

لباس و پوشش در آیین ادبیات عرفانی (با تکیه بر آثار عطار نیشابوری)

محمد معین صفاری

عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور واحد مرودشت

چکیده

تصوف و عرفان به صورت امری حقیقی و واقعی در دنیای ادب فارسی مطرح بوده است و تار و پود لطیف نظم و نثر فارسی را پنجه ظریف عرفان به هم تنیده است. بنابراین لازم و ضروریست که برای شناخت و درک بهتر عرفان اسلامی تمام تار و پود آن جزء به جزء مورد نقد و بررسی موشکافانه قرار گیرد. یکی از راه‌های درک و شناخت زبان عرفان و تصوف، شناخت نمادها و نشان‌های ایشان در لباس آنها می‌باشد چرا که یکی از زوایای بسیار مهم و بعضاً با رویکرد اصطلاح خاص، بحث جامه و لباس می‌باشد که از منظر عارفان در آیین ادبیات عرفانی به طور خاص و با معانی و مبانی عمیقی ارائه شده است. از این رو جستار حاضر تلاش دارد تا با روش توصیفی و تحلیلی نماد جامه و لباس را از دیدگاه عرفا در شعر عطار نیشابوری مورد بررسی و نقد قرار دهد. و نشان دهد که متصوفه چه تأویل و تفسیری از جامه و لباس ارائه داده اند و بیان کند که ایشان در عرفان و تصوف در ابعاد صوری و باطنی چه مراتب و درجاتی را برای لباس و جامه قائل شده اند و چه تعبیر و ترکیبات و کلماتی از جامه و لباس و مضامین و مضافات ارائه داده‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که از جامه و لباس در متون عرفانی سبک عراقی به ویژه آثار عطار نیشابوری تنها به عنوان پوششی ساده یاد نشده است و برای پوشیدن برخی از لباس‌ها و جامه‌ها شرایطی خاصی قرار داده‌اند. در آثار عرفانی تعبیر و ترکیبات مختلفی از لباس و مشتقات آن ارائه داده‌اند، گاهی برقع را حجاب بین محب و محبوب تأویل می‌کنند، خلعت را الطاف الهی از جانب محبوب حقیقی معرفی می‌کنند، برای خرقه انواع و اقسامی قائل می‌شوند؛ خرقه تبرک و خرقه ارادت، حجاب را مانعی بین معشوق و عاشق می‌دانند و... که در پردازش موضوع به آن پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: عرفان، لباس، خرقه، حجاب، نماد عرفانی

۱. مقدمه

نماد لباس و پوشیدن آن در نزد صوفیان و عارفان دارای آداب و رسوم خاصی بوده است. اشعار عارفان و صوفیان، سرشار از وجد و سماع عرفانی و به تبع آن، خرقة‌دری و خرقة‌بازی است که در آن بذر عمده اندیشه‌های عرفانی، اعتقادی و رمز و راز شادی و غم، عشق و حرمان، وصل و هجران و طاعت و عصیان و سیرآدمی به سوی تعالی و تکامل و یا فروغلتیدنش در ژرفایی هولناک نهفته است. بدین لحاظ، هریک از عارفان و شاعران صوفی مسلک سبک عراقی، به فراخور حال و بنا بر تلقی و برداشت خویش، جنبه‌های پوشش و لباس را مورد توجه و بررسی قرار داده و معانی و مبانی عمیقی در این زمینه ارائه داده‌اند که علاوه بر فرهنگ ایرانی به نظر می‌رسد اعتقادات و باورهای مذهبی در انتخاب این پوشش‌ها نیز نقش اساس داشته است. به عنوان مثال: پوشیدن خرقة در نزد عرفا و صوفیان در اصل به دلیل بی‌تکلفی، سادگی، فقر، ضرورت، ریاضت طلبی و سخت‌زیستی بود. همچنین اعتراضی بود به طرز زندگی جماعتی از توانگران که همه عمر در خوش گذرانی به سر می‌برده‌اند و همه، جامه و خوراک لطیف داشته‌اند. اما از وقتی خرقة، جامه آیینی صوفیان شد، مثل هر آیین دیگری شاخ و بال افزود و انواع یافت. اجزا و رنگ‌های آن نیز معانی کنایی و رمزی پیدا کرد از ضرورت ساده فقر و بی‌اعتنایی به ظاهر، تبدیل به نوعی ظاهرسازی شد، به حدی که جامه‌های رنگارنگ یا مرقعات گوناگون در میان صوفیه رواج گرفت، بنابراین برخی فقها، زهاد و برخی از رجال عرفان و تصوف به خصوص آنهایی که گرایش‌های فقهی داشتند، پشمینه پوشان را انکار می‌کردند، البته صوفیان حتی عامه مسلمانان هم نظر خوبی نسبت به این جماعت (صوفیه) نداشتند. بعضی از شعرا نیز اصحاب صوف را به این عنوان که پشمینه خویش را دام راه مردم کرده‌اند مذمت می‌کردند. صوفیان نیز در این رسم بر یک نظر نبودند. برخی چنان به دیده عظمت به این جامه می‌نگریستند که تا زنده بودند حاضر نمی‌شدند مرقعه را، که یادآور زهد و آزادگی آنان بود، از خود دور کنند. در برابر اینان مشایخی نیز بودند که همه عمر مرقعه نپوشیدند.

پژوهش حاضر بر آن است تا جامه و لباس را از منظر عرفا و متصوفه، بر اساس آثار عطار نیشابوری مورد بحث و بررسی قرار دهد و وجوه مختلف معنایی و مراتب و درجات تأویلی آن را به بحث بنشیند و بازتاب پوشش و انواع جامه در متون عرفانی عطار بررسی کند.

۱-۱. سوال‌های تحقیق

عطار نیشابوری چه تأویل و تفسیری از جامه و لباس و مضامین و مضافات آن ارائه داده است؟
عطار نیشابوری چه تعبیر و ترکیبات و کلماتی از جامه و لباس و مضامین و مضافات آن ارائه داده است؟

۱-۲. پیشینه موضوع

در خصوص پوشش و لباس کتاب‌هایی با رویکرد بررسی مبانی زیبایی‌شناسی و روایی و قرآنی تدوین شده و از آن جمله است: حداد عادل، غلامعلی (۱۳۵۹)؛ «فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی» غلامعلی حداد عادل با نگاهی است عمیق به موضوع خودباختگی فرهنگی می‌پردازد. نویسنده در مقدمه لباس پوشیدن را از دیدگاه‌های مختلفی چون روانشناسی، اخلاق، اقتصاد، جامعه‌شناسی، مذهب، قانون و جغرافیا قابل مطالعه می‌داند و اشاره می‌کند که منشأ اصلی پیدایش لباس نیاز به محفوظ ماندن، عقیف ماندن و زیبا بودن است، اما شتاب است اگر تصور کنیم که می‌توانیم این همه اختلاف و تنوع را که در لباس افراد در جوامع و دوران‌های مختلف دیده می‌شود، تنها با در نظر گرفتن این سه اصل توجیه کنیم. وی همچنین رابطه فرهنگ و لباس را در طول رابطه لباس با سایر عوامل اجتماعی، اقلیمی، اقتصادی و تاریخی می‌داند نه در عرض آن. به عبارت دیگر تأثیر فرهنگ را بر لباس مهم‌تر و کلی‌تر از آن می‌داند که از آن در ردیف سایر تأثیرها گفتگو کند و معتقد است همه تغییراتی که در لباس از ناحیه عواملی داخلی غیر از فرهنگ، ایجاد می‌شود، تابع رابطه لباس و فرهنگ و محاط در چارچوب محدودیت‌های فرهنگی است. وی همچنین بر این باور است که اگر در جوامع غربی مذهب و قانون تعیین کننده نوع پوشش نیست، نباید تصور کرد که مردم در انتخاب لباس آزادند و لباس آنان از هیچ معیار و ملاکی تبعیت نمی‌کند و هیچ بینشی بر آن حاکم

نیست، لباس انسان، نخست تابع فرهنگ جامعه اوست و سپس تابع سلیقه خود او. جامعه غربی با لباسی که برتن دارد، با ما سخن می‌گوید اگر به این سخن گوش دهیم فلسفه و فرهنگ غرب را خواهیم شنید.

