جایز می‌دانند. سیدجواد عاملی فهرست بلندبالایی از این فقیهان تهیه کرده است (همان، ص ۳۲-۳۳). درمقابل، علامه مجلسی بعید نمی‌داند که سترالرأس بر کنیزان مکروه باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۰، ص ۱۸۲). کوتاه سخن آنکه فقه امامیه پوشاندن سر کنیز در حال نماز را هرچند واجب نمی‌داند، حرام هم نمی‌داند؛ بلکه صرف نظر از دیدگاه محدثانی مانند صدوق و مجلسی، جایز یا مستحب می‌داند.

در ستر صلاتی کنیز ام‌ولد اختلافاتی وجود دارد. متقدمان معتقد بودند کنیز ام‌ولد در نماز نیازی به پوشاندن سر ندارد (حلی (علامه)، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۲۶)، شیخ طوسی این حکم را اجماعی می‌دانست (طوسی، ۱۴۰۷ق «ب»، ج ۱، ص ۳۹۷)؛ اما در میان متأخران، صاحب مدارک با تکیه بر مفهوم صحیح‌ه‌ای از محمدبن مسلم (که در ادامه مقاله خواهد آمد) این احتمال را مطرح کرد که ام‌ولد تا وقتی ولدش زنده است، مانند زنان آزاد است و پوشاندن سر برایش در نماز الزامی است (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۹۹). فیض کاشانی نیز مفهوم همان روایت را پذیرفته بود؛ اما تردید داشت که پوشاندن سر را برای او واجب بداند یا آنکه احوط بداند (فیض کاشانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۸۸). این دیدگاه تا زمان محقق قمی توسط برخی فقیهان تضعیف (سبزواری، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۲۳۷/بهبهانی، ۱۴۲۴ق «الف»، ج ۶، ص ۱۵۸/بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۵/همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۴۳۷) شد؛ تا آنکه محقق قمی این دیدگاه را دارای قوت دانست (میرزای قمی، ۱۴۲۰ق،

ص ۱۱۴). این نگاه صاحب مدارک و محقق قمی بعدها در مدرسه فقهی نجف توسط محقق خوئی تقویت شد. محقق خوئی دقت‌های اصولی و مبانی روایت‌شناختی را به یکدیگر ضمیمه کرد و مطلقاً دال بر شرط نبودن پوشاندن سر را از میدان خارج کرد و تعارض را به کلی از میان برد؛ اما باز هم از بیم اجماع نتوانست فتوای صریح بدهد و پوشش سر کنیز ام‌ولد در نماز را بنا بر احتیاط واجب لازم دانست (موسوی خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۲، ص ۱۱۰). پس از محقق خوئی، شاگردان او از این احتیاط عبور کردند و آشکاراً فتوا دادند که ام‌ولد مانند زنان آزاد باید در نماز سرش را بپوشاند (فیاض کابلی، بی تا، ج ۳، ص ۶۶). در میان فقیهان مدرسه قم نیز این دیدگاه طرفداران خود را یافت (منتظری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۴۲). کوتاه سخن اینکه از نگاه فقیهان معاصر، پوشش سر کنیز ام‌ولد - اگر فرزندش زنده باشد - در نماز واجب، و گرنه جایز یا مستحب است.

۲-۱-۱. حکم پوشش ناظری کنیزان

فقیهان فریقین معمولاً ستر تکلیفی ناظری را در باب مستقلی بررسی نکرده‌اند. اگر از معدود فقیهانی که باب مستقلی از یک کتاب را به این موضوع اختصاص داده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق «الف»، ص ۵۷-۵۵) و شماری از فقیهان امامیه و تعداد بیشتری از فقیهان اهل تسنن که در این مورد کتاب مستقلی نگاشته‌اند (سدهاء/الرغاب و احکام النظر فی احکام النظر) بگذریم، اغلب فقیهان بحث مستقلی را به بررسی این حکم شرعی اختصاص نداده و آن را در ابواب پراکنده بررسی کرده‌اند که مهم‌ترین آنها «کتاب الصلاة» و «کتاب النکاح» است. افزون بر این در ابواب دیگری مانند غسل میت، اجاره و کیفیت اجرای حدود نیز موضوع حریم جنسیتی با تکیه بر پوشش زن مورد التفات بوده است.

بیشتر فقیهان اهل تسنن به خاطر نقل‌هایی که از خلیفه دوم درباره نهی از قناع پوشی کنیزان وجود دارد، پوشاندن سر را برای کنیز واجب نمی‌دانند؛ هرچند این حکم مخالفانی نیز در میان محققان اهل تسنن دارد (ر.ک: ابن قطن، ۱۴۳۳ق، ص ۲۲۵/الرجراجی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۶۶). در فقه امامیه، نهی خلیفه دوم اعتبار ندارد؛ اما چون روایات مرتبط با ستر ناظری کنیزان با یکدیگر تعارض دارند، دیدگاه‌های پراکنده‌ای دیده می‌شود. شیخ مفید در کتاب احکام النساء که بابی را به ستر و خانه‌نشینی زن اختصاص داده، موضوع این احکام را زن آزاد قرار داده و ظاهراً کنیزان را از حکم ستر و خانه‌نشینی خارج کرده است (مفید، ۱۴۱۳ق «الف»، ص ۵۷-۵۵) و در جایی دیگر با استناد به روایتی، جواز نظر به سر و

روی زنان اهل کتاب را با جواز نگاه به سر و روی کنیزان یکسان دانسته است (مفید، ۱۴۱۳ق «ب»، ص ۵۲۱)؛ اما ابن ادریس این نظر را برنرفته و روایت مورد استناد شیخ مفید را رد کرده است (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۱۰). صاحب جواهر ادعا کرده سیره مستمر در میان مسلمانان جواز نظر به سر و روی کنیزان بوده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۶۹). در مقابل، محمد اسماعیل خواجویی در رساله «حرمت نگاه کردن به صورت نامحرم» فقط نگاه به صورت کنیزان (نه موی آنان) را از این حرمت استثنا کرده و یکی از اقوال مطرح در میان فقیهان امامیه را «جواز نگاه کردن به صورت و دست‌های کنیز» دانسته است. بر اساس این قول، نگاه به کنیز مانند نگاه به زنان آزاد است (خواجویی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۷). شاید منظور خواجویی از این قول، دیدگاه ابن ادریس حلی باشد که نگاه به موی صورت، دست‌ها و زیبایی‌های کنیز را فقط در هنگام خرید کنیز جایز می‌داند و در غیر این هنگام جایز نمی‌داند (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۱۰). این دیدگاه به سیره متشرعه (آن گونه که محقق کرکی تبیین می‌کند) نیز نزدیک است. وی می‌گوید: اغلب کنیزان با صورت برهنه (نه سر برهنه) خارج می‌شدند (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۱)، علامه مجلسی در ذیل روایتی که به کنیزان ام‌ولد اختصاص دارد، می‌گوید: «مشهور این است که حجاب ناظری بر کنیزان ام‌ولد واجب است و این شهرت هیچ منافاتی با جواز برهنه کردن سرشان در نماز ندارد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۵۴). سیدمحمد محقق داماد نیز روایات مربوط به ستر تکلیفی ناظری کنیزان را واری کرده و سرانجام پوشاندن سر را بر کنیز ام‌ولد مستحب دانسته است (مؤمن و جوادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۰۳-۴۰۶).

۱-۲. پوشش کنیزان در ادله فقهی

پوشش کنیزان در ادله به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته‌ای از آنها اختصاصاً از ستر صلاتی کنیز سخن گفته‌اند؛ اما دسته دوم به‌طور کلی از ستر کنیز سخن گفته‌اند.

