Article history:
Received 12 July 2025
Revised 13 September 2025
Accepted 19 September 2025
Published 23 September 2025

Quarterly Research Journal of Islamic History

Volume 15, Issue 59, pp 79-97

ISSN: 2251-9726

Women of the Hijaz in the Transition from the Age of Jāhiliyyah to the Prophetic Era (PBUH): A Comparative Reappraisal of Social Freedoms and Restrictions

Atefeh. Eghbali Kalashami[١*], Zahra. Alhooii Nazari[٢], Zeinab. Fazli[٣]

[١] M.A. in the History and Civilization of Islamic Nations, Alzahra University, Tehran, Iran
[٢] Assistant Professor, Department of the History, Culture and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran
[٣] Assistant Professor, Department of the History, Culture and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

*** Corresponding author email address**: eghbali١٦٥٦٧@gmail.com

A r t i c l e I n f o

Article type:
Scientific

How to cite this article:
Eghbali Kalashami, A., Alhooii Nazari, Z., & Fazli, Z. (٢٠٢٥). Women of the Hijaz in the Transition from the Age of Jāhiliyyah to the Prophetic Era (PBUH): A Comparative Reappraisal of Social Freedoms and Restrictions. *Quarterly Research Journal of Islamic History, 15*(٥٩), ٧٩-٩٧.

© ٢٠٢٥ the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial ٤,٠ International (CC BY-NC ٤,٠) License.

A B S T R A C T

One of the significant issues in Islamic history is the examination of the social status of women during the formative period of Islam. The present study aims to elucidate this status through a comparative investigation of the social freedoms and restrictions experienced by women in the Jāhiliyyah and Prophetic eras. The central question is how the Prophetic teachings, particularly in the domains of education and dress as indicators of social transformation during this transitional process, brought about changes and how these transformations led from the "degradation" of women in the Age of Jāhiliyyah to their "honorification" within the Prophetic community. The study employs the historical method with a comparative-analytical approach and is based on authoritative sources, including the Qur'an, ḥadīth collections, sīrah literature, and historical works. The findings indicate that women in the tribal and stratified society of pre-Islamic Hijaz suffered from limited and discriminatory rights. However, with the advent of Islam, the women of Hijaz, drawing upon their lived experiences of the Jāhiliyyah period, clearly recognized the negative consequences of the previous social structure. Through participation in public gatherings, raising fundamental questions, and actively pursuing their educational needs, they sought access to educational spheres, while the training and emergence of female Companions (Ṣaḥābiyyāt) constituted a tangible manifestation of this active engagement. Likewise, women's adherence to regulations concerning dress and the organization of social relations arose not from coercion but from an understanding of the necessity of these changes for safeguarding their individual and collective welfare, thereby enabling them to play an active role in shaping the early Muslim community. The study concludes that within the Prophetic model, "freedom" was defined not merely as the removal of restrictions but rather as a combination of "awareness" and "responsibility," a conception that significantly enhanced the social conditions of women during the Prophetic era.

Keywords: Women's Education; Islam and Women; Ḥijāb; Women of the Hijaz; Early Islam.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

EXTENDED ABSTRACT

The social status of women in early Islam remains one of the most significant subjects in Islamic historical studies because it provides insight into the broader transformation of Arabian society during the transition from the tribal order of the Jāhiliyyah period to the ethical and legal framework established by Islam. This study investigates that transformation through a comparative examination of women's freedoms and social restrictions in two interconnected domains that played a decisive role in shaping social identity: education and dress. The research adopts a historical method with a comparative-analytical approach and draws upon primary sources including the Qur'an, hadith collections, biographical literature, and early historical records. The central argument of the study is that the transition experienced by the women of the Hijaz was not merely a legal shift from one set of regulations to another but rather a profound cultural and educational process through which the meaning of freedom itself was redefined. In the tribal society of pre-Islamic Arabia, women's opportunities and limitations were largely determined by tribal customs, social hierarchy, and economic conditions. Consequently, women were frequently treated as subjects of social arrangements rather than autonomous actors. The emergence of Islam introduced a new framework in which women became active participants in social transformation. The Prophetic model sought to cultivate awareness, responsibility, and participation rather than merely impose external regulations. Therefore, the study argues that the transformation of women's status in the Hijaz should be understood as a process through which awareness became the foundation of meaningful freedom and social responsibility. Existing scholarship has often emphasized either the restrictions imposed upon women or the freedoms granted to them after the advent of Islam without adequately examining the dynamic interaction between these two dimensions. By focusing simultaneously on education and dress, this study seeks to reveal how freedoms and responsibilities were intertwined in the construction of a new social order (Ansari, ٢٠١٣; Mashhadi Alipour, ٢٠١١; Babania, ٢٠٠٦; Vaezi & Jabbari, ٢٠١٠; Pirmoradian et al., ٢٠١٥; Tohidi & Shafiei, ٢٠١٣; Ahmad, ٢٠١٧; Taqavi, ٢٠٢٣).

The first dimension examined is the status of women's education during the Jāhiliyyah period. In pre-Islamic Arabia, there was no formal educational system, and what was generally regarded as knowledge consisted primarily of practical skills necessary for survival in the harsh geographical environment of the Arabian Peninsula. Such knowledge was transmitted orally through storytelling, poetry, genealogical narratives, and tribal traditions (Salim, ٢٠٠٤; Jawad Ali, ١٩٧١; Ibn Ishaq, ١٩٧٦; Abd al-Muidkhan, n.d.). Educational content focused on animal husbandry, migration routes, astronomy, weather forecasting, genealogy, oral history, poetry, and tribal oratory, all of which served to preserve tribal identity and collective memory (Jawad Ali, ١٩٧١; Ibn Hisham, n.d.; al-Samʿani, ١٩٦٢; al-Jahiz, ٢٠٠٢). Women's access to such knowledge was highly dependent upon tribal customs and social class (Jawad Ali, ١٩٧١; al-Alusi, n.d.). Most women were educated only to the extent necessary to fulfill traditional domestic responsibilities such as weaving, sewing, food preparation, and household management (al-Tabari, ١٩٩٤; al-Buhturi, ١٤٢٨; Jawad Ali, ١٩٧١). Nevertheless, some exceptional women succeeded in acquiring literacy or achieving distinction in poetry and commerce despite prevailing social restrictions (Ibn Habib, ١٩٩٨; al-Turmanini, ١٩٨٤; Farrukh, ١٩٦٤). Examples include al-Shifaʾ bint ʿAbdullah, who was literate and later instructed others in writing, as well as prominent female poets such as al-Khansaʾ, Umaymah bint Umayyah, and Safiyyah bint ʿAbd al-Muttalib, whose literary contributions preserved tribal values and collective memory (al-Baladhuri, ١٩٨٨; Ibn Hajar al-Asqalani, ١٤١٥; Jawad Ali, ١٩٧١; Kaḥḥāla, n.d.; Yamut, ١٣٥٢/١٣٥٣). Yet these examples represented rare exceptions rather than

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

the norm. The broader social structure denied women access to knowledge as an independent social value. Education was not viewed as a means of personal development or intellectual empowerment but rather as an instrument serving predefined tribal roles. This limitation was closely connected to the inferior social status assigned to women within patriarchal Arabian society, where practices such as female infanticide, exclusion from inheritance, unrestricted polygamy, and the treatment of women as transferable property reflected deeply entrenched forms of discrimination (Qur'an ١٦:٥٨–٥٩; al-Tusi, n.d.; Ibn Habib, ١٩٩٨; al-Tabarsi, ١٩٩٨; Yamut, ١٣٥٢/١٣٥٣; al-Turmanini, ١٩٨٤). Consequently, meaningful educational freedom was largely absent because women were denied the opportunity to pursue knowledge beyond the narrow confines of tribal expectations.

The advent of Islam fundamentally transformed this educational landscape by redefining learning as both a social right and a religious obligation applicable to all believers regardless of gender (al-Suyuti, ١٤٠٨). The Prophet Muhammad (PBUH) moved education from the margins of social life to its center and developed pedagogical methods that encouraged active participation rather than passive reception. Through discussion, questioning, storytelling, parables, repetition, and gradual instruction, he created an educational environment in which women could become active contributors to the process of learning (Ibn Hisham, n.d.; Qur'an ٢:١٧; ١٤:٢٤–٢٧; ٢٤:٣٩; ٤:١٦٤). The Prophet's commitment to women's education is evident in reports describing designated sessions for answering women's questions and addressing their specific concerns (Afifi, ١٩٣١). Such initiatives dismantled traditional barriers to knowledge and enabled women to participate directly in religious and social discourse. The content of education also expanded significantly beyond practical survival skills to include Qur'anic teachings, theology, ethics, legal matters, family relations, and social responsibilities (al-Bukhari, n.d.; al-Dulabi, ١٤٢١; Ibn Hisham, n.d.). Importantly, women were taught not only their newly recognized rights but also the responsibilities associated with those rights. The process of women's allegiance (bayʿah) to the Prophet illustrates this dual emphasis on participation and accountability, transforming religious duties into conscious social commitments (Qur'an ٦٠:١٢). The famous dialogue between Asmaʾ bint Yazid and the Prophet demonstrates the intellectual agency of women in early Islam. Acting as a representative of other women, she raised questions concerning women's participation in religious and social life, and the Prophet praised her inquiry as evidence of insight and understanding (Afifi, ١٩٣١). Such interactions reveal that women were not passive recipients of reform but active participants in shaping the emerging Islamic community. As a result, a new class of educated women known as the Ṣaḥābiyyāt emerged, functioning as transmitters of hadith, teachers, advisors, and influential members of society (Ibn Hajar al-Asqalani, ١٤٢٩; al-Bukhari, n.d.; Muslim, ١٤١٢). Figures such as Fatimah al-Zahra, Umm Salamah, and Aisha became important authorities in the transmission of religious knowledge. Thus, the Prophetic period transformed education from a limited and instrumental skill into a liberating right accompanied by responsibility, creating a model of freedom grounded in awareness and commitment.

The second major dimension examined in this study concerns women's dress during the Jāhiliyyah period. Pre-Islamic clothing practices varied considerably, ranging from near-complete nudity during certain ritual activities to forms of relatively extensive covering, depending upon social class, tribal customs, and situational circumstances (al-Baghdadi, ١٤١٨; al-Marzūqi al-Isfahani, ١٤١١; Jawad Ali, ١٩٧١; Jad al-Mawla, ١٤٠٨). In tribal society, dress functioned primarily as a marker of social status and economic position. Free women and members of elite families distinguished themselves from slaves and

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

lower-class women through garments such as the khimār, jilbāb, decorated veils, and expensive jewelry (Abu Shuqqa, ١٤٢٠; Jawad Ali, ١٩٧١). Conversely, social conditions such as mourning, warfare, or pilgrimage rituals could temporarily alter customary dress practices (al-Baghdadi, ١٤١٨; al-Marzūqi al-Isfahani, ١٤١١; al-Alusi, n.d.; al-Suyuti, ١٤٢٤; al-Maqdisi, n.d.). Even ritual nakedness during circumambulation of the Kaʿbah was rooted in specific religious beliefs and economic limitations rather than being regarded as an intrinsic social ideal. Women's attempts to conceal themselves despite such practices suggest the presence of modesty as an innate moral inclination, although one lacking a comprehensive religious or social framework. Consequently, freedom in dress during the Jāhiliyyah period operated within the constraints of tribal custom, social hierarchy, and material circumstances rather than through any independent moral or religious standard. Women's choices were therefore shaped primarily by external conditions, and dress served as an expression of status rather than personal dignity or collective identity (Jawad Ali, ١٩٧١; Abu Shuqqa, ١٤٢٠).

