

---

## پوشش زن جاهلی و امکان حجاب شرعی در

عصر پیامبر ﷺ

تاریخ تأیید: ۹۳/۴/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۰

---

محمد عشایری منفرد

عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية - m.ashaiery@Gmail.com

### چکیده

حجاب امروزی زن مسلمان در بردارنده پوششی کامل است؛ هر چند در لزوم پوشاندن گردی صورت و دست‌ها (از مچ به پایین) اختلافاتی میان فقها وجود دارد. یک منبع مهم برای اثبات لزوم چنین حجابی، آیات قرآن است. در تفسیر آیات مربوط به حجاب نیز باید مشخص شود که آیا وضعیت کنونی حجاب زنان از زمان پیامبر اکرم ﷺ شکل گرفته و امتداد یافته است یا آن که در زمان ایشان تنها یک حجاب معمولی، در حد امکانات پوششی آن زمان، شکل گرفته و پیروان شریعت بعداً آن را تا حد حجاب معروف امروزی توسعه داده‌اند. برای اثبات این که در زمان پیامبر اکرم ﷺ همین حجاب کامل امروزی وجود داشته یا نه، باید به این پرسش نیز پاسخ گفت که آیا مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی آن روزگار، مانند وضعیت لباس‌های زنانه و...، مانع تحقق چنین حجابی نمی‌شده است. این مقاله در صدد است با جستار در منابع لغوی، روایی، تاریخی و ادبی، به مطالعه امکانات فرهنگی - اجتماعی آن روزگار پرداخته و مشخص کند که آیا فرهنگ پوششی آن روزگار مانع از تحقق حجاب شرعی حداکثری می‌شده یا خیر.

### واژگان کلیدی:

حجاب شرعی، عصر جاهلیت، لباس عصر پیامبر ﷺ، خیاطی عصر

پیامبر ﷺ.

## ۱. بیان مسئله

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بر اساس برداشت فقیهان و مفسران، زنان را به رعایت حجاب فرمان داده است؛ اما گاه در دلالت این آیات بر حجاب کامل، تردیدهایی وجود دارد. یکی از سنجه‌هایی که می‌توان درستی یا نادرستی برداشت‌های مفسران و فقیهان امروزی را با آن سنجید این است که آیا برداشت آنها با برداشت مسلمانان صدر اسلام مطابقت دارد یا خیر.

در مورد آیات حجاب نیز اگر جستارهای تاریخی نشان دهد که مسلمانان صدر اسلام، به ویژه زنان، پوشش حداکثری خود را از همان زمان نزول آیات حجاب برگزیده‌اند، این امر نشان خواهد داد که آنان نیز از آیات قرآن همان حجاب حداکثری را برداشت می‌کردند؛ اما اگر جستارهای تاریخی نشان دهد که حجاب اسلامی در هنگام نزول آیات حجاب به شکل کنونی به وجود نیامده است (بلکه از زواندی است که متشرعان به شریعت افزوده‌اند)، برداشت‌های مفسران و فقیهان امروزی نیز با چالش مواجه خواهد شد.

اکنون، جای این پرسش است که «آیا برداشت مسلمانان صدر اسلام از آیات حجاب، همین حجاب امروزی بوده است؟»؛ به بیان دیگر، «آیا جامعه صدر اسلام در پی نزول آیات حجاب بلافاصله به حجاب روی آورد؟». یکی از پرسش‌های فرعی که در ارتباط با پرسش مذکور باید بررسی شود آن است که «آیا در جامعه آن روز مانعی برای تحقق حجاب به شکل امروزی وجود داشته است؟». این پرسش، خود به پرسش‌های فرعی‌تر دیگری قابل تبدیل است؛ پرسش‌هایی از این دست که «آیا در آن روزگار برای تحقق چنین حجابی، امکانات پوششی و خیاطی به اندازه کافی فراهم بوده است؟».

این مقاله برای بررسی پرسش اخیر، در صدد است تا با جستار در میان شواهد ادبی و تاریخی مربوط به پایان دوره جاهلیت و آغاز عصر رسالت، ظرفیت تحقق حجاب اسلامی را بر پایه امکانات پوششی و خیاطی آن دوره بسنجد.

## ۲. کیفیت پوشش زنان پیش از نزول آیات حجاب

شواهدی در دست است که نشان می‌دهد که حتی در زمان جاهلیت هم برهنگی آن‌قدر غلبه نداشته است که بتوان از آن رواج فرهنگ برهنگی را در آن روزگار نتیجه گرفت. زنان، پیش از نزول آیات حجاب (در سال چهارم، پنجم یا ششم هجری) که مردم هنوز در وضعیت حجاب حداکثری اسلامی قرار نداشتند نیز، از برهنگی اجتناب می‌کردند؛ برای

مثال، در گرماگرم جنگ احد (سال سوم هجری) که هنوز آیات حجاب نازل نشده بود، دو تن از زنان مسلمان که برای مجاهدان آب می‌آوردند برای چالاکی و سرعت عمل بیشتر، جامه‌هایشان را اندکی بالا کشیدند، چنان که خلخال‌های پای‌شان نمایان شد. این روایت بیان‌گر آن است که پیش از نزول آیات حجاب، لباس زنان مسلمان حتی در گرماگرم جنگ، آن‌قدر پوشانندگی داشته است که وقتی آن را بالا می‌کشیدند فقط خلخال‌های‌شان (که به حوالی قوزک پا بسته می‌شد) آشکار می‌گردید. نباید پنداشت این دو زن چون از اشراف بودند چنین لباس بلندی به تن داشتند؛ چون یکی از این دو زن عایشه، همسر پیامبر ﷺ و دیگری امّ سلیم، مادر انس بن مالک، بود (نیشابوری ۱۴۰۳ هـ.ق، ج. ۳: ۱۴۴۳). این چنین پوششی تنها در سپاه مسلمانان وجود نداشت، بلکه حتی در سپاه مشرکان نیز که لباس‌شان همان لباس عربی (نه لباس اسلامی) بود، چنین پوششی دیده شده است؛ برای مثال، «زبیر» و «براء بن عازب» در هنگامه جنگ احد در میان سپاه دشمن، «هند» و زنان همراهش را دیده‌اند که لباس‌شان را بالا کشیده بودند و خلخال‌های روی ساق‌هایشان نمایان شده بود (الصالحی الشامی ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۴: ۱۹۵).

شاهد دیگری که نشان می‌دهد برهنگی در میان زنان جاهلیت امر رایجی نبوده، رواج تعبیر «کشف عن ساق» به معنای «مواجهه با امور دشوار یا مهم» است. معنای لغوی این عبارت، بالا زدن لباس به گونه‌ای است که ساق پا (محدوده بین زانو و قوزک پا) نمایان شود. روند پیدایش این اصطلاح در فرهنگ و زبان عربی چنین بوده است که اعراب در هنگام مواجهه با کارهای دشوار دامن لباس‌شان را بالا می‌زدند و به تدریج این تعبیر به صورت یک اصطلاح به معنای مواجهه با امور دشوار درآمد (ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۱۰: ۱۶۸). پدیده‌ای که در فرآیندهای تدریجی و پنهان‌زبانی (وضع تعینی) به معنای امر خاصی درمی‌آید، باید تشخیص و تمایز کافی داشته باشد، وگرنه چنانچه از پدیده‌های همسو با خودش تمایز کافی نداشته و امر مبهمی باشد، نمی‌تواند به یک اصطلاح‌زبانی معنادار تبدیل شود؛ چون «دال» برای دلالت کردن نیاز به روشنی و تمایز دارد. «برهنه کردن ساق» نیز پدیده‌ای است که اگر امری فراگیر، نامتمایز و همیشگی (یا حتی غالبی) بود، دیگر تشخیص و تمایز کافی پیدا نمی‌کرد تا بتواند به یک اصطلاح‌زبانی برای حالتی خاص (مانند حالت مواجهه با امور دشوار) تبدیل شود. بنابراین، از این‌که تعبیر «کشف ساق» به معنای مواجهه با حالتی خاص (نه حالتی همیشگی یا غالبی) به کار می‌رفته،

می‌توان دریافت که کشف ساق امر رایجی نبوده، بلکه پدیده‌ای متمایز و یک‌هنگارگریزی اجتماعی شمرده می‌شده است. کوتاه‌سخن این که لباس زن عرب، لباس بلندی بوده و در شرایط عادی تا حوالی قوزک پایش را می‌پوشانده و تنها در مواقع خاص که آن را بالا می‌کشید، ساق پایش نمایان می‌شده است.

شاهد دیگر این است که در زبان عربی به بخش‌هایی از بدن زنان که پس از لباس پوشیدن برهنه باقی می‌ماند و پوشانده نمی‌شد، «مَعاری» می‌گفتند. ارباب لغت تصریح کرده‌اند که معاری زنان تنها انتهای دست، انتهای پا، بخش بالای سینه و صورت بوده است (فراهیدی بی تا، ج. ۲: ۲۳۵).