-سجادی، علی محمد (۱۳۶۹) «خرقه و خرقه پوشی» نویسنده در این کتاب به تاریخچه خرقه، انواع خرقه، شرایط خرقه پوشیدن بر اساس متون عرفانی اشاره کرده است.

اما در موضوع مورد نظر مطلقاً هیچ‌گونه کاری تا آنجا که اطلاع داریم صورت نگرفته است و نگارنده بر آن است در این پژوهش با نگاهی دیگرگون جامه و لباس را در متون عرفانی عطار نیشابوری بررسی کند.

۲. فلسفه جامه و لباس در نزد عرفا و متصوفه

با گسترش و نفوذ اسلام و آمیزش مسلمانان با پیروان دیگر مذاهب اندک اندک لباس به عنوان مشخصه یک قوم و یا بیانگر حرفه‌ای خاص مطرح شد، علما را جامه‌ای جدا از قضات پوشیدند و هر دو را لباسی به جز تن‌پوش صوفیان بود. نوع جنس و رنگ جامه‌ها نیز برای گروه‌های مختلف اجتماعی و یا فرق دینی متفاوت بود (سجادی، ۱۳۶۲: ۳۲).

عرفا نیز از این امر مستثنی نبودند اما با این وجود هیچ یک از پوشش‌ها را نمی‌توان منحصر به عرفا و متصوفه دانست (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۴۶۸). ولی در عرفان دیدگاه‌ها و نظرات مختلفی پیرامون پوشش و لباس وجود دارد که در ذیل بدان اشاره می‌شود: یکی از هشت خصلت صوفی را لباس صوف مانند موسی (ع) که همه جامه‌های وی پشمین بود، می‌دانند (الهجویری، ۱۳۸۲: ۵۵). پوشش هم حق نفس است به جهت دفع گرما و سرما و هم حق خدای به جهت ستر عورت نه سبب تفاخر و تظاهر. پس ادب در لباس آن است که نظر بر این دو مقصود دارند و غیر آن را زاید شمارند. (کاشانی، ۱۳۲۵: ۲۷۵). بنابراین سلوک عارفانه که فراسوی زمان و مکان ناسوتی است در البسه عارف نیز هویدا می‌گردد. همچنین رنگ لباس‌ها نیز گویی در این سلوک عارفانه جهت مسیر او را مشخص می‌کند.

آداب صوفیان در لباس پوشیدن چنان است که همیشه پیراهنی سفید می‌پوشیده و بر یک لباس بسنده می‌کرده‌اند. هرچه پوشند بر او نیک باشد و بر جلال و ابهتش بیفزاید و در لباس تکلف نکند و لباسی خاص را اختیار ننماید. لباس کهنه از نو بهتر آید و از تکثیر در لباس احتراز نماید. پیوسته در طهارت آن کوشد و بدان مکلف باشد (گوهرین، ۱۳۸۳: ۱۰۵). مرقع شعاع متصوف بوده و آن سنت است. از آنجا که رسول (ص) فرمود: «علیکم بلباس الصوف تجدون حلاوة الایمان فی قلوبکم» (الهجویری، ۱۳۸۲: ۵۵). اگر این لباس از برای آن است که خداوند تو را شناسد، او بی‌لباس شناسد و اگر از بهر آن است که به خلق نمایی، اگر هستی، ریا و اگر نیستی نفاق است. مرقعه، زینت اولیای خداست. علما بدان عزیز و خواص اندر آن دلیل شوند. مرقع پیراهن و فاست برای اهل صفا. لباس سرور است برای اهل غرور (همان: ۵۹). لباسی که سبب پوشیدن آن قرب خداوند بود و بر موافقت او لباس خدای پوشیده باشند، مداومت بر آن مبارک است اندر جامه اولیا خیانت روا نباشد. نواع جامه‌ها پوشیدن مباح است، مگر جامه‌ای که شرعاً پوشیدن آن حرام باشد و آن جامه ابریشم است. مشایخ به جامه اندک بها، کهنه و پاره دوخته بسنده کنند. به قول آنها، اولین عبادت جامه مناسب است و به گفته علما، برای هر که جامه رقیق و لطیف باشد دین او نیز ضعیف است (همان: ۶۵).

اما اول کسی که لباس اهل طریقت پوشید روح حضرت رسالت بود که به او در عالم ارواح لباس نور پوشاندند. در ظاهر اول کسی که خرقه پوشید آدم (ع) بود. چنانچه قبل از این برگ درختان بهشت در خود می‌پیچید و جبریل با شاخه‌های انگور او را پوشانده و چون توبه او قبول شد خدای بر او جامه صوف از بهشت فرستاد تا پوشید. (همان). در چگونگی لباس اهل طریقت آمده است که: اگر مرید بر سریر علم تکیه زده، گره بر جامه و کلاه نهد. اگر زره مجاهده نفس پوشیده کلاه بر قبه نهد. اگر به مقابله با نفس پرداخته، خشن پوشد. اگر بر خود ضربت مجاهده زده، هزار میخی پوشد. اگر نفس خود را به اشکال امر و نهی بسته، ردای چپ و راست پوشد. اگر به عهود شریعت و طریقت وفا کرده، ردا افکند. اگر مادون حق را از پیش برگرفته و پس پشت انداخته، شاخ دستار از پس پشت افکند. اگر از آزار خلق گذشته، ایزار بر سر نهد اگر از صفات بشریت نیست شده، دستار

به لام و الف بر سر بندد، یعنی یک گوشه را به اریب فرو گذارد. اگر مقبل به شریعت شده و محرم طریقت، جوراب پوشد و این شعار مشایخ است و جوانان مبتدی را نشاید. اگر قدم را از الواث نگاه داشته، «پاچیله» پوشد و آن کفشی تنگ است که اهل تصوف چون پای افزار از پای بیرون کنند آن را پوشند و نوعهدان را نشاید. قبقاب پوشیدن کسی را مسلم است که نفس خود را در زیر پای مالیده باشد. اگر چشم و زبان به دیدار حق را سزاوار گشته، دستار بر گردن اندازد و هر دو سر آن را در پیش بندد، پیراهن را جیب نهد یعنی راز کس آشکار نکرده و درماندگان را پناه دهد. آستین مرقع، سلاح است که پیش دشمن برد و سترست که بر برادران پوشد. کلاه تاج کرامت و دوری از تکبر است. دستار و عمامه بدون ریشه یعنی همه خلق از او ایمن اند. میان بند، کمر بندگی است تا بر همه کس شفقت نماید. پای افزار آلت رفتن است، سفر کردن و از هر چه دون خداست گریختن. خرقة را مطلقاً معنی آن است که غیر خدا را به یک سوی نهاده است. ذکر لباس رسول الله، صحابه، تابعین و مشایخ طریقت این بود که بیان شد (باخزری، ۱۳۵۸: ۳۴-۳۱).