۱-۲-۱. پوشش صلاتی کنیزان در ادله فقهی

روایاتی مانند «كَيْسٌ عَلَى الْإِمَاءِ أَنْ يَتَّقَنَّ فِي الصَّلَاةِ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۸۹) کنیزان را از ستر صلاتی مستثنا کرده‌اند؛ اما مفهوم صحیحه محمدبن مسلم «قلت له الأمة تغطى رأسها؟ فقال: لا ولا على ام الولد أن تغطى رأسها إذا لم يكن لها ولد» (همان، ص ۳۹۰) بر کنیز ام‌ولد دست کم در زمانی که فرزندش زنده باشد، ستر را لازم کرده است. تعارضی که بین مفهوم این روایت و روایات مطلق قبلی وجود دارد، مسئله دیرینی در دانش فقه است.

روایات ضعیف دیگری نیز هستند که در آنها آمده است کنیز را بزیند تا بدون روسری نماز بخواند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۴۵) یا آمده است که امام باقر علیه السلام کنیزان را می‌زد تا بدون روسری نماز بخوانند (همان، ص ۳۴۶). در سند این دو روایت حماد لَحَام حضور دارد که مجهول است (موسوی خویی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۵۳). علامه مجلسی نیز این روایات را محتمل التقیه دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۰، ص ۱۸۲).

برای مستثنا بودن کنیزان از حکم ستر صلاتی، افزون بر این روایات، اجماع نیز ادعا شده است (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۶، ص ۳۲)؛ چنان که برای برابر دانستن کنیز ام‌ولد با کنیزان دیگر در این استثنا نیز ادعای اجماع شده است (طوسی، ۱۴۰۷ ق «ب»، ج ۱، ص ۳۹۸). از سوی دیگر ادعا شده در مدینه سیره متشرعه این بود که کنیزان ام‌ولد در نماز و غیرنماز مانند زنان آزاد لباس می‌پوشیدند (قرطبی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۲۹).

خلاصه آنکه روایات مستثنا شدن موی کنیزان در نماز، دست کم در کنیز ام‌ولد به ویژه ام‌ولدی که فرزندش زنده باشد، با تعارض جدی روبه‌روست و ادعای اجماع شیخ طوسی در خلاف (که این کنیزان را مانند کنیزان دیگر می‌داند) قدرت برطرف کردن این تعارض را ندارد. همین تعارض بود که موجب شد به تدریج درباره کنیز ام‌ولدی که فرزندش زنده باشد، در مدرسه قم و نجف فتوای وجوب پوشش سر در حال نماز مطرح شود که گزارش آن در بخش قبلی مقاله گذشت. با توجه به اینکه موضوع این تحقیق بیشتر بر پوشش غیرصلاتی تمرکز دارد، بررسی تفصیلی این تعارض در اولویت این تحقیق نیست.

۲-۱-۲. پوشش ناظری کنیزان در ادله فقهی

برای بررسی حکم پوشش غیرصلاتی کنیزان باید دانست کنیزان در بدو امر مانند زنان آزاد داخل در عموماًت وجوب تستر زنان مؤمن هستند؛ اما ادله‌ای وجود دارد که ممکن است آنها را از عموماًت وجوب تستر خارج کرده باشد. برای بررسی حکم تستر کنیزان باید عموماًت و این مخصص‌های احتمالی را بررسی کرد.

عموماتی وجود دارد که تستر از ناظر نامحرم را به صورت عام بر همه زنان مؤمن (کنیز و غیرکنیز) واجب می‌کند. این ادله عبارت‌اند از: اجماع یا تسالم قطعی، ضرورت فقهی (اشتهاردی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۶۵)، سیره مستمر قطعی، ارتکاز متشرعه، ادله لفظی قرآنی (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۶۸) و ادله روایی زیادی (ر.ک: همان، ص ۵۷۹-۵۹۳) که صراحتاً یا ضمناً بر لزوم تستر همه زنان مؤمن دلالت می‌کند. در کنار این دسته از

ادله عام، روایاتی نیز درباره خصوص کنیز وجود دارد که تستر کنیز را واجب کرده است (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۵۱۷/ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۲).

با این حال ادله ای نیز وجود دارد که برای خارج کردن کنیزان از عموماًت و جوب تستر می تواند مورد استناد قرار گیرد. این ادله عبارت اند از:

۱-۲-۲-۱. سیره متشرعه

درباره سیره متشرعه دو تقریر وجود دارد: گاهی ادعا شده اغلب کنیزان با صورت برهنه از خانه خارج می شدند (ر.ک: کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۱) و گاه ادعا شده است بخش هایی از بدن کنیزان که برهنه ماندنش متعارف بوده، از حکم و جوب تستر و حرمت نظر به اجنبیه مستثنا شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۶۹). منظور از بخش های متعارف، همان دست و صورت و سر است (همان، ص ۶۸). درباره سیره، عبدالملک بن حبيب قرطبی، از عالمان بزرگ اندلس که در میان اهل تسنن به کذب و عدم وثاقت متهم است (عسقلانی، ۲۰۰۲م، ج ۵، ص ۲۵۵)، شهر مدینه را در سفری که به مدینه داشته، چنین توصیف کرده است: «در مدینه هیچ کنیزی را ندیدم که از خانه خارج شود؛ مگر آنکه سرش برهنه بود. حتی اگر کنیز زیبایی بود» (قرطبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۹). با این حال او نیز کنیزان ام ولد را استثنا کرده و گفته کنیزان ام ولد مانند زنان آزاد لباس می پوشیدند (همان).

اشکالی که در سیره مورد ادعا وجود دارد، این است که اولاً در نقل سیره، در میان فقها دو بیان وجود دارد: عده ای ادعا کرده اند کنیزان با موی باز از خانه خارج می شدند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۶۹) و برخی گفته اند اغلب کنیزان (نه همه آنها) با روی باز (نه موی باز) از خانه خارج می شدند (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۱). از سوی دیگر با توجه به اینکه بسیاری از کنیزان مسلمان نبودند، مشخص نیست این کنیزانی که با رو یا موی باز از خانه خارج می شدند، کنیزان مسلمان بوده اند یا آنکه اصلاً نامسلمان بوده اند و به خاطر نامسلمان بودن از حکم حجاب مستثنا شده بودند.

مشکل دیگری که در سیره وجود دارد، این است که نه تنها تأیید این سیره از سوی اهل بیت علیهم السلام محرز نیست؛ بلکه از زندگی اهل بیت علیهم السلام بر می آید که دست کم در بیوت خود امامان علیهم السلام و بیوت نزدیکان ایشان، کنیزها تستر و پرده نشینی (حجاب) را رعایت می کرده اند (در بخش دوم مقاله شواهد این ادعا خواهد آمد).

۲-۲-۱. روایات

روایات مورد استناد بر دو دسته‌اند: برخی از آنها که به ستر صلاتی اختصاص دارند و از این رو به ستر تکلیفی ناظری ربطی ندارند؛ ولی باز هم برخی فقیهان این روایات را به صورت فی الجمله مُشعر به واجب نبودن تستر کنیز دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۶۹). بر خلاف ادعای این بزرگان، این روایات ارتباطی با ستر تکلیفی ندارد. دسته دوم روایات که در مسئله ستر ناظری کنیزان باید مورد توجه قرار بگیرد، عبارت‌اند از:

۱- صحیحۀ محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «قُلْتُ لَه: الْأَمَةُ تُغَطِّي رَأْسَهَا؟ فَقَالَ: لَا، وَلَا عَلَى أُمَّ الْوَلَدِ أَنْ تُغَطِّي رَأْسَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ» (طوسی، ۱۴۰۷ق «الف»، ج ۲، ص ۲۱۸). از مفهوم این روایت بر می‌آید کنیز ام‌ولد اگر فرزند داشته باشد، باید موهایش را بپوشاند. البته این روایت مطلق است؛ یعنی حالت نماز و غیرنماز را شامل می‌شود. از این جهت افزون بر حکم ستر ناظری، حکم ستر صلاتی کنیز ام‌ولد را نیز بیان می‌کند.