کلمه «مَعاری» از نظر ساختار لغوی اسم مکان و به معنای «هر گونه محل برهنگی» است، ولی بر اساس شهادت ارباب لغت، در اصطلاح عرفی آن روزگار تنها به همین چند بخش از بدن اختصاص یافته است. محدود شدن معنای کلمه «مَعاری» از معنای گسترده خودش به همین چند مصداق، شاهی بر این ادعا است که رایج‌ترین مصداق برهنگی در آن روزگار، همین چند مورد بوده و این رواج در حدی بوده که کاربست فراوان کلمه «مَعاری» در این چند موضع، موجب پیدایش معنای عرفی جدیدی برای این کلمه شده است.

### ۳. گونه‌های لباس زنانه در عصر نزول آیات حجاب

یکی از عواملی که ممکن است این پندار را به وجود بیاورد که عرب‌ها در صدر اسلام نمی‌توانسته‌اند حجاب حداکثری را برگزینند، این است که گاه به نظر می‌رسد آنان لباس مناسبی با شکل و شمایل لباس‌های امروزی در اختیار نداشته‌اند تا بتوانند به پوششی مانند پوشش اسلامی امروزی دست یابند؛ زیرا لباس‌های‌شان دوختنی نبوده و امکان بستن و محکم نگه داشتن آنها بر روی اندام‌های بدن وجود نداشته است.

در مرسله مرحوم طبرسی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که: «للزوج ما تحت الدرع و للابن و الأخ ما فوق الدرع و لغير ذی محرم أربعة أثواب درع و خمار و جلباب و إزار» (طبرسی ۱۳۷۲، ج. ۷: ۲۴۳)؛ یعنی «زن در برابر همسرش نیازی به پوشیدن «درع» ندارد؛ در برابر برادر و پسرش [دست کم باید درع را بپوشد] و بالاتر از درع را می‌تواند برهنه باقی بگذارد، اما در برابر نامحرمان باید افزون بر درع، «خمار» و «جلباب» و «إزار» نیز بپوشد». هرچند این روایت غیر از مجمع البیان در منبع دیگری ذکر نشده است، ولی وجود چنین روایاتی می‌تواند این تصور را به وجود آورد که در روزگار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پوشاک زنانه به

همین چهار قطعه محدود می شده است. اما این پندار صحیح نیست و لباس های زنانه اعراب در آن روزگار بسیار متنوع بوده اند.

گونه ای از لباس زنانه «العقل» نامیده می شد که کاربرد آن در اشعار «علقمة بن عبدة» نشانه آن است که این پوشش حتی در عصر جاهلی نیز مرسوم بوده است. «العقم» نیز لباس زنانه دیگری است که طبق نقل «خلیل بن احمد فراهیدی» پوشیدن آن در زمان جاهلیت رایج بود (فراهیدی بی تا، ج. ۱: ۱۶۰ و ۱۸۵). «قُفَّاز» نیز دست کشی بود که تا ساق دست را می پوشاند و گفته اند برای حفاظت از دست در برابر سرما پوشیده می شد (ابن منظور ۱۴۱۴هـ.ق، ج. ۵: ۳۹۵؛ طریحی ۱۳۷۵، ج. ۴: ۳۱). از آنجا که پیامبر اکرم ﷺ پوشیدن «قُفَّاز» را در احرام منع فرموده اند، مشخص می شود که در سال های منتهی به سال نهم هجری که ایشان قصد عزیمت به حج را داشتند، «قُفَّاز» پوشش رایجی بوده و خوف پوشیدن آن توسط مُحْرمان وجود داشته است.

### ۳-۱. سرپوش های متنوع

«المِعْجَر» لباس خاصی بود که زنان سرشان را با آن می پوشانند. وسعت این سرپوش شاید از «مقنعه» بیشتر و از «رداء» کمتر بوده و در سرزمین یمن رواج بیشتری داشته است (فراهیدی بی تا، ج. ۱: ۲۲۲). افزون بر «مِعْجَر»، یکی از سرپوش های دیگری که در زمان جاهلیت مرسوم بود «بُرْقع» و دیگری «وَصْوَاص» بود. «بُرْقع» صورت پوش بلندی بود که زنان آزاد از آن استفاده می کردند و «وَصْوَاص» صورت پوش کوچک تری بود که کنیزان می پوشیدند. یکی از شاعران جاهلی، در شعر عاشقانه ای، برخی از زنان را توصیف کرده بود که وِصْوَاص های شان را به خاطر چشم شان سوراخ کرده اند. (البکری الاوبنی ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۱۱۳). اشاره به این صورت پوش در شعر جاهلی نشانه آن است که پوشیدن «وَصْوَاص» در زمان جاهلیت نیز مرسوم بوده، یا دست کم لباسی آشنا بوده است. در توصیف «بُرْقع» آمده است که این صورت پوش، پوشش محکم و مجهزی بوده و لوازم متعددی داشته است؛ از جمله، دو بند به نام «شَبام» داشته که از پشت سر محکم بسته می شده است (ابوهلال عسکری ۱۴۱۳هـ.ق، ج. ۱: ۲۱۹). پوششی کوچک تر از «بُرْقع» نیز وجود داشت که به آن «بُخُنُق» گفته می شد. «مقنعه» و «قناع» نیز هر کدام نوعی سرپوش و صورت پوش دیگر بودند (ابن سیده بی تا، ج. ۴: ۳۸). جالب آن که زنان جاهلی نیز از «قناع» تنها برای استتار یا ناشناس ماندن استفاده نمی کردند، بلکه گاهی آن را می پوشیدند تا

زیبایی صورت‌شان را از مردانی که روا نمی‌دانستند، بپوشانند. ظاهراً معشوقه «عنتره» با چنین منظوری «قناع» می‌پوشیده که عنتره در همان معلقه معروفش او را تهدید می‌کند و می‌گوید:

إِنْ تُغْدِفِي دُونِي الْقِنَاعَ فَإِنِّي  
طَبُّ بَأْخِذِ الْفَارِسِ الْمَسْتَلِّمِ

اگر در برابر من قناع بر صورت بیاویزی، [باید این را بدانی که] من هم در جنگاوری با قبایل و به اسارت گرفتن آنان نابغه هستم (شتتمری ۱۴۲۲ هـ.ق، ج. ۲: ۹۱).

«نقاب» نیز حتی پیش از نزول آیات حجاب، رایج بود؛ هر چند بیشتر برای استتار در جاهایی که می‌خواستند شناخته نشوند به کار می‌رفت؛ برای مثال، وقتی پیامبر ﷺ «صفیه» را با خود به مدینه آورده بود و زنان مدینه برای دیدن وی به نزدش می‌آمدند، «عایشه» با نقاب آمده بود تا به صورت ناشناس، صفیه را ببیند و باز گردد (البلاذری ۱۴۱۷ هـ.ق، ج. ۱: ۴۴۴).

آورده‌اند که «هند»، مادر معاویه، که در فتح مکه به واسطه «عمر بن خطاب» به محضر پیامبر ﷺ شرفیاب شده بود تا با ایشان بیعت کند، برای ناشناخته ماندن نقاب بر چهره زده بود (ابن کثیر الدمشقی ۱۴۰۷ هـ.ق، ج. ۴: ۳۱۹).

### ۲-۳. لباس‌های ویژه

افزون بر لباس‌هایی که در شرایط عادی پوشیده می‌شد، لباس‌هایی نیز وجود داشت که در شرایط خاص به کار می‌رفت. برای مثال، «خِذْعِل» لباس خاصی بود که زنان در هنگام عادت ماهیانه آن را می‌پوشیدند (صاحب بن عباد ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۲: ۱۹۹). لباس دیگری نیز داشتند که در هنگام عادت ماهیانه زیر لباس‌هایشان می‌پوشیدند و «زَنْجُب» نامیده می‌شد (ابن سیده ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۷: ۵۸۹). پوشش‌های بهداشتی دیگری که در این ایام می‌پوشیدند نیز چند نوع بود که از جمله آنها می‌توان «ربذه» و «فرامة» را نام برد. پوشیدن چنین لباسی را نیز «إفراَم» می‌گفتند (موسی ۱۴۱۰ هـ.ق، ج. ۱: ۳۷۵؛ ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۱۲: ۴۵۱). لباس ویژه دیگری که زن جاهلی در ایام حیض و وقتی که خون‌ریزی بیشتری داشت برای پوشش پایین‌تنه‌اش می‌پوشید، پارچه عریض و طویلی بود که ابتدای آن را به وسط بالاتنه‌اش می‌بست و ادامه آن را از بین پاهایش رد می‌کرد و شرمگاهش را محکم می‌پوشاند. این لباس «اللجام» یا «اللجمه» نامیده می‌شد (موسی، همان؛ مطرزی بی‌تا، ج. ۲: ۲۴۲). لباس دیگری که ویژه این ایام در زمان جاهلیت بود، «سَبَحَه» نامیده می‌شد. این لباس که «سُيُور» و «رَهْط» نیز نامیده می‌شد، از پوست تهیه می‌گردید. همین که این لباس در

شعرهای شاعران دوره جاهلی مانند «مالک بن خالد هذلی» به کار رفته، نشانه آن است که این لباس در آن زمان هم وجود داشته است (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۲۷۸).

