

نوع لباس و نمادهای رنگ در عرفان اسلامی*

مریم مونسى سرخه**^۱، دکتر فریده طالب پور^۲، دکتر مصطفی گودرزی^۳
^۱ دانشجوی دوره دکترای پژوهش هنر، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
^۲ دانشیار دانشکده هنر، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.
^۳ دانشیار دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
 (تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۲/۳۱، تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۹/۶)

چکیده:

صَبَّغَهُ اللهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللهُ صَبَّغَهُ وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (بقره، ۱۲۸)
 رنگ خدایی! چه رنگی از رنگ خدایی بهتر است؟! و ماقصود بنده لوییم.

جایگاه عرفان را می‌توان اعتماد بر اشراق در کشف حقیقت دانست تا عقل و استدلال. عرفان در میان مسلمانان، مخصوص صوفیان است که در گذر زمان و مکان تغییر نام داده‌اند. یکی از راه‌های درک زبان عرفا، شناخت نمادهای ایشان در لباس و رنگ‌های آن است. عرفا معتقدند که علمای طریقت، باید به شکل و رنگ لباسی درآیند که مناسب حال و مقام ایشان باشد. در این مقاله سعی بر آن است تا علاوه بر معرفی ویژگی صوفیان و اهل زهد در اسلام، جامه ایشان، برخی از تاج‌های ایشان، رنگ تاج‌ها و معانی نمادین آن مورد بررسی قرار گیرد. همچنین علل استفاده از اینگونه پوشش و رنگ‌ها نیز بیان گردد. نگارنده در جهت درک و شناخت صحیح، از کتب، روایات و گفتار اهل حق سود جسته است. در انتها بنیادهای عرفانی رنگ را از منظر برخی عرفای مسلمان مانند نجم رازی، نجم‌الدین کبری، علاءالدوله سمنانی و ابن هیشم و جایگاه رنگ‌های مورد استفاده به عنوان سنجشی عقلانی و شرعی را بیان داشته است. در استفاده از کتب سعی بر آن بوده تا جای ممکن از برخی منابع نوشتاری اسلامی بهره گرفته شود و سپس با طبقه‌بندی محتوای مطالب، به بازشناخت البسه و رنگ‌های آن در میان اهل حق پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی:

تصوف، عرفان اسلامی، لباس زهد (خرقه)، رنگ در لباس، نمادگرایی رنگ.

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده تحت عنوان "گفتمان‌های هویتی در فرهنگ پوششی ایران در دوره قاجار" است که در پردیس هنرهای زیبای دانشگاه تهران در دست انجام است.

** نویسنده مسئول، تلفکس: ۰۲۱-۶۶۹۵۵۶۲۵، E-mail: Maryam_m_s@hotmail.com

مقدمه

در باطن ندا می‌کنند که "لیس الاعتبار بالخرقه انما الاعتبار بالخرقه" (همان، ۱۶).

پس از شناخت سلوک عرفا، در باب پوشش صوفیان سخنانی مطرح می‌گردد. این قوم (صوفیه) پوشیدن اختصاص ندارد (فروزانفر، ۱۳۷۴، ۴۶۸). یکی از هشت خصلت صوفی را لباس صوف مانند موسی (ع) که همه جامه‌های وی پشمین بود می‌دانند (هجویری، ۱۳۸۳، ۵۵). پوشش هم حق نفس است به جهت دفع سرما، گرما 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 مقصور دارند و غیر آن را زاید شمارند (کاشانی، ۱۳۸۱، ۲۷۵).

تحولات فراوانی که جامعه و افکارش را به سمت نوگرایی سوق داده، هرگز سبب کهنگی خرّقه نشده زیرا تصوف و عرفان بخش جدایی‌ناپذیر از سنت مذهبی، ادبی و فرهنگی این مرز و بوم و جهان اسلام است. تا این سنت پایدار است، رسم و آیین صوفیانه زوال نپذیرد و طریق فراموشی در پیش نگیرد (همان، ۷).

مردی که جامه هیچ ندارد، به اتفاق بهتر

ز جامه‌ای که در او هیچ مرد نیست (سعدی)

بنابراین سلوک عارفانه که فراسوی زمان و مکان ناسوتی است در البسه او نیز هویدا می‌گردد. همچنین عالم رنگ‌ها نیز گویی بتواند نمایانگر جهت سلوک او باشند. رنگ، نسبتی واسطه میان عالم محسوس و معقول دارد. در باطن هر انسانی، رنگ‌ها تعریف خاص و امکان تغییر دارند. نگارنده به نقش نمادین رنگ‌ها نیز پرداخته؛ بلکه شاید تا حدی مفاهیمی رنگین از دیدگاه عرفا را به بیان آورد. به نظر می‌آید در سیر صعودی از عالم محسوسات به مجردات از عمق معنایی رنگ‌ها کاسته شود، اما چنانچه ذکر می‌گردد، همچنان، رنگ‌ها قدرت نمادین خود را در تبیین حال عرفا حفظ می‌کنند. مثلاً در فرهنگ اسلامی سبز متضمن عالی‌ترین معانی عرفانی است که صورتش از عالم طبیعت و محسوس اخذ شده اما معنایش از عالم معانی و نامحسوس.

در ابتدای امر بهتر آن است که علاوه بر شناخت اجمالی عرفان، عارف و صوفی، در باب البسه ایشان، نوع رنگ بکار رفته در آن، نمادگرایی در نوع پوشش و رنگ آن بحث گردد. عرفان طریق معرفت، نزد کسانی است که بیشتر در کشف حقیقت بر نوق و اشراق اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. عرفان در بین مسلمانان، مخصوص صوفیه است و نزد سایر اقوام بر حسب تفاوت مراتب و به نسبت زمان و مکان‌های خاص، نام‌های مختلف دارد که امروز آنها را اهل سیر می‌شناسند. عرفان از جهت نظری عبارتست از اعتقاد به امکان ادراک حقیقت از طریق علم حضوری؛ و از جهت عملی عبارتست از ترک رسوم و آداب ظاهری و تمسک به زهد و ریاضت، خلاصه گرایش به عالم درون. عرفان امریست عام و میان همه اقوام جهان درست است که این احوال زودگذرند اما چون تکرار شوند، معانی آن نزد عارف، عمیق‌تر شده و رفته‌رفته حال، تبدیل به مقام شده و مستدام می‌گردد (زرین‌کوب، ۱۳۴۴، ۹-۱۱). این زهد تا حدی از تعالیم قرآن و سیرت پیامبر مأخوذ است (همان، ۵۲). انسان در قلمرو عرفان، انسان کامل می‌شود. یکی از راه‌های فهم حق، درک زبان عرفاست که در هر مرحله از حضور، نمادها را در پیش راه خود نهاده و با شناخت آن، باب درک مفاهیم برای سایرین گشوده می‌گردد. به دلیل حصول آنها از طریق حس و شهوه، دریافت آن دشوار خواهد بود. "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 و هر دو را لباسی بجز تزپوش صوفیان بود. نوع، جنس و رنگ جامه‌ها نیز برای گروه‌های مختلف اجتماعی و یا فرق دینی متفاوت بود" (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۴). از تذکره‌الاولیای عطار نقل است که جنید جامه به رسم علما پوشید، اصحاب گفتند: ای پیر طریقت، چه باشد اگر بخاطر اصحاب، مرقع پوشیدی؟ گفت اگر دانمی که به مرقع کاری برآمد از آهن و آتش لباس می‌ساختم و می‌پوشیدم لکن هر ساعت

صوفی کیست؟ و فلسفه لباس تصوف (خرقه) چیست؟

مایه و منی فانی باشد. صفات صوفی پشمینه پوش را چهار مورد می‌دانند: ۱- دوری از نفسانیات ۲- پاک‌ی قلب ۳- زندگی بی‌تکلف ۴- ترک راحت و آسودگی. چون به او، فقیری به غالب‌تر از خود رسد باید از لباس هستی بیرون آید. یعنی ظاهر و باطن خود را بنماید تا نقد احوال او را بر محک امتحان بیازمایند (کاشفی سبزواری، بی‌تا، ۱۸۲-۱۸۳).

لباس به معنی جامه و پوشش است. آداب صوفیان در لباس پوشیدن چنان است که همیشه پیراهنی سفید می‌پوشیده و بر یک لباس بسنده می‌کرده‌اند. هرچه پوشد 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

سالک، رهرو راه حق است که در این راه بی‌نام و نشان بوده و در راه جانان فنا و محو می‌گردد (صارمی، ۱۳۷۳، ۳۵۶).

