

بررسی و تحلیل کیفیت پوشاک در آیین‌های اساطیری و عرفانی

دکتر سیّد محسن حسینی مؤخر- حجت گودرزی* - کورش گودرزی**

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان - مربی فلسفه هنر دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد -
دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

چکیده

اسطوره از جهات گوناگون در زندگی انسان پس از عصر اساطیری، تجلی یافته و در آن اثر نهاده است. در این مقاله تلاش شده است تا علاوه بر شناخت مختصر اسطوره و آیین‌های اساطیری و عرفانی، به یافتن تجلی و تأثیر و ردپاهای محسوس و نامحسوس یکی از این آیین‌ها یعنی پوشاک، در البسه عرفانی مندرج در برگزیده نثر عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری قمری پرداخته شود. در این پژوهش، پوشاک به عنوان یکی از تجلی‌های آیینی بررسی شده است که در اسطوره و متون عرفانی، کارکردی تقریباً مشترک یافته است.

کلیدواژه‌ها: آیین‌های اسطوره‌ای، مناسک عرفانی، پوشاک اساطیری، پوشاک عرفانی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۴/۰۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۹/۲۲

*Email : hogatgoodarzi35@yahoo.com (نویسنده مسئول)

**Email: Kouroshegoodarzi@yahoo.com

مقدمه

اسطوره نوع نگرش انسان‌های آغازین به جهان هستی است و بالطبع این نگرش به واسطه کارکردهای دینی و اجتماعی خاصی که داشته، با آیین‌ها و مناسکی نیز همراه بوده است. این آیین‌ها مانند بسیاری موارد دیگر مربوط به انسان‌های پیشین، یا به همان شکل یا به شکلی دگرگون‌شده به دوران جدید رسیده‌اند و یا از میان رفته‌اند. یکی از مقوله‌هایی که می‌توان ردّ پای آیین‌ها و مناسک اسطوره‌ای را در آن پی‌گیری و بررسی کرد، عرفان است. عرفان نیز مانند اسطوره، نوعی نگرش رازناک به جهان هستی است که به مرور زمان با آداب و مناسک خاصی نیز همراه شده است. بین برخی آیین‌های اساطیری با بعضی مناسک عرفانی گاهی شباهت‌هایی فراوان و شگفت به چشم می‌خورد که قابل تأمل و پی‌گیری است. مسأله اصلی پژوهش حاضر، بررسی تجلی پوشاک اساطیری در البسه مذکور عرفا در متون برگزیده متشور عرفان فارسی است.

شناخت یکی دیگر از ابعاد گوناگون عرفان ایرانی- اسلامی و نیز تبیین درست رابطه عرفان و اسطوره و نیز شناسایی جلوه‌ای از آیین‌های اسطوره‌ای در نثر عرفانی فارسی از مهم‌ترین اهداف این تحقیق است. گذشته از این، به واسطه ارتباط عمیق عرفان و اسطوره، درک معنای درست عبارات، زمانی امکان‌پذیر است که پیوندهای بینامتنی عرفان و اسطوره برقرار و آشکار شده باشد. نیاز است در همین ابتدا به نکته مهمی اشاره کنیم که هدف ما به هیچ وجه این نیست که عرفان را شاخه‌ای برگرفته از اسطوره یا به طور کلی متأثر از آن بدانیم، بلکه می‌خواهیم با توجه به ضمیر ناخودآگاه جمعی و مشترک بین ملل گوناگون، به ردّ پاها و اشتراکات محسوس و نامحسوس میان این دو مقوله با دلایل و شواهد اشاره نماییم. اشتراکاتی که نه تنها در اسطوره و عرفان، بلکه در زمینه‌های دیگر حیات بشری نیز قابل مشاهده است.

پیش از این نیز اندیشمندان به شناخت اسطوره و پی‌گیری تجلی‌های آن در مقوله‌هایی مانند دین و ادبیات و جامعه‌شناسی پرداخته‌اند. کسانی همچون میرچا الیاده، هانری کربن، فریزر، جلال ستّاری به ترتیب در آثاری مانند: رساله در تاریخ ادیان، انسان نورانی در تصوّف ایرانی، شاخه زرّین، مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، هر یک به نوعی در مورد نقش و جای پای اساطیر در ابعاد مختلف به بحث و بررسی پرداخته‌اند. با این همه در مورد موضوع خاصّ این تحقیق، یعنی «تجلی پوشاک اسطوره‌ای در البسه عرفانی»، پژوهش مستقلّ و مشخصی صورت نگرفته است. ما نیز نخست به مفاهیمی از اسطوره و آیین و عرفان و رابطه آنها اشاره می‌کنیم و سپس به موضوع اصلی این مقاله می‌پردازیم.

تعاریف

نظریه‌ها درباره اسطوره فراوان است. در مورد اسطوره و چیستی آن بسیار گفته و نوشته‌اند. با وجود این نمی‌توان اسطوره را در یک عبارت یا تعریف گنجانند. فراوانی تعاریف و نظریات، چه با دید مثبت و چه منفی، اهمّیت این موضوع را نشان می‌دهد. اسطوره مرز تخیل و واقعیت است، گرچه برای زمان خود واقعیت بوده است، برای ما نه واقعیت صرف است و نه تخیل محض، اشتراک و تعادلی زیبا است میان این دو. اشتراکی که از دل واقعیت و تخیل نشأت گرفت و متجلی‌کننده حسّی جهانی شد.

«هرچند اسطوره‌ها در جزئیات بسیار متفاوتند، اما هر چه بیشتر موشکافی کنیم، بیشتر متوجّه می‌شویم که ساختارشان بسیار شبیه یکدیگر است و گرچه توسط گروه‌ها یا افرادی که هیچ‌گونه رابطه مستقیم فرهنگی با یکدیگر نداشته‌اند، آفریده شده‌اند، اما همگی الگویی جهانی و مشابه دارند.» (یونگ و همکاران ۱۳۸۳: ۱۶۲) «اسطوره از ناخودآگاه یک ملت سرچشمه می‌گیرد و در طیّ قرون متمادی

ساخته می‌شود و زیستگاهش را در میان جمع و در بستر تاریخ پیدا می‌کند و خالق حادثه‌ای می‌شود که اثرش در فرهنگ و ادب قوم، همیشه ماندگار است.» (زاویه و مافی‌تبار ۱۳۹۲: ۱۰۳)

آنچه از این تعاریف دستگیر ما می‌شود، حکایت از ارزش و اهمیت زیربنایی اساطیر در دوران کهن دارد. اساطیر چه برای ما امری موهوم باشند و چه واقعی، مهم‌ترین پایه اندیشه انسان نخستین هستند. «همه این نظرات دارای پایه‌ای مشترکند؛ بدین معنی که همه می‌کوشند تا تکوین اساطیر را کشف یا دوباره حکایت کنند، ولی این کاری نشدنی است. ما هرگز به سرآغاز دست نخواهیم یافت، تنها می‌توانیم بدایت امر را تصوّر کنیم.» (باستید ۱۳۷۰: ۳۹ و ۴۰)

تعاریف متعددی نیز که برای آیین، ذکر شده است و گاه کاملاً متناقض هستند، همانند تعاریف گوناگون اسطوره، اهمیت این موضوع را نشان می‌دهند. آنچه از این تعاریف، مستقیم یا غیر مستقیم، برداشت می‌شود، این است که آیین‌ها اعمالی هستند که اندیشه و احساس و اعتقادات انسان‌ها را متجلی می‌سازند. آیین و اسطوره جدا از هم نیستند و اسطوره و حیات بشر نیز رابطه‌ای تنگاتنگ دارند، پس به تبع اسطوره، ردّ پای آیین‌ها نیز در زندگی انسان قابل تشخیص است. هرچند ممکن است این ردّ پاها برای بیشتر انسان‌ها محسوس و مشخص نباشند. با این تفصیل، اسطوره و آیین بدون یکدیگر شناخته و تعریف نمی‌شوند، بلکه توأمند.

