

حجاب عرفانی در معارف بهاء ولد و مثنوی مولوی

دکتر مریم مشرف *

حسن حیدرزاده سردرود **

E-mail : M_Mosharrafi@sbu.ac.ir

E-mail: hasan80h@yahoo.com

چکیده

کتاب «معارف» تنها اثر باقی مانده از بهاء ولد، محمدبن حسین خطیبی بلخی، پدر مولانا است. بهاء ولد و اثرش «معارف» در طول تاریخ مورد بی‌توجهی ادیبان و دست‌اندرکاران عرفان و ادبیات بوده است. ولی امروزه عرفان صادقانه و ساده و ناب و بی‌لفظ بازاری او مورد توجه بیش از پیش ایرانیان و محققان و عرفان‌دوستان غربی واقع شده است. این کتاب برخلاف آنچه از نامش تصور می‌شود، مجموعه منظمی از اندیشه‌ها و عقاید نیست بلکه حاوی مجموعه‌ای پراکنده و نامنظم از افکار، بیان رویاها، تصورات، تعمق در معنی و تفسیر برخی آیات قرآنی و تأویل عرفانی آنها، تفکر در مورد مسائل کلامی چون جبر و اختیار و... و گاهی گلچینی از مواظظ و خطابه‌های اوست که بدون هیچ ترتیب موضوعی توسط خود او یا دیگران کنار هم جمع شده و بعدها نام «معارف بهاء ولد» به خود گرفته است. عرفان او، عرفان مثبت و جمع‌گرا (صحبت) و به دلیل تأکید بر انس و جمال و معیبت مهربان‌آمیز الهی مبتنی بر احساس شادی و مسرت و مزه (در برابر عرفان متکی بر زهد و خوف) است. حجاب یکی از مقوله‌های عرفانی مطرح شده در این کتاب است. در این مقاله ابتدا حجاب عرفانی را با توجه به اقوال متقدمین صوفیه تعریف کرده و سپس اندیشه‌های بهاء ولد را در این مورد به تفصیل بررسی نموده و آن‌گاه بازتاب اندیشه‌های بهاء ولد را در مثنوی نشان خواهیم داد.

واژه های کلیدی: بهاء ولد، معارف، مولوی، مثنوی، حجاب عرفانی، عرفان

* - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

** - دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

محمدبن حسین بن احمد خطیبی بلخی (۵۴۵-۶۲۸) پدر مولانا جلال‌الدین مولوی است. اطلاعات زندگینامه‌ای او، تنها در کتابهای پیروان مکتب مسلولویه مثل ولدنامه سلطان ولد، مناقب العارفین شمس‌الدین احمد افلاکی و رساله فریدون سپهسالار باقی مانده است. این منابع نیز متأسفانه چندان صادقانه به توضیح واقعیات نمی‌پردازند و تأکید آنها بیشتر بر اغراق در نسبت دادن انواع کرامات عجیب و غریب به بهاء ولد است. درحالی که چیره‌ای که خود بها از خود در مجموعه یادداشت‌هایش (معارف) به نمایش می‌گذارد؛ چندان سنخیتی با گفته‌های تذکره نویسان ندارد. به هر حال علی‌رغم اغراق تذکره نویسان در مورد شکوه و احتشام فراوان بهاء ولد و انتساب کرامات متنوع به او (رک: افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱، بعد از صفحه ۱۱)، در هیچ یک از منابع زمان حیات وی و در هیچ یک از کتب تاریخی زندگی نامه دانشمندان شهیر اسلام در قرون میانه، اشاره‌ای به نام وی نشده و نام او صرفاً به تبع پسرش در کتابها مانده است. (لوپس، ۱۳۸۳، ص ۶۱) ولی با این همه او مریدانی داشته که در معارف از آنها سخن به میان می‌آورد (رک: بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۲) و می‌دانیم که یکی از آنها برهان‌الدین محقق ترمذی است.

تنها اثری که از بهاء ولد باقی مانده، معارف است. معارف آمیزه‌ای از یادداشتها و گفتگوهای تنهایی بهاء ولد است. مجموعه‌ای از شناختها و تأملات او در امور و تجارب دینی و روحانی و بیانگر فرآز و فرودها، دردها و شادیهای شورانگیز روح پرتلاطم وی است. (زربن کوب، ۱۳۶۹، ص ۲۲۴)

عنوان فرعی کتاب معارف یعنی «مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء» تا حدی گمراه‌کننده است و خواننده با توجه به این عنوان، در ابتدا فکر می‌کند که با کتابی از نوع مجالس صوفیه سروکار دارد. این گونه کتب مجالس، یادداشت برداری از

مواعظ بزرگان دینی و بزرگان صوفیه بوده است که توسط مریدان آنها نگارش یافته و سپس توسط خود واعظ مرتب و منقح می‌شد. اما معارف از این نوع کتابها نیست.

معارف آمیزه‌ای از یادداشتهای و گفتگوهای او با خود؛ از جمله یادآوری پاره‌ای پیشامدها است. یادداشتهای معارف، محصول تأمل بسیار خصوصی در لحظه‌های خلوت است به گونه‌ای که بعید به نظر می‌رسد موضوع سخنرانی قرار گرفته باشد. (مایر، ۱۳۸۲، ص ۸) کتاب معارف علی‌رغم اسم گمراه‌کننده آن (معارف) تحقیق نظام‌مندی از تعالیم صوفیه نیست بلکه مجموعه‌ای از تأملات است که غالب آنها با آیه‌ای از قرآن، حدیث، روایت یا یک خاطره شروع می‌شود.

در این که آیا بهاء ولد صوفی رسمی بوده یا نه، نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت. بهاء ولد خود را بیشتر از آنکه صوفی بداند، عالم و مدرس می‌دانست زیرا که به روایت افلاکی وی در طول مسافرت دراز خود از بلخ (بسا و خش) به قونیه، هنگام نزول در شهرهای بغداد و حلب و لارنده و... در مدرسه فرود می‌آمد و آن‌گاه که علاء الدین کیقباد سلجوقی از او می‌خواهد تا در دارالملک او (قونیه) رحل اقامت افکند، وی در تنها مدرسه قونیه، «التونیا» نزول می‌کند. (افلاکی، ۱۳۶۲، ص ۲۸) پس مشخص می‌شود که وی خود را بیشتر از آنکه صوفی یا عارف بداند، عالم و مدرس می‌دانست.

با این همه رنگ غالب یادداشتهای کتاب او، اندیشه‌های لطیف و غیر اسکوستیک عرفانی است. هر چند او از بسیاری مطالب حوزه دینی به صورت پراکنده و غیرمنظم سخن به میان می‌آورد.

یکی از مباحث عرفانی که در کتاب معارف، مورد توجه بهاء ولد قرار گرفته است، موضوع حجابهای عرفانی است. در این مقاله ابتدا به تعریف و توضیح حجابهای عرفانی و بررسی اندیشه‌ها و سخنان بهاء ولد درباره آنها پرداخته و سپس به ارائه نظریات مولانا

در خصوص مباحث مذکور همت خواهیم گمارد تا موارد مشترک اندیشه‌های این پدر و پسر در مورد آنها روشن گردد.

یکی از آبخورهایی که در به وجود آمدن اندیشه‌های متعالی مولانا مؤثر بوده، آرا و افکار و اندیشه‌های پدرش بوده است. از این رو در تحقیقات و پژوهشهای گسترده درباره او باید تأثیر همه جانبه کتاب معارف بر روی آثار مولانا مورد بررسی پژوهشگران عرصه مولوی‌شناسی قرار گیرد.

