

بررسی مقایسه ای حجاب عرفانی در اندیشه عطار و مولوی

کورس کریم پسندی (نویسنده مسؤل)¹

¹ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس، چالوس، ایران.

شهرام احمدی

¹ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران.

تاریخ دریافت: 96/9/20

تاریخ پذیرش: 97/4/14

چکیده

یکی از مبانی اساسی دستگاه فکری عطار و مولوی در حوزه عرفان، مفهوم حجاب عرفانی است. نگرش معرفتی عطار و مولوی به این مقوله به گونه ای است که حُجُب راه حق هم چون؛ حجاب انانیت و رؤیت نفس، حجاب جسم و ... را مانع سیر و سلوک الی الله و باعث عذاب همیشگی روح و جان انسان می دانند. در نقطه مقابل، رفع حجاب را موجب قدرت معنوی و باطنی و رسیدن به مقام قرب الهی می شمارند. از آن جایی که مقوله حجاب، یکی از مباحث عمده در عرفان اسلامی است؛ این مقاله به شیوهء تحلیلی-مقایسه ای به واکاوی و تبیین وجوه اشتراک و افتراق آن در اندیشه های عرفانی عطار و مولوی می پردازد، و نیز سیری است در عبارات و اشارات تأمل برانگیز این دو عارف پرده در، درباره فلسفه حجاب، منشأ حجاب و ... و این که انسان ها باید با خرق حجاب های ظلمانی و حتی نورانی، باعث کسب بصیرت و بینش باطنی شوند تا به شهود حقیقت دست یابند. برآیند مقایسه حاکی از این است که با وجود گستردگی و عمق بیشتر مفهوم حجاب و مشتقات و مترادفاتش در آثار مولوی نسبت به عطار، هر دو درباره جلوه های گونه گون و فریبنده اش اتفاق نظر دارند و سالکان طریق را از انواع حجاب های ظلمانی و نورانی؛ خصوصاً حجاب رؤیت نفس و انانیت برحذر می دارند.

واژه های کلیدی: عطار، مولوی، حجاب، عرفان.

مقدمه

شناسایی حجاب های عرفانی و کشف آن در راه سیر و سلوک، از مباحث پیچیده و مهم عرفان عملی است. در اهمیت این بحث همان بس که خداوند در آیات متعدّد به حجاب های درونی و حجاب های دل اشاره می کند و می فرماید (4): «وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا.» (اسراء / 45) خداوند در این آیه شریفه، حجاب را «به وصف مستور توصیف نموده، می رساند که حجاب مزبور، حجابی است که به چشم نمی آید، به خلاف سایر حجاب های معمولی که با آن چیزی را از چیز دیگر پنهان می کنند و معلوم می شود که این حجاب، حجاب معنوی است.» (طباطبایی، 1367: 191/13) حتی عرفان اسلامی را «شناخت حجاب ها و موانع بین بنده و خدا و چگونگی رفع این حجاب ها و وصول به حق» (خیاطیان، 1391: 26) دانسته اند. از این رو سالک طریق باید «هر چه حجاب راه خلت باشد چه بت آزری و چه روی اسماعیلی» (میبیدی، 1370: 140) از پیش پا بردارد.

اکثر عرفا تحت تأثیر قرآن کریم، و بنا بر کشف و شهود خود، آرا و اقوالی متنوع و متکثر، و در پاره ای موارد متعارض، درباره حجاب بیان نموده اند؛ «چراکه بحث های عرفانی و مخصوصاً بحث در مورد حجاب، مربوط به پدیده های روانی و مسائل روان شناختی است و چنان که مشاهده می شود حتی امروز با گسترش مراکز آکادمیک روان پژوهی هنوز در مورد پدیده ها و مسائل روانی اتفاق نظر چندانی وجود ندارد. این قدر هست که همه آنان که از حجاب (و دیگر مسائل روانی عرفان) سخن گفته اند، بیشتر از آن که به پژوهش علمی جامع دست زده باشند، حکایت نفس خود کرده اند.» (مشرف، 1383: 103) از این رو عرفا معتقدند حتی حضرت آدم، موسی و عیسی (ع) نیز دچار حجاب راه گشته اند:

حجاب آدم آمد گندمی چند	نه گندم نه بهشت آمد ترا بند
حجاب راه موسی گشت نعلین	تو با نعلین بگذشتی ز کونین
حجاب راه عیسی سوزنی بود	ترا در هر مقامی روزنی بود....

(عطار، 1388: 261-259)

متون عرفانی درباره موضوع حجاب «از محدودیت هایی بحث می کند که مانع سیر و سلوک به سوی خداست و یا در سرعت حرکت عارف وقفه ای ایجاد می کند. در نظر عرفا جهان هستی و متعلقاتش، خود یک حجاب است. حضرت حق در پس هر حجابی پنهان است و در تحلیل نهایی، تمام حجاب ها اوست؛ اما هیچ یک از آنها نیست. حجاب یا همان شیء مخلوق، خدا نیست؛ ولی چون در دار هستی موجود مستقلی جز خدا وجود ندارد، آن حجاب جلوه ای از جلوه های حق است. مهم تر آنکه برای یافتن خدا و نیز رؤیت او راهی جز حجاب های پوشاننده او، وجود ندارد.» (چیتیک، 1388: 207) بنابراین «حجاب ها دیگران را از رؤیت خدا باز می دارند» (چیتیک، 1389: 47)

این پژوهش با توجه به جایگاه والای عطار و مولوی در عرفان اسلامی و هم چنین اهمیت مقوله حجاب و کشف و شناسایی آن در راه سیر و سلوک، بررسی و تبیین دیدگاه های این دو عارف را ضروری می داند. لذا با بررسی دقیق متون عرفانی و در نظر گرفتن دیدگاه های رایج عرفا درباره حجاب، به روش تحلیلی - مقایسه ای و با مراجعه به منابع کتابخانه ای، آثار عطار و مولانا را مورد واکاوی قرار می دهد و نشان می دهد که انسان

عصر مدرنیته، هر چند با پیشرفت علوم و فنون و درنوردیدن مرزهای دانش، پرده‌ها و حجاب‌های بسیاری را از روی واقعیت‌های جهان بیرونی برداشته است اما این کشف تنها به رفاه مادی و فربهی امور دنیوی اش انجامیده و فاصله گرفتن از جهان درون و معنویت، و گرفتاری در حجاب‌های گوناگون نفسانی را در پی داشته است.

هدف از این مقاله آن است که خواننده با تأسی از رهنمودهای سازنده عطار و مولوی، کشف حجاب کند و درون خود را از هرگونه حجاب راه حق پاک سازد تا شایسته مقام قرب الهی گردد:

از حجاب نفس ظلمانی برآی
تا شوی شایسته قرب خدای
(لاهیجی، 1374: 273)

فرضیه‌های پژوهش

به نظر می‌رسد که عطار و مولوی، بن‌مایه‌های فکری - معرفتی خود را درباره حجاب عرفانی از حجاب قرآنی وام می‌گیرند و چاشنی ذوق معرفتی خویش را بدان در می‌آمیزند و جریان فکری تازه‌ای را خلق می‌کنند.

چنین می‌نماید که عطار و مولوی، حجاب عرفانی را نسبت به ذات حق، ضروری می‌دانند؛ ولی از طرف دیگر سالک راه حق باید بکوشد تمام حجاب‌های راه سلوک را از میان بردارد. عطار و مولوی، با توجه به اینکه از یک آبشخور معرفتی، سیراب می‌شوند؛ به نظر می‌رسد که در بیشتر موارد، در باب حجاب عرفانی با یکدیگر وحدت عقیده دارند و ...