«آیین‌ها معلول ترس و امید انسان‌هاست و انسان‌ها از هر چیزی که می‌ترسیدند و یا به خیر هر چیزی که امیدوار می‌شدند، آن را می‌پرستیدند... راسل و پیروان او بر همین عقیده‌اند... به نظر انگلس، آیین‌ها به علت جهل و نادانی انسان‌ها ناشی از کوتاهی فکر و عقل و علم بشر بوده است... به نظر کمونیست‌ها و ماتریالیست‌ها، آیین‌ها معلول اقتصاد و عوامل اقتصادی هستند و فقر و نیاز مردم، سبب پیدایش آیین‌ها شده است... عقیده منکرین و ملحدین هم بر این

است که آیین‌ها را حسن عدالت‌خواهی انسان‌ها ساخته و پرداخته است... فروید می‌گوید: دین از گناه زشتی که انسان‌های اولیه مرتکب شده‌اند، پدید آمده است، زیرا انسان‌های اولیه با مادران و خواهران و دختران خود معاشقه می‌کردند و این غریزه جنسی بوده است که باعث احساس گناه شده و در نتیجه منجر به وجود آمدن آیین‌ها گردیده است... روی هم رفته می‌توان چنین اظهار کرد که گرایش انسان‌ها به آیین از علاقه بشر به پرستش خدا یافت شده است و هر کس در درون خویش، کشش و میلی نسبت به ستایش خدا و خداجویی احساس می‌کند و مسلماً همین حالات قلبی باعث شده است که در طول تاریخ، بشر به انواع و اقسام پرستش‌ها و عبادات روی آورده و هرچیز را که خدا می‌پنداشته، یا به نحوی آن را در سرنوشت خود مؤثر می‌دیده است، بپرستد.» (معصومی ۱۳۸۶: ۴۶-۴۴)

«آیین، اسطوره‌ای است بالفعل.» (الیاده ۱۳۷۲: ۷) موارد ذکر شده، ماهیت آیین‌های اسطوره‌ای را به ما نشان می‌دهد، اما این آیین‌ها با توجه به شواهد، هنوز هم به شکل‌های دیگر تجلی می‌کنند. شاید یکی از زیباترین این تجلی‌ها را در مقوله عرفان مشاهده کنیم که آگاهانه یا ناخودآگاه در متون عرفانی مورد بحث ما متجلی شده‌اند. یکی از زیباترین سخنان در این زمینه از عزالدین کاشانی است که می‌گوید:

«مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوّفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود؛ مانند لباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چهلّه و غیر آن؛ هر چند آن اختیار از تشبّث و تمسّک به سنتی خالی نبود.» (عزالدین کاشانی ۱۳۸۲: ۱۰۵)

اهمیت مقوله عرفان نیز همچون اسطوره و آیین باعث شده است که برای آن و علل پیدایش و هدفش تعاریف و نظریات گوناگون عرضه شود. بالطبع در هر موردی که با نظریات مختلف مواجهیم، شاهد تضاد هم هستیم، اما از جمع‌بندی

همین اضداد می‌توان به کلّیتی در تعریف عرفان دست یافت. تعاریف متعدّدی که از تصوّف شده است و فراوانی نظریات در این زمینه در نهایت به یک هدف و مقصد ختم می‌شوند.

«اگر درست به حقیقت تصوّف آشنا شویم، درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هر چند به ظاهر مختلف می‌نماید، در واقع نزدیک به یکدیگر و همگی مربوط به یک معنی و حقیقت است، اما اختلاف در تعبیرات از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات گوینده حکایت می‌کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌ای که در آن واقع است، عبارت می‌آورد. ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجه انقطاع و طلب تا مقام فنا فی‌الله، مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالک در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد ... ثالثاً تصوّف از نظر فنی و علمی، جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر به هر جنبه‌ای تعریفی از تصوّف کرد و در حال باید دانست که در امثال این‌گونه تعریفات، تعریف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقّع نباید داشت، بلکه این‌گونه تعریفات به اصطلاح علمای منطق، تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی است... ابوحنفص نیشابوری، تصوّف را از جنبه آداب رعایت کرده... نصرآبادی جنبه متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت در نظر گرفته... ابوسعید اعرابی، تصوّف را از نظر پیراستگی از فضول و زواید ملاحظه کرده... و همچنین هریک از مشایخ، یک تعریف یا چند تعریف، هرکدام را به جهتی و نظری از تصوّف آورده‌اند... شیخ شهاب‌الدین سهروردی در کتاب عوارف‌المعارف می‌نویسد: ... اقوال مشایخ در ماهیت تصوّف از هزار متجاوز است، اما الفاظ، مختلف و معانی، نزدیک به یکدیگر است.» (سجّادی ۱۳۷۰: ۲۴۵-۲۴۳)

عرفان، شناخت حقیقت ماورایی و جوششی است برای رسیدن به این حقیقت. چون این حقیقت، چیزی ورای جسم و عقل مادی است، پس راه شناخت و رسیدن به آن نیز روحانی و ملکوتی است.

«عرفان، طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظران است که بر خلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق، بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال... در واقع عرفان، معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت برای انسان، این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است.» (زرین‌کوب ۱۳۶۲: ۹ و ۱۰)

آیین‌های اساطیری در بسیاری از جنبه‌های زندگی بشر، تأثیر خود را به جا گذاشته‌اند. انسان، خواسته‌ها و آرزوها و افکار خود را در هر زمان و هر جای جهان گاهی به شکل اساطیری و گاه با شیوه‌ای دیگر به منصفه ظهور رسانده است. آنچه برای ما اهمیت دارد، نشان دادن رابطه اسطوره و عرفان است. شاید مهم‌ترین حلقه پیوند این دو مقوله، رازناکی است. همچنین مسأله ناخودآگاه جمعی می‌تواند دلیل دیگر این ارتباط باشد.

«نیروهای پرتوان ناخودآگاه نه تنها در تجربه‌های بالینی، بل در علم اسطوره‌شناسی، دین، هنر و تمامی فعالیت‌های فرهنگی که انسان به لطف آنها مکنون ضمیر خود را بیان می‌کند، تجلی می‌یابند.» (یونگ و همکاران ۱۳۸۳: ۴۸۰)

اکثر محققان در زمینه‌های گوناگون فعالیت بشری به این نتیجه رسیده‌اند که بسیاری از اندیشه‌های بشری در زمان و مکان‌های مختلف با هم آشکارا و پنهان قرابت دارند. اندیشه‌ها و آیین‌های اسطوره‌ای و عرفانی هم از این دستند. عام بودن اسطوره و عرفان، همچنین اشتراکات این دو مقوله مورد تأیید بیشتر محققان است. رابطه تفکر اساطیری و عرفانی و پیوند میان این دو مقوله بسیار کهن و عمیق است.

