

تاریخ اجتماعی کمر بند در پوشاک رسمی و روزانه جهان سنتی اسلام

نگار ذیلابی¹

(دریافت مقاله: 98/08/05 پذیرش نهایی: 99/08/29)

چکیده

کمر بند، علاوه بر نگاهداشتن پوشاک قسمت پایین تن و جمع کردن کمر در لباس‌های رو، بر اساس تنوع آن در جنس، گونه، رنگ و تزیینات، در دوره‌های مختلف در جهان اسلام دلالت‌های متنوع اجتماعی نیز داشته است. در این پژوهش، این پرسش بررسی شده است که کمر بند در دوره‌های مختلف چگونه به کار می‌رفته و تنوع واژگانی مرتبط با آن حاکی از چه دلالت‌های متنوع اجتماعی و فرهنگی بوده است؟ در این مقاله دلالت‌های مختلف اجتماعی کمر بند در ساختار جهان سنتی اسلامی در زمینه تاریخی با رهیافت توصیف غلیظ (توصیف پرجزئیات)² استخراج و نشان داده شده است که کمر بند علاوه بر کارکرد پوشاکی، کاربردهای تزیینی، تعویذی، دینی و آیینی تشکیلاتی هم داشته و جنس، رنگ، تزیینات و کیفیت استفاده از آن و نیز طیف واژگانی که بر آن اطلاق می‌شده، حاکی از جایگاه و منزلت اجتماعی افراد جامعه بوده است.

کلید واژه‌ها: لباس، پوشاک، کمر بند، تاریخ اجتماعی پوشاک، تاریخ اجتماعی کمر بند.

1. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه شهید بهشتی، N_zeilabi@sbu.ac.ir

2. Thick description

۱. مقدمه

پوشاک علاوه بر کاربرد ضروری در زندگی روزانه، جزو مهم‌ترین عناصر در آرایش ظاهری افراد جامعه و متضمن دلالت‌های اجتماعی و فرهنگی است. جزئیات مرتبط به هر بخش از پوشاک از جمله جنس، رنگ و طرز استفاده از آن، حاکی از کنش‌های متنوع و روابط پیچیده درون فرهنگی و بازتابی از طرز تلقی‌ها، ذهنیت‌ها، پسندها و باورهای جامعه و طبقات مختلف آن و منزلت اجتماعی و اقتصادی افراد جامعه است.^۱ از این منظر، در این پژوهش، کمر بند همچون عنصری پوشاکی با غنای نشانه‌شناختی عمده، بررسی و دلالت‌های کلی آن از حیث اجتماعی و فرهنگی در جهان اسلام تبیین شده است.

۲. روش

از آنجا که کمر بند از جمله پوشاکی است که علاوه بر کارکرد ضروری، حاوی دلالت‌های فرهنگی و اجتماعی متنوع در دوره‌های مختلف بوده است، می‌توان بر اساس نحوه پوشیدن و آداب و قراردادهای اجتماعی ذیل آن، از منظر نشانه‌شناسی اجتماعی نیز به آن پرداخت. روش نشانه‌شناسی اجتماعی، روش پژوهش در شناخت دلالت‌ها و ادراک ساز و کار ارتباط‌ها، یکی از روش‌های تحلیل محتواست که تقریباً از میانه سده بیستم م همراه با جنبش ساختارگرایی اهمیت یافت. چگونگی معنا دار شدن نشانه‌ها در پدیدارهای اجتماعی موضوع اصلی نشانه‌شناسی اجتماعی است. نشانه‌شناسی در پی تحلیل متون در حکم کلیت‌های ساختارمند و در جست و جوی معانی پنهان و ضمنی است. از منظر نشانه‌شناسی، نشانه‌ها می‌توانند به شکل کلمات، تصاویر، اطوار و اشیاء ظاهر شوند. از این منظر هر چیزی که قابلیت انتقال معنا را داشته باشد، در بافت تاریخی خود می‌تواند متن محسوب شود. از این رو، پوشاک و نحوه پوشیدن لباس و حتی واژه‌هایی که برای نامیدن آن استفاده می‌شود، می‌تواند به عنوان متن و مجموعه‌ای از نظام‌های علامتی و رمزگان روابط اجتماعی فهمیده شود. لباس و کیفیت‌های وابسته به آن، مثل جنس و رنگ و تزیینات پارچه و نحوه دوخت و نحوه

1. *Languages of Dress in the Middle East*, edited by Nancy Lindisfarne-Tapper and Bruce Ingham, published by Curzon Press, in association with the center of Near and Middle Eastern studies, SOAS, printed in Great Britain, 1997.

پوشیدن آن و دایره واژگان مربوط به آن، در هر دوره حاکی از ذهنیت‌های رایج و طرز تلقی‌ها و پسندهای اجتماعی و فرهنگی است و در طول زمان هم دستخوش تغییر و تحولات می‌گردد. در تحلیل نشانه‌شناختی مربوط به پوشاک مراحل زیر لازم است: نخست مستند و فهرست‌کردن بیشترین داده‌های مرتبط با کاربرد پوشاک و دیگر بررسی چگونگی استفاده پوشاک در بافتار فرهنگی و اجتماعی و اینکه هر یک از نشانه‌های مربوط به آن در بافت تاریخی خود چگونه فهمیده می‌شده است. در فرایند تحول نشانه‌ها، دلایل اجتماعی و فرهنگی تغییر، مقاومت در برابر تغییر و نقش قدرت (مثل الگو قرار دادن افراد مشهور و مدها) و تحول کارکردها در میان گروه‌های مختلف جامعه و سیر تحول واژگانی مربوط به نشانه‌ها موثر است. از این رو این رویکرد با دقت و جزئی‌نگری بسیار بر داده‌های خرد تاریخی و بررسی تحولات تاریخی متکی است و بر خلاف آنچه در بسیاری از نوشته‌های فارسی رواج یافته، عرصه حدس و گمان و ربط دادن بی‌مبنای نشانه‌ها نیست. در این پژوهش از میان دلالت‌های متنوع مربوط به پوشاک، تنوع واژگانی کمر بند و دلالت‌های اجتماعی متناظر با هر یک از این واژگان در دوره‌های مختلف، بررسی و تحلیل شده است.

۳. تنوع واژگانی کمر بند و دلالت‌های مختلف اجتماعی آن

کمر بند نواری از پارچه یا چرم یا جنس‌های دیگر است که روی لباس روپوش یا برای نگاه‌داشتن پوشاک قسمت پایین‌تن در قسمت کمر به دور بدن بسته یا پیچیده می‌شود و از دسته پوشاک مکمل است و بخشی از پوشاک روزانه را تشکیل می‌دهد. استفاده از کمر بند هم به منظور نگهداشتن پوشاک قسمت پایین‌تن، در مناطقی که پوشیدن شلوار رواج داشته، هم برای جمع کردن کمر و پیش لباس‌های رو و الصاق آنها به بدن به ویژه روی قبا، و نیز به عنوان ابزاری برای آویختن سلاح و ادوات دیگر به کمر و همین‌طور به منظور زینت، از اعصار کهن در مناطقی که بعدها به تصرف مسلمانان درآمدند از جمله در ایران، مصر و بین‌النهرین رایج بوده است (ضیاءپور، ۲۰-۲۴، ۱۸۱-۱۸۲؛ جادر، ۴۲).