سالک راه تو بی‌نام و نشان اولی‌تر

در ره عشق تو با نام و نشان نتوان شد

صوفی را از آن جهت صوف خوانند که: جامه صوف دارد، اندر صف اول باشد، تولی به اصحاب صفة کند، این اسم از صفا مشتق شده و هر کسی را اندر معانی این طریقت، لطایف بسیار است (هجویری، ۱۳۷۴، ۴۰).

پشم را به عربی صوف گویند. معنای آن: "صاف" دلیل صدق و صفا، "او" نشانه وجد و وفا، "فاء" علامت فیض و فناست. یعنی پشمینه پوش باید که راست‌گوی باشد، اهل وجد و نوق بوده و از

طهارت آن کوشد و بدان مکلف باشد (گوهرین، ۱۳۸۳، ۱۰۵). مرقعه، شعار متصوف بوده و آن سنت است. از آنجا که رسول (ص) فرمود: علیکم بلباس الصوف تجدون حلاوه الايمان فی قلوبکم (هجویری، ۱۳۷۴، ۵۵). حضرت علی: ثمره مرقع پوشیدن، خشوع دل و مذلت نفس است (محمدزاده، ۱۳۷۸، ۹). اگر این لباس از برای آن است که خداوند تو را شناسد، او بی لباس شناسد و اگر از بهر آن است که به خلق نمایی، اگر هستی، ریا: اگر نیستی، نفاق است. مرقعه، زینت اولیای خداست. عوام بدان عزیز، و خواص اندر آن ذلیل شوند. مرقعه پیراهن و فاست برای اهل صفا. لباس سرور است برای اهل غرور (هجویری، ۱۳۷۴، ۵۸-۵۹). لباسی که سبب پوشیدن آن، قرب خداوند بود و بر موافقت او لباس خدای پوشیده باشند، مداومت بر آن مبارک است. اندر جامعه اولیا خیانت روا نباشد (همان، ۶۵).

انواع جامعه‌ها پوشیدن مباح است، مگر جامعه‌ای که شرعاً پوشیدن آن حرام باشد و آن جامعه ابریشم است. مشایخ به جامعه اندک‌بها، کهنه و پاره‌دوخته بسنده کنند. به قول آنها، اولین عبادت، جامعه مناسب است و به گفته علما، برای هر که جامعه رقیق و لطیف باشد دین او نیز ضعیف است (باخرزی، ۱۳۴۵، ۲۳). مشایخ، جامعه به شهرت پوشیدن را مکروه داشته‌اند (همان، ۳۱). خرقة: جامعه صوفیانه و جامعه چندپاره است که گاه به جامعه ریا بدل گشته و حقیقت آن قلب شده است (صارمی، ۱۳۷۳، ۲۳۸-۲۳۹).

ادب لباس آن است که در حکم وقت باشد، هر چه بیابد بپوشد بی تکلف. علما مکروه داشته‌اند که قیمت جمله جامعه‌ها زیاد باشد و (آن را) اسراف شمرند. رسول‌الله فرمود: خدای جامعه چرکین را دشمن می‌دارد (باخرزی، ۱۳۴۵، ۲۴-۲۵). هر که جامعه جمال و زینت را به جهت طلب رضای خدای و تواضع لله ترک کند و او بر پوشیدن آن قادر بود بر خدای، حق باشد که او را در روز قیامت حله‌های کرامت درپوشاند. جامعه مرقع^۱ و کهنه پوشیدن به تواضع نزدیک‌تر و از کبر و فساد مانع است (همان، ۲۷). خرقة پوشیدن باید از اختیار، انتخاب و اراده باشد و این امر، به خرقة پوشیدن رنگ ریاضت می‌دهد. پس بحث از خرقة شامل لباس مندرس پوشیدن از جبر و ناتوانی مالی نیست. خرقة بر تن کردن برای تظاهر مورد مذمت بزرگان تصوف قرار گرفته است (محمدزاده، ۱۳۷۸، ۹-۱۰). پس مرقعه، سَمَت صالحان، علامت نیکان و لباس فقرا و متصوف است. اگر کسی لباس اولیا را آلت جمع دنیا و پوشش آفت خود سازد اهل آن را بدان زبانی بیشتر ندارد (هجویری، ۱۳۷۴، ۶۹). خرقة به سبب تلاش برای ترقی فرستاده شد، نه از بهر پوشش. باید که در هفته یکبار بیش نپوشد. اگر از احوال هفته پیش ترقی کرده است، پوشیدن هفته اول بر وی مبارک بوده؛ حق را شکرها گزارد و اگر بر همان احوالست، نفس را ملامت کند و بر خود لازم دارد که عمر هفته پیش را قضا کند. از خرقة‌ها هزارمیخی در عالم بقا پوشند. باقی، خرقة‌های دیگر، دلق، ملمع، خشن، کبود، سپید، دوتایی و فرجی، هر یک از مقامی و حالی خبر دهد؛ اما در هزارمیخی اشارت‌ها بسیارست و هر یک دلالت بر فناست (لندلت، ۱۳۵۱، ۳۰).

فراخ داشتن از شعار اصحاب تصوف است، خدای فرمود: "جامه را کوتاه کن". از شیخ نجم‌الدین کبری نقل است که هر که را ارادت این راه پدید آید و خواهد تا خرقة پوشد باید که از دست پیری پوشد که علم شریعت، طریقت و حقیقت نیکو داند و به اصول شریعت عالم، به آداب طریقت عارف و بر اسرار حقیقت واقف باشد. مرید باید وقتی خرقة پوشد که بداند می‌تواند بر آن استقامت کند، بر مشقت اهل حقیقت می‌تواند صبر کند و از عهده آن خرقة می‌تواند بیرون آید. معنی خرقة پوشیدن آن است که خود را به رنگ مشایخ ماتقدم باز می‌نماید تا شفیع او شوند.

خرقة^۲ در لغت به معنای پاره و قطعه‌ای از جامه است که اهل فقر پوشند و سوراخ داشته باشد. خرقة، از خرَق و خرَق، پاره کردن است. پس صاحب خرقة باید که رشته تعلق از جمیع علایق پاره کند و لباس نام، ناموس، زینت و رعنائی را منخرق سازد تا او را پوشیدن خرقة زبید (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۵۲). خرقة پوش باید خود را بزرگوار و سخی دارد. شرایط خرقة پوشی کم و بیش در میان فرق متصوفه یکسان است، اما به سبب تفاوت مراتب ایشان، اختلاف‌هایی در رنگ، نوع و دوخت خرقة محسوس است (هجویری، ۱۳۸۳، ۶۶). در خوب دوختن پاره‌های مرقع آمده است که: پاره درست آن بود که به فقر دوزند به زینت. پس مراد از پوشیدن مرقعه تخفیف مؤنث (سختی و رنج) دنیا باشد و صدق فقر به خداوند (همان، ۶۸). فلذا از جمله فواید خرقة پوشی، سه مورد را می‌توان برشمرد: ۱- دوری از شیاطین؛ ۲- اظهار تصرف شیخ در باطن مرید (چه تصرف ظاهر و چه تصرف باطن) و ۳- بشارت مرید به قبول حق. پس مرید به واسطه پوشیدن خرقة از دست شیخ، بداند که حق تعالی او را قبول کرده است^۳ (کاشانی، ۱۳۸۱، ۱۴۹). وقتی مرید در عالم ارادت قدم نهد، مرشد، خرقة فقر بدو پوشاند و آن را به رنگ خود درآورد. در پوشش خرقة باید که فعل بیگانگان نکند. مرشد، باید خود، آگاه به آداب شریعت، طریقت و حقیقت باشد تا هرگاه مرید را واقعه‌ای پیش آید بتواند حل کند، همچنین مرشد، باید که از دست پیر، خرقة پوشیده باشد تا بتواند به دیگری ببوشاند. آداب خرقة پوشی، چهار مورد است: ۱- مرید قابل پوشانیدن، ۲- رساندن شرایط آن به مرید، ۳- تکبیر و تهلیل فرستادن و ۴- یادکردن پیران گذشته و صاحبان کسوت (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۵۸).

در باب لباس اهل طریقت

اول کسی که لباس اهل طریقت را پوشید روح حضرت رسالت بود که به او در عالم ارواح لباس نور پوشانند (همان، ۱۵۳). در ظاهر اول کسی که خرقة پوشید آدم (ع) بود. چنانچه قبل از این برگ درختان بهشت در خود می‌پیچید و جبرئیل با شاخه‌های انگور او را پوشانده و چون توبه او قبول شد خدای برای او جامعه صوف از بهشت فرستاد تا پوشد.