۳. مراتب لباس و جامه در متون عطار نیشابوری

در این بخش از پژوهش انواع پوشش که در متون عرفانی عطار بدان اشاره شده است، بررسی می‌شود. این پوشش‌ها با اسامی و تعبیری خاصی در شعر عطار بازتاب داشته‌اند که در ذیل هر کدام از آنها توضیحات لازم ارائه می‌شود.

۳-۱. پیراهن، پیرهن

یکی از پوشش‌های که در آثار عطار نیشابوری به آن اشاره شده است، پیراهن می‌باشد «پیراهن، جامه بلند و نازکی که زیر لباس بر بدن پوشند، جامه‌ای بلند و نازکی که زنان پوشند» (رپ.آ.دزی، ۱۳۸۱: ۳۲). جامه مخصوص هنگام خواب: نقل است روزی جامه باژگونه پوشیده بود. با او گفتند: خواست که راست کند، نکرد و گفت: این پیراهن از بهر خدای پوشیده بودم. نخواهم که از برای خلق بگردانم. همچنان بگذشت (عطار، ۱۳۷۵: ۲۷۳).

عطار نیشابوری از این پوشش تعبیری مختلفی ارائه داده است که یکی از آنها «پیراهن یوسف» است در شعر شاعران عرفانی قرن هفتم ترکیب «پیراهن یوسف» از بسامد بالایی برخوردار است و آن را به عنوان نشانه‌ای از طرف معشوق خوانده‌اند. در متون عرفانی مراد از یوسف روح شریف انسانی است که گرفتار بند ظلمت‌کده تن شده است و همچنین اشارت به داستان یوسف پیامبر و بینایی چشمان یعقوب از بوی پیراهن او داشته‌اند:

یا مگر باد به پیراهن یوسف بگذشت
بوی پیراهن او سوی پدر می‌آرد
(عطار، ۱۳۷۶: ۱۱۵)

همچنین نگاه شود به بیت زیر که ترکیب یاده شده از آن استنباط می‌شود:

تو خوش بنشسته با گرگی و خون آلوده پیراهن
برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی
(همان: ۱۲۹)

۳-۲. جامه

یکی دیگر از انواع پوشش که در شعر عطار نیشابوری بدان اشاره شده است، جامه می‌باشد. جامه دارای دو معنی است؛ نخست در معنی پارچه نادرخته و خیاطی نشده و دوم در معنای قبا و لباسی که می‌پوشند به کار می‌برند (معین، ۱۳۸۷: ذیل واژه جامه). در معنای عام تمام پوشش‌ها را در برمی‌گیرد، پوشش‌هایی چون خرقة، لباس، پیراهن و....

ترا اندوه نان و جامه تا کی
ترا از نام و ننگ عامه تا کی
(عطار، ۱۳۷۶: ۱۲۲)

بپوشی جامه با صد شکن تو / نیندیشی ز کرباس و کفن تو
(همان: ۱۷۱)

جامه دریدن و یا جامه پاره کردن و یا چاک کردن جامه از اصطلاحاتی است که عطار بدان اشاره کرده است. در مورد پاره کردن جامه و جامه دریدن در اعراب جاهلی، سابقه دارد، آنان عقیده داشتند که اگر زن و مردی که یکدیگر را دوست می‌دارند، جامه یا پیراهان خود را بدرند، دوستیشان دوام می‌یابد و گرنه زایل می‌شود (البغدادی، ۲۰۱۲: ۳۲۳). اما این اصطلاح در عرفان به معنی از خود بیخود شدن به کار می‌رود (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۲۵). هرگاه صوفی هنگام سماع گرم شود و از سرمستی حالتی یابد دست به این کار می‌زند، بی‌طاقت شدن، ناشکیبای کردن. در آثار عطار نیشابوری بارها به این ترکیب اشاره شده است:

جامه دران اشک فشان آمدم / رقص کنان نعره زنان گم شدم
(عطار، ۱۳۷۶: ۴۹۷)

هزار بار برآمد مرا که یکباری / ز دست چرخ فلک جامه پاره کنم
(همان: ۵۶۳)

گه خوف آنکه پاره کند سینه را ز خشم / گه بیم آنکه جامه بدرد ز تنگنا
(همان: ۵۸۷)

دستی که به هر دامن حاجب زدمی من / از دست خود امروز همه جامه دریده است
(همان: ۵۸۹)

مجمره زان پدید آمد که یک شب / فلک از دست قدرت جامه زد چاک
(همان: ۶۳۱)

یکی دیگر از اصطلاحاتی که عطار نیشابوری در مورد جامه ارائه داده است «جامه به دندان داشتن» می‌باشد که کنایه از برکنار داشتن خود از آلودگی و پلیدی است:

به صد شتاب برون رفت عقل جامه به دندان / چو دید دیده که آن بت به صد شتاب درآمد
(همان: ۲۸۱)

«جامه تنگ» از دیگر ترکیبات عطار در این زمینه است. مراد از این ترکیب با توجه به عبارت‌های موجود در شعر، به معنی محدود کردن خود و اندیشه خود است:

جامه در تنگ و دلت تنگ و در اندیشه آن / تا دگر ره ز کجا جامه و دستار کنی
(همان: ۸۱۹)

یکی دیگر از اصطلاحاتی که در این زمینه توسط عطار خلق شده است؛ «جامه سوختن» است که به معنی ترک ماسوی‌الله و دست شستن از خیالات فاسد و بیهوده:

در خزانهات جامه جمله بسوخت / کین همه ژنده همی بایست دوخت
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۹۳)

«جامه نیستی» به معنای کنار گذاشتن صفات رذیله و ترک تعلقات دنیوی است:

جامه ای از نیستی در پوش تو / کاسه ای پر از فنا کن نوش تو
(همان: ۳۸۸)

«جامه مردان» مراد از مرد در اینجا عارف کامل است کسی که مرتبه فنا و بی‌خودی رسیده باشد، کنایه از جوانمرد بودن:

ای مخنث، جامهٔ مردان مدار
خویش را زین بیش سرگردان مدار
(همان: ۲۰۳)

۳-۳. خلعت

از دیگر پوشش‌هایی که عطار نیشابوری در آثار خود به آن اشاره کرده‌است، خلعت می‌باشد. در معنای عرفانی عبارت است از الطاف الهی که سالک را رسد (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۵۸). خلعت، جامه‌ای دوخته شده است که بزرگی به کسی دهد و در معنای عام جامه و لباس را هم شامل می‌شود. عطار از این پوشش اصطلاحات و ترکیبات متنوعی ارائه داده است که عبارتند از:

«خلعت فقر» نیازمندی که از مقامات عارفان است تشبیه به خلعت شده‌است و این فقر و نیازمندی همانند لطیفه‌ای از جانب خداوند است: که زهی سلطنت، که روی نمد پسر ادهم نهاد. جامهٔ نجس دنیا بینداخت و خلعت فقر درپوشید. پس همچنان پیاده در کوهها و بیابانهای بی سر و بن می‌گشت و بر گناهان خود... (عطار، ۱۳۷۵: ۱۲۵).