Islam introduced a profound transformation in the meaning and function of dress by gradually transferring it from the sphere of custom and social class into the realm of moral commitment and collective identity. Through the progressive revelation of Qur'anic injunctions, dress became simultaneously a right and a responsibility. On one hand, Qur'anic commands regarding the jilbāb recognized women's right to security, dignity, and protection from harassment in public spaces (Qur'an ٣٣:٥٩; Ibn Saʿd, n.d.). The instruction for believing women to draw their garments closely around themselves was directly linked to protecting them from abuse and ensuring their recognition as respected members of society. On the other hand, verses such as Qur'an ٢٤:٣١ established covering and modest conduct as religious obligations and markers of moral integrity. In this way, dress ceased to be a symbol of wealth or tribal prestige and became a manifestation of faith and ethical identity. The value of women was no longer associated with lineage or economic status but with piety and personal responsibility. The Prophet reinforced this transformation through gradual implementation, practical instruction, and exemplary conduct (Ibn Kathir, n.d.). Historical reports describing the immediate response of the women of Medina to the revelation of the relevant verses demonstrate their conscious acceptance of these changes (al-Bukhari, n.d.). They understood that the new regulations provided not merely restrictions but also enhanced respect, social recognition, and personal security. Consequently, Islamic dress regulations simultaneously restricted unregulated self-display while granting more fundamental freedoms, including freedom from harassment, freedom to establish an identity independent of tribal status, and freedom to participate safely in public life. The study therefore argues that the transformation of dress in the Prophetic era represents a significant example of how Islam combined responsibility with empowerment, creating a form of committed freedom rooted in dignity and social welfare (Jafari, ٢٠١٥; Shahsanai & Tabatabaei, ٢٠١٧; Dehghan & Ashayeri Monfared, ٢٠٢١; Mousapour & Tardast, ٢٠١٩; Sadeghnia, ٢٠١٩).

In conclusion, the transition from the Jāhiliyyah period to the Prophetic era did not simply replace restrictions with freedoms or freedoms with restrictions. Rather, it fundamentally redefined the concept of freedom itself. Within the Prophetic model, freedom was inseparable from awareness, responsibility, and moral agency. Education evolved from a limited survival skill into a universal right and obligation that empowered women to become active participants in intellectual and social life. Dress evolved from a marker of social class into an instrument of dignity, security, and ethical identity. In both domains, the transformation was made possible through a pedagogical process that emphasized understanding, dialogue, and internalization rather than coercion. Equally important was the active participation of

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

women themselves, who embraced educational opportunities, engaged in public discourse, transmitted knowledge, and contributed to the formation of the early Muslim community. The experience of the women of the Hijaz demonstrates that enduring social change occurs when individuals become conscious actors rather than passive recipients of reform. The historical model that emerged in the Prophetic era thus presents a conception of freedom grounded in informed choice, human dignity, and social responsibility, offering an enduring framework for understanding the relationship between individual agency and collective welfare.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

تاریخچه مقاله

دریافت شده در تاریخ ۲۱ تیر ۱۴۰۴
اصلاح شده در تاریخ ۲۲ شهریور ۱۴۰۴
پذیرفته شده در تاریخ ۲۸ شهریور ۱۴۰۴
منتشر شده در تاریخ ۱ مهر ۱۴۰۴

پژوهش‌نامه تاریخ اسلام

دوره ۱۵، شماره ۵۹، صفحه ۹۷-۷۹

شاپا الکترونیکی: ۹۷۲۶-۲۲۵۱

زنان حجاز در گذار از عصر جاهلی به عصر نبوی(ص): بازخوانی تطبیقی آزادی‌ها و محدودیت‌های اجتماعی

عاطفه اقبالی کلاشمی[۱*]، زهرا الهویی نظری[۲]، زینب فضلی[۳]

۱. کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران
۲. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران
۳. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: eghbali۱۶۵۶۷@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

ترویجی

نحوه استناد به این مقاله:

اقبالی کلاشمی، عاطفه.، الهویی نظری، زهرا.، و فضلی، زینب. (۱۴۰۴). زنان حجاز در گذار از عصر جاهلی به عصر نبوی(ص): بازخوانی تطبیقی آزادی‌ها و محدودیت‌های اجتماعی. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، *۱۵* (۵۹)، ۹۷-۷۹.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC ٤,٠) صورت گرفته است.

چکیده

یکی از مسائل مهم تاریخ اسلام، پرداختن به جایگاه اجتماعی زنان در صدر اسلام است که پژوهش حاضر با هدف تبیین این جایگاه، به بررسی تطبیقی آزادی‌ها و محدودیت‌های اجتماعی زنان در دو عصر جاهلی و نبوی می‌پردازد. پرسش اصلی این است که آموزه‌های نبوی در دو حوزه آموزش و پوشش به‌عنوان شاخص‌هایی از تغییرات اجتماعی در این فرآیند گذار، چه تحولاتی ایجاد کرد و این تحولات چگونه از «تحقیر» زنان در عصر جاهلیت به «تکریم» آنان در جامعه نبوی انجامید. پژوهش متکی‌بر روش تاریخی با رویکرد تطبیقی-تحلیلی و با استناد به منابع معتبر (قرآن، کتب حدیث، سیره و تاریخ) انجام شده‌است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در جامعه قبیله‌ای و طبقاتی جاهلی حجاز، زنان از حقوق محدود و تبعیض‌آمیزی رنج می‌بردند؛ اما با ظهور اسلام زنان حجاز با تجربه زیسته در عصر جاهلی، به‌خوبی پیامدهای منفی ساختار پیشین را درک کردند و با حضور در اجتماعات، طرح پرسش‌های اساسی و پیگیری جدی نیازهای آموزشی خود، خواستار ورود به عرصه‌های آموزشی شدند که تربیت «صحابیات» نمونه‌ای عینی از این همراهی فعالانه بود. همچنین همراهی زنان با دستورات مربوط به پوشش و تنظیم روابط، نه از موضع تحمیل بلکه برخاسته از درک ضرورت این تغییر برای تأمین مصالح فردی و اجتماعی آنان، موجب نقش‌آفرینی فعال آنان در شکل‌دهی جامعه اولیه مسلمانان شد. نتیجه آن‌که در الگوی نبوی، «آزادی» نه صرفاً به معنای رفع محدودیت‌ها، بلکه معادل «آگاهی» و «مسئولیت‌پذیری» تعریف شد و شرایط اجتماعی زنان را در عصر نبوی ارتقا بخشید.

کلیدواژه‌ها: آموزش زنان، اسلام و زنان، حجاب، زنان حجاز، صدر اسلام.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

درآمد

حجاز در عصر جاهلی جامعه‌ای قبیله‌ای با سنت‌های اجتماعی محدودکننده برای زنان بود. با بعثت حضرت محمد(ص)، جامعه‌ای مبتنی‌بر اصول اسلامی شکل گرفت که به بازتعریف هویت زنان پرداخت. پژوهش حاضر در پی بازخوانی تطبیقی آزادی‌ها و محدودیت‌های اجتماعی زنان در دو حوزه حساس و سازنده هویت اجتماعی است: آموزش و پوشش که گذار جامعه حجاز از ساختار جاهلی به نظام اسلامی، مستلزم تغییر حوزه‌های مذکور بود. در این تغییر، الگویی شکل گرفت که در آن، «آزادی» نه به معنای «رهایی بی‌ضابطه»، بلکه در قالب «آگاهی» و «تعهد ناشی از درک» تجلی یافت. از این منظر، دسترسی زنان به آموزش دینی، افزون‌بر گشودن عرصه‌ای جدید پیش روی زنان، تکلیفی برای فراگیری و انتقال دانش ایجاد کرد؛ پوشش ضابطه‌مند، نه محدودیتی صرف، بلکه حفظ حریم خصوصی در فضای عمومی معنا یافت و تنظیم قواعدی در این حوزه، هم‌زمان که از برخی بی‌قیدی‌های پیشین کاست، بستری امن و محترم برای حضور مؤثر زنان در جامعه فراهم آورد. بر این اساس، گذار زنان حجاز را باید فرآیندی دانست که در آن، پذیرش تعهدات نوین، زمینه‌ای برای شکل‌گیری آزادی‌های معنادار و متعالی شد.

این پژوهش با روش تاریخی با رویکرد تطبیقی-تحلیلی، در پی آن است تا نشان دهد که گذار زنان حجاز، به‌خصوص زنان مدینه، نه یک تغییر صرفاً حقوقی و دستوری، بلکه یک فرآیند تربیتی و تعاملی بود. فرآیندی که در یک سوی آن، راهبرد حکیمانه و گفت‌وگو محور رسول اکرم(ص) برای تبدیل «تکلیف» به «تعهد درونی‌شده» و در سوی دیگر، کنشگری آگاهانه، پرسش‌گرانه و مسئولانه زنان قرار داشت. در این فرآیند زنان از دریافت‌کنندگان منفعل به شریکان فعال در ساختن جامعه‌ای نو تبدیل شدند. بنابراین مسئله این‌جا صرفاً مقایسه «قبل و بعد» نیست، بلکه واکاوی شکل‌گیری الگوی آزادی متکی‌بر آگاهی است که می‌تواند بینشی عمیق برای مباحث معاصر در حوزه زنان و تغییرات اجتماعی ارائه دهد. پژوهش‌های متعددی نیز به بررسی قوانین و احکام ناظر بر زنان در این برهه زمانی پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها اغلب با رویکردی یک‌سویه انجام شده‌اند و صرفاً بر محدودیت‌های ایجاد شده تأکید کرده‌اند یا آزادی‌های اعطا شده را بدون واکاوی بستر اجتماعی آن برجسته کرده‌اند. این نگاه ایستا، پویایی و پیچیدگی فرآیند «گذار» را نادیده می‌گیرد و زنان را صرفاً به‌مثابه «موضوع» تغییر، نه «کنشگران فعال» در نظر می‌گیرد. مرور این آثار نشان می‌دهد که گرچه جنبه‌هایی از موضوع بررسی شده اما پژوهشی که به‌طور نظام‌مند به بازخوانی تطبیقی این تغییرات در چارچوب آزادی‌ها و محدودیت‌های اجتماعی با تمرکز هم‌زمان بر دو حوزه آموزش و پوشش بپردازد، وجود ندارد.