در چگونگی لباس اهل طریقت آمده است که: اگر مرید بر سریر علم تکیه زده، گره بر جامعه و کلاه نهد. اگر زره مجاهده نفس پوشیده، کلاه بر قبه نهد. اگر به مقابله با نفس پرداخته، خشن پوشد. اگر بر خود

طهارت آن کوشد و بدان مکلف باشد (گوهرین، ۱۳۸۳، ۱۰۵). مرقعه، شعار متصوف بوده و آن سنت است. از آنجا که رسول (ص) فرمود: علیکم بلباس الصوف تجدون حلاوه الايمان فی قلوبکم (هجویری، ۱۳۷۴، ۵۵). حضرت علی: ثمره مرقع پوشیدن، خشوع دل و مذلت نفس است (محمدزاده، ۱۳۷۸، ۹). اگر این لباس از برای آن است که خداوند تو را شناسد، او بی لباس شناسد و اگر از بهر آن است که به خلق نمایی، اگر هستی، ریا: اگر نیستی، نفاق است. مرقعه، زینت اولیای خداست. عوام بدان عزیز، و خواص اندر آن ذلیل شوند. مرقعه پیراهن و فاست برای اهل صفا. لباس سرور است برای اهل غرور (هجویری، ۱۳۷۴، ۵۸-۵۹). لباسی که سبب پوشیدن آن، قرب خداوند بود و بر موافقت او لباس خدای پوشیده باشند، مداومت بر آن مبارک است. اندر جامعه اولیا خیانت روا نباشد (همان، ۶۵).

انواع جامعه‌ها پوشیدن مباح است، مگر جامعه‌ای که شرعاً پوشیدن آن حرام باشد و آن جامعه ابریشم است. مشایخ به جامعه اندک‌بها، کهنه و پاره‌دوخته بسنده کنند. به قول آنها، اولین عبادت، جامعه مناسب است و به گفته علما، برای هر که جامعه رقیق و لطیف باشد دین او نیز ضعیف است (باخرزی، ۱۳۴۵، ۲۳). مشایخ، جامعه به شهرت پوشیدن را مکروه داشته‌اند (همان، ۳۱). خرقة: جامعه صوفیانه و جامعه چندپاره است که گاه به جامعه ریا بدل گشته و حقیقت آن قلب شده است (صارمی، ۱۳۷۳، ۲۳۸-۲۳۹).

ادب لباس آن است که در حکم وقت باشد، هر چه بیابد بپوشد بی تکلف. علما مکروه داشته‌اند که قیمت جمله جامعه‌ها زیاد باشد و (آن را) اسراف شمرند. رسول‌الله فرمود: خدای جامعه چرکین را دشمن می‌دارد (باخرزی، ۱۳۴۵، ۲۴-۲۵). هر که جامعه جمال و زینت را به جهت طلب رضای خدای و تواضع لله ترک کند و او بر پوشیدن آن قادر بود بر خدای، حق باشد که او را در روز قیامت حله‌های کرامت درپوشاند. جامعه مرقع^۱ و کهنه پوشیدن به تواضع نزدیک‌تر و از کبر و فساد مانع است (همان، ۲۷). خرقة پوشیدن باید از اختیار، انتخاب و اراده باشد و این امر، به خرقة پوشیدن رنگ ریاضت می‌دهد. پس بحث از خرقة شامل لباس مندرس پوشیدن از جبر و ناتوانی مالی نیست. خرقة بر تن کردن برای تظاهر مورد مذمت بزرگان تصوف قرار گرفته است (محمدزاده، ۱۳۷۸، ۹-۱۰). پس مرقعه، سَمَت صالحان، علامت نیکان و لباس فقرا و متصوف است. اگر کسی لباس اولیا را آلت جمع دنیا و پوشش آفت خود سازد اهل آن را بدان زبانی بیشتر ندارد (هجویری، ۱۳۷۴، ۶۹). خرقة به سبب تلاش برای ترقی فرستاده شد، نه از بهر پوشش. باید که در هفته یکبار بیش نپوشد. اگر از احوال هفته پیش ترقی کرده است، پوشیدن هفته اول بر وی مبارک بوده؛ حق را شکرها گزارد و اگر بر همان احوالست، نفس را ملامت کند و بر خود لازم دارد که عمر هفته پیش را قضا کند. از خرقة‌ها هزارمیخی در عالم بقا پوشند. باقی، خرقة‌های دیگر، دلق، ملمع، خشن، کبود، سپید، دوتایی و فرجی، هر یک از مقامی و حالی خبر دهد؛ اما در هزارمیخی اشارت‌ها بسیارست و هر یک دلالت بر فناست (لندلت، ۱۳۵۱، ۳۰).

در حدیثی از رسول: "از جامعه‌های شما خوب‌تر و لایق‌تر به سایر مردم جامعه سفید است". جامعه کوتاه تا نیمه ساق پا و آستین کوتاه و

برخی تعلقات مربوط به لباس در ارایش را می‌توان: از ازار^{۳۴}، ردا^{۳۵} و نعلین^{۳۶} برشمرد. در باب اجناس ملبوسات اهل خرقة نیز همه جامه شایسته است الا ابریشم که بر مردان حرام است. درویش را پشم پوشیدن اولی^{۳۷} و پنبه متوسط^{۳۸} است. به طور کلی خرقة‌ها پشم، پنبه، پلاس و پوست می‌تواند باشد (همان، ۱۷۱).

رنگ در لباس اهل تصوف

صورت درویش باید که مناسب سیرت او باشد. اگر رنگ و صورت آن، در وی نبود شعبه‌ای از نفاق است (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۰). الوان خرقة مختلف است و هر رنگی اشاره به حالتی است. اغلب رنگ‌ها که در ارایش پوشند، سیاه، سفید، سبز، کبود، خورنگ و مانند آن است و هر رنگی از آن طایفه‌ای است (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۷). عرفا برای ذکر منازل خود از نمادهای رنگی استفاده کرده‌اند. اختیار الوان و هیأت لباس مرید به نظر شیخ تعلق دارد و آن به مصلحت وقت (کاشانی، ۱۳۸۱، ۱۵۲).

خدای را با دو صفت جمال و جلال خوانند. سالک عارف به این دو تجلی، دو حالت حاصل می‌آید؛ اگر او حقیقت را مشاهده کرد، انس و انبساط جمال و اگر مشاهده جلال یافت، هیبت و انقباض در وی پدید آید. علمای طریقت، متفق‌الرای اند که لباس، غذا و مسکن نیز باید مناسب حال فرد باشد. پس اول باید لباس او به رنگ و صفتی باشد که مناسب او و موافق حال و مقام وی آید. همچنین باید که بر جامه او الوان و نقوش مختلف نباشد تا نفس بدان تامل نکند و در ذکر باز نماند. فی‌الجمله رنگی که به صفا نزدیک‌تر است اولی باشد و آن سفید است که صورت و فطرت اصل دارد. سفید، نور بصر را منتشر و سیاه، نور بصر را جمع می‌کند. در مثل گویند که "از سیاهی بالاتر، رنگی نیست". بدین ترتیب مرید را سه حالت پیش می‌آید: یا در حال تجلی جمالی^{۳۹} است یا در تجلی جلالی^{۴۰} و یا تجلی کمالی^{۴۱} (ذاتی). اگر در شهود تجلی جمالی باشد لباس او باید که سیاه و خشن باشد، اگر در شهود تجلی جلالی باشد لباس او باید الوان باشد که به صفا و اشراق نزدیک‌تر و اگر در شهود تجلی کمالی، ... هر چه خواهد پوشد، خواه سفید، نرم، باریک و خواه سیاه و خشن (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۴-۳۷).

بارزترین نمادها از جنبه تأثیرگذاری بر روان انسان، رنگ‌ها می‌باشند. رنگ‌ها در ارتباط با طبیعت، فرهنگ، باورهای دینی و تجربه‌های زندگی، هر یک معنایی ویژه به خود اختصاص می‌دهند. این ادراک رنگ در میان ملل و اقوام گاه متفاوت و گاه مشابه است. اما به هر حال تابع موقعیت‌های زمانی، مکانی و جغرافیایی‌اند و یا از فرهنگ، دین و آیین مردم نشأت می‌گیرند. از سوی دیگر مفاهیمی که زمانی توسط افرادی برای رنگ‌ها برگزیده شده، در همان دوره معتبر است.