«در نگاه نخست به نظر می‌رسد اسطوره و عرفان دو مقوله متفاوت درحیطه علوم انسانی هستند؛ در حالی که... این دو نه تنها جدا از هم نیستند، بلکه می‌توان گفت عرفان دنباله و تکمله اساطیر خدایان است... آیین‌ها و ادیان اساطیری، مبلغان نزول خدایان به سوی انسان و پدید آمدن گروهی خدایان

انسان‌وار است؛ در حالی که ادیان و آیین‌های عرفانی، تبیین‌کننده چگونگی صعود و معراج انسان‌های کامل به ملکوت خداوندی و در فرجام، پیدایش گروهی انسان‌های خداگونه هستند.» (مظفری ۱۳۸۸: ۱۴۹)

«انگیزه پیدایش اساطیر خدایان و عرفان یکی است؛ یعنی تقلا برای نزدیک ساختن انسان و خدا یا خدایان؛ با این تفاوت که اساطیر، خدا را به سوی انسان می‌کشاند، اما عرفان انسان را به سوی خدا.» (همان: ۱۶۲) می‌بینیم که این دو مقوله به ظاهر متفاوت، دارای چه وجه اشتراک عمیقی هستند. شاید بتوان اسطوره را اندیشه‌ای دانست که عرفان، یکی از زبان‌های آن است.

پوشاک آیینی در اساطیر و عرفان

شکل و طرح و رنگ پوشاک هم در آیین‌های اساطیری و هم امروزه اهمیت خود را حفظ کرده است. بسیاری از گروه‌ها و دسته‌ها و فرقه‌ها و صنف‌های گوناگون اجتماعی از دیرباز به واسطه نوع پوشش از دیگران متمایز شده‌اند. اهمیت رنگ‌ها مانند رنگ زرد در چین یا رنگ پرچم‌های ملل، لباس‌های منحصر پهلوانان حماسی، همچون «بر بیان» رستم یا پوست شیر بر تن هرکول یونانی، پوشش‌های دینی نظیر احرام سفید حجّاج و حجاب و امثال اینها همه حکایت از اعتبار و حرمت پوشش از گذشته تاکنون دارند. بالطبع چنین اهمیتی خالی از رمز و کارکرد آیینی نیست. با بررسی اسطوره‌های ملل مختلف جهان می‌توان کارکردهای ویژه پوشاک آیینی را باز شناخت. کارکردهایی چون قدرت و سلطنت، الهام و پیشگویی، انجام مراسم آیینی، محافظت از جسم پوشنده لباس و رویین‌تن ساختن، تشرّف به آیینی خاص، بهره‌مندی از قدرت خدایان، تبرک و تقدّس.

تبیین فرایند تحوّل اندیشه‌ها و آیین‌های اساطیری - که پوشاک نیز یکی از آنان است - به کردار و رفتارهای پس از عصر اساطیر، نکته‌ای است بس عمیق. شاید مهم‌ترین گواه در این زمینه، وجود تشابهات فراوان میان آیین‌های عصر اساطیری و مقوله‌های گوناگون جهان پس از آن، مانند عرفان، است. رابطه آیین‌های مربوط به پوشاک نیز در اساطیر و عرفان، رابطه‌ای علت و معلولی یا دلیل و مدلولی نیست. این که تشابهی میان آیینی اسطوره‌ای در مثلاً آمریکای لاتین یا چین کهن با مناسکی عرفانی در ایران را علت و معلول بدانیم، امری است بسیار شبهه‌برانگیز. سیر تحوّل از اسطوره به عرفان و دیگر موارد، زمانی قابل تبیین و تفهیم است که با دیدی عمیق و نقّادانه و موشکافانه به امیال و آرزوها و افکار و ضمیر ناخودآگاه مشترک و جمعی همه انسان‌ها در همه اعصار بنگریم. با چنین نگاهی درمی‌یابیم که اندیشه و کردار بشر، همچون ریشه‌ای است که در طول زمان‌ها و در مکان‌های گوناگون دارای شاخه‌ها و شکوفه‌ها و برگ و بارهای متنوع بوده است و هر لحظه به شکلی متجلی شده است. بنا بر این تأمل، اسطوره و عرفان نیز در ضمن هم بوده‌اند و تنها زمان تجلی آنان با توجه به شرایط اندیشه‌ای جهان موجود، متفاوت بوده است.

در اسطوره‌ها گاه می‌بینیم که پوشاک شخص، در حقیقت خود او است و ارزشی برابر با انسان و شخصیتش دارد. «در جهان باستان، ارتباطی جادویی بین شخص و لباس‌هایش وجود دارد، چنانکه هر رفتاری با لباس‌های او مستقیماً بر خود او نیز اثر می‌گذارد، هر چند که در آن لحظه از محلّ مورد نظر بسیار دور باشد.» (فریزر ۱۳۸۴: ۱۱۰) «در باورهای کهن بین‌النهرین، پوشاک فرد با شخصیت او پیوند داشت. در خاور نزدیک باستان، ردای شهریار در مراسم آیین تطهیر و برگزیدن جانشین خویش کاربرد داشت.» (گری ۱۳۷۸: ۲۱۷) نکته جالب دیگر، توجه به رنگ پوشاک است. رنگ‌ها نیز کارکردهایی رمزی داشته‌اند و نماینده

مقام و اندیشه افراد بوده اند. «بسیاری از جوامع اولیّه، سپیدی را مقدّس می‌انگاشتند.» (یونگ و همکاران ۱۳۸۳ : ۱۷۴) تقریباً هر جا بحث لباس آیینی وجود دارد، رنگ آن لباس‌ها نیز مانند شکلشان دارای اهمّیت است.

«رنگ‌ها در هر تمدّن و فرهنگ، معانی رمزی خاصّ و عدیده‌ای دارند؛ ولی می‌توان میان آن معانی کلاً متفاوت، تناظرات و تطابقاتی عمومی یافت. مثلاً سرخ بیش از سفید، رمز قوای فعال طبیعت چون خورشید و خون و آتش و نیز نماد قدرت و سلطنت، که غضب از نمودهای آن به شمار می‌رود، دانسته شده است... رنگ سفید که رنگ معصومیت و پاکدامنی و بی‌گناهی است، با امور و اعمال قدسی مناسبت داشت... و رنگ کسانی است که با برگزاری آیین‌هایی دوباره زاده شده‌اند... رنگ آبی، رنگ حکمت عالم و صلح و آشتی و آرامش کامل است... رنگ سبز نویدبخش تجدید حیات و نوشدگی زندگی و نیز نشانه فروپاشی ناشی از مرگ است.» (ستّاری ۱۳۷۲: ۳۴-۳۲)

در بابل کهن، پوشاک سرخ مفهومی رمزی و آیینی و مقدّس داشت، مانند بسیاری از اساطیر ملل دیگر. «در بابل باستان، مجسمه خدای مرده (تموز)... ردایی سرخ به تن داشت.» (فریزر ۱۳۸۴: ۳۶۰) «در شهر حرّان باستانی، کاهنان سرخ‌پوش و آغشته به خون، مردی سرخ‌مو و گونه‌سرخ را در معبدی که به رنگ سرخ در آمده و آرایه‌های سرخ بر آن آویخته بود، برای مریخ، سیاره سرخ، قربانی می‌کردند.» (همان: ۵۰۰)