زن جاهلی کلاهچه‌ای نیز داشت که وقتی موهایش را چرب می‌کرد بر سر می‌نهاد تا مقنعه یا سرپوش‌های دیگرش چرب نشود. این کلاهچه «غفارة» نامیده می‌شد (صاحب بن عباد ۱۴۱۴هـ.ق، ج. ۵: ۶۸؛ جوهری ۱۴۰۷هـ.ق، ج. ۲: ۷۷۲؛ راغب اصفهانی بی‌تا، ۶۰۹). پوشش زینتی دیگری نیز وجود داشت که به بالش شباهت داشت و زنان آن را از زیر لباس به نشیمنگاه خود می‌بستند تا نشیمنگاه‌شان حجیم‌تر به نظر برسد. به این پوشش «عُظَامَه»، «رفاعه»، «الحشیه»، «العجازه» یا «الاعجازه» می‌گفتند (ابوهلال عسکری ۱۴۲۰هـ.ق، ج. ۱: ۲۱۵؛ موسی ۱۴۱۰هـ.ق، ج. ۱: ۳۷۵). لباس زینتی دیگری که ظاهراً از یمن به شبه جزیره آمده بود، «سَحْل» نامیده می‌شد (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۵۳۳). این لباس، رنگ سفید و براقی داشت که ممکن بود زنان یا کنیزان برای خودنمایی آن را به تن کنند. درخشش و سفیدی این لباس در حدی بود که اشیاء درخشان را به آن تشبیه می‌کردند؛ برای مثال،

«زهیر بن ابی سلمی» در توصیف مرکب خود گفته است:

كأَنَّ بَرِيقَهُ بَرَقَانُ سَحْلٍ  
جلا عن متنه حرض و ماء  
(همان، ج. ۱: ۳۲۲).

لباس ویژه دیگری که در زمان جاهلیت مرسوم بود، لباس عزاداری بود. این لباس که به رنگ مشکی بود «سَلاب» نامیده می‌شد (موسی ۱۴۱۰هـ.ق، ج. ۱: ۳۷۵). در شعرهای «عتره»، شاعر جاهلی، پوشیدن چنین لباسی به زنان عصر جاهلیت نیز نسبت داده شده است (شتنمری ۱۴۲۲هـ.ق، ج. ۲: ۱۱۸).

بارانی پشمی ویژه‌ای نیز وجود داشت که در هنگام بارندگی می‌پوشیدند و به آن «مِمْطَر» یا «مِمْطَرَه» گفته می‌شد (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۲: ۷۶۰). نوعی مِمْطَرَه کلاه‌دار نیز وجود داشت که مانند دیگر لباس‌های کلاه‌دار، «بُرُنْس» نامیده می‌شد (فراهیدی بی‌تا، ج. ۷: ۳۴۳). در روایت معتبری از امام صادق علیه السلام نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم «بُرُنْس» داشتند و گاهی آن را به تن می‌کردند (کلینی ۱۴۰۷هـ.ق، ج. ۶: ۴۶۱ و ۴۶۲). پوشیدن «بُرُنْس» به زنان جاهلی و صدر اسلام نیز نسبت داده شده است؛ برای مثال، نقل شده است که «جمیله امّ عمرو»، که از اولین طبقه مغنیان شمرده می‌شود، در بزمی این لباس را پوشیده بود (اصفهانی ۱۴۱۵هـ.ق، ج. ۸: ۳۷۹). گونه‌ای کوتاه‌تر از «بُرُنْس» نیز وجود داشت که مخصوص کودکان بود و در زبان فصیح «قُبْعَة»

و در زبان عامیانه «قُبْعَة» نامیده می‌شد (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۳۶۵). لباس ویژه دیگری که برخی گفته‌اند ویژه بانوی خانه بود و کنیزان آن را به تن نمی‌کردند، «سَبِیْجَه» نام داشت (ابن سیده ۱۴۲۱هـ.ق، ج. ۷: ۲۸۱).

### ۳-۳. پوشش‌های سرتاسری و بلند

زنان معمولاً جامه‌های متعددی به تن می‌کردند به طوری که زن تک‌جامه را «إمْرَأَةٌ فُرْجٌ» می‌گفتند (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۴۶۳). پیش از ظهور اسلام، «مَطْلَبُ بِنِ ابی وداعه» که در اوان کودکی خود شاهد عینی ماجرای برهنه شدن «ضَبَاعَه بنت عامر» در مسجد الحرام بوده است، در گزارش ماجرا می‌گوید وقتی «ضَبَاعَه» می‌خواست برای آن طواف مشهورش برهنه شود، لباس‌هایش را یکی یکی درآورد (العسقلانی ۱۴۱۵هـ.ق، ج. ۸: ۲۲۲). تعبیر «یکی یکی درآوردن» («تَخْلَعُ ثَوْباً ثَوْباً») به وضوح نشان می‌دهد که «ضَبَاعَه» در همان زمان جاهلیت، تک‌جامه نبوده، بلکه لباس‌های متعددی به تن داشته است.

در معلقه «نابغه دُبیانی» نیز در توصیف لباس‌های متعدد یک زن جاهلی آمده است:

تلوثٌ بعد افتضال البُردِ مئزرها      لوثاً علی مثل دِعی الرِّمْلَةِ الهاری

پس از پوشیدن «بُرد»، «مئزرش» را [هم] بر [باسن برآمده‌اش که] مثل تپه‌ای از ماسه [است] می‌پوشاند.

یکی دیگر از پوشش‌های متعددی که زن عرب به تن می‌کرد، همان پوشش‌های زنانه بلندی بود که انتهایش به زمین می‌رسیده و در هنگام حرکت نیز بر روی زمین کشیده می‌شد. به این نوع پوشش‌های بلند، «ذیل» گفته می‌شد (فراهیدی بی تا، ج. ۸: ۱۹۷). استفاده از چنین لباس‌هایی در میان زنان پیش از دوره جاهلیت نیز مرسوم بود؛ چنان‌که ابن عباس نقل کرده که نخستین زنی که دامن خود را بر روی زمین کشید و پس از او «ارخاء الذیول» در میان زنان عرب رواج یافت، جناب «هاجر»، مادر حضرت اسماعیل علیه السلام، بود. او وقتی از نزد ساره فرار می‌کرد، دامن لباسش را تا روی زمین آویزان کرد تا رد پایش را محو کند و آنها نتوانند رد پایش را بیابند و به دنبالش بیایند (الطبری ۱۳۸۷هـ.ق، ج. ۱: ۲۵۵).

«امرؤ القیس» نیز در شعری که حرکت کردن خود همراه با معشوقه‌اش را بیان کند، می‌گوید:

خرجتُ بها نمشی تَجْرُ وراءنا      علی أثرینا ذیلَ مرطٍ مرخل

او را از خیمه بیرون آوردم و به راه افتادیم در حالی که او دامن جامه‌اش را - که نقشی از رحل شتر بر آن بود - بر روی جاپایمان می‌کشید (شتتمری ۱۴۲۲هـ.ق، ج. ۱: ۳۳).



«طرفة بن عبد»، دیگر شاعر جاهلی، شترش را به کنیز زیبایی تشبیه کرده که با پوشیدن لباس زیبا و کشیدن آن بر روی زمین برای اربابش خودنمایی می‌کند:

فذالت كما ذالت وليدة مجلس  
تُرى ربَّها أذيالَ سَحْلٍ ممدِّ  
[شترم] می‌خرامد مانند کنیز بزم، که دامن‌کشانش می‌خرامد و دامن روپوش برآق و بلندش را به اربابش نشان می‌دهد (شتمری ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۹).

در روایات آمده است که وقتی حضرت فاطمه علیها السلام به سوی مسجد روانه شدند تا خطبه معروف به «خطبه فدکیه» را ایراد کنند، انتهای چادرشان به زیر پایشان می‌رفت (ابن طیفور بی تا، ۲۳؛ ابن حمدون ۱۹۹۶ م، ج ۶: ۲۳۶).