بدین ترتیب رنگ‌ها روایتی از عالم عرش‌اند و جهانی فراتر بوده و همیشه وفادار به عالم برون نیستند. رنگ‌ها در البسه، به عنوان عاملی سبب سیر و سلوک عارف شده و در هر مرحله با مقامی روحانی با جهان غیب رابطه برقرار می‌کند. بدین ترتیب هنرمندان فارغ از زمان و

ضربت مجاهده زده، هزارمیخی پوشد. اگر نفس خود را به اشکال امر و نهی بسته، ردای چپ و راست پوشد. اگر به عهد 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^{۴۲} بر سر نهد. اگر از صفات بشریت نیست شده، دستار به لام و الف بر سر بندد، یعنی یک گوشه را به اریب فروگذارد. 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 پای‌افزار از پای بیرون کنند آن را پوشند و نوعه‌دان را نشاید. قبقاب^{۴۳} 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 در ماندگان 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 ایمن‌اند. میان‌بند، کمر بندگی است تا بر همه کس شفقت نماید. پای‌افزار آلت رفتن، 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 رسول‌الله، صحابه، تابعین و مشایخ طریقت این بود که بیان شد (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۱-۳۴).

خلاصه می‌توان برای اکثر صوفیان و فتوت‌داران چهارده نوع لباس دانست: هزاربخیه^{۴۴}، چهارچاک^{۴۵}، دوچاک^{۴۶}، یلک^{۴۷}، علم‌دار^{۴۸}، کرسی‌دار^{۴۹}، فراویز برآورده^{۵۰}، آستین شکافته^{۵۱}، شوشه^{۵۲}، قاسمی^{۵۳}، قریشی^{۵۴}، سلیم^{۵۵}، مفتولی^{۵۶}، کپنک^{۵۷} و هر یک از آن جماعتی است (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۷۲). تاج‌هایی که اهل طریقت بر سر می‌نهند شامل: تاج نم^{۵۸}، تاج پوست^{۵۹}، تاج هزار بخیه^{۶۰}، تاج قریشی^{۶۱}، تاج مفتول^{۶۲}، تاج پشمینه^{۶۳}، کله‌پوش^{۶۴} و مَرَّوَجَه^{۶۵} است. آنچه روی تاج بندند شامل: الف نمد روی تاج بستن^{۶۶}، غر جق^{۶۷}، گلیم بستن^{۶۸}، شمله بستن^{۶۹} و عمامه بستن^{۷۰} می‌باشد. رنگ تاج‌ها و وصله‌های روی آن، هر یک اشارت به معنایی دارد که صاحب کسوت باید به کنه آن رسیده باشد: سفید، سیاه، سبز، کبود و خورنگ.

○ سفید اشاره به رنگ شیر دارد که خدای در صفت آن می‌فرماید شیر سبب تربیت و غذای بدن‌ها است (نحل، ۶۶). هر که تاج سفید پوشد باید که وسوسه‌های شیطانی پاک گردد.

○ هر که تاج سیاه پوشد یا وصله سیاه بندد باید که در ظلمت وجود به سرچشمه معرفت رسیده باشد.

○ سبز خاصیت شادابی و روشنائی دارد. پس هر که تاج سبز پوشد و یا وصله سبز بندد باید که پیوسته شکفته، خرم و خندان بود تا دیده مصاحبان به جمال او روشن گردد.

○ کبود اشاره به رنگ آسمان دارد و قبله‌گاه دعاست. پس هر که تاج کبود پوشد یا وصله کبود بندد باید که عالی‌همت و بزرگ‌قدر باشد و حاجت دردمندان روا کند.

○ خورنگ اشاره به رنگ خاک است. هر که آن رنگ بر سر نهد باید چون زمین امین بوده و سبب رویش شود (همان، ۱۹۳-۱۹۵).

من بر گناهم و از برای مذلت نفس من است (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۰). سبب دیگر انتخاب سیاه، استهلاک کمتر جامه‌هاست.

مگر نور می‌تواند سیاه باشد؟! در اندیشه ابن عربی، عارف به جایی می‌رسد که هیبت عظیم نور سیاه بر جان او نمایان می‌شود. عرفای ما گفته‌اند که نور سیاه در آخرین مرحله هویدا شود که هرگونه تعین وجود عارف از بین رفته است. نور سیاه... نور ابلیس است، ... و نسبت با نور الهی، ظلمت است، اگر نه نور است. ابوالحسن بُستی می‌گوید:

آن نور سیه ز لا نقطه برتر دان

زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

"الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور"

در اینجا سیاهی بی‌سپیدی و سپیدی بی‌سیاهی چه کمال دارد؟ (عین‌القضاة، ۱۳۸۶، ۱۲۲).

... نور ابلیس از چیست؟ ... "آن نور ابلیس من نار العزه" لقله تعالی: "خلقتنی من نار" پس از این گفت: اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید همه او را به معبودی و خدایی پرستند (فرقان، ۴۳).

پیامبر رنگ سیاه را جز در مورد عمامه، کفش و عبا مکروه دانسته‌اند (صدوق، ۱۳۶۷، ۱۵۶). سیاه از آن مردمی است که دل ایشان خزانه اسرار باشد و حال خود را از همه کس مخفی می‌دارند و به یاد محبوب ازل می‌گذرانند؛ پیامبر در فتح مکه و هنگام خطبه خوانی، عمامه سیاه بر سر بسته بود. هر که این رنگ جامه پوشد باید که عیوب مردم مخفی سازد (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۸). در شرح حال لاهیجی گویند که وی به جهت تعزیه امام حسین تا پایان عمر، پوشش سیاه را برگزید. متصوفه طی سلوک به مناسبت هر مقام، نوری مشاهده می‌کنند و لباس را به رنگ نوری که مشاهده کرده‌اند می‌پوشیدند و هنگامی که در اولین مرحله سلوک نفس در مقام لوامگی بوده و لباس ازرق می‌پوشیدند. وقتی که در آخرین مرحله نور سیاه یعنی نور ذات را می‌دیده جامه سیاه می‌پوشیدند و این انوار را نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد ذکر کرده است.

سیاه در عرف عام با تیرگی و پریشانی روزگار، فلاکت و بدبختی قرین است. اما حضور آن در آداب و رسوم حاکی از معنای دوگانه آن است. لباس برخی روحانیون مسلمان و مسیحی و لباس تیره کاهنان بابلی که قبایی به شکل ماهی سیاه بود از معنای مثبت آن حکایت می‌کند. در محافل اشرافی قدیم رنگ سیاه، رنگی رسمی بود. خلعت سیاه از این زمره است. انبوهی از درختان و کوه‌ها در ادبیات کهن با تعبیر سیاه بیان شده‌اند. همچنان جمع کثیر که به سواد اعظم تعبیر شده‌اند. پوشش سیاه در عزاء، عروسی و علم‌های سیاه به معنی تجدیدحیات طبیعت بوده است. گاهی سیاه نشانه تعالی است. چنانکه مقام شب قدر نشانه تعالی شب از روز است (شبستری، ۱۳۸۲، ۹۵-۹۶). نور ابلیس نور سیاه است که در مقام قیاس، چون مهتاب است در برابر آفتاب (عین‌القضاة، ۱۳۸۶، ۱۱۹).

■ کبود (ازرق)

درویشی را پرسیدند چرا کبود پوشیدی؟ گفت از پیامبر سه چیز بماند: فقر، علم و شمشیر. شمشیر، سلطانان یافتند و در جای آن

مکان و مراحل دانی به مراحل عالی رسیده و تصوراتی و رای مادیات رامی‌آفرینند.

آن کس که هزار عالم از رنگ نگاشت

رنگ من و تو کجا خرنده‌ای نداشت

این رنگ همه هوس بود یا پنداشت

او بی‌رنگست رنگ او باید داشت

(عین‌القضاة، ۱۳۸۶، ۲۲).

با توجه به نگاه عرفا به رنگ‌ها در اشعار فارسی چنین برمی‌آید که عرفا اساساً بی‌رنگی رامی‌ستوندند (هست بی‌رنگی اصول رنگ‌ها: مثنوی). فلذا هرگاه عرفا در باب رنگ سخن گویند احتمالاً منظور همان نور است که بعدی فراتر دارد.