تنوع کمر بند بسیار بیشتر از لباس‌های خاص مثل قبا یا شلوار بوده و در نتیجه در شکل، اندازه، جنس، رنگ، قیمت و تزیینات تقریباً با محدودیتی مواجه نبوده است. به همین ترتیب، بر اساس این تنوع، نام‌های گوناگونی بر کمر بندهای معمول در سرزمین‌های اسلامی اطلاق می‌شده است و از این رو عملاً نمی‌توان در بررسی

ویژگی‌های ماهیتی و فرهنگی و اجتماعی کمربند، صرفاً از یک نوع واحد به عنوان واژه‌ای مطلق و عام استفاده کرد؛ هرچند که بر اساس منابع متقدم، در همین مقاله مجموعه‌ای از واژه‌های پربسامدتر ذکر می‌شوند.

نطاق/منطق/منطقه

معمول‌ترین واژه‌های به‌کاررفته در متون و منابع سده‌های اولیه اسلامی برای انواع کمربندها، "نطاق"، "منطق" و "منطقه" اند و در شعر متقدم عرب نیز به آنها اشاره شده است (نویری، ۱۲۰/۴؛ جبوری، ۳۰۹-۳۱۱). بنا بر اغلب منابع لغت، نطاق کمربندی زنانه بود (فراهیدی، ۱۰۴/۵، ذیل "نطق"؛ ازهری، ۱۶/۲۷۵-۲۷۹؛ جوهری، ۱۵۵۹/۴، ذیل "نطق"). حدیثی از پیامبر اسلام روایت شده (ابن حنبل، احمد، ۳۵۸/۶) که در آن به کنایه عبارت "کلُّ ذاتِ نطاقٍ" به معنای هر زن بالغ به کار رفته است (محمد بن فارس جمیل، ۱۲۴). هم‌چنین بر اساس برخی منابع اولیه، نطاق به ویژه در پوشاک زنانی که به کارهای روزمره اجتماعی می‌پرداختند، از اجزای ضروری لباس محسوب می‌شده است (مسلم، ۱۹۷۲/۲). ظاهراً گاه دنباله‌ی نطاق زنان تا حدود یک وجب، روی زمین کشیده می‌شد، شاید از آن رو که پشت پاهای آنها را بیوشاند (محمد بن فارس جمیل، همانجا؛ درباره‌ی نطاق فاطمه زهرا (س) دختر پیامبر اسلام، نگاه کنید: ترمذی، ۴/۲۲۴؛ ابن حنبل، ۶/۲۹۹). یا اینکه جنبه‌ی تزیینی داشته و به عنوان عنصری زنانه این نوع کمربندها را از کمربند مردانه متمایز می‌کرده است. اسماء دختر ابوبکر را "ذات النطاقین" خوانده‌اند، زیرا دو کمربند داشت و از یکی برای حمل توشه استفاده می‌کرد (مسلم، همانجا؛ ازهری، ۱۶/۲۷۸؛ جبوری، ص ۳۱۰) یا شاید از آن جهت که یک بار قطعه‌ای از کمربند خود را برید و به جای طناب برای بستن توشه‌ی پیامبر و ابوبکر از آن استفاده کرد (بخاری، ۱۷/۳۹؛ ازهری، همانجا). درباره‌ی جنس و رنگ‌های نطاق در صدر اسلام اطلاعی به دست نرسیده است.

زنان عصر عباسی هم میان لباس‌های خود را با کمربند می‌بستند. جامعه‌ی زنان اشراف نطاق نداشت، زیرا بستن کمربند در این زمان نشانه‌ی آمادگی فرد برای خدمتگزاری تلقی می‌شد و معمولاً زنان خدمتکار و کنیزان کمربند می‌بستند تا در انجام دادن کارهای روزانه راحت‌تر و چالاک‌تر باشند (عبیدی، ۳۰۸).

در فرم مردانه از دوره‌ی عباسی، کمربند مخصوص کارکنان نظامی و اداری بود و بنا بر

گزارش‌های متعدد، کمر بند جزو لباس رسمی نظامیان محسوب می‌شد (صابی: ۱۳۸۳، ۷۸، ۹۱؛ مقدسی، ۱۲۹، ۴۱۶؛ قاضی رشید، ۱۱۸). هم‌چنین برخی صاحب‌منصبان اداری هم کمر بند می‌بستند؛ مثلاً گفته شده است که خطیبان در عراق و خوزستان، قبا می‌پوشیدند و منطق می‌بستند و حکومت عباسی در این باره سخت‌گیر بود و خطیب حق نداشت بدون قبا و کمر بند وارد جامع شود (عبیدی، ۲۹۴). علاوه بر نظامیان و خطیبان، گروه‌های دیگری مثل حاجبان و کاتبان هم در سده سوم ق، قبا می‌پوشیدند و شمشیر و منطق می‌بستند (تنوخی، ۱۳/۸). کارمندان دارالخلافه نیز در عصر عباسی، منطق داشتند، چنان‌که به گزارش صابی (۸۰-۸۲)، خادمان الطائع لله خلیفه عباسی (حک: ۳۶۳-۳۸۱)، هنگام پذیرایی از عضد الدوله قباهای رنگین و منطق پوشیده بودند. حاجبان و غلامان و خادمان در جشن استقبال المقتدر عباسی (حک: ۲۹۵-۳۲۰) از سفیر امپراتور روم، در دارالشجره، منطق بر میان داشتند (صابی، ۱۱-۱۲). در استقبال نصر بن احمد سامانی از سفیر چین در بخارا در ۳۲۷ نیز غلامان با شمشیر و کمر بند زرین به صف شده بودند (قاضی رشید، ۱۳۹-۱۴۵). به گزارش ابن جوزی (۱۴۷/۷)؛ احمد علی، ۲۲۶) حاجبان خلیفه القائم بامرالله (حک: ۴۲۲-۴۶۷) نیز شمشیر و منطق می‌بستند. در همین دوره منطق جزو خلعت‌هایی بود که به مقامات عالی از جمله وزیران و فرماندهان نظامی می‌بخشیدند (صابی، ۹۴؛ احسن، ۶۰؛ احمد علی، ۲۳۰) و اگر وزیری یا امیری عزل می‌شد، علاوه بر شمشیر و قلنسوه و دراعه، منطق او را نیز باز می‌ستاندند (طبری، ۱۳۷۲/۳؛ احمد علی، همانجا). از آن‌جا که منطق جزو خلعت‌های رایج بود، همواره در خزانه‌های لباس خلفا، انواع گران‌بهایی از آن نگهداری می‌شد؛ گفته‌اند که در خزانه هارون، یک‌هزار منطق وجود داشت (قاضی رشید، ۲۱۷؛ احسن، ۵۳). هم‌چنین، کمر بندهای مرصع گرانبها، جزو هدایایی بود که سلاطین و دولت‌مردان به خلفای عباسی تقدیم می‌کردند (قاضی رشید، ۴۵، ۶۷، ۷۵). این‌گونه کمر بندها همواره در شمار غنیمت‌های جنگی یا دارایی‌ها در خزانه افراد متمول نگهداری می‌شد (قاضی رشید، ۲۳، ۱۵۶، ۱۷۶). به نوشته مقریزی، در میان خلفای فاطمی مصر، العزیز بالله نخستین خلیفه‌ای بود که بر روی خفتان خود منطق بست. این گزارش از آن جهت حاوی دلالتی فرهنگی و اجتماعی است که نشان می‌دهد العزیز نخستین خلیفه فاطمی بود که شیوه زهد و پارسایی امامان پیشین را و نهاد و به شیوه پادشاهان ایرانی و خلفای بغداد، شکوه خلافت را در پوشش ظاهری خلیفه هم به نمایش گذاشت؛ از جمله عمامه‌ای با تارهای زرین بر سر نهاد و منطقی جواهر نشان بر کمر بست.