«اغلب میترا (از اساطیر آریایی) نیم تنه‌ای قرمز و شنلی سرخ و در حال اهتزاز بر تن دارد که درون آن به رنگ قرمز برپا و کلاه نیم‌شکسته ایرانی (که اغلب آن را فریقی می‌نامند) بر سر دارد.» (آشتیانی ۱۳۷۳: ۲۵۸) رنگ سرخ لباس و رابطه پوشاک با شخصیت فرد را در اساطیر بین‌النهرین نیز می‌بینیم. «در اسطوره‌های بین‌النهرین، بر تن دل‌داده ایشتر، یعنی تموز، جامه‌ای سرخ می‌پوشند.» (گری ۱۳۷۸:

در ایران باستان نیز لباس و رنگ آن دارای مفهوم و اهمیت بود. «در ایران پیش از اسلام، طبقات سنتی جامعه بنا به سنت، جامه‌هایی می‌پوشیدند که از نظر رنگ با یکدیگر متفاوت و معرف شخصیت طبقاتی صاحب جامه بود. روحانیان... سپید می‌پوشیدند. جنگاوران... سرخ و ارغوانی می‌پوشیدند. دهقانان... کبود یا نیلی می‌پوشیدند.» (بهار ۱۳۸۷: ۷۴) «شی^۱ زیرپیراهنی است مقدس که زردشتیان می‌پوشند.» (همان: ۱۷۰) «در بهشت زردشتیان، آنان که در دنیا سرودهای گات‌ها (سرودهای زردشت) را خواندند، ملبس به جامه‌های با زر گل‌دوزی شده (زرنگار) خواهند بود.» (جوزف کارنوی ۱۳۸۳: ۱۱۰)

در هند باستان، لباس سفید کارکرد رهایی بخشی روح را دارد. «کیش جین در هند دو فرقه دارد به نام‌های دیگامبره^۲ آسمان‌پوشان (برهنگان)، فرقه دیگر به نام شوتامبره، سفیدپوشان که لباس و خرقه سفید می‌پوشند و معتقدند که خاصیت خرقه سفید آن است که روح را در چرخه زندگی زمینی گرفتار نمی‌سازد و مانع رهایی نمی‌شود.» (معصومی ۱۳۸۶: ۱۲۳) توبه کردن همراه با ریاضت و آیین قربانی نیز با پوشاک خاص این مراسم در اساطیر ملل دیده می‌شود. «کندری می‌نویسد که کاهنان، تاپیان و اهل ریاضت، مدت چهل روز پوست قربانیان این خدا (شیپه توتک) را در آمریکای میانه می‌پوشیدند تا زرد می‌شد و مانند طلا به نظر می‌رسید.» (همان: ۲۱۸) «آزتک‌های مکزیک به قربانیان خود لباس سفید و موهای آراسته به پر و نقاب نیمه سیاه رنگ میشکواتل (ایزد شکار یا ستاره قطبی) را می‌پوشاندند.» (همان: ۲۳۵)

گاهی لباس، کارکرد رویین تنی و نیروبخشی و محافظت دارد. لباس‌های خاص پهلوانان در اکثر اساطیر از این دست است. «در اساطیر بین‌النهرین، تن-

1. Shabig

2. Digambara

پوش گیل‌گمش (انسان - خدا) پوست شیر است که از آن بادبانی برای کشتی‌اش برمی‌آورد و از دریای مرگ می‌گذرد.» (معصومی ۱۳۸۶: ۷۸) «در اساطیر بین‌النهرین، ایشتر (خدایانو) با رها کردن تن‌پوش خود، دیگر قدرتی ندارد.» (گری ۱۳۷۸: ۵۵)

«در تصاویر مصر باستان، تن اوزیریس (خدای مصری) به رنگ سرخ به عنوان نماد خاک، و سبز نماد گیاه ترسیم شده است.» (ایونس ۱۳۷۵: ۸۱) «کاهنان ایزیس (از اساطیر مصر) ردای سفید کتانی بر تن داشتند.» (آشتیانی ۱۳۷۳: ۱۹۵)

در اساطیر اسکاندیناوی علاوه بر پوشش خاص و محافظ پهلوانان که همچون بسیاری از اساطیر، جنس آن از پوست حیوانی مقدس است، با پوشاکی خاص مواجهیم که در پیشگویی دارای اهمیت است. «در اساطیر اسکاندیناوی، جنگجویان آدین (خدای جنگ و مرگ) پوشاکی از پوست خرس بر تن می‌کردند.» (آلیس دیویدسون ۱۳۸۵: ۵۸) «زن پیشگوی اساطیری در اسکاندیناوی از پوشاکی خاص بهره می‌جوید و روسری و کلاه او از اهمیت خاص برخوردار است.» (همان: ۱۵۹)

رنگ زرد پوشاک در چین نمادی از کل هستی و فلسفه آفرینش و عناصر طبیعت به شمار می‌رفت. «ردای رهرو دائو در چین از زری منقوش و گل دوزی شده با هشت نشانه باگوا، نماد پنج عنصر اصلی، یعنی زمین، پولاد، آب، چوب و آتش بود. دایره میانی آن نیز نماد ترکیب یانگ و یین است.» (کریستی ۱۳۸۴: ۶۰) «در اساطیر چین، فرمانده باران جامه‌ای زردرنگ و پولک دار به تن دارد و کلاهش به رنگ آبی و زرد است.» (همان: ۱۱۵)

در اساطیر آفریقا نیز بین رنگ سرخ لباس و پادشاهی ارتباط است. همچنین پوشاک آیینی دارای کارکردهایی همچون قدرت خدایی یافتن و زبان‌آوری است.

«در اساطیر آفریقا وقتی ارواح نومو^۱ از آسمان به پایین نگرستند، مادر خود (زمین) را عریان دیدند. پس با الیاف نباتی، زمین را پوشاندند. پس از پوشیدن این پوشاک و بر اثر آن، زمین زبانی برای سخن گفتن یافت.» (پاریندر ۱۳۷۴: ۳۳)

«در افسانه‌های مردم دوگون^۲ آفریقا، شغال پاچین لیفی مادر خود را دزدید و با خون رنگ زد و برای خشک شدن در چال مورچگان پهن کرد. زنی آن را دزدید و با پوشیدنش به سلطنت رسید. مردان بیمناک شدند و با گرفتن پاچین از زن به هیأت شاهان درآمدند.» (همان: ۹۶) «ئول ئوکون^۳، خدای دریا در اساطیر آفریقا با پوشیدن فاخرترین لباس‌ها به رقابت با خدای بزرگ برمی‌خیزد، اما هفت بار لباس عوض می‌کند و هر بار می‌بیند که آفتاب‌پرست (پیک خدا) لباسی همانند او پوشیده است. وقتی پیک خدا را چنین می‌بیند، در رقابت با خود خدا تسلیم می‌شود.» (همان: ۱۳۱ و ۱۳۲) در اساطیر یونان نیز پوشاک سفید، جنبه آیینی داشت. «جمعیت منسوب به اورفه یا ارفیوس یونانی لباس سفید می‌پوشیده‌اند.» (زرین کوب ۱۳۶۲: ۲۰)

اهمیت جامه و پوشاک آیینی در روایات گنوسی را می‌توان از سرود مروارید

یا جامه فخر، تبیین کرد:

«اگر تو به سرزمین مصر فرود آیی و از آنجا گوهر یکتایی را... بازآوری، آنگاه توانی که جامه فخر و قبای ارغوانی را که بر بالای آن می‌پوشند، بر تن کنی... و وارث ملکوت ما گردی... [پس از رسیدن به هدف] در یک دم همان گاه که جامه را دیدم، جامه فخر همچون ذات و هستی خود من می‌نمود. همه آن را در همه وجود خویش و همه وجود خویش را در همه وجود آن دیدم، (و دریافتم که) ما از جهت تعیین دوگانه‌ایم و باز از جهت وحدت، یگانه.» (همان:

۲۸۸ - ۲۸۵)

1. Numo
3. ol okun

2. Dogon

در این روایت نیز به اهمیت رنگ ارغوانی و یکی بودن شخص با پوشاکش و قدرت و سلطنت معنوی جامه پی‌می‌بریم؛ پوشاکی که پوشیدنش باعث ملکوتی شدن می‌شود.