- صحیحۀ اسماعیل بن بزیر از امام رضا علیه السلام: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَنْ الْأَوْلَادِ؛ أَلَمْ يَأْتِ تَكْشِفَ رَأْسَهَا يَبْنَ الْأَيْدِي الرَّجَالِ؟ قَالَ: تَقَنَّعُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۲۵). مجلسی از این روایت برداشت کرده که ستر ناظری بر کنیز ام‌ولد واجب است. وی این توضیح را نیز افزوده که وجوب ستر ناظری هیچ منافاتی با واجب نبودن ستر صلاتی ندارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۵۴) از این توضیح مجلسی بر می‌آید که وی ستر صلاتی را بر کنیز ام‌ولد واجب نمی‌دانسته است. در این روایت، تعبیر «بین أیدی الرجال» که در سؤال راوی ذکر شده، قرینه مهمی است که نشان می‌دهد این روایت به صورت خاص درباره ستر ناظری است. ظاهراً برداشت علامه مجلسی نیز باید با تکیه بر همین قید شکل گرفته باشد. بنابراین از جمع‌بندی دو روایت فوق بر می‌آید ستر ناظری بر کنیز ام‌ولدی که فرزندش زنده است، واجب است.

- موثقه ابی بصیر: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: عَلَى الصَّبِيِّ إِذَا اخْتَلَمَ الصِّيَامَ وَعَلَى الْجَارِيَةِ إِذَا حَاصَتِ الصِّيَامَ وَالْجَاهُزُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَمْلُوكَةً فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهَا جَاهُزٌ إِلَّا أَنْ تُحِبَّ أَنْ تُخْتَمَرَ وَعَلَيْهَا الصِّيَامُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق «الف»، ج ۴، ص ۲۸۱).

حضور قاسم بن محمد و علی بن حمزه که هر دو واقفی هستند - از آن جهت که واقفی‌اند - مشکلی برای این روایت ایجاد نمی‌کند؛ چراکه این روایات مربوط به زمان پیش از فساد اعتقادی آنهاست. تنها مسئله‌ای که وجود دارد، اختلافاتی است که در توثیق قاسم بن محمد

وجود دارد؛ آن هم به خاطر اینکه بزرگانی مانند حسین بن سعید و ابراهیم بن هاشم از او روایت کرده‌اند و قدحی نیز درباره او وارد نشده، مشکلی در وثاقتش ایجاد نمی‌کند. این روایت کنیز را به صورت مطلق (ام‌لد باشد یا نباشد) از حکم وجوب تستر مستثنا کرده است. البته این اطلاق به وسیله نتیجه مستفاد از دو روایت پیشین (وجوب تستر بر ام‌ولد) مقید می‌شود و نتیجه جمع‌بندی سه روایت آن است که ستر ناظری بر کنیز ام‌ولد واجب است؛ اما بر کنیز غیرام‌ولد واجب نیست.

دو مشکل در برابر روایات سه‌گانه

انگاره وجوب ستر ناظری بر کنیز ام‌ولد که از برابری روایات فوق برداشت می‌شود، با دو مشکل روبه‌روست: یکی آنکه با ظاهر صحیحه دیگری از محمد بن مسلم منافات دارد و دوم آنکه با اجماع مخالف است. برخی بزرگان در بررسی حکم ستر ناظری کنیز ام‌ولد به خاطر همین دو مشکل، از انگاره وجوب دست برداشته و آن را به استحباب تنزل داده‌اند (مؤمن و جوادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱ ص ۴۰۳-۴۰۶ / حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۶۳).

درباره مشکل اول باید توجه کرد که در این صحیحه آمده است: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْأُمِّ إِذَا وَكَلَتْ، عَلَيْهَا الْحِجَابُ؟ قَالَ: لَوْ كَانَ عَلَيْهَا لَكَانَ عَلَيْهَا إِذَا هِيَ حَاضَتْ وَكَيْسَ عَلَيْهَا التَّقْنَعُ فِي الصَّلَاةِ»^۱ و ممکن است از این روایت برداشت شود که امام با عبارت «لَوْ كَانَ عَلَيْهَا لَكَانَ عَلَيْهَا إِذَا هِيَ حَاضَتْ» می‌خواهد وجوب ستر ناظری را از کنیز ام‌ولد نفی کند. روشن است که این روایت - بر حسب این برداشت - با روایت پیشین محمد بن مسلم و روایت اسماعیل بن بزيع منافات دارد. درباره این تعارض با دقت به نحوه پاسخ دادن امام به سؤال راوی مشخص می‌شود این روایت درباره حکم پوشش کنیز مستولده نیست؛ بلکه درباره حکم پوشش کنیزی است که زایمان کرده؛ اما چون از مولای خودش باردار نشده، ام‌ولد قلمداد نمی‌شود. درحقیقت محمد بن مسلم می‌خواهد بداند اگر کنیزی از مولای خودش باردار نشده باشد (ام‌ولد نیست)؛ بلکه از دیگری باردار شده و زایمان کند نیز مانند کنیز ام‌ولد باید سرش را

۱. إشارة الى تساوى حالها بعد الولادة وقبلها. وقال الفاضل التفرشى: اخبار من المعصوم بالمساوات بين كونها أم ولد وكونها بالغة من دون أن يكون أم ولد وليس باستدلال حتى يرد المنع على الملازمة مستندا بان أم الولد صارت فى معرض الحرية دونها، نعم فيه اشعار بان علة جواز صلاتها مكشوفة الرأس هي كونها أمه فقط ويمكن ابقاء ولدت على العموم.

پوشاند؟ امام نیز در پاسخ به او می‌فرماید اگر قرار بود ستر ناظری بر او واجب شود، از همان زمان بلوغش (زمان تحیض) واجب می‌شد.

مشکل دومی که در برابر انگارهٔ وجوب ستر ناظری بر کنیز ام‌ولد وجود دارد، این است که در اندیشهٔ فقیهان امامیه، حکم ستر ناظری کنیز ام‌ولد با کنیز غیرام‌ولد یکسان بوده و فرقی بین این دو وجود نداشته است. این اجماع موجب شده فتوای برخی فقیهان از وجوب به استحباب (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۶۳/ مؤمن و جوادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱ ص ۴۰۶) و برخی دیگر از وجوب به احتیاط واجب تنزل یابد (موسوی خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۲، ص ۱۱۰). نگارنده بر این باور است این اجماع‌ها با تکیه بر نوع برداشتی که از همین ادله داشته‌اند، شکل گرفته و امکان تعبد به آن وجود ندارد؛ به‌ویژه آنکه علامه مجلسی در ذیل روایتی که به کنیزان ام‌ولد اختصاص دارد، می‌گوید: «مشهور این است که حجاب ناظری بر کنیزان ام‌ولد واجب است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۵۴). در برخی منابع ادعا شده در مدینه، سیرهٔ متشرعه این بود که کنیزان ام‌ولد در نماز و غیرنماز مانند زنان آزاد لباس می‌پوشیدند (قرطبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۹). در هر حال ظاهر روایت امام رضا علیه السلام که تقنّع را بر کنیز ام‌ولد واجب می‌کند، آن هم با قید «بین أیدی الرجال» که مشخص می‌کند روایت دربارهٔ ستر ناظری صادر شده، برای اطمینان به این حکم کافی است. هر چند به قرینهٔ روایت قبلی باید بر کنیز ام‌ولدی حمل شود که فرزندش زنده است.

این حکم با برخی گزارش‌های تاریخی نیز هماهنگ است. عبدالملک بن حبیب قرطبی (متولد ۱۷۴ق)، از عالمان بزرگ اندلس که در میان اهل تسنن به کذب و وثاقت نداشتن متهم است (عسقلانی، ۲۰۰۲م، ج ۵، ص ۲۵۵)، شهر مدینه را در سفری که به مدینه داشته، چنین توصیف کرده است: «در مدینه هیچ کنیزی را ندیدم که از خانه خارج شود مگر آنکه سرش برهنه بود حتی اگر کنیز زیبایی بود» (قرطبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۹) با این حال او نیز کنیزان ام‌ولد را استثنا کرده و گفته است کنیزان ام‌ولد مانند زنان آزاد لباس می‌پوشیدند (همان).