جایگاه اجتماعی زنان در جامعه نبوی

این پژوهش با رویکردی تطبیقی-تحلیلی و با اتکای بر منابع دسته اول تاریخی، حدیثی و تفسیری با محوریت آزادی‌ها و محدودیت‌های زنان صدر اسلام در دو حوزه آموزش و پوشش مورد بررسی قرار گرفته است. با مرور پژوهش‌های معاصر در این زمینه در قالب کتاب‌ها و مقالات، این آثار را می‌توان در سه دسته زیر ارزیابی کرد:

الف) پژوهش‌هایی کلی درباره جایگاه و حقوق زنان: از جمله پژوهش‌های این دسته، اثر مشهدی علی‌پور (۱۳۹۰ش) است که تصویری تطبیقی از وضعیت زنان در جاهلیت و اسلام ارائه می‌دهد. همچنین انصاری (۱۳۹۲ش) با گردآوری و شرح آیات مرتبط با زنان، به تبیین نگاه قرآنی جایگاه زن می‌پردازد. آثاری هم‌چون مقالات بابانیا (۱۳۸۵ش)، واعظی و جباری (۱۳۸۹ش)، پیرمرادیان و همکاران (۱۳۹۴ش) و توحیدی و شفیعی (۱۳۹۲ش)، عمدتاً بر تحول منزلت اجتماعی زنان و احیای حقوق آنان پس از ظهور اسلام تأکید دارند. از جمله آثار دیگر در این زمینه می‌توان به اثر احمد (۱۳۹۶ش) نیز اشاره کرد که به بررسی تاریخی جایگاه زنان در جوامع اسلامی پرداخته است. در کنار این آثار، تقوی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

(۱۴۰۲ش) در مقاله‌ای انتقادی نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از پژوهش‌های موجود، وضعیت زنان در جاهلیت و اسلام را با رویکردی دوگانه و گاه کلیشه‌ای تحلیل کرده و کمتر به پیچیدگی‌های فرهنگی و اجتماعی این تحول توجه کرده‌اند. در مجموع، پژوهش‌های موجود به تبیین جایگاه زنان و تغییرات اجتماعی صدر اسلام پرداخته‌اند اما کمتر به آزادی‌ها و محدودیت‌های زنان توجه کرده‌اند. از این‌رو، نیاز به چارچوب تطبیقی‌ای که هم‌زمان گشایش‌های اجتماعی و تنظیم‌های رفتاری در گذار از جاهلیت به جامعه نبوی را بررسی کند، همچنان احساس می‌شود.

ب) مطالعات در حوزه ضوابط پوشش و حریم‌گذاری‌های اخلاقی (به‌مثابه محدودیت): پژوهش‌های مربوط به پوشش و حفظ حریم زنان در صدر اسلام را می‌توان ذیل دو رویکرد اصلی دسته‌بندی کرد: رویکرد نواندیش که در پی بازخوانی تاریخی و کاهش‌دادن دامنه الزام‌های شرعی شناخته شده‌است و رویکرد سنت‌گرا که بر ثبات و قدمت الگوی مشهور پوشش اسلامی تأکید دارد. هر دو رویکرد با استناد به منابع تاریخی، حدیثی و تفسیری بحث کرده‌اند؛ اما تفاوت در مبانی روش‌شناختی و صورت‌بندی مسئله، نتیجه‌های متفاوتی را درباره حدود پوشش، میزان محدودیت و نقش آن در نظم اجتماعی صدر اسلام رقم زده است. نکته مهم برای پژوهش حاضر آن است که بیشتر این آثار، چه سنت‌گرا و چه نواندیش، به پوشش بیشتر از منظر حکم و حدود نگریسته‌اند و کمتر به پیوند پیچیده پوشش با آزادی‌های زنان و جایگاهش در شبکه گسترده‌تر مناسبات اجتماعی عصر نبوی توجه کرده‌اند.

رویکرد نواندیش به بازخوانی انتقادی محدودیت‌هاپرداخته است. در میان این دسته، آثار فاطمه مرنیسی، امیرحسین ترکاشوند و برخی تحلیل‌های انسان‌شناختی جدید قرار می‌گیرند. مرنیسی (۱۳۸۹ش) با نقد تحریف‌های حدیثی و بازخوانی قدرت مردانه در صدر اسلام، کوشیده است سرچشمه‌های «پرده‌نشینی» را نه در حکم دینی، بلکه در مناسبات سیاسی و نقل حدیث‌های مردسالارانه جستجو کند. در همین راستا، اثر ترکاشوند (بی‌تا) با اتکا به گزارش‌های روایی و تاریخی، با طرح فرضیه‌ای چالش‌برانگیز، به صراحت حدود مشهور پوشش را به چالش می‌کشد و نتیجه می‌گیرد که دامنه محدودیت‌ها بسیار کمتر از فهم رایج بوده‌است. از سوی دیگر، مقاله شهبازی و گرامی (۱۴۰۲ش) نیز در این طیف قرار می‌گیرد. آنان با تحلیل احادیث در بستر فرهنگی و طبقاتی جامعه صدر اسلام، نتیجه می‌گیرند که پوشش یک نشانه منزلتی بوده و میان زنان آزاد، کنیزان و اهل ذمه تفاوت داشته است. این خوانش نیز حدود شرعی پوشش را بخشی از نظم طبقاتی می‌فهمد و در نتیجه، دامنه اطلاق آن بر همه زنان را محدود می‌داند. در مجموع، رویکرد نواندیش تلاش می‌کند محدودیت‌ها را بکاهد و نقش عرف و فرهنگ را برجسته کند.

در مقابل، رویکرد سنت‌گرا به تثبیت حدود شرعی و تبیین تدریجی‌شدن الزام توجه کرده است. رویکرد سنت‌گرا که شامل آثاری از دهقان و عشایری (۱۴۰۰ش)، صادق‌نیا (۱۳۹۸ش)، زمانی و همکاران (۱۳۹۸ش)، موسی‌پور و تردست (۱۳۹۸ش) است، عموماً در پی اثبات وجود، قدمت و اهمیت شرعی و اجتماعی پوشش زنان در عصر نبوی است. این آثار با بهره‌گیری از منابع تاریخی، ادبی و حدیثی تلاش می‌کنند نشان دهند که اصل پوشش پیش از اسلام وجود داشته و با نزول آیات مربوط، به‌صورت ضابطه‌مند و الزام‌آور تثبیت شده‌است. جمشیدی (۱۳۸۴ش)، شاه‌ثنایی و طباطبایی (۱۳۹۶ش) و شاهوردی و حبیبی تبار (۱۴۰۰ش)، همگی با استناد به منابع تاریخی و روایی، برکامل‌بودن پوشش زنان به‌ویژه پس از نزول آیات مربوط به آن تأکید می‌کنند. مقالات جعفری (۱۳۹۴ش) و طیبی (۱۳۹۷-۱۳۹۸ش) نیز نشان می‌دهند که از دیدگاه سنت‌گرا، تحول پوشش یک فرایند اجتماعی و تدریجی بوده و محدودیت‌هایی ایجاد کرده است. با این حال این محدودیت‌ها بیشتر به‌عنوان سامان‌دهی اجتماعی دیده شده، نه کاستن از آزادی زنان.

ج) پژوهش‌های موردی درباره حضور اجتماعی زنان به‌ویژه در حوزه آموزش (به‌مثابه آزادی): پژوهش‌های این دسته با تمرکز بر حضور اجتماعی، فعالیت‌های آموزشی و نقش اجتماعی زنان صدر اسلام، در مجموع نشان می‌دهند که اسلام بستر تازه‌ای برای گسترش آزادی‌های

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

اجتماعی و علمی زنان فراهم ساخت اما تصویر کامل و پیوسته‌ای از تعادل آزادی‌ها و محدودیت‌ها در جامعه نبوی ارائه نمی‌دهند. اثر صادقی اردستانی (۱۳۸۸ش) با معرفی ۱۹۰ زن راوی حدیث، گسترش آموزش و روایتگری زنان را نشان می‌دهد. سعید[۱] (۲۰۱۳م) نقش زنان را در انتقال دانش دینی از صدر اسلام تا دوره عثمانی بررسی کرده است. جان‌احمدی و هاشمی (۱۳۹۸ش) و مهدوی‌فخر و همکاران (۱۴۰۰ش) با رویکردی جامعه‌شناختی به نقش‌های اجتماعی زنان پرداخته‌اند. مقاله یوسفیان (۱۳۹۲ش) بر نقش آنان در فرهنگ‌سازی و تغییر نگرش نسبت به زنان تمرکز دارد. مقاله شاه‌ثنایی (۱۳۹۸ش) درباره اختلاط مردان و زنان در عصر جاهلیت و صدر اسلام، الگوهای تعامل جنسیتی را بررسی کرده و نشان می‌دهد اسلام با وجود تنظیم روابط اجتماعی، فضاهایی برای حضور زنان باقی گذاشت. به‌طور کلی این آثار آزادی‌ها را جدا از محدودیت‌ها تحلیل می‌کنند و کمتر به این پرسش می‌پردازند که این آزادی‌ها در چه چارچوب تنظیم‌شده‌ای شکل گرفتند.

آموزش به‌مثابه مهارتی برای بقا در عصر جاهلی

در عصر پیش از اسلام، نظام آموزشی رسمی در حجاز وجود نداشت و آنچه به‌عنوان «آگاهی» شناخته می‌شد، عمدتاً مجموعه‌ای از اطلاعات و مهارت‌های ضروری برای بقا در جغرافیای خشک و بایر حجاز بود (سالم، ۱۳۸۳، ص. ۵۲-۵۳؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۲۸۸، ۵۵۱) که به‌صورت شفاهی و از طریق داستان‌گویی و شعر منتقل می‌شد (عبدالمعید خان، بی‌تا، بخش. ۲، ص. ۶؛ ابن اسحاق، ۱۳۹۶، بخش. ۱، ص. ۵). محتوای این آموزش‌ها شامل مهارت‌هایی چون دامپروری (جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۲۰۳)، ستاره‌شناسی و هواشناسی برای کوچ (همان، ج. ۸، ص. ۴۲۳)، تاریخ شفاهی و نسب‌شناسی برای حفظ هویت و افتخارات قبیله (ابن اسحاق، ۱۳۹۶، بخش ۱، ص. ۵؛ ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش ۱، ص. ۴؛ سمعانی، ۱۳۸۲، ج. ۱، بخش ۱، ص. ۳؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۲۹۰)، شعر و خطابه به‌عنوان ابزار اصلی ثبت تاریخ، مفاخره و دفاع از قبیله بود (همان، ج. ۸، ص. ۷۷۵؛ جاحظ، ۲۰۰۲ ، ج. ۱، ص. ۲۰۳). در این بستر اجتماعی، موقعیت و دسترسی زنان به این «آموزش-مهارت»ها به شدت تابع ساختار قبیله‌ای و فرهنگ خاص هر قبیله بود (جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۱۸۴-۱۸۳، ۲۸۸، ۵۵۱؛ آلوسی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۶).

