کارکرد زیبایی در عشقِ مجازی و شاهدبازی عرفا

محمود حاجی محمّدی[1]
دکتر قدمعلی سرامی[2]

چکیده:

زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، همواره یکی از موضوعات چالش برانگیز بوده است که از سویی پیروان مکتب جمال با رویکردی هنجارشکنانه کوشیده‌اند، با به کارگیری واژگان رمزی مخالف شریعت مانند: «رند»، «قلاّش»، «نظرباز»، «عاشق»، «بت»، «ساقی» و... به مقابله با ریاکاران و دین فروشان برخیزند. از سوی دیگر برخی بدون آگاهی درست از اندیشهٔ عارفان، به قلم فرسایی دربارهٔ عرفان پرداخته و کتاب و مقالات بسیاری در این باره نوشته‌اند که یا یکسر بر جمال پرستان تاخته‌اند یا مایهٔ سرگشتگی مخاطبان شده‌اند. بهترین منبع برای فهم اندیشهٔ زیبایی پرستی عرفا، همانا زبان خود آنها در آثارشان می‌باشد. این زبان همانا «زبان عشق» است که در زبان عرفای راستین جلوه نموده و معنای حقیقی و مجازی روشن می‌شود.

کلید واژگان: عشق، زیبایی‌پرستی، جمال، نظربازی، شاهد بازی.

1- سرآغاز

1ـ دانش آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک.
haji357@gmail.com
2ـ دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان gsarami@gmail.com

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

این پژوهش در پی آن است تا با تعریف عشق و پیوند آن با زیبایی و بیان ویژگی‌های درونی و بالابرندگی آن، کارکرد سازندۀ عشق را در رویکرد حقیقت جویانۀ نگرش عرفای زیبایی پرست و پیروان «مکتبِ جمال» در ساختار عشقِ مجازی بازنماید، و مرزبندی سودجویانِ شهوت پرست را از عارفانِ راستین بازشناساند، و پاسخ دهد، که آیا می‌توان عشق را به عنوان راهکاری برای رهایی و رسیدن به حقیقت پذیرفت؟ و چگونه می‌توان عشقِ مجازی را پلی برای رسیدن به عشقِ حقیقی یا به تعبیری: «اَلمَجازُ قَنطَرَةُ **الحَقِیقَـةُ**» دانست؟ و کارکرد زیبایی در عشق چیست؟

عشق جان‌مایۀ آفرینش هستی و چاشنی وجود آدمی است که او را به همۀ آفریده‌ها برتری داده است. بالا رفتن، تعالی جویی و تصعید، کششی سرشتین در نهادِ آدمی است. انسان دوست دارد به سوی جاودانگی و نامتناهی پیش برود. کشش‌درونی و سرشتینی که، مایۀ عاشقی است. این کششِ درونی و رازآلود از همان آغاز زندگی همراه انسان است. گرایش کودک به مادر و مهرِ مادر نسبت به او نمودِ آشکاری از این کششِ مهرآمیز درونی است. انسان در گذر زندگی خود همواره با این کشش روبرو بوده است. زیبایی و عشق استعدادی است که در سرشت هر انسانی نهاده شده و هیچ انسانی از زیبایی و عشق بی‌بهره نیست و حقیقت او در سایۀ زیبایی و عشق نمایان می‌شود. اگر در برخی از انسان‌ها این استعداد شکوفا نمی‌شود، نتیجۀ جهل و نادانی و پیروی از هوا و هوس و نفسانیات است که درونشان را تاریک کرده و مانع از درک زیبایی و عشق می‌شود. زندگی با عشق زیبا است و هرچه عشق بورزیم هستی در نگاهمان زیباتر جلوه می‌کند. زیبایی در عشق کارکردی بنیادین دارد. زیبایی دستاورد معرفت عقلانی و شناخت درونی و شهود است. زیبایی، حقیقتی جاری در هستی است، و هرکسی، درونی نورانی و آگاه داشته باشد، می‌تواند آن را ببیند و بفهمد. هرگاه ما زیبایی را نمی‌بینیم، نه این است که زیبایی، نیست، که چشم ما زیبایی را نمی‌بیند. چشمی زیبایی را می‌بیند، که نور حقیقت در آن باشد. چشمِ حق‌بین و نورانی، همواره زیبایی را می‌بیند. زیبایی در نگرش هستی شناسانه و رویکرد معرفتِ درونی، بازنمودی از هستی است که زشتی در آن راه ندارد و هرچه به ظاهر هم که زیبا نباشد، درون و سرشتی راستین و زیبا دارد.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

چشمی که زیبایی را نمی‌بیند، زیبابین نیست. زیرا زیبابینی نتیجهٔ زیبانگری و زیبانگری نتیجهٔ آگاهی و شناخت درونی است. انسان هنگامی می‌تواند زیبابین باشد که درونی نورانی، روشن و آگاه داشته باشد. در سایهٔ این نورانیّت و آگاهی، مـی‌آمـوزد کـه بـا چشـم زیبـانگر، هستی را بنگرد و همه چیز را زیبا ببیند. نگرش به هستی گاهی کثرت گرایانه اسـت کـه در آن گونه‌گونی و تضاد هست و زیبایی هر چیزی در سنجش با دیگر چیزها نسبت و انـدازه‌ای دارد. در این نگره، زیبایی مراتب و درجاتی دارد، چنان‌کـه مـی‌گـوییم ایـن چیـز از دیگـری زیباتر است یا در ردهٔ بالاتری از زیبایی جای دارد. گاهی نگرش بـه هسـتی رویکـردی همـه سویه دارد و نگاه به کلّ است. در این نگاه زیرساختِ هسـتی یگانـه اسـت، بـه گونـهٔ دیگـر، "بود" یگانه و "نمود" چندگانه است. در نگاه به کلّ همه چیز زیبا است ولی در نگاه جزیـی زیبا نیست. کسانی که به کلّ می‌نگرند؛ به عشـق حقیقـی مـی‌رسـند و زیبـایی حقیقـی را درمی‌یابند و به صلح کلّ دست می‌یابند. در این نگاه شهوت نیز به فراآگاهی می‌رسد.

مهر و رقّت وصف انسانی بود　　خشم و شهوت، وصف حیوانی بود

(مولوی، 1372: دفتر1، 119)

خوردن در نگاه وحدت و کلّ، نورخواری و در نگاه کثرت، سم خـواری اسـت. مـدفوع در نگاه جزیی و کثرت، پلشت و نفرت‌انگیز ولی در نگاه وحدت و کلّ، زیبا اسـت، چنـان‌کـه در اثر بهره‌مندی درخت میوه از آن به عنوان کود، به میوه‌ای شیرین و آبـدار تبـدیل مـی‌شـود. نگاه کلّی و وحدت بینی دستاورد آگاهی و نورانیّت درونی اسـت. گرسـنگی و تشـنگی بـرای انسان سخت و رنج‌آور است، ولی همین گرسنگی و تشنگی هنگامی‌که با آگاهی همراه شود، زیبا و ارزشمند می‌شود که انسان عاشقانه و بـا شـور و شـوق از آن اسـتقبال مـی‌کنـد. ایـن گرسنگی مایهٔ آگاهی و بصیرت است:

گر تو این انبان زِ نان خالی کنی　　پر زِ گوهرهای اجلالی کنی

(همان، 83)

پس نورانیّت درونی پایه و مایهٔ کلّ نگری است:

گر گُل است اندیشهٔ تو، گلشنی　　ور بود خاری، تو هیمهٔ گلخنی

(همان، 21)

عاشق زیبانگر و زیبابین است، کاستی و عیب را نمی‌بیند. زیرا «انسـان ذاتـاً بـه زیبـایی گرایش دارد و زیبایی دوست به دنیا می‌آید و زیبایی دوستی یعنـی عاشـقی. و از اینجاسـت

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

که تمامی انسان‌ها قسمتی از وجودشان را عشق فراگرفته است، چه بدانند و چه ندانند، البتّه برخی تمام وجودشان را را فراگرفته است. پس می‌توان نتیجه گرفت بزرگ‌ترین فلسفۀ هستی و هدف زندگی را بایستی در همین زیبایی و عشق جستجو نمود. پس عرفان و تصوّف عاشقانه می‌تواند همۀ جهان را تسخیر کند. و این مطلب همان ادّعای مکتب جمال در عرفان اسلامی است». *(افراسیاب پور، 1380: 110)*. بنابراین رویکرد عرفا و صوفیۀ مکتب زیبایی پرستی به این کشش‌درونی، در ساختار عشقِ مجازی و نظر به روی زیبا، مثبت، پسندیده و سازنده بوده است. در تصوّف عاشقانه، عشق و محبّت چاشنی خداپرستی است، و کمال دین در کمال محبّت است. پیوند میان خدا و انسان مهرآمیز و عاشقانه است، و عشق وسیلۀ شناخت و کشفِ اسرارِ الهی، و رسیدن به یگانگی است. لذا عشق مجازی و زیبایی-پرستی کارکردی سازنده در این راه دارد. چنان‌که جمال‌پرستی در ایران ریشۀ کهن دارد، و ابوحلمان دمشقی را سردستۀ این گروه نامیده‌اند، و کسانی چون احمدغزالی، عین‌القضات-همدانی، اوحدالدین‌کرمانی و فخرالدین‌عراقی از برجسته‌ترین چهره‌های این مکتب‌اند. شاهدبازی در ایران دو رویکرد مثبت و منفی دارد، منشأ رویکرد مثبت، یونان و عشق افلاطونی است، که وارد عرفان شد و در مکتب جمال به عشق الهی و حقیقی تفسیر شد. ولی جنبۀ منفی که شهوت‌پرستی است، از اقوام دیگر گرفته شده که رویکردی کاملاً زمینی داشت و با عمل جنسی همراه بود، که در اشعار غیرعرفانی به فراوانی یاد شده است. در این پژوهش تنها به رویکرد مثبت آن در میان عرفا و صوفیۀ شاهدباز پرداخته شده، و به اثبات رسیده‌است.