آنچه از پوشاک آیینی و مقوله رنگ لباس در اساطیر دستگیرمان شد، این است که برخی رنگ‌های لباس بخصوص سرخ و سفید دارای اهمیت و رمز خاص بوده‌اند. در پوشیدن لباس‌ها نیز کارکردهایی همچون روپین تن شدن و حفاظت، تبرک و تقدس، دارای موقعیت و مقام شدن، اجرای آیین‌های خاص مانند قربانی، کسب توانایی خاص مثل پیشگویی، ملکوتی و الهی شدن را در نظر داشته‌اند. تجلی این تقدس را در مقوله‌هایی مانند دین و عرفان و حتی زندگی روزمره نیز می‌بینیم. لباس خاص روحانیان و پیروان ادیان گوناگون، مانند عبا و عمامه و احرام سفید حج مسلمانان، کمر بند گُستی زرتشتیان، کلاه خاص یهودیان، لباس نظامیان و کارگران نهادهای خاص و... از این مقوله‌اند.

با این همه، آنچه برای ما حایز اهمیت است، تجلی آیینی پوشاک نزد عرفا و متصوفه است. اگرچه عرفا به حفظ ظاهر و آراستگی بیرونی چندان اهمیتی نمی‌دهند، از آیین تقدس پوشاک، دور نیفتاده‌اند. اعتبار و حرمت خرقة و مرقع و دلق درویشی نشان بارز این ادعا است. غالب فرقه‌ها و نحله‌های عرفانی برای خرقة اهمیت زیادی قائل شده‌اند؛ به گونه‌ای که اعتبار و سندیت مقام روحانی سالک و عارف را منوط به اعتبار خرقة‌ای می‌دانند که از پیر و مرادش دریافت کرده است، همچنین اهمیت جامه در نزد آنان گاه خود را در تعبیرات و ترکیباتی نشان می‌دهد که خالی از رمز و رازی اسطوره‌گون نیست. در اساطیر دیدیم که گاه بین شخص و لباسش رابطه‌ای همچون جسم و جان برقرار است. در عرفان نیز لباس قطب و شیخ یا پوشاکی که ایشان متبرکش کنند، به اندازه خود این بزرگان ارزشمند است و دارنداش صاحب مقام و رتبه‌ای والا است.

«پیر بدان که دست بر سر او نهد و خرقه در وی پوشد، به خلق می‌نماید که استحقاق این شخص، صحبت و مرافقت این طایفه را معلوم و محقق من گشته است، و چون آن پیر در میان این طایفه مقبول‌القول و مشارالیه باشد، همگنان بر آن اعتبارکنند... و از اینجا است که صوفیان، درویشی را ندانند چون در خانقاهی آید... از وی پرسند که پیر صحبت تو که بوده است و خرقه از دست که داری؟ و این دو نسب در میان این طایفه، نیک معتبر بود.» (محمدبن منور ۱۳۷۷: ۲۹۹ و ۳۰۰)

محمدبن منور می‌گوید که ابوسعید بالاپوش خود را به شیخ بونصر داد. او نیز آن را در خانقاه خود نهاد و مردم پس از نماز آدینه به آن خانقاه می‌آیند و آن جامه را زیارت می‌کنند. (همان: ۴۱۷) و هم او می‌نویسد که مردی فرجی بوسعید را می‌خواهد و بوسعید نیز آن را به او می‌بخشد. مریدان بوسعید آن فرجی را هزار درم خریدند، ولی شیخ آن را با همه پول به مرد بخشید. (همان: ۵۲۲) در روایت‌های متعدّد از ادبیات عرفانی شاهد اهمّیت خرقه مشایخ هستیم، به گونه‌ای که بتواند همچون خود شیخ در وجود سالک تصرف باطنی کند. «جنید گفت: ای اصحاب و مشایخ... اگر اجازت فرمایید تا شبلی لباس بگرداند، باشد که برکات این لباس، او را بر استقامت دین بدارد و اگر حقّ این لباس فرو نهد، لباس، خود، از وی داد خود بستاند. جنید برخاست و مرقّع از سر خود برکشید و در گردن شبلی افکند.» (مبیدی ۱۳۷۶، ج ۹: ۴۷)

در ادبیات عرفانی نیز برای پوشاک یا خرقه کارکردهای خاصی قایل شده‌اند که بی‌شبهت به کارکردهای پوشاک آیینی و اسطوره‌ای نیست. در عرفان نیز خرقه به نوعی علامت سلطنت و قدرت معنوی سالک محسوب می‌شود. همچنین به نوعی اهل سیر و سلوک را از دیگران متمایز می‌سازد و نشانه قدرت معنوی آنان نیز هست. در حقیقت لیاقت پوشیدن لباس صوفیانه برابر است با وارد شدن به جرگه اهل وفا و دوستان خدا و ملکوتی شدن که در اساطیر نیز

شاهد این کارکرد آسمانی پوشاک آیینی بودیم. «معنی خرقه، ظلّ ولایت است و لباس او علامت قبول شیخ؛ و قبول شیخ، علامت قبول حق.» (سجّادی ۱۳۷۰: ۳۴۵) «عارفان گویند:... لباس هیبت، عارفان را بود و... لباس لقاء، اولیاء را و لباس تقوی اهل حضور را.» (همان: ۶۸۳)

«اکثر صوفیه لباس پشمین و مرقّع را لازم می‌شمردند و از روایاتی که درباره صوف پوشی انبیاء، ائمه معصومین و صحابه نقل می‌کنند، برمی‌آید که لباس صوف را علامت زهد می‌دانسته‌اند و در تأیید آن احادیثی نقل کرده‌اند... اما بعد که عده‌ای برای تشبّه به این قوم، لباس صوف پوشیدند و فقط به رسم آن اکتفا کردند... دسته‌ای از مشایخ، تصوف را به دل دانستند نه به لباس و ظواهر... نزد صوفیه خرقه پوشیدن از دست بزرگی رسم بوده است. پوشاننده خرقه باید چنان سلطنت داشته باشد که اگر به بیگانه نگاه کند، آشنا شود و اگر جامه بر عاصی پوشاند، از اولیای خدا شود... هجویری هر قطعه از مرقّع را اشاره به مقامی دانسته که سالک طی کرده است و... علّت مرقّعه پوشیدن را کفن انگاشتن آن و ترک لذّت‌ها بیان کرده است... گروهی از این قوم هر چه پیش می‌آمد، می‌پوشیده‌اند و به یک چیز خود را عادت نمی‌دادند؛ زیرا عادت را حجاب می‌دانستند. هجویری هم تابع این وضع است... به طور کلی آدابی که صوفیه برای لباس پوشیدن ذکر کرده‌اند، عبارت است از: ۱ - نیت در لباس پوشیدن، رفع سرما و گرما و ستر عورت باشد؛ ۲ - از وجه حلال باشد؛ ۳ - ارزان باشد؛ ۴ - کوتاه باشد.» (پناهی ۱۳۷۸: ۳۷۶ - ۳۶۸)