نباید پنداشت که به زمین کشیدن دامن تنها شیوه‌ای برای تبختر و تکبر بوده، چون از سخنانی که در آستانه جنگ جمل بین ام سلمه و عایشه رد و بدل شده، می‌توان فهمید که به زمین رساندن دامن، شیوه‌ای برای پوشش بیشتر نیز بوده است. عایشه برای تحریک ام سلمه به نزد او رفت تا او را نیز در شورش علیه علی بن ابی طالب علیه السلام همراه کند، اما ام سلمه وی را اندرز داد و در میان اندرزهایش به او گفت: «هنر زن چیزی بیش از چشم‌پوشی [از نامحرم]، حیا و دامن به زمین کشیدن نیست» (ابن ابی یعقوب بی تا، ج ۲: ۱۸۰). قرار گرفتن تعبیر «جر الذیول» در کنار تعبیری مانند «چشم‌پوشی از نامحرمان» و «حیا» سیاقی را تشکیل می‌دهد که در آن سیاق «جر الذیول» را باید عاملی برای پوشش بیشتر از نامحرمان دانست.

به طور کلی، در زبان عربی آن روزگار، افزون بر تعبیر «جر الذیول»، چند واژه دیگر نیز وجود داشت که بر کشیده شدن دامن لباس بر روی زمین دلالت می‌کرد. یکی از آنها کلمه «ذال» و دیگری کلمه «رقل» بود (جوهری ۱۴۰۷ هـ.ق، ج ۴: ۱۷۰۲ و ۱۷۱۱). «حسان بن ثابت» نیز در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، زنان را به این وصف توصیف کرده و گفته است:

الدارُ واسعةٌ، والنخلُ شارعةٌ  
والبيضُ يرفلنُ فی القسیّ کالبردِ

(انصاری ۱۹۷۴ م، ج ۱: ۲۸۴).

یکی دیگر از لباس‌هایی که انتهایش به زمین کشیده می‌شد، پوششی شبیه به دامن‌های امروزی است. این جامه که «نطاق» نامیده می‌شد ساق نداشت و لباس بلندی بود که زن عرب می‌پوشید و وسط آن را به کمرش می‌بست. قسمت پایین این لباس، آن قدر بلند بود که بر زمین کشیده می‌شد و قسمت بالای آن را هم از محل بسته شدن (کمر) آویزان می‌کردند. این قسمت آویزان شده که لایه رویی آن محسوب می‌شد تا زانو می‌رسید

(جوهری ۱۴۰۷، ج. ۴: ۱۵۵۹). فرهنگ زنان عرب این بود که «نطاق» را همراه با «قمیص» بپوشند (دمیری ۱۴۲۴هـ.ق، ج. ۲: ۲۷۲)؛ از این رو، نباید پنداشت که زن عرب وقتی «نطاق» بر تن می‌کرد بالاتنه‌اش برهنه می‌ماند. حتی زنانی یافت می‌شدند که از همین لباسِ دولایه دو تا به تن می‌کردند (ازهری ۱۴۲۱هـ.ق، ج. ۹: ۲۵).

زن عرب روپوش‌های سراسری، یکپارچه و فراگیری نیز داشت که آن را روی تمام لباس‌هایش می‌پوشید. یکی از این روپوش‌ها، «نصیف» (صاحب بن عباد ۱۴۱۴، ج. ۸: ۱۵۶)، دیگری، «أُتیب» و «سومی»، «جلباب» نامیده می‌شد (جوهری ۱۴۰۷، ج. ۱: ۸۶). «جلباب» لباسی قدیمی بود که پیش از نزول «آیه جلباب» نیز پوشیده می‌شد. در آیه ۵۹ سوره احزاب هم که فرمان پوشش «جلباب» به زنان صادر شد، از آن رو نبود که زنان تا پیش از نزول این آیه «جلباب» نمی‌پوشیدند، بلکه از آن رو بود که زنان عرب در شب‌ها احساس نیاز به لباس کامل نمی‌کردند و بدون «جلباب» خارج می‌شدند؛ اما این آیه نازل شد و به آنان فرمان داد که حتی شب‌ها هم وقتی از خانه خارج می‌شوند جلباب‌شان را بپوشند (ابن عاشور ۱۴۲۰هـ.ق، ج. ۲۱: ۳۲۸).

### ۳-۴. گسست لباس‌های دخترانه از لباس زنانه

نکته دیگری که در مردم‌شناسی عصر جاهلیت نباید از نظر دور بماند، آن است که در عصر جاهلیت بین لباس‌های دخترانه و لباس‌های زنانه گسستی معنادار وجود داشت. دختران در سنی که هنوز جاذبه‌های جنسی‌شان آشکار نشده بود، لباس‌هایی می‌پوشیدند که پوشاندگی کمتری داشت، اما وقتی به سنی می‌رسیدند که زیبایی‌های زنانه‌شان آشکارتر می‌شد، از لباس‌های پوشاننده‌تری بهره می‌جستند. برخی لغت‌پژوهان تصریح کرده‌اند که در فرهنگ پوششی عرب برای دختران خردسال ذرعی کوچک‌تر و برای زنان ذرعی بزرگ‌تر وجود داشته است (ابن منظور ۱۴۱۴هـ.ق، ج. ۸: ۸۲). «مِجُول» لباسی بود که پوشاندگی کمتری داشت و دختران نابالغ آن را به تن می‌کردند، اما «ذَرَع» که پوشاندگی بیشتری داشت، ویژه دختران جوان و زنان بود. «امرؤ القیس» شاعر جاهلی در معلقه مشهور خود در توصیف جذابیت معشوقه‌اش گفته است:

إلى مثلها يرئو الحليمُ صباةً      إذا ما اسبكرت بين ذرع و مجول

[حتی] مردان خویشان دار [هم] مشتاقانه به او خیره می‌شوند / وقتی در بین «ذرع» (سن

جوانی) و «مِجُول» (سن نوجوانی) قامت برمی‌افرازد (القرشی ۱۴۲۴هـ.ق، ۱۳۰).

«اعلم شتَمَری» در شرح این شعر تصریح کرده است که پوشیدن «دَرَع» رسم زنان و پوشیدن «مِجول» رسم دوشیزه‌های کم سن و سال بود و امرؤالقیس با تکیه بر همین رسم عربی، «دَرَع» را کنایه از سن جوانی و «مِجول» را کنایه از سنین پایین تر قرار داده است تا معشوقه‌ای را به تصویر بکشد که در بین سن پوشیدن دَرَع و مِجول پوشیدن است؛ یعنی نه چندان کودک است و نه چندان جوان، بلکه دوشیزه‌ای نوخاسته است (شتَمَری ۱۴۲۲هـ.ق، ج. ۱: ۴۱).

### ۳-۵. زیرجامه‌ها

«مِجسَد» نوعی لباس زیرین بود که بدن زن در همان لباس عرق می‌کرد (موسی ۱۴۱۰هـ.ق، ج. ۱: ۳۷۲). «طَرَفَةُ بن عبد»، شاعر جاهلی، در معلقه معروف خود، در توصیف لباس‌های کنیزی آوازه‌خوان، از این لباس یاد کرده است (الشتَمَری ۱۴۲۲، ج. ۲: ۳۹) که نشان می‌دهد که در عصر جاهلیت چنین لباسی رایج بوده است. یکی دیگر از لباس‌های زیر «دَقَرار» نام داشت. «اوس بن حجر»، از بزرگ‌ترین شاعران جاهلیت، در قصیده‌ای که درباره «عبد القیس» سروده او را با همین لباس توصیف کرده است.

يَعْلُونَ بِالْقَلَعِ الْبُصْرِيَّ هَامَهُمْ  
و يُخْرِجُ الْفَسْوَمَ مِنْ تَحْتِ الدَّقَارِيرِ

(ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۲: ۶۳۵).

«تَبَان» را به معنای شلوار کوتاهی دانسته‌اند که ساق نداشته و تنها عورت را می‌پوشانده است. ابن اثیر گفته است که بیشتر «مَلَّاحان» آن را می‌پوشیدند (جزری ۱۳۶۷، ج. ۱: ۱۸۱). این لباس کوتاه زینده افراد متشخص نبود؛ برای همین هم «حَسَّان» در قصیده‌ای پدران «ولید» را به خاطر پوشیدن این لباس تنقیص کرده و گفته است:

رب جد لعقبة بن أبان  
لابس في بلادنا تبانا

(زکی صفوت ۱۹۲۳م، ج. ۲: ۲۹).

با این حال، تَبَان بلندتری نیز وجود داشت که افراد محترم آن را به تن می‌کردند و نشانه ذلت نبود. برای همین هم امام حسین علیه السلام وقتی می‌خواستند به میدان عزیمت کنند پیشنهاد پوشیدن تَبَان معمولی را، به خاطر آن که لباس ذلت بود، رد کرده و تَبَان بلندتری را به تن کردند (ابن شهر آشوب ۱۳۷۹هـ.ق، ج. ۴: ۱۰۹). در روایات آمده است که امام علی علیه السلام نیز در زیر ازارشان «تَبَان» به تن می‌کردند (ابن ابی شیبه ۱۴۰۹هـ.ق، ج. ۵: ۱۷۰؛ المتقی الهندی ۱۹۸۱م، ج. ۱۵: ۴۸۹) که از رفتار امام حسین علیه السلام فهمیده می‌شود که تَبَان امام

علی علیه السلام نیز باید همان تَبَان بلند بوده باشد. «شَلیل» هم لباس زیر دیگری بود که هم مردان و هم زنان آن را می پوشیدند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۷: ۲۶۱).