حیاصه

واژه پرکاربرد دیگر برای کمربند، به‌ویژه در میان صاحب‌منصبان حکومتی، حیاصه بود: نوعی منطق که از فلزی گران‌بها به‌ویژه از نقره زراندوده یا از طلای خالص ساخته و معمولاً به قطعه‌ای جواهر از جمله یشم آراسته می‌شد (مایر، ۴۷، ۴۸؛ عبیدی، ۲۹۴؛ دزی، ۱۴۵). مقریزی در توضیح گفته است که حیاصه همان چیزی است که پیش‌تر منطقه نامیده می‌شد (سلوک، ۲۴۱/۱، ۲۴۳، ۳۵۲/۲، ۳۷۲؛ خطط، ۱۴۲۳، ۳۲۹/۳). در عصر ممالیک، حیاصه از نشانه‌های سلطنتی بود و در شمار لباس رسمی امیران و لشکریان نیز محسوب می‌شد (عمری، ۱۴۰۸، ۲۷۳-۲۷۴، مقریزی، خطط، ۷۰۳/۳). مقریزی، از بازار حیاصه فروشان (سوق الحوائصیین) در مصر یاد کرده و اینکه حیاصه لشکریان، ۴۰۰ درهم نقره قیمت داشت، ولی منصور قلاوون (حک: ۶۷۸-۶۸۹) امر کرد که حیاصه امیران ارشد، ۳۰۰ دینار، امیران طبخانه، ۲۰۰ دینار و رؤسای حلقه، از ۱۵۰ تا ۱۷۰ دینار باشد. از زمان الملک الناصر (حک: ۶۹۳-۷۴۱) به بعد حیاصه‌ها را از طلا می‌ساختند و گاه به جواهر می‌آراستند. رسم بود که هر سال به دستور سلطان مملوکی، حیاصه‌های زرین و سیمین، میان مملوکان قسمت کنند و این رسم تا زمان الناصر فرج (۸۰۱) برقرار بود، اما از زمان حکومت الملک المؤید شیخ (۸۱۵) کمتر به رعایت این رسم توجه می‌شد (مقریزی، ۳۲۹-۳۳۰؛ درباره خلعت دادن حیاصه‌ها، نیز نک: مقریزی، ۷۰۴/۱، ۷۳۷؛ قلقشندی، ۱۳۴/۲). صاحب علم‌الدین عبدالله بن زنبور وزیر، شش هزار حیاصه در خزانه داشت (مقریزی، ۱۴۲۳، ۳۳۰/۳). با این حجم استفاده و قیمت بالا، فروشندگان بازار حیاصه، غالباً افرادی پردرآمد و متمکن بودند، ولی مقریزی تأکید کرده است که در زمان او شمار این فروشندگان رو به کاستی نهاده بود (مقریزی، همانجا).

به نوشته دزی، زنان نیز حیاصه‌های مرصع به جواهر به کمر می‌بستند (دزی، ۱۴۷) جادر (۴۵-۴۶) درباره کاربرد این واژه در ادوار متاخر در عراق توضیح متفاوتی داده است: حیاصه را از کتان یا ابریشم تهیه می‌کردند و توانگران آن را با قطعاتی از فلزات گرانبها در ناحیه وسط می‌آراستند که گاه از این کار هدفی تعویذی در نظر بوده است. در عراق، این نوع کمربند معمولاً برای کودکان به کار می‌رفت. به گزارش وی، در عراق حیاصه‌های اعلا را در بغداد می‌ساختند و ده‌ها کارگاه ساخت کمربند در آن شهر فعال بوده‌اند و کار تزئین و ترصیع این حیاصه‌ها را نیز معمولاً زرگران صابئی انجام می‌دادند (جادر، ۴۹).

حِزَام؛ مُضَامَه؛ شال کشمیری

از واژه حِزَام نیز در معنای کمر بند یاد شده است (ابن بطوطه، ۳۴۸؛ دزی، ۱۳۹). گویا چنانکه در عربی جدید معمول است (جادر، ۴۲-۴۹)، حِزَام (جمع: أَحْزِمَه) واژه‌ای کلی برای کمر بند باشد نه نوعی خاص از آن. در تابستان‌ها معمولا از حِزَام‌های ابریشمین یا موسلین و در زمستان‌ها از شال پشمی کشمیری استفاده می‌شد (دزی، ۱۳۹-۱۴۱). زنان مصری که چندین جامهٔ فراخ را یکجا می‌پوشیدند، شال کشمیری به کار می‌بردند (مصری، ۱۵۰). شاید از همین رو، واژه‌ای دیگر «مُضَامَه» دقیقا به همین معنا یعنی چیزی که لباس را بر بدن محکم می‌کند نیز در شمال آفریقا و مغرب عربی بر نوعی کمر بند غالبا چرمی اطلاق می‌شده است (دزی، ۲۴۹-۲۵۰). در مصر و شام، بستن شال کشمیری، بیشتر در میان طبقات بالای جامعه رایج بود و نازکی و ظرافت آن منزلت بالای اجتماعی فرد را نشان می‌داد (مصری، ۱۵۰-۱۵۲)، گفته‌اند (جبرتی، ۶۳۴/۱) که در ۱۲۰۰ق، طبقات فرودست مصر را از بستن شال کشمیری منع کرده بودند.