زنان در نقش‌های تعیین‌شده سنتی خود، مهارت‌های خانگی ضروری مانند بافندگی و دوختن لباس و پارچه‌ها (طبری، ۱۳۷۳، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۶۲، ۱۱۳؛ بحتری، ۱۴۲۸، ص. ۵۹)، آشپزی (جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۷، ص. ۵۷۶) و مدیریت خانواده را می‌آموختند (همان، ج. ۴، ص. ۶۳۵). البته باید توجه داشت که معدودی از زنان نیز، با وجود تمام محدودیت‌ها و تبعیض‌های اجتماعی (ابن حبیب، ۱۹۹۸، ص. ۳۲۴؛ ترمانینی، ۱۹۸۴، ص. ۷؛ فروخ، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۶) توانسته بودند در عرصه‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی بدرخشند، چنان‌که با وجود این‌که خواندن و نوشتن در میان مردم رایج نبود و تعداد بسیار اندکی باسواد بودند، می‌توان به زنان باسوادی چون شفاء دختر عبدالله بن عبدالشمس عدوی قرشی که پس از ظهور اسلام رسول خدا(ص) از او خواست به حفصه نوشتن را بیاموزد، اشاره کرد (بلاذری، ۱۹۸۸، ص. ۴۵۴؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج. ۸، ص. ۲۰۱؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۸، ص. ۱۳۸-۱۳۷). برخی نیز با وجود نداشتن سواد، در زمینه ادبیات و شعر فعالیت می‌کردند و با نقل داستان‌ها و سرودن اشعار باعث حفظ ارزش‌های قبیله‌ای می‌شدند. از جمله می‌توان به امامه بنت ذی الأصبع، یکی از زنان شاعر دوره جاهلی اشاره کرد که در رثای قومش شعری سرود (کحاله، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۷۶) یا امیمه بنت امیه بنت عبد شمس بنت عبد مناف که یکی از شاعره‌های بزرگ عصر عرب جاهلی است و برای پسر برادرش ابوسفیان و کسانی که در جنگ فجار کشته شدند، رثا گفت (یموت، ۱۳۵۳، ص. ۱۱۱). اشعاری از فاطمه بنت اسد خطاب به فرزندش عقیل بن ابی‌طالب و ام‌الفضل بنت الحارث خطاب به فرزندش عبدالله

۱. Sayeed.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

بن عباس بن عبدالمطلب نیز نشان‌دهنده ارتباط میان زنان جاهلی و بهره‌مندی آنان از شعر در حفظ و انتقال ارزش‌های قبیله‌ای است (عفیفی، ۱۳۵۰، ج. ۱، ص. ۷۲).

زنان به دلیل استعداد فردی (مانند الخنساء یا عَزهٔ الشُّعراء[۱]) یا موقعیت خانوادگی (مانند دختران اشراف قبیله چون صفیه بنت عبدالمطلب[۲]) فرصت می‌یافتند که در شعر طبع‌آزمایی کنند یا در تجارت مانند خدیجه بنت خویلد (ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۱۸۷) یا اسماء بنت مخرّبه[۳]، مادر عبدالله بن ابی ربیعه (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۱، ص. ۳۰) فعالیت داشته باشند و این موارد استثناهایی محدود بودند و قاعده کلی را تشکیل نمی‌دادند. در واقع محدودیت اصلی و ساختاری در این عصر، نبود حق دسترسی به آگاهی به‌عنوان یک ارزش مستقل برای زنان بود و آموزش زنان، نه برای شکوفایی شخصیت یا یک حق اجتماعی، بلکه صرفاً در خدمت ایفای نقش‌های سنتی تعریف‌شده در چارچوب قبیله و بهره‌مندی از زنان به سود مردان به‌کار گرفته می‌شد (طباطبایی، ۱۴۰۳، ص. ۳۴). به عبارت دیگر ارزش اجتماعی پایین زن، عمیقاً بر نگرش جامعه به آموزش زنان تأثیر گذاشته بود و آموزش برای زنان عمدتاً به معنای یادگیری مهارت‌های ضروری برای بقا در چارچوب محدود قبیله بود و آزادی معناداری برای جستجوی دانش فراتر از این چارچوب وجود نداشت.

در جامعه مردسالار حجاز (یموت، ۱۳۵۳، ص. ۹۱)، زنان به‌عنوان موجوداتی با ارزش کمتر نسبت به مردان شناخته می‌شدند. این باورها به کاهش اهمیت آموزش برای زنان و دختران نسبت به مردان و پسران منجر می‌شد که از شواهد و نشانه‌های تاریخی آن می‌توان به مواردی اشاره کرد: ۱- زنده به‌گور کردن دختران: یکی از رسوم شنیع در عصر جاهلیت به دلیل عدم تمایل خانواده‌ها به داشتن فرزند دختر (نحل/۵۸-۵۹)؛ ۲- حق ارث زنان: زنان در بسیاری از قبایل حق ارث نداشتند و اموال و دارایی‌ها معمولاً به مردان منتقل می‌شد (طوسی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۲؛ ابن حبیب، ۱۹۹۸، ص. ۳۲۴)؛ ۳- تعدد زوجات: مردان حق داشتند چندین همسر بگیرند و زنان معمولاً در این زمینه هیچ اختیاری نداشتند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۵۵۱)؛ ۴- معامله زنان: برخی از خانواده‌ها زنان را به‌عنوان کالا در معاملات و توافقات قبیله‌ای به‌کار می‌بردند؛ قبل از ظهور اسلام، زنان به‌عنوان کالا به شوهران خود فروخته می‌شدند و هیچ مشورتی با آنها انجام نمی‌شد(یموت، ۱۳۵۳، ص. ۹۱، ۱۰۳؛ ترمانینی، ۱۹۸۴، ص. ۱۷).

بازتعریف آموزش به‌مثابه حق و تکلیف در عصر نبوی

با ظهور اسلام، نگاه به آموزش و جایگاه زن دستخوش تغییری بنیادی شد. نبی اکرم(ص) آموزش را از حاشیه به متن حیات اجتماعی آوردند و آن را به یک «حق اجتماعی» و «تکلیف دینی» برای همگان، اعم از زن و مرد (سیوطی، ۱۴۰۸، ص. ۱۴) تبدیل کردند. این تغییر، نقطه عزیمتی اساسی برای بازتعریف آزادی‌ها و محدودیت‌های زنان در حوزه دانش شد. رویکرد تربیتی رسول خدا(ص) در این تغییر نقشی

---

[۱]. الخنساء یکی از شاعران مطرح عصر جاهلیت که از قبیله بنی‌سلیم بود. الخنساء به‌سبب استعداد فردی در شعر تأثیر عمیقی در فرهنگ عربی گذاشت و اشعارش شهرت یافت تا جایی که در محافل ادبی و فرهنگی شرکت کرد (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ج. ۱، ص. ۳۳۲) که برای نمونه می‌توان به حضور او در بازار عکاظ اشاره کرد که توسط نابَغَه بسیار مورد تحسین قرارگرفت و استعدادش ستوده شد (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ج. ۱، ص. ۳۳۲؛ ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۲۸).

[۲]. صفیه بنت عبدالمطلب از جمله شاعران قبیله قریش بود. صفیه، یکی از چند دختر عبدالمطلب بود که قریحه شعری داشت و در رثای پدر، برادرش، حمزه و پیامبر اکرم شعر سرود. عبدالمطلب از همه دختران شاعرش قبل از مرگ می‌خواست که بر وی رثا گویند (یموت، ۱۳۵۳، ص. ۱۱۵). شایان ذکر است که خواسته عبدالمطلب از دخترانش از جمله صفیه (همان، ص. ۱۱۵) و عاتکه (کحاله، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۲۰۷) برای سرودن شعر در رثایش (ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۱۷۳-۱۶۹)، به‌مثابه تشویقی بود که به شکوفایی استعدادهای ادبی صفیه و دیگر دخترانش کمک و آنها را به فعالیت بیشتر در این زمینه ترغیب کرد که بیانگر نقش خانواده و پدر در امر آموزش زنان در عصر جاهلی است.

[۳]. اسماء بنت مخرّبه، مادر عبدالله بن ابی ربیعه نیز یکی دیگر از شخصیت‌های تاریخی در مدینه در دوره جاهلیت و اوایل اسلام بود که در زمینه فروش عطر فعالیت داشت (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۱، ص. ۳۰). عطرهای باکیفیت و معروفش عمدتاً از یمن تهیه می‌شد (جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۷، ص. ۲۹۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

محوری داشت. ایشان با به‌کارگیری روش‌هایی فعالانه و تعاملی مانند مباحثه، پرسش و پاسخ (ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۳۰۸، ۵۴۳، ۵۴۹)، استفاده از تمثیل و تصویرسازی (نور/۳۹، بقره/۱۷، ابراهیم/۲۴-۲۷)، همچنین از طریق قصه‌گویی (نساء/۱۶۴) و مثال‌هایی از زندگی روزمره (ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۲۱۹) فضایی را فراهم کردند که مسلمانان و از جمله زنان نه‌تنها گیرندگان منفعل بلکه کنشگران فعال در فرآیند یادگیری باشند. تأکید ایشان بر تدریج، تکرار و تفهیم علت احکام[۱]، به درونی‌سازی آموزه‌ها انجامید. فراهم آوردن زمانی برای پاسخگویی به سؤالات زنان (عفیفی، ۱۳۵۰، ج. ۲، ص. ۳۷)[۲]، نشان‌دهنده عزم جدی ایشان برای شکستن موانع دسترسی زنان به دانش بود که این آموزشِ مبتنی‌بر تفهیم و گفت‌وگو (سلمان، بی‌تا، ص. ۱۲)[۳]، خود بستری برای توانمندسازی و افزایش حس مسئولیت‌پذیری اجتماعی زنان شد. محتوای آموزش نیز گسترده و متحول شد. افزون‌بر آموزه‌های دینی محض چون قرآن، عقاید و اخلاق (بخاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۵۵، ج. ۶، ص. ۱۰۸)، مسائل زندگی اجتماعی، حقوقی و خانوادگی (همان، ج. ۳، ص. ۱۹؛ دولابی، ۱۴۲۱، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۷۱؛ ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۲۱۹، ۳۳۶) نیز در کانون توجه قرار گرفت. در این سیر آموزشی، زنان نیز حقوق جدید خود را می‌آموختند و در عین حال، تکالیف و مسئولیت‌های ناشی از این حقوق را نیز فرا می‌گرفتند. برای نمونه، آموزش نحوه بیعت به زنان، هم آزادی و حق مشارکت سیاسی آنان را به رسمیت شناخت و هم تعهد و مسئولیت‌پذیری در قبال پیمان اجتماعی را به آنان یادآوری کرد.[۴] روایت مسلم درباره گفت‌وگوی اسما بنت یزید با پیامبر (عفیفی، ۱۳۵۰، ج. ۲، ص. ۳۶)، نمونه‌ای روشن از آگاهی اجتماعی زنان و نقش تربیتی الگوی نبوی است. اسما به‌عنوان نماینده زنان، پرسشی بنیادین درباره سهم آنان از ارزش‌های دینی و اجتماعی مطرح کرد؛ پرسشی که نشان می‌دهد زنان در صدر اسلام نه منفعل، بلکه دارای بصیرت، مطالبه‌گری و حضور اجتماعی بودند. نبی اکرم(ص) با تحسین صراحت و دقت او، این پرسشگری را تأیید کردند و آن را مقدمه‌ای برای درک عمیق‌تر زنان از جایگاه و مسئولیت‌هایشان دانستند. پاسخ ایشان که خوش‌رفتاری، حفظ خانواده و ایفای نقش‌های اخلاقی را هم‌سنگ اعمال بزرگ اجتماعی معرفی می‌کند، بیانگر اعتباردهی به نقش‌های زنانه در ساخت جامعه اسلامی است. بازگشت اسما و انتقال این پیام به زنان قوم خود نیز نشان می‌دهد که زنان در صدر اسلام، حلقه‌های فعال انتقال دانش و ترویج آموزه‌های دینی بودند و نقشی تعیین‌کننده در استحکام فرهنگ نوپای اسلامی داشتند. بدین‌سان، روایت یادشده تصویری روشن از آزادی مسئولانه زنان در عصر نبوی ارائه می‌دهد؛ آزادی‌ای که بر پایه پرسشگری، مشارکت اجتماعی و حضور آگاهانه شکل گرفت و به‌واسطه الگوی تربیتی پیامبر تقویت شد. این تغییرات به‌تدریج در نظم اجتماعی نوین، منجر به ظهور طبقه‌ای جدید از زنان موسوم به «صحابیات» شد که به‌عنوان پرسش‌گران آگاه، راویان