حکم ستر ناظری برای کنیز غیرام‌ولد

واجب نبودن ستر ناظری بر کنیز غیرام‌ولد این پرسش را به ذهن می‌آورد که ستر ناظری اگر واجب نیست، کدام یک از احکام دیگر (حرمت، کراهت، استحباب و اباحه) را دارد؟ در برخی منابع اهل تسنن آمده است که خلیفهٔ دوم کنیزان را از پوشیدن خمار نهی می‌کرد

(ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۱)؛ ولی گزارش‌های دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد خلیفه دوم کنیزان را تنها از پوشیدن جلاب (که لباس ویژه زنان آزاد بود) نهی می‌کرده و به خمار آنان هیچ کاری نداشته است. عطاءبن ابی رباح فقیه بزرگ نقل می‌کند خلیفه دوم کنیزان را از پوشیدن جلاب (نه خمار) نهی می‌کرد تا به زنان آزاد شبیه نشوند. عبدالملک بن جریج محدث و مفسر قرن دوم به واسطه شیوخ اهل مدینه نقل می‌کند در زمان پیامبر ﷺ خمار بر کنیزان بالغ لازم بود؛ ولی جلاب بر آنان لازم نبود (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۵). همو می‌گوید خلیفه دوم عقیده کنیز ابو موسی اشعری را به خاطر پوشیدن جلاب (نه خمار) کتک زد (همان). زهری نیز خمار را بر کنیز متأهل واجب می‌دانست؛ ولی جلاب را ممنوع می‌شمرد؛ چراکه آیه جلاب آن را برای تمایز زنان آزاد از کنیز، مخصوص زنان آزاد کرده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۱۵۴).

درباره نهی از ستر صلاتی کنیزان دو روایت ضعیف وجود دارد (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۴۵-۳۴۶)؛ اما درباره ستر ناظری آنان نه تنها هیچ روایت نهی وجود ندارد؛ بلکه در موثقه ابی بصیر آمده است که کنیز اگر دوست داشته باشد، می‌تواند خمار بپوشد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۲۶). این روایت به روشنی نشان می‌دهد ستر ناظری و ستر صلاتی بر کنیز غیرام‌ولد حرام نیست؛ بلکه مستحب یا جایز است.

از اقتضائات صناعت فقه تا قناعت وجدان فقیه

آنچه گذشت (واجب نبودن تستر صلاتی و ناظری بر کنیزان غیرام‌ولد) مقتضای فقه صناعت گراست و البته حجیت فقهی نیز دارد؛ باین حال مشکلاتی نیز وجود دارد که باور وجدانی به این حکم را دشوار می‌کند. بررسی تفصیلی این مشکلات و امکان‌سنجی اثرگذاری آنها بر فتوای فقهی، به مجال وسیع‌تری نیاز دارد؛ باین حال بد نیست به این مشکلات اشاره‌ای شود تا شاید دستمایه‌ای برای پژوهش‌های محققان بعدی شود.

برخی نقل‌ها نشان می‌دهد رسول اکرم ﷺ حتی کنیز نوجوان (که ام‌ولد نبوده است) را نیز به تستر توصیه کرده است. نحوه توصیه به گونه‌ای است که با حمل بر استحباب سازگار نیست: «عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا، فَاخْتَبَأَتْ مَوْلَاةً لَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "حَاضَتْ؟" فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَشَقَّ لَهَا مِنْ عِمَامَتِهِ، فَقَالَ: اخْتَوِرِي بِهَا» (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۵۱۷). هرچند این روایت از منابع عامه نقل شده و در همان منابع تضعیف شده است؛ اما مفاد این حدیث با گزارش تاریخی برخی صحابه و تابعان تأیید می‌شود؛ چه در برخی گزارش‌های آنان آمده است که در زمان

پیامبر ﷺ و پس از آن، کنیزان مانند زنان آزاد نمازشان را با سرپوش می‌خواندند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، صص ۱۳۴ و ۱۳۶). گزارش شده که حتی از خانه دختر خلیفه نیز کنیزان با جلباب خارج می‌شدند و خلیفه آنان را توبیخ می‌کرد (همان، ص ۱۳۵-۱۳۶).

نخستین نقل‌ها دربارهٔ جلوگیری از تستر کنیزان به عصر خلیفهٔ دوم می‌رسد. وی نه با استناد به سنت پیامبر ﷺ بلکه با استناد به برداشتی که خودش از آیهٔ جلباب داشت، کنیزان را از پوشیدن خمار یا جلباب نهی می‌کرد. شخصیت سختگیرانهٔ خلیفهٔ دوم به‌ویژه سختگیری‌های ویژهٔ او دربارهٔ پوشش زنان که در گزارش‌های عصر پیامبر ﷺ ریشه دارد، این تردید را به ذهن می‌اندازد که نکند این حکم نیز مانند برخی فتاویٰ شخصی خلیفهٔ دوم توسط شخص عمر وارد دستگاه فقه شده باشد؛ به‌ویژه آنکه این حکم فقهی خلیفه با مخالفت آشکار برخی از صحابه و تابعان نیز روبه‌رو شده است که از جمله می‌توان به مخالفت عملی صحابه‌ای مانند عبدالله بن عمر (فرزند خود خلیفه) (قرطبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۴) و مخالفت نظری تابعانی مانند عطاء بن ابی‌ریباح و عبدالملک بن جریح (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۴-۱۳۵) اشاره کرد.

سیرهٔ متشرعه از عناصر تاریخی دیگر است که این تردید را موجه می‌کند. واقعیت این است که سیرهٔ ثابتی دربارهٔ پوشش کنیزان گزارش نشده است. شاید گزارش‌های جواز نگاه به برخی اعضای بدن کنیز در هنگام خرید کنیز که از مستثنیات حرمت نگاه به کنیز است (مانند جواز نظر به مخطوبه که از مستثنیات حرمت نظر به اجنبیه است)، موجب رواج گمانهٔ برهنگی همیشگی کنیزان شده باشد. گزارش‌هایی که از سیرهٔ مردم مدینه در عصر تابعان وجود دارد نیز گزارش‌های مبهمی است که به تحلیل جدی نیاز دارد. در برخی گزارش‌های تاریخی بر تستر کنیزان و در برخی دیگر بر سربرهنگی آنان تصریح شده؛ اما مشخص نشده است که کنیزان سربرهنهٔ مدینه مسلمان بودند یا اینکه ذمی بودند و اصلاً حجاب بر آنان واجب نبوده است؟! چنان که گذشت، در گزارش‌های فقیهان امامیه نیز سیرهٔ متشرعه به صورت متناقضی گزارش شده است؛ به‌طوری که برخی فقیهان سیره را فقط دربارهٔ برهنگی صورت کنیزان (ر.ک: کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۱) و برخی دیگر دربارهٔ بخش‌هایی از بدن کنیزان که برهنه ماندنش متعارف بوده (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۶۹)، گزارش کرده‌اند.