«غِلاله» نامی برای «عُظَّامه» (همان لباس زینتی خاصی که زنان به نشیمن گاه شان می بستند تا حجیم تر دیده شود) بود (صاحب بن عباد ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۴: ۵۱۶) که به طور کلی به همه لباس های زیر هم اطلاق می شد و فعل «اغْتِلال» هم که از همین کلمه بر ساخته شده، به معنای «پوشیدن لباسی در زیر لباس های دیگر» به کار می رود (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۸: ۲۳ و ۲۴).

«ثعالبی»، لغت پژوه زبردستی که در فقه اللغة شهرت چشمگیری دارد، معتقد است که لباس هایی مانند «الْأُتْب»، «الْقُرْقُر»، «الْقُرْقُل»، «الصَّادِر»، «المِجُول» و «الشَّوْدَر» لباس هایی بودند که از نظر میزان پوشاندگی و لطافت، شباهت زیادی به هم داشتند و معمولاً در خانه به تنهایی پوشیده می شدند و در بیرون از خانه در زیر لباس های محکم و پوشاننده تری مانند «دَرَع» پوشیده می شدند (ثعالبی ۱۴۲۲ هـ.ق، ۲۶۸). شاهدهی که سخن «ثعالبی» را تأیید می کند، بیتی از «امرؤ القیس» است. وی معشوقه اش را هنگامی که در خانه مشغول استراحت است، چنین توصیف می کند که لباس های بیرونی را از تن در آورده و تنها لباس زیرینش را بر تن دارد:

فَجِئْتُ وَ قَدْ نَضَتْ لِنُومِ ثِيَابِهَا  
لَدَى السِّتْرِ إِلَّا لِبَسَةَ الْمُتَفَضَّلِ

به نزد او رسیدم در حالی که برای خوابیدن لباس هایش را از تن در آورده بود به جز جامه خواب را (شنتمری ۱۴۲۲، ج. ۱: ۳۳).

### ۳-۶. لباس های راحتی در درون خانه

یکی از لباس های استراحت که زنان در خانه و در برابر اهل بیت شان می پوشیدند و البته تا حدودی هم بدن نما بود «المِبْدَل» نامیده می شد. گویا با این لباس کار هم می کرده اند و به آن «بِذْلَة» نیز گفته می شده است (ابن درید ۱۹۸۸ م، ج. ۱: ۳۰۵؛ و ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۱۱: ۵۰). لباس دیگری که اتفاقاً یک طرفش نیز دوخته می شد و با این حال، لباس خانگی به حساب می آمد «المِجُول» نامیده می شد. مدل دیگری از پوشش خانگی زنان، «المیدعة» بود. لباس خانگی دیگری نیز وجود داشت که «المفضل» نامیده می شد. لباس دیگری که آن نیز در خانه پوشیده می شد «الخَيْعَل» نام داشت (ابن درید ۱۹۹۸، ج. ۱: ۴۹؛ ج. ۲: ۶۶۷، ۹۰۷ و ۱۱۶۹). «الشَّوْدَر»، «اللِبَابَة»، «العِلْقَة» نیز لباس های بدون دوختی بودند که در خانه استفاده می شدند (شیبانی بی تا، ج. ۲: ۱۵۰).

هرچند این احتمال وجود دارد که برخی از این واژه‌ها چند اسم متعدد برای یک لباس مشترک باشد، اما احتمال مترادف بودن واژه‌ها از جمیع جهات به گونه‌ای که هیچ فرقی بین آنها وجود نداشته باشد، در دانش لغت احتمال بعیدی است. بنابراین، باید تفاوت‌هایی هر چند اندک در بین آنها وجود داشته باشد.

این لباس‌ها یا در درون خانه یا در بیرون از خانه در زیر لباس‌های دیگر پوشیده می‌شدند. از همین رو، چون نیازی نبود که پوشاندگی کامل داشته باشند، بدون دوخت یا با دوخت کم تولید می‌شدند. وجود چنین لباس‌های بدون دوخت یا کم‌دوخت، نباید این تصور را ایجاد کند که در فرهنگ عربی به طور کلی لباسی که استحکام داشته باشد، وجود نداشته است.

### ۳-۷. لباس‌های آستین‌دار

آستین در لباس‌های عصر جاهلی وجود داشت. یمنی‌ها آن را «قُنَّ» می‌نامیدند (حمیری ۱۴۲۰ هـ.ق، ج. ۸: ۵۳۲۱)، ولی در شبه جزیره خود آستین را «کُم» و قسمت جلوی آستین را «رُدَن» و جمع آن را «اردان» می‌نامیدند. در ادبیات عرب از آستین با نام‌های دیگری مانند «سُبْجَه» و «دِخْرَص» نیز یاد شده است (شیبانی بی‌تا، ج. ۲: ۱۱۳)؛ هرچند برخی لغویان برای «دخرص» معنای مبهم دیگری غیر از آستین نیز ذکر کرده‌اند (زبیدی ۱۴۱۴ هـ.ق ج. ۹: ۲۸۰)، ولی برخی از ارباب لغت نیز تصریح کرده‌اند که «دخرص» همان آستین بود. در شعرهای «اعشی» آمده است که برای پیراهن‌ها در زمان جاهلیت دخرصه می‌گذاشتند (ابن درید ۱۹۸۸ م، ج. ۲: ۱۱۴۳).

«رُدَن»، که گاه به معنای خود آستین و غالباً به معنای قسمت جلوی آستین به کار می‌رفته، در شعرهای جاهلی به لباس‌های زنانه نسبت داده شده است. شاعران جاهلی وقتی می‌خواستند کسی را مدح کنند به انتشار بوی خوش از رُدَن‌های او (أردان) اشاره می‌کردند. حضرت آمنه وقتی نوزاد خود (حضرت محمد ﷺ) را نزد جناب عبدالمطلب آورد او نوزاد را به آغوش کشید و این شعر را زمزمه کرد:

الحمد لله الذي اعطاني  
هذا الغلام الطيب الأردان  
(صدوق ۱۳۷۶، ۲۸۶).

«قیس بن خطیم» در وصف معشوقه خود گفته است:

و عمرة من سَرَوَات النساء  
تنفخ بالمسك اردانها  
(ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۱۳: ۱۷۷).

«اعشی» نیز در وصف معشوقه خود آورده است:

إذا تقوم يوضع المسك صورة  
و الزنبق الورد من اردانها شمل  
(ابن سیده ۱۴۲۱ هـ، ج. ۸: ۳۷۱).

از جمله لباس‌های زنانه‌ای که برخی لغت‌پژوهان آن را دارای آستین معرفی کرده‌اند، پیراهنی بود که «سبیجه» نام داشت. هر چند در کیفیت و کمیت آستین این لباس اختلافاتی وجود دارد، ولی در این که برخی لغویان آن را از پیراهن‌های زنانه آستین‌دار می‌دانند، تردیدی نیست (همان، ج. ۷: ۲۸۱).

لباس‌های مردانه نیز آستین داشتند. «نابغه ذبیانی» در توصیف «عمرو بن الحارث الاعرج»، مردان را به داشتن لباس‌های آستین‌دار توصیف کرده و گفته است:

يصونون اجسادا قديما نعيمها  
بخالصة الاردان خضر المناكب  
(حمیری همان، ج. ۴: ۲۴۶۶).

افزون بر زمان جاهلیت، در صدر اسلام نیز گزارش‌هایی از پوشاک پیامبر اکرم ﷺ بیان شده که نشان می‌دهد ایشان لباس‌های آستین‌دار می‌پوشیدند. در روایات دیگری نیز آمده است که آستین ایشان تا مچ دست‌شان می‌رسید (القزوینی ۱۹۵۲ م، ج. ۲: ۱۱۸۴؛ جزری ۱۳۶۷، ج. ۲: ۲۲۸؛ ابن ابی شیبۀ ۱۴۰۹ هـ، ج. ۵: ۱۶۹).

### ۳-۸. احتمال وجود پیراهنی با آستین اضافی

روایت شده است که زنی از پیامبر اکرم ﷺ پرسید وقتی که همسر من نفقه کافی نمی‌دهد آیا می‌توانم به هووهایم بگویم که او به من نفقه زیادی می‌دهد؛ حضرت در پاسخ فرمودند: «المتشبع بما لم يُعطَ كلابس ثوبی زورا!» (مجلسی ۱۴۰۴ هـ، ج. ۱۰: ۳۴۸). در این که منظور از «ثوبی زور» چه چیزی است، شارحان متون حدیثی با یکدیگر اختلاف دارند. «ازهری» در شرح آن می‌نویسد در زمان پیامبر ﷺ لباسی وجود داشت که در هر سمت به جای یک آستین دو آستین متداخل داشت و به نظر می‌رسید که پوشنده این پیراهن دو پیراهن پوشیده است؛ برای همین بود که این لباس را «ثوبی زور» می‌نامیدند (ازهری ۱۴۲۱ هـ، ج. ۱: ۲۸۴).