حجاب چیست؟

«الحجاب حائل یحول بین الشیء المطلوب المقصود و بین طالبه و قاصده» (سراج طوسی، ۱۹۶۰، ص ۴۲۸)

«الحجاب انطباق الصور الکونیه فی القلب، المانع لقبول التجلی»
(عبد الرازق کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۸)^۱

«حجاب، عبارت از موانعی است که دیده بنده بدان از جمال حضرت جلالت، محجوب و ممنوع است. و آن جملگی عوالم مختلف دنیا و آخرت است که به روایتی هزده هزار عالم گویند.» (نجم رازی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۰)

«متون عرفانی، عموماً از حجاب به عنوان یک اسم عام برای موانعی بحث می‌کنند که راه رسیدن به خدا را سد می‌کند... هرچه غیرخداست، حجاب است. ما یا خدا را داریم یا حجاب را؛ وجه الهی را یا پرده‌ای که وجه را پنهان می‌کند؛ حقیقت مطلق را یا یکی از اسمای بی‌نهایتش را. به بیان دقیق‌تر، هر چیزی که ما ادراک می‌کنیم و تمام ادراکات ما حجاب‌اند؛ و این شامل علم ما از خدا، تمام کشفیهایی که

خدا به سالکان عطا می‌کند و تمام آنچه به انبیا وحی شده است،

می‌شود.» (ویلیام چیتک، ۱۳۸۲، ص ۳۱۷ و ۱۳۸)

سنایی نیز در یک بیت زیبا حجاب را با همین ویژگیها تعریف می‌کند و به نظر

می‌رسد هنوز هم یکی از بهترین تعاریف حجاب، تعریف اوست:

به هر چه ز راه باز آفتی چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هر چه از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

(سنایی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۱)

در کلیات شمس نیز همین سخن، به بیانی دیگر آمده است:

هر آنچه دور کند مر تو را ز دوست بد است

به هر چه روی نهی بی وی از نکوست بد است

(مولوی، ۱۳۶۳، غزل ۱۶۰)

انواع حجاب

حجاب رینی و حجاب غینی

صوفیه حجاب را از جهات مختلف، به انواع مختلف تقسیم می‌کنند. یکی از

بهترین و ملموس‌ترین تقسیم‌بندیهای حجاب، از آن هجویری است. وی در این

تقسیم‌بندی حجابها را به دو گروه تقسیم می‌کند: یکی حجاب رینی و دیگری حجاب

غینی. حجاب رینی، حجاب ذاتی است که هرگز از بین نمی‌رود ولی حجاب غینی

حجاب صفات بشری و زوال‌پذیر است:

اما حجاب دو است: یکی رینی- و نعوذ بالله من ذلک- و این هرگز

برنخیزد؛ و یکی حجاب غینی، و این زود برخیزد. و بیان این، آن بود که

بنده‌ای باشد که ذات وی حجاب حق باشد تا یکسان باشد نزدیک وی، حق

و باطل. و بنده‌ای باشد که صفت وی حجاب حق باشد و پیوسته طبع و

سرش حق همی طلبد و از باطل می‌گریزد. پس حجاب ذاتی که رینی است
برنخیزد... و حجاب صفتی که آن غیبی بود، روا باشد که وقتی دون وقتی
برخیزد (هجویری، ۱۳۷۸، ص ۵)

هجویری آن گاه با توجه به آیه « ختم الله علی قلوبهم... » (بقره/۷) و آیات
دیگر توضیح می‌دهد که چون حجاب ذاتی، فعل خداست نمی‌توان آن را برطرف
کرد ولی حجاب صفتی را با تزکیه نفس و خواندن اقوال و احوال عارفان می‌توان رفع
کرد، و همین انگیزه را دلیل نوشتن کتاب خود اظهار می‌کند. (همان)

حجاب ظلمانی و حجاب نورانی

از تقسیم‌بندی‌های غامض و ظاهراً پارادوکسیکال حجاب، تقسیم آن به انواع نورانی
و ظلمانی است. حجاب ظلمانی، همان حجاب اجسام طبیعی و طبیعیات مثل نفس
و عقل... است و حجاب نورانی، حجاب روح (و ظاهراً تَلَاوُ نور الهی) است.^۲
حجاب ظلمانی ناشی از کنش مستقیم نفس اماره است؛ ولی حجاب نورانی که به
ظاهر فعل و حالی قدسی است، نیز کنش غیرمستقیم نفس اماره است. معاصی ظاهر
جملگی در شمار حجب ظلمانی هستند اما طاعات و عبادات به ظاهر موجهه، جزء حجب
نورانی هستند چرا که ممکن است آمیخته با ریا یا موجب عجب یا ... باشد. (زمانی،
۱۳۸۲، ص ۶۰۱)

صوفیه ظاهراً با تکیه بر حدیث «*إن لله سبعین ألف حجاب من نور و ظلمة؛ لو
كشفتها لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره*» قائل به حجاب نورانی شده‌اند.

« مطلب بسیار شایان توجه در این حدیث این است که نور، یک
حجاب است. این امر کاملاً پارادوکسیکال است؛ چرا که نور آن چیزی
است که به واسطه آن می‌بینیم؛ اما در عین حال نور می‌تواند آن قدر

درخشان و روشن باشد که ما را کور کند. و این امر در مورد خدا وضوح بیشتری دارد و باید به خاطر سپرد که نور یک اسم قرآنی خداست. والله نور السموات والارض» (نور/۳۵) (ویلیام چیتک، ۱۳۸۲، ص ۲۱۰)

باید توجه کرد که منظور از نور، صفات حق تعالی است و صفات، حجاب ذات است. کسی در ذات نتواند رسید ولی ادراک نور صفات، انسان کامل را میسر است.

تعداد حجابها

در مورد این که چند حجاب بین بنده و خدا وجود دارد، باز اقوال صوفیه متناقض است. برخی معتقدند که میان بنده و خدا هیچ حجابی وجود ندارد و تنها ترین حجاب، هستی و انانیت سالک است :

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب رهی حافظ از میان برخیز

(حافظ، ۱۳۷۷: غزل ۲۶۶)

و برخی نیز (احتمالاً باز با توجه به حدیث «إن لله سبعین ألف حجاب...») بین خدا و بنده قائل به چندین حجاب شده‌اند. عین القضاة بعد از ذکر حدیث مذکور، چنین می‌آورد:

این حجابها از نور و ظلمت خواص را باشد. اما خواص خواص را حجابهای نور صفت‌های خدا باشد. و عوام را جز از این، حجابها باشد. هزار حجاب باشد، بعضی ظلمانی و بعضی نورانی. ظلمانی چون شهوت و غضب و... و حجابهای نورانی چون نماز و روزه. (عین القضاة همدانی، تمهیدات،

بی تا، ص ۱۰۲)

به نظر می‌رسد که آوردن "هزارحجاب" در شاهد فوق اشاره‌ای به اسماء هزار و یک‌گانه خداوند باشد که صوفیه گهگاه اشاره می‌کنند که اسامی و صفات خدا نیز حجاب ذات باری تعالی است.

مؤلف مرصاد العباد بعد از ارائه تعریف حجاب- که قبلاً ذکر شد- با توجه به همین حدیث، حجابها را هزده هزار یا هفتاد هزار می‌داند و بر آن است که هر عالم، حجابی است بین بنده و خدا. (نجم رازی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۰) گویی با توجه به همین تعداد متعدد حجابها است که برخی از صوفیه بر آن هستند که هیچ وقت، تمام حجابها از میان بنده و خدا برداشته نمی‌شود.

مولانا نیز گاهی به تعداد حجابها بین بنده و خدا اشاره می‌کند اما او معتقد است که این حجابها را می‌توان در یک طرفه‌العین درنوردید. (۱۹۲۰/۶) و گاهی نیز اظهار می‌کند که حجابهای زیاد، محصول پندار و اوهام است. (۳۷۰/۱/۴)

شایان ذکر است که ابن عربی نیز معتقد است که حجابها هرگز به طور کامل از بین نمی‌رود و آنها حضوری دایم دارند. درک عرفان نظری و فلسفی ابن عربی کلاً مشکل است و در این مورد مشکل‌تر؛ بنابراین ما ساده شده سخن او را از زبان ویلیام چیتک بیان می‌کنیم:

در زبان ابن عربی حجابها همان اشیا در وسیع‌ترین مفهوم آن هستند. خدا فی نفسه شیء نیست چرا که او واحد و بسیط است. او... وجود مطلق است. دیدن خدا- همان سان که او در ذات خویش است- همان دیدن اوست همان سان که او خود را می‌بیند، و این مطلقاً برای ماسوی، غیرممکن است. تفاویر بین خدا و غیر همیشه پابرجاست چرا که حقیقت شیء اقتضا می‌کند، غیر خدا باشد. (ویلیام چیتک، ۱۳۸۲، ص ۲۱۹)

عمده‌ترین حجابها

از دیرباز صوفیه به منظور سهولت شناسایی حجابها و بالطبع تلاش در برداشتن و رفع آنها، تعدادی از حجابها را با عناوین حجابهای عام یا خاص متذکر شده‌اند تا سالکان این راه با آگاهی از آنها خود را از این عقبه‌ها و پرده‌ها عبور دهند و در دام این حجابها گرفتار نمانند. در این مورد نیز بین تمام صوفیه اتفاق نظر وجود ندارد. چنین اتفاق نظری نه ممکن است و نه مورد انتظار؛ چرا که بحثهای عرفانی و مخصوصاً بحث در مورد حجاب، مربوط به پدیده‌های روانی و مسائل روان شناختی است و چنانکه مشاهده می‌شود حتی امروزه با گسترش مراکز آکادمیک روان پژوهی هنوز در مورد پدیده‌ها و مسائل روانی اتفاق نظر چندانی وجود ندارد. این قدر هست که همه آنانکه از حجاب (و دیگر مسائل روانی عرفان) سخن گفته‌اند، بیشتر از آنکه به پژوهش علمی جامع دست زده باشند، حکایت نفس خود کرده‌اند.