در ایران نیز بستن شال کمر بسیار رایج بود و آن را معمولا از پارچه‌ای سفید رنگ تهیه می‌کردند که چندین دور گرد کمر پیچیده می‌شد. روحانیان، بازاری‌ها، تجار و بیشتر مردان طبقات مختلف، شال می‌بستند. اهل قلم، دوات و قلم و لوله کاغذ مورد نیاز را در پر شال خود حمل می‌کردند. اوباش و نیز عمال دولتی، چاقو و خنجر در پر شال می‌نهادند و دستل آن را آشکار می‌گذاشتند (ویلز، ص ۳۶۱؛ پولاک، ص ۱۰۷؛ برای انواع شال در ایران، نک: طباطبایی اردکانی، ۳۸۰-۳۸۱).

همیان؛ کمر

صرف‌نظر از این موارد، در منابع به انواع دیگری از کمر بندها نیز اشاره شده است: دزی (۴۲۸) همیان را با ذکر شواهدی، کمر بندی از چرم دانسته است که در آن سکه می‌نهادند، در حالی که همیان در فارسی کیسه‌ای دراز است که بر کمر می‌بندند (دهخدا؛ معین، ذیل واژه). با این همه گویا در عراق، همیان به کمر بندی گفته می‌شد که در داخل جیب داشت و مسافران در آن سکه حمل می‌کردند (جادر، ۴۷؛ قس احمد علی، ۲۰۲ که بند شلوار را همیان دانسته است). ظاهرا همین نوع کمر بند سفری یا نوع مشابه آن را در مصر، عراق و نیز در میان کردهای عراق با نام فارسی کَمَر می‌شناخته‌اند (دزی، ۳۸۹؛ جادر، ۴۷-۴۸). کلمهٔ مندیل هم در یک معنا برای کمر بند استفاده می‌شده

است. به نوشته ابن بطوطه (۲۴۲)، غلامان جواهر فروشان تبریز، میان را با منديل حرير می‌بستند (برای شواهد ديگر نک: دزی، ۴۱۸).

وشاح؛ بریم؛ بند؛ تگه

وشاح (وشاء، ۱/ ۲۷۶؛ ابن منظور، ۱۵/ ۳۰۵-۳۰۶، ذیل «وشح») نیز نوعی کمر بند چرمی غالباً چرم و مرصع بود که بیشتر، زنان به کار می‌بردند، ولی ظاهراً آن را از شانه‌ها رد می‌کردند و در بالای کمر می‌بستند (دزی، ۴۲۹-۴۳۰؛ جادر، ۴۵؛ عبیدی، ۳۰۸-۳۰۹). از آنجا که تقریباً همه انواع کمر بندهای یاد شده به صورت‌های مختلف تزیین می‌شد، کمر بند علاوه بر کارکرد پوشاکی، وسیله‌ای زینتی نیز به شمار می‌آمد و برخی کمر بندها هم اساساً جنبه تزیینی داشت؛ از جمله بریم که عبارت بود از دو رشته در دو رنگ متفاوت به هم تابیده که بیشتر از چرم تهیه می‌شد و در عربستان و عراق، مورد استفاده زنان و کودکان بود. اعراب برای این نوع کمر بند خواص تعویذی نیز قائل بوده‌اند (جادر، ۲۶-۲۷؛ جبوری، ۹۱، ۱۰۹-۱۱۱؛ برای شواهدی از شعر جاهلی و صدر اسلام، نک همان، ۹۱-۹۲). هم‌چنین از آنجا که کمر بندها معمولاً بسیار دراز بودند و چندین دور - گاه ده تا دوازده دور یا بیشتر - بر گرد کمر پیچیده می‌شدند، عملاً در مواقع لزوم از آنها به عنوان طناب نیز استفاده می‌شد (دزی، ۷۳؛ جادر، ۴۹؛ پولاک، ۱۰۷؛ مصری، ۱۵۲؛ برای کمر بندهای زنان مصری به طول ده و عرض یک متر، نک: همان، ۱۵۳؛ این کمر بندهای زنانه در ایران عصر صفوی بسیار باریک بوده است. نک: شاردن، ۱۰/۴).

واژه فارسی بند (جمع عربی: بنود) نیز در عربی به معنای کمر بند به کار می‌رفته است (دزی، ۸۸). بند را عموم مردم برای نگاهداشتن لباس‌های رو بر اندام به کمر می‌بستند (عبیدی، ص ۲۳۸-۲۴۰). با این حال بیشترین کاربرد بند برای نگاهداشتن شلوار بر میانه بدن بوده است. شلوارهای شرقیان جلویاز نبود و دکمه نداشت و بنابر این، آن را با بند یا نواری که معمولاً در جوف کمر شلوار جاسازی می‌کرده‌اند، بر اندام استوار می‌داشتند (دزی، ۹۵). در عربی واژه تگه (در مصر دگه) برای بند شلوار به کار می‌رفته است که گویا در اصل از آرامی به عربی راه یافته است (رجب عبدالجواد ابراهیم، ۹۴). تکه در اصل جزوی از شلوار محسوب می‌شد (عبیدی، ۱۹۳)، ولی در برخی تصاویر به جا مانده از عصر عباسی، بند شلوارهایی دیده می‌شود که آن را بر روی شلوار در قسمت کمر می‌بستند (عبیدی، ۱۹۴-۱۹۵؛ سلیمه عبدالرسول عبد، ۲۴۲). دو سر بند را در قسمت قدامی گره می‌زدند و دنباله‌های آن را از جلو آویزان می‌نهادند (عبیدی، همانجا،

نیز در ایران نک: ویلز، ۳۵۹). بند شلوار از ریسمان‌های پنبه‌ای، پشمی و حتی خز تهیه می‌شد (وشاء، ۱۸۰/۱؛ ویلز، همانجا؛ جادر، ۳۸-۳۹)، ولی بندهای ابریشمین بیش از جنس‌های دیگر معمول بوده و از آن در شمار غنیمت‌های جنگی، هدایا و خلعت‌ها نیز یاد شده است (وشاء، ۱۸۶/۱؛ صابی، ۱۹۸؛ خواندمیر، ۴۲۲/۲-۴۲۳). بند شلوار ابریشمین گرانبها بود و گاه آن را با جواهرات نیز می‌آراستند و حتی برای تزئین، با ظرافت اشعاری بر روی آن می‌نگاشتند (خطیب بغدادی، ۵/۵۲۳؛ مصری، ۵۳-۵۴). زنان به داشتن چنین بند شلوارهایی فخر می‌کردند و آن را نشانه‌ای از مکانت اجتماعی می‌انگاشتند (مصری، همانجا). گفته‌اند که در جهیزیة قطراندی دختر خماریه بن احمد بن طولون، چون به عقد المعتضد درآمد، هزار بند شلوار جواهر نشان به قیمت ده هزار دینار وجود داشت. فروش بند شلوار در بغداد قرن چهارم ق، کاری پردرآمد بود؛ چنانکه بند شلوارهای کار ارمنستان، بهترین و مشهورترین گونه بند شلوار، بین یک تا ده دینار فروخته می‌شد. با چنین بهایی، نگه‌داشتن چند هزار بند شلوار ابریشمین در خزانه، ثروتی محسوب می‌شد: گفته‌اند (ابشیهی، ۳۸۳) که هشام خلیفه اموی ده هزار بند شلوار در خزانه داشت. بند شلوار/بند تنبان همواره موضوع شوخی و لطیفه‌پردازی ظرفا نیز بوده است (شابستی، ۲۵۴-۲۵۷؛ دزی، ۹۹؛ جادر، ۳۹).