چنان که در همین مقاله گذشت، روایاتی از امامیه علیهم‌السلام دربارهٔ جواز سربرهنگی کنیزان

وجود دارد؛ ولی گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد این حکم در خانه خود اهل بیت علیهم‌السلام رعایت نمی‌شده است؛ چون هیچ گزارشی از سربرهنگی کنیزان اهل بیت علیهم‌السلام در دست نیست؛ بلکه درمقابل، گزارش‌هایی از تسّتر و احتجاب کنیزانشان نیز وجود دارد که در ادامه مقاله خواهد آمد. از سوی دیگر برخی فقیهان بزرگ حجاز که سربرهنگی کنیزان را جایز ندانسته‌اند، با امامان شیعه علیهم‌السلام ارتباطات علمی خاصی داشته‌اند که نمی‌توان از این ارتباطات چشم‌پوشی کرد. یکی از این فقیهان عبدالملک بن جریرح (م. ۱۵۱ق) شخصیتی مورداعتماد اهل بیت علیهم‌السلام است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۵۱) که طبق برخی دیدگاه‌های رجالی از اصحاب شیعه ائمه و طبق برخی دیدگاه‌های دیگر از عامه ارادتمند به امام صادق علیه‌السلام بود (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۵۸). وی شاگرد برجسته عطاءبن ابی‌رباح مکی بود. عطا نیز شاگرد خاص ابن عباس و از اصحاب امیرمؤمنان علیه‌السلام شمرده شده (ر.ک: همان، ص ۳۲۹-۳۳۳) و البته از تابعانی است که از امام باقر علیه‌السلام نیز روایت کرده (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۳۴) و به ایشان ارادت قلبی داشته و ایشان را ستایش کرده است (همان، ص ۱۲۴). ابن جریرح از استادش عطا نقل می‌کند که کنیز باید سرش را بپوشاند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۴). ظاهراً این دو فقیه تحت تأثیر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بوده‌اند؛ چنان‌که ابن جریرح درباره متعه نیز دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام را ترویج می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۵۱). احتمال اینکه این فقیهان تحت تأثیر امامان علیهم‌السلام به چنین دیدگاهی رسیده باشند، احتمالی است که نمی‌توان از آن گذشت و در کنار قرائن دیگر، انتساب دیدگاه فقهی مشهور به امامان شیعه علیهم‌السلام با اندکی تردید روبه‌رو می‌شود و احتمال تقیه‌ای بودن روایات سربرهنگی کنیزان را تقویت می‌کند.

اینکه ادعا شده است کنیزان از حکم حجاب استثناء شده‌اند تا توانایی خدمت و کارشان بیشتر شود (مطهری، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۵۹۷)، حکمت مناسبی نیست؛ بنابراین قدرت تأیید حکم جواز سربرهنگی را ندارد؛ چون طبق این فتوا، تفاوت کنیز با حره فقط در سر و گردن و دست‌هاست و باز بودن سر و گردن به کنیزان کارگری که کارشان چوپانی، آشپزی، نظافت و شست‌وشو، دایگی، شیردهی و... بود، نمی‌تواند کمکی بکند.

جستاری تاریخی در سبک پوشش مادران امامان علیهم‌السلام و دیگر کنیزان

گزارش‌های تاریخی مرتبط با کنیزان را در دو عرصه می‌توان پیگیری کرد: یکی

گزارش‌های مرتبط با کنیزان امامان شیعه علیهم‌السلام و دیگری گزارش‌های مربوط به کنیزان دیگر. از زندگی کنیزان گزارش‌های روشنی در دست نیست. کنیزان برای گزارشگران و مورخان اهمیت چندانی نداشته‌اند تا زندگی آنان - آن هم با جزئیاتی مانند نحوه پوشش سر و صورتشان - گزارش شود. از این جهت به دست آوردن تصویر کامل و قابل اعتمادی از سبک پوشش کنیزان امر ساده‌ای نیست. افزون بر این درباره زندگی مادران امامان علیهم‌السلام نیز گزارش چندانی به دست نیامده است. باین حال صاحب این قلم، با جستجو در آثار مرتبط با اهل بیت علیهم‌السلام و هر منبع دیگری که ردپایی از کنیزان در آن وجود داشت، کوشیده است تصویر نه‌چندان کاملی از سبک پوشش کنیزان به‌ویژه مادران امامان علیهم‌السلام به دست بیاورد.

جستاری تاریخی در سبک پوشش کنیزان منتسب به اهل بیت علیهم‌السلام

گمانه حضور سربرهنه کنیزان بیوت اهل بیت علیهم‌السلام، در بیرون از خانه ادعایی پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد. شواهدی وجود دارد که این گمانه را ابطال می‌کند. یکی از این گزارش‌ها مربوط به روزهای آغازین شورش جمل در عصر امیرمؤمنان علیه‌السلام است. در این گزارش حیای کنیزان ام کلثوم بنت علی علیها‌السلام گزارش شده و آمده است که بانو ام کلثوم وقتی شنید عده‌ای از مخالفان پدرش بزم زنانه‌ای برپا کرده‌اند و به پدرش دشنام می‌دهند، تصمیم گرفت به آنجا برود و آنان را از این عمل باز دارد. وقتی می‌خواست حرکت کند، خودش در اوج حیا و عفاف لباس‌هایش را پوشید کنیزانش را نیز درحالی که در اوج عفاف و حیا بودند، با خود همراه کرد (فلیست ثیابها وتنگرت وتخفرت واستصحبت جواریه متخفرات) (المدنی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۲-۳۳ / مفید، ۱۳۷۲، ص ۱۷). «متخفرات» که در این روایت وضعیت ظاهری کنیزان ام کلثوم را توصیف می‌کند، از ماده «خ-ف-ر» به معنای شدت حیاست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۵۳ / ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۳). کنیزان ام کلثوم در خانه یک امام معصوم و تحت تربیت یک امام معصوم نبوده‌اند؛ ولی باز هم وقتی با ام کلثوم از خانه خارج می‌شوند، با حیای فراوان از خانه خارج می‌شوند.

در گزارش‌های مربوط به وصیت و شهادت امام هفتم علیه‌السلام نکات درخور توجهی درباره ام‌احمد کنیز ام‌ولد حضرت کاظم علیه‌السلام و مادر حضرت احمدبن موسی علیه‌السلام آمده است. امام رضا علیه‌السلام وصی امام هفتم علیه‌السلام بود. برادران حضرت رضا علیه‌السلام که به وصی بودن ایشان اعتراض

داشتند، از ایشان به ابوعمران طلحی قاضی مدینه، شکایت کردند و حضرت رضا علیه السلام را به دادگاه کشاندند. شاهد امام رضا علیه السلام، ام احمد بود که برای ادای شهادت به دادگاه آمد. برادران در محکمه ادعا کردند شاید این زن ام احمد نباشد؛ پس باید صورتش را باز کند تا مطمئن شویم که خود اوست. در اینجا بود که ام احمد را وادار کردند قناع از صورت بگیرد (أَبْرُؤُوا وَجْهَ أُمِّ أَحْمَدَ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي وَادْعُوا أَهْلَهَا كَيْسَتْ إِيَّاهَا حَتَّى كَشَفُوا عَنْهَا وَعَرَفُوهَا...) (کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱۸). این گزارش با عبارت‌های «ابروزوا وجه ام احمد» و «کشفوا عنها» به روشنی نشان می‌دهد کنیز ام‌ولد حضرت کاظم علیه السلام با سر و صورت پوشیده در خارج از خانه حضور یافته است. البته پوشیدگی آن دسته از زنان امامان علیهم السلام که کنیز نبودند نیز در تاریخ ثبت شده است؛ برای نمونه باینکه در احرام حج پوشاندن صورت بر زن جایز نیست، ام‌فروه مادر امام صادق علیه السلام در هنگام طواف با صورت پوشیده دیده شده و در پاسخ به معترضان نیز گفته همسر محمد بن علی علیه السلام به من اجازه داده است که با صورت پوشیده طواف کنم (آبی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۳۷).

از روایت محکمه ام‌احمد، افزون بر پوشیدگی سر و صورت کنیزان حضرت کاظم علیه السلام، این نکته نیز برداشت می‌شود که اصلاً کنیزان امامان علیهم السلام اهل تردد در بیرون از خانه نبوده‌اند. در ادامه همین روایت آمده است وقتی بانو ام‌احمد را وادار کردند، نقاب از صورت کنار بزنند، ایشان با ناراحتی گفت: به خدا قسم مولایم (موسی بن جعفر علیه السلام) از پیش به من فرموده بود تو را به‌زور می‌گیرند و [از خانه] خارج می‌کنند و به سوی مجالس می‌کشاند (... فَقَالَتْ: عِنْدَ ذَلِكَ قَدْ وَاللَّهِ قَالَ سَيِّدِي هَذَا إِنَّكَ سَتُؤَخِّدِينَ جَبْرًا وَتُخْرِجِينَ إِلَى الْمَجَالِسِ) (کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱۸). این جمله در سیاق گلایه از ناملايمات روزگار پس از شهادت امام کاظم علیه السلام بیان شده است. بانو ام‌احمد می‌خواهد بگوید حضرت کاظم علیه السلام خود این ناملايمات را پیش‌بینی و گوشزد کرده بود. یکی از این ناملايمات که بانو دچار آن شده و در اینجا از آن گلایه کرده، «کشیده شدن به مجالس» است. اینکه بانو پس از شهادت امام کاظم علیه السلام و در روزگار بی‌پناهی خودش، کشیده شدن به مجالس را از مهم‌ترین ناملايمات روزگار می‌داند، نشانه این است که آنچه برایش دل‌نشین و مورد عادت بوده، همان خانه‌نشینی حداکثری بوده است.