«پشمینه‌پوشی که در قرن سوم شعار زهاد و صوفیه بود، در آغاز حال نزد بسیاری از مسلمانان مقبول شمرده نمی‌شد. بعضی آن را خود نمایی تلقّی می‌کردند و از مقوله ریا کاری می‌شمردند.» (زرّین‌کوب ۱۳۶۲: ۲۷) «صوف پوشیدن جماعت قدیم صوفیه همچون اعتراضی بوده است بر افراط کسانی که در پوشیدن لباس به تکلف و خودنمایی می‌گراییده‌اند.» (زرّین‌کوب ۱۳۷۹: ۲۹)

در مبحث عرفان نیز همچون اسطوره، رنگ‌ها چه در مقوله پوشاک و چه جدای از آن دارای مفهومی رمزی و مقدّس هستند. هجویری گوید: «مرقّعه پیراهن وفا ست برای اهل صفا، و بیشتر مرقّعه‌ها کبودند، به خاطر چرک نشدن و بیان اندوه و غم دل.» (عزالدین کاشانی ۱۳۸۲: ۷۱۳ و ۷۱۴) «نجم‌الدین کبری در *آداب‌المریدین* می‌گوید: جامه‌های سیاه و کبود برای هنگامی هستند که به یاری پیکار روحانی، بر روان پست‌تر (نفس اماره) چیرگی به دست آمده باشد، گویی انسان دارد برای آن زاری می‌کند.» (کربن ۱۳۸۳: ۲۲۸) در میان عارفان مسلمان شاید کمتر کسی باشد که همچون نجم‌الدین کبری در خصوص رنگ‌ها و ارزش باطنی و رازناک آنها سخن گفته باشد. او در کتاب *فوایح الجمال و فواتح الجلال* ضمن طرح مقدماتی، به طرز شگفتی به نتایجی می‌رسد که شباهت زیادی به درک اسطوره‌ای پیشینیان از مفهوم رنگ‌ها دارد.

«چون در برابر خود فضایی گسترده و پهنه‌ای دور افتاده و بر بالای آن هوایی پاک مشاهده کنی و در دور دست‌ها رنگ‌هایی به سان سبز و سرخ و زرد و کبود ببینی، بدان که تو بر این هوا به آن رنگ‌ها می‌رسی و آن رنگ‌ها رنگ‌های احوال هستند. رنگ سبز علامت حیات قلب است و رنگ آتش صاف نشانه حیات همّت، یعنی قدرت است؛ اگر رنگ تیره باشد، آن آتش‌های شدّت است و از رنج و تعب رهرو در پیکار با نفس و شیطان حکایت دارد؛ کبودی، رنگ حیات نفس و زردی نشانه ناتوانی است... از این رو هرگاه رنگ سبز ببینی، از دلت آزادی و از سینه ات گشادگی و از نفست خوشی و از روحت لذّت و برای بصیرتت روشنی احساس می‌کنی و اینها صفات حیات است... سبزی نباتات دلیل بر نیرو و حیات و سرعت رشد آنها است، و زردی آنها دلیل بر ضعفی است که بر آنها رو آورده و آسیب رسانده است. چهره‌ها هم بدین‌گونه‌اند، سرخی آنها دلیل بر رویدادی است که از شرمندگی یا ترس یا شادی و اندوه رخ داده است.» (نجم‌الدین کبری ۱۳۸۸: ۱۹ و ۲۰)

جنس، نوع و رنگ خرقه و جامه گاهی آنچنان اهمّیت پیدا می‌کرد که دخل و تصرف در آن صرفاً به امر پیر و مرشد صورت می‌گرفت. بعدها شاگرد نجم‌الدین کبری نیز بخشی از اندیشه‌های استادش را در این خصوص به رشته تحریر درآورد. «بسا باشد که در اوّل مرتبه، نور سفید مشهود گردد و او علامت اسلام است، دوم نور زرد... علامت ایمان و سوم نور کبود و او علامت احسان... چهارم نور سبز علامت اطمینان، پنجم نور آبی علامت ایقان... ششم نور سرخ علامت عرفان... هفتم نور سیاه علامت هیمان است.» (نجم‌الدین رازی ۱۳۶۹: ۱۶۸ و ۱۶۹)

«هر لباس که نفس را پوشیدن آن عادت گشت و بر هیأتی مخصوص از آن قرار گرفت، بی‌شک او را در آنجا حظّی بود و از وی حلاوتی یابد؛ پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود... خرقه، اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید به سبب تصرف در ظاهر او؛ چه تصرف ظاهر، علامت تصرف باطن است... اختیار الوان و هیأت لباس مرید، به نظر شیخ تعلق دارد و نظر شیخ به مصلحت وقت و چون چنین بود، مخصوص نباشد به سیاه و ازرق و سپید و غیر آن.» (عزالدین کاشانی ۱۳۸۲: ۱۱۰-۱۰۷)

«قلندریّه غالباً... دلّقی از پشم سبز بر تن می‌پوشیده‌اند.» (زرّین کوب ۱۳۶۲: ۸۶)

همان‌طور که دیدیم، گاهی نیز در متون عرفانی با اعتراض به لباس صوفیه مواجهیم؛ زیرا باعث سوء استفاده‌های فراوانی می‌شده است. «شاه بن شجاع کرمانی نه خرقه صوفیه می‌پوشید نه عبای زهاد. مثل عامّه خلق قبا می‌پوشید و بعضی یارانش حتّی با خفتان یا با گلیم گردان بیرون می‌آمدند. بدین‌گونه تعلیم وی نیز تا حدّی مشتمل بود بر اعتراض به پشمینه‌پوشی.» (زرّین کوب ۱۳۷۹: ۳۵۰)

«نقل است جنید جامه به رسم علما پوشیدی... و می‌گفت: لیسَ الْأَعْتِبَارِ بِالْخِرْقَةِ إِنَّمَا الْأَعْتِبَارِ بِالْحِرْقَةِ.» (عطّار ۱۳۸۶: ۳۸۴) «سفیان ثوری گفت: زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و... لکن دل در دنیا نایستن است.» (همان: ۲۱۹)

در ادامه نقل قول‌هایی ذکر می‌کنیم که گواه اهمیت مقوله پوشاک، چه به شکل مادّی و چه ذهنی و ماورایی، در مبحث عرفان است که شاید گویای وجود بن‌مایه‌ای اسطوره‌ای در ذهن گویندگان آنان باشد. گفته‌هایی که گویای کارکردهای گوناگون پوشش برای عرفا است، از قبیل: عشق، تقوی، محافظت و ستر عورت، آزادگی، تقرّب به خدا، ترک دنیا، حیا، عبودیت و بندگی، ستایش و یاد خدا، تجرید و تفرید و همّت عارفانه، عصمت و پاکی، پذیرش بلاّی الهی، توبه، ایمان و اسلام و مهر خدایی.