نمادهای رنگی در لباس اهل تصوف

■ سپید

به نظر می‌رسد سپید نخستین رنگ انتخابی صوفیان در قرون اولیه هجری است. پوشیدن صوف یعنی جبهه سفیدپشمی که در حدود سال صدم هجری عادت خارجیان و لباس مسیحیان شمرده می‌شد و در اواخر قرن دوم و اوائل سوم هجری شایع شد (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۵۰). به سبب طهارت در سپیدی، آن را مطلوب دانسته‌اند. "پیامبر، جامه سپید دوست داشت، اگر چه لون سیاه و غیر آن نیز می‌پوشید" (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۵). اگر مرید دل را از اغیار و هوای نفس پاک کرده سفیدپوشیدن او را مسلم گردد (همان، ۳۱). "رنگی که به صفا نزدیک‌تر است، اولی باشد و آن سپید است که صورت و فطرت اصل دارد" (همان، ۲۵). سفید رانگ خدایی دانند. "رنگ بیاض دلیل اسلام، ایمان و توحید است و سواد، ضد آن و دلیل کفر، شرک" (همان، ۴۲). سفید رنگ روز بوده و از آن جماعتی است که دل ایشان روشن باشد و سینه آنها از کدورات صفات ذمیمه صاف گشته. پیامبر (ص) فرمود: "لباس سفید پوشید که پاک‌تر است و خوش‌بوی‌تر". هر که این جامه پوشد باید که چون صبح صادق بود و چون روز همه کس را روشنی بخشد. اما برخی گویند پوشیدن جامه سفید، سنت است. اما وقتی به شستن نیاز باشد، سبب دلمشغولی گردد (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۷).

در اسلام به استفاده از رنگ‌های روشن توصیه اکید شده است. در این باره آیت‌اللهی در کتاب خود می‌آورد: روشنایی هدایت و رستگاری است، هدایت از گمراهی‌ها و تیرگی‌ها به سوی خداپرستی؛ زیرا خدا نور است؛ نور آسمان‌ها و زمین. سفید نماد وجود مطلق و منشأ هستی است.

■ سیاه

اگر مرید نفس را مقهور کرده و به تیغ مجاهده کشته، در ماتم نفس نشسته، جامه سیاه و کبود پوشد (کبری، ۱۳۶۳، ۲۹) که این رنگ اصحاب مصیبت است و اول کسی که با رنگ سیاه و جامه مویین تمثیل کرد جبرئیل بود. چو آدم به او نظر کرد پرسید که تو کیستی و این چه حزن است که از تو ظاهر شده است؟ او گفت: حزن

و نماد عینی قداست معرفی شده است. سبز برای مسیحیان نمایانگر امید و افتخار و نزد ایرانیان نیز نشانه خیر است و امیدواری. در روان‌شناسی، سبز را کامل‌ترین رنگ‌ها می‌دانند و می‌گویند افرادی که این رنگ را برمی‌گزینند از لحاظ شخصیتی افراد مثبت و کاملی هستند. رنگ سبز نماد زندگی است. آمیزشی از دانش و ایمان، رنگی آرامش‌بخش، پیام‌آور صلح و طراوت و بیانگر ثبات قدم و استقامت است. در مذهب، سبز نماد ایمان و عقیده و در اعیاد، مظهر رستاخیز و محشر است" (شاهین، ۱۳۸۳). به تعبیر علاءالدوله سمنانی (عارف قرن ۷ هـ)، مقامی از وجود انسان نورانی که تصویری از ذات الهی است، نور سبز درخشان دارد. تعبیر او از این نور، نور مطلق است که صفت خاص حق است، منزله از حلول و اتحاد و مقدس از اتصال و انفصال، متجلی شود و پرده او سبز باشد و آن سبزی، علامت حیات شجره وجود باشد. "بدین دلیل رنگ لباس شبیه اولیا سبز انتخاب می‌شود" (عنصری، ۱۳۶۶، ۲۳۸).

■ خردرنگ

خردرنگ به دو معناست: یکی جامه‌ای به رنگ خاک و آن را متواضع و با قدرت تحمل بالا دانند و دیگر جامه‌ای رنگ‌ناکرده و طبیعی است. این رنگ، رنگ خاک و از آن مردم نیکونهاد، خاکی و متواضع است. هر که این رنگ جامه پوشد باید که صفت تحمل بر وی غالب باشد. به مثابه‌ای که اگر چون خاک، لگدکوب گردد، ننالد و به عوض خار جفا، گل مهر و وفا از بوستان صدق و صفا برویاند (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۹).

■ عسلی

آن را رنگ بور و شتری نیز تعبیر کنند (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۶۲). در فرهنگ معین، عسلی را رنگ زردی معرفی می‌کند که یهودیان جهت امتیاز بر دوش جامه می‌دوختند. این رنگ را نمادی از زهد و درویشی دانسته‌اند.

■ ملمع (مصبغ، رنگارنگ)

لممع همان خرقة صوفیان است که فراهم آمده از وصله‌های مختلف است و مجموعه‌ای است از رنگ‌های یادشده (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۶۳). اگر مرید به همت از عالم سفلی گذشته است، به عالم علوی رسیده، آسمانی‌صفت گشته، از هر منزل و مقامی نصیب یافته و از انوار حالات لمعه‌ای بر وی تافته، ملمع پوشد (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۱). اختیار خرقة ملون به جهت صلاحیت قبول اهل مراقبات ... از محسنات مشایخ است؛ چه سنت به استحباب جامه سپید وارد است. اما به جهت تنظیف جامه سپید و اشتغال بدان ... جامه ملون بهتر بود (کاشانی، ۱۳۸۱، ۱۵۱).

■ سرخ

پیراهن، شال کمر و سربند قرمز، با پری به رنگ سرخ و سیاه نشان شقاوت اشقیاء در مجالس تعزیه و نماد درنده‌خویی آنها است. رنگ سرخ که رنگ خون است از گذشته برای تجدید حیات بکار آمده. سرخ به جهت لباس صوفیه فاقد اشاره و نماد می‌باشد.

بکار نیستند، علم، علما اختیار کردند و به آموختن بسنده کردند و فقر، فقرا اختیار کردند و آن را آلت غنا ساختند. من بر مصیبت این سه گروه کبود پوشیدم (هجویری، ۱۳۷۴، ۶۴). کسانی که از ظلمت طبیعت و غفلت عادت به واسطه توبه و سلوک قدم بیرون نهاده‌اند و هنوز به نور دل و توحید نرسیده‌اند کبود پوشند. ازرق رنگی است که سادگی سفیدی، کمال سیاهی را داشته و جمیع الوان در آن مستغرفند (باخرزی، ۱۳۴۵، ۴۰). کبود شعار اهل طریقت است که به درد، الم و مصیبت نزدیک است (العبادی، ۱۳۴۷، ۲۴۵). کبود، رایج‌ترین رنگ در خرقة‌های صوفیانه است، گرچه در فرهنگ‌ها آن را به معانی، آبی، زاغ، متمایل به سبز و زرد معنی کرده‌اند، اما کبود، نیلوفری و سرمه‌ای مناسب‌ترین برای خرقة است. صوفیان چنان با این رنگ دمساز بودند که همه‌جا "ازرق‌پوش" معادل صوفی و "ازرق‌پوشی" به معنای تصوف بکار رفته است (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۵۵-۱۵۶).

صوفیان این رنگ را به چند دلیل برگزیده‌اند: ۱- رنگ کبود، چرک را برمی‌تابد و آن به شستن کمتر نیاز دارد، ۲- رنگ ماتم است و صوفی خود را در این دنیا مصیبت‌زده می‌انگارد (هجویری، ۱۳۸۳، ۷۲).

صاحب مصباح‌الهدایه می‌گوید: "زرق رنگی است مرکب از اختلاط نور، ظلمت، صفا و کدورت" (کاشانی، ۱۳۸۱، ۱۵۲). همچنین او آنجا که رنگ برگزیده صوفیان را ازرق معرفی می‌کند، دلیل این انتخاب را چنین بیان می‌کند: "ممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم، از جمله مقتدایان طریقت به اتفاق لون ازرق دست داده باشد و دیگران بر سبیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده و رسمی مستمر گشته". همچون علاقمندی نقشبندی به خرقة‌های زرد و خاکستری (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۵۰). جامه ازرق کسی را مسلم است که مراد خود را ترک کند، از نفس روی بگرداند و اشغال دنیا را از پیش خود بردارد (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۱). کبود رنگ آسمان است و کسی را زبید که در حال خود ترقی کرده باشد و روی به بالا نهاده است. هر که این رنگ جامه پوشد باید که چون آسمان عالیقدر و بلندهمت بود و بر همه کس سایه افکند و روز و شب از طلب نیاساید (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۹).