---

[۱]. آموزش نماز توسط رسول خدا(ص) با تأکید بر تکرار و تمرین انجام شد؛ رسول خدا(ص) به‌طور مداوم نماز را در جمع مسلمانان اقامه می‌کردند و به آنها یاد می‌دادند که چگونه نماز بخوانند (بخاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۵۵) که نشان‌دهنده اهمیت الگو قرار دادن رفتار رسول خدا(ص) برای مسلمانان بود.

[۲]. پیامبر در بسیاری از موارد به‌صورت مستقیم قرآن و معارف دینی را به زنان آموزش می‌دادند، به‌عنوان نمونه، زمانی که قرآن بر رسول خدا(ص) نازل می‌شد، ایشان آن را بر مردان و سپس بر زنان قرائت می‌کردند یا برای زنان سخت بود که وقت ایشان فقط مخصوص مردان باشد، پس از او خواستند که روزی از هر هفته را مخصوص آنان قرار دهد که رسول اکرم(ص) به درخواستشان پاسخ مثبت دادند. درآن روز مخصوص، زنان به دیدار پیامبر می‌آمدند، در کنار او می‌نشستند و ایشان به سوالاتشان پاسخ می‌داد و به راه درست و مسیر مستقیم راهنمایی می‌کرد.

[۳]. در روایتی آمده که رسول خدا(ص) فرمودند که هیچ زنی نیست که سه فرزند داشته باشد و آنها را تربیت کند، مگر اینکه برای او پرده‌ای (حجاب یا پوششی) از آتش جهنم قرار داده شود که زنی پرسید: اگر دو فرزند داشته باشم چه؟ که رسول خدا(ص) فرمود: حتی دو فرزند (سلمان، بی‌تا، ص. ۱۲)؛ لازم به ذکر است که پیامبر در این حدیث و رفتار آموزشیِ‌شان، به‌صورت جامع و متناسب با انواع یادگیری عمل کردند، ایشان از طریق یادگیری شناختی، معارف دینی و احکام را به آنها منتقل‌کردند، از طریق یادگیری مهارتی، آنها را به تربیت فرزندان و انجام وظایف دینی تشویق کردند و از طریق یادگیری عاطفی، با ایجاد انگیزه و ارزش‌گذاری معنوی، نقش زنان را در خانواده تقویت کردند.

[۴]. آیه ۱۲ سوره ممتحنه که به صراحت به بیعت با زنان اشاره دارد، نشان‌دهنده توجه خاص پیامبر به زنان است. این بیعت گرچه بر اصولی استوار بود که پیش از آن هم به‌عنوان تکالیف دینی بر هر مسلمانی واجب شمرده می‌شد اما تکرار و تأکید بر آنها در قالب پیمانی اجتماعی، بیانگر روشی هوشمندانه برای نهادینه‌سازی ارزش‌ها و ایجاد تفاهم جمعی بود. پیامبر خدا از این طریق، هم به بعد شناختی زنان با تأکید بر درک مبانی دین توجه کردند، هم با ایجاد پیوند عاطفی از طریق بیعت، احساس تعلق اجتماعی را تقویت کردند و هم با تبدیل تکالیف فردی به تعهدات اجتماعی، بعد رفتاری و مسئولیت‌پذیری آنان را پرورش دادند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

حدیث، مبلغان دین و حتی مشاوران در جامعه نقش‌آفرینی کردند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۹، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۲۹؛ بخاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۴؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲، ج. ۱، ص. ۲۵۰-۲۵۱). حضرت فاطمه زهرا(س)، ام‌سلمه، عایشه و برخی دیگر از همسران نبی اکرم(ص)، راویان احادیث نبوی بودند. برای نمونه در روایتی از عبدالله بن یوسف نقل شده‌است که مالک به او خبر داد از هشام بن عروه، از پدرش، از زینب بنت ابی‌سلمه، از ام سلمه همسر نبی اکرم(ص) که گفت: «ام سلیم، همسر ابوطلحه، نزد رسول خدا(ص)آمد و پرسید: «خدا از حق شرم نمی‌کند، آیا غسل برای زن واجب است اگر احتلام کند؟» پیامبر پاسخ داد: «بله، اگر آب ببیند» (بخاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۷۴) که نقش ام‌سلمه به‌عنوان راوی حدیث به‌خوبی روشن است.

بنابراین گذار زنان حجاز در حوزه آموزش، نشان‌دهنده تغییر نگاه از «آموزش به‌مثابه مهارت ابزاری و محدود» به «آموزش به‌مثابه حق متعالی و آزادی‌بخش» است. در عصر جاهلی، آموزش زنان در بهترین حالت، یک آزادی مشروط و اقتضایی در چارچوب نیازهای قبیله و نقش‌های سنتی که با محدودیت‌های ساختاری گسترده همراه بود؛ اما در عصر نبوی، این محدودیت‌های بنیادین به چالش کشیده شد. آموزش، خود به یک «آزادی بنیادین» تبدیل شد که البته با «تکلیف و مسئولیت» همراه بود. بنابراین، در حوزه آموزش، اسلام نه نافی آزادی زن، بلکه بازتعریف‌کننده آن در قالب «آزادی آگاهانه و متعهدانه» شد که در نهایت به ارتقای جایگاه اجتماعی زنان در تاریخ حجاز انجامید.

پوشش به‌مثابه نماد وضعیت اجتماعی در عصر جاهلی

در عصر جاهلی، پوشش زنان حجاز در طیف گسترده‌ای از برهنگی در مناسک خاص (بغدادی، ۱۴۱۸، ج. ۸، ص. ۳۷۴؛ مرزوقی اصفهانی، ۱۴۱۱، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۲۳۸؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۶، ص. ۳۵۷-۳۵۸) تا پوشش تقریباً کامل (جادالمولی، ۱۴۰۸، بخش. ۲، ص. ۳۲۴) متغیر بود و عمدتاً تابع سه عامل تعیین‌کننده عرف قبیله، جایگاه طبقاتی و شرایط موقعیتی بود. در این جامعه قبیله‌محور (جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۱۸۳-۱۸۴، ۲۸۸، ۵۵۱؛ آلوسی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۶)، پوشش نمادی از جایگاه اجتماعی و موقعیت اقتصادی بود. از یک‌سو، زنان آزاد و اشراف با پوشش‌هایی چون خمار (روسری) و جلباب (ردای بلند) و استفاده از نقاب تزیین‌شده و زیورآلات گران‌بها، خود را از کنیزان و زنان طبقات پایین که پوشش کم‌تری داشتند یا صورت را نمی‌پوشاندند، متمایز می‌ساختند. این تمایز، پوشش را به ابزاری برای نمایش منزلت و ثروت تبدیل کرده بود (ابوشقه، ۱۴۲۰، ج. ۴، ص. ۲۲۲-۲۲۱؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ج. ۸، ص. ۳۹۸). از سوی دیگر، شرایط خاص مانند عزاداری (بغدادی، ۱۴۱۸، ج. ۸، ص. ۳۷۴)، جنگ (مرزوقی اصفهانی، ۱۴۱۱، ج. ۱، بخش. ۲، ص. ۲۳۸) یا انجام مناسکی چون طواف خانه کعبه (آلوسی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۴۴؛ سیوطی، ۱۴۲۴، ج. ۶، ص. ۳۶۱؛ مقدسی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۲)، می‌توانست به‌طور موقت قواعد عادی پوشش را تغییر دهد. برای مثال، برهنگی در طواف ناشی از یک باور مذهبی خاص (طواف نکردن با لباسی که در آن گناه شده) یا محدودیت اقتصادی (نداشتن لباس حرم) بود، نه یک ارزش ذاتی. حتی در این موارد نیز، تلاش زنان برای طواف در شب یا پوشاندن خود با دست، حاکی از وجود حیا به‌عنوان یک حس فطری اما فاقد چارچوب الزام‌آور دینی یا اجتماعی فراگیر بود. بنابراین، در عصر جاهلی، آزادی زنان در پوشش، آزادی در قالب عرف و ضرورت بود و محدودیت‌های اصلی نه از سوی شریعتی خاص، بلکه از سنت قبیله، سطح طبقاتی و شرایط معیشتی تحمیل می‌شد و زن در انتخاب پوشش خود فاقد معیاری مستقل و الهی بود.