به هرحال جنید بغدادی، شیخ الطایفه صوفیه، حجابها را شش عدد می‌دانسته است که سه حجاب، مخصوص عام است: نفس و خلق و دنیا؛ و سه حجاب مخصوص خواص است: دید طاعت، دید زکات، دید کرامت. (عطار نیشابوری، ۱۳۶۳، ص ۴۴۹)

ابو ابراهیم مستملی بخاری در شرح التعرف حجابها را چهار مورد می‌داند: دنیا، نفس، خلق و شیطان. (به نقل از: ویلیام چیتک، ۱۳۸۲، ص ۲۱۳)

میبدی ضمن آنکه حجابها را مخلوق خدا می‌داند- که بدان خواهیم پرداخت-

تعداد آنها را هفت مورد می‌شمارد:

یکی حجاب عقل و دیگری حجاب علم^۲، سه دیگر قلب، چهارم نفس، پنجم حس، و ششم ارادت، هفتم مشیت، عقل او را بر شغل دنیا و تدبیر معاش داشت تا از حق باز ماند. علم او را در میدان مباحات کشید با اقران خویش تا در وهده تفاخر و تکاثر بماند. دل او را بر مقام دلیری و

دلآوری بداشت تا در معارک ابطال به طمع صیت دنیوی چنان به فتنه افتاد که پروای دین و نصرت دینش نبود. نفس خود حجاب مهین است و دشمن دین... اینجا [مراد از] حس، شهوت، و ارادت، معصیت و مشیت، فترت [است]. شهوت و معصیت، حجاب عامه خلق است و فترت، حجاب خواص حضرت است از راه حقیقت. (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۴۴۰)

حجاب در معارف بهاء ولد

در معارف بهاء ولد به طور مکرر از حجابها سخن به میان می‌آید. از این تعداد مکرر، حدود ۵۹ مورد قابل استفاده است و در آنها نظر و ایده‌هایی درمورد حجاب مطرح شده است. اما بهاء ولد طبق معمول از دادن تعریف و تقسیم‌بندی و... خودداری می‌کند و در کتاب او از تعریفات و تقسیم‌بندیهای متعدد و پیچیده هیچ خبری نیست. گفته‌های او در مورد حجاب نیز پراکنده است و مثلاً نظیر کتاب الانسان الکامل آنها را در یک بخش جداگانه و خاص نمی‌آورد. با جمع کردن سخنان پراکنده او به این نتیجه می‌رسیم که او برای بعضی حجابها اهمیت بیشتری قائل بود از جمله: حجاب انانیت و تکبر، حجاب دنیا، حجاب اهل و عیال، حجاب افکار فاسد، حجاب نام و ننگ و اشتها، حجاب آرزوهای نفسانی، حجاب عقل و چون و چرا و حجاب غفلت.

اشاره و تأکید بر اینکه خالق حجاب خداست و اینکه دوزخ، همان محجوب بودن از خداوند است، از نکات برجسته و ارزشمند کتاب معارف است و ما نیز ابتدا به این دو مورد می‌پردازیم.

حجاب مخلوق خدا

خداوند خالق محدثات و از جمله انسان است. ولی او خود را از محدثات محبوب کرده و چنین قابلیتیی به آنها نداده است که بتوانند او را دریابند. بنابراین خدا محبوب به فعل خود است. در کتاب شرح شطحیات در این باره چنین آمده است:

« چون حق، عارف را منع کند از مشاهده خویش، حق، حجاب او

باشد؛ زیرا که امتناع او از مطالعه حدث، قدم را حجاب حدث باشد.»

(روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۳۴، ص ۱۲۸)

ذکر مثال مذکور بدین جهت بود تا روشن شود که این ایده و نظر - که خدا خود خالق حجاب است - در میان صوفیه و عارفان رایج بوده است. بهاء ولد و - همچنانکه بعداً خواهیم دید - مولانا نیز بر این عقیده هستند. بهاء ولد عوامل حجاب را غفلت و خواب و بی‌خبری و... می‌داند و سپس اظهار می‌کند این همه عوامل مخلوق خدا است، پس حجاب نیز مخلوق خداست:

« احوال وجود من از غفلت و بی‌خبری و خواب و غیر وی از جوهر

و عرض، این همه را دیدم که حجاب است مر رؤیت الله را. و این همه باز

دیدم که فعل الله است. و الله را دیدم که در یکی [= وحدانیت] خود است.

پس الله محتجب به فعل خود است.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۱۷۱) ^۴

شاهد فوق هم مثال است بر اینکه خداوند محبوب جبروت خود است. این اندیشه حدود سیصد صفحه بعد نیز دوباره تکرار می‌شود و این خود نشان می‌دهد که از مسلمات و اعتقادات راسخ بهاء ولد بوده است نه اینکه غلیانی و شطحی در حال سکری. این بار بهاء ولد با تمرکز بر صفت جبّاریت خدا، اظهار می‌کند که جبر خدا و حکم مشیت اوست که انسان را محبوب می‌کند تا نتواند راه خیر و صلاح خود را ببیند:

«جبار!» ای روح تأمل کن که به جبر، روحها را از خیر به شر می‌فرستد و از شر به خیر می‌آورد. و در روح خود نظر کن که به جبر چگونه در پرده^۱ در می‌آرد تا او را نبیند.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲/۱۳۲۶)

در جای دیگر از معارف، بهاء ولد واضح‌تر از این، به این مسأله می‌پردازد. وی می‌گوید مجرد اشکال و صورتها نیست که باعث محجوب شدن بنده می‌شود بلکه این روی گردانی و اعراض خداوند است که باعث می‌شود بنده خدا را در کنار صورتها حاضر نبیند:

«این حجابهای مظاهر، حجاب نیست از دیدن خدا، بلکه صرف کردن/منصرف ساختن [الله حجاب است. دلیل برآنکه در یک زمان در پیش خویشتن الله را می‌بینم و در زمان دوم نمی‌بینم. معلوم شد که مجرد صرف الله حجاب است از دیدن الله.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۱/۱۸۱)

بدیهی است که چون حجاب مخلوق خدا است پس بنده زمانی می‌تواند از آن رهایی یابد که خدا آن را کنار بزند و دوباره به این مسأله می‌رسیم که کوشش بنده بدون خواست خدا و اراده او هیچ ثمری ندارد- هرچند شاید این کوشش، اراده خدا را در پی داشته باشد- در موارد فراوانی بهاء اراده خدا را باعث کنار رفتن حجابها می‌داند و این نمونه‌ای از آنهاست:

«هرگاه که الله این پرده‌ها را از تو برگیرد، الله را ببینی.»

(بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۱/۲۶۳)

مولانا نیز معتقد است که محجوب ماندن بنده، نتیجه فعل خداوند است. وی هم در کلیات شمس و هم در مثنوی این اندیشه را مورد توجه قرار داده است. او با تمسک به آیه هفت سوره بقره (ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم...) تأکید می‌کند که حجاب مخلوق خدا است و سپس او نیز مثل پدرش اظهار می‌کند که زمانی از این حجابها، می‌توان رها شد که خداوند بخواهد.

نخوانده‌ای «ختم‌الله» خدای مهر زند همو گشاید مهر و برد غطاها را

(مولوی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۶)

در دفتر دوم مثنوی مولانا بعد از آنکه طمع را یکی از عوامل حجاب بیان می‌کند، به این مطلب برمی‌گردد که در چشم و گوش بندگان مهر (حجاب) خداوند وجود دارد و خداوند فعال ما یشاء است و هرچه را بخواهد اجازه عبور از چشم و گوش می‌دهد و هرچه را نخواهد، نمی‌دهد. مولانا آنگاه به صفت مکر الهی (والله خیر الماکرین) اشاره می‌کند و می‌گوید باید تسلیم محض خدا بود و منتظر گشایش پرده‌ها و کنار رفتن حجابها ماند:

هنست برسمع و بصر مهر خدا / در حجب بس صورت است و بس صدا
آنچه او خواهد رساند آن به چشم / از جمال و از کمال و از کرشم...
کسوں پرچاره‌ست هیچت چاره نی / تا که نگشاید خدایت روزنی (۶۸۱/۲)^۵

مولانا در جای دیگری از مثنوی دوباره تأکید می‌کند که علم و خرد و... نمی‌تواند رافع حجاب باشد و اگر خدا بخواهد کسی را محجوب کند، حتی اگر افلاطون عاقل نیز باشد نمی‌تواند از حجاب بیرون آید. وی در این مورد نیز به آیه «ختم الله...» اشاره می‌کند.

مهر حق بر چشم و بر گوش خرد / مگر فلاطون است حیوانش کند (۱۹۲۲/۴)

از ابیات دفتر ششم نیز چنین برمی‌آید که اگر خداوند نوری در دل فرد قرار دهد، وی می‌تواند با آن نور اسرار را از ورای حجابها ببیند؛ که باز اشاره به آن است که حجاب را باید خدا بردارد. (۲۸۷۵/۶) این نکته که خداوند خود باید حجاب و پرده را از دیدگان کنار بزند، سخنی نیست که منحصر بهاء ولد و فرزندش باشد. برای نمونه قول عین‌القضاة را می‌آوریم که چندین سال قبل از بهاء به این موضوع اشاره کرده بود:

« این صدا (زنگار) و زنگ و غبرت و رین و غمین و غم، همه کدورات بشریت است. چون جذبه من جذبات الحق تاختن آرد، کیمیاگری کند، دست بر تخته بشریت زند، این غمین بردارد.» (عین القضاة همدانی، بی تا، ص ۲۹۹)

دوزخ حجاب

در عرفان عاشقانه، دوزخ و بهشت ذره‌ای ارزش ندارد. عاشقان را بهشت، دیدار و وصال محبوب است و دوزخشان دوری و فراق از او. عزالدین نسفی بعد از تقسیم‌بندی مراتب بهشت و جهنم، درباره دوزخ و بهشت عاشقان چنین می‌گوید:

« بدان که دوزخ و بهشت مراتب دارند و راه سالکان جمله بر این بهشتها و دوزخها بود... [ولسی] دوزخ و بهشت عاشقان، حجاب و کشف است.» (عزالدین نسفی، ۱۳۷۷، ص ۳۰۳)

بهاء ولد نیز دقیقاً بر همین رأی و اندیشه است. او نیز معتقد است که نزد عاشقان حق حجاب خدا، جهنم و دیدار او همه عیش و خوش هست:

« دیدن تو همه عیش و طرب است. پس حجاب از این عشق و محرومی از این نظر، درکات جهنم است.» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ۱۳۷/۱)

این اندیشه در جای دیگری از معارف دوباره تکرار می‌شود. این بار بها می‌گوید بهشت روح، آن است که در فضایی خوش باشد و دوزخ او، آن است که در رنج و عذاب حجاب باشد:

« بهشت روحها این است که ایشان را بی حجبی به فضایی درآرند و به خوشی درآرند؛ و دوزخ آن است که روح کسی به حجب در تنگنایی و رنجی درآرند.» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ۳۸۳/۱)^۶

حجابهای عمده در معارف بهاء و ولد

حجاب انانیت و وجود

انانیت به معنی منی و خودبینی و نیز هر آنچه بنده به خود مضاف گرداند، است. چنانکه گوید نفس من و روح من و ذات من. انانیت نزد سالکان، شرک خفی است و نیز انانیت عبارت است از اینکه حقیقت و باطن تو غیر حق باشد. (لغت نامه دهخدا) انانیت و رؤیت نفس اصلی‌ترین حجاب در راه سیر و سلوک و رسیدن به محبوب ازلی است. اهمیت و نقش این حجاب به قدری مؤثر و مهم است که عده بیشتری از صوفیه تنها حجاب را همین حجاب انانیت می‌دانند. ابوسعید انانیت را تنها حجاب می‌داند حجابی که با کنار زدن آن می‌توان به مقصود رسید:

« حجاب در میان بنده و خدا زمین و آسمان نیست، عرش و کرسی نیست، پنداشت و منی تو حجاب است. چون از میان برگیری به خدا رسیدی. » (محمد بن منور میهنی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۷)

نفس نیز تعبیر و ترجمه خود است و رؤیت نفس همان خودبینی و انانیت است. بنابراین آنجا که ذوالنون مصری می‌گوید: « أشد الحجاب رؤیه النفس و تدبیرها » (هجویری، ۱۳۷۸، ص ۲۵۱) منظور او خودبینی و برای خود ارزش قائل شدن است که عمده‌ترین و اصلی‌ترین حجاب است. هجویری در توضیح این قول ذوالنون می‌گوید:

« صعبت‌ترین حجاب مر بنده را رؤیت نفس و متابعت تدبیر آن باشد؛
از آنچه متابعت وی مخالفت حق باشد و مخالفت حق سر همه حجابها
بود. » (همان)

از این خودبینی و انانیت گاهی به وجود و هستی نیز تعبیر می‌شود. در بیان اهمیت این حجاب، سخن هجویری شایسته توجه است:

« پس تا توانی از فعل خود عبارت مکن و اندر هیچ صفت، نفس را متابعت مکن که وجود هستی تو، حجاب توست؛ اگر به فعلی محجوب بودی، به فعلی دیگر برخاستی، چون کلیت تو حجاب است تا به کلیت فنا نگردی، شایسته بقا نگردی. (همان، ص ۲۵۸)

هجویری در جای دیگر با اشاره به حجاب وجود و هستی، ابراز می‌کند که این حجاب جز به وسیله سیر در مقامات و احوال از بین نمی‌رود:

« بدان که وجود آدمیت حجاب ربوبیت بود و حجاب، جز به دور احوال و پرورش اندر مقامات فانی نگردد. » (همان، ص ۵۴)

و البته راه دیگر مبارزه با این حجاب، پیوستن به مکتب ملامت است. سخن از اصلی‌ترین حجاب بسیار طولانی‌تر از این است و در واقع در هر کتاب عرفانی اشاراتی به این حجاب بزرگ و سد عظیم وجود دارد. با ذکر دو بیت زیبا به آرای بهاء ولد در این باره برمی‌گردیم:

من و من پرده بین من و توست تو بیر این من من با من خویش
(منسوب به حلاج)

فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی
(حافظ، ۱۳۷۷، غزل ۴۹۳)

بهاء ولد نیز مثل هجویری وجود و هستی هر کسی را حجاب راه او می‌داند و می‌گوید مردم با توجه کردن به وجود خود و تعظیم و تکریم آن، از حضرت حق محجوب ماندند:

« وجود هر کس چو حجاب آمد بر حضرت الله؛ که همه کس پیش وجود خود ساجد آمدند و محجوب بدین حجاب شدند. » (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲،

در صفحه بعد در همین باره گوید:

«گفتم ای الله! عیب، همین هستی من است؛ و خیال و نظر من است که حجاب است از تو. و تو را می بینم ای الله که گرتۀ وجود و حواس مرا در سر من کشیده و سبحات^۷ وجه تو ورای این گرتۀ وجود است. من این گرتۀ وجود خود را می خواهم تا ضرب کنم- که در روی من و سر من آمده است- که دیدن تو همه عیش و طرب است.» (۱۳۷/۱)^۸

هم لفظ "سبحات" و هم مفهوم جملات مذکور نشان می دهد که بهاء از مباحث حجاب و مباحث حجاب نورانی و ظلمانی، مطلع بوده است.

در تصویرسازی دیگری بهاء فکر خود و رأی خود را چون خاشاک و گل سیاه فرض می کند که مانع رؤیت حقیقت می شود:

«اندیشه و هموم خود چون خاشاک و گل سیاه است که بر سر خود کرده اید چون تاج؛ چشم می خواهید تا باز کنید به جمال جلال، این گل سیاه فرو می رود و پیش چشم می ایستد.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۵۵/۱)

در جایی دیگر از معارف، بهاء ولد دوباره به حجاب انانیت و وجود اشاره می کند و معتقد است برای کنار زدن این حجاب باید خود و وجود را فراموش کرد:

«اندیشه تو از حال خود و از حال متعلقان خود آتش توست. تو خود را فراموش کن و از احوال خود میندیش تا آتش تو کشته شود.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۱۱۷/۱)

بهاء ولد دوباره و چندین باره از حجاب منیت و انانیت سخن می گوید و این بار اظهار می کند که هستی ضرر و زبانی است که هیچ فایده ای از آن متصور نیست:

«در یک لحظه در دلم آمد که فرخج ترین چیزی مر آدمی را هستی آمد ... و هستی مضرتی است که در وی هیچ منفعتی نیست.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۳۶۴/۱)

بهاء می‌گوید که عزت و شکوه انبیا در ترک انانیت بوده است. (رک: بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۹۱/۱) همچنین بهاء انانیت را پرده ذکر الله و فرمان الله بیان می‌کند. (رک: بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۱۲/۱) و بالاخره اینکه هر که در بند انانیت و خودبینی و تکبر گرفتار ماند نه تنها مورد انکار و رد خلق و خدا قرار می‌گیرد و خلق و خدا او را دشمن می‌گیرند (رک: بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۸۱/۱) بلکه او خود نیز از مزه و لذت آن جهانی بی‌بهره می‌ماند. او در خطاب به خود می‌گوید که تو به خاطر تکبر است که مزه و راحت آن جهان را درک نمی‌کنی:

« اکنون معلوم شد که خصلت بد من که غالب است بر من تکبر است که از مزه آن جهانی به سبب او باز می‌مانم و مزه راحت الله در نمی‌یابم. (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۳۷۲/۱)

همچنانکه ذکر شد ما در این بحث، انانیت، تکبر، وجود و نفس^{۱۱} را به تسامح در یک معنی به کار گرفتیم تا موجب طول کلام نگردد. در مورد مولانا نیز به همین شیوه رفتار خواهیم کرد. البته گفته‌های مولانا در مورد حجاب انانیت کمتر از پدرش است و در عوض او به دیگر حجابها که پدرش اصلاً به آنها اشاره نکرده، مکرراً پرداخته است.

مولانا در مشنوی بارها در تقابل تن و جان، تن را حجاب جان دانسته و معتقد است که با فنای تن ظاهری است که جان آزاد و رها می‌شود. مراد وی از تن، حجاب جسمانی است و ما به سهولت می‌توانیم تن را مترادف وجود جسمانی بگیریم:

هم ز لطف و عکس آب با شرف	پرده شد بر روی آب اجزای کف
هم ز لطف و جوش جان با ثمن	پرده‌ای بر روی جان شد شخص تن ...
زین حجاب، این تشنگان کف پرست	ز آب صافی اوفتاده دور دست (۳۴۲۶/۶)

مولانا نیز انانیت را حجاب می‌داند و معتقد است که این حجاب به این سهولت از بین نمی‌رود بلکه باید در سیر و سلوک پله پله‌ای اندک اندک این حجاب را کنار زد:

غبارهاست درون تو از غبار منی همی برون نشود آن غبار از یک بار
به هر غبار و به هر زخم اندک اندک آن رود ز چهره^{۱۱} دل گه به خواب و گه بیدار
(مولوی، ۱۳۶۳، ص ۴۵۰)

در مثنوی، مولانا با اشاره به حجاب انانیت و وجود، اظهار می‌کند کسی می‌تواند ماه را کامل ببیند که حجاب ابرهای منیت را کنار زده باشد. و آنگاه می‌فرماید که حجاب دشمن جان ماست و ماه (حقیقت) را از ما محجوب می‌کند:

بی‌خودی بی‌ابری است ای نیک خواه باش اندر بی‌خودی چون قرص ماه
باز چون ابری بیاید رانده رفت نوره، از مه خیالی مانده
از حجاب ابسرد نورش ضعیف کم ز ماه نشو شد آن بسدر شریف
مه خیالی می‌نماید از ابر و گرد ابر تن ما را خیال اندیش کرد...
ابر ما را شد عدو و خصم جان که کند مه را ز چشم ما نهان (۶۸۴/۵)

اگر حال قبض را ناشی از محجوب بودن دل بدانیم، مولانا معتقد است که این حال ناشی از تکبر و انانیت ماست:

این همه غمها که اندر سینه‌ماست از بخار و گرد باد و بود ماست (۲۳۰/۱۱)

و بالاخره اینکه مولانا بر آن است که آدمی تا در بند انانیت و خودبینی است و تا زمانی که به مرحله فنا نرسیده، پیوسته محجوب درگاه عزت خداوندی است:

هر که اندر وجه ما باشد فنا کل شیء هالک نبود جزا...
هر که بر در او من و ما می‌زند رد باب است او و بر لا می‌تند (۲۰۶/۱۱)

حجاب دنیا و مشغولی به آن

دنیا و مظاهر زیبایی آن در عرفان دو جلوه و تأثیر کاملاً متفاوت دارند. بدین صورت که اگر به دنیا و مظاهر آن به دید مرآتی نگریسته شود، دنیا و هستی کلاً نمودی از زیبایی و جمال و جلال است، در قرآن نیز بر چنین دید و نظری تأکید شده است. اما از سویی دیگر، اگر به همین مظاهر و زیباییها به دید انقطاعی یعنی منقطع از منشأ صنع نگریسته شود، مشغولی بدان، حجابی در برابر جمال یار خواهد بود. هجویری با اشاره به این ویژگی دنیاست که آن را حجاب می‌داند و اظهار می‌کند که اگر به این مظاهر هستی در کنار وجود خدا، ارزشی قائل شوی، آن، شرک و عامل حجاب است:

« بدان که یافتیم این عالم را محل بعضی اسرار خداوند... و جواهر و اعراض و عناصر و ... جمله حجاب آن اسرارند. و اندر محل توحید، اثبات هر یک شرک باشد. پس خداوند این عالم را در محل حجاب بداشته است.» (هجویری، ۱۳۷۸، ص ۹)

فریتس مایر عالم برجسته سوئیسی که کتاب ارزشمندی در شناسایی بهاء ولد و عرفان او نوشته، در مورد این دو کارکرد متفاوت دنیا می‌نویسد:

« صور زیبای عالم درون و بیرون... گر چه چیزی از جمال الهی را در خود دارند، درست از همین طریق جمال حقیقی را می‌پوشانند. بدین سبب عالم صور کلاً پرده‌ای بیرونی را به وجود می‌آورد که خدا خود را از طریق آن هم نشان می‌دهد و هم پنهان می‌کند.» (مایر، ۱۳۸۲، ص ۳۴۸)

هر دو کارکرد دنیا هم در معارف و هم در آثار مولوی مورد توجه بوده است^{۱۲} اما ما در این مقاله تنها به جنبه حجابی آن می‌پردازیم.

بهاء ولد عالم شهادت (و مشغولی بدان) را حجاب عالم غیب می‌داند و از خدا می‌خواهد که این حجاب و پرده را از مقابل دیدگان او کنار زند زیرا چنان که گفتیم فاعل حقیقی خداست و تنها اوست که می‌تواند بنده را از بند حجاب نجات دهد:

« و دایم می‌زار و می‌نال که اگر این پرده عالم شهادت نیستی تا چه

عجایب عالم غیب ببینی.» (بهاء ولد، ۱/۱۳۵۲/۲۳۱)

در جایی دیگر، بهاء ولد به دنیا به مثابه سرزمین شیاطین می‌نگرد که بر در عالم غیب- که مملکت و سرزمین عقل است- حجاب می‌شود. وی ابتدا می‌گوید که نفس (اماره) متعلق به دنیا است و آنگاه به حجاب بودن دنیا تصریح می‌کند:

« ... نفس در مملکت خود [یعنی دنیا] است و آن مملکت از آن

شیاطین است و [آن] این دنیاست که ما حاضر است و حجاب است از

در غیب. و نزد عاقلان این دنیا حاجبی است بر در غیب.» (بهاء ولد،

۱/۱۳۵۲/۸۲)

بهاء ولد معتقد است که فریب دنیا و مشغولی بدان باعث می‌شود که برگوش انسان پرده کشیده شود و او ندای جلی الهی را نشنود و فقط زمانی ندای الهی را ادراک می‌کند که گوش را به وسیله توبه و تضرع پاک کند و حجاب را کنار زند:

چون گوش را پنبه و سرب بیایندی آن قدر آواز بشنوی ولیکن تمیز

حروف و کلمات آن را ندانی. نیز هوش را چون به غرور دنیا آکنده‌ای،

صورت سخن را دانی ولیکن بر معنی‌اش واقف نشوی. تا آب پاک که ندم

و آب چشم است به کرات بر وی نریزی، آن سیاهی نرود. (بهاء ولد،

۱/۱۳۵۲/۱۶)

سخن آخر اینکه، بهاء ولد بر آن است که اهل دنیا و مجبان آن - با توجه به کارکرد حجابی دنیا - قادر به ادراک عالم غیب نیستند و همه خوشیها و لذتها را در همین دنیای محسوس می‌جویند:

«... و اهل دنیا آن غیب را نمی‌دانند. همه برکت و نغزی را از این
عالم عین می‌دانند که مدد این سراج عین از سراج غیب است.»
(بهاء ولد، ۴۵/۱۳۵۲، ۱)

در مثنوی و دیگر آثار مولانا نیز به حجاب دنیا اشارت زیادی شده است. مولانا در کلیات شمس، جهان را به مانند کف دریا می‌داند که مانع می‌شود حقیقت و آب صاف عمق دریا دیده شود. آنگاه می‌گوید نباید ارزش و توجهی به مظاهر هستی قائل بود چرا که این مظاهر خود گامی حجاب جمال احدیت می‌شود:

جهان کفست و صفات خداست چون دریا ز صاف بحر کف این جهان حجاب کند
ز نقشهای زمین و ز آسمان مندیش که نقشهای زمین و زمان حجاب کند
(مولوی، ۱۳۶۳، ص ۳۷۱)

مولانا دنیا را زندانی می‌داند (الدنيا سجن المؤمن) که باید از آن فرار کرد. هر چند این سخن و این حدیث، معطوف به آن است که دنیا شکنجه‌گاه مؤمن است اما از سویی دیگر می‌توان چنین برداشت کرد که دنیا مانع آزادی و رهایی انسان، و به گونه‌ای حجاب اوست از آن سوی دنیا و از آن سوی زندان.

این جهان زندان و ما زندانیان خرد کن زندان و خود را وارهان
جوز پوسیده است دنیا ای امین امتحانش کم کن از دورش بین
چشم مهتر باخرد چون بود جفت پس بدان دیده جهان را جیفه گفت^{۱۳}
بر سگان بگذار این مردار را خرد بشکن شیشه پندار را (۹۸۵/۱)

در جای دیگر مولانا در ضمن یک حکایت تمثیلی دنیا را عجوزه‌ای پیر می‌داند که خودش را می‌آراید و جلوه می‌دهد تا دام راه مردم شود که باز اشاره به مانع و حجاب راه بودن دنیا است. آنگاه مولانا می‌فرماید که برای عبور از چنین مهلکه‌ای باید دست ارادت در دامن راهنمایی زد. سپس فریفتگان دنیا را مورد خطاب قرار داده، می‌فرماید:

ای که صبرت نیست از دنیای دون چسوت صبر است از خدا ای دوست چون؟
 چون که صبرت نیست زین آب سیاه چون صبوری داری از بحر الد؟
 گر ببینی یک نفس حسن و دود اندر آتش افکنی جان و وجود (۳۰۷۹/۲)

مولانا دیگر بار دنیا را چاهی می‌نامد که باید با اعتصام به حبل الله یوسف وار از آن بیرون رفت و پشت در این حجاب نباید مقیم ماند:

همره جانت نگردهد ملک و زر زر بسده سرمه ستان بهر نظر
 تا ببینی کاین جهان چاهی است تنگ یوسفانه آن رسن آری به چنگ (۶۷۱/۴)

در مثنوی ابیاتی که در آنها از دنیا و عامل گمراهی و کارکرد حجابی آن یاد شده بسیار فراوان است. در اینجا چند بیت از آنها که در تعریف و توصیف دنیا و نقش حجابی آن آمده است، ذکر می‌شود:

چیست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقد و نی فرزند و زن
 مال را گر بهر دین باشی حمول «نعم مال صالح» خواندش رسول...
 مال دنیا چیست آلات غزا تا نسازی آلت نفس و هوا ...
 خرج اگر کردی پی فسق و فجور نیست حاصل جز عذاب اندر قبور (۹۸۳/۱)

شاید احتیاجی به یادآوری نباشد که تأثیر آیات قرآنی در چنین برداشتی از طرف صوفیه از جمله بهاء و ولد و پسرش غیرقابل انکار است؛ آیاتی که در آنها به فریفتن و نیرنگ زدن دنیا و باعث لهو و لعب شدن آن اشاره شده است.

« و ما الحیوة الدنیا آلاً متاع الغرور » (آل عمران/۱۸۵)

« و ما الحیوة الدنیا آلاً لعب و لهو » (انعام/۳۲)

حجاب اهل و عیال

حجاب اهل و عیال همواره کنار حجاب حبّ دنیا ذکر می‌شود. این امر شاید ناشی از رسوخ آیه قرآنی « المال و البنون زینة الحیوة الدنیا » (کف/۷۶) در ناخودآگاه صوفیه باشد. بنابراین شاید بهتر بود که ما نیز آن را ذیل مدخل حجاب دنیا بررسی می‌کردیم. اما چون اشارت بهاء و ولد به این حجاب زیاد است و ظاهراً تأکید خاصی بر آن دارد، آن را در مدخلی مستقل آوردیم.

بهاء و ولد و مولانا هیچ کدام از صوفیان مجرد نبوده و زن و فرزند داشتند؛ اما در سطر سطر کتاب معارف تأسف بها از موانعی که نگرانیهای خانوادگی در احوال روحانی او به وجود می‌آورد، مشهود است. از این روست که او چندین بار دل بستگی به زن و فرزند را یکی از حجابها و موانع راه سلوک می‌شمارد. بهاء و ولد پیوند زن و فرزند را مثل دیوارهای بلند زندان می‌دانند که هرچه تعداد زن و فرزند زیاد باشد گویی دیوار این زندان بلندتر می‌شود.

«تو هر پیوندی که از روی این چنان می‌کنی از زن و فرزند،

برجی است که گرد زندان بر می‌آری تا حبس تو بیش باشد در زندان. و

هر مالی که جمع می‌کنی چنان است که دیوار زندان خلل می‌کند و تو

کلوخپا و سنگها می‌آری تا آن را استوار کنی و شادی طمع

می‌داری.» (بهاء و ولد، ۱۳۵۲، ۹۸/۱)

هم در شاهد مذکور و هم در شواهدی که خواهد آمد بهاء ولد حجاب زن و فرزند را در کنار حجاب مال دنیا می‌آورد که احتمالاً چنانچه اشاره شد متأثر از آیه قرآنی «المال والبنون» بوده است.

بها می‌گوید باید فرزندان را فراموش کرد چرا که توجه به آنان باعث می‌شود ذوق و مزه طاعات و عبادات را از دست بدهی:

«... و هرگاه که به غم فرزندان و متعلقان و مصلحت بسپایش نظر

کردن گرفتی، از عالم خوش و گلستان محروم می‌شوی.» (بهاء ولد،

۱۳۵۲، ۱۹۶/۱)

حجاب غم و خیالات و افکار فاسد

یکی از موانع راه سلوک خیالات و اوهام و افکار فاسد است. در کتاب معارف بهاء ولد- که انعکاسی از زندگی ذهنی و درونی یک عارف است- به این حجاب اشاره‌های فراوانی شده است. بهاء ولد به افکار و خیالات بیهوده اغلب با عنوان «سودای فاسد» اشاره می‌کند و این باعث می‌شود که خواننده گاهی در تردید بماند که آیا منظور بهاء ولد از سودا، فکر است یا آرزو؛ چون این واژه در هر دو معنی به کار می‌رود. برداشت ما از مجموعه شواهد این بود که سودای فاسد، بیشتر در معنی افکار و خیالات بیهوده است. جالب است که در اکثر شواهد ما- چنانکه خواهد آمد- غم نیز در کنار سودای فاسد آمده است. بنابراین ما نیز به پیروی از بهاء ولد این دو را در کنار هم می‌آوریم. زیرا چه بسا که غم بر اثر فکر بیهوده‌ای پدید می‌آید.

بهاء ولد می‌گوید اینکه دری از غیب گشوده نمی‌شود و راه دوست در چشمان شما مشخص و واضح نموده نمی‌شود ناشی از آن است که در حجاب افکار بیهوده و غمها

گرفتار شده‌اید و همین افکار بیهوده باعث می‌شود که مزه و طراوت و شادابی شما از بین برود:

«از بس که خویشتن از غم و سودای فاسد چون عمام [=ابر] کردید، آن در گشوده نمی‌شود و آن راه بدید نمی‌آید ... این سوداهای فاسد شما همچنان فرو می‌آید و جمله آب طراوت شما را می‌بمزد و می‌بیرد.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۷۹ و ۷۸)

در صفحه بعد او دوباره به حجاب غمها و سودای فاسد اشاره کرده و می‌گوید که با پرداخت به اعمال نیکو و خیر می‌توان این حجاب را کنار زد:

«... این سوداهای فاسد مزه عمرت را برده است. عمرت در کاهش است، چون به خیرات این غم را و این سوداهای فاسد را از خود ببری، عمرت را افزوده باشی.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۸۰/۱)

بهاء ولد در جای دیگر حجاب غم را تحت عنوان «زندان اندهان» تصویر می‌کند و به طور ضمنی اشاره می‌کند که بنده، به علت ارتکاب معاصی دچار حجاب غم و اندوه می‌شود^{۱۴}:

«تا چه بسی خردگی به جای آورده‌اید که هر ساعتی شما را محسوس اندهان کرده‌اند. آنجا زندان را در و دیوار و خشت است اینجا زندان را دیوارش اندهان است.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۵۸/۱)

مولانا نیز در چندین جای مثنوی به حجاب خیالات و سوداهای فاسد اشاره دارد. البته او در کنار سایر حجابها به این عوامل می‌پردازد. وی در دفتر پنجم اظهار می‌کند که حجاب خیالات و اوهام حتی بزرگانی چون ابراهیم خلیل را نیز محجوب می‌کند تا ستاره و کوکب را خدا بنامد. آنگاه مولانا بر سر این مطلب می‌آید که به واسطه همین

حجاب اوهام است که ملت پیامبر به هفتاد و دو شعبه تقسیم شدند. اما آنان که «ینظر بنورالله» شده‌اند از همه این حجابها گذشته‌اند و این پرده اوهام و خیالات را کنار زده‌اند:

عالم وهم و خیال و طمع و بیم	هست این ره را یکی سدی عظیم
نقش‌های این خیال نقش بند	چون خلیلی را که که بد، شد گزند...
غرق گشته عقلهای چون جبال	در بحار وهم و گرداب خیال...
زین خیال ره زن راه یقین	گشت هفتاد و دو ملت اهل دین
مرد ایقان رسد از وهم و خیال	موی ابرو را نمی‌گوید هلال (۲۶۵۲/۵)

حجاب نام و ننگ

بهاء ولد آوازه‌طلبی و اشتها رجویی را در کنار حجابهای دیگر، مثل سد اسکندر می‌داند که میان سالک و حقیقت حجاب می‌کشد. وی بر آن است که با پرداختن به این موارد، شیاطین در سالک رسوخ می‌کنند و مزه و هستی او را می‌گیرند:

(... [این اندیشه] که نباید گمنام باشم و نباید کسی مرا نشناسد و

به جای بر نیایم و...، صور اینها چون سد اسکندر است. تو در اینها چون

نظر می‌کنی، یا جوج و مأجوج شیاطین بیرون می‌آیند و جمله آب و نبات

درونت را می‌خورند.) (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۰۶/۱)

بهاء ولد بر آن است که اشتها نه تنها باعث حجاب خود مشهوران می‌شود بلکه باعث حجاب دیگرانی که شیفته نام و ننگ هستند نیز می‌شود. بنابراین توصیه می‌کند که به حشمت و جاه متمولان نباید توجه کرد چرا که آن نیز می‌تواند عامل حجاب باشد:

«اکنون آوازه اهل دنیا و فسانه ایشان چون گردبادی است که گرد

می‌انگیزاند و نظر ایشان را از دید صواب بازمی‌دارد.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲/۱۳۳۱)

به طور کلی بهاء ولد معتقد است که نباید در بند نام و ننگ بود چرا که در بند مردم بودن (که مبادا در مورد من فکر بد کنند) باعث غفلت از امور دینی می‌شود. کسی که کلاً از بند نام و ننگ رها شود و در فکر قیل و قال مردم نباشد ذوق و زیبایی مزه عرفانی را درمی‌یابد:

نگاهداشت روی خلقان و از ایشان اندیشیدن... همچون پنبه غفلت
است که به گوش هوش تو دررفته است و همچون میخهاست که در
سرچشمه‌های حیات استوار شده است؛ که اگر این اندیشه خلقان را بیرون
کشی و بیرون اندازی، صد هزار چشمه‌ها از تو بیرون رود و صد هزار باغی
که ندیده باشی تو را بنماید. (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۲۳۱/۱)

شاهد فوق همچنین نشان‌دهنده گرایشهای ملامتی بهاء ولد است که در مثنوی نیز مورد توجه قرار گرفته است. مولانا در دفتر دوم بعد از بحث طولانی در مورد عقل و تقلید، عنان اختیار را از دست می‌دهد و این گونه گرایشهای ملامتی خود را اظهار می‌کند و می‌فرماید که نباید در فکر آبرو و نام و ننگ بود:

هرچه بینی سود خود زان می‌گریز زهر نوش و آب حیوان را بریز
هرکه بستاید تو را، دشنام ده سود و سرمایه به مفلس وام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش بگذر از ناموس و رسوا باش فاش
آزمودم عقل دوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را (۲۲۳۱/۲)

مولانا در دفتر اول ضمن اینکه نام و ننگ را جزء بندها و حجابها می‌داند، می‌فرماید: بسیاری از کافران سودای دین داشتند اما حجاب نام و ننگ بندی بر پای آنها شد تا نتوانند به حقیقت روی آورند:

ای بسا کفار را سودای دین بنسندشان ناموس و کبر آن و این
بند پنهان، لیک از آهن بتر بند آهن را کند پاره تیر
بند آهن را تسوان کردن جدا بند غیبی را نداند کس دوا (۳۲۵۱/۱)

حجاب عقل

هر چند در ابتدای امر ترکیب «حجاب عقل» ترکیبی غلط یا متناقض می‌نماید، اما صوفیه معتقدند که برای فهم عالم عشق و عرفان باید از بند عقل رها شد. برخورد با عقل به مثابه حجاب در میان صوفیه شایع است و ما در ابتدای فصل آوردیم که مؤلف کشف‌الاسرار آن را جزء حجابها می‌داند. در اینجا به ارائه دو مثال که بهاء ولد در آنها عقل را حجاب خدا و حجاب عشق معرفی می‌کند، بسنده می‌کنیم. در صفحه ۳۳ بهاء‌ولد بدون هیچ مقدمه‌ای تدبیر (و تفکر) را حجاب می‌داند. احتمالاً بهاء تدبیر و تعقل در ذات خدا را حجاب می‌داند چرا که در ادامه می‌گوید وقتی در مورد الله فکر می‌کنم زود به مصنوعات او باز می‌گردم (که مبدا هنگام تعقل در ذات خدا گمراه شوم):

« هر تدبیری که می‌اندیشم آن را چون شکل حجابی می‌دانم. و من

پاره پاره آن را از خود دور می‌کنم تا الله را نیکوتر می‌بینم. و چون الله را یاد

می‌کنم زود به مصنوع می‌آیم و در آسمان و عالم نظر می‌کنم یعنی که الله

را مشاهده کردن جز به مصنوع نباشد.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۳۳/۱۰)

مولانا خود عیناً ترکیب «حجاب عقل» را در کلیات شمس آورده است و این به وضوح نشان می‌دهد که وی عقل را حجاب می‌دانسته است:

اگر خواهی که چون مجنون حجاب عقل بر دری

ز دست عشق پا بر جاست شراب آنجا ز بی‌خور

(مولوی، ۱۳۶۳، ص ۴۰۸)

شواهدی که در فصل «عشق» درباره تقابل عقل و عشق ارائه شد، به نوعی حاکی از این هستند که عقل حجاب راه عشق است. بنابراین از آوردن مجدد آنها خودداری می‌کنیم و ذکر این ابیات زیبا را از کلیات شمس غنیمت می‌شماریم:

عقل بند رهروان و عاشقان است ای پسر

بند بشکن ره عیان اندر عیان است ای پسر

عقل بند و دل فریب و تن غرور و جان حجاب

راه از ایسن جمله گرانیا نپان است ای پسر

چو ز عقل و جان و دل برخاستی، بیرون شدی

این یقین و این گمان هم در گمان است ای پسر

(همان، ص ۴۳۴)

بهاء ولد در مقایسه بین عالمان و فقیهان و شاعران و عارفان به این نتیجه می‌رسد که چون و چرا و بحث و مجادله باعث می‌شود آدمی از ذوق و لذت دوستی و تعظیم خداوند جدا بماند. بنابراین او چون و چرا و فلسفه‌گرایی را حجاب ذوق و ادراک معنوی می‌داند:

« مرد اصولی از توحید و دوستی و تعظیم الله جداست از آنکه چون

و چرا پریشان کننده است مر نظم مزه را. » (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۴۰۶/۱)

مولانا نیز چون و چرا و پرس و جو را حجاب معرفت خداوند می‌داند. وی در تفسیر آیه « هو معکم » می‌گوید هر که در پی خدا باشد و از او پرس‌وجو کند، خود همین پرس‌وجو حجاب ادراک او می‌شود. وی بر آن است که شخصی که در پی جست‌وجوی خداست مثل گوهری است که می‌گوید دریا کجاست:

چون گهر در بحر گوید بحر کو و آن خیال چون صدف دیوار او

گفتن آن «کو» حجابش می‌شود ابرتاب آفتابش می‌شود (۱۰۸۰/۱۵)

شایان ذکر است که مولانا به کرات در مثنوی و کلیات شمس سخن گفتن و حسرت زدن از عشق و ادراکات معنوی را حجاب می‌داند. وی بر آن است که حرف زدن، بستن روزن عشق است و اظهار سخن، پوشیده کردن است (۶۹۹/۶) و نیز بر آن است که هر اندازه عشق را بیشتر وصف کنی بیشتر محجوب می‌شود. (۴۷۲۶/۳)

حجاب غفلت

بهاء ولد معتقد است که غفلت مانع و پرده‌ای است که باعث می‌شود آدمی نتواند صفات الله و نیز بهشت را ببیند. وی می‌گوید برای انکشاف این پرده باید دعا و گریه و زاری کرد تا خداوند آن را باز کند:

... غفلت همچون پرده‌ای است که بر در باغی باشد... و یا پرده‌ای که
بر در بهشت مختلّف فروهسته است. وقتی که پرده غفلت بینی، سپس آن
پرده بنشین و زارزار می‌گری که ای الله این پرده‌های غفلت را برانداز تا
من صفات تو را و آثار صفات تو را و بهشت تو را ببینم و دیدار تو را ببینم.
(بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۱۶۴/۱)

مولانا غفلت را ناشی از تن می‌داند و معتقد است که وقتی تن از میان برخیزد، غفلت نیز از بین می‌رود و اسرار هویدا می‌شود.

غفلت از تن بود چون تن روح شد بیند او اسرار را بی‌هیچ بد (۳۵۶۶/۳)

در این جا بی‌مناسبت نخواهد بود که اشاره کنیم که بهاء ولد حجاب غفلت را برای دوام حیات بشری لازم می‌داند. وی می‌گوید اگر حجاب غفلت، مردم را به خود مشغول نکند، همه مردم از دنیا و تلاش به خاطر آبادانی آن روی برگردانده و کاملاً مشغول آخرت می‌شدند. پس دنیا رو به ویرانی می‌گذاشت و اگر غفلت نبود این جهان آباد نمی‌شد:

«غفلت اگر نبود این جهان آبادان نبود.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ۳۴۷/۱)

جالب است که مولانا نیز عیناً این اندیشه را از پدر خود گرفته و پرورده است. وی ستون و قوام حیات دنیوی را غفلت می‌داند. (استن این عالم ای جان غفلت است) چرا که اگر غفلت نبود هیچ کس دنبال مکاسب دنیوی نمی‌رفت.

یافته‌های ما در مورد حجاب در معارف بهاء ولد در اینجا به پایان می‌رسد. اما چون مولانا به مراتب بیشتر از بهاء ولد دربارهٔ انواع حجابها سخن گفته است مضمون اقوال او فهرست‌وار ذکر و ارائه می‌شود:

- * حجاب خشم و شهوت (۳۳۳/۱)، (۳۶۱۲/۴)
- * حجاب وسوسه‌ها (۱۹۴۳/۲)
- * حجاب بدبینی و کژبینی (۱۰۸۲/۵)
- * حجاب اسباب و داروها (۳۶۰۰/۴)، (۱۷۰۷/۵)، (۱۵۵۲/۵)
- * حجابهای نورانی (۸۲۱/۲)
- * حجاب مغرورشدن به اعمال نیک (۳۳۹/۲)
- * حجاب حرص و طمع (۱۴۶۸/۵)، (۶۵/۳)، (۱۷۰۵/۴)
- * حجاب حس ظاهر و جسم (۳۳۳۵/۴)، (۵۶۹/۱)
- * محجوبان، حشمت مردان خدا را در نمی‌یابند. (۱۳۹۴/۱)
- * مردم از شنیدن تسبیح جمادات محجوب‌اند. (۳۵۳۴/۴)
- * آنان که محجوب نیستند ازل و ابد را می‌بینند. (۲۹۰۴/۴)
- * اگر حجاب رفع شود هر کس مسیح دیگری است. (۱۵۹۹/۱)
- * هر که از حجاب رها شود، در همه جا خدا را می‌بیند. (۱۴۰۰/۱)، (۱۴۰۳/۱)
- * نفرین شکسته دلان باعث حجاب می‌شود. (۲۲۸۳/۲)
- * جان مشرکان از باور حقایق دینی محجوب است. (۳۲۹۶/۴)
- * در شب دنیا، خورشید خدا محجوب است اما مردان خدا آن را می‌بینند. (۲۸۶۲/۶)

پی نوشتها

- ۱- حجاب، افتادن و نقش‌پذیری صورکونی است در قلب و مانع قبول تجلی حق است.
 - ۲- رک : خواجه محمد یارسا، پیشین، ص ۵۰ و نیز: دکتر عبدالمنعم الحنفی، معجم مصطلحات الصوفیه، دارالمسیره، بیروت ۱۹۸۷، ص ۷۴.
 - ۳- در مورد اینکه علم چگونه می‌تواند موجب حجاب باشد رک: امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، تصحیح خدیوچم، ج ۱، تهران ۱۳۵۴، صص ۳۶-۳۷.
 - ۴- عدد سمت راست ممیز شماره جلد و عدد سمت چپ، شماره صفحه است.
 - ۵- شماره ابیات مثنوی بر اساس نسخه قونیه است. رک: جلال‌الدین محمد مولوی بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، انتشارات علمی و فرهنگی چاپ ششم ۱۳۸۰.
 - ۶- برای مشاهده نمونه‌های دیگر رک: ۳۲۱/۱
 - ۷- سبحات: انوار الهی، جلال و عظمت الهی (فرهنگ معین)
 - ۸- برای مشاهده مثالی از این نوع رک: ۱۲۷/۱.
 - ۹- فرخج‌ترین: زشت‌ترین، پلیدترین (فرهنگ معین)
 - ۱۰- البته منظور آن تقسیم‌بندیهای نفس (اماره و آوامه و ناطقه) نیست بلکه منظور، نفس به معنای اعم است.
 - ۱۱- جهره: چرخه باشد که بدان جولاهگان ریسمان در ماسوره کنند. (دهخدا)
 - ۱۲- مولانا در کلیات شمس (ص ۳۷۱) به این کارکرد دنیا در یک بیت چنین اشاره می‌کند:
- نشان آیت حق است این جهان فنا ولی ز خوبی حق این جهان حجاب کند
- ۱۳- الدنیا جیفه و طالبیها کلاب.
 - ۱۴- اشاره به این مطلب است که صوفیه معتقد بودند حال قبض بر اثر ارتکاب معاصی بر سالک عارض می‌شود. رک: مثنوی ۸۶/۲، ۱۸۳۹/۲، ۲۹۶۱/۲ و ۳۵۰/۳.

منابع

قرآن کریم.

افلاکی، شمس‌الدین احمد. مناقب العارفین، تصحیح تحسین یازجی، ۲ جلد، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

بهاء ولد. معارف، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۲ جلد، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۲.

چیتک، ویلیام. مقدمه‌ای بر تصوف و عرفان اسلامی، ترجمه جلیل پروینی، پژوهشکده امام خمینی (س)، ۱۳۸۲.

حافظ، شمس‌الدین محمد. دیوان، با مقدمه علامه قزوینی، اساطیر، چاپ ششم، ۱۳۷۷.

الحنفی، عبدالمنعم. معجم مصطلحات الصوفیه، دارالمسیره، بیروت ۱۹۸۷.
خواجه محمد پارسا. شرح فصوص الحکم، تصحیح جلیل مسگرزاد، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۶.

دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا.

روزبهان بقلی شیرازی. شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، انتشارات قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه ۱۳۳۴.

زرین کوب، عبدالحسین. جستجو در تصوف ایران، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۳.

زمانی، کریم. میناگر عشق، نشرنی، تهران ۱۳۸۲.

سراج طوسی، ابونصر. اللمع فی التصوف، تصحیح دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، دارالکتب الحدیثه، مصر ۱۹۶۰.

سنایی، مجدودبن آدم. دیوان، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات سنایی، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

عبدالرزاق کاشانی. اصطلاحات الصوفیه، ترجمه محمدعلی مودود، به کوشش گل‌بابا سعیدی، حوزه هنری، ۱۳۷۶.

- عطار نیشابوری، فریدالدین. تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، کتابفروشی زوار، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- عین القضاة همدانی. تمهیدات عین القضاة، تصحیح عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری، چاپ دوم، بی تا.
- غزالی، امام محمد. کیمیای سعادت، ۲ جلد، تصحیح خدیوچم، تهران ۱۳۵۴.
- لویس، فرانکلین دی. مولوی، دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمندفر، انتشارات ثالث، تهران ۱۳۸۳.
- مایر، فریتس. بهاء ولد، ترجمه مریم مشرف، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
- محمدین منور میهنی. اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ پنجم، ۱۳۸۱.
- معین، محمد. فرهنگ معین.
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، چاپ دهم، ۱۳۶۳.
- _____ مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، ۲ جلد، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۸۰.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. کشف الاسرار و عده الابرة تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ ششم، ۱۳۷۶.
- نجم الدین رازی، عبدالله بن محمد. مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، تهران ۱۳۷۹.
- نسفی، عزالدین. کتاب الانسان الکامل، تصحیح ماریژن مول، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۷۷.
- هجویری، علی. کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، چاپ ششم، ۱۳۷۸.