

Reconsidering the Historical-Cultural Anthropology of Clothing and Its Impact on the Interpretation of Related Quranic Verses

Mohammadian, Hossein¹  Farzad, Dehghani²  Mousavifard, Seyed Abolfazl³ 

1. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (Corresponding Author).

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

3. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

Corresponding Email: h.mohammadian@hsu.ac.ir  <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>

Article History:

Received: 2025-07-09

Revised: 2025-10-27

Accepted: 2025-11-16

Online First: 2026-09-05

Keywords

Holy Quran

cultural anthropology

clothing

discourse construction

Type of Article:

Research

Abstract: Attention to the discursive elements of the period of the Quran's revelation and the pre-Quranic milieu enables a deeper understanding of the concepts expressed in certain verses. Neglecting these elements weakens readers' engagement with such verses and contributes to disagreement among exegetes over their meanings and referents. One cultural element closely associated with Arab life is clothing, including its types, functions, and discursive features. Using documentary-library research and a descriptive-analytical method within an anthropological approach, this study seeks to reconstruct the discourse of clothing and its various forms, and to examine how they contribute to Quranic discourse construction and help resolve exegetical disagreements. The findings show that the Quran's earliest audience, because of their intimate familiarity with the functions of clothing, readily understood the metaphor of spouses as garments for one another. Later exegetes, by contrast, often interpreted its features through assumptions shaped by the clothing conventions of their own times. A historical-cultural anthropological examination of clothing in the period of revelation reveals a deeper conception of the marital relationship that appears to have received insufficient attention in later exegesis. The study further shows that, in correspondence with the symbolism and discursive features of clothing among the Arabs, the Quran presents clothing as a major divine blessing and introduces a new, foundational use of the concept in the expression 'garment of piety.' This Quranic discourse construction reorients other discourses of clothing around this principle and directs them toward human flourishing.

How to cite:

Mohammadian, Hossein & Farzad, Dehghani & Mousavifard, Seyed Abolfazl. (202). Reconsidering the Historical-Cultural Anthropology of Clothing and Its Impact on the Interpretation of Related Quranic Verses. *Quran, Culture And Civilization* , 7 (3), 1-22. <http://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>





بازفهم انسان‌شناسی تاریخی فرهنگی «لباس» و تأثیر آن در تفسیر آیات مرتبط

حسین محمدیان^{۱*}

فرزاد دهقانی^۲

سید ابوالفضل موسوی فرد^۳

<https://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>

doi

مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴-۰۴-۱۸

بازنگری: ۱۴۰۴-۰۸-۰۵

پذیرش: ۱۴۰۴-۰۸-۲۵

انتشار آنلاین: ۱۴۰۵-۰۶-۱۴

چکیده

تمرکز بر مؤلفه‌های گفتمانی نزول و قبل از نزول قرآن سبب فهم و لمس عمیق‌تر مفاهیم برخی آیات می‌شود و بی‌توجهی به این مؤلفه‌ها موجب قطع ارتباط عمیق‌تر مخاطبان با برخی از آیات است و باعث ظهور اختلاف مفسران در تعیین معنا و مصداق می‌شود. یکی از عناصر فرهنگی متناظر با زیست اعراب، لباس و انواع، کارکرد و مؤلفه‌های گفتمانی آن است. نوشتار حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای استنادی و روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد انسان‌شناسی، به دنبال بازشناسی گفتمانی لباس و انواع آن و تأثیر این انواع در گفتمان‌سازی قرآنی و رفع اختلاف مفسران است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مخاطبان نخستین قرآن، به دلیل درک عمیق از کارکرد پوشش، استعاره «لباس» برای توصیف رابطه زوجین را به درستی دریافت می‌کردند. در مقابل، مفسران متأخر غالباً تحت تأثیر الگوی پوشش عصر خویش، تحلیل این مؤلفه‌ها را با پیش‌فرض‌های فرهنگی زمانه خود پیوند زده‌اند؛ درحالی‌که تمرکز بر انسان‌شناسی پوشاک در آن زمان بیانگر مفهوم عمیق‌تر رابطه زوجین است که گویا مورد غفلت مفسران قرار است. همچنین متناظر با نماد و مؤلفه‌های گفتمانی پوشاک نزد اعراب، خداوند ضمن گفتمان‌سازی از لباس به‌عنوان مهم‌ترین نعمت الهی، به گفتمان‌سازی تأسیسی و ذکر کاربرد جدید لباس با عنوان «لباس تقوا» پرداخته است. این کار گفتمان‌سازی‌های دیگر از لباس را متناظر با مؤلفه فوق و در جهت وصول به سعادت‌مندی تثبیت کرده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، انسان‌شناسی فرهنگی، لباس، گفتمان‌سازی.

استناد به مقاله:

محمدیان، حسین و دهقانی، فرزاد و موسوی فرد، سید ابوالفضل. (۱۴۰۵). عنوان. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۷(۳)، ۱-۲۲.
Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>

@نویسندگان دارندة حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. (نویسنده مسئول).

h.mohammadian@hsu.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

۱. مقدمه

قرآن معجزه جاویدان فرازمانی و فرامکانی دین اسلام و معجزه‌ای عقلانی از جنس کلام است. این متن مقدس، کتاب سعادت‌مندی و حیات‌بخش همه انسان‌هاست. قرآن کتابی است که از زمان و در زمان و بر زمان است، بدین‌منظور برای برداشت از متن و کاربرست مؤلفه‌های جهانی و جاودانگی، باید از سه سطح فهم تاریخی و فرهنگی و جهانی گذر کرد که مبنای اصلی سه مرحله، مرحله تاریخی است؛ به این تعبیر که آگاهی نداشتن از مؤلفه‌های فرهنگی عصر نزول که بسیاری از آن‌ها هم‌اکنون از جوامع انسانی حذف شده، موجب ایجاد نوعی غرابت و قطع ارتباط خواننده با این دسته از آیات شده است. درمقابل، مطالعه قرآن از این منظر موجب فهم دقیق‌تری از این آیات خواهد شد. باید توجه داشت که گاه اشاره قرآن به یک مؤلفه فرهنگی مستقیم و واضح است و خواننده با مطالعه آن آیات می‌تواند وجود چنین مؤلفه‌ای را در فرهنگ مردمان جاهلیت حدس بزند و در آن زمینه پژوهش کند؛ اما گاه هم اینچنین نیست و قرآن گویا در پرده سخن گفته و حتی مؤلفه‌های مرتبط از نگاه مفسران متقدم و متأخر نیز پوشیده مانده است. یکی از مؤلفه‌های فرهنگی شبه‌جزیره عربستان «لباس» و انواع و کارکردهای آن است. پژوهش حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای استنادی و روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انسان‌شناسی، به دنبال بازشناسی گفتمانی لباس و انواع آن و تأثیر این انواع در گفتمان‌سازی قرآنی و رفع اختلاف مفسران است. دانش انسان‌شناسی تاریخی فرهنگی بستری مناسب برای پژوهش در این موضوع است. علم انسان‌شناسی مطالعه انسان‌ها و ریشه‌ها و باورهای مذهبی و روابط اجتماعی آن‌هاست. از طرفی قرآن به‌گونه‌ای نازل شده است که برای مردمان عصر نزول و اولین دریافت‌کنندگان قابل فهم باشد. بنابراین واکاوی واژگان آن در گفتمان رایج آن عصر می‌تواند کمک شایانی به حل این مسئله کند.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در رابطه با محور این پژوهش، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله «معناشناسی پوشیدنی‌ها در قرآن کریم» از [رضایی و ملاابراهیمی \(۱۳۹۹\)](#) در نشریه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم. در این مقاله، ۲۶ واژه دال بر پوشش در دو نوع مادی و معنوی معناشناسی شده است.

مقاله «بازکاوی استعاره‌های مفهومی لباس در قرآن و نهج البلاغه بر مبنای مدل لیکاف و جانسون» از [علیمحمدی و همکاران \(۱۴۰۲\)](#) در نشریه ذهن. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه نظریه شناختی استعاره که توسط لیکاف و جانسون (۱۹۸۰م) مطرح شده، مفاهیم استعاری قرآن کریم و نهج البلاغه را در حوزه ملموس لباس و پوشش برای مخاطبان عینی‌سازی و فهم آن را تسهیل کرده است.

چنان‌که مشهود است، هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها به بازفهم انسان‌شناسی تاریخی فرهنگی «لباس» و تأثیر آن در تفسیر آیات مرتبط نپرداخته و پژوهش حاضر از این منظر دارای نوآوری است.

۳-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر به منظور دستیابی به بازخوانی دقیق گفتمان «لباس» در قرآن کریم و با هدف رفع گره‌های تفسیری در این حوزه، از الگوی روش‌شناختی «توصیفی-تحلیلی» با تکیه بر رویکرد «انسان‌شناسی فرهنگی» بهره می‌برد. انتخاب این چهارچوب روش‌شناختی از آن‌روست که متون دینی، به‌ویژه آیات مربوط به پوشش، عمیقاً با زیست‌جهان و عرف مخاطبان نخستین گره خورده است. از این‌رو برای فهم دقیق مؤلفه‌های گفتمانی، نمی‌توان صرفاً به تفسیرهای لغوی بسنده کرد؛ بلکه نیازمند بستری هستیم که متن را در سیاق تاریخی و فرهنگی آن بازایی کند.