بازتعریف پوشش به‌مثابه حق امنیت و تکلیف هویت‌ساز در عصر نبوی

با ظهور اسلام، مفهوم پوشش دچار دگرگونی بنیادین شد. آموزه‌های اسلامی با نزول تدریجی آیات، پوشش را از حوزه عرف و طبقه به عرصه تعهد فردی و هویت جمعی منتقل کرد. در این بازتعریف، پوشش ضابطه‌مند (ستر) نه یک محدودیت صرف، بلکه هم‌زمان حامل

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

«حق» و «تکلیف» جدید برای زن مسلمان شد. ماهیت این تحول دو سویه بود: اول، اعطای حق امنیت و احترام اجتماعی: دستور قرآن به زنان مبنی‌بر استفاده از جلباب در آیه ۵۹ احزاب «یدْنِینَ عَلَیهِنَّ مِن جَلَابِیبِهِنَّ»، مستقیماً در پاسخ به آزار زنان توسط منافقانی بود که آنان را با کنیزان اشتباه می‌گرفتند (ابن سعد، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۱۷۷). بنابراین، این حکم در وهله اول حق زن برای داشتن امنیت در عرصه عمومی، احترام در دیده شدن و تمایز یافتن به‌عنوان یک انسان آزاد و باکرامت را به رسمیت شناخت و پوشش به ابزار ایجاد امنیت و احترام تبدیل شد، نه صرفاً نمایش ثروت؛ در وهله بعد، هم‌زمان آیاتی مانند آیه ۳۱ سوره نور، پوشش سر و سینه و پرهیز از تبرج (خودنمایی) را به‌عنوان تکلیفی دینی و نشانه‌ای از عفاف بر عهده همه زنان مسلمان نهاد. اینجا بود که پوشش از نماد طبقه اقتصادی به نماد هویت ایمانی تغییر کرد و ارزش زن در تقوایی که پوشش بر آن دلالت داشت، بازتعریف شد؛ چنان‌که اصل پوشیدگی به مراتب بیشتر از عصر جاهلی به نماد شرافت زنان تبدیل شد و به تقویت جایگاه اجتماعی آنها نیزکمک کرد تا جایی که زن از جایگاه صرفاً جنسی و تولید مثل که در دوره جاهلیت داشت، به جایگاهی انسانی و ارزشمند ارتقا یافت. نقش محوری رسول خدا(ص) در این گذار، اجرا و تبیین عملی این آموزه‌ها بود.

پیامبر با روش تدریجی[۱] و ارائه الگوی عینی[۲] (ابن کثیر، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۹-۶۰)، به درونی‌سازی این تغییر کمک کردند. پذیرش سریع زنان انصار و مهاجر در مدینه و تغییر پوشش آنان مطابق آیات (بخاری، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۱۳) نیز گواه همراهی آگاهانه آنان با این حکم بود. آنان دریافتند که این پوشش جدید، نه محدودیتی صرف، بلکه عاملی برای «احترام‌یابی» و «امنیت‌یافتن» در جامعه‌ای نوپاست. بنابراین گذار زنان حجاز در حوزه پوشش، نمونه‌ای بارز از بازتعریف هم‌زمان آزادی‌ها و محدودیت‌ها است. در عصر جاهلی، آزادی پوشش در چارچوب تنگ عرف قبیله و محدودیت‌های طبقاتی معنا یافت. زن، هم در پوشش تجملی اشراف و هم در برهنگی یا پوشش ناقص فقرا، منفعلانه متأثر از شرایط بیرونی بود اما اسلام با وضع حکم پوشش ضابطه‌مند، هم محدودیت ایجاد کرد و هم آزادی بخشید. این آزادی‌ها را می‌توان به محدودیت از آزادی بی‌ضابطه در خودنمایی و آزادی به شکلی واقعی و بنیادین، آزادی از آزار و اذیت در فضاهای عمومی، آزادی برای هویت‌یابی مستقل از ثروت و نسب قبیله و مهم‌تر از همه، آزادی برای تعریف ارزش خویش بر مبنای تقوا و مسئولیت‌پذیری شخصی در برابر خدا دسته‌بندی کرد. بنابراین، پوشش در عصر نبوی، به نشانه‌ای از «آزادیِ متعهدانه» بدل شد؛ آزادی‌ای که در قالب پذیرش مسئولیت حفظ حریم شخصی و کرامت اجتماعی، امنیت نوینی را برای زنان به ارمغان آورد. در این فرآیند تغییر، مشارکت فعال زنان در پذیرش و نهادینه‌سازی آن، زمینه‌ساز حضور محترمانه و امن آنان را در عرصه‌های آموزشی و اجتماعی جامعه اسلامی شد.

نتیجه

گذار از عصر جاهلی به عصر نبوی، نه یک جایگزینی ساده محدودیت با آزادی یا بالعکس، بلکه یک بازتعریف بنیادین از خود مفهوم آزادی بود. الگویی که در این تحول تاریخی شکل گرفت و به کمال رسید، مبتنی‌بر این اصل بود که آزادی حقیقی، ریشه در آگاهی دارد و برآمده از آن است. بر این اساس، آزادی هنگامی محقق می‌شود که فرد از آگاهی برای انتخاب برخوردار باشد و این انتخاب می‌تواند هم در

[۱]. حکم پوشیدگی زنان در قرآن به‌تدریج و مرحله به مرحله نازل شد و ابتدا ویژه همسران پیامبر بود. در سال پنجم هجری و پس از ازدواج رسول خدا(ص) با زینب بنت جحش، آیه ۵۳ سوره احزاب نازل شد که مردان باید از پشت پرده با همسران پیامبر سخن بگویند. سپس خویشاوندان نسبی همسران ایشان از این پرده‌گذاری مستثنی شدند و اجازه یافتند بدون حجاب و پرده با آنها سخن بگویند. پس از آن، پوشش جلباب و رعایت قواعدی برای همسران و دختران نبی اکرم(ص) و زنان مؤمن مطرح شد و در نهایت آیات سوره نور، احکام کلی‌تر مربوط به پوشش و زینت را برای زنان بیان کرد. حکمی که به جمیع زنان در هنگام خروج از منزل داده شد، این بود که خمار خود را بر سینه‌شان بکشند تا چیزی از سینه و زینت گردنشان نمایان نشود (نور/۳۱، احزاب/۵۹؛ عفیفی، ۱۳۵۰، ج. ۲، ص. ۶۹).

[۲]. روایاتی هم‌چون روایتی که رسول اکرم(ص) بهترین زنان جهان را آسیه همسر فرعون، مریم دختر عمران، حضرت خدیجه دختر خویلد(س) همسر پیامبر و حضرت فاطمه(س) دختر نبی اکرم(ص) معرفی می‌کند (ابن کثیر، بی‌تا، ج. ۲، ص.۶۰-۵۹) نیز نشان‌دهنده اهمیت ویژه‌ای بود که اسلام به جایگاه زنان داد. در این روایت، زنان بزرگی معرفی شده‌اند که هر یک نماد فضایل خاصی هستند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

قالب انجام دادن یک عمل و هم در شکل انجام ندادن آن متجلی شود. در عصر جاهلی، آموزش، مهارتی صرف برای بقا در قالب قبیله بود و پوشش، ابزاری برای نمایش طبقه و عرصه‌ای بی‌قاعده و پرخطر که تعالیم نبوی با ایجاد یک انقلاب معرفتی، شرایط را دگرگون کرد. در حوزه آموزش، دسترسی به دانش به یک «حق و تکلیف»، به‌طور هم‌زمان تبدیل شد. اسلام آزادی انجام دادن عمل یادگیری را با تعهد به انجام دادن انتقال آن و عمل به مقتضای آن تلفیق کرد. در حوزه پوشش، احکام اسلامی، هم‌زمان محدودیتی برای خودنمایی بی‌ضابطه ایجاد کرد و آزادی‌های بنیادین‌تری مانند حق برخورداری از امنیت، احترام و هویت‌یابی مستقل از ثروت و نسب را اعطا کرد. نتیجه این شد که آزادی انجام ندادن خودنمایی، بستر آزادی انجام دادن حضور اجتماعی امن و محترمانه را فراهم آورد. درواقع وضع قواعد اخلاقی و حریم‌گذاری، اگرچه آزادی بی‌قید و بی‌ضابطه پیشین را محدود کرد اما در عوض حق برخورداری از حریم خصوصی و امنیت را به‌عنوان پیش‌شرطی برای یک آزادی مسئولانه و آبرومندانه در عرصه عمومی به رسمیت شناخت. محرک و تسهیل‌گر این گذار پیچیده، الگوی تربیتی حکیمانه پیامبر اکرم بود که بر تفهیم، گفت‌وگو و درونی‌سازی ارزش‌ها استوار بود. موفقیت نهایی این الگو نیز در گرو همراهی آگاهانه و کنشگرانه خود زنان حجاز بود که با درک ضرورت تغییر، از موضوعات منفعل تغییر به سوژه‌های فعال آن بدل شدند. پذیرش داوطلبانه، بیعت آگاهانه، پیگیری آموزشی و نقش‌آفرینی در عرصه‌های علمی و اجتماعی، همگی گواه این امر است. در نهایت، یافته این پژوهش را می‌توان در این گزاره خلاصه کرد که در الگوی اسلامی عصر نبوی، آزادیِ متعالی و پایدار، آزادیِ مبتنی‌بر آگاهی است؛ آگاهی‌ای که به فرد توانایی و حق انتخاب آگاهانه می‌دهد، خواه این انتخاب معطوف به اقدام و انجام دادن یا خودداری و انجام ندادن باشد. این مطالعه نشان می‌دهد که تحول موقعیت زنان در صدر اسلام، نتیجه همین پیوند ژرف میان آزادی، آگاهی و مسئولیت‌پذیری بود. پیوندی که در سایه رهبری حکیمانه و همراهی جامعه‌ای آگاه شکل گرفت و این امر الگویی تاریخی برای تحولات فرهنگی پایدار ارائه می‌دهد که هدف غایی آن، تأمین خیر و مصلحت انسان در هر دو عرصه دنیا و آخرت است؛ به گونه‌ای که آزادی فردی در خدمت کرامت انسانی و انسجام اجتماعی قرار می‌گیرد. تغییرات پایدار فرهنگی نیز هنگامی رخ می‌دهد که گروه‌های اجتماعی از جمله زنان از حالت تأثیرپذیر محض خارج شده و به کنشگران آگاه تبدیل شوند و جامعه تحت هدایت مستمر رهبری صالح باشد.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر هیچگونه تضاد منافعی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابن اسحاق، محمد (۱۳۹۶ق). *سیره ابن اسحاق*. تحقیق محمد حمیدالله. رباط: معهد الدراسات و الابحاث للتعریب.

ابن حبیب، محمد (۱۹۹۸). *المحبر*، لبنان: دارالافاق الجدیده.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵). *الإصابه فی تمییز الصحابه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

_____ (۱۴۲۹). *الإصابه فی تمییز الصحابه*، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن ترکی. قاهره: مرکز هجر للبحوث و الدراسات العربیهٔ و الاسلامیهٔ.

ابن سعد، محمد بن سعد (بی‌تا). *الطبقات الکبری*. بیروت: دار صادر.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳). *الشعر و الشعراء*. قاهره: دارالحدیث.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی‌تا). *البدایه و النهایه*. بیروت: دارالفکر.

ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا). *السیره النبویه*. تحقیق ابراهیم ابیاری و دیگران. بیروت: دار المعرفه.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (بی‌تا). *الأغانی*. مصر: مطبعه التقدم.

ابوشقه، عبدالحلیم محمد (۱۴۲۰). *تحریر المرأه فی عصر الرساله*. کویت: دارالقلم.

احمد، لیلا (۱۳۹۶ش). *زنان و جنسیت در اسلام*. ترجمه فاطمه صادقی. تهران: نگاه معاصر.