«الایمان عُریان وَ لِبَاسُهُ التَّقْوَى نیک بدان. آخر دانی که نوراً فی جَسَدی لباس تن است، نوراً فی قَلْبی لباس دل باشد، نوراً فی وَجْهِی لباس چشم باشد.» (عین‌القضات ۱۳۷۳: ۳۲۵) «به مدارج و معارف توحید و تفرید و تجرید سوی عالم ازل رفته و لباس قِدَم یافتم... حق، مرا در کنف خود برد و جامه عبودیت از من برکشید و لباس حرّیت در من پوشانید.» (روزبهان بقلی ۱۳۶۶: ۴) «چون به احرام گاه دل رسیدی... از لباس کسوت بشریت، مجرد شو و احرام عبودیت دربند.» (نجم‌الدین رازی ۱۳۶۹: ۹۷) «جمالی دیدند بی‌نهایت (آدم)، تاج خَلَقَ اللهُ عَلی صورتِه بر سر، حَلَّه وَ نَفَخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحی در بر، طراز عنایت يُحِبُّهُمْ وَ يُجَبِّونَهُ بر آستین عصمت.» (میبیدی ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۵۹) «جوان مردانی که یاد الله، ایشان را شعار و مهر الله، ایشان را دثار.» (همان: ۷۶۰) «به داوود پیامبر وحی آمد که ای داوود! هر کجا طالبی بینی که لَبِیک عاشقی از میان جان و دل زده باشد، و ردای تجرید برافکنده، و اِزار تفرید در بسته، و نعلین قصد در قدم همّت کرده... غاشیه همّت وی بر دوش خود نه... و تقرّبی کن بدو.» (همان، ج ۲: ۶۵۰) «ما ایشان (بنی آدم) را به لباس عصمت و طیلسان امانت به عالم آایش وقتی فرستادیم که آب مغفرت با صابون رحمت به دست نهاده بودیم.» (همان، ج ۳: ۲۲) «هنوز آدم، زلّت نیاورده که خِیاط لطف، صدره توبه او دوخته.» (همان: ۱۸۹) «لباس‌ها را انواع

است، آن لباس که خود در توان پوشید و خود بیرون توان کرد، سهل است. کار، لباس تقوا دارد که حق تعالی در کسی پوشد: یکی را به لباس اسلام پوشند... یکی را لباس ایمان دهند... یکی را لباس تقوا پوشند... یکی را لباس مهر پوشند.» (مبیدی ۱۳۷۶، ج ۷: ۱۵۰) «ای جوانمرد، هیچ لباس بر قدّ خاک، راست‌تر و زیباتر از لباس تواضع نیست.» (همان، ج ۹: ۱۳۸)

آنچه گفتیم، بیان‌گر توجه انسان از آغاز تا امروز به امر پوشاک است. در این میان گاهی با کارکردهایی مشترک مواجهیم، مانند محافظت و تقرّب به بالا و صاحب مقام شدن و تزکیه که در اسطوره و عرفان دیدیم. کارکردهای غیر مشترک و فراوان دیگر نیز دلیل ارزش و اعتبار این مبحث است. در نتیجه می‌بینیم که پوشاک علاوه بر جنبه پوشش و زیبایی، دارای کارکردهای دیگری نیز هست. این کارکردها همان‌گونه که شواهد نشان می‌دهند از دوران اساطیری تا امروز به شکل‌های گوناگون نمایان است. امروزه نیز در بسیاری مواقع می‌توان از پوشش افراد به شغل یا طرز فکر و اعتقاد یا طبقه اجتماعی آنان پی برد. پس انسان حق داشته است که از همان ابتدا به پوشش‌ها از منظری نکته‌سنجانه بنگرد.

نتیجه

از برآیند مطالب ذکر شده در باب پوشاک آیینی می‌توان چنین نتیجه گرفت که پوشاک در اسطوره‌ها از جایگاه و اهمّیت خاصی برخوردار بوده است. تجلّی این اهمّیت در ادبیات عرفانی نیز آشکار است. برخی از کارکردهای اصلی پوشاک در آیین‌های اسطوره‌ای عبارتند از: قدرت و سلطنت معنوی، الهام و پیشگویی، انجام مراسم آیینی، رویتنی، تشرف به آیینی خاص، تبرک و تقدّس، بهره‌مندی از قدرت خدایی. برخی از این کارکردها در متون عرفانی نیز به شکلی تقریباً

س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ - بررسی و تحلیل کیفیت پوشاک در آیین‌های اساطیری و... / ۱۶۱

همسان دیده می‌شود. فی‌المثل کارکرد روپین‌تنی پوشاک آیینی و اسطوره‌ای در ادبیات عرفانی به لباس تقوا و لباس عصمت تغییر یافته است.

برداشت‌های عرفانی و اسطوره‌ای از مفهوم رنگ‌ها تابع نوعی کهن‌الگوی ثابت است. برای مثال رنگ سفید در هر دو تفکر، رنگ پاکی و معصومیت است. رنگ سبز نیز بیان‌گر حیات معنوی است. هم در عرفان و هم در اسطوره، دارندگان جایگاه‌ها و مقامات معنوی از طریق نوع پوشش از سایر مردمان متمایز شده‌اند. در ادبیات عرفانی، تعبیر و ترکیبات هنری خاصی در حوزه معنایی پوشاک به وجود آمده که احتمالاً مبتنی بر بینش اسطوره‌ای و کهن‌الگویی است. لباس عصمت، جامه تقوا، خلعت عشق از این جمله‌اند.

کتابنامه

- الیاده، میرچا. ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: سروش.
- آشتیانی، جلال‌الدین. ۱۳۷۳. عرفان. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آلیس دیوید سون، ه. و. ۱۳۸۵. اساطیر اسکاندیناوی. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۵. اساطیر مصر. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- باستید، روژه. ۱۳۷۰. دانش اساطیر. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۷. پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ هفتم. تهران: آگاه.
- پاریندر، جئوفری. ۱۳۷۴. اساطیر آفریقا. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- پناهی، مهین. ۱۳۷۸. اخلاق عارفان. چاپ اول. تهران: روزنه.
- جوزف کارنوی، آلبرت. ۱۳۸۳. اساطیر ایرانی. ترجمه احمد طباطبایی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