در مرحله «گردآوری»، پژوهش بر پایه روش کتابخانه‌ای استنادی استوار است. تمامی داده‌ها شامل آیات، اقوال مفسران (در تفاسیر فریقین) و متون تاریخی مرتبط با فرهنگ لباس در عصر نزول، از طریق فیش‌برداری دقیق و نظام‌مند گردآوری شده و سپس با رویکردی انتقادی دسته‌بندی شده است. در مرحله «تحلیل»، روش پژوهش بر دو محور اساسی متمرکز است:

الف) تحلیل گفتمانی: در این بخش، واژگان و تعبیر مرتبط با لباس، نه به عنوان مفاهیمی انتزاعی، بلکه به عنوان «دال‌هایی» در یک شبکه معنایی بررسی می‌شود. هدف، کشف چگونگی تبدیل ابزار مادی «لباس» به یک نظام نشانه‌شناختی در قرآن است تا روشن شود چگونه خداوند از این کارکرد ملموس، برای ساخت‌وساز مفاهیم انتزاعی (مانند رابطه زوجین یا مفاهیم اخلاقی) بهره گرفته است. ب) آسیب‌شناسی تفسیری: در این مرحله، با مقایسه خروجی حاصل از تحلیل گفتمانی با آرای مفسران، تلاش شده است مشخص شود چگونه «فهم زمان‌مند» از پوشش، منجر به خروج تفسیر از سیاق و حیانی و وقوع اختلاف‌نظر در تبیین مؤلفه‌های متنی گشته است.

۲. یافته‌های پژوهش

۲-۱. انسان‌شناسی تاریخی فرهنگی

انسان‌شناسی تاریخی^۱ رویکردی است که تلاش می‌کند فرهنگ جوامعی را مطالعه کند که هرچند مانند فرهنگ اعراب پیش از اسلام در حال حاضر در نقطه‌ای از کره زمین وجود ندارد، اهل آن در برهه‌ای از زمان می‌زیسته و هویت و حضور تاریخی داشته‌اند (پاکتچی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۵). در انسان‌شناسی فرهنگی، به نوع مواجهه انسان با محیط و نقش فرهنگ در این تطبیق توجه می‌شود. از نظر بیشتر اندیشمندان، فرهنگ در انسان‌شناسی فرهنگی، همان بخش انسان‌ساخته محیط است و مواجهه انسان با محیط و تأثیر محیط بر انسان، باعث به وجود آمدن فرهنگ می‌شود (عزیزی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۶۲). در رویکرد تاریخی فرهنگی، حقیقت همیشه متأثر از سازوکارهای تاریخی و فرهنگی جامعه یا برساخت‌های تاریخی و فرهنگی افراد است (برک، ۱۳۸۹، ص ۱۶-۱۸).

۲-۲. تبارشناسی پوشاک در فرهنگ عربی؛ از بریده‌شده تا پیچیدنی

پوشاک در فرهنگ عربی نه تنها پوششی فیزیکی، بلکه نشانه‌ای از جایگاه اجتماعی و سبک زندگی و حتی نوع نگاه به بدن و مناسبات انسانی است. تحلیل تبارشناسانه پوشاک در منابع سنتی عربی نشان می‌دهد که تمایز میان لباس‌های «بریده‌شده» و «بریده‌نشده» فراتر از یک طبقه‌بندی فنی است و به‌نوعی بازتاب تفاوت میان زندگی شهری و بادیه‌نشینی و نیز میان نظم تمدنی و سادگی طبیعی است. ابن‌منظور این تمایز را چنین شرح می‌دهد: لباس‌های بریده‌شده مانند پیراهن و عبا و شلوار، حاصل فرایند خیاطی است؛ درحالی‌که پوشاکی چون اُردیه، اُزر، مِطْرَف و رِبْطه بدون برش و دوخت، صرفاً به‌عنوان پوشش به کار می‌رود (العلي، ۲۰۰۳، ص ۸). این

1. Historical Anthropology.

تقسیم‌بندی علاوه بر تفاوت در فرم لباس، تفاوت در نوع رابطه انسان با بدن و جامعه را نیز بازتاب می‌دهد. خیاطی در نگاه آلوسی یکی از ارکان تمدن و راهی برای امرار معاش است (الآلوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۰۶). ابن خلدون نیز آن را صنعتی شهری می‌داند که بادیه‌نشینان از آن بی‌نیازند. او خیاطی را هنر اندازه‌گیری و برش و اتصال می‌داند و آن را یکی از مکاتب تمدن معرفی می‌کند (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۱). نگاه ابن خلدون به خیاطی، نشان‌دهنده پیوند میان لباس و نظم اجتماعی است و لباس دوخته‌شده را نماد نظم و اندازه‌گیری و کنترل می‌داند؛ درحالی‌که لباس پیچیدنی، نماد آزادی و انعطاف و پیوند طبیعی با بدن است. ابن خلدون در توصیف پوشاک اقشار مختلف، به تفاوت‌های نمادین اشاره می‌کند: کاهن از رنگ پرهیز می‌کند، فالگیر پیراهن را رها نمی‌کند، قاضی پشم را ترک نمی‌گوید و زنان (آزاد، کنیز یا بدکاره) هریک پوششی خاص دارند (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۰۷-۴۰۶). جاحظ نیز به لباس ویژه بردگان اشاره دارد (جاحظ، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۶۷). این تمایزها نشان‌دهنده نقش لباس در ساختار اجتماعی و هویت‌سازی فردی است.

در تحلیل نهایی، رابطه میان بدن و لباس در فرهنگ عربی، به‌ویژه در نوع پیچیدنی آن، واجد معنای عاطفی و نمادین است. لباس پیچیدنی برخلاف لباس دوخته‌شده که رابطه‌ای یک‌سویه با بدن دارد، رابطه‌ای دوسویه با آن برقرار می‌کند؛ بدن در آن می‌پیچد و لباس نیز بدن را دربرمی‌گیرد. این درهم‌تنیدگی در فرهنگ عربی، استعاره‌ای از عشق و تعلق عمیق است. در آیه «هِنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...» (بقره: ۱۸۷) این معنا در دو سطح بازتاب یافته است: نخست رابطه زن و شوهر و دوم استعاره «در هم پیچیدن» به‌عنوان نماد محبت شدید (علی‌نژاد عمران و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۴۹). این استعاره نه تنها در حوزه پوشاک، بلکه در فهم مناسبات انسانی و عاطفی در فرهنگ عربی نیز نقش بنیادین دارد.

۳-۲. لباس به مثابه گفتمان؛ از جاهلیت تا اسلام

پوشاک در فرهنگ عربی پیش از اسلام، صرفاً ابزاری برای پوشش نبود، بلکه حامل معناهای اجتماعی، آیینی و نمادین بود. از منظر تاریخی، لباس در میان اعراب جاهلی، نشانه‌ای از جایگاه، هویت، مناسبات دینی و حتی واکنش‌های عاطفی به رخدادهای زندگی بود و اسلام با اصلاح این گفتمان، لباس را به نعمتی الهی و ابزاری برای تخلق اخلاقی و اجتماعی تبدیل کرد. در فرهنگ جاهلی، پوشیدن لباس‌های قرمز خالص (مانند میثایر قرمز یا جامه‌هایی بدون ترکیب رنگی) رایج بود، اما پیامبر اکرم (ص) این نوع پوشش را نهی کرد؛ درحالی‌که لباس‌هایی با خطوط رنگی، مانند خرقة یمانی با ترکیب قرمز و مشکی، مجاز شمرده شد. همچنین استفاده از کمربندهای زعفرانی که نماد پوشش کفار بود، برای مردان ممنوع اعلام شد (علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۵۵). این ممنوعیت‌ها نه صرفاً احکام فقهی، بلکه تلاشی برای بازتعریف نمادهای پوشاک در چارچوب هویت ایمانی است.

اعراب در دوره جاهلیت، غالباً لباس‌های رنگی نداشتند و بزرگان آنان جامه‌های خود را با زعفران رنگ می‌کردند؛ مانند ذوالمجادس یکی از زمامداران و فقهای آن عصر (الزبیدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۰؛ علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۵۵). این رنگ‌آمیزی، نوعی تمایز طبقاتی و نمایش قدرت بود که اسلام با نقد آن، به سمت سادگی و معناگرایی در پوشش حرکت کرد. رفتار پوششی ثروتمندان و جوانان نیز گاه با افراط و تکبر همراه بود؛ پیچیدن افراطی جامه، کشیدن لباس بر زمین یا غلّو در استفاده از عبا. اسلام این رفتارها را به دلیل تأثیر منفی بر روح فقرا و اسراف در مصرف پاره‌نهی کرد. حتی پوشیدن پیراهن‌هایی با آستین‌های بلند و گشاد که نماد تکبر بود، ممنوع شد (علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۵۵). این نهی‌ها بخشی از گفتمان عدالت‌محور اسلام، در برابر نمایش‌گرایی جاهلی بود.

در مواجهه با سوگ و مصیبت، اعراب از نمادهای پوششی خاصی بهره می‌گرفتند؛ لباس‌های ویژه سوگواری، پاشیدن خاک یا خاکستر بر سر و خون‌آلود کردن سر و صورت، همگی نشانه‌هایی از شدت اندوه و واکنش اجتماعی به فقدان بود (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۴۶).

این آیین‌ها از منظر انسان‌شناسی نشان‌دهنده پیوند عمیق میان پوشاک و بیان عاطفی در فرهنگ عربی بود.

در آیین تدفین نیز لباس نقش مهمی داشت. برخی، مردگان را با لباس خود دفن می‌کردند و برخی کفن می‌پوشاندند. واژه «جنن» به‌عنوان یکی از نام‌های کفن، در اشعار اُعشی و امرؤ القیس آمده است (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۶۰؛ میمون بن قیس، بی‌تا، ص ۱۵). کفن‌های سفید از پارچه‌های کتان به شکل برده یمانی رایج بود. اهل حجاز به‌ویژه مکه، کفن «سحول»^۱ را ترجیح می‌دادند؛ پارچه‌ای سفید از پنبه که در روستای سحول یمن بافته می‌شد (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۶۰). اسلام کفن با جواهرات یا ابریشم را ناپسند دانست و برخی علما آن را نهی کردند. درمقابل، ثروتمندان جاهلی مردگان خود را با جامه‌های گران‌قیمت کفن می‌کردند تا جایگاه آنان را برجسته سازند؛ چنان‌که عبدالمطلب را در دو جامه یمانی پیچیدند (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۶۱).