«خلعت سلطان العارفین» حالت سلطانی، احوالی است که بر طبق مشیت الهی بر عاشق وارد می‌شود (سجادی، ۱۳۹۳: ۴۷۴). که در اینجا به خلعت تشبیه شده است، خلعتی که از جانب خداوند به بندگان داده می‌شود: و از تو چه توفیر حاصل شده است که پوستی از سگی در من پوشیدند و خلعت سلطان العارفین در سر تو افگندند؟ این اندیشه در سر ما درآمد تا راه بر او ایثار کردم (عطار، ۱۳۷۵: ۲۲۴).

«خلعت هزارساله، هفتصد هزار ساله» خلعتی قدیمی، لطیفهٔ الهی که از قدیم بنا به مشیت الهی به کسی دهند: هیچ عروسی و دعوت نرفتی و پیوسته گریان و سوزان بودی هنوز طفل بود که خلعت هزارسال در سر او افگندند. پس به سلیم راعی افتاد، و در صحبت او بسی بود تا در تصرف بر (همان: ۳۰۳).

همچنین نگاه شود به نمونهٔ زیر: مرو ابلیس رادیدم که خاک بر سر می‌کرد گفتم ای لعین چه بوده است گفت: خلعتی که هفتصد هزار سالست با منتظر آن بودم و در آرزوی آن می‌سوختم در بر بسر آرد فروشی (همان: ۷۳۸).

۳-۴. رخت

رخت در لغت به معنای پوشیدنی، جامه و لباس است اما در اصطلاح عرفانی تعلقات اعمال و افعال قوی را گویند، که بر منهج تقید دل باشد، و سالک عارف در اسقاط آن کوشد (سجادی، ۱۳۹۳: ۱۴۳). عطار نیشابوری ضمن اشاره به این پوشش، تعبیر و اصطلاحات متنوعی در این زمینه خلق کرده‌است که عبارتند از: «رخت برستن» سفر کردن، درگذشتن، مردن و از بین بردن تعلقات اعمال و افعال:

تا چنین هستی حجابم بود
آن ز من بود رخت برستم
(عطار، ۱۳۷۶: ۴۷۷)

ایا موسی تو رخت خویش بر بند
که تا خود را به منزلگه رسانی
(همان: ۸۰۷)

«رخت نهادن» در یک جا ساکن شدن، توجه به تقیدات افعال و اعمال:

دین و دل بر باد دادم، رخت جان بر در نهادم
از جهان بیرون فتادم، از خودی خود برستم
(همان: ۴۷۹)

تا کوه رخت بر نهادم
روی از عالم بدر نهادم
(همان: ۴۹۰)

«رخت افکندن» از بین بردن و اسقاط تعلقات افعال و اعمال:

دل گرانی کی کورد در کشتی عشق
رخت دل در یک زمان افشاندن ایم
(همان: ۵۸۹)

«رخت کشیدن، رخت برداشتن» اسقاط تعلقات اعمال و افعال، مردن و درگذشتن:

ای پیر مناجاتی رختت به قلندر کش
دل از دو جهان برکن دردی بیر اندر کش
(همان: ۴۳۱)

۳-۵. لباس

یکی دیگر از مصادیق پوشش، لباس است که عطار بارها به آن اشاره کرده است. آنچه که بر تن پوشند را لباس گویند، پوشاک، جامه. لیس (پوشیدن جامه و مانند آن). از نظر عرفا «صورت عنصریه است که حقایق روحانیه را می پوشاند و در همین مورد است پوشاندن حقیقه حقایق با صور انسانی، چنانچه به آن در حدیث قدسی اشاره شده است که حق تعالی می فرماید: اولیائی تحت قبای لایعرفهم گیری (کاشانی، ۱۳۷۳: ۷۲). قال الله تعالی: وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ (انعام: ۹). و چنانکه فرشته ای به رسالت فرستیم هم او را به صورت بشری در آوریم، و بر او همان لباس را که مردمان پوشند بپوشانیم. عطار به مانند دیگر مصادیق پوشش از واژه لباس نیز اصطلاحات و ترکیبات متنوعی - بعضاً عرفانی - آفریده است که در ادامه به آن اشاره می شود: «لباس سوگواری، عزا، ماتم» لباس عزا و ماتم که معمولاً تیره رنگ بوده است:

هر دو عالم در لباس تعزیت
اشک می بارند و تو در معصیت
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۱۳)

فلک گرچه بسی بر بویک بشتافت
لباس سوگ یافت از درد نایافت
(عطار، ۱۳۷۹: ۱۲۴)

«لباس کفر» در ادب عرفانی، ظلمت عالم تفرقه را کفر گویند. نیز گفته اند: کفر پوشیدن وحدت در کثرت است، برخی گفته اند: کفر حقیقی، فناى عبد است. کافر آن است که از مرتبه صفات و اسماء و افعال نگذشته باشد، کفر پوشیدن کونین است بر دل خود و برگشتن از طاغوت نفس. معنای مطابقی کفر پوشش است و پوشش بر دو قسم است: یک پوشش آن است که به واسطه آن پوشش خدای را نمی بینند و نمی دانند و این کفر مبتدیان است و این کفر مذموم است. دیگر پوشش آن است که به واسطه آن پوشش غیر خدای را نمی بیند و نمی داند و این کفر منتهیان است و این کفر ممدوح است (سجادی، ۱۳۹۳: ۶۶۶).

ردای زهد در صحرای بینداخت
لباس کفر پوشیده در آمد
(عطار، ۱۳۷۶: ۲۸۲)

«لباس کبود» کبود مناسب ترین رنگ برای خرقة درویشان و صوفیان است و همچنین از رنگ کبود به لباس عزا و ماتم تعبیر می شود:

لباس کرده کبود از سفید کاری خویش
سیاه کرده سفیدی او همه دیوان
(همان: ۲۴)

«لباس جان» مراد روح انسانی و کنایه از نفس رحمانی و تجلیات حق است: ذکر خدای غذای جان من است، و ثنا بر او شراب جان من است، و حیا از او لباس جان من است. و گفت: شرم هیبت بود اندر دل با وحشت از آنچه بر تورفته است، از ناکردنیها (عطار، ۱۳۷۵: ۱۶۸).