در ایران عصر صفوی واژه‌های شال و کمر بند بیشتر متداول بود. به نوشته کارری، کمر بند ابریشمین بر روی جبه‌ای ابریشمی نشانه تعلق افراد به طبقه ثروتمند بود. معمولاً این کمر بندها از دو نوک کمر بند با چند گل زرین تزئین می‌شد. طبق سندی از دوره صفویه، در خزانه شاه اسماعیل کمر بندی با پولک‌های طلایی، کمر بند عجم دیبا، عجم قرمز و سبز و آبی تیره و کمر بندی تافته و نیز کمر بندی با زنجیری طلایی وجود داشته است (جعفریان، ۳۰۴/۱-۳۰۵). پادشاه صفوی معمولاً روی قبا یا نیم تنه، کمر بندی چرمین یا شالی به رنگ‌های گوناگون، زیر شکم می‌بست و خنجری زیر کمر بند بر کمر می‌زد. بزرگان و ثروتمندان معمولاً دو شال یا بیشتر بر روی هم به کمر می‌بستند یکی از پارچه ابریشمین گل و بوته دار یا زربفت بسیار لطیف و شال‌های دیگر از پارچه یکرنگ ساده ابریشمی یا پشمی که روی آن شال نخستین ابریشمین می‌بستند. در این شیوه معمولاً شال خیلی پایین زیر شکم بسته می‌شد و این شیوه بستن، نشانه تعلق به خاندان حکومتی به حساب می‌آمد (راوندی، ۷/۹۵، ۹۹). زنان ثروتمند هم به همین شیوه کمر بند ابریشمی یا زربفت را خیلی پایین می‌بستند (راوندی، ۹۷).

در ایران عصر قاجاری علاوه بر خاندان سلطنتی، سپاهیان و کارگزاران حکومتی،

کمر بند چرمی پهن و سیاه‌رنگی می‌بستند که در روسیه ساخته می‌شد و قلاب کمر برنجین داشت. شاهزادگان و صاحبان مناصب بر حسب رتبه و موقعیت، جواهری بر قلاب کمر بند خود نصب می‌کردند؛ از جمله ظل‌السلطان با یک قطعه الماس و یک قطعه برلیان درشت کمر بند خود را تزیین کرده بود (ویلز، ۳۶۳؛ پولاک، ۱۰۷). ثروتمندان این دوره هم بر روی قبایی که تا روی زانو بود، شال کشمیری می‌بستند (پولاک، ۱۰۶). کمر بند زنان ثروتمند از قسمت جلو با سنگی زرین یا سیمین جواهر نشان بسته می‌شد (راوندی، ۱۰۴/۷). مادام دیولافوا (۱۱۰) شیوه پوشش زنی بوشهری از طبقه ثروتمند را با کمر بندی مزین به جواهرات قیمتی توصیف کرده است. به نوشته نادر میرزا در تاریخ تبریز، جوانان عهد ناصری در تبریز چون به سن پانزده می‌رسیدند خنجری داغستانی (قمه) به کمر می‌آویختند و کمر بند را سخت و تنگ می‌بستند و این نشانه بلوغ آنها به حساب می‌آمد (راوندی، همانجا).

شَدَّ / شَدَّة

شَدَّ به معنی بستن و استوار کردن، نوعی از کمر بند بود که جنبه آیینی داشت و معمولاً اهل فتوت و عیاران و برخی طریقت‌های صوفیه برای نشان دادن تعلق خود به این گروه‌های آیینی به کمر می‌بستند و گاه به این افراد عنوان «اهل اصحاب الشد» هم اطلاق می‌شد (کاشفی سبزواری، ص ۲۸۰). در مجلس مخصوصی که به مناسبت ورود افراد به جرگه این جماعات، شَدَّ خوانده می‌شد، بزرگ گروه این کمر بند ویژه را به فرد می‌بخشید. با اینکه واژه کلی شد بوده، اما واژگان مرتبط دیگر مثل حزام/محزَم/ربط المحزَم/آزار/ایزار/میزر نیز به همین معنا به کار رفته است (مهربانی، «شد»، دانشنامه جهان اسلام، ۷۰۶/۲۶). خلیفه الناصر عباسی (حک: ۵۷۵-۶۲۲) پس از آنکه در جرگه فتیان درآمد، آیین‌های مربوط به فتوت از جمله مراسم شَدَّ را سازمان بخشید و در سراسر قلمرو خویش نمایندگان را برای اجرای این آیین گسیل داشت (ابن معمار، ۲۱۰؛ ابن اثیر، ۱۱۲/۴۴۰؛ مهربانی، همانجا). پس از سده هفتم ق در طریقت‌هایی چون مولویه، بکتاشیه، رفاعیه، سعديه، بدویه، خاکساریه نیز همین آیین تداوم یافت؛ با این تفاوت که گاه واژه‌های دیگری چون تیغ‌بند، پالهنک، مَرَس، رشته، سررشته و یک‌بند هم به کار می‌رفت (مهربانی، همانجا)، اما آیین و مراسم خاص همان آیین کهن شد بستن بود.