■ سبز

مشایخ هر اندیشه‌ای که به اجرا آورند به مقتضای حال است. حال مریدان چنین است و مشایخ گهگاه از الوان دیگر نیز جامه به تن آراسته‌اند و حتی آن را به صورت وجه مشخصه‌ای برای پیروان خود درآورده چنانکه قادریه (پیروان شیخ عبدالقادر گیلانی ملقب به قطب اعظم)، رنگ سبز را وجه تمایز خود ساخته بودند و گاه قلندریه نیز دلقی از پشم سبز بر تن می‌پوشیده‌اند (سجادی، ۱۳۸۴، ۱۵۹). سبز رنگ سبزه، آب و از آن عالی‌همتان و زنده‌دلان است و این رنگ را پیامبر بسیار پوشید و به غایت پسندید، چنانچه در رساله سیرجانی آمده: "هر که این رنگ جامه پوشد باید که چون سبزه خندان و خرم باشد و مانند آب حیات‌بخش" (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۶۸). در قرآن به رنگ سبز اشاره شده و لباس بهشتیان و جایگاه آنان از دیبا و حریر سبز آمده است (الرحمان، ۷۶). عمامه، عبای ابریشمی و شال کمر سبزرنگ برای شبیه‌خوانان ائمه در تعزیه نشان سیادت

■ نیلی (آبی)

آبی به طور محدود در تن پوش‌ها، ابزار، ادوات و تزئینات تعزیه بکار می‌رود. برای نمایش پرملاکت و لباس آنها در تعزیه از تورهای آبی بطور سمبلیک استفاده می‌شود. آسمان بیکران، فرازمینی بودن و جدا شدن از زمین و خاکیان، آب و روشنائی، آرامش و تلطیف‌کننده روح انسان‌ها، جلوه‌دهنده و پاک‌کننده زمین از خصوصیات و معانی آبی است. پیروزه نیز رنگی برای جامه صوفیان است که آن را نشان فقر و زهد دانند (صارمی، ۱۳۷۳، ۲۴۶-۲۴۷).

بنیادهای عرفانی رنگ از منظر برخی عرفا

در رنگ‌شناسی اسلامی - ایرانی نظام هفت رنگ وجود دارد: شامل سفید، سیاه، خاکی، زرد، سبز، سرخ و آبی است. مشاهدات روحانی عارف در سیر و سلوک خویش، متناسب با سطح معرفت و پاکی روحش، متفاوت شده و این تفاوت با رنگ‌ها نمایانده می‌شود. از منظر نجم رازی (عارف قرن ۶): اگر سالک در مرتبه نفس لوامه باشد نوری به رنگ کبود می‌بیند زیرا نفس در این مرحله هنوز با ظلمت پیوستگی دارد و به همین دلیل است که سالکان مبتدی، رنگ جامه خود را کبود (ازرق) انتخاب می‌کنند. "چون ظلمت نفس کمتر شود و نور روح زیاد گردد، نوری سرخ مشاهده شود و چون نور روح غلبه کند، نوری زرد پدید آید (ایمان) و چون ظلمت نفس نماند نوری سبز آید (نفس مطمئنه) و چون دل به تمامی صافی شود، خورشید در کمال اشعه در آینه صافی ظاهر شود و پدید آید که البته نظر از کدورت شعاع بر او ظفر نیابد (رازی، ۱۳۶۱، ۱۴۲).

نجم‌الدین کبری (عارف قرن ۶ هـ) "جامه سیاه و کبود" را با یک عنوان و "جامه ازرق" را نیز با عنوانی دیگر قرار داده و گویی "ازرق" را آبی آسمانی معنی کرده است. او جامه سیاه و کبود را جامه اصحاب مصایب و جامه ازرق را تن پوش آسمانی‌همتان و ستاره‌زینتان می‌خواند (کبری، ۱۳۶۳، ۲۹). اما محمد طبسی سیاه و کبود را یکی دانسته: "باید که چون سیاه و کبود درپوشی در ماتم نفس نشسته باشی و نفس خود را مرده دانی" (طبسی، بی تا، ۴۹۷). در اندیشه نجم‌الدین کبری، رنگ عَرَض نیست بلکه تجلی معناست. به دیگر سخن هنگامی که او از یک رنگ سخن می‌گوید، آن را عاملی برای ظهور معنا مد نظر ندارد بلکه خود را روایت می‌کند. بدین ترتیب گستره‌ای از معانی وجود دارد. همان معنایی که شمس تبریزی آن را "الله" می‌نامد (المعنی هوالله) و در عرفان اسلامی، وجودی مطلق است که مکرر اوست. این مفهوم در قرآن نیز می‌آید: الله نه تنها نور بود (الله نور السموات و الارض) بلکه رنگ نیز می‌نمود: "این رنگ خداست و رنگ چه کسی از رنگ خدا بهتر است؟ ما پرستندگان اوییم" (بقره، ۱۲۸). در عرش الهی اش نیز رنگین‌کمانی است سبز سبز چون زمرد. نجم‌الدین کبری در کتاب فوائج‌الجمال و فوائج‌الجلال در شرح رنگ و نور نکات نغزی دارد. وجود را مرکب از چهار عنصر آب، خاک، هوا و آتش می‌داند که تمامی ظلمت‌اند فوق ظلمت دیگر. آدمی تحت این ظلمات است و هنگامی رهایی می‌یابد که به حق اتصال یابد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸، ۳۶۷).

علاءالدوله سمنانی در کتاب اندام‌شناسی عرفانی انسان، هفت پیغمبر درونی و هفت مرتبه وجودی عارف را برمی‌شمرد: ۱- "لطیفه قلبیه" که این اندام شکل ندارد و از فلک‌الافلاک یا جان جهان سرچشمه گرفته است. این مرحله را که بیشتر تصویری از هستی است تا شکل و فرم، مقام جسم یا "آدم وجود تو" نامند که به یک معنا با آدم (ع) مرتبط است. ۲- "لطیفه نفسیه" که جایگاه نفس است این اندام مرکزی برای حضور خواهش‌ها و شهوات پلید بوده و بدین دلیل که مبرای از جسم است عالم صورت نامیده شود و چون با پست‌تر از خود روبرو شود موقعیت نوح را یابد که با دشمنانی پست روبرو بود. به همین دلیل آن را "نوح وجود تو" خوانند. ۳- "لطیفه قلبیه" یا جایگاهی برای آن من روحانی که در دل آدمی جای دارد. این اندام تصویر "ابراهیم وجود" توست که تصویر دیگری از عالم معناست. ۴- "موسای وجود تو" و به عبارتی "لطیفه سریه" ای است که در عالم خیال و ملکوت، گفتگوی نهانی و مناجات پنهانی را با خدای رقم زند. ۵- "لطیفه روحیه" که تصویر جهانی جبروتی و فراسوی صورت است و آن را بدین دلیل که جایگاهی بس شریف دارد و نماینده خداست "داود وجود تو" نامیده‌اند. ۶- "لطیفه خفیه" یا نمایانگر سرشت الهی در عالم لاهوت که آن را "عیسای وجود تو" نامند زیرا الهامات روح قدسی به وسیله این اندام دریافت شود. ۷- لطیفه حقیه یا "محمد وجود تو" که این اندام تصویر خود راستین است. اندام انسان نورانی با هفت رنگ در ارتباط است.

"لطیفه قلبیه" رنگی سرد، سیاه و تاریک دارد. زیرا بنا به هفت منزل از لطیفه حقیه فاصله دارد. سمنانی آن را پرده غیب شیطان دانسته که انسان، اول پرده مکر را به چشم خود ببیند. "لطیفه نفسیه"، آبی است. زیرا نفس بر کدورت ماده فائق آمده و پا به عالم صورت نهاده، به نظر سمنانی: "در این مرحله فنا حاصل آمده، نور نفس به ظهور آید، و پرده کبود خوش‌رنگ باشد". "لطیفه قلبیه" مسایر با طلوع نور دل است که به رنگ سرخ عقیق ظاهر شود. "لطیفه سریه" رنگی سفید و در متن خود پرتوهای سبز دارد. "بعد از آن نور سبز پرتو اندازد و پرده او سفید باشد و در این مقام علم لدنی کشف شود". "لطیفه روحیه"، زرد است که در آیه ۶۹ بقره، رنگ زرد زرین سرور آفرین و به تعبیر سمنانی: "زردی‌ای به غایت خوشاینده و از دیدن او نفس ضعیف و دل قوی گردد". "صورت خفیه" سیاه روشن یا اسود نورانی است. زیرا مقام سرالاسرار یعنی مقام راز این پیدای ناپیدا و این آشکار به غایت پنهان. به تعبیر سمنانی: "سیاهی به غایت صافی، عظیم و باهویت. گاه باشد که از دیدن این پرده سیاه سالک فانی شود و رعشه بر وجودش افتد". "لطیفه حقیه" نور سبز درخشان دارد. به تعبیر او "صفت خاص حق است، منزله از حلول و اتحاد و مقدس از اتصال و انفصال، متجلی شود و پرده او سبز باشد و آن سبزی، علامت حیات شجره وجود باشد" (بلخاری قهی، ۱۳۸۸، ۳۷۰-۳۷۲).