2- عشق

عشق، چاشنی آفرینش هستی و فرایندی پر رمز و راز درونی است که در سرشت آدمی نهاده شده است. اگر بپذیریم که هدف آفرینش هستی، انسان است؛ باور خواهیم کرد که تعالی و تصعید انسان، بی‌عشق ممکن نخواهد بود. پس ضرورت عشق، در زندگی انسان و کارکرد آن در هدایت حقیقی او غیرقابل انکار است. ولی سخن گفتن از عشق، آسان نیست:

عشق بازیچه و حکایت نیست　　در ره عاشقی شکایت نیست

(سنایی، 1388: 826)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

عشق راهِ بلاخیز است، و در شرح و بیان نمی‌گنجد، زیرا زبانِ عشق، بی‌زبانی است، و عقلِ جزوی را با آن کار نیست، مفسّرِ عشق همانا عشق است. عشق، لاابالی و بر هرچیزی چیره است، و دریایی است ژرف و بی‌کران، که در گفت و شنید نمی‌آید. (مولوی، 1372: دفتر5، 132-133). دریای عشق، موجِ خون‌فشان دارد، و سرّ عاشقی فراتر از زبان و قلم و دفتر است که به شرح و بیان نمی‌آید. *(حافظ، 1368: 137، 157، 336)*. عشق جان‌مایهٔ آدمی و پایهٔ آفرینش هستی است:

بی عشق، نشاط و طرب افزون نشود　　بی‌عشق، وجود خوب و موزون نشود
صد قطره زِ ابر اگر به دریا بارد　　بی‌جنبشِ عشق دُرِّ مکنون نشود

(مولوی، 1389: ج2، 1417)

گاندی معتقد است: «در طول تاریخ، پیروزی همواره با طریقت عشق و حقیقت بوده است.» (پاندر، 1391: 11). به راستی عشق این چاشنی برین و برترین هستی، خوی‌های ناپسندی مانند: حسد، غرور و خودپسندی، خشم و بدگمانی، ناراستی و ناامیدی را از انسان دور می‌سازد، و او را به دیگردوستی، مهربانی، فروتنی و راستی و استواری رهنمون می‌شود. به هرروی عشق فرایندی است که آمدنی است، نه آموختنی و اندوختنی:

ای بی‌خبر از سوخته و سوختنی　　عشق آمدنی بود نه اندوختنی

(سنایی، 1388: 1176)

الف) عشق بالا برنده و تعالی‌بخش است

تصعید و تعالی آدمی در عاشقی و مهرورزی است، و چاشنی بالا رفتن و برین شدن، چیزی جز عشق نیست، که مانند آهن‌ربایی او را به بالا می‌کشاند. زیرا «نشانِ اهلِ خدا، عاشقی است.» (حافظ، 1368: 289).

جسمِ خاک از عشق بر افلاک شد　　کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مولوی، 1372: دفتر1، 10)

«در کوی عشق، شوکت شاهی نمی‌خرند» باید به پای بندگی از نردبانِ عاشقی، بالا رفت. و «اقرار بندگی و اظهار چاکری» نمود. زیرا «مغرور، معذور از عاشقی است.» و «آن‌که مستِ آبِ انگور است، از مستی عشق بی‌خبر است.» (حافظ، 1368: 344-342). می‌توان گفت عشقِ مجازی، گذرگاهی برای رَستن از دامِ عشق‌های شهوانی و ظلمانی و گذر از «عشق‌های رنگی» است. (مولوی، 1372: دفتر1، 18). و رسیدن به عشقِ حقیقی که همان

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

عشقِ الهی و محبّت به خدا و صفات و افعال اوست. گسترۀ مهرورزی را مرزی نیست، کشورِ عشق، دل‌های شیدا و پاک‌باز است، انسان را محرمِ حریمِ دل می‌کند، و از انکار می‌رهاندش، تا صدای دل‌انگیز عشق را که «خوش‌ترین یادگار در گنبدِ هستی» است؛ بشنود.

ب) عشق، گوهرِ سرشتین ازلی

عشق، بادۀ کهنی است که پیش از آفرینش، در نهاد و سرشتِ آدمی نهاده شده است. او خود عاشق بود و آدمی را عاشقانه آفرید و بر همۀ آفریده‌هایش برتری داد. خواست تا گنجِ ذاتِ خویش آشکار سازد، زیرا تنها، آدم بود که شایستگی به دوش کشیدن بار امانتش را داشت. پس گلِ او را به دستان خویش سرشت، و این مشتی خاکِ بی‌ارزش و ناتوان را برگرفت و گرامی کرد:

ای همه هستی زِ تو پیدا شده　　خاکِ ضعیف از تو توانا شده

(نظامی، 1387: 7)

و بوی مهرِ ازل از خاک شنیده می‌شود:

زان پیش که خواستی مَنَت خواسته‌ام　　عالم زِ برای تو بیاراسته‌ام

در شهر، مرا هزار عاشق بیش است　　تو شاد بزی که من ترا خواسته‌ام

(میبدی، 1389: ج8، 374-375)

عشق ریشۀ ازلی دارد و حدیث قدسی: «قَالَ دَاوُدُ عَلَیهِ‌السَّلامُ یَارَبِّ لِمَاذاخَلَقتَالخَلقَ قَالَ‌کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً فَأحبَبتُ أن أُعرَفَ فَخَلَقتُالخَلقَ‌لِکَی‌أُعرَفَ.» (فروزانفر، 1385: 120). ناظر بر عشقِ ازلی است. با چاشنی عشق، خاک را «سلطان اطلس‌پوش» و «تابان‌تر از افلاک» کرد. (مولوی،1372: دفتر1، 138). رنگِ الفتی که پیش از نقش دو عالم پدید آمد:

نبود نقش دو عالم که رنگِ الفت بود　　زمانه طرح محبّت نه این زمان انداخت

(حافظ، 1368: 104)

فلورانس اسکاول شین در کتاب «بازی زندگی» می‌گوید: «هر انسانی با تشرّف به آیین عشق به این سیّاره پا می‌نهد.» *(پاندر، 1391: 37)*. عشق در نهاد آدمی، نیرویی کمال‌بخش و کششی دوسویه میان عاشق و معشوق است. عشقِ خدا به انسان «یُحِبُّهُم» و عشقِ انسان به خداوند «یُحِبُّونَهُ» (مائده/54). تنها، آدمی شایستۀ مهرورزی با خداست. دیگران، همه

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

نامحرم و از دیدنِ اسرارِ نهانی بی‌بهره‌اند، «مَلَک و عقل و مدّعی» را در آن راه نیست، و تنها عاشق است که چشمِ رازبین و راه‌بین دارد، و در جست‌وجوی حقیقت است:

در ازل پرتو حسنت زِ تجلّی دم زد　　عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای‌کرد رخت دیدِ مَلَک عشق‌نداشت　　عین‌آتش شد از این‌غیرت و بر آدم زد
(حافظ، 1368: 176)

پیش‌تر از خلقتِ انگورها　　خورده می‌ها و نموده شورها
(مولوی، 1372: دفتر2، 17)

همه عمر برندارم سر از این خمار مستی　　که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی
تو نه مثل آفتابی که حضور و غیبت افتد　　دگران روند و آیند و تو هم‌چنان‌که هستی
(سعدی، 1340: 576)

عاشقِ بی‌قرار و شیدا، در رسیدن به معشوق، غوغا در جهان می‌افکند، و در هجران می‌سوزد. هنگامی که به وصال می‌رسد؛ باز هم در آتش است!