«لباس انابت» بازگشت از گناه. انابت نزد صوفیان سالک عبارت از رجوع از غفلت به ذکر است. نیز گویند توبه در افعال ظاهری است و انبه در امور باطن. انابت عبارت است از رجوع الی الله از هر چیزی است. ترک اصرار بر معاصی و ملازمت استغفار (سجادی، ۱۳۹۳: ۱۳۷). نگاه شود به تذکره عطار: ... چنانکه ذل معصیت او باو نمودی عز طاعت من بدو نمای چنانکه

باطنش را لباس انابت پوشاندی ظاهرش را لباس عافیت پوشان. چون این مناجات کرد عمر و لیث بنشست و صحت(عطار، ۱۳۷۵: ۳۶۱)

«لباس عدل» میانه روی و انصاف. به نزد سالکان عدل بر دو ضرب است: یکی آن است که در استطاعت بنده دارید و یکی نه. اما آنچه در استطاعت آید آن است که بنده را فرمودندک «ان لله یا مبالعدل» و این عدل نقیض جور است که در توان بنده آید. اما آنچه در استطاعت و توان بنده نیاید راست داشتن دل است در مهر و دوستی با همه خلق(سجادی، ۱۳۹۳: ۵۷۶). نگاه شود به نمونه‌ای از متن تذکره عطار: ... بیفتاد و بیهوش شد. چون بهوش آمد از او پرسیدند. گفت: مردی را دیدم لباس عدل پوشیده و خود را دیدم لباس فضل پوشیده. ترسیدم که نباید که لباس فضل از سر من(عطار، ۱۳۷۵: ۴۵۹).

«لباس تواضع» در حکمت عملی یعنی اخلاق آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی که در جاه از او نازلتر باشد. تواضع عبارت است از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا به انقیاد اوامر و نواهی بود یا به قبول تجلیات صفات یا با فناء وجود در تجلی ذات و انقیاد اوامر و نواهی در نفس تواضع مبتدیان است و قبول تجلیات صفات در قلب به افناء مشیت خود در مشیت حق، تواضع متوسطان و قبول تجلی ذات در روح به افناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان(سجادی، ۱۳۹۳: ۲۶۲). عطار در تذکره به این اصطلاح اشاره کرده است: ... راه یافت روحی که بدان دلها می‌رسید در حجاب شود. و گفت: نیکوترین لباسی بنده را تواضع و شکستگی است و نیکوترین لباسی عارفان را تقوی است. و گفت: هر که مشغول(عطار، ۱۳۷۵: ۴۷۷).

«لباس آشنایی» آشنایی عبارت از تعلق به خدا و بیگانگی از خود است و تعلق ربه ربه را گویند که به موجودات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوق و نیز عبارت از دقیقه ربوبیت است که با همه مخلوقات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوقیت(سجادی، ۱۳۹۳: ۴۲). نگاه شود به تذکره عطار: ... بغیر ما کردی جامه اهل صلاح از ظاهر تو برکشیدیم اگر نظری دیگر کنی لباس آشنائی از باطنت برکشیم مرقع در پوشید و زن را طلاق داد(عطار، ۱۳۷۵: ۵۹۷).

«لباس تقوی» در حکمت عملی عبارت است از اتخاذ وقایت است و دوری کردن از عقوبت به واسطه انجام طاعات و احتراز از محرمات و در نزد سالکان تقوی آن است که محامد حق را وقایت خود سازد و اضافه همه کمالات و فضائل به حضرت او کند و خدای با چنین کس باشد. اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و تقوای بنده از خداوند بر دو معنی است: یا خوف از عقاب است و یا از فراق. تقوی از گناه دوری کردن و از نفس جدا گشتن است(سجادی، ۱۳۹۳: ۲۵۴). عطار در تذکره و دیوان اشعارش به این اصطلاح اشاره نموده است: ... مسئله لم یظهر کمال شرفک فامر تک بالدعاء لتدعونی فاجیبک. و گفت: لباس تقوی مرقع است از آنکه از دیدن صاحب مرقع امنی و ذوقی حاصل می‌شود(عطار، ۱۳۷۵: ۸۶۶).

همچنین نگاه شود به مثال زیر:

ایمان به توبه و نه ندم تازه کرده‌اند وین تازه را لباس ز تقوی نهاده‌اند
(عطار، ۱۳۷۶: ۲۸۷)

۳-۶. برقع

قطعه‌ای پارچه که زنان صورت خود را بدان می‌پوشانند. به عبارت دیگر نوعی حجاب محسوب می‌شده است. نقاب معنی دیگری است که از واژه برقع، استنباط می‌شود. در اصطلاح عرفانی، حجاب بین محبوب و محب است(سجادی، ۱۳۹۳: ۷۶۹). در اشعار عطار به این نوع پوشش اشاره شده است:

«برقع برگرفتن» در معنای برقع برگشودن به کار رفته است و در اصطلاح عرفانی از میان برداشتن حجاب بین محبوب و محب است:

ناگهی بادی برآمد مشکبار از پیش و پس برقع صورت ز پیش روی جانان برگرفت
(عطار، ۱۳۷۶: ۱۳۶)

راست کان خورشید جانها برقع از رخ بر گرفت
عقل چون خفاش گشت و روح چون پروانه شد
(همان: ۲۶۱)

دختر ترسا چو برقع بر گرفت
بند بند شیخ آتش در گرفت
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۵۱)

«برقع برانداختن» از میان بردن حجاب بین عاشق و معشوق، از بین بردن آنچه که مانع رسیدن عاشق به معشوق می‌شود، از بین بردن تعلقات دنیوی:

نگارینی که من دارم اگر برقع براندازد
نماید زینتو رونق نگارستان مانی را
(عطار، ۱۳۷۶: ۴۲)

برقع از ماه برانداز امشب
ابرش حسن برون تاز امشب
(همان: ۵۱)

چون تو برانداختی برقع عزت ز پیش
جان متحیر بماند عقل فغان در گرفت
(همان: ۱۳۷)

۳-۷. پرده

پرده از دیگر پوشش‌هایی است که عطار به آن اشاره کرده است. پرده مانعی را گویند که میان عاشق و معشوق باشد، و آن از لوازم طریق باشد، نه از جهت عاشق، و نه از جهت معشوق (الفتی تبریزی، ۱۳۶۲: ۴۷).

ای پرده‌ساز گشته در این دیر پرده در
چون کرم پیل پرده خود را کند تمام
تا کی چو کرم پیل نشینی به پرده در
زان پرده گردد ار کند این پرده پرده در
(عطار، ۱۳۷۶: ۲۴۳)

«پرده وحدت» مانع و حجاب رسیدن به محبوب:

یکی ز پرده وحدت علم زده
در خود پدید کره ز خود سر خود دمی
در صد هزار پرده پدیدار آمده
هجده هزار عالم اسرار آمده
(همان: ۳۲۱)

۳-۸. نقاب

نقاب هم به معنی پوششی است که بوسیله آن روی خود را می‌پوشانند و اغلب مخصوص زنان است و به معنای روبند، حجاب و پرده به کار می‌رود و در اصطلاح عرفانی حجاب میان محبوب و محب است:

«نقاب گشودن» از بین بردن حجاب و زایل شدن مانع و حجاب بین محبوب و محب:

گر نقاب از رخ خود باز کنی
نالیه از کون و مکان برخیزد
(دیوان عطار، ص ۲۳۵)

«نقاب کشیدن» برداشتن حجاب، زایل شدن حجاب و مانع بین عاشق و معشوق:

باز چون در کشد نقاب از روی
همه کفار را جواب دهد
(دیوان عطار، ص ۳۴۸)

۳-۹. خرقه

یکی از پربسامدترین پوشش‌ها در شعر عطار، خرقه است. خرقه لباس درویشان خانقاه بود، که مرید از دست مراد به تن می‌کرد، و لباسی پر وصله بود. خرقه علامت سر سپردن صوفی به شیخ طریقت و در حقیقت نشانه تسلیم به الله بود. این خرقه

را درویشان مبتدی به عنوان ارادت از دست مراد می‌پوشیدند و آن را خرقه ارادت می‌نامیدند. در واقع این لباس از نظر روانی ارتباط معنوی مرید را با مراد حفظ می‌کرد، و بدین وسیله همیشه او را ناظر حرکات ظاهر و حالات باطن خود می‌دانست. خرقه، پاره‌ای جامه و جامه‌ای که از پاره‌ها دوخته باشند. نزد صوفیه جامه‌ای است که صوفیان می‌پوشند و آن دو قسم است: یکی آن که مشایخ بعد تربیت تمام مر سالک را بیوشانند، و این را خرقه ارادت و تصوف گویند. دوم آنکه در اول قدم سالک را بیوشانند تا از برکت آن از معاصی باز ماند و این را خرقه تبریک و خرقه تشبه گویند. مرید در خرقه تشبه مرید رسمی است و در خرقه تصوف مرید حقیقی است (التهانوی، ۱۸۶۲).

«خرقه اندازی یا خرقه افکندن» معمول این بوده است که در مجالس سماع صوفیان چنان بی‌خود می‌شدند که جامه خود را به دور می‌انداختند، و یا معمولاً به قوال می‌بخشیدند. سجادی مراد از خرقه افکندن را، تسلیم و قبول و ترک ریب و ریا می‌داند (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۵۰). عطار هم بارها این اصطلاح را به کار برده است:

کمی از صومعه خممار کجاست
خرقه بفکنم ز نزار کجاست
(عطار، ۱۳۷۶: ۲۷)

فکنند خرقه و ز نزار داد و مست و خرابم
به گرد شهر چو رندان می فروش بر آورد
(همان: ۲۱۶)

ور صوفی صافی دل رویش به خیال آرد
ز نزار کمر سازد خرقه بدر اندازد
(همان: ۲۲۸)

در عشق تو خرقه درفکنم
تا خود پس ازین چه رنگم آید
(همان، ص ۳۵۱)

ای ساقی جان جام می آور تو به پیشم
تا خرقه براندم و ز نزار بسوزم
(همان، ص ۵۴۰)

«خرقه بازی» یکی دیگر از اصطلاحاتی می‌باشد که عطار در این زمینه به کار برده است. مراد از خرقه‌بازی، رقص و پایکوبی کردن است (سجادی، ۱۳۹۳: ۲۵۰).

ز نزار نهاد بر کشیدیم
در حلقه کنیم خرقه بازی
(دیوان عطار، ص ۷۸۱)

«پاره کردن خرقه» (تخریب ثیاب - الخرق) صوفیان در حال سماع به حکم غلبه حال گاه می‌شد که جامه خود را پاره پاره می‌کردند و این بر دو گونه بود: یکی آنکه به حکم پیری و مرشدی جامه پیر را به رسم تبرک پاره می‌کردند، یا صوفی در حال استغفار از جرمی، و یا در حال سکر از وجدی خرقه خود را پاره می‌کرد. هر گاه محب با خدای - سبحانه - صافی شود و حق را به صفت مراد خود ببیند بر شوقش می‌افزاید، و صورت خاکی بر روح او تنگ می‌شود، و مجذوب تعلقات انوار قدسیه ملکوتیه می‌گردد، و می‌خواهد که از کون بیرون رود و با بالهای شوق به سوی مشوق پرواز کند، پس جامه خود را می‌درد، و آن به سبب وحشت او را از معاشرت وجود حادث و انس به جمال احد است. عارف گفت: پاره کردن جامه صفت کسی است که از حق به سوی حق پناه برده است و غبنی است به سبب احتجاب معشوق از محب (روزبهان بقلی، ۱۹۷۳: ۸۹).

چون زلف چو ز نزار بتم پیدا شد
پیر ما خرقه خود چاک زد و ترساشد
(دیوان عطار، ص ۲۴۴)

«در خرقه آتش زدن یا خرقه سوختن» کنایت است از ما و من اعتباری به کلی گذشتن:

خرقه آتش زد و در حلقه دین بر سر جمع
خرقه سوخته در حلقه ز نزار نهاد
(عطار، ۱۳۷۶: ۱۵۴)

بار دگر پیر ما رخت به خمار برد
خرقه بر آتش بسوخت دست به زنار برد
(همان: ۱۹۰)

میکده فقر یافت خرقه دعوی بسوخت
در ره ایمان به کفر در دو جهان فاش شد
(همان: ۲۵۲)

«خرقه بر کشیدن» یعنی لباس صوفی را از تن در آوردن، و او را از حلقه صوفیان خارج کردن، و این عمل از اختیارات ویژه قطب و شیخ بوده است:

مشتری را خرقه از سر برکشیم
زهرة را تا حشر گردانیم مسمت
(عطار، ۱۳۷۶: ۵۲)

یا چون زن کم‌دان شو یا محرم مردان شو
یا در صف رندان شو یا خرقه ز سر برکش
(همان: ۴۳۱)

«خرقه سالوس» اشاره به خرقه‌ای است که بعضی از صوفیان ریا کار می‌پوشیدند.

جاروب خرابات شد این خرقه سالوس
از دلق برون آمدم از زرق برستم
(همان: ۴۸۰)

«خرقه تزویر» نیز به معنی ریا و ریا کاری است:

به زیر خرقه تزویر زنار مغان تا کی
ز زیر خرقه گر مردید آن زنار بنمایید
(همان: ۳۸۳)

۳-۱۰. دستار

دستار پوشش یا پارچه‌ای است که به دور سر می‌پیچند. و تقریباً هم‌معنی عمامه است. این پوشش نیز در آثار عطار به کار گرفته شده‌است و اصطلاحات و ترکیباتی از آن ارائه داده‌است:

«دستار عقل» یکی از این تعبیر است. عقل به نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند. العقل سراج العبودیه و حق از باطل و طاعت از معصیت و علم از جهل بدان امتیاز نهاده شود. عقل دو گونه است عقل معاش که محل آن سر است؛ و عقل معاد که محل آن دل است (سجادی، ۱۳۹۳: ۵۸۵). عقل را به دستار تشبیه کرده است:

دستار عقلشان کف طرار عشق برد
بازار توبه‌شان شکن زلف لا شکست
(عطار، ۱۳۷۶: ۹۷)

«دستار نهادن، کنار گذاشتن یا برگرفتن» ترک ماسوی الله کردن، فرو گذاشتن تعلقات مادی:

بوسه بر پای او داد و برفت
پیش او دستار بنهاد و برفت
(عطار، ۱۳۸۷: ۹۲)

«دستار کج نهادن» نشانه غرور و تبختر، احساس فخر کردن:

زان است این همه واخواست تا تو بنشینی
ز کبر ریش کنی راست کژ نهی دستار
(عطار، ۱۳۷۶: ۱۱۹)

«دستار انداختن» ترک تعلقات دنیوی، پشت پا زدن به ماسوی الله:

گر تائب صد ساله بیند شکن زلفش
حالی به سراندازی دستار در اندازد
(همان: ۲۲۸)

لباس خواجگی از بر بیفکن
به میخانه فرو انداز دستار

(همان: ۳۸۵)

۳-۱۱. دلّ

جامه صوفیان بوده است، به دیگر سخن نوعی پشمینه بوده است که درویشیان می پوشیدند. جامه خشن پوستین یا پشمین صوفیان. این کلمه با آن که در آثار صوفیه بسیار به کار رفته است، در لغت ریشه درستی ندارد (رجایی، ۱۳۸۶: ۲۳۱). بعضی آن را مأخوذ از دلّ (بر وزن شفق) می دانند که معرب «دله» به معنی قائم است (نفیسی، ۱۳۴۳: ج ۱: ۱۵۲۹). به این تقریب که از پوست لطیف و زیبایی آن جامه می دوخته اند یا به آن مناسبت که از جامه پشمینه درویشیان نیز پشمها آویخته است (تبریزی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۸۷۵). به نظر می رسد در شعر شاعران عارف سبک عراقی، دلّ معادل و مرادف خرّقه خوانده شده است. حافظ در اشعار خویش به نام ازرق فام، دلّ ریا و ریایی، دلّ ملمع، دلّ پشمینه، دلّ آلوده، دلّ طامات، و دلّ مرقع از آن نام برده است و دلّ ملمع و دلّ مرقع را بیشتر از همه استعمال کرده است در شعر عطار اغلب واژه دلّ با کلمه ازرق و ریاکاری به کار رفته است:

درد ره و درد دیر هست محک مرد را	دلّ بیفکن که زرق لایق میخواره نیست (عطار، ۱۳۷۶: ۱۱۸)
چو دام زرق بیند در بزم دلّ	بسوزد دلّ و زنارم فرستد (همان: ۱۶۰)
خرقه مخرقه ز تن برکن	دلّ ازرق مرانیانسه میوش (همان: ۴۳۶)
جاروب خرابات شد این خرّقه سالوس	از دلّ برون آمدم از زرق برستم (همان: ۴۸۰)
ای ساقی از می عشق دلّقم بشو و بیا	چون دلّ زرق من است چند از سیه گریم (همان: ۶۱۱)
تا کی نهفته داری در زیر دلّ زنار	تا کی ز زرق و دعوی، شو خلق را خبر کن (همان: ۶۵۴)
چند پوشی دلّ دام زرق را	دلّ پوشان را کنون زنار ده (همان: ۷۱۳)

۳-۱۲. ردا

رداء، جبه بالا پوش و جامه ای که روی جامه های دیگر پوشند. رداء چادر و نیز جامه ای که بر سر و قد گیرند و در اصطلاح صوفیه عبارت است از ظهور صفات حق بر عبد که آن اظهار صفات حق بر عبد که آن اظهار صفات حق است به حق از بنده (التهانوی، ۱۸۶۲: ۶۰۷). افزون بر این کاشانی بر این باور است: ظهور صفات حق است بر بنده (کاشانی، ۱۳۷۳: ۱۴۹).

ردای زهد در صحرا بینداخت لباس کفر پوشیده در آمد
(عطار، ۱۳۷۶: ۲۸۲)

۳-۱۳. طیلسان

جامه گشاد و بلند که به دوش اندازند. نوعی رداء که عربان و خطیبان و قاضیان و کشیشان مسیحی بر دوش اندازد (ر.پ.آ.دزی، ۱۳۸۱: ۸۷). در اصطلاح صوفیه طمس صفت فنا و خفا را گویند که از مرتبه خلق باشد.

پس سر کم کاستی در بر فکن طیلسان لم یکن بر سرفکن

(عطار، ۱۳۸۷: ۳۸۸)

که زیر سایه دارد طیلستانش

زه‌ی خورشید روی دلس‌تانش

(عطار، ۱۳۷۹: ۴۱)

۳-۱۴. مرقع

مرقع یکی دیگر از پوشش‌هایی است که عطار بدان اشاره کرده‌است. مرقع، جامه پاره پاره به هم دوخته، و گاه رنگارنگ، که ویژه صوفیان بوده است. مردان خدا این نوع جامه را از آن برگزیده بودند که پیامبر اسلام چنان جامه‌ای داشت (ر.پ.آ.دزی، ۱۳۸۱: ۳۲۴).

مرقع چاک زد ز ناز در بست

مگر افتاد پیر ما بر آن قوم

(عطار، ۱۳۷۶: ۹۶)

لاف تقوی مزن ورع مفروش

بیا ای صوفی مرقع پوش

(همان: ۴۳۶)

وقت نامد که خط اندر خط ز ناز کشیم

چند داریم نهان زیر مرقع ز ناز

(همان: ۶۱۷)

هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

گر وصل منت باید ای پیر مرقع پوش

(همان: ۸۰۵)

همچنین در تذکره به این پوشش اشاره شده‌است:

... به سامره رفت به عزم حج گذرش به کوفه بود چون به دروازه کوفه رسید مرقعی پاره پاره پوشیده بود او خود سیاه رنگ بود چنانکه هر که او را دیدی گفتی این مرد (عطار، ۱۳۷۵: ۶۳۳).

باخزری در توصیف مرقع گوید: مرقع چهار حرف است: میم و راء و قاف و عین. میم، تمامی معرفت و مجاهدت و مذلت است، و راء، بی‌نهایتی رحمت و رأفت و ریاضت و راحت، و قاف، ظهور قناعت و قوت، و قربت و قول صدق، و قول صدق، و حرف عین، عیان شدن علم و عشق و عمل و جمله این معانی که در این چهار حرف مرقع از خود طلب کن (باخزری، ۱۳۵۸: ۳۰).

۳-۱۵. صوف

جامه ویژه صوفیان بوده است. صوف به معنای پشم است، و مردان راه حق را از آن جهت که صوف می‌پوشیده‌اند را صوفی می‌گویند. صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود و اثرهای ایشان پاکیزه بود و اسرار بواطن راست و آثار ظواهر را، یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن است و پاک است. و پاکی سر ایشان، آن است که سر خویش را از دون حق پاکیزه گردانیده باشند و جز به خدای امید ندارند و جز از خدای نترسند و جز او را دوست ندارند و جز به او به کس دیگر نیارامند و جز برو اعتماد نکنند و جز او را نخواهند و هر چه ایشان را از حق تعالی ببرد دل به آن مشغول نکنند. صفای اسرار این باشد و نقای آثار ظاهر راست. آنچه کنند به آن ریای خلق نخواهن و عجب نفس نیارند و نیز به عوض آن طمع ندارند؛ از بهر آنکه هر چند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصرت‌تر دانند و مقصر را خوف باید نه طمع تا عام با کثرت وف از هم قرار نیابند (مستملی بخاری، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹). درباره این کلمه و ریشه آن سخنان بسیار گفته‌اند:

ابوالقاسم قشیری، هجویری و ابوریحان بیرونی بر این باورند که صوفی اشتقاق عربی ندارد و اشتقاق آن را از کلمه صوف به معنی پشم به مناسبت پشمینه پوشی طایفه صوفیه تر جیح می‌دهند. گروهی دیگر معتقدند که کلمه صوفی را مشتق از صغه می‌دانند به مناسبت مشابهت احوال صوفیه به اهل صغه. اهل صغه یعنی فقرا و زهاد و عباد صدر اسلام (سجادی، ۱۳۹۳: ۵۴۳-۵۳۷). پشمینه پوشی از زمان‌های بسیار قدیم ویژه اولیای حق بوده است. صوف سه حرف است: صاد و واو و فاء صاد: صدق است و صفا، و صیانت و صلاح واو: وصل است و وفا و وجد فاء: فرج و فتح و فرح و این همه از خود طلب کند تا پوشیدن صوف

او را مسلم شود (باخزری، ۱۳۵۸: ۳۰). آنچه مسلم است که پیامبران بزرگ و اولیاءالله در هر دوره محض تنسک، پشمینه‌پوش بوده‌اند و صوف، جامه زهد، فقر و قناعت و لباس اهل صلاح بوده‌است و صوفیان نیز همین لباس را انتخاب کرده‌اند و به این مناسبت در اسلام و ادب فارسی شهرت یافته‌اند:

صوفی صافی شوی بر در می‌ر و وزیر
صوف کنی جامه را تا بیری زان زله
(عطار، ۱۳۷۶: ۳۴۸)

۳-۱۶. کرباس

کرباس به معنی پارچه‌ایی پنبه‌ایی سفید ارزان قیمت است که از آن لباس و جامه تهیه می‌کردند. این جامه به خاطر خشن بودن و پشمی بودن مخصوص صوفیان و درویشان بوده‌است کسانی که خود را از هر گونه تعلق دور کرده باشند (ر.پ.آ.دزی، ۱۳۸۱: ۲۶۷). عطار به این پوشش اشاره کرده‌است:

صبحدم هر روز با کرباس و تیغ
پیش تیغ او به زنه‌ار آمدست
(عطار، ۱۳۷۶: ۴۶)

آمد از پرده برون چون مه ز میغ
پیش خسرو رفت با کرباس و تیغ
(عطار، ۱۳۸۷: ۴۳)

بدو گفتند تا اطللس شود راست
ز کرباست بباید پیرهن خواست
(عطار، ۱۳۷۹: ۱۱۰)

ترا گر تو گدایی گر شهنشاه
سه گز کرباس و ده خشتست هم راه
(همان: ۱۶۲)

نتیجه

اشعار عارفان و صوفیان، سرشار از وجد و سماع عرفانی و به تبع آن، خرقه‌داری و خرقه‌بازی است که در آن بذر عمده اندیشه‌های عرفانی، اعتقادی و رمزی و راز شادی و غم، عشق و حرمان، وصل و هجران و طاعت و عصیان و سیرآدمی به سوی تعالی و تکامل و یا فروغلتیدنش در ژرفایی هولناک، نهفته است. بدین لحاظ، عطار نیشابوری به عنوان یکی از عارفان و شاعران صوفی مسلک سبک عراقی، به فراخور حال و بنا بر تلقی و برداشت خویش، جنبه‌های پوشش و لباس را در اشعار خود ارائه داده و در آثار عرفانی خویش انواع و اقسام پوشش و جامه از جمله: برقع، پرده، پلاس، پیراهن، خرقه، خلعت، دلق، رخت، ردا، صوف، طیلسان، کرباس، لباس، مرقع، ذکر کرده و برای هر کدام از آنها تأویلات و ترکیبات متنوع عرفانی آورده‌است.

هر چند عرفا خود را ملزم به پوشیدن لباس خاصی نکرده‌اند اما آنچه که مسلم است انتخاب برخی پوشش‌ها از سوی عارفان و صوفیان، همچون: خرقه، مرقع، ملمع و ... که عموماً پوشش‌های ساده و به دور از هر گونه تکلف و تجمل بوده‌است و انتخاب شرایطی برای پوشیدن آنها نشانه‌هایی برای عدم تفاخر، دوری از دنیاخواهی، ارتقای درجات والای انسانی، قرب الهی، دوری از کبر و فساد بوده چرا که سلوک عارفانه فراتر از آن است که در پوشیدن لباسی خاص و انواع آن آشکار گردد.

افزون بر این در تأویل انواع لباس و جامه در شعر و نثر عطار باید گفت که همه آنها (به جز خلعت که لطیفه الهی از جانب معشوق حقیقی بوده‌است) به عنوان یکی از تعقیدات مادی و موانع رسیدن عاشق به معشوق حقیقی محسوب شده‌اند، از این روی ترکیباتی چون جامه دریدن، خرقه دریدن، تخریق الثیاب، پاره کردن لباس که در شعر عطار و دیگر شاعران عرفانی آمده‌است به نوعی نماد اسقاط و دست کشیدن از اعمال مادی و برداشتن حجاب بین عاشق و معشوق الهی بوداست.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. البغدادی، محمود شکری الألوسی (۲۰۱۲). بلوغ الارب فی المعرفه الاحوال العرب، محقق محمد بجه الأثری، دارالکتب المصری.
۳. التهانوی، محمود علی الفاروقی (۱۸۶۲). کشف الاصطلاحات الفنون، به تصحیح محمد وحیه عبدالحق غلام، قادر، کلکته.
۴. باخزری، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۵۸). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین.
۵. تبریزی، محمد حسین بن خلف (۱۳۶۷). برهان قاطع، جلد اول، چاپ چهارم، تهران، نشر زوار.
۶. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۵۹). فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، چاپ اول، انتشارات اعلمی.
۷. ر.پ.آ.دزی (۱۳۸۱). فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسین علی هروی، چاپ ششم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۸. رجائی، احمدعلی (۱۳۸۶). فرهنگ اشعار حافظ، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی.
۹. روزبهان بقلی (۱۹۷۳). مشرب الارواح، به تصحیح نظیف محرم خواجه، مطبعه کلیه الاداب، استانبول.
۱۰. سجادی، سید جعفر (۱۳۹۳). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ چهاردهم، ویراست ۲، تهران، انتشارات طهوری.
۱۱. سجادی، محمدعلی (۱۳۶۲). خرقة و خرقة پوشی، چاپ سوم، تهران، نشر زوار.
۱۲. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). دیوان شعر، به اهتمام تقی تفضلی، چاپ هشتم، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
۱۳. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۹). مصیبت نامه، به تصحیح نورانی وصال، چاپ دوازدهم، تهران، زوار.
۱۴. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۷). منطق الطیر، به تصحیح سیدصادق گوهرین، چاپ نهم، تهران، نشر کتاب.
۱۵. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵). تذکره الاولیاء، به تصحیح نیکلسون، چاپ هفتم، تهران، نشر پارسا.
۱۶. الفتی تبریزی، شرف الدین حسین (۱۳۶۲). رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ، مترجم نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران، نشر مولی.
۱۷. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۷). سخن و سخنوران، تهران، انتشارات زوار، چاپ اول.
۱۸. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۳). فرهنگ اصطلاحات الصوفیه، تهران، چاپ سوم، تهران، انتشارات مولی.
۱۹. گوهرین، سید صادق (۱۳۸۳). شرح اصطلاحات تصوف، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار.
۲۰. مستملی بخاری (۱۳۷۱). شرح تعرف (خلاصه)، به تصحیح احمد علی رجایی، چاپ سوم، تهران، بنیاد فرهنگ.
۲۱. معین، محمد (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی، چاپ دهم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۲. نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲). انسان کامل، به تصحیح ماریژان موله، چاپ دوم، تهران، طهوری.
۲۳. الهجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی (۱۳۸۲). کشف المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ نهم.