از سوی دیگر در ادامه همین روایت آمده است حضرت کاظم علیه السلام به امام رضا علیه السلام وصیت کرده که هر کدام از ام‌ولدهای من که در خانه خود و حجاب (پرده) خود ماند،

پس از من از نظر مالی مانند روزگار زندگی خودم به او رسیدگی شود (وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِي مَنْ أَقَامَتْ مِنْهُنَّ فِي مَنْزِلِهَا وَحَجَّابَهَا فَلَهَا مَا كَانَ يَجْرِي عَلَيْهَا فِي حَيَاتِي) (همان).

کلمه «حجابها» در روایت فوق نشان می‌دهد کنیزان امامان علیهم‌السلام در منزل پرده‌نشین بوده‌اند؛ یعنی به آسانی در معرض ارتباط با مراجعه‌کنندگان نبوده‌اند. این پرده‌نشینی یک احتجاب شدید بوده است؛ به طوری که حتی راویان و مورخان که به شدت با بیت امامان علیهم‌السلام آمدوشد داشتند، هیچ گزارشی از زندگی برخی از این بزرگواران ارائه نکرده‌اند. برخی محققان که به طور مشخص موضوع مادران امامان علیهم‌السلام را مطالعه کرده‌اند، اقرار می‌کنند از برخی مادران امامان علیهم‌السلام، مانند بانو خیزران مادر امام جواد علیه‌السلام هیچ چیزی جز نام مبارکش نمی‌دانیم (عبدالرسول زین‌الدین، ۱۴۳۰ق، ص ۲۰۷)؛ چنان‌که شدت احتجاب مادر امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام نیز چنان بالا بوده که از زندگی ایشان نیز هیچ گزارشی نشده است. کمبود (یا نبود) گزارش‌های تاریخی درباره کنیزان و همسران امامان علیهم‌السلام در میان این همه روایاتی که از ایشان بر جای مانده، نشان می‌دهد کنیزان و همسران این بزرگواران به شدت احتجاب داشته است.

ادعای احتجاب کنیزان امامان علیهم‌السلام شواهد دیگری نیز دارد؛ برای نمونه سعیده کنیز حضرت صادق علیه‌السلام بانویی بسیار فاضل، باهوش و مورد اعتماد و علاقه امام بود. بر اساس ظاهر برخی روایات، ایشان جز برای زیارت مزار رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آن‌هم در هنگام عزیمت به مکه یا بازگشت از مکه در مسجدالنبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در خارج از خانه دیده نمی‌شد (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۶). بی‌گمان بیانی که در این روایت به کار گرفته شده، یک بیان مبالغه‌ای است؛ چون مواردی از مراجعه ایشان به خارج از خانه برای اموری مانند خواستگاری (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۵) یا پاسخ دادن به پرسش (همان، ج ۶، ص ۲۳۲) نیز گزارش شده است. با این حال از مجموعه این روایات معلوم می‌شود ایشان نیز احتجاب و خانه‌نشینی شدیدی داشته‌اند.

این احتجاب و پرده‌نشینی افزون بر کنیزان، در میان زنان غیرکنیز اهل بیت علیهم‌السلام نیز امر رایجی بوده است. در خانه امام حسن عسکری علیه‌السلام «بیت النساء» وجود داشته است (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ۴۳۷). حکیمه دختر امام جواد علیه‌السلام که یکی از واسطه‌های بین مردم و ناحیه مقدسه بود، ارتباط با مردم برای گرفتن سؤال‌ها و ارائه پاسخ‌های ناحیه مقدسه را از پشت پرده انجام می‌داد (همان، ص ۵۰۱). یکی دیگر از نمونه‌های احتجاب زنان (غیرکنیز)

اهل بیت علیهم السلام، نفیسه خاتون در سرزمین مصر بود. ایشان در مصر به شدت مورد احترام شافعی بود. شافعی بسیار دوست داشت پس از وفاتش حضرت نفیسه بر پیکر او نماز میت بخواند؛ ولی چون می دانست که ایشان ملازم بیت خود است و از خانه خارج نمی شود، وصیت کرد جنازه اش به خانه نفیسه خاتون برده شود و در آنجا نماز میت به امامت یکی از شاگردانش (ابویعقوب بویطی) برگزار شود تا جناب نفیسه خاتون نیز در این نماز شرکت کند (توفیق ابو علم، ۱۴۲۴ق، ص ۱۹۹).

خلاصه آنکه اگر بپذیریم سیره ای مبنی بر سربرهنگی کنیزان وجود داشته، این سیره دست کم به صورت عملی مورد تأیید اهل بیت علیهم السلام قرار نگرفته؛ بلکه با مخالفت عملی ایشان نیز همراه بوده؛ چندان که حتی کنیزانی که در خانه های بستگان اهل بیت علیهم السلام مانند خانه ام کلثوم می زیستند نیز کنیزانی باحیا بودند.

جستاری تاریخی در سبک پوشش کنیزان دیگر

جستجو در گزارش های مربوط به کنیزان دیگر نیز - با همه دشواری هایی که دارد - نشان می دهد ادعای سربرهنگی کنیزان امری رایج نبوده است. چنان که گذشت، گزارش هایی به دست آمده که نشان می دهد خلیفه دوم کنیزان را از پوشاندن سر باز می داشت (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۱)؛ ولی گزارش های دیگری نیز وجود دارد که نشان می دهد خلیفه دوم کنیزان را تنها از پوشیدن جلباب (لباس ویژه زنان آزاد) نهی می کرده و به خمار آنان هیچ کاری نداشته است. عطاء بن ابی رباح نقل می کند خلیفه دوم کنیزان را از پوشیدن جلباب (نه خمار) باز می داشت تا به زنان آزاد شبیه نشوند. عبدالملک بن جریر، محدث و مفسر قرن دوم به واسطه شیوخ اهل مدینه نقل می کند در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، خمار بر کنیزان بالغ لازم بود؛ ولی جلابیب بر آنها لازم نبود (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۵). همو می گوید خلیفه دوم عقیده کنیز ابو موسی اشعری را به خاطر پوشیدن جلباب کتک زد (همان). رُهری نیز خمار را بر کنیز متأهل واجب می دانست؛ ولی جلباب را ممنوع می شمرد؛ چرا که معتقد بود آیه جلباب، جلباب را وسیله ای برای تمایز زنان آزاد از زنان کنیز زنان قرار داده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۱۵۴).

اما اینکه آیا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در میان مسلمانان سیره روشنی درباره سربرهنگی کنیزان وجود داشت یا نداشت، پرسشی است که برای پاسخ دادن به آن باید به گزارش های مربوط به رفتار عملی مسلمانان نگاه کرد. در گزارش های مرتبط به دوره فتوحات آمده

است دختر یزدگرد در میان اسیران جنگی وارد مسجد شد؛ ولی تا نگاه خلیفه دوم به او افتاد، صورتش را پوشاند (فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا عُمَرُ غَطَّتْ وَجْهَهَا) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶۷). تعبیر «غَطَّتْ وَجْهَهَا» نشانه آن است که این کنیز برهنه نبوده و حتی موهایش نیز پوشیده بوده و تنها قسمت برهنه بدنش همان صورتش بوده که آن را هم در اینجا پوشانده است؛ وگرنه اگر سر به طور کامل برهنه باشد، باید تلاش کند سر و صورت را بپوشاند، نه صورت را.