در دوره عزاداری، خانواده متوفّا لباس‌های خاصی می‌پوشیدند. رنگ‌های سفید و سیاه دو نماد اصلی سوگواری بود: سفید در حجاز و شام و سیاه در عراق (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۷۲). این استمرار نمادین تا امروز نیز در فرهنگ‌های اسلامی باقی مانده است. اسلام با بازتعریف پوشاک از نماد قدرت و تفاخر به نماد بندگی و اخلاق و معنا، گفتمانی تازه در باب لباس پدید آورد که لباس را نه تنها نعمتی الهی، بلکه ابزاری برای تربیت و همبستگی اجتماعی و بیان ایمان معرفی می‌کرد.

۴-۲. پوشاک در شبه‌جزیره عربستان: تمایز تمدنی، نماد منزلت و آیین تکریم

در دوران ظهور اسلام، جامعه عربستان از نظر سلیقه و سبک زندگی و سطح تمدنی تنوع چشمگیری داشت. پوشاک به‌عنوان یکی از عناصر فرهنگی، بازتابی از این تفاوت‌ها بود. منابع تاریخی به تمایز میان پوشش مردم شهرها و روستاها و بادیه‌نشینان اشاره کرده‌اند. بادیه‌نشینان غالباً لباس‌هایی چون «بُرْدَة» و «بِجَاد» می‌پوشیدند؛ جامه‌هایی ساده و کاربردی که با سبک زندگی کوچ‌نشینی آنان همخوانی داشت. ابن حنّاک حمدانی در توصیف مردم صنعا می‌نویسد: «بادیه‌نشینان اهل موی کبوترانند. برخی لباس سرخ و برخی زرد و زعفرانی می‌پوشند» (العلی، ۲۰۰۳، ص ۱۱). این توصیف هرچند متعلق به قرن چهارم هجری است، به احتمال زیاد با ذائقه پوششی در اوایل اسلام نیز همخوانی دارد و نشان می‌دهد که تفاوت سلیقه میان شهرنشینان و بادیه‌نشینان محدود به صنعا نبود و در سراسر شبه‌جزیره عربستان دیده می‌شد.

پوشاک در این دوره علاوه بر ابزار پوشش، نماد منزلت اجتماعی و آیین‌های تشریفاتی هم بود. رسم بر این بود که افراد هنگام دیدار با بزرگان، پادشاهان یا رهبران قبایل بهترین لباس‌های خود را می‌پوشیدند و با آرایش‌هایی چون سرمه، شانه زدن مو و پوشیدن خرقه‌های ابریشمی، خود را می‌آراستند. نمونه بارز این رفتار، دیدار سران نجران با پیامبر اکرم (ص) بود (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۲۹).

لباس ثروتمندان و قدرتمندان، از دیباج^۲ و ابریشم و کتان تهیه می‌شد و با طلادوزی و تزیینات همراه بود. برخی پادشاهان، کارگاه‌های اختصاصی بافندگی داشتند و لباس‌هایی را که در مجالس می‌پوشیدند، به کسانی هدیه می‌دادند که از آنان تعریف می‌کردند یا سخن موردپسندشان را می‌گفتند. این هدایا مایه افتخار دریافت‌کنندگان بود و در میان هم‌تایانشان به آن می‌بالیدند (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۳۶).

۱. لباس سفید و نازک، جامه‌ای که نخ آن تابیده نشود؛ دو رشته بافته نشود.

۲. جامه‌ای که تار و پود آن، از حریر است.

یکی از آیین‌های نمادین در این فرهنگ، رسم «خلع» بود؛ یعنی درآوردن لباس پادشاه توسط بزرگان قبایل که نشانه‌ای از تکریم و تأیید منزلت فرد بود. این رسم در جاهلیت شناخته شده بود و در اسلام نیز ادامه یافت. مسلمانان دریافت خلع از پیامبر را افتخار می‌دانستند؛ زیرا لباسی که حضرت (ص) بر تن داشت، مایهٔ برکت و رضایت الهی تلقی می‌شد. این جامه‌ها به «أثواب الرضی» معروف بود و به کسانی اهدا می‌شد که مورد رضایت پیامبر یا پادشاه بودند. نعمان بن منذر نیز جامه‌هایی از طلا و زمرد را به مداحان خود هدیه می‌داد و می‌گفت: «پادشاهان را این‌گونه باید ستود» (النویری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۷۷).

در فرهنگ عمومی، برخی اخبار بر آزادی در پوشش تأکید دارد: «هرچه از مباحات می‌خواهی بخور و بپوش» (القسطلانی، ۱۳۲۳ق، ج ۸، ص ۴۱۷؛ الدینوری، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۴۱۳)، اما عرف اجتماعی ظاهر را مهم می‌دانست و افراد تلاش می‌کردند در بهترین حالت در برابر دیگران ظاهر شوند. این امر بیشتر در میان نخبگان و ثروتمندان صدق می‌کرد؛ درحالی‌که مردم عادی به دلیل محدودیت‌های اقتصادی، از پارچه‌های کهنه یا هر چیزی که بدن را می‌پوشاند، استفاده می‌کردند.

پوشاک در شبه‌جزیرهٔ عربستان تابعی از موقعیت اجتماعی و جغرافیایی و شغلی افراد بود. مردم شهرها و روستاها و قبایل، هریک در پوشش سلیقه و خلق‌و‌خوی خاصی داشتند. ثروتمندان لباس‌هایی فاخر از ابریشم و خز و کتان خوش‌ساخت می‌پوشیدند که گاه از خارج وارد و در بافندگی‌های معروف تولید می‌شد. صندل‌های حضرمی نیز در مکه رایج بود (علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۴۸-۴۷؛ ج ۱۲، ص ۳۴۸). پوشش سر نیز نماد منزلت بود. عمامه مجلل‌ترین جامه‌ای بود که بر سر می‌پوشیدند و نشانه‌ای از فخر و شکوه به شمار می‌رفت (علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۴۸). اعراب پیش از اسلام، در هماهنگی پوشش خود دقت داشتند. برای مثال عمامهٔ ابریشمی را با ردای ابریشمی و خرقه‌ای هم‌جنس می‌پوشیدند تا در لباس‌پوشی رقابت کنند (علی، ۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۵۲). درنهایت، پوشاک در این فرهنگ هم ابزار پوشش و هم رسانه‌ای برای بیان هویت، منزلت، آیین‌های تشریفاتی و حتی رقابت اجتماعی بود. این گفتمان با ظهور اسلام دچار تحول شد و از نماد تفاخر به نماد تقوا و معناگرایی تغییر جهت داد.

۵-۲. کارکرد دوگانهٔ لباس در قرآن؛ پوشش و زینت

قرآن کریم در آیهٔ ۲۶ سورة اعراف، لباس را نه تنها به عنوان نیازی طبیعی، بلکه به مثابهٔ نعمتی الهی با دو کارکرد بنیادین معرفی می‌کند: پوشاندن عورت و زینت بخشی. تعبیر «لِبَاسًا یُّوَارِیْ سَوَآتِکُمْ وَرِیشًا» با خطاب فراگیر «یا بَنِیْ اَآدَمَ»، نشان می‌دهد که پوشاک از منظر الهی جنبهٔ حفاظتی و نیز جنبهٔ زیبایی‌شناختی دارد. تحلیل واژهٔ «ریش» در تفاسیر، تنوع معنایی آن را آشکار می‌سازد. برخی آن را به «مال» معنا کرده‌اند (ابن سلیمان بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۰۹)، اما با توجه به سیاق آیه، معنای «زینت» مناسب‌تر است؛ چنان‌که طبرانی آن را برگرفته از «ریش الطیر» می‌داند؛ یعنی پر پرند که پوشش و نیز زینت اوست (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۱۲۹؛ شریف الرضی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۴۴). مکارم شیرازی نیز با اشاره به کاربرد «ریش» در پارچه‌های زین اسب و جهاز شتر، این معنا را تقویت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۱۳۲). این آیه آغازگر گفتمانی است که لباس را از سطح مادی به سطح معنوی ارتقا می‌دهد. خداوند پس از اشاره به کارکردهای محسوس لباس، به «لباس تقوا» می‌پردازد و آن را «خیر» می‌نامد: «وَلِیَّاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ...» (اعراف: ۲۶). این انتقال از لباس ظاهری به لباس باطنی، نشان‌دهندهٔ حرکت از جسم به جان و از پوشش به پرهیزکاری است. در تفسیر «لباس تقوا» دیدگاه‌های متعددی ارائه شده است: «عمل صالح» (ابن سلیمان بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۲)؛ «حیا» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۳۲)؛ «ایمان» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۱۰) و «ورع و خشیت» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۷). «لباس تقوا» استعاره‌ای مفهومی است که حوزهٔ مبدأ آن «لباس» و حوزهٔ مقصد آن «تقوا» است. همان‌طور که لباس، جسم را از

آسیب سرما و گرما و نگاه‌های نامناسب حفظ می‌کند، تقوا نیز انسان را از گناه و شرک و فساد محافظت می‌کند و زینتی معنوی برای شخصیت او فراهم می‌آورد. این تشبیه با مؤلفه‌هایی چون چسبندگی لباس به بدن، پوشاندگی، محافظت و تنوع اندازه، به‌خوبی بر ویژگی‌های تقوا منطبق است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۳۲؛ علیمحمدی و همکاران، ۱۴۰۲، ص ۲۱۳).