### ۹. جایگاه خیاطی و دوخت و دوز در فرهنگ پوششی عرب

اگر مشخص شود که پیشه خیاطی و لباس‌های دوختنی در شبه جزیره وجود نداشته است، همین مؤلفه می‌تواند با حجاب شدن جامعه زنان را در عصر پیامبر ﷺ باورناپذیر جلوه

دهد؛ لذا عصر نزول قرآن را از این نظر نیز باید بررسی کرد و مشخص نمود که آیا خیاطی و لباس‌های دوختنی در عصر پیامبر وجود داشته است یا خیر.

حقیقت آن است که یکی از مشاغلی که در زمان جاهلیت و آغاز عصر اسلامی در میان اعراب وجود داشت، خیاطی بود. در ادبیات منظوم جاهلی رد پای خیاطان وجود دارد. در شبه جزیره، صنعتگران غالباً «حَصْرَى» (شهری) بودند و حضری را هم «قراری» می‌نامیدند؛ از این رو عرب‌ها به طور کلی به صنعتگران «قراری» می‌گفتند. در این شعر «اعشی» یثُقُ الامور و یجتابها كَشَقُّ الْقَرَارِ ثوبَ الرَّدْنِ منظور از «قراری» همان «خیاط» است (ازهری ۱۹۸۸م، ج. ۸: ۲۲۹ و ۲۳۰). بنابراین، خیاطی و تولید لباس، در زمان جاهلیت یک حرفه بوده است.

گزارش‌های تاریخی زیادی وجود دارند که حضور خیاطان هم در آن دیده می‌شود؛ پیامبر اکرم ﷺ غلامی داشتند که خیاط بود (بخاری ۱۴۰۰هـ، ج. ۳: ۴۳۹). در منابع اهل تسنن آمده است که پیامبر ﷺ به خیاطی که می‌خواست برای همسرشان درع بدوزد، توصیه کردند که وقتی سوزن را به پارچه می‌زند «بسم الله» بگوید (بوصیری ۱۴۲۰هـ، ج. ۴: ۵۰۱-۵۰۲). در نقل دیگری آمده است که یک خیاط، پیامبر ﷺ را به غذا دعوت کرد (طبرسی ۱۴۱۲هـ، ۱۷۷). همچنین، نقل شده که حسنین علیهما السلام در یک روز عید به مادرشان گفتند که غیر از ما همه کودکان شهر لباس زیبا پوشیده‌اند؛ حضرت فاطمه علیها السلام به ایشان فرمودند که لباس‌شان نزد خیاط است و باید صبر کنند تا خیاط لباس‌شان را بیاورد (ابن شهر آشوب ۱۳۷۹، ج. ۳: ۳۹۱). برخی نقل کرده‌اند که «زبیر بن عوام» نیز خیاط بوده است (دمیری ۱۴۲۴هـ، ج. ۱: ۲۸۰). «ابن قتیبه دینوری عوام»، پدر زبیر، «قیس بن مخرمه» و «عثمان بن طلحة» را نیز خیاط معرفی کرده‌اند (ابن قتیبه ۱۹۹۲م، ۵۷۵). نقل است که «ابوبکر» نیز در زمان پیامبر ﷺ به شغل خیاطی مشغول بود (مجلسی ۱۴۰۳هـ، ج. ۳: ۵۱۸). البته خیاطی در فرهنگ اعراب جاهلی شغل شریفی شمرده نمی‌شد، بلکه شغل فرودستان به حساب می‌آمد. فرودست شمرده شدن شغل خیاطی تا مدت‌ها بعد از اسلام نیز ادامه داشت؛ «سیرافی» در شعری که در رثاء «زید بن علی بن حسین» علیهما السلام سروده، در توصیف بی‌وفایی یاران او گفته است که خیاط‌زادگان (أولاد درزة) تو را تسلیم دشمن.<sup>۱</sup>

۱. برخی این شعر را به حبیب بن جدره نسبت داده‌اند.

ارباب لغت و شعرشناسان، «خیاطزادگی» را در این شعر کنایه از پستی و سفلی دانسته‌اند (جوهری ۱۴۰۷، ج. ۳: ۸۷۸؛ توحیدی ۱۴۱۹ هـ.ق، ج. ۶: ۱۸۲). چنین کنایه‌ای نیز نشانه آن است که شغل خیاطی در میان اعراب شغل شریفی نبوده و خیاطان افراد فرودستی شمرده می‌شده‌اند.

نویسنده کتاب «تخریج الدلالات السمعیة» که به ریشه‌یابی تاریخی مشاغل و پیشه‌ها در اسلام پرداخته نیز، شغل خیاطی را تا زمان رسول الله ﷺ ردیابی کرده است (علی بن محمد خزاعی ۱۴۱۹ هـ.ق، ۷۰۹).

وجود پدیده خیاطی در عصر پیامبر ﷺ نشان می‌دهد که برخی لباس‌های زنان عرب، لباس‌های دوختنی بوده است. تعدادی از پوشش‌های دوختنی زنان عرب که در عصر جاهلیت و اسلامی وجود داشته، در متون تاریخی و ادبی قابل ردیابی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود. به طور کلی، عرب به لباسی که دو حاشیه‌اش دوخته شده باشد «ثوب» می‌گفت (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۱۲: ۱۲۳؛ زبیدی ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۶: ۹۴). برخی ارباب لغت تصریح کرده‌اند که عرب دو گونه لباس داشت: یکی لباس‌هایی مانند «ردا» که آنها را به خود می‌پچاند و دیگری لباس‌هایی دوختنی که آنها را می‌پوشید. به دسته دوم که دوختنی بودند «مقطعات» گفته می‌شد. کاربرد کلمه «مقطعات» در توصیف لباس بهشتیان که در حدیث «عبدالله بن عباس» به کار رفته (زمخشری ۱۴۱۷ هـ.ق، ج. ۳: ۱۰۹)، نشانه آن است که مردم در آغاز اسلام با چنین اصطلاحی که برای لباس‌های دوخته به کار می‌رفته، آشنا بوده و از آن بهره می‌جسته‌اند.

یکی دیگر از کارکردهای دوخت و دوز برای حاشیه‌دوزی لباس‌ها بوده است. به طور کلی، جاهایی از لباس که برش می‌خورد بر روی هم قرار می‌گرفت و دوباره دوخته می‌شد تا پارچه ریش ریش نشود. واژه «کفف» برای همین گونه دوخت به کار می‌رفت و تعبیر «کفة الثوب» نیز به معنای همین حاشیه‌های دوخته شده بود (ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۹: ۳۰۴).

«درع» که لباس اصلی زنان عرب بود، لباسی دوختنی بود (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۲: ۱۲۰). «درع» خود بر دو نوع بود: گونه‌ای از آن که کوچک‌تر بود، لباس خانگی کنیزان خردسال بود؛ اما گونه دیگری که بزرگ‌تر بود لباس زنانه محسوب می‌شد. افزون بر «درع»، «الدُّرَاعَة» و «مِدْرَعَة» نیز هر یک لباس مخصوصی بودند که به خاطر نوع بافت‌شان با هم فرق داشتند (ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۸: ۸۲).



«بُخُنُق» نیز سرپوشی دوختنی بود که به همان «دَرَع» دوخته می‌شد. برخی لغت‌پژوهان نیز گفته‌اند زنان دو طرف بُخُنُق‌شان را از زیر چانه به هم می‌رساندند و می‌دوختند (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۷: ۲۵۷؛ ابن سیده ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۵: ۳۲۱). برخی نیز گفته‌اند به قسمت جلوی «بُخُنُق» نیز قطعه پارچه‌ای دوخته می‌شد که پیشانی را می‌پوشانید (ابن سیده، همان). به هر حال، اختلاف در نقل لغویان، ممکن است ریشه در تنوع گونه‌های مختلف «بُخُنُق» داشته باشد؛ یعنی احتمالاً چند گونه از «بُخُنُق» وجود داشته است.