سؤالهای پژوهش

از دیدگاه عطار و مولوی، فلسفه حجاب در چیست؟ منشأ حجاب چیست؟ انواع حجاب کدام‌اند؟ اصلی‌ترین حجاب کدام است؟ عوامل رافع حجاب کدام‌اند؟ عمده‌ترین حجاب‌ها در چیست؟ و ...

پیشینه پژوهش

در باره حجاب عرفانی از دیدگاه عطار و مولانا و با رویکرد مقایسه‌ای، تا کنون کتاب یا مقاله مستقلی نوشته نشده است اما به صورت جسته و گریخته در برخی از منابع متقدم و آثار محققان برجسته اخیر بدانها اشاراتی رفته است. تنها مقاله‌ای که این مقوله را در مثنوی مولوی و معارف بهاء ولد مورد بررسی قرار داده است، مقاله «حجاب عرفانی در معارف بهاء ولد و مثنوی مولوی» نوشته مریم مشرف و حسن حیدرزاده سردرود است که در زمستان سال 1383 و در شماره 193 مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز به چاپ رسیده است. نویسندگان در این مقاله با توجه به موضوع تحقیق، مقوله حجاب را از نظر انواع، جنس، تعداد و ... بررسی کردند اما به فلسفه حجاب، منشأ حجاب، عوامل رافع حجاب و غایت رفع حجاب نپرداختند.

تعریف حجاب

با بررسی متون عرفانی و صوفیانه می توان دریافت که عرفا، تعبیر مختلفی را درباره تعریف حجاب بیان نموده اند؛ برای نمونه در مرصاد العباد آمده است: «حجاب، عبارت از موانعی است که دیده بنده بدان از جمال حضرت جلّت، محجوب و ممنوع است و آن جملگی عوامل مختلف دنیا و آخرت است که به روایتی هژده هزار عالم گویند.» (نجم رازی، 1384: 310)

سراج طوسی می گوید: «الحجاب حائل یحول بین الشیء المطلوب المقصود و بین طالبه و قاصده.» (سراج طوسی، 1382: 428) عبدالرزاق کاشانی می گوید: (الحجاب انطباق الصّور الکوئیه فی القلب، المانع لقبول التجلی) یعنی حجاب، منطبق شدن صورت های وجودی بر قلب انسان است که این صورت ها مانع تجلی حقّ است. (کاشانی، 1376: 128)

با بررسی آثار عطار و مولوی در می یابیم که این دو عارف شاعر هیچگاه در آثارشان در صدد ارائه تعریفی مشخص و مستقل از حجاب برنیامده اند که شاید این امر ناشی از تظاهرات متنوع و متعدد و ماهیت تحدید حدود ناپذیر آن باشد، بلکه همواره دیدگاه های معرفتی خود را درباره فلسفه حجاب، منشأ حجاب، انواع حجاب، عوامل رافع حجاب و بیان کرده اند که در ادامه به تحلیل آنها خواهیم پرداخت.

فلسفه حجاب

دیدگاه معرفتی عطار و مولوی به فلسفه و چرایی حجاب در خور توجه است؛ از آن رو که «حجاب خلق راست و حق از حجاب منزّه هست.» (روزبهان، 1374: 232) عطار به دو دلیل، خلق حجاب از طرف خداوند را ضروری می داند: یکی آن که سالکانی که در وادی عشق به کمال و پختگی نرسیده اند، نتوانند به بارگاه شناخت عظمت الهی راه یابند:

چندین حجاب و بنده به ره بر گرفته ای
چون مشک در حجاب شدی در میان جان

تا هیچ خلق پی نبرد راه کوی تو
تا ناقصان عشق نیابند بوی تو

(عطار، 1376: 700)

دلیل دیگر عطار برای خلق حجاب از طرف خداوند این است که جلوه گری و تجلی خداوند در عالم آفرینش به واسطه حجاب های گوناگون است؛ از این رو «نشاید که این حجب مرتفع شود، چه اگر حجب اسما و صفات مرتفع شود، احدیت ذات از پرده عزّت بتابد اشیاء بکلی متلاشی شود، چه اتصاف اشیاء به وجود به واسطه اسما و صفات تواند بود.» (عراقی، 1382: 489) بنابراین انسان قابلیت و استعداد لازم را ندارد که پذیرای تجلیات خداوند، بدون واسطه و حجاب شود، لذا خلق حجاب از طرف خداوند حکیمانه است تا انسان را به مقام حیرت برساند و از تأمل و تفکر درباره حجب مختلف باز بدارد و آن را از الطاف خداوندی بداند:

ای هر نفسی جلوه گری افزونت
همچون متحیری فرو مانده ام

که در خاکست جلوه، گه در خونت

از لطف حجاب های گوناگونت

(عطار، 1389: 1314)

حال مولوی با نگرش و بینش عرفانی خود، تنها یک دلیل برای خلق حجاب از طرف خداوند بیان می کند؛ و آن این که معتقد است جلوه گری و تجلی خداوند در عالم آفرینش به واسطه حجاب های گوناگون است و تمام مددها و منفعت هایی که در این عالم به واسطه تجلی جمال خداوندی از آن برخوردار هستیم و به کمک آنها چرخه حیات انسان حرکت استکمالی خود را ادامه می دهد، به واسطه همین حجاب هاست؛ زیرا تجلی بدون حجاب جمال الهی را موجب غیرت خداوندی، و در نتیجه نابودی دو جهان می داند؛ از این رو «حق تعالی این نقاب ها را برای مصلحت آفریده است، که اگر جمال حق بی نقاب روی نماید، ما طاقت آن نداریم و بهره مند نشویم. بواسطه این نقاب ها مدد و منفعت می گیریم... حق تعالی چون بر کوه به حجاب تجلی می کند، او نیز پُر درخت و پُر گل و سبز و آراسته می گردد. و چون بی حجاب تجلی می کند، او را زیر و زبر و ذره ذره می گرداند.» (مولوی، 1390: 120-119) در غزلیات شمس نیز می گوید:

غیرت و رشک خدا آتش زند اندر دو کون گر سر مویی ز حسنش بی حجاب آید به ما
(مولوی، 1378: 144)

منشأ حجاب

عطار عقیده دارد که سرچشمه و منشأ حجاب های راه حق یک چیز است، و آن هستی و وجود مادی انسان است که مانع سیر و سلوک او به سوی حق و حقیقت می گردد؛ زیرا «همه حجاب ها یک حجاب است جز آن یکی هیچ حجابی نیست، آن حجاب، این وجود است.» (شمس، 1377: 99) از این رو عطار می گوید:

می ندانی کز چه ماندی در حجاب پرده هستی تو ره بر تو بست
(عطار، 1376: 74)

یکی دیگر از سرچشمه ها و منشأ حجاب های عرفانی از نظرگاه عطار، بی دردی است. از این رو عقیده دارد کسی که در درون، درد نداشته باشد و به درد حقیقت جویی، درد خداجویی، درد طلب، درد دین، درد فراق و ... مبتلا نشده باشد، این دسته از انسان ها، دچار حجاب غفلت و بی خبری می شوند. حجاب غفلت و بی خبری ناشی از بی دردی، سبب می شود که انسان از دنیای روحانی فاصله بگیرد و به همان اندازه گرفتار حجاب دنیای مادی و جسمانی شود:

هر که را این درد عالم سوز نیست در شب است و هرگز او را روز نیست
(همان، 1392: 4176)

حال آن که مولوی با نگرش معرفتی عمیق تر و با استناد به آیات قرآنی، خداوند را آفریننده و از بین برنده حجاب راه سالکان می داند (2):

نخوانده ای ختم الله خدای مهر نهد هم او گشاید مهر و برد غطاها را
(مولوی، 1378: 233)