آیه ۲۷ سوره اعراف در ادامه، با هشدار به فتنه شیطان، گفتمان‌سازی قبلی را تکمیل می‌کند: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا...» (اعراف: ۲۷). این آیه هشدار اخلاقی است و به‌علاوه بازتابی از رابطه عمیق میان ظاهر و باطن انسان است. شیطان با وسوسه خود، لباس تقوا را از آدم و حوا گرفت و آنان را در برابر زشتی‌ها بی‌پناه ساخت. تکرار واژگان «لباس» و «سوات» و «يَا بَنِي آدَمَ»، پیوند معنایی و لفظی دو آیه را تقویت می‌کند و نشان می‌دهد که لباس، نماد پوشش، حفاظت، زینت و هویت است و تقوا لباسی است که انسان را در برابر آسیب‌های معنوی حفظ می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۳۷؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۲۹۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۷۰). در این گفتمان قرآنی، لباس نه تنها پوششی برای بدن، بلکه پوششی برای روح است و انسان موظف است در حفظ این لباس معنوی، مراقبت دائمی داشته باشد؛ زیرا شیطان همواره در کمین است تا آن را از تن انسان خارج سازد؛ همان‌طور که این اتفاق برای پدر و مادر همه انسان‌ها رخ داد. این روایت، نه تنها تاریخی، بلکه عبرتی تربیتی برای همه نسل‌هاست.

۱-۵-۲. پوشاک و حیا و استعاره‌های قرآنی؛ از ستر جسم تا احاطه معنوی

در فرهنگ عربی پیش از اسلام، پوشاک علاوه بر ابزاری برای پوشش، نمادی از حیا و شأن اجتماعی و نظم رفتاری بود. مداومت در استفاده از لباس در میان اعراب به حدی بود که حتی در لحظات خلوت و هنگام قضای حاجت، اصول پوشش را رعایت می‌کردند. در خانه‌های شهری، محل‌هایی برای قضای حاجت وجود داشت که گاه اتاقی مستقل یا پرده‌ای جداکننده بود (الزبیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۸؛ ج ۱۹، ص ۳۸۹). افراد در سفر برای حفظ حریم، به پشت درختان یا شاخه‌های خرما پناه می‌بردند تا از دید همراهان دور باشند (همان، ج ۴، ص ۲۳۲). اعراب هنگام ادرار یا قضای حاجت از دیگران فاصله می‌گرفتند و غالباً در حالت نشسته این عمل را انجام می‌دادند. در این حالت، لباس را به‌جای بالا کشیدن به زمین نزدیک می‌کردند تا از برخورد با نجاست جلوگیری شود و تنها در قسمت جلو یا پشت، اندکی بالا برده می‌شد (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۳۳). این رفتار نشان‌دهنده حساسیت شدید به حفظ ستر و حیا بود. در باور آنان، دیدن ناحیه بین ناف و زانو در مردان عورت محسوب می‌شد و آشکار شدن آن، ننگ و مذمت اجتماعی به همراه داشت (الحسینی الزبیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۲۹). از همین رو آنان تمایل داشتند لباس را به‌ویژه در لحظات خلوت و آسیب‌پذیری، تا زمین بیندازند تا بیشترین پوشش حاصل شود (علی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۳۳). این رفتارها نشان‌دهنده پیوند عمیق میان پوشاک و کرامت انسانی در فرهنگ عربی است؛ جایی که لباس نه تنها پوشش جسم، بلکه محافظ حیا و عزت فردی است.

در همین راستا، قرآن کریم نیز از لباس به‌عنوان استعاره‌ای برای احاطه معنوی بهره می‌گیرد. در آیه ۱۱۲ سوره نحل، خداوند شهری را مثال می‌زند که در امنیت و رفاه کامل بود؛ اما به‌سبب کفران نعمت، گرفتار «لباس گرسنگی و ترس» شد: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ...» (نحل/۱۱۲). در سبب نزول این آیه گفته‌اند منظور از این قریه مکه است که مردم آن به سبب نفرین پیامبر اکرم (ص) دچار قحطی شدند و از ترس و گرسنگی، به خوردن پوست و پشم آغشته به خون و حشرات روی آوردند (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۹۵). تعبیر «لباس» برای گرسنگی و ترس، استعاره‌ای دقیق و چندلایه است. مفسران این تعبیر را به «احاطه کامل» معنا کرده‌اند؛ همان‌گونه که لباس بدن را در بر می‌گیرد، ترس و گرسنگی نیز وجود انسان را فرا گرفت (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۰۰). افزون بر آن، تعبیر «چشاندن» نیز در آیه آمده است که استعاره‌ای از تجربه ملموس و دردناک است. گرسنگی و ترس نه تنها

بدن را دربرگرفت، بلکه چنان محسوس بود که گویی با زبان چشیده می‌شد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۸۰). این دو استعاره (پوشیدن و چشیدن) در کنار هم، تصویری کامل از ابتلا و عذاب را ارائه می‌دهد. گرسنگی و ترس هم جسم را فرسوده و هم روان را درگیر می‌کند. این حالت، مداوم و جدایی‌ناپذیر است (طیب، ۱۳۶۹، ج ۸، ص ۱۹۹). طباطبایی نیز بر احاط کامل این عذاب تأکید دارد و آن را نشانه‌ای از بسته شدن همه راه‌ها و فراگیری بلا می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۳۶۳).

این آیه نمونه‌ای درخشان از گفتمان‌سازی قرآنی با بهره‌گیری از استعاره‌های ملموس است. لباس که در فرهنگ عربی نماد پوشش و حیا و امنیت است، در این آیه به نماد عذاب و اضطراب تبدیل می‌شود. این جابه‌جایی معنایی، نه تنها قدرت تصویرسازی قرآن را نشان می‌دهد، بلکه مخاطب را به تأملی عمیق درباره پیامدهای کفران نعمت و بی‌توجهی به حیات معنوی دعوت می‌کند. در مجموع، چه در رفتارهای روزمره اعراب و چه در استعاره‌های قرآنی، لباس فراتر از پوشش فیزیکی و نمادی از حیا، امنیت، ابتلا و حتی عذاب است. این چندلایگی معنایی نشان‌دهنده ظرفیت زیاد پوشاک در گفتمان‌سازی فرهنگی و دینی است.

۲-۵-۲. شب به مثابه لباس؛ استعاره‌ای قرآنی در بستر فرهنگ پوشاک عربی

تقسیم‌بندی دقیق پوشاک به پنج بخش (لباس سر، صورت، بدن، دست و پا) نشان‌دهنده توجه عمیق اعراب به جزئیات پوشش و کارکردهای آن است (الجمیل، ۱۹۹۴م، ص ۱۰). تنوع در جنس، لطافت، زبری و کیفیت لباس‌ها نیز بازتابی از وضعیت اقتصادی و رفاه اجتماعی در آن دوران بود (الجمیل، ۱۹۹۴م، ص ۱۰). لباس‌هایی که در دوران جاهلیت رایج بود، با ورود اسلام همچنان باقی ماند؛ اما اسلام با افزودن ضوابط اخلاقی، پوشش را از عادت‌های فرهنگی به رفتاری دینی ارتقا داد. ازجمله این ضوابط، پرهیز از لباس شهرت و خودنمایی یا زهدنمایی ریاکارانه بود؛ چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «کسی که لباس شهرت بپوشد، خداوند در قیامت لباس ذلت به او می‌پوشاند» (الجمیل، ۱۹۹۴م، ص ۱۵).

پوشاک در فرهنگ عربی، به‌ویژه در پوشش سر و صورت، دارای تنوعی واژگانی و کاربردی گسترده بود: خمار، عصابة، عمامه، قلنسوة و نصیف برای سر، برقع و لثام و نقاب برای صورت و ده‌ها واژه برای لباس بدن؛ از ازار و جُبّه تا مِرط و مِلْحَفَة (الجمیل، ۱۹۹۴م، ص ۲۳-۳۴؛ الجبوری، ۱۹۸۹م، ص ۶۱-۶۲). این واژگان نشان‌دهنده تنوع پوشاک و نیز بیانگر دقت فرهنگی در تمایز میان جنسیت، موقعیت اجتماعی و کاربردهای روزمره بود. این درک عمیق از پوشاک در میان مخاطبان اولیه قرآن، زمینه‌ساز بهره‌گیری از استعاره‌های پوششی در آیات الهی شد. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌ها، تعبیر شب به عنوان «لباس» در آیه ۱۰ سورة نأ است: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا» (نأ: ۱۰). مفسران این تعبیر را به گونه‌های مختلف معنا کرده‌اند: برخی آن را نشانه آرامش شب دانسته‌اند (ابن سلیمان بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۵۵۹)، برخی آن را به پوشاندن روز تعبیر کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۰۱) و برخی دیگر آن را در معنای ستر و پوشش گرفته‌اند؛ زیرا شب همه‌چیز را در تاریکی خود می‌پوشاند (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۴؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۵۳۷). این استعاره نه تنها تصویری شاعرانه، بلکه بیانی دقیق از کارکرد شب در زندگی انسانی است. شب همچون لباس، انسان را از دیدگان دیگران می‌پوشاند. اعمالی که انسان نمی‌خواهد دیده شود، در شب پنهان می‌ماند. این پوشش جنبه فیزیکی و نیز روانی دارد. شب فضای امنی برای خلوت و استراحت و بازسازی قوای جسمی فراهم می‌آورد.

در آیه‌ای دیگر، این استعاره با نعمت‌شناسی و دعوت به تسبیح همراه شده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا...» (فرقان: ۴۷). در این سیاق، شب به عنوان لباس، و خواب به عنوان آرامش معرفی شده است. مفسران با توجه به کارکرد محسوس لباس (پوشش، حفظ از سرما و گرما و ستر عورت) شب را نیز دارای همین ویژگی‌ها دانسته‌اند: شب زشتی‌ها را می‌پوشاند، بدن را از آسیب

حفظ می‌کند و با تاریکی خود، آرامش را بر مخلوقات می‌گستراند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۶۳۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۱۱۴). این استعاره قرآنی با تکیه بر فرهنگ پوشاک عربی، علاوه بر فهم‌پذیر و ملموس بودن، حامل پیام‌های عمیق معنوی است. شب همچون لباس، انسان را دربرمی‌گیرد، از او محافظت می‌کند و بستری برای بازگشت به خویشتن فراهم می‌سازد. این تصویر نمونه‌ای از پیوند میان زبان وحی و تجربه زیسته مخاطبان است؛ جایی که مفاهیم الهی از دل زندگی روزمره برمی‌خیزد و به جان انسان می‌نشیند.