زنار

علاوه بر کاربردهای فوق در میان مسلمانان، در میان اهل ذمه و اتباع غیرمسلمان ساکن در سرزمین‌های اسلامی نیز نوع ویژه‌ای از کمر بند بستن رایج بود. زنار نشانه ویژه مسیحیان، رشته‌ای باریک از ابریشم به ضخامت چند بند انگشت بود که در میان می‌بستند. بر همین اساس، در متون ادب فارسی کنایه‌های بسیاری با ترکیب این واژه ساخته شده است: برای مثال، زنار بستن به معنای آماده شدن برای کفر و ترسایی و نیز آماده خدمت شدن (بداؤنی، ۲۰۱/۳؛ نخجوانی، ۱۹/۱). در مقابل، زنار بریدن کنایه از ترک کفر و از ترسایی برآمدن (عطار، ۳۲۴؛ گوهرین، ۱۸۳/۵)؛ زنار زیر خرقة داشتن کنایه از ریاکاری (عطار، ۴۹۸)؛ زنار چار کرده یا زنار چهارگوش و چهارگوشه به معنای زناری که چهار بار به دور کمر بندند، کنایه از نهایت کفر (عطار، ۸، ۴۸۲؛ ۷۰۵؛ ۶۸۹؛ اشرف‌زاده، ۳۶۵)؛ زنار مغان/ زنار مغانه (عطار، ۲۸۹، ۳۱۳، ۳۷۰؛ اشرف‌زاده، ۳۶۶). از وظایف محتسب، نظارت بر زنار بستن نصارا بود (ابن اخوه، ۳۲۲). بر خلاف غیار که معمولاً تکه وصله‌ای رنگی بر لباس اهل ذمه برای تمایز آنها از مسلمانان بود و دولت بر آنها تحمیل می‌کرد و نشانه خفت و خواری بود، زنار بستن تحقیرآمیز نبود و نصارا در متون خود معمولاً با علاقه و تجلیل از زنار یاد کرده‌اند (یوحنا نقیوسی، ۱۴۷؛ انطاکی، ۳۷۵). شد زنار نیز به معنی بستن زنار است و فعل شد به سبب کثرت اقتران با زنار گاه به تنهایی هم به جای اسم به کار رفته است (برای نمونه نک: ابن شاکر کتبی، ۱۹۵/۴). در گرویدن به اسلام هم معمولاً بریدن زنار نخستین اقدام پس از ذکر شهادتین بوده است. بحرانی در مدینه معاجز الائمة الاثنی عشر (۲۱۱/۷) داستان اسلام آوردن یکی از نصارا را پس از گفت و گو با امام رضا علیه‌السلام ذکر و اشاره کرده است که امام زنار وی را که زیر منطبق پنهان بود، با چاقویی برید.

گُستی / کشتی یا بند دین

واژه پهلوی گُستیک از گُست به معنی پهلوانکنار است و زرتشتیان از سن بلوغ این کمر بند را طی مراسمی بر روی سدره می‌پوشند و پوشیدن آن به معنای مقید به بند بودن و بندگی کردن، جزو مناسک مذهبی زرتشتی است؛ چنانکه هر زرتشتی روزی چندین کُرت در نماز، کشتی نو کند به این ترتیب که رشته را از میان باز کرده، یاد اهورامزدا کند و اهریمن را نفرین فرستد و بار دیگر کمر بند را در میان بندد. کشتی

کمربند باریک و بلند و سفیدرنگی است که از هفتاد و دو رشته نخ پشم سفید گوسفند بافند و این عدد نشانه هفتاد و دو فصل یسناست و به نیت پایبندی به اندیشه، گفتار و کردار نیک آن را سه دور در کمر بندند (عفی، ۳۴-۳۸). در برخی متون فارسی میانه، این رسم را به جمشید نسبت و تأویلی از آن به دست داده اند: این رشته مرز میان دو قسمت بالایی و پایین بدن است و بخش روشن و پاک بالا را از بخش دوزخی پایین جدا می‌سازد (بویس، ۵۵). ورزش کشتی هم به همین مناسبت که هر دو حریف با گرفتن کمربند/ دوال کمر یکدیگر مبارزه می‌کنند، به این نام خوانده شده و به سبب ارتباط با همین فضای نمادین، ورزشی آیینی و مربوط به سنت پهلوانی و رادی ا.

پردازش و تحلیل داده‌ها

براساس داده‌های متنوع، کمربند به عنوان جزوی از پوشاک، علاوه بر دلالت کارکردی اولیه، یعنی بستن میان پوشاک رو و نگاه‌داشتن پوشاک قسمت پایین‌تن، دلالت‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگونی داشته است. ضمن این‌که می‌باید تغییرات در نحوه استفاده هم ذیل تحول سیاق فهمیده شود. مهم‌ترین و شایع‌ترین دلالت اجتماعی بستن کمربند چه در زنان و چه مردان در آغاز تا سده‌های میانه (چنان‌که ذیل نطق و حیا به تفصیل با ذکر شواهد نشان داده شد)، اشتغال به کار و فعالیت‌های اجتماعی بوده است. با این تفاوت که زنانی که کمربند می‌بستند جزو طبقات خدمتکار جامعه و از فرودستان به شمار می‌رفتند. زنان اشراف و ثروتمند یا متعلق به خاندان حکومتی و طبقات بالادست هیچ‌گاه کمر نمی‌بستند و لباس‌هایی بلند و با کمر آزاد می‌پوشیدند. در مقابل، مردان جزو صاحب منصبان اداری یا نظامی موظف بودند کمربند ببندند، هرچند که در باب مردان نیز، این شیوه پوشش، فخر و امتیازی محسوب می‌شد. در این مقایسه علاوه بر اشتراک معنوی درباره نشانه اشتغال و فعالیت اجتماعی، وجه تمایزی جنسیتی هم قابل فهم است و نشان می‌دهد که در این سیاق فرهنگی، اشتغال زنان وجهی افتخارآمیز نداشته است. در تداوم همین دلالت نشانه‌شناسانه، در دوره‌های بعد به ویژه بر اساس داده‌های مربوط به مصر مملوکی و پس از آن، کمربندهای مزین به سنگ‌های قیمتی و تزیینات گران‌بها، نشانه اشتغال در مراتب بالای حکومتی بود و در سطح امرا و فرماندهان هم بر اساس رتبه و جایگاه هر یک، قیمت کمربندها و تزیینات آنها هم تفاوت داشت. اما درباره زنان به تدریج آن معنای سابق یعنی مفهوم در خدمت بودن

طبقات فرودست، از میان رفته و کمر بند بستن رواج بیشتری یافت، هر چند معمولاً این کمر بندها با تزیینات و آرایه‌هایی همراه بود که با سلیقه و تمکن مالی اشراف تناسب داشت و همانند مردان، بستن کمر بندهای جواهرنشان، حاکی از تعلق آنها به طبقات بالادست جامعه به حساب می‌آمد. هم‌چنین دربارهٔ زنان و کودکان گاه کمر بندها جنبهٔ تعویذ داشت و برای در امان ماندن از چشم زخم به کار می‌رفت.