- ۱۶۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سیدمحسن حسینی مؤخر - حجت گودرزی ...
- روزبهان بقلی. ۱۳۶۶. *عبرالعاشقیین*. به اهتمام هانری کربن و محمد معین. چاپ سوم. تهران: منوچهری.
- زاویه، سعید و مافی تبار، آمنه. ۱۳۹۲. «بررسی آیین‌های اساطیری داوری ایزدی در ایران باستان»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی *آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*، سال نهم، شماره سی‌ام، صص ۱۰۱-۱۰۳.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۲. *ارزش میراث صوفیه*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۷۹. *جستجو در تصوف ایران*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. ۱۳۷۲. *مدخلی بر رمز شناسی عرفانی*. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۷۰. *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ اول. تهران: طهوری.
- عزالدین کاشانی، محمود. ۱۳۸۲. *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی. چاپ اول. تهران: زوآر.
- عطار، فریدالدین. ۱۳۸۶. *تذکره‌الاولیاء*. مطابق نسخه نیکلسون. چاپ چهارم. تهران: پیمان.
- عین‌القضات همدانی. ۱۳۷۳. *تمهیدات*. تصحیح عقیف عسیران. چاپ چهارم. تهران: منوچهری.
- فریزر، جیمز جورج. ۱۳۸۴. *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ دوم. تهران: آگاه.
- کربن، هانری. ۱۳۸۳. *انسان نورانی در تصوف ایرانی*. ترجمه فرامرز جواهری نیا. چاپ دوم. شیراز: آموزگار خرد.
- کریستی، آنتونی. ۱۳۸۴. *اساطیر چین*. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- گری، جان. ۱۳۷۸. *اساطیر خاور نزدیک (بین‌التهرین)*. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- محمدبن منور. ۱۳۷۷. *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*. به اهتمام حسین بدرالدین. چاپ اول. تهران: سنایی.
- مظفری، علی‌رضا. ۱۳۸۸. «کارکرد مشترک اسطوره و عرفان»، *دو فصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی، دانشگاه الزهراء (س)*، شماره یکم، صص ۱۶۷-۱۴۹.
- معصومی، غلام‌رضا. ۱۳۸۶. *مقدمه‌ای بر اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی (سوره مهر).

س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ - بررسی و تحلیل کیفیت پوشاک در آیین‌های اساطیری و... / ۱۶۳

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. ۱۳۷۶. کشف الاسرار و عُدَّة الابرار. به اهتمام علی اصغر حکمت. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

نجم‌الدین رازی. ۱۳۶۹. *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*. چاپ سوم. تهران: کتابخانه سنایی.

_____ ۱۳۸۸. *فوایح الجمال و فواتح الجلال*. تصحیح فریتس مایر. ترجمه و توضیح قاسم انصاری. چاپ اول. تهران: طهوری.

یونگ، کارل گوستاو و همکاران. ۱۳۸۳. *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانی‌تپه. چاپ چهارم. تهران: جامی.

References

- 'Einol-ghozāt Hamedāni, Abol-ma'āli 'Abdollah. (1991/1370SH). *Tamhidāt*. Ed. by 'Afif 'Oseirān. 4th ed. Tehrān: Manouchehri.
- Āshdiyāni, Jalāl-oddin. (1994/1373SH). *'Erfān*. Tehrān: Sahāmi-ye Enteshār.
- Attār, Farid-oddin. (2007/1386SH). *Tazkarat-ol-owliā*. Ed. by Nicholson. Tehrān: Peimān.
- Baghli, Rouzbahān. (1987/1366SH). *'Abhar-ol-'āsheghin*. Ed. by Henri Korbin and Mohammad Mo'in. 3rd ed. Tehrān: Manouchehri.
- Bahār, Mehrdād. (2008/1387SH). *Pazhouheshi dar asātir-e Irān*. 7th ed. Tehran: Āgāh.
- Bāstide, Roger. (1991/1370SH). *Dānesh-e Asātir*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehran: Tous.
- Carnoy, Albert Joseph. (2004/1383SH). *Asātir-e Irani (Iranian Mythology)*. Tr. by Ahmad Tabātabāei. 2nd Ed. Tehrān: 'Elmi va Farhangi.
- Christie, Anthony. (2005/1384SH). *Asātir-e chin (Chinese Mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. 2nd. Tehrān: Asātir
- Corbin, Henri. (2004/1383SH). *Ensān-e nourāni dar tasavvof-e Irāni (L'homme de lumiere le soufisme Iranien)*. Tr. by Farāmarz Javāheri-niyā. 2nd ed. Shirāz: Āmouzegār-e Kherad.
- Davidson, Hilda Roderick Ellis. (2006/1385SH). *Asātir-e Scāndināvi (Scandinavian Myths)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehrān: Asātir.
- Eliade, Mircea. (1993/1372SH). *Resāleh dar tārikh-e adyān (Traite d'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Soroush.
- Frazer, George. (2005/1384SH). *shākhe-ye zarrin (Golden branch)*. Tr. by Kāzem Firouzmand. 2nd ed. Tehran: Āgāh.
- Gray, John. (1999/1378SH). *Asātir-e khāvar-e nazdik (Near Eastern mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. Tehrān: Asātir.
- Ions, Veronica. (1996/1375SH). *Asātir-e Mesr (Egyptian Mythology)*. Tr. by Bajelān Farrokhi. 1st ed. Tehrān: Asātir.
- Jung, Carl Gustav. (2004/1383SH). *Ensān va sambol-hā-yash*. Tr. by Mahmoud Soltāniyeh. 7th ed. Tehrān: Nashr-e Jāmi.

- Kāshāni, Ezz-oddin Mahmoud ibn-e 'Ali. (2003/1382SH). *Mesbāh-ol-hedāyah va meftāh-ol-kefāyah*. With the efforts of 'Effat Karbāsi and Mohammad Rezā Barzegar Khaleqi. 1st ed. Tehrān: Zavvār.
- Ma'soumi, Gholām Rezā. (2007/1386SH). *Moghaddameh-i bar asātir va āein-hā-ye bāstāni-ye jahān*. Tehrān: Farhang va Honar-e Eslāmi.
- Meibodi, Abolfazl Rashid-oddin. (1997/1376SH). *Kashfol-asrār va Oddatol-abrār*. With the efforts of 'Ali Asghar Hekmat. 6th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Mihani, Mohammad Ibn-e Monavvar. (1998/1377SH). *Asrār-ottowhid fī Maghāmāt-e Abi-Sa'eid*. Ed. by. Hossein Badr-oddin. 1st ed. Tehrān: Sanāei.
- Mozaffari, Ali Rezā. (2009/1388 SH). "Kārkard-e moshtarek-e ostoureh va 'erfān". *Adabiyāt-e 'Erfāni*. Al-zahrā University. No. 1: Pp 149-167.
- Najm-oddin Kobrā. (2009/1388SH). *Favāyeh-ol-Jamāl va favāteh-ol-Jalāl*. By. ed. by Fritz Mayer. Tr. by Ghāsem Ansāri. Tehrān: Tahouri.
- Najm-oddin Rāzi. (1990/1369SH). *Mersād-ol-'ebād men-al-mabda' el- al-Ma'ād*. 3rd ed. Tehrān: Sanāei.
- Panāhi, Mahin. (1999/1378SH). *Akhlāgh-e 'erfān*. Tehrān: Rowzaneh.
- Parrinder, *Geoffrey*. (1994/1374SH). *Asātir-e Afrighā (African Mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehrān: Asātir.
- Sajjādi, Seyyed Ja'far. (1991/1370SH). *Farhange loghāt va estelāhāt va ta'birāt-e 'erfāni*. Tehrān: Tahouri.
- Sattāri, Jalāl. (1993/1372SH). *Madkhali bar ramz shenāsi-ye 'erfāni*. Tehrān: Markaz.
- Zarrinkoub, Abd-ol-hosseini. (1983/1362SH). *Arzesh-e mirās-e soufiyeh*. 5th ed. Tehran: Amirkabir.
- Zarrinkoub, Abd-ol-hosseini. (2000/1379SH). *Jostojou dar tasavvof-e Irān*. 6th ed. Tehran: Amirkabir.
- Zāvieh, Sa'eid and Āmeneh Māfi Tabār. (2013/1392SH). "Barrasi-ye āein-hā-ye asātiri-ye dāvāri-ye izadi dar Irān-e bāstān". *Azād University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Year 6. No. 11. P. 2.