«جَبَّه» نیز خرقه‌ای بود که زنان آن را می‌پوشیدند و انتهای آن را می‌دوختند تا سرشان را نیز با آن بپوشانند. این خرقه مانند برقع، دو روزنه چشمی داشت (صاحب بن عباد ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۶: ۴۱۵). «جَبَّه» از پوشش‌های عصر پیامبر ﷺ بود که در متون روایی زیادی از آن یاد شده است (صالح أحمد ۲۰۰۳م، ۲۱۱). چنان‌که گذشت «المَجُول» نیز لباسی خانگی بود که یک سمت آن دوخته می‌شد (ابن درید ۱۹۸۸م، ج. ۱: ۴۹). «نُقْبَة» نیز لباس زنانه دیگری است که چنان‌که «ابوعبید هروی» گفته، لباسی مانند «نطاق» بود و تنها تفاوتش با نطاق در این بود که قسمتی از آن که برای عبور کمر بند تعبیه می‌شد، دوخته می‌شد (ابوعبید هروی، ج. ۱: ۱۷۸). «قُبْعَة» که نوعی پوشش کلاه‌دار بچه‌گانه بود نیز لباسی دوختنی بود (ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۸: ۳۰۲). «خُبْع» یا «خُبْعَة» نیز مدل بزرگ‌تر همین لباس و شبیه به مقنعه‌ای بلند بود که حتی دست‌ها را هم می‌پوشانند. این لباس نیز لباسی دوختنی بود (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۳: ۱۷۴). «هُنْبَع» نیز مدل کوچک‌تر همین لباس بود که آن هم دوختنی بود (فراهیدی، بی‌تا، ج. ۳: ۲۸۳).

#### ۱۰. دوخت و دوز لوازمی غیر از لباس

لوازمی غیر از لباس نیز وجود داشت که در تولید آنها دوخت و دوز و خیاطی ضروری بود. یکی از این لوازم دوختنی که در زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ نیز وجود داشته، «عبیة» بوده است. «عبیة» زنیلی بوده که در آن لباس و وسایل دیگر را می‌گذاشتند (ابن عبد البر ۱۴۱۲ هـ.ق، ج. ۱: ۱۵۰). انواعی از مَشْک که همگی دوختنی بودند در زندگی جاهلی وجود داشت. مَشْکی که برای نگهداری آب به کار می‌رفت با کلماتی مانند «قِرْبَة» و «سُعن» یاد می‌شد و در زندگی عرب جاهلی و ادبیات جاهلی حضوری پررنگ و انکارناپذیر داشت. نوع کوچک‌تری از مَشْک نیز که برای نگهداری عسل و روغن و امثال آن به کار می‌رفت و «عُکَّة» نام داشت (فراهیدی بی‌تا، ج. ۱: ۶۷ و ۳۳۷)، از ضروریات

زندگی بدوی و حَضَری بود. نوع سومی که برای نگهداری شراب به کار می‌رفت «زُکرة» (ابن منظور ۱۴۱۴ هـ.ق، ج. ۴: ۳۲۶) و «زِق» (فراهیدی بی تا، ج. ۵: ۱۳) نامیده می‌شد. این ابزارها از لوازم ضروری زندگی در عصر جاهلی بودند و برای مثال، «زِق» در شعر امرؤالقیس هم به کار رفته است (همان، ج. ۱: ۴۸).

دوخت کفش و حصیر نیز در آن دوره رایج بود که آن را «خصف» می‌نامیدند. روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد یکی از کارهای خانگی که از مسئولیت‌های مردان در خانه بوده، کارهایی از قبیل دوختن یا تعمیر کفش بود و پیامبر ﷺ نیز خود این کارها را در منزل انجام می‌دادند (طبرسی ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۶).

### ۱۱. صنایع مرتبط با خیاطی

خیاطی نیز مانند هر صنعت دیگری با صنایع دیگری مرتبط بود؛ چندان که به برخی مشاغل وابسته و برخی دیگر به آن وابسته بودند. از جمله مشاغلی که خیاطی به آنها وابسته بود، ریسندگی و بافندگی بود. زینب همسر پیامبر اکرم ﷺ در ریسندگی مهارت داشت و در زمان حیات آن حضرت، نخ می‌ریسید و در اختیار مجاهدان می‌گذاشت تا در ساخت جنگ‌افزارها از آن بهره‌جویند (الطبرانی ۱۴۱۵ هـ.ق، جزء ۶: ۲۳۳).

نوع خاصی از بُرد وجود داشت که «عصب» نامیده می‌شد و چون تولیدش مشقت و صعوبت بیشتری نسبت به دیگر پارچه‌ها داشت، تولیدکننده‌اش را «عصاب» می‌گفتند (ازهری ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۲: ۲۹). مشاغل دیگری نیز وجود داشت؛ برای مثال، یک مرحله از مراحل تولید پارچه‌های چرمی کار «قسامی» بود. «قسام» به کسی می‌گفتند که پارچه‌ها را می‌پیچید و تا می‌کرد تا خاصیت تاشونده بیابند (ابن سیده ۱۴۲۱ هـ.ق، ج. ۶: ۲۴۹). هر چند به نظر می‌رسد که مرکز رواج برخی از این مشاغل یمن بوده باشد، اما نباید فراموش کرد که تولیدات آنان به وسیله شبکه تجاری آن روزگار به بخش‌های مختلف حجاز می‌رسید و مورد استفاده قرار می‌گرفت.

«وشم» یا «خال کوبی»، هرچند صنعتی مرتبط با خیاطی نبود، اما ابزار اصلی این صنعت نیز «ابرة» (سوزن) بوده که شبیه به سوزن خیاطی یا همان سوزن خیاطی بود که علاوه بر خیاطی در خال کوبی نیز کاربرد داشته است. خال کوبی در زمان جاهلیت مرسوم بود و در اشعار جاهلی از جمله در معلقه «طرفة بن العبد» از آن یاد شده است (القرشی ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱۹۷).

## ۱۲. واردات لباس به حجاز

نکته دیگری را که در واکاوی فرهنگ پوششی شبه جزیره نباید از نظر دور داشت، آن است که در عصر پیامبر ﷺ تجارت لباس از نقاطی مانند یمن، نجران و ... به مدینه رواج داشت؛ برای مثال، در حدیث معتبری نقل شده است که پیامبر اکرم ﷺ کلاه یمنی خاصی به نام «قُلنسوه» داشتند و در جنگ‌ها از آن استفاده می‌کردند (کلینی ۱۴۰۷ هـ.ق، ج ۶: ۴۶۲). این کلاه دارای دو گوش بود و چنان که جناب مجلسی بیان داشته، این دو گوش به اصل کلاه دوخته می‌شد (مجلسی ۱۴۰۶ هـ.ق، ج ۱۱: ۹). در روایتی دیگر آمده است که پیامبر ﷺ «بُرد نجرانی» به تن کرده بودند (دیلمی ۱۴۱۲ هـ.ق، ج ۱: ۱۳۳). ابن سعد نقل کرده است که ایشان روزهای جمعه «بُرد یمنی» و «آزار عمانی» به تن می‌کردند (ابن سعد ۱۴۱۰ هـ.ق، ج ۱: ۱۹۲). «سَحْل» نیز لباسی زینتی بود که از یمن به حجاز می‌آمد (جوهری ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۷۲۶). «قُبْطیه» هم لباسی بدن‌نما و با رنگ روشن بود که در زمان جاهلیت از سرزمین مصر به حجاز می‌آوردند و اسلام زنان را از پوشیدن این لباس نهی کرد؛ چون هم بدن‌نما بود و هم به خاطر چسبان بودنش حجم بدن را به نمایش می‌گذاشت (جزری ۱۳۶۷، ج ۴: ۴؛ الرضی ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۶۳).

بنابراین، حتی اگر فرض شود که در مدینه خیاط وجود نداشته یا تعداد خیاطان آن کم بوده است، باز هم نباید تصور شود که مسلمانان به لباس دوخته دسترسی نداشته‌اند، زیرا از سرزمین‌های دیگر لباس به مدینه آورده می‌شد.

## ۱۳. نتیجه‌گیری

از همان زمان جاهلیت در فرهنگ پوششی شبه جزیره، تنوع و گوناگونی چشم‌گیری برای پوشش، به ویژه در لباس‌های زنانه وجود داشت و زنان لباس‌های متعددی به تن می‌کردند. لباس‌های آستین‌دار زنانه و مردانه در عصر جاهلی و اسلامی وجود داشت. خیاطی نیز از پیشه‌های رایج بود و حضور خیاطان و فعالیت آنان برای کسانی که لباس دوختنی می‌خواستند این امکان را فراهم می‌کرد که به چنین لباس‌هایی دسترسی داشته باشند. افزون بر این، ارتباطات تجاری با سرزمین‌های دیگری مانند یمن، طائف و نجران موجب می‌شد که لباس‌های دوختنی متنوعی به سرزمین مسلمانان گسیل شود. چنین تمهیداتی موجب می‌شد که تحقق حجاب شرعی حداکثری برای زنان، با هیچ مانعی در عصر پیامبر ﷺ مواجه نباشد.