با اینکه به تدریج کمر بند بستن به طبقات عمومی‌تر جامعه هم راه می‌یافت و بستن شال کشمیری درجه‌ای فروتر از حیاصه‌های سنگ‌نشان بود، اما هنوز هم نشانه تعلق به طبقه اشراف بود و طبق شواهد افراد فقیر و فرودست را از بستن کمر منع می‌کردند. به نظر می‌رسد نشانه‌های اجتماعی کمر بند بستن در سده‌های اولیه بیشتر بر ایدهٔ فعالیت اجتماعی متمرکز بوده و از نظر جنس و تزیین عمومی‌تر محسوب می‌شده، اما به تدریج با تنوع تزیینات و به کار رفتن کمر بندهای گران‌قیمت‌تر به گروه‌های محدودتری از صاحب منصبان اشرافی اختصاص یافته است؛ البته این کمر بندها با نامگذاری‌های خاص از نمونه‌های عام‌تر متمایز می‌شدند. در کنار این کارکرد مرتبط با خواص، انواع ارزان‌تر با واژه‌هایی متمایز چون همیان، بریم، بند شلوار در میان عوام مردم رواج داشته است. در این موارد، واژگان متنوع حاوی ارزش اجتماعی و فرهنگی و دلالت‌های نشانه‌شناسانهٔ متمایز قابل ملاحظه است. در دوره‌های متاخرتر به ویژه از دوره صفویان به این سو، استفاده از کمر بند عمومیت بیشتری یافت، اما همچنان از نظر جنس و قیمت میان خواص و عوام متفاوت بود.

در سده‌های بعد، هر چه استفاده از کمر بند عمومیت بیشتری می‌یافت، بیان فرهنگی جامعه برای نشان دادن تمایزها به سوی نکته سنجی‌های بیشتری هم‌چون نحوهٔ بستن کمر بند و شمار دوره‌های پارچهٔ اطراف کمر سوق می‌یافت. این شیوه‌ها در میان گروه‌هایی چون صوفیان و دراویش و اهل ذمه معنای نشانه‌شناسانه صریح‌تر و گویاتری داشت، تا جایی که برای مثال تفاوت شد و زنار و کستی / کشتی برای مخاطبان کاملاً مشخص و گویا بود.

براساس برخی نظریات معروف در نشانه‌شناسی اجتماعی هم‌چون نظریه تئو ون لیوون^۱ می‌توان گفت، نقش ثروت و چگونگی تعلق به طبقات اجتماعی مرفه ذیل نقش قدرت، دربارهٔ کمر بند بستن (و ظرافت‌های نشانه‌شناسانه مربوط به نحوهٔ کاربرد و جنس

۱. نک: ون لیوون، تئو (۱۳۹۵)، *آشنایی با نشانه‌شناسی اجتماعی*، ترجمه محسن نوبخت، تهران، نشر علمی.

و کیفیت و قیمت آن) در دوره‌های مختلف مشهود بود. کمربند از جمله اجزای پوشاکی است که بر رغم کاربرد وسیع در میان خواص و عوام، از منظر نشانه‌شناسانه از الگوی تقریباً ثابتی پیروی کرده و تغییرات نشانه‌شناختی آن بسیار کند و محدود بوده و در استفاده از این جزء پوشاکی، آزادی عمل چشمگیری وجود نداشته است.

نتیجه

براساس این پژوهش، کمربند با توجه به تنوع واژگان به کار رفته در متون مختلف تاریخی و ادبی، از جمله پوشاک رایج در جوامع اسلامی در دوره‌های مختلف، از حیث نشانه‌شناختی غنایی قابل توجه داشته است. کمربند، به عنوان پوشاکی مکمل (علاوه بر کارکرد اصلی آن برای نگه‌داشتن پوشاک قسمت پایین‌تن و جمع‌کردن کمر لباس‌های رو و نیز به عنوان ابزاری برای آویختن سلاح و ادوات دیگر و نیز پوشاکی زینتی)، در دوره‌های مختلف به اشکال گوناگون به کار می‌رفته و تنوع واژگانی مرتبط با آن در دوره‌های مختلف و نزد گروه‌های گوناگون، حاکی از دلالت‌های متنوع اجتماعی و فرهنگی بوده است. دلالت‌های نشانه‌شناسی کمربند به چند دسته عمده قابل تقسیم است: رایج‌ترین و معمول‌ترین دلالت، کاربرد عمومی در زندگی روزانه بوده که خود با توجه به کیفیاتی چون رنگ، جنس، اندازه و نیز نحوه بستن به جزئیاتی چون جنسیت، طبقه اجتماعی، حرفه و ثروت دلالت داشته است. هم‌چنین، کاربردهای دیگر چون جنبه تزئینی، جنبه تعویذی و دفع چشم‌زخم، جنبه تشکیلاتی و استفاده صاحب‌منصبان دیوانی و اداری و جنبه دینی و آیینی، نشان‌دهنده تنوع کاربرد و تنوع دلالت‌های اجتماعی و فرهنگی این جزء از پوشاک است. برای پژوهش‌های آتی، همین الگوی پژوهش را درباره اجزای دیگر پوشاک چون قبا، عبا، جبه، عمامه، کفش می‌توان به کار بست. هم‌چنین بر اساس این مطالعه موردی می‌توان این نظر را مطرح کرد که میان ساحت‌های زبان‌شناسانه و تاریخ اجتماعی ارتباط معناداری وجود دارد و نظریات انسان‌شناسانی چون کلیفورد گیرتز قابل تأمل است: در کنار عناصری چون دین، اسطوره و هنر، ساحت چهارم یعنی زبان هم در حجم وسیعی دلالت‌های نشانه‌شناسانه را در دوره‌های مختلف تاریخی آشکار می‌کند. در این پژوهش، با توجه به داده‌های مربوط به تنوع واژگانی کمربند، این ارتباط نشان داده شده است، هرچند که تبیین روش‌شناسانه چگونگی ارتباط زبان‌شناسی و تاریخ اجتماعی و تعامل متقابل این دو

ساحت، خود موضوعی مستقل و مبحثی در خور تأمل برای نظریه پردازان است. این موضوع در زبان فارسی و عربی چندان مورد توجه قرار نگرفته است و می توان انتظار داشت که در پی مطالعات موردی، این حوزه های روش شناسانه بیش از پیش برای بررسی و پژوهش جلب نظر کند.

منابع

- ابشیهی، المستطرف فی کل مستطرف، چاپ محمد سعید، قاهره، ۲۰۰۵
 ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، ۱۳۸۵-۱۳۸۶/۱۹۶۵-۱۹۶۶.
 ابن اخوه، محمد بن محمد، معالم القریه فی احکام الحسبه، چاپ صدیق احمد عیسی مطیعی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
 ابن بطوطه، رحله ابن بطوطه، چاپ محمد عبدالمنعم عربیان، و مصطفی قصاص، بیروت، ۱۹۸۷/۱۴۰۷.
 ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، دارالفکر، بی تا.
 ابن شاکر کتبی، محمد بن شاکر، فوات الوفیات و الذیل علیها، بیروت، دارصادر، بی تا.
 ابن معمار، کتاب الفتوه، چاپ مصطفی جواد و دیگران، بغداد، ۱۹۵۸.
 احمد علی، صالح، المنسوجات و الالبسه العربیه فی العهود الاسلامیه الاولی، بیروت، ۲۰۰۳.
 احمدی، بابک، ساختار و تاویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰
 ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغه، چاپ رشید عبدالرحمن عبیدی، قاهره، ۱۹۷۵.
 اشرف زاده، رضا، فرهنگ نوادر لغات و ترکیبات و تعبیرات آثار عطار نیشابوری، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
 آمال مصری، از یاء المراه فی العصر العثماني، قاهره، ۱۹۹۹/۱۴۱۹.
 انطاکی، یحیی بن سعید، تاریخ الانطاکی المعروف بصله تاریخ اوتیخاء، چاپ عمر عبد السلام تدمری، طرابلس، نشر جروس برس، ۱۹۹۰.
 بحرانی، هاشم بن سلیمان، مدینه معاجز الائمة الاثنی عشر و دلائل الحجج علی البشر، چاپ عبادالله طهرانی، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، بی تا.
 بخاری، صحیح بخاری، چاپ استانبول، ۱۹۹۲/۱۴۱۳.
 بداؤنی، عبدالقادر بن ملوکشاه، منتخب التواریخ، چاپ احمد علی صاحب، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
 بویس، مری، زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱.
 پولاک، یاکوب ادوارد، سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، ۱۳۶۱.