آلوسی، محمود شکری (بی‌تا). *بلوغ الأرب فی معرفه احوال العرب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

انصاری، محمدعلی (۱۳۹۲ش). *زن از منظر قرآن کریم*. مشهد: موسسه بیان هدایت نور.

بابانیا، محمد باقر (۱۳۸۵ش). «جایگاه زنان در عصر نبوی». *فرهنگ کوثر*. شماره۶۸. زمستان. ص ۱۵۰-۱۵۵.

بحتری، ولید بن عبید (۱۴۲۸). *الحماسه*. ابوظبی: هیئهٔ ابوظبی للثقافه و التراث، المجمع الثقافی.

بخاری، محمد بن اسماعیل (بی‌تا). *صحیح بخاری*. استانبول: المکتبه الاسلامیه للنشر و التوزیع.

بغدادی، عبدالقادر بن عمر (۱۴۱۸). *خزانه الأدب و لب لباب لسان العرب*. بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸). *فتوح‌البلدان*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.

پیرمرادیان، مصطفی و همکاران (۱۳۹۴ش). «مقایسه وضعیت زن دردوره جاهلیت و بعد از اسلام»، *تاریخ نو*. شماره۱۱. تابستان. ص۵۵-۸۰.

ترکاشوند، امیرحسین (بی‌تا). *حجاب شرعی در عصر پیامبر(ص)*. بی‌جا: بی‌نا.

ترمانینی، عبدالسلام (۱۹۸۴). *الزواج عند العرب فی الجاهلیه و الإسلام*. کویت: عالم المعرفه.

تقوی، هدیه (۱۴۰۲ش). «تحلیل انتقادی مقالات فارسی در بازتاب وضعیت زن عرب پیش اسلامی». *پژوهش‌های تاریخی*. شماره۵۹. پاییز. ص۵۹-۷۹.

توحیدی، امین رضا و صادق شفیعی (۱۳۹۲ش). «بررسی تاریخی نقش اسلام در تغییر سبک زندگی زنان». *زن و فرهنگ*. شماره۱۷. پاییز. ص۵۵-۶۴.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲). *البیان و التبیین*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.

جادالمولی، محمد احمد (۱۴۰۸). *أیام العرب فی الجاهلیه*. بیروت: دارالجیل.

جان احمدی، فاطمه و ریحانه هاشمی (۱۳۹۸ش). «رهیافت‌های جامعه شناختی نقش‌های اجتماعی زنان در نهادهای مدینه النبی در صدر اسلام». *جامعه شناسی تاریخی*. شماره۱. بهار و تابستان. ص۴۵-۶۴.

جعفری، فاطمه (۱۳۹۴ش). «بررسی سیر تاریخی وجوب حجاب در صدر اسلام». *مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی*. شماره۲. بهار و تابستان. ص۹۷-۱۱۷.

جمشیدی، اسدالله (۱۳۸۴ش). «تاریخچه حجاب در اسلام». *تاریخ اسلام در آیینه پژوهش*. شماره ۷.

جواد علی (۱۳۹۱ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دار العلم للملایین.

دهقان، مجید و محمد عشایری منفرد (۱۴۰۰ش). *پوشش زنان در زمان پیامبر(ص)*. تهران: پژوهشکده زن و خانواده.

دولابی، محمد بن احمد (۱۴۲۱). *الکنی و الأسماء*. بیروت: دار ابن حزم.

زمانی، مریم و همکاران (۱۳۹۸ش). «نقد نظر دکتر سها درباره آیه ۵۹ سوره احزاب». *معارف قرآن و عترت*. سال۵. شماره۹. بهار و تابستان. ص۷۹-۱۰۲.

سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۳ش). *تاریخ عرب قبل از اسلام*. ترجمه باقر صدری نیا. تهران: علمی و فرهنگی.

سلمان، مشهور حسن (بی‌تا). *عنایه النساء بالحدیث النبوی*. جده: دار ابن عفان.

سمعانی، عبدالکریم (۱۳۸۲ق). *الأنساب*، به کوشش عبد الرحمن معلمی. حیدرآباد: مطبعه مجلس دایره المعارف العثمانیه.

سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۸). *جزء فیه طرق حدیث طلب العلم فریضه علی کل مسلم*. عمان: دار عمار.

_____ (۱۴۲۴). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قاهره: مرکز هجر للبحوث و الدراسات العربیه و الاسلامیه.

شاه ثنایی، محمدرضا (۱۳۹۸ش). «اختلاط مردان و زنان در عصر جاهلیت و صدر اسلام». *مطالعات قرآن و حدیث سفینه*. شماره۶۳. تابستان. ص۸۸-۱۳۵.

شاه ثنایی، محمدرضا و محمدکاظم طباطبایی (۱۳۹۶ش). «بررسی نظریه حجاب حداقلی درباره وضعیت پوشش در عصر جاهلیت و صدر اسلام». *پژوهش‌های تاریخی*. شماره۳۴. تابستان. ص۸۹-۱۰۴. Doi: ۱۰,۲۲۱۰۸/jhr.۲۰۱۷,۲۱۷۷۷

شاهوردی، مجید و حسین حبیبی تبار (۱۴۰۰ش). «نقد ادله عدم الزام پوشش موی زنان در کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر». *پژوهش‌های فقهی*. شماره۴. زمستان. ص۱۳۷۷-۱۴۰۰.

شهبازی، امین و محمد هادی گرامی (۱۴۰۲ش). «مناسبات پوشش زنان و قشربندی اجتماعی در صدر اسلام؛ بازخوانی احادیث بر اساس رویکرد انسان شناسی تفسیری». *جستارهای تاریخی*.

صادق‌نیا، محراب (۱۳۹۸ش). «پوشش زنان در ادیان توحیدی شبه جزیره در صدر اسلام». *مطالعات قرآن و حدیث سفینه*. شماره۶۳. تابستان. ص۶۷-۸۷.

صادقی اردستانی، احمد (۱۳۸۸ش). *زنان دانشمند و راوی حدیث*. قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۳ش). *زن در قرآن*. تصحیح محمد مرادی. قم: واژه پرداز اندیشه.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۳ش). *تاریخنامه طبری*. ترجمه محمد بن محمد بلعمی. تصحیح محمد روشن، تهران: البرز.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷ش). *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه عبدالعلی صاحبی و دیگران، مشهد: آستان قدس رضوی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

طیبی، ناهید (۱۳۹۷-۱۳۹۸ش). «وضعیت حجاب زنان در عصر نبوی با تمرکز بر مستندات تاریخی». *مطالعات فقه معاصر*. شماره۶ و ۷. ص۸۱-۱۱۶.

عبدالمعیدخان، محمد (بی‌تا). *الأساطیر العربیه قبل الإسلام*. قاهره: مطیعه لجنه التالیف و الترجمه و النشر.

عفیفی، عبدالله (۱۳۵۰ق). *المرأه العربیهٔ فی جاهلیتها و اسلامها*. مدینه: مکتبه الثقافه.

فروخ، عمر (۱۳۸۴ق). *تاریخ الجاهلیه*. بیروت: دار العلم للملایین.

کحاله، عمر رضا (بی‌تا). اعلام *النساء فی عالمی العرب و الإسلام*. بیروت: موسسه الرساله.

مرزوقی اصفهانی، احمد بن محمد (۱۴۱۱). *شرح دیوان الحماسه*. بیروت: دارالجبل.

مرنیسی، فاطمه (۱۳۸۹ش). *زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش*. ترجمه ملیحه مغازه‌ای. تهران: نی.

مسلم بن حجاج (۱۴۱۲). *صحیح مسلم*. تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دارالحدیث.

مشهدی علی پور، مریم (۱۳۹۰ش). *مطالعه تطبیقی جایگاه زن در جاهلیّت، قرآن و سنت*. تهران: امیرکبیر.

مقدسی، مطهر بن طاهر (بی‌تا). *البدء و التاریخ*. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیه.

مهدوی فخر، زهرا و همکاران (۱۴۰۰ ش). «واکاوی مسئولیت‌های اجتماعی بانوان در عصر پیامبر اکرم». *پژوهش و مطالعات اسلامی*. سال۳. شماره۲۴. تیر. ص۸۶-۹۸.

موسی پور، سید حسین و علی تردست (۱۳۹۸ش). «بررسی وضعیت حجاب زنان در صدر اسلام». همایش پژوهش‌های دینی، علوم اسلامی، فقه و حقوق در ایران و جهان اسلام.کرج.

واعظی، محمد جواد و محمدرضا جباری (۱۳۸۹ش). «نگاه تاریخی به وضعیت زن در اسلام»، *تاریخ اسلام در آینه‌ی پژوهش*، شماره۲۶. تابستان. ص۱۴۳-۱۶۴.

یموت، بشیر (۱۳۵۳/۱۳۵۲ق). *شاعرات العرب فی جاهلیه و الإسلام*. بیروت: المکتبه الأهلیه.

یوسفیان، زهرا (۱۳۹۲ش). «حضور زنان در عصر نبوی(ص)». *اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر*. شماره۱۰۵. مرداد و شهریور. ص۱۸-۲۷.

References

The Holy Qur'an
ʿAbd al-Muʿīdkhān, Muḥammad (n.d.). *al-Asāṭīr al-ʿarabiyya qabl al-Islām*. Cairo: Maṭbaʿat Lajnat al-Taʾlīf wa-l-Tarjama wa-l-Nashr. [In Arabic]
Abū l-Faraj al-Iṣfahānī, ʿAlī b. al-Ḥusayn (n.d.). *al-Aghānī*. Egypt: Maṭbaʿat al-Taqaddum. [In Arabic]
Abū Shuqqa, ʿAbd al-Ḥalīm Muḥammad (١٤٢٠). *Taḥrīr al-marʾa fī ʿaṣr al-risāla*. Kuwait: Dār al-Qalam. [In Arabic]
ʿAfīfī, ʿAbdallāh (١٣٥٠/١٩٣١). *al-Marʾa al-ʿarabiyya fī jāhiliyyatihā wa-islāmihā*. Medina: Maktabat al-Thaqāfa. [In Arabic]
Aḥmad, Leila (٢٠١٧). *Zanān wa jinsiyyat dar Islām*. Translated by Fatemeh Sadeghi. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
Al-Alūsī, Maḥmūd Shukrī (n.d.). *Bulūgh al-arab fī maʿrifat aḥwāl al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
al-Baghdādī, ʿAbd al-Qādir b. ʿUmar (١٤١٨). *Khizānat al-adab wa-lubb lubāb lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā (١٩٨٨). *Futūḥ al-buldān*. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
al-Buḥturī, Walīd b. ʿUbayd (١٤٢٨). *al-Ḥamāsa*. Abu Dhabi: Hayʾat Abū Ẓabī li-l-Thaqāfa wa-l-Turāth. [In Arabic]
al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Istanbul: al-Maktaba al-Islāmiyya. [In Arabic]
al-Dūlābī, Muḥammad b. Aḥmad (١٤٢١). *al-Kunā wa-l-asmāʾ*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm. [In Arabic]
al-Jāḥiẓ, ʿAmr b. Baḥr (٢٠٠٢). *al-Bayān wa-l-tabyīn*. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
al-Maqdisī, Muṭahhar b. Ṭāhir (n.d.). *al-Badʾ wa-l-tārīkh*. Cairo: Maktabat al-Thaqāfa al-Dīniyya. [In Arabic]
al-Marzūqī al-Iṣfahānī, Aḥmad b. Muḥammad (١٤١١). *Sharḥ Dīwān al-ḥamāsa*. Beirut: Dār al-Jīl. [In Arabic]
al-Ṣādiqī al-Ardistānī, Aḥmad (٢٠٠٩). *Zanān-i dānishmand wa rāwī-i ḥadīth*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