چنان که گذشت، کنیزان بانو ام کلثوم نیز با حالت حیای فراوان با او همراه می شدند. این کنیزان نیز از آن جهت که به صورت مستقیم کنیز خانه امامان علیهم السلام نبودند، نشانه مناسبی از وضعیت عمومی کنیزان قلمداد می شوند.

از میان صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله گزارشی درباره دست و دل بازی و خانواده نوازی عبدالله بن عمر به دست رسیده که در آن آمده است عبدالله بن عمر خمار (روسری) قیمتی از جنس خز بر سر کنیزانش می کرد که در عین حال ضخیم بودند (کان عبدالله بن عمر ... یکسی جواریه خمر الخز الصفاق) (قرطبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۴). ظاهراً ضخیم بودن روسری ها برای این بوده که مانع از دیده شدن سر و روی کنیز شود. با توجه به اینکه پارچه خز اصولاً سیاه رنگ بوده، احتمال بی نقطه بودن حرف «خ» در واژه «خمر» احتمال موجهی نیست؛ چون اگر این حرف بی نقطه باشد، لازم می آید که رنگ خز قرمز بوده باشد.

از میان تابعان، حسن بصری (م. ۱۱۰ق) فقیه و قاضی بصره قائل بود کنیزی که ازدواج کرده یا توسط صاحبش مورد دخول قرار گرفته، باید خمار بر سر کند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۴). البته زهری (م. ۱۲۴ق) که از فقیهان و محدثان مهم عصر تابعان بود نیز ستر ناظری را بر کنیز متأهل واجب می دانست (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۱۵۴).

ابن جریر (م. ۱۵۰ق) از استادش عطا گزارش کرده که وی معتقد بود کنیز هنگام نماز لازم است سرش را با خمار یا پارچه ای دیگر پنهان کند؛ همچنین از عطا نقل کرده است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از او نیز کنیزان همین گونه عمل می کردند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۶). از آنجا که اهل مکه طبق فتوای عبدالملک بن جریر عمل می کردند (بهبهانی، ۱۴۲۴ق «ب»، ص ۲۲۰) بعید نیست که کنیزان در مکه، اهل اختمار بوده باشند.

در عصر عباسی نیز از کنیزان آوازخوان گزارش هایی به دست رسیده که نشان می دهد برخی از آنها قناع به صورت داشته اند؛ برای نمونه در مجلس آوازخوانی بصبص، کنیز

یحیی بن نفیس، یکی از شنوندگان چنان شیفتهٔ آواز این کنیز شد که قناع کنیز را از صورتش کند و بر سر خودش افکند و... (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۲۷). وقتی به شاریه، کنیز معروف ابراهیم بن مهدی در مجلس شهادت گفتند قناع از رخ بردارد، برایش بسیار دشوار بود (همان، ج ۱۶، ص ۲۷۳). مادر شاریه نیز کنیز بود (همان، ص ۲۷۱) و حضور او در خانهٔ عبدالوهاب بن علی با خمار گزارش شده است (همان، ص ۲۷۳). نکتهٔ مهم این است که مادر شاریه کنیز آوازه‌خوان یا درباری نبود؛ ولی باز هم قناع داشت؛ بنابراین نباید تصور کرد قناع مخصوص کنیزان آوازه‌خوان یا کنیزان درباری بوده است.

قناع پوشی از کنیزان درباری نیز گزارش شده است. در دیدار اصمعی با رشید خلیفهٔ عباسی، کنیز رشید با قناع آواز خوانده است (ابن انباری، ۱۹۹۴م، ص ۲۶-۲۷) در ملاقات‌های دیگر رشید نیز آمده است کنیزی که در مجلس رشید بود، قناع گل دوزی شده‌ای بر سر داشت (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۹۶). به‌طور کلی احتجاب در عصر عباسیان مخصوص حرائر نبود و چنان که یکی از محققان نیز دریافته است، شامل کنیزان قصرنشین و کنیزان خانگی نیز می‌شد (السروجی، ۱۴۳۷ق، ص ۱۱۹).

در عصر عباسیان گزارش‌هایی از مغرب اسلامی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد کمیت و کیفیت پوشش کنیزان با لباس غیر کنیزان تفاوتی نداشته است؛ مثلاً فقط دربارهٔ یوسف بن هارون رمادی، شاعر اندلسی، چندین واقعهٔ جداگانه نقل شده که از زنی در قرطبه خوشش آمد و اصلاً متوجه نشد خُرّه است یا مملو که؛ به‌طوری که ناچار شد از او بپرسد تو کنیزی یا آزاد؟ (ر.ک: ابن حزم، ۱۹۸۷م، ص ۱۲۰-۱۲۱/ ضبّی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۴۹۴).

درست است که مجموعهٔ گزارش‌های فوق نمی‌تواند پوشش کامل کنیزان در خارج از خانه را به صورت یک سیرهٔ فراگیر اثبات کند؛ اما می‌تواند انگارهٔ وجود یک سیرهٔ فراگیر دربارهٔ سربرهنگی کنیزان را به‌ویژه در میان متشرعه با تردید روبه‌رو کند و همین یافته برای این مقاله کافی است.

مطابقت‌سنجی یافته‌های فقهی و یافته‌های تاریخی

یافتهٔ بخش اول مقاله این بود که ستر صلاتی بر کنیز غیرام‌ولد واجب نیست؛ اما بسیاری از فقیهان آن را مستحب می‌دانند. ستر صلاتی بر کنیز ام‌ولد در فقه متقدمان امامیه واجب نبود؛ اما برخی معاصران آن را واجب می‌دانند. در ستر ناظری، پوشاندن سر کنیز غیرام‌ولد را متقدمان واجب نمی‌دانستند؛ اما ابن ادریس حلی واجب می‌دانست. مشهور امامیه

پوشاندن سر کنیز ام‌ولد را واجب می‌دانستند؛ برخی معاصران نیز آن را مستحب می‌دانند. یافته بخش دوم مقاله نیز این بود که برای سربرهنگی کنیزان در ستر ناظری، سیره قابل اعتمادی وجود ندارد. مادران امامان علیهم‌السلام نیز هرچند کنیز بوده‌اند؛ ولی شواهد تاریخی نشان می‌دهد که اولاً اهل حجاب (پرده‌نشینی در خانه) بوده‌اند و ثانیاً تستر از مردان نامحرم را به شدت رعایت می‌کرده‌اند. بنابراین حتی اگر تستر از ناظر نامحرم بر کنیزان ام‌ولد مستحب بوده باشد، خانواده اهل بیت علیهم‌السلام به این حکم مستحب پایبند بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه فقیهان معاصر بر کنیز ام‌ولدی که فرزندش زنده باشد، ستر صلاتی و ستر ناظری واجب است. مقتضای ادله فقهی نیز همین است؛ اما بر کنیزان دیگر ستر صلاتی و ناظری حرام نیست؛ بلکه صرف نظر از دیدگاه محدثانی مانند صدوق و مجلسی، ستر بر آنها جایز یا مستحب است. البته اقتضای صنعتی ادله همین است و بر اساس ضوابط فقهی، حجیت نیز دارد؛ ولی مشروعیت وجدانی این فتوا با تردیدهایی نیز روبه‌روست.