در وصل هم زِ عشق تو ای‌گل در آتشم　　عاشق نمی‌شوی که ببینی چه می‌کشم
(شهریار، 1381: ج1، 310)

اکنون که رسیده است، این آتش چیست؟ او این زیبایی را بسنده نمی‌داند و در پی حقیقت زیبایی و زیبایی حقیقی است و عشق مجازی، راهی برای رسیدن به عشق حقیقی و زیبایی مطلق است. چیزی که می‌خواهد، معشوق نیست، عشقی است که سرآغازِ عشقِ - حقیقی می‌شود، و از عشقِ مجازی و انسانی و زیبایی ظاهری می‌گذرد و به عشقِ‌حقیقی و الهی و زیبایی حقیقی و مطلق می‌رسد.

مهر و رقّت، وصف انسانی بود　　خشم و شهوت، وصف حیوانی بود
پرتو حقّ است آن، معشوق نیست　　خالق است آن گوییا، مخلوق نیست
(مولوی، 1372: دفتر1، 119)

در نگاه عرفا عشق وسیلهٔ شناخت و کشفِ اسرارِ خداوندی و راهی است که عاشق را به یگانگی می‌رساند. آن‌گاه که عاشق، دل در گروِ معشوق می‌سپارد؛ وجودِ خویش در میان نمی‌بیند، در هرچه می‌نگرد؛ معشوق را می‌بیند. آمال و آرزوهایش رنگ و بوی معشوق می‌گیرد و به یگانگی و بالاترین و والاترین رده در عشق می‌رسد. گرفتارِ دام عشق، از ظواهر بی‌خبر ولی درونش سرشار از آگاهی و روشنایی و دیدهٔ جانش بیناست. بینایی‌اش، او را در

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

راهِ شناخت و معرفتِ معشوق حقیقی پیش می‌برد و در نهایت، با مشاهدۀ نورِ حقیقت، به درک هستِ مطلق و زیبایی حقیقی نایل می‌شود و یگانه می‌گردد. مذهبِ عاشقان، جز عشق نیست. «ای دوست! عاشقان را دین و مذهب، عشق باشد که دینِ ایشان، جمالِ معشوق باشد؛ آن‌که مَجازی بود، تو او را شاهد خوانی. هرکه عاشقِ خدا باشد، جمالِ لِقاءُالله، مذهبِ او باشد.

آن کس‌که نه عشق را شریعت دارد　　کافر باشد که دین طبیعت دارد
آن کس‌که شریعت و حقیقت دارد　　شاهد بازی دین و طریقت دارد

(عین‌القضات همدانی، 1386: 286)

هِنری درامون می‌نویسد: «امتحان نهایی دین، دینداری نیست؛ محبّت است. در زندگی، به پس که می‌نگرید، می‌بینید لحظه‌هایی خطیر، لحظه‌هایی که به راستی زندگی کرده‌اید، لحظه‌هایی هستند که با عشق و محبّت دست به کاری زده‌اید.» (پاندر، 1391: 15). و لحظات عاشقی، لحظات درک زیبایی است. عشق، راهِ رسیدن به خدا و شناخت اوست. و عاشقان را از خودبینی و خودپرستی وارهانیده و به سوی معرفت می‌برد.

علّتِ عاشق، زِ علّت‌ها جداست　　عشق اصطرلابِ اسرارِ خداست
عاشقی گر زین سَر و گر زان سَر است　　عاقبت ما را بِدآن سر رهبر است

(مولوی، 1372: دفتر1، 14)

در تصوّف عاشقانه، پیوند میان بنده و خدا، پیوندی مهرورانه و ژرف و درونی است. که فراتر و بالاتر از پرستش‌های ظاهری مانند: نماز و روزه و... جای دارد. عرفا باور دارند که این پیوند همانند پیوند عاشق و معشوق دوسری «یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ» (مائده/54) و بی‌واسطه است. این نگرش اندیشۀ «وحدت وجود» و «اتّحاد و یگانگی» و گاهی «حلول» را پیش آورده که راهی مبتنی بر کشف و شهود درونی و قلبی است که به وسیلۀ عشق ممکن است.

3- پیوند عشقِ مجازی و عشق حقیقی (اَلمَجَازُ القَنطَرَةُ الحَقیقَةِ)

عشق دوگونه است: مجازی و حقیقی. عشقِ مجازی که از آن به عشق مادّی، زمینی و خاکی نیز یاد می‌شود، عشقی محسوس میان نوع بشر که بر اثر کششِ سرشتین در نهاد آدمی، مرد به سوی زن و زن به سوی مرد کشیده می‌شود، مانند پیوند زناشویی. هرچند این‌گونه عشق، همواره میان زن و مرد نیست. گاهی این عشق میان دو مرد یا دو زن

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

وابستگی و پیوند می‌آفریند. گونهٔ دیگر، عشقِ حقیقی است و آن عشقِ آسمانی و ویژهٔ معشوقِ آسمانی است، و از آن به عشقِ الهی یاد می‌شود. این عشق، نزد عرفا و صوفیه «فرضِ راه آمد»، و با این عشق به خدا می‌توان رسید. که در رسیدن به آن، عشقِ مجازی نیز پلّه و پیشینه‌ای برای بهره‌مندی از آن می‌شود. امّا نه عشق مجازی هوسناک و شهوت-خیز، که معشوقِ مجازی باید آینه‌دارِ جمال و جلوهٔ حق باشد و در زیبایی او زیبایی معشوق حقیقی را دید. زیرا «در مکتب جمال، هستی جلوه‌ای از شعاع نور الهی است. در حقیقت آن جمال مطلق در آینه‌ای جلوه نموده و آن تصویرها، همین موجودات هستند. خداوند به خاطر کسی یا چیزی، هستی را نیافریده است، بلکه زیبایی ذاتی اوست و در سرشت زیبایی نیز جلوه نمودن قرار دارد. یعنی فلسفهٔ آفرینش و خلقت موجودات در جمال ازلی نهفته است». (افراسیاب پور، 1380، 158). نسفی برای عشق مجازی سه مرتبه قایل است. چنان-که در آغاز شوق و شیفتگی دیدارِ معشوق بر عاشق چنان چیره است که مجاور کوی او می-شود، خانهٔ معشوق را قبلهٔ خویش می‌سازد و می‌کوشد تا از دور در او بنگرد و از دیدارش راحتی و مرهمی بر دلِ مجروحش برسد. و در میانه چنان می‌شود که تاب دیدار معشوق را ندارد و با دیدن او آتشی بر دل و همهٔ اعضای او می‌افتد که درونش را می‌سوزاند و پاک و صافی و لطیف می‌کند و همه روز با معشوق می‌گوید و از او می‌شنود. و در پایان چنان می-شود که جمال معشوق دلِ عاشق را از غیر خود خالی یابد، همگی دل عاشق را فرو گیرد. آن‌گاه عاشق همه معشوق را بیند. چنان‌که خور و خوابش همه از معشوق می‌شود. *(نسفی، 1386: 161-162)*. این همان وحدت و یگانگی است.

روشن است برای فهم عشق حقیقی نخست باید عشق مجازی را دریافت. عشقِ مجازی پلی برای رسیدن به عشقِ حقیقی است. به گفتهٔ عین‌القضات: «تو هنوز این قدر نمی‌دانی که شاهدبازی از برای محبوب باشد! بر دل‌ها نصیبی از شاهدبازی حقیقت در این شاهدِ مجازی که روی نیکو باشد دَرج است؛ آن حقیقت تمثّل، بدین صورت نیکو توان کردن. جانم فدای کسی باد که پرستندهٔ شاهدِ مجازی باشد که پرستندهٔ شاهدِ حقیقی خود نادر است. امّا گمان مبر که محبّت نفس را می‌گویم که شهوت باشد، بلکه محبّت دل می‌گویم و این محبّتِ دل نادر بُوَد.» (عین‌القضات همدانی، 1386: 297). نسفی نیز می‌گوید: «ای درویش! از عشقِ‌حقیقی-آن‌چنان که حقّ عشق است- نمی‌توانم نوشت که مردم فهم کنند و کفر دانند، امّا از عشقِ‌مجازی چیزی بنویسم، تا عاقلان از این‌جا استدلال کنند.» (نسفی،

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

1386: 161). عشقِ‌مجازی عرفا و صوفیه از این دست بوده است. چنان‌که: «صوفیهٔ جمالی هم با مشاهدهٔ آسمان و زمین و ماه و آفتاب و ستارگان و کوه‌ها و دریاها و خوبانِ صورت از زنان و پسران و خوبانِ معنی از اولیا و پیغمبران، مست آن جمال‌ها و خوبی‌ها و صفت‌ها می‌شدند، امّا از صنع به صانع می‌رفتند تا خدا را ببینند و بشناسند. بی‌گمان در این نظربازی با شاهدانِ صورت از پسر و دختر یا شاهدان مه‌رو، نوعی آمیختگی معنیِ بی‌چون با صورتِ بی‌چون، هست، امّا چشم جان بایدت به دیدنِ جان.» *(ستاری، 1382: 70)*. شیفتگی مولانا به شمس‌تبریزی، صلاح‌الدّین‌زرکوب و حسام‌الدین چلبی، عشق پرشوری به مردانی است که در باورِ مولانا از خود فنا شده و به حق قائم‌اند. عشقِ‌مجازی از این دست، همانا پلی است به سوی حقیقت که مردِ راه را از انسان به خدا می‌رساند، و به رغم ظاهربینان، از روی شهوت و هواپرستی نیست.