زیرا خداوند در آیه شریفه: ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة... (بقره/7) «مهر نهادن بر دل ها و گوش های آن ها را به خود نسبت داده و پرده افتادن بر چشم هایشان را به خودشان، از آن

فهمیده می شود که در این افراد دو نوع حجاب وجود دارد: حجابی از ناحیه خود آن ها و حجابی از طرف خداوند. « (طباطبایی، 1367: 64/1)

مولوی در مرتبه ای دیگر؛ هم چون عطار، سرچشمه و منشأ حُجُب راه حق را یک چیز می داند، و آن وجود مادی انسان است که مانع سیر و سلوک به سوی حقیقت و معرفت شهودی حق می گردد؛ از این رو وجود مادی «حجاب حجاب هاست، اگر از آن بیرون بیایی از تمام حجب بیرون خواهی شد و اگر محجوب در آن حجاب باشی آن حجاب ها نیز تو را محجوب خواهند کرد.» (چیتیک، 1388: 219) بنابراین می گوید:

گر صید خدا شوی زغم رسته شوی و در صفت خویش روی بسته شوی
می دان که وجود تو حجاب ره توست با خود منشین که هر زمان خسته شوی

(مولوی، 1378: 1921)

مولوی در مرتبه سوم، منشأ حجاب میان بندگان و پروردگار را دو چیز می داند: یکی تندرستی و دیگر ثروتمندی. معتقد است «آدمی مادام که غرق این دو عامل غفلت است درد خداجویی و خداگویی ندارد، و تازه اگر هم چیزی بگوید فقط لقلقه لسان است و تفنّن! آلا خواصّ بنی بشر که مال و تندرستی را امانت الهی شمردند و در هیچ حالی بدین امور آفل از او غافل نباشند.» (زمانی، 1391: 616) از این رو در کتاب فیه مافیه می گوید: «میان بنده و حق، حجاب همین دواست و باقی حُجُب از این دو ظاهر می شود. و آن صحت است و مال. آن کس که تندرست است، می گوید: خدا کو؟! من نمی دانم و نمی بینم! همین که رنجش پیدا می شود آغاز می کند که: یا الله! یا الله! و به حق، هم راز و هم سخن می گردد! پس دیدی که صحت، حجاب او بود و حق، زیرا آن درد پنهان بود، و چندان که آدمی را مال و نوا هست، اسباب مرادات مهیا می کند و شب و روز به آن مشغول است. همین که بی نوایی اش رو نمود، نفس ضعیف گشت و گرد حق گردد!» (مولوی، 1390: 615)

مولوی در مرتبه چهارم، هم چون عطار، بی دردی را منشأ حجاب غفلت و بی خبری می داند و می گوید: « حق تعالی فرعون را چهارصد سال عمر و ملک و پادشاهی و کام روایی داد، جمله حجاب بود که او را از حضرت حق دور می داشت یک روزش بی مرادی و درد سر نداد تا مبدا که حق را یاد آرد.» (همان: 233)

انواع حجاب

شناخت انواع حجاب از مهم ترین شرط سیر و سلوک است؛ از این رو عارفان دیدگاه های معرفتی متفاوتی به انواع حجاب دارند. یکی از بهترین و ملموس ترین تقسیم بندی های حجاب از هجویری است. او حجاب را به دو نوع تقسیم می کند: حجاب رینی که ذاتی است و هرگز از بین نمی رود و دیگری حجاب غینی که حجاب صفتی است. «و بیان این، آن بود که بنده ای باشد که ذات وی حجاب حق باشد تا یکسان باشد نزدیک وی، حق و باطل. و بنده ای باشد که صفت وی حجاب حق باشد و پیوسته طبع و سرش حق همی طلبد و از باطل می گریزد. پس حجاب ذاتی که رینی است هرگز برنخیزد... و حجاب صفتی که آن غینی بود، روا باشد که وقتی دون وقتی برخیزد.» (هجویری، 1378: 5) در تقسیم بندی دیگر، عرفا به دو نوع حجاب میان بنده و خداوند اشاره می کنند: ظاهر و باطن یا دنیا و آخرت یا عالم غیب و شهادت یا عالم خلق و امر. اما یکی از معمول ترین

و معروف ترین تقسیم بندی های حجاب، تقسیم آن به انواع نورانی و ظلمانی است که اکثر عرفا، همچون عزیزالدین نسفی، عین القضاة همدانی، عراقی، عطار و مولوی قایل بدان هستند. حجاب ظلمانی، همان حجاب عالم طبیعی و طبیعیات «چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بخل و کبر و حب مال و جاه و ربا و حرص و غفلت الی سایر الاخلاق الذمیه و حجاب های نورانی، چون نماز و روزه و صدقه و تسبیح و اذکار الی سایر الاخلاق الحمیده...» (عین القضاة، 1370 : 102) می باشد. حال عطار و مولوی که از یک آبشخور عرفانی سیراب می شوند با تکیه بر حدیث مشهور «ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة» حجاب را به دو نوع تقسیم می کنند: حجاب ظلمانی و حجاب نورانی که مانع سیر و سلوک انسان به سوی کمالات می گردند:

هزاران پرده بیش از ظلمت و نور	چگونه منقطع گردد رهی دور
هزاران بند داری تا قیامت	چگونه ره بری راه سلامت

(عطار، 1388: 6515-6514)

مولوی نیز می گوید:

بسی پرده است بر پرده ز نور و ظلمت او کرده از آن سو نور در نور است و از این سو نار در ناری
(مولوی، 1378: 3115)

مولوی عقیده دارد حجاب های ظلمانی «ناشی از کنش مستقیم نفس اماره است؛ ولی حجاب های نورانی که به ظاهر فعل و حال قدسی است، نیز کنش غیر مستقیم نفس اماره است.» (زمانی، 1389: 601) از این رو مولوی حجاب های نورانی را خطرناک تر و غلیظ تر از حجاب های ظلمانی می داند و معتقد است سالکی که از این حجاب ها عبور می کند، عین دریای وحدت می شود:

زان که هفتصد پرده دارد نور حق	پرده های نور دان، چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام	صف صف اند این پرده هاشان تا امام...
احولی ها اندک اندک کم شود	چون زهفصد بگذرد، او یم شود

(مولوی، 1363: 826/2-821)

اصلی ترین حجاب

با بررسی آراء و اقوال عطار و مولوی درباره حجاب های عرفانی در می یابیم که انسان، در هر مقام و مرتبه ای که باشد، به نحوی از انجا گرفتار حجاب های درونی و نفسانی می شود و از سیر در دایره کمال باز می ماند؛ حتی «هیچ پیغامبر از حجاب نفس خویش بکلی خلاص نیافته بود تا به شفاعت دیگری پردازد، بلکه جمله نفسی نفسی زنند.» (نجم رازی، 1384: 136) از این رو «صعب ترین حجاب مر بنده را رؤیت نفس و متابعت تدبیر آن باشد از آنچه متابعت وی مخالفت رضای حق باشد و مخالفت حق سر همه حجاب ها باشد.» (هجویری، 1378: 251)

حال عطار با وجود اذعان به تعدد و تنوع حجاب، اصلی ترین و بزرگ ترین حجاب راه انسان را به سوی حق و حقیقت، حجاب رؤیت نفس و انانیت انسان می داند: «آن خدایی که اهل معرفت را محبوب گردانید از جمله خلق دنیا، بحجب آخرت؛ و از جمله خلق آخرت بحجب دنیا، گفت: سخت ترین حجاب ها، نفس دیدنست.» (عطار، 1323: 121) از این رو عطار، به کرات بر حجاب پنداشت خودی و انانیت تاکید می ورزد و این تکرار و تأکید، بیانگر برجستگی حجاب انانیت نسبت به دیگر حجب راه حق می باشد؛ زیرا «هیچ کس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست. موسی انا اعلم ممن علی وجه الارض گفت! چیزی در او درآمد، این بگفت. حواله به خضر کردند. تا چند روز پیش او بود، آن از او برون رفت.» (شمس، 1377: 23) بنابراین عطار می گوید:

گرچه حجاب تو برون از حد است
پرده پندار بسوز و بدانک
هیچ حجابیت چو پندار نیست
در دو جهانته به از این کار نیست
(عطار، 1376: 107)

مولوی نیز هم چون عطار، اصلی ترین حجاب در راه سیر و سلوک و رسیدن به معشوق ازلی را حجاب انانیت و رؤیت نفس می داند؛ زیرا «این اندیشه که شیر مرد واقعی و آن کس که می تواند انسان کامل خوانده شود کسی است که خود را بشکند و از خودی خود رهایی یابد، از همان آغاز مثنوی هرگز از خاطر مولانا خارج نشده است.» (زرین کوب، 1389: 155)

بنابراین مولوی، حجاب انانیت و خودی را از آن رو که منشأ صفات رذیله و تیرگی های درون می شود، اصلی ترین حجاب راه سالک می داند:

غبارهاست درون تو از حجاب منی
همی برون نشود آن غبار از یک بار
(مولوی، 1378: 11)

عمده ترین حجاب ها

عارفان و کاملان طریق حق معتقدند که حجاب های بی شماری، مانع وصول انسان به حقیقت و معرفت شهودی حق می گردد:

ترا در ره بسی ریگ است ای دوست
زیک یک ریگ اگر تو می کشی بار
هوا و کبر و عجب و شهوت و آز
همه سر در کمینت می شتابند
زیک یک ریگ بیرون آی از پوست
بسی به زان که از کوهی به یک بار
دروغ و خشم و بخل و غفلت و ناز
که تا چون بر تو ناگه دست یابند
(عطار، 1388: 2635-2638)

از این رو با توجه به قالب تنگ این مقاله، از مجموع این حجاب ها، چه ظلمانی و چه نورانی، به تحلیل مواردی که برجستگی خاصی از نظرگاه عطار و مولوی، هم از لحاظ اهمیت کاربرد و هم از لحاظ بسامد دارد؛ می پردازیم:

حجاب جسمانی

یکی از حجاب های عمده که عطار به گرات بر آن تاکید می ورزد و به تلویح و تصریح از آن سخن می گوید، حجاب جسم است که سد راه جان به سوی جانان می شود. حجاب جسم از دیدگاه عطار، همانا پرداختن به امور نازل نفسانی، هم چون خوردن، آشامیدن، شهوات تنانی و لذات زودگذر و فریبای دنیوی است؛ از این رو «هر تعلقی، حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم و هر حجابی، سبب بعدی از عالم غیب و هر بعدی، علت قریبی به عالم شهادت؛ تا وقتی که حُجُب، متراکم شد و بعد از حضرت، متأصل گشت...». (کاشانی، 1385: 117) از این رو عطار می گوید:

تا بسته ای به مویی زان موی در حجابی چه کوهی و چه کاهی چون پای بست باشی
(عطار، 1376: 783)

بنابراین کسی که بتواند حجاب جسم و جسمانیات را کنار بزند، دل او هم چون آینه ای می شود که حق در آن متجلی می شود و «چون بدین صفت گشت و استعداد قبول جمال روحانیات یافت؛ پس از آن در دیده سر نور روحانیات ملکوت- که اصل حسن است - در او پیوندد، زیرا که حجاب جان انسانی برخاست.» (روزبهان، 1360: 38) از این رو عطار می گوید:

آیینۀ دیداری جسم تو حجاب توست اندر تو پدید آید چون آینه بزدایی
(عطار، 1376: 845)

مولوی نیز هم چون عطار، تن و تعلقات مربوط بدان را حجاب راه عزت خداوندی می داند؛ زیرا «حجاب بنده از خدا تن است. تن چهار چیز است: فرج است و گلو و مال و جاه» (شمس، 1377: 193/2). و راه نجات را «رستن از عالم حس و عریان شدن از تن و دریدن حجاب مادیات و گام در عرصه و عالمی فراخ تر نهادن می داند.» (سروش، 1379: 174) که آن جا گلستان در گلستان و بهشت اندر بهشت است:

تن تو حجاب عزت پس او هزار جنّت شکران و ماه رویان همه همچو مه مطهر
(مولوی، 1378: 1084)

حجاب عقل و جان

حجاب عقل از جمله حجاب های نورانی است که در بادی امر و در نگاه انسان تُنک مایه و سطحی اندیش، ممکن است عاقلانه و خردمندانه نباشد؛ اما در عالم عشق و عرفان، هر چیزی می تواند حجاب راه سالک باشد؛ حتی عقل راهبر. از این رو عطار، در نتیجه مکاشفات عرفانی خود برای رسیدن به جمال دوست، پرده ها و حجاب ها را یکی پس از دیگری کنار می زند و به جایی می رسد که حتی عقل و جان را نیز حجاب راه معرفی می کند:

چون حجابی مشکل آمد عقل و جان در راه او لاجرم در کوی او بی عقل و بی جان می روم
(عطار، 1376: 584)

مولوی نیز هم چون عطار، عقل را حجاب راه سالک می داند؛ زیرا عقل ابزاری است برای «حکیم منطقی که وقتی طالب شناخت مطلوب است جنس و فصل او را جستجو می کند؛ صغری و کبری ترتیب می دهد و این

مقدمت هم در جای خود حجاب هایی است که بر چهره مطلوب می اندازد و عین واقع را در زیر پرده هایی که از فکر خویش می تند مستور می دارد؛ لاجرم فقط اوصاف مطلوب را در می یابد، دسترس به عین آن نمی یابد.» (زرین کوب، 1391: 149)

بنابراین مولوی به سبب تجلی شهودی، عقل و جان را حجاب راه سالک می داند که از پیش رو باید برداشته شود:

عقل بند رهروان است ای پسر	بند بشکن ره عیان است ای پسر
عقل بند و دل فریب و جان حجاب	راه ازین هر سه نهان است ای پسر
	(مولوی، 1378: 1097)

حجاب آفرینش

حجاب آفرینش یا حجاب دنیا از جمله حجاب های ظلمانی است که عطار بر آن بسیار تأکید ورزیده، و پدیده ها و مظاهر جهان هستی را حجاب راه حق و مانع سیر و سلوک انسان می داند؛ از این رو «این همه عالم پرده ها و حجاب ها است گرد آدمی درآمده. عرش غلاف او، کرسی غلاف او، هفت آسمان غلاف او، کره زمین غلاف او، قالب او غلاف او، روح حیوانی غلاف، روح قدسی هم چنین، غلاف در غلاف، و حجاب در حجاب.» (شمس، 200/1377: 1) بنابراین عطار، در طلب معشوق حقیقی، جهان آفرینش را حجاب راه می داند:

چون کون و مکان حجاب راه است	در کون و مکان کجات جویم
	(عطار، 1376: 626)

مولوی نیز هم چون عطار، حجاب دنیا و مشغولی به آن را از جمله حجاب های ظلمانی می داند؛ زیرا عالم آفرینش با تمام نموده ها و مظاهر آن، دو جلوه کاملاً متفاوت در اندیشه عرفانی مولوی دارد. آن جایی که مولوی با دید مرآتی به پدیده های جهان هستی می نگرد، سراسر هستی با تمام اجزای آن، هم چون آینه ای می شود که جمال حضرت معشوق در آن دیده می شود؛ اما آن جایی که با دید انقطاعی به نموده ها و مظاهر عالم آفرینش می نگرد، جمیع نموده ها، حجاب جمال یار می شوند؛ زیرا خداوند می فرماید: «همه اشیاء را آفریدم و آن را حجاب خویش قرار دادم و تنها بر آن بنده ظاهر بوم که رسوم از نظرش زداید.» (نفری، 1390: 80) مولوی در یک بیت، این اندیشه متفاوت خود را به طرز زیبا و دلکش بیان نموده است:

نشان آیت حق است این جهان فنا	ولی ز خوبی حق این نشان حجاب کند
	(مولوی، 1378: 921)

حجاب شهوت جنسی

مولوی عقیده دارد که پرستش شهوت و لذت جنسی، عاملی است که بصیرت و بینش را از آدمی می رباید و باعث حجاب دل و دیده می شود؛ از این رو «به مقدار آن که از لذات و شهوات حیوانی، نفس آدمی، ذوق می

یابد با آن انس می گیرد، و بدان مقدار انس حق از دل او کم می شود... و صفت شهوت غالب می شود که کامل ترین صفتی است حیوانی و بزرگ ترین حجاب از آن خیزد.» (نجم رازی، 1384: 92) بنابراین مولوی در دفتر پنجم مثنوی، در داستان هایی هم چون «داستان آن کنیزک که با خر خاتون شهوت می راند» و نیز در حکایت «وصیت کردن پدر، دختر را که خود را نگه دار تا حامله نشوی از شوهرت» پرستش میل جنسی را مورد نکوهش قرار می دهد و آن را یکی از آفات سیر و سلوک و حجاب دل و دیده معرفی می کند:

میل شهوت کر کند دل را و کور
تانماید خر چو یوسف، نار نور
زشت ها را خوب بنماید شَرَه
نیست چون شهوت، بتر ز آفات رَه
(مولوی، 1363/5/1371-1365)

در غزلیات شمس نیز می گوید:

عنکبوتی است ز شهوت که تو را پرده کشد
جامه و تن زر و سر جمله به یک بار دهید
(مولوی، 1378: 802)

البته باید اذعان داشت «در مثنوی، با آن که تصویر این صحنه ها (صحنه های جنسی) گه گاه زیاده بی نقاب است، باز این تصویرها، محرک تمایلات شهوانی نیست.» (زرین کوب، 1364: 326)
اما با بررسی آثار و افکار عطار، جایی به حجاب شهوت جنسی اشاره نمی کند.

حجاب طاعت و عبادت

حجاب طاعت و عبادت از جمله حجاب های نورانی است که عارفانی هم چون؛ عین القضاة همدانی، نجم رازی، عطار و مولوی بدان پرداخته اند. عطار عقیده دارد «حجاب های لطیف تری هم وجود دارند. طاعات و عبادات و حتی تفکر درباره مرگ که از مستحبات است، می توانند برای مؤمن حاجب و رادع باشند.» (ریتر، 1377: 525/1) از این رو حجاب طاعت و عبادت از کنش غیر مستقیم نفس آماره به وجود می آید که موجب غرور عابدان می شود و آن حجاب راه است:

دگر ره گر به طاعت بنگری باز
ترا حالی حجابی افتد آغاز
چو از طاعت حجابی پیشت آید
حجاب از جاه جستن بیشتر آید
(عطار، 1388: 3001-3000)

مولوی نیز هم چون عطار معتقد است که حجاب طاعت و عبادت از جمله حجاب های نورانی است که انسان از آن آگاه نیست؛ زیرا «اگر بنده ثواب عبادت و ذکر خود را در چشم داشته باشد برای او حجاب می شود و دیدن حجاب کار خویش، او را به خویشتن سخت شیفته و مغرور می نماید.» (سراج طوسی 1382: 382) بنابراین می گوید:

طاعت عامه، گناه خاصگان
وصلت عامه، حجاب خاص دان
(مولوی، 1363: 2816/2)

حجاب حرص

آفرینش حرص در وجود انسان، قطع نظر از این که محمود باشد یا مذموم؛ امری طبیعی، فطری و عطیه الهی است. به طوری که خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا؛ به یقین انسان، حریص آفریده شده است.» (معارج/19) زیرا حکمت الهی اقتضاء کرد «آدمی را به این صفت بیافریند، تا به وسیله این صفت به آن چه مایه خیر و سعادتش می باشد هدایت شود، چیزی که هست این خود انسان است که این مایه سعادت خود را مایه بدبختی خود می سازد.» (طباطبایی، 1367: 137/20) حال عارفی هم چون مولوی، با بهره گیری از تعالیم قرآنی و اسلامی، آفرینش حرص در نهاد انسان را از کارهای حکیمانه خداوند می داند که انسان را وا می دارد تا در راه پیشرفت و کمال خود کوشا باشد و استعدادهای بالقوه خود را به مرحله فعلیت و شکوفایی برساند:

حق به حکمت حرص شان دادست جدّ
بهر رشد هر صغیر مُستَعِد
(مولوی، 1363: 3119/4)

البته باید اذعان داشت حرصی که حجاب راه انسان می شود، حرص مذموم و نکوهیده است؛ زیرا حرص بر دو نوع است: حرص محمود و حرص مذموم. «حرص محمود، حرص نسبت به شهود حق و کسب معارف و معالی اخلاقی است؛ اما حرص مذموم، حرص و تلاش در راه به دست آوردن لذات مادی.» (اکبرآبادی، 1356: 112/3) مولوی به طرز زیبا و دلکش به تحلیل این دو نوع حرص می پردازد:

حرص اندر عشق تو فخر است و جاه
حرص اندر غیر تو ننگ و تباه
شهوة و حرص نران پیشی بُود
و آن حیزان ننگ و بدکیشی بُود
حرص مردان از ره پیشی بُود
در مُخَنَّتِ حرص، سوی پس رود
آن یکی حرص از کمال مردی است
و آن دگر حرص افتضاح و سردی است
(مولوی، 1363: 1958/3-1955)

عطار در آثار خود از حرص مذموم و نکوهیده به مراتب بیشتر از حرص محمود و پسندیده سخن می گوید و آن را حجاب راه انسان می داند و معتقد است «حرص، آدمی را کور و کر می کند، آتشی است که همه عالم را در بر می گیرد، بسیار ایمان ها را برباد می دهد.» (شجیعی، 1373: 264) به این دلیل، آن را به عنوان یکی از حجب راه حق معرفی می کند؛ تا جایی که حجاب آدم (ع) می گردد و از بهشت رانده می شود:

شتاب از حرص دارد جان مردم
نگه کن حرص آدم بین و گندم
اگر نه حرص در دل راه دادی
کجا از جنّت المأوی فتادی
(عطار، 1388: 2735-2734)

مولوی نیز هم چون عطار معتقد است اگر حرص، در حد اعتدال نگه داشته شود، زمینه های صعود روحانی انسان را فراهم می آورد و در غیر این صورت «حرص، انسان را به خوی های بد و ارتکاب منکراهی که خارق مروت باشد کشد، و هر آینه به طمع آلوده گردد و به حرص خوار شود.» (غزالی، 1384: 500/3) از این رو مولوی، حرص مذموم را حجاب راه حق و حقیقت می داند و معتقد است انسان حریص «هرگز به مروارید حقیقت که درون یک صدف جای می گیرد و در اصل جز یک قطره پاک نیست دست نمی یابد؛ چرا که برای دست یابی به آن در گرانمایه باید حرص بحر آشام را کنار گذاشت و مثل صدف به یک قطره قناعت کرد.»