در بخش دوم مقاله نیز مشخص شد اولاً ادعای سربرهنگی کنیزان امامان علیهم‌السلام هیچ شاهد تاریخی ندارد؛ ثانیاً شواهد بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد بسیاری از کنیزان امامان علیهم‌السلام به تستر و پرده‌نشینی (احتجاب) پایبند بوده‌اند. درباره دیگر کنیزان اهل بیت علیهم‌السلام نیز اگر گزارشی مبنی بر تستر یافت نشده، گزارشی مبنی بر برهنگی نیز یافت نشده است. بنابراین تأیید سیره متشرعه توسط اهل بیت علیهم‌السلام با مشکل روبه‌رو شد. سرانجام معلوم شد یافته تاریخی مقاله (پابندی کنیزان امامان علیهم‌السلام به ویژه مادران امامان علیهم‌السلام به تستر و احتجاب در حدی که در متون گزارش شده) یافته فقهی آن (استحباب یا وجوب ستر ناظری بر کنیزان منتسب به بیوت امامان علیهم‌السلام) را کاملاً تأیید می‌کند و آن دسته از مادران امامان علیهم‌السلام که کنیز بوده‌اند (و نیز کنیزان دیگر بیوت امامان علیهم‌السلام که به شرافت مادری امامان علیهم‌السلام دست نیافتند)، از باب استحباب یا وجوب، ستر ناظری را رعایت می‌کرده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. آبی، منصور بن الحسین؛ *نثر الدر فی المحاضرات*؛ ط ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ مکة المکرمة: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
۳. ابن ابی شیبہ، محمد بن عبداللہ؛ *مصنف ابن ابی شیبہ*؛ الرياض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.
۴. ابن انباری، ابوبکر؛ *نوادر الرسائل*؛ ط ۱، دمشق: دار البشائر، ۱۹۹۴م.
۵. ابن حزم، علی بن احمد؛ *طوق الحمامة*؛ بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، ۱۹۸۷م.
۶. ابن فارس، احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن قطان، ابوالحسن؛ *احکام النظر فی احکام النظر*؛ ط ۱، دمشق: دار القلم، ۱۴۳۳ق.
۸. ابن ماجه، محمد بن یزید؛ *سنن ابن ماجه*؛ ط ۱، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۸ق.
۹. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین؛ *الاغانی*؛ ط ۱، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
۱۰. اربلی، علی؛ *کشف الغمه*؛ ج ۱، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۱۱. اشتہاردی، علی پناه؛ *تقریر بحث السید البروجردی*؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۲. بحرانی، شیخ یوسف؛ *الحدائق الناضرة*؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۳. بهبہانی، محمد باقر؛ *مصابیح الظلام*؛ ج ۱، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البہبہانی، ۱۴۲۴ق «الف».
۱۴. بهبہانی، محمد باقر؛ *الفوائد الحائریہ*؛ ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۴ق «ب».
۱۵. توفیق ابو علم؛ *سیدة نفیسه*؛ ج ۱، قم: مجمع العالمی للتقریب بین المذاهب، ۱۴۲۴ق.
۱۶. حکیم، سید محسن؛ *مستسمک العروة الوثقی*؛ ج ۱، قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۷. حلّی، ابن ادیس؛ *السرائر*؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۸. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف؛ *تحریر الاحکام الشرعیہ*؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰ق.
۱۹. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف؛ *منتہی المطلب فی تحقیق المذهب*؛ ج ۱، مشهد: مجمع

- البحوث الاسلاميه، ۱۴۱۲ق.
۲۰. خواجويي، محمداسماعيل؛ الرسائل الفقيهيه؛ ج ۱، قم: دارالكتاب الاسلامي، ۱۴۱۱ق.
۲۱. موسوي خويي، سيدابوالقاسم؛ موسوعة الامام الخويي؛ ج ۱، قم: مؤسسه احياء آثار الامام الخويي، ۱۴۱۸ق.
۲۲. موسوي خويي، سيدابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث؛ [بي جا]: [بي تا]، ۱۳۷۲.
۲۳. الرجرجي، علي بن سعيد؛ مناهج التحصيل؛ ط ۱، دار ابن حزم، ۱۴۲۸ق.
۲۴. زين الدين عبدالرسول؛ امهات المعصومين؛ ط ۱، بيروت؛ دار المحججه البيضاء، ۱۴۳۰ق.
۲۵. سبزواري، محمداقبر؛ ذخيرة المعاد في شرح ارشاد؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۲۷ق.
۲۶. السروجي، بهيجه محمدعلي؛ التطور التاريخي لدور المرأة في العصر العباسي (۱۳۲-۴۳۴ق): قسم التاريخ، كلية الآداب؛ اشراف: أ د حسان الحلاق و أ د عصام شبارو؛ بيروت: جامعة بيروت العربي، ۱۴۳۷ق.
۲۷. صافي، علي (مقرر)؛ تبيان الصلاة: تقرير درس آيت الله بروجردي؛ ج ۱، قم: گنج عرفان، ۱۴۲۶ق.
۲۸. صدوق، محمدبن علي؛ علل الشرائع؛ ج ۱، تهران: انتشارات داوري، ۱۳۸۵.
۲۹. صدوق، محمدبن علي؛ كمال الدين وتمام النعمة؛ ج ۲، تهران: اسلاميه، ۱۳۹۵ق.
۳۰. صنعاني، عبدالرزاق؛ مصنف عبدالرزاق؛ ج ۳، بيروت: المكتب الاسلامي، ۱۴۰۳ق.
۳۱. ضبي، ابو جعفر؛ بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل اندلس؛ قاهره: دارالكتب العربي، ۱۹۶۷م.
۳۲. طوسي، محمدبن حسن؛ الاستبصار؛ تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۹۰ق.
۳۳. طوسي محمدبن حسن؛ تهذيب الاحكام؛ ج ۴، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ق «الف».
۳۴. طوسي، محمدبن حسن؛ الخلاف؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۷ق «ب».
۳۵. عاملي، سيد محمد؛ مدارك الاحكام في شرح عبادات شرائع الاسلام؛ ط ۱، بيروت: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۱ق.
۳۶. عاملي، سيدجواد؛ مفتاح الكرامه؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۹ق.

۳۷. عسقلانی، ابن حجر؛ لسان المیزان؛ ط ۱، بیروت: دار البشائر، ۲۰۰۲ م.
۳۸. غروی نائینی، نهله؛ «مادران ائمه»، فصلنامه بانوان شیعه، س ۴، ش ۱۲، تابستان ۱۳۸۶، ص ۷-۵۴.
۳۹. فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الصلاة؛ چ ۱، قم: مؤلف، ۱۴۰۸ ق.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ چ ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۴۱. فیاض کابلی، محمد اسحاق؛ تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی؛ چ ۱، قم: انتشارات محلاتی، [بی تا].
۴۲. فیض کاشانی، ملامحسن؛ معتصم الشیعه؛ چ ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۴۲۹ ق.
۴۳. قرطبی، عبدالملک بن حبیب؛ ادب النساء؛ بیروت: دار المغرب الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. کرکی، علی بن حسین؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ چ ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی؛ چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۶. کشی، محمد بن عمر؛ رجال الکشی؛ چ ۱، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۴۷. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۸. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول؛ چ ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۴۹. المدنی، ضامن بن شدم؛ وقعة الجمل؛ چ ۱، قم: نشر محمد، ۱۴۲۰ ق.
۵۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ قم: صدرا، [بی تا].
۵۱. معرفت، محمد هادی؛ تفسیر و مفسران؛ چ ۱، قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۷۹.
۵۲. مفید، محمد بن نعمان؛ الکافئه فی ابطال توبه الخاطئه؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۳۷۲.
۵۳. مفید، محمد بن نعمان؛ احکام النساء؛ چ ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- «الف».
۵۴. مفید، محمد بن نعمان؛ المقنعه؛ چ ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق «ب».

۵۵. مؤمن، محمد و عبدالله جوادی آملی؛ کتاب الصلاة محقق داماد؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۵۶. منتظری، حسینعلی؛ التعليقه على العروة الوثقى؛ ج ۱، [بی جا]: انتشارات تفکر، ۱۳۷۴.
۵۷. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ مناهج الاحکام؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۰ق
۵۸. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام؛ ط ۷، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
۵۹. همدانی، آقارضا؛ مصباح الفقیه؛ ج ۱، قم: مؤسسه الجعفریه، ۱۴۱۶ق.