۳-۵-۲. استعاره مفهومی برای رابطه زوجین

تعبیر «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ» (بقره: ۱۸۷) نیز از مؤلفه‌های محسوس و ملموس لباس به عنوان حوزه مبدأ برای تصویرسازی رابطه زوجین استفاده کرده است. برخی مفسران کاربرد لباس برای زوجین را به آرامش تفسیر کرده‌اند؛ با این بیان که همسران مایه آرامش همدیگرند (ابن سلیمان بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۶۴؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۴). همچنین به عنوان شاهد مثالی بیان کرده‌اند که از همسر مرد، به فراش و لباس و شلوار او تعبیر می‌شود (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۶۷). از منظر مفسر دیگری، این تعبیر به این معناست که زن و مرد پوششی برای همدیگر مقابل آتش جهنم هستند (سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۴) که مراد، قرابت و نزدیکی آنان به همدیگر است (شریف الرضی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۱۹). برخی نوشته‌اند تعبیر فوق کنایه از این مفهوم است که زن و شوهر کنار هم بی‌جامه هستند و همدیگر را در آغوش می‌کشند (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۰۳). تعبیر استعاری برای تمثیل رابطه زن و مرد قولی دیگر است؛ با این بیان که زن و مرد برای همدیگر لباس عفاف و وقار و پوششند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۲). برخی مفسران با تمرکز بر کارکرد «لباس» به عنوان حوزه مبدأ محسوس، معنای آن را در روابط زوجین تحلیل و تبیین کرده‌اند. حوزه مبدأ لباس دارای سه مؤلفه اصلی است: ۱. حفظ به معنای محافظت بدن در برابر سرما و گرما و آسیب‌های ناشی از برخورد اشیاء، ۲. پوشاندگی عیوب، ۳. زینت بخشی به بدن انسان. این مؤلفه‌ها، در قالب نگاشتی مفهومی به رابطه زن و شوهر منتقل و این‌گونه تفسیر می‌شود که زوجین مایه صیانت یکدیگر از انحرافاتند. آن‌ها کاستی‌ها و عیوب هم را می‌پوشانند، سبب آسایش و آرامش متقابل می‌شوند و هریک برای دیگری مایه زینت و کمال به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۵۰).

۳-۵-۴. گفتمان سازی لباس فاخر در فرهنگ عربی؛ از جلوه‌گری زمینی تا تمثیل بهشتی

در فرهنگ عربی پیش از اسلام، لباس پوششی برای بدن و همچنین نمادی از منزلت و زیبایی و تمایز اجتماعی بود. زنان به‌ویژه در مناسبت‌های جشن، از لباس‌های فاخر برای جلوه‌گری بهره می‌بردند. آنان به پوشیدن لباس‌هایی از پنبه و پشم و مو بسنده نمی‌کردند، بلکه براساس توان مالی خود، دیباچ و ابریشم را برمی‌گزیدند. المنخل الیشکری در وصف این جلوه‌گری می‌گوید: «الْكَاعِبُ الْحَسَنَاءُ تَزُفُ فِي الدِّمَقْسِ وَفِي الْحَرِيرِ»؛ کنیزان زیباروی با لباس‌های ابریشم سفید و حریر، با تبختر راه می‌روند (الجمیل، ۱۹۹۴م). سلمی بن ربیعہ نیز از زنان سفیدپوست سخن می‌گوید که در لباس‌های ریط و طلادوزی شده با غرور گام برمی‌دارند: «وَالْبَيْضُ يَرْفُلْنَ كَالْدُمَى فِي الرِّيطِ وَالْمَذَهَبِ الْمَصُونِ» (الجمیل، ۱۹۹۴م). این توصیفات نه تنها بازتابی از ذوق زیبایی شناختی زنان عرب بود، بلکه زمینه‌ساز گفتمان سازی قرآنی درباره لباس بهشتیان شمرده می‌شد. قرآن با بهره‌گیری از همین ذائقه فرهنگی برای برانگیختن شوق سعادت‌مندی، از «لباس تقوا» و لباس‌های بهشتی سخن می‌گوید که علاوه بر زیبایی، نماد پاکی و رضایت الهی است. درمقابل، زنان در شرایط گوشه‌نشینی یا محدودیت، به پوشیدن لباس‌هایی چون صدار و مجول و ایتب بسنده می‌کردند؛ لباس‌هایی ساده، کوتاه و بدون آستین و جیب که گاه تا

نیمه ساق پا می‌رسیدند. ثعلبی نیز به رایج بودن این نوع پوشاک اشاره کرده است. ضرب‌المثلی نیز نقل شده است که «هر کس صدر دارد، خاله است» (الزیات، ۲۰۱۲م، ص ۱۴-۱۵).

پوشاک در این فرهنگ، از پشم و مو نیز تهیه می‌شد. واژه «عِهن» به پشم رنگ‌شده اطلاق می‌شد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۹۷). جامه‌هایی چون «زُهَانَقَة»، «فُوطَة»، «سِجْلَاط» و «بَت»، خرقة‌هایی ضخیم و مربع و سبزرنگ بود که از پشم یا مو ساخته می‌شد. جاحظ نیز تأکید می‌کند که «همه خرقة‌ها از پشم است» و پشم را از موگران به‌تر می‌داند؛ چنان‌که خانه‌های بادیه‌نشینان نیز از پشم و مو ساخته می‌شد (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۲۹). لباس‌هایی چون «خَمِصَة»، «مِرْط»، «شَمْلَة» و «بُرْدَة» نیز از پشم یا ابریشم تهیه می‌شد. «بَت» نوعی عبای سبزرنگ با بافت سبک بود که زنان برای پنهان کردن خود از آن استفاده می‌کردند (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۲۹-۳۰). «بِجَاد» نیز عبايي راه‌راه بود که بادیه‌نشینان از آن بهره می‌بردند (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۲۰۸).

در صدر اسلام، کتان نماد ثروت بود. نقل شده است که: «بدترین مردم کسانی هستند که ملامت می‌کنند و کتان نمی‌پوشند؛ مگر ثروتمند یا بی‌نیاز» (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۳۱). ابن‌قتیبه نیز از مردی نقل می‌کند که پوشیدن کتان را نشانه بی‌آبرویی می‌دانست، مگر برای ثروتمندان. واژگان متعددی برای انواع کتان وجود داشت: شَرِیع، أَبَق، زَیر، رَازِقِی، مَسَاقَة و سَبِیجَة. «رازقی» لباسی کتانی و سفیدرنگ بود که در اشعار جاهلی نیز به آن اشاره است. عوف بن خرع می‌گوید: «كَأَنَّ الطَّبَاءَ بِهَا وَالنَّعَاجَ... يُكْسِنُ مِنْ رَازِقِي شِعَارًا» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۱۱۶). لبید نیز در توصیف ظروف شراب، از الرَازِقِی و الْكُرْسُفِ یاد می‌کند که در خدمت پادشاهان بودند. واژه «الْمَقَاوِلُ» در یمن، به معنای پادشاهان حمیر است (الزبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۶۳۹). از پارچه‌های کتانی دیگر «خیش» است که لباسی نازک با تارهای ضخیم بود (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۳۲). پارچه‌های یمانی نیز در منابع قرن اول ذکر شده و در عراق و حجاز رایج بوده است. ابن‌فقیه نقل می‌کند که پیامبر اکرم (ص) کعبه را با پارچه یمانی پوشانده بود (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۶۷). «بُرْدَة» لباسی راه‌راه بود که برخی آن را مخصوص گلدوزی می‌دانستند. لیث آن را خرقة‌ای مربعی با رنگ مشکی و جزئیات ظریف توصیف می‌کند (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۷۱). انواعی از بُرْدَة مانند «خال» نیز ذکر شده است، اما محل ساخت آن‌ها مشخص نیست. شماخ می‌گوید:

وَبُرْدَانٍ مِنْ خَالٍ وَ سَبْعُونَ دِرْهَمًا عَلَى ذَلِكَ مَقْرُوطٌ مِنَ الْقَدِّ مَاعِزٌ (الزبیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۵۱).

«عصب» نوعی لباس فاخر و گران‌قیمت بود که نخ آن ریسیده و بافته می‌شد. رجاء بن حیوة نقل می‌کند که بدترین زنان کسانی‌اند که لباس‌های ریط‌شام و عصب یمن می‌پوشند و با تقلید از ثروتمندان، فقرا را به کاری وامی‌دارند که توان انجامش را ندارند (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۷۵). پوشش «رداء» بیشتر بدون «إزار» بود؛ اما گاه همراه با پیراهن پوشیده می‌شد. ام‌کثیر نقل می‌کند که علی (ع) شالی، خرقة سنبلائی، پیراهن کراییس و إزار کراییس پوشیده بود که تا نیمه پا می‌رسید (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۱۹۰). درنهایت، قیمت لباس‌ها تابعی از جنس و مهارت ساخت و شرایط اقتصادی بود. گران‌ترین پارچه‌ها «حُلَة» بود که در حجاز جایگاه ویژه‌ای داشت و به‌عنوان کالایی تجملی شناخته می‌شد (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۲۴۵).

این تنوع در پوشاک و ارزش‌گذاری فرهنگی بر آن، زمینه‌ساز گفتمان‌سازی قرآنی درباره لباس بهشتیان و «لباس تقوا» است. قرآن با بهره‌گیری از ذائقه زیبایی‌شناختی مخاطبان، لباس را از نماد تفاخر زمینی به نماد رضایت الهی و سعادت‌مندی اخروی ارتقا می‌دهد. این تحول هم معنایی و هم تربیتی است؛ جایی که پوشاک از ابزار نمایش، به ابزار رشد تبدیل می‌شود.