(زرین کوب، 1389: 35) بنابراین وقتی حرص بر آدمی غالب آید، حجاب فریاد عقل بیدار کننده و حقیقت بین می شود و در آن لحظه حکمت و اشارات او نهان می گردد:

عقل گوید: نیک بین، کان نیست آب	حرص تازه بیهوده سوی سراب
نعره عقل آن زمان پنهان شده	حرص غالب بود و، زر چون جان شده
گشته پنهان حکمت و ایمای او	گشته صد تو حرص و غوغاهای او

(مولوی، 1363: 2058-2060/5)

حجاب عزت

یکی دیگر از حجاب های نورانی از نظرگاه عطار، حجاب عزت است. منظور از حجاب عزت این است که «ادراکات کشفی، تأثیری در کنه ذات ندارند و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات، حجاب است و موجب حیرت و سرگردانی است.» (سجادی، 1381: 311) حال عطار با حسن تعلیلی زیبا، حجاب عزت خداوند را ناشی از غیرت او می داند؛ زیرا غیرت خداوند بر این قرار گرفته است که حجاب ها بر دیده آفریدگانش حفظ شود، چون شایسته دیدار او نیستند. آنان که همه حجاب ها و نقاب ها را از دیدگان خود کنار ننهاده باشند، به پروردگار تقرب پیدا نمی کنند. اگر خدا بخواهد رخ خود را به اغیار که در حجاب اند، نشان دهد؛ این به فنای آن ها می انجامد و با مشیت الهی مغایر است؛ از این رو در حجاب عزت، پنهان شده است که حتی انسان های کامل و کار آزموده در طریق سلوک نیز نمی توانند به کنه ذات خداوند برسند:

ای در حجاب عزت پنهان شده ز غیرت	نادیده گرد کویت مردان کار دیده
تو همچو آفتابی در پرده ها نشسته	یک آه عاشقانت صد پرده بر دریده

(عطار، 1376: 732)

در حالی که مولوی، تن و نیازهای تنانی را حجاب راه عزت خداوندی می داند و می گوید⁽³⁾:

تن تو حجاب عزت پس او هزار جنّت شکران و ماه رویان همه همچو مه مطهر

(مولوی، 1378: 1084)

عوامل رافع حجاب

با بررسی آثار و افکار عطار و مولوی در می یابیم که راهکارهایی برای رفع حجاب ارائه می کنند که در خور توجه است؛ زیرا بر سالک طریق حق «شرط آن است که اول، حجاب میان خود و حق بردارد تا از آن قوم نباشد که حق - تعالی - می گوید: وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا.» (غزالی، 1383: 32/2)

-یکی از عوامل رافع حجاب از نظر عطار، درد حقیقی است؛ زیرا درد، نوعی تأدیب و نشان از راه کمال و ترقی و تعالی است که انسان را در برابر بسیاری از آفات راه حفظ می کند و سرانجام او را به مقام قرب الهی می رساند:

گه درد توام ز پرده آرد بیرون
هر روز هزار بار چون بوقلمون
گاه از غم تو پرده دل گیرد خون
می گرداند عشق توام گوناگون
(عطار، 1389: 1270)

مولوی نیز هم چون عطار، درد حقیقی را رافع حجاب می داند و آن «آمدگی روحی انسان است برای پذیرفتن امور ذوقی و حقایق روحانی و چیزهایی که می تواند انگیزه کارهای اساسی شود و نیروی حرکت سالک به سوی مقصود گردد.» (شفیعی کدکنی، 1383: 560) از این رو دردمندی، انسان را از حجاب نفسانی بیرون می آورد و به وصال حق می رساند:

درد خیزد زین چنین دیدن، درون
تا نگیرد مادران را درد زه
درد او را از حجاب آرد برون
طفل در زادن نیابد هیچ ره
(مولوی، 1363: 2518/2-2517)

- یکی دیگر از عوامل رافع حجاب از دیدگاه عطار، عشق است؛ زیرا عشق، یکی از قوی ترین محرک های وجود انسانی است و «آتشی است که در دل سالک می افتد و اسباب بیرونی و اندیشه های درونی سالک را که جمله بتان نفس و حجاب راه سالک اند به یکبار نیست گرداند.» (نسفی، 1362: 297) از این رو عطار، یکی از خواص فوق العاده عشق را دریدن حجب راه حق می داند که سالک طریق، به مدد و قوت عشق، پرده ها را یکی پس از دیگری فرو می کشاند:

هر پرده که پیش او درآید
از قوت عشق بردراند
(عطار، 1376: 297)

مولوی نیز هم چون عطار، عنصر عشق را عامل رفع حجاب می داند؛ بلکه «بدون شبهه، عشق، نقطه دایره سیر روحی جلال الدین است. هر چه می گوید و به هر چه دست می زند و به هر سو که می رود در اطراف آن محور می گردد.» (دشتی، 1362: 145)

که عشق خلعت جان است و طوق کرّما
برای ملک وصال و برای رفع حجاب
(مولوی، 1378: 313)

- یکی دیگر از عوامل رافع حجاب از دیدگاه عطار، پرهیز از صورت پرستی است؛ زیرا «اگر بر صورت قالب، عملی ظلمانی نفسانی پدید آید اثر آن ظلمت به نفس رسد، و از نفس کدورتی به دل رسد، از دل غشاوتی به روح رسد و نورانیت روح را در حجاب کند همچون هاله که گرد ماه در آید. و به قدر آن حجاب، راه روح به عالم غیب بسته می شود، تا از مطالعه آن عالم، مدد فیض بدو کم تر رسد.» (نجم رازی، 1384: 161) از این رو عطار معتقد است اگر جان معنی اندیش انسان از پشت حجاب صورت و ظاهر پدیده ها بیرون بیاید، حقیقت دو جهان را خواهد دید:

اگر جان برون آید ز صورت
حجاب تو نیاید هر دو عالم
ببینی هر چه می دانی ضرورت
ببینی هر دو عالم را به یک دم
(عطار، 1388: 859-858)

مولوی نیز هم چون عطار، پرهیز از صورت پرستی را عامل رافع حجاب می داند. آن چه در نگرش عرفانی مولوی اهمیت دارد، معنی است نه صورت. و حتی اعتبار صورت نیز به معنی است. یعنی تا وقتی صورت اهمیت دارد که معنی را حفظ می کند و یا آن را باز می تاباند، و آلا هرگاه صورت از معنی جدا شود ارزشی بر آن مترتب نخواهد بود. اصولاً «ذهن هستی شناسانه مولانا سخت معنی گراست. و این مطلب در آثار او آشکار است که در هر پدیده ای نگاه به دگر سوی آن دارد. می خواهد پرده ظاهر را بدرد و مخاطب را به پشت صحنه هدایت کند. و گاه در این کشف حجب چنان التهاب دارد که مقصود خود را با تکرار همان لفظ ادا می کند.» (زمانی، 1391: 495)

ای تو در کشتی تن رفته به خواب
آب را دیدی؟ نگر در آبِ آب
آب را آبی است کو می راندش
روح را روحی است کو می خواندش
(مولوی، 1363: 1274/4-1273)

باز مولوی در پرهیز از حجاب صورت، و لزوم توجه به معنی می گوید:
اتحاد یار با یاران خوش است
پای معنی گیر، صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن به رنج
تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
(همان، 683/1-682)

-یکی دیگر از عوامل رافع حجاب از دیدگاه عطار، اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند است؛ زیرا «در این وادی که منزل تجرید و تفرید است عدد بر می خیزد و همه یکی می شود و این وحدت و یگانگی، حقیقی و ذاتی است نه عددی.» (فروزانفر، 1389: 290) عطار این عالم را پُر از شهوات و لذات نفسانی می داند که هر کدام سدّ راه سالک به سوی حقیقت می شوند و حجاب های مختلفی برای او به وجود می آورند. از این رو در مقام توحید، سالک آگاه از آفات راه می شود و تمام حجاب ها را پاره می کند و غیر حق در دیده او نمی آید و جز او کس نمی بیند و جز او نمی داند:

صد حجب اندر حجب پیوسته گشت
تا رونده در پس دیوار شد
مرتفع چو شد به توحید آن حجب
خفته از خواب هوس بیدار شد
(عطار، 1376: 247)

مولوی نیز هم چون عطار، خداوند را گشاینده و از بین برنده حجاب ها می داند و می گوید:
یا رب ظلمت نفسی بر دَر حجاب حسّی
گرمس نمود مسّی آخر تو کیمیایی
(مولوی، 1378: 1089)

-یکی دیگر از عوامل رافع حجاب از دیدگاه مولوی، عالم خواب است؛ زیرا خواب انسان کامل، رشته پیوند به عالم ملکوت و حقیقت دارد. از این رو مولوی، برای «تجسم و تمثیل حالت انقطاع از شواغل جسمانی و حصول قوت روحانی، نمودار حالت خواب را ذکر می کند. روح انسانی در خواب، موقتاً از علایق مادی آزاد می شود، خود به خود حالت صفا و نورانیت ذاتی او بروز می کند و جنبه ارتباط او با عالم مجردات یا فرشتگان آسمانی و ملائکه مقربین قوت می گیرد. بدین سبب ممکن است که به صورت رؤیای صادق، حقایق بروی الهام شود که در بیداری از درک و دریافت آن، عاجز بوده است.» (همایی، 1374: 303/1) بنابراین می گوید:

دو چشم بسته تو در خواب نقش ها بینی
دو چشم باز شود پرده آن تماشا را
(مولوی، 1378: 233)

با بررسی آثار عطار در می یابیم که وی عالم خواب را رافع حجاب نمی داند. یکی دیگر از عوامل رافع حجاب از دیدگاه مولوی، مرگ اختیاری است. از این رو معتقد است کسی که می خواهد حضرت معشوق را بدون پرده و حجاب ببیند، باید مرگ را اختیار کند؛ البته نه مرگی که موجب انعدام جسم و تلاشی کالبد عنصری می شود؛ بلکه مرگی که موجب تحول روحی و قدم نهادن به عالم نورانی است و این چنین مرگی، تمام حجاب ها میان بنده و خدا را پاره می کند:

بی حجابت باید آن ای دُولباب
مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی
مرگ تبدیلی که در نوری روی
(مولوی، 1363: 739/6-738)

این در صورتی است که عطار در آثار خود، مرگ اختیاری را عامل رافع حجاب معرفی نمی کند. (4)

غایت رفع حجاب

اکثر عرفا بر این باورند که سالک بعد از طی مراحل و منازل و کشف حجاب ها و فنای وجود بشری، به حق واصل و باقی به بقای الهی می گردد. از این رو عطار عقیده دارد زمانی که سالک از وجود خویش و صفات بشری خود کاملاً فانی می شود، سیر الی الله به انتها می رسد و سیر فی الله آنگاه محقق می شود که سالک در پی فنای مطلق، از اوصاف بشری و صفات خودی، متصف به اوصاف الهی و متخلق به اخلاق ربّانی و الهی می گردد. بنابراین غایت رفع حجاب از دیدگاه عطار، رسیدن به مقام قرب الهی است که اوج لذت حقیقی و پایدار برای سالک طریق حق خواهد بود:

اگر هستی حجابی پیشت آرد
ز خود بی خود بمانی بر در او
خودی در بی خودی با خویش آید
ز شادی در خروش آید دگر بار
چو هستی تو ننماید بر او
دگر ره پرده ای در پیش آید
چو آگه شد شود لذت پدیدار
(عطار، 1388: 511-508)

مولوی نیز هم چون عطار، رفع حجاب را باعث تبدیل و تصعید از مراتب نازل و فرودین به مراتب متعالی و برین می داند. از این رو سالکی که گرفتار حجاب های گوناگون است، راه ترقی و تعالی بر او هموار نیست؛ بر عکس سالکی که در اثر مجاهده، حجاب ها را کنار می زند به مقام قرب الهی می رسد و پادشاهی شگفت انگیز معنوی را می بیند:

گر حجاب استت برون رو زاحتجاب
تا ببینی پادشاهی عجاب
(مولوی، 1363: 4197/5)

نتیجه

از این بحث می توان این گونه نتیجه گرفت:

- با توجه به این که عطار و مولوی از یک آبشخور عرفانی سیراب می شوند، وجوه اشتراک عقیده دربارهٔ حجاب عرفانی، به مراتب از وجوه افتراق آن بیشتر می باشد.
- مولوی نسبت به عطار، از آموزه های قرآنی دربارهٔ حجاب، بیشتر بهره برده است؛ و بسامد واژهٔ حجاب با مترادفات و مشتقات آن در آثار مولوی به مراتب بالاتر است.
- عطار فلسفهٔ خلق حجاب از طرف خداوند را به دو دلیل می داند: یکی برای رسیدن به کمال و پختگی سالکان وادی عشق؛ و دیگر برای جلوه گری و تجلی خداوند در عالم آفرینش. حال آن که مولوی، تنها یک دلیل برای خلق حجاب ذکر می کند و آن این که جلوه گری و تجلی خداوند در عالم آفرینش به واسطهٔ حجاب های گوناگون است و ما به واسطهٔ این حجاب ها، مدد و منفعت می یابیم.
- عطار سرچشمه و منشأ حجاب را دو چیز می داند: یکی هستی و وجود مادی انسان، و دیگر بی دردی انسان؛ حال مولوی با وجود این که هستی مادی انسان و بی دردی اش را منشأ حجاب می داند، بانگرش معرفتی عمیق تر نسبت به عطار، دو عامل دیگر را نیز منشأ حجاب می داند: یکی خداوند را آفرینندهٔ حجاب راه سالکان معرفتی می کند و دیگر تندرستی و ثروتمندی را که عطار در آثار خود بدان ها اشاره نمی کند.
- عطار و مولوی حجاب را به دو نوع تقسیم می کنند: حجاب ظلمانی و حجاب نورانی؛ حجاب های نورانی را خطرناک تر و غلیظ تر از حجاب های ظلمانی می دانند زیرا شناخت آن ها کار هرکسی نیست.
- عطار و مولوی، اصلی ترین و بزرگ ترین حجاب راه سالک به سوی حق و حقیقت را حجاب رؤیت نفس و انانیت می دانند.
- عطار و مولوی، عمده ترین حجاب ها را، حجاب جسم و جسمانیت، حجاب عقل و جان، حجاب آفرینش، حجاب طاعت و عبادت، حجاب حرص و حجاب عزت می شمارند. مولوی، پرستش لذت جنسی را حجاب راه انسان می داند؛ ولی عطار در آثار خود بدان اشاره نمی کند. علاوه بر این مولوی حجاب نام و ننگ، حجاب چون و چرا کردن فلسفی، حجاب سخن، حجاب زمان (گذشته و آینده)، حجاب اوهام و خیالات یاهو، حجاب غفلت، حجاب علم و حجاب اسباب و وسایط را از عمده ترین حُجُب راه حق می داند که عطار در آثار خود بیان نمی کند.
- عطار و مولوی، عوامل رافع حجاب را؛ درد حقیقی، عنصر عشق، پرهیز از صورت پرستی و اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند می دانند. مولوی، عالم خواب، مرگ اختیاری، صبر و بردباری و متوسل شدن به اولیاء الله را عامل رافع حجاب معرفتی می کند که عطار در آثار خود بدان ها اشاره نمی کند.
- عطار و مولوی، غایت و نهایت رفع حجاب را رسیدن به مقام قرب الهی، اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی برمی شمارند.