عاشقی گر زین سر و گر زآن سر است　　عاقبت ما را بدان سر رهبر است

(مولوی، 1372: دفتر1، 14)

عشقی چنین، فراتر از هوا و هوس و شهوت جای دارد و در محدودهٔ دلبستگی به زن یا مردی نمی‌گنجد. هوسناکی و شهوت‌خیزی در آن راه ندارد. این همان محبّتِ دل و مرتبهٔ عالی عشقِ مجازی است که بسی فراتر و بالاتر از محبّتِ نفس است، و بستری برای بروزِ عشقِ‌حقیقی است. «صیّادِ ازل چون خواست که از نهادِ مجنون، مرکبی سازد از آن عشق؛ خود که او را استعداد آن نبود که به دامِ جمال عشقِ ازل افتد که آن‌گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشقِ لیلی را یک چندی از نهادِ مجنون مرکبی ساختند؛ تا پختهٔ عشقِ لیلی شود، آن‌گاه بارِ کشیدن عشقِ الله را قبول تواند کردن.» (عین‌القضات همدانی، 1386: 104). عشقِ مجازی در میان عرفا و صوفیان پاک‌باخته همان رسیدن از مجاز به حقیقت است، یعنی مجاز بستری برای جاری شدن حقیقت است، و با ظهور حقیقت، مجاز در سایهٔ آن به حقیقت بَدل می‌شود. «نورهای مجازی، جمله در نورِ حقیقی، حقیقت شوند.» (نسفی، 1386: 324). روشن است عشقِ مجازی در بیشتر متون و سخنان عرفا، صوفیان و سخندانانِ ایرانی، عشقِ مرد به مرد بوده و به ندرت می‌توان از عشقِ مرد به زن یاد کرد. که سرچشمهٔ این عشق همانا عشقِ افلاطونی است. «منتها این عشق پاک و بی‌شائبه است. در نزد قدمای یونان در عشقِ مرد به زن شائبهٔ سودجویی مثلاً تولید مثل است، امّا عشقِ مرد به مرد می‌تواند پاک و بی‌شایبه باشد، چنان که سقراط در این نوع

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

عشق، به دنبالِ مسایلِ جنسی هم نیست. همین تفکّر است که بعدها وارد عرفان ایرانی شد و در نزد عرفا چنین تعبیر شد که عشقِ پاک، تمرینی است ازبرای عشقِ آسمانی و عشقِ به خداوندِ جمیل که باید بدون هر شائبه‌ای مثلاً طمع بهشت و بیمِ دوزخ باشد. عبارت معروفِ صوفیان اَلمَجَازُ القَنطَرَةُ الحَقیقَةِ، یعنی عشقِ‌مجازی و زمینی می‌تواند وسیله‌ای برای رسیدن به عشقِ آسمانی باشد.» *(شمیسا، 1381: 15)*. در عشق مرد به مرد همانا زیبایی مایهٔ عشق ورزی و رسیدن به حقیقت است نه کامیابی شهوانی و تولید مثل.

عاشقی، نظربازی، زیبایی‌پرستی و شاهدبازی دو رویه دارد، رویهٔ نیک و پسندیده‌اش در میان عرفای راستین رایج بوده و از قداست و هدف متعالی برخوردار بوده است. مخالفان، نظربازی و شاهدبازی را با شهوت‌پرستی برابر دانسته‌اند، درحالی‌که شاهدبازی بیشتر پیوند میان پیر و شاگرد بوده و عاشق، به نوجوانِ پسر گرایش داشته، ولی در بچّه‌خواهی، شخص به کودکان گرایش دارد و دختر و پسر برایش یکسان است. نظربازی چنان ارزشمند است که خواجهٔ شیراز از آن با عنوان «علمِ‌نظر» یاد می‌کند، بارها خود را عاشق و رند و نظرباز می‌نامد، و به «عاشقی و رندی و نظربازی» خویش می‌بالد. و نظر پیر را «پاک و خطاپوش» می‌داند، که «در نظربازی بی‌خبران حیرانند». (حافظ، 1368: 110 و 119 و 148 و 197 و 260). آشکارا سخن گفتن عرفا و متصوّفه از عشق مجازی، همواره ایشان را در معرض طعن و انکار و الحاد قرار داده، که این نگرش منفی به عرفا و صوفیانِ پاک‌باز به دو علّت بوده است. نخست آن‌که برخی بدون بررسی و درکِ درست از سخن عرفا و متصوّفه، همهٔ آنان را همانند غلام‌بارگان و امردبازان به هوس‌بازی و شهوت‌رانی و کام‌جویی-های جنسی متّهم کرده‌اند. دیگر آن‌که در برخی از دوره‌های تاریخ عرفان و تصوّف، بویژه دورهٔ انحطاط، گروهی از صوفی‌نمایانِ نفس‌پرست، تن‌پرور، بی‌قید، منحرف و بی‌خبر از تصوّفِ حقیقی و پاک، به لباس صوفیان، در خانقاه‌ها و حلقه‌های آنان وارد شده و خود را مرید مشایخ و هواخواهِ اهلِ خانقاه و اهلِ طریقت می‌نمایاندند. از این‌رو نه تنها زبان انتقاد و نفی و تکفیر مخالفان عرفان و تصوّف بیشتر از پیش تند و گزنده‌تر شد؛ که برخی از عرفا و صوفیانِ پاک‌باز را بر آن داشت تا به مبارزه با صوفی نمایانِ ریاپیشه و تصوّفِ دروغین، برخیزند. بارزترین چهرهٔ مبارز و مخالف تصوّف دروغین و ریاکارانِ دغل پیشه، خواجه حافظ شیرازی است.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

برخی نیز به جانبداری از عرفا و صوفیانی که بی‌جهت مورد طعن و انکـار و تهمـت واقـع شده بودند؛ برخاستند که جامی شاخص‌تـرین چهـره در دفـاع از عرفـا و متصـوّفه اسـت. او دربارۀ مصادیقِ عشقِ‌مجازی در سخن و آثار برخی از عرفا و متصوّفه می‌گوید: «حسـنِ ظـنّ بلکه صدق اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر، چـون شـیخ احمـدغزّالی و شـیخ اوحدالـدین-کرمانی و شیخ فخرالدین‌عراقی-قدّس‌الله‌تعالی اسرارهم- که به مطالعۀ جمال مظاهر صـوری حسّی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان در آن‌جا مشاهدۀ جمالِ مطلقِ حقّ-سـبحانه-می‌کرده‌اند و به صور حسّی مقیّد نبوده‌اند، و اگر از بعضِ کُبَرا نسبت به ایشان انکـاری واقـع شده است، مقصود از آن، آن بوده باشد که محجوبان آن را دسـتوری نسـازند و قیـاس حـالِ خود بر حالِ ایشان نکنند و جاویدان در حضیض خذلان و اسفل السّافلین طبیعت نماننـد.» *(جامی، 1382: 589)*. نمونه‌های بسیاری برای پاک‌بازی عرفا و صـوفیه در عشـق مجـازی و زیبایی پرستی می‌توان نام برد. از آن جمله داستان شیفتگی روزبهان بقلی‌شیرازی به شاهد-پسری که منکران خبر آن به سلطان بردند، و سلطان که دربـارۀ شـیخ نیکـو گمـان بـود بـه دیدار شیخ رفت و دید که دلبری ماه‌روی پای او را می‌مالد. شیخ پای در منقل آتش نهـاد و تهمت از خویش دور کرد. *(عراقی، 1386: 419-438)*. یا سـخن شـمس دربـارۀ شـاهدبازی احمدغزالی: «خوش نیست گفتن، او را به این صورت‌های خوب میل بود، نه از روی شـهوت. چیزی که او دیدی کسی دیگر آن ندیدی. اگر پاره‌پاره کردندی یـک‌ذرّه شـهوت نبـودی در آن.» *(شمس تبریزی، 1385: ج1، 324)*. یا داسـتان پـاک‌بـازی شـیخ اوحـدین کرمـانی در سماع، چنان‌که پسر خلیفه مرید او شد. (جـامی، 1382: 587و588). بـه گونـۀ دیگـر عشـق مجازی را می‌توان به یک دو راهی مانند کرد که اگر با امیال شهوت‌آمیـز حیـوانی درآمیـزد، مایۀ سقوط و گمراهی خواهد بود. ولی اگر از محـدوۀ تـن و حـسّ بگـذرد، هماننـد نردبـانی خواهد بود برای صعود و بالا رفتن بیشتر.