۵-۲. پوشاک در صدر اسلام و گفتمان سازی لباس بهشتیان؛ از سادگی زمینی تا شوق انگیزی اخروی

اطلاعات موجود درباره پوشاک اعراب در دوران اولیه اسلامی، محدود و پراکنده است؛ به گونه ای که نمی توان تصویر جامعی از تنوع و سبک و میزان علاقه آنان به لباس ارائه کرد. گسترده ترین داده ها آن هایی است که از سیره پیامبر اکرم (ص) و همسرانش نقل شده است. این منابع نشان می دهد که پیامبر اکرم (ص) به نظافت لباس اهمیت می داد، اما پوشاک او ساده و بی تجمل بود؛ همان گونه که لباس همسرانش نیز فاقد جلوه گری و تفاخر بود. لباس های ایشان تفاوتی با پوشاک مهاجران و انصار نداشت و به احتمال زیاد، همان لباس های رایج در مکه و مدینه و دیگر شهرهای حجاز بود (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۶۷).

با آغاز فتوحات اسلامی شرایط جدیدی پدید آمد که به طور مستقیم بر پوشاک اعراب تأثیر گذاشت. شکل گیری مراکز تمدنی جدید، به ویژه در مناطقی چون عراق و شام و مصر، موجب مهاجرت گسترده اعراب از شبه جزیره شد. از جمله مهاجران، گروه هایی از یمن بودند که خود سنت هایی غنی در صنعت نساجی داشتند. این مهاجرت ها، تماس مستقیم اعراب با فرهنگ های پوششی متفاوت را رقم زد؛ به ویژه با مردمانی که لباس هایشان از نظر جنس و رنگ و دوخت با پوشاک شبه جزیره تفاوت داشت. افزایش منابع مالی دولت و مردم، رشد تجارت، رفع موانع گمرکی و گسترش مسیرهای بازرگانی همگی موجب تنوع در پوشاک و افزایش تقاضا برای پارچه های گران قیمت و توجه بیشتر به تزئینات و گلدوزی و تنوع در تعداد لباس ها شد. در نتیجه، پوشاک از نیازی ابتدایی به نمادی از رفاه و زیبایی و منزلت اجتماعی تبدیل شد (العلی، ۲۰۰۳م، ص ۶۷).

این تحول تمدنی در پوشاک، زمینه ساز گفتمان سازی قرآنی درباره لباس بهشتیان شد. قرآن با شناخت دقیق از ذائقه زیبایی شناختی مخاطبان عرب، از لباس های فاخر به عنوان نماد سعادت مندی اخروی یاد می کند. در آیات متعددی، لباس بهشتیان از جنس «حریر» معرفی شده است: «وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ» (حج: ۲۳؛ فاطر: ۳۳). «حریر» به معنای ابریشم خالص است؛ لباسی که در دنیا برای مردان حرام است، اما در بهشت به عنوان پاداش و نشانه رضایت الهی به آنان عطا می شود (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴، ص ۳۳۱؛ طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۰۵). این وعده، نوعی شوق انگیزی است؛ زیرا آنچه در دنیا ممنوع است، در آخرت به عنوان نعمت عرضه می شود؛ بدون آنکه موجب کبر و غرور شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۵۷). در آیه ای دیگر، قرآن از دو نوع ابریشم بهشتی یاد می کند: «يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ» (دخان: ۵۳). مفسران «سندس» را ابریشم نازک و «استبرق» را ابریشم ضخیم دانسته اند (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ص ۳۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۵، ص ۸۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۷۴). این تفکیک نشان دهنده دقت قرآن در شوق انگیزی و بهره گیری از واژگان آشنا برای مخاطبان عرب است؛ واژگانی که گاه ریشه فارسی داشت و از طریق تعریب وارد زبان عربی شده بود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۸، ص ۱۴۹). در سیاقی دیگر، قرآن به رنگ لباس بهشتیان نیز اشاره می کند: «وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ» (کهف: ۳۱). رنگ سبز در فرهنگ عربی، نمادی از طراوت و زندگی و آرزوی دیرینه است. سبز در محیط بیابانی و گرم شبه جزیره، رنگی کمیاب و مطلوب شناخته می شد؛ از این رو، وعده لباس های سبز در بهشت، شوق انگیزی مضاعفی برای مخاطبان عرب داشت (فخاری و دهقانی، ۱۳۹۶، ص ۹۹).

قرآن با بهره گیری از عناصر فرهنگی ملموس، مانند جنس و رنگ و نوع لباس، گفتمانی معنوی و تربیتی درباره سعادت مندی اخروی شکل داده است. لباس بهشتیان نه تنها نماد زیبایی، بلکه نشانه رضایت الهی و پاکی باطنی و رهایی از محدودیت های دنیوی است. این گفتمان، پوشاک را از سطح مادی به سطح معنوی ارتقا داده و آن را به ابزاری برای بیان ایمان و امید و آرمان تبدیل کرده است.

۵-۲. کارکردهای لباس در فرهنگ عربی و گفتمان قرآنی؛ از پوشش جسم تا حفاظت وجود

در فرهنگ عربی، به‌ویژه در اقلیم گرم و خشک شبه‌جزیره عربستان، لباس هم پوششی برای بدن و هم ابزاری برای حفظ سلامت و بیان هویت و حتی آمادگی برای نبرد بوده است. قرآن کریم نیز با توجه به شرایط زیستی مخاطبان اولیه، کارکردهای لباس را در سیاق نعمت‌شناسی و دعوت به شکر الهی مطرح کرده است. ابن قتیبه در *أدب الکاتب* و ابن‌ارزق در *تسهیل المنافع*، به خواص طبی کتان اشاره کرده‌اند. کتان به‌عنوان لباسی سرد و خشک، از کودکی تا کهن‌سالی توصیه شده است. فواید آن شامل تنظیم دمای بدن، نرم کردن پوست، خشک کردن زخم‌ها، کاهش پوسیدگی، رشد گوشت و بهبود مزاج گرم است. در تابستان، کتان بهترین انتخاب است؛ زیرا برخلاف دیگر پارچه‌ها، بدن را خنک می‌کند و تماس آن با پوست بهتر از پنبه است (*العبدانی، ۱۹۹۹م، ص ۱۵۱*). اعراب بادیه‌نشین به سبب سبک زندگی کوچ‌نشینی، لباس‌هایی ساده و کاربردی و مقاوم می‌پوشیدند. عمامه به‌عنوان تاج عربی، نماد هویت و منزلت بود و حتی فقرا نیز از آن بهره می‌بردند. روپوش‌های پشمی و مو، علاوه بر پوشش، نماد فرهنگی و آمادگی برای نبرد بود. ازار به‌عنوان لباسی بدون دوخت، گاه به کمر بسته و گاه بر دوش انداخته می‌شد؛ مانند لباس احرام یا کفن. روش‌هایی چون اضطباع و اشتمال الصحاء برای پوشیدن ازار وجود داشت که در نماز از آن نهی شده است (*العبدانی، ۱۹۹۹م، ص ۱۸۰-۱۸۶*). این تنوع در پوشاک و شیوه‌های استفاده از آن، نشان‌دهنده کارکردهای چندلایه لباس در فرهنگ عربی از حفاظت جسمی تا بیان هویت و آمادگی رزمی است.

در آیه ۸۱ *سورة نحل*، لباس در کنار سایه‌ها و پناهگاه‌های کوهستانی به‌عنوان نعمتی الهی معرفی شده است: «وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا... وَجَعَلَ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِلَ تَقِيْكُمْ بَأْسَكُمْ». مفسران «سرایل» را به لباس‌هایی از جنس کتان و پنبه و پشم تعبیر کرده و لباس دوم را زره دانسته‌اند (*صنعانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۱۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۲۸*). این آیه به دو کارکرد اصلی لباس اشاره دارد: حفاظت از گرما و سرما و حفاظت در برابر آسیب‌های جنگی. نکته درخور توجه آن است که تأکید آیه بر حفظ از گرماست؛ درحالی‌که در تجربه زیستی انسان، لباس بیشتر برای حفظ از سرما ملموس است. این تفاوت از منظر نگارنده، به شرایط اقلیمی عربستان بازمی‌گردد؛ جایی که گرما تهدید اصلی و تابش شدید آفتاب خطرناک‌تر از سرمای زمستان بود. مکارم شیرازی نیز با اشاره به منطق قرآنی تأکید می‌کند که دفاع بدن در برابر گرما کمتر از سرماست و خطرات گرمادگی سریع‌تر و شدیدتر است (*مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۳۴۷-۳۴۸*).

در سیاقی دیگر، قرآن به کارکرد رزمی لباس اشاره می‌کند. در آیه ۸۰ *سورة انبیاء*، خداوند از تعلیم ساخت زره به داود (ع) یاد می‌کند: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ». مفسران نوشته‌اند داود (ع) نخستین کسی بود که زره ساخت؛ همچنین آهن در دستان او نرم می‌شد و به شکل حلقه‌هایی سبک و مقاوم درمی‌آمد (*طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۹۲*). ضمیر «لَکُمْ» و عبارت «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» نشان می‌دهد که این تعلیم برای نفع همگان بوده است (*قرشی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۵۳۹*).

این آیات نشان می‌دهد که لباس در گفتمان قرآنی، نه تنها پوششی برای بدن، بلکه ابزاری برای حفاظت و امنیت و حتی رشد تمدنی است. لباس در این نگاه، نعمتی است که چه در برابر گرمای طبیعت و چه در برابر تهدیدات انسانی، باید شناخته و شکرگزاری شود و در خدمت انسان قرار گیرد. این گفتمان، لباس را از سطح مادی به سطح معنوی ارتقا می‌دهد و آن را به نشانه‌ای از لطف الهی و ابزار تخلق انسانی تبدیل می‌کند.

