

فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۴، شماره ۵۴، زمستان ۱۴۰۱، صص ۳۰-۵۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۲۵

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.697624](https://doi.org/10.30495/dk.2022.697624)

جایگاه تاج و کلاه در نمادپردازی متون عرفانی

دکتر بهزاد بهمنی مطلق^۱، دکتر علی اکبر افراسیاب‌پور^۲

چکیده

نمادها و سمبل‌ها بخشی از زبان عرفانی و جایگاه ظهور حقایق اشراقی و باطنی هستند که در گذر زمان و پهنه مکان، تغییر یافته‌اند و مطالعه آنها برای شناخت صحیح عرفان ضروری است. سرپوش‌های عارفان و صوفیان در اشکال و رنگ‌های مختلف، نمونه کاملی از این نمادپردازی‌های عارفانه بوده‌اند، آن‌ها را «تاج فقر» نامیده‌اند و در رنگ «سفید» تقدس و صفا، در رنگ «سیاه» استهلاک در فقر، در رنگ «سرخ» قدرت و شهادت و در رنگ «ارزق»، امتزاج احوال را می‌دیده‌اند. در کلاه‌های ترک‌دار، هر ترک را نشانه ترک یکی از رذائل و طلب یکی از فضایل می‌دانسته‌اند. عرفا و صوفیه غالباً ساده‌ترین سرپوش‌ها را که بیشتر از نمد، پشم یا کرباس تهیه می‌شده برای نشان دادن بی‌اعتنایی خود به دنیا و پشت پا زدن به زرق و برق مادی استفاده می‌کرده‌اند. در این پژوهش که از نوع کتابخانه‌ای است به روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع دست اول و متون معتبر عرفانی به تفسیر و تحلیل داده‌ها پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: عرفان و تصوف اسلامی، سرپوش، نمادپردازی، رنگ‌ها و نورهای نمادی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

y_bahmani43m@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

ali412003@yahoo.com



مقدمه

عرفان و تصوف اسلامی به عنوان یکی از جریان‌های فکری در جهان اسلام از قرن دوم هجری ظهور می‌کند و در عرصه نظری محدود نمی‌ماند، بلکه مبانی فلسفی و اشراقی آن در زندگی و گستره اجتماعی و تاریخی سرزمین‌های اسلامی نیز رسوخ می‌نماید. در هستی‌شناسی عرفانی اصالت به حق داده می‌شود و همه موجودات سایه و نمادی غیر اصیل از آن وجود حقیقی هستند و در معرفت‌شناسی عرفانی، شناخت باطن امور اصالت دارد که با تزکیه و تهذیب قابل دستیابی است و با کشف و شهود می‌توان حقایق را دید و به حق رسید.

این بنیان‌های فکری در عرصه تاریخی و اجتماعی بروزهایی یافته که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به این ترتیب عرفان اجتماعی با کارکردهای خاص ظهور کرده است. یکی از جلوه‌های بروز عرفان در قالب پوشش و لباس است که سرپوش و کلاه در قرنهای متمادی مهمترین بخش از پوشش آن‌ها به شمار آمده است.

از آنجا که تأویل‌گرایی و باطن‌گرایی از مبانی اندیشه‌های عرفانی است، سمبولیسم و نمادپردازی خاص عرفانی از نتایج آن به شمار می‌آید. چرا که در عرفان هر ظاهری دارای باطنی است که باید برای شناخت حقیقت آن به لایه‌های باطنی رسوخ نمود. این نگرش نه تنها قرآن کریم که همه هستی و نموده‌های آن را شامل می‌شود و باطن حقیقی هستی نیز حضرت حق است.

دیدگاه نمادین عرفانی در پوشش و لباس نیز نمود و بروزی زیبا دارد که در این مقاله به نمادپردازی‌های کلاه و سرپوش در ادب عرفانی بسنده شده است. بر این مبنا حق تعالی نور است و عالم نمادهایی از انعکاس آن نور هستند و نور و رنگ با این دیدگاه در کلاه و سرپوش معانی زیبایی می‌آفریند و پوشش نمایشگاه و جلوه‌گاه زیبایی در نظر گرفته می‌شود که آن باطن و انوار غیبی را می‌توان در نمادپردازی خاصی نشان داد. اشکال و خطوط، اندازه و تصاویر و رنگ‌ها هر کدام از معانی و حقایق باطنی خبر می‌دهند و می‌توان در میان آن‌ها نمادهای عرفانی را کشف کرد.

پیشینه تحقیق

درباره سرپوش و رمزهای عرفانی آن تحقیق مستقل و جداگانه‌ای صورت نگرفته اما پژوهش‌هایی در همین محور به طور عام تاکنون منتشر شده است مانند: «تاریخ خانقاه در ایران»، از محسن کیانی (۱۳۶۹)، که به توضیح اصطلاحات خرقه و کلاه و انواع آن اکتفا نموده و

به نمادهای آن‌ها اشاره نکرده است (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۵۷). مقاله «بررسی و تحلیل کیفیت پوشاک در آیین‌های اساطیری و عرفانی» از سید محسن حسینی موخر و دیگران، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۴۱، زمستان ۹۴ که در آن به جنبه‌های اساطیری پرداخته و به نمادپردازی کلاه ورود نکرده است. مقاله «نوع لباس و نمادهای رنگ در عرفان اسلامی» از مریم مونس سرخه و دیگران، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۴۴، زمستان ۱۳۸۹ که در آن به بررسی نمادین رنگ‌ها اکتفا شده، هرچند برای نمادپردازی کلاه نیز قابل تعمیم است. مقاله «مطالعه تطبیقی کلاه مردان در سفرنامه‌ها و نگاره‌های دوران صفوی»، از منیره سادات نقوی و محسن مراثی، نشریه مطالعات تطبیقی هنر، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۱ که جنبه تاریخی دارد و به سیر تاریخی کلاه و اشکال آن پرداخته است. مقاله «بررسی جایگاه و عملکرد تاج قزلباش در تحولات سیاسی دوره صفویه» از سید مسعود سید بنکدار، فصلنامه شیعه‌شناسی، شماره ۵۶، زمستان ۱۳۹۵ که در آن به نمادپردازی کلاه‌های قزلباش اکتفا شده است. مقاله «بررسی تاریخ پوشش سر در عصر تیموریان» از سوگل یوسف پور و ابولحسن فیاض انوش، تاریخنامه خوارزمی، سال چهارم پائیز ۱۳۹۵، با دیدگاهی تاریخی به سیر دگرگونی کلاه و سرپوش اشاره نموده است. در دیگر کتاب‌های تاریخ پوشاک ایران نیز بخش‌هایی به سرپوش اختصاص یافته است اما اشاره‌ای به رمز و راز عرفانی آن‌ها نشده است.

روش تحقیق

در این مقاله از روش تحقیق تاریخی (Historical Method) و روش توصیفی (Descriptive Method) استفاده شده است و با بهره‌گیری از مستندات موجود ابتدا با بررسی و ارزیابی تاریخی و سپس تفسیر ادبی و توصیف و تحلیل داده‌ها به کشف و تبیین موضوع پرداخته شده است.

مبانی تحقیق

در بحث از هویت‌یابی و مطالعه هر پدیده فرهنگی، پوشاک و آرایش ظاهری نقشی اساسی ایفا می‌کند. «پوشاک مهمترین و مشخص‌ترین مظهر قومی و سریع‌الانتقال و بارزترین نشانه فرهنگی است که به سرعت تحت تأثیر پدیده‌های فرهنگ‌پذیری بین جامعه‌های گوناگون انسانی قرار می‌گیرد؛ حتی عده‌ای معتقدند که چیرگی فرهنگی و سلطه‌پذیری در وهله نخست از طریق انتقال پوشاک صورت می‌گیرد و می‌توان با تغییر پوشاک افراد یک جامعه، نوع زندگی و شیوه تولید آن‌ها را نیز دگرگون نمود و تغییرهایی در ساختار زندگی اجتماعی آن جامعه

ایجاد کرد» (شریعت‌زاده، ۱۳۶۹: ۴۱). در نظریه کارکرد اجتماعی، پوشاک چون زبانی از نشانه‌ها، نیاز به رمز‌گشایی دارد (ر.ک: متین، ۱۳۸۲: ۳۹).

آنچه در نزد مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان به‌عنوان رمز و رازهای انواع پوشاک در نزد اقوام مختلف و در دوران‌های متفاوت مطرح شده است، در نزد عرفا و صوفیه دو چندان قابل مطالعه است، چرا که زبان عرفان تمثیلی و رمزی است و آن را در همه ابزارهای نمادی خود بویژه در پوشاک به نمایش می‌گذارند. اگر لباس پس از بدن، نزدیکترین چیز به روح و نفس انسان باشد، پس پوشاک عارفان و صوفیان، باید بیشترین پیام را برای محققان در خود داشته باشد؛ یعنی پوشاک بخشی از علائم مادی در یک نظام فرهنگی و اجتماعی به شمار می‌آید که رمز‌گشایی از ویژگی‌های آن، به شناخت آن نظام و اعتقاد و باورهای مربوط به آن می‌انجامد.

در علم نشانه‌شناسی جدید، فرهنگ متکی بر نماد (symbol) معرفی می‌شود (ر.ک: گودرزی، ۱۳۸۴: ۲۵). نشانه‌شناسی امروزه از مرز زبانی و واژگانی گذشته و به پدیده‌های فرهنگی چون پوشش هم رسیده است. رولند بارت، پوشاک را نیز از نشانه‌های معنادار می‌داند (ر.ک: بارت، ۱۳۷۵: ۱۲). چرا که پوشاک فرهنگ، اخلاق، سیاست و عقاید هر گروه را در روابط نمادهای خود در بردارد.

از میان پوشاک‌های رایج در میان عارفان و صوفیان اسلامی نقش سرپوش و کلاه و تاج بسیار شاخص است. چنانکه کلاه یا تاج دوازده ترک قزلباشان نه تنها نشان دهنده ارادت به حضرت علی (ع) و بلکه دوازده امام (ع) بود، آیین مجموعه عقاید عارفان شیعی در یک پوشش مادی نیز به شمار می‌آمد. البته این کلاه‌ها از شکل ظاهری، اندازه، جنس و دوخت خود گرفته تا رنگ و ویژگی‌های دیگر هر یک دارای رمز و رازی در حوزه اندیشه عرفانی است. در کنار آن جنبه زیباشناسانه و هنری جداگانه‌ای نیز دارد که در این مقاله تلاش می‌گردد بخشی از رمزهای سرپوش‌های عارفان و صوفیان در عرفان اسلامی مورد مطالعه قرار گیرد، چرا که در عرفان فرم‌ها و رنگ‌ها نمادهایی از عالم ملکوت و صور مثالی هستند و سرپوش نمودهایی از مرکزیت فکری سر را با خود دارد و در شکل‌های کلاه نمادهای قوس صعود و نزول و رنگ‌های منسوب به آن دیده می‌شود.

«نماد بیانگر کلیات و مفاهیم بزرگ به وسیله موضوعات جزئی اما این موضوعات و تصاویر جزئی چنان زنده و جاندارند که ذهن را تسخیر می‌کنند» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۶۱) و می‌توان گفت «نماد بهترین تصویر ممکن برای تجسم امور نسبتاً ناشناخته‌ای است که نمی‌توان آن را به

شیوه‌ای روشن‌تر نشان داد» (دلاشو، ۱۳۶۴: ۹). رمزهای عرفانی ریشه در اساطیر دارد. در اسطوره‌ها گاهی پوشاک نمودی از شخصیت فرد را با خود دارد. «در جهان باستان، ارتباطی جادویی بین شخصیت شخص و لباس‌هایش وجود دارد، چنانکه هر رفتاری با لباس‌های او مستقیماً بر خود او نیز اثر می‌گذارد، هر چند که در آن لحظه از محل مورد نظر بسیار دور باشد» (فریزر، ۱۳۸۴: ۱۱۰). دیگر محققان نیز تصریح کرده‌اند که در تاریخ باستان، پوشاک فرد با شخصیت او پیوند داشت (ر.ک: گری، ۱۳۷۸: ۲۱۷). بخشی از رمزهای اساطیری به عرفان و تصوف نیز وارد شده است.

در عرفان و تصوف، لباس و سرپوش اهمیت خاصی دارد. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «لاتطعنوا علی اهل التصوف و الخرق، فان اخلاقهم اخلاق الانبیاء و لباسهم لباس الانبیاء» (هدایت، ۱۳۸۵: ۲۱) بر اهل عرفان و تصوف و خرقه‌پوشان طعنه نزنید که اخلاق آن‌ها اخلاق پیامبران و لباس آن‌ها لباس پیامبران است.

البته از ابتدا عرفا و صوفیه لباس خاصی نداشته‌اند و چه بسا بارها تکرار کرده‌اند که سلوک معنوی ارتباطی به پوشش انسان ندارد. مانند گفته جنید بغدادی که «جامه به رسم علما پوشید، اصحاب گفتند: ای پیر طریقت، چه باشد اگر به خاطر اصحاب مرقع پوشیدی؟ گفت اگر دانمی که به مرقع کاری برآمد، از آهن و آتش لباس می‌ساختم و می‌پوشیدم لکن هر ساعت در باطن ندا می‌کنند که «لیس الاعتبار بالخرقه انما الاعتبار بالخرقه» (سجادی، ۱۳۸۴: ۱۶). اما با پیدایش مذاهب و اصناف به ناچار هر گروهی پوششی یافتند که بیانگر حرفه و مشخصه آن‌ها شد. تا آنجا که یکی از هشت خصلت صوفی را لباس صوف مانند موسی (ع) می‌دانند (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۲: ۵۵).

از طرفی رنگ نیز مرزی بین عالم مادی و عالم معقول ایجاد می‌کند که در عرفان واسطه میان مرتبه محسوسات با کمال ملکوتی است و مراتب سلوکی و معنوی در رنگ‌ها معنایی نمادین می‌یابند که به نوعی، پرچم عقاید و اندیشه‌های این گروه به شمار آمده است. گفته‌اند:

هست در البسه هر چیز که در آفاقت
بر ضمیر تو کنم چند نظیرش اظهار
آسمان خرگه و زیلوست زمین، خارا
اطلس و تافته دان مهر و مه پر انوار...
(قاری یزدی، ۱۳۰۳: ۲۰)

بحث

در عرفان و تصوف هر سالکی پس از آنکه مراحل مقدماتی را طی نمود و توبه کرد، از کلاه

مخصوصی نیز استفاده می‌کرده است که آن را نوعی مقام و نماینده جایگاهی خاص به شمار می‌آورده‌اند که به تجویز شیخ صورت می‌گرفته است و تاج نامیده می‌شد. «تاج اقسام مختلف داشت. بر دور تاج معمولاً چیزی می‌پیچیدند. تاج‌ها و وصله‌هایی که بر آن می‌بستند، نیز به رنگ‌های گوناگون بود و هر رنگی معنی و مفهومی خاص داشت» (صفا، ۱۳۱۵: ۹۴۵) و اغلب از نمد و پوست بود. کلاه هم به همین قرار بود.

گفته‌اند: «واژه «کلاه» ریشه در ایران و در متون فارسی میانه دارد. (زند بهمن یسن: ۳/۳) صورت دیگر این واژه یعنی کُلاف (kulaf) نیز در کتیبه‌های فارسی میانه به کار رفته است. در کتیبه کرتیر، موبد موبدان آمده است که به وی چنین پوشش سری اهدا شده است. درویشان دوره‌گرد هم این کلاه مغان را به ارث برده‌اند. سپس‌تر «باشلق» یا «باشلیق» رایج بوده است» (ویدن گرن، ۱۳۹۲: ۵۰) و آن را مشترک در بین زاهدان و راهبان مسیحی و مسلمان و عرفا و صوفیه دوره‌گرد و دراویش در قرون مختلفی دانسته‌اند.

«تاج» کلاهی است که برای پوشش سر پادشاهان دنیوی و ظاهری و مادی به کار می‌رود و در تاریخ جهان ماجرای مفصل دارد. در برابر آن پادشاهان معنوی و عرفانی نیز کلاه خود را تاج اصلی می‌دانسته‌اند که نشانه مقامات سلوک باطنی بوده است. در عربی تاج را به تیجان و اتواج جمع بسته‌اند و «الکلیل» هم گفته‌اند. در فارسی افسر، گرز، دیهیم و پساک نام‌های دیگر آن است.

در فتوت‌نامه سلطانی آمده که «تاج‌هایی که اهل طریق بر سر می‌نهند شامل: تاج نمد، تاج پوست، تاج هزار بخیه، تاج قریشی، تاج مفتول، تاج پشمینه، کله‌پوش و مزوجه است. آنچه روی تاج بندند، شامل: الف نمد روی تاج بستن، غرجق، گلیم بستن، شمله بستن و عمامه بستن می‌باشد. رنگ تاج‌ها و وصله‌های روی آن، هر یک اشارات به معنایی دارد که صاحب کسوت باید به کنه آن رسیده باشد: سفید، سیاه، سبز، کبود و خودرنگ» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۹۵). سپس برای هر یک رمزهایی را بیان می‌کند که همگی نشانه‌هایی از نفس و دنیا بریدن و از صفات حیوانی فانی شدن هستند.

در دیوان البسه درباره این شعر حافظ که گوید:

روشنی طلعت تو ماه ندارد پیش تو گل رونق گیاه ندارد

در جواب می‌گوید:

زینت چتر قطیفه ماه ندارد افسر خور شوکت کلاه ندارد...

(قاری یزدی، ۱۳۰۳: ۷۴)

در این بیت زینت چتر قطیفه بر ماه و شوکت کلاه بر افسر خورشید ترجیح داده شده است که بیانگر ارزش پوشش عارفان است. در بین خانم‌های عارفه هم عرقچین، چارقده، لچک، مقنعه، دستار و چادر گزارش شده است (ر.ک: یوسفی، ۱۳۸۳: ۳۷۹).

در طریقت صوفیانه صفویه «کلاه سرخ یا تاج قزلباش را نخست سلطان حیدر (متوفی ۸۹۳ ق) برای صوفیان و مریدان خود که آن زمان طاقیه ترکمانی بر سر می‌بستند، مرسوم کرد. نوشته‌اند که سلطان حیدر شبی در خواب دید که حضرت امیرالمؤمنین (ع) ظاهر شد و فرمود: ای فرزند! وقت آن شد که از عقب تو فرزند ما خروج کند و کاف کفر را از روی عالم براندازد. اما می‌باید که از برای صوفیان و مریدان خود تاجی بسازی، از سقرلاط سرخ و آن حضرت مقراض در دست داشت و هیئت تاج را برید و به دوازده ترک قرار داد. چون سلطان حیدر بیدار گردید آن روش را در خاطر داشت، به همان روش تاج برید و صوفیان را مقرر کرد هر کدام تاجی بدان نحو ساخته بر سر گذارند و او را تاج حیدری نام نهادند. آن کلاه سرخ را با نوک دروازه ترکش تاج می‌خواندند» (فلسفی، ۱۳۴۷: ۱۵۹/۱؛ طاهری، ۱۳۸۲: ۱۲۸).

چنان‌که اشاره شد ترک‌های کلاه و تاج را نماد ترک صفات رذیله دانسته‌اند:

ای که می‌پوشی لباس اهل دل، یکره بدن	که ره معنی ده و دو ترک دارد تاج شاه
ترک بخل و ترک بغض و ترک قهر و ترک کین	ترک خودبینی و ترک عیب کن، بی اشتباه
ترک نخوت، ترک شهوت، ترک آزار کسان	ترک خور، پس ترک خواب و ترک افغان تباه

(نعمت الله ولی، ۱۳۹۲: ۸۹)

در طریقت صفوی به آن «تاج حیدری»، «تاج آتشین» و «تاج سعادت» هم گفته‌اند (ر.ک: یوسف جمالی، ۱۳۸۵: ۲۵۵). تاج حیدری را از پارچه سقرلاط قرمز با دستاری سفید دور آن ترسیم کرده‌اند که نوک کلاه بلند و قطور بود و دارای دوازده ترک با لبه تنگ کلاه که مردم دستار سفید و سادات دستار سبز رنگ (از جنس پشم یا ابریشم دور آن می‌پیچیدند) (ر.ک: دن گارسیا، ۱۳۶۳: ۲۶۷). آن را به نشانه دوازده امام طراحی کرده بودند (ر.ک: شاملو، ۱۳۷۱: ۴۱۹؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۴: ۲۶) البته با تشکیل حکومت صفوی از آن بهره برداری سیاسی شد و با جواهر آراسته گردید (ر.ک: شاردن، ۱۳۳۶: ۲۳۰/۴).

دستار یا عمامه

رمز تقدسِ عمامه به پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) بر می‌گردد که آن رسول عمامه‌ای سیاه داشته است که گاهی شبکلاه زیر آن می‌گذاشتند و نام آن «حرقانیه» بوده و بعدها به امام علی (ع) بخشیده‌اند که ایشان «در نبرد صفین بر سر بسته بود» (دینوری، ۱۳۸۶: ۱۸۶؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۴۷۹/۵). البته عمامه‌ای سفید به نام «سحاب» و یکی راه‌راه سیاه و قهوه‌ای به نام «قطریه» داشته‌اند. از عمامه‌ای زرد رنگ به نام «ورس» یا «زعفران» نیز خبر داده‌اند (ر.ک: واقدی، ۱۳۸۸: ۹۱۵/۳؛ طبری، ۱۳۹۱: ۱۵۴/۲). در قرون اولیه اسلامی، صوفیه همان قلنسوه را که کلاه بلندی بود و «رصافیه» می‌گفتند بر سر می‌نهادند و دور آن عمامه می‌پیچیدند، بعدها در نزد بزرگان و امرا نیز مرسوم می‌شود و در عصر بنی عباس رواج عمومی می‌یابد (ر.ک: چیت‌ساز، ۱۳۷۹: ۱۷۸). به آن قلنسوه، کلاه حمزه‌ای هم می‌گفتند و از قرن سوم هر کس مقام بالاتری داشت، عمامه بزرگتری دور آن می‌بست و یا بر سر می‌نهاد. رنگ عمامه‌ها اغلب سیاه و دستارها سفید هستند. اما عمامه آبی فیروزه‌ای و زرد رنگ نیز گزارش شده است.

در کتاب اوراد الاحباب باخرزی (متوفی ۷۳۶ ق) آمده: «بهترین رنگ خرقه سیاه و کبود است که این رنگ اصحاب مصیبت است. اگر زره مجاهده نفس پوشیده کلاه را «قُبّه» برنهد... و کلاه تاج کرامت است و دستار دستور امانت و عمامه با ریشه» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۰/۲). دستارهایی با رنگ‌های دیگر نیز در طریقت‌های عرفانی ملاحظه شده است. در مصر طریقت بدویه یا احمدیه که مؤسس آن احمد بدوی (۶۷۵-۵۹۶ ق) است، «سالکان دستار سرخ بر سر دارند» (سیوطی، ۱۹۶۷: ۱۹۹). گفته‌اند: «دراویش به وقت سماع عمامه را از سر می‌انداخته‌اند و در پایان آن دستارها را به صورت باز بر سر می‌نهادند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۱۲/۲). در آناتولی هم عمامه سیاه برای سادات و عمامه سفید برای عام مردم و عمامه سبز برای علوی‌ها رایج بوده است.

در ادبیات عرفانی، عقل را به دستار تشبیه کرده‌اند:

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

اغلب دستار نهادن و کنار گذاشتن و برگرفتن آن را ترک ما سوی‌الله و کنار نهادن وابستگی‌های مادی و دنیوی دانسته‌اند:

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

قلنسوه و طاقیه

در قرون اولیه اسلامی، صوفیه، «طاقیه» بر سر می‌نهادند که کلاهی مخروطی شکل و بلند بود که قسمت بالای آن بریده شده و گرد و صاف بود. طاقیه را معمولاً با قطعات کاغذ آستر می‌کردند و فاصله میان آستر را که با سر مماس بود، با قسمت بیرونی طاقیه که از کرباس بود و دیده می‌شد، اغلب با قطعات کاغذ یا پنبه می‌انباشتند. گاهی نیز حاشیه‌ای از پوست «دله» به نام «قندوز» را به صورت نواری دور و لبه آن قرار می‌دادند که بدین ترتیب روی پیشانی و قسمت بالای گردن را در قسمت پشت سر می‌پوشاند. رنگ این طاقیه اکثراً سبز بود، اما نوع سیاه یا سفید آن نیز وجود داشت. «این نوع سرپوش -طاقیه- شباهت بسیاری به برخی کلاه‌های دراز و مخروطی شکل امرا و سلاطین این دوره داشت» (چیت‌ساز، ۱۳۷۹: ۲۶۶).

درباره ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ ق) گفته‌اند که گاهی کلاه صوفیانه به نام «مزدوجه» داشت که همان طاقیه مخروطی می‌باشد (ر.ک: محمد بن منور، ۱۳۵۶: ۵۴۶/۲). در ادبیات فارسی نیز از این سرپوش‌ها یاد شده است:

به ترک طاقیه گفتم که برگ گل ماند
خیال گفت: نگفتی سخن به اندازه
(قاری یزدی، ۱۳۰۳: ۱۰۶)

ترک‌ها باید که تا یابد اصولی طاقیه
ورنه بتوان آستینی از نم‌بر ساخت
(همان: ۵۴)

در گزارش مورخان در عصر ایلخانی (۷۳۶-۶۵۴ ق) «کلاه درویشان طاقیه بود که به صورت نوعی کلاه بلند مخروطی باشد» (یوسفی، ۱۳۸۳: ۲۸۶). ابن بطوطه (متوفی ۷۷۹ ق) سیاح مراکشی در سفر خود به اصفهان گزارش می‌دهد که از شیخی تقاضا کرده که طاقیه سر خود را به او ببخشد (ر.ک: ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۲۴۹/۱). گاهی خرقه کوچکی بر سر می‌بسته‌اند. سالکان اغلب کلاه مخروطی و بلند از جنس کرباس و به رنگ سیاه، سفید یا سبز بر سر داشته‌اند که «طاقیه» هم گفته‌اند.

ویدن گرن (۱۹۹۶-۱۹۰۷ م) نظریه‌پرداز پدیدارشناسی دین، لباس‌های مندرس و وصله‌دار (مرقع) و ژنده‌پوشی را برگرفته از کلیسای سریانی می‌داند (ر.ک: ویدن گرن، ۱۳۹۲: ۱۴). در حالی که لباس‌های ژنده در نزد همه زاهدان و عارفان جهان در شرق و غرب جهان سابقه‌ای

کهن دارد و لازمهٔ پارسایی و بی‌اعتنایی به دنیا چنین پوشاکی است و رواج لباس مندرس در نزد صحابه پیامبر اکرم (ص) قطعی است.

دربارهٔ قلنسوه (qalansuwah) به معنای کلاه دراز در قرون اولیه اسلامی، اغلب نوشته‌اند که «دراویش و صوفیان قلنسوه‌هایی سفید که شکلی مخروطی داشتند بر سر می‌گذاشتند و پوست گوسفند دباغی شده را به صورت لباسی بر تن می‌کردند همچون صوفی و فقیه معروف سیستان محمد بن کرام (متوفی ۲۵۵ ق)» (چیت‌ساز، ۱۳۷۹: ۱۲۵).

در عصر عباسی نیز خلفا قلنسوه سیاه بر سر می‌نهادند و حتی قاضیان هم چنین کلاهی داشته‌اند و برخی از طریقت‌های عرفانی نیز به‌عنوان سنتی کهن بر سر می‌نهادند، «شبهه کلاه نوک‌دار و مخروطی شکل هنرپیشگان کم‌دی و کلاه کشاورزان یونان و ایتالیا دانسته است» (همان: ۴۶). در حالی که شباهت کلاه‌ها در شرق و غرب دلیلی بر ارتباط تقلیدی از هم به شمار نمی‌آیند. «البته این کلاه مشترک بین راهبان فرانسیسکن مسیحی و دراویش را در ماجرای عقلاء المجانین در عرفان مسیحی و اسلامی دانسته‌اند که در عرفان مسیحی «دلک خدایان» (Iocutores domimi) خوانده می‌شده‌اند» (همان: ۶۰) که تمثیلی از بی‌اعتنایی به دنیا و جدی نگرفتن آن بوده است.

کلاه طریقت صفویه که قزلباشان بر سر می‌نهادند، همین‌طور مخروطی شکل و نوک‌دار بوده است که «در لباس طریقت بکتاشیه و حیدریه نیز به صورت کلاه مخروطی هفت‌ترک دیده می‌شده است» (نویسی، ۱۳۵۲: ۵۳۳) که قزلباشان دوازده‌ترک آن را بر سر می‌نهادند. «البته در ابتدا بکتاشیان و بسیاری از صوفیه خراسان کلاهی به نام «الف خراسانی» بر سر داشته‌اند که گفته‌اند شمس تبریزی هم داشت» (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۱۷) آن را کلاه چهارترک گفته‌اند که در رأس آن دکمه‌ای بوده است. کلاهی شبیه به آن به نام «جلالی»، «حسینی» و «قلندری» نیز نوشته شده است، که کلاه قلندری را برخی «زورقی» و شبیه کشتی گفته‌اند. در طریقت مولویه به آن کلاه «راست مولوی»، «کلاه سیفی مولوی»، «سکه دوازده کنگره شمسیه» هم گفته‌اند (ر.ک: وامبری، ۱۳۸۱: ۲۲۶).

مهمترین جنبهٔ هر کلاه و پوششی، رنگ آن بوده است که بخش مهمی از نمادهای فکری را در خود جای داده است و رنگ در سرپوش‌ها خود گزارش‌های جالبی در پی دارد.

رنگ کلاه

رنگ مهم‌ترین جلوهٔ نمادپردازی در عرفان به شمار می‌آید و در سرپوش و کلاه نیز چشمگیرترین

جایگاه را دارد. شخاص‌ترین رنگ‌های سرپوش در نزد عرفا به شرح زیر است:

رنگ سرخ

دستار و عمامه سرخ در برخی از طریقت‌ها مفهومی رمزی و آیینی با خود دارد، که برخی آن را به سیاره سرخ و مریخ مربوط دانسته‌اند (ر.ک: فریزر، ۱۳۸۴: ۵۰۰). در اساطیر ایرانی، میترا شنلی سرخ و کلاه نیم‌شکسته ایرانی که فریقی نامیده می‌شود، بر سر دارد (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۳: ۲۵۸). رنگ سرخ را رمز قوای فعال طبیعت چون خورشید و خون و آتش و نیز نماد قدرت و سلطنت دانسته‌اند (ستاری، ۱۳۷۳: ۳۲). اغلب جنگ آوران نیز لباس سرخ می‌پوشیده‌اند. در طریقت صفویه و بکتاشیه و حتی عموم طریقت‌های شیعه، رنگ سرخ به تأسی از قیام سرخ حسینی، مقدس شمرده می‌شده است.

البته رنگ سبز، خودرنگ یا خاکی، عسلی و ملمع یعنی رنگارنگ نیز کمتر استفاده شده است و از خرقة تا سرپوش گاهی به این رنگ‌ها نیز بوده است. این رنگ‌ها در حقیقت از کشف و شهود عارفان مایه دارد؛ یعنی در ابتدا عارف در تجربه عرفانی خود رنگ‌هایی را می‌بیند و سپس بر اساس آن لباس و سرپوش خود را به آن رنگ‌ها مزین می‌سازد تا بدین‌وسیله مراحل سلوک را به یاد داشته باشد.

«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 زیادت گردد، نوری سرخ مشاهده شود و چون نور روح غلبه کند، نوری زرد پدید آید (ایمان) و چون ظلمت نفس نماند نوری سپید آید (اسلام) و چون نور روح با صفای دل استخراج گیرد 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» (نجم رازی، ۱۳۴۵: ۱۴۲).

رنگ ارزق یا کبود

رنگ کبود برای تشبّه به پیران کهن و بر سبیل تبرک برای پوشش انتخاب شده است و به رسمی مستمر تبدیل شد (ر.ک: کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۱۸). در بیان علت انتخاب آن گفته‌اند که چون سالک همواره در سفر بوده است و رنگ کبود تغییر رنگ کمتری دارد و به شستن و تمیز کردن نیاز چندانی ندارد و آن را انتخاب نموده‌اند (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۳: ۵۹). این رنگ را از استحسان مشایخ نیز دانسته‌اند (ر.ک: سهروردی، ۱۳۶۴: ۸۰). البته هجویری کتابی درباره

نمادهای پوشاک صوفیه دارد که «اسرار الخرق و الملونات» باشد (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۳: ۶۲). درباره رنگ ازرق گفته‌اند: «زرق که رنگی است مرکب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت، کسانی که از ظلمت طبیعت و غفلت عادت به واسطه توبه و سلوک قدم بیرون نهاده‌اند و به نور دل و توحید هنوز نرسیده‌اند. می‌پوشند» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۵۲). در مرصادالعباد هم رنگ ازرق را «نشانه مقام مبتدیان در سلوک» می‌داند (نجم رازی، ۱۳۴۵: ۳۶). در متون صوفیه آمده است که: «درویشی را پرسیدند چرا کبود پوشیدی؟ گفت: از پیامبر سه چیز بماند: فقر و علم و شمشیر. شمشیر، سلطانان یافتند و در جای آن به کار بستند. 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، ۱۳۸۳: ۶۴) بلکه درباره این رنگ گفته‌اند: «ازرق رنگی است که سادگی سفید، کمال سیاهی را داشته و جمیع الوان در آن مستغرقند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۴۰) تا آنجا که «ازرق پوش» نامی برای صوفیه شده است. گفته‌اند: «کبود شعار اهل طریقت است که به درد، الم و مصیبت نزدیک است» (العبادی، ۱۳۴۷: ۲۴۵) کبود را رنگ اختلاط نور و ظلمت، صفا و کدورت هم گفته‌اند و آن را مخصوص برای ترک نفس می‌دانند و مناسب برای کسانی که دل از دنیا بریده‌اند. از طرفی آن را رنگ آسمان و نشانه بلند همتی هم خوانده‌اند (ر.ک: باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۱).

رنگ سفید و سیاه

رنگ سفید نماد تقدس است و آن را «رنگ معصومیت و پاکدامنی و بی گناهی گفته‌اند که با امور و اعمال قدسی مناسب دارد» (ستاری، ۱۳۷۲: ۳۴) در متون عرفانی به رمز رنگ‌ها اشاره شده است. «بسا باشد که در اول مرتبه، نور سفید مشهود گردد و او علامت اسلام است، دوم نور زرد علامت ایمان و سوم نور کبود که علامت احسان و نور سبز علامت اطمینان است و نور آبی علامت ایمان و نور سرخ علامت عرفان و نور سیاه علامت هیمان است» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۹: ۱۶۹).

رنگ سپید را اغلب چنین تحلیل کرده‌اند: «سپید که به سذاجت (سادگی) و بساطت و صفا نزدیک‌تر است» (باخرزی، ۱۲۸۲: ۳۵) مناسب برای سالکی است که «از جمله مخالفات توبه کرده و جامه عمر خود را به صابون انابت و ریاضت شسته و صحیفه دل خود را از نقش یاد اغیار پاک و صاف گردانیده باشد» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۹۰: ۲۹).

برخی چون کاشانی رنگ سیاه را در تصوف جایز ندانسته‌اند و مناسب اهل ظلمت خوانده‌اند. «رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات نفس منغم و منغمس بود و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۵۱). در حالی که برخی بر خلاف آن نظر دارند: «لایق‌ترین رنگ‌ها مر فقیر را رنگ سیاه است که اشاره به استهلاک جمله رنگ‌هاست در وی. چنان‌که مقام فقر اشاره به استهلاک حقیقت فقر است به وساطت انواع تجلیات الهی غیبی و شهادتی» (طبسی، ۱۳۶۸: ۴۸۹). این نظر می‌تواند «برگرفته از سخن پیامبر اکرم (ص) باشد که فرمود: الفقر سواد الوجه فی الدارین». فقر در هر دو جهان مایه سیه‌روی است» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳: ۴۰/۱).

در فتوت‌نامه سلطانی درباره رنگ سرپوش عارفان که چهار رنگ دانسته شده آمده است: «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 از 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 روشنایی دارد. سپس 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. سپس هر که تاج کبود پوشد یا وصله کبود بندد باید که عالی همت و بزرگ قدر باشد و حاجت دردمندان روا کند. «خود رنگ» اشاره به رنگ خاک است هر که از آن رنگ بر سر نهد باید چون زمین امین بوده و سبب رویش شود» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۹۴).

گفته‌اند که «پیامبر جامه سپید دوست داشت، اگرچه لون سیاه و غیر آن نیز می‌پوشید ... اگر مرید دل را از اغیار و هوای نفس پاک کرده، سفید پوشیدن او را مسلم گردد ... سفید را رنگ خدایی دانند. رنگ بیاض دلیل اسلام، ایمان و توحید است» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۱).

نتیجه‌گیری

در میان اقوام و گروه‌های انسانی برای شناسایی و تمایز و نشان دادن ویژگی‌های فرهنگی پوشش‌هایی رایج بوده است که یکی از رازآمیزترین آن‌ها سرپوش و کلاه‌های مخصوص عارفان و اهل تصوف در جهان اسلام است که بر اساس طریقت‌های خود و در مراحل مختلف تاریخی به شکل‌ها و رنگ‌ها و جنس‌هایی خاص بروز نموده‌اند. سرپوش‌ها در طول تاریخ بهترین نماد برای شناسایی هر گروه و دسته‌ای به شمار می‌آمده است و صوفیه متناسب با عقاید

خود، آن‌ها را طراحی می‌نموده‌اند تا مشخصه اصلی خود را نشان دهند. ساده‌ترین سرپوش آن‌ها دستار و پارچه‌ای یا خرقه کوچکی بوده که بر سر می‌بستند و با جنس نمد و پشم و کرباس از ارزان‌ترین پارچه‌ها تهیه می‌کردند تا نشانه‌ای بر بی‌اعتنایی به دنیا و پشت پا زدن به زرق و برق مادی باشد. در مقابل اشراف و دنیاطلبان گوهر و جواهر بر کلاه خود می‌نهادند. در عین حال رنگ‌ها و شکل‌هایی به کار می‌بردند که اسرار و رموز معنوی و سلوکی خود را بیان کنند. در نتیجه با مطالعه سرپوش عارفان می‌توان به اندیشه‌ها و عقاید و آداب آن‌ها راه یافت.

کلاه قزلباشی به روایت منابع:

منبع	عنوان	جنس	رنگ	شکل	نماد
حبیب السیر	تاج، تاج قرمز	—	قرمز	دوازده ترک	—
عالم آرای شاه اسماعیل	تاج، تاج حیدری	سقرلاط	—	دوازده ترک	—
عالم آرای عباسی	تاج وهاج دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشریت
خلد برین	تاج شاهی دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشری بودن
زبده التواریخ	تاج	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت مذهب اثنی عشری بودن
روضه الصفویه	تاج، تاج قرمزی	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	—
جواهر الاخبار	تاج وهاج	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت دوازده امام
تاریخ سلطانی	تاج دوازده ترک، تاج دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشریه
فواید الصفویه	تاج دوازده ترک	سقرلاط	سرخ	دوازده ترک	—

تحتفہ العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین	تاج دوازده ترک اثنی عشری	مخمل ساده یا لنדרه	—	دوازده ترک	اثنی عشری
--	-----------------------------	--------------------------	---	---------------	-----------

برگرفته از مقاله (حسینی، ۱۳۹۶)

منابع

کتاب‌ها

- ابن ابی جمهور، شیخ محمد (۱۴۰۳هـ) *عوالی اللثالی*، بغداد: سید الشهداء.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (۱۹۶۵م) *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
- ابن بطوطه (۱۳۷۰) *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: آگاه.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۳) *عرفان*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳) *اورادالاحباب و خصوص الأداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بارت، رولان (۱۳۷۵) *اسطوره امروز*، ترجمه شیرین دخت دقیقیان، تهران: نشر مرکز.
- چیت‌ساز، محمدرضا (۱۳۷۹) *تاریخ پوشاک ایرانیان، از ابتدای اسلام تا حمله مغول*، تهران: سمت.
- حسینی استرآبادی، میر حسین بن مرتضی (۱۳۶۴) *تاریخ سلطانی*، به کوشش حسین اشراقی، تهران: علمی.
- دلاشو، لوفر (۱۳۶۴) *زبان رمزی افسانه‌ها*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- دن گارسیا، فیگو تروآ (۱۳۶۳) *سفرنامه*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۸۶) *اخبار الطوال*، ترجمه محمود دامغانی، تهران: نی.
- ستاری، جلال (۱۳۷۲) *مدخلی بر رمز شناس عرفانی*، تهران: مرکز.
- سجادی، سید علی محمد (۱۳۸۴) *خرقه و خرقه پوشی (جامه زهد)*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین عمر (۱۳۶۴) *عوارف‌المعاف*، ترجمه عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۹۶۷) *حسن المعاصره فی تاریخ مصر و القاهره*، قاهره: چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم.
- شاردن، جان (۱۳۳۶) *سفرنامه*، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیر کبیر.

شاملو، ولی قلی بن داود قلی (۱۳۷۱) *قصص الخاقانی*، تصحیح سید حسین سادات ناصری، تهران: وزارت فرهنگ.

طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۲) *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران: علمی و فرهنگی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۹۱) *تاریخ الرسل و الملوک*، لکمنو: نولکشور.

طبری، محمد (۱۳۶۸) *اصطلاحات الصوفیه*، مجموعه رسائل عرفانی، به کوشش ایرج افشار و محمد تقی دانش پژوه، تهران: خانقاه نعمت اللهی.

العبادی، قطب الدین ابوالمظفر منصور (۱۳۴۷) *التصنیف فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

عطار، فرید الدین (۱۳۷۶) *دیوان شعر*، به اهتمام تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.

عطار، فرید الدین (۱۳۸۷) *منطق الطیر*، تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: نشر کتاب.

فتوحی، محمود (۱۳۸۵) *بلاغت تصویر*، تهران: سخن.

فریزر، جیمز جورج، (۱۳۸۴) *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.

فلسفی، نصرالله (۱۳۴۷) *زندگانی شاه عباس اول*، تهران: دانشگاه تهران.

قاری یزدی، مولانا نظام الدین محمود (۱۳۰۳) *دیوان البسه*، قسطنطنیه: مطبعه ابوالضیاء.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۶۷) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: هما.

کاشفی سبزواری، مولانا حسین واعظ (۱۳۶۲) *فتوت نامه سلطانی*، به اهتمام محمد جعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کیانی، محسن (۱۳۶۹) *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری.

گری، جان (۱۳۷۸) *اساطیر خاور نزدیک*، ترجمه محمد حسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

گودرزی، حسین (۱۳۸۴) *جامعه شناسی هویت در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.

گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۳) *مولانا جلال الدین*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

متین، پیمان (۱۳۸۲) *پوشاک ایرانیان*، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.

محمد بن منور، ابی سعد (۱۳۵۶) *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید ابوالخیر*، تهران: طهوری.

نجم الدین رازی، عبدالله (۱۳۶۹) *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: سنایی.

نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۵) *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نجم کبری، ابو عبدالله احمد (۱۳۹۰) *آداب الصوفیه و السایر الحایر*، به اهتمام مسعود قاسمی، تهران: طهوری.

نعمت الله ولی، سید نورالدین (۱۳۹۲) *مجمع الرسائل*، تصحیح علی محمد صابری، تهران: علم.

واقدی، محمد بن عمر (۱۳۸۸) *مغازی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

وامبری، آرمین (۱۳۸۱) *زندگی و سفرهای وامبری*، ترجمه محمد حسین آریا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ویدن گرن، گئو (۱۳۹۲) *پژوهشی در خرقه درویشان و دلق صوفیان*، ترجمه بهار مختاریان، تهران: آگاه.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳) *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.

هدایت، رضا قلی خان (۱۳۸۵) *تذکره ریاض العارفین*، تصحیح ابوالقاسم رادفر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

یوسف جمالی، محمد کریم (۱۳۸۵) *تاریخ تحولات ایران عصر صفوی*، اصفهان: دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۸۳) *واژه‌نامه تاریخی پوشاک ایران*، ترجمه پیمان متین، تهران: امیر کبیر.

مقالات

حسینی، سجاد. (۱۳۹۶). سیر تطور معنایی واژه قزلباش. *مجله مطالعات تاریخ اسلام*، ۹(۳۲)،

۱۰۱-۷۳. doi:20.1001.1.22286713.1396.9.32.2.5.

شریعت‌زاده، علی اصغر. (۱۳۶۹). پوشاک بارزترین نشانه فرهنگی. *مجله میراث فرهنگی*،

(۱)۱، ۱۷-۲۹.

صفا، ذبیح الله. (۱۳۱۵). تاریخ تعلیم و تربیت در ایران. *مجله مهر*، (۹)، ۸۶۱-۸۶۱.

نوابی، عبدالحسین. (۱۳۵۲). رازی در دل تاریخ. *مجله گوهر*، (۶)، ۴۶۵-۴۶۵.

References

Books

- Al-Abadi, Qutb al-Din Abul Muzafar Mansour (1968) *Al-Tsafiyah fi Ahwaal al-Musufah (Sufi Name)*, corrected by Gholam Hossein Yousefi, Tehran: Farhang Iran Foundation.
- Ashtiani, Jalaluddin (1994) *Mysticism*, Tehran: Sohami Publications.
- Attar, Farid al-Din (1997) *Diwan poetry*, by Taghi Tafzali, Tehran: Scientific and Cultural.
- Attar, Fariduddin (2008) *Al-Tayr logic*, revised by Seyyed Sadegh Goharin, Tehran: Eshar Kitab.
- Bakherzai, Abul Al-Makher Yahya (2013) *Urad al-Ahbab and Khas al-Adab*, by Iraj Afshar, Tehran: University of Tehran Press.
- Barrett, Rolan (1996) *The myth of today*, translated by Shirin Dekht Dakhiyan, Tehran: Nahr-e-Karzan.
- Chardon, John (1957) *travel book*, translated by Mohammad Abbasi, Tehran: Amir Kabir.
- Chitsaz, Mohammadreza (2000) *History of Iranian clothing*, from the beginning of Islam to the Mongol invasion, Tehran: Samt.
- Dan Garcia, Figo Troya (1984) *travel book*, translated by Gholamreza Samiei, Tehran: New Publishing.
- Delasho, Lofer (1985) *The Coded Language of Legends*, translated by Jalal Sattari, Tehran: Tos.
- Dinouri, Abu Hanifa Ahmad Bin Dawood (2007) *Akhbar al-Tawwal*, translated by Mahmoud Damghani, Tehran: Ni.
- Falsafi, Nasrullah (1968) *The Life of Shah Abbas I*, Tehran: University of Tehran.
- Fatuhi, Mahmoud (2006) *Image Rhetoric*, Tehran: Sokhn.
- Frazer, James George, (2004) *The Golden Branch*, translated by Kazem Firouzmand, Tehran: Aghaz.
- Gray, John (1999) *Mythology of the Near East*, translated by Mohammad Hossein Bajlan Farrokhi, Tehran: Asatir.
- Gudarzi, Hossein (2004) *Sociology of Identity in Iran*, Tehran: Institute of National Studies.
- Gulpinarli, Abdul Baqi (1984) *Maulana Jalaluddin*, translated by Tawfiq Sobhani, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Hajwiri, Ali bin Othman (2013) *Kashf al-Mahjoob*, edited by Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush.
- Hedayat, Reza Qoli Khan (2006) *Riaz Al-Arifin's Tadzkiere*, edited by Abolqasem Radfar, Tehran: Research Institute of Human Sciences.
- Hosseini Estrabadi, Mir Hossein bin Mortaza (1985) *Tarikh Sultani*, by the efforts of Hossein Eshraghi, Tehran: Scientific.
- Ibn Abi Jumhur, Sheikh Muhammad (1982) *Awali Al-Leali*, Baghdad: Seyyed al-Shahada.
- Ibn Athir, Izz al-Din Abul Hasan (1965) *al-Kamal fi al-Tarikh*, Beirut: Darsader.
- Ibn Battuta (1991) *travel book*, translated by Mohammad Ali Mohad, Tehran: Aghaz.

Kashani, Ezzeddin Mahmoud bin Ali (1988) *Misbah al-Hadaye and Miftah al-Kafayeh*, corrected by Jalaluddin Homaei, Tehran: Homa.

Kashfi Sabzevari, Maulana Hossein Vaez (1983) *Soltani's fatut-nameh*, by Mohammad Jafar Mahjoub, Tehran: Farhang Iran Foundation.

Kiani, Mohsen (1990) *History of Khanqah in Iran*, Tehran: Tahuri.

Mateen, Peyman (2012) *Iranian Clothing*, Tehran: Cultural Research Office.

Mohammad bin Manour, Abi Saad (1977) *Asrar al-Tawheed in the authority of Sheikh Abu Saeed Abul Khair*, Tehran: Tahuri.

Najm al-Din Razi, Abdullah (1990) *Mursada al-Abad Man al-Mubada to al-Maad*, revised by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Sanai.

Najm Kobari, Abu Abdallah Ahmad (2013) *Sufi ethics and al-Sayer al-Hayir*, under the care of Masoud Ghasemi, Tehran: Tahori.

Najm Razi, Abdullah bin Mohammad (1966) *Mursad al-Abad*, under the care of Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Nematullah Wali, Seyyed Nooruddin (2012) *Majam al-Rashah*, edited by Ali Mohammad Saberi, Tehran: Alam.

Qari Yazdi, Maulana Nizam al-Din Mahmud (1924) *Diwan al-Basa*, Constantinople: Abul Diya Publishing House.

Sajjadi, Seyyed Ali Mohammad (2004) *Kharkeh and Kharkeh Poshi (Ascetic Garment)*, Tehran: Scientific and Cultural.

Sattari, Jalal (1993) *An entry on the mystical mystic*, Tehran: Center.

Shamlou, Wali Qoli bin Daud Qoli (1992) *Al-Khaqani stories*, edited by Seyyed Hossein Sadat Naseri, Tehran: Ministry of Culture.

Siyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr (1967) *Hasan al-Maadarah in the history of Egypt and Cairo*, Cairo: Muhammad Abolfazl Ebrahim Press.

Suhravardi, Sheikh Shahabuddin Omar (1985) *Awaraf al-Maaf*, translated by Abdulmomen Esfahani, by Qasim Ansari, Tehran: Scientific and Cultural.

Tabari, Muhammad bin Jarir (2012) *Tarikh Al-Rasl and Al-Muluk*, Lakmenu: Nulkashor.

Tabasi, Mohammad (1989) *The terms of Sufism, a collection of mystic letters*, by Iraj Afshar and Mohammad Taghi, scholar, Tehran: Khanqah Nematullahi.

Taheri, Abolqasem (2003) *Political and Social History of Iran*, Tehran: Scientific and Cultural.

Vambery, Armin (2011) *Vambery's life and travels*, translated by Mohammad Hossein Arya, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Waqadi, Mohammad bin Omar (2008) *Moghazi*, Tehran: University Publishing Center.

Wieden Gren, Geo (2012) *A research on the Dervish robes and Sufis' cloaks*, translated by Bahar Mokhtarian, Tehran: Aghaz.

Yousefi, Gholamhossein (2013) *Historical dictionary of Iranian clothing*, translated by Peyman Matin, Tehran: Amir Kabir.

Yusuf Jamali, Mohammad Karim (2006) *History of Iran's Developments in the Safavid Era*, Isfahan: Islamic Azad University of Najaf Abad.

Articles

Hosseini, Sajjad. (2016). The course of the semantic evolution of the word Qazlbash. *Journal of Islamic History Studies*, 9(32), 73-101. .dor:20.1001.1.2228 6713.1396.9.32.2.5

Navaei, Abdul Hossein. (1973). A secret in the heart of history. *Gohar Magazine*, (6), 465-465.

Safa, Zabihullah. (1936). History of education in Iran. *Mehr magazine*, (9), 861-861.

Shariatzadeh, Ali Asghar. (1990). Clothing is the most obvious cultural sign. *Cultural Heritage Magazine*, 1(1), 17-29.



The place of the crown and hat in the symbolism of mystical texts

Dr. Behzad Bahmani Mutlaq¹, Dr. Ali Akbar Afrasiabpour²

Abstract

Symbols and symbols are part of the mystical language and the status of the emergence of eschigas and esoteric truths that have changed over time and space, which their study is essential for proper knowledge of mysticism. The covers of mystics and Sufis in various shapes and colors have been a perfect example of these mystical symbols, calling it "the crown of poverty," and in white, sacred, and in black, depreciating poverty, in the red color, power and testimony, and in the color of color, they have seen the merging of nature. In a hat, each craze is a sign of leaving one of the vices and seeking one of the virtues. Mysticism and Sufi often used the simplest capsules made of felt, wool or cobbled to show their disregard for the world and kick back to material glitter. This paper deals with the interpretation and analysis of data through a descriptive-analytical method based on primary sources and authentic mystical texts.

Keyword: Mysticism and Islamic Sufism, cover, symbolism, colors and symbolic lights.



¹ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Rajaee Tarbiat University, Tehran, Iran. (Corresponding author) y_bahmani43m@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Rajaee Tarbiat University, Tehran, Iran. ali412003@yahoo.com