al-Samʿānī, ʿAbd al-Karīm (۱۳۸۲/۱۹۶۲). *al-Ansāb*. Edited by Abd al-Rahman al-Muʿallimi. Hyderabad: Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya. [In Arabic]
al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān (۱٤۰۸). *Juzʾ fīhi ṭuruq ḥadīth ṭalab al-ʿilm farīḍa ʿalā kull Muslim*. Amman: Dār ʿAmmār. [In Arabic]
al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān (۱٤۲٤). *al-Durr al-manthūr fī l-tafsīr bi-l-maʾthūr*. Cairo: Markaz Hajr. [In Arabic]
al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (۱۹۹٤). *Tārīkh-nāma-yi Ṭabarī*. Translated by Balʿamī. Edited by Mohammad Roshan. Tehran: Alborz. [In Persian]
al-Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan (۱۹۹۸). *Tarjama-yi tafsīr Jawāmiʿ al-jāmiʿ*. Translated by Abd al-Ali Sahibi et al. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
al-Turmānīnī, ʿAbd al-Salām (۱۹۸٤). *al-Zawāj ʿinda l-ʿArab fī l-jāhiliyya wa-l-Islām*. Kuwait: ʿĀlam al-Maʿrifa. [In Arabic]
al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan (n.d.). *al-Tibyān fī tafsīr al-Qurʾān*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
Anṣārī, Muḥammad ʿAlī (۲۰۱۳). *Zan az manẓar-i Qurʾān-i Karīm*. Mashhad: Bayan-e Hedayat-e Noor Institute. [In Persian]
Bābāniyā, Muḥammad Bāqir (۲۰۰٦). "The Status of Women in the Prophetic Era". *Farhang-e Kowsar*, no ٦۸. Winter. p۱۵۰-۱۵۵. [In Persian]
Dihqān, Majīd and ʿAshāyirī Munfarid, Muḥammad (۲۰۲۱). *Pūshish-i zanān dar zamān-i Payāmbar (ṣ)*. Tehran: Women and Family Research Center. [In Persian]
Farrukh, ʿUmar (۱۳۸٤/۱۹٦٤). *Tārīkh-i al-jāhiliyya*. Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn. [In Arabic]
Ibn Ḥabīb, Muḥammad (۱۹۹۸). *al-Muḥabbir*. Lebanon: Dār al-Āfāq al-Jadīda. [In Arabic]
Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī (۱٤۱۵). *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī (۱٤۲۹). *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*. Edited by Abdullah b. Abdulmuhsin al-Turki. Cairo: Markaz Hajr. [In Arabic]
Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik (n.d.). *al-Sīra al-nabawiyya*. Edited by Ibrahim Abyari et al. Beirut: Dār al-Maʿrifa. [In Arabic]
Ibn Isḥāq, Muḥammad (۱۳۹٦/۱۹۷٦). *Sīrat Ibn Isḥāq*. Edited by Muhammad Hamidullah. Rabat: Maʿhad al-Dirāsāt wa-l-Abḥāth li-l-Taʿrīb. [In Arabic]
Ibn Kathīr, Ismāʿīl b. ʿUmar (n.d.). *al-Bidāya wa-l-nihāya*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
Ibn Qutayba, ʿAbdallāh b. Muslim (۱٤۲۳). *al-Shiʿr wa-l-shuʿarāʾ*. Cairo: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]
Ibn Saʿd, Muḥammad (n.d.). *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]
Jād al-Mawlā, Muḥammad Aḥmad (۱٤۰۸). *Ayyām al-ʿArab fī l-jāhiliyya*. Beirut: Dār al-Jīl. [In Arabic]
Jafari, Fatemeh (۲۰۱۵). "Historical Review of the Obligation of Hijab in Early Islam". *Islamic Studies on Women*. vol ۱. no ۲, p۹۷-۱۱۷. [In Persian]
Jamshīdī, Asadallāh (۲۰۰۵). "A History of Hijab in Islam". *History of Islam in the Mirror of Research*. no ۷. [In Persian]
Jan-Ahmadi, Fatima and Hashemi, Reihaneh (۲۰۱۹). "Sociological Approaches to the Social Roles of Women in the Institutions of Madinat al-Nabi in the Early Islamic Period". *Journal of Historical Sociology*. vol ۱۱. no ۱. p٤۵-٦٤. [In Persian]
Jawād ʿAlī (۱۳۹۱/۱۹۷۱). *al-Mufaṣṣal fī tārīkh al-ʿArab qabl al-Islām*. Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn. [In Arabic]
Kaḥḥāla, ʿUmar Riḍā (n.d.). *Aʿlām al-nisāʾ fī ʿālamay al-ʿArab wa-l-Islām*. Beirut: Muʾassasat al-Risāla. [In Arabic]
Mahdavi Fakhr, Zahra et al. (۲۰۲۱). "A Study of the Social Responsibilities of Women in the Era of Prophet Muhammad". *Journal of Islamic Research and Studies*. vol ۳. no ۲٤. p۸٦-۹۸. [In Persian]
Mashhadi Alipour, Maryam (۲۰۱۱). *A Comparative Study of the Status of Women in the Age of Ignorance, the Quran and the Sunnah*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
Mernissi, Fatima (۲۰۱۰). *Zanān-i parda-nishīn wa nukhbagān-i jawshan-pūsh*. Translated by Malihe Maghazei. Tehran: Ney. [In Persian]
Mousapour, Sayyid Hossein and Tardast, Ali (۲۰۱۹). "The Study of the Status of Women's Hijab in the Early Islam". *Conference on Religious Research, Islamic Sciences, Jurisprudence and Law*. Karaj. [In Persian]
Muslim b. al-Ḥajjāj (۱٤۱۲). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muhammad Fuad Abdul-Baqi. Cairo: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]
Pirmoradian, Mostafa and et al. (۲۰۱۵). "A Comparison of the Status of Women during the Jahili Period and after Islam". *Tarikh-e-No*. no ۱۱. Summer. p۵۵-۸۰. [In Persian]
Sadeghnia, Mehrab (۲۰۱۹). "Women's Dress in the Monotheistic Religions of the Peninsula in Early Islam". *Safineh: Quarterly Journal of Quranic and Hadith Research*. no ٦۳. p٦۷-۸۷. [In Persian]
Sālim, ʿAbd al-ʿAzīz (۲۰۰٤). *Tārīkh-i ʿArab qabl az Islām*. Translated by Baqir Sadriniya. Tehran: Elmi Farhangi. [In Persian]
Salmān, Mashhūr Ḥasan (n.d.). *ʿInāyat al-nisāʾ bi-l-ḥadīth al-nabawī*. Jeddah: Dār Ibn ʿAffān. [In Arabic]
Sayeed, Asma.(۲۰۱۳). *Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam*. Cambridge Studies in Islamic Civilization. Cambridge: Cambridge University Press.
Shahbazi, Amin and Gerami, Mohammad Hadi (۲۰۲۳). "Relations Between Women's Dress and Social Stratification in Early Islam: A Rereading of Hadiths Based on the Interpretive Anthropological Approach". *Historical Studies (Jostarha-ye Tarikhi)*. [In Persian]
Shahsanai, Mohammadreza (۲۰۱۹). "Mixing of Men and Women in the Pre-Islamic and Early Islamic Eras". *Safineh: Quarterly Journal of Quranic and Hadith Research*. no ٦۳. Summer. p۸۸-۱۳۵. [In Persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]

Shahsanai, Mohammadreza and Tabatabaei, Mohammad Kazem (۲۰۱۷). “Investigation of Minimal Hijab Theory Regarding the Status of Veiling in the Pre-Islamic Period and the Early Islamic Era”. *Historical Researches*. no ۳٤. Summer. p۸۹-۱۰٤. [In Persian]

Shahverdi, Majid and Habibitabar, Hossein (۲۰۲۱). “Criticism of the Arguments for the Lack of Obligation of Women to Cover Their Hair in the Book “Religious Hijab in the Prophet’s Era””. *Journal of Jurisprudential Research*. vol ۱۷. no ٤. Winter. p۱۳۷۷-۱٤۰۰. [In Persian]

Tabataba’i, Sayyid Muhammad Husayn (۲۰۲٤). *Zan dar Qurʾān*. Edited by Mohammad Moradi. Qom: Vazheh Pardaz-e Andisheh. [In Persian]

Taghavi, Hadiyeh (۲۰۲۳). “A Critical Analysis of Persian Articles Reflecting the Status of Pre-Islamic Arab Women”. *Historical Researches*. no ٥۹. p٥۹-۷۹. [In Persian]

Tayyebi, Nahid (۲۰۱۸). “The Status of Women’s Hijab in the Prophetic Era with Emphasis on Historical Documents”. *Journal of Contemporary Jurisprudential Studies*. no ٦-۷. p۸۱-۱۱٦. [In Persian]

Tohidi, Amin Reza and Sadegh Shafiei (۲۰۱۳). “A Historical Study of the Role of Islam in Changing Women’s Lifestyles”. *Woman and Culture*. no ۱۷. p٥٥-٦٤. [In Persian]

Turkashvand, Amīrḥusayn (n.d.). *Ḥijāb-i sharʿī dar ʿaṣr-i Payāmbar (ṣ)*. n.p. [In Persian]

Vaezi, Mohammad Javad and Jabbari, Mohammad Reza (۲۰۱۰). “A Historical Perspective on the Status of Women in Islam”. *History of Islam in the Mirror of Research*. no ۲٦. Summer. p۱٤۳-۱٦٤. [In Persian]

Yamūt, Bashīr (۱۳٥۳/۱۹۳٤). *Shāʿirāt al-ʿArab fī l-jāhiliyya wa-l-Islām*. Beirut: al-Maktaba al-Ahliyya. [In Arabic]

Yousefian, Zahra (۲۰۱۳). “Women’s Presence in the Prophetic Era”. *Quranic Thoughts of Contemporary Thinkers*. no ۱۰٥. p۱۸-۲۷. [In Persian]

Zamani, Maryam et al. (۲۰۱۹). “Criticism of Dr. Soha’s View on Verse ٥۹ of Surah Al-Ahzab”. *Ma’arif-e Qur’an and 'Itrat*. vol ٥. no۹. p۷۹-۱۰۲. [In Persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.79]