پژوهش حاضر با رویکردی انسان‌شناسانه به بازخوانی استعاره «لباس» در قرآن کریم پرداخت و نشان داد که درک نظام گفتمانی پوشش در متون دینی، نیازمند خروج از حصار پیش‌فرض‌های تاریخی مفسران و توجه به زیست‌جهان عصر نزول است. دستاوردهای این مطالعه را می‌توان در سه سطح تبیین کرد:

نخست: بازسازی معنایی استعاره لباس برای رابطه زوجین (بقره: ۱۸۷). تحلیل انتقادی آرای مفسران نشان می‌دهد فهم «تعامل دوطرفه» در این آیه، با الگوهای پوشاک دواختی که ماهیتی ایستا دارد، همخوانی ندارد. درمقابل، بازشناسی گونه «لباس‌های پیچیدنی» در فرهنگ عرب عصر نزول، الگویی از رابطه را ترسیم می‌کند که مبتنی بر درهم‌تنیدگی، سیالیت و عمق عاطفی است. قرآن با استفاده از این انگاره، رابطه زوجین را از ساحت صرفاً حقوقی، به پیوندی وجودی و یگانه ارتقا داده است.

دوم: پیوند میان پوشش مادی و معنوی در آیه ۲۶ سوره اعراف. این پژوهش تبیین کرد که چگونه گفتمان قرآنی از سطح «ستر عورت»، به ساحت «لباس تقوا» حرکت می‌کند. تقوا در این نظام نشانه‌شناختی، ابزاری دفاعی و ساختاری است که همان‌گونه که بدن را در برابر عوامل آسیب‌زا حفظ می‌کند، حریم هویت اخلاقی انسان را نیز در برابر مفساد درونی و شرک مصون می‌دارد. سوم: ترسیم نقش شیطان در این نظام گفتمانی، به عنوان «عامل عریان‌ساز». با واکاوی روایت اخراج آدم و حوا ذیل آیه اعراف، مشخص شد که فتنه شیطان دقیقاً از طریق تخریب «لباس تقوا» آغاز شد و به فروریختن پوشش‌های ظاهری انجامید. این پیوستگی ثابت می‌کند که در منظومه معرفتی قرآن، میان «هویت اخلاقی» و «هویت جسمانی» رابطه‌ای ناگسستنی برقرار است؛ چنان‌که هرگونه تضعیف مرزهای تقوا مستقیماً به بحران هویتی و رسوایی اجتماعی فرد می‌انجامد.

درنهایت، این رویکرد انسان‌شناختی نشان می‌دهد استعاره «لباس» فراتر از یک شباهت ساده، یک «نظام نشانه‌شناختی» پیچیده است که با پیوند زدن ساحت‌های مادی و اخلاقی، الگویی منسجم برای سعادت‌مندی انسانی ارائه می‌دهد؛ راهکاری که با رفع محدودیت‌های تفسیری پیشین، ثبوت آن را در این حوزه را نیز سامان می‌بخشد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آن‌هاست.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله اعلام می‌دارند که در انجام این پژوهش هیچ‌گونه تضاد منافع وجود ندارد.

حمایت مالی

نویسندگان اظهار می‌دارند که در روند تهیه و نگارش این مقاله، هیچ‌گونه بودجه، گرنت یا حمایت مالی دیگری دریافت نکرده‌اند.

فهرست منابع

القرآن الكريم

- ابن خلدون الخضرمي، ولي الدين عبدالرحمن بن محمد (بی تا). تاریخ ابن خلدون. دارالکتب العربية. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۱ق). تفسیر غریب القرآن. دار و مکتبه الهلال.
- ابن منظور الرویفی الإفريقي، محمد بن مکرم بن علي (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ط ۳. دار صادر. ابو عبیده، معمر بن مثنی (۱۳۸۱ق). مجاز القرآن. مکتبه الخانجی.
- الألوسی البغدادي، السيد محمود سُکري (بی تا). بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب (محمد بهجة الأثري، مصحح). دارالکتب العلمية.
- ابن سلیمان بلخی، مقاتل (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار إحياء التراث.
- برک، پیتر (۱۳۸۹). تاریخ فرهنگی چیست؟ (نعمت الله فاضلی و مرتضی قلیچ، مترجمان). پژوهشکده تاریخ اسلام.
- پاکتچی، احمد؛ شیرزاد، محمدحسین؛ و شیرزاد، محمدحسن (۱۳۹۹ش). ترس از خفزه در قرآن کریم؛ رویکردی انسان شناختی به امنیت. مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۴(۴)، ۱-۳۰.
- <https://www.noormags.ir/view/ar/articlepage/1722853>
- الجبوری، یحیی (۱۹۸۹م). الملابس في الشعر الجاهلي. دار الغرب الإسلامي.
- علي (۱۹۹۳م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. جامعة بغداد، چاپ دوم.
- الجمیل، محمد بن فارس (۱۹۹۴م). اللباس في عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: دراسة مستمدة من مصادر الحديث النبوي الشريف. جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي.
- الحسيني الزبيدي، محمد مرتضى (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس. دارالفکر.
- الدينوري، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن وهب المسمى الواضح في تفسیر القرآن الكريم. دارالکتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون.
- رضایی، زهرا؛ و ملا ابراهیمی، عزت (۱۳۹۸ش). معناشناسی پوشیدنی های قرآن. مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، ۳(۱)، ۷۳-۹۱.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.26455714.1398.3.2.5.3>
- زمخشري، محمود (۱۴۰۷ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. دارالکتب العربي.
- الزيات، حبيب (۲۰۱۲م). المرأة في الجاهلية. مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا). بحر العلوم. بی جا.
- شريف الرضى، محمد بن حسين (۱۴۰۶ق). تلخيص البيان في مجازات القرآن. چاپ دوم. دارالأضواء.
- صنعاني، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۱ق). تفسیر القرآن العزيز. دارالمعرفة.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. چاپ چهارم. شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایي، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان في تفسیر القرآن. چاپ پنجم. دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظيم. دارالکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسیر القرآن. چاپ دوم. ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البيان في تفسیر القرآن. دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبيان في تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). اطيح البيان في تفسیر القرآن. چاپ دوم. اسلام.
- العدنانی، الخطيب (۱۹۹۹م). الملابس والزينة في الإسلام. ط ۱. مؤسسة الإیتشار العربي.
- علی نژاد عمران، روح الله محمد؛ خروشی، عبدالعظیم؛ و دهقانی، فرزاد (۱۴۰۱). بازکاوی مبنای قرآنی رابطه زوجین و تأثیر آن در سلامت معنوی. نشریه قرآن و طب، ۳۷(۳)، ۴۴-۵۶.
- علیمحمدی، محمد؛ علی نژاد، روح الله محمد؛ و دهقانی، فرزاد (۱۴۰۲). بازکاوی استعاره های مفهومی «لباس» در قرآن و نهج البلاغه بر مبنای مدل لیکاف و جانسون. نشریه علمی ذهن، ۲۴(۱)، ۱۹۷-۲۴۱.
- العلي، صالح احمد (۲۰۰۳م). المنسوجات و الألبسة العربية في العهود الإسلامية الأولى. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

- عزیزی، شادی؛ دلپذیر، علیرضا؛ و مقدم، پریسا (۱۳۹۱). انسان‌شناسی فرهنگی وسیله‌ای برای بررسی عوامل شکل‌دهنده معماری. هویت شهر، ۶(۱۲)، ۶۱-۷۰.
- فخر رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. چاپ سوم. دار احیاء التراث العربی.
- فخاری، علی‌رضا؛ و دهقانی، فرزاد (۱۳۹۶). مفهوم «لوح محفوظ» براساس واکاوی مفاهیم نمادین در روایات. مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۱(۴)، ۸۷-۱۲۲.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحديث. بنیاد بعثت. چاپ دوم. مرکز چاپ و نشر.
- القسطلانی القتیبی المصری، أبو العباس شهاب الدین أحمد بن محمد بن أبی بکر بن عبد الملك (۱۳۲۳ق). إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری. ط ۷. المطبعة الكبرى الأميرية.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر قمی. چاپ سوم. دارالکتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الإسلامية.
- میبودی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). کشف الأسرار و عده الأبرار. چاپ پنجم. امیرکبیر.
- میمون بن قیس. (بی‌تا). دیوان الأعشى الكبير (شرح و تعلیق الدكتور م. محمدحسین). مكتبة الآداب بالجماميز.
- النویری، شهاب الدین أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري (بی‌تا). نهاية الأرب في فنون الأدب. دار الكتب والوثائق القومية.

Reconsidering the Historical-Cultural Anthropology of Clothing and Its Impact on the Interpretation of Related Quranic Verses

Mohammadian, Hossein¹  Farzad, Dehghani²  Mousavifard, Seyed Abolfazl³ 

1. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (Corresponding Author).

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

3. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

Corresponding Email: h.mohammadian@hsu.ac.ir  <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>

Introduction

As an enduring and rational miracle, the Holy Quran possesses a verbal structure that, although situated within the temporal horizons of the period of revelation, retains a transhistorical capacity for meaning-making. This sacred text was revealed within history yet transcends it; understanding its universal teachings therefore requires movement through three interrelated layers of historical, cultural, and universal understanding. Many exegetes, however, have lacked access to the lifeworld of the Arabs at the time of revelation. As the cultural elements of that period have disappeared from present-day life, readers and exegetes may encounter semantic discontinuity and a sense of textual unfamiliarity. Among the most important of these elements are clothing and dress, which constituted not merely a biological necessity but also part of the semiotic and discursive system of desert societies. Adopting a cultural-anthropological approach, the present study closely reexamines the discourse of clothing and its various functions in the Quran. It aims to reduce exegetical disagreements and clarify how material elements are connected to transcendent truths in the divine word.