## فهرست منابع

۱. ابن أبى يعقوب، احمد. بى تا. تاريخ اليعقوبى. بيروت: دارصادر.
۲. ابن ابى شيبه، ابوبكر. ۱۴۰۹هـ.ق. مصنف ابن ابى شيبه. تحقيق: كمال يوسف. الرياض: مكتبة الرشد.
۳. ابن حمدون، محمد بن الحسن. ۱۹۹۶م. التذكرة الحمدونية. تحقيق: إحسان عباس و بكر عباس. بيروت: دار صادر.
۴. ابن دريد، محمد بن حسن. ۱۹۹۸م. جمهرة اللغة. بيروت: دارالعلم للملايين.
۵. ابن سعد، محمد. ۱۴۱۰هـ.ق. الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبدالقادر. بيروت: دارالكتب العلمية.
۶. ابن سيده، على بن اسماعيل. ۱۴۲۱هـ.ق. المحكم و المحيط الاعظم. بيروت: دارالكتب العلمية.
۷. \_\_\_\_\_ . بى تا. المخصص. بيروت: دارالكتب العلمية.
۸. ابن شهر آشوب، محمد بن على. ۱۳۷۹هـ.ق. مناقب آل أبى طالب «عليهم السلام». قم: علامه.
۹. ابن طيفور، احمد بن ابى طاهر. بى تا. بلاغات النساء. قم: دار الشريف الرضى.
۱۰. ابن عاشور، محمد بن طاهر. ۱۴۲۰هـ.ق. التحرير و التنوير. بيروت: مؤسسة التاريخ.
۱۱. ابن عبد البر. ۱۴۱۲هـ.ق. الاستيعاب فى معرفة الاصحاب. تحقيق: على محمد البجاوى. بيروت: دارالجيل الاولى.
۱۲. ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم. ۱۹۹۲م. المعارف. تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۳. ابن كثير لدمشقى، اسماعيل بن عمر. ۱۴۰۷هـ.ق. البداية و النهاية. بيروت: دارالفكر.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۴۱۴هـ.ق. لسان العرب. بيروت: دار صادر.
۱۵. ابوالفرج اصفهاني، على بن الحسين، ۱۴۱۵ق، الاغانى، بيروت: دارالثقافه.
۱۶. ابوحيان توحيدى، على بن محمد بن عباس. ۱۴۱۹هـ.ق. البصائر و الذخائر. بيروت: دار صادر.
۱۷. أبوزيد محمد بن أبى الخطاب القرشى. ۱۴۲۴هـ.ق. جمهرة اشعار العرب. بيروت: دارالكتب العلمية.
۱۸. ابو عبيد هروى، قاسم بن سلام. بى تا، الغريب المصنف. تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة و التحقيق و الدراسات بيت الحكمة.
۱۹. أبو هلال عسكرى، محمد بن عبدالله. ۱۴۱۳هـ.ق. كتاب التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء. بيروت: دار صادر.
۲۰. ابو هلال عسكرى، محمد بن عبد الله. ۱۴۲۰هـ.ق. جمهرة الأمثال. بيروت: دارالفكر.
۲۱. ازهرى، محمد بن احمد. ۱۴۲۱هـ.ق. تهذيب اللغة. بيروت: دار احياء التراث العربى.

٢٢. الرضى، محمد بن حسين. ١٤٢٢ هـ.ق. المجازات النبوية، تحقيق: مهدي هوشمند. قم: دارالحدیث.
٢٣. انصارى، حسان بن ثابت. ١٩٧٤م. ديوان حسان بن ثابت الانصارى. بيروت: دار صادر.
٢٤. بخارى، محمد بن اسماعيل. ١٤٠٠ هـ.ق. صحيح بخارى. قاهره: المكتبة السلفية.
٢٥. البكرى الأوبنى، أبو عبيد. ١٩٨٨م. سمط الآلى. بيروت: دارالكتب العلمية.
٢٦. البلاذرى، أحمد بن يحيى. ١٤١٧ هـ.ق. ١٩٩٦م. أنساب الأشراف، بيروت: دارالفكر.
٢٧. بوصيرى، احم بن ابى بكر. ١٤٢٠ هـ.ق. اتحاف الخيرة المهرة. الرياض: دار الوطن.
٢٨. ثعالبي، عبدالملك بن محمد. ١٤٢٢ هـ.ق. فقه اللغة. بيروت: دارالكتب العلمية.
٢٩. جزرى، ابن اثير مبارك بن محمد. ١٣٦٧. النهاية فى غريب الحديث والأثر. قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
٣٠. جوهرى، اسماعيل بن حماد. ١٤٠٧ هـ.ق. الصحاح. بيروت: دارالعلم للملايين.
٣١. حميرى، نشوان بن سعيد. ١٤٠٣ق، شمس العلوم، عمان: وزارت التراث القومى و الثقافة.
٣٢. دميرى، كمال الدين محمد بن موسى. ١٤٢٤ هـ.ق. حياة الحيوان. بيروت: دارالكتب العلمية.
٣٣. ديلمى، حسن بن محمد. ١٤١٢ هـ.ق. ارشاد القلوب الى الصواب. قم: الشريف الرضى.
٣٤. راغب اصفهاني، حسين بن محمد. بي.تا. مفردات الفاظ قرآن. بيروت: دارالقلم.
٣٥. زبيدى ١٤١٤ هـ.ق. تاج العروس من جواهر القاموس. ج. ٦.
٣٦. — ١٤١٤ هـ.ق. تاج العروس من جواهر القاموس. ج. ٩.
٣٧. زكى صفوت، احمد. ١٩٢٣م. جمهرة خطب العرب. قاهره: المكتبة العلمية.
٣٨. زمخشري، محمود بن عمر. ١٤١٧ هـ.ق. الفائق. بيروت: دارالكتب العلمية.
٣٩. شتمرى، أبوالحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى. ١٤٢٢ هـ.ق. أشعار الشعراء الستة الجاهليين. بيروت: دارالكتب العلمية.
٤٠. شيبانى، اسحاق بن مرار. بي.تا. كتاب الجيم. قاهره: الهيئة العامه لشئون المطابع الاميريه.
٤١. صاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد. ١٤١٤ هـ.ق. المحيط فى اللغة. بيروت: عالم الكتب.
٤٢. صالح أحمد، على. ٢٠٠٣م. المنسوجات و الالبسه العربية فى العهود الاسلاميه الاولى. بيروت: شركة المطبوعات.
٤٣. الصالحى الشامى، محمد بن يوسف. ١٤١٤ هـ.ق. سبل الهدى و الرشاد فى سيرة خيرالعباد. تحقيق: عادل احمد عبدالوجود و على محمد معوض. بيروت: دارالكتب العلمية.
٤٤. صالحى الشامى، محمد بن يوسف، ١٤١٤ق. سبل الهدى والرشاد فى سيرة خيرالعباد، قاهره:

احياء التراث الاسلامية.

۴۵. صدوق، محمد بن علي ابن بابويه. ۱۳۷۶. الامالي. تهران: كتابچي.
۴۶. الطبراني، سليمان بن احمد، ۱۴۲۰ق، المعجم الاوسط، عمان: دارالفكر.
۴۷. طبرسي فضل بن حسن. ۱۳۷۲. مجمع البيان في تفسير القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۸. طبرسي، حسن بن فضل. ۱۴۱۲ هـ.ق. مكارم الاخلاق. قم: الشريف الرضي.
۴۹. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. ۱۳۸۷ هـ.ق. تاريخ طبري. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. بيروت: دارالتراث.
۵۰. طريحي، فخر الدين بن محمد. ۱۳۷۵. مجمع البحرين. تهران: مرتضوى.
۵۱. العسقلاني، احمد بن علي بن حجر. ۱۴۱۵ هـ.ق. الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل احمد عبدال موجود و علي محمد معوض. بيروت: دارالكتب العلمية.
۵۲. علي بن محمد خزاعي. ۱۴۱۹ هـ.ق. تخريج الدلالات السمعية. بيروت: دار الغرب الاسلامي.
- فرايدى، خليل بن احمد. بى تا، كتاب العين. قم: نشر هجرت.
۵۳. الفزويني ابن ماجه، ۱۹۵۲م. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. قاهره، دار احياء الكتب العربية.
۵۴. كليني، محمد بن يعقوب. ۱۴۰۷ هـ.ق. الكافي، تهران: دارالكتب الاسلامية.
۵۵. المتقى الهندي. ۱۹۸۱م. كنز العمال في سنن الأفعال والأفعال. بيروت: مؤسسة الرسالة.
۵۶. مجلسي، محمد باقر. ۱۴۰۳ هـ.ق. بحار الانوار. بيروت: دار احياء التراث العربي.
۵۷. \_\_\_\_\_ . ۱۴۰۴ هـ.ق. مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول. تهران: دارالكتب الاسلامية.
۵۸. مجلسي، محمد تقى. ۱۴۰۶ هـ.ق. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسه كوشان پور.
۵۹. مطرزي، ناصر بن عبدالسيد. بى تا. المغرب، حلب: مكتبة اسامه بن زيد.
۶۰. موسى، حسين يوسف. ۱۴۱۰ هـ.ق. الافصاح في فقه اللغة. قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
۶۱. نيشابوري، مسلم بن حجاج. ۱۴۰۳ هـ.ق. صحيح مسلم، بيروت: دار احياء التراث العربي.