در المناظر ابن‌هیثم (فیزیکدان قرن ۵ هـ) نیز آمده است: "نور که تا پیش از این از شرایط رؤیت بوده به مقام متعلق اصلی حس بینایی ارتقا می‌یابد و از این نظر حتی بر رنگ که تاکنون نزد اکثر فلاسفه متعلق اصلی رؤیت شمرده می‌شد پیشی می‌گیرد". ضمناً

زیبایی طرح می‌افزاید. رنگ‌ها و طرح‌های درخشان و ناب آنگاه که نظمی بهنجار و یکدست داشته باشند نیکوترند تا آنکه فاقد نظم باشند" (همان، ۳۷۵).

او در زیبایی‌شناسی اسلامی مطرح می‌نماید که "نور، موجد حُسن است و لذا شمس، قمر و کواکب نیکو جلوه کنند با آنکه جز نور تابان هیچ عاملی در آنها نیست که به سبب آن جمیل و نیکو بنمایند". این خصلت در باب رنگ نیز صادق است و علاوه بر آنها تناسب نیز بر

نتیجه

جامه شهرت پوشیدن در عرف اسلامی صحیح نبوده و به نقل از سجادی است که "پیامبر لباس شهرت را لباسی می‌داند که از حد اعتدال و اقتضا درگذرد و این یا در بافت جامه است که بیش از حد تنگ‌بافت یا درشت‌بافت، نباشد. یا در جنس آن که بیش از اندازه نرم یا خشن نباشد، یا در اندازه آن که کوتاه یا بلند نباشد، یا بکار بردن آن در غیر موضع خویش است. اینها همه لباس شهرت‌اند و از پوشیدن آن اکراه داشتند. حاصل سخن آنکه اگر صوفی پشمینه پوشد تا از این راه کسب شهرتی نماید یا مردم به دیده احترام به او بنگرند، این جامه بر او حرام است".

۳- سخن عرفا از رنگ، همان نور است که دارای بعدی فراتر و لاهوتی است. اساساً عرفا بی‌رنگی را می‌ستودند اما در باب رنگ البسه اهل تصوف، سپید، سیاه، ازرق، سبز، خردنگ، عسلی، ملمع، سرخ و آبی شرح داده شد. رنگ و جنس لباس تنها برای رهایی از دنیاخواهی است و بنا بر نظر شیخ، سنت‌های زمان و مکان و توصیه‌های دینی، رنگی را به صلاح برمی‌گزینند. در سنت اسلام، رنگ لباس نباید سبب برتری‌جویی افراد بر یکدیگر و جدایی از اجتماع گردد و نباید عاملی سبب تفرقه محسوب گردد. ضمناً سبب تیرگی رنگ جامه‌ها نه به دلیل عدم رعایت پاکیزگی، بلکه دوری از دلمشغولی‌های بی‌مورد است. نظام رنگ‌شناسی اسلامی - ایرانی از منظر عارفان مسلمان چون نجم رازی، نجم‌الدین کبری، علاءالدوله سمنانی و ابن‌هیثم و مراحل رنگی سلوک عرفا و نمادهای رنگی آن در لباس در هر مرتبه‌ای به اختصار ذکر شد که اختلاف نظرها در فرق متصوفه و در ازمنه گوناگون دیده می‌شود.

یکی از راه‌های درک زبان عرفا، شناخت نمادهای پذیرفته شده ایشان در لباس و رنگ‌های آن است. این نمادها در گذر زمان‌ها و مکان‌ها تغییر نام داده‌اند. در این مقال سعی به بررسی لباس صوفیان بود که رنگ نیز به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر آن مورد بحث واقع شد. بدین ترتیب برخی نتایج به اختصار برشمرده می‌شود:

۱- جایگاه عرفان، بیشتر اعتماد بر اشراق و نوق در کشف حقیقت است تا عقل و استدلال و عرفای مسلمان را صوفیان خوانند که در برخی ازمنه و امکان تغییر نام داده‌اند. عرفان به طور کلی گام نهادن در مسیر حق است.

۲- صوفیان (عرفای مذکور)، هیچ شرط خاصی در پوشش ندارند مگر آنکه به جهت حفظ سرما و گرما، عدم تفاخر و تظاهر و شهرت، دوری از دنیاخواهی، ارتقای درجات والای انسانی، عدم تکلف بر لباس، دوری از تکثیر لباس، قرب الهی، سبب تواضع و دور از کبر و فساد باشد. بنابراین سلوک عارفانه که فراسوی زمان و مکان است باید در لباس و رنگ‌های آن نیز هویدا گردد. مرقعه، شعار متصوفه است و آن را سنت می‌دانند. آن را سبب قرب الهی می‌دانند نه به جهت شهرت‌طلبی، تظاهر.

خرقه به معنای بریدن از رشته‌های تعلق دنیوی است که با توجه به فرق متصوفه، اختلاف‌هایی در رنگ، نوع و دوخت آنها محسوس است. اختیار الوان خرقه و هیأت لباس، به نظر شیخ بستگی دارد. ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد (حافظ). ذکر است که پوشیدن البسه وصله‌دار (مرقعه) در ابتدا به سبب فقر بوده و ضروری می‌نمود. در حالی که پوشیدن مرقعه می‌تواند نشان اعراض از دنیا نیز باشد. البته خاطر نشان می‌شود که پیامبر هرگز پوشیدن این جامه‌ها را شعاری رسمی اعلام نکردند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱ اگر مرقع پوشد بدان نیت باشد که سنت آدم (ع) و حواست. دیگر آنکه چهار حرف است، «میم» تمامی معرفت، مجاهدت و مذلت، «را» رحمت، رافت، ریاضت و راحت، «قاف» ظهور قناعت، قوت، قربت و قول صدق، «عین» عیان شدن علم، عشق و عمل است (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۰).
- ۲ مرقعه از صبر باشد؛ و دو آستین از خوف و رجا؛ و دو تیریز (تیریز) از قبض و بسط؛ کمر از خلاف نفس؛ و گریبان از صحت یقین؛ و فراویز از اخلاص (هجوی، ۱۳۸۳، ۷۶).
- ۳ خرقه چهار حرف است. «خا» بر خوف و خشیت، خیرخواهی و دوری از زینت ظاهر. «را» بر رضا، راحت خلق طلبیدن، رفق و رافت. «قاف» بر قهر نفس، بر قرب و قبول. «ها» در اصل «تا» دلیل هدایت، «تا» دلیل توفیق، تصدیق و تحقیق است (همان، ۱۶۴-۱۶۶).

- ۴ این موارد در (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۵۷-۱۵۸) نیز بیان شده است.
- ۵ پارچه بزرگی که روی سر قرار می‌دهند و روی بسیاری از الیسه شخص را می‌پوشاند (دزی، ۱۳۸۸، ۲۰).
- ۶ قبقاب، کفش چوبی یا کفش تخت بلندی است که اغلب با صدف، مروارید، نقره یا ... زینت شده است (همان، ۲۱۹).
- ۷ وصله‌ای است که پاره بر وی نمی‌دوزند و بخیه می‌زنند. این خرقة از علی (ع) مانده. سزاوار کسی است که از هزار اسم الهی خبردار باشد (کاشفی سبزواری، بی تا، ۱۷۲).
- ۸ این جامه از آن کسی است که چهار رکن وجود خود را داند و مراد از این جامه نشان ملامت است (همان، ۱۷۳).
- ۹ این جامه را کسی پوشد که دو جهان را پشت پا زده باشد (همان، ۱۷۴).
- ۱۰ گریبان ندارد و کوتاه است. این جامه از ایوب نبی مانده. بی‌گریبان به جهت ضعف بدنش. کوتاه که به واسطه آن بر پای نمی‌توانست خاست (همان، ۱۷۴).
- ۱۱ جامه علم‌دار کسی را زبید که در معرکه مردان به مردی علم شده باشد (همان، ۱۷۵).
- ۱۲ این جامه از آن کسی است که از اسرار عرش در عالم معنی خبر یافته باشد (همان، ۱۷۵).
- ۱۳ این جامه از آن کسی است که ظاهر و باطن او یکی شده باشد (همان، ۱۷۵).
- ۱۴ این جامه از آن کسی است که دست خود را از تصرفات دنیا کوتاه کرده باشد (همان، ۱۷۵).
- ۱۵ جامه‌ای است که مفتول‌ها از وی آویخته باشد (همان، ۱۷۵).
- ۱۶ جبه‌ای است که پیش گریبان چاک زده و اصل این جامه از امام حسین است. این جامه را از آن کسی دانند که از کثرات دوری گزیند (همان، ۱۷۶).
- ۱۷ جامه‌ای است که آن را توی بر توی بخیه کشند و میان هر دو ببرند تا ته بر ته آن ظاهر گردد. کسی پوشد که از ظاهر به باطن پی برده باشد (همان، ۱۷۷).
- ۱۸ در مورد اصالت این جامه قول صحیح آن که این خرقة را آدم وضع کرد. فلذا کسی این جامه بپوشد که از همه تعلقات منقطع باشد (همان، ۱۷۸).
- ۱۹ جامه مفتولی از آن کسی است که اجزای وجود خود را چون فتیله شمع به آتش عشق سوخته و سر رشته خود را با سوز دل متصل ساخته باشد (همان، ۱۷۹).
- ۲۰ در اصل کفک بوده. کپک از آدم صفی است و سزاوار کسی است که به اختیار خود بمیرد پیش از مرگ و حیات ابدی (همان، ۱۸۰).
- ۲۱ تاج نمد از حضرت موسی مانده است (همان، ۱۸۵).
- ۲۲ این تاج، کسی را زبید که به صفت نفع رسانیدن بر سر آمده باشد (همان، ۱۸۶).
- ۲۳ این تاج از آن کسی است که هزار تیغ جفا بر سر خورد و روی از راه عشق نگرداند (همان، ۱۸۶).
- ۲۴ این تاج را کسی گذارد که سر نفس به تیغ ریاضت بریده باشد (همان، ۱۸۶).
- ۲۵ این تاج، حق کسی است که به شعله نامرادی خود را می‌سوزد و دیگران را می‌افروزد (همان، ۱۸۷).
- ۲۶ این تاج، از آن کسی است که سر از دایره حیوانی بیرون برده باشد و در زمره انسانی آورده (همان، ۱۸۷).
- ۲۷ کله‌پوش را آن که از زینت نام و زیب ناموس گذشته باشد و خاک بر فرق قبول و رد خلایق پاشیده باشد، پوشد (همان، ۱۸۷).
- ۲۸ این تاج از آن کسی است که به مقام قرب رسیده و ترک مقصود دنیا کرده است (همان، ۱۸۷).
- ۲۹ الف، صورت راستی است و چون به شکل دایره بر گرد تاج پیچیدند دایره راستی باشد و معنی آن است که ما سر از دایره راستی بیرون نداریم (همان، ۱۸۷).
- ۳۰ از سلمان فارسی مانده. هفت بند میان آن اشارت به هفت مرتبه کمر خدمت پنج تن دارد. شریعت، طریقت، حقیقت، معرفت، سخاوت، زهدت و ریاضت (همان، ۱۸۹ و ۱۹۰).
- ۳۱ گلیم بستن از زکریای نبی مانده است و از آن طایفه‌ای است که به محبت ایشان طریقت طهارت ورزیده (همان، ۱۹۰).
- ۳۲ شمله بستن از پیامبر مانده و گویند شمله را کسی می‌تواند استفاده کند که مرحمت او به همه کس رسد (همان، ۱۹۱).
- ۳۳ عمامه بستن از پیامبر مانده است (همان، ۱۹۲).
- ۳۴ ازار، بند میان را گویند و آن، کمر بندگی است (همان، ۱۹۹).
- ۳۵ ردا وصله‌ای است در بالای جامه‌ها یا بر گردن. ردا از حضرت موسی مانده است. معنای ردا، پوشیدن اسرار است (همان، ۲۰۰).
- ۳۶ نعلین اشاره به سیر و سلوک راه عشق دارد. نعلین را آن کس تواند پوشید که طلب جهد او زیاد باشد (همان، ۲۰۲).
- ۳۷ پشمینه اولی است که لباس ملائکه و پیامبران بوده تا حلاوت ایمان را در دل خود دریابد (همان، ۱۷۰).
- ۳۸ پنبه متوسط است که زینت آن به مثابه کتان و خز نیست و از حقارت پشمینه بالاتر است (همان، ۱۷۱).
- ۳۹ مقام شهود تجلی جمالی، همان مقام عیسوی است. بدان جهت که عیسی بجز پلاس نپوشید (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۸ و ۴۱).
- ۴۰ مقام تجلی جلالی، مقام موسوی است و بدان جهت جز پشم نرم سفید نپوشید (همان، ۳۹ و ۴۱).
- ۴۱ به واسطه شهود تجلی ذاتی، ... سفید پوشند (همان، ۳۸-۳۹ و ۴۱).

فهرست منابع

قرآن کریم.
 العبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر (۱۳۴۷)، التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی‌نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

- آیت‌اللهی، حبیب‌الله (۱۳۸۵)، مبانی نظری هنرهای تجسمی، چاپ ششم، نشر سمت، تهران.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۴۵)، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، جلد دوم، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۸۸)، میانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، نشر سوره مهر، چاپ اول، تهران.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۹)، دیوان حافظ، به کوشش خطیب رهبر، صفی‌علیشاه، چاپ ششم، تهران.
- دزی، راینهارت پیتران (۱۳۸۸)، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، چاپ سوم، تهران.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۶۱)، برگزیده مرصادالعباد، با مقدمه محمد امین ریاحی، نشر توس، تهران.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴)، ارزش میراث صوفیه، انتشارات آریا، تهران.
- سجادی، سید علی محمد (۱۳۸۴)، خرقه و خرقه‌پوشی (جامه زهد)، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران.
- سعدی (۱۳۷۷)، کلیات، به کوشش کمال اجتماعی جندقی، سخن، تهران.
- شاهین، شهناز (۱۳۸۳)، مقاله بررسی نماد رنگ در تاتر و ادبیات و در آیین ملت‌ها، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۱۸، صص ۱۰۸-۹۹.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲)، گلشن راز، با تصحیح و حواشی و تعلیقات جواد نوربخش، یلدا قلم، چاپ دوم.
- صارمی، سهیلا (۱۳۷۳)، مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار، چاپ اول، تهران.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (۱۳۶۷)، خصال (کتاب الخصال)، ترجمه کمره‌ای، تهران.
- طیسی، محمد (بی‌تا)، اصطلاحات الصوفیه، مجموعه رسایل عرفانی، به کوشش ایرج افشار و محمد تقی دانش‌پژوه، خانقاه نعمت‌اللهی، تهران.
- عناصری، جابر (۱۳۶۶)، درآمدی بر نیایش و نمایش در ایران، چاپ اول، نشر واحد فوق برنامه جهاد دانشگاهی.
- عین‌القضاة، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفتیف عسیران، انتشارات منوچهری، چاپ هفتم، تهران.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۱)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات استاد علامه جلال‌الدین همایی، چاپ ششم، موسسه نشر نما، تهران.
- کاشفی سبزواری، مولانا حسین واعظ (بی‌تا)، فتوت‌نامه سلطانی، به اهتمام محمدجعفر محجوب، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- کبری، شیخ نجم‌الدین (۱۳۶۳)، آداب الصوفیه، به اهتمام مسعود قاسمی، زوار، جلد اول.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۸۳)، شرح اصطلاحات تصوف، انتشارات زوار، چاپ اول، تهران.
- محمدزاده، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، آنسوی خرقه‌ها (رمزشناسی خرقه در دیدن در سماع صوفیه)، نشر درمانگر، چاپ اول، تبریز.
- معین، محمد (۱۳۸۷)، فرهنگ فارسی معین، تهران، نشر کتاب آرا، چاپ اول.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، کشف‌المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، نشر سروش، چاپ اول، تهران.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن (۱۳۷۴)، کشف‌المحجوب، به کوشش دکتر محمدحسین تسبیحی (رها)، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، با تصحیحات و استدرکات بدیع‌الزمان فروزانفر، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن (۱۳۵۱)، مکاتبات عبدالرحمان اسفراینی با علاءالدوله سمنانی، با تصحیحات و مقدمه هرمن لندلت، پژوهشهای علمی در ایران، تهران.