Materials and Methods



This study employs documentary-library research and a descriptive-analytical method. At the analytical level, it adopts a historical-cultural anthropological approach in order to study clothing within the lifeworld of the Arabs during the period of revelation. Cultural anthropology makes it possible to understand the material and symbolic elements of a society not in isolation, but in relation to its structures of meaning. Accordingly, the study first examines data concerning types of clothing, modes of dress, and their social and symbolic functions in the Arabian Peninsula. It then analyzes Quranic verses concerning clothing, including those that describe it as a blessing, refer to its ornamental and protective functions, or employ it metaphorically in relation to spouses and the 'garment of piety.' This method seeks to move beyond literal translation and reach the implicit and metaphorical layers of Quranic language. Within this framework, clothing is treated not merely as a lexical item, but as a cultural-religious concept that plays an important role in Quranic discourse construction. The approach thus establishes a coherent relationship among the text, the culture of the period of revelation, and the Quran's universal message.

Results and Findings

The Quran makes highly purposeful use of clothing to express a range of profound meanings. First, clothing is presented as a divine blessing with both concealing and ornamental functions: it protects human beings from nakedness and harm while also manifesting their beauty and dignity. This perspective elevates clothing from an everyday object to a sign of divine mercy and providence. Anthropological analysis further shows that clothing in Arab society took various forms, including tailored and wrapped garments. This distinction is especially important for understanding certain Quranic metaphors. The Quran describes spouses as garments for one another, and the metaphor signifies more than concealment; it evokes the closeness, intertwinement, security, tranquility, and intimacy established between them. Some studies suggest that the modern image of a tailored garment cannot convey the full semantic force of this metaphor. By contrast, the wrapped garment commonly worn at the time, because of its direct and two-sided contact with the body, offers a more precise image of the spouses' emotional and existential bond.

Another major finding concerns the 'garment of piety,' one of the Quran's most distinctive discursive innovations. Here clothing moves beyond the external level and becomes a symbol of inward and moral covering. The garment of piety protects a person from inner ugliness, moral lapses, transgression, and polytheism; it is thus an inward covering that also establishes norms of conduct. By connecting this concept with the story of Adam and Eve, the Quran shows that the collapse of piety is comparable to the loss of one's inward covering. True nakedness, in other words, is the nakedness of the soul and moral character, not merely that of the body. Clothing in the Quran is therefore more than an instrument of concealment: it mediates a movement from the sensible to the intelligible, from body to spirit, and from outward appearance to inward reality. The verses also demonstrate that the Quran speaks to its earliest audience in the language of a familiar culture while elevating that local language to a universal and enduring level. Consequently, clothing in the Quran simultaneously conveys aesthetic, ethical, social, and theological meanings.

Conclusion

This study demonstrates that clothing in the Quran is a multilayered concept extending far beyond material covering. Drawing on the lived experience of its first audience, the Quran transforms this cultural element into a means of expressing human relationships with the self, with others, and with God. On the one hand, clothing symbolizes protection, adornment, and dignity; on the other, metaphors such as spouses as garments for one another and the 'garment of piety' express the deepest dimensions of emotional and moral connection. The study's principal conclusion is that interpretations of verses concerning clothing remain incomplete unless they take account of the cultural and anthropological context of the period of revelation. A historical-cultural approach is therefore not simply an auxiliary tool but an essential requirement for Quranic interpretation. By employing tangible and familiar concepts, the Quran articulates truths that transcend time and place, thereby moving from a text revealed in history toward a universal and enduring horizon. The study of clothing in the Quran thus shows that the language of

revelation is profoundly deliberate, symbolic, and attentive to human experience, and that it can establish a lasting bridge between the culture of the period of revelation and humanity's continuing spiritual needs.

Keywords:

Holy Quran; cultural anthropology; clothing; discourse construction.

References

The Holy Quran.

Abu Ubaydah, M. ibn al-Muthanna. (1961). *Majaz al-Quran*. Maktabat al-Khanji. [In Arabic]

al-Adnani, al-K. (1999). *Clothing and adornment in Islam* (1st ed.). Muassasat al-Intishar al-Arabi. [In Arabic]

al-Ali, S. A. (2003). *Arab textiles and clothing in the early Islamic periods*. Publications Company for Distribution and Publishing. [In Arabic]

al-Alusi al-Baghdadi, M. S. (n.d.). *Bulugh al-Arab fi Marifat Ahwal al-Arab* (M. B. al-Athari, Ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

al-Dinawari, A. ibn M. (2003). *Tafsir Ibn Wahb al-Musamma al-Wadih fi Tafsir al-Quran al-Karim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

al-Husayni al-Zabidi, M. M. (n.d.). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*. Dar al-Fikr. [In Arabic]

Ali, J. (1993). *Al-Mufasssal fi Tarikh al-Arab Qabl al-Islam* (2nd ed.). University of Baghdad. [In Arabic]

Alimohammadi, M., Alinejad, R. M., & Dehghani, F. (2023). Reexamining the conceptual metaphors of clothing in the Quran and Nahj al-Balagha based on Lakoff and Johnson's model. *Zehn*, 24(1), 197–241. [In Persian]

Alinejad Omran, R. M., Khoroushi, A., & Dehghani, F. (2022). Reexamining the Quranic basis of the marital relationship and its impact on spiritual health. *Quran and Medicine*, 7(3), 44–56. [In Persian]

al-Jamil, M. ibn F. (1994). *Clothing in the age of the Prophet: A study based on the sources of the Prophetic hadith*. Kuwait University, Academic Publication Council. [In Arabic]

al-Juburi, Y. (1989). *Clothing in pre-Islamic poetry*. Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]

al-Nuwayri, S. al-D. A. ibn A. al-W. ibn M. (n.d.). *Nihayat al-Arab fi Funun al-Adab*. Dar al-Kutub wa al-Wathaiq al-Qawmiyyah. [In Arabic]

al-Qastallani al-Qutaybi al-Misri, A. S. al-D. A. ibn M. ibn A. B. ibn A. al-M. (1905). *Irshad al-Sari li-Sharh Sahih al-Bukhari* (7th ed.). al-Matbaah al-Kubra al-Amiriyyah. [In Arabic]

al-Samarqandi, N. ibn M. ibn A. (n.d.). *Bahr al-Ulum*. [In Arabic]

al-Sanani, A. al-R. ibn H. (1990). *Tafsir al-Quran al-Aziz*. Dar al-Marifah. [In Arabic]

al-Sharif al-Radi, M. ibn H. (1985). *Talkhis al-Bayan fi Majazat al-Quran* (2nd ed.). Dar al-Adwa. [In Arabic]

al-Tabarani, S. ibn A. (2008). *Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-Azim*. Dar al-Kitab al-Thaqafi. [In Arabic]

al-Tabari, A. J. M. ibn J. (1991). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Dar al-Marifah. [In Arabic]

al-Tusi, M. ibn H. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

al-Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]

al-Zayyat, H. (2012). *Women in pre-Islamic Arabia*. Hindawi Foundation for Education and Culture. [In Arabic]

Azizi, S., Delpazir, A., & Moghaddam, P. (2012). Cultural anthropology as a means of examining the factors that shape architecture. *Hoviat-e Shahr*, 6(12), 61–70. [In Persian]

Burke, P. (2010). *What is cultural history?* (N. Fazeli & M. Gholich, Trans.). Institute for the History of Islam. [In Persian]

- Fakhari, A. R., & Dehghani, F. (2017). The concept of the Preserved Tablet based on an analysis of symbolic concepts in traditions. *Quranic Studies and Islamic Culture*, 1(4), 87-122. [In Persian]
- Fakhr al-Razi, A. A. M. ibn U. (1999). *Mafatih al-Ghayb* (3rd ed.). Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn Khaldun al-Hadrami, W. al-D. A. ibn M. (n.d.). *Tarikh Ibn Khaldun*. Dar al-Kutub al-Arabiyyah. [In Arabic]
- Ibn Manzur al-Ruwayfi al-Ifriqi, M. ibn M. ibn A. (1993). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Dar Sadir. [In Arabic]
- Ibn Qutaybah, A. ibn M. (1990). *Tafsir Gharib al-Quran*. Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Maymun ibn Qays. (n.d.). *Diwan al-Asha al-Kabir* (M. Mohammad Hossein, Ed. and commentator). Maktabat al-Adab bi-al-Jamamiz. [In Arabic]
- Meybodi, A. ibn M. (1992). *Kashf al-Asrar wa Uddat al-Abrar* (5th ed.). Amir Kabir. [In Persian]
- Muqatil ibn Sulayman al-Balkhi. (2002). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman*. Dar Ihya al-Turath. [In Arabic]
- Pakatchi, A., Shirzad, M. H., & Shirzad, M. H. (2020). Fear of the void in the Holy Quran: An anthropological approach to security. *Quranic Studies and Islamic Culture*, 4(4), 1-30.
<https://www.noormags.ir/view/ar/articlepage/1722853> [In Persian]
- Qomi, A. ibn I. (1984). *Tafsir Qomi* (3rd ed.). Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Qorashi, A. A. (1996). *Tafsir Ahsan al-Hadith* (2nd ed.). Bonyad-e Besat. [In Persian]
- Rezaei, Z., & Mollaebrahimi, E. (2019). A semantic study of clothing terms in the Quran. *Stylistic Studies of the Holy Quran*, 3(1), 73-91.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.26455714.1398.3.2.5.3> [In Persian]
- Tabatabai, S. M. H. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (5th ed.). Daftar-e Entesharat-e Eslami. [In Arabic]
- Tabrisi, F. ibn H. (1993). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (2nd ed.). Naser Khosrow. [In Arabic]
- Taleqani, S. M. (1983). *Partovi az Quran [A ray from the Quran]* (4th ed.). Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian]
- Tayyib, A. H. (1990). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (2nd ed.). Islam. [In Persian]

How to cite:

Mohammadian, Hossein & Dehghani, Farzad & Mousavifard, Seyed Abolfazl. (2026). Reconsidering the Historical-Cultural Anthropology of Clothing and Its Impact on the Interpretation of Related Quranic Verses. *Quran, Culture And Civilization*, 7 (3), 1-22. <http://doi.org/10.22034/jksl.2025.528417.1474>