- ترمذی، سنن ترمذی، چاپ استانبول، ۱۹۹۲/۱۴۱۳.
- تنوخی، نشوار المحاضره، چاپ عبود شالچی، بیروت، ۱۹۷۱/۱۳۹۱.
- جاحظ، التبصر بالتجاره، چاپ حسن حسین عبدالوهاب، دمشق، ۱۹۶۶.
- جادر، ولید محمود، الازیاد الشعبیه فی العراق، بغداد، ۱۹۷۹.
- جبرتی، عبدالرحمن، تاریخ عجائب الاثار فی التراجم و الاخبار، بیروت، بی تا.
- جبوری، یحیی، الملابس العربیه فی الشعر الجاهلی، بیروت، ۱۹۸۹.
- جعفریان، رسول، مقالات و رسالات تاریخی، تهران، نشر علم، ۱۳۹۷.
- جوهری، صحاح، چاپ احمد عبدالغفور عطار، تهران، ۱۳۶۸.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ مدینه السلام، چاپ بشار عواد، بیروت، ۲۰۰۱/۱۴۲۲.
- خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، چاپ محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۳.
- راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، نگاه، ۱۳۸۳.
- رجب عبدالجواد ابراهیم، المعجم العربی لاسماء الملابس فی ضوء المعاجم و النصوص الموثقه من الجاهلیه حتی العصر الحدیث، چاپ محمود فهمی حجازی و عبدالهادی تازی، قاهره، ۲۰۰۲/۱۴۲۳.
- سلیمه عبدالرسول عبد، «ملابس العمل لذوی المهن و الحرف من خلال النصوص التاريخیه و اللوحات الاثریه»، سومر، س ۳۷، ش ۱-۲، بغداد، ۱۹۸۱.
- شابشتی، علی بن محمد، دیارات، چاپ کورکیس عواد، بغداد، ۱۹۶۶/۱۳۶۸.
- صابی، هلال بن محسن، رسوم دارالخلافه، چاپ میخاییل عواد، بغداد، ۱۹۶۴/۱۳۸۳.
- ضیاءپور، جلیل، پوشاک باستانی ایرانیان، از کهن ترین زمان تا پایان پادشاهی ساسانیان، تهران، ۱۳۴۳.
- طباطبایی اردکانی، محمود، فرهنگ عامه اردکانی، تهران، ۱۳۸۱.
- عبیدی، صلاح حسین، الملابس العربیه الاسلامیه فی العصر العباسی من المصادر التاريخیه و الاثریه، بغداد، ۱۹۸۰.
- عفیفی، رحیم، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته های پهلوی، تهران، توس، ۱۳۷۴.
- عمری، ابن فضل الله، التعریف بالمصطلح الشریف، چاپ محمد حسین شمس الدین، بیروت، ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم، ۱۴۰۵.
- قاضی رشید، الذخائر و التحف، چاپ محمد حمیدالله، کویت، ۱۹۵۹.
- کاشفی سبزواری، فتوت نامه سلطانی، چاپ محمد جعفر محبوب، تهران، ۱۳۵۰.
- گوهرین، صادق، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی جلال الدین محمد بن محمد بلخی، تهران، زوار، ۱۳۹۰.
- مایر، الملابس المملوکیه، قاهره، ۱۹۷۲.

- محمد بن فارس جمیل، " اللباس فی عصر الرسول (ص)، درسه مستعده من مصادر الحدیث النبوی الشریف"، حولیات کلیه الاداب، سال ۴، رساله ش. ۹۱ (کویت، ۱۴۱۴-۱۴۱۵/۱۹۹۳-۱۹۹۴).
- مسلم، صحیح مسلم، استانبول، ۱۴۱۳/۱۹۹۲.
- مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، چاپ دخویه، لیدن، ۱۸۷۷.
- مقریزی، اتعاظ الحنفاء، چاپ جمال الدین شیال، قاهره، ۱۳۸۷/۱۹۶۷.
- مقریزی، خطط، چاپ ایمن فواد سید، لندن، ۱۴۲۲-۱۴۲۵/۲۰۰۲-۲۰۰۵.
- مهربانی، امین، «شد»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۲۶، ۱۳۹۷.
- نخجوانی، محمد بن هندوشاه، دستورالکاتب فی تعیین المراتب، چاپ عبدالکریم علی زاده، بی جا، ۱۹۷۶.
- نقیوسی، یوحنا، تاریخ مصر لیوحنا النقیوسی، رویه قبطیه للفتح الاسلامی، ترجمه عمر صابر عبدالجلیل، مصر، قاهره، عین للدراسات و البحوث الانسانیه و الاجتماعیه، بی تا.
- نوبری، احمد بن عبدالوهاب، نهاییه الارب فی فنون الادب، قاهره، دارالکتب و الوثائق القومیه، بی تا.
- و شاء، محمد بن اسحق، الموشی او الظرف و الظرفاء، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.
- ون لیوون، تنو، آشنایی با نشانه‌شناسی اجتماعی، ترجمه محسن نوبخت، تهران، نشر علمی، ۱۳۹۵.
- ویلز، سفرنامه دکتر ویلز، ایران در یک قرن پیش، ترجمه غلامحسین قراگزلو، تهران، ۱۳۶۸.
- Languages of Dress in the Middle East*, edited by Nancy Lindisfarne-Tapper and Bruce Ingham, published by Curzon Press, in association with the centre of Near and Middle Eastern studies, SOAS, printed in Great Britain, 1997.
- Chardin, Chevalier, *Voyages du Chevalier Chardin en Perse*, Paris, 1811.
- Dozy, Reinhart, *Dictionnaire Detaille des Noms des Vetements chez les Arabes*, Beirut (Amsterdam, 1843).
- M.M Ahsan, *Social life under the Abbasids*, London-New York, 1979.