4- مکتب جمال و زیبایی پرستی

جمال‌پرستی در تصوّف، ریشۀ کهن دارد. «سردسته‌ی این گروه ابوحُلمان دمشـقی اسـت که اصلاً از مردم فارس و ایرانی نژاد بوده و پیروانش را حُلمانیّه می‌خوانده‌اند. ایـن حُلمانیـان مردمی با ذوق و خوش‌مشرب بوده‌اند و به پیروی از پیر خود، هرجا زیبارویی را می‌دیده‌انـد، بی‌روپوش و ملاحظه و به آشکارا، پیش وی به خاک می‌افتاده‌اند و سجده می‌کرده‌اند. گرچـه

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

هجویری (در کشف المحجوب) ابوحُلمان را از این عقیده مبرّا می‌داند.» (ستّاری، 1382: 186). ابن‌جوزی در تلبیس ابلیس از قول استادش کتابی در جواز نظر بر امردان به ابن-طاهرمقدسی نسبت می‌دهد و این‌که او به زیبارویی در مصر صلوات می‌فرستد. *(ابن‌جوزی، 1368: 227-228)*. همهٔ اهلِ‌تصوّف، خواستار جمال‌پرستی نبوده‌اند، لیکن تعدادی از ایشان، جسورانه در این وادی گام نهاده و بی‌باکانه سخن گفته‌اند. بزرگانی چون: احمد غزّالی، عین‌القضات همدانی، روزبهان بقلی‌شیرازی، اوحدالدین کرمانی، فخرالدین عراقی از چهره‌های برجستهٔ مکتب جمال و زیبایی پرستی هستند.

عرفا، راه حق را به جذبه و کشش می‌پویند و ایمان از عشق می‌یابند. امّا برای دست‌یابی به عشق حقیقی باید از پُلِ عشق مجازی گذشت. عین‌القضات می‌گوید: «دریغا عشق فرضِ راه است همه کس را. دریغا اگر عشقِ خالق نداری باری عشق مخلوق مهیّا کن تا قَدر این کلمات ترا حاصل شود.» (عین‌القضات همدانی، 1386: 96) وی هم‌چنین راه رسیدن به خدا را عشق می‌داند و عاشق باید چون مجنون جان باخته و پاک‌باختهٔ عشقِ لیلی باشد و از خویشتن فارغ شود. (همان: 97). عطّار این نکته را در منطق‌الطیر زیرکانه بیان داشته است. شیخ صنعان با سال‌ها ریاضت و عبادت، گرفتار عشق دختر ترسا می‌شود، دست از هر آن‌چه در وادی ایمان و مسلمانی اندوخته، شسته و دل و دین به آن زیباروی می‌سپارد. تا جایی‌که در برابر خواسته‌های معشوق سرِ فرود آورده، شراب می‌نوشد، آیین ترسایی می‌گزیند، قرآن می‌سوزاند و خوک‌بانی می‌کند. کارهایی که همه در شریعت اسلام از گناهانِ بزرگ شمرده می‌شوند! شیخ در آتش عشقِ ترسابچّه می‌گدازد تا از آلودگی و ناپاکیِ عُجب و خودپسندی جان و تن صافی کند. پس، از نوشداروی عشق مست و سرخوش می‌شود و به شفاعت رسول(ص)، رهایی می‌یابد. *(عطّار، 1372: 69-76)*. این همان مجازی است که بسترِ حقیقت است.

هرکه را جامه زِعشقی چاک شد　　او زِ حرص و عیب، کلّی پاک شد

(مولوی، 1372: دفتر1، 10)

عشق، راه رسیدن به خداست، و هرکه در پِی دیدار اوست، باید از راه عشق بگذرد و در همه حال و همه جا از عشق سرشار باشد. «هرجا که باشی و در هرحال که باشی، جهد کن تا محبّ باشی و عاشق باشی و چون محبّت مُلک تو شد، همیشه محبّ باشی در گور و در حشر و در بهشت الی مالانهایه.» *(مولوی، 1385: 169)*. عشق با همهٔ بلاخیزی و آتش

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

نهادی برای عاشقِ پاک‌باز خوش‌آیند است و نیش و نوش، قهر و لطف، حنظل و شهد نـزد او یکسان است و همواره تشنۀ معشوق است.

5- کارکرد و ضرورت پیوند زیبایی، عشق ورزی و آگاهی

درکِ زیبایی حقیقی در گروِ درکِ زیبایی مجازی و ظاهری است. آن‌که از درک زیبـایی حسّی و ظاهری ناتوان است، هرگز زیبایی حقیقی را درنمی‌یابد. عشقِ مجازی و فهم زیبایی حسّی، سرآغاز عشقِ حقیقی و زیبایی حقیقی است. آن‌چه مایۀ شـیفتگی عاشـق مـی‌شـود، خوبی‌ها و زیبایی‌های معشوق است. عاشق با فهم زیبایی‌های معشوق، جذب می‌شود. از این رو عشق، با شناخت و آگاهی پیوندی آشکار و بنیادین دارد، چنان‌که می‌توان گفـت: عشـق، دستاورد شناختِ زیبایی و نیکویی معشوق است و عاشقی نشـانۀ شـناخت و آگـاهی. هرچـه این شناخت ژرف، درونی و ناب باشد، عشق نیز ژرف‌تر، درونی‌تر و ناب‌تر خواهد بود. روشـن است حُسن و زیبایی و ملاک و معیار آن نزد عاشق با دیگران دیگرگـون اسـت، زیـرا نگـاه او دیگرگون است. هنگامی‌که او با مهر و محبّت می‌نگرد، جز زیبایی و نیکویی معشـوق چیـزی نمی‌بیند. چشم عاشق زیبانگر و زیبابین است، کاستی و عیب را نمی‌بیند. در گلستان آمـده: «حسن میمندی را گفتند: سلطان محمود چندین بندۀ صاحب جمال دارد که هریکی بـدیع جهانی‌اند، چون است که با هیچ یک از ایشان میل و محبّتی ندارد چنان‌که با ایاز که زیـادت حُسنی ندارد؟ گفت: هرچه در دل فروآید در دیده نکو نماید.

هر که سلطان مرید او باشد — گر همه بد کند نکو باشد
وآن که را پادشه بیندازد — کسش از خیل خانه ننوازد
هر که در سایۀ عنایت اوست — گنهش‌طاعت‌است و دشمن،دوست

(سعدی، 1373: 133)

باید مجنون باشی تا لیلی را همه خوبی ببینی:

اگر در دیدۀ مجنون نشینی — به غیر از خوبی لیلی نبینی

(وحشی بافقی، 1353: 14)

چنین نگاهی برآمده از شناختی ژرف و ناب است. این‌گونه شناخت را مولانـا در مثنـوی در دیدار خلیفه با لیلی به روشنی آشکار داشته است:

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

گفت لیلی را خلیفه کآن تویی | کز تو مجنون شد پریشان و غویی؟
از دگر خوبان تو افزون نیستی! | گفت: خامش! چون تو مجنون نیستی

(مولوی، 1372: دفتر1، 37)

روشن است خلیفه از آن روی که شناختِ ژرف و ناب و مهرورزانهٔ مجنون را نداشت، لیلی را زیبا ندیده و از پریشانی و شیفتگی مجنون نسبت به لیلی با لحنی طعنه‌آمیز انتقاد کرده و ایراد گرفته است. بدون آگاهی و شناخت و بصیرت، زیبا، نازیبا دیده می‌شود و با شناخت و آگاهی کاستی‌ها در نظر نمی‌آید:

کسی به دیدهٔ انکار اگر نگاه کند | نشانِ صورتِ یوسف دهد به ناخوبی
وگر به چشمِ ارادت نگه کنی در دیو | فرشته‌ایت نماید به چشم، کرّوبی

(سعدی، 1373: 133)

کژنگری مایهٔ نادانی و مانع زیبابینی است. سنایی این مسأله را در حدیقه به زیبایی آشکارداشته است:

گرت باید که بر دهد دیدار | آینه کژ مدار و روشن‌دار
کآفتابی که نیست نور دریغ | آبگینت نماید اندر میغ
یوسفی از فرشته نیکوتر | دیو رویی نماید از خنجر
حق زِ باطل معاینه نکند | خنجرت کار آینه نکند
صورت خود درآینهٔ دل خویش | به توان‌دید ازآن‌که درگِل‌خویش
هر چه روی دلت مصفّاتر | زو تجلّی تو را مهیّاتر

(سنایی، 1387: 68-69)

در این‌جا تجربه و تعبیر در عشق معنا می‌یابد. از آن روی که همواره میان «تجربه» و «تعبیر» تفاوت بوده است. تجربیاتِ لذّت‌بخش یا دردآورِ آدمی، هرگز به شایستگی به دیگران نمی‌رسد. به گونهٔ دیگر از تجربه نمی‌توان تعبیری رسا و بسنده ارایه نمود. از این‌رو فهم نادرست از تجربهٔ دیگران، زمینه‌های کژفهمی را پدید می‌آورد. چنان‌که بیشتر منکران و معاندانِ عرفا، در چنین کژفهمی فرولغزیده، و به استدلال و استنادِ باطل، ناشی از تعبیری نادرست، چنگ زده‌اند. تجربهٔ عارف چنان‌که برای خود او تعبیر می‌شود؛ برای دیگری، قابل تعبیر نیست. از سویی «مانند تجربهٔ حسّی، تجربهٔ محض را – اگر امکان داشته باشد که به

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

تعبیر آلوده نشود- می‌توان مسلّم و بی‌شبهه دانست. ولی تعبیر، چه ازسوی صاحبِ تجربه چه از جانبِ دیگری، در معرضِ اشتباه است.» (استیس، 1367: 22). و قابل بیان نیست:

من به‌گوش خود از دهانش دوش سخنانی شنیده‌ام که مپرس!

(حافظ، 1368: 237)

در این بیت حافظ از گونه‌ای شنیدن سخن می‌گوید که گفتنی نیست، چنان‌که این شنیدن تجربه‌ای است که تعبیر نمی‌شود. زیرا عاشقی در آگاهی و شناخت ریشه دارد و تا کسی به شناخت و نورانیّت درونی نرسد، عاشق نمی‌شود. ریشۀ اصلی در عشقِ‌مجازی همانا حُسنِ ظاهر و زیبایی چشم نوازِ زیبارویانِ نیکوروی است. گاهی حُسنِ سیرت و خُلقِ نیکو نیز مایۀ این عشق بوده، ولی در هر صورت در میان پاک‌باختگان، این عشق، پاک، ناب و بی‌شائبه بوده است. «در عرفان می‌گویند: اللّهُ جمیلٌ وَ یُحِبُّ الجَمال یعنی خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. پس دوست داشتن زیبارویان تشبّه به اخلاق اللّه است.» (شمیسا، 1381: 97). عرفا در عشقِ مجازی درپی یافتن حقیقت‌اند، و گرایش آنان به جمال و زیبایی شاهدانِ زیبارو، از سرِ شهوت و هوس نیست.

درونِ حُسنِ روی نیکوان چیست؟ نه آن حُسن است تنها گو که آن چیست؟
جز از حق می‌نیاید دلربایی که شرکت نیست کس را در خدایی
کجا شهوت دلِ مردم رُباید که حقّ گه‌گه زِ باطل می‌نماید

(شبستری، 1390: 110)

لاهیجی می‌گوید: «دلربایی و جذب و تصرّف در صُوَر حسنۀ معاشیق، به حقیقت نه از شهوت است؛ بلکه به حکم «لامُؤَثِّر فِی‌الوُجُودِ اِلاَّ الله» حقّ است که دلربایی و جذب قلوب می‌نماید؛ اگرچه در صورت باطل شرعی باشد؛ زیراکه حق به صورت جلالی که باطل شرعی است، گه‌گه ظهور می‌نماید و به نقشِ هرچه موجود گشته، غیرِ حق نیست که ظاهر شده است و همه مظاهر الهیّه‌اند؛ خواه جمالی خواه جلالی.» *(لاهیجی، 1388: 409)*. در ادامه لاهیجی عشقِ مجازی را افراط در محبّت می‌داند: «عشقِ مجازی که افراط در محبّت است، جز از حُسنی که در مظهر انسانی است، صورت نبندد که آینۀ دل که موصوف است به «سعتِ لایَسعنی ارضی وَلاسَمائی وَلکن یَسعنی قلب عَبدِی المُؤمِن» جز به صورت حُسن تامّ مستغرق نگردد. و همین عشق بود که از غلبۀ صورت، معشوقِ مجازی و تعیّن او را بسوزاند

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

و بی‌مزاحمت اعتبار حجبِ‌اغیار خود بـه خـود عشـقبازی کنـد، و آن‌گـاه حقیقـی گوینـد. و «اَلمَجازُ قَنطَرَةُ **الحَقیقَةِ**»، اشارت بدین معنی است.» (همان: 409-410).

این استغراق را عین‌القضات به گونهٔ دیگری پرداخته و شرح می‌کنـد، کـه در اثـر وجـد و حال، شطح آشکار می‌شود. سپس این شطح را توجیه می‌کند. «دریغا! مطربی شاهد بایستی و سَماع تا این بیت‌ها بر نمطِ اَلَستُ بِرَبِّکُم بگفتی، و من و آن عزیز حاضر بی‌زحمت دیگـری؛ آن‌گاه آن عزیز را سماع معلوم شدی که عشق چیست، و شاهدبازی چه بود! پیشهٔ تو شـدی، و بت‌پرستی تو را قبول کردی، مست از تو صادر شدی، کون و مکان تو را خادم آمـدی، آن-گاه «بِسمِ‌الله» بر تو گشاده شدی. پس تو را نقطـهٔ «بـای» بِسـمِ‌الله کردنـدی. در ایـن مقـام شبلی را معذور داری، آن‌جا که‌گفت: «أنَا **نُقطَةُ** باءِ بِسمِ‌الله» گفتنـد وی را کـه تـو کیسـتی؟ گفت: من نقطهٔ «بای» بِسمِ‌اللهام، و نقطـهٔ بِسـمِ‌الله از اصـلِ بِسـمِ‌الله نیسـت، و غیـر بِسـمِ‌الله نیست؛ اصلِ بِسمِ‌الله را به نقطهٔ «با» حاجت باشد که اظهار «بِسـم» بـدان باشـد، امّـا نقطـهٔ «ب» بی‌اسم ببین چه باشـد.» (عـین‌القضـات همـدانی، 1386: 113-114). وی شـریعت را عادت‌پرستی می‌داند و عادت‌پرستان را از رسیدن به حقیقتی که عاشقانِ شاهدبازِ حقیقـی و پاک‌باز به آن دست می‌یابند؛ ناتوان می‌شمارد. زیرا عادت‌پرستی مانع نورانیت درونـی اسـت، و کسی که درونی تاریک دارد، از دیدن زیبایی ناتوان است و چشمی کـه زیبـایی را نبینـد، حقیقت را نمی‌فهمد. «دریغا! این حالت، شاهدبازان دانند که حیات با شـاهد چگونـه بـود، و بی‌شاهد، موت چون باشد؛ و شاهد و مشهود بیان می‌کند با شاهدبازانِ حقیقی، که حیـات و موت چیست. دانم که این کلمات در عالم عادت‌پرستی باشد، تا از عادت‌پرستی بِدَر نیـایی و دست بِنَداری، حقیقت و زر نشوی. و این کلمات دانستن در شـریعتِ حقیقـت باشـد، نـه در شریعتِ عادت.

ای دریغا! کین شریعت، ملّتِ رعنایی است ملّتِ ما کافری و ملّتِ ترسایی است
کفر و ایمان، زلف‌و رویِ آن بتِ یغمایی است کفر و ایمان هردو اندر راهِ ما یکتایی است
(همان: 321-320)

«صوفیان می‌گویند: مقیّد به مطلق پیوسـته اسـت و از ایـن‌رو زیبـایی‌هـای جزیـی هـم نمودی از زیبایی کلّ است. زیبایی شاهدان مقیّد، و زیبایی حق، مطلق است. تعبیر افلاطونی آن این است که این زیبایی‌های زمینی، یک الگوی آسمانی دارند. اصلِ معروف عرفانی دیگر این است که «اَلمَجازُ قَنطَرَةُ **الحَقیقَةِ**» یعنی عشقِ‌مجازی پلی است برای وصـول بـه عشـقِ

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

حقیقی. بدین ترتیب صورت پرستی می‌تواند تمرینی باشد برای عشق ورزیدن به اللّه.» (شمیسا، 1381: 98).