- بنابراین با یک نگاه کلی مشخص می شود که نگرش معرفتی مولوی به مقوله حجاب عرفانی، در قیاس با عطار، به مراتب عمیق تر، وسیع تر و دقیق تر می باشد.

پی نوشت

- 1- نیز رجوع کنید به آیات مذکور از سوره های قرآن کریم : بقره / 7، بقره / 88، ق / 22، یس / 9، یس / 65، جاثیه / 23، عمران / 185، انعام / 32، کهف / 46 .
- 2- رجوع کنید به آیات : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.» (بقره / 7) نیز آیه «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَائِكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.» (ق / 22) .
- 3- برای پرهیز از اطاله کلام، حجاب های عمده دیگری که در آثار مولوی بیان شده؛ اما در آثار عطار ذکری از آن ها به میان نیامده است، به صورت گذرا و اجمالی بدان اشاره می کنیم: حجاب نام و ننگ (د 1، ب: 1546-1545) حجاب چون و چرا کردن فلسفی (د 5، ب: 1083-1080) حجاب سخن (کلیات شمس، 229) حجاب زمان «گذشته و آینده» (د 1، ب: 2201) حجاب اوهام و خیالات یاوه (د 5، ب: 2649-2648) حجاب غفلت (کلیات شمس، 662) حجاب علم (د 6، ب: 2369-2368) حجاب اسباب و وسایط (د 4، ب: 3601).
- 4- مولوی در آثار خود، صبر و بردباری، متوسل شدن به اولیاء الله و صیقلی نمودن نظر را عامل رافع حجاب می داند؛ حال آن که عطار در آثار خود بدان ها اشاره ای نمی کند.

- 1- قرآن کریم.
- 2- اکبرآبادی، ولی محمد. (1356). شرح مثنوی.
- 3- چیتیک، ویلیام. (1388). درآمدی به تصوف، ترجمه محمد رضا رجبی، چاپ دوم، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- 4- _____ . (1389). طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: جامی
- 5- خیاطیان، قدرت الله. (1391). حجاب قرآنی و نسبت آن با حجاب عرفانی، خردنامه صدر (فصلنامه علمی پژوهشی)، شماره 67، 25-44.
- 6- دشتی، علی. (1362). سیری در دیوان شمس، چاپ ششم، تهران: جاویدان.
- 7- روزبهان بقلی شیرازی. (1374). شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه فرانسوی: هنری گربین، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- 8- _____ . (1360). عبهرالعاشقین، تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی: هنری گربین و محمد معین، چاپ سوم، تهران: منوچهری.
- 9- ریتر، هلموت. (1377). دریای جان، ترجمه عباس زریاب خویی و مهر آفاق بایبوردی، چاپ دوم، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- 10- زرین کوب، عبدالحسین. (1373). ارزش میراث صوفیه، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
- 11- _____ . (1364). سرّ نی، چاپ پنجم، تهران: علمی.
- 12- _____ . (1391). صدای بال سیمرغ، چاپ ششم، تهران: سخن.
- 13- _____ . (1389). نردبان شکسته، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- 14- زمانی، کریم. (1391). شرح کامل فیه مافیه، چاپ دوم، تهران: معین.
- 15- _____ . (1389). میناگر عشق، چاپ هشتم، تهران: نی.
- 16- سجادی، سید جعفر. (1381). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ ششم، تهران: طهوری.
- 17- شجیعی، پوران. (1373). جهان بینی عطار، چاپ اول، تهران: ویرایش.
- 18- سروش، عبدالکریم. (1379). قمار عاشقانه شمس و مولانا، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- 19- شمس تبریزی، محمد. (1377). مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمد علی موحد، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- 20- طباطبایی، سید محمد حسین. (1367). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد یکم و سیزدهم، چاپ سوم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- 21- عراقی، فخرالدین بن ابراهیم. (1382). کلیات شعر، تصحیح و توضیح نسرین محتشم (خزاعی)، چاپ دوم، تهران: زوّار.

- 22- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. (1388). اسرارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- 23- _____ (1388). الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
- 24- _____ (1323). تذکره الاولیاء، تصحیح میرزا محمد خان قزوینی، چاپ دوم، تهران: گنجینه.
- 25- _____ (1376). دیوان شعر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران: نشر نخستین.
- 26- _____ (1389). مختارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- 27- _____ (1392). مصیبت نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران: سخن.
- 28- غزالی طوسی، ابوحامد محمد. (1384). احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- 29- _____ (1383). کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، جلد دوم، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- 30- فروزانفر، بدیع الزمان. (1389). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران: آسیم.
- 31- کاشانی، عبدالرزاق. (1376). ترجمه و شرح اصطلاحات صوفیه، ترجمه و شرح محمد علی مودودلاری و به کوشش گل بابا سعیدی، تهران: مولی.
- 32- کاشانی، عزالدین محمود. (1385). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمد رضا برزگر خالقی، چاپ دوم، تهران: زوآر.
- 33- لاهیجی، شیخ محمد. (1374). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه کیوان سمیعی، چاپ ششم، تهران: سعدی.
- 34- مشرف، مریم و حسن حیدرزاده سردرود. (1383). حجاب عرفانی در معارف بهاء ولد و مثنوی مولوی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. شماره 193، 103.
- 35- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. (1390). فیه مافیہ، تصحیح کریم زمانی، چاپ اول، تهران: معین.
- 36- _____ (1378). کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران: پیمان.
- 37- _____ (1363). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- 38- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل. (1370). گزیده تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش رضا انزایی نژاد، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

- 39-نجم رازی، عبدالله بن محمد. (1384). **مرصاد العباد**، اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
- 40-نسفی، عزیزالدین. (1362). **الانسان الكامل**، تصحیح ماریژن مول، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- 41-نقّری، محمد بن عبدالله. (1390). **در محضر حضرت دوست (المواقف و المخاطبات)**، ترجمه محمود رضا افتخار زاده، تهران: جامی.
- 42-هجویری، علی بن عثمان. (1378). **کشف المحجوب**، تصحیح ژوکوفسکی، چاپ ششم، تهران: طهوری.
- 43-همایی، جلال الدین. (1374). **مولوی نامه**، چاپ هشتم، تهران: هما.

A Comparative Study of Mystical Hijab in Attar and Mowlavi's Thought

Koros karimpasandi¹

Shahram Ahmadi²

Abstract

One of the fundamental aspects of Mowlavi (Rumi) and Attar's intellectual apparatus in mysticism is the concept of mystical hijab. Their epistemic approach to this concept can be defined as that they view the veils in the path to truth (Hojob in Arabic), arrogance and selfishness, physical impediments and etc. are all obstacles in our spiritual uplift towards God and they inflict our body and soul. On the contrary, they view taking away these veils as a spiritual and personal strength that bestows human beings vicinity to the God. Since the category of hijab is an important item in Islamic mysticism, this article approached the concept through a comparative-analytical perspective and intends to delineate the similarities and difference of this concept in the mystical thoughts of Attar and Mowlavi. It also provides a survey of the insightful glances of these two great revelatory mystics on the philosophy of hijab, its origin, and that human beings should, by tearing apart the obscure and even bright hijabs, attain the spiritual knowledge and wisdom to understand truth. The outcome of the analyses and comparisons indicate that whereas the reach and depth of the concept of hijab, along with its derivatives and synonyms, are found more in Mowlavi's works in comparison with Attar's, both poets concur on its different and delusive aspects and beware the mystical wayfarers of the need to do away with obscure and bright hijabs, especially arrogance and selfishness.

Keywords: Attar, Mowlavi, Hijab, Mysticism

-
1. assistant professor of Persian language and literature, Islamic azad university, chalous branch, chalous, iran .
 2. assistant professor of Persian language and literature, Mazandaran university.