این صفت‌ها چون نجوم معنوی است — دان که بر چرخِ معانی مُستوی است
خوب رویان آینۀ خوبی او — عشقِ ایشان عکسِ مطلوبی او
هم به اصلِ خود رود این خدّ و خال — دایماً در آب کی ماند خَیال؟
جمله تصویرات عکسِ آبِ جوست — چون‌بمالی چشمِ‌خود، خود جمله اوست

(مولوی، 1372: دفتر6، 146)

6- عقلانیّتِ زیبایی در عشق مجازی و زیبایی پرستی

بی‌گمان گرایش و واگرایی انسان در برخورد با پدیده‌های هستی، در شناخت و آگاهی او ریشه دارد. انسان با شناختی که از امور ناپسند و دل‌آزار دارد؛ از آن‌ها می‌گریزد ولی به امور پسندیده و خوش‌آیند و لذّت آفرین، گرایش دارد. همان‌گونه که شناخت و آگاهی انسان بر پایۀ خردمندی و عقلانیّت استوار است، گرایش و واگرایی او در برابر پدیده‌های گوناگون، از خرد و عقلانیّت برخوردار است. در میان پدیده‌های هستی، زیبایی فرایندی خوش‌آیند و لذّت آفرین است و گرایش به زیبایی و مظاهر زیبایی، کششی درونی و سرشتین در نهاد آدمی است. زیبایی مایۀ مهرورزی و عاشقی است و این عاشقی ریشه در خردمندی دارد. چنان‌که شیخ اشراق «حسن و نیکویی» و «عشق و مهر» را از ویژگی‌های خرد نخستین شمرده است. *(شیخ اشراق، 1380: ج3، 268)*. ملاصدرا در «اسفار اربعه» فصلی در عشق به زیبارویان و پسرانِ نورسیده و خوش‌چهرگان دارد. او زیرکانه وجودِ عشقِ‌مجازی و ساختگی نبودن آن را اثبات می‌کند، و در برابر دیدگاهِ کسانی‌که از طبیعی بودن عشق به غیرهمجنس سخن می‌گویند و همجنس‌گرایی را غیرطبیعی و نکوهیده می‌دانند، عشق به پسران زیبارو را نه تنها ساختگی نمی‌داند، که معتقد است در نهاد برخی قرار داده شده است. و بنا به نگرشِ دینی و فلسفی که او دربارۀ صفاتِ خدا دارد، معتقد است، آفرینشِ الهی نمی‌تواند متضمّن کارِباطلی باشد. و استدلالش در ردّ مخالفانِ چنین عشقی، بر پایۀ این داوری استوار است. و بر آن است که این ویژگی در نهادِ برخی افراد، باید معنا و عقلانیتی داشته باشد. او برای استواری دیدگاهش که نسبت داشتن «عشق به پسران» و «فرهیختگی» یا «ظرافتِ طبع» است، به نمونه‌های تجربی که ظاهراً در زمانِ او وجود

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

داشته، استناد می‌کند. به نظر او، این عشق که در همهٔ فرهیختگان و بزرگانِ دانش و هنر یافتنی است، غایتی دارد که عبارت است از الفتِ بین استاد و شاگرد در جهت آموزشِ بهتر به دیدهٔ مهربانانه‌تر. او می‌کوشد، عشق به پسران خوش‌چهره را با نشان دادن عقلانیّتِ این عشق، طبیعی نشان دهد، و در این عقلانیّت، حضور خداوند را در نشاندن این طبیعت در آدمی اثبات کند. به هر روی او با دیدگاه آن‌هایی که این عشق را نکوهیده‌اند، مخالف است، و شگفت آن‌که برخی از ایشان را مورد سرزنش قرار داده و آنان را سطحی‌نگر می‌شمارد. ملاصدرا در چارچوب محدودیت‌های عملی، هم از جهت باورمندیش به فقهِ اسلامی، و هم از سوی فشارِ خطوطِ قرمز اهلِ شریعت و تابوها، در فضای تعصّب آلود و سخت گیرانهٔ مذهبی و فقهی خشک و همجنس‌گرا ستیزی، همجنس‌گرا گریزی و همجنس‌گرا هراسی، زیرکانه و شگفت و نوآورانه، نمایی از پسر دوستی و شاهدبازی و زیبایی‌پرستیِ فرهیختگان آن روزگار را بازمی‌نماید. پرداختن اندیشمندانی چون ملاصدرا بیانگر این حقیقت است که عشقِ-مجازی و گرایش به زیبایی نه تنها واقعیتی انکارناپذیر، که ضروری، سازنده و پلی برای رسیدن به عشقِ حقیقی و الهی و زیبایی مطلق است. *(ملاصدرا، 1379: سفرسوم ج2، 191به بعد)*.

روشن است، ملاصدرا، فقیه و فیلسوفی مسلمان است. بی‌گمان در نگرشِ چنین فردی، آزادی جنسی، غیرممکن است و با باورِ دین‌مدارانه‌اش، سازگار نیست، ولی در پوشش زبانِ عرفانی و رازآلودش، می‌توان دربارهٔ خوشی‌های جسمانی برگرفته از زیبایی حسّی این عشق چیزهایی شنید؛ او این نظر را می‌پذیرد که عشق اتّحاد دو چیز است. در مورد انسان نیز این اتّحاد باید غایتِ عشق باشد. لذا زیبایی‌های ظاهری، نمودی از زیبایی‌های معنوی است، و انسان با نظر افکندن به آن مظاهر زیبا، مشتاق زیبایی‌های معنوی می‌شود:

آن خیالاتی که دامِ اولیاست　　عکس مه‌رویانِ بستانِ خداست

(مولوی، 1372: دفتر1، 12)

7- داستان یوسف(ع) و زن عزیز مصر نمونهٔ قرآنی از عشق مجازی و داستان زیبایی

داستان زندگی یوسف (ع) یکی از زیباترین داستان‌های قرآنی است، به گونهٔ دیگر سورهٔ یوسف (ع) سوره‌ای است که در آن به زیبایی پرداخته شده است. از آن روی که یوسف (ع) از حُسن و زیبایی بی‌مانندی برخوردار بود و زیبایی شگفتش هر بیننده‌ای را جذب می‌کرد.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

اهمّیّت زیبایی در این سوره تا جایی است که برای بیان داستان یوسف (ع) خداوند می‌فرماید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» (یوسف/3). در میان رخدادهای زندگی او داستان مهرورزی زن عزیز مصر به او داستان زیبایی و عشق است. این داستان، پرچالش و بویژه آیۀ «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ کَذَلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِینَ» (یوسف/24)، از جنجالی‌ترین آیات قرآن است، که از سوی بسیاری تفسیر و تأویل شده است. برخی مانند زمخشری مراد از«هَمَّ بِهَا» قصد کردن یوسف (ع) به میل طبعی و تحریک شدن شهوت غریزی است. در کشّاف گفته: «اگر بگویی چگونه ممکن‌است پیغمبری قصد زلیخا را بکند که با وی به معصیت درآمیزد؟ در جواب می‌گویم: نفس یوسف (ع) با دیدن آن وضع که عقل و ارادۀ هر بیننده را از بین می‌برد، تنها متمایل شد که با او مخالطت کند، و شهوت جوانیش تحریک شد به حدّی که او را به صورت کسی در آورد که تصمیم دارد عمل را انجام دهد، و خلاصه به حالتی درآورد شبیه حالت زلیخا و «همّ» او، ولی یوسف(ع) با نگریستن به برهان پروردگارش شدّت آن تحریک را شکست و این برهان همان میثاقی است که مکلّفین را وادار به ترک محرمات می‌کند.» *(طباطبایی، 1374: ج11، 182)*.

این داستان دربردارندۀ نکاتی ارزنده و درخورِ توجّه است. عشق زنِ عزیز مصر می‌تواند سنجۀ خوبی برای تمایز بین هوا و هوس با عشقِ ناب و پاک باشد. دیگر آن‌که مطابق قرآن، مهرورزی آن زن، نمود کاملی از عشقِ مجازی و گرایش به زیبایی است: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِینَةِ امْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِی ضَلَالٍ مُبِینٍ» (یوسف/30). می‌بینیم که همین عشق مجازی و زیبایی خواهی، بهانه و زمینه‌ای می‌شود تا آن زن به عشقِ حقیقی و زیبایی حقیقی که ایمان به خدای یگانه است، دست یابد، و دریابد که یوسف (ع) فرستادۀ خداوند است. غیرت آن زن در عشق یوسف(ع) در برابر بی‌اعتنایی‌های او و سال‌ها دوری از او نمونۀ آشکار از عشقی است که می‌تواند بالا برنده و تعالی بخش باشد. این عشق همان آتشی است که بر خرمن منیّ و فردیّت فرود می‌آید و همه چیز را می‌سوزاند و جز معشوق هیچ چیزی را باقی نمی‌گذارد و عاشق فدای معشوق می‌شود و همه او می‌شود:

عشق تو بربود زِ من مایۀ مایی و منی　　خود نبود عشق او را چاره زِ بی‌خویشتنی

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

(سنایی، 1388: 697)

نتیجه:

عشق، فرایندی ازلی و الهی است که در سرشت انسان نهاده شده، و پایه و مایهٔ انسان و هستی را در بر می‌گیرد. پیوند میان زیبایی و عشق ناگسستنی، ژرف و بنیادین است. هرجا زیبایی هست، عشق هست چنان‌که این دو ملازم و همراه هم‌اند. عاشق در معشوق جز زیبایی نمی‌بیند و همین زیبایی مایهٔ کشش او به سوی معشوق می‌شود و او را تا پای جان می‌برد. چشم عاشق، زیبابین است و زیبانگری مایهٔ عاشقی‌است و در زیبانگری و زیبابینی شناختی ژرف، درونی و ناب نهفته است. به گونهٔ دیگر زیبایی، عشق و آگاهی در پیوند با هم، انسان را به حقیقت هستی رهنمون می‌شوند. چنان‌که در تصوّفِ عاشقانه پیوند میان خدا و انسان بر پایهٔ عشق استوار است، و راه رسیدن به‌یگانگی و کشف اسرار خداوندی را عشق رقم می‌زند. زیبایی پرستی و زیبایی دوستی و گرایش به روی زیبا نزد صوفیان مکتب جمال از آن روی دارای اهمّیّت است که ایشان در آینهٔ جمال زیبارویان، زیبایی و جمال معشوق حقیقی را می‌جویند و بر این باورند که جمال حق را در جلوهٔ وجود زیبارویان می‌توان دید و از صورت به معنی می‌توان رسید. در این صورت گرایی، شناختی درونی وجود دارد که مایهٔ رسیدن به معنی است. اگر منصفانه بیندیشیم، باورِ پیروان «مکتب جمال» با طرح پرسش‌هایی پذیرفتنی است. این‌که چگونه و کجا می‌شود چهرهٔ حق تعالی را دید؟ آیا هر چیزی می‌تواند آینهٔ تمام نمای حق باشد؟ یا نه این انسان است که آینهٔ جمالِ الهی است؟ پس برای درک زیبایی حقیقی و مطلق، باید در زیبایی خوبان‌رویان نگریست، ولی نباید در مقیّد توقّف کرد که باید از مقیّد گذر نمود و به مطلق رسید.

به هر روی عشقِ‌مجازی با نمودهایی چون: زیبایی‌پرستی و شاهدبازی با رویکردی مثبت، سنجیده و سازنده و به دور از هرگونه شایبه و ناپاکی، راهکاری شایسته برای رسیدن به عشق حقیقی و زیبایی مطلق است. و با جنبهٔ منفی عشقِ‌مجازی که در میان برخی از اقوام رایج بوده و هدف آن تنها، ارضای امیال جنسی و شهوانی است، هیچ پیوندی ندارد. زیرا عرفا و صوفیهٔ شاهدباز و زیبایی‌پرست، تنها به روی زیبا می‌نگریستند، و در آن مشاهدهٔ جمالِ مطلق حق تعالی می‌کردند. ولی در سایر موارد، هدف عمل جنسی و ارضای شهوت است، و زیبا و نازیبا و دختر و پسر نمی‌شناسد.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

کتاب‌نامه

قرآن.

ابن‌جوزی، ابوالفرج. 1368. ***تلبیس ابلیس***. ترجمۀ علیرضا ذکاوتی قراگزلو. چاپ اوّل تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

استیس، والتر ترنس. 1367. ***عرفان و فلسفه***. ترجمۀ بهاءالدین خرمشاهی. چاپ سوم تهران: سروش.

1. افراسیاب پور، علی اکبر. 1380. ***زیبایی پرستی در عرفان اسلامی***. چاپ اوّل. تهران: طهوری.

پاندر، کاترین. 1391. ***از دولت عشق***.. ترجمۀ گیتی خوشدل. چاپ پنجاه و سوم تهران: روشنگران و مطالعات‌زنان.

جامی، عبدالرحمان. 1382. ***نفحات‌الانس فی حضرات‌القدس***. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: اطّلاعات.

حافظ، شمس‌الدین محمّد. 1368. ***دیوان***. تصحیح و تعلیقات قزوینی-غنی. به کوشش عبدالکریم جربزه دار. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

ستّاری، جلال. 1382. ***عشق صوفیانه***. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.

سعدی شیرازی. شیخ اجلّ. 1340. ***متن کامل دیوان*** . ، به کوشش مظاهر مصفّا. چاپ اوّل تهران: کانون معرفت.

ـــــــــ ، ـــــــــ . 1373. ***گلستان***. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.

سنایی‌غزنوی، ابوالمجدمجدودبن‌آدم. 1388. ***دیوان***. به کوشش محمّدتقی مدرّس رضوی چاپ هفتم. تهران: سنایی.

ـــــــــ ، ـــــــــ . 1387. ***حدیقۀالحقیقۀ و شریعۀالطریقۀ***. به کوشش محمّدتقی مدرّس رضوی. چاپ هفتم تهران: دانشگاه تهران.

شبستری، شیخ محمود. 1390. ***گلشن‌راز***. مقدّمه و تصحیح و توضیحات صمد موحّد. چاپ سوم. تهران: طهوری.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

شمس‌تبریزی، شمس‌الدین‌محمّد. 1385. ***مقالات*** *جلد1*. تصحیح محمّد علی موحد. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
شمیسا، سیروس. 1381. ***شاهدبازی در ادب پارسی***. چاپ اوّل. تهران: خوارزمی.
شهریار، محمّدحسین. 1381. ***دیوان اشعار*** *جلد1*. چاپ بیست و سوم. تهران: نگاه.
شیخ اشراق(سهروردی)، یحیی بن‌حبش. 1380. ***مجموعهٔ مصنّفات شیخ‌اشراق*** *جلد3*. تصحیح و مقدّمه هانری کربن. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
طباطبایی، محمّدحسین. 1374. ***تفسیرالمیزان*** *جلد11*. ترجمهٔ محمّدباقر موسوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
عراقی، فخرالدین. 1386. ***کلیات دیوان***. تصحیح و توضیح نسرین محتشم (خزاعی). چاپ سوم. تهران: زوّار.
عطّارنیشابوری، شیخ فریدالدین. 1372. ***منطق‌الطیر***. به اهتمام سیدصادق گوهرین. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.
عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. 1386. ***تمهیدات***. با مقدّمه و تصحیح عفیف عسیران. چاپ‌هفتم. تهران: منوچهری.
فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1385. ***احادیث و قصص مثنوی***. به کوشش حسین داوودی. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
لاهیجی، شمس‌الدین محمد. 1388. ***مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز***. مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمّدرضا برزگر خالقی و عفّت کرباسی. چاپ هشتم. تهران: زوّار.
ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم، 1378. ***اسفار اربعه (سفرسوم*** *جلد2)*. ترجمهٔ محمّد خواجوی. چاپ اوّل. تهران: مولی.
مولوی(بلخی)، مولانا جلال‌الدین‌محمّد. 1372. ***مثنوی‌معنوی*** *6جلدی*. تصحیح و تعلیقات محمّد استعلامی. چاپ چهارم. تهران: زوّار.
ـــــــــ ، ـــــــــ . 1385. ***فیه مافیه***.. تصحیح و حواشی بدیع‌الزّمان فروزانفر. چاپ یازدهم تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

ـــــــــ ، ـــــــــ . 1389. ***دیوان کبیر کلّیات شمس‌تبریزی*** *جلد2*. توضیحات و فهرست و کشف‌الابیات توفیق هـ . سبحانی. چاپ دوم. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

میبدی، ابوالفضل رشید الدین. 1389. ***کشف الاسرار و عدّۀ الابرار*** *جلد8*. به کوشش علی اصغر حکمت. چاپ هشتم. تهران: امیرکبیر.

نسفی، عزیزالدین. 1386. ***کتاب الانسان‌الکامل***. پیش‌گفتار هانری کربن، تصحیح و مقدمۀ ماریژان موله. ترجمۀ مقدمه ضیاءالدین دهشیری. چاپ هشتم. تهران: طهوری.

نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف. 1387. ***مخزن الاسرار***. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ یازدهم. تهران: قطره.

وحشی بافقی، کمال‌الدین. 1353. ***منتخب اشعار***. به کوشش احمد رنجبر. تهران: امیرکبیر.

هاتف اصفهانی، سیداحمد. 1375. ***دیوان اشعار***. با مقابلۀ نسخه تصحیح وحید دستگردی و نسخ خطی. چاپ دوم. تهران